الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهران
كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية
قسم الحضارة الإسلامية

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في القرآن والدراسات الأدبية موسومة بـ:

استدراكات الآلوسي على الرازي في تفسير السور المدنية

إعداد الطالب:
بن نعمية عبد الغفار

إشراف:
أ.د. الجيلالي سلطاني

أعضاء لجنة المناقشة:

أ.د ..لخضاري لخضر.....رئيسا.....جامعة وهران
أ.د الجيلالي سلطاني.....مشرفا مقررا.....جامعة وهران
أ.د كروم بومدين.....عضوا مناقشا.....جامعة تلمسان
أ.د .سيب خير الدين.....عضوا مناقشا.....جامعة تلمسان
أ.د. رابح دوب..... عضوا مناقشا.....جامعة قسنطينة
د. فلايلية العربي.....عضوا مناقشا.....جامعة وهران

السنة الجامعية 1432ـ 1433هـ / 2011 ـ 2012م

بسم الله الرحمان الرحيم

إهـــــــــداء

إلى والديَ وعائلتي...

إلى الشيخ سيدي عبد المجيد وعائلته....

إلى العم الطيب ومن كان في كنفه...

إلى أعضاء مخبر المخطوطات...

إلى كل من قدّم لي عونا...

وإلى كل من علّمني حرفا...

الحمد لله أولا وآخرا

امتنان وتقدير

في ختام هذا العمل المتواضع أتقدم بالشكر الجزيل إلى أستاذي المشرف الدكتور "الجيلالي سلطاني" الذي اعتنى بهذه الرسالة تصحيحا وتصويبا، وجاد بالغالي والنفيس في سبيل كمالها، فله أجزل الشكر وأسمى عبارات التقدير والاحترام.

ولا يفوتني والمقام مُلزم أن أتوجه بكل معاني الامتنان إلى السادة الأساتذة الكرام الذين تحملوا أتعابها قراءة وتسديدا، وحملوا على عواتقهم أعباء مناقشتها، وتقويم ما جانب الصواب فيها، ممن قَرُبت بهم الخَطواتُ أم بَعُدَت، وتكبدوا عناء السفر، فلهم جميعا أسمى مقامات الراحة في الحضر، وأخلص معاني الشكر وأثمن مسالك الامتنان.

المقدمة

الحمد لله الملك الوهاب، منزل الكتاب هدى ونورا لأولي الألباب، وجعل فيه من أسرار الهداية ما استنارت به العقول، واستضاءت به الأبصار، وصلى الله على سيدنا محمد ابن عبد الله المبعوث للناس رحمة، أزاح به تعالى كل ظلمة وعتمة، خير نبي للعالمين أرسل، صلِ اللهم عليه وسلم وبارك ما صلى عليه المصلَّون وسلم عليه المسلِّمون ونجا بشفاعته المسلمون إلى يوم الدين، ورضي الله عن ساداتنا الصحابة أجمعين، ومن تبعهم من التابعين وتابعيهم وساداتنا العلماء بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

لا خلاف بين جموع المسلمين في ما بلغه القرآن الكريم من شأن، فقد شدَّ الأسماع منذ الوهلات الأولى لتزوله، وكما كانت بلاغة أسلوبه ورفعة خطابه سببا في الهداية، كانت سببا في المعارضة، وهي وإن طال بها المقام إلا أنّ المعارِضين له، قُوبلوا بالتحدي فأظهروا العجز، ولقي المهتدون به كل ما من شأنه الصلاح في الدنيا والآخرة، الأمر الذي أشار إليه القرآن في كثير من الآيات ووردت به نصوص السنة النبوية الشريفة، والصلة بين هذه النصوص وثيقة في التأكيد على أن العبادة هي الغاية الكبرى من وراء التشريع سواء بأصوله أم بفروعه، وعليه، فلا عجب أن يحمل القرآن ما يحقق هذه الغاية من خلال العلوم التي حواها لا يُكاد يُفرّق بينها في الشرف والمرتبة، لولا أنّ العلماء ميَّزوا علم التفسير عنها شرفا وقدرا، والمزية فيه أن يكون ـــ علم التفسير ـــ الكفيل بشرح معاني القرآن والوقوف على مقاصد الشارع الحكيم، وإلا فإنّه العلم الذي عَنِي به النبي صلى الله عليه وسلم لتحقيق غاية التبليغ والإرشاد والتوجيه، وهو أول شارح لكتاب الله تعالى، ومن بعده صحابته عليهم الرضوان ثم التابعون وتابعيهم إلى يوم الدين.

وقد اعتنى العلماء بهذا العلم أيما عناية، فكثرت فيه المصنفات والشروح والمختصرات والتعليقات والتعقيبات والاستدراكات وغيرها من صور العناية، وهي في مجموعها ـــ لبعضها ـــ متممات ومكملات، يحكمها القصور البشري الكامن في أصل الخلقة والجبلة، فما غاب عند أحدهم أو تركه أو أخطأ فيه أو أنقص منه، أكمله أو ذكره أو صححه أو وفَّاه الآخر، على أن لا خلاف بينهم في ما صحَّت به الآثار والأخبار مما وصل من أخيار القرون والأزمان، ولا زالت آيات الكتاب الكريم تُظهر من عُجابه على مدار القرون والسنين، وتُبرز من معانيه ما لا حدَّ له، وقد أفرز

اهتمام العلماء بهذا العلم منذ القرن الأول في كل زمن فيه تصنيفا أو شرحا أو مختصرا أو حاشية، كما هو الشأن في القرن السادس الهجري على يد الإمام فخر الدين الرازي بتفسيره: **"مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير"**، وعنه لا يقل الشأن في ما ظهر في القرن الثالث عشر الهجري على يد العلامة شهاب الدين الآلوسي بتفسيره: **"روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"**، وكلاهما لاقى اهتماما كبيرا في الدراسات القرآنية، بل اعتبر كلٌّ في عصره مجددا، فالرازي يذكره البعض في التجديد على رأس المائة السادسة، حتى وإن ذُكر غيره على رأسها، فمنهجه في دراسة العقائد على وفق قواعد الفلاسفة يجعله كذلك في بابه، ومن بين الكتب التي برزت فيها معالجة المسائل على وفق هذا المنهج مصنفي: **"المباحث المشرقية"**، و**"المحصول في أصول الفقه"** وهما من أهم ما ظهر في حياة الرازي العلمية، ويظهر المحصول من أكثر استشهاداته في التفسير، أورده بصورة جمعية للكثير من المسائل الكلامية والأصولية، وبمختلف المعارف التي أثبتتها له مصنفات التراجم.

أما الآلوسي، فكان تفسيره بمثابة انطلاقة جديدة بعد ردح من زمن الاعتماد على اختصار ما سبق وشرحه وتلخيصه، خاصة مع البيئة العراقية التي شهدت صراعا فكريا وعقائديا بين الشيعة والسنة، ففي الوقت الذي عمل فيه الشيعة على تقوية الجانب الروحي من خلال تشجيع المزارات وتصنيف ما يحثُّ عليها، كان أهل السنة في حركة التجديد والتصنيف أكثر اكتفاء بدراسة ما مضى، والإفادة منه من دون الحاجة إلى تجديد المعارف، مع عدم إهمال الجانب الروحي الذي ظهر في صورة تشجيع التصوف، وبمجيء الشهاب الآلوسي ظهرت المعرفة الدينية في قالب جديد، حين ألمح في ختام الآية أو السورة إلى التفسير الإشاري على عمل أهل التصوف، في محاولة منه إلى الربط بين المعرفة الدينية والمعرفة الصوفية، فقنّن بذلك أعمال التصوف مما جعله في مصاف المجددين في تلك البيئة، وعليه فهما ـــ الرازي والآلوسي ـــ على اشتراكٍ في العملية التجديدية، فأحدهما ربط بين قواعد الفلسفة وبين العقائد وناقشهم على وفقها، والثاني ربط المعرفة الدينية بالمعرفة الصوفية في وقت الحاجة إلى تقوية الجانب الروحي في مقابل ما تعمله الشيعة، خاصة وأنّه لقي بتصنيفه لروح المعاني منتهى التبجيل والحظوة في البساط العثماني عند السلطان عبد المجيد الأول **(1255، 1277هـ ـ 1839، 1860م)**

أثبتت شدّة الاهتمام بعلم التفسير وجود مناهج عدة تُفسِّر على وفقها الآية أو السورة، وهي مزية عولج بمقتضاها ـــ علم التفسير ـــ أصلها اختلاف الأفهام والمدركات، فرغم اتفاق المصنَّفَين في

نمط التفسير الموسوعي، إلا أن الفارق الزمني بين الرجلين والمقدّر بثمانية قرون أظهر ما بينهما من اختلاف، قد لا يضرّ مثله على اعتبار ثبوته بين غيرهما، إلا أنّ اللاحق يتبدى له ما لم يظهر للسابق، ففي الوقت الذي يكون له عُمدةَ في الاستدلال والاستشهاد من جهة، يكون له متمِّما مكمِّلا من جهة أخرى، وهو الأمر الجامع بين التفسيرين، فقد كان تفسير مفاتيح الغيب من أكثر ما اعتمده الآلوسي في تفسيره وقد أقرّه في كثير من المواطن، وتعقّبه في أخرى بما لا يقل عنها كثرة، مما يُبينُ شدة اهتمامه بالتفسير الكبير، إذ لا تكاد تخلو صفحاته من ذكره تأييدا أو تعقيبا بل اختيارا في بعض المواطن، وبين الإفادة والإكمال ظهر تميُّزُ كل منهما في شخصه، وهذا كفيل بعدم تقديم أحدهما على الآخر وكلٌّ في مقامه، ولا محيص عن اعتبار العناية بالسابق مهما كانت صورتها دليلا على مكانته وقيمة مصنفه وعمله.

لقد ورد تفسير مفاتيح الغيب بصورة تختلف عن السابق في طريقة عرض القضية وتفريعها إلى مسائل عدة ووجوه أكثر، ثم إنّ الصبغة الكلامية الظاهرة في التفسير لم تبعده عن الموارد من مثل قولهم "فيه كلُّ شيء إلا التفسير" جعلت من الدارس على فوهة تيهان عن محل التفسير أو الوصول إليه إلا بعد قراءات عدة، خلا أنّ ما أورده الآلوسي من استدراكات يساعد في فهم المنهج الذي اعتمده الرازي زيادة على المفهوم منه بصفة مباشرة، وهي على كثرتها ـــ الاستدراكات ـــ أظهرت ما حواه مُصنَّف مفاتيح الغيب من تفسير، مما أعان على ضعف الاعتماد على المقولة السابقة وتقوية نقيضها بأن "فيه كل شيء مع التفسير"، ويكاد يكون مَصنّفُ الرازي أحد الأسباب في ورود تفسير روح المعاني بصورة موسوعية، لكثرة ما كان يستدرك على مسائله ووجوهه واحدا بآخر.

ومن جهة أخرى، فإن أهمية الموضوع شملت إسهام موضوع الاستدراكات في تأكيد قيمة ما أولته الأبحاث العلمية لمجال الدراسات القرآنية من اهتمام اللاحق بالسابق، ومثل هذه الدراسات نُعينُ في معرفة ما يتصل بعلم التفسير من مكملات كقواعد الترجيح، وأسباب الخطأ، وأسباب الاختلاف، وقواعد التفسير، ثم إنّها ـــ الاستدراكات ـــ لا تعني الصواب المطلق فقد يُجانب الاستدراك الصواب بناء على الراجح والمرجوح تبعا لصحة الدليل وقوة وجه الاستدلال.

بشكل ظاهر وردت الاستدراكات في القسم المدني على علاقة كبيرة بالأحاديث والآثار التي اعتمدها الرازي في إثبات المسائل، وقد أظهرت الدراسة في جانب كبير منها أنّها ضعيفة لا ترقى إلى درجة الاحتجاج، ذلك أنّه أكثر من نقلها عن أبي إسحاق الثعلبي (ت427 هـــ)

صاحب **"الكشف والبيان في تفسير القرآن"**، واستشهاداته في التفسير فيها غث وسمين من النقولات الباطلة كما هو عند شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى، ثم إنّ شافعية الثعلبي المذهبية تساعد في تبرير اعتماد الرازي عليه في نقل الحديث دون تمحيص، فأغلب ما ورد من هذا عن الرازي كان في المسائل الفقهية على العادة في الانتصار المذهبي، وفي هذا الصدد لا يختلف الآلوسي عن الرازي في الدفاع عن مذهب الأحناف، إلا أنه يبدو أكثر اتباعا لصحة الدليل على حساب الانتماء المذهبي من خلال عباراته على نحو قوله: "وما علي إن خالفت مذهب الأحناف والحق أحق أن يتبع" وهذا يساعد في تحليل الوضع الفكري في القرنين السادس والثالث عشر الهجريين، إذ مُلء القرن السادس الهجري بأصحاب الفرق والمقالات الفلسفية ومسائل علم الكلام والعقائد، كما تبرِّره المناظرات التي أجراها الرازي في كثير من البلدان والأمصار مع المعتزلة والكرامية، وهذا ما انعكس على علم التفسير في تلك المرحلة ـــ تمثلت في تفسير فخر الدين الرازي ـــ فكثر الاهتمام به في إثبات المسائل على حساب التأكد من درجة الحديث أو الأثر، وإن ورد الاستشهاد عليها بالضعيف أو بما لا يقوى الاحتجاج به لسبب أو لآخر.

ثم إنٌ المنهج الجديد الذي ابتكره الرازي في إثبات العقائد من طرق فلسفية، مكّنه ذلك من الربط بين مناهج الفلاسفة والعقيدة، وكلها مسائل يخضع فيها الدليل مهما كان لفهم العقل، أما في القرن الثالث عشر الهجري فقد عادت فيه الدعوة إلى الاحتكام إلى النص والدليل ظهرت بقوة في اهتمام الآلوسي بالحديث النبوي من جهة درجته واختيار الصحيح من الضعيف، بل والتعليق على مرويات الرازي والحكم عليه بالبعد عن التمحيص صحة أو ضُعفًا، وعليه فقد أظهر الموضوع من خلال دراسة الاستدراكات وبيان نتائجها خاصة في ما تعلّق بالمرويات الحديثية اتصالها بخلاف مذهبي محض كما هو الشأن في مسائل البسملة، والجهر بها والفاتحة وعدد آياتها، ولا يُنتبه فيها لصحة الدليل في حجج الرازي، أو بمسألة كلامية تخضع للعقل وتقبل الصحة والصواب على مذاهب الفلاسفة ولا يُقطع بها في التفسير.

لقد بدا إضافة إلى ما ذُكر، أنٌ المصادر الكلامية التي اعتمدها الرازي في دحض حجج المخالف، والأسلوب الذي اعتمده فيها، له من كتب أهل السنة شاهد آخر، من خلال الاعتماد الظاهر على كتب الأشاعرة الذين حرص الرازي على اختيار آرائهم والاستشهاد بها في التفسير، مما يبرر الإشارات المدونة في كتب التراجم والتي صرٌحت بأنّه كان يحفظ المعتمد لأبي الحسن

البصري (436 هـ/ 1044 م)، والشامل للجويني (ت 478هـ/1058م)، والمستصفى للغزالي(ت 505هـ، 1111م). وجميعها من كتب الأشاعرة.

كانت الدراسة من جهة أخرى كفيلة بتحديد الجانب الصوفي لدى كل منهما، إلا أنّ أكثره ظهورا كان في حجج الرازي لا في استدراكات الآلوسي رغم انتمائه للنقشبندية، غاية ما ينتهي عنده الاستدراك على ما يذكره الرازي من جهة التصوف أن لا يُأخذ عُمدة في التفسير، وهو في ذلك تابعٌ لما تقرّر عند علماء الأمة: أن لا تعدو الآراء الصوفية عتبة المواجيد، والربط بين هذه المنقبة وحرصه ـــ الآلوسي ـــ في كثير من الأحايين على ختم السورة بضرب من التفسير الإشاري بل يستشهد به على نحو قوله: "قال ساداتنا الصوفية"، يُلمِحُ إلى اعتراض ضمني لصنيع الرازي في حمل الآية على التفسير الصوفي من جهة القطع به.

أوضحت الدراسة من خلال الاستدراكات الرابط بين مفاهيم القدامى والمحدثين للنص القرآني، وأنه لا فرق بينهما إلا من جهة الفهم، وأنّ اللاحق يحصُل له ما لم يبلغه السابق من المعارف، فالآلوسي خَبِرَ مناهج مختلف من سبقه في التفسير وعلى إثرها ألّف تفسيره الذي يُظهر فيه بجلاء أسماء من اعتمد عليهم على نحو الراغب الأصفهاني (ت 502 هـ) في "جامع التفاسير"، والبيضاوي (ت 685 هـ) في "**أنوار التنزيل و أسرار التأويل**"، وأبي حيان (ت 745 هـ) في "البحر المحيط"، وظهرت استدراكاته على الرازي على خلاف هؤلاء مما يدل على أنّه أفاد منهم جميعا و لم يظهر له ما يستوجب كثرة التعقيب إلا عند الرازي، كما يحملُ دلالة تميز المنهج عند الرازي، إذ في كثير من المواطن يذكر من سبقه في التعقيب عليه، ويورد العبارة إما تأييدا أو اعتراضا.

لم ينفرد الآلوسي في تفسيره بالاستدراك على الرازي فحسب، بل على أبي حيان والقاضي ابن عطية (ت 542هـ) في "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، لكن ما أورده على الرازي كان أكثر مما كان على غيره، مما دفع بالباحث محاولة تحديد الدوافع والأسباب.

لقد كان الإمام الرازي عُمدةً لدى الكثير من العلماء في تفاسيرهم كالخازن (ت745 هـ) في "لباب التأويل في معاني التنزيل"، وأبي حيان(ت 745 هـ) وابن كثير (ت774 هـ) في "تفسير القرآن العظيم"، وابن عاذل (880 هـ) في "اللباب في تفسير الكتاب"، والبقاعي (ت 885 هـ) في "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، وهو ـــ تفسير الرازي ـــ على قدر كبير

من المعارف والعلوم، كما ألمحت إلى ذلك جميع تراجمه، ولا يقلُ عنه الآلوسي شأنا، فقد كان موصوفا لدى العلماء بخاتمة المفسرين، والوقوف على استدراكاته له أهميته في ما أضافه أو صوّبه أو رفضه أو استبان له في أقوال واختيارات الرازي.

ـــ تُنبِّهُ أمثال هذه الموضوعات إلى التكامل القائم بين مصنفات وتفاسير وأعمال الأعلام، فما غاب عن السابق أكمله اللاحق، وجميعها تجعلُ من الوصول إلى المقصود الإلهي من الآية أو السورة مقصدا موحدا.

ـــ يُشعرُ موضوع الاستدراكات ـــ على حسب مبسوطات الآلوسي ـــ أنّ الوصول إلى قصد الشارع من الآية بأقل وأيسر السبل على المحدد عند العلماء في قواعد الترجيح، أولى من تفريعها وتقسيمها، وهو ـــ التفريع والتقسيم ـــ عمل قد يحاذي معنًى لا مقصودا للشارع.

ألمحت الأهمية التي تمَّ بيانها إلى دور موضوع الاستدراكات والتعقيبات بين مختلف الفنون في تحديد الراجح من المرجوح، لكنها في الوقت ذاته تتطلب دليلا مقنعا إما بمفرده أو بالشواهد التي يُبنى عليها الترجيح، وعليه فإن الموضوع قيد الدراسة حاكى في مجموعه إشكالا في طبيعة الدليل المعتمد عليه في الترجيح بين حجة الرازي واستدراك الآلوسي، خاصة في ما اتخذ الخلاف فيه طابعا مذهبيا، وتبعا لذلك فإن الآلوسي كما أفاد من سابقيه فلا يكاد يُغلظ إلا على الرازي، والبحث عن دوافع هذه الاستدراكات وتحديد طبيعتها قوَّى إشكال الدراسة في الفرق بين طريقة معالجة الرجلين للقسمين المكي والمدني حجة واستدراكا، وقد أفرزت الدراسة أنَّ استدراكات الآلوسي التي متّنت اتصال القسم المدني بالمرويات، واتصال القسم المكي بالعقليات، مع ما اتّبعه الآلوسي من تطويل في الاستدراك على حسب خصائص القرآن المدني، لكن الرجوع إلى شخص الرازي يُثبتُ أنّ ما أورده من أحاديث ضعيفة يلزمها العذر والتوجيه الحسن السليم من جهة البيئة التي عاشها مليئة بالمناظرات الكلامية، ثم اهتمامه بإثبات المسائل العقدية بقواعد الفلاسفة والمناطقة، وهو في ذاته عمل قدّم الفلسفة الإسلامية في طابع جديد مميز، وإن كان الضعف لسبب أو لعلة كفيلا برد المرويات وعليه قلّة التعويل في الاحتجاج، عُذِرَ فيها الرازي بتأويل النقل عن الثعلبي.

إنَّ بناء الموضوع بالشكل المبسوط يُلزم تحديد الأهداف المرجوة من البحث، بل يساعد في فك الإشكال المطروح، يبدأ عمومها في المساهمة في إثراء دراسات التفسير وعلوم القرآن ومناهج العلماء في تفسير القرآن الكريم، أما وقد خُصَّ البحث في الاستدراكات، فلاعتبارها معونة في بيان

طرق وأساليب ومناهج التفسير لدى العلماء وتحديدها من بين أهم الأهداف في الدراسة، وبين الرجلين واختلاف العصرين ترد الأهمية في محاولة الكشف عن دواعي ورود التفسير في القرن السادس والثالث عشر الهجريين بالصورة التي هو عليها، وبيان انعكاسات البيئة والعصر على طبيعة التأليف ودواعي اعتماد الضعيف من المرويات تبعا للفترة الزمنية.

شكَّلت هذه الأهداف في مجموعها هاجسا في البحث، وتعضَّدت بفاعل الأسباب التي دفعت إليه، ولا يخفى ما ينتاب كل باحث من حيرة إزاء اختيار موضوع للدراسة يرقى إلى درجة علمية مقبولة، وقد كان اهتمام الباحث بشخص الإمام الرازي منذ السنة النظرية لمرحلة ما بعد التدرج، وكان تفسيره من أوائل ما عَني به مقارنة بغيره، ولعلّه أول تفسير ورد بهذا النمط لا من جهتة الموسوعية فحسب، بل لما تميّز به من اختلاف في الأسلوب والطريقة والمنهج، إلا أنّ كثرة ما ورد عليه من دراسات غيّبت الموضوع الجدير بالدراسة، سواء في شخص الرازي أم في تفسيره، مع قصر المدة المطلوبة للبحث جعلت الباحث يعكف عنه إلى غيره من الموضوعات، أمَّا وقد ورد وارد السَّعة تبيّن للباحث ما غاب من قبل، واتسعت فيه الرؤية بعدما ضاقت، بالعودة إلى دراسة تفسير الرازي في واحد من الجوانب التي لم يظفر بها السابق، وفي ثنايا المطالعات المساعِدة في تحديد طبيعة الموضوع صادف الباحث في كثير من التعليقات أنّ الآلوسي أكثرَ من الاستدراك على الرازي، فكانت سببا في تحديد معالم الموضوع من خلال صياغة العنوان ومباشرة البحث.

قوبل الباحث في مواطن تراجم الرازي بمقولتي "فيه كل شيء إلا التفسير" و "فيه كل شيء مع التفسير" جعل الدافع أقوى في الإحجام مشيا مع الأولى، أو الإقدام سيرا مع الثانية، ورَجَحَ الثاني لوجود ما يَصدُقُه من مثل ما استشهد به من جاء بعده، وكانت استدراكات الآلوسي مما ساعد على تأكيد القيمة العلمية لتفسير الرازي خاصة وأنّها وردت متنوعة شملت مختلف الفنون التي باشرها في التفسير الكبير.

إنّ الفترة الزمنية التي فصلت بين الرجلين كشفت من جهة أخرى عن طبيعة التفسير السائد في القرنين السادس والثالث عشر الهجريين، وهي مدة زمنية كفيلة بتحديد الفوارق بين زمنين، أحدهما في بلاد الري من نواحي إيران، وثانيهما في بلاد العراق، وكلاهما تابع للمشرق الإسلامي، الذي ولُدَ تاريخه السياسي والاجتماعي أثرا كبيرا على الحياة الفكرية والعلمية، إذ تأثرت به المصنفات من خلال الطابع الكلامي السائد في القرن السادس الهجري، ثم ما ورد عليها من استدراكات في القرن الثالث عشر الهجري، دفعت الباحث إلى الوقوف عليها ودراستها.

اقتصر الباحث في دراسة الاستدراكات على القسم المدني فحسب دون المكي، ذلك أنّه صَدُقَ عليه ما يصدق على ميزات المكي والمدني، وإن كان الرازي قد اتبع منهج التفريع والمسائل والوجوه في القسمين المكي والمدني على حد سواء، إلا أنّ استدراكات الآلوسي ظهرت في القسم المدني مطوّلة على حسب خصائص الآيات والسور المدنية، وهو القسم الذي أثرى التفسير وساهم في إدراجه ضمن التفاسير الموسوعية، فقد كان في كثير من الاستدراكات يعنى بذكر الوجوه والمسائل والتفريعات التي أغفلها الرازي إتماما منه للحجة أو الدليل أو الرأي، أما استدراكات السور المكية فوردت قصيرة على حسب حجج الرازي، والظاهر أن كلاهما راعى خصائص المكي والمدني من هذا الوجه.

ظهرت استدراكات السور المدنية بصورة أكثر وضوحا من غيرها مما هو في السور المكية، إذ عَمد الآلوسي إلى ذكر حجة الرازي ثم الاستدراك عليه تعليقا أو تصويبا أو زيادة وإكمالا بحسب ما يتطلّبه المقام، وبما هو ثابت عنده أو عند جمهور العلماء، وقد ساعد هذا النهج في تتبع دراسة الاستدراك والترجيح بين الرأيين بما قادت إليه الدراسة، في حين بدت استدراكات السور المكية أكثر إبهاما من جهة اكتفاء الآلوسي بالتعليق على حجج الرازي من دون ذكر ما تستند إليه الدراسة، على نحو قوله بعد ذكر مقول الرازي: "لا يخفى على الناظر فانظر"، أو "قاله الإمام وهو كما ترى"، أو " ولا يخفى ما فيه"، أو "ولا يخفى أنه أبعد من العيوق فلا تغتر به وإن جل قائله"، أو"وعلّله بما لا يخلو عن نظر"، أو" وهو كما ترى"، أو"وللبحث فيه مجال"، أو" وفيه تأمل"، أو "وهو توهم لا يقتدى به"، أو"وليس بشيء"، أو "وللمناقشة فيه مجال"، أو " وأمر الفخر لو سلم ليس بالاستدلال به كثير فخر" وغيرها مما هو ظاهر فيه يُعيق الدراسة ورأي الآلوسي مفقود.

تجدر الإشارة إلى أن البحث تناول من جانب آخر استدراكات السور المختلف في مكيتها أو مدنيتها، وعمد الباحث إلى دراستها بصورة لا تُنبه إلى الخلاف الوارد فيها، وعلى شاكلة السور المتفق على مدنيتها، وقد فرض هذا المنهج تبريرا علميا من جهة أن السور المختلف فيها لم يظهر بينها وبين السور المدنية كبير اختلاف يدفع الإلحاح العلمي إلى تفريعها وفصلها عن غيرها، رغم أن الباحث أشار إلى أن السور المكية اصطبغت بالعقلي أكثر من المدني مما يحيل إلى إمكانية ظهور ذات الصبغة في السور المختلف فيها رعاية للرأي القائل بمكيتها، إلا أن الآلوسي أظهر نسقا متقاربا بين السور المدنية والسور المختلف فيها من جهة الدراسة والمعالجة، ساعد على عدم الفصل بينها ودراستها بصورة واحدة.

إنّ الحديث عن الإمام الرازي والعلامة الآلوسي أو عن تفسيرهما ليس بكرا في بابه، فقد حظي تفسير مفاتيح الغيب باهتمام أكبر من الناحية العامة على خلاف تفسير روح المعاني، ولعلّ السبب في ذلك هو المنهج الجديد الذي اعتمده الرازي في التصنيف، على أنّه وردت العديد من الدراسات المتعلقة بتفسير روح المعاني من جانب معين، والفرق بينهما قائم في الكم لا في الكيف فقد عولج تفسير الرجلين من جوانب مختلفة كالقراءات والعامل النحوي وغيرها، وقد أغنى في هذه المقارنة ما أورده الدكتور عبد الحميد محسن برسالتيه في الماجستير والدكتوراه وهما على الترتيب: " الرازي مفسرا" و "الآلوسي مفسرا" ـــ مع أنّ الباحث لم يوفق للإطلاع عليهما ـــ.

أما من الناحية الخاصة فموضوع الاستدراكات شائع في بابه والدراسات فيه وافرة، وما له علاقة باستدراكات الآلوسي أوقف الباحث على رسالتي ماجستير، إحداهما: **"استدراكات العلاّمة الألوسي على أبي حيان في تفسير القرآن الكريم" لسعيد محمد الغامدي**، والثانية: **"استدراكات العلامة الآلوسي على القاضي ابن عطية في التفسير من أول القرآن إلى خاتمته، دراسة نقدية مقارنة" لفهد بن محمد بن صالح السعيد**، أما ما تعلّق باستدراكات الآلوسي على فخر الدين الرازي فلم يقف الباحث على دراسة سابقة للموضوع، ولم يرد في واحد من الدارسات إلا الإشارة إليها من مثل قولهم، وقد أكثر العلامة الآلوسي من الاستدراك على الإمام فخر الدين الرازي، أو أكثر من التعقيب عليه، وما هو بنحو هذا.

وقد بين الاطلاع على منهجية هذه الرسائل عدم اعتماد أصحابها على تقسيم الاستدراكات على حسب فروع العلم وأبوابه، ودراستها مستقلة، فقد وردت مباحثها في صورة جمعية لا يُكاد يفرق فيها بين ما اتخذ طابعا أصوليا، مع ما هو مدني أو فقهي أو صوفي أو عقدي أو لغوي أو أدبي أو غيرها، وهذا ما صعَّب التمييز بينها، في حين اعتمد الباحث في الموضوع المدروس على رعاية مختلف الفروع ـــ مما ورد في الاستدراكات ـــ من جهة التصنيف والتصفيف على حسب الباب، مما قدِّم البحث بصورة أكثر اختلافا عن الدراسات المشار إليها، وهو جوهر الاختلاف بين العملين.

اقتضت طبيعة الموضوع اعتماد المنهج الإستقرائي التحليلي الملائم لدراسة الاستدراكات، ووفقا له جاء العمل معتمدا على ذكر الآية محل التفسير، ثم عرض حجة الرازي وافية في تفسير الآية أو تحليل مسألة، ثم ذكر استدراك الآلوسي وافيا كذلك حتى وإن كان بإعادة ذكر جزء مما

قاله الرازي حتى يتضح الاستدراك وتتجلى طريقة دراسته، إذ لا يتحقق المقصود بذكر مقول الآلوسي فحسب، مع تخريج ما ورد في مقولهما قبل المناقشة، ثم عمد الباحث إلى دراسة الاستدراك على وفق الثابت والمقرَّر، ثم يتم بيان نتيجة الدراسة بالترجيح أو الجمع بينهما، أو تغليب أحدهما على الآخر، بناء على قوة الأدلة وسلامتها في وجه الاستدلال، وقد أورد الآلوسي استشهاداته واستدراكاته بالرازي منوعة في الخطاب فأحيانا يذكره بالإمام، وأحيانا بالرازي، وأحيانا بصاحب التفسير الكبير، وأحيانا بابن الخطيب، وأغلب ما وصفه به في باب الاستدراكات ذكره بالرازي، أو الإمام، أو الإمام الرازي، وهذا يُلزم التتبع الدقيق للتفريق بين موطن الاستشهاد ومكان الاستدراك.

من جانب آخر فقد ورد في الاستدراكات عبارات تدلُّ عليه من غير ذكر للدليل، على نحو قول الآلوسي " وفيه ما فيه" أو "وفيه غفلة لا تخفى" وغيرها مما ألزم الرجوع إلى مناقشة حجة الرازي من جهة الراجح عند جمهور المفسرين، ثم تحديد النتيجة بما يوافق الحجة أو يسري مع عموم الاستدراك، وقد ظهر التنوع في الباب في نمط الاستدراكات وطبيعتها، فمنها ما هو حديثي فقهي، ومنها ما هو لغوي، ومنها ما هو أصولي، ومنها ما هو فقهي، ومنها ما هو عقدي، كما اجتهد الباحث ـــ بالقدر الذي وفق إليه ـــ في دراستها على حسب الباب الذي تندرج فيه.

يدفعُ التبرير العلمي للجمع بين الاستدراكات الحديثية الفقهية والفقهية والأصولية في فصل واحد للقول أنٌ طبيعة هذه الفروع فرضت هذا الجمع، كما أن مسألة التكامل المطروحة في المسائل العلمية تظهر في هذه الفروع أكثر من غيرها، إذ تبدو حاجة الفقيه إلى علمي الأصول والحديث، كما تبدو حاجة المحدِّث إلى علمي الأصول والفقه كذلك، وذات الشأن بالنسبة لصاحب الأصول.

أما استجماع باب التصوف والعقيدة واللغة والأدب، فمن جهة أن التصوف اعتمد أكثر على جانب الاعتقادات، وتمٌ التعبير عنها بلغة خاصة لدى المتصوفة، الذين عمدوا إلى تأسيس أدبيات متميزة في جانب كبير منها

فرض طول بعض الاستدراكات الجنوح إلى تقسيمها ودراستها مُجزّأة، حتى يتضح مقامها ولا يغيب قصدها، وفي كثير من الأحيان يحمل كل جزء دليلا جديدا ألزم التعامل معه بصفة مستقلة، وإذا وردت حجة الرازي على عدة وجوه وردَّها استدراكات الآلوسي لا تستثني،

فرضت على الباحث ذكر كل وجه عند الرازي يعقُبه استدراك الآلوسي، وعُدَّ بذلك استدراكا منفردا.

اعتمد الباحث على شرح الغريب من الكلمات، وعزو ما يذكره كلاهما من أقوال إلى صاحبه وتخريجه من مظانه بقدر ما وُفقَ إليه، مع إدراج تراجم الأعلام الوارد اسمهم في ثنايا البحث مع التركيز على غير المشهور وترك المشهور منهم، وكذا تخريج الأماكن والبلدان.

ـــ استأثرت الأحاديث النبوية بقسط كبير من الاستدراكات، وواجب التخريج أحال إلى كتب الصحاح والشروح والسنن والعلل والجرح والتعديل، ولارتباطها الشديد بصلب الحجة أو الاستدراك أوجب استجماع مختلف ما ورد له أو عليه، وتأكيد صحته أو ضعفه من مختلف المصادر، حتى يتقوى أحد الرأيين، وتسلم به النتيجة في الترجيح.

أما عن جانب المشاكل والصعوبات فلا يخلو البحث من عقبات كبّلت سيره العادي في الدراسة، واستدراكات الآلوسي من هذه الجهة أدعى، تعلّق بعض هذه العقبات ببعض النقولات التي ذكرها الآلوسي عن الرازي، إذ صعُبَ تمييزُ الاستشهاد من الاستدراك، مما جعل الباحث يعود فيه إلى الراجح عند الجمهور ثم إدراجه أو إلغائه، كما صعب على الباحث دراسة الاستدراكات كما يدل عليها سياقها، مما لم يذكر لها الآلوسي مُرادا منها على نحو قوله: "وفيه غفلة لا تخفى"، أو "فيه ما فيه"، خشية أن تكون الدراسة لا في توافقٍ مع ما أراده.

نجم عن المنهجية المعتمدة في دراسة الاستدراكات من جهة تصنيفها على حسب الفرع والباب صعوبة في تحديد محل بعض الاستدراكات التي يتداخل فيها أكثر من باب، أشكل على الباحث الفرع الذي يجب أن تُدرج فيه، واعتمد في ذلك على الغالب فيها، كما هو الشأن في الاستدراكات المتعلقة بالحديث والفقه، أي المسائل الفقهية التي وردت فيها الأحاديث النبوية الشريفة، مما ألزم الباحث على تصنيفها في باب مستقل أسماه بالاستدراكات الحديثية الفقهية، وأبقى على الاستدراكات الفقهية التي لم تعتمد على الأحاديث في باب مستقل,

ولأجل دراسة هذا الموضوع وظُّف الباحث مادة مصدرية متنوعة كان الاعتماد في جانب منها على الكتب التاريخية التي حاكت أحداث القرنين السادس والثالث عشر الهجريين والمتعلقة بالجانب السياسي والاجتماعي والفكري كمقدمة ابن خلدون، والكامل لابن الأثير، وتاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي للدكتور حسن إبراهيم حسن، وحضارة العراق لتزار الحديثي وآخرين، وغيرها من المصادر والمراجع التي تخدم هذا الاتجاه.

أما في ما يتعلق بتاريخ الاستدراكات بين النشأة والتطور فقد اعتمد الباحث على رسالة **"استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى، دراسة نقدية مقارنة" لنايف سعيد الزهراني**، وأفاد منها الباحث في معرفة طبيعة الاستدراكات الواردة، وزاد عليها في العديد من الأمثلة التي لم ترد في الرسالة. إضافة إلى اعتماد الباحث في هذا الباب على كتب المعاجم، وهي الكفيلة بتحديد الاستدراك في كثير من الأحيان، بناء على الاتجاه اللغوي لتفسير اللفظ، فيرد الاستدراك بحمل اللفظ على معنى آخر من جهة اللغة، وكذا كتب التفسير التي أوردت هذه الاستدراكات من باب الاستشهاد في ترجيح رأي على آخر.

أما في دراسة استدراكات الآلوسي فتمّ الاعتماد أولا على كتب علوم القرآن التي حدّدت السور المدنية والسور المكية والسور المختلف فيها، والأخذ بالراجح فيها عند العلماء والعمل على وفقه، مثل كتاب الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، وكتاب العظمة لأبي الشيخ الأصبهاني، وفي تناولي بالدرس لهذه الاستدراكات كانت الرسالتين السابقتي الذكر أساسا في ذلك، حيث أفاد منهما الباحث في تحديد معالم استدراكات الآلوسي، وتبيّن أنّه لم يتّبع الطريقة نفسها في العمل، فكما استدرك على أبي حيان كان أبو حيان ذاته في كثير من المواطن حجة له في استدراكه على الرازي، إضافة إلى التفاسير التي عمد إليها الباحث في معرفة الراجح من المرجوح، كتفسير جامع البيان للطبري (ت310هـ)، ومعالم التنزيل للبغوي (ت510هـ)، وأحكام القرآن للقرطبي (ت 671هـ)، وأنوار التنزيل للبيضاوي (ت 685 هـ)، والتسهيل لابن جزي (ت 741 هـ)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (ت774 هـ)، وفتح القدير للشوكاني (ت 1250هـ)، ويضاف إليها كتب صحاح الحديث والمسانيد كصحيح البخاري (ت 256هـ)، وصحيح مسلم (ت261هـ)، وموطأ مالك (ت179هـ) وصحيح ابن حبان (ت 354هـ)، ومسند أحمد بن حنبل (ت 241هـ)، وكتب شروح الحديث كشرح السنة للبغوي (ت510هـ)، وشرح النووي على مسلم للإمام النووي (ت676هـ)، وفتح الباري لابن حجر العسقلاني (ت852هـ)، وكتب السنن كسنن الترمذي (ت279هـ) وسنن النسائي (ت303هـ) وسنن الدارقطني (ت385هـ)، وسنن البيهقي (ت458هـ)، وكتب الجرح والتعديل كالتاريخ الكبير والأوسط والصغير للبخاري (ت 256هـ)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ت 327 هـ)، والضعفاء والمتروكين للدارقطني (ت385هـ)، والعلل في معرفة الرجال لأحمد بن حنبل

(ت 241هـ)، وجميعها اعتُمِدَت في تخريج الحديث، وتحديد مرتبته وقوته من جهة السند أو ضعفه، في رجحان حجج الرازي أو استدراكات الآلوسي.

ساعدت هذه المصادر والمراجع الباحث في دراسة هذا الموضوع وفق خطة عملية شملت مدخلا وبابين بفصلين وخاتمة، تناول المدخل الحديث عن علوم القرآن وحركة التصنيف والتأليف التي شملتها، مع التركيز على المفهوم الذي أريد بمصطلح علوم القرآن والتداخل بينه وبين علم التفسير الذي خُصِّصَ منها على شرفه وقدره واتصاله بالموضوع، كما تمّ دراسة التطور التاريخي لعلم التفسير منذ العهد النبوي والصحابة عليهم الرضوان، ومقدار ما بيّنه عليه الصلاة والسلام، رابطا بذلك عصر التابعين وتابعيهم، ومُعرجا في الوقت ذاته إلى عصر الرازي، وصولا في النهاية إلى عصر الآلوسي، منطلقا في ذلك من خلال مدارس التفسير ومناهجه وأصوله، مبينا القيمة العلمية لتفسير كل عصر.

وقد خُصص الباب الأول للحديث عن مظاهر الحياة بالمشرق الإسلامي خلال القرنين السادس والثاني عشر الهجريين، وأثرهما في توجيه مناهج الفكر، تناول المبحث الأول من الفصل الأول الحديث عن عصر الإمام الرازي وحياته، من خلال الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية السائدة في منطقة الري في القرن السادس الهجري، ومدى علاقة التأثر والتأثير بينها في تكوين المعارف وتوجيه حياة الرجل، ثم تحديد النشأة العلمية من خلال التعليم والرحلات والشيوخ والتلاميذ، وختم الفصل بالحديث عن مؤلفات الرازي والإشارة إلى بعض مضامينها قدر المستطاع مع التركيز على الأهم منها، في حين استقل المبحث الثاني بعصر العلامة الآلوسي وحياته، مع بيان العناية التي أولتها الخلافة العثمانية في رعاية الجانب الفكري.

أما الفصل الثاني فتناول بالدرس أثر الاستدراكات في مناهج التفسير خلال القرنين السادس والثاني عشر الهجريين، وخُصص المبحث الأول لتاريخ الاستدراكات بين النشأة والتطور، بدأً بتعريف المصطلح، مرورا بحصول مدلوله في العهد النبوي والصحابة ثم عصر التابعين وأتباع التابعين عليهم الرضوان أجمعين، ثُمّ بيان مواطن توظيف المصطلح في مباحث التفسير والقراءات القرآنية وأسباب النزول والإسرائيليات، كما عُضِّدَ الفصل بدراسة أثر الاستدراكات على أسباب الخطأ وقواعد الترجيح في التفسير، أما المبحث الثاني فاستقل بدراسة منهج الرازي والآلوسي من خلال مفاتيح الغيب وروح المعاني، واعتمد الباحث على توضيح شخصية الرازي بين التجديد

والتقليد، ونظرته إلى علم الكلام وأصول الفقه من خلال كتاب المباحث المشرقية، والمحصول في أصول الفقه، وأخيرا الكشف عن المنهج في مفاتيح الغيب، وبيان القيمة الفكرية للرازي من خلال ما سبق، ثم الحديث عن المكانة العلمية لروح المعاني، ومنهجه في روح المعاني، وصبغة التجديد التي اعتمدها فيه، وطريقته في معالجة القضايا والمسائل، وأخيرا مكانته الفكرية على غرار صنيع الرازي.

لم تغفل الدراسة في هذا المبحث ـــ من جهة التأكيد والأهمية ـــ تحديد عوامل التأثير والتأثر بين منهج الرازي الفكري واستدراكات الآلوسي، بدءا بالتصوف، مرورا بعامل ودوافع الشيعة، وصولا إلى العامل العقدي، وختم المبحث بخلاصة في تطبيقات الجانب النظري على منهج الرجلين.

أما الباب الثاني وهو الجانب التطبيقي، فاستأثر بدراسة الاستدراكات عرضا ودراسة، وهو على فصلين، اعتنى الأول منهما بالاستدراكات الحديثية الفقهية، والفقهية، والأصولية، أما الثاني فخُصص لدراسة الاستدراكات البيانية، والصوفية، والعقدية، واللغوية، والتي بلغت بمجموعها واحدا وسبعون استدراكا، كما أولى الباحث لترتيب السور الأهمية في الدراسة، إذ فرض هذا المنهج تعدد باب الاستدراك في السورة الواحدة، مما يُلزم تتبع ترتيب السور في كل باب، وهذا ألمح إلى الغنى الذي حمله القرآن الكريم في جميع أنواع الفنون وفروع العلم.

ثم خُتم البحث بما يُبرز النتائج التي توصّل إليها الباحث من خلال الدراسة، منها ما تعلّق بشخص كل منهما على نحو التميّز في طريقة التفسير، وطول النفس في تحليل الآية للوصول إلى قصد الشارع، ومنها ما تعلّق بالمنهج المعتمد لديهما، كحرص الرازي على الربط بين الفلسفة والعقيدة، والآلوسي على تهذيب المعرفة الصوفية في قالبها الديني، ومنها ما هو من صميم الحجج والاستدراكات، فالرازي عَمدَ في حججه إلى اعتماد شبه كلي على نقولات الثعلبي وهي ضعيفة، أو كانت من انفراداته مما لم يقل به غيره، أو سلكت تجاها صوفيا لا يُحكَّم إليها التفسير، أما استدراكات الآلوسي فوردت في أغلبها بحديث أو أثر صحيح، أو دليل أصولي أو فقهي راجح عند الجمهور، أَوْلَت لجانب الاستدراكات قوة في الاعتبار على خلاف حجج الرازي.

المـــدخـــل

أرسل الله رسله بمهمة إبلاغ الدين وتبيان المنهج الحق الذي به يعبد عز وجل، وعلى فترة انقطاع من الرسل بُعث صلى الله عليه وسلم خاتما لهم، تمّمَ الله به تعالى الدين ، فأدى الأمانة وبلغ الرسالة شأنه في ذلك شأن من سبقوه في هذه المهمة.

فكان نبيا عربيا مرسلا إلى الناس كافة، وإنه لشرف أراده تعالى للعرب، بل إنَّه تعالى اصطفى محمدا عليه الصلاة والسلام من خيرة أنساب العرب، ليلقّنهم خير ديانة أنزلت من السماء، بخير كتاب على ظهر هذه البسيطة كان هو القرآن الكريم.

فهو كتاب الله الذي أراده شريعة لعباده ومنهاجا يُقَومُون به حياتهم، يهتدون بهديه ويأتمرون بأوامره، وينتهون ويقفون عند أحكامه، كتاب العربية الأكبر، جعله تعالى جامعا لكل صالح في الحياة، مانعا من كل طالح فيها، فكان كتابا كاملا تاما لا يشوبه النقص، ولا ينتابه الشك أو الريب.

ولأجل تقويم سبيل الحياة وسيرها على المنهج الذي أراده تعالى لعباده منذ خلق آدم وإلى يوم الدين، أوتي صلى الله عليه وسلم إلى جانب القرآن الكريم مصدرا تشريعيا، ومسلكا تربويا يشرع به لأمته كانت هي السنة النبوية الشريفة المطهرة، شاملة لأقواله وأفعاله وتقريراته، فكان يسدد بها اعوجاجا قد يبدو على النفوس البشرية وهي الناقصة لا محالة.

إن القرآن الكريم والسنة النبوية لهما سبيل الهدى، ومنهل التقى بهما يُمتنع من الضلال أبدا إلى يوم الدين، وقد قال صلى الله عليه وسلم: " إني قد تركت فيكم شيئين لن تضلّوا بعدهما كتاب الله وسنّتي ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض"[1]، وإنهما لأساس صلب في الإصلاح على المستوى الفردي والجماعي، فالقرآن الكريم آيات وسور صيغت من لدن حكيم خبير فلا تقبل التبديل زيادة أو نقصا، والسنة النبوية تعاليم قرآنية محضة خالصة فلا ينفكان عن مصب واحد، وعزٌ شأنه تعالى إذ يقول: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾[2]

لقد حوى القرآن الكريم تعاليم وأحكاما جعلها تعالى من حكمته صالحة لكل زمان ومكان، وهي إحدى دلائل شرف الكتاب، ومنتهى الشرف فيه أنُّه كلام رب العالمين، وقف الصحابة رضوان الله تعالى عليهم منه موقف التسليم لكل ما جاء فيه، وعكفوا على العناية به

---

[1] ــ رواه الحاكم في المستدرك بتعليق الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الحديث رقم 319/، ج1، ص 172.

[2] ــ سورة النجم الآية 3 ــ 4

حفظا وفهما ودرسا وعملا، فحفظوه في الصدور ودوَّنوه في السطور، فما كانوا يتجاوزون العشر آيات منه حفظا حتى يطبقوها عملا، فكانوا وبحق خيِّرون في زمانهم وبعد زمانهم، لهم فضل السبق فيه قولا وعملا، ومن تمام الحكمة أنَّ تعاليمه لم تنزل على قوم الجزيرة العربية جملة واحدة، رعاية للطاقة البشرية المحدودة لا محالة، ومنعا من عامل النفور من قبول الأمور إذا وردت جملة واحدة، بل أنزلها منجَّمة مفرَّقة على حسب الحوادث والمناسبات على مدار ثلاثة وعشرين سنة، اهتدى خلالها من اهتدى، وضل فيها من بالباطل اعتدى، وكُتب لصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم نصرة هذا الدين.

كانت تعاليم هذا الدين شاملة لكل مناحي الحياة الروحية والاجتماعية والسياسية والأخلاقية، وكل ما يذرأ عنهم المفاسد، ويرعى لهم المصالح، حتى غدت هذه الأخيرة مقصدا عاما للشريعة الإسلامية، وفي تنجيمها كما سبق يذكر العلماء مسألتين:

الأولى: تجاوب الوحي مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه صورتين:

01 ــ تثبيت فؤاده صلى الله عليه وسلم

02 ــ تسهيل حفظ القرآن الكريم

الثانية: تجاوب الوحي مع المؤمنين ويشمل مراعاة حالة المخاطبين"[1]

بهذه الصورة وبتمام التشريعات الربانية، كان القرآن قد تمكن في قلوب الكثيرين، وكانوا أشد حرصا على الوقوف عند أحكامه، هذا الذي جعلهم لا يجاوزون العشر آيات منه حفظا حتى يطبقوها عملا، وقد أيقنوا أن لا نجاة بلا بعمل، ولا عمل إلا بفهم وفقه، ولهذا سعوا على الوقوف على معاني الكتاب الكريم، وبحثوا عن تفسير آياته، فهو الذي حيَّر عقول أبناء البيئة العربية الخالصة بسموه ورفعته، ونظمه وبيانه وإعجازه، وعلوه عن سائر أنواع الكلم، إذ اصطلح عن مجمل هذه الخصائص كلها في ما بعد ب: "علم إعجاز القرآن الكريم"

ولكون أبناء الجزيرة عربًا خُلّصا سليقة وفصاحة، يتذوقون من الأساليب أعلاها، كان لزاما أن ينتبهوا إلى مباينة القرآن الكريم لكل كلام سمعوه أو نطقوا به، وفي الحين ذاته كان الصحابة ــ وهم أبناء العرب ــ يفهمون بعضه ويشكل عليهم بعضه الآخر فيعودون إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليبين لهم ما أشكل عليهم، واعتبر هذا التعامل من طرف الصحابة مع نصوص القرآن

[1] ــ صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ط 10، ص ص 52، 56.

الكريم تمهيدا صلبا لظهور العديد من المباحث عُرفت في ما بعد بعلوم القرآن لم تدون في عهدهم لسبب مشاهدتهم التنزيل ومعايشتهم لحياة النبي صلى الله عليه وسلم" وظلت بينهم تلقينا ومشافهة" [1] والحق أن النهي الذي صدر من النبي صلى الله عليه وسلم عن الكتابة كان ذا أثر مباشر في عدم التدوين، وإن كان النهي في بادئ الأمر مخافة اختلاط ما ليس من القرآن بالقرآن، إلى أن ظهرت بعض البحوث المتفرقة في علوم القرآن.

وبتدرج المراحل وتفاوت الزمن أخذت هذه المباحث تتطور وتشق طريقها نحو التدوين، فكان منها: المكي والمدني، والمحكم والمتشابه، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وعلم القراءات، والرسم العثماني، وعلم التفسير وغيرها، وبدأت حركة التأليف في هذه الفنون، إذ يشير صاحب كتاب اللآلىء الحسان في علوم القرآن قائلا[2]: "ففي القرن الثالث الهجري ظهرت بحوث متفرقة في علوم القرآن فألف علي بن المديني (ت 178هـ/794م)[3] شيخ البخاري في أسباب النزول، وألف أبو عبيد القاسم بن سلام[4] (ت **224هـ/ 838م**) في الناسخ والمنسوخ، وفي القرن الرابع ألف أبو بكر السجستاني[5] (**330هـ/941م**) في غريب القرآن، وفي القرن الخامس ألف علي بن سعيد الحوفي[6] (ت **430هـ/1038م**) في إعراب القرآن، وفي القرن

---

[1] - صبحي الصالح، المرجع السابق، ص 120.

[2] - موسى شاهين، لاشين، اللآلئ الحسان في علوم القرآن، دار الشروق، 1423هـ، 2002م ،ص 8

[3] - الإمام الحجة، أمير المؤمنين في الحديث، أبو الحسن، علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح بن بكر بن سعد السعدي، مولاهم البصري، المعروف بابن المديني، مولى عروة بن عطية السعدي. سمع علي: أباه، وحماد بن زيد، وجعفر بن سليمان، ويزيد بن زريع، وعبد الوارث، حدث عنه: أحمد بن حنبل، وأبو يحيى صاعقة، والزعفراني، وأبو بكر الصاغاني، وأبو عبد الله البخاري، مات سنة 178هـ/ الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ترجمة رقم 22، ج11، ص 41

[4] ــ أبو عبيد الإمام الحافظ المجتهد ذو الفنون، أبو عبيد، القاسم بن سلام بن عبد الله. ولد سنة 157هـ. سمع من سفيان بن عيينة، عبد الله بن المبارك ووكيع وخلقا كثيرا هو من أئمة الاجتهاد، له كتاب " الأموال" وكتاب "الغريب"، و"فضائل القرآن" و"المواعظ" قال عنه أبو داود: أبو عبيد ثقة مأمون مات سنة 224هـ بمكة/ الذهبي،السير، ترجمة رقم 164، ج10، ص 490.

[5] ــ الإمام، العلامة، الحافظ، شيخ بغداد، أَبو بكر السجستَانِي، صاحب التّصانِيف.ولِد: بسجسْتَان، فِي سنَة ثلاثِيْن ومائَتيْنِ. روى عَنْ: أَبيه، وعمه، وعيسى بن حمّادٍ زغبَة، وأَحمد بن صالِح، ومحَمّد بن يحيى الزمّانِيّ، حدّث عَنه: خلقٌ كَثِير، مِنهم: ابنُ حبان، وأَبُو أَحمد الحاكم، وأَبُو عمر بن حيويه، وابن المظَفَّر، صنف (السنَن) و(المصاحِف) و(شريعة المقارئ) و(الناسخ والمَنسوخ)، و(البعث) (المسند)، و(التّفسِير)، و(القراءات)، و(الناسِخ والمنسُوخ) مات سنة 333هـ/ الذهبي، المصدر نفسه، ترجمة رقم 118، ج13، ص 221.

[6] - علي إبراهيم بن سعيد الحوفي، النحوي، المصري، صنف في النحو والتفسير، وله كتاب إعراب القرآن، و البرهان في علوم القرآن، مات سنة (430هـ)/ الذهبي، السير، ترجمة رقم 346، ج17، ص 521.

السادس ألف أبو القاسم السهيلي[1] (ت 581هـ/1185م) في مبهمات القرآن، وفي القرن السابع ألف علم الدين السخاوي[2] (**643هـ/1245م**) في القراءات، وفي القرن الثامن الهجري ألف بدر الدين الزركشي[3] (**ت 794هـ/1391م**)كتابه المشهور البرهان في علوم القرآن، وفي القرن التاسع ألف السيوطي[4] (**ت 911هـ/1505م**) كتابا سماه " التحبير في علم التفسير" ثم وسّع بحوثه، وأضاف إليها الكثير في كتاب "الإتقان في علوم القرآن" وهو واحد من مصادر الباحثين في هذا الفن منذ عصره إلى اليوم". ثم يقول: " وبعد السيوطي فترت الهمم وتوقفت النهضة في هذا العلم حتى جاء هذا العصر"[5]

في هذا الإطار يُطرح السؤال عن سرِّ هذا الاعتماد المطلق على كتاب الإتقان مقارنة بكتاب البرهان؟ ألأنه جمع مختلف هذه الفنون وبلغ بها عددا كبيرا في كتاب؟ أم أنّ شهرة كتابه

---

[1] ــ أبو القاسم وأبو زيد عبد الرحمن بن الخطيب، صاحب كتاب "الروض الأنف" في شرح سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وله كتاب " التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء الأعلام " ، وله كتاب " نتائج الفكر " ومسألة رؤية الله تعالى في المنام، ورؤية النبي صلى الله عليه وسلم، ومسألة السر في عور الدجال/ بن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1972هـ، ج3، ص 143.

[2] ـ أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد بن عبد الأحد بن عبد الغالب الهمداني المصري السخاوي المقرىء النحوي، الملقب علم الدين؛ كان قد اشتغل بالقاهرة على الشيخ أبي محمد القاسم الشاطبي المقرىء، وأتقن عليه علم القراءات والنحو واللغة، وعلى أبي الجود غياث بن فارس بن مكي المقرئ، وسمع بالإسكندرية من السلفي وابن عوف، وبمصر من البوصيري وابن ياسين، ثم انتقل إلى مدينة دمشق وتقدم بها على علماء فنونه واشتهر، له شرح لمفصل الزمخشري، وشرح للشاطبية، مات سنة 643هـ/ المصدر نفسه، ترجمة رقم 456، ج3، ص 340

[3] ـ محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين: عالم بفقه الشافعية والأصول.تركي الأصل، مصري المولد والوفاة. له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة) و (لقطة العجلان) في أصول الفقه،و(البحر المحيط) في أصول الفقه، و(إعلام الساجد بأحكام المساجد) و (الديباج في توضيح المنهاج) في الفقه، و (المنثور) يعرف بقواعد الزركشي في أصول الفقه، و (التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح) مات سنة 794هـ/ الزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، ماي 2002، ج6، ص 60

[4] ــ عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب له نحو 600 مصنف، نشأ في القاهرة يتيما (مات والده وعمره خمس سنوات) ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس، على النيل،وألف أغلب كتبه منها (الإتقان في علوم القرآن) و (إتمام الدراية لقراء النقاية)، و (الأحاديث المنيفة)، و (الأرج في الفرج) و (الأذكار في ما عقده الشعراء من الآثار) و (إسعاف المبطأ في رجال الموطأ) و (الأشباه والنظائر) في العربية، و (الأشباه والنظائر) في فروع الشافعية، و (الاقتراح) في أصول النحو، و (الإكليل في استنباط التنزيل) و (الألفاظ المعربة) و (الألفية في مصطلح الحديث) و (الألفية في النحو) واسمها (الفريدة) وله شرح عليها، و (إنباه الأذكياء لحياة الأنبياء) رسالة، و (بديعية وشرحها) و (بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة/ المصدر نفسه، ج3، ص 301.

[5] ــ موسى شاهين، المرجع السابق، ص 8

كانت تبعا لشهرته وهو من المصنفين المكثرين؟ والحق أن هناك فرقا بين المؤلَفَين، فالسيوطي عدَّ مجمل علوم القرآن في إتقانه ثمانين نوعا، في حين بلغت عند الزركشي في برهانه" سبعا وأربعين نوعا، وهذا يشير إلى عدم انضباط هذه الفنون بعدد معين، إذ يصادفنا ابن عقيلة (**ت 1150هـ/ 1737م**) في كتابه: "الزيادة والإحسان في علوم القرآن" وقد عدّها أربعة وخمسين بعد المائة، ومهما يكن الأمر فإن للسيوطي مؤلفا سبق الإتقان في ذات الشأن أسماه "التحبير في علم التفسير" وقد صرح به في مقدمة الإتقان، وأنه لم يعمد إلى تأليف كتابه إلا بعدما اطلع على مؤلف الزركشي، وجعله مقدمة لتفسيره الذي شرع فيه وأسماه: " مجمع البحرين ومطلع البدرين الجامع لتحرير الرواية وتقرير الدراية" وأصله جامع لكتاب البلقيني (**ت 824هـ/ 1421م**) " مواقع العلوم من مواقع النجوم "[1] وزاد عليه السيوطي ما زاد.

يقول صاحب كتاب علوم القرآن بين البرهان والإتقان معللا اهتمام العلماء بالإتقان على حساب البرهان: "وظل كتاب البرهان متواريا عن أنظار طلاب العلم فترة ليست قصيرة، إذ لا أعلم أحدا من العلماء بعد القرن العاشر نقل منه نصوصا مستفيضة، أو تعرَّض لتنقيحه واختصاره مثلما حدث للإتقان، وأظن أنّ تقدُّم طباعة الإتقان وانتشاره في الأوساط العلمية هو العامل الرئيس في تعريف طبقة أهل العلم المتأحرين به، بل إنّ كثيرا ممن تناول بعض الأبحاث القرآنية قبل عام (**1377هـ/ 1958م**) وهي السنة التي طبع فيها البرهان أول مرة لم يعتمدوا في كتاباتهم عليه"[2] ثم يبين اعتبارات هذا الاهتمام فيقول: " أن السيوطي أضاف أنواعا جديدة من علوم القرآن تعد نقلة تاريخ التأليف في هذا العلم، وأن كتابه حوى زيادات عديدة في المسائل والمباحث والمصادر لم تكن موجودة عند الزركشي ورتب بعض أنواع البرهان ترتيبا أنسب من ترتيب الزركشي"[3].

ومع ذلك فيبقى للزركشي فضل تولي "ريادة هذا المنهج العلمي الدقيق في عرض الموضوعات، الذي سار عليه جل من جاء بعده، حتى الحافظ السيوطي صاحب أشهر المصنفات في هذا الفن"[4] وعموما فكلاهما مصنف ذا قيمة في بابه وأحدهما مكمل للآخر في هذا الشأن.

---

[1] ــ بازمول، محمد بن عمر بن سالم، تهذيب وترتيب الإتقان في علوم القرآن، دار الهجرة، ط1، 1412هـ، 1992م. ص 4

[2] ــ حازم سعيد حيدر، علوم القرآن بين البرهان والإتقان، دراسة مقارنة، دار الزمان، السعودية،1420، ص 7

[3] ــ المصدر نفسه، ص 8

[4] ــ محمد صفا شيخ ابراهيم حقي، علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير، مؤسسة الرسالة 1425هـ 2004، ج1، ص 199.

حَدّدت هذه المصنفات جميعها مجال اهتمام كل علم وخصائصه ــ وعلى سبيل التمثيل ــ فالمكي والمدني يهتمان بتحديد الآيات التي نزلت بمكة ومدارها على العقيدة، والتي نزلت بالمدينة ومدارها على التشريع، أما المحكم والمتشابه فالآراء فيه كثيرة بسط الزرقاني[1] **(ت** 1367**هـ/**1947**م**) فيها ما يربو على سبعة آراء في "مناهل العرفان" ورجح منها ما يدل "أن المحكم ما كانت دلالته راجحة وهو النص والظاهر، والمتشابه ما كانت دلالته غير راجحة وهو المجمل والمؤول والمشكل"[2]، وأما أسباب النزول فيحدد الدواعي التي بها نزلت الآية، وهو:" يعين على فهم معنى الآية واستيعاب مدلولاتها التي تضمنتها"[3].وأشهر من صنّف فيه كما قال السيوطي هو الواحدي (ت 468 هـ/ 1075م) في كتابه:"أسباب النزول".

بهذا النمط انتظمت مباحث علوم القرآن، وسلكت مسلكها حتى كانت على الوجه المعروف في الحاضر، والملاحظ أن فنون علوم القرآن قد تنوع التصنيف فيها بين جمعها في كتاب تماما كما فعل الزركشي، أو السيوطي، من القدامى، أو الزرقاني من المحدثين، وبين إفراد نوع واحد منها بالتصنيف على نهج ما فعل الواحدي في أسباب النزول، وابن حزم[4] **(320هـ/ 932م)** في الناسخ والمنسوخ، أو مكي بن أبي طالب القيسي **(ت**437**هـ/**1045**م)** في المكي والمدني وغيرهم.

مفهوم علوم القرآن:

تباينت في تعريفها الآراء بين توسيع وتضييق، وجميعها في مصب واحد، مما يُحْسِنُ صياغة تعريف لا يُقصي ما بلغ بها البعض حد علم الهيئة والطب والهندسة والجبر كما فعل السيوطي[5]، ولا يقف بها عند حدود إغفال المعلوم منها، فتعرَّف علوم القرآن ب: "المباحث الكلية التي تتصل بالقرآن الكريم من نواحي شتى، يمكن اعتبار كل منها فنًا مستقلا متميزا"[6].

---

[1] - محمد عبد العظيم الزرقاني: من علماء الأزهر بمصر. تخرج بكلية أصول الدين، وعمل بها مدرسا لعلوم القرآن والحديث. وتوفي بالقاهرة. من كتبه (مناهل العرفان في علوم القرآن) و (بحث في الدعوة والإرشاد)/ الزركلي، المرجع السابق، ج6، ص 210

[2] ــ الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، ط1 1424هـ، 2004م، تحقيق، مكتب البحوث والدراسات، ج2، ص 197، وقد أفرد فيه محمود عبد الرزاق مصنفا نفيسا سماه: قضية المحكم والمتشابه"

[3] الصباغ، بحوث في أصول التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988، ص 111

[4] - صاحب هذا الكتاب هو أبو عبد الله ابن حزم المتوفى سنة 320هـ، وليس أبو محمد بن حزم المتوفى 456هـ، صاحب التصانيف المشهور

[5] ــ ذكر هذا السيوطي في النوع الخامس والستون : العلوم المستنبطة من القرآن/ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، المكتبة الثقافية، بيروت لبنان، ج2، ص 127.

[6] ــ محمد صفا شيخ ابراهيم حقي، المرجع السابق ، ج1، ص 49

علوم القرآن وأصول التفسير:

لا يقف هذا التصور عند هذا الحد من التداخل بين المصطلحين، بل اتسعت نظرة التصانيف إلى إسناد التفسير إلى أصوله، إذ نصادف ابن تيمية[1] **(ت 728هـ/1327م)**، يؤلف كتابا سماه " مقدمة في أصول التفسير"، حتى إذا نظرنا في مقدمة الكتاب وجدنا علوم القرآن " أبحاثا تتضمن قواعد كلية تعين على فهم القرآن، ومعرفة تفسيره ومعانيه، والتمييز في معقول ذلك ومنقوله ـــ

بين الحق والباطل، والتنبيه على الدليل الفاصل بين الأقاويل"[2] ولا يبدو هذا التعريف مباينا لمفهوم علوم القرآن الآنف ذكره، مِمَّا يُوهمُ أنه تطرق فيه لمباحث علوم القرآن، وفي هذا يذهب شيخ إبراهيم حقي إلى أنٌ ما ذكره ابن تيمية " من الفنون والعلوم هي من جملة العلوم والفنون التي كان السابقون يوردونها في مؤلفات علوم القرآن، وهي التي بقي المتأخرون كالزركشي والسيوطي والزرقاني وغيرهم يوردونها في مؤلفاتهم الخاصة في علوم القرآن"[3].

وهذا ما جعله يجنح تأكيدا أن اطلاقات القدامى للمصطلحين ـــ أصول التفسير وعلوم القرآن ـــ كانت لغرض واحد، وأن المحدثين فصلوا في المفاهيم، ومع ذلك لا يمكن إطلاق العنان لهذا المذهب، ولعله لم يصدق إلا مع ابن تيمية الذي لم يتطرق في محتوى الكتاب إلى علوم القرآن بالمفهوم الحالي، بل إنه لم يخرج فيه عن نطاق التفسير ومتعلٌقاته، وقد قسَّمه إلى فصول خمسة وهي: "فصل تبيين الرسول صلى الله عليه وسلم للصحابة معاني القرآن، وفصل الخلاف بين السلف في التفسير، فصل الاختلاف في التفسير على نوعين، فصل أحسن طرق التفسير، فصل إذا لم تجد التفسير في القرآن أو السنة أو أقوال الصحابة."[4]، ويُصادفُ ولي الله الدهلوي[5] (ت

---

[1] - أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله، المعروف بابن تيمية الحراني الملقب، فخر الدين الخطيب الواعظ الفقيه الحنبلي؛ كان فاضلا، تفرد في بلده بالعلم، صنف في مذهب الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه مختصرا أحسن فيه،وله ديوان خطب مشهور وهو في غاية الجودة، وله تفسير القرآن الكريم، وله نظم حسن، وانتهت إليه الخطابة بحران، ولأهله من بعده/ بن خلكان، المصدر السابق، ترجمة 657، ج4، ص 386

[2] ـــ ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، دار الفجر، الجزائر، ط 1، 1422هـ، 2001م، ص 11.

[3] ـــ محمد صفا شيخ إبراهيم حقي، المرجع السابق، ج1، ص 53.

[4] ـــ ابن تيمية، المصدر السابق، ص 77 وما بعدها.

[5] ـــ أحمد بن عبد الرحيم بن وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بشاه ولي الله الدهلوي، الهندي، العمري، الحنفي (أبو عبد العزيز).ولد وتوفي بدهلي. سنة 1176هـ من مؤلفاته: فتح الخبير بما لابد منه حفظه في التفسير، حجة الله البالغة،

1176هـ/1762م) صاحب كتاب "الفوز الكبير في أصول التفسير"، يسوق عنوانه إلى صنيع ابن تيمية في صياغة المفهوم، في حين يُنبئنا مضمون كتابه أنّه تطرَّق فيه لمعاني القرآن ودليله حين يقول:" ليعلم أن معاني القرآن المنطوقة لا تخرج عن خمسة علوم، علم الأحكام، علم المخاصمة، علم التذكير بآلاء الله، علم التذكير بأيام الله، علم التذكير بالموت وما بعده "[1].

ومنه يمكن القول أن القدامى وإن كانوا يُعنوِنون مصنفاتهم بأصول التفسير، فلا يخرجون في مضامينها عن التفسير، وإن كان هذا الأخير في أصله من جملة مباحث علوم القرآن.

وعند المحدثين يتخذ الاستعمال مسلكا مشابها، إذ تنساق أصول التفسير لمفهوم لا يخرج في نطاقه عن التفسير كذلك، وتكاد علوم القرآن تختفي في ثنايا مؤلفاتهم، فمن المحدثين الذين نهجوا هكذا نهجا خالد العك في كتابه "أصول التفسير وقواعده"، إذ عرَّف أصول التفسير ب:"المناهج التي تُحد وتبين الطريق الذي يلتزمه المفسر في تفسيره"[2]، وسلك نهجه فهد الرومي فيعرف اصطلاح أصول التفسير ب:" القواعد والأسس التي يقوم عليها علم التفسير وتشمل ما يتعلق بالمفسر من شروط وآداب وما يتعلق بالتفسير من قواعد وطرق ومناهج وما إلى ذلك"[3]، وكذا مساعد الطيار إذ يعرفها ب: " الأسس والقواعد التي يُعرف بها تفسير كلام الله، ويرجع إليها عند الاختلاف فيه، وتدور محور الدراسة فيه بين أمرين: كيف فُسِّر القرآن، وكيف نُفسِّر القرآن"[4].

من هنا يتضح أن تداخل المفاهيم قي هذه المصطلحات تأرجح بين نظرتين، كلية وجزئية، فالذين اعتبروها بالنظرة الأولى جعلوها في سياق واحد وبمفهوم واحد، تماما كما يرى مناع القطان أنّ علوم القرآن يمكن أن تسمى أصول التفسير لأنه يتناول المباحث التي لابد للمفسر من

الإنصاف في بيان سبب الاختلاف، عقيد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، والفوز الكبير في أصول التفسير، / رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج1، ص 272

[1] ـــ الصباغ، محمد لطفي، بحوث في أصول التفسير، المكتب الإسلامي، ط1 1408هـ،1988م، ص 277م

[2] ـــ خالد العك، أصول التفسير وقواعده، دار النفائس، ط2، 1406هـ، 1987/، ص 30

[3] ـــ فهد الرومي، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، مكتبة التوبة، ط4، 1419هـ، ص 11

[4] ـــ مساعد الطيار، فصول في أصول التفسير،دار النشر الدولي، الرياض،ط1، 1413هـ، 1993م، ص 11

معرفتها"[1] والذين نظّروا القضية بمنطق الجزئية فصلوا في المفهوم، واعتبروا "أصول التفسير جزءا من علوم القرآن"[2]

وهذا ما يفسر منهج بعض المفسرين في تصدير تفاسيرهم بمقدمات يتحدثون فيها عن علوم القرآن إشارة منهم إلى تباين المفهوم، على نهج ما صنعه الصنعاني (**ت 211 هـ/826**)[3] في تفسيره المسمى " تفسير القرآن العزيز" "وهو رائد هذا النهج وأول من قدَّم للتفسير بعلوم القرآن"[4]، وبعده ابن جرير الطبري (**ت 310هـ/922م**)[5] في "جامع البيان"، والليث السمرقندي (**ت 373هـ/983م**)[6] في كتاب " تفسير القرآن العظيم" والماوردي البصري (**ت 450هـ/1058م**)[7] في كتابه " النكت والعيون في تأويل القرآن الكريم" وغيرهم كثير[8]. ومنه يتضح " أن المسألة فيها عموم وخصوص فعلوم القرآن مصطلح عام، وأصول التفسير مصطلح

---

[1] ـ مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف، ط3، 1421هـ،2000م، ص 12

[2] ـ مساعد الطيار، المرجع السابق، ص 11

[3] ـ هو عبد الرزاق بن همّام بن نافع الحافظ الكبير عالم اليمن أبو بكر الحميري مولاهم الصنعاني الثقة الشيعي، ارتحل إلى الحجاز، والشام والعراق،حدّث عن هشام بن حسّان وعبيد الله بن عمر وأخيه عبد الله وغيرهم، وحدَّث عنه شيخه سفيان بن عيينة ومعنمر بن سليمان وأبو أسامة وعيرهما، توفي في شوال عام 211هـ/ الذهبي، السير، ترجمة رقم 220، ج 9، ص 563،

[4] ـ محمد صفا شيخ إبراهيم حقي، المرجع السابق، ج1، ص 256.

[5] ـ محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر: المؤرخ المفسر الإمام. ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها. وعرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى. له (أخبار الرسل والملوك عرف بتاريخ الطبري)، و (جامع البيان في تفسير القرآن يعرف بتفسير الطبري)، و (اختلاف الفقهاء) و (المسترشد) في علوم الدين، وغير ذلك. وهو من ثقات المؤرخين/ الزركلي، المصدر السابق ج6، ص 69.

[6] ـ نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، أبو الليث، الملقب بإمام الهدى: علامة، من أئمة الحنفية، من الزهاد المتصوفين. له تصانيف نفيسة، منها " تفسير القرآن في أجزاء متفرقة منه، وهو غير كبير، " وله" عمدة العقائد و" بستان العارفين في التصوف، سماه " البستان " و " خزانة الفقه و" تنبيه الغافلين في المواعظ، و" فضائل رمضان، و" المقدمة في الفقه، و"شرح الجامع الصغير " في الفقه، و" عيون المسائل وهو فتاوى وتراجم، و دقائق الأخبار في بيان أهل الجنة وأهوال النار و " مختلف الرواية في الخلافيات بين أبي حنيفة ومالك والشافعي، و" شرعة الإسلام " فقه، و النوازل من الفتاوى، و " تفسير جزء: عم يتساءلون، ورسالة في " أصول الدين/ ، المصدر نفسه، ج8، ص 27

[7] ـ علي بن محمد حبيب، أبو الحسن الماوردي: أقضى فضاة عصره. من المعلماء الباحثين، أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة.ولد في البصرة، وانتقل إلى بغداد. وولي القضاء في بلدان كثيرة، ثم جعل " أقضى القضاة " في أيام القائم بأمر الله العباسي. وكان يميل إلى مذهب الاعتزال، وله المكانة الرفيعة عند الخلفاء، وربما توسط بينهم وبين الملوك وكبار الأمراء في ما يصلح به خللا أو يزيل خلافا. نسبته إلى بيع ماء الورد، ووفاته ببغداد. من كتبه " أدب الدنيا والدين، و الأحكام السلطانية، والنكت والعيون في تفسر القرآن، و الحاوي في فقه الشافعية، مات سنة 450هـ، / المصدر نفسه، ج4، ص 327.

[8] ـ يذكر صاحب كتاب علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير في ثلاثة عشر تفسيرا كل مقدماتها لها علاقة مباشرة بعلوم القرآن.

خاص يطلق على بعض الفنون كحكم التفسير، وأقسامه وأنواعه، وأسباب الاختلاف، وقواعد الترجيح وغيرها"

علوم القرآن والتفسير:

في ثنايا الحديث عن الفنون التي تنضوي تحت راية هذه المباحث وبالتالي تُعَدُ من علوم القرآن، يستوقفنا علم التفسير فناً مميزا باعتباره يعنى ببيان مدلول كتاب الله تعالى، وقد أسال فيه العلماء حبرا كثيرا في اختلاف بينهم حول عَدِّه من مجمل علوم القرآن أم أنَه علم مستقل عنها ؟.

تجدر الإشارة أولا إلى أن: " مصطلح علوم القرآن قبل المائة الخامسة من الهجرة كان يراد منه التفسير، وليس المعنى الاصطلاحي المتأخر الذي يدل على المباحث الكلية المجموعة المتعلقة بالقرآن الكريم"[1]

إن الارتباط المباشر لهذه المباحث ــ علوم القرآن ــ بالكتاب الكريم جعل القدامى لا يعيرون لهذا التداخل كبير أهمية، باعتبار وحدة المقصد، بل نجد منهم من أطلق على تفسيره اسم علوم القرآن كصنيع ابن المزربان[2] (**ت 309هـ/921م**) في الحاوي في علوم القرآن، وأبو الحسن الحسن الأشعري[3] (**ت324هـ/935م**) في كتاب" المختزن في علوم القرآن"، والأدفوي (ت **388هـ/998م**)[4] في "الاستغناء في علوم القرآن"، والحوفي (**ت 430هـ/1038م**)[5] في

---

[1] ــ حازم سعيد حيدر، المرجع السابق، ص 84

[2] ــ محمد بن خلف بن المرزبان بن بسام، أبو بكر المحولي: مؤرخ، مترجم، عالم بالأدب.نسبته إلى (المحول) وهي قرية غربي غربي بغداد، كان يسكنها. قال ياقوت: كان أحد التراجمة، ينقل الكتب الفارسية إلى العربية، له أكثر من خمسين منقولا من كتب الفرس. وله تصانيف، منها (الحاوي في علوم القرآن) و (الحماسة) و (الشعراء) وكتاب (المتيمين) و (الشراب) و (الجلساء والندماء) و (النساء والغزل) مات سنة 309هـ/ الزركلي، المصدر السابق، ج6، ص 115

[3] ــ أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر عامر بن أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ هو صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب السنة، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية مولده سنة سبعين، وقيل ستين ومائتين بالبصرة. وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة، وقيل: سنة (324هـ) وله من الكتب كتاب " اللمع " و" الموجز " و " إيضاح البرهان " و " التبيين عن أصول الدين " و " الشرح والتفصيل في الرد على أهل الإفك والتضليل " وله ردود على الملاحدة وغيرهم من المعتزلة والرافضة والجهمية والخوارج، وسائر أصناف المبتدعة/ بن خلكان، المصدر السابق، ترجمة رقم 429، ج3، ص 284

[4] ــ هو محمد بن علي الأدفوي، مقريء نحوي مفسر من آل أدفو بصعيد مصر، صحب أبا جعفر النحاس مات سنة 388هـ/ السيوطي، عبد الرحمان بن أبي بكر، طبقات المفسرين، تحقيق، علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1396هـ، 1976م ص 112

[5] ــ سبقت ترجمته في ص 03

كتاب : "البرهان في علوم القرآن"، وفي شأنه ذهب بعض العلماء[1] أنه كتاب في علوم القرآن، في حين فنَّد نور الدين العتر هذا الادعاء فقال: " وهو في الظـــاهر كتاب تفسير وليس كتابا في علوم القرآن.بالمعنى الاصطلاحي المعهود"[2]، وأحـــمد بن عـــمار المهدوي[3] (**ت 440هـــ/1048**) في كتاب " التفـــصيل الجـــامع لعلوم التـــتزيل " وابن الجـــوزي[4] (**ت 597هـــ/1200م**) في كتاب " المغني في علوم القرآن"، وبعده بقرون نجد من قارب تسمية كتابه لهذا النمط على نحو ما صنع الكلبي[5] (**ت 741هـــ/1340م**) في كتاب "التسهيل لعلوم التنزيل"، وابن عادل الحنبلي[6] (**ت (ت بعد 880هـــ/1475م**) في كتاب" اللباب في علوم الكتاب" وكلها كتب تفسير، لا كتب علوم القرآن، ولعلٌ السبب في هذا هو أن "غالب هذه المباحث أريد بها تيسير شرح الكتاب وتفسيره وفهمه"[7] فكان الأمر عندهم سواء، ويضيف صاحب كتاب علوم القرآن بين البرهان والإتقان أن هذا المصطلح كان يطلق في القديم على "من ألف في التفسير مؤلفا أنَّه في علوم القرآن لانتساب العلم المتحدٌث عنه للقرآن"[8]

---

[1] ـــ من العلماء الذين ذهبوا هذا المذهب الزرقاني في المناهل، ج1، ص 26، والصباغ في اللمحات، والقطان في المباحث،ص 9

[2] ـــ نور الدين العتر، فنون الأفنان في عيون علوم القرآن لابن الجوزي، دار البشائر الإسلامية،ط1، 1408هـــ، 1987م، ص 73.

[3] -أحمد بن عمار بن أبي العباس المهدوي التميمي، أبو العباس: مقرئ أندلسي أصله من المهدية بالقيروان. رحل إلى الأندلس في حدود سنة 408 هـــ، وصنف كتبا، منها (التفصيل الجامع لعلوم التنزيل) و(التيسير في القراءات) و (الهداية) في القراءات أيضا/ الزركلي، المصدر السابق، ج1،ص 184 .

[4] ـــ أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن عبد الله بن حمادى بن أحمد بن محمد بن جعفر الجوزي يصل نسبه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، القرشي التيمي البكري البغدادي الفقيه الحنبلي الواعظ الملقب جمال الدين الحافظ؛ كان علاّمة عصره وإمام وقته في الحديث وصناعة الوعظ. من تصانيفه " زاد المسير في علم التفسير" " المنتظم " في التاريخ ، وله " الموضوعات "و" تلقيح فهوم الأثر على وضع كتاب " المعارف " لابن قتيبة/ بن خلكان، المصدر السابق، ترجمة رقم 370، ج3، ص 140

[5] ـــ محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي، أبو القاسم: فقيه من العلماء بالأصول واللغة. من أهل غرناطة. غرناطة. من كتبه " القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية ، و " تقريب الوصول إلى علم الأصول " و " الفوائد العامة في لحن العامة " و تفسير " التسهيل لعلوم التنزيل " تفسير، و " الأنوار السنية في الألفاظ السنية" و " وسيلة المسلم " في تهذيب صحيح مسلم، و " البارع في قراءة نافع/ الزركلي، المصدر السابق، ج5، ص 325

[6] -عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي، أبو حفص، سراج الدين: صاحب التفسير الكبير " اللباب في علوم الكتاب، و " حاشية على المحرر في في الفقه، مات بعد 880هـــ/ المصدر نفسه، ج5، ص 58

[7] ـــ محمد صفا شيخ إبراهيم حقي، المرجع السابق، ج1،ص 50

[8] ـــ حازم سعيد حيدر، المرجع السابق، ص 85

وفي هذا الصدد يشير الزرقاني في المناهل أن هذه العلوم أنجبت وليدا جديدا كان مزيجا وسليلا لها جميعا في مقاصدها وأغراضها وخصائصها وأسرارها والولد سر أبيه"[1] وهو بهذا يشير إلى أن التفسير يعد من ضمن مباحث علوم القرآن، في حين نجد من يرفض إدراجه في هذا الصدد تماما كما فعل فاروق حمادة حين قال: " إنُ عدٌ علم التفسير من علوم القرآن فيه تجوٌز"[2]،

وعموما فإذا نظرنا إلى علوم القرآن من خلال مختلف المؤلفات وعملية الاستقراء السابقة، تكشف أنها تتخذ تصنيفا منوعا على النمط التالي[3]:

كتب واردة باسم أصول التفسير:

كمقدمة شيخ الإسلام ابن تيمية، والفوز الكبير في أصول التفسير، للدهلوي، من القدامى، وأصول التفسير لخالد العك، وبحوث في أصول التفسير لمحمد لطفي الصباغ، ودراسات في أصول التفسير، لمحسن عبد الحميد، وأصول التفسير ومناهجه لفهد الرومي.

مقدمات المفسرين في تفاسيرهم:

والعادة عند بعضهم فيها أن يذكروا بعض فنون هذا العلم ومباحثه، على نحو ما فعل ابن كثير، والماوردي: (**ت450هـ/1058م**) في النكت والعيون، والراغب الأصفهاني (**502هـ/ 1109م**) في جامع التفاسير، ومقدمة ابن جزيء (**693هـ/741م**) الكلبي في تفسيره ومقدمة القاسمي (1332 هـ/ 1914 م) في تفسيره، وغير هذا كثير.

وتتخذ عملية استقراء مجموعة أخرى من التفاسير كشفا مقنعا عن بعض هذه المباحث، كتفسير الطبري، وابن عطية[4] (**ت 542هـ/1147م**)، والشنقيطي[5] (**ت1394هـ/1974م**)، وغيرهم.

---

[1] ـ الزرقاني، المرجع السابق، ج 1 ، ص 9

[2] ـ فاروق حمادة، مدخل إلى علوم القرآن والتفسير، ص32

[3] ـ جمع هذه التقاسيم مساعد الطيار، المرجع السابق، ص ص 12، 13.

[4] ـ عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، أبو محمد: مفسر فقيه، أندلسي، من أهل غرناطة. عارف بالأحكام والحديث، له قصائد شعرية. ولي قضاء المرية، وكان يكثر الغزوات في جيوش الملثمين.. له (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) مات سنة 524هـ/ الزركلي، المرجع السابق، ج3، ص 382

[5] ـ محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي: مفسر مدرس من علماء شنقيط (موريتانيا). ولد وتعلم بها، من كتبه (أضواء البيان في تفسير القرآن)، و(منع جواز المجاز) و(منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات) و (دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب) و (آداب البحث والمناظرة)، و (ألفية في المنطق) و(رحلة خروجه من بلاده إلى المدينة) مات سنة 1394هـ/ ، المرجع نفسه، ج6، ص44

أما علم التفسير فيظل الحديث عنه قائما، إذ نجد القرطبي (671هـ/ 1273م) يعقد في مقدمة تفسيره جزءا مهما بّين فيه أهمية هذا العلم، فهو يهتم ببيان مدلول الآيات ومعانيها، وقد يرد مفهومه شاملا لأنواع علوم القرآن كما سبق، وقد يُحصر مفهومه في الدلالة الموضوعية لألفاظ القرآن الكريم ومدلولاتها وأحكامها، في حين يعتبره البعض جملة ما في القرآن من مراد الله تعالى"[1]

وأيّا كان المقصود من علم التفسير فمداره على بيان مراد الله تعالى، وهو علم ظهرت بوادره في العصر الأول، ثم بمراحل أدّت إلى تطوره شأنه في ذلك شأن باقي المباحث، إلى أن كان على الصورة التي هو عليها اليوم، مع اختلاف هذه المراحل في الظروف والفكر أثرت بشكل أو بآخر في تطور هذا العلم.

01 ــ عصر التنزيل:

يعتبر هذا العصر المرحلة البكر لنشأة هذا العلم، فكما تولى صلى الله عليه وسلم مهمة الإبلاغ تولى مهمة البيان، وهو أوّل مفسر شارح لكلام الله تعالى، إذ كان الصحابة رضوان الله عليهم يهرعون إليه سائلين عما أشكل عليهم، وينفضوا من حوله عالمين عاملين، وقد فقهوا حكما وعُلّموا مسالة وأُتوا تفسيرا، وبفضل بيانه وشرحه عليه الصلاة والسلام للقرآن انتشرت تعاليم هذا الدين وأحكامه بين الناس.

المقدار الذي بينه النبي صلى الله عليه وسلم من معاني القرآن: اختلف فيه العلماء على مذهبين:

المذهب الأول: القائلون بأنه عليه الصلاة والسلام بيّن كل معاني القرآن كابن تيمية الذي عقد فصلا كاملا في مقدمة الأصول في هذه القضية ويؤكد قائلا: " يجب أن يُعلم أنّ النبي صلى الله عليه وسلم بيّن لأصحابه معاني القرآن، كما بيَّن لهم ألفاظه"[2] مستدلا بقوله تعالى:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[3]

فلفظ البيان الوارد في الآية يشمل البيان اللفظي والمعنوي على السواء.

---

[1] ــ محمد حسين علي الصغير، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، دار المؤرخ العربي، لبنان ص 17.

[2] ــ ابن تيمية، المقدمة:ص 14.

[3] ــ سورة النحل الآية 44.

ـــ حديث أبي عبد الرحمان السُلْمي: " إنما أخذنا القرآن عن قوم أخبرونا أنهم كانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يجاوزوهن إلى العشر الأخر حتى يعلموا ما فيهن من العمل قال: فتعلمنا العلم والعمل جميعا، وأنه سيرث القرآن بعدنا قوم يشربونه شرب الماء لا يجاوز هذا ، وأشار بيده إلى حنكه "[1]

المذهب الثاني: جنح أصحابه إلى أنه عليه الصلاة والسلام بين القليل من المعاني فقط، واستدلوا بأدلة من جملتها :

ـــ ما حدُّثت به عائشة رضي الله عنها قالت: ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفسر شيئا من القرآن إلا آيا بعدد، علّمه إياهن جبريل"[2]

ـــ قالوا إن بيان النبي صلى الله عليه وسلم لكل القرآن متعذر ولا يمكن ذلك إلا في آي قلائل، والعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل، والحكمة فيه أن الله تعالى أراد أن من عباده إعمال الفكر في كتابه فلم يأمر الله نبيه بالتنصيص على المراد في جميع آياته "[3]

المذهب الثالث: مذهب الترجيح والوسطية:

حاول فريق ثالث التوسط بين الرأيين وردوا[4] "على أدلة الفريق الأول أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يبين ما أشكل على الصحابة فهمه من القرآن، لا كل المعاني ما أشكل منها وما لم يشكل".

ـــ أن المراد من حديث السُّلمي وما في معناه من أنهم لا يجاوزون العشر آيات حتى يتعلموا ما فيها، أنّ المقصود منه حتى يفهموا المراد منه وهو أعم من أن يفهموه من النبي صلى الله عليه وسلم، أو من غيرهم من إخوانهم الصحابة، أو من تلقاء أنفسهم"،

---

[1] ـــ ابن تيمية، المقدمة، ص 14، واستدل به السيوطي في الإتقان، ج 2، ص 176.ـــ يعتبر خالد العك في كتاب أصول التفسير وقواعده، ص 33 ـــ يعتبر ـــ هذا الأثر أقدم نص تاريخي عُرفت به طريقة تعلم الصحابة الكريم،

[2] ـــ الفَرِيَابِي أبي بَكْر جَعْفَر بنْ مُحَمَّد بن الحَسَن، فضائل القرآن، تحقيق، يُوسُف عثمَان فضْل الله جبْريل، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، حديث رقم 169، 1409هـ، 1989م، ص 341

[3] ـــ أورد هذه العبارة السيوطي في الإتقان ج2، ص 175.

[4] ـــ أورد هذه الردود الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، ط7، ج 1، 2000، ص 41 وما بعدها.

وردوا على أدلة الفريق الثاني: أن حديث عائشة رضي الله عنها لا يصح الاستدلال به لأن في سنده جعفر بن محمد الزبيري وقد تكلّم فيه الثقات[1] ، وأما دليل بيانه عليه الصلاة والسلام لكل القرآن متعذر فلا يسلم بها بالنسبة للكل، وأما قضية التنصيص فليست بشيء لأنه عليه الصلاة والسلام مأمور بالبيان[2]، وأصحابه رضوان الله عليهم وارد في شأنهم الإشكال.

ووسطا بين الرأيين ذهب الفريق الثالث إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم بين الكثير من معاني القرّآن لأصحابه[3]، وبه يضيق القول الأول الذي وسَّع مساحة التفسير حتى كانت كلية، ويتَّسع القول الثاني الذي ضيّقها إلى حد الأقلية، وهو رأي راجح ومقدَّم للأدلة التي ساقها من جهة، ولأن التفسير لم يرد على وجه واحد كما ورد في الأثر : "حدثنا محمد بن بشّار، قال : حدثنا مؤمَّل، قال: حدثنا سفيان، عن أبي الزناد، قال : قال ابن عباس: التفسيرُ على أربعةِ أوجهٍ: وجهٌ تعرفه العربُ من كلامها، وتفسير لاَ يُعذر أحدٌ بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى"[4] ولو ورد التفسير على وجه واحد لكان مظنة الحرج المرفوع عن الأمة سلفا، ولضاقت مساحة التيسير الثابتة شرعا.

يقول خالد العك في بيان هذه الأوجه الأربعة: " فأما الذي تعرفه العرب فهو الذي يُرجع فيه إلى لسانهم، وذلك في شان اللغة العربية وعلومها وفروعها، وأما ما لا عذر لأحد بجهله: فهو ما تتبادر الأفهام إلى معرفته وإدراك مضمونه، من عير عناء في الفهم، ومشقة في البحث، وأما ما يعلمه العلماء: فذاك في أمور الاجتهاد في التفسير، لاستنباط الأحكام الشرعية من الآيات القرآنية، وأما الذي لا يعلمه إلا الله تعالى: فإنه لا يجوز لأحد أن يخوض فيه، وهو ما يجري مجرى علم الغيب"[5]

---

[1] ــ قال فيه الطبري: لا يعرف في أهل الآثار ج1، ص 89، لكن محقق الكتاب أحمد محمد شاكر يقول بعدما بيّن أمر الرجل في كتب التصحيح والتضعيف، ونقل ابن حجر أن ابن حبان ذكره في الثقات. وأنّ ذكره عند البخاري في التاريخ دون جرح أمارة توثيقه عنده. وهذا يكفي استدلالا في الاحتجاج بروايته. ولئن لم يعرفه الطبري في أهل الآثار فقد عرفه غيره. ج 1، ص 84.

[2] ــ استدل بهذا الدليل الذهبي في التفسير والمفسرون، ج 1، ً 41.

[3] ــ المرجع نفسه، ج1، ص 42.

[4] ــ الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ، 2000م، ج1، ص 75.

[5] ــ خالد العك ، المرجع السابق، ص ص 46، 47

02 ــ عصر الصحابة رضوان الله عليهم:

بعد أن لحــق النبي صلى الله عليه وسلــم بالرفيق الأعــلى تقلّد مهمة البيان والإبلاغ بعده صحابته رضوان الله عليهم مما علموه وتعلّموه، فمــا بدّلوا تبديلا، واشتــهر بينهم مرجعيات في التفسير يُعتمد عليهم فيه، وأشهرهم كما قال الســيوطي عشرة[1]: "الــخلفاء الأربعة، وأكثرهم علي بن أبي طــالب (**40هــ، 661م**)، وأبي بن كعب[2] (**21هــ/641م**)، وابن مــسعود[3] (**32هــ/652م**) وابن عباس[4] وأبو موسى الأشعري[5] (44هــ/664م) (**68هــ/687م**) وزيد بن ثابت[6] (45 هــ، 665م) وعبد الله بن الزبير"[7] **73 هــ/ 692م**)،

---

[1] ــ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان، 1973، ج2، ص 187.

[2] ــ أبي بن كعب بن قيس بن عبيد، من بني النجار، كان من الأحبار قبل إسلامه ومن كتاب الوحي بعد إسلامه. وشهد المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يفتي على عهده. وشهد مع عمر بن الخطاب وقعة الجابية، وكتب كتاب الصلح لأهل بيت المقدس. وأمره عثمان بجمع القرآن، فاشترك في جمعه. وله في الصحيحين وغيرهما 164 حديثا، مات سنة 21هــ/ الزركلي، المرجع نفسه، ج1، ص 82

[3] ــ عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن: صحابي. من أكابرهم، فضلا وعقلا، وقربا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من أهل مكة، ومن السابقين إلى الإسلام، وأول من جهر بقراءة القرآن بمكة. وكان خادم رسول الله الأمين مات سنة 32هــ/ الرجع نفسه، ج4، ص 137

[4] ــ عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس: حبر الأمة، الصحابي الجليل.ولد بمكة. ونشأ في بدء عصر النبوة، فلازم رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنه الأحاديث الصحيحة. وشهد مع علي الجمل وصفين. وكف بصره في آخر عمره، فسكن الطائف، وتوفي بها. له في الصحيحين وغير هما 1660 حديثا، مات سنة 68هــ/ المرجع نفسه، ج4، ص 95

[5] ــ عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار ابن حرب، أبو موسى، من بني الأشعر، من قحطان: صحابي، من الشجعان الولاة الفاتحين، وأحد الحكمين اللذين رضي بهما علي ومعاوية بعد حرب صفين. ولد في زبيد (باليمن) وقدم مكة عند ظهور الإسلام، فأسلم، وهاجر إلى أرض الحبشة. ثم استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على زبيد وعدن. وولاه عمر بن الخطاب البصرة سنة 17 هــ فافتتح أصبهان والأهواز. ولما ولي عثمان أقره عليها. ثم عزله، فانتقل إلى الكوفة، فطلب أهلها من عثمان توليته عليهم، فولاه، فأقام بها إلى أن قتل عثمان، فأقره علي/ المرجع نفسه، ج4، ص 114

[6] ــ زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي، أبو خارجة: صحابي، من أكابرهم. كان كاتب الوحي. ولد في المدينة ونشأ بمكة، وقتل أبوه وهو ابن ست سنين. وهاجر مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن 11 سنة، وتعلم وتفقه في الدين، فكان رأسا بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض، توفي سنة 45 هــ، 665 م/ المرجع نفسه، ج3، ص 57

[7] - عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي، أبو بكر: فارس قريش في زمنه، وأول مولود في المدينة بعد الهجرة. شهد فتح إفريقية زمن عثمان، وبويع له بالخلافة سنة 64 هــ عقيب موت يزيد ابن معاوية، فحكم مصر والحجاز واليمن وخراسان والعراق وأكثر الشام، مات سنة 73هــ/المرجع نفسه، ج4 ص 87

ومن بين هؤلاء اشتهر عبد الله بن عباس، وفيه ورد حديث النبي صلى الله عليه وسلم " اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل"[1]

ومن بين ما اعتمد عليه الصحابة في تفسير القرآن الكريم ما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم فحفظوه وبلّغوه، أو ما استنبطوه بأنفسهم من خلال فهمهم للآيات ونظرهم وتبصُّرهم، كما كانوا يستندون إلى أخبار أهل الكتاب الذين دخلوا الإسلام، وقبل هذا فإنّ فهم الصحابة عليهم الرضوان لمعاني كتاب الله تعالى باعتبارهم عربا خُلّصا تأسّس بعامل السليقة العربية الخالصة إذ لا تُعكِّره عجمة ولا يشوهه شيء من قُبح الابتداع وتحكُّم العقيدة الزائفة" [2]

وتحسن الإشارة في هذا المقام إلى أن التفسير حيال حياة النبي صلى الله عليه وسلم لم يخرج منه إلى غيره باعتباره مصدر التفسير الأول، وأنّ ما حلّ بعده من ظروف بعامل الفتوحات الإسلامية قد ساهم بطريقة مباشرة في مرجعية التفسير إذ تفرُّق أصحابه عليهم الرضوان في مختلف الأمصار وتولّوا مهمّة البيان والتدريس، وكان لهذا الأمر أثرا مباشرا في المرحلة التالية.

منهج الصحابة رضوان الله عليهم في التفسير وقيمة تفسيرهم العلمية:

منبع تفسير الصحابة مصدري مباشر نقلوه عن النبي عليه الصلاة والسلام واجتهدوا في ما لم يبيّنه لهم بحسب ما توفّر لهم من معطيات، وهذه أولى ميزات التفسير في عهد الصحابة إضافة إلى[3]:

أ ــ قلة الأخذ بالإسرائيليات لحرصِهِ عليه الصلاة والسلام على اعتماد الأصح والأثبت في التفسير واقتدائهم به.

ب ــ عدم شمول التفسير لجميع سور القرآن الكريم فبعض الآيات من الوضوح لديهم بحيث لا يحتاج إلى خوض تفسيرها لتضلعهم اللغوي.

---

[1] ــ رواه البخاري بلفظ "اللهم فقهه في الدين" تحت رقم 143، باب 10، " وضع الماء عند الخلاء" ، البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: د مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، 1407 ــ 1987، ج1، ص 66/ومسلم، بلفظ "اللهم فقهه" تحت رقم 2477، باب رقم 30 " فضائل عبد الله بن عباس رضي الله عنهماّ ، مسلم، صحيح مسلم، دار المغني، دار ابن حزم، ط1، 1419هـ، 1998م، ص 1346/ ورواه الطبراني بهذا اللفظ في الكبير، تحت رقم 10614، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي مكتبة العلوم والحكم، الموصل ط 2، 1404 ــ 1983، ج10، ص 263.

[2] ــ محمد حسن الذهبي، المرجع السابق، ج1، ص 6

[3] ــ فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، الرياض، ط 2، ج1، 1983، ص ص 10، 11

ج ــ عدم التكلف في التفسير مخافة القول فيه بالرأي، وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ قوله تعالى " وفاكهة وأبا" [1] فقال :" هذه الفاكهة عرفناها فما الآب ثم رجـــع إلى نفسه فقـــال : إن هـــذا لهو التكلُّف يا عمر"[2]

د ــ إن التفسير في عهدهم لم يكن مدونا في كتاب إلا قليلا مما ورد في مصاحف الصحابة تبعا للآيات إذ " كانوا ربما يدخلون التفسير في القراءة إيضاحا وبيانا لأنهم محققون لما تلقوه من النبي صلى الله عليه وسلم قرآنا فهم آمنون من الالتباس وربما كان بعضهم يكتبه معه"[3] عملا بنهيه صلى الله عليه وسلم مخافة أن يختلط القرآن بغيره من الكلام.

لقد ارتقى تفسير الصحابة عند الحاكم النيسابوري (**ت378هـ/ 988م**) إلى درجة الحديث المسند حين قال :" ليعلم طالب الحديث أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عند الشيخين حديث مسند" [4] وفي كلام الحاكم إطلاق قيده العلماء كابن الصلاح بما يلي:

ــ "ما قيل من أنَّ تفسير الصحابي حديث مسند، فإنما ذلك في تفسير يتعلَّق بسبب نزول آية يُخبر به الصحابي، أو نحو ذلك، كقول جابر رضي الله عنه " كانت اليهود تقول: من أتى امراته من دُبرها في قبلها، جاء الولد أحول، فأنزل الله عزَّ وجل " نساؤكم حرث لكم" فأما سائر تفاسير الصحابة التي لا تشتمل على إضافة شيء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فمعدودة في الموقوفات"[5] وذكر الشنقيطي في تفسيره ما يفيد: "أن تفسير الصحابي الذي له تعلُّق بسبب النزول له حكم الرفع"[6]

أما إذا كان من قبيل الاجتهاد والاستنباط (الرأي) أو ليس متعلّقا بأسباب النزول كان موقوفا على الصحابي"[7] أما في حكم الأخذ به وعدمه فقد حكى الذهبي اختلافا بين رأيين، ورجَّحَ

---

[1] سورة عبس، الآية 31

[2] ــ ابن تيمية، المقدمة، ص 70

[3] ــ ابن الجزري أبو الخير محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، تصحيح، علي محمد الضباع، دار الكتب العليمة، بيروت، ج1، ص 32.

[4] ــ الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، الناشر، تعليق شمس الدين الذهبي، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، ج2، 1411 ــ 1990، ص 232.

[5] ــ ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، تحقيق عائشة عبد الرحمان، دار المعارف، القاهرة، 1411هـــ، 1990م، ص 200.

[6] ــ الشنقيطي محمد الأمين، أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1415هـــ، 1995م، ج3، ص 151.

[7] ــ محمد لطفي الصباغ، لمحات من علوم القرآن واتجاهات التفسير، المكتب الإسلامي،ط 3، 1410هـــ، 1990م، ص 206.

ورجَّحَ القائلين باعتماد تفسير الصحابة الموقوف لظن سماعهم له من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم إنهم أدرى الناس بكتاب الله، إذ هم أهل اللسان، ولبركة الصحبة والتخلق بأخلاق النبوة"[1]

03ـ عصر التابعين

الأصل في تفسير التابعين أنّه امتداد لتفسير الصحابة إذ تلقّوه عنهم تبعا لاستقرار الصحابة في الأمصار عقب تفرّقهم بعامل الفتوحات الإسلامية، وكانوا يعنون برواية كل صحابي أقام في بلد ما " فقد أقام ابن عباس رضي الله عنه مدرسته للتفسير في مكة، وأقامها ابن مسعود رضي الله عنه في العراق، وأقامها أبي بن كعب رضي الله عنه في المدينة"[2] واعتبارا لنزول القرآن في البيئة المكية وهي المنبع الأول نزولا وتفسيرا منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم جعل ابن تيمية هذه المرحلة من التفسير درجات حسب المصر الذي استقر فيه الصحابي فقال:" أعلم الناس بالتفسير أهل مكة لأنّهم أصحاب عبد الله بن عباس كمجاهد[3] وعطاء بن أبي رباح[4] وعكرمة[5] مولى ابن

---

[1] ـــ الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون، ج1، ص72

[2] ـــ فهد الرومي، المرجع السابق، ص 20

[3] ـــ هو مجاهد بن جبر الإمام شيخ القرّآء والمفسرين أبو الحجاج المكي، الأسود مولى السائب بن أبي السائب المخزومي، من بين من روى عنهم ابن عباس فأكثر ، وعنه أخذ القرآن والتفسير والفقه وعن أبي هريرة وعائشة وسعد بن أبي وقاص، تلا عنه ابن كثير الداري، وأبو عمرو بن العلاء، وحدّث عنه طاووس وعطاء وقيل مات سنة مائة، وقيل غير ذلك/ الذهبي، السير، ترجمة رقم 175، ج4، ص 450.، وتوجد ترجمته في طبقات ابن سعد، دار صادر، بيروت، تقديم، إحسان عباس، ج5، ص 466.

[4] ـــ هو عطاء بن أبي رباح أسلم الإمام شيخ الإسلام مفتي الحرم أبو محمد القرشي، مولاهم المكي، ولد في أثناء خلافة عثمان ونشأ بمكة، من بين بين من حدّث عنهم عائشة وأم هانئء، وأبي هريرة وابن عباس، وعنه حدّث مجاهد بن جبر وأبو إسحاق السبيعي توفي سنة 114هـــ، وقيل غير ذلك، /الذهبي، المصدر السابق، ترجمة رقم 29، ج5، ص 78 .

[5] ـــ هو عكرمة العلاّمة الحافظ المفسر أبو عبد الله القرشي مولاهم المدني البربري الأصل قيل أنه وهب لابن عباس، وحدّث عنه وعن عائشة وأبي وأبي هريرة وابن عمر، وحدّث عنه إبراهيم النخعي والشعبي وعمرو بن دينار وغيرهم، توفي سنة 400هـــ، وقيل غير ذلك/ المصدر نفسه، ترجمة رقم 9، ج5، ص 13

ابن عباس، وسعيد بن جبير [1]وطاووس[2] وغيرهم.وكذلك في الكوفة أصحاب بن مسعود، وعلماء المدينة في التفسير مثل زيد بن أسلم"[3] الذي أخذ منه ابنه عبد الرحمان ومالك بن أنس"[4]

وإن كان من مصادر تفسير التابعين أقوال الصحابة عليهم الرضوان، إلاّ أنّه لم يكن موطن اتفاق أو حجة مطلقة في الأخذ به، فقد نُقل عن أبي حنيفة قوله:" ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعينين، وإذا جاء عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نختار من قولهم، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم" [5]

القيمة العلمية لتفسير التابعين:

01 ــ مزاحمة رواية الإسرائيليات للتفسير خاصة في ما تعلّق "بأسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، وسبب ذلك أن العرب كانوا يسألون أهل الكتاب قبلهم ويستفيدون منهم وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى، وهؤلاء المفسرون من التابعين أمثال كعب الأحبار[6] ووهب بن منبّه[7] وعبد الله بن سلام[8] وأمثالهم، فامتلأت تفاسيرهم من المنقولات

---

[1] ــ هو سعيد بن جبير بن هشام الإمام الحافظ المقريء المفسر الشهيد أبو محمد ويقال أبو عبد الله الأسدي الوالبي روى عن ابن عباس، وعبد الله بن مغفل، وحدّث عنه أبو صالح السمّان، قتل عام 95هـ/ المصدر نفسه، ترجمة رقم 116،ج4، ص 321.

[2] ــ هو طاووس بن كيسان الفقيه القدوة عالم اليمن أبو عبد الرحمان الفارسي ثم اليمني الجندي الحافظ، من أبناء الفرس الذين جهزّهم كسرى لأخذ اليمن له، سمع من زيد بن ثابت وعائشة وأبو هريرة وزيد بن أرقم وابن عباس، وروى عنه عطاء ومجاهد، مات سنة 600هـ / المصدر نفسه، ترجمة رقم 13، ج5، ص 38.

[3] ــ هو زيد بن أسلم الإمام الحجة القدوة أبو عبد الله العدوي العمري المدني الفقيه، حدّث عن والده أسلم مولى عمر، وعن عبد الله بن عمر، وجابر عبد الرحمان وأرّخ لوفاته في ذي الحجة سنة 136هـ/ الذهبي، المصدر نفسه، ترجمة رقم 153، ج5، ص 316.

[4] ــ ابن تيمية ، المقدمة ، ص 36

[5] ــ ابن حزم علي بن محمد أبو محمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1404هـ، ج4، ص 573.

[6] ــ كعب بن مانع بن ذي هجن الحميري، أبو إسحاق: تابعي. كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود في اليمن، وأسلم في في زمن أبي بكر، وقدم المدينة في دولة عمر، فأخذ عنه الصحابة وغيرهم كثيرا من أخبار الأمم الغابرة، وأخذ هو من الكتاب والسنة عن الصحابة. وخرج إلى الشام، فسكن حمص، وتوفي بها سنة 32هـ،/ الزركلي، المرجع السابق، ج5، ص 228

[7] ــ وهب بن منبه الإبناوي الصنعاني الذماري، أبو عبد الله: مؤرخ، كثير الأخبار عن الكتب القديمة، عالم بأساطير الأولين الأولين ولا سيما الإسرائيليات. يعد في التابعين. أصله من أبناء الفرس الذين بعث بهم كسرى إلى اليمن. وأمه من حمير. ولد ومات بصنعاء وولاه عمر بن عبد العزيز قضاءها. من كتبه " ذكر الملوك المتوجة من حمير وأخبارهم وقصصهم وقبورهم، له " قصص الأنبياء " و " قصص الأخيار/ المرجع نفسه، ج8ص 125 .

[8] ــ هو عبد الله بن سلام بن الحارث الإمام الحبر المشهود له بالجنة أبو الحارث الإسرائيلي حليف الأنصار من خواص أصحاب النبي صلى الله عليه حدث عنه أبو هريرة وأنس بن مالك وعبد الله بن معقل وعبد الله بن حنظلة بن الغسيل وغيرهم، ونقل الواقدي أنه ممن شهد فتح بيت المقدس وذكر محمد بن سعد أن اسمه الحصين فغيّره النبي عليه الصلاة والسلام إلى عبد الله، وأنه من ولد يوسف بن يعقوب عليهما السلام، أسلم وقت

عندهم"[1]، وبناء على هذا فما كان مستنده الإسرائيليات لا تقوم به الحجة وهو حكم أثبته العلماء حتى في تفسير الصحابي، قال الشوكاني:" وقد نبهناك في ما سبق أنّ تفسير الصحابي إذا كان مستنده الرواية عن أهل الكتاب كما يقع ذلك كثيرا فلا تقوم به الحجة ولا يسوغ عنه العدول عن التفسير العربي"[2] من هذا الباب أورد ابن تيمية في الفتاوى عن شعبة بن الحجاج:" أن أقوال التابعين ليست حجة في الفروع فكيف تكون حجة في التفسير"[3]

وفي هذا الشأن أورد المستشرق جولد تسيهر شبهة في شخص ابن عباس كونه عند المسلمين حجة يعتدُّ بها في التفسير، إذ أشار إلى ما يشبه التناقض في الموقف فقال:" وكثيرا ما نجد بين مصادر العلم المفضّلة لدى ابن عباس اليهوديين اللذين اعتنقا الإسلام: كعب الأحبار وعبد الله بن سلام ثم أورد كلاما في لمز ابن عباس توحي بنهيه عن الأخذ عن أهل الكتاب"[4] وكلام "تسيهر" هذا يوجب التنبيه إلى أمرين:

أ ـــ أن مستنده في هذا الحديث الذي رواه ابن عباس والوارد في صحيح البخاري بلفظ :" قال يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم أحدثُ الأخبار بالله تقرءونه لم يَشِبْ وقد حدَّثَكم الله أنّ أهل الكتاب بَدَّلُوا ما كتب الله وغيّروا بأيديهم الكتاب فقالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم ولا والله ما رأينا منهم رجلا قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم "[5]

ب ـــ أن غرضه من هذا الكلام إيهام القارئ بوجود التناقض في مسألة الرواية عن أهل الكتاب بين كون كعب وبن سلام ممّن يعوّل عليهما في التفسير عند ابن عباس ثم رواية ابن عباس ذاته لهذا الحديث، والحق أن هذه المسألة لا تناقض فيها ذاك أنّ التوسع في

هجرة النبي عليه الصلاة والسلام إلى المدينة كما في الصحيحين واتفقوا على أنّ ابن سلام توفي سنة 43هـ، المصدر نفسه، ترجمة رقم 84، ج2، ص 413.

[1] - ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2001، ج1، ص 555

[2] ـــ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق، عبد الرحمان عميرة، دار الوفا، ج4، ص 51

[3] ـــ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق، أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفا، ط3، 1426هـ،2005م، ج13، ص 370.

[4] ـــ أجنتن جولد تسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، تحقيق (وترجمة) عبد الحليم النجار، دار اقرأ ، بيروت، لبنان، ط3، 1405هـ، 1985م، ص 86.

[5] ـــ رواه البخاري، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1،1422هـ، رقم 268،ج3، ص 181.

الرواية حدث بعد الزجر الصادر عن النبي صلى الله عليه وسلم أولا حين وجد صحيفة عند عمر بن الخطاب فقال: **" أَمُتَهَوِّكُونَ[1] فيها يا ابن الخَطَّاب والَّذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نَقِيَّة لا تسأَلوهم عن شيء فيخبروكم بحقّ فتكذِّبوا بِه أَو بباطل فتصدِّقوا به والّذي نفسي بيده لو أَنّ موسى صلّى اللَه عليه وسلّم كان حيًّا ما وسعه إلّا أَن يَتَّبعني"[2] ثم أصدر عليه الصلاة والسلام رخصة التحديث عنهم حين قال:" حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج"** [3]

وإذا أمكن الجمع بين حديثي النبي صلى الله عليه وسلم وما ورد عن اعتماد ابن عباس في تفسيره على أهل الكتاب، ثم نهيه في الرواية الثابتة عن ذلك يمكن الاعتماد على ما ذكره ابن حجر في الفتح حين قال:" وكأن النهي وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية والقواعد الدينية خشية الفتنة ثم لما زال وقع الإذن في ذلك لما في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار"[4] كما أنّ " الحديث الأول محمول على ما وقع فيهم من الحوادث والأخبار ـــ لما فيها من العظة والاعتبار، والثاني محمول على ما إذا كان المُخبَرُ به محتملا، و لم يقم دليل على صدقه ولا كذبه"[5]

والغريب أنّ أحمد أمين يذكر ما يقارب رأي تسيهر في فجر الإسلام حين يتحدَّث عن دخول اليهود في الإسلام واشتغالهم بالتفسير فيقول " و لم يتحرَّج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس من أخذ قولهم"[6] واستدل بكلام ابن خلدون الذي ورد سابقا[7] مع أنّ كلام ابن خلدون واضح تعلُقه بأسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، ولا علاقة له بأمور العقيدة، قال الذهبي محمد حسين " لم يكن سؤالهم عن شيء يمس العقيدة، أو يتصل بأصول الدين أو فروعه"[8]

---

[1] ـــ بمعنى متحيرون، ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق، عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، 2000، ج4، ص 393

[2] ـــ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون،، 1420هـ ، 1999م، ط2، الحديث رقم 15156، ج23، ص 349

[3] ـــ المصدر نفسه، ج16، ص 113.

[4] ـــ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري ، ج6، ص 498.

[5] ـــ الذهبي، التفسير والمفسرون، ج2، ص 56

[6] ـــ أحمد أمين، فجر الإسلام، موفم للنشر، 1989، ص 326.

[7] ـــ ورد كلام ابن خلدون في الصفحة 20

[8] ـــ الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون، ج2، ص 56.

02 ــ أنّ تفسير التابعين إمّا منقول عن الصحابة وإما مستنبط بحسب الاجتهاد والاستدلال، وعبارة ابن تيمية في هذا الصدد ظاهرة المعنى إذ يقول: " والمقصود أن التابعين تلقوا التفسير عن الصحابة، كما تلقوا عنهم علم السنة وإن كانوا قد يتكلمون في بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال، كما يتكـــلمون في بعض السنن بالاستنباط والاستدلال" [1]

03 ــ إذا كانت العلاقة بين العصرين في التفسير علاقة امتداد فإن الاختلاف بينهما في التعبير وارد ولكنه قليل، وجلّه في ما كان من قبيل الاجتهاد:"وأنٌ أكثره في الأحكام منه في التفسير وغالب ما يصح عنهم من الخـــلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد "[2] ومسألة الاختلاف تعود في أصلها إلى تباين درجات الفهم والاستنباط.

وعـــقب هـــذا مـــرّ التفسير بمـــرحلة كـــان اعتـــماد تفـــاسيرها على جـــمع أقـــوال الصحابة والتابعين كشـــعبة بن الحـــجاج[3] (ت**160هـــ/ 776م**) ووكـــيع بن الجـــراح[4] (ت **197هـــ/812م**)، وســـفيان ين عييـــنة[5] (ت**198هـــ/ 813م**)، ويـــزيد بـــن هارون[6] (ت**206هـــ/ 821م**) وعبد بن حميد"[1] (ت**249هـــ/863م**) ولعلّ انتهاء هذه

---

[1] ــ ابن تيمية، المقدمة، ص 16

[2] ــ المصدر نفسه ص 17

[3] ــ هو شعبة بن الحجاج بن الورد الواسطي بسطام الأزدي العتكي، ولد سنة 82هـــ، مولاهم الحافظ الكبير عالم أهل البصرة في زمانه وأمير المؤمنين في الحديث، قال الشافعي عنه لولاه لما عرف الحديث بالعراق، سمع من 400 من التابعين، التقى بالحسن وسمع منه مسائل، وروى عن أنس وابن سيرين، توفي سنة 160هـــ/ الصفدي، المصدر نفسه، ج16، ص 91، وفي تهذيب الكمال سائر شيوخ شعبة/ المزي، تهذيب الكمال، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1400، 1980، ط1، ج12، ص 479.

[4] ــ هو الإمام أبو سفيان وكيع بن الجراح بن مليح الإمام أبو سفيان الرواسي الأعور، الكوفي، ولد سنة 129هـــ، أصله من خراسان، كان يصوم الدهر ويختم القرآن في كل ليلة/ الصفدي، المصدر السابق، ج27، ص 261.

[5] ــابن أبي عمران ويكنى أبا محمد مولى بني عبد الله بن روبية من بني هلال بن عامر بن صعصعة، روى عن نفسه أنه ولد سنة 107هـــ، وأصله وأصله من الكوفة، جالس عبد الكريم أبو أمية في سن 15، كان ثقة ثبتا كثير الحديث حجةن توفي سنة 198هـــ/ ابن سعد، الطبقات، ج5، ص 499.

[6] ــ يزيد بن هارون بن زاذان بن ثابت السلمي بالولاء، الواسطي، أبو خالد: من حفاظ الحديث الثقات.كان واسع العلم بالدين، ذكيا، كبير الشأن. أصله من بخارى. ومولده ووفاته بواسط. قُدِر من كان يحضر مجلسه بسبعين ألفا. وكان يقول: أحفظ أربعة وعشرين ألف حديث بإسنادها ولا فخر ! وأشار البلخي إلى أن له " كتابا " فيه أحاديثه، رآه " عبد الرحمن بن مهدي " ووجد فيه غلطا، فقال: عافى الله أبا خالد ! وكف بصره في كبره. قال المأمون: لولا مكان يزيد بن هارون لأظهرت أن القرآن مخلوق، فقيل: ومن يزيد حتى يُتَّقى قال: أخاف إن أظهرته فيرد علي، فيختلف الناس وتكون فتنة مات سنة 206هـــ / الزركلي، المصدر السابق، ج8، ص190

المرحلة يعدّ منطلقا مهمّا لاتجاه التفسير نحو مدارس مختلفة، إذ كانت هذه المراحل أرضية مهمة لظهور التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي.

التفسير بالمأثور أو التفسير النقلي:

ويطلق عليه التفسير النقلي، وأصله امتداد لتفاسير المراحل السابقة، ويرد تعريفه ب: " ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصحابة بيانا لمراد الله تعالى من كتابه"[2] وقد اختلف العلماء في التفسير بالمأثور هل يتضمنّ تفسير التابعين أم أنّه يُعدُّ تفسيرا بالرأي"[3] ولأنّ النظر في تفسير التابعين في ما اعتمدوا عليه كان مصدريا بحثا فقد " ألحق جماعة من أهل العلم تفسيرهم بالتفسير المأثور باعتبارهم عايشوا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، واستقوا علومهم منهم، فكانوا من السلف الأخيار، وكتب التفسير بالمأثور المشحونة بأقوالهم وتفاسيرهم خير شاهد على ذلك"[4]

والحق أنّ هذه مسألة بحاجة إلى مزيد تحليل، فالتابعون ورد في شأن تفسيرهم خلاف حول كونه حجة أم لا؟، ثم يرد مبحث إلحاقه في التفسير بالمأثور، ولعل ضبط المراد بالمصطلح يُزيل هذا الإشكال، لأن "التفسير إن صدر عن الرسول عليه الصلاة والسلام فهو من التفسير النبوي، وإن صدر عن الصحابة فهو من تفسير الصحابة، وإن كان عن التابعين فهو من تفسير التابعين"[5]، ثم إنّ ما يصدق فيهم يصدق في تابعي التابعين ففيهم الحجة، وأقوالهم معروفة مشهورة وهي منقولة عن سابقيهم.

وفي موقف وسط يُحددُ فهد الرومي المفهوم الذي يمكن أن يطلق على التفسير بالمأثور ويجب الأخذ به في ثلاثة أنواع:

ـــ ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تفسيره القرآن.

ـــ ما روي عن الصحابة مما له حكم المرفوع كأسباب النزول والمغيبات.

---

[1] ـــ عبد بن حميد بن نصر الكسي، أبو محمد: من حفاظ الحديث. قيل اسمه عبد الحميد، نسبته إلى كس (من بلاد السند). من كتبه (تفسير) للقرآن الكريم، مات سنة 249هـ/ المرجع نفسه، ج3، ص 269

[2] ـــ الزرقاني، المرجع السابق، ج2، ص 10.

[3] ـــ طاهر محمود محمد يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية، دار ابن الجوزي، ج1، ص 50

[4] ـــ المرجع نفسه، ص 50.

[5] ـــ مساعد الطيار، المرجع السابق، ص 53.

ـــ ما أجمع عليه الصحابة أو التابعين عليهم الرضوان، وهذا يلحق بالمأثور لوجوب الأخذ به، لأن الإجماع حجة"[1]

ومن جانب آخر وسّع بعض الباحثين دائرة التفسير بالمأثور ليشمل تابعي التابعين أيضا، ومنهم صبحي الصالح الذي يشير في كتاب المباحث: " أن التفسير بالمأثور هو امتداد لتفاسير الصحابة والتابعين وتابعيهم عليهم الرضوان أجمعين"[2].

ويظل حكم العمل بالتفسير المأثور قائما على رأي العلماء مادام منبعه القرآن والسنة النبوية الشريفة وأقوال الصحابة.

لم يسلم التفسير بالمأثور في جانب آخر من الطعن والتحريف، فقد عَمَدَ كثير من " زنادقة اليهود الذين تظاهروا بالإسلام لدسِّ الأخبار المحرفة التي يجدونها في كتبهم، وأصحاب المذاهب الباطلة والنحل الزائفة كالرافضة الذين افتروا الأحاديث ونسبوها زورا وبهتانا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أو إلى أصحابه رضي الله عنهم، وكذا نقل الكثير من الأقوال المنسوبة إلى الصحابة بغير إسناد مما أدى إلى اختلاط الصحيح بغير الصحيح والتباس الحق بالباطل"[3]

التفسير بالرأي أو التفسير العقلي:

ترد كلمة الرأي على إطلاقات عديدة تشمل الاعتقاد، والاجتهاد، والقياس، والاستنباط، والعقل، وإذا ذُكر التفسير بالرأي لحق معناه في الغالب بمعنى الاجتهاد، ومنه يكون مفهوم التفسير بالرأي " تفسير القرآن عن طريق الاجتهاد"[4]

لفظة الرأي والاجتهاد توحي بنسبية الحقيقة، وإعمال العقل بقدر ما يوفق في الصواب، فهو عُرضة للزلل والخطأ، وإنما هذا شأن كل العلوم، لكنه لما تعلُّق بتفسير القرآن الكريم، جعل العلماء يقفون من هذا النوع من التفسير موقفا متباينا على مذهبين:

موقف العلماء من التفسير بالرأي:

---

[1] ـــ مساعد الطيار، المرجع السابق، ص 54.

[2] ـــ صبحي الصالح، المرجع السابق، ص 291

[3] ـــ فهد الرومي، المرجع السابق، ص 72.

[4] ـــ الذهبي، التفسير والمفسرون، ج 1 ، ص 183.

المذهب الأول القائل بعدم جوازه: ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية الذي صرِّح بمنعه[1] التفسير بالرأي، وعدُّه تقولا على الله تعالى بغير علم وهو منهي عنه، و"المفسر بالرأي ليس على يقين أنه أصاب مراد الله تعالى"[2]. وغايته أن يقول بالظن والقول بالظن قول على الله بغير علم"[3]

أدلة المانعين:

استدل أصحاب هذا الرأي بقوله تعالى: ﴿ **وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [4] وهو معطوف على ما قبله من المحرمات في بداية الآية ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ**﴾[5]

قوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[6] فالبيان مقصور على النبي صلى الله عليه وسلم وحده ولا دخل لغيره فيه.

حديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي رواه الترمذي عن ابن عباس: " من قال في القرآن بغير علم فليتبوَّأ مقعده من النار"[7]

وما رواه الترمذي أيضا من حديث جندب بن عبد الله: " من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد اخطأ"[8] وكلاهما يدلان دلالة صريحة على منع القول في القرآن بالرأي والاجتهاد بل يصرح الحديث بالنهي حتى في حال إدراك الصواب، وإنما جانب الصواب لأنه لم يأت الأمر من بابه، كما هو عند شيخ الإسلام ابن تيمية"[9]، والترمذي إذ يورد هذه الأحاديث في باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، يختمه بقوله:" هكذا روي عن بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى

---

[1] ــ ابن تيمية، المقدمة، ص 67.

[2] ــ خالد العك، المرجع السابق، ص168.

[3] ــ الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص 183.

[4] ــ سورة الأعراف الآية 33

[5] ــ سورة الأعراف الآية 33

[6] ــ سورة النحل الآية 44.

[7] ــ محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق، أحمد شاكر وآخرون، رقم 2950 ،كتاب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه ج. 5 ص 199، وقال حديث حسن صحيح، .وضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي، بتعليق زهير شاوش، المكتب الإسلامي،الرياض،ط1411هـ، 1991م، ص309.

[8] ــ الترمذي، المصدر نفسه، ج5، ص 200، وقال حديث غريب، وضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي، ص 310.

[9] ــ ابن تيمية، المقدمة، ص 69.

الله عليه وسلم وغيرهم أنهم شددوا في هذا في أن يفسر القرآن بغير علم وأما الذي روي عن مجاهد وقتادة وغيرهما من أهل العلم أنهم فسروا القرآن فليس الظن بهم أنهم قالوا في القرآن أو فسروه بغير علم أو من قبل أنفسهم وقد روي عنهم ما يدل على ما قلنا أنهم لم يقولوا من قبل أنفسهم بغير علم"[1]

المذهب الثاني القائل بالجواز: يجنح أصحاب هذا المذهب إلى القول بجواز التفسير بالرأي اعتمادا على ردودهم لأدلة المذهب الأول على نحو القول[2] أن الظنٌ نوع من العلم إذ هو إدراك الطرف الراجح، وأن الظن منهي عنه إذا أمكن الوصول إلى العلم اليقيني القطعي بأن يوجد نص قاطع من نصوص الشرع، أو دليل عقلي موصل إلى ذلك فإذا انعدم شيء من هذا فالظنٌ كاف هنا. وقصة معاذ بن جبل دليل على هذا.[3]

أنٌ النبي عليه الصلاة والسلام مع كونه مأمورا بالبيان لكنه عليه الصلاة والسلام مات و لم يتسن له أن يُبيِّن كل شيء. فما بيَّنه فيه الكفاية، وما لم يُبيِّنه ففيه اجتهاد وتفكٌر أهل العلم بعده وقد قال تعالى " ولعلهم يتفكرون"[4]

أما حديثي الترمذي أنٌ النهي فيهما محمول على من قال برأيه في مثل متشابه القرآن مما لا سبيل إلى إدراكه إلا نقلا عن النبي عليه الصلاة والسلام أو قولا بظاهر العربية من دون الرجوع إلى من شاهد التنزيل وعايش الوحي كالصحابة عليهم الرضوان، كما أنٌ لفظ الرأي الوارد في الحديثين إنما يقصد به الرأي الغالب على صاحبه من غير دليل"[5]

ومما يرد في شأن سند الحديثين سهيل بن أبي حزم الذي يقول فيه الترمذي ذاته " وقد تكلم بعض أهل العلم في سهيل بن أبي حزم"[6] و مما يعضد هذا قول شمس الدين الذهبي في ترجمة سهيل بن أبي حزم: " قال أبو حاتم ليس بالقوي، وكذا قال البخاري والنسائي"[7]

أدلة المجيزين:

---

[1] ــ الترمذي، المصدر السابق، ج5، ص 200

[2] ــ أورد هذه الردود الذهبي في التفسير والمفسرون، ج 1، ص184.

[3] ــ القصة المتعلقة بإرسال النبي عليه الصلاة والسلام لمعاذ قاضيا باليمن،

[4] ــ سورة النحل الآية 44.

[5] ــ الصباغ، اللمحات، ص 281.

[6] ــ الترمذي، المصدر السابق، ج5، ص 200

[7] ــ شمس الدين الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال،تحقيق علي محمد معوض و آخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج3، ط1، 1416،هـ، 1995.ص 340

لم يكتف أصحاب هذا الرأي بمجرد الرد على أهل المذهب الأول بل استدلوا على صحة دعواهم بما يلي:

01 ــ في القرآن الكريم آيات كثيرة مفادها الحث على التدبر والفهم على نحو قوله تعالى ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[1] وقوله: ﴿**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾ [2] وقوله: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾ [3] ووجه الاستدلال ظاهر في أن التدبر لا يكون إلا بالتأمل الذي يعتمد على الفهم"[4]

02 ــ أن النبي عليه الصلاة والسلام في دعائه لابن عباس أن يفقهه الله في الدين ويعلِّمه التأويل، دلالة على أن التأويل لا يقتصر على مجرد السماع والنقل، وإلا لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة، فدلَّ على أن التأويل خلاف النقل، والمقصود منه هو التفسير عن طريق الاجتهاد والرأي، ثم إنَّ منع التفسير بالرأي مدعاة لتعطل كثير من الأحكام الشرعية"[5]

ومما سبق من عرض أدلة الفريقين يتضح أن الخلاف لا يعدو أن يكون اصطلاحيا، وأنَّه لا تعارض بين الأدلة مطلقا، وأقلُّ ما يمكن قوله في هذا الموضع أن المانعين إنما تشددوا كون القول بالرأي في القرآن مدعاة للخطأ المحتمل وكتاب الله لا يمكن أن يُفهم فهما خاطئا خاصة إذا كان أجوفا عديما للأدلة، وأن المجيزين إنما يسِّروا كون القول بالرأي يحتمل الصواب أيضا خاصة إذا استند إلى مصادر وأدلة وقرائن، وأنَّ القرآن لا يمكن أن يبقى من غير تفسير لئلا تتعطَّل مصالح الناس، وأفضى تحرير محل النزاع في القضية إلى أنَّ التفسير بالرأي قسمان:

التفسير بالرأي المحمود: وهو ما بُني على علم أو غلبة الظن، وهو الذي عمل به الصحابة عليهم الرضوان والتابعون من بعدهم، تماما كما روي عن أبي بكر قوله في الكلالة : " أَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي ، فَإِنْ كَانَ صَوَابًا فَمِنَ اللَّهِ : هُوَ مَا دُونَ الْوَلَدِ وَالْوَالِدِ قَالَ : فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ،

---

[1] ــ سورة محمد الآية 24

[2] ــ سورة ص الآية 29.

[3] ــ سورة النساء الآية 83

[4] ــ الصباغ، اللمحات، ص283.

[5] ــ الزرقاني، المرجع السابق، ج2، ص 43.

قَالَ : إِنِّي لأَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ أَنْ أُخَالِفَ أَبَا بَكْرٍ "[1] والمفسر في هذا الموضع يحتاج إلى معرفة علم اللغة فالقرآن نزل باللسان العربي، وقواعد العموم والخصوص بين الآيات، والناسخ والمنسوخ بينها كذلك وغيرها، كما يلزمه الاطلاع على تفاسير الطبقة السابقة، فالصحابة يُلزمون بمعرفة التفسير النبوي، والتابعون يطُّلعون على تفاسير طبقة الصحابة والذين من بعدهم يأخذون عنهم، ومحاولة الوقوف على اجتهاداتهم"[2]

التفسير بالرأي المذموم: وهو ما كان على جهل أو هوى وهو ذاته الذي تورِّع منه الصحابة عليهم الرضوان وهذا خشية القول على الله بغير علم"[3] ولهذا النوع حدُّ يُعرف به فيُبرِّأ السليم منه ويُصنِّف فيه ما حقه التصنيف، وقد اختصر بن تيمية في فصل الخلاف الواقع من جهة الاستدلال هذا الحد في قسمين اثنين:

01 ــ "من اعتقد معاني ثم أراد حمل ألفاظ القرآن عليها وفيه صنفان

ــ من يسلب لفظ القرآن ما دلَّ عليه، وأريد به

ــ من يحمل لفظ القرآن على ما لم يدل عليه و لم يرد به

هذان الصنفان قد يكون ما قصدوا نفيه أو إثباته من المعنى باطلا، فيكون خطؤهم في الدليل والمدلول، وقد يكون حقا فيكون خطؤهم في الدليل دون المدلول.

02 ــ من فسَّر القرآن بمجرد أن يسوغ ما يريده من كان من الناطقين بلغة العرب بكلامه من عير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمترل عليه والمخاطب به، وملابسات الترول، كأسباب وقصص الآيات، وعادات المخاطبين وغيرها"[4]

وعموما يمكن إجمال هذا التدافع جمعا " أن التفسير بالرأي جائز ومطلوب ومحمود إذا جرى على موافقة كلام العرب ومناحيهم في القول مع موافقة الكتاب والسنة، ومراعاة سائر شروط التفسير، وأنه منه ما هو غير جائز وهو المذموم في ما لم يجر على قوانين العربية وما كان مخالفا لأدلة الكتاب والسنة ولا مستوفيا لقواعد وشروط التفسير"[5]

---

[1] ــ الطبري، المصدر السابق،ج8، ص 54.

[2] ــ مساعد الطيار، المرجع السابق، ص 49

[3] ــ المرجع نفسه، ص 47

[4] ــ ابن تيمية، المقدمة، ص 46

[5] ــ خالد العك، المرجع السابق، ص 171.

وبتتابع الأزمان وردت تصانيف العلماء تبعا للنهجين، فكان على التفسير بالمأثور صنيع الطبري في جامع البيان، والسمرقندي في بحر العلوم، والبغوي في معالم التنزيل وغيرهم كثير، وكان على نهج التفسير بالرأي المحمود فخر الدين الرازي في التفسير الكبير خلال القرن السادس الهجري، وشهاب الدين الآلوسي في روح المعاني خلال القرن الثالث عشر الهجري، وهما على وجه مشترك في الموسوعية وفي إدراج بعض المباحث كالقراءات والإسرائيليات والمباحث الكونية وذكر الآراء والأوجه في المسألة الواحدة أو في تفسير آية.

والموضوع قيد الدارسة شكّل متابعة متواضعة لمواطن حجج الرازي واستدراكات الآلوسي عليها، والوارد في كلاهما من أقوال الصحابة وغيرها مما هو مأثور يقرِّب المنقول فيهما إلى التفسير بالمأثور، خاصة ما هو عند الآلوسي، أما الرازي ففيه من الآراء ما أورد عليه موارد عدة، عملت استدراكات الآلوسي على ضبطها، من قبيل قوله ــ الآلوسي ــ "ولم أقف عليه لغيره" وسياق العبارة كما يحمل سبقا يحمل نقدا بانعدام الدليل.

الاستدراكات في كتب التفسير:

إنّ ما ساقه الباحث في هذه التوطئة النظرية كان تسلسلا أملى وجوبه مبحث التفسير، بل أعطت مراحل نشأته دفعا قويا لظهور فن الاستدراك، الذي لم يكن بين الآلوسي والرازي بكرا، بل سبق الآلوسي في ذلك الكثير، وتبعا للنهجين السابقين فإنّ الناظر في تفسير الطبري باعتباره أول مصنف في التفسير بالمأثور، يجد من مجموع نهج الطبري أن يذكر في المسألة الواحدة العديد من الأقوال، ثم يرجح ما ظهر له أنّه الصواب، وإنما كان ترجيحه هذا بناءا على استجماع الأدلة واختيار الأقرب والأصوب، وهو المنهج العام الذي يقوم عليه الاستدراك، إذ تخطئة اللاحق للسابق أو التعقيب عليه زيادة أو نقصا إنما يكون بناءا على الدليل لا على التخمين.

من جهة أخرى فإنّ اختيارات الطبري لم تعد كذلك عند من جاء بعده وأضحت عندهم رأيا مرجوحا، وربما سلمت اختياراته من الاستدراك طيلة قرنين من الزمن، ولم تظهر إلا في مصنفات القرن السادس الهجري، فكان من أبرز من استدرك عليه ابن عطية **(ت 542هـ)** في المحرر الوجيز، وظهر ردّه لاختيارات الطبري من أول سورة الفاتحة في معنى قوله تعالى ﴿**الحمد لله**﴾، فالطبري على أنّ "الحمد لا يمتنع أن يتخذ معنى الشكر"[1] بعد استعراض الأقوال والآراء على العادة

[1] ــ الطبري، الجامع، ج 1، ص 137.

في جامع البيان، في حين يمتنع المعنى في المحرر، قال ابن عطية: "وذهب الطبري إلى أن الحمد والشكر بمعنى واحد ، وذلك غير مرضي"[1]، وهي عبارة صريحة في الاستدراك، وكذا في معنى قوله تعالى ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً**﴾[2]، فالطبري على أنّ المعنى :"لا يخشى" في حين عُزل اختياره في المحرر وأضحى الرأي القائل بان المعنى "يترك" بالصواب أولى"[3].وعموما فقد بلغت استدراكات ابن عطية على الطبري أكثر من مائتي استدراك"[4] في مختلف الفنون، وهو دليل على أنّ ما عدّه الطبري صوابا راجحا كان عند غيره مرجوحا، إذ تبدى له ما هو أولى وأصوب.

لم تسلم آراء الطبري من جهة المحرر الوجيز فحسب، بل كان لابن العربي فيها جانب من المقال، كالذي أورده في معنى قوله تعالى ﴿**وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ**﴾[5]، فاختار الطبري عقب عرض الأقوال ومناقشتها أن يكون المعنى الربط بالحبل، قال:" فأولى الأقوال بالصواب في ذلك أن يكون قوله ﴿**وَاهْجُرُوهُنَّ**﴾ موجّها معناه إلى معنى الربط بالهجار على ما ذكرنا من قول العرب للبعير إذا ربطه صاحبه بحبل على ما وصفنا : هَجَرَهُ فَهُوَ يَهْجُرُهُ هَجْرًا"[6]، لكنه في أحكام ابن العربي لا يعدو أن يكون هفوة فاتت الطبري: قال: "يا لها هفوة من عالم بالقرآن والسُّنَّة ، وإنِّي لأعجبكم من ذلك"[7] ، وقد أورد ابن العربي من العبارات الدالة على الاستدراك على الطبري من مثل قوله واختار الطبري كذا والصحيح عندي، أو والصواب ما ذكره فلان، أو ما يفيد معنى الاستدراك[8]

وزيادة على ما ذُكر تظهر اختيارات الطبري في تفسير ابن كثير وقد أخذ منها وترك، بل استدرك عليها في العديد من المسائل، بلغت استدراكاته في سورة البقرة وحدها أكثر من "عشرين

---

[1] ــ ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية، لبنان، تحقيق، عبد السلام عبد الشافي محمد، 1413هـ، 1993مط1، ج1، ص 66

[2] ــ سورة البقرة الآية 26

[3] ــ ابن عطية، المصدر السابق، ج1، ص 110.

[4] ــ شايع بن عبده بن شايع الأسمري، استدراكات ابن عطية في المحرر الوجيز على الطبري في جامع البيان، عرضا ودراسة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1427هـ، ص 1118.

[5] ــ سورة النساء الآية 34

[6] ــ الطبري، المصدر السابق، ج8، ص 309

[7] ــ ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تعليق، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، القسم الأول من الفاتحة إلى آخر سورة النساء، ص 534

[8] ، كالوارد في القسم الأول من الفاتحة إلى آخر سورة النساء، ص 574./ ص 587/ ص 594/ القسم الثاني من أول سورة المائدة إلى آخر سورة التوبة، ص 92، ص 98، ص 162، ص 502

استدراكا"[1]، وفي تفسيره العديد من مواطن الاستدراك، وعلى هذا النهج ظهر فن الاستدراك في كتب ومصنفات التفسير.

الباب الأول:

مظاهر الحياة بالمشرق الإسلامي خلال القرنين السادس والثاني عشر الهجريين (6 - 12 هـ) الثالث عشر والتاسع عشر الميلاديين (13، 19م)، وأثرها في توجيه مناهج الفكر

الفصل الأول:

بلاد الري والعراق خلال القرنين السادس والثاني عشر الهجريين، (6، 12 هـ) الثالث عشر والتاسع عشر الميلاديين (13، 19م)

المبحث الأول: عصر وحياة الرازي

أولا: حياة الرازي **ثانيا:** حياة الرازي

المبحث الثاني: عصر وحياة الآلوسي

أولا: عصر الألوسي **ثانيا:** حياة الألوسي

الفصل الثاني: أثر الاستدراكات في مناهج التفسير خلال القرنين السادس والثاني عشر الهجريين (6، 12 هـ) الثالث عشر والتاسع عشر الميلاديين (13، 19م)

المبحث الأول: تاريخ الاستدراكات (النشأة والتطور) .أنواعها وأغراضها

أولا: الاستدراكات بين النشأة والتطور

ثانيا: أنواع الاستدراكات وتأثرها بأسباب الخطأ وقواعد الترجيح في التفسير

[1] - صالح ناصر سليمان الناصر، استدراكات ابن كثير في تفسير سورة البقرة على ابن جرير الطبري، مجلة جامعة الملك سعود، العدد 18، 2005م، ص ص 363.410.

المبحث الثاني: المنهج بين الرازي والآلوسي من خلال مفاتيح الغيب وروح المعاني

أولا: المنهج عند الرازي **ثانيا:** المنهج عند الآلوسي

ثالثا: عوامل التأثير والتأثر بين منهج الرازي واستدراكات الآلوسي

الفصل الأول:

بلاد الري والعراق خلال القرنين السادس والثاني عشر الهجريين، (6، 12 هـــ) الثالث عشر والتاسع عشر الميلاديين (13، 19م)

المبحث الأول: عصر وحياة الرازي

أولا: عصر الرازي:

- الحياة السياسية
- الحياة الإجتماعية
- الحياة العلمية

ثانيا: حياة الرازي

- مولده ونشأته العلمية
- رحلاته العلمية وعقيدته وأقوال العلماء فيه
- شيوخه وتلامذته
- مؤلفاته وآثاره العلمية ووفاته

يُمكِّنُ الوقوف على أحداث العصور تلمُّسا مباشرا لشخصيات الأعلام من مختلف الجوانب، وأثر ذلك ظاهر في تكوين المعارف وتهيئة الأفراد بالمستوى الذي يظهر فيه أحدهم في تآليفه وأفكاره، ومنه فالضرورة مُلحة في دراسة عصر الرازي، بتحليل أوضاع العالم الإسلامي خلال القرن السادس الهجري في المشرق الإسلامي، باعتباره الوسط الذي عاش فيه الفخر، ومنه تمّ تحديد أبعاده في ثلاث حالات تبدو أكثر التصاقا بالعصر، وأقرب إلى تجسيد الواقع، وهي الحياة السياسية، والاجتماعية، والعلمية، ولا ضير والجانب السياسي يبين وضع الحكم وعلاقته بالمحكومين، وإنٌ وقعه لكبير في التأثير على شخص العَلَم، ولَكَم كان العلماء يشيرون في بعض التراجم إلى ما يشبه قولهم: " وكان يدخل على السلطان، وكانت له مع السلطان علاقة وطيدة، وقد اتصل بالسلطان الفلاني...."[1]، كما تقف ـــ الحياة السياسية ـــ على العلاقات الخارجية للدولة مع نظيراتها.

في حين تبينُ الحياة الاجتماعية الانعكاسات الإيجابية والسلبية للحالة السياسية على المجتمع من حيث الأمن والمستوى المعيشي، وكذا العادات والتقاليد، وجميعها لا تنفك تفرض على الشخص توجُّها معينا يفرضه تحديه لهذه الظروف في وصوله إلى مرتبة مرموقة في المجتمع.

أما الحياة العلمية فناتجة عن الوضع الاجتماعي وهي به أكثر التصاقا، وإنٌ درجة النبوغ، ومستوى البلوغ ثم كثرة التصنيف[2] والأولى نوعية التصنيف، تعكس فكر عَلمٍ نشأ في ظروف معينة جعلت منه فكرا نوعيا قد يصل به إلى درجة الاقتداء، ويتخذ لنفسه منهجا مستقلا في تآليفه يغدو بعده منهجا قائما عند غيره من المصنّفين.

---

[1] ـــ كان فخر الدين الرازي من بين من اتصل بالسلاطين، كالسلطان شهاب الدين الغوري صاحب غزنة، والسلطان علاء الدين بن تكش

[2] ـــ يجنح ابن خلدون إلى أن كثرة التصنيف مانعة من التحصيل، وإنما تم الاستدلال بها باعتبار الرازي كان من المُكثرين في التصنيف، ابن خلدون، المصدر السابق، ج1، ص 727.

المبحث الأول: عصر وحياة الرازي:

أولا: عصر الرازي

الحياة السياسية:

عرف مشرق[1] العالم الإسلامي خلال القرن السادس الهجري (06هـ/ 627م) اضطرابا كبيرا، تجاذبته أوضاع وظروف أثّرت بشكل كبير في توجيه الحياة السياسية، فمن جهة ضعف "الخلافة العباسية التي طالت ما يقرب الخمسة قرون وربع[2]، (من 132هـ، إلى 232هـ) في عصرها الأول،(ومن 232هـ، إلى 656هـ) في عصرها الثاني)، وهو العصر الذي ظهر فيه الضعف بقوة "بسبب استقلال الدويلات، وظهور شعوب طارئة تمكنت من الوصول إلى هرم السلطة"[3]، ومن جهة أخرى يظهر الجانب الخارجي متمثلا في "خطر الحملات الصليبية[4] الوافدة من الغرب، وطلائع التتار[5] الوافدة من الشرق.

---

[1] ـــ لم يختلف المغرب الإسلامي عن المشرق في تقلب الأوضاع السياسية خلال هذه الفترة.

[2] ـــ محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، ـــ الدولة العباسية ـــ المكتب الإسلامي، ط 5 1411هـ،1991/، ج5، ص 7.

[3] ـــ حسن أحمد محمود، إبراهيم الشريف، العالم الإسلامي في العصر العباسي، دار الفكر العربي، ب ت، ط 5، ص 585.

[4] ـــ في عام 489 هـ. 1095م، كانت أول حملة صليبية اتجهت نحو القسطنطينية دعا إليها البابا إيربان الثاني وقادها أسقف لى بويه ، وكانت على قسمين: حملة الشعوب، وحملة الأمراء والإمبراطور، وكانت الحملة الثانية عام 543هـ/1147م وباءت هذه الحملة بالفشل، والحملة الثالثة كانت عام 585هـ/1189م وقد حاربها الأمير صلاح الدين الأيوبي، والحملة الرابعة عام 594هـ/1198م وكانت نتيجة وفاة الأمير صلاح الدين لكنها باءت بالفشل، والخامسة عام 615هـ/1217هـ وباءت بالفشل كذلك، والحملة السادسة كانت عام 625هـ/1228م وانتهت بالاستيلاء علي بيت المقدس، ثم جاءت آخر حملة عام 627هـ/ 1229م/ علي عبد الحليم محمود، الغزو الصليبي والعالم الإسلامي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ميدان السيدة زينب، ط1 1414هـ،1993م ص 141، وما بعدها (161، 169، 181، 182، 186، 190)

[5] ـــ قبائل قاطنة بالمنطلقة التي تحد شمالا بنهري أرقون وسلنجا ومملكة القرغيز وشرق بإقليم الصين الشرقية وغربا بممالك الأويغور، وجنوبا بإقليم التبت، من أشد قبائل الجنس الأصفر بطشا وجبروتا في آقاليم آسيا الشمالية يعيشون صراعا في ما بينهم، لا يحتكمون إلى قانون أو شريعة، ينظر فؤاد عبد المعطي الصياد، المغول في التاريخ، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ج1، 1980، ص 25.

أما الخلافة العـــباسية فقد شهد تاريخها نقطة تحول بارزة في سير الأحداث السياسية انطلقت من الجهة التي دعَّمتها في بادئ أمرها، إذ كان المشرق الإسلامي أرضية خصبة في انطلاق الدعوة العباسية " خاصة خراسان لأن كل العناصر المعارضة للأمويين والساخطة علـــى سياستهم قد تجمَّعت في هذا الإقليم بالذات"[1] ويبدو هذا ظاهرا من خلال الانطلاقات الأولى من أجل الدعوة السرِّية لهذه الخلافة والتي تزعمَّ بعـــثاتها محمد بن علي بن عبد الله بن العباس[2] (ت136 هـــ/ 753م) إذ يقول في الخطبة التي وجهها لدعاته إلى الأمصار:" عليكم بخراسان فإنّ هناك العدد الكثير والجلد الظاهر، هناك صدور سليمة وقلوب فارغة لم تتقسمها الأهواء و لم يتوزعها الدغل، وهم جند لهم أبدان وأجسام ومناكب وكواهل وهامات ولحى وشوارب وأصوات هائلة ولغات فخمة تخرج من أفواه منكرة، وبعد فإنِّي أتطلَّع إلى المشرق وإلى مطلع سراج الدنيا ومصباح الخلق"[3].

من جهة أخرى كانت طلائع التتار بقيادة جنكيزخان (ت 624هـــ/ 1227م) الذي عاد له الحكم في سن الثالث عشر عام(575هـــ/ 1175م)، ثم صار زعيما لقبيلته وما جاورها، واستعدّ لغزو الدولة الخوارزمية، فدخل مدينة بخارى عام(616هـــ/ 1219م)، ثم سمرقند عام 617هـــ/1220م،ثم الري سنة 620هـــ/ 1223م"[4] وإنّ غزوا كهذا الذي قاده جنكيزخان على هذه المدن بصورة متوالية لدليل على تقهقر سياسي عميق في كنف الدولة، وتمكُّن في فترة وجيزة أن يُكَوِّن "مملكة عظيمة واسعة مترامية الأطراف تبتدئ شرقا من بلاد الصين وتنتهي غربا إلى بلاد العراق وبحر الخزر وبلاد الروس وجنوبا ببلاد الهند وشمالا بالبحر الشمالي"[5]

---

[1] ـــ أحمد مختار العبادي، في التاريخ العباسي والفاطمي، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ت) ص 22.

[2] ـــ أبو السفاح محمد الإمام محمد بن علي بن عبد الله بن عباس أبو عبد الله والد السفاح والمنصور. روى عن أبيه وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز ،عاش ستين سنة وهو الذي أوصى إليه عبد الله بن محمد بن الحنفية ودفع إليه كتبه وألقى إليه:إن هذا الأمر في ولدك، وكان ابتداء دعوة بني العباس إلى محمد ولقبوه بالإمام وكاتبوه سراً بعد 120هـــ و لم يزل أمره يقوى ويتزايد فعاجلته المنية وقد انتشرت دعوته بخراسان وأوصى بالأمر إلى ابنه إبراهيم فلم تطل مدته بعد أبيه فعهد إلى أخيه أبي العباس السفاح، وتوفي 124هـــ/ ينظر خليل الدين الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط، وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420، 2000م، رقم 1586، ج4، ص 77.

[3] ـــ أحمد مختار العبادي، المرجع السابق. ص 22.

[4] ـــ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجيل بيروت، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ج4، ط14، 1414، هـــ، 1996م، ص 136 وما بعدها.

[5] ـــ محمد الخضري بك، الدولة العباسية، مؤسسة المختار، القاهرة، ط 1، 1424هـــ،2003م، ص 443.

كانت هذه الأحداث التي عاشها المشرق الإسلام، دليلا على اهتراء البنية التحتية للخلافة العباسية وإيذانا بنهايتها، وبه " أشرق من الشرق كوكب سعدهم ، ومنه ظهر نجم نحسهم"[1]، زيادة على "تسلط العسكريين على السلطة، والترف السائد."[2] على حد سواء، وكلها ساهمت بشكل واسع في تفكيك الجانب الداخلي للدولة، ونشر فوضى عارمة يقودها التعاقب على السلطة، مما أدى إلى نشوء صراعات داخلية عصفت بتماسك الأمة في إطار وحدة الدين والعقيدة الإسلامية، وهو الوضع الذي نجم عنه ظهور إمارات ودول مستقلة وشبه مستقلة، تتنازع النفوذ السياسي، والتي تقاسمت العالم الإسلامي في ظل خلافة مترامية الأطراف، لا تتعدى سلطة الخليفة عاصمتها.

ومن أهم هذه الإمارات والدويلات التي نشأت في ظل هذا الوضع المتأزّم، الدولة الطاهرية[3] والدولة الصفارية[4]، والدولة السمانية الفارسية[5]، أما الدويلات التي عاصرها الفخر الرازي فهي:" الدولة الغزنوية[6] الغزنوية[6] التي أسّسها البتكين (ت 407هـ/ 1016م)، وأبرز من يذكر فيها السلطان محمد بن سبكتكين[7] والدولة السلجوقية[1] التي أسّسها سلجوق بن دقاق[2]، والدولة

---

[1] ــ المرجع نفسه، ص 453.

[2] ــ محمود شاكر، المرجع السابق، ص 41.

[3] ــ (205هـ، 259هـ/ 820م، 872م) أول حركة استقلالية قامت في المشرق على عهد المأمون مؤسسها طاهر بن حسين في خراسان وكانت مكافأة له على نصرة المأمون على أخيه الأمين، اتخذت من نيسابور قاعدة لها، وازدهرت كامل خراسان على أيامه، والطاهريون من أصل فارسي موالي قبيلة خزاعة الفارسية، وكانوا متعاونين ومخلصين للخلافة العباسية، إذ قاموا بحفظ الثغور الداخلية من حملات الأتراك ، سقطت على يد الصفاريين/ أحمد مختار العبادي، المرجع السابق، ص 150.

[4] ــ (254هـ، 290هـ/ 867م،903م)، كان زعيمهم في بداية أمره تابعا لحكم الطاهريين ثم صار زعيما لهذه الفرقة، تمكن من التوسع داخل الأرضي الإسلامية على حساب ممتلكات الدولة الطاهرية فقضى عليها ودخل نيسابور، واحتل فارس والأهواز، مما اضطر الخليفة العباسي إلى تحريك الدولة السامانية ضده، والتي تمكنت من إسقاط حكمه بعد معركة طاحنة، وبه سقطت وانتهى حكمها/ المرجع نفسه، ص 151.

[5] ــ (261هـ، 389هـ/ 874هـ،999م) أسرة فارسية نبيلة تأسست بفضل تولية الخليفة العباسي المعتمد لنصر بن أحمد الساماني ولاية جميع بلاد ما وراء النهر، وخلفه أخوه إسماعيل الذي انتصر على الصفاريين وضم أراضيهم إلى ملكه، عرف عصرهم نهضة علمية وأدبية وصناعية رائعة جعلت مدينة بخارى مركزا علميا إسلاميا رائدا، عاشت ما يقارب 170 عاما وانتهت على يد الغزنويين/ المرجع نفسه، ص 152.

[6] ــ الدولة الغزنوية (351، 582هـ،/ 962، 1136 م) ملوكها أتراك، ومؤسسها البتكين، وكان انتشارها في أفغانستان والبنجاب، ومن أشهر سلاطينها السلطان محمود يمين الملك (388، 421هـ) أول من تلقب منهم بلقب السلطان، صاحب الفتوحات في الهند كان مجلسه آهلا بالعلماء والشعراء، سقطت على يد شهاب الدين الغوري، حسن إبراهيم، المرجع السابق، ج3، ص ص 90، 94.

[7] ــ محمود الغزنوي (361 - 421 هـ / 971 - 1030 م) أبو القاسم محمود بن ناصر الدولة أبي منصور سبكتكين، سبكتكين، الملقب أولاً سيف الدولة، ثم لقبه الإمام القادر بالله لما سلطنه بعد موت أبيه " يمين الدولة وأمين الملة " واشتهر به. شرع في الغزاة والإغارة على أطراف الهند، فافتتح قلاعاً كثيرة منها، وجرت بينه وبين الهنود وعظم جريدته، وعمرت أرض

الخـــوارزمية[3] التي أسّسها أنـــوشتكين[4]، والـــدولة الغورية[5] التي أسّسها عـــز الـــدين حسن[6]" ومع ذلك فإنّ هذا الوضع فرض على العالم الإسلامي وحدة آنية في مواجهة خطري الحروب الصليبية و التتار، وفي هذا يقول محمد العريبي:" ولقد استطاعت الشعوب الإسلامية أن تحقق شيئا من الوحدة والنهضة[7] في آن واحد تقريبا في طرفي العالم الإسلامي، فحصلت الوحدة في المغرب بفضل البربر(المرابطو ن[8] والموحدو ن[9])، وفي الشرق بفضل القوة التركية (السلجوقيين والخوارزميين)"[10].

ومع ما كان يسود هذه الدويلات من تناحر في سبيل الظفر بالسلطة"[11]، إذ تشير الدراسات في هذا الصدد أن "الأساس الأول الذي يدعم نشوء هذه الدويلات هو الطموح

خزانته ، وأشفقت النفوس من هيبته. وكان من جملة فتوحاته ناحية بست/ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1994، ط7، ج5، ص 175

[1] ـــ الدولة السلجوقية (429، 485هـــ/ 1038، 1092م) وهم نوع من الأتراك كان عصرهم أكثر ازدهارا بدء انتشارهم عام 420هـــ، لهم دور واسع في تجديد قوة الإسلام وإعادة وحدته السياسية، ، ويعود أصلهم إلى سلجوق، ويعد نظام الملك قوام الدين الطوسي من أشهر شخصياتهم (485هـــ)/ حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق، ج4، ص ص 7. 34.

[2] ـــ هو زعيم الأتراك الغز الذين وحَّدهم بفضل حنكته/ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج8 ، ص 22

[3] ـــ الدولة الخوارزمية (470، 628هـــ / 1077، 1231م) أصلهم من أتراك بلاد ما وراء النهر جاءوا من خبوه، ونشروا سلطانهم بين نهري دجلة والكنج، أسس دولتهم أتوشتكين، وكانت معاصرة لملكشاه السلجوقي، حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق، ج4، ص 93.

[4] ـــ الملك العالم، أبو الفتح محمد بن نوشتكين، صاحب دين وفضل، خير تقي، سخي، كثير التلاوة والغزو، عارف بالتفسير، توفي سنة اثنتين وعشرين في شوال، وكانت دولته بخوارزم ثلاثين سنة، كان من أعدل الملوك، وتسلطن بعده ابنه أتسز/ الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق سعيد خيري، المكتبة التوقيفية، القاهرة، مصر ، ج19، ص 529.

[5] ـــ الدولة الغورية (543، 612هـــ / 1148، 1215م) كان انتشارهم على مستوى بلاد الأفغان والهند، أسسها عز الدين حسن، مخطط بياني في كتاب حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق، ج 4، ص 157.

[6] ـــ هو عز الدين حسين بن حسن بن محمد.

[7] ـــ من مظاهر هذه الوحدة والنهضة مراسلة صلاح الدين الأيوبي في المشرق إلى يعقوب بن يوسف الموحدي في المغرب وطلبه الدعم لمحاربة الصليبيين، وقد استفاد صلاح الدين من ثمانين ومائة سفينة حالت دون وصول الصليبيين / محمود شاكر، المرجع السابق، ج6، ص 25.

[8] ـــ تأسست على يد يوسف بن تاشفين، (472، 539هـــ، 1079، 1145م) ينتسب المرابطون إلى قبيلة لمتونة إحدى بطون صنهاجة وإليها ينتمي عدد كبير من القبائل البربرية أشهرها مسوعة ومسراتة ومداسة وغيرها/ حمدي عبد المنعم محمد حسين، التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1997، ص 37.

[9] ـــ أسس هذه الدولة محمد بن عبد الله تومرت ولد على الأرجح (485 ـــ 524 هـــ / 1092 - 1130 م) محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودي البربري، أبو عبد الله، المتلقب بالمهدي، ويقال له مهدي الموحدين، انتقل إلى بجاية، فأخرج منها إلى إحدى قراها واسمها (ملالة) فلقي بها عبد المؤمن بن علي القيسي (الكومي) وكان شابا نبيلا فطنا، فاتفق معه على الدعوة إليه. واتخذ أنصارا رحل بهم إلى مراكش/ الزركلي، المرجع السابق، ج6، ص 229.

[10] ـــ محمد العريبي، المرجع السابق، ص 17

[11] ـــ يُمثلُ تناحر هذه الدويلات في ما بينها مضافا إلى ضعف الدولة العباسية الجانب الداخلي المضطرب للعالم الإسلامي

السياسي الذي وجد سبيله للنمو والديمومة باسم العصبية والدعم الشعبي"[1]، وأنّه نشأ بين حكام هذه الدويلات التنازع والتباغض، وأنهم فضَّلوا مصالحهم الخاصة على مصالح العامة"[2] إلاّ أنّ زمن زمن ظهورها يكاد يكون مناسبا إذا وضعنا في الحسبان مهمة الدفاع عن حمى الإسلام إزاء ضعف الدولة العباسية

شهدت هذه الدويلات صراعا كبيرا جعل الحياة السياسية أكثر اضطرابا وقلقا، إذ الدولة الغزنوية في أصلها "وليدة الدولة السامانية التي كانت بلاد ما وراء النهر مقسّمة بينهم يلونها من جهة أمير خراسان"[3] وهو البتكين الذي استفاد من قواعد الترقي في نظام الدولة "وتمكَّن من الانتقال من إمارة خراسان التابعة للسامانيين إلى ولاية غزنة، واستطاع أن يقيمها دولة مستقلة عن السامانيين إلا من جهة الإسم"[4]

وإذا كان فضل الانفصال عن السامانيين يعود إلى البتكين، فإن فضل التأسيس الحقيقي للدولة يعود إلى زوج ابنته ومملوكه سبكتكين الذي تمكَّن بعد وفاة البتكين من الاستيلاء على بست[5] وبلاد الهند التي كانت تحت حكم جيبال راجا لاهور[6] **(ت 421هـ/ 1030م)**وهُزم هذا هذا الأخير في معارك بينه وبين سبكتكين"[7].

ورغم أنَّ سبكتكين كان يخوض معاركه باسم السامانيين، إلاَّ أنَّ خطواته كانت مطيَّة مناسبة لابنه محمود الغزنوي[8] الذي بلغت الدولة أوجها في عهده، نال لقب "يمين الدولة وأمين الملة من طرف الخليفة العباسي القادر بالله[9]، (422هـ/ 1031م) وبعامل الجهاد

---

[1] ــ محمود شاكر، المرجع السابق، ص 7

[2] ــ فؤاد عبد المعطي الصياد، المغول في التاريخ، دار النهضة العربية، بيروت (د.ط) 1970، ج1، ص 61.

[3] ــ محمد الخضري بك، المرجع السابق، ص 290.

[4] ــ العبادي، المرجع السابق، ص 156.

[5] ــ مدينة بين سجستان وغزنة وهراة، من البلاد الحارة المزاج وهي كبيرة وكثير ة الأنهار والبساتين، / الحموي، المصدر السابق، ج1، ص 414.

[6] ــ توفي جيبال سنة 392هـ وقد فضل الإنتحار على أن يراه الهنود أسيرا دليلا/ ابن الأثير، الكامل، ج7، ص 524.

[7] ــ محمد الخضري بك، المرجع السابق، ص 381.

[8] ــ السلطان الملك يمين الدولة، فاتح الهند، أبو القاسم، محمود ابن سيد الأمراء ناصر الدولة سبكتكين، التركي، صاحب خراسان والهند وغير ذلك، ولد في سنة إحدى وستين وثلاث مئة. ومات بغزنة في جمادى الأولى سنة 421هـ. غزواته مشهورة وعديدة وفتوحاته المبنكرة عظيمة/ الذهبي، المصدر السابق، رقم 319، ج17، ص 483.

[9] ــ أحمد بن إسحاق أمير المؤمنين القادر بالله أبو العباس ابن إسحاق بن جعفر بن أحمد بن أبي أحمد طلحة بن المتوكل، بويع بالخلافة عند القبض على الطائع في 11 من شهر رمضان سنة 381هـ ومولده سنة 336هـ ،مدة خلافته وهي إحدى وأربعون سنة وثلاثة أشهر، توفي ليلة

ونشر الإسلام " ضمَّ أجزاء جديدة إلى بلاد الإسلام وزادت حملاته على بلاد الهند على اثني عشرة حملة بدأها عام 392هـ، وانتهت بانتصاره"[1].

انتهت المسيرة الغزنوية بعد انتشار ملكهم وحكمهم بطبيعته الإسلامية على كامل إقليم السند والبنجاب والبنغال التي حملت في ما بعد اسم باكستان، إلى أن آن لهذا الملك أن ينتهي على يد قوتين هما:"الأتراك السلاجقة الذين استولوا على ملكهم في خراسان، والغوريين الذين قضوا على ملكها في الهند وأقاموا الدولة الغورية"[2]

لم تهنأ الدولة السلجوقية من جانبها من الصراعات الداخلية، رغم دورها البارز في إعادة شد رباطات الدولة العباسية الآيلة للانهيار، ومن جهة أخرى إنهاؤها لحكم الدولة الغزنوية في ظل الصراعات التي شهدها المشرق،ثم استقرارها في الأراضي الإسلامية بنواحي بخارى وسمرقند أواخر القرن الرابع الهجري، وهجرتهم نحو خراسان خلال القرن الخامس الهجري بقيادة طغرل بك"[3] (ت 455 هـ) وتقاسمت صراعاتها مراحل ثلاثة تعد من أهم ما يذكر في هذه الدولة:

مرحلة محمد طغرل بك: تزامنت مع "بداية تقهقر أمر البويهيين، إذ تمكّن من الاستيلاء على نيسابور وجرجان وطبرستان ودخل اصبهان **عام** 442هـ/ 1031م"[4] ومن جهة أخرى كانت الخلافة العباسية تشتكي من إزعاجات الدولة البويهية الشيعية، ومع "رغبة الخليفة القائم[5] في تقوية حكمه وتقويمه، وبعد ما كشف حقيقة تقرب بني بويه من الفاطميين، عقد النية ووطد العزم على إزالة سلطان بني بويه"[6]، وعمد إلى الاستعانة بطغرل بك الذي أطاح بحكم البويهيين، وأقام الدولة

الاثنين الحادي عشر من ذي الحجة سنة (422هـ) ودفن بدار الخلافة وصلى عليه ولده الخليفة القائم بأمر الله، ودفن بالرصافة عاش سبعاً وثمانين سنة إلا شهراً وثمانية أيام رحمه الله تعالى ولم يبلغ أحد من الخلفاء قبله هذا العمر ولا قام في الخلافة هذه المدة. وأقام ابن حاجب النعمان في كتابه اثنتين وثلاثين سنة وستة أشهر وأياماً/ الصفدي، المصدر السابق، ج6، ص 150

[1] - محمود شاكر، المرجع السابق، ج 6، ص 191.

[2] ـــ العبادي، المرجع السابق، ص 157.

[3] ـــ المرجع نفسه، ص 180.

[4] ـــ محمود شاكر، المرجع السابق، ص 205.

[5] ـــ القائم بأمر الله (391 - 467 ه = 1001 - 1075 م) عبد الله بن أحمد القادر بالله ابن الأمير إسحاق ابن المقتدر العباسي، أبو جعفر: خليفة،من العباسيين في العراق، ولي الخلافة بعد وفاة أبيه (سنة 422 ه) بعهد منه.وكان ورعا، عادلا، كثير الرفق بالرعية.له فضل، وعناية بالأدب والإنشاء. وفي أيامه كانت فتنة البساسيري (سنة 450 هـ) / الزركلي خير الدين، المرجع السابق، ج4، ص 66

[6] ـــ حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق، ج 4، ص ص 21، 22.

السلجوقية بدخوله مدينة بغداد"[1]،عام 448هـ/ 1095م، واتسعت روابط الثقة بين الرجلين إلى حد "زواج الخليفة القائم بأخت طغرل بك خديجة بنت داود 448هـ"[2]، ثم زواج "طغرل بك من ابنة الخليفة في عام 454هـ/ 1062م"[3].

كان انهيار حكم البويهيين سببا مباشرا في حلول نقمة الفاطميين من القاهرة على الخلافة العباسية، فجنَّدت لهذا الغرض أبي الحارث أرسلان البساسيري[4]، (ت 451 هـ/ 1059م) الذي استفاد من إعانة فاطمية من الخليفة المستنصر[5] (ت 660 هـ/ 1261م) لأجل هذا الغرض قدرها " خمسمائة ألف دينار، ومن الثياب مثله، وخمسمائة فرس، وعشرة آلاف قوس، ومن السيوف ألوف، ومن الرماح والنشاب شيئا كثيرا"[6]، وكانت عُدَّة كافية لدخول بغداد في ثامن ذي القعدة سنة (450 هـ/ 1058م) في ظروف سهلة إزاء انشغال طغرل بك بقتال أخيه إبراهيم ينال[7] خارج خارج بغداد"[8]، إلاَّ أنَّ البساسيري لم ينعم بنصره طويلا إذ عاد "طغرل بك إلى بغداد بعد القضاء على أخيه عام 451هـ/ 1059م وقتل البساسيري وعاد له الأمر"[9].

---

[1] ــ العبادي، المرجع السابق، ص 181.

[2] ــ محمود شاكر، المرجع السابق، ص 206.

[3] ــ العبادي، المرجع السابق، ص 182.

[4] ــ أبو الحارث أرسلان بن عبد الله البساسيري التركي مقدم الأترك ببغداد، يقال: إنه كان مملوك بهاء الدولة بن عضد الدولة بن بويه، وهو الذي خرج على الإمام القائم بأمر الله ببغداد، وكان قد قدمه على جميع الأتراك، وقلده الأمور بأسرها، وخطب له على منابر العراق وخوزستان فعظم أمره وهابته الملوك، ثم خرج على الإمام القائم وأخرجه من بغداد، وخطب للمستنصر العبيدي صاحب مصر/ ابن خلكان، المصدر السابق، ج1، ص 192.

[5] ــ أبو تميم معد الملقب المستنصر بالله بن الظاهر لإعزاز دين الله بن الحاكم بن العزيز بن المعز لدين الله المذكور قبله، وقد تقدم بقية النسب؛ بويع بويع بالمر بعد موت والده الظاهر، وذلك يوم الأحد النصف من شعبان سنة سبع وعشرين وأربعمائة، وجرى على أيامه ما لم يجر على أيام أحد من أهل بيته ممن تقدمه ولا تأخره منها قضية أبي الحارث أرسلان البساسيري ولي الأمر بعد أبيه، وله سبع سنين، وذلك في شعبان سنة سبع وعشرين، فامتدت أيامه ستين سنة وأربعة أشهر، ابن خلكان، المصدر السابق، ج5، ص 229.

[6] ــ ابن ثغري بردي، النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ، 1992، ج5، ص 13

[7] ــ ينال الملك إبراهيم بن ميكائيل السلجوقي، حارب أخاه طغرلبك، وقهره، وجرت له فصول، ثم تفرق جيشه، وأخذه أخوه أسيرا، وخنقه بوتر مع إخوته سنة إحدى وخمسين وأربع مئة بنواحي الري/ الذهبي، السير، ج18، ص 112.

[8] ــ محمد الخضري بك، المرجع السابق، ص 396.

[9] ــ محمود شاكر، المرجع السابق، ص 206.

مرحلة عضد الدين ألب أرسلان[1]، وكانت عقب وفاة عمِّه طغرل بك عام 455هـ/ 1063م " واتجهت تحركاته في بلاد الشام إلى ضرب القوى الشيعية قبل التوجه إلى آسيا الصغرى لجهاد البيزنطيين"[2] وحين قصد عضد الدين حرب الأراضي الرومية في الشمال عمد لتحقيق هدفه هدفه بالاستيلاء على حلب وشمال الشام كي يحمي ظهره من الخطر الفاطمي، واستقرت له الأمور في خلع محمود بن صالح بن مرداس[3] (ت 420 هـ/ 1029م) أمير حلب، وفتح مدينة الرملة وبيت وبيت المقدس في جنوب الشام وأطاح بحكم الفاطميين"[4]

تفرَّغ عضد الدين لحرب الروم عام 463هـ/ 1070م في واقعة ملاذكرت[5] التي انتصر فيه ألب أرسلان وكان وقعها على الروم شديدا، وأسر ملك الروم أرمانوس ثم أطلق سراحه، و لم يلبث بعد تحقيق هذا النصر أن توفي عام 465هـ/ 1072م"[6].

تحسن الإشارة إلى أثرين نتجا عن الواقعة أحدهما إيجابي والثاني سلبي، أمَّا الأول فإنّ الواقعة مهَّدت الطريق أمام جيوش المسلمين للتوغل في بلاد آسيا الصغرى، أما الثاني فكانت سببا مباشرا في قيام الحروب الصليبية إزاء انتشار خبر هزيمة الروم"[7]

مرحلة جلال الدين أبو الفتح ملكشاه[8] (ت 485هـ/1092م) وكانت بدايات حكمه حكمه مع وفاة الخليفة العباسي القائم عام 467هـ/ 1074م، وتولية المقتدي بأمر الله[1] عام

---

[1] ــ عضد الدين ألب أرسلان (455هـ،465هـ/ 1063م،1072م) أبو شجاع محمد بن جعفري بك داود بن ميكائيل بن سلجوق بن دقاق، وهو ابن أخي السلطان طغرلبك/ ابن خلكان، ج5، ص 59

[2] ــ العبادي، المرجع السابق، ص 185.

[3] ــ محمود بن نصر بن صالح بن مرداس الكلابي، عز الدولة ابن شبل الدولة: أحد الأمراء المرداسيين أصحاب حلب. وليها سنة 452 هـ، ووجهت إليه حكومة مصر فانتزعها منه عمه ثمال بن صالح (سنة 453) وتوفى ثمال بعد عام، فوليها عطية بن صالح، فأغار عليه محمود فامتلكها (سنة 454) وقوي أمره، وصفا له جوها، فاستمر إلى أن توفى سنة 467 هـ، 1075 م/ الزركلي، المرجع السابق، ج7، ص 189

[4] ــ العبادي، المرجع السابق، ص 185

[5] ــ تعرف هذه الواقعة ب متركرد كذلك في بعض المصادر

[6] ــ محمود شاكر، المرجع السابق، ص 206.

[7] ــ العبادي، المرجع السابق، ص 187.

[8] ــ جلال الدين (465هـ، 485هـ/ 1072م،1092م)، السلجوقي أبو الفتح ملكشاه بن ألب أرسلان محمد بن داود بن ميكائيل بن سلجوق بن دقاق، الملقب جلال الدولة، ولي الأمر بوصية والده وتحليف الأمراء والجناد على طاعته، كان من أحسن الملوك سيرة حتى كان يلقب بالسلطان العادل، وكان منصوراً في الحروب/ ابن خلكان،، المصدر السابق، ج5، ص 283

467هـ، الذي سار على نهج أبيه في محاربة الروم، كانت فترة حكمه مبعث سعادة على الدولة السلجوقية، بفضل انتصاراته وتوسعاته " من حدود الصين إلى آخر الشام ومن أقاصي بلاد الإسلام في الشمال إلى آخر بلاد اليمن"[2]

من جهة أخرى فإنَّه رغم العلاقة الاجتماعية التي كانت بين ملكشاه (ت 555 هـ/ 1160م) والخليفة المقتدي بأمر الله (ت 487 هـ/ 1094م) إذ تزوَّج هذا الأخير من ابنة السلطان ملكشاه عام (48هـ/1087م)، إلاَّ أنَّ دخوله إلى بغداد عام (485هـ/ 1092م) كان يؤذن بنهاية خلافة المقتدي حين أرسل إليه بمغادرة المدينة، لكنه توفي في نفس السنة، وتوفي بعده الخليفة بعامين أي عام (487هـ/ 1094م)"[3]

على إثر هذه الأحداث آل الحكم إلى سنجار[4] **(ت 552 هـ/1157م)** آخر سلاطين السلاجقة الذي توفي دون عقب عام (552هـ/1157م)، وسقطت الدولة السلجوقية، أمام جيوش الخوارزميين، وبدايتها بتعيِّين أنوشتكين خوارزم شاه على رأس إمارة خوارزم مكافأة له من طرف ملكشاه على إثر اشتراكه في إحراز النصر السلجوقي ضدَّ الغزنويين"[5]، ومنذ تاريخ بداية بناء ملكه عام (470هـ/ 1177م) بقي على رأس هذه الإمارة قرابة العشرين سنة إلى أن توفي عام (490هـ/1096م)واستخلف بعده إبنه قطب الدين الذي أقرّه السلطان سنجار على خوارزم، وحظي من قبله بالتقديم والتقدير كما استصحبه معه في الحروب والأسفار فظهرت شهامته

---

[1] ـــ المقتدي بأمر الله (448 - 487 هـ = 1056 - 1094 م) عبد الله بن محمد بن القائم بن المقتدر، أبو القاسم: الخليفة رقم 27 في الدولة العباسية.ولد في بغداد، وعهد إليه بالخلافة جده القائم بأمر الله، ولقبه " المقتدي " فوليها بعد وفاته (سنة 467 ه) وعمره ثماني عشرة سنة، فانصرف إلى عمران بغداد. وأمر بنفي المغنيات والمفسدات، وبقلع أبراج الطيور، ومنع إجراء ماء الحمامات إلى دجلة، وألزم أربابها بحفر آبار للمياه، ومنع الملاحين أن يحملوا في زوارقهم الرجال والنساء مجتمعين.وكان عالي الهمة، له علم بالأدب، والشعر/الزركلي، المرجع السابق، ج4، ص 122

[2] ـــ محمد الخضري بك، المرجع السابق، ص 401.

[3] - محمود شاكر، المرجع السابق ص 227.

[4] ـــ السلطان سنجر السلجوقي أبو الحارث سنجر بن ملكشاه بن ألب أرسلان بن داود بن ميكائيل بن سلجوق بن دقاق؛ سلطان خراسان وغزنة وما وراء النهر، وخطب له بالعراقين وأذربيجان وأران وأرمينية والشام والموصل وديار بكر وربيعة والحرمين، وضربت السكة باسمه في الخافقين، وتلقب بالسلطان الأعظم معز الدين.كان من أعظم الملوك همة، وأكثرهم عطاء، ذكر عنه أنه اصطبح خمسة أيام متوالية ذهب في الجود بها كل مذهب، فبلغ ما وهبه من العين سبعمائة ألف جينار، غير ما أنعم من الخيل والخلع والأثاث، ابن خلكان، المصدر السابق، ج2، ص 427

[5] ـــ محمود شاكر، المرجع السابق، ص 233.

وكفاءته"[1] وظلّ خاضعا للحكم السلجوقي (السلطان سنجار) إلى أن توفي عام 521هـ/1127م) وخلفه ابنه اتسز الذي بدأت حملات التغيير في فترة حكمه من خلال الثورة التي شنّها ضد سنجار رغبة في الاستقلال إلاّ أنَّ عمله كان فاشلا"[2] وظل على رأس الإمارة إلى أن توفي عام (551هـ/1156م) وقد عرفت فترة حكمه انتشارا واسعا شملت الجناح الشرقي من الديار الإسلامية عدا ولايتي فارس وخوزستان.

بعد فترة زمنية من الإستقرار[3] شهدت الإمارة الخوارزمية نية حقيقية في الانفصال عن الدولة السلجوقية، وكانت على يد "علاء الدين تُكش الذي استولى على خوارزم وقضى على السلاجقة في العراق عام (590هـ/1194م) وقتل طغرل بك وتوسّع نفوذه في خراسان وبلاد ما وراء النهر"[4] وبه انتهت الدولة السلجوقية.

أما الدولة الغورية فقد سبقت الإشارة إلى أنَّها إحدى القوتين اللتين قضتا على المُلك الغزنوي في منطقة الهند، إضافة إلى السلاجقة في خراسان، إلا أنّها شهدت انشقاقا كبيرا على مستوى السلطة الحاكمة، وكان أوّلُ من برز منهم قطب الدين محمد الغوري[5] الذي ملك بلاد الغور وصاهر صاحب غزنة[6] لكنّ هذا الأخير عمد إلى قتله خوفا من تمكُّنه، مما أثار حفيظة الغوريين فساروا إليه بقيادة أخيه سيف الدين (ت 546هـ/ 1151م) طلبا للثأر، لكنه هُزم وصُلبَ على يد بهرام شاه"، وكان حدثا دافعا للغوريين لإعادة الكرة بقيادة "علاء الدين حسين[7] أحد إخوة سيف الدين الذي حقق النصر على صاحب غزنة وملكها عام 550هـ"[8]، وبعد وفاته عام

---

[1] ـــ محمد الخضري بك، المرجع السابق، ص 421.

[2] ـــ محمود شاكر، المرجع السابق، ص 264.

[3] ـــ المقصود بها فترة ألب أرسلان بن أتسز حكم من 551هـ إلى 568هـ.

[4] ـــ محمود شاكر، المرجع السابق، ص 316.

[5] ـــ أحد مماليك شهاب الدين الغوري، تركستاني الأصل، تمكن من قلب شهاب الدين بفضل شجاعته وإقدامه، وكان صاحب دور كبير في انتصارات شهاب الدين وفتوحاته في الهند، جلس على كرسي الملك سنة 602هـ 1206م، عرف بالعدل والكرم والبسالة، توفي سنة 606هـ، 1210م/ عبد المنعم النمر، تاريخ الإسلام في الهند، دار العهد الجديد للطباعة، ط1، 1378هـ، 1959م، ص 105

[6] ـــ صاحب الهند السلطان مسعود، علاء الدولة، أبو سعيد بن صاحب الهند إبراهيم بن مسعود ابن السلطان الكبير محمود بن سبكتكين ملك غزنة والهند. مات في شوال سنة ثمان وخمس مئة، فتملك بعده ابنه الملك أرسلان ابن عمة السلطان ملكشاه بن ألب أرسلان، وتمكن ملكه/ الذهبي، السير، ج19، ص 300.

[7] ـــ توفي ببغداد سنة 556هـ، بعد محاصرة غزنة. وكان من أجود الملوك، وتملك بعده ولده الملك سيف الدين محمد/ الصفدي، المصدر السابق، ج12، ص 222

[8] ـــ محمد الخضري بك، المرجع السابق، ص 430.

556هـ ملك الأمر بعده ابن أخيه غياث الدين (ت 599 هـ/1202م) وساعده أخوه شهاب الدين[1] (ت 602هـ/1205م) وهما من ملوك الهند العظام"[2]، واقتُسمت المهمة بينهما، إذ تمكّن غياث الدين من استرجاع غزنة من حكم الغزنويين، وتمكّن شهاب الدين عام 599هـ/1202م من الاستيلاء على لاهور وقضى على الدولة الغزنوية"[3]

بعد اتساع رقعة الغوريين الملكية، وانتشار نفوذهم سار غياث الدين لقتال خوارزم شاه علاء الدين محمد وتمكّن من استرداد خراسان، لكنّها عادت إليه بسبب خلاف بينه وبين أخيه شهاب الدين، وعقب وفاة غياث الدين دبّ الخلاف في الأسرة الغورية، وكانوا قد فتحوا جبهة مع خوارزم شاه الذي استغل الفرصة للإغارة عليهم والقضاء على الدولة الغورية بعد أن ملكت الهند ووصلت إلى البنغال"[4]، وبذلك سقطت الدولة الغورية على يد الخوارزميين بعد أن أنهكت قواها في ما شنته من حروب على الخوارزميين وبلاد ما وراء النهر والهند وخراسان وغيرها "[5]

الحياة الاجتماعية:

تعدُّ الحياة الاجتماعية جزءا محتوما من الحياة السياسية، ولاشك أنَّ وضعية هذه الأخيرة تنعكس عليها سلبا أو إيجابا، ومن التمام أن يُفطر الكلام عن الحياة الاجتماعية للقائمين بشؤون البلاد وأوضاعهم الاجتماعية، إذ الناظر للمشرق الإسلامي في ذلك العصر خاصة في فترة حكم الخوارزميين يجد أنّ الحكام والسلاطين لم تُثنهم معاناة الأمة في ظل الظروف العصيبة أن يولوا لقصورهم وبيوتهم اهتماما خاصا، وأن يحيطوا أنفسهم بمستلزمات الأبهة والعظمة"[6]، فانشغلوا بذلك عن النظر في أمور الدولة بأنفسهم، تاركين شؤونها لأعوانهم من كبار الموظفين، هؤلاء الذين لم يكونوا بمنأى عن تقاليد أسيادهم.

كان لهذا الاهتمام الشخصي من طرف الحكام والسلاطين ورجال الدولة تصورا مضادا في نظر بعض "أمراء الأقاليم الذين كانوا غالبا ما يمتنعون عن دفع الأموال إلى خزائن الدولة، وهو ما

---

[1] ـــ هما اللذان اتصل بهما فخر الدين الرازي وعاش في كنفهما

[2] ـــ محمد الخضري بك، المرجع السابق، ص 431.

[3] ـــ محمود شاكر، المرجع السابق، ص 302.

[4] - المرجع نفسه، ص 319.

[5] ـــ حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق، ج 4، ص 168.

[6] ـــ حمدي حافظ إبراهيم، الدولة الخوارزمية والمغول، غزو جنكيزخان للعالم الإسلامي وآثاره السياسية والدينية والاقتصادية والثقافية، دار الفكر الفكر العربي، ب ت، ص 91

أثّر سلبا على الوضع الاجتماعي"[1]، وهو تصرُّف إن أُعذر به أمراء الأقاليم فلأنَّ الخزينة في كفاف من أمرها ولو لحقتها الحاجة لأولاها السلاطين اهتماما من باب أولى.

ونظرا للصراعات الواسعة التي عرفها المشرق الإسلامي بين الدويلات على النحو الذي سبق الحديث عنه، فقد أصبح الأمن أمرا عزيزا على شعوب الدويلات التي قلَّما تنعم بالاطمئنان، وكان لانعدام الاستقرار الداخلي أثرا ظاهرا في اختلال سير الحياة الاجتماعية.

والحقُّ أنَّ فقدان الأمن يكاد يكون أمرا طبيعيا في ظل ظروف غير مستقرة، إذ غدا "الاضطراب شبه دائم داخل المجتمع"[2]، وقد تبيَّن من خلال ما سبق كيف طوَّق الوضع السياسي المتأزم منافذ الأمن حتى بين أفراد الأسرة الحاكمة[3].

ومما يلاحظ كذلك في الجانب الاجتماعي خلال القرن السادس الهجري عدد السكان المتزايد تبعا لكثرة الدويلات، وقد عملت الفتوحات عملها في هذا الشأن، فالسيطرة على الأقاليم باسم الإسلام جعل أصحابها "يندمجون في المجتمع الإسلامي ويقوموا بأعمالهم في مجالات مختلفة كالتجارة والطب..."[4] ولا يعدو هذا الاندماج في طابعه العام المساحة الجغرافية للمجتمع لأن مختلف الأجناس كاليهود والنصارى والمجوس والفرس والترك والعرب احتفظت باندماجها العقائدي، وبصفة عامة فقد انقسم أهل المشرق ككل إلى مسلمين وهم السواد الأعظم، وغير مسلمين من أهل الديانات الأخرى"[5] وقد لاقوا من المسلمين تعاملا لائقا بتعاليم الدين الإسلامي. الإسلامي.

من الانعكاسات الشبه حتمية ظاهرة الرقيق التي سرت في المجتمع، " إذ ضمت أذربيجان وما وراء النهر العديد من الأسواق الخاصة بالرقيق"[6] خاصة في العهد السلجوقي،" وكانت سمرقند

---

[1] ــ صونيا منصري، منهج الرازي في الاستدلال بالآيات الكونية على عقيدة البعث من خلال تفسيره، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين والشريعة الإسلامية، قسم العقيدة ومقارنة الأديان، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2006/ 2007م، ص 93

[2] ــ عقد حمدي حافظ إبراهيم في كتابه فصلا مهما عن أثر إنعدام الأمن في اضطراب الجانب السياسي، المرجع السابق، ص، ص، 90، 102

[3] ــ مثاله ما حدث بين غياث الدين وشهاب الدين حين استرجاع خراسان، وكذلك ما حدث في الأسرة الغورية عقب وفاة غياث الدين وكانت سببا في نهاية الدولة الغورية

[4] ــ حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق، ج 3 ص 96

[5] ــ عصام الدين عبد الرؤوف الفقي،الدول المستقلة في المشرق الإسلامي منذ مستهل العصر العباسي حتى الغزو المغولي،دار الفكر العربي،القاهرة، 1420هـ، 1999، ص 275.

[6] ــ عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، المرجع السابق، ص 276.

سمرقند مركزا هاما لتجارة الرقيق"[1]، وبرز الإهتمام أكثر "بالغلمان تحسبا لضمهم إلى صنف الجندية لما يملكونه من شجاعة وقوة" بل يتدرجون في الرتب بحسب تفانيهم في الخدمة مما يعطي لهم فرصة الإندماج في السلطان، تماما كما حصل "للبتكين الذي كان عبدا للسامانيين، ثم تدرج إلى منصب الحاجب وقائد الجيش"[2] وهو مظهر يحيل إلى الطبقية السائدة التي فرضت تقسيم المجتمع إلى ثلاث طبقات: "الطبقة العليا الأرستقراطية يمثلها السلاطين والحكام والولاة وأبناؤهم وأفراد أسرهم وهم أصحاب قصور وأموال ضخمة، في حين شملت الطبقة الوسطى التجار والمهندسون والأطباء والعلماء، والشعراء والشيوخ والقضاة، يتكسبون في ظلال الطبقة الأولى، أما الطبقة الدنيا فيُمثلّها عامة الناس من الفلاحين وكتاب الدواوين والجند وصغار التجار "[3]

تَّمت الإشارة سلفا إلى الاهتمام السلطوي بالجانب المادي الشخصي على حساب الأوضاع السائدة، تبعه على ذات المستوى مجالس الطرب والغناء التي تعدَّت الطبقات العادية للمجتمع، بل ساهمت في توجيه الحياة السياسية حين تقام على أساسها ـــ مجالس الطرب ـــ روابط اجتماعية وأسرية، فقد انتقل الولع بها إلى قصور بعض السلاطين والأمراء والوزراء، مع وفرة حظ الجواري اللاتي كانت لهن علاقة بالسلطة، إذ صار كثير منهن زوجات السلاطين ورجال الدولة وأمهات لبعض حكام الأقاليم، على نحو ما اتفق لأم[4] السلطان علاء الدين محمد خوارزم شاه التي تمكّن نفوذها فاتخذت لنفسها حاشية وكتّابا وندماء، وعَقَدت المجالس الأدبية والشعرية والغنائية"[5]

وكذا فاطمة خاتون[6] التي بسطت نفوذها في البلاط المغولي وأدت دورا بارزا في الحياتين السياسية والاجتماعية على حد سواء"[7]

الحياة العلمية والفكرية:

---

[1] ـــ أحمد أمين. ظهر الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2007م، ج1، ص 31

[2] ـــ عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، المرجع السابق، ص 277.

[3] ـــ المرجع نفسه، ص 275

[4] ـــ تركان خاتون بنت السلطان عز الدين مسعود ابن قطب الدين مودود بن زنكي بن آقسنقر زوجة الملك الأشرف مظفر الدين موسى توفيت في ربيع الأول عام 487هـــ/ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج، 46، ص 432

[5] ـ عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، المرجع السابق، ص 279

[6] ـــ فاطمة خاتون بنت السلطان محمد بن ملك شاه السلجوقي زوجة المقتفي أمير المؤمنين توفيت ببغداد في ربيع الأول وصلى عليها قاضي القضاة الزينبي في صحن السلام/ بن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار صادر – بيروت، ط 1 ، 1358 ج، 10، ص 128

[7] ـ عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، المرجع نفسه، ص 281.

عرفت الحياة العلمية على عهد الدويلات المشار إليها آنفا نشاطا فكريا ملحوظا، واللافت للنظر أنَّ الجانب العلمي لم يرضخ للتقلبات السياسية التي عرفها المشرق الإسلامي سواء على مستوى الخلافة العباسية أم على مستوى الإمارات والدويلات المستقلة، على غرار الجانب الاجتماعي، وربما ظهر الأمراء والسلاطين بصورة أخرى في هذا الصدد إذ كانوا أوَّل من اهتم بالجانب العلمي.

ومن مظاهر هذا الاهتمام نشاط الثقافة الفارسية في الدولة الغزنوية، بل يُحسب للغزنويين حسنة ظهور اللغة الأردية على عهد محمود الغزنوي التي أصبحت في ما بعد لغة رسمية للهند الإسلامية"[1] ومن أبرز المظاهر كذلك حركة التأريخ التي مُنِّيَ بها السلاطين الغزنويين على رأسهم محمود الغزنوي الذي حظي باهتمام خاص من طرف المؤرخ "أبي نصر العتبي[2] الذي ألف له كتاب " تاريخ اليميني" نسبة إلى لقبه يمين الدولة"[3] ونحى فيه منحى تذكيريا للغة العربية التي طالها النسيان النسيان بسبب كثرة الكتابات باللغة الفارسية.

ومنهم المؤرخ أبو الريحان البيروني الخوارزمي[4] الذي نال بدوره حظوة لدى السلاطين، حين ألف كتاب " القانون المسعودي" وأهداه للسلطان مسعود بن محمود الغزنوي[5]، وكتاب في الأحجار الكريمة" وأهداه للسلطان مودود بن مسعود"[6] وكان تصانيفه باللغتين العربية والفارسية"[7]

---

[1] ــ أحمد مختار العبادي، المرجع السابق، ص 157

[2] ــ هو محمد بن عبد الجبار العتبي، من عتبة بن غزوان، أبو نصر: مؤرخ من الكتاب الشعراء. أصله من الري.نشأ في خراسان، وولي نيابتها.ثم استوطن نيسابور. وانتهت إليه رياسة الإنشاء، توفي سنة 427 هـ = 1036 م/ الزركلي، المصدر السابق، ج6، ص 164

[3] ــ أحمد مختار العبادي، المرجع السابق، ص 157.

[4] ــ (262 - 440 هـ = 973 - 1047 م) محمد بن أحمد، أبو الريحان البيروني الخوارزمي: فيلسوف رياضي مؤرخ، من أهل خوارزم.أقام في الهند بضع سنين، ومات في بلده، اطلع على فلسفة اليونانيين والهنود، وعلت شهرته، وارتفعت منزلته عند ملوك عصره.وصنف كتبا كثيرة جدا منها كتاب " الآثار الباقية عن القرون الخالية" /الزركلي، المصدر السابق، ج5، ص 314.

[5] ــ مسعود بن محمد السلطان شهاب الدولة، كان طويلا جسيما كبير العينين، شديدا حازما محبا للعلوم، /الذهبي، السير، رقم 320، ج 17، ص 495.

[6] ــ صاحب غزنة والهند السلطان مودود ابن السلطان مسعود بن محمود بن سبكتكين.كان بطلا شجاعا.كانت دولته ثمانية أعوام.ومات في رجب سنة 441هـ وله تسع وعشرون سنة بغزنة/ الذهبي، السير،رقم 428، ج 17، ص 634.

والفارسية"[1] وكذا المؤرخ أبو الفضل محمد بن حسين البيهقي[2] الذي كتب بالفارسية كتابا سماه "تاريخ البيهقي" وأهداه للسلطان مسعود.

يبرز العصر السامايي من جهة أخرى بوجه متقدم في هذا الصدد، إذ عرف "نهضة علمية وأدبية جعلت من مدينة بخارى العاصمة مركزا من أهم المراكز العلمية الإسلامية"[3]، بل كانت فيه "بخارى وسمرقند مركزين للعلوم والفنون تنافسان فيهما بغداد نفسها"[4].

لقد عمل الأمراء السامانيون على تدعيم السياسة العلمية والأدبية، وبحكم المنطقة التي بُسط فيها نفوذهم برزت اللغة الفارسية إلى الواجهة، ووجد الفرس في كنفهم انطلاقا فعليا للغتهم " وبدأوا يكتبون بلغتهم المحلية ولقوا من طرف السامانيين تشجيعا على ذلك"[5]، وجرَّاء هذا الاهتمام الاهتمام باللغة الفارسية التي "أصبحت أداة للتعبير عن أدب راق عظيم"[6]، ترجمتها الحفاوة الكبيرة التي لقتها الكتب الأدبية "ككتاب الشاهنامه الفردوسي"[7] الذي شكَّل في ما بعد محور اهتمام الثقافة الفارسية باعتباره الكتاب الأكثر فصاحة في الأدب الفارسي، ويشير ابن الأثير إلى هذا المعنى قائلا عن الشاعر الفارسي مقارنة بالعربي أنَّه: "يذكر كتابا مصنفا من أوله إلى آخره شعرا، وهو شرح قصص وأحوال ويكون مع ذلك في غاية الفصاحة والبلاغة في لغة القوم، كما فعل الفردوسي في نظم الكتاب المعروف "بالشاهنامه" وهو ستون ألف بيت من الشعر، يشتمل على تاريخ الفرس وهو قرآن القوم، وقد أجمع فصحاؤهم على أنه ليس في لغتهم أفصح منه"[8]، وهو

---

[1] ــ أحمد مختار العبادي، المرجع السابق، ص 157.

[2] ــ أبو الفضل، محمد بن الحسين البيهقي، مؤرخ.كان كاتب الإنشاء في دولة السلطان محمود بن سبكتكين، نيابة عن (ابن مشكان) وتولى الإنشاء لمحمد بن محمود، ثم لمسعود بن محمود، ثم لمودود، ثم للسلطان (فر خزاذ) ولما انقطعت دولته اعتزل العمل إلى أن مات (470هـــ)/الزركلي، المصدر السابق، ج6، ص 100

[3] ــ أحمد مختار العبادي، المرجع السابق، ص 153.

[4] ــ ول ديورانت، قصة الحضارة، تقديم، محي الدين صابر، ترجمة، زكي محمود نجيب وآخرون، دار الجيل بيروت، لبنان، 1408هـــ، 1988م، 1988م، ج13، ص 100.

[5] ــ محمود شاكر، المرجع السابق، ص 189.

[6] ــ ول ديورانت، المرجع السابق، ج13، ص 100.

[7] ــ هو أبو القاسم منصور (أبو الحسن) ولد في مدينة طوس (قرب مشهد) حوالي عام 934هـــ، وكان والده يشغل منصباً إدارياً في بلاط السامانيين، وخلف لولدهِ بيتاً ريفياً في بزاعة بالقرب من طوس/ ول ديورانت، المرجع السابق، ج13، ص 234

[8] ــ ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المكتبة العصرية، بيروت، 1995 ،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ج 2 ص 397

المذهب الذي رفضه النقّاد العرب في ما بعد " فلو أن ابن الأثير حاكم الشاهنامة إلى قاعدة المعنى لحكم بأن الإطالة لا تعني ابتكار المعاني أيضاً"[1].

كما اتخذ الطب مكانه من الاهتـــمام، إذ كان للطبيب أبو بكر محمد بن زكريا الرازي[2] مركزا مهما من خلال صداقته للأمير منصور بن إسمـــاعيل الســـاماني وأهـــدى له "كتاب المنصـــوري في الطـــب كعـــربون لهذه الصـــداقة"[3]، وصاحـــبه الطـــبيب الفيـــلسوف المشـــهور ابن سينا[4] الـــذي " زار بخـــارى لعـــلاج الأمـــير نـــوح بن نصر الساماني"[5].

ظلت المسيرة العلمية سارية المفعول في الدولة السلجوقية التي حققت إنجازا عظيما خاصة في عصر ملكشاه الذي تمّ في عصره تثبيت رأس السنة الميلادية (النوروز) في موعد محدد من كل سنة بحيث يتناسب مع ميعاد جمع الخراج وجمع المحصول"[6] وقد سبقها محاولات عديدة إلا أنها لم تكلل بالنجاح[7]، وعموما اشتهر عصر ملكشاه بظهور علماء فارسيين ولكلٍ بَاعُهُ الذي دوَّن به اسما علميا حُسب لصالح الدولة السلجوقية.

---

[1] ـــ إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ط4، 1983، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ص 602.

[2] / هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازي الطبيب المشهور،كان إمام وقته في علم الطب والمشار إليه في ذلك العصر، تشد إليه إليه الرحال في الأخذ عنه، وصنف فيها الكتب النافعة، فمن ذلك كتاب الحاوي، وكتاب الجامع وكتاب الأعصاب، و كتاب " المنصوري " المختصر المشهور، وهو - عل صغر حجه - من الكتب المختارة، جمع فيه بين العمل والعلم وكان قد صنفه لأبي صالح منصور بن نوح بن نصر بن إسماعيل بن أحمد بن أسد بن سامان، أحد الملوك السامانية، فنسب الكتاب إليه/ ابن خلكان، المصدر السابق، ج 5، ص 157.

[3] - أحمد مختار العبادي، المرجع السابق، ص 153

[4]/ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الحكيم المشهور؛، انتقلت عائلته إلى بخارى، وتنقل في البلاد، واشتغل بالعلوم وحصل الفنون، أتقن علم الأدب وحفظ أشياء من أصول الدين وحساب الهندسة والجبر والمقابلة، وكان يختلف في الفقه إلى إسماعيل الزاهد، يقرأ ويبحث ويناظر واشتغل بتحصيل العلوم كالطبيعي والإلهي فتح الله عليه أبواب العلوم/ المصدر نفسه، ج2، ص 157.

[5] / تولى حكم خراسان وما وراء النهر بعد أبيه نصر بن أحمد سنة 331 ولقب بالأمير الحميد، وبقي في الحكم حتى توفي سنة 343، وكان حسن السيرة كريم الأخلاق/ابن خلكان، المصدر نفسه ، ج2، ص 158.

[6] - أحمد مختار العبادي، المرجع السابق، ص 190.

[7] ـــ سبقها محاولة الخليفة المتوكل والمعتضد إلا أنها لم تدم طويلا.

فالوزير نظام الملك الطوسي[1] حاز فضل السبق في كونه أول من بنى المدارس في البلاد، وأجرى على المدرسين والفقهاء والأدباء والشعراء وأهل البيوتات والرؤساء"[2] حين بنى المدارس النظامية ببغداد وطوس، وأصبهان ونيسابور. "وأسس أيضا المدرسة الحنفية ببغداد"[3]

أما العالم الثاني فهو الشاعر الكبير عمر الخيام[4] صاحب الرباعيات، فزيادة على مشاركته في التقويم السنوي فقد كان من مشاهير الفلاسفة والرياضيين في أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس، متبحرا في الفقه عالما باللغة والتاريخ"[5] ، وله كتاب سماه " نوروز نامه" بين فيه أسباب عيد النوروز وما يتبعه من مراسيم واحتفالات أيام الملوك الساسانيين"[6]

سجلت الدولة الخوارزمية في هذا الإطار دورا بارزا بسبب "تشجيع السلاطين أنفسهم وبسبب الحروب التي عادة ما تشحذ القرائح في الشعر الحماسي"[7] ذلك ما ظهر جليا في أعمال الشاعر رشيد الدين محمد عبد الجليل البلخي الملقب بالوطواط[8] الذي اتخذ من الشعر سلاحا في

---

[1] ــ الحسن بن إسحاق بن العباس الوزير أبو علي الطوسي، كان فقيراً مشغولاً بسماع الحديث،كان نظام الملك عالي الهمة، وافر العقل، عارفاً بتدبير الأمور، محباً للعلماء والصلحاء، على ظلم وجور كان عنده، على عادة الوزراء، (ت 458هـ) ابن ثغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1413هـ، 1992م، ج 5، ص 133.

[2] إحسان عباس، شذرات من كتب مفقودة في التاريخ، دار الغرب الإسلامي - بيروت - لبنان ط 1، ج1، 1988، ص 80

[3] ــ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج 4، ص 31.

[4] ــ عمر الخيام (ت 517 هـ/ 1123 م) عمر بن إبراهيم الخيام (أبو الفتح) عالم، حكيم، شاعر.ولد بنيسابور في أواخر أواخر النصف الأول من القرن الحادي عشر للميلاد من تصانيفه بالعربية: شرح ما يشكل من مصادرات إقليدس في الجبر والمقابلات، الاحتيال لمعرفة مقداري الذهب والفضة في جسم مركب منهما، ومسائل نجومية، رضا كحالة، المرجع السابق، ج2، ص 549.

[5] ــ حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق، ج 4 ص 495.

[6] ــ أحمد مختار العبادي، المرجع السابق، ص 192.

[7] - حافظ إبراهيم حمدي، المرجع السابق، ص 102.

[8] ــ الرشيد الوطواط (573 هـ ــ 1177 م) محمد بن محمد بن عبد الجليل ابن عبد الملك العمري البلخي، رشيد الدين، أبو بكر الوطواط:أديب، من الكتاب .كان ينظم الشعر بالعربية والفارسية.مولده ببلخ، ووفاته بخوارزم.له (تحفة الصديق، من كلام أبي بكر الصديق) و (فصل الخطاب، من كلام عمر بن الخطاب - ط) و (أنس اللهفان من كلام عثمان ابن عفان) و (مطلوب كل طالب، من كلام علي بن أبي طالب - ط) قال صاحب كشف الظنون: رأيت الجميع في مجلد، و (مجموعة رسائل)، و (ديوان شعر) وشعره دون نثره.وله بالفارسية (حدائق السحر في دقائق الشعر – الزركلي، المرجع السابق، ج7، ص 25

البلاط الخوارزمي مدحا للسلاطين وهجاء للأعداء، باللغتين العربية والفارسية معا، وكان اهتمام السلطان اتسز له دافعا على تأليف كتاب" حدائق السحر في دقائق الشعر"[1]، وامتدت خدماته الشعرية إلى عهد السلطان علاء الدين تكش.

كما عمل السلطان علاء الدين على توجيه الثقافة للطبقات الكادحة عن طريق تأسيس المدارس وإسنادها إلى كبار الفقهاء والأدباء" كالفقيه الشافعي شهاب الدين أبي سعد بن عمران كان ضليعا في الطب واللغة، وعهد إليه التدريس في خمس مدارس بمدينة خوارزم"[2]

ثانيا: حياة الرازي

مولده ونشأته العلمية:

هو أبو عبد الله بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي[3] الإمام فخر الدين الرازي القرشي البكري[4] التيمي[5] الطبرستاني[6] الأصل الرازي مولدا في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة 544هـ، 1149م وقيل 543هـ، 1148م[7]، المعروف بابن الخطيب[8] أو ابن خطيب الري[9] كما يكنى بالإمام[10]، وشيخ الإسلام[11]، وأشهرها ذكره بفخر الدين الرازي، قال عنه الإمام الذهبي في السير " العلامة الكبير ذو الفنون كبير الأدباء"[12] وما يلاحظ في المؤلفات التي عنيت بترجمة الرازي

---

[1] ــ حافظ إبراهيم حمدي، المرجع نفسه، ص 104,

[2] ــ المرجع نفسه، ص 106,

[3] ــ ابن خلكان، المصدر السابق، ج14، ص 284

[4] ــ البَكر: بسكون الكاف وفتح الباء، واد في ديار طي قرب رمان الحموي ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1995، ط2، ص 213.

[5] ــ تيم: بكسر التاء، قرية من قرى بلخ (المدينة المشهورة بخراسان)/ الحموي، المصدر السابق: ج2، ص 67

[6] طبرستان، بفتح الأول والثاني وكسر الراء، وهي بلدان كثيرة يشملها هذا الاسم والغالب عليها الجبال/ الحموي، المصدر نفسه ج4، ص 13

[7] ــ ابن خلكان، المصدر السابق، ج4، ص 252

[8] ــ يوسف القفطي، كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء، مطبعة السعادة، مصر، 1326، ص 190. وذكره بهذا اللقب ابن خلدون في المقدمة. الفصل العاشر من الباب السادس من الكتاب الأول، ج1، ص 580

[9] ــ مدينة مشهورة من أمهات البلاد وأعلام المدن كثيرة الفواكه والخيرات/ الحموي، المصدر نفسه، ج3، ص 116.

[10] ــ كثُر ذكره بهذا اللقب عند السبكي في الطبقات حقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999،ا ج4، ابتداء من ص 283

[11] ــ اشتهر بهذا اللقب في مدينة هراة (مدينة في أفغنستان)، السبكي، الطبقات، ج 4، ص 286، الصفدي، المصدر السابق، ج4، ص176

[12] ــ الذهبي، السير، رقم، 261، ج 21، ص 500

اختلافها في تقديم اسم الجد الأول والثاني، فمن المصنفات من تترجم له ب: محمد بن عمر ابن الحسين بن الحسن"[1] ومنها من يترجم له ب: " محمد بن عـــمر بن الحسن بن الحسين"[2].

كان الرازي شافعي المذهب أشعري العقيدة، وكـــان حـــريصا علـــى تـــلقي العـــلوم الشرعية وما يتعلـــق بأمـــور الحكمة، ومصنفاته دليل على ذلك، تميز على حد وصف الصفدي بخمسة أشياء جمعها الله له:"بالقـــدرة عـــلى الكـــلام، وصـــحة الذهـــن والاطـــلاع، والحـــافظة المســـتوعبة، والـــذاكرة المـــعينة"[3]، وكـــان صـــاحب وقـــار وحشمة"[4] حتى اشتهر عنه أنه كان "يحفظ الشامل في علم الكلام لإمام الحرمين"[5]، وقد ظهرت نباهته منذ صباه، وإن كان لهذه النباهة سبب ومورد يُطْمَئَنُّ إليه في قيمة الإمام الفخر الرازي، فمن جهة والده ضياء الدين عمر أحد كبار علماء الري وخطيبها، " تفقه واشتغل بعلم الخلاف والأصول حتى تمَيَز تمُيُزا كثيرا وصار قليل المثل، وكان يدرس بالري ويخطب في أوقات معلومة هنالك، ويجتمع عنده خلق كثير لحسن ما يورده وبلاغته"[6]، ولعلٌ ما يُبرِرُ هذا المذهب هو شدَّة احترام الرازي لوالده ضياء الدين فهو يصفه بالشيخ الوالد كما ذكر ذلك قي تفسيره، ويجعله شيخه وأستاذه"[7]، ولا شك أنٌ بيئة كهذه ساهمت بشكل أو بآخر في تكوين الرازي وعلمه حتى ذكر الصفدي أنٌه كان " إذا ركب يمشي حوله نحو ثلاثمائة تلميذ فقهاء وغيرهم، وكان خوارزم شاه[8] يأتي إليه"[9]

---

[1] ـــ وردت بهذا النمط في كتاب الوافي بالوفيات للصفدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق أحمد الأرناؤوط، ج4 ، ص175، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، دائرة المعارف العثمانية، الهند، تحقيق الحافظ عبد العليم خان، ج3، 232، وطبقات المفسرين للسيوطي تحقيق: علي محمد عمر مكتبة وهبة – القاهرة، 1396ط1، ص 100، وسير الأعلام للذهبي، ج16، ص 54، وتاريخ الإسلام للذهبي، ج 43، ص 211

[2] ـــ وردت بهذا النمط في طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999، 283/ 283/ ومعجم المؤلفين، لرضا كحالة، المرجع السابق،ج3، ص 558، والزركلي، المصدر السابق، ج 16، ص 313

[3] ـــ الصفدي، المصدر السابق، ج 4، ص 176

[4] - الذهبي، الإعلام بوفيات الأعلام، تحقيق مصطفى بن علي عوض، وآخرون، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، رقم 2740، ط1، ج2، 1413، 1993، ص 408،

[5] ـــ السبكي، المصدر السابق، ج 4، ص 285

[6] ـــ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـــ، 1998م، ص 426.

[7] ـــ ذكره واصفا إياه بالشيخ الوالد مرتين إحداهما في تفسير البسملة ج1، ص 99، والثانية في سورة الزمر ج26، ص 426.

[8] ـــ هو السلطان علاء الدين تكش بن أرسلان بن أتسز بن محمد بن نوشتكين من ولد طاهر بن حسين الأمير تملك الدنيا من السند والهند وما وراء النهر إلى خراسان إلى بغداد، أزال دولة السلاجقة وكان على اطلاع بمذهب أبي حنيفة بنى مدرسة بخوارزم مات في رمضان سنة 596هـــ، ودفن بمدرسته، الذهبي، السير ، ترجمة رقم 13، ج 21، ص 330.

[9] ـــ الصفدي، المصدر السابق، ج4، ص 176.

خلُّف والد الفخر ولدين، أحدهما الإمام فخر الدين وهو الأكبر والثاني يلقب بركن الدين لكنه كان شديد الغيرة من الفخر كونه أعلم منه، وكان يشنع عليه في حلق مجالس العلم، حتى شاع عنه قوله" فما للناس يقولون فخر الدين فخر الدين ولا أسمعهم يقولون ركن الدين؟ وكان ربما صنف شيئا يزعمه ويقول هذا خير من كلام فخر الدين"[1]

لقد كان الرازي رجلا موسوعيا سواء على المستوى التأليفي أو التوظيفي، كما أن الكم الهائل من المؤلفات التي تركها لدليل على نَفَسٍ طويل في التأليف والتصنيف، وإلمامه بمختلف فنون العلم، وقد كان جامعا للغة العربية والفارسية على حد سواء، اهتم بالعلوم الشرعية كالفقه والأصول والتفسير، "وكان فيها بحرا يجارى"[2]، " وكان شديد الحرص فيها"[3] وعلوم المنطق كعلم الكلام والفلسفة، وكذا علوم الحكمة كالطب، إذ يصفه صاحب عيون الأنباء في المجال الطبي فيقول" كان قوي النظر في صناعة الطب ومباحثها"[4].

ولعلَّ الصبغة الكلامية والفلسفية أهم ما يظهر على مؤلفات الرازي إذ لا تكاد تخلو مصنفاته منها، وهذا ما انعكس في مناظراته التي اتفقت له في أرجاء البلاد، قال السبكي (ت 756هـ/ 1355 م):" أما الكلام فكل ساكت خلفه، وكيف لا وهو الإمام"[5]، أما الفلسفة فقد اكتسب ميزتها من كثرة ّاعتنائه بكتب ابن سينا وشرحها"[6]، وقد "تدرَّع بجلباب علوم الحكماء، وتلفَّع بأثوابها، وتسرَّع في طلبها حتى دخل من كل أبوابها"[7]

لم يغفل الرازي في هذا الباب نظم الشعر، واتفق له ذلك باللغتين العربية والفارسية، وربما كان شعره باللغة الفارسية أفضل منه باللغة العربية كما يصفه الصفدي فيقول أن ما كان "بالعربي ليس في الطبقة العليا ولا السفلى، والفارسي لعله يكون فيه مجيدا"[8] ومن أشعاره قوله:

نهاية إقدام العقول عقال وآخر سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال

---

[1] ــ ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص 427

[2] ــ السبكي، المصدر السابق ، ج4 ،ص 285

[3] ــ الصفدي، المصدر السابق ، ج4، ص 175.

[4] ــ ابن أبي أصيبعة المصدر السابق، ص 424

[5] ــ السبكي، المصدر السابق ، ج4، ص 283.

[6] ــ الذهبي، تاريخ الإسلام،ج43، ص 215.

[7] ــ السبكي، المصدر السابق ، ج4، ص 285.

[8] ــ المصدر نفسه، ج 4، ص 176

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وكم قد رأينا من رجال ودولة فبادوا جميعا مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها رجال فزالوا والجبال جبال

حاول الرازي درس الكيمياء إلا أن ذلك لم يستقم له "فضيع فيه مالا كثيرا و لم يحصل على طائل"[1]. كما يظهر اهتمامه بالتصوف حتى عمد إلى التعقيب على أرباب العقائد الإسلامية في عدم اعتبارهم للتصوف في دائرة الفرق الإسلامية إذ يقول:" أنَّ أكثر من قصَّ فرق الأمة لم يذكر الصوفية وذلك خطأ لأن حاصل قول الصوفية أنَّ الطريق إلى معرفة الله تعالى هو التصفية والتجرد من العلائق البدنية وهذا طريق حسن"[2]، وهو رأي يُفضَّلُ الجزَّار في كتابه حول التصوف عند فخر الدين الرازي أن يعتبره صحيحا بل بِكرا في عصره، فيقول:" والحق أنَّ تخطئة الرازي لمؤرخي العقائد في عدم اعتبار الصوفية فرقة يصبح في اعتقادي حكما صحيحا من وجه أنَّ كل فرقة من الفرق الإسلامية تزعم أنَّها الفرقة الناجية كما جاء في منطوق الحديث[3] على الرغم مما قد يكون من اختلاف الرأي حول مسألة معينة أو أكثر، لكن الملاحظ أيضا أنَّ الصوفية وإن كانوا لا يختصون برأي خاص بهم في مسائل العقيدة يغاير ما درج عليه أهل السنة والجماعة إلا أنهم أضفوا على بعضها خصوصية استمدوها ولا شك من منهجهم الذوقي"[4]

وواضح أنَّ الرازي قد نظر إلى التصوف بحسب حقيقته وحاصله فلا ضير أن ينسب إلى الفرق الإسلامية، ويدرج ضمنها باعتبار أنَّ حاصل جميعها معرفة الله تعالى على النهج الصحيح، ومسلك البحث عن الحقيقة واليقين معهود في نظرات الرازي، "وقد جاءت وصيته في آخر حياته

---

[1] ــ القفطي المصدر السابق، ص 141

[2] ــ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق على سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت 1902، ، ص 72

[3] ــ المقصود هو الحديث المروي عن عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ « تَفَرَّقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ أَوِ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَالنَّصَارَى مِثْلَ ذَلِكَ وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلاَثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً » قال الترمذي وَفِى الْبَابِ عَنْ سَعْدٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو وَعَوْفِ بْنِ مَالِكٍ. قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَبِى هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ/ الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق ممد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1ن 1420هـــ، 2000، ج3، ص 53

[4] ــ أحمد محمود الجزار، فخر الدين الرازي والتصوف، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، 2000، ص 16.

لتؤكد بأن كل ما كتبه لم يكن إلا بقصد طلب اليقين، ورسم في مقدمات كتبه[1] معالم طريقته في طلب الحقيقة"[2]

رحلاته العلمية وعقيدته وأقوال العلماء فيه:

مع تنوع اهتمامات الرازي في فنون العلم فقد تسنى له أن يجوب الأقطار نافعا بعلمه، إذ اتفقت له خلال رحلاته مناظرات كثيرة مع غيره من العلماء، وكانت أولى رحلاته إلى مدينة خوارزم[3] موطن مناظراته مع المعتزلة، قال السبكي " فجاء إلى المعتزلة فاغتال الغيلانية[4]، وأوصل الواصلية[5] النقمات الواصبية، وجعل العمرية[6] أعبدا لطلحة والزبير"[7] وكلها وكلها فرق من المعتزلة، ولم يلبث الرازي أن خرج من خوارزم بسبب المناظرات التي عقدها، والظاهر أنه قد حدٌّ في مناظرتهم مما جعلهم يشنون عليه حملة طرده من البلد فأغلقوا دونه بابهم، خاصة وأنه دخل خوارزم بعدما مهر في العلوم"[8].

---

[1] ــ يقصد بها كتاب التفسير الكبير وكتاب المباحث المشرقية، باعتبار أنّ الدكتور العريبي أجرى دراسة وافية في كتاب " المنطلقات في إثبات أنّ الحقيقة واليقين كانا أهم معول الرازي في كتاباته.

[2] ــ محمد العريبي، المنطلقات الفكرية عند الإمام فخر الدين الرازي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1992، ص 38.

[3] / هي إحدى النواحي التي قطنها بعضا ممن كانوا يتقوتون بالخور وهو اللحم، والرزم وهو الحطب لذا أطلق عليهم خوارزم ثم شيدوا فيها البناء/ الحموي، المصدر السابق، ج 2، ص 395

[4] / هي فرق من المعتزلة وهم أتباع غيلان الدمشقي، عقيدتهم الجمع بين الاعتزال والرجاء، فخر الدين الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص 40

[5] / هم أتباع واصل بن عطاء الغزال الأبلع أول من قال " أن مرتكب الكبيرة فاسق ليس بمؤمن ولا كافر وجعله في المنزلة بين المنزلتين، ووجب له الخلود في النار مع خروجه من الكفر، ومن عقائده " إذا شهد علي عنده مع واحد من عسكره قبلت شهادتهما، ولا يقبل شهادة رجل من عسكر علي والآخر من عسكر طلحة والزبير، لأن أحد العسكرين فاسق لا على التعيين/ عبد القاهر البغدادي، الملل والنحل، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، لبنان، ص 83،

[6] ــأتباع عمرو بن عبيد كان على رأي واصل بن عطاء في المنزلة بين المنزلتين، وزاد عليه في الطعن على شهادة رجلين، أحدهما من عسكر علي، والآخر من عسكر طلحة والزبير، لفسق أحدهما لا على التعيين/ الرازي، الاعتقادات، ص 87.

[7] ــ السبكي، المصدر السابق، ج 4، ص 283

[8] ــ المصدر نفسه، ج4، ص 286

ثم ارتحل إلى بلاد ما وراء النهر[1]، وهي الناحية التي اتفقت له فيها مناظرات في العديد من المسائل، وأفردها ذاته بمؤلف وأسماه "مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ما وراء النهر"[2] وذكر فيها ما يقارب الستة عشرة مسألة تنوعت بين الفقه مما تعلق فيه بقضية الوكيل في البيع، وعلم الكلام مما تعلق بمسألة الرؤية والخلق والتكوين وغيرها، ويقول عنها الرازي: " ولما دخلتُ بلاد ما وراء النهر وصلت أولا إلى بلدة بخارى[3]، ثم إلى سمرقند[4]، ثم انتقلت إلى خُجند[5]، ثم إلى البلدة المسماة ببناكت[6] ثم إلى غزنة[7] غزنة[7] وبلاد الهند، واتفقت لي في كل واحدة من هذه البلاد مناظرات ومجادلات مع من كان فيها من الأفاضل والأعيان"[8]

ورغم حيوية هذه الرحلة من حيث كثرة ما جرى فيها من مناظرات إلا أن القفطي يشير أن الرازي "لم يلق من بني مارة ببخارى خيرا فعاد إلى الري"[9]، واللافت للنظر في ما تذكره تراجم تراجم الرازي أن سبب خروجه من بلاد ما وراء النهر هو المناظرات التي أجراها بها"[10]، ولعلٌ هذا ما دفع بمحمد العريبي للحكم على رحلة الرازي بالفشل"[11] ومن جهة أخرى يستوقفنا فتح الله خليف في كتابه حول فخر الدين الرازي بسؤال عن سبب خروجه من بلاد ما وراء النهر،

---

[1] ــ يقصد به ما وراء نهر جيحون بخراسان وهو ناحيتان: ما كان في الشرق يقال له بلاد الهياطلة وسمي في الإسلام ما وراء النهر، وما كان في الغرب فهو خراسان وولاية خوارزم/ الحموي، المصدر السابق، ج 5، ص 45،

[2] ــ حقق هذا الكتاب فتح الله خليف، وأصله رسالة دكتوراه تقدم بها الباحث إلى جامعة كيمبردج عام 1963م

[3] ــ من أعظم مدن ما وراء النهر وأجلّها، بينها وبين نهر جيحون يومان كانت قاعدة ملك السامانية، وهي مدينة قديمة نزهة كثيرة البساتين واسعة الفواكه/ الحموي، المصدر السابق، ج 1، ص 353.

[4] ــ بلد معروف ومشهور يقال لها سُمران، وقيل أنّها من أبنية ذي القرنين بما وراء النهر، المصدر نفسه، ج 3، ص 246.

[5] ــ ذكره الحموي بخُجندة بلدة مشهورة بما وراء النهر على شاطيء سيحون وهي مدينة نزهة حسنة الفواكه وفي وسطها نهر جار،/ المصدر نفسه، ج2، ص 347.

[6] ــ تنطق بالفتح وكسر الكاف مدينة بما وراء النهر وهي مدينة كبيرة خرج منها طائفة من أهل العلم منها أبو علي عبد الله بن عبد الرحمان البناكتي السمرقندي، المصدر نفسه، ج 1، ص 497.

[7] ــ مدينة عظيمة وولاية واسعة في طرف خراسان، وهي الحد بين خراسان والهند في طريق فيه خيرات واسعة إلا أنّ البرد فيها شديد، نسب إليها إليها من لا يعدُّ من العلماء/ المصدر نفسه، ج 4، ص 201.

[8] ــ الفخر الرازي، مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ما وراء النهر، تحقيق فتح الله خليف، دار المشرق، ص 6.

[9] ــ القفطي، المصدر السابق، ص 190.

[10] ــ ذكرها السبكي في الطبقات ج 4 ص 286/ الصفدي، في الوافي، ج 4ص 170/ ابن خلكان في الوفيات، ج 4، ص 250/ الذهبي في تاريخ الإسلام، ج43، ص 214.

[11] ــ محمد العريبي، المرجع السابق. ص 15.

وحصره في أمرين: سبب المناطرات أو انعدام من يقوم بأمره ببني مارة"[1] ولم يُرَجِّح أحدا من السببين، وإذا أمكن الجمع بينهما يمكن القول أن الرازي بكل ما ملك من قوة الحجج والبراهين في إقامة الدليل في المناظرات إلا أنه لم يلق من يقدمه أو يقربه فلم يلق منهم خيرا"[2] كما قال القفطي، خاصة وأنه دخل المدينة فقيرا لا سعة له، كما يمكن التنبه في هذا الظرف إلى اتزان شخصية الرازي، فرغم ما قابله به علماء بلاد ما وراء النهر، إلا أنه يُشيد بهم و يصفهم بالأفاضل والأعيان[3]، وأيًّا كان سبب خروجه من البلد، فلم تذكر المصادر المتاحة شيئا عن وقوف هؤلاء العلماء إلى جانب الرازي.

ويبـــدو أنَّ تجـــربة الـــرازي في بلاد ما وراء النـــهر لم تُثنِ من همَّته شيئا، فبعد عودته إلى الري، وجد بها "طـــبيبا حـــاذقا له ابنتان، وصـــادف أن كان للفخر ولدان، فزوَّج الطبيب ابنتيه لولدي الفخر، وبعد موت الطبيب استولى الفخر على جميع أمواله"[4] وكانت هذه انطلاقة فعلية لتيسُر حاله، وملازمة الأسفار من جديد، فقصد "شهاب الدين الغوري[5] صاحب غزنة[6] الذي الذي بالغ في إكرامه وحصلت له أموال عظيمة منه"[7]

ومع مصير شبه محتوم لمناظرات الرازي التي عادة ما كانت تنتهي بالفتنة ثم الطرد، فإنَّ شخصيته كانت أكثر دقة في الاستفادة من مناظرات الشيوخ، إذ تمكّن في رحـــاب السلـــطان

---

[1] ــ فتح الله خليف، المرجع السابق، ص 15.

[2] ــ القفطي، المصدر السابق، ص 190.

[3] ــ ورد في الصفحة السابقة ما يدل على هذا من كلام الفخر.

[4] ــ ابن خلكان، الوفيات، ج4، ص 250.

[5]/ هو السلطان شهاب الدين محمد بن بسام الغوري أمير فاتح وقائد شجاع، حسن السيرة، قتلته الإسماعيلية عام 602هـ/1205م، ووصفه السبكي بأحد المشكورين من الملوك الموصوفين بخدمة العلماء ملك غزنة والهند وكثيرا من بلاد خراسان وكان شافعي المذهب أشعري العقيدة، /السبكي، الطبقات، ج4، ص 271.

[6] ــ غَزنَةُ: بفتح أوله وسكون ثانيه ثم نون هكذا يتلفظ بها العامة والصحيح عند العلماء غَزنين ويعربونها فيقولون جَزْنة ويقال لمجموع بلادها زابلستان وغزنة قصبتها وغزن في وجوهه الستة مهمل في كلام العرب. وهي مدينة عظيمة وولاية واسعة في طرف خراسان وهي الحدُ بين خراسان والهند في طريق فيه خيرات واسعة إلا أن البرد فيها شديد جدًا، نسب إلى هذه المدينة من لا يعدُ ولا يُحصى من العلماءِ وما زالت آهلة بأهل الدين ولزوم طريق أهل الشريعة والسلف الصالح وهي كانت مترل بني محمود بن سُبكتكين إلى أن انقرضوا/ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص 201

[7] ــ الصفدي، المصدر السابق، ج4، ص 176. ويذكر ابن خلكان أنّه عامله شهاب الدين في جملة من المال ثم مضى لاستيفاء حقّه منه/ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص 250.

شهاب الدين أن يتصل بأخيه غياث الدين[1] الذي كـــان يعـــتقد عقـــائـــد الكـــرامـــية[2] وتمكّن من إقناعه بالعدول عن هذا المذهب السائد بهراة بل كان الغورية كلهم كرامية[3]، وهي خسارة معتبرة لأتباع المذهب الذين حلُّت نقمتهم على الرازي باعتبار غياث الدين تابعا لبساط السلطان، بل يذكر ابن خلكان أنه " رجع بسببه خلق كثير من الطائفة الكرامية وغيرهم إلى مذهب أهل السنة"[4]، ورغم تأثير الرازي على شخصية غياث الدين المذهبية، إلاّ أنها لم تشفع في بقائه بغزنة[5]، وكان غياث الدين سبَّاقا إلى طرده علنا على المنبر، وهو أحـــد كبار شيوخ الكرامية"[6]

بعد خروج الرازي من بلاد غزنة، قصد خراسان واتصل بخوارزم شاه محمد بن تكش[7] دامت فترة حكمه (من 568هـــ إلى 596هـــ) والذي لم يختلف عن نظيره في غزنة من حيث الإكرام والتقريب والحظوة لصالح الرازي، ولعلُّه السبب الذي دفعه لأن يكون "معلما لابنه محمد وفي كنف ملكه (من 596هـــ إلى 617هـــ) بعد أبيه صار للرازي جاها عريضا وسلطانا كبيرا"[8] بل كـــانت هـــذه المـــرحـــلة فـــرصة لاتســـاع عـــــلاقات الـــرازي الاجتـــــماعية إذ

---

[1] / السلطان الكبير غياث الدين أبو الفتح محمد بن سام بن حسين الغوري، أخو السلطان شهاب الدين الغوري، كان ملكا عادلا وللمال باذلا فكان محسنا إلى الرعية، رؤوفا لهم، قرّب العلماء وأحب الفضلاء، وبنى المساجد والمدارس، وكان واسع البلاد مظفرا في حروبه، وفيه دهاء ومكر، مات في جمادى الأولى سنة 599هـــ/ الذهبي، السير، رقم 167، ج21، ص 320

[2] / أتباع محمد بن كرّام وهي ثلاث أصناف حقائقية، وطرائفية، وإسحاقية، وهي لا تكفر بعضها بعضا وإن كفرها سائر الفرق، ومن ادعاءات بن كرّام دعوته إلى تجسيم المعبود وأنّ له حد ونهاية من تحته والجهة التي منها يلاقي عرشه/ البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديدة، ط2، 1977م، ص، 165.

[3] ـــ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مراجعة محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1418هـــ، 1998م،ج 10،ص 262.

[4] ـــ ابن خلكان، المصدر السابق، ج4، ص 250.

[5] ـــ يذكر ابن الأثير أن الفخر الرازي استطال على ابن القدوة وهو زوج ابنة غياث الدين، وسبه وشتمه، وبالغ في أذاه/ ابن الأثير، المصدر السابق، ج 10، ص 262.

[6] ـــ فتح الله خليف، المرجع السابق، ص 16.

[7] ـــ سيقت ترجمته في ص 19

[8] ـــ فتح الله خليف، المرجع السابق ، ص 16.

تــزوج عــلاء المــلك العلوي[1] وزير خوارزم شاه بابنة الرازي"[2]، وكانت بداية هذا الاتساع بانصراف ابنه الأكبر ضياء الدين خلال حياة أبيه لخدمة خوارزم شاه"[3]

أما عن رحلاته في أيام تواجده بخوارزم فيشير فتح الله خليف مستغربا إمكانية حصولها إلى أنّ الرازي أوفد من طرف محمد بن محمد بن تكش (ابن السلطان خوارزم شاه) في سفارة إلى الهند"[4]، وأنَّ هذه السفارة لم ترد إلا عند الصفدي، مع أنَّ هذا الأخير يشير أنّهُ أوفد من طرف خوارزم شاه نفسه إذ يقول: " واتصل بالسلطان خوارزم شاه محمد بن تكش وحظي عنده وأظنُّه توجُّه رسولا منه إلى الهند"[5]، ثم إنّ الرازي نفسه يذكرها في التفسير الكبير فيقول:" دخلت بلاد الهند فرأيت أولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الإله ، وأكثر بلاد الترك أيضاً كذلك ، وإنما الشأن في عبادة الأوثان "[6]، ويقول في مقدمة كتابه المناظرات:" ولما دخلت بلاد ما وراء النهر وصلت أولا إلى بلدة بخارى، ..... ثم إلى غرنة وبلاد الهند"[7]

أما عقيدة الرازي فكانت أشعرية[8] ظاهرة في تفسيره، بل كان مشحونا بعلم الكلام ولعلهما السببان اللذان فتحا على الرازي بابا من الإنتقادات من طرف العلماء، إذ يذكر الصفدي في وفياته نتفا منها، كالذي صدر من الشيخ فتح الدين بن سيد الناس عن ابن جبير حين ذكر: دخلت مدينة الري فوجدت ابن خطيبها (فخر الدين الرازي) قد التفت عن السنة وشغلهم بكتب ابن سينا وأرسطو"[9]، في إشارة منه إلى الإنشغال عن السنة، ويؤيد هذا المذهب العسقلاني في

---

[1] ــ كان الوزير علاء الملك العلوي متقلداً الوزارة للسلطان خوارزمشاه، وكان علاء الملك فاضلاً متقناً العلوم والأدب، والشعر بالعربية والفارسية قصد جنكزخان معتصماً به فلما وصل إليه أكرمه وجعله عنده من جملة خواصهن وشفع لابني الفخر الرازي لديه حين استولى جنكيزخان على هراة فحظي منه بطلبه/ ابن أبي أصيبعة.المصدر السابق، ص 427.

[2] ــ فتح الله خليف، المرجع السابق، ص 16.

[3] ــ الصفدي، المصدر السابق، ج4، ص 178.

[4] ــ فتح الله خليف، المرجع السابق ص 16.

[5] ــ الصفدي، المصدر السابق ،ج4، ص 176.

[6] ــ الفخر الرازي ، التفسير الكبير (أحداث قبل سنة 601هــ) في تفسير قوله تعالى " وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره. ..50، 51 من سورة هود.

[7] ــ سبق ذكر النص كاملا في الصفحة.23

[8] ــ أتباع أبي الحسن الأشعري علي بن إسماعيل (ت 320هــ) كانت عقيدته على ثلاثة أطوار: على مذهب المعتزلة، ثم قرن بين الإعتزال والسنة يثبت بعض الصفات ويؤول أكرها ثم انتهى أمره إلى اعتقاد ما كان عليه سلف الأمة وبين ذلك في كتابه الإبانة، وذلك بإثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه وأثبته له رسوله عليه الصلاة والسلام من الأسماء والصفات/ بن حمد العباد عبد المحسن بن حمد، قطف الجنى الداني شرح مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، ط1، 1423هــ، 2002م، ص 35

[9] ــ الصفدي، المصدر السابق، ج4، ص 177.

اللسان حين يَعرضُ لترجمة الرازي ويعترف بذكائه وتفوقه في الدروس العقلية، لكنه يشير إلى عقيدته بما يفيد قائلا: " لكنه عرى من الآثار وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث حيرة نسأل الله أن يثبت الإيمان في قلوبنا"[1]، ويجنح الشهرزودي إلى وصف الرازي بالمتخبط حين قال " أنه شيخ مسكين متحير في مذاهب الجاهلية التي تخبط فيها خبط عشواء"[2]

لكن المقدسي[3] (ت624 هـ/ 1227م) وهو من علماء القرن السابع الهجري لم يتردد في وصف ما قيل في الرازي بالشناعات كتقريره في مذاهب الخصوم بأتم عبارة واكتفائه في الرد بالإشارة، ويعتبر المُشنِّع صاحب غرض من حسد أو مخالفة في مذهب أو عقيدة"[4] يبدو ظاهرا من خلال ما سبق أن مسلك الرازي الكلامي كان سببا في ما وصف به، ورغم ما ورد على شخصيته من أقوال العلماء إلا أنَّ المتتبع لكتاباته خاصة في التفسير يصادف ردوده القوية على أهل الأهواء والملل المخالفة لمنهج أهل السنة، كما اشتهر بمناظراته لأصحاب الملل والمذاهب المنحرفة كالمرجئة والخوارج والكرامية، الذين كان له الفضل في رجوع الكثير من أتباعهم إلى مذهب أهل السنة كما يذكر ابن خلكان"[5] بل يصنفه البعض في خانة المجددين على رأس المائة السادسة عملا بحديث بحديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم " إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"[6]

وإن كان الخلاف قائما بين العلماء في هذه المسألة، حول تحديد من كان على رأس كل سنة، فإن السبكي يجعل الرازي على رأس المائة السادسة مع الإمام الرافعي[7] فيقول[1] :

---

[1] ـــ ابن حجر العسقلاني لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، ط 3، 1406 – 1986 تحقيق : دائرة المعارف النظامية –الهند، ج 4، ص 426

[2] ـــ أشار إلى هذا الرأي فتح الله خليف، المرجع السابق، ص 2

[3] / عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي، أبو القاسم، شهاب الدين، أبو شامة: مؤرخ، محدث، باحث. أصله من القدس، ومولده ومولده في دمشق، وبها منشأه ووفاته. ولي بها مشيخة دار الحديث الاشرفية، ودخل عليه اثنان في صورة مستفتيين فضرباه، فمرض ومات. له (كتاب الروضتين في أخبار الدولتين: الصلاحية والنورية - ط) و (ذيل الروضتين، ومختصر تاريخ ابن عساكر، والمرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، الزركلي، المصدر السابق، ج3، ص 299

[4] ـــ المقدسي، تراجم رجال القرنين السادس والسابع المعروف بالذيل على الروضتين، دار الجيل بيروت، ط2، 1974.

[5] - سبق ذكر هذا في الصفحة 25/ ابن خلكان، وفيان الأعيان، المصدر السابق،ج4، ص 250.

[6] ـــ علق عليه الألباني وقال صحيح، وذكر إشارة الإمام أحمد إلى صحته/ ناصر الدين الألباني، السلسلة الصحيحة مكتبة المعارف – الرياض، ج2، ص 148

[7] / عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل الإمام العلامة إمام الدين الشافعي أبو القاسم الرافعي القزويني، صاحب الشرح الكبير. ذكره ابن الصلاح، وقال: أظن أني لم أر في بلاد العجم مثله! وكان ذا فنون، حسن السيرة. صنف شرح

وابن الخطيب السادس المبعوث إذ هو للشريعة كان أي مؤيد

عملا بتحقق التجديد .بمجموع العلماء، وهو الكلام الذي استشهد به صاحب مفتاح السعادة على وجه الاستغراب حين يقول:" ومن العجيب وقوع الاختلاف في المائة السادسة بين الإمام الرازي والرافعي، إذا كانت وفاة الأول سنة ست وستمائة، وكانت وفاة الثاني بعد العشرين"[2] مما يوحي ميله إلى كون المجدد في الفرن السادس هو الرازي.

إن اندراج اسم الرازي ضمن المجددين سواء كان محل اتفاق أم اختلاف دليل على سلامة عقيدته، و أن نصرة أهل السنة والجماعة نهجه في التأليف والتصنيف، لكن خبرة الرازي بالعلوم الكلامية والمنطقية ثم توظيفها في تفسيره أثرت بشكل أو بآخر على المسائل العقدية خاصة في تأويل الأسماء والصفات كالذي ثبت عنه في قضية الاستواء إذ يقول في قوله تعالى ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[3] "فلم يبق إلا أن نقطع بصحة العقل ونشتغل بتأويل النقل، قال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء ثم أورد مجموعة من الاحتمالات بناءا على هذا القول وجنح أخيرا إلى تأويل الاستواء بالقدرة فقال" والجواب أنا إذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية"[4] والرازي بهذا يكون "قد فر من خطأ إلى خطا آخر"[5]، إذ لا يتفق كلا المعنيين مع ما هو عليه أهل السنة والجماعة من كون الاستواء معلوم والكيف مجهول، قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728هـ):"والقول الفاصل: هو ما عليه الأُمّة الوسط ؛ من أَنَّ اللَّهَ مُسْتَوٍ على عرشه استواءً يليق بجلاله ويختصُّ به"[6]

الوجيز في بضعة عشر مجلداً؛ لم يشرح الوجيز بمثله. وقال الشيخ محيي الدين النووي: الرافعي من الصالحين المتمكنين؛ كانت له كرامات كثيرة ظاهرة. كان له مجلس بقزوين في التفسير، وتسميع الحديث، صنف شرحاً لمسند الشافعي، وأسمعه، وصنف شرحاً للوجيز، ثم صنف آخر أوجز منه. وكان زاهداً ورعاً متواضعاً. وتوفي بقزوين رحمه الله تعالى سنة 623هـ/الصقدي، المصدر السابق، ج19، ص 63

[1] ـــ السبكي، المصدر السابق، ج1، ص 149

[2] ـــ طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج2، ط1، 1405هـ، 1975م، ص 206

[3] ـــ سورة طه الآية 5

[4] ـــ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 33.

[5] ـــ علي حسين فهد غاصب، المفاهيم التربوية عند الإمام فخر الدين الرازي من خلال كتابه التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب، رسالة ماجستير، 1411هـ، 1412هـ، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، كلية التربية، قسم التربية الإسلامية والمقارنة، ص 19.

[6] ـــ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق، أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط3، 1426هـ،2005م، ج5، ص 28.

ويبدو أن الرازي قد مزج حياته بنمطين مختلفين، فمن جهة كان يدب على مذهب أهل السنة والجماعة من خلال مناظراته التي أشار إليها المترجمون، حتى وصفه صاحب المفتاح بقوله:" انتطمت بقدره العظيم عقود الملة الإسلامية، وراض النفس في دفع أهل البدع"[1] ومن جهة وقوعه في زلات عقدية بسبب اشتغاله بالعلوم المنطقية والعقلية وتوظيفها في فهم العقائد، وهذا الذي جعل العلماء يشيرون إلى توبة الرازي من هذه المذاهب التي سلكها وأقرها في وصيته في آخر حياته ويقول:" ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت منها فائدة تساوي الفائدة التي في القرآن" وهو اعتراف صريح منه بما أوجب سقوطه في زلات العقائد، ويضيف قائلا:" وأقول ديني متابعة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وكتابي القرآن العظيم وتعويلي في طلب الدين عليهما" وهو اعتراف صريح أيضا بإتباع مذهب أهل السنة والجماعة في ما زل به الفهم، وهو الأمر الذي أكده الرازي في كتاب " اعتقادات فرق المسلمين" إذ يقول:" فإن الأعداء والحساد لا يزالون يطعنون فينا وفي ديننا مع ما بذلنا من الجد والاجتهاد في نصرة اعتقاد أهل السنة والجماعة وقد علم العالمون أن ليس مذهبي ولا مذهب أسلافي إلا مذهب أهل السنة والجماعة"[2]

أما الوصية فقد جاءت طويلة أوردها جل من ترجم للفخر الرازي، أوصى بها لتلميذه إبراهيم بن أبي بكر الأصبهاني، وهو يومذاك بهراة وتوفي بها يوم عيد الفطر"[3] من عام ست وستمائة.

والحق أنها الشاهد على زلات محتملة وقع فيها الرازي ففيها اعترافات صريحة، ولكنها في ذات الوقت المطمئن على عقيدته التي عليها مات، فيُحمد له ما كان من دفاع على حمى الإسلام، وعفى الله عنه مما كان خللا في العقائد، والأمور بمقاصدها وخواتمها، قال الذهبي (ت 748هـ/ 1348 م):" وقد بدت منه في تواليفه بلايا وعظائم وسحر وانحرافات عن السنة والله يعفو عنه فإنه توفى على طريقة حميدة"[4]

---

[1] ــ طاش كبرى زاده، المصدر السابق، ج2، ص 102.

[2] ــ فخر الدين الرازي، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق على سامي النشار.دار الكتب العلمية، بيروت1319هـ، 1902م. ص 31.

[3] ــ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج43، ص 223.

[4] ــ الذهبي، السير، ج 21، ص 501.

شيوخه وتلامذته:

تنوعت مصادر العلم والمعرفة لدى فخر الدين الرازي على ضربين جمع بينهما، وهما الصحبة والرحلة، فأما الصحبة فتعددت فيها موارد الفروع أيضا إذ لزم بداية في علم الأصول والده ضياء الدين عمر ويشير ابن أبي أصيبعة (ت 668 هـ/ 1219 م) إلى اشتغال والده بعلم الخلاف والأصول حتى تميز تميزاً كثيراً وصار قليل المثل"[1] ، وهو أقرب المصادر التي صادفها الرازي في بداية مشواره العلمي ولزمه إلى أن مات"[2]، " ثم صاحب المجد الجيلي وتتلمذ عليه في فنون الحكمة و هو من الأفاضل العظماء في زمانه[3] وكان ذلك حين طلب المجد إلى مراغة ليدرس بها صحبه فخر الدين، وقرأ عليه مدة طويلة علم الكلام والحكمة"[4].

أما ما تعلَّق بالفقه فقد تتلمذ على يد الكمال السمناني (ت 575هـ/ 1175م)، ، ويصرح محيي الدين قاضي مرند بهذا الإشتغال فيقول:" لما كان الشيخ فخر الدين بمرند أقام بالمدرسة التي كان والدي مدرسها وكان يشتغل عنده بالفقه" ويذكر العسقلاني (ت 852هـ/ 1449 م) أيضا الشيخ السديد محمود بن علي الرازي الحمصي المتكلم أنه من شيوخ الفخر الرازي"[5].

رغم هذه المصادر العلمية المتنوعة التي توفرت للرازي في فروع العلم، إلا أنه اتخذ من العصامية مصدرا آخر في التلقي من خلال اعتماده على كتب السابقين، وقد اشتهر عنه أنه كان يحفظ "عن ظهر قلب المستصفى للغزالي (ت 505هـ/ 1111 م) والمعتمد لأبي الحسين البصري (ت 436 هـ/ 1044 م)"[6].

كان لهذا التنوع في التحصيل أثرا بارزا في حياة الرازي العلمية، فقد كان مجلسه حافلا بالتعليم، أحيط بجلالة عظيمة، مقصودا من شتى أطراف البلاد على اختلاف المقاصد في العلوم"[7]، ولجلالة قدر الإمام وسعة علمه كان مجلسه على طبقات من الطلبة والتلاميذ، كثيرا ما يحرص المترجمون على إطلاق لفظ "تلاميذه الكبار، قال صاحب طبقات الأطباء " إذا جلس للتدريس

---

[1] ــ ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص 426

[2] ــ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج43، ص 214,

[3] ــ ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، 424

[4] ــ ابن خلكان، المصدر السابق، ج4، ص 250.

[5] ــ ابن حجر العسقلاني ، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، تحقيق محمد علي النجار - مراجعة علي محمد البجاوي ج1.بيروت – لبنان، ، ص 515,

[6] ــ الذهبي، السير،.ج17، ص 588

[7] ــ الصفدي، المصدر السابق، ج4، ص 176

يكون قريبا منه جماعة من تلاميذه الكبار، ثم يليهم بقية التلاميذ وسائر الحلق على قدر مراتبهم"[1]، ويذكر من تلاميذه زين الدين الكشي، وإبراهيم بن علي بن محمد، الحكيم القطب المصري (ت 618 هـ/1221 م) الإمام في العقليات رحل إلى خراسان إلى الإمام فخر الدين الرازي وقرأ عليه وصار من كبار تلامذته وشرح كليات القانون وصنف كتبا كثيرة"[2]، وكان يرجح الفخر في المنطقيات على ابن سينا إذ كان يقول:" فهذا مما تنخل من كلام الإمامين العظيمين، الإمام المتقدم والإمام المتأخر عليه زمانا الراجح عليه علما وعملا واعتقادا ومذهبا"[3]

ومن تلاميذه أيضا تاج الدين محمد بن الحسين الأرموي مؤلف الحاصل في مختصر المحصول (ت 653هـ/ 1255 م) كان من كبار الأئمة وصدور المصريين وله يد طولى في الأصول والنظر[4]، والنظر[4]، وفضل الدين الحوجي، محمد بن نامور بن عبد الملك (ت 646هـ/ 1248 م)، كان حكيما منطقيا، ولي القضاء بمصر واشتهر عنه طيلة ولايته كلام حسن"[5]، والإمام شمس الدين عبد عبد الحميد بن عيسى الخسروشاهي ولد عام (594هـ/1197 م) قرأ على الإمام فخر الدين الرَّازي وأكثر الأخذ عنه ثم قدم الشام بعد وفاة الإمام ودرَّس وأفاد، ومن مصنفاته "مختصر المهذب في الفقه"، و"مختصر المقالات لابن سينا"، و"تتمة الآيات البينات"، وغير ذلك وكان يعظِّم الإمام كثيرا على عادة تلامذة الإمام في حقه وحُق له ويحكى أنه ورد عليه دمشق أعجمي ومعه كتاب عليه خطُّ الإمام فأخذ يقبِله ويضعه على رأسه ويقول هذا خطُّ الإمام[6] (ت 652هـ/1254م)، ومنهم زكي بن الحسن بن عمر أبو أحمد البيلقاني، فقيه مناظر متكلم أصولي محقق ولد سنة (582هـ/1187 م) ودخل خراسان وقرأ على الإمام فخر الدين وعلى تلميذه القطب المصري، كان فريد دهره علما وزهدا ووَرعا"[7]

ومن جملة تلاميذه أيضا القاضي شمس الدين الخيوي، أحمد بن خليل بن سعادة أبي العباس، قال فيه المقدسي ((ت624 هـ/1227م):" حضرت دفنه والصلاة عليه عام(637هـ/ 1240م)

---

[1] ـــ ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص 424

[2] ـــ السبكي، المصدر السابق، ج 4، ص 306.

[3] ـــ ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص 432

[4] ـــ ابن قنفذ، كتاب الوفيات، تحقيق عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 3، 1400هـ، 1980م، ص 322,

[5] ـــ المقدسي، المصدر السابق، ص 182

[6] ـــ السبكي، المصدر السابق ، ج 4، ص 327.

[7] ـــ السبكي، المصدر نفسه، ج 4، ص 319.

وكان مولده عام(583هـ/ 1187م، كان رحمه الله حسن الأخلاق لطيفا كثير الإنصاف عالما فاضلا في علوم متعددة محققا عفيفا"[1]

إن الوقوف على الإحصاء الكامل لتلامذة الإمام فخر الدين باعث الإطالة، وأن هذه الأسماء المذكورة هم كما وصفهم صاحب كتاب موسوعة المصطلحات:" بعض المعروفين في عصره ممن كانوا يرتادون مجالسه، وهم غيض من فيض الرجال الذين كانوا يشدون الرحال إليه أينما حل، معظمين له ومتأدبين على يديه"[2]

مؤلفاته وآثاره العلمية ووفاته:

فرضت المسيرة العلمية في مؤلفات الرازي اتجاهها نحو النمط الموسوعي، وتنوعت في جميع المجالات، واتخذت منهجا خاصا بسبب اختبار الرازي للطرق الكلامية وتعامله مع الكتب المنطقية ككتب الرئيس ابن سينا حتى أضحى مفضلا عليه عند بعض تلامذته كالقطب المصري، حتى وصفه ابن خلكان (ت 681هـ، 1282م):" بأول من اخترع هذا الترتيب في كتبه، وأتى فيها بما لم يسبق إليه"[3]

ترك الرازي تراثا معتبرا في جميع مجالات العلوم، يمكن تصنيفها حسب موضوعها إلى:

01 ــ التفسير:

ــ التفسير الكبير ومفاتيح الغيب[4] ــ أسرار التنزيل وأنوار التأويل: ويعرف بكتاب بكتاب تفسير القرآن الصغير[5] ــ تفسير سورة البقرة

ــ تفسير سورة الإخلاص: وقد رد الرازي في تفسيره هذا على الموفق المطجن[6] (ت 629هـ/1232 م) ــ تفسير سورة الفاتحة[1] (يسمى مفاتيح العلوم) ــ رسالة في التنبيه على بعض أسرار المودعة في بعض آيات القرآن الكريم

---

[1] ــ المقدسي، المصدر السابق، ص 169.

[2] ــ سميح دغيم، موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، مكتبة بيروت لبنان، ناشرون، ط1، 2001، ص 12.

[3] ــ ابن خلكان، ج4، ص 249.

[4] ــ أفرد الباحث دراسة خاصة لهذا الكتاب في آخر الفصل

[5] ــ القفطي، أخبار العلماء، المصدر السابق، ص 190

[6] / عبد اللطيف بن يوسف بن محمد بن علي ابن أبي سعد. العلامة موفق الدين أبو محمد. الموصلي الأصل، البغدادي. الفقيه الشافعي، النحوي، اللغوي، المتكلم، الطبيب، الفيلسوف، المعروف قديماً بابن اللباد،،توفي ببغداد سنة 629هـ/ الصفدي، المصدر السابق، ج13، ص 73

02 ــ في علم الكلام:

ــ الأربعون في أصول الدين: جمع فيه الرازي أربعون مسألة في أصول الدين أولها مسألة حدوث العالم[2]، وآخرها مسألة ضبط المقدمات التي يمكن الرجوع إليها في إثبات المطالب[3] ــ عصمة الأنبياء، جمع فيه الرازي خمسة عشر دليلا على وجوب العصمة للأنبياء[4]

ــ أساس التقديس، ويسمى كذلك تأسيس التقديس، تناول فيه الرازي أدلة وجود الله عزَّ وجلَّ، وقضية تأويل الصفات التي توهم الأعضاء والأفعال.[5]

ــ حدوث العالم ــ الخلق والبعث ــ الإشارة في علم الكلام

ــ نهاية العقول في دراية الأصول، تناول الرازي في هذا الكتاب العديد من المسائل الكلامية والفلسفة الإسلامية، وقد أشار إليه في كتاب الأربعين في مسألة ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم[6]

ــ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين

ــ المطالب العالية من العلم الإلهي

ــ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، عقد فيه الرازي مقارنة بين الفرق الإسلامية، ولعلَّ هذا الكتاب يظهر بعنوان "كتاب الفرق في شرح أحوال مذاهب المسلمين"[7] أشار إليه الرازي ذاته.

ــ المعالم في أصول الدين ــ المسائل الخمسون في أصول الدين[8]

ــ لوامع البينات في شرح أسماء الله الحسنى والصفات: ورد الكتاب على ثلاثة أقسام: الأول في المبادئ والمقدمات، والثاني في المقاصد والغايات، والثالث في الأسماء والصفات"[1]

---

[1] ــ ذكر ابن خلكان أنه يقع في مجلد، ج4، ص 248

[2] ـ مسألة حدوث العالم أجمع بشأنها أهل السنة أن العالم كل شيء غير الله عز وجل وعلى أن كل ما هو غير الله تعالى وغير صفاته الأزلية مخلوق مصنوع وعلى أن صانعه ليس بمخلوق ولا مصنوع ولا هو من جنس العالم ولا من جنس شيء من أجزاء العالم/ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 315.

[3] ــ فخر الدين الرازي، الأربعين في أصول الدين، أحمد حجازي السقا مكتبة الكليات الأزهرية، حسين محمد امبابي وأولاده، ج1، ص19، ج2، ص، 321

[4] ــ فخر الدين الرازي، عصمة الأنبياء، تحقيق محمد حجازي، مكتبة الثقافة الريفية، القاهرة، ط1، 1986، ص ص، 41، 47

[5] ــ فخر الدين الرازي، أساس التقديس، تحقيق محمد حجازي،مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ب ت، ص 6

[6] ــ فخر الدين الرازي، الأربعين، ج2، ص 87

[7] ــ فخر الدين الرازي، الاعتقادات، ص 2

[8] ــ أول مسألة خاضها الرازي هي حدوث العالم وآخر مسألة هي في أنّ خليفة هذا الزمان هو أمير المؤمنين الناصر لدين الله

ـــ جوابات المسائل البخارية: وهو في الرد على الفلاسفة الذين ينكرون علم الله تعالى وحشر الأجساد[2]

ـــ إرشاد النظار إلى لطائف الأسرار: تضمن ردا على الفلاسفة أيضا[3]

ـــ البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان: وهو من جملة الكتب السابقة في الرد على الفلاسفة وشرح أصول الدين[4] (الاعتقادات)

ـــ تحصيل الحق ـــ الجبر والقدر" ذكره الرازي في التفسير في معرض الحديث عن خلق أفعال العباد[5]

ـــ الجوهر الفرد (ذكره في المطالب والأربعين في أصول الدين)

ـــ الزبدة في علم الكلام ـــ الرسالة الكمالية في الحقائق الإلهية[6]

ـــ المطالب العمادية في المطالب المعادية: وهو من كتب الردود على الفلاسفة

ـــ رسالة المعاد ـــ الرياض الموثقة

03 ـــ في الجدل والمناظرة:

ـــ المناظرت: أجرى الرازي هذه المناظرات في بلاد ما وراء النهر، حوى الكتاب ستة عشر مسألة[7] ـــ الجدل ـــ شفاء العي والخلاف ـــ الطريقة في الخلاف والجدل

04 ـــ في المنطق والفلسفة والأخلاق

ـــ المباحث المشرقية[8] ـــ رسالة في زيارة القبور

ـــ شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا، تناول فيه الرازي ثلاث مسائل كبيرة وهي الطبيعيات، الإلهيات، المنطقيات[9]

---

[1] ـــ فخر الدين الرازي، لوامع البينات في شرح أسماء الله الحسنى والصفات، تصحيح محمد بدر الدين أبو فراس النمساني الحلبي، المطبعة الشرفية، ط1، 1323، ص 2

[2] ـــ فخر الدين الرازي، الاعتقادات، ص 30

[3]

[4] ـــ المصدر نفسه ص 30

[5] ـــ الرازي، التفسير الكبير، ج13، ص 95.

[6] ـــ ذكره الصفدي، المصدر السابق، ج4، ص 180

[7] ـــ فخر الدين الرازي، مناظرات فخر الرازي في بلاد ما وراء النهر، تحقيق فتح الله خليف، دار المشرق، بيروت، ب ت، ص 6

[8] ـــ أفرد الباحث دراسة خاصة لهذا الكتاب في آخر الفصل

[9] - فخر الدين الرازي، لباب الإشارات والتنبيهات، تحقيق أحمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1986، ص 203

ـــ شرح عيون الحكمة لابن سينا (ت 428 هـ، 1036م)

ـــ لباب الإشارات ـــ الملخص في الحكمة والمنطق ـــ الهدي

ـــ المنطق الكبير ـــ في النفس والروح ـــ أقسام الذات

ـــ تعجيز الفلاسفة ـــ مباحث الحدود ـــ مباحث الوجود والعدم

06 ـــ في الفقه وأصول الفقه

ـــ المحصول ـــ المعالم ـــ منتخب المحصول (مختصر المحصول)

ـــ إحكام الأحكام ـــ البراهين البهائية ـــ شرح الوجيز للغزالي

ـــ النهاية البهائية في المباحث القياسية

07 ـــ في آداب اللغة العربية وعلومها

ـــ شرح سقط الزند لأبي العلاء المعري (ت 449 هـ، 1057م)، ـــ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز

ـــ شرح نهج البلاغة ـــ المحرر الوجيز في حقائق أو دقائق النحو

08 ـــ في التاريخ والسير

ـــ مناقب الإمام الشافعي: استوفى الرازي في هذا الكتاب صورة المناظرة التي حصلت ببين الإمام الشافعي والإمام ابن راهويه (844هـ/1441 م)[1]

09 ـــ في الفلك

ـــ رسالة في علم الهيئة" ذكرها في التفسير[2] في معرض الحديث عن الكواكب من سورة الصافات[3] ـــ الهندسة

10 ـــ في الطب والفراسة

ـــ شرح قانون ابن سينا (ذكره في المباحث) ـــ رسالة في علم الفراسة

ـــ الأشربة ـــ التشريح من الرأس إلى الحلق ـــ الطب الكبير .

ـــ مسائل الطب ـــ النبض

---

[1] / أبو يعقوب إسحاق بن أبي الحسن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن عبد الله ابن مطر، جمع بين الحديث والفقه والورع، وكان احد أئمة الإسلام كانت ولادته سنة 161هـ ، وقيل: 163هـ، وقيل:166هـ وسكن في آخر عمره نيسابور، وتوفي بها ليلة الخميس النصف من شعبان - وقيل: الأحد، وقيل: السبت سنة 230هـ/ ابن خلكان، المصدر السابق، ج1، ص 200.

[2] ـــ أورد الإشارة إليه في ثلاث مواضع: في تفسير الأعراف، ج14، ص ص 256، 257، وتفسير سورة الصافات ج26، ص 617،

[3] ـــ الرازي، التفسير الكبير، ج26، ص 317.

11 ــ في التنجيم

ــ الأحكام العلانية في الأعلام السماوية ــ السر المكتوم

ــ كتاب في الرمل ــ منتخب درج تنلكوشا

12 ــ دوائر المعارف

ــ جامع العلوم (موسوعة علمية) ــ حدائق الأنوار

13 ــ كتب مجهولة الموضوع:

ــ تهذيب الدلائل وعيون المسائل ــ جواب الغيلاني ولعلّه الذي ذكره في المناظرات.

ــ الرعاية ــ رسالة في السؤال ــ الرسالة الصاحبية ــ نفثة الصدور

14 ــ متفرقات

ــ اللطائف الغياثية

ــ وفاته:

عقب المسيرة العلمية والفكرية التي خلّفها الرازي كانت وفاته بهراة، وربما كان لمناظراته سببا قويا فيها إذ يذكر الصفدي أنها كانت على يد الكرامية[1] حين دسوا له سما أدى إلى وفاته سنة (606 هـ/ 1210م)

[1] ــ الصفدي، المصدر السابق، ج4، 181

المبحث الثاني: عصر وحياة الآلوسي

أولا: عصر الآلوسي

- الحياة السياسية
- الحياة الإجتماعية
- الحياة العلمية

ثانيا: حياة العلامة الآلوسي

- مولده ونشأته العلمية
- رحلاته العلمية وعقيدته وأقوال العلماء فيه
- شيوخه وتلامذته
- مؤلفاته وآثاره العلمية ووفاته

بعد سلسلة الأحداث التي شهدها المشرق الإسلامي خلال القرن السادس الهجري في نواحي خراسان وما وراء النهر وغيرها من تلك المناطق، أسفر الوضع عن فتوحات حققتها الدولة العباسية، ونشوء دويلات جديدة أعلنت رغبتها في الاستقلال عن حكم العباسيين، لم تتغير الأوضاع من هذه الناحية بعد سبعة قرون من الزمن، ليشهد العراق بدوره أحداثا جديدة في ظل خلافة جديدة وفي فترة من الحكم تختلف عن السابق كان لها كغيرها من المراحل أهميتها في التاريخ الإسلامي إذ كان للخلافة العثمانية نصيبها من الفتوحات المشرقية خلال القرن الثالث عشر الهجري، التاسع عشر الميلادي وهي الفترة التي عاشها العلامة الآلوسي، وبمحاولة دراسة الأوضاع السياسية والإجتماعية والفكرية يمكن الوقوف على الظروف السائدة في تلك الفترة.

المبحث الثاني : عصر وحياة الألوسي:

أولا: عصر الألوسي:

الحياة السياسية:

الحديث عن الحياة السياسية في عصر الإمام الألوسي هو حديث عن الدولة العثمانية، ومن الأصح أن يُطلق عليها الخلافة الإسلامية ومواقفها في الدفاع عن حمى الإسلام ظاهرة، وربما تُعَار بمعيار المنهج السديد، فما سارت فيه على نهج الإسلام فمحمود، وما كان خلاف ذلك فهي سقطات تُحسب عليها.

لا يخفى أن المواقف المحمودة للدولة العثمانية إنما استُمدت من أسلاف الخلافة الراشدة والأموية والعباسية، لذا ربما ركزت على مقومات تُدعِمُّ اتصالها المباشر بالمقومات الإسلامية كتجنب التلقُّب بلقب الترك، "الذي لم يذكر في كُنى سلاطينهم، كما وصفوا صلة الروابط بكلمة الملة، وكانوا يقولون إن الدين هو الملة"[1]

الحديث عن الحالة السياسية يقتضي وقوفا على عهدين من عهود الخلافة العثمانية وهما عهد السلطان محمود الثاني، والسلطان عبد المجيد الأول

01 ــ السلطان محمود الثاني: (1223ــ1255هـ، 1808ــ 1839م)

ولد عام **1199** هـ، **1784**م وتولى الحكم وعمره أربع وعشرون سنة، أي عام **1223**هـ، **1808**م كانت علاقته وطيدة بالسلطان سليم الثالث (ت**1223**هـ/ **1808**م)[2] واستفاد منه في تدوير شؤون الحكم، خاصة وأنَّ الدولة العثمانية كانت تعاني من ضغوط الإنكشاريين على المستوى الداخلي في ظل رغبة السلطان في تطبيق الإصلاحات التي أطلعه عليها

---

[1] ــ بلال علي العسلي، منهج الإمام الألوسي في القراءات وأثرها في روح المعاني، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين، قسم التفسير وعلوم القرآن، الجامعة الإسلامية، غزة، 1430هـ، 2009م، ص 28

[2] - هو السلطان سليم خان بن السلطان مصطفى بن السلطان أحمد الثالث ولد سنة 1175هـ، وجلس عام 1203هـ، تصالح مع النمسا وروسيا، كبر الصراع بينه ولين الإنكشاريين وطالبوا بخلعه، وبعد صراع طويل وافق النزول عن كرسي السلطة وتولية السلطان مصطفى عام 1222هـ، وتوفي السلطان سليم سنة 1223هـ/ عبد الرزاق البيطار، حلية البشر في أعيان القرن الثالث عشر، دار صادر، بيروت، ط2، 1991، ج2، ص 675.

سليم الثالث، وكان قد أسند الصدارة العظمى[1] لمصطفى باشا البيرقدار الذي عكف على تنظيم الجيش وحاول التعامل مع الإنكشاريين[2] بالسلم فعمد إلى تعليمهم نظام الجندية، كما قام بإعدام قاتلي السلطان سليم"[3] ويظهر أنَّ قوة الشخصية لدى الوزير مصطفى باشا كانت مصدر قلق الإنكشاريين، "الذين عمدوا إلى عصيان أوامره وأوامر السلطان في الانصياع، وأعلنوا رغبتهم في إرجاع السلطان المعزول مصطفى الرابع (ت **1223هـ، 1808م**)[4] إلى العرش وفي ظل رفض الصدر الأعظم قام بقتل السلطان مصطفى الرابع مما أثار حفيظة الإنكشاريين"[5]، الذين قاموا بإحراقه مع عائلته بأسرها"[6] مما أحال السلطان محمود على تنصيب يوسف ضياء باشا (ت**1842هـ،1906م**) في منصب الصدارة العظمى

مصير الإنكشاريين في العراق:

كانت أزمة الانكشاريين أيام داود باشا (**1267هـ، 1850م**)[7] والي بغداد الذي "أطاعه جميع العشائر في أول عام من ولايته من الحاضر والبادي وامتثلوا أوامره"[8] و استطاع بحنكته أن يقلب "الإنكشاريين لصالح السلطان العثماني وأعلنوا الطاعة له، في الوقت الذي أُمر فيه بالقضاء عليهم من طرق السلطة العثمانية"[9] مما زعزع ثقة السلطان العثماني في شخصه، وزاد من ضعف هذه الثقة أن المستوى الخارجي لاهتمامات الدولة شهد اضطرابا سياسيا قويا بدأها

---

[1] ـــ هو أحد ألقاب الدولة العثمانية ويعني رئيس الوزراء والأمراء وأعظمهم جميعا وصاحب الصلاحيات المطلقة في إدارة شؤون الدولة"/ مصطفى بركات، الألقاب والوظائف العثمانية، دار غريب، مصر، 2000، ص 74.

[2] - هي فرق الجيش التي أحدثها العثمانيون لكنهم فقدوا روحهم العسكرية الأمر الذي أرغب السلطان محمود في تدريبهم على فنون الحرب الجديدة لذا أوكل مهمة إعادة تنظيمهم إلى مصطفى باشا/ محمد فريد بك، المرجع السابق، ص 206

[3] ـــ عرتلو يوسف بك آصاف، تاريخ سلاطين بني عثمان من أول نشأتهم حتى الآن، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1415هـ،1995م، ص 116

[4] - هو السلطان مصطفى خان بن السلطان عبد الحميد خان ولد سنة 1193هـ،وجلس سنة 1222 هـ، فهابه الكبير والصغير والجليل والحقير، اهتم بإبطال كل ما أقدم عليه السلطان سليم، توفي سنة 1223/ البيطار، المصدر السابق، ج3، ص 151

[5] ـــ عبد العزيز محمد السناوي، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1980، ج1، ص 537.

[6] ـــ عرتلو يوسف بك آصاف، المرجع السابق، ص 117

[7] ـــ داود باشا (1188 - 1267 هـ = 1774 - 1851 م) والي بغداد. دخلها وعمره 11 سنة، قرأ الأدب العربي والفقه والتفسير، ونثر ونظم بالعربية والتركية والفارسية. وأجازه علماء العراق. وعين قائدا لجيش العراق، وطمح إلى الاستقلال عن الدولة العثمانية ، بلغ جيشه أكثر من مئة ألف، و لما استفحل أمره وجه إليه السلطان محمود جيشا في نحو 20 ألفا، تراجع عن نواياه بسبب الطاعون، ورحل سنة 1247 هـ فأكرمه السلطان محمود ثم ابنه السلطان عبد المجيد، ولقب بشيخ الوزراء/ خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ط15، 2002، ج2، ص 331

[8] - عثمان بن محمد بن أحمد ين سند البصري، مطالع السعود بأخبار الوالي داود، نسخة مقتطعة من كتاب خزانة التواريخ النجدية، جمع وترتيب عبد الله بن عبد الرحمان البسام، ص 310

[9] ـــ علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، انتشارات الشريف الرضي، قم، 1413هـ، ط1، ج1، ص 266

السلطان محمود بالحرب مع روسيا في حدود سنة **1225هـ، 1810م**، حين أراد عقد صلحٍ معها ولكنه فشل، واشتعلت نار الحرب بينهما، وهُزم العثمانيون وحينها استولى الروس على بعض المواقع"[1] وكانت روسيا آنذاك قد ألّبت الصرب ضد الدولة العثمانية التي اضطرت إلى إلى فتح الحرب من جهتين، ورغم هذا الضغط إلا أنَّها تمكنت من تأديب الصرب وإخضاعهم من جديد"[2] وتفرَّغت لمحاربة الروس، وحينها دعا السلطان إلى عقد مجلس عمومي للشورى في جامع محمد الفاتح وأعلن الجهاد"[3] وأرسلت الدولة إلى جميع الولاة لتقديم الإعانة المالية، "وامتنع داود باشا عن إرسالها، وهو بالنسبة للسلطان العثماني عصيان على الدولة، بل هو تخل عنه في أحرج المواقف وإساءة إلى هيبته"[4] ورغم ذلك فقد واجهت الدولة روسيا وتمكنت من هزيمتها مما اضطرها إلى الانسحاب"[5]

لم تهنأ الدولة العثمانية بهذا الانتصار في ظل حركة التمرد والعصيان التي شهدها العراق قبل داود باشا بدأت بالوالي سليمان باشا عام **1226هـ/1811م**، الذي امتنع عن دفع الأموال المرتبة للخزينة، وحاربه الصدر الأعظم وقضى على حركته، وتبعها في ذات السنة عصيان ابن مسعود في مصر على الدولة حين عمد إلى سلب المارة وقطع الطرق، وتكفَّل محمد علي باشا حاكم مصر بتأديبه"[6]

وعموما ففي ظل الاهتمام بالمشاغل الخارجية كانت الدولة العثمانية تحارب هذه الخرجات فتأدب أصحابها والقائمين عليها لإخضاعهم إلى السلطان العثماني.

لم تكن روسيا بمنأى عن الأحداث عقب الهزيمة التي مُنّيت بها، واستغلت أوضاع الدولة الداخلية في ظل تفكُّك الجيش بسبب التمردات، وعملت على إضعاف الدولة العثمانية عن طريق "إذاعة الدسائس بينها وبين إيران، وساعدت في قيام الحرب بين الطرفين، بل قامت باستمالة فرنسا وإنجلترا للمساعدة في استقلال اليونان"[7] مما أحرج الدولة العثمانية وأجبرها على توقيع

---

[1] ــ علي محمد محمد الصلابي، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، ص 557.

[2] ــ إبراهيم بك حليم، الدولة العثمانية العلية، المسمى التحفة الحليمية في تاريخ الدولة العلية،عالم الكتب ط1، 1422هـ،2002م، ، ص 290 290

[3] ــ المرجع نفسه، ص 290

[4] - علي الوردي، لمحات اجتماعية، ج1، ص 266

[5] – إبراهيم بك حليم، المرجع السابق، ص 290

[6] ــ عرتلو يوسف بك آصاف، المرجع السابق، ص 117.

[7] ــ إبراهيم بك حليم، المرجع السابق، ص 291.

"بروتوكول لندن"[1] والاعتراف باستقلال اليونان، وتمكّنت خلالها روسيا من "الاستيلاء على الكثير من المناطق التابعة للدولة، بعد مباغتة الأسطول العثماني وإغراقه، وضغطت على الدولة للاعتراف باستقلال اليونان عام **1243هـ، 1827م** "[2]

في ظل هذه التوترات كان محمد علي باشا (ت **1265هـ، 1848م**)[3] حاكم مصر يتطلع لمنصب الصدارة العظمى، و لم يساعد الدولة العثمانية في حربها مع روسيا، وأعلن حركته التمردية، ولها عيَّن إبنه إبراهيم باشا (**1264هـ، 1849م**)[4] على رأس الجيش الذي استولى على عدة مناطق منها عكا، حلب، أنطاكية، لكن الدولة واجهته من غير نتيجة، كان لهذه الضربات أثرا سلبيا على استقرار الدولة، خاصة مع توسع القضية المصرية في التمرد، تزامنت مع مرض السلطان محمود الثاني ووفاته في جمادى الأولى **1255هـ، 1839م.**

02 ــ السلطان عبد المجيد الأول 1255، 1277هـ ــ 1839، 1860م

وهو ابن السلطان محمود، ولد عام **1237هـ، 1821م**، وجلس عام **1255هـ، 1839م**، دامت مدة خلافته إحدى وثلاثين سنة وعشرة أشهر، وقد عرفت هذه المرحلة من عمر الدولة العثمانية اضطرابا داخليا وخارجيا، فالأول كان طبيعيا ناجما عن نهاية خلافة السلطان محمود على إثر الأزمة التمردية لمحمد علي باشا وابنه إبراهيم، اللذين ظنّا أنَّ مرحلة السلطان عبد المجيد ستؤازر انتصاراته، "لكن الدولة العثمانية أرسلت أسطولا بحريا استولى على سواحل الإسكندرية، وقاموا بهزيمة إبراهيم باشا برا، كما استولت العساكر على عكا وطرابلس وحمص"[5]

---

[1] - معاهدة تضم العديد من الاتفاقات والبنود

[2] ــ أحمد آق كوندز وآخرون، الدولة العثمانية المجهولة، istanbul، mas matbaacilik a s 2008، ص 387

[3] ــ محمد علي (باشا) (1184 - 1265 ه = 1770 - 1849 م) محمد علي (باشا) ابن إبراهيم أغا، المعروف بمحمد علي الكبير: مؤسس آخر دولة ملكية بمصر.ألباني الاصل، مستعرب. كان أميا، تعلم القراءة في الخامسة والاربعين من عمره. كان والي مصر (سنة 1220هـ)، فعني بتنظيم حكومتها، وقتل المماليك (سنة 1226هـ) أنشأ السفن في النيل، وضم معظم السودان الشرقي إلى مصر، وأنشأ في الإسكندرية دار صناعة (ترسانة) للسفن. واضطربت الدولة العثمانية لتوسع السعوديين (في دولتهم الأولى) بالحجاز وغيره، فانتدبته، كما انتدبت واليها ببغداد والشام لحربهم، فكانت له معهم وقائع معروفة/ الزركلي، المصدر السابق، ج6، ص 298

[4] - إبراهيم باشا (1204 - 1264 هـ = 1790 - 1848 م) بن محمد علي (باشا): قائد، بعيد المطامح، من ولاة مصر وأرسله أبوه محمد علي سنة 1231هـ بحملة إلى الحجاز ونجد، ثم جعله قائدا للحملة وفي سنة 1247 هـ، سيره بجيش إلى سورية، فاستولى على عكة ودمشق وحمص وحلب، وانقادت له بلاد الشام. فوجهت حكومة الآستانة جيشا لصده وفي سنة 1254هـ تولى السلطان عبد المجيد فاتفق مع الانكليز على إخراج إبراهيم من سورية فانتهى الأمر بخروجه وعودته إلى مصر ونزل له محمد علي عن إمارة الديار المصرية سنة 1264هـ/ 1848 م/ الزركلي، المصدر السابق، ج1، ص 70

[5] ــ إبراهيم بك حليم، المرجع السابق، ص 299

في الوقت الذي قارب محمد علي من توسيع سلطته الأسطولية حين أقدم "القبطان أحمد فوزي على تسليم أسطول الدولة لمحمد علي"[1]

وسواء أكان تصرف أحمد فوزي "خيانة أم مجرد تسليم للأسطول، فإن الدولة فقدت أحد أهم وأكبر إنجازات السلطان محمود الثاني"[2]

حين أعلن محمد علي عصيانه على الدولة طمعا في منصب الصدارة العظمى، "أوهم السلطان العثماني بالنية في مساعدة الدولة في محاربة داود باشا في العراق بناء على أوامره، وإنما فعل ذلك ليصل إلى مقصده بسهولة باستمالة السلطان، لكنه لم يتمكن من ذلك"[3]، وعمد السلطان إلى تأديب داود باشا فأرسل إليه والي حلب علي رضا باشا،"لكن داود باشا استهزأ بجيوش السلطان، وحين أخذ يعدُّ العدة للقتال، اجتاح العراق وباء الطاعون عام **1247هـ**، **1831م** ، فحصد من الأرواح الكثير، وضعفت الهمة في القتال، وطلب داود باشا الصلح مع جيوش السلطان"[4]

لاقى داود باشا بإذعانه للدولة حظوة كبيرة لدى السلطان محمود والسلطان عبد المجيد، "إذ أرسله هذا الأخير في سنة **1260هـ**، **1844م** شيخا إلى الحرم النبوي وانقطع بها للعبادة والتعليم"[5]

من جهة أخرى فعلى رغم الإصلاحات التي قام بها السلطان محمود إلا أنَّ وفاته كانت مدعاة لانقسام "رجال الدولة بين من يدعو إلى مواصلة حركة الإصلاحات التي قام بها السلطان محمود الثاني، ومن يدعو إلى التراجع عنها"[6]، ورغم ذلك "فقد شهدت حركة التجديد نموا وقوة بقيادة رشيد باشا الذي ترعرع في أحضان السلطان محمود"[7]

أما حركة التمرد والعصيان المصرية فقد زاد من ضعفها أن كُلا من إنجلترا وبروسيا وروسيا قطعت علاقاتها مع محمد علي وأُجبر على إعادة الأسطول إلى الدولة، الأمر الذي كان في صالح

---

[1] ــ المرجع نفسه، ص 299

[2] ــ يلماز أوزتزنا، تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة عدنان محمود سليمان وآخرون، مؤسسة فيصل للتمويل، تركيا، 1990، ج2، ص 26

[3] ـ علي الوردي، لمحات اجتماعية، ج1، ص268

[4] ــ البيطار، المصدر السابق، ج1، ص 604

[5] ــ المصدر نفسه، ج1، ص 605

[6] ــ يلماز أوزتزنا، المرجع السابق، ج2، ص 26

[7] ـ أحمد آق كوندز وآخرون، المرجع السابق، ص 398

الدولة العثمانية التي لم تهنأ من الحركات التمردية"[1] كذلك في عهد السلطان عبد المجيد الذي كان يحرص على إرساء العدل ورفع المظالم، فعين لأجل ذلك "رشيد باشا الذي عمل على تحقيق أهداف السلطان، وكان له أثر كبير في إنهاء المسألة المصرية"[2]

في ظل الضغوط الروسية على الدولة طالبت الحصول على "امتيازات متعلقة بالكنائس الموجودة في الدولة العثمانية، وقوبل طلبها بالرفض مما أجبرها على إعلان الحرب عام **(1270هـ، 1853م)** وقفت فيها كل من فرنسا وإنجلترا إلى جانب الدولة وأوقفوا القوات الروسية عند حدودها"[3]

عملت هذه الحقبة الزمنية من عمر الدولة العثمانية على إضعاف الجانب الإقتصادي بسبب المصاريف الحربية، مما أجبرها على "الاستدانة من إنجلترا لمواصلة الحروب ضد الروس عام **(1271هـ، 1854م)** وتحرير بعض الأراضي من الأيادي الروسية"[4]

في غضون الأزمات السياسية التي عاشتها الدولة خاصة مع طول مدارات الحرب مع روسيا، عملت الدولة على عقد "مؤتمر الصلح في باريس بحضور ممثلي فرنسا وإنجلترا والنمسا وبروسيا وروسيا عام **(1272هـ، 1855م)** الأمر الذي غيَّر الوجه السياسي للمنطقة بصفة عامة"[5] وكانت باعث راحة للدولة العثمانية التي توجهت أعمال السلطان فيها إلى مواصلة الإصلاحات والتنظيمات إلى أن توفي عام **(1277هـ. 1860م)**

الحياة الإجتماعية:

كانت الوضعية الإجتماعية نتيجة حتمية للحياة السياسية بما شهدته من تمردات داخلية وحروب خارجية خاصة في عدم الاستقرار، حاول الباحث معالجة الوضع الإجتماعي ابتداء من تاريخ اعتلاء محمود الثاني عرش السلطة **(1223هـ، 1808م)**، لكن الظاهر أنَّ الوضع الاجتماعي في عهده لم يختلف عن سابقه من السلاطين، إذ كان انعكاسا ظاهرا من خلال سياسة الإصلاحات المتبعة، خاصة مع حرصه على تنظيم الجيش وتعليم أساليب الجندية وفنون الحرب، لذا اعتاد الوسط العراقي على ممارسة العديد من الألعاب ذات الطابع العسكري والحربي مثل "

---

[1] - إبراهيم بك حليم، المرجع نفسه، ص 300.

[2] ، عرتلو يوسف بك آصاف، المرجع السابق، ص 121.

[3] - إبراهيم بك حليم، المرجع السابق، ص 301

[4] ــ أحمد آق كوندز وآخرون، المرجع السابق، ص 400

[5] ــ أحمد آق كوندز وآخرون، المرجع السابق، ص 400

لعبة الفروسية التي مُورست بشكل بارز، وخصصوا لها أماكن في المدن العراقية الكبرى، وأتبعوا هذه اللعبة بلعبة الجريد التي تعتمد على السباق بين الفرسان والضرب والمبارزة"[1]

تبعا لهذا المظهر العام مارس العراقيون سباق الرماية وتعددت وسائل هذه الرياضة بين القوس والسهم أو الأسلحة النارية، ولعلَّه مظهر استقطب رأي الرحالة الأجانب بقوة وأشادوا بمهارة العراقيين في استخدام الأسلحة النارية وامتطاء ظهور الخيل"[2]، لم يكتف العراقيون بهذه الممارسات فحسب في سياق الحربية، بل نظموا "مسابقات المصارعة والكمال الجسماني التي يجتهد فيها الرجال والفتيان في تقوية أجسامهم بحمل الأثقال"[3]

وطبيعي أن تتنوع العادات والتقاليد بسبب كثرة وتنوع الأقوام والأديان، إذ كان العراق ملجأ للوافدين بين مستقر وعابر سبيل، " وكلها تركت آثارا لمدنيتها وبقايا من شعوبها فأصبحت بلاد العراق بوتقة صهرت فيها حضارات متنوعة وشعوب مختلفة"[4]

عُدَّ اللِّباس أحد مظاهر الحياة الاجتماعية في العراق في هذه الفترة، وخضع كغيره من المظاهر إلى الطبقية، إذ اختلف بين طبقة الأغنياء والطبقات الوسطى والفقيرة، " فعادة ما يتألف لباس الأغنياء من الحرير وغالبه من المنسوجات الهندية، ويعمد أصحابه إلى وضع عباءة على الكتف، وعمامة تدل على الفخفخة والاعتزاز، على خلاف عامة طبقات الشعب الذين تظهر أرديتهم في كلّ رثٍ من الثياب، يربطها بحزام جلدي، وهو دليل على مدى التفاوت بين الطبقات المعيشية"[5]

كان للأعياد والمناسبات دور بارز في نشاط الحركة الاجتماعية إبان العهد العثماني، وتبدو في مظهرها ترجمة علنية لوحدة الشعب العراقي، على رغم الطبقات السائدة التي لم تجسد وحدة تذكر في قضية اللباس على الأقل، يصف مؤلفو الموسوعة العراقية هذه الأعياد أنها كانت "وسيلة

---

[1] ــ طارق نافع الحمداني، مظاهر الحياة الاجتماعية، في العصر العثماني، ضمن أعمال موسوعة "حضارة العراق" نزار الحديثي وآخرون، ، دار الجيل، بيروت، ج10، 1985، ص 215.

[2] ــ المقال نفسه، ج10، ص 216

[3] ــ المقال نفسه، ج10، ص 216

[4] ــ عبد الرزاق الحسني، العراق قديما وحديثا، مطبعة العرفان، صيدا، 1377هـ، 1958م، ص 34.

[5] ــ طارق نافع الحمداني ، مظاهر الحياة، ج10، ص 217

الترفيه من الضغط الاجتماعي بسبب غلاء المعيشة، والصراعات القائمة بين الولاة والشعب، وأنَّ العراقيين تجاوزوا فيها الفروق الدينية أو القومية بينهم"[1]

ويبدو أنَّ هذا الأثر الذي تتركه الأعياد في نفسية المواطن العراقي والتوحد بين فئات المجتمع على علاقة وطيدة بالطبقة العثمانية الحاكمة، فالعراق كغيره من البلدان في ظل الحكم العثماني كانت تَفرض عليه الأعياد الرسمية للدولة العثمانية طقوسا خاصة ليس للشعب فيها أدنى مساهمة، "كعيد ميلاد السلطان العثماني أو اعتلائه العرش، أو تنصيب ولاة جدد على الولايات العراقية، مع مبالغة العثمانيين في المظاهر الخارجية لبيان القوة والعظمة"[2] ربما كان لهذه المظاهر أثرا ظاهرا في رغبة الفرد العراقي في تجاوز الأزمات الاجتماعية في فرصة الأعياد الدينية والسنوية الخارجة عن نطاق تنظيم السلطان العثماني، خاصة وأنَّ "العراقيين في العهد العثماني يعتبرون الحكومة عدوة لهم ويفتخرون بعصيان أوامرها"[3] لذا كانوا يجدون تعويضا وترفيها في الاحتفال "بحلول شهر رمضان المعظم، وعيدي الفطر والأضحى، عيد الربيع وهو عيد سنوي في كل فصل ربيع، سفر الحجاج الذي لا يقل أهمية عند المجتمع العراقي "[4]

ازداد الوضع الاجتماعي تأزما في عهد السلطان محمود الثاني وشكّلت اضطرابا في نفسيات المجتمع خاصة في الجانب الصحي، حال استفحال مرض عضال تمثل في الطاعون الذي انتشر عام**1247هـ**، **1831م**، ومن أوفر ما وقف عليه الباحث ما ذكره علي الوردي عن هذا المرض قائلا:" يمكن القول أنَّ هذا الطاعون كان أفظع وباء حلَّ بالعراق عبر تاريخه الطويل"[5]

فرض هذا الوباء على العراقيين تعاملا خاصا في حياتهم الاجتماعية، وألزمهم بيوتهم، إذ كان انتشاره يفتك بالعدد الكبير في كل يوم، "وعمدت الأسر إلى البقاء في البيوت وادخار الضروري من مواد التموين"[6]

لم تختلف الأوضاع الاجتماعية في عهد السلطان عبد المجيد الأول عن سابقه، خاصة مع استمرار الإصلاحات التي شملت نواحي عدة من حياة العراقيين، وعموما فإنَّ الوضع الاجتماعي في

---

[1] ــ المقال نفسه، ج10، ص 221

[2] ــ المقال نفسه، ج10، ص 222

[3] - علي الوردي، لمحات اجتماعية،ج 1، ص 290

[4] - طارق نافع الحمداني، مظاهر الحياة، ج10، ص 223

[5] ــ علي الوردي، لمحات اجتماعية، ج1، ص 269

[6] ــ المرجع نفسه، ص 270.

العراق إبان الحكم العثماني كان متواضعا تسوده الطبقية، ويشير الوردي إلى الطابع البدوي الأكثر رواجا في المدن العراقية فيقول:" ويبدو أنَّ العراق في العهد العثماني كان مطمح أنظار القبائل البدوية التي تحوم في الصحارى المتاخمة للعراق، تنتهز فرصة التسلل إليه بين الحين والآخر، وشجعها على هذا ضعف السيطرة العثمانية على العراق وشيوع الفوضى، وكثرة الأوبئة الكاسحة التي تقضي عادة على العدد الكثير"[1]

الحياة العلمية والفكرية:

بحكم تأثير الحياة السياسية على الفكرية شكَّل مطلب الاستقلال دافعا رئيسيا لنشاط الحياة الفكرية، فتعامل الدولة العثمانية مع الأقاليم المفتوحة كان حياديا "إذ لم تكن تتعرض لهم في دينهم أو لغتهم أو عاداتهم وتقاليدهم"[2]، لكن هذه الأقاليم كانت ترفض التحكم العثماني في الشؤون الداخلية والخارجية على حد سواء، فكانت تطمح إلى الاستقلال وأيقنت أنها لا تقوى على هذا المطلب إلا إذا كان "من أبنائها شبان متعلمون يبثون المبادئ الجديدة بين جميع طبقات الأمة، وعمد أغنياؤهم إلى إرسال أولادهم إلى مدارس الممالك الأوربية"[3] من أجل ضمان ثلة مثقفة تحمل على عاتقها مطلب الاستقلال.

لم تعرف طبيعة الحياة الفكرية والعلمية في العراق إبان الحكم العثماني تغيرا يذكر، بسبب "تأثر العثمانيين أنفسهم بحضارة البلاد وأصالة تراثها، اتضح من خلال إبقائهم للمراكز التعليمية الموجودة فيها من مساجد ومدارس، بل حتى اللغة العربية لم تتعرض للتهميش أو الإلغاء على حساب اللغة التركية"[4]

من جهة أخرى عملت الكثير من الأسر على دفع الحركة الفكرية، "كأسرة آل الآلوسي خاصة وأنَّها لاقت تشجيعا مشهودا من طرف بعض الولاة كداود باشا، فسارعت إلى إنشاء المكتبات وجمع الكتب ووقف الأرزاق على المدرسين، وعقد المجالس الأدبية وتأليف العديد من المؤلفات العلمية والأدبية"[5]، وكانت طريقا إلى بعث نهضة علمية مرموقة بالعراق، لكن النوايا العثمانية أثرت بشكل كبير في طبيعة الحركة الفكرية في تغليب اللغة التركية على اللغة العربية،

---

[1] ــ علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، مطبعة بغداد، بغداد، 1965، ص 118

[2] ــ محمد فريد بك، تاريخ الدولة العثمانية العلية، مطبعة محمد أفندي مصطفى، مصر، ط1، 1311هـ، 1893م، ص 328.

[3] ــ المرجع نفسه، ص 328

[4] - طارق نافع الحمداني ، مظاهر الحياة، ج11، ص 108

[5] ــ طارق نافع الحمداني، طبيعة الحركة الفكرية، ضمن أعمال المرجع السابق، ج11، ص 109

لكن أصالة الحضارة العراقية في مدارسها العلمية القديمة وخزائن الكتب "والرفض العربي عموما والعراقي خصوصا أفشل السياسة العثمانية في هذا الاتجاه"[1]

المدارس والمراكز التعليمية: عَرفت بالعراق العديد من المراكز والمدارس التعليمية، كالمدرسة النظامية[2]، والمستنصرية[3]، تعرضت كغيرها من المؤسسات للتخريب إبان الغزو المغولي وسقوط بغداد عام (**656هـ، 1258م**)، لكنها واصلت مسيرتها التعليمية بما توفر من الوسائل وربما بمستوى أقل مما كانت عليه[4]، وأثناء الحكم العثماني ظلّت هذه المدارس والمراكز تمارس تقاليدها التعليمية والتثقيفية دون تجديد أو تطوير، وربما عجزت السلطات العثمانية عن المساس بها لأصالتها، ويبرر ذلك عملها على "إنشاء مراكز تعليمية حديثة لتعليم العراقيين، لكنها لم تستطع أن تضاهي المراكز القديمة إذ أنّ أغلب رجال الحركة الفكرية في العراق قد تخرجوا من المدارس القديمة"[5]

أما في عهد السلطان محمود الثاني وعبد المجيد الأول فقد اشتهرت المجالس الأدبية[6] التي كان يعقدها العلماء والأدباء في المساجد و التفَّ حولها العراقيون. ساهمت بدورها بشكل كبير في إثراء الحركة العلمية، وفي ما يلي بعض نماذجها:

نماذج من المجالس الأدبية ببغداد: حاول الباحث ذكر بعض النماذج متتبعا في ذلك سنوات وفاة أصحابها وهي كالتالي:

مجلس نعمان آغا القائمقام: اشتهر بكثرة عدله وحسن تدبيره للشؤون الإدارية، يقول إبراهيم الدروبي:" وقد ظهر ببغداد في العصر العثماني رجل إداري حازم عادل ولكنه شديد في دينه منفذ لما يراه حقا مع عدالة تامة وسعة في الصدر ذلكم هو القائمقام المشهور نعمان الذي ضربت

---

[1] ــ طارق نافع الحمداني، المقال نفسه، ج11، ص 110

[2] ــ أسسها نظام الملك السلجوقي سنة 457هـ ، 1064م، وهي واحدة من مجموع المدارس المعروفة بالنظاميات، نالت صيتا ذائعا في كامل العالم الإسلامي، /بشار عواد معروف، المقال السابق، ج8، ص 69

[3] ــ تنسب إلى الخليفة المستنصر بالله العباسي، شرع ببنائها سنة 625هـ،1227م، وهي أول مدرسة في العالم الإسلامي عنيت بتدريس الفقه على المذاهب الأربعة، وأفخم مدارس العراق وأعظمها وقفا/ بشار عواد معروف، مدراس العراق في العصر العباسي، ضمن أعمال موسوعة "حضارة العراق" ، ج8 ، ص 110.

[4] ــ تتأثر الحياة العامة عادة بالأزمات، فالغزو لا يبقيها على الحال التي كانت عليها، زيادة على ضعف مستوى المدرسين، وهجرة الأكفاء.

[5] ــ طارق نافع الحمداني، طبيعة الحركة، ج11، ص 113

[6] ــ قد يعترض البعض على اعتبار المجالس الأدبية تعبيرا عن الحياة العلمية من خلال التسمية، لكن الملاحظ لمحتوى هذه المجالس يجدها تحوي دروسا في مختلف أنواع العلوم: الفقه، الحديث، التفسير، الطب، الرياضيات، الهندسة، الهيئة، الفلك. إلخ

بعدالته نع شدته الأمثال فقالوا من لم يؤدبه الزمان أدبه نعمان" [1]توفي سنة **(1257هـ، 1841م)**،

مجلس سليمان الغنام: من أعيان منطقة الكرخ كان محبا للعلم والعلماء، "شيد بأمواله مسجدا وعيَّن له موظفين، وحبس له أوقافا، أدى دورا بارزا في فضِّ النزاعات بين العشائر، لقي مكانة معتبرة لدى الشعب والحكام والولاة"[2] توفي سنة **(1258هـ،1842م)**

مجلس صالح التميمي[3] كان معروفا بإتقانه لمرويات التاريخ وصنعة الشعر، لذا ربما كان مجلسه حافلا بالأحداث التاريخية، بل عُرفَت مداخل مساجد بغداد بأبيات من شعره في تاريخ إنشائها، تعلق على أبوابها، "كان الوالي داود باشا يحضر مجلسه بانتظام، كما شهد مجلسه حضور متنوعا من ذوي الوجوه الرفيعة في العلم كالأدباء والعلماء والشعراء"[4] توفي سنة **1261هـ، 1845م**،

مجلس صبغة الله الحيدري[5]: ينحدر من الأسرة المعروفة الحيدرية، التي يتصل نسبها إلى موسى الكاظم، "حفل مجلس الحيدري بمختلف الفنون من منطق وأصول وحكمة وهيئة وهندسة ورياضيات وطبيعيات، وشُدَّت إليه رحال العلماء والأدباء طلبا للعلم والإجازة"[6] تواصلت مجهودات مجلسه في التعليم بعد وفاته برئاسة أحفاده، أكثر الألوسي من ذكره والاستشهاد به في كتاب غرائب الإغتراب، توفي[7] صبغة الله الحيدري سنة**(1271هـ، 1854م)**

---

[1] ــ إبراهيم الدروبي، البغداديون أخبارهم ومجالسهم، مطبعة الرابطة، بغداد، 1377هـ،1958م، ص 78

[2] ــ المصدر نفسه، ص 63

[3] ــ صالح التميمي (1190 - 1261 ه) (1776 - 1845 م) صالح بن درويش بن علي بن محمد حسين ابن زين العابدين الكاظمي، النجفي، الحلي، البغدادي، المعروف بالشيخ صالح التميمي (أبو سعيد).أديب، ناثر، ناظم. ولد في الكاظمية في حدود 1190 هـ، ورحل إلى النجف، وتوفي ببغداد لست عشرة خلون من شعبان/ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، 1957، ج1، ترجمة رقم 6139، ص 831.

[4] ــ إبراهيم الدروبي، المصدر السابق، ص 45.

[5] ــ هو صبغة الله أفندي بن إبراهيم بن حيدر الحيدري مفتي الشافعية في بغداد، ولد سنة 1161هـ، أخذ عن مشايخ عصره إلى أن بلغ رتبة الترجيح والإجتهاد، اشتهر أمره ببغداد كان ذا أخلاق حسنة، أخذ الطريقة النقشبندية/ البيطار، المرجع السابق، ج1، ص 736

[6] ــ إبراهيم الدروبي، المصدر السابق، ص 35

[7] ــ ورد تضارب في تاريخ وفاته ففي معجم المؤلفين ورد سنة 1187هـ ج1، ص 837، وفي حلية البشر للبيطار ألف ومائتين ونيف وعشرين، وعشرين، واختار الباحث ما أورده الدروبي في كتاب البغداديون أخبارهم ومجالسهم نظرا لمعاصرته الأحداث.

مجلس عبد الباقي العمري[1]: لم يخل مجلسه من ذوي الفضل والأدب والعلم، يصفه صاحب حلية البشر بقوله:" السابق الذي لا يلحق، واللاحق الذي شمس إشراقه لا تمحق، ذو الفكرة الصافية، والمعرفة التامة الوافية، والكمالات المشهورة المعروفة"[2] عُرفَ العمري بحسن النظم وجيد الشعر.

وكان من أشهر رواده العلامة شهاب الدين محمود الألوسي[3] اتفق له أن بارك له العلماء والأدباء من الحاضرين في مجلس العمري إبان توليته في منصب الإفتاء ببغداد. توفي سنة(**1278هـ، 1861م**).

مجلس عبد الغفار الأخرس[4]: من أشهر شعراء العراق، يعد مجلسه من أشهر المجالس الأدبية في الشعر، تميز نظمه بالجزالة والسهولة والإيحاء، مما جعل مجلسه مطلبا لأرباب العلم والأدب، "كالعلامة السيد شهاب الدين محمود الألوسي، والسيد صالح التميمي الآنف الذكر، أوتي الأخرس من فنون النحو والصرف والعروض والقوافي ما رقى به وبشعره وبمجلسه إلى مصاف المجالس الأدبية الكبرى بالعراق"[5]

"**مجلس السيد علي الكيلاني**[6]، نقيب الأشراف في بغداد، كان مجلسه يعقد في الحضرة الكيلانية، أو في بيوت الفئات المثقفة في المجتمع التي تولي العلم رعاية خاصة"[7] كان الكيلاني رجل فضل وعلم ودين يحظى بمكانة مرموقة لدى ولاة العراق، إذ تعدى مجلسه حد الدروس الوعظية والدينية، بل كان ملجأ لحل "المشاكل الإجتماعية فكان لهم مستشارا أمينا تتهافت إليه الوفود من رجالات الفضل وأعيان الأمة وزعماء الدين في البلد"[8] توفي الكيلاني في 24 ربيع الأول(**1298هـ، 1880م**)

---

[1] ــ عبد الباقي بن سليمان بن أحمد العمري الموصلي، أديب، شاعر، مؤرخ، وانتقل إلى بغداد، وولي بها أعمالا حكومية، وتوفي بها.من آثاره: نزهة الدهر في تراجم فضلاء العصر/ رضا كحالة، المرجع نفسه، المرجع السابق، ج2، ترجمة رقم 6507، ص 42

[2] ــ البيطار، المصدر السابق، ج2، ص 769.

[3] ــ وهو العلم الذي سيترجم له في هذه الرسالة وهو صاحب الموضوع المشار إليه بالاستدراكات.

[4] ــ هو عبد الغفار بن عبد الواحد بن وهب المعروف بالأخرس شاعر، ولد بالموصل حوالي سنة 1220 هـ، وسافر إلى بغداد فسكنها، وتوفي وتوفي بالبصرة . من آثاره: ديوان شعر جمعه احمد عزت العمري وسماه الطراز الأنفس في شعر الأخرس/ رضا كحالة، المرجع السابق، ج2، ترجمة رقم 7426، ص 184.

[5] ــ إبراهيم الدروبي، المصدر السابق، ص 43

[6] /هو السيد علي بن السيد سلمان نقيب الأشراف، ابن السيد مصطفى الكيلاني من أشراف بغداد ورجالات العراق المعروفين في الأوساط الدينية، الدينية، إبراهيم الدروبي، المصدر السابق، ص 5

[7] ــ طارق نافع الحمداني، مظاهر الحياة، ج10، ص 214

[8] ــ إبراهيم الدروبي، المصدر السابق، ص 5

شكّلت هذه المجالس نواة للحركة العلمية والفكرية والأدبية في العراق إبان العهد العثماني، والمتتبع لتاريخ هذه المجالس يجد أن ملازمتها تفضي بالعالم أو الأديب إلى الاستقلال بمجلس منفرد يختلف إليه الرواد، وهو أمر ساعد بشكل كبير على انتعاش الحركة العلمية في العراق، وإذا لزم ربط الجانب الفكري بالاجتماعي والسياسي، فإن هذه المجالس بقدر ما كانت ملجأ لأصحاب المواهب، وربما كان بعض أصحابها بمثابة المصلح الإجتماعي، "فلم تكن تغيب عن أعين السلطة العثمانية وكانت تخضع لرقابة شديدة، إذ يمكن أن تشكل هذه المجالس مجمعا للتأليب ضد السلطان العثماني"[1]

[1] ــ طارق نافع الحمداني، مظاهر الحياة، ج10، ص 215

ثانيا: حياة الألوسي[1]:

مولده ونشأته العلمية:

هو شهاب الدين السيد محمود بن عبد الله بن محمود بن درويش العلامة الآلوسي[2] البغدادي الشافعي مفتي الحنفية"[3] "أبو الثناء، مفسر، محدث، أديب، من المجددين، من أهل بغداد، مولده ووفاته فيها"[4] وصفه محمد بهجة الأثري بقوله: "هو طود العلم وعضد الدين وفحل البلاغة وأمير البيان وعين الأعيان وإنسان عين الزمان"[5]، وعنه قال صاحب المجالس البغدادية:"عماد الأسرة الآلوسية[6] وذرة تاجها طود البلاغة وفحلها وأمير البيان بحر العلوم العقلية والنقلية المفسر المحدث الفقيه الأصولي المتكلم النظام الحجاج المؤرخ مفتي بغداد الأسبق"[7].

ولد[8] الألوسي في مدينة الكرخ[9] ببغداد، مؤرخا لنفسه يقول" خرج خالص لبن وجودي وجودي من بين فرث العدم ودم الإمكان، بيد حازب القدر إلى قعب عالم العيان، قبيل ظهر الجمعة رابع عشر من شعبان وذلك سنة سبع عشرة بعد المائتين والألف، هجرة

---

[1] ــ أُلوسُ: اسم رجل سميت به بلدة على الفرات قال أبو سعد، ألوس بلدة بساحل بحر الشام قرب طرسوس وهو سهو منه والصحيح أنها على الفرات قرب عانات/ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج1، ص 167

[2] ــ الآلوسيون، من الأسر العراقية التي اشتهرت بمن أنجبتهم من العلماء والفضلاء والأدباء تمت بنسبها إلى سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهي علوية في نسبها آلوسية في موطنها بغدادية في سكناها/ إبراهيم الدروبي، المصدر السابق، ص 26

[3] ــ إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1951، ج2، ص 418

[4] ــ الزركلي، المصدر السابق، ج 7، ص 176

[5] ــ البيطار، المصدر السابق، ج3، 1450.

[6] - من أعلام الأسرة الآلوسية في العراق: ــ الآلوسي (1252 - 1317 هـ = 1836 - 1899 م) نعمان بن محمود بن عبد الله، أبو البركات خير الدين، الآلوسي: واعظ فقيه، باحث. ولد ونشأ ببغداد. وولي القضاء في بلاد متعددة، وقصد الآستانة سنة 1300 فمكث سنتين. وعاد يحمل لقب " رئيس المدرسين " فعكف على التدريس والتصنيف إلى أن توفي ببغداد، من كتبه " جلاء العينين في محاكمة الأحمدين/ الزركلي، المصدر السابق، ج 8، ص 42

ــ محمود الآلوسي (1273 - 1342 هـ) (1857 - 1924 م) محمود شكري بن عبد الله بن محمود بن عبد الله بن محمود الحسيني، الآلوسي، البغدادي (جمال الدين، أبو المعالي) مؤرخ، أديب، لغوي، من علماء الدين ولد في رصافة بغداد في 19 رمضان، وأخذ العلم عن أبيه، تصدر للتدريس في داره وفي بعض المساجد انتدبته الحكومة العثمانية للسفر إلى نجد والسعي لدى عبد العزيز آل سعود للقيام بمناصرتها، كان عضوا في مجلس المعارف في بدء الحكومة العربية في بغداد، وتوفي بها في شوال الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر، بلوغ الأرب في أحوال العرب في ثلاثة أجزاء/ رضا كحالة، المرجع السابق، ج3، ص 810

[7] ــ إبراهيم الدروبي، المصدر السابق، ص 26

[8] - أورد بلال علي العسلي في رسالته للماجستير حول "منهج الآلوسي في القراءات وأثرها في روح المعاني" ص 27، خلافا في يوم مولده بين الرابع عشر من شعبان والخامس عشر من نفس الشهر، والصواب هو الرابع عشر بتصريح الألوسي نفسه في كتاب الغرائب كما سبق.

[9] - الكرخ بالفتح ثم السكون وخاء معجمة، قال الحموي وما أظنها عربية إنما هي نبطية وهم يقولون كرخت الماء وغيره من البقر والغنم إلى موضع موضع كذا جمعته فيه في كل موضع وكلها بالعراق/الحموي، المصدر السابق،ج4، ص 447

من لا يحيط بكماله نطاق وصف صلى الله تعالى عليه وسلم ما ولد مولود، **1217هـ - 1802م**[1]، في بيئة عُدَّت من بين أكبر الأسر العلمية في العراق، حظي الألوسي بالنسب الشريف من الجهتين، "فمن جهة الأب ينتهي إلى سيدنا الحسين، ومن جهة الأم ينتهي إلى سيدنا الحسن"[2] نشأ خاتمة المفسرين على محبة العلم وتقدير أهله، ابتدأ حياته "بحفظ القرآن الكريم وهو في سن مبكرة، ثم حفظ المقدمة الأجرومية، ثم جلس يتعلم أسرار الكتاب الكريم على يد الملا حسين الجبوري، وقبل أن يبلغ سبع سنين حفظ على يد والده ألفية بن مالك، وغاية الإختصار في فقه الشافعية، والمنظومة الرحبية في علم الفرائض."[3]

يبدو أن الألوسي حصَّل أغلب قواعد علوم الشرع على يد والده، إذ بقول عن نفسه:" ثم أني لم أزل أقرأ عنده، وأحسو دره وشهده، حتى استوفيت الغرض من علم العربية وحصلت طرفاً جليلاً من فقهي الحنفية والشافعية، وأحطت خبراً ببعض الرسائل المنطقية، والكتب الشريفة الحديثية، وكان عليه الرحمة يزقني العلم ليلاً ونهاراً، ويزقني إن ونيت سراً وجهاراً، ولما بلغت من العمر عشراً، أذن لي بالقراءة عند غيره"[4]، اشتغل الألوسي بالتدريس والتأليف وهو ابن ثلاثة عشر سنة فوعظ الناس وأرشد"[5] فغدى بذلك في بغداد وفي سن سن مبكرة "مكتمل الشباب سنيا شافعيا تام الملـــكة العلمية ضليعا في الحكمة، سالكا مسلك الزهد والتجرد منقطعا للتعبد مضطلعا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[6]

واصل الآلوسي مسيرته العلمية في المذهب الحنفي حتى تمكن من تقلد منصب "الإفتاء ببلده سنة **(1248 هـ، 1832م)**"[7] وشُهد له بالكفاءة وحسن التنزيل والاجتهاد، دامت مدة إفتائه "خمس عشرة سنة بسيرة مرضية"[8] فلما عزل عن المنصب فانقطع للعلم، غاية المأمول بالنسبة له،

---

[1] ـــ الآلوسي، غرائب الإغتراب ونزهة الأحباب في الذهاب والإقامة والإياب مخطوط من موقع المصطفى www.al-mostafa.com ، ص3

[2] ـــ البيطار، المصدر السابق، ج3، ص 1452

[3] ـــ الآلوسي، الغرائب، ص 4.

[4] ـــ الألوسي، الغرائب، ص 4

[5] ـــ البيطار، المصدر السابق، ج3، ص 1453

[6] ـــ سعيد بن سعد بن محمد الدربي الغامدي، استدراكات العلامة الآلوسي على أبي حيان في تفسير القرآن، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، 1427 ص 53.

[7] ـــ الزركلي، المصدر السابق، ج7، ص 176

[8] ـــ السيد نعمان خير الدين الآلوسي البغدادي، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، تقديم، علي السيد صبح المدني، مطبعة المدني، 1401هـ، 1981م، ص 58

كان يقول عن نفسه:" إني كنت أحاسب نفسي عند النوم بما حصَّلته من التأليف والتدريس مما لم يكن عندي قبل ذلك البوم"[1]، ويقول عن سيرته العلمية: "وشرعت في الوعظ وأنا ابن عشر سنين ووعظت في كثير من مساجد المسلمين، وأقرأت شاباً وكهلاً وأنا ابن ثلاثة عشر حولاً، وتعلمت ضم الحرف إلى الحرف، وعمري نحو أصابع الكف"[2]

رحلاته العلمية وعقيدته وأقوال العلماء فيه:

عقب عزل الآلوسي عن منصب الإفتاء سنة **1263 هـ، 1846م**،وانقطاعه للعلم، غاب عن بغداد 21 شهرا نال فيها إكرام السلطان عبد المجيد. وعاد إلى بغداد يدون رحلاته ويكمل ما كان قد بدأ به من مصنفاته"[3]، فكان له الكثير من الرحلات على رأسها رحلته المسماة: "نشوة الشمول في السفر إلى اسلامبول"[4]، دوَّن فيها رحلته إلى الإستانة، ويذكر الآلوسي أنه كتبها بعد "فصله من منصب الإفتاء، وانتقاله من بغداد إلى بلد الخلافة العظمى، ويطلع ولده السيد عبد الله أفندي لما حدث له في الطريق إليها"[5] تمت له هذه الرحلة سنة **1267هـ، 1850م** بعد إتمام تفسيره المسمى "بروح المعاني"[6] وكان الموصل أول موطن نزل به جرت له مع علمائها مباحثات في مسائل نفيسة[7]، ثم إلى أرزن الروم[8] فاجتمعت عليه علماؤها، علماؤها، واشتغل بتدريسهم تفسيره مدة ثلاثة عشر يوما، وأجاز منهم من أجاز"[9]، ثم دخل القسطنطينية سنة (**1267هـ، 1850م**) مرورا بماردين[10] وسيواس[11] "واجتمع بأعيان

---

[1] ــ السيد محمود شكري الآلوسي، المسك الإذفر، مطبعة الآداب، بغداد، 1930م، ص 8

[2] ــ الآلوسي، الغرائب، المصدر السابق، ص 15

[3] ــ الزركلي، المصدر السابق، ج7، ص 176

[4] ــ المقصود بها استامبول، ووردت في الكتاب" اسلامبول"

[5] ــ الآلوسي، نشوة الشمول في السفر إلى اسلامبول، مطبعة ولاية بغداد، 1291، ص 2

[6] ــ كثيرا ما يستشهد الآلوسي بتفسيره روح المعاني في هذه الرحلة، مما يدل على أسبقية التفسير عليها.

[7] ــ من بينها: معنى قوله تعالى " إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ" التوبة الآية 40 وشرحه لهم بحسب ما أورده في روح المعاني، الآلوسي، نشوة الشمول، ص 7

[8] ــ مدينة مشهورة من مدن أرمينية قديمة البناء بها عين الفرات وهي عين مباركة مشهورة. زعموا أن من اغتسل بمائها في الربيع يأمن من أمراض أمراض تلك السنة/ القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، آثار البلاد وأخبار العباد، ، مطبعة مصر، 1848م ص 332

[9] ــ السيد محمود شكري الآلوسي، المسك الإذفر، المصدر السابق، ص 13.

[10] ــ قلعة مشهورة على قنة جبل الجزيرة شرفة على دُنيسر وداراً ونصيبين، فيها أسواق كثيرة وخانات، ومدارس ورُبط كثيرة الدروب وعندهم عيون قليلة الماء وجل شربهم من صهاريج معدة في دورهم/ الحموي، المصدر السابق، ج4، ص 37

[11] ــ مدينة رومية مشهورة حصينة كثيرة الأهل والخيرات والثمرات. أهلها مسلمون ونصارى، القزويني ، المصدر السابق، ص 361

علمائها وأجلاَّء أمرائها فرفعوا مقامه، وقدّموه على سواه"[1]، كما التقى بشيخ الإسلام بدار الخلافة عارف حكمت بك[2]، فقدَّمه وأكرمه.

أنهى الآلوسي رحلته وخرج من "القسطنطينية في 21 شوال سنة **1268هـ**، **1851م** ودخل أرض بغداد في الخامس من ربيع الأول سنة **1268هـ**، **1851م**"[3]

له كذلك رحلة سمَّاها" نشوة المدام في العود إلى دار السلام"، دوَّن الآلوسي فيها ما عاينه أثناء عوده إلى بغداد، قال الآلوسي:"فإني كنت قد ذكرت في وريقات بعض ما وفقت فوقفت عليه أثناء سيري إلى محروسة القسطنطينية فأحببت أن أشفعه ببعض ما كان أثناء عَودي إلى منبت عُودي مدينة السلام المحمية"[4] وكتاب "نزهة الألباب في الذهاب والإقامة والإياب"، تعرض فيها لذكر أشياخه وما قرأه عليهم وأخذ منهم، وهو نفسه كتاب "غرائب الاغتراب"[5]، سلك فيه مسلكا أدبيا رفيعا، وجمع فيه نكتا وفوائد كثيرة، "كما ترجم فيه لمشايخه ومن لاقاه من العلماء والرجال[6] وبعض مراسلاته[7] مع أحبائه، ونبذة مما جرى له مع شيخ الإسلام[8] من الأبحاث الأبحاث السنية والمذاكرات العلمية"[9]، والإجازات[10] التي منحها لعلماء تلك البقاع.

المذهب العقدي والفقهي للآلوسي:الناظر لمذهب الآلوسي العقدي لا يكاد يرسو على إقرار قرار، نظرا لتشعب موارده، وكثرة استدلالاته وجمعه بين اتجاهات كثيرة"[11] يظهر هذا التمازج من

---

[1] ــ السيد محمود شكري الآلوسي، المسك الإذفر، المصدر السابق، ص 14.

[2] ــ (1200 - 1275 هـ = 1785 - 1858 م) أحمد عارف حكمت بن إبراهيم،ينتهي نسبه إلى الحسين رضي الله عنه: قاض، اشتهر بمكتبة عارف حكمت في المدينة المنورة، ثم ولي مشيخة الإسلام في الآستانة سنة 1262 هـ فاستمر سبعة أعوام ونصف عام، وأقيل سنة 1270 فانكب على العبادة والمطالعة إلى أن توفي بالآستانة/ الزركلي، المصدر السابق، ج1، ص 141.

[3] ــ السيد محمود شكري الآلوسي، المصدر السابق، ص 15

[4] ــ الآلوسي، نشوة المدام في العود إلى مدينة السلام، مطبعة ولاية بغداد، 1293، ص 2

[5] ــ قد يلتبس كتاب الغرائب مع كتاب النزهة وهما رحلة واحدة ذكر الآلوسي عنوانها كاملا ب " غرائب الإغتراب ونزهة الألباب في الذهاب والإقامة والإياب"، الآلوسي، الغرائب، ص 3

[6] ــ ذكر الآلوسي من التقى بهم في رحلة الغرائب بداية من ص 78 إلى ص 133

[7] ــ بدأ بذكر مراسلاته في ص 133

[8] ــ يقصد به عارف حكمت بك

[9] ــ السيد محمود شكري الآلوسي، المسك الإذفر، ص 16

[10] ــ بدأ بذكر مجموع هذه الإجازات من ص 182 إلى ص 206

[11] ــ فهد بن محمد بن صالح بن السعيد، استدراكات العلامة الآلوسي على القاضي ابن عطية في التفسير من أول القرآن إلى خاتمته، دراسة نقدية مقارنة، رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، 1428هـ، ص 26

خلال مؤلفاته وخاصة تفسيره روح المعاني، فتارة يقرر مذهب السلف[1]، وتارة يجنح إلى التفويض[2]، "وأحيانا يذكر مذهب الأشاعرة[3] وينتصر إليه انتـــــصارا[4]، وأحـــــيان يظهر عليه عليه نوع من التحفظ، فيجمع فيه بين السلف والخلف[5] وأحيانا يقرر مذهب السلف والخـــلف، ويميل فيه إلى رأي الخـــلف"[6]، وأخرى يميل فيها إلى التصوف[7]

يمكن القول أن ظهور الآلوسي بهذه الصورة إنما كان "مراعاة منه لجميع الحرمات"[8] ، مع عدم "إنكار وقوعه في التناقض في تقرير المسائل بين مذهب السلف (الإثبات) ومذهب الخلـــف (التفويض)"[9] ، والذي يمكن تفسيره "بالأوضاع التي عاشها الآلوسي في ظل الدولة التركيـــة الـــتي كانت تعتقد في زعمها أنَّ المذهب السلفي خطر يهدد كيانها، لذا فإنَّ حرص الآلوسي على تقرير مذهب السلف بجعله سلفيا بالجملة خاصة في كثرة ردّه على أهل البدع"[10]

---

[1] ـــ كما فعل في بيان صفة الغضب والرحمة، فقال وأنا أقول كما قال سلف الأمة هو صفة لله تعالى لائقة بجلال ذاته لا أعلم حقيقتها ولا كيف هي والعجز عن درك الإدراك إدراك والكلام فيه كالكلام في الرحمة/ الآلوسي، روح المعاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1415هـــ، 1999م، ج1، ص 95

[2] ـــ يعني عند القائلين به "صرف اللفظ عن ظاهره مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه، بل يترك ويفوَّض علمه إلى الله تعالى، بأن يقول الله أعلم أعلم بمراده"/ أحمد بن عبد الرحمان بن عثمان القاضي، مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات، دار العاصمة للنشر والتوزيع، السعودية، 2003، ص 18/ ومثاله عند الآلوسي فوله في تفسير قوله تعالى:"**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ" المائدة الآية 64**، وقال سلف الأمة رضي الله تعالى عنه: إن هذا من المتشابه وتفويض تأويله إلى الله تعالى هو الأسلم" الآلوسي، روح المغاني، ج6، ص 181.

[3] ـــ أبو الحسن الأشعري (ت 324هـــ) واحد ممن وصفهم الآلوسي بإمام أهل السنة، الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 60

[4] ـــ كما فعل في صفة الكلام حين قال وأما ما شاع عن الأشعري من القول بسماع الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى فهو من باب التجويز والإمكان، الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 17

[5] ـــ كما قال في تقرير صفة الفوقية، كقوله تعالى:" **وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ**" الأنعام الآية18، "وبالجملة يجب تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين وتفويض علم ما جاء من المتشابهات اليه عز شأنه والإيمان بها على الوجه الذي جاءت عليه والتأويل القريب إلى الذهن الشائع نظيره في كلام العرب مما لا بأس به عندي على أن بعض الآيات مما أجمع على تأويلها السلف والخلف والله تعالى أعلم/ الآلوسي، روح المعاني، ج7، ص 116

[6] ـــ محمد بن عبد الرحمان المغراوي،، المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، مؤسسة الرسالة،بيروت، لبنان، ط1، ص 1291، ومثاله ومثاله ما ورد في قوله تعالى "**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ" إذ** المفوضة من الخلف وقد رجَّح الآلوسي رأيهم (الهامش رقم 7)

[7] ـــ كتقديسه لأهل التصوف، وكثيرا ما يورد وصفه لهم بساداتنا الصوفية، الآلوسي، ج1، ص 9، وكثيرا ما يجنح إلى التفسير الإشاري.

[8] ـــ أحمد بن عبد الرحمان، المرجع السابق، ص 270

[9] ـــ المرجع نفسه، ص 273

[10] ـــ فهد بن محمد بن صالح السعيد، المرجع السابق، ص 27

أما مذهبه الفقهي فتشهد عليه كتبه ومصنفاته إذ "كان عالماً باختلاف المذاهب، مطلعاً على الملل والنحل، سَلَفي الاعتقاد، شافعي المذهب، إلا أنه في كثير من المسائل يُقلِّد الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه، وكان في آخر أمره يميل إلى الاجتهاد"[1].

أقوال العلماء وثناؤهم عليه:

نال الآلوسي عند جل من ترجموا له أو عاصروه مكانة مرموقة، أبانت له من جهة أخرى رحلاته صيتا ذائعا، سواء في بغداد وولاتها، أم لدى علماء الدولة التركية وسلاطينها[2]، كان لبروزه لبروزه دور فعَّال في نشاط الحركة العلمية مما جعله موطن مدح وثناء من طرف العلماء على نحو قول صديق حسن خان:" خاتمة المفسرين ونخبة المحدثين، أحد أفراد الدنيا بقول الحق واتباع الصدق، وحب السنن وتجنب الفتن"[3]

وقال صاحب المسك الإذفر بعدما ذكر جملة من فضائله وخصاله:" والحاصل أنه كان حاويا لفضائل بعجز عن ذكرها الناقل وأين الثريا من يد المتناول، لا مطمع في البلوغ إلى ما بلغ ولا مائل في الوصول إلى ما وصل، إذا رأيته رأيت جبل علم وفصاحة، وبحر فضل ورجاحة"[4]

وقال صاحب جلاء العينين:" كان نادرة الأوان وممدوحا بكل لسان، لم يسمع به في الأقاليم منذ سنين عديدة مع تقوى وصلاح وديانة قوية وسخاء وكرم وصدقات خفية"[5]

وقال عنه الذهبي:" شيخ العلماء في العراق، وآية من آيات الله العظام ونادرة من نوادر الأيام، محدث لا يجارى، ومفسر لا يبارى"[6]

وقال في ترجمته الزركلي "محدث، أديب، من المجددين،، مجتهد"[7]

وقال عنه صاحب كتاب "البغداديون أخبارهم ومجالسهم": "عماد الأسرة الآلوسية وذرة ناجها طود البلاغة وفحلها"[8]

---

[1] ــ محمد حسين الذهبي، المرجع السابق، ج1، ص 251

[2] ــ كان السلطان عبد المجيد الأول من بين السلاطين الذين نال عندهم الآلوسي مكانة عالية.

[3] ــ صديق الدين خان، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، المطبع الصديقي، 1298هـ، ص 395

[4] ــ السيد محمود شكري الآلوسي، المسك الإذفر، المصدر السابق، ص 6

[5] ــ السيد نعمان خير الدين الآلوسي البغدادي، جلاء العينين، ص 59

[6] ــ الذهبي، المرجع السابق، ص 250

[7] ــ الزركلي، المصدر السابق، ج7، ص 176

[8] ــ إبراهيم الدروبي، المصدر السابق، ص 26

وأورد البيطار في الحلية قوله:" كان رضي الله عنه أحد أفراد الدنيا بقول الحق ولا يحيد عن الصدق، متمسكا بالسنن متجنبا عن الفتن حتى جاء مجددا وللدين الحنيفي مسددا"[1] كما نال الآلوسي حظا وافرا من مدائح شعرية على يد علماء أجلاء ممن عاصروه من بينهم عبد الباقي العمري[2] الذي قال فيه:

وَمَتَى رَوضُ الأَمَانِي قَد ذَوَى بِثَنَى المَولَى الشِّهَاب أَخضرَّ عُودِي
وَغُصُونُ الرَّوضِ فِيهِ أَزهَرَت بِـــوُرُودٍ كَـــقُـــدُودٍ وَخُـــدُودِ[3]

وقال بعد وفاة الآلوسي:

قَبرُ بِهِ قَد تَوَارَى خَيرُ مَفـــقُودٍ فَاغتَمَّ حَزنَا عَلَيهِ كُلُّ مَوجُودِ
أَبُو الثَّنَاء شِهَابَ الدِّينِ فِيهِ ثَوَى فَيَا لِثوَى بِرِفدِ الفَضلِ مَرفُودِ[4]

ومن قصائد العلامة الأخرس[5] قوله:

إِن كُنتُ أُثنِي بِالجَمِيلِ عَلَى أمْرِءِ فَعَلَى جَمِيلِ أَبِي الثّنَاءِ ثَنَائِي
أَعْيَ المَنَاضِلَ وَالمَنَاظِرَ فَارتَقَتْ عَلْـــيَاؤُهُ قَدرًا عَلَى العَلَيَاءِ[6]

وقال أيضا يمدح دار الآلوسي:

هَذَا مَحـــــلُّ العـــلمِ وَالإِفتَاءِ تـــأوِي إِلَيهِ أَكـــــابِرُ العُلَمَاءِ
فِيهَا العَوَارِفُ وَالمَعَارِفُ وَالتُّقَى وَفُكَاهَةُ الظـــــرَفَاءِ وَالأُدَبـــاءِ
وَلَقَد يَحِلُّ أَبُو الثَّنَاءَ بِصـــدرِهَا يَحكِي حُلُولَ الشَّمسِ فِي الجَوزَاءِ[7]

شيوخه وتلامذته:

تتلمذ الآلوسي على يد الكثيرين من أهل العلم والصلاح، ذكرهم في رحلته المسماة الغرائب، التي ترجم فيها لنفسه ولشيوخه، وحدد ما أخذ عن كل واحد منهم، وبدأ **بوالده الشيخ عبد الله بن محمود الآلوسي:** تلقى على يد والده علوما في فنون مختلفة كالنحو "إذ حفظ

---

[1] ــ البيطار، المصدر السايق، ج3، ص 1453

[2] سيقت ترجمته في باب المجالس الأدبية ص 93

[3] ــ عبد الباقي العمري الموصلي، ديوان عبد الباقي العمري، الترياق الفاروقي من منشئات الفاروقي، مطبعة حسن أحمد، مصر، 1287هـ، ص 200

[4] ــ عبد الباقي العمرين المصدر نفسه، ص 279.

[5] ــ سبقت ترجمته في ص

[6] ــ عبد الغفار الأخرس، ديوان الأخرس، مطبعة استامبول، 1887، ص 25

[7] ــ المصدر نفسه، ص 27

متن الأجرومية، وألفية ابن مالك، وأخذ عنه فقه الشافعية فقرأ كتاب غاية الاختصار في فقه الشافعية، كما حفظ في علم الفرائض المنظومة الرحبية "[1] قال فيه صاحب المسك الإذفر:"وبالجملة كان تقي الذات، بهي الصفات زكي الأعراق، ذكي الأخلاق، وافي الوفاء، لا يخل بحقوق الإخاء، قد طهَّر الله تعالى سرَّه، وأعلى لديه بطاعته قدره، فلو أقسم على الله تعالى لأبره"[2]، وأخذ عن **الشيخ عبد العزيز أفندي شواف زاده**[3] شرح الراية في الفرائض للسيد الشريف. وتلقى القرآن الكريم على يد **الملا حسين الجبوري**، ونهل عن **علاء الدين علي الموصلي**[4] شرح العصام للرسالة الوضعية[5] ونال منه الإجازة في الفقه الشافعي.كما أخذ عن **علي علي أفندي السويدي**[6] وقرأ عليه شرح النخبة لابن حجر العسقلاني، وأما المسائل العقدية فقد أخذها عن **ضياء الدين الشيخ خالد النقشبندي**[7] وتلقى على يديه مسائل الأسماء والصفات[8] والصفات[8]

تلامذته:

---

[1] ــ الآلوسي، الغرائب، ص 4

[2] ــ السيد محمود شكري الآلوسي، المسك الإذفر، ص 4

[3] ــ هو العلامة عبد العزيز بن الشيخ أحمد الشواف أسرة عربية عريقة ترجع إلى بطن القبيلة العربية قيس، ولد عام 1308هـ، 1890م، ببغداد ببغداد تتلمذ على يد والده الفقيه النحوي أحمد الشواف، كان من أول أساتذة جامعة آل البيت ببغداد سنة 1924م، كما تولى القضاء الشرعي عام 1364هـ، ثم رئاسة مجلس التمييز الشرعي ثم مدرسا في جامعة الأحمدية، توفي سنة 1320هـ، 1970م/يونس الشيخ إبراهيم السامرائي، علماء العراق في القرن الرابع عشر الهجري، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ببغداد، 1982م، ص 393

[4] ــ هو علاء الدين أفندي علي الموصلي، كان على خلف ووقار كبير، لم يكن على علاقة وطيدة مع داود باشا وكانت بينهما مناوشات ترجم له الآلوسي ترجمة وافية في الغرائب/ المسك الإذفر، ص 122

[5] ــ الآلوسي، الغرائب، ص 6

[6] ــ هو أبو المعالي علي بن الشيخ محمد سعيد السويدي البغدادي، أعلم أهل مصره في عصره له قوة حافظة وذلاقة لسان كان مقربا من الوزير سليمان باشا الصغير، قرأ على يد والده، ت سنة 1227هـ/ المسك الإذفر، ص 76

[7] ــ الشيخ خالد النقشبندي (1190 - 1242 هـ = 1776 - 1827 م) خالد بن أحمد بن حسين، أبو البهاء، ضياء الدين النقشبندي المجددي: صوفي والمشهور أنه من ذرية عثمان بن عفان. وهاجر إلى بغداد في صباه، ورحل إلى الشام في أيام داود باشا وتوفي في دمشق بالطاعون. من كتبه (شرح مقامات الحريري) و (شرح العقائد العضدية)/ الزركلي، المصدر السابق، ج2، ص 293

[8] ــ المصدر نفسه ص 13

تخرج على يد الإمام الآلّوسي الكثير من طلبة العلم ومنهم: أخواه عبد الرحمان[1] وعبد الحميد ابنا عبد الله بن محمود الآلوسي،[2]، وابنيه عبد الله[3] وعبد الباقي[4]، ومن تلامذته أيضا محمد بن حسين آل عبد اللطيف[5].

مؤلفاته وآثاره العلمية ووفاته:

ترك الآلوسي تراثا علميا ضخما، تنوعت فيه المعارف بين تراجم وفقه وشروح وحواشي ومختصرات، خاصة وأنّه تلقى قواعد العلم في بدايات سنه، ومن جملة ما ألف العلامة الآلوسي:

الحواشي:

ـــ حاشية على قطر الندى[6]، وهو كتاب في النحو

ـــ "بلوغ المرام حاشية عصام"

ـــ " وكتاب الإستعارة"[7] وسمّاها المقامات الآلوسية"[8]

ـــ "حاشية على مير أبي الفتح[9] في الآداب"

ـــ حواشي على عبد الحكيم.

---

[1] ـــ عبد الرحمن الآلوسي (000 - 1283 هـ) (000 - 1866) عبد الرحمن بن عبد الله بن محمود البغدادي الشافعي، المشهور بالآلوسي. خطيب، واعظ.من آثاره: كتاب في الخطب/رضا كحالة، المرجع السابق، ج2ن ص 97/ يونس الشيخ إبراهيم السامرائي، المصدر السابق، ص 365.

[2] ـــ هو العلامة عبد الحميد بن السيد عبد الله صلاح الدين الآلوسي ولد في 1232هـ، حفظ القرآن وهو ابن ست سنوات، قرأ على يد والده النحو والصرف، كما لازم أخاه الإمام الآلوسي، تصدر للوعظ والتدريس، كان متبعا الطريقة النقشبندية، توفي سنة 1324هـ/ يونس الشيخ إبراهيم السامرائي، المصدر السابق، ص 345.

[3] ـــ ولد سنة 1248هـ حفظ القرآن الكريم في سن الخامسة، توفي والده وتركه في سن الثانية والعشرين، حصل علوما كثيرة وتفرغ للتعليم والتدريس، تولى خلال حياته قضاء البصرة مدة سنتين ثم عاد إلى بغداد لمرض لزمه وتوفي سنة 1291هـ/ المسك الإذفر، ص 42.

[4] ـــ هو سعد الدين أفندي عبد الباقي ولد سنة 1250هـ كان عالما في المنطوق والمفهوم، سافر إلى دار الخلافة عدة مرات، تقلّد قضاء مدينة كركوك سنة 1294هـ، من مؤلفاته البهجة البهية في إعراب الآجرومية، والفوائد السعدية في شرح العضدية، توفي سنة 1292هـ/ المسك الإذفر، ص 46

[5] ـــ هو محمد بن حسين آل عبد اللطيف البغدادي أوحد زمانه في فقه الشافعية، ولد في حدود سنة 1225هـ، كان يدرس بالمدرسة المرجانية، توفي سنة 1265هـ/ المسك الإذفر، ص 98

[6] ـــ ألفه حين كان عمره ثلاث عشر سنة وهو من أنفس ما ألّفه المصنف في الكتب النحوية/ المسك الإذفر، ص 32

[7] ـــ ذكره صاحب جلاء العينين بعنوان المقامات ص 58

[8] ـــ المسك الإذفر، ص 33

[9] ـــ هو محمد الأردبيلي (كان حيا قبل 875 هـ) (1470 م) محمد بن أمين السعيدي، الأردبيلي، الشهير بمير أبي الفتح.فاضل.تتلمذ لقاضي لقاضي زاده الرومي.من تآليفه: حاشية على شرح آداب الفاضل، حاشية على شرح قاضي زاده لأشكال التأسيس، وحاشية على شرح التبريزي. رضا كحالة، معجم المؤلفين، المرجع السابق، ج3، ص 142

ـــ حاشية الشمسية.

الرحلات[1]:

ـــ "غرائب الإغتراب ونزهة الأحباب في الذهاب والإقامة والإياب"

ـــ "نشوة الشمول في السفر إلى إسلامبول"

ـــ "نشوة المدام في العود إلى دار السلام"

الشروح:

ـــ شرح سلم المنطق.

ـــ "الفيض الوارد على روض مرثية لمولانا خالد"[2]

ـــ "شرح خلاصة البرهان في إطاعة السلطان"[3].

ـــ "الطراز المذهب في شرح قصيدة الباز الأشهب"

الردود والجوابات: الفيض ـــ النفحات القدسية في مباحث الإمامية" وهو في الرد على الشيعة

ـــ الأجوبة العراقية على الأسئلة اللاهورية[4] وهو من الردود على الشيعة أيضا، وقد عرف الإمام بكثرة ردوده على هذه الطائفة[5].

ـــ الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية[6] وفيه حوالي ثلاثين مسألة مهمة[7]، وقد أشار إليه الآلوسي في الغرائب، وألّف فيها عبد الباقي العمري نظما مطلعه[8]:

إنَّ السؤال والجواب مثلما قد قيل في التمثيل أنثى وذكر

وهذه أسئلة عويصة عن حلِّها كلَّت أنامل الفكر

أبكارها ليس لها من ثاقب سوى شهاب الدين محمود الأثر

المنظومات:

---

[1] ـــ سبق الحديث عن هذه الرحلات في ص 97

[2] ـــ الكتاب في التصوف وقد ذكر الآلوسي أنه شرح لمنظومة في الشيخ خالد النقشبندي، وفيها من معاني التصوف الكثير/ الآلوسي، الوارد/ المطبعة الحجرية، ص 4

[3] ـ ألفه حين كان في ضيافة الدولة التركية، الآلوسي، الغرائب ص 79

[4] ـــ يرد في بعض المصنفات بالرسالة اللاهورية

[5] ـــ ألف عبد الله البخاري، كتابا عنوانه جهود أبي الثناء في الرد على الرافضة لم تصل أيادي الباحث إليه

[6] ـــ أورده صاحب جلاء العينين ، ص 58، والآلوسي في الغرائب، ص 17

[7] ـــ البيطار، المصدر السابق، ج3، ص 1451

[8] ـــ عبد الباقي العمري، المصدر السابق، ص 255

عُرف الآلوسي برفعة الخطاب الأدبي من خلال كثرة استشهاداته بالشعر، والذي ظهر جليا في كتاب التفسير، وكثيرا ما كان يوظف الأمثلة الأدبية السائرة على ألسنة العرب في مواطن الاستدلال أو الردود والاستدراكات. ومن مؤلفاته في النظم:

ـــ نثر اللآلىء على نظم الأمالي[1]

ـــ شهى النغم في ترجمة شيخ الإسلام ووالي النعم[2]،

ـــ القصيدة الغيبية في القصيدة العينية لعبد الباقي الفاروقي، وهو شرح للقصيدة نظمها عبد الباقي في مدح الإمام علي رضي الله تعالى عنه، ومطلعها:

أنت العلي الذي فوق العلا رفعا ببطن مكة وسط البيت إذ وضعا[3]

ـــ غاية الإخلاص يتهذيب نظم ذرة الغواص

ـــ نظم ذرة الغواص في قلائد عرائس المناص

الرسائل:

ـــ سفرة الزاد في سفرة الجهاد، وهي رسالة في الجهاد وصفها صاحب هدية العارفين بالنفيسة جدا"[4]

اللغة:

ـــ كشف الطرة عن الغرة[5]، وذكر الزركلي[6] أنه شرح فيها ذرة الغواص للزمخشري

ـــ الفوائد السنية في علم آداب البحث على مير الحنفية، المقامات الآلوسي، إنباء الأبناء بأطيب الأنباء[7] ـــ الشجرة الفاطمية ـــ كشف الطرة عن الغرة ـــ بلوغ المرام من حل كلام ابن عصام

---

[1] - وهو شرح لنظم الأمالي في العقائد.

[2] ـــ بقصد به عارف حكمت/ الآلوسي شهاب الدين، مخطوط الصادح بشهى النغم على أفنان ترجمة شيخ الإسلام ووالي النعم، مخطوطات الأزهر، الأزهر، تحت رقم 325592، ص 4

[3] ـــ عبد الباقي العمري، المصدر السابق، ص 73

[4] ـــ إسماعيل باشا، المصدر السابق، ص 419

[5] ـــ ذكره البيطار في الحلية، ج3، 1451

[6] ـــ الزركلي، المصدر السابق، ج7، ص 176

[7] ـــ وهي وصية كتبها لأولاده

ـــ شجرة الأنوار ونور الأزهار ـــ شرح سلم العروج في المنطق ـــ حاشية قطر الندى في النحو وهي في الأخلاق والتصوف [1]

"وله حواشي وتعليقات ورسائل وفتاوي كثيرة انتهبت منها كثيرا أيدي الضياع وانتسخ بيده كتبا جمة وجمع مجاميع كثيرة" [2]

في الآداب والمناظرة:

ـــ الفوائد السنية من الحواشي الكلنبوية[3]

التفسير وعلوم القرآن:

ـــ دقائق التفسير، وهي مجموعة مفيدة في بابها

وفاته: بعد هذا الزخم من المؤلفات والمصنفات، تبيَّن للآلوسي زيارة مقر دار الخلافة مرة ثانية، وفي طريقه إلى بغداد صادفه برد شديد لازمه المرض على إثره مما كان سببا في وفاته في ذي القعدة سنة **1270هـ**، **1853م**، وكان عمره آنذاك ثلاثا وخمسين سنة.

[1] ـــ الزركلي، المصدر السابق، ج7، ص 176

[2] ـــ البيطار، المصدر السابق، ص 1452

[3] - الكلنبوي - إسماعيل بن مصطفى الكلنبوى الرومي الحنفي، تولى القضاء ببلدة يكى شهر توفى سنة 1205 هـ ، له من التصانيف أضلاع مثلثات في الهندسة . البرهان في علم الميزان في المنطق . حاشية على تهذيب المنطق . حاشية على شرح جلال . حاشية على قاضى مير. رسالة الآداب في المناظرة . رسالة الإمكان. شرح جداول الأنساب. كتاب المراصد لتبيين الحال في المبادى والمقاصد. إسماعيل البغدادي،, المصدر السابق، ج1، ص 22

الفصل الثاني:

أثر الاستدراكات في مناهج التفسير خلال القرنين السادس والثاني عشر الهجريين (6، 12هـ) الثالث عشر والتاسع عشر الميلاديين (13، 19م)

المبحث الأول: تاريخ الإستدراكات (النشأة والتطور) أنواعها وطرقها وأغراضها

أولا: الإستدراكات بين النشأة والتطور

- مفهوم الاستدراكات
- الاستدراكات في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة عليهم الرضوان
- الاستدراكات في عهد التابعين عليهم الرضوان
- الاستدراكات في عهد أتباع التابعين عليهم الرضوان

ثانيا: أنواع الاستدراكات وتأثرها بأسباب الخطأ وقواعد الترجيح في التفسير

- باعتبار القائل
- باعتبار الغرض
- باعتبار الموضوع

- أثر أسباب الخطأ في التفسير على الاستدراكات
- أثر قواعد الترجيح على الاستدراكات

المبحث الأول: تاريخ الاستدراكات (النشأة والتطور) أنواعها وأغراضها

أولا: الاستدراكات بين النشأة والتطور

تعريف الاستدراك لغة واصطلاحا:

في اللغة:

خضع مصطلح الاستدراك كغيره من المصطلحات لاختلاف العلماء في تحديد مفهومه، مع تقارب المعنى الذي يوحي بالتتابع، فعند الرجوع إلى الجذر اللغوي يُصادَفُ قول ابن فارس (ت 395 هـ/ 1004م) في مادة "درك": الدال والراء والكاف أصلٌ واحد، وهو لُحوق الشَّيء بالشّيء ووصوله إليه. يقال أدركت الشّيء أدركه إدراكاً. ويقال فرس دَرَكُ الطريدةِ، إذا كانت لا تَفوتُه طريدة. ويقال أدرك الغلام والجارية، إذا بلَغَا. وتدارك القوم: لحق آخرهم أولَهم.[1] وسرى هذا المعنى حتى في القرآن الكريم حين قال تعالى ﴿**بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ**﴾[2] لأنَّ علمهم أدركهم في الآخرة حين لم ينفعهم.

قـــال صاحب العين (ت 170 هـ/786م): "والدَّرَكُ: اللَّحْقُ من التَّبِعة، والدِّراك: إتباع الشّيء بَعْضه على بعض في كل شيء يطعنه طعنا داركا متداركا أي : تباعا واحدا إثر واحد"[3]،

---

[1] ـــ أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م. مادة درك، ج2، ص 269

[2] ـــ سورة النمل الآية 66

[3] ـــ أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق :مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مادة درك، ج5، ص 228

وورد في تهذيب اللغة للأزهري (ت 370 هـ/980م): والدَّرَكُ : اللَّحَقُ من التَّبِعَةِ[1] وقال صاحب التاج (ت 1205هـ/1790م): والدِّراكُ : إِتْباع الشيء بعضه على بعض في الأشياء كلِّها، وهو المداركة، وقد تدارك، يقال: دارك الرجل صوته، أي: تابعه[2]

في الاصطلاح:

ورد في تعريفات الجرجاني (ت 816 هـ/1413م) "استدراك: رفع توهم تولد من كلام سابق"[3] وفي المعجم الوسيط، ما يدل على المراد من اللفظ لاشتماله على المسميات اللغوية الدالة على هذا اللفظ،"الاستدرك: ما فات تداركه والشيء بالشيء تداركه به وعليه القول أصلح خطأه أو أكمل نقصه أو أزال عنه لبسا"[4]

وعموما يحيل النظر في جميع هذه المعاني بعد الجمع بين اللغوية منها والاصطلاحية أن استعمال لفظة استدراك على معنيين في اللغة والاصطلاح، فأما الأول في اللغة: أَن يَستدرك الشيء بالشيء، إذا حاول اللحاق به، يقال: استَدرك النجاة بالفرار،وَأما الثَانِي فيرد في مثل قولهم: استدرك الرأي والأمر، إذا عالج ما فرط فيه من الخطأ أَو النقص.

وأما الأول في الاصطلاح: وهو لِلأُصولِيين والنحويين: رفع ما يتوهَّمُ ثبوته من كَلام سابق. أَو إثبَات ما يتوهَّم نفيه. وزاد بَعضهم[5]: بِاستعمال أَداة الاِستدراك وهِي لَكِنَّ، أَو ما يقوم مقامها من أَدوات الاِستثناء، وأما الثَّانِي: فبكثرة وروده في كلام الفقهاء وهو: إصلاح ما حصل فِي القول أَو العمل مِن خلل أَو قُصور أَو فوات. ومِنهُ عندهم: استدراك نقص"[6]

---

[1] ــ أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م، مادة درك، ط1،ج10 ص65، وابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، ج10، ص 419، والجوهري في الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط4 1407 هـ - 1987م، ج4، ص 1582

[2] ــ الزَّبيدي محمّد بن محمّد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية ، مادة درك، ج28، ص 138

[3] ــ الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1، 1405، ج1، ص 34

[4] ــ إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، تحقيق، مجمع اللغة العربية، ج1، ص 281

[5] ــ منهم المعجم الوسيط ج2، ص 837، وتاج العروس ج 36، ص 125

[6] ــ الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، 1404 - 1427 هـ، ط2، دار السلاسل – الكويت، ج2، ص 269

وعليه يتخذ مصطلح الاستدراك ترابطا بين قولين يكون الثاني فيهما لاحقا للأول، جامعا بين معاني ثلاثة: فإما أن يكون إصلاح القول الثاني لخطأ القول الأول، وإما أن يكون إكمال نقص منه للقول الأول، وإما أن يكون إزالة لبس وقع فيه القول الأول[1].

الاستدراكات، النشأة والتطور:

لم تكن نشأة الاستدراكات مسألة بكرا، بل هي قديمة قدم نشوء العلوم، والرجوع إلى القرون الأولى يحيل إلى الكثير من المسائل التي تندرج تحت نمط الاستدراكات، إذ تُوقفُ المرويات على ما كان بين الصحابة غليهم الرضوان من استدراكات خاصة في التفسير[2] وردت على سبيل التصحيح والتصويب أو الزيادة، ولأن التفسير كان على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهرت الاستدراكات منذ عهده المبارك، وكان لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها نصيبا وافرا في الاستدراك على الصحابة عليهم الرضوان، حتى أفرد الزركشي (ت794هـ/ 1392م) لاستدراكاتها مؤلفا خاصا قال في مقدمته: "هذا كتاب أجمع فيه ما تَفردت به الصديقة رضي الله عنها أو خالفت فيه سواها برأي منها أو كان عندها فِيهِ سنة بينة، أو زيادة علم متقنة، أو أنكرت فيه على علماء زمانهَا، أو رجع فيه إليها أجلة من أعيان أوانها، أو حررته من فتوَى، أو اجتهدت فيه من رأيٍ رأتْه أَقوى"[3]

لقد تولى النبي صلى الله عليه وسلم مهمة البيان لأمته عملا بقوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[4] فكان أول مفسر وشارح لكتاب الله تعالى، حتى إذا التبس على الصحابة عليهم الرضوان فهم أو بيان استدرك النبي صلى الله عليه وسلم عليهم بالتصويب، ثم تابع الصحابة من بعده مصوبين ومصححين ومقتدين، ثم العلماء من التابعين وتابعي التابعين في قرون الخيرية بعده، إلى أن أصبح نَزعة ظاهرة في كتب التفسير منذ عصر

---

[1] ــ قد يرد الاستدراك على الاستدراك فيكون قولا ثالثا، وإنما ورد التعبير بالقول الأول والثاني على اعتبار الأقل وقوعا بالضرورة.

[2] ــ اختلف العلماء في أول علم نال شرف التدوين بين علم التفسير وعلم الحديث ورجّح الكثيرون علم التفسير على اعتبار أن الصحابة عليهم الرضوان كانوا يزيدون في مصاحفهم ألفاظا هي من قبيل الزيادات التفسيرية، وليست قرآنا كما كان ابن عباس يقرأ "وَكَانَ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ غَصْبًا" بزيادة لفظ صالحة، أما علم الحديث فقد دون في القرن الثاني للهجرة على يد ابن شهاب الزهري.

[3] ــ الزركشي، الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، تحقيق سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1390هـ، 1970م، ص 2

[4] ــ سورة النحل الآية 40

الطبري (ت 310 هـ/922م) إلى عصر الآلوسي (ت 1270 هـ/1853م) يستدركون على من سبقهم من علماء التفسير.

لا يوقف النظر في المرويات على التفسير فحسب، بل سرى بين الصحابة عليهم الرضوان استدراكات في مباحث أخرى كالقراءات والإسرائيليات وكلها وردت على سبيل التصويب، وبما أنّ هذه المباحث يوردها عادة العلماء في تفاسيرهم[1] فإنها ـــ كتب التفسير ـــ أيضا لا تخلو من استدراكات في مجالها، يكون من المفيد التمثيل لها.

أولا: الإستدراكات في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة عليهم الرضوان:

أ) نماذج من مباحث التفسير:

01ـ روي عَنْ عدىٍّ بن حاتمٍ (ت 68 هـ/687م)[2] رضي الله عنه قال: لَّما نَزَلَت ﴿**حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**﴾[3] قال له عدىٌّ بن حاتم يا رسول اللَّه إنِي أَجعل تحت وسادتي عقالين عقالا أبيض وعقالا أسود أعرف اللَّيل من النَّهار فقال رسول اللَّه -صلى الله عليه وسلم- « إنَّ وسادك لعريضٌ[4] إنَّما هو سواد اللَّيل وبياض النَّهار»[5].

02 ـــ عن عبد الله بن مسعود (ت 32 هـ/652م) قال: لما نزلت هذه الآية:﴿**الَّذِينَ آَمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ**﴾[6] شقَّ ذلك على الناس، فقالوا: يا رسول

---

[1] ـــ من العلماء من يعتبرها من مباحث علم التفسير، ومنهم من يعتبرها من مباحث علوم القرآن ويجعل التفسير أحدها

[2] ـــ عدي بن حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي، أبو وهب وأبو طريف: أمير، صحابي، من الأجواد العقلاء. كان رئيس طيء في الجاهلية والإسلام. وقال ابن الأثير: خير مولود في أرض طيئ وأعظمه بركة عليهم. وكان إسلامه سنة 9 هـ وشهد فتح العراق، ثم سكن الكوفة وشهد الجمل وصفين والنهروان مع علي. ذكر له المحدثون 66 حديثا. عاش أكثر من مئة سنة. وهو ابن حاتم الطائي الذي يضرب بجوده المثل، توفي سنة 68هـ/ الزركلي، المصدر السابق، ج4، ص 220

[3] ـــ سورة البقرة الآية 187

[4] ـــ ورد في المعجم الوسيط ج2، ص 1031 أن العرب كانت تستعمل هذا المثل للدلالة على الغباء، وحاشا أن يوظف هذا المعنى في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم الرضوان عملا بمقام الأدب.

[5] ـــ مسلم، الجامع الصحيح، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، الحديث رقم 1090، ص 550

[6] ـــ سورة الأنعام الآية 82

الله، وأيُّنا لا يظلم نفسه؟ فقال:"إنه ليس كما تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿**يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾[1] إنما هو الشرك[2]

03 ــ عن عامر الأشعري (ت 08هـ/629م) أنه كان فيهم أعمى، فاحتبس على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتاه فقال: « ما حبسك؟ » قال: يا رسول الله قرأت هذه الآية: ﴿**يا أَيُّهَا الذين ءامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُمْ مَّن ضَلَّ إِذَا اهتديتم**﴾[3] قال: فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: « أين ذهبتم؟ إنما هي لا يضرّكم من ضلّ من الكفار إذا اهتديتم»[4]

04 ــ قال سهل بن حنيف الأنصاري (ت 38 هـ)[5]: أتدرون فيم أنزلت ﴿**وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ**﴾[6] قلت: في سبيل الله، قال: لا ولكنها في صفوف الصلاة

05 ــ روي أنّه لما نزلت ﴿**مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ**﴾[7] قال أبو بكر[8]: كيف الصلاح يا رسول الله مع هذا ؟ كل شيء عملناه جزينا به، فقال: "غفر الله لك يا أبا بكر ألست تمرض ألست تنصب[9]، ألست تحزن، الست تصيبك اللأواء[10] ؟. قال: بلى. قال: فذلك مما تجزون به.[11]

06 ــ روي عن عائشة (ت 58 هـ/677م) رضي الله عنها أنها قالت: يا رسول الله في هذه الآية ﴿**وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ**﴾[12] يا رسول

---

[1] ــ سورة لقمان الآية 13

[2] ــ الطبري، المصدر السابق، ج11، ص 496 والأثر رواه أحمد في المسند، رقم3589، ج6، ص 69

[3] ــ سورة المائدة الآية 105

[4] ــ وينظر السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار هجر، مصر، 1424هـ،2003م، ج5، ص 565

[5] ــ سهل بن حنيف أبو ثابت، الأنصاري الأوسي العوفي. والد أبي أمامة بن سهل.شهد بدرا، والمشاهد.حدث عنه ابناه: أبو أمامة، وعبد الله ; وعبيد بن السباق، وأبو وائل، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، ويسير بن عمرو ; وآخرون. وكان من أمراء علي رضي الله عنه. مات بالكوفة، في سنة ثمان وثلاثين، وصلى عليه علي رضي الله عنه/ الذهبي، السير، ج2، ص 325

[6] ــ سورة الحجر الآية 24

[7] ــ سورة النساء الآية 123

[8] ــ المقصود به هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وليس راوي الحديث عنه وهو أبو بكر بن أبي زهير

[9] ــ النصب هو المرض

[10] ــ اللأْواءُ المَشَقَّةُ وَالشِّدَّةُ وَقِيْلَ القَحْطُ ، ينظر ، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق : عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت2000م ، مادة ل أ و، ج10، ص 446

[11] ــ رواه أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، الحديث رقم 68، ج 1، ص 230

[12] ــ سورة المؤمنون الآية 60

الله هـــو الذي يسرق ويزني ويشرب الخمر وهـــو يخـــاف الله قال لا يا بنـــت أبي بـــكر يا بنت الصديق ولكنه الذي يصلي ويصوم ويتصدق وهو يخاف الله عز و جل[1]

07 ــ روي عـــن مســـروق (ت 63 هـــ/682م) [2] قـــال: كـــنت مـــتكئا عـــند عـــائـــشة (رضـــي الله عـــنها) فـــقالـــت عائـــشة: ثـــلاث[3] مـــن تـــكلـــم بـــواحـــدة منهن فقد أعظم على الله الفرية، قلت: وما هن قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية قال: وكنت متكئا فجلست فقلت: يا أم المؤمنين أنـــظريني ولا تعجلي علي ألم يقل الله: ﴿ **وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ** ﴾[4] ، ﴿ **وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى** ﴾[5] ، فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن هذا هذا رسول الله صلـــى الله عليه وسلم، فقال: جبريل: لم أره على صورته التي خـــلق عليها غير هاتين المرَّتين، رأيته منـــهبطا من السماء، ساد أعظم خلقه ما بين الســـماء إلى الأرض قـــالت : أو لم تسمع الله عز وجل يقول ﴿ **لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾[6] ﴾[6]

ب) نماذج من مباحث القراءات:

01 ــ روي[7] عن سعد بن أبي وقاص (ت 55 هـــ/674م) [8] أنه قرأ ﴿**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ أَوْ نُنْسِهَا**﴾[9] فقيل له: إن سعيد بن المسيب (ت 94 هـــ/712م) [1] يقرأ ﴿ننسها﴾ قال سعد: إن

---

[1] ــ أحمد بن حنبل، المصدر نفسه، الحديث رقم 25263 ، ج42، ص 156

[2] ــ مسروق ابن الأجدع، الإمام، القدوة، العلم، أبو عائشة الوادعي، الهمداني، الكوفي.عداده في كبار التابعين وفي المخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، توفي سنة 62 أو 63 هـــ، ينظر الذهبي، السير، ج4، ص 63

[3] ــ اكتفى الباحث من مجموع هذه القضايا الثلاث بما يخدم معنى الاستدراك، وتمام الحديث من زعم أنه عليه الصلاة والسلام كتم شيئا من كتاب كتاب الله، ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد.

[4] ــ سورة التكوير الآية 23

[5] ــ سورة النجم الآية 13

[6] ــ سورة الأنعام الآية 103 والأثر في صحيح مسلم، باب معنى قوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى، رقم 457، ج 1، ص 110

[7] ــ الحديث عند النيسابوري في المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـــ، 1990، ج2، ص 264

[8] ــ 23 ق هـــ - 55 هـــ = 600 - 675 م) سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشي الزهري، أبو إسحاق، فاتح العراق، ومدائن كسرى، وأحد الستة الذين عينهم عمر للخلافة، وأول من رمى بسهم في سبيل الله، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، أسلم وهو ابن 17 سنة، وشهد بدرا، وافتتح القادسية، كان واليا على الكوفة مدة عمر بن الخطاب. وأقره عثمان زمنا، ثم عزله. فعاد إلى المدينة، فأقام قليلا وفقد بصره. له في كتب الحديث 271 حديثا/ الزركلي، المصدر السابق، ج2، ص 87

[9] ــ سورة البقرة الآية 106

إن القرآن لم يترل على المسيب ولا آل المسيب قال الله: ﴿**سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى**﴾[2] وقال: ﴿**وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ**﴾[3]

02 ــ قيل لابن عباس (ت 68 هــ/687م) إن ابن مسعود (ت 32 هــ/652م) يقرأ قوله تعالى ﴿**وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ**﴾[4] يعني بفتح الغين فقال لي: قد كان له أن يغل وأن يقتل إنما هي: ﴿أن يغُل﴾ يعني بضم الغين ، ما كان الله ليجعل نبيا غالا[5].

03 ــ روي عن عروة بن الزبير (ت 93 هــ/711م) [6] : أنه كان يعجب من الذين يقرأون هذه الآية ﴿**وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ**﴾[7] قال : ليس معاجزين من كلام العرب إنما هي (مُعَجِّزِينَ) يعني مثبطين[8]

04 ــ عن سعيد بن معبد[9] بن أخي عبيد بن عمير الليثي (**ت 77هــ/696م**)[10] رضي الله عنه قال: قال لي ابن عباس: ما لعمك يقرأ هذه الآية ﴿**إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصُدُّونَ**﴾ ــ بضم

---

[1] ــ (13 - 94 هــ = 634 - 713 م) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، أبو محمد: سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة. جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع، وكان يعيش من التجارة بالزيت، لا يأخذ عطاءا. وكان أحفظ الناس لأحكام عمر ابن الخطاب وأقضيته، حتى سمي راوية عمر. توفي بالمدينة، الزركلي، المصدر نفسه، ج2، ص 102

[2] ــ سورة الأعلى الآية 6

[3] ــ سورة الكهف الآية 23

[4] ــ سورة آل عمران الآية 161

[5] ــ السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، مركز هجر للبحوث، دار هجر - مصر 1424هــ ــ 2003م، ج4، ص 95

[6] 22- 93 هــ = 643 - 712 م) عروة بن الزبير بن العوام الأسدي القرشي أبو عبد الله: أحد الفقهاء السبعة بالمدينة. كان عالما بالدين، صالحا كريما، لم يدخل في شيء من الفتن. وانتقل إلى البصرة، ثم إلى مصر فتزوج وأقام بها سبع سنين. وعاد إلى المدينة فتوفي فيها. وهو الذي تنسب إليه" بئر عروة " بالمدينة "/ الزركلي، المصدر السابق، ج4، ص 226

[7] ــ وردت هذه الآية مرتين قي القرآن الكريم بقراءة معاجزين، في سورة الحج الآية 51، وسورة سبأ الآية 5، والغرض من إيراد الرواية هو التدليل على ورود الاستدراك في عهد الصحابة عليهم الرضوان

[8] ــ السيوطي، المصدر السابق، ج10، ص 508

[9] ــ لم يقف الباحث على ترجمة سعيد بن معبد، ولعلّ الرواية تفرد بذكرها السيوطي، إلا ما ذكره عنه بن أبي حاتم أنه روى عن ابن عباس وروى عنه القاسم/ ينظر بن أبي حاتم، الجرح والتعديل، بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند سنة 1271 ه 1952 م، نشر دار إحياء التراث العربي بيروت، ط1 ، ج4، ص 62

[10] ــ عبيد بن عمير ابن قتادة الليثي الجندعي المكي، الواعظ المفسر، ولد في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وحدث عن أبيه، وعن عمر بن الخطاب، وعلي، وأبي ذر، وعائشة، وأبي موسى الأشعري، وابن عباس، حدث عنه ابنه عبد الله بن عبيد، وعطاء بن أبي رباح، كان من ثقات التابعين وأئمتهم بمكة، توفي في سنة أربع وسبعين/ الذهبي، السير، ج4، ص 156

الصاد ــ إنها ليست كذا إنما هي:﴿**إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ** ﴾[1] بكسر الصاد، إذا هم يهجون إذا إذا هم يضجون[2]

05 ــ روي أنّ رجـــلا قال عند سعيد بن المسَيِّب:﴿**أَوْ كَأُسْوَتِهِمْ**﴾، فقال سعيد: لا إنَّما هي:﴿**أَوْ كِسْوَتُهُمْ**﴾[3]. قـــال: فقلت: يـــا أَبَا محمد، مَا كِسْوَتُهُمْ ؟ قال: لكل مسكين عباءة وعمامة، عباءة يلتـــحف بها، وعمامة يشدُّ بها رأسه[4].

06 ــ روي أنَّ رجـــلا قرأ عند سعـــيد بن المسَيِّب ﴿**وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ**﴾[5] فـــقال سعيد: إنَما هي: ﴿**وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطْهِرَكُمْ بِهِ**﴾.

ج) نماذج من مباحث الإسرائيليات:

وهي تصويب لتأويلات أهل الكتاب من اليهود لبعض ما جاء في القرآن الكريم:

01 ــ قال ابن عباس فـــي قوله تـــعالى :﴿**وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ**﴾[6] اَلمفـــديُّ إسماعيل،

وزعمت اليهود أنه إسحاق وكذبت اليهود[7]

02 ــ عن ابن عباس قال : قالت اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم: نزلت التوراة بتحريم الذي حرَّم إسرائيل فقال الله لمحمد صلى الله عليه وسلم: ﴿ **قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[8] وكذبوا ليس في التوراة وإنما لم يحرم ذلك إلا تغليظا لمعصية بني إسرائيل بعد نزول التوراة[9] ﴿ **فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** ﴾[10]

---

[1] ـ سورة الزخرف الآية 57

[2] ــ السيوطي، المصدر نفسه، ج13، ص 219 ، وفي اللغة أضَجَّ القومُ إضْجَاجاً إذا صاحُوا وجلَّبُوا ، فإذا جزعُوا من شيء وغُلِبُوا قيل : ضَجُّوا يضِجُّون. ينظر أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، المصدر السابق، ج10، ص 341

[3] ـ سورة المائدة الآية 89

[4] ــ محمد بن جرير الطبري ، ج10، ص 549

[5] ــ سورة الأنفال الآية 11، والأثر مروي عند الطبري في الجامع، ج13، ص 428

[6] ــ سورة الصافات الآية 107

[7] ــ محمد بن جرير الطبري، المصدر السابق، ج21، ص 82

[8] ــ سورة آل عمران الآية 93

[9] ــ السيوطي، المصدر السابق، ج3، ص 669

[10] ـ سورة آل عمران الآية 93

03 ــ عن ثابت بن الحارث الأنصاري[1] قال: كانت اليهود تقول إذا هلك لهم صبي صغير: هو صديق، فبلغ ذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: (كذبت يهود ما من نسمة[2] يخلقها الله في بطن بطن أمه إلا أنه شقي أو سعيد) فأنزل[3] الله تعالى عند ذلك هذه الآية[4]: ﴿**هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى**﴾[5]

04 ــ عَن جَابر (ت 78هـ/697م)[6] قال قلنا يا رسول الله: إنا كنا نعزل فزعمت اليهود أنها الموءودة الصغرى، فقال: كذبت اليهود إن الله إذا أراد أن يخلقه لم يمنعه

ثانيا: الإستدراكات في عهد التابعين عليهم الرضوان:

أ) نماذج من مباحث القراءات:

01 ــ قال أبو معشر (ت170 هـ/786م)[7] سمعت عون بن عبد الله (ت 115 هـ/733م) بن عتبة بن مسعود[8] يذاكر محمد بن كعب (ت 108هـ/726م) [9] في

---

[1] ــ ذكرت كتب التراجم عن ثابت أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه نهى عن قتل رجل شهد بدراً، وروى عنه الحارث بن يزيد المصري/ الصفدي، المصدر السابق، ج10، ص 283/ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، 1412، ط1، ج1، ص 207/ بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الجيل، بيروت، تحقيق علي محمد البجاوي، ط1، 1412، ج1، ص 384

[2] ــ النسمة هي نفس الروح/ الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، ج33، ص 488

[3] ــ يعتمد هذا التعبير للدلالة على سبب النزول.

[4] ــ ينظر السيوطي، المصدر السابق، ج14، ص 41

[5] ــ سورة النجم الآية 32

[6] ــ جابر بن عبد الله ابن عمرو بن حرام بن ثعلبة، الإمام الكبير، المجتهد الحافظ، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، أبو عبد الله، وأبو عبد عبد الرحمن، الأنصاري الخزرجي السلمي المدني الفقيه.من أهل بيعة الرضوان روى علما كثيرا عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن عمر، وعلي، وأبي بكر حدث عنه: ابن المسيب، وعطاء بن أبي رباح مات سنة 78هـ/ الذهبي، السير، ج3، ص 189

[7] ــ نجيح بن عبد الرحمن السندي، أبو معشر: فقيه، له معرفة بالتاريخ. أصله من السند. أقام في المدينة إلى أن اصطحبه المهدي العباسي معه إلى العراق سنة 160 مات ببغداد سنة 170هـ، له كتاب "المغازي/ الزركلي، الأعلام، ج8، ص 14

[8] ــ عون بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود الإمام القدوة العابد أبو عبد الله الهذلي، الكوفي، أخو فقيه المدينة عبيد الله.حدث عن أبيه، وأخيه، وابن المسيب، وابن عباس، وعبد الله بن عمرو وطائفة. وحدث عن عائشة، وأبي هريرة توفي سنة 115هـ/.الذهبي، السير، ج5، ص 103

[9] ــ القرظي محمد بن كعب بن سليم. الإمام العلامة الصادق أبو حمزة من حلفاء الأوس، سكن الكوفة، ثم المدينة، قيل: ولد محمد بن كعب في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، و لم يصح ذلك قيل توفي سنة 108هـ/الذهبي، السير، ج5، ص 65

قــول الله ﴿**وَلَــقَدْ عَلــِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ**﴾[1] فقال عون بن عبد عبد الله بن عتبة بن مسعود: خير صفوف الرجال المقدّم، وشرّ صفوف الرجال المؤخَّر، وخير صفوف النساء المؤخَّر، وشرّ صفوف النساء المقدّم، فقال محمد بن كعب: ليس هكذا، ولقد علمنا المستقدمين منكم: الميت والمقتول، والمستأخرين: من يلحق بهم مِن بعدُ، وإن ربك هو يحشرهم، إنه حكيم عليم ، فقال عون بن عبد الله: وفقك الله وجزاك خيرا"[2]

02 ــ عن عمران القطان (160هــ/776م)، قال: سمعت الحسن[3] يقول في قوله تعالى: ﴿**فَلَوْلا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ**﴾[4] قال: فو الله ما كانت إلا صلاة أحدثها في بطن الحوت; قال عمران: فذكرت ذلك لقتادة[5]، فأنكر ذلك وقال: كان والله يكثر الصلاة في الرخاء[6].

03 ــ روي عــن ســعيد بن جُبير (ت 95هــ/713م)، عن ابن عباس أنه قال في الكوثر: في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ**﴾[7] هو الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه. قال أبو بشر[8]: فقلت لسعيد بن جبير: فإن ناسا يــزعمون أنه نهر في الجنة، قال: فقال سعيد: النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله إياه[9].

---

[1] ــ سورة الحجر الآية 24

[2] ــ ينظر الطبري، المصدر السابق، ج17، ص 90

[3] ــ أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري؛ كان من سادات التابعين وكبرائهم، وجمع كل فن من علم وزهد وورع وعبادة وأبوه مولى زيد بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه، وأمه خيرة مولاة أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم مات سنة 110هــ/ ابن خلكان، ج3، ص 69

[4] ــ سورة الصافات الآية 143

[5] ــ قتادة بن دعامة (61 - 118 هــ = 680 - 737 م) قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري: مفسر حافظ ضرير أكمه.قال الإمام أحمد ابن حنبل: قتادة أحفظ أهل البصرة. وكان مع علمه بالحديث، رأسا في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب/ الزركلي، ج5، ص 189

[6] ــ ذكره الطبري في الجامع، ج21، ص 110

[7] ــ سورة الكوثر الآية 1

[8] ــ أبو بشر النصري عبد الواحد بن عبد الله بن كعب النصري الدمشقي، أبو بشر: وال، تابعي، من رجال الحديث الثقات. ولي المدينة ومكة والطائف سنة 104 هــ واستمر سنة وثمانية أشهر. وعزله هشام ابن عبد الملك سنة 106 هــ، توفي بعد 106 هــ، 725 م/ الزركلي، المصدر السابق، ج7، ص 176

[9] ــ الطبري، المصدر السابق، ج34، ص 647

04 ــ روي عن المنهال [1]، قال كنت عند أبي العالية[2]، فتوضأ وتوضأت، فقلت: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**﴾[3] فقال: إن الطهور بالماء لحسن، ولكنهم المتطهرون من الذنوب[4]

05 ــ قال تعالى في محكم التنزيل: ﴿**سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ**﴾[5] قال منصور[6] قال مجاهد (**ت 104هـ/722م**)[7] هو الخشوع زاد في في رواية زائدة قلت ما كنت أراه إلا هذا الأثر الذي في الوجه فقال ربما كان بين عيني من هو أقسى قلبا من فرعون[8].

ب) نماذج من مباحث الإسرائيليات:

01 ــ قال الحسن في قوله تعالى ﴿**إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ**﴾[9]: يقولون: شعيب وليس بشعيب ، ولكنَّه سيد الماء يومئذ[10]

02 ــ أخرج ابن المنذر عن قتادة قال : قالت اليهود : إن الله خلق الخلق في ستة أيام وفرغ من الخلق يوم الجمعة واستراح يوم السبت فأكذبهم الله في ذلك فقال: ﴿**وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ**﴾.[11]

---

[1] ــ سيار ابن سلامة الرياحي أبو المنهال البصري ثقة مات سنة تسع وعشرين/ ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، دار الرشيد، حلب، ط1، 1406، ج1، ص 261

[2] ــ رفيع بن مهران الرياحي البصري: مولى امرأة من بني رياح من تميم. أدرك الجاهلية وأسلم بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين توفي سنة 106هـ وقيل سنة ثلاث وتسعين كان الناس يقولون: أشبه رجل بالبصرة علماً بإبراهيم أبو العالية/ أبو إسحاق الشيراوي، طبقات الفقهاء، تحقيق، إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، 1980، ج1، ص 88

[3] ــ سورة البقرة الآية 222

[4] ــ ابن أبي حاتم، المصدر السابق، ج3، ص 403

[5] ــ سورة الفتح الآية 29

[6] ــ منصور بن المعتمر السلمي الإمام العلم أبو عتاب الكوفي. روى عن والشعبي وسعيد بن جبير كان من كبار الحفاظ الأثبات، أن منصور أثبت أهل الكوفة لا يختلف فيه أحد،صالح متعبد أكره على القضاء فقضى شهرين، توفي سنة 132هـ، الذهبي، تاريخ الإسلام، ج8، ص 547.

[7] ــ سبقت ترجمته في المدخل ص 13

[8] ــ ابن حجر، فتح الباري، ج8، ص 582.

[9] ــ سورة القصص الآية 25

[10] ــ ذكره ابن أبي حاتم الرازي في التفسير، المكتبة العصرية – صيدا، تحقيق أسعد محمد، ج9، ص 2966

[11] ــ سورة ق الآية 38 والأثر مروي عند السيوطي في الدر المنثور ، ج13، ص 640

03 ــ قال الحسن وأبو العالية: قالت اليهود: إن ربنا عتب علينا في أمرنا، فأقسم ليعذبنا أربعين يوما فلن تمسنا النار إلا أربعين يوما تحلة القسم، فقال الله عز وجل تكذيبا لهم[1]:﴿**قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾[2]

ج) نماذج من مباحث أسباب النزول:

01 ــ قال تعالى في شأن قتال الكفار ﴿**وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (191) فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (192) وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (193) الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ**﴾[3] قال ابن عباس: « نزلت هذه الآية وما هو في معناها بمكة والإسلام لم يعزَّ فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعز دينه أمر المسلمون برفع أمورهم إلى حكامهم وأمروا بقتال الكفار » . وقال مجاهد (ت 104 هـ/722م): « بل نزلت هذه الآية بالمدينة بعد عمرة القضاء ، وهي من التدريج في الأمر بالقتال »[4].

02 ــ قال تعالى: ﴿**فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا**﴾[5]

قال زيد بن ثابت (ت 09هـ/630م)[6]: نزلت في المنافقين الذين رجعوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد، عبد الله بن أبيّ[7]

---

[1] ــ البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، تحقيق محمد عبد الله النمر، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1418÷ــ،1997،ج1، ص 116

[2] ــ سورة البقرة الآية 80

[3] سورة البقرة الآية 194

[4] ــ أبو حيان، تفسير البحر المحيط، دار الفكر، تحقيق صدقي محمد جميل، بيروت، 1420هـ، 1994م، ج3، ص 250

[5] ــ سورة النساء الآية 88

[6] ــ سبقت ترجمته في المدخل ص 16

[7] ــ عبد الله بن أبي بن مالك بن الحارث ابن عبيد الخزرجي، أبو الحباب، المشهور بابن سلول رأس المنافقين في الإسلام. من أهل المدينة. كان سيد سيد الخزرج في آخر جاهليتهم. وأظهر الإسلام بعد وقعة بدر، تقية، توفي سنة 09 هـ/ الزركلي، المصدر السابق، ج4، ص 65

وأصحابه، لأن أصحاب النبي عليه السلام اختلفوا فيهم، وقال السدي[1]: بل نزلت في قوم منافقين كانوا بالمدينة فطلبوا الخروج عنه نفاقاً وكفراً، وقالوا: إنّا اجتويناها[2]

ثالثا: الاستدراكات في عهد أتباع التابعين عليهم الرضوان:

أ) نماذج من مباحث التفسير:

01 ــ عن سفيان بن عيينة قال: ليس في الأرض صاحب بدعة إلا وهو يجد ذلة تغشاه وهو في كتاب الله، قالوا: أين هي قال : أما سمعتم إلى قوله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾[3] الآية قالوا: يا أبا محمد هذه لأصحاب العجل خاصة، قال: كلا اقرأ ما بعدها ﴿**وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ**﴾ فهي لكل مفتر ومبتدع إلى يوم القيامة[4]

02 ــ روي عن مالك بن أنس (ت 179 هـ/795م) أنّ زيد بن أسلم (ت136هـ/753م)[5] قال في قوله تعالى: ﴿**يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[6] قال إن الحكمة: العقل، قال مالك: وانه ليقع في قلبي، إن الحكمة هو الفقه في دين الله وأمر يدخله الله في القلوب من رحمته وفضله، ومما يبين ذلك انك تجد الرجل عاقلا في أمر الدنيا، إذا نظر فيها، وتجد آخر ضعيفا في أمر دنياه، عالما بأمر دينه، بصيرا به، يؤتيه الله إياه، ويحرمه هذا، فالحكمة فقه في دين الله[7].

03 ــ عن عبد الملك بن أبي سليمان (ت 145هـ)[8]، عن أبي جعفر محمد بن علي

---

[1] ــ السدي إسماعيل بن عبد الرحمن السدي: تابعي، حجازي الأصل، سكن الكوفة، صاحب التفسير والمغازي والسير، وكان إماما عارفا بالوقائع وأيام الناس، توفي سنة 128هـ، 745 م/ الزركلي، المصدر السابق، ج1، ص 317

[2] ــ احتوى بمعنى كره الطعام ولم يوافقه والبلد كره المقام به، إبراهيم مصطفى وآخرون، المصدر السابق، ج1، 149

[3] ــ سورة الأعراف الآية 152

[4] ــ السيوطي، المصدر السابق، ج6، ص 596

[5] ــ زيد بن أسلم العدوي العمري، أبو أسامة أو أبو عبد الله: فقيه مفسر، من أهل المدينة. كان مع عمر بن عبد العزيز أيام خلافته. واستقدمه الوليد ابن يزيد، في جماعة من فقهاء المدينة، إلى دمشق، مستفتيا في أمر. وكان ثقة، كثير الحديث، له حلقة في المسجد النبوي. وله كتاب في (التفسير) رواه عنه ولده عبد الرحمن توفي سنة 136هـ/ الزركلي، المصدر السابق، ج3، ص 56

[6] ــ سورة البقرة الآية 269

[7] ــ ابن أبي حاتم، المصدر السابق، ج3، ص 532. وينظر ابن رشد، البيان والتحصيل، تحقيق، محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1408هـ، 1988م، ط2، ج17، ص 412

[8] ــ عبد الملك بن أبي سليمان الكوفي، أحد الحفاظ روى عن أنس بن مالك وسعيد بن جبير. وعطاء بن أبي رباح، وقال احمد والنسائي: ثقة توفي توفي سنة 145هـ/ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج9، ص 210

(ت 114هـ)[1] قال: سألته عن هذه الآية: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾[2] ، قلت: مَنِ الذين آمنوا؟ قال: الذين آمنوا! قلنا: بلغنا أنها نزلت في علي بن أبي طالب! قال: عليٌّ من الذين آمنوا[3]

ب) نموذج من مباحث القراءات:

01 ــ روى[4] أبو عبيد القاسم بن سلام (**ت 224هـ**)[5] أنه قال: حدثت عن سفيان بن عيينة (ت (ت 198 هـ) أنه قال: ليس تأويل قوله: ﴿**فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى**﴾[6] من الذِّكْر بعد النسيان، إنما إنما هو من الذَّكَر، بمعنى: أنها إذا شهدت مع الأخرى صَارت شَهادتهما كشَهادة الذكر[7]

عقب هذه الأمثلة الواردة في شأن الاستدراكات، يمكن تدوين النتائج التالية:

ــ أنّ الاستدراكات ليست فنا بكرا في العلوم بل عُمل بها منذ عصر التنزيل

ــ أنها بهذه الصورة توضح مدى حرص السلف على تصحيح المعاني وتصويبها

ــ أنّ الاستدراكات متنوعة تبعا لاعتبارات معينة يتم مناقشتها في ما هو وراد في المبحث الثاني.

ثانيا: أنواع الاستدراكات وتأثرها بأسباب الخطأ وقواعد الترجيح في التفسير:

أولا ــ أنواعها باعتبار قائليها:

ــ **الاستدراكات النبوية**: كالاستدراكات الثلاثة الأولى الواردة أعلاه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة عليهم الرضوان، استدراك رسول الله صلى الله عليه وسلم على عدي بن حاتم (**ت 68هـ/687م**)، واستدراكه عليه الصلاة والسلام على مجموع الصحابة من رواية ابن مسعود، واستدراكه على الأعمى من رواية عامر الأشعري.

---

[1] ــ محمد بن علي زين العابدين بن الحسين الطالبي الهاشمي القرشي، أبو جعفر الباقر: خامس الأئمة الإثني عشر عند الإمامية، كان ناسكا عابدا، له في العلم وتفسير القرآن آراء وأقوال. ولد بالمدينة، وتوفي بالحميمة ودفن بالمدينة سنة 114 هـ، 732 م/ الزركلي، المصدر السابق، ج6، ص 370

[2] ــ سورة المائدة الآية 55

[3] ــ ينظر الطبري، المصدر السابق، ج10، ص 426

[4] ــ أدرج هذا المثال في باب القراءات لأنّ المعنى الذي أفاده بن عيينة يوافق القراءة التي ثبتت عن ابن كثير وأبو عمرو بتخفيف لفظ الذكر أي فَتُذْكِرَ، وقرأها الباقون بالتشديد.

[5] ــ سبقت ترجمته في المدخل ص 03

[6] ــ سورة البقرة الآية 282

[7] ــ ابن المنذر النيسابوري، كتاب تفسير القرآن، تحقيق سعد ين محمد السعد، دار المآثر، المدينة المنورة، ط1، 1423هـ، 2002، ج1، ص 78

ـــ **استدراكات الصحابة على بعضهم:** كالاستدراك الأول والرابع في القراءات في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة عليهم الرضوان، وهما استدراك سعيد بن أبي وقاص (55 هـ/674م) على سعيد بن المسيب (**ت 94هـ/712م**)، واستدراك ابن عباس (ت 68هـ/687م) على سعيد بن معبد.

ـــ **استدراكات التابعين على الصحابة:** "كان التَّابعي إذا كان من أهل النظر وممن يجوز له الاجتهاد في استدراك حكم الحادثة، وكان في عصر الصحابة، فلا فرق بينه وبين الصحابي، لأن العلة التِي من أجلها جاز للصحابي الخلاف على مثله موجودة في التابعِي وهو كونه من أهل النظر، وهما في عصر واحد"[1] كالاستدراك الأول في أسباب النزول في استدراك مجاهد (**ت 104هـ/722م**) على ابن عباس (**ت 68هـ/687م**)، والاستدراك الثاني للسدي (ت 128هـ/745م) على زيد بن ثابت (**ت 24هـ/644م**)

ـــ **استدراكات التابعين على بعضهم:** كالاستدراك الأول، والثاني في القراءات عند التابعين، وهما استدراك محمد بن كعب (**ت 118هـ/736م**) على عون بن عبد الله (ت 115هـ/733م)، واستدراك قتادة (ت 117هـ/735م) على الحسن البصري (ت110هـ/728م)

ـــ **الاستدراكات على قول مطلق لم يعين قائله:** كالاستدراك الأول في القراءات عند أتباع التابعين، وهو استدراك سفيان ين عيينة (**ت 198هـ/813م**) على غيره من رواية ابن سلام (**ت 224هـ/838م**)

ـــ **الاستدراكات على قول مطلق:** كالاستدراك الثالث في القراءات عند التابعين، وهو استدراك سعيد بن جبير (**ت 94هـ/712م**) على أبو بشر (**ت بعد 106هـ/724م**)

ثانيا ـــ أنواعها باعتبار أغراضها

النظر في كتب التفسير يحيل إلى غرضين أساسين هما:

الأول : إبطال القول المستدرك عليه وتصويبه، مع بيان وجه نقده ورده.

ومثاله ما ذكره ابن جرير في الجامع حال استدراكه على من قبله:" فإن ظنّ ظانّ أن قوله ﴿**رَبّ العَالمين**﴾ نبأ عن ملكه إياهم في الدنيا دون الآخرة، يوجبُ وصْلَ ذلك بالنبأ عن نفسه أنه:

---

[1] ـــ أحمد بن علي الرازي الجصاص، الفصول في الأصول، تحقيق عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت، ط1، 1408هـ -1988م، ج3، ص 324

مَنْ مَلَكهم في الآخرة على نحو مِلْكه إياهم في الدنيا بقوله ﴿**مالك يوم الدين**﴾ - فَقد أغفلَ وظنَّ خطأ. وذلك أنه لو جاز لِظانّ أنْ يظنّ[1] أنّ قوله﴿**رَبّ العَالمين**﴾ محصورٌ معناه على الخبر عن ربوبِيَّة عالم الدنيا دُونَ عالم الآخرة، مع عدم الدلالة على أن مَعنى ذلك كذلك في ظاهر التنزيل، أو في خبرٍ عن الرسول صلى الله عليه وسلم به منقولٍ، أو بحجّة موجودة في المعقول - لجاز لآخر أن يظنّ أن ذلك محصور على عالم الزمان الذي فيه نزل قوله: ﴿**رَبّ العَالمين**﴾ دون سائر ما يحدث بعدَه في الأزمنة الحادثة من العالمين. إذْ كان صحيحًا بما قد قدّمنا من البيان، أنّ عالمَ كل زمان غير عالم الزمان الذي بعده"[2] إذْ كان بيِّنا فساد تأويل متأوّلٍ لو تأوّل قوله ﴿**رَبّ العَالمين**﴾ أنه معنيٌّ به أن الله ربُّ عَالمي زَمن نبيّنا محمد صلى الله عليه وسلم، دون عالمي سائر الأزمنة غيره - كان واضحًا فساد قول من زعم أنّ تأويلَهُ: ربُّ عالَمِ الدنيا دُون عالَمِ الآخرة

وبيان ذلك أنّ الطبري استشكل زعما لتأويل معنى قوله ﴿**رَبّ العَالمين**﴾ وانحصاره في عالم الدنيا دون الآخرة، فأبطله واستدرك عليه بحجة أخرى تنبني على صحة هذا الزعم وهي جواز انحصار المعنى في زمن نزولها فقط ولا تتعداه إلى زمن بعدها، وبيَّن الحجة في ذلك.

والثاني :تكميل نقصِ القول المستدرك عليه وإزالة لبسه، وتوجيه السامع إلى معنى أولى منه لوجه من وجوه الترجيح المعهودة والمشهورة في المصنفات.

ومثاله: ما روي عن عبد الرحمن بن أبي عمرة الأَنصاري[3] قال سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال النَّبي صلى الله عليه وسلم ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان، ولا اللقمة، ولا اللقمتان إنما المسكين الذِي يَتَعفَّف واقرؤوا إن شئتم يعني قوله ﴿**لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا**﴾[4].

وتبرير ذلك أن المسكين في مفهوم الناس والواقع حقيقةً يشكو النقص لكن النبي صلى الله عليه وسلم استدرك على هذا المعنى بمفهوم المسكين من العيلة إلى التعفف فأزال بذلك مفهوما قائما في الأذهان ووجهه إلى آخر أكثر رجاحة بدلالة شرعية وهي الآية الكريمة.

---

[1] ــ يدخل هذا التعبير ضمن القول المطلق الذي لم يعين قائله باعتبار القائل

[2] ــ الطبري، المصدر السابق، ج1، ص 151

[3] ــ عبد الرحمن بن أبي عمرة الأنصاري المدني القاص، روى عن: أبيه وله صحبة وعن عثمان، وأبي هريرة، وعبادة بن الصامت، . وروايته عن عثمان في صحيح مسلم. روى عنه: إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، وشريك بن أبي نمر، ومحمد بن يحيى بن حبان، وهلال بن أبي ميمونة، توفي سنة 06 هـــ، الذهبي، تاريخ الإسلام، ج7، ص 649

[4] ــ سورة البقرة الآية 263.

ثالثا ــ أنواعها باعتبار موضوعاتها:وهي كما ورد في نمط النماذج في القراءات والتفسير والإسرائيليات وأسباب النزول، وتحسن الإشارة إلى أنَّ ما ذكره الباحث استشهادا إنما هو على سبيل التمثيل لا الحصر، لأنه ثبت في كتب المصنفين أن باب الاستدراكات متعلق بمختلف المواضيع، وطالما دار الغرض منها بين التصويب وإكمال النقص فلا عصمة في العلوم، وأنّ الاستدراك طارئ على القول والعمل.

الاستدراكات بين أسباب الخطأ وقواعد الترجيح في التفسير [1]:

إذا كان التفسير أشرف علم على وجه هذه البسيطة لِما تكفَّل به من شرح لكتاب الأمة الأكبر والذي عليه مدار صلاحها، كان لزاما أن يركب لجَّته علماء أجلاء أتاهم الله تعالى من فضله خيرا كثيرا، فاجتهدوا بقدر ما استطاعوا في سبيل بيان مراد الله تعالى من خطابه في القرآن الكريم، ومع شرف علم التفسير فإنَّ من معاني الكتاب الكريم من السعة ما لا يمكن أن يدركها مدرك، ولا أن يحيط بها أحد، وقد اختلفت الأفهام وتباينت مستويات العقول.

لا يخفى من جهة أخرى ما لجهود العلماء في خدمة الكتاب الكريم في التفسير من سند مأثور للرسول عليه الصلاة والسلام أو الصحابة عليهم الرضوان، كما أنَّ لها طريقا اجتهاديا قابل للصواب والخطأ، وقد ذكر الباحث في المدخل أقسام التفسير المعتد بها، وهي التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي المحمود، وذكر المراحل التي مرَّ بها حتى أضحى بهذه القسمة الثنائية، وعليه فصعوبة الجمع بين شرف علم التفسير وسعة معانيه، وقيمة جهود العلماء فيه، وتباين مستوياتهم فهما وإدراكا، جعلت الخطأ في التفسير أمرا واردا بل هو طبيعي بالجبلة، وجعل من فن[2] الاستدراك مسلكا علميا لدى العلماء لإصلاح خطأ ظاهر، أو إكمال نقص بدا، أو إزالة لبس بانَ، ولكي يبقى كتاب الله مصونا محفوظا حدَّد العلماء للتفسير قواعد ترجيح يُعمل بها في اختيار الصواب، كما بيَّنوا أسباب الخطأ و الاختلاف في التفسير بين العلماء.

---

[1] ــ أدرج صاحب رسالة استدراكات السلف في القرون الثلاثة الأولى هذه المباحث وبين أثر الاستدراكات فيها، وحاول الباحث أن يعالج الموضوع من منظور عكسي وهو أثرها هي في الاستدراكات إذ هي المعوَّل في الاستدراك وليس العكس.

[2] ــ وظَّف الباحث مصطلح فن بدل علم لأنه لم يثبت أن الاستدراك علم، واستأثر بأقل ما يقال في الصنعة العلمية وهي الفن.كأحد المسالك المعوَّل عليها في التصويب، وعليه فالفن "هو التطبيق العملي للنظريات العلمية بالوسائل التي تحققها أو جملة القواعد الخاصة بحرفة أو صناعة" كما في المعجم الوسيط، ج2، ص 321، أما العلم "فإدراك الشيء بحقيقته أو مجموع مسائل وأصول كلية تجمعها جهة واحدة كعلم الكلام وعلم النحو" كما في المعجم الوسيط أيضا ج 2، ص 156.

لذا فضّل الباحث إدراج هذه المباحث المهمة بمكان لتحديد علاقتها بالاستدراك، إذا لو لم يكن الاختلاف لما كان الخطأ[1]، ولو لم يكن الخطأ لما كانت قواعد الترجيح، ولو لم تكن بجملتها لما استدرك العلماء على المسائل، وقد عولجت هذه المباحث على سَنَنِ ما عولجت به النماذج السابقة من حيث طبيعة موضوعها تمسكا بالوحدة المنهجية، واكتفى الباحث بمثال تطبيقي واحد تجنبا للإطالة.

أولا: أثر أسباب الخطأ[2] في التفسير على الاستدراكات :

تعريف أسباب الخطأ: "هي مجموع الدوافع والعوامل التي أدَّت ببعض المفسرين والباحثين في الدراسات القرآنية والمشتغلين ببعض قضايا القرآن وموضوعاته قديما وحديثا إلى الوقوع في الأخطاء الاعتقادية والانحرافات الدينية والزلات العلمية في التفسير"[3] وهو تعريف شامل عام لم يوظف منه الباحث سوى ما يخدم جانب التمثيل عن بعض الأسباب بما بفي بمعنى الاستدراك، وإلا فإن موضوع أسباب الخطأ بحث مستفيض ودراساته مستقلة.

V من أسباب الخطأ المتعلقة بمباحث التفسير:

Ø "الأخذ بالعموم دون النظر إلى السياق"

روي[4] عن جابر بن عبد اللَّه قوله: "أخبرتنى أمُّ مبشر[5] أنَّها سمعت النبِى -صلى الله عليه وسلم- يقول عند حفصة « لا يدخل النار إن شاء اللهُ من أصحاب الشجرة أحد. الذين بايعوا تحتها ». قالت بلى يا رسول اللَّه. فانتهرها فقالت حفصة ﴿**وَإِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا**﴾[6] فقال النبىُّ

---

[1] ــ لا يقصد الباحث أن الاختلاف سبب في الخطأ بل أنّه قد يكون سببا في الخطأ

[2] ــ أسباب الخطأ في التفسير عند العلماء كثيرة في بابها و لم يذكر الباحث منها إلا ما يخدم البحث

[3] - طاهر محمود محمد يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، دار ابن الجوزي، 1425، ط1، ج1، ص 43

[4] ــ الإمام مسلم، المصدر السابق، باب من فضائل أصحاب الشجرة أهل بيعة الرضوان رضي الله عنهم، الحديث رقم 6560 ج7، ص 169.

[5] ــ أم مبشر الأنصارية امرأة زيد بن حارثة يقال لها أم بشر بنت البراء ابن معرور كانت من كبار الصحابة روى عنها جابر بن عبد الله أحاديث/ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، 1412، ط1، ج4، ص 1957.

[6] ــ سورة مريم الآية 71

-صلى الله عليه وسلم- « قد قال اللَّه عزَّ وجَلَّ ﴿ **ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا**﴾[1]

فيفهم من قول جابر أنّ أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها أخذت بعموم الآية على جميع الخلق، وأنَّ أصحاب الشجرة يشملهم خطاب العموم، فاستدرك عليها النبي صلى الله عليه وسلم وبيَّن لها موطن الاستثناء أخذا بتمام السياق، وفي استدراك النبي صلى الله عليه وسلم تنبيه إلى السياق وأثره في استنباط الأحكام الشرعية، وفي فهم السيدة حفصة رضي الله عنها يقول ابن القيم فأشكل عليها الجمع بين النصين وظنَّت أنّ معنى الورود هو الدخول كما يقال ورد المدينة إذا دخلها، فأجاب النبي عليه الصلاة والسلام بأن ورود المتقين غير ورود الظالمين فإن المتقين يردونها ورودا ينجون به من عذابها والظالمين يردونها ورودا يصيرون جثيا فيها به فليس الورود كالورود"[2]

ومما يؤخذ من القصة دور الاستدراك في التنبيه إلى أهمية السياق القرآني في تفسير معنى الآية واستنباط الحكم الشرعي منها.

V من أسباب الخطأ المتعلقة بمباحث القراءات:

Ø "الاستشهاد بالروايات الضعيفة والموضوعة"[3]

ـــ الاختلاف في قراءة قوله تعالى ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾ قرأ بعض القراء:﴿**مَلِك يَوْمِ الدِّينِ**﴾ وقرأ آخرون: ﴿مَالِكِ﴾ .وكلاهما صحيح متواتر في السبع.إلا أنّه حكي عن أبي حنيفة أنه قرأ ﴿**مَلَكَ يومَ الدين**﴾ على أنه فعل وفاعل ومفعول، ذكرها الزمخشري في الكشاف فقال: وقرأ أبو حنيفة رضي اللَّه عنه: ﴿**مَلَكَ يومَ الدين**﴾ ، بلفظ الفعل ونصب اليوم[4]

---

[1] ـــ سورة مريم الآية 72

[2] ـــ ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، 1418، 1998، ج3، ص 1054

[3] ـــ طاهر محمود محمد يعقوب، المرجع السابق، ج1، ص 117

[4] ـــ الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي ـــ بيروت، 1407 هـــ، ج1، ص 1

واستدرك عليه ابن كثير بقوله:"وهذا شاذ غريب جدا"[1] وإنما ذكر ابن كثير هذا التعليق كونها ليست قراءة متواترة من السبع، وعليه فإنَّ قراءة أبي حنيفة لم يقرأ بها أحد، و لم ترد في كتب السنة لا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة عليهم الرضوان ولا عن التابعين، وحاصل ما فيها أنها وافقت الرسم العثماني فرشا وكتابةً وخالفته تواترا فلا يعتدُّ بها، وأما الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقراءة ملك رويت عن ابن أبي مليكة[2]، عن أمّ سلمة[3]، أنَّ رسول الله صلى اللَّه عليه وسلّم كان يصَلي في بيتها، فيقرأ: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ، غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ، وَلَا الضَّالِّينَ**﴾ آمِينَ "[4]

وأما قراءة مالك فقد روي عَنِ ابن أَبي حصين، أَو أمِّ حصين، عن جدته أمِّ حصين، أَنَّها صلَّت خلف النبي صلى اللَّه عليه وسلم، فَقَرَأَ: ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾ حَتَّى إِذَا بَلَغَ ﴿**وَلَا الضَّالِّينَ**﴾ قَالَ: " آمِينَ "[5]

وقد علّل ابن كثير قراءة مالك وملك بقوله: "ومالك مأخوذ من المِلْك، كما قال: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ**﴾[6] وقال: ﴿ **قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ** ﴾[7] وملك: مأخوذ من الملك كما قال تعالى:﴿**لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ** ﴾[8] وقال:

---

[1] ــ أبو الفدا إسماعيل ابن كثير، تفسير ابن كثير، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420، 1999، ج1، ص 122

[2] ــ ابن أبي مليكة عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة، زهير بن عبد الله بن جدعان الإمام الحجة الحافظ ولد في خلافة علي أو قبلها. وحدث عن عائشة أم المؤمنين، وأختها أسماء وأم سلمة وكان عالما مفتيا صاحب حديث وإتقان حدث عنه رفيقه عطاء بن أبي رباح، مات سنة 117هـ/ الذهبي، السير، رقم 30، ج5، ص 88

[3] ــ هند بنت سهيل القرشية المخزومية، أم سلمة: من زوجات النبي (صلى الله عليه وسلم) تزوجها في السنة الرابعة للهجرة. قديمة الإسلام، هاجرت مع زوجها الأول " أبي سلمة بن عبد الأسد بن المغيرة " إلى الحبشة، وولدت له ابنه " سلمة، ماتت سنة 62 هـ/ الزركلي، المصدر السابق، ج8، ص 97

[4] ــ أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، شرح مشكل الآثار، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 1415 هـ، 1994م، ج14، ص 5

[5] ــ المصدر نفسه، ج14، ص 5

[6] ــ سورة مريم الآية 40

[7] ــ سورة الناس الآية 1 ــ 2

[8] ــ سورة غافر الآية 16

وقال: ﴿ **قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ** ﴾[1] وقال:﴿ **الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا** ﴾[2]

وبهذا تظهر أهمية الاستدراك في التدليل على القراءات الضعيفة والشاذة والصحيحة، ولولا تثبت العلماء واستدراكاتهم لأوهم القارئ أنها قراءة صحيحة خاصة في ورودها عن أبي حنيفة النعمان[3] عليهم الرضوان أجمعين، وعليه فإن من أسباب الخطأ في التفسير التعويل على القراءة الضعيفة أو الموضوعة[4] والاعتداد بها من حيث لا سند لها تقوى به، والدليل على ردّها أقوى عليها.

v من أسباب الخطأ المتعلقة بمباحث الإسرائيليات:

Ø "الأخذ بالإسرائيليات والاستشهاد بها في تفسير كتاب الله تعالى"[5]

يؤدي الاستدراك دورا بارزا في بيان صدق الرواية الإسرائيلية واتخاذها سندا في فهم كتاب الله تعالى من عدمه، ومنها ما يذكر في تفسير قوله تعالى في قصة داود:

كما روى ابن عباس، قوله ﴿**وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ**﴾[6] قال: إن داود قال: قال: يا رب قد أعطيت إبراهيم وإسحاق ويعقوب من الذكر ما لوددت أنك أعطيتني مثله، قال الله: إني ابتُليتهم بما لم أبتلك به، فإن شئت ابتُليتك بمثل ما ابتُليتهم به، وأعطيتك كما أعطيتهم،

---

[1] ــ سورة الأنعام الآية 73

[2] ــ سورة الفرقان الآية 26

[3]- نعمان بن ثابت، التيمي، الكوفي، أبو حنيفة: إمام الحنفية، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ولد ونشأ بالكوفة، كان جهوري الصوت، له مسند في الحديث، جمعه تلاميذه، و " المخارج في الفقه، رواه عنه تلميذه أبو يوسف. وتنسب إليه رسالة " الفقه الأكبر ، مات سنة 150 هـــ/ الزركلي، المصدر السابق، ج8، ص 36.

[4] ــ قد يسري الضعف إلى القراءة في ذاتها لضعفٍ في سندها من وجه من الوجوه، أما الوضع فقد يكون في القراءة في ذاتها أيضا لعدم وجود سند لها أصلا أو توضع على الشخص وتنسب إليه كما روي في قراءة أبي حنيفة لقوله تعالى﴿ **إنما يخشى الله من عباده العلماء**﴾ ، في رفع لفظ الجلالة ونصب العلماء، وردها ابن الجزري وقال أنه بريء منها.

[5] ــ طاهر محمود محمد يعقوب، المرجع السابق، ص 159

[6] ــ سورة ص الآية 21، 22

قال: نعم، قال له: فاعمل حتى أرى بلاءك; فكان ما شاء الله أن يكون، وطال ذلك عليه، فكاد أن ينساه; فبينا هو في محرابه، إذ وقعت عليه حمامة من ذهب فأراد أن يأخذها، فطار إلى كوّة المحراب، فذهب ليأخذها، فطارت، فاطلع من الكوّة، فرأى امرأة تغتسل، فنزل نبي الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم من المحراب، فأرسل إليها فجاءته، فسألها عن زوجها وعن شأنها، فأخبرته أن زوجها غائب، فكتب إلى أمير تلك السَّرية أن يُؤَمِّره على السرايا ليهلك زوجها، ففعل، فكان يُصاب أصحابه وينجو، وربما نُصروا، وإن الله عزّ وجلّ لما رأى الذي وقع فيه داود، أراد أن يستنقذه; فبينما داود ذات يوم في محرابه، إذ تسوّر عليه الخصمان من قبل وجهه; فلما رآهما وهو يقرأ فزع وسكت، وقال: لقد استضعفت في ملكي حتى إن الناس يتسوَّرُون عليّ محرابي..."[1]

استدرك الإمام الرازي على هذه الرواية قائلا:"والذي أدين به وأذهب إليه أن ذلك باطل ويدل عليه وجوه:

الأول : أن هذه الحكاية لو نسبت إلى أفسق الناس وأشدهم فجورا لاستنكف منها

الثاني: أن حاصل القصة يرجع إلى أمرين: إلى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق وإلى الطمع في زوجته، أما الأول: فأمر منكر قال صلى اللّه عليه وسلّم: «من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة اللّه»

وأما الثاني: فمنكر عظيم قال صلى اللّه عليه وسلّم : «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»[2] وإن أوريا لم يسلم من داود لا في روحه ولا في منكوحه

الثالث: أن اللّه تعالى وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشرة المذكورة، ووصفه أيضا بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة ، وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفا بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح"[3]

وقد وافق الرازي في الاستدراك على هذه القصة جمع من المفسرين منهم البيضاوي، (ت 642 هـ/1244م)[4] والخازن (ت 741 هـ/1340م)[1] وابن كثير (ت 774هـ/1372م)[2]،

---

[1] ـ الطبري، المصدر السابق، ج 21، ص 182. والقصة مذكورة في تفسير الذر للسيوطي، ج13، ص 539، ومعالم التنزيل للبغوي، ج7، ص 78

[2] ـ رواه مسلم في الصحيح، باب تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل، الحديث رقم 41، ص41

[3] ـ الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ،1999م، ج26، ص 277

[4] ـ عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي: قاض، مفسر، علامة. ولد في المدينة البيضاء وولي قضاء شيراز مدة. وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها من تصانيفه تفسيره المسمى "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" و "طوالع

v من أسباب الخطأ المتعلقة بمباحث أسباب النزول:

Ø "الجهل بسبب نزول الآية"

عن عروة بن الزبير قال: قلت لعائشة زوج النبي صلّى اللّه عليه وسلّم أرأيت قول اللّه : ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾[3] فما أرى على أحد شيئا أن لا يطوف بهما فقالت عائشة : كلا لو كان كما تقول كانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما إنما نزلت هذه الآية في الأنصار، كانوا يهلّون لمناة وكانت مناة حذو قديد وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم فأنزل اللّه تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ**﴾"[4]

فقد كان لجهل عروة رضي الله عنه بسبب نزول الآية خطأ في فهم معنى الآية والتبس عليه المقصود حتى ظنَّ عدم إلزامية السعي، فاستدركت عليه عائشة رضي الله عنها في تحديد المفهوم المراد وأصلحت بذلك خطأه. وكان"استدراكها رضي الله تعالى عنها من باب تدقيق النظر"[5]

ثانيا: أثر قواعد الترجيح[6] في التفسير على الاستدراكات

تعريف قواعد الترجيح: " ضوابط وأمور أغلبية يتوصل بها إلى معرفة الراجح من الأقوال المختلفة في تفسير كلام الله تعالى"[7]

الأنوار " في التوحيد، توفي سنة 642 هـ/ الزركلي، المصدر السابق،ج4، ص 110، والقصة مذكورة في تفسيره ، دار الفكر، بيروت، ج5، ص 43

[1] ـ علي بن محمد بن إبراهيم علاء الدين المعروف بالخازن: عالم بالتفسير والحديث، من فقهاء الشافعية. وكان خازن الكتب بالمدرسة السميساطية بدمشق. من تصانيفه "لباب التأويل في معاني التنزيل" وتوفي بحلب سنة 741 هـ/الزركلي، المصدر السابق،ج5، ص 5، وذكر القصة في تفسيره ـ تحقيق محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، 1415، ج4، ص 36

[2] ـ ابن كثير، المصدر السابق، ج7، ص 60

[3] ـ سورة البقرة الآية 158

[4] ـ الخازن، المصدر السابق، ج1، ص 96

[5] ـ الزركشي، الإجابة، المرجع السابق، ص 143

[6] ـ قواعد الترجيح في نقولات العلماء كثيرة، ذكر الباحث من مجموعها ما يخدم البحث.

[7] - حسين بن علي بن حسين الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين، دراسة نظرية تطبيقية، دار القاسم، الرياض، ط1، 1417هـ، 1996، ص 39

V من قواعد الترجيح المتعلقة بالتفسير:

Ø "الترجيح بدلالة شرعية":

سأل رجل الحسن بن عليّ عن قوله تعالى: ﴿**وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ**﴾[1] قال: سألتَ أحدًا قبلي؟ قال: نعم، سألت ابن عمر وابن الزبير، فقالا يوم الذبح ويوم الجمعة؛ قال: لا ولكن الشاهد: محمد، ثم قرأ: ﴿**فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاءِ شَهِيدًا**﴾[2] والمشهود: يوم القيامة، ثم قرأ: ﴿**ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ**﴾[3].

واضح من سياق العبارة أنّ الإمام الحسن أعمل في تفسير الآية آية أخرى، وكأنه من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، حتى إذا ضعُف الاستدلال بالآية من جهة الترجيح بالدلالة الشرعية لوجود خلاف في تعيين الشاهد والمشهود، يتقوى من جهة الحسم أنّ جميع الأقوال الواردة في الآية والتي حاصلها أن: "الشاهد يوم الجمعة والمشهود عرفة، وقيل الشاهد الإنسان والمشهود القيامة، وقيل الشاهد محمد والمشهود الجمعة، وقيل الشاهد الله والمشهود القيامة، وقيل الشاهد الأضحى والمشهود الجمعة، وقيل الشاهد الأضحى والمشهود عرفة"[4]، فليس في واحد منها ـــ كما ذكره المفسرون ـــ ما يدل على إعمال لقاعدة الترجيح بدلالة شرعية، أو ما يقرب تفسير القرآن بالقرآن كما هو في رواية الحسن بن علي، وهو دليل كاف لإعمال الرواية من هذا الباب.

وعليه فإنّ ما ذهب إليه الحسن يدخل في معنى الاستدراك على ما نقل إليه من كلام ابن عمر وابن الزبير.

V من قواعد الترجيح المتعلقة بالقراءات:

Ø "معنى القراءة المتواترة أولى بالصواب من معنى الشاذة"

قال تعالى: ﴿**وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ**﴾[5] وهي القراءة المتواترة الثابتة بلفظها وفرشها ورسمها، وقُرأت ﴿**وَمِنْ عِنْدِهِ عُلِمُ الْكِتَابُ**﴾، حفظ ذلك عن خلق كثير[6] كما هو في المرويات، و لا سبيل لشفاعة الرواية الواردة من طريق الزهري في قوة الاستدلال، إذ نقل "عن عباد بن

---

[1] ـــ سورة البروج الآية 3

[2] ـــ سورة النساء الآية 41

[3] ـــ سورة هود الآية 103

[4] ـــ جمعها الطبري في الجامع، ج24، ص 333.

[5] ـــ سورة الرعد الآية 43.

[6] - منهم ابن مجاهد وابن عباس وسالم بن عبد الله، والضحاك بن مزاحم والحسن بن علي وسعيد بن جبير

العوام، عن هارون الأعور، عن الزهري عن سالم بن عبد الله، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنّه قرأ:" ﴿وَمِنْ عِنْدِهِ عُلِمَ الْكِتَابُ﴾، عند الله علم الكتاب". وهو في جامع الطبري "خبر ليس له أصل عند الثقات من أصحاب الزهري، فإذا كان ذلك كذلك وكانت قرّاء الأمصار من أهل الحجاز والشام والعراق على القراءة الأخرى، وهي: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ كان التأويل الذي على المعنى الذي عليه قرّاء الأمصار أولى بالصواب مما خالفه، إذ كانت القراءة بما هم عليه مجمعون أحق بالصواب"[1]

أشعرت العبارة أنّ ما خالف قراءة الأمصار شاذ لا تعويل عليه في الصحة لمخالفته المتواتر، وقد استقر في الإجماع "أنّ القراءة الشاذة هي كل قراءة اختل فيها شرط من شروط القراءة الصحيحة، فإذا خالفت القراءة الشاذة القراءة المتواترة في مدلولها ووقع الخلاف بين العلماء في تفسير الآية بناء على اختلاف معنى القراءتين ولم يمكن حمل القراءة الشاذة على معنى القراءة المتواترة بحيث يتحد معنى القراءتين فأولى الأقوال بالصواب في تفسير الآية تفسيرها وحملها على مدلول القراءة المتواترة لأن الشاذ لا يقوى على منازعة الثابت المجمع عليه.

وعليه فالاستدراك ثابت من جهة القراءة الصحيحة على حساب القراءة الشاذة، والعمل بقواعد الترجيح ألزم إعمال المتواتر وإهمال الشاذ.

V من قواعد الترجيح المتعلقة بالإسرائيليات:

Ø "لا سبيل لحمل الآيات على تفصيلات لغيبيات لا دليل عليها"

يُعمد في هذه القاعدة إلى الدليل الثابت من قرآن أو سنة، خاصة مما تعلّق بأخبار الماضي أو الغيب والمستقبل، ومثلها في التاريخ الإسلامي وارد كثير عن بني إسرائيل، والأصل فيها التوقف بين الأخذ والرد لورود النص في ذلك، كما هو في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم:" ما حدّثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله ورسله فإن كان باطلا لم تصدقوه وإن كان حقا لم تكذبوه"[2]

ومثاله قوله تعالى:﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾[3]، وفي تحديد العدد خلاف ذكره المفسرون، ولا دليل عليه يقوم في التفسير حجة، وهو مما أخذ من بني إسرائيل فالصواب ألا تحمل الآية على

---

[1] - الطبري، المصدر السابق، ج16، ص 507.

[2] ــ سنن أبي داود، الحديث رقم 3646، ج3، ص 355.

[3] ــ سورة هود الآية 40.

أي منها فهو مما أبهمه الله عنا و لم تقم حجة ببيانه" ، قال الطبري: والصواب من القول في ذلك كما قال الله: :﴿**وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ**﴾ يصفهم بأنّهم كانوا قليلا، و لم يحدّد عددهم بمقدار ولا خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيح، فلا ينبغي أن يتجاوز في ذلك حدّ الله، إذ لم يكن لِمَبْلَغِ عدد ذلك حدّ من كتاب الله أو أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم"[1]

أما محل الاستدراك ففي الجزم بعدد دون غيره، وانعدام الدليل كاف في رد الجزم، وقبول الأدنى بما يدل عليه لفظ " قليل".

v من قواعد الترجيح المتعلقة بأسباب النزول:

Ø "سبب النزول الصحيح الصريح مرجح لما وافقه"

يُعدُّ مبحث أسباب النزول من أهم ما يعين على فهم القرآن الكريم، بل في تحديد الصحيح من غيره في فهم المعاني، لذا أُعمل في هذا الباب لقوته في الترجيح بين الأدلة.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿**وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوْاْ الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا**﴾[2]، فقد ورد في معناها ثلاثة أقوال:

ـــ أنّ أهل الجاهلية[3] كانوا إذا حجوا وعادوا لا يدخلون من أبواب بيوتهم، بل من ظهورها[4]، "وقال أبو عبيدة: الآية ضرب مثل، المعنى ليس البر أن تسألوا الجهال، وقيل مثل في جماع النساء ، أمر بإتيانهن في القبل لا من الدبر"[5]

الرجوع إلى المرويات لا يوقف على سند عليه العمدة إلا للقول الأول، لما صحّ من حديث البراء بن عازب حين قال نزلت هذه الآية فينا كانت الأنصار إذا حَجُّوا فجاؤُوا لم يدخلوا من قبل أَبواب بيوتهم ولكن من ظهورها فجاء رجل من الأَنصار فدخل من قبل بابه فكأَنَّه عُيِّرَ بذلك فنزلت ﴿**وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا**﴾[6]، وبه فموافقة القول الأول كانت بالصحيح الصريح، وقد استقر في المباحث المتعلقة بعلم أسباب النزول أنّ "دخول الفاء التعقيبية على مادة سبب النزول تفيد الصريح منه وهو نص في

---

[1] ـــ الطبري، المصدر السابق، ج15، ص 327.

[2] ـــ سورة البقرة الآية 189

[3] ـــ قد ترد في بعض الروايات أنهم الأنصار

[4] ـــ الطبري، المصدر السابق، ج3، ص 556.

[5] ـــ القرطبي، المصدر السابق، ج2، ص 346.

[6] ـــ رواه البخاري، باب قوله تعالى: ﴿**وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا**﴾، الحديث رقم 1803، ج3، ص 8.

السببية"[1]، وهذا مسقط للقولين الأخيرين في معنى الآية، لانعدام الدليل الذي يمكّن سياقه من استنباط المعنى، إلا أنّ انعدام الدليل لا يسوّغ إهمالها على إطلاق، وصحة المعنى مستفادة من غير رواية البراء أو ما في معناه، قال القرطبي: "وأما تلك الأقوال فتؤخذ من موضع آخر لا من الآية، فتأمله. وقد قيل: إن الآية خرجت مخرج التنبيه من الله تعالى على أن يأتوا البر من وجهه، وهو الوجه الذي أمر الله تعالى به، فذكر إتيان البيوت من أبوابها مثلا ليشير به إلى أن نأتي الأمور من مأتاها الذي ندبنا الله تعالى إليه. فعلى هذا يصح ما ذكر من الأقوال"[2]

المبحث الثاني:

منهج الرازي والآلوسي من خلال مفاتيح الغيب وروح المعاني

أولا: المنهج عند الرازي

الرازي بين التجديد والتقليد

نظرة الرازي إلى علم الكلام من خلال كتاب المباحث المشرقية

الرازي وأصول الفقه من خلال كتاب المحصول

- المنهج في مفاتيح الغيب وطريقة التصنيف
- منهج الرازي في معالجة القضايا والمسائل
- قيمة الرازي الفكرية

ثانيا: المنهج عند الآلوسي

المكانة العلمية لتفسير روح المعاني

التجديد في تفسير روح المعاني

---

[1] ــ الزرقاني، المرجع السابق، ج1، ص 115.

[2] ــ المرجع نفسه، ج2، ص 346.

منهج الآلوسي في معالجة القضايا والمسائل

المكانة الفكرية للآلوسي

ثالثا: عوامل التأثير والتأثر بين منهج الرازي واستدراكات الآلوسي

أثر المنهج الفكري للرازي في استدراكات الآلوسي

العوامل المشتركة في تصنيف التفسير الكبير وروح المعاني

خلاصة في تطبيقات الجانب النظري على منهجي الرازي والآلوسي

رغم الفارق الزمني بين الرجلين، إلا أنّهما ظهرا على توافق كبير في المباحث التي وردت في مصنفيهما، فلا يكاد يخلو كلاهما من العقائد والردود على فرق المعتزلة والشيعة، والتعامل مع الإسرائيليات تفنيدا ونقدا، وبيان المناسبات بين الآيات والسور، والمسائل النحوية والكونية وغيرها مما هو ثابت عندهما، غير أنّ الاختلاف بينهما طبيعي في طريقة التناول، بل ظهر التفاوت في بعض المسائل والمباحث وفروع العلم التي وردت في أحدها دون الآخر.

لقد تناولت معظم التراجم ودراسات وأبحاث علوم القرآن التي عنيت بالرازي والآلوسي الحديث عن مفاتيح الغيب وروح المعاني بإسهاب من جهة هذه المباحث، إلا أنّ الحديث عن شخصهما يتعدى الثابت في مثلهما من تعريف بالعصر في جوانبه السياسية والاجتماعية والفكرية العلمية،وكذا الحياة في جوانب المولد والنشأة والشيوخ والتلاميذ، كما أنّ الحديث عن تفسيرهما يعلو القراءة النظرية لتفسير الآية أو السورة واستخراج لطائفها وأسرارها، ـــ جميعها تتعدى ـــ إلى البحث عن العلاقة بين شخص كل منهما وبين تفسيره، إذ لا تُنكر قوة وعمق المباحث والمسائل التي تطرقا لها، وهي في ذاتها مزية تُمكّنُ من تلمُس العلاقة بين الرازي والآلوسي من جهة المنهج والفكر والتجديد، وتُوقف على مواطن التقارب في هذه المسائل، وعليه يمكن تحديد مبررات الاستدراكات التي أوردها الآلوسي على الرازي بصورة ألفتت النظر لاختلافها من حيث القوة والضعف والشدة واللين عن غيره ممن هو وارد في تفسير روح المعاني.

لذا حاولت الدراسة تحليل منهج الرازي والآلوسي من خلال ما تركاه من مصنفات، مع التركيز على الأهم منها، ثم الحديث عنه في التفسير، وقد تعمّدت الدراسة معالجة المنهجين على وجه مختلف، رعاية لاختلافه عند كل واحد منهما، فالرازي لم يظهر منهجه في مفاتيح الغيب دفعة واحدة، بل أسّس له في كتب سابقة، وتعامل به في التفسير، لذا سيرد الحديث عن منهجه بما يوافق هذه المزية، في تقديم للمصنفات التي قدّمت اللبنات الأولى لمنهجه.

أما الآلوسي فدراسة منهجه اقتضت الرجوع إلى التفسير مباشرة دون تحليل سابق للمؤلفات، إذ تَظهر أسسه وقواعده فيه، والظاهر أنّه أفرغ أكثر جهده ومعالم منهجه في كتاب روح المعاني دون غيره، ولعلّ السبب في ذلك هو الظروف التي سادت العراق قبيل تأليف الكتاب، والتي دفعت يه إلى تسطير منهج إصلاحي سلفي لا يميل إلى التعقيد أو العقليات، كأيسر السبل في مواجهة السائد من الأحداث.

تجدر الإشارة أنّ الدراسة أوردت مسائل في التفسير وهي مقصودة لذاتها رعاية لعلاقتها المباشرة بالمنهج، فالحديث عن المخالفين لأهل السنة أو الإسرائيليات يكشف عن جانب مهم في شخص الرجلين، يتعدى التناول النظري للمسألة الخلافية أو الإسرائلية، إلى درجة قد تحكم على التفسير بالإيجاب أو السلب، فهما قضيتين مصيريتين في اتجاه التفسير.

حدّدت الدراسة أخيرا أهم العوامل التي ساهمت في سير المنهج، وهي قائمة عند كليهما، وقد اتفقا فيها كعناوين أصول، واختلفا في طريقة التعامل والتناول.

يُظهر هذا المبحث مكانة كل من الرجلين الفكرية والعلمية، وأهمية ما ورّثاه من خلال المنهج القائم في التفسير.

أولا: المنهج عند الرازي:

لم ينحصر ذكر فخر الدين الرازي في كتب التراجم فحسب، بل تردد ذكره في مختلف الكتب والموسوعات التي تناولت الحديث عن الفكر والمفكرين ومناهج التصنيف، أعانت جميعها بشكل كبير في بيان القيمة العلمية لشخص الرازي والتي يمكن بيانها من خلال الثروة العلمية الكبيرة التي خلَّفها إلا أنَّ الحديث عن مؤلفاته يتعدى الخلاف الوارد بداية في عددها الذي بلغ عند ابن كثير حوالي المائتي كتاب تقريبا ومدى نسبة أغلبها أو جميعها إليه أمر وارد، وهو كما قال صاحب الموسوعة: يحتاج إلى دراسة مستقلة"[1]

في هذا الصدد يمكن الحديث عن مؤلفات الرازي في نقطتين أساسيتين ظهرا للباحث أهميتهما وهما:

01 ــ ماذا أضاف الرازي في مؤلفاته للفكر العربي الإسلامي.

02 ــ كيف سطّر الرازي منهجه في تأليف كتاب مفاتيح الغيب باعتباره دائرة البحث.

الرازي بين التجديد والتقليد:

سبقت الإشارة إلى الحركة العلمية والفكرية الرائدة التي عرفها القرن السادس الهجري، وزادها أن كانت كتب أرسطو الفلسفية والرئيس ابن سينا في المنطق مما كثر تداوله، كانت محرك الفلسفة في المشرق الإسلامي، و إحدى مِحَكَّات تعامل الرازي مع التأليف والتصنيف، إذ حاول

[1] ــ سميح دغيم، المرجع السابق، ص 12

أن يفيد منها في سلوك طريق جامع بين منهجين مختلفين وهما: "ما أفاده من مطالعاته في كتب أرسطو التي قد تفرض نمطا معينا من التفكير، والمنهجية الإسلامية التي تفرض التصديق بما نقله الرسل والأنبياء وأنها مسلمات لا يجب نقاشها"[1]

سلك الرازي هذا المسلك في الوقت الذي انقسمت فيه مناهج البحث عند مفكري الإسلام إلى ثلاثة أقسام: " قسم اتبع طريقة أرسطو بمنطق القبول المطلق، وقسم خالف طريقته بمنطق الرفض المطلق، وقسم أفاد من طريقته في الجانب المعرفي دون جانب المضمون" [2] وهو القسم الذي أدرج الرازي في قائمة المجددين في الفكر العربي الإسلامي، ويشير ابن خلدون (809هـ، 1406م)في المقدمة في فصلي علم الكلام وعلم الإلهيات إلى تجديد الإمام، ففي علم الكلام وهو الفصل العاشر أشار إلى قواعد المنطق التي اشتُغلَ بها وجُعلَت تبعا للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها كما فعل القاضي أبي بكر الباقلاني (403هـ، 1012م)[3] و إمام الحرمين الجويني (478هـ، 1085م)[4] واستقلت تسمية طريقتهما بطريقة المتقدمين، لكن الرازي خالف هذه الطريقة في عدم الاعتقاد بقاعدة بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول[5] وهي من أهم ما قامت عليه، واستقل بطريقة المتأخرين تبعا للغزالي (505هـ، 1111م)، ويقول ابن خلدون مشيرا إلى المعاني السابق ذكرها: "فصارت هذه الطريقة في مصطلحهم مباينة للطريقة الأولى وتسمى طريقة المتأخرين وربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية وجعلوهم من

---

[1] - المرجع نفسه، ص 10.

[2] - المرجع السابق، ص 10.

[3] ــ القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ، المعروف بالباقلاني البصري المتكلم المشهور؛ كان على مذهب الأشعري، ومؤيدا لاعتقاده، سكن بغداد، وصنف التصانيف الكثيرة المشهورة في علم الكلام وغيره، كان في علمه أوحد زمانه وانتهت إليه الرئاسة في مذهبه، وكان موصوفا بجوده الاستنباط وسرعة الجواب، توفي سنة 403 هـ ببغداد/ ابن خلكان، المصدر السابق، ج 4، ص 269.

[4] ــ إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك ابن الشيخ أبي محمد عبد الله بن أبي يعقوب يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه، الجويني، الفقيه الشافعي الملقب ضياء الدين، المعروف بإمام الحرمين مولده في ثامن عشر من محرم سنة 419هـ؛ من علماء أصحاب الإمام الشافعي، المجمع على إمامته، تفقه في صباه على والده أبي محمد، صنف كتاب " نهاية المطلب في دراية المذهب، الشامل " في أصول الدين، و" البرهان" في أصول الفقه، و " تلخيص التقريب " و " الإرشاد، توفي سنة 478هـ/ ابن خلكان، المصدر نفسه، ج3، ص 169.

[5] - هي إحدى طرق الاستدلال عند المسلمين ويعبر عنها بما لا دليل عليه يجب نفيه، وذلك بطريقين: تلمس أدلة إثبات الشيء ثم إثبات بطلانها وعدم وجود غيرها، أو حصر وجوه الأدلة على ثبوت الشيء ثم إجراء استقراء دقيق ينتهي بعدم وجود غير هذه الأدلة، سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1404هـ، 1984م، ص 139.

خصوم العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة و مذاهبهم، وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي رحمه الله و تبعه الإمام ابن الخطيب"[1]

بهذا فصل ابن خلدون بين "طريقة المتقدمين التي تربط بين الفلسفة الطبيعية والعقيدة الدينية، وطريقة المتأخرين التي تفصل بينهما بسبب توظيف المنطق الأرسطي"[2] أي أفادت من المنطق الأرسطي وحافظت على عقائد السلف الصالح في آن واحد وبه برزت أهمية فكر الرازي"[3]، ولعل معالم هذا الفكر ظهرت بقوة في ثلاث مؤلفات وهي: كتاب المباحث المشرقية، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ومفاتيح الغيب، سيحاول الباحث دراستها مع التركيز على أثرها في فكر الرازي ومعالجته لمسائل وفروع العلم.

أولا: نظرة الرازي إلى علم الكلام من خلال كتاب المباحث المشرقية:

يشير الرازي إلى أهمية هذا الكتاب وأنَّ تصنيفه كان لغرض الرد على الفلاسفة[4]، والظاهر أنّ الكتاب نال حظوة التأليف المبكر الذي يحدده صاحب موسوعة المصطلحات بعام(579 هـ، 1183هـ)"[5]، وظهر أثره البارز في رحلة المناظرات التي أجراها في بلاد ما وراء النهر، إذ انتشرت أخبار الكتاب وتداوله الناس قبل قدومه إلى سمرقند، والتقائه بالفريد الغيلاني الذي تُليت عليه تصانيف الإمام بما فيها كتاب المباحث المشرقية"[6]

يعد كتاب المباحث أحد اعتمادات الرازي في الرد على الفلاسفة إضافة إلى كتب أخرى صُنِّفت لذات الغرض، لكنه حاز في هذا الكتاب فضل السبق في المنطقيات ليؤكد ما ذكره ابن خلدون في فصل علم الكلام، حين مزج بين مسائل الفلسفة ومسائل علم الكلام بعامل تشابه المواضيع فاعتبرهما فنا واحدا وهو جهد المتأخرين كما عبر عنه ابن خلدون وأسند الأسبقية فيه للرازي"[7] فجسَّد بذلك معالم التجديد في الربط بين الفلسفة والعقيدة أو علم الكلام[1] في هذا الكتاب وأكده ابن خلدون في الفصل المتعلق بالإلهيات[2].

---

[1] ـــ ابن خلدون، المقدمة، الفصل العاشر من الباب السادس من الكتاب الأول، ج1، ص 580.

[2] ـــ محمد العريبي، المرجع السابق، ص 22

[3] ـــ سميح دغيم، المرجع السابق، ص 11

[4] ـــ أشار إلى هذا في كتاب اعتقادات فرق المسلمين، ص 36

[5] ـــ سميح دغيم، المرجع السابق، ص 15. وبوافقه على هذا التاريخ محمد العريبي، المنطلقات الفكرية، ص 40.

[6] ـــ عارف تامر، المناظرات لشيخ المتكلمين والمنطقيين فخر الدين الرازي، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1412هـ، 1992، ص 184

[7] ـــ ابن خلدون، الصدر السابق، ج1، ص 653,

ولعل دافع الرازي إلى هذا المذهب هو الالتباس المحتمل في الخوض في مسائل عقدية محضة تتعلق بذات الله والاستدلال بالكائنات على وجوده وأفعاله، فمنطلق المتكلم فيها يختلف عن منطلق الفيلسوف "الذي ينظر في الجسم من حيث حركته وسكونه، والمتكلم ينظر فيه من حيث دلالته على الفاعل. وكذا نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم في الوجود من حيث إنه يدل على الموجود"[3] ولهذا جاء عمل الرازي ليظهر العِلمينِ فنا واحدا وأن أحدهما في خدمة الآخر، فكان انطلاقة فعلية لجميع المتأخرين بعده، "وحافظ بذلك على الغاية التي سعى إليها المشتغلون بعلم الكلام وهي الدفاع عن العقيدة الإسلامية المتلقاة وحيا"[4]، ونال بهذا المنهج حظوة عند ابن خلدون حين نصح باعتماد كتبه لمن أراد إدخال الرد على الفلاسفة في عقائده"[5]، وعموما حاول الرازي في كتاب المباحث:"الوقوف على أصول الفلاسفة والمتكلمين ومحاولة التوفيق بينها.

ثانيا: الرازي وأصول الفقه من خلال كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين:

يُنبه عنوان الكتاب إلى أمرين هما:

أ ـــ أن الرازي يفرق بين مسالك المتقدمين والمتأخرين في المسائل التي طرقها في الكتاب.

ب ـــ أنَّه جمع في كتابه ما استخلصه من دراساته للكتب المنطقية والمسائل الكلامية وهذا ما توحي به لفظة " محصل"

تلمس المنهج الجديد الذي أتى به الرازي في هذا الكتاب ينطلق أساسا من مضمونه، وقد أشار في مقدمة الكتاب أنَّ الغرض من تأليفه هو "وضع مختصر في علم الكلام مشتملا على الأصول والقواعد"[6] وحدد أركان علم الكلام بأربعة وهي:

الركن الأول: في المقدمات الثلاث:

---

[1] ـــ ورد هذا التعبير لأن موضوع علم الكلام عند أهله هو العقائد الإيمانية.

[2]- ابن خلدون، الصدر السابق، الفصل السابع والعشرون، ج1، ص 653

[3] ـــ ابن خلدون، الصدر السابق ج1، ص 590.

[4] ـــ محمد العربي، المرجع السابق، ص 23.

[5] ـــ ابن خلدون، المصدر السابق، ج1، ص 591,

[6] ـــ فخر الدين الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، وبذيله كتاب تلخيص المحصل للطوسي، تقديم طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، الصنادقية، الأزهر، ب ط، ب ت، ص 15.

أ ــ العلوم الأولية (التصورات والتصديقات)

ب ــ في أحكام النظر

ج ــ في الدليل وأقسامه

الركن الثاني: في تقسيم المعلومات

الركن الثالث: في الإلهيات (الذات، الصفات، الأفعال، الأسماء)

الركن الرابع: في السمعيات (النبوة، المعاد،الأسماء، الأحكام، الإمامة)

اجتهد الرازي في الركن الأول المتعلق بالمقدمات في عرض معطيات إنتاج العلم عن طريق النظر والفكر والتلازم بينهما، سعيا منه إلى " تبرير استعمال المنطق الأرسطي بشكله دون مضمونه في مباحث علم الكلام"[1]

يظهر الرازي في الركن الثاني بشخصية محايدة على حساب الانتماء الأشعري، إذ دفعت دراسته لمنطلقات المذاهب الفكرية المختلفة أن يوافق الفلاسفة أحيانا ويخالف مذهب الأشاعرة[2] في بعض المسائل، لعله بهذا يسعى إلى تأكيد منهجه "في إقامة نوع من التوازن بين طروحات المتكلمين والفلاسفة للوصول إلى تأسيس أصوليات الفكر الإسلامي على مرتكزات فلسفية"[3]

يعرض الرازي في الركن الثالث لفكرة واجب الوجود[4] التي عرض لها في كتاب المباحث المشرقية[5] ويكاد لا يخالف الرئيس ابن سينا فيها حين يقول:" وقد دللنا أن وجوده تعالى زائد على على ماهيته"[6] لكنه في كتاب المحصل يتخذ موقفا شخصيا ليعلن أن: " واجب الوجود لا يكون وجوده زائدا على ماهيته"[7] وهي نتيجة تُحسب للرازي إذا وُضع في الحسبان كتاب المحصل كمجموعة قواعد في علم الكلام (كما صرح هو بها) وصل إليها بعد خبرة الطرق الكلامية.

---

[1] - سميح دغيم، المرجع السابق، ص 19.

[2] - ينتمي الرازي إلى المذهب الأشعري لذلك يعبر أحيانا في مخالفتهم في هذا الكتاب بقوله أصحابنا أو قوله "منا"، وقد يقصد به في بعض إطلاقاته مذهب الشافعية، ومثاله مخالفته لإمام الحرمين الجويني في وجود مرتبة الحال بين الموجود والمعدوم وهو على خلافه، / الرازي، المحصل، ص 60.

[3] ــ سميح دغيم، المرجع السابق، ص 19.

[4] ــ من قضايا العقيدة وفحواها الواجب بذاته، وواجب الوجود معناه ضروري الوجود، وممكن الوجود معناه ليس فيه ضرورة لا في وجوده ولا في عدمه/ الشهرستاني الملل والنحل ، تحقيق : محمد سيد كيلاني، الناشر : دار المعرفة - بيروت ، 1404، ج2، ص 172

[5] ــ فخر الدين الرازي، المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، مطبعة مجلس دائرة المعارف، الهند، ط&، ج2ن ص 451.

[6] ــ المصدر نفسه، ص 363.

[7] ــ العربي، المرجع السابق، ص 65.

أما في الركن الرابع تبدو قدرة الرازي في النظر إلى القضية الواحدة بأوجه متعددة، حين يجمع بين الجانب الكلامي والعقدي والمقاصدي، وهو الأمر الذي قرره في قضية الإمامة فقال "بوجوبها عقلا لأنها تدفع الضرر عن النفس"[1]، فأما علاقة مسألة الإمامة بالجانب الكلامي فلأنه طبّق عليها قواعد علم الكلام.

وأما علاقتها بالجانب العقدي فلكونها عند الشيعة أصل من أصول الدين يكفر منكرها، وأما الجانب المقاصدي فالبنظر إلى ما أقرّه من نتيجة تتماشى مع مقصد الحفاظ على النفس كمقصد من الضروريات.

اتضح من خلال أركان الكتاب الأربعة مدى حرص الرازي على التوفيق بين مسائل الفلسفة ومسائل علم الكلام، وهو هدف سعى إليه في كتاب المباحث وزاده تحليلا في كتاب المحصل، لذا وردت أغلب أركانه خادمة لهذا الغرض.

ثالثا: المنهج في مفاتيح الغيب وطريقة التصنيف:

يعرف باسم التفسير الكبير. جمع فيه الرازي مختلف العلوم وهو موسوعة تفسيرية شاملة لما حصَّله الرازي من تفاسير السابقين، وزاد عليهم أن عالجه بطريقة أوردت عليه موارد عدة، حتى علق عليه ابن تيمية بقوله: "فيه كل شيء إلا التفسير"، وردَّ عليه السبكي بقوله "فيه كل شيء مع التفسير"[2]، ولعلّ النمط الخاص والظاهر في التفسير دفع ابن خلكان للقول أنه جمع "فيه كل غريب وغريبة"[3] وجنح صاحب مفتاح السعادة إلى إدراج الرازي في زمرة المتصوفة فقال:" واعلم أن الإمام كان من زمرة الفقهاء ثم التحق بالصوفية فصار من أهل المشاهدة، وصنف التفسير بعد ذلك"[4] ودعا إلى تأمل مباحث الكتاب للوقوف على أسرار التصوف.

سبقت الإشارة أن الرازي انتهج مسلكا موسوعيا في مختلف مؤلفاته بما في ذلك تفسيره، الذي أظهر فيه معارف متنوعة كان علم الكلام أحدها، فانطبع بذلك بطابع العلوم العقلية مع كثرة التفريعات والمسائل جعلت المادة التفسيرية تبدو ضئيلة، حتى قال أبو حيان في البحر: "أن الرازي جمع في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير"[5]، وهذا الحكم لا ينفي

---

[1] - سميح دغيم، المرجع السابق، ص 20.

[2] ــ الصفدي، المصدر السابق، ج4، ص 179.

[3] ــ ابن خلكان، المصدر السابق، ج4، ص 249.

[4] ــ طاش كبرى زاده، المصدر السابق، ج2، ص 107.

[5] - أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق، صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ، ج1، ص 548.

القيمة العلمية للكتاب، إذ يجد فيه صاحب الفقه أصول وفروع المذهب الشافعي حين مناقشته للمسائل الفقهية، إما دفاعا عن المذهب أو ذكرا له مع الراجح من الأقوال، كما يجد صاحب الأصول تحقيقا للمسائل الأصولية، ظهرت بصورة أكثر دقة بحكم أنّ كتاب المحصول الذي يعتبر من أهم ما ألفه الرازي في هذا العلم كان سابقا في التأليف، رغم أنّ الرازي أحال إليه في حوالي ثماني[1] مواضع، وفي ذات الصدد بشير صاحب المباحث إلى مختلف الفنون التي ظهرت في التفسير في قوله:" ويهتم الفخر الرازي ببيان المناسبات بين آيات القرآن وسوره، ويُكْثِر من الاستطراد إلى العلوم الرياضية والطبيعية والفلكية والفلسفية ومباحث الإلهيات على نمط استدلالات الفلاسفة العقلية، ويذكر مذاهب الفقهاء"[2].

ويضيف الزرقاني قائلا:" وقد سلك في تفسيره مفاتيح الغيب المشهور بتفسير الفخر مسلك الحكماء الإلهيين فصاغ أدلته في مباحث الإلهيات على نمط استدلالاتهم العقلية ولكن مع تهذيبها بما يوافق أصول أهل السنة وكذلك تعرض لشبههم بالنقض والتفنيد في كثير من المواضع.كما أنه سلك طريقة الطبيعيين في الكونيات، فتكلم في الأفلاك والأبراج وفي السماء والأرض وفي الحيوان والنبات وفي أجزاء الإنسان وغير ذلك، مما جرَّ إليه الاستدلال على وجود الله جل جلاله"[3]

من الناحية البيانية يظهر التفسير الكبير أكثر اهتماما بعلم المناسبات، ويذكر في مقدمتهم إذا ما قورن بغيره من المفسرين، قال صاحب البرهان:"وقد قل اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته وممن أكثر منه الإمام فخر الدين الرازي"[4]، وهو ذاته بصرّح به في التفسير في معرض تفسير سورة النساء فقال:" أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط"[5]

أثر مصنفات الرازي في مفاتيح الغيب واستقلالية المنهج:

[1] ــ سورة البقرة، ج3، ص 638، ج5، ص 135، سورة النساء، ج11، ص 219، سورة التوبة ج16، ص 171، سورة طه، ج22، ص 79، سورة المؤمنون، ج23، ص 272، سورة الحشر، ج29، ص 503، سورة المدثر، ج30، ص 716.

[2]- مناع القطان، المرجع السابق، ص 378.

[3] ــ الزرقاني، المرجع السابق، ج2، ص 96

[4] ــ الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1376هـ،1957م، ج1، ص 36

[5] ــ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج10، ص 110

قد لا يبدو الرازي متميزا في مباشرة هذه المباحث في تفسيره، وهو فيها كغيره من المفسرين الذين أثبتوها في ثنايا مصنفاتهم، لكنه أثبت لتفسه جانبا مهما في التميز إذا عُلم أنّ مصنفاته أعملت في تفسيره أثرا ظاهرا، خاصة مع كونه من آخر مؤلفاته، وبالنظر السابق ذكره في منهجه التعاملي مع المسائل والمباحث لم يكن تناوله لها عاديا أو نظريا، وما عمله الرازي في التفسير من هذا الوجه يساعد في إعلان الأسبقية في هذا النهج، فاشتغال الرازي بعلم الكلام كان سابقا على التفسير، ومع كثرة المناظرات التي صاحبته في مختلف الرحلات والتي عالجت مسائل كلامية وفلسفية ومنطقية، كان طبيعيا أن يعالج الرازي المسائل التي بدت له إمكانية تحليلها بذلك النهج مستخرجة من مختلف الآيات، كما يعين هذا المنهج في اعتباره من المجددين في هذا الباب حين طرح مسائل علم الكلام والفلسفة مقترنة بالعقيدة، وهو بذلك يؤسس ردوده على قواعد علمية منطقية تسعى لتأكيد "أن الحكمة القرآنية أسمى وأبلغ مما تسلكه الطرق الكلامية"[1]، وهي فكرة دأب الرازي في تأكيدها من أول التفسير إلى آخره، بعدما خبر مختلف مسالك المنطق.

وجد الرازي عند من سبقوه كالغزالي، وإمام الحرمين، والباقلاني، وأبي إسحاق الإسفرايني، والإمام أبي الحسن الأشعري، دفعا قويا في تصنيف التفسير على هذا الوجه، بل هو طريق إلى إدراك أسرار القرآن الكريم، ظهر وكأنّه يسعى من وراء هذا المنهج إلى تهذيب الحكمة ـــ على إطلاقها عند أهل الكلام ـــ على وفق ما جاء به القرآن الكريم، بعدما اقتصر سابقوه في التفسير على الجانب النظري دونما الغوص في مكامن السور والآيات، كما هو شأن المعتزلة في تفاسيرهم التي ظلّت في جانب منها دون الحكمة القرآنية التي انطوت عليها الآية، بعيدة عن إدراك أسراره بسبب النزعة الاعتزالية الكامنة من وراء التفسير كما هو شأن الزمخشري (ت 538 هـ/ 1144م)، والشريف المرتضي (ت 436 هـ/1044 م) ، بل يرى صاحب كتاب "التفسير ورجاله" أن اصطباغ التفسير بصبغته الجديدة كان في قدرة الرازي بهذا المنهج على انتزاع التفسير من يدي أهل الحديث وأهل الأدب، فقال:" فاصطبغ علم التفسير من هذا الاستحقاق بصبغته الجديدة، في مطلع القرن السابع، إذ تقرر ثبوته لأهل الحكمة الدينية وارتفع عنه امتلاك أهل الحديث وأهل العربية، وبذلك اتجهت كتب التفسير وجهة جديدة، وضعت العلم في نصاب غير الذي كان موضوعاً فيه ومكنت

[1] ـــ محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، 1390هـ، 1980م، ص 72

منه أيدياً لم تكن هي المتعاطية له من قبل"[1]. أي في من جاء بعد الرازي وأفاد من أبحاث التفسير الكبير كما فعل البيضاوي (ت 685 هـ/ 1286 م)، وابن عرفة (ت 803 هـ/ 1400م)[2]

وعليه يكون الرازي قد أنقذ علم الكلام من المرحلة التي آل إليها في الرفض المطلق، وصاغه في قالبه الجديد الذي نبّه إلى إمكانية التوظيف الإيجابي، فشكّل بذلك محورا مهما في الدراسات الفلسفية والعقائدية خاصة ظهور تعامله مع علم الكلام بصورة أكثر مقارنة بغيره ممن عاش في القرن السادس.

لم يكن الرازي غافلا عما يمكن أن يجلب له منهجه من انتقاد، لكنه بدا أكثر التزاما به في ثنايا التفسير، جاعلا من الحكمة الإلهية هدفا مروما، وهو ذاته يقول:" وربما جاء بعض الجهال والحمقى وقال أنك أكثرت في تفسير كتاب اللّه من علم الهيئة والنجوم، وذلك على خلاف المعتاد! فيقال لهذا المسكين: إنّك لو تأملت في كتاب اللّه حق التأمل لعرفت فساد ما ذكرته"[3].

منهج الرازي في معالجة القضايا والمسائل:

ساعد منهج الرازي في تثمين القيمة العلمية للكتاب مقارنة بغيره من خلال القضايا والمسائل التالية.

الرازي والمخالفين لأهل السنة:

ظهر اهتمام الرازي بالردود على المخالفين لأهل السنة، وعلى رأسهم المعتزلة والشيعة، واستدراكاته على الزمخشري لا تخفى في التفسير الكبير، إذ كثيرا ما يذكر آراء المعتزلة على العموم، ثم ما تبعهم فيه الزمخشري في كشافه، وقد فتح طول نفسه في الردود عليهم بابا من القول بأنه[4]"يورد شبه المخالفين في المذهب والدين على غاية ما يكون من القوة، ويورد جواب

---

[1] ــ بن عاشور، المرجع السابق، ص 89.

[2] ــ محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي، أبو عبد الله: إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره. مولده ووفاته فيها. تولى إمامة الجامع الأعظم سنة 750 هـ وقدم لخطابته سنة 772 هـ، وللفتوى سنة 773هـ، من كتبه (المختصر الكبير في فقه المالكية، و (المختصر الشامل في التوحيد، و (مختصر الفرائض و (المبسوط) في الفقه، و (الطرق الواضحة في عمل المناصحة، و (الحدود - في التعاريف الفقهية، مات سنة 803هـ/ **المصدر نفسه، ج7، ص 43**

[3] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج14، ص 274.

[4] ــ الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، كتاب الإكسير في علم التفسير، مخطوط، مكتبة الأزهر، علوم القرآن، رقم 31069،الورقة 13 و

أهل الحق منها على غاية ما يكون من الوهاء"[1]، وإن كان الطوفي (726هـ،1216م) قد استشهد بهذه العبارة، فقد اعتذر للرازي من جهة استنفاد القوى في الردود[2]، وقد أُعينت الدراسة بهذا المنهج في تثمين جانب آخر في فكر الرازي تمثل في اهتمامه "بهدم المقولات الباطلة أكثر من اعتنائه ببناء قواعد العقيدة الإسلامية"[3]، نظرا لتقررها في النفوس، والمؤكد لا يحتاج إلى تأكيد.

أما الشيعة فكان الرازي يورد حججهم في مقابل حجج جمهور الفقهاء والأصوليين، وهو جانب استقل عند الآلوسي بقسط معتبر من الاستدراكات.

الرازي والإسرائيليات:

يكاد يخلو مفاتيح الغيب من ذكر الإسرائيليات، إلا أنّها لم تختلف في عمومها عن عبارة الطوفي السابقة، فإذا ذكر شيئا منها فلأجل إبطاله"[4]، وذلك كما صنع في قصة هاروت وماروت[5]، وقصص داود[6] وسليمان[7] عليهما السلام، وغيرها كثير، مما يدل على أنّه ساوى بين المخالفين للسنة وبين الإسرائيليات في انعدام الثقة بالدليل.

تحسن الإشارة في المقام أنّ دراسة تفسير الرازي تكشف عن اعتمادات معتبرة على تفسير الكشف والبيان للثعلبي، الذي لاقى نقدا واسعا من جملة أهل العلم[8]، إلا أنّ أكثرها كان في الفقهيات بما يلبي حاجة المسائل والفروع والخلافيات بين المذاهب، أما الإسرائيليات فقد غابت مصدرية الثعلبي فيها عند الرازي، وهو مسلك من التمحيص في هذا الباب.

---

[1] ــ اعتمد الباحث في نقل المعلومة على المخطوط بخط المؤلف، لكن النسخة المحققة للكتاب أوردت العبارة كالتالي: " غاية ما يكون من الدهاء" بدل "ما يكون من الوهاء"، الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، كتاب الإكسير في علم التفسير، تحقيق، عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 1397هـ،1977م، ص 55

وشتان بين المعنيين، ويتأيد المعنى الثاني أن السياق الذي أورده الطوفي كان في معرض اللوم والعتاب، خاصة وأنّ الطوفي ذكر في اللوحة 13" من المخطوط أن العبارة موجودة في كتاب المآخذ على تفسير مفاتيح الغيب" لسراج الدين السرمياحي.

[2] ــ الطوفي، المصدر السابق، اللوحة 13

[3] ــ سميح دغيم، المرجع السابق، ص 30

[4] ــ أبو شهبة، محمد بن محمد، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة، ط4، ص 134

[5] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج2، ص 392

[6] ــ المصدر نفسه ج26، ص 377

[7] ــ سمى الرازي في تفسيره أهل الحكايات في قصة سليمان بأهل الحشو/ الرازي، المصدر نفسه، ج26، ص 392م

[8] ــ قال ابن تيمية و الثعلبي هو نفسه كان فيه خير ودين وكان حاطب ليل ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع/ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج13، ص 354

الرازي ومسائل الطبيعة والإلهيات والكونيات:

لم تختلف نظرة الإمام الرازي إلى مسائل الطبيعة والكونيات عن غيرها من جهة منهجه العام، و لم يثنه وصفها بالحادثة في الملة عند الذهبي، عن دراستها والتعمق والاستطراد فيها، قال الذهبي:" كما أنه يُكثر من الاستطراد إلى العلوم الرياضية والطبيعية، وغيرها من العلوم الحادثة في المِلَّة، على ما كانت عليه في عهده، كالهيئة الفلكية وغيرها، كما أنه يعرض كثيراً لأقوال الفلاسفة بالرد والتفنيد، وإن كان يصوغ أدلته في مباحث الإلهيات على نمط استدلالاته العقلية، ولكن بما يتفق ومذهب أهل السُنَّة"[1]

الرازي وقضايا الفقه والنحو:

اهتم الإمام الرازي بعلوم الفقه إلى حد أظهر تعصُّبه للشافعية في أكثر من موطن، ومع ذلك "فلا يكاد يمر بآية من آيات الأحكام إلا ويذكر مذاهب الفقهاء فيها، مع استطراده في المسائل الأصولية"[2]، أما المسائل النحوية، والبلاغية، وإن كان لا يتوسع فيها مقارنة بغيرها إلا أنّه أنّه عالجها بالقدر الذي وفّى له الغرض من التفسير.

قيمة الرازي الفكرية:

إنّ تتبع مسالك بناء المنهج عند الرازي من خلال المصنفات الرئيسة في مسيرته العلمية، تُلمح إلى المكانة الفكرية التي احتلها بين أعلام القرن السادس، لقد تعدّى الرازي الجانب التنظيري للنَّظر في قضايا الفكر والعقيدة، وجعل أهم ما يقومان عليه هو طلب اليقين، وهو مطلب رئيس في أغلب مصنفاته، لقد أظهر رعاية منهجه في مفاتيح الغيب من خلال قدرة الربط بين اليقين وبين أهم مقومات العقيدة الإسلامية التي حثّت في أعلب الأحيان على التأمل والتفكر، بل وردت العديد من الآيات القرآنية التي ألمحت إلى ضرورته كواحد من طرق الإيمان، فقال:"اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل"[3]، ثم فسّر طريقته التي بها يحقق المقصود من خلال قوله:" والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لأن فكرة القلب هو المسمى بالنظر، والتعقل في الشيء والتأمل فيه والتدبر له، وكما أن الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجلاء، ولها مقدمة وهي تقليب الحدقة إلى جهة المرئي: طلباً لتحصيل تلك الرؤية بالبصر، فكذلك الرؤية بالبصيرة، وهي المسماة بالعلم

---

[1] ــ الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون، ج1، ص 209.

[2] ــ المرجع نفسه، ج1، ص 210

[3] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج13، ص 37

واليقين، حالة مخصوصة في الانكشاف والجلاء، ولها مقدمة وهي تقليب حدقة العقل إلى الجوانب، طلباً لذلك الانكشاف والتجلي، وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته"[1].

لقد أثبت هذا الربط بين قضايا رئيسية ومحورية تقدّم منهجية الاستدلال في العقائد عند أهل الكلام من المتأخرين، وجعل لعلم الكلام نقلة نوعية من الجانب الجدلي، إلى جانب البحث عن "اليقين المعرفي في العقيدة الإسلامية"[2]، وكما عقد لعلم الكلام هذا المستوى من الأهمية، ركّز على أهمية علم الأصول من خلال علم التفسير، وأنّ العلاقة بينهما أكثر اتصالا، وذات الشأن بالنسبة للفقيه، وذلك في قوله:" أن العلم إما أن يكون دينياً أو غير ديني، ولا شك أن العلم الديني أشرف من غير الديني، وأما العلم الديني فإما أن يكون هو علم الأصول، أو ما عداه، أما ما عداه فإنه تتوقف صحته على علم الأصول، لأن المفسر إنما يبحث عن معاني كلام اللّه تعالى، وذلك فرع على وجود الصانع المختار المتكلم، وأما المحدث فإنما يبحث عن كلام رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم وذلك فرع على ثبوت نبوته صلى اللّه عليه وسلم، والفقيه إنما يبحث عن أحكام اللّه، وذلك فرع على التوحيد والنبوة، فثبت أن هذه العلوم مفتقرة إلى علم الأصول، والظاهر أن علم الأصول غني عنها فوجب أن يكون علم الأصول أشرف العلوم"[3]

إنّ ما تشير إليه عبارة الرازي من الأهمية بمكان، فقد تداول المفسرون في مصنفاتهم التنويه بشرف علم التفسير، ثم يتلونه ذكرا في شرف العلوم بما فيها علم الأصول، لكن الرازي جعل من علم الأصول أشرف العلوم ثم يتبعه علم التفسير، وفي خطوة متقدمة جعل الوصف الديني للعلوم مرهون بعلم الأصول، وعليه لا يُنعت علم الحديث ولا التفسير ولا الفقه بالديني إلا إذا قيس بمعيار أصول الفقه، ويكاد الرازي بمهجه هذا لا تظهر عنده قيمة المصنفات المفتقرة إلى هذا المسلك وربما من غير تصريح منه.

والظاهر أنّ نظرته هذه قد شغلت فكره قبل تأليفه التفسير إلى حين تصريحه بها في هذا الموطن، وهو يذكر في كتاب المحصول في أصول الفقه العلاقة بين الفقه وأصول الفقه وجعل من

---

[1] ــ الرازي، المصدر نفسه، ج15، ص 419

[2] ــ سميح دغيم، المرجع السابق، ص 27

[3] - الرازي، المصدر السابق، ج2، ص 323

تعريف هذا الأخير:"مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها"[1].

لقد ساعد منهج الرازي من مختلف جوانبه في تثمين القيمة العلمية التي احتواها فكره في جميع مجالات التصنيف، ظهرت بعد ذلك في مصنفات القرون التي جاءت بعده.

ثانيا: المنهج عند الآلوسي:

المكانة العلمية لتفسير روح المعاني:

يُعدُّ هذا السفر من أجل ما ألَّف الآلوسي، ولعلَّه كان لسبب تأليفه دور في مكانته التي احتلها ضمن باقي مصنفاته، إذ يقول "رأيت في بعض ليالي الجمعة من رجب الأصم سنة الألف والمائتين والاثنتين والخمسين بعد هجرة النبي رؤية لا أعدها أضغاث أحلام ولا أحسبها خيالات أوهام، إنَ الله جل شأنه وعظم سلطانه أمرني بطي السموات والأرض ورتق فتقهما على الطول والعرض فرفعت يدا إلى السماء وخفضت الأخرى إلى مستقر الماء، ثم انتبهت من نومتي وأنا مستعظم رؤيتي، فجعلت أفتش لها عن تعبير فرأيت في بعض الكتب أنها إشارة إلى تأليف تفسير فرددت حينئذ على النفس تعللها القديم وشرعت مستعينا بالله تعالى العظيم"[2]

تظهر مكانة تفسير العلامة الآلوسي من خلال التراجم السابقة التي ترجمت له بخاتمة المفسرين، هي مزية جعلت من الكتاب محصلا للسابقين، وجامعا لآرائهم ومحققا فيها، إذ استجماع مختلف الأدلة في القضية الواحدة بجعل من رأي المتأخر أقرب إلى التحقيق، ويمكن أن يقال عن المؤلف أنه: " أفرغ في مؤلفه وسعه، وبذل مجهوده حتى أخرجه للناس كتاباً جامعاً لآراء السَلَف رواية ودارية، مشتملاً على أقوال الخَلَف بكل أمانة وعناية، فهو جامع لخلاصة كل ما سبقه من التـــفاسير"[3] فهو ينقل عن تفسير ابن عطية، وتـــفسير أبي حيان[4]، وتـــفسير

---

[1] ــ الرازي، المحصول، ج1، ص 94

[2] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 4

[3] - الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون، ج1، ص 253

[4] ــ محمد بن حيان (654 - 745 هـــ) (1256 - 1344 م) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الجياني، الأندلسي (أثير الدين، أبو حيان) أديب، نحوي، لغوي، مفسر، محدث، مقرئ، مؤرخ. ولد بمطخشارش من أعمال غرناطة في آخر شوال، واخذ القراءات عن أبي جعفر بن الطباع والعربية عن أبي الحسن الإبذي وابن الصائغ وغيرهما

الكـــشاف[1]، وتـــفسير أبـــى السعود[2] ويلقبه بشيخ الإســـلام، وتفـــسير الـــبيضاوي ويلقبه بالقاضي، وتفـــسير الفخر الرازي[3] وبلقبه بالإمام وغيرها من كتب التفسير المعتبرة، وكثيرا ما كان الآلوسي يبدي رأيه عقب دراسة آراء من ينقل عنهم، ويعترض علبهم، كما أكثر من استدراكاته على الفخر الرازي في مسائل عديدة.

التجديد في تفسير روح المعاني:

سبق الحديث عن الحياة العلمية في عصر الآلوسي، وبيان ما كانت تزخر به العراق من المجالس الأدبية، وربما تشابهت بينها الطريقة والنمط، لم تشر المصادر التي تمكّن الباحث من الوقوف عليها إلى شيء يذكر في الفرق بين هذه المجالس[4] خلا الغالب ظنا أن يكون في المواضيع التي يتناوله كل مجلس، ومقارنة مع الدور الذي به قامت في نهضة الفكر في العراق، إلا أنّه ـــ الفكر ـــ "في الغالب ظلَّ خلال تلك الفترة مستندا على النهج التقليدي القديم في دراسة آثار الأولين وتدقيقها، خاصة في علوم الدين، و لم يحصل فيه تجدد يدعو إلى الإلتفات لأنه لم يتعرَّض لأي تأثيرات ثقافية جديدة"[5]

وبمصر عن البهاء بن النحاس وجماعة، واقرأ في حياة شيوخه بالمغرب، وسمع الحديث بالأندلس وافريقية والاسكندرية والقاهرة والحجاز من نحو أربعمائة وخمسين شيخا، منهم، القطب القسطلاني، وأخذ عنه تقي الدين السبكي والجمال الإسنوي وتولى تدريس التفسير بالمنصورية والإقراء بجامع الأقمر، وتوفي بالقاهرة في 18 صفر، ودفن بمقبرة الصوفية.من تصانيفه الكثيرة البحر المحيط في تفسير القرآن، تحفة الأديب بما في القرآن من الغريب/ رضا كحالة، المرجع السابق، ج2، ص 59

[1] ـــ أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، ولد سنة 467هـــ الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان، تشد إليه الرحال في فنونه. أخذ النحو عن أبي مضر منصور، من تصانيفه، الكشاف "في تفسير القرآن العزيز، لمحاجاة بالمسائل النحوية "و" المفرد والمركب، وضالة الناشد والرائض في علم الفرائض، كان قد سافر إلى مكة، وجاور بها زماناً، فصار يقال له "جار الله "، كان معتزليا، توفي سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، بجرجانية خوارزم/ الزركلي، المصدر السابق، ج5، ص 168

[2] ـــ أبو السعود (898 - 982 هـــ = 1493 - 1574 م) محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، المولى أبو السعود: مفسر شاعر، من علماء الترك المستعربين. ولد بقرب القسطنطينية، ودرس في بلاد متعددة، تقلد القضاء في القسطنطينية، وأضيف إليه الإفتاء سنة 952 هـــ. من كتبه التفسير المسمى إرشاد العقل السليم إلى مرايا الكتاب الكريم تحفة الطلاب في المناظرة، الزركلي، المصدر السابق، ج7، ص 59

[3] ـــ أفرد لترجمته المبحث الأول كاملا وهو صاحب التفسير المعني بالدراسة.

[4] ـــ كان اعتماد الباحث في الحديث عن المجالس الأدبية على كتاب إبراهيم الدروبي" البغداديون أخبارهم ومجالسهم" وهو من مصادر تلك الفترة، و لم يشر إلى طبيعة الاختلاف بين هذه المجالس.

[5] ـــ طارق نافع الحمداني، طبيعة الحركة الفكرية، ص 109

النظر إلى شخص آل الآلوسي لا يختلف عن مجموع الأسر العلمية في تلك الفترة بالعراق، لكن النظر إلى شخص الآلوسي من مجموع أعلام تلك الفترة يختلف كونه "من الأعلام الذين قامت على أياديهم نهضة ثقافية وعربية بحثة بعيدا عن التأثير العثماني"[1] مما يمكن اعتباره نقلة نوعية في الاتجاه الفكري في العراق خلال العهد العثماني.

يمكن تلمُس قيمة الكتاب من جانب تراجع حركة التصنيف في التفسير قبل عصر الآلوسي، إذ لم يحظ القرن الحادي عشر بتفسير يذكر، إلا ما وصل من القرن العاشر من تفسير السيوطي (**911هـ/1505م**)، والخطيب الشربيني (**977هـ،1570م**)[2]، وأبي السعود (**982هـ/ 1574م**)[3]، فكان ظهور الآلوسي في القرن الثاني عشر أنيسا في اعتباره أحد المجددين[4]، كما أنّ اعتباره خاتمة للمفسرين يُحسب له، وهو سار في سياقه العلمي من خلال التفاسير التي سبقت عصره، كتفسير الرازي الذي اصطبغ بقضايا علم الكلام، فكان الآلوسي آخر من أدرك تفسيره الخلافات الكلامية، وبه كان منطلقا حقيقيا لرواد حركة التجديد في التصنيف والتأليف.

منهج الآلوسي في معالجة القضايا والمسائل:

لم يخرج منهج الآلوسي في تفسيره عن عموم التفاسير التي سبقته، كما أنّه لم يتقيد بها إذ كان يبدي رأيه في كثير من المسائل، فجاء تفسيره "متناولا ترتيب الآيات والسور كما وردت في المصحف، جامعا بين المأثور والرأي، كاشفا عن النواحي البلاغية والنحوية والفقهية في التفسير، ومبينا أوجه القراءات[5]، ومستطردا في المسائل الكونية، مما جعل تفسيره نمطا موسوعيا.

طريقة الألوسى في الرد على المخالفين لأهل السُّنَّة:

كان الألوسي سَلَفي المذهب سُنِّي العقيدة، وكثيرا ما كان يُفَنِّد آراء الشيعة، وغيرهم من أصحاب المذاهب المخالفة لعموم أهل السنة

---

[1] ــ المقال نفسه، ص 109

[2] ــ هو محمد بن أحمد الشربيني، شمس الدين: فقيه شافعي، مفسر. من أهل القاهرة. من تصانيفه تفسيره المسمى السراج المنير، توفي سنة 977 هـ،- 1570 م/ الزركلي، المرجع نفسه، ج6، ص6

[3] - سبقت ترجمته في ص 150

[4] ــ بفرض مصطلح المجدد تغييرا شاملا أو غالبا في المناهج السائدة في العصر، وقد سبق في تراجم الآلوسي من وصفه بالمجدد،

[5] - أنجز بلال علي العسلي رسالة ماجستير عن القراءات في تفسير روح المعاني وقد اعتمد عليها الباحث.

مثالها في تفسير قوله تعالى ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾[1]

فقال: "وطعن الشيعة لهذه الآية الصحابةَ رضي الله تعالى عنهم، بأنهم آثروا دنياهم على آخرتهم، حيث أنفضُّوا إلى اللَّهو والتجارة، ورغبوا عن الصلاة التي هي عماد الدين"[2]

الآلوسي و الإسرائيليات:

سلك الآلوسي في توجيه الإسرائيليات مسلكا متميزا، فهو يتوسّع في نقلها نقدا وتحذيرا، لا اتباعا وتصديقا، مع النزعة الأدبية التي بفضل توظيفها في وزن القصة أو توهينها، فقد عمد عند تفسيره لقوله تعالى في الآية من سورة هود: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ﴾[3] قائلا: "وسفينة الأخبار في تحقيق الحال فيما رأى لا تصلح للركوب فيها، إذ هي غير سالمة عن عيب، فالحري بحال مَن لا يميل إلى الفضول، أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفُلْك حسبما قصَّ الله تعالى في كتاب، ولا يخوض في مقدار طولها وعرضها وارتفاعها، ومن أي خشب صنعها، وبكم مدة أتم عملها إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب و لم تبينه السُّنَّة الصحيحة"[4].

كما يذكر في قصة الثابوت قوله:" و لم أر حديثا صحيحا مرفوعا يعول عليه يفتح قفل هذا الصندوق ولا فكرا كذلك"[5]، ومنهج قبول الرواية بناءا على صحة الأحاديث والأخبار سديد في عرف أهل السنة.

إنّ مزية النقد التي أولاها الآلوسي للإسرائيليات لم تمنع بعضا من التكلّف في ربطها بمعاني الإشارة والرمز، على نحو ما ذكره في قوله تعالى:" ﴿**وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَلكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَمارُوتَ**﴾[6]، فقال:" ولعل ذلك من باب الرموز والإشارات فيراد من الملكين العقل

---

[1] ــ سورة الصف الآية 11

[2] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج28، ص 107

[3] ــ سورة هود الآية 30

[4] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج12، ص 50

[5] ــ المصدر نفسه، ج1، ص 560

[6] ــ سورة البقرة الآية 102

العقل النظري والعقل العملي وهما من عالم القدس...."[1]، وقد أعطى لغيره فرصة الحكم على مثلها بالشطط على مثل قول الذهبي:" وقد أدخل في باب الشطط وقول الغلط، أن تكون القصة لا أصل لها ثم نتكلّف تخريجها على ضرب من الرمز والإشارة"[2]، ومع ذلك فمنهجه قائم في رد الإسرايليات التي لا أصل لها يعوّل عليه وهو مسلك يزيد التفسير صحة وثقة.

منهج الآلوسي في معالجة قضايا الأدب واللغة:

لم يختلف الآلوسي عن الرازي في عرض مسائل آيات الأحكام على وفق مذاهب الفقهاء، وهو تبع في الفقه لوالده في الشافعية، إلا أنّ البيئة العراقية إبان الحكم العثماني تفرض على المفتي اتّباع المذهب الحنفي، فكان يُفتي وفقا لذلك مع أنّه لم يظهر تعصبا لمذهب دون آخر، "وكان يعقد بين المذهبين مقارنات كثيرة توقفه في غالب الأحيان على اختيار ما وافق الدليل"[3]، أما المسائل اللغوية والنحوية فقد مُلء تفسيره بمثلها، وأكثر متابعاته كانت لأبي حيان، مع كثرة استشهاده بالأبيات الشعرية، والأمثال الأدبية في مقامها اللائق.

الآلوسي ومسائل المرويات والآثار:

من خلال التراجم التي تناولت حياة الآلوسي فقد أشارت جميعها إلى كونه محدثا، وذلك جلي في اهتمامه بتصحيح الحديث وتخريج المرويات، وفرز الصحيح من الضعيف، وهو نهج غالب في تفسيره، وقد ألمح هذا التوجه عنده إلى دعوة الاعتماد على النصوص في التفسير، عن طريق الفهم الصحيح المؤيّد والمدلّل، وإبعاد المرويات عن الفهم العقلي المطلق دون مرجحات.

المكانة الفكرية للآلوسي:

إنّ الحديث عن المكانة الفكرية والعلمية للآلوسي تنبعث بدءا من محنة السجن التي عاشها بالعراق أيام ولاية رضا باشا[4]، لكنها ولّدت له منحة الاحترام والتقدير العلمي طيلة فترة غيابه بالسجن، "فقد التزم أمثاله من أهل العلم بالمتون والشروح في حلق الدرس دون الإسهام في توجيه

---

[1] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 340

[2] ــ محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، مكتبة وهبة، مصر، 1411هـ، 1990م، ص 142

[3] ــ محمد رجب بيومي، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، 1514هـ،1995م، ط1، ج2، ص 38

[4] ــ تولى رضا باشا الولاية عقب ولاية داود باشا الذي لاقى عنده الآلوسي اهتماما خاصا

أمور"[1] الحياة السياسية أو الدينية المتعلقة بالإفتاء، نظرا لافتقادهم الرأي الذي دأبوا الاعتماد عليه في مثلها، وما ذلك منهم إلا تقديسا للقيمة العلمية التي حُبي بها الآلوسي في البيئة العراقية.

من جانب آخر يمكن الحديث عن الآلوسي من جهة تفسيره روح المعاني ودوره في التجديد والإصلاح، إذ أنّ نشاط الحركة العلمية في البيئة العراقية، وازدهار الحضارة العثمانية ـــ كما سبق الحديث[2] ـــ ساعدت على تلاقي ثقافات مختلفة، ساهمت بشكل أو بأخر في حركة التجديد، كان روح المعاني أحد أهم المصنفات التي بيّنت حجم ما تزخر به العراق في القرن الثاني عشر من طاقات، خاصة إذا عُلم أن العراق تعرَّض لنكسات[3] تأثّرت بها البيئة في مختلف مجالات الحياة، وتبعا لما عالجه الباحث في الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية فإن العراق لم يكن أرضية لتلاقي الأجناس البشرية فحسب، بل وجدت فيه مختلف التوجهات مكانها، فالعناصر الشيعية الإمامية عملت على "تقوية معاقلها الثقافية وربطها بالمزارات الشيعية في النجف وكربلاء وكاظمية بغداد"[4]، وهي خطوة مهمة في التمسك بالجانب الروحي، عملت من جانب آخر الخلافة العثمانية السنية على إرساء مناهج العقيدة والفقه ـــ كما تبينه المجالس الأدبية التي تحدّث عنها الباحث سلفا والتي كانت تعالج مختلف المسائل ـــ كما عملت على رعاية الجانب الروحي بشكل كبير من خلال تشجيع التصوف في مقابل ما تؤمن به الشيعة من مزارات، وكان لهذه الخطوات أثر بارز في الحياة العلمية والفكرية للعراق ، يقول محمد الفاضل بن عاشور: "وبذلك انبعثت في البلاد العراقية، بعد استقرار الحكم العثماني بيئة علمية تكتسي بهذه الصبغة، تأصلت ورسخت على توالي الأجيال، وقويت بالاستناد إلى مناطق داخلية في البلاد العثمانية: مثل بلاد الشام، ومناطق خارجية: مثل البيئات السنية في البلاد الأعجمية، بإيران وأفغانستان والهند، فعادت بذلك مدينة بغداد إلى أهميتها الثقافية، وقامت الدروس، وعمرت المجالس وشاعت الطريقة التدريسية التي انبثت في القرن الحادي عشر بأطراف العالم الإسلامي، وازدهرت في القرن الثاني عشر.ارتكزت تلك البيئة الناشئة على العقيدة الأشعرية والمذهب الحنفي على نحو ما ألف بينهما العلامة سعد الدين

---

[1] ـــ محمد رجب بيومي, المرجع السابق، ج2، ص 36

[2] - وردت في دراسة الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية

[3] ـــ مثل هجمات المعول في أواسط القرن السابع.

[4] ـــ بن عاشور، المصدر السابق، ص 118

التفتازاني وعلى مزج السنة بالتصوف على نحو ما سلك الجنيد والغزالي والجيلي والشاذلي وبهاء الدين النقشبند"[1].

إذا عُلمت صوفية[2] الآلوسي من وجه لا يخفى، وعُلمت سنّيته من جهة أخرى، عُلم أنّ الصوفية التي كانت تدعو إليها الخلافة العثمانية وتعمل على تشجيعها إنما هي صوفية سنية قادتها الأسر العلمية المنتشرة في ربوع العراق، وكان الآلوسيون ممن قدموا عطاء وافرا في هذا الجانب، وعُدَّ الآلوسي شهاب الدين أحد أعمدة هذه الأسرة التي عملت كغيرها من الأسر على تبني التعامل الصوفي ممزوجا بالزاد الشرعي والديني الذي ظهر في انتشار المذهب الحنفي في العراق، وانتشار العقيدة الأشعرية، الأمر الذي اعتمد عليه الآلوسي في روح المعاني يشكل واضح، من خلال مناقشة المسائل الفقهية على وفق المذهب الحنفي، وتأكيد انتمائه للعقيدة الأشعرية كقوله: وهو مذهب أكثر الأشاعرة ما خلا المصنف وموافقيه"[3]، وتعامله في كثير من الأحيان في تفسير الآية على وفق التفسير الإشاري.

بهذه الصورة ورد تفسير روح المعاني واحدا من أهم المصنفات في القرن الثالث عشر، أدى عامل التحدي فيه دروا بارزا في مجابهة الآخر، من جهة مقابلة مصنفات الشيعة، واستحق به الآلوسي لقب المجدد من جهة فقدان الساحة العلمية آنذاك لمصنفات في التفسير، عمل فيه الآلوسي على الإفادة من بحوث السابقين وتفاسير أهل السنة بداية من الرازي (ت **606هـ/ 1210م**) والبيضاوي (ت**685هـ/1286م**) والنسفي (ت **710هـ/ 1310م**)، مرورا بالخازن (ت**741هـ/1341م**) وأبي حيان (745هـ/1344م) والجلال المحلي (ت **791هـ/864م**)، والنيسابوري(ت **850هـ/1446م**)، والسيوطي(ت **911هـ/1505م**) وصولا إلى الخطيب الشربيني (ت **977هـ/ 1570م**) وأبي السعود (ت **982هـ/1574م**)، وعلى اختلاف توجهات هذه الأسماء بين التفسير بالرأي المحمود[4] والتفسير البلاغي[5]، عمل الآلوسي في صياغة التفسير، على أنّ صاحب التفسير ورجاله يذكر في المسألة كلاما وجيها يؤكد أن الآلوسي عمد إلى التفسير في الوقت الذي كانت البيئة العراقية في جانب السنة بحاجة إلى مضاهاة كتابات الشيعة فقال :" ولقد

---

[1] ــ المصدر نفسه، ص 119

[2] ــ ينتمي الآلوسي إلى الطريقة النقشبندية كما هو شأن عائلة الآلوسيين

[3] - الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 14

[4] ــ يعتبر تفسير الرازي والبيضاوي والنسفي والخازن وأبي حيان والنيسابوري والشربيني من التفسير بالرأي المحمود

[5] ــ يعتبر تفسير أبي السعود من التفسير البلاغي

كان علماء الشيعة يعتزون بظاهرة تفرق بينهم وبين علماء السنة في القرن الماضي: وهي أن أئمة الشيعة موضوعون بمقام من التقدير يضاهي مقام أئمة الدين الماضيين. فلم يكونوا يتقاصرون عن إظهار بحوثهم في العلم، واجتهاداتهم في الدين، ولا يحجمون عن وضع التآليف، وإبراز الآثار العلمية، بخلاف ما وقر في نفوس علماء السنة من تقاصر أمام مقامات السابقين، واكتفاء بالعكوف على مخلفاتهم من التصانيف يدرسونها ويشرحونها ويعلقون عليها، وكان مجال التنافس العلمي والتنازع المذهبي بين السنيين والشيعة الإمامية، مفتوحاً لأن يرمي هؤلاء أولئك بالقصور عن رتبتهم، مستدلين بكثرة تآليفهم وسمعتها وتوافرها، ومن شأن ذلك أن يحفز أهل الهمم، ولا سيما الذين كانوا يصلون منها نيران تلك المعارك الفكرية الحامية الوطيس، وخاصة ببلاد العراق، مثل الشهاب الآلوسي، إلى أن يبرزوا من الآثار ما يكون ناطقاً بعلو كعبهم في العلم، وطول باعهم فيه بما يرى على ما يرميهم به منافسوهم من قصور أو تقصير"[1]

يظهر من خلال هذا النص أنّ حركة التأليف السنية كانت حبيسة ما قدمته عقول السابقين شرحا أو تلخيصا أو تهذيبا أو اختصارا، فكان الآلوسي أحد الركائز التي مثّلت جيلا جديدا في العراق، بفضل سعة الاجتهاد للنظر في أحوال الناس، حتى استساغ بعض الباحثين[2] "أن يطلق على العصر الحديث في العراق " عصر الآلوسي" لكونه سببا في تقدّم النهضة العلمية إلى مدى بعيد"[3]

ثالثا: عوامل التأثير والتأثر بين منهج الرازي واستدراكات الآلوسي:

أثر المنهج الفكري للرازي في استدراكات الآلوسي:

أوقف النظر في كتب التفسير التي جاءت بعد الرازي على أمرين:

ـــ أنّ الإستدراك عليه من جهة المفسرين كان عند الآلوسي أكثر من غيره.

ـــ أنّه هو ذاته لم يستدرك على أحد بالصورة التي أثبتها على تفسير الرازي. وهما:

نقطتان أساسيتان في تأكيد قيمة تفسير الرازي، خاصة أنّ هذه الاستدراكات شملت العديد من المباحث الكلية (الأصول، الحديث، الفقه، اللغة...) وإذا استُصحب القول بأنّ منهج الرازي جعل الحكمة القرآنية أسمى وأبلغ مما تسلكه الطرق الكلامية، فسعى بذلك إلى تهذيب

[1] ـــ بن عاشور، المصدر السابق، ص 130.

[2] ـــ ذكرها الأستاذ عباس الغزاوي ونقلها عنه محمد رجب بيومي

[3] ـــ محمد رجب بيومي، المرجع السابق، ج2، ص 47

الطرق الكلامية والفلسفية، فإنّ الآلوسي باستدراكاته يكون قد هذب تفسير مفاتيح الغيب من شوائب قد تُنقص من قيمته بكثرة التفريعات والتقسيمات، خاصة إذا عُلم أنّ الآلوسي كان مطّلعا على بعض كتب الرازي ــ المحصول[1]، المباحث المشرقية[2] ــ وهو يستشهد بها كلما سمحت له بذلك الفرصة، بل وظّف العديد من المسائل التي عالجها الرئيس ابن سينا وأشار إليه في مواطن كافية للإعلان أنّ الآلوسي أدرك القيمة الفكرية للرازي من خلال تأثره بكتب ابن سينا، ومع وجود طائفة لا يستهان بها من أهل السنة رفضت التعامل مع الفلسفة وعلم المنطق، إلا أنّ الرازي وقف من مصنفات ابن سينا موقفا ناقدا ومستدركا، وهو يصرح في شرحه لعيون الحكمة[3] ــ :" أنّه سيخالفه في دقيقه وجليله وجمله وتفصيله...وأنّ الكتاب غير مبني على المنهج القويم والصراط المستقيم"[4].

إنّ دراسة وافية لزمن قريب بعد عصر الرازي تكشف عن جانب آخر من علاقة الاستدراكات بمنهج الرازي، خاصة الفترة التي عاش فيها شيخ الإسلام ابن تيمية إذ عرف عصره صراعا كبيرا بين المسلمين المشتغلين بالفلسفة وبين علماء المسلمين المشتغلين بالحديث والفقه"[5]، فالفلاسفة لا يرون في الفقه إلا جمودا يحبس العقل، والمحدثون لا يرون في الفلسفة تقديما ولا تأخيرا، وقف ابن تيمية إزاء هذا الصراع إلى جانب المحدّثين والفقهاء وانتصر لهم من خلال كتبه ومؤلفاته، وكثيرا ما كان يذكر في معرضهم فخر الدين الرازي، ككتاب: ذرء تعارض العقل والنقل، والرد على المنطقيين وغيرها، والحق أنّ لهذا الصراع خلفية تاريخية كان للشيعة فيها دورا بارزا، حين وقفوا في العراق إلى جانب التتار ضد السنة، مع ما كانوا يحملونه من أفكار في الفلسفة والدين والعقائد وبجملتها لاقت رفضا كبيرا في أوساط السنة، الأمر الذي حمل شيخ الإسلام على شن حملاته ضد الشيعة عموما والفلسفة خصوصا، "مع ما كان للتتار من جواسيس اتخذوهم من أهل الشيعة[6]، تعاملوا وشرحوا كتب الفلسفة والمنطق"[1]

---

[1] - من المواطن التي استشهد به على سبيل المثال: ج1، ص 217/ ج3، ص 229/ ج7، ص 37

[2] ــ من المواطن التي استشهد به على سبيل المثال: ج7، ص 90/ ج8، ص 148/ ج10، ص 320

[3] ــ عيون الحكمة كتاب لابن سينا

[4] ــ فخر الدين الرازي، شرح عيون الحكمة، مؤسسة الصادق، طهران، 1373هــ، ج1، ص40

[5] ــ المرجع نفسه، ج1، ص 22

[6] ــ منهم نصير الدين الطوسي، (597 - 672 هــ/ 1201 - 1274 م) محمد بن محمد بن الحسن، أبو جعفر، نصير الدين الطوسي: فيلسوف. كان رأسا في العلوم العقلية، علامة بالرياضيات. علت منزلته عند (هولاكو) فكان يطيعه فيما يشير

وبناء على السابق ذكره يقرب أن تكون بعض مناقشات ابن تيمية للرازي لا لشخصه بل لتعامله مع قواعد الحكمة وعلم الكلام الذي مكّن له الشيعة بين مختلف العلوم، مع أن ردوده عن الشيعة لا تقل في مكانتها عن ردود الرازي ومناقشاته لهم، كما أثبتت كتبه ردودا قوية على أهل الكلام جعل الآلوسي يُقرُّ بمكانته في العقليات والنقليات على حد سواء حين قال:" وهو في باب العقليات وإن كان جليلا أيضا إلا أنه دونه في النقليات"[2]، مما يلامس القول أنَ الآلوسي كذلك لم تكن استدراكاته لشخص الرازي، بل لتعامله بعلم الكلام، لا من جهة الرفض بل من جهة التميز فيه، إذ لم يُظهر في روح المعاني ما يدل على نبذه أو رفضه لعلم الكلام بل كثيرا ما كان يحيل إليه في مسائل عالجها المتكلمون، ثم تميزه عن غيره من الأشاعرة كالإيجي (ت نحو 700هـ)، والتفتازاني (ت 793هـ)، والآمدي (ت 630هـ) في معالجة مسائل العقيدة من الوجه المذكور، بل دفعت استدراكاته للقول أنٌ منهج الرازي أضحى أكثر ضبطا بالتخريج والتثبيت واعتماد الصحيح.

إنّ تتبع مصنفات الرازي تُلمح إلى أنّ منهجه بقدر ما كان بكرا، بقدر ما أنّ تأسيسه لم يكن دفعة واحدة، ولعلّه توافق مع كون طلب اليقين والحق المبدأ الأساس لدى الرازي في معالجة المسائل، بصورة بدت أكثر التصاقا بعلم الكلام، على عكس الآلوسي الذي جعل من الحق واليقين مطلبا أساسا بأقل السبل والطرق بعيدا عن الفلسفة أو قواعد علم الكلام كما يفيده منهجه خاصة في جانب الأحاديث والآثار، من جانب آخر فإنّ الوصية التي أثبتها الرازي في ختام حياته بيّنت تركا صريحا للطرق الكلامية والفلسفية، مما يُلمح أنّ الحق واليقين يكونان أقرب طلبا إلى منهج الآلوسي لا الرازي، ولا يُحتاج فيهما إلى كثرة تشعيب أو تفريع.

العوامل المشتركة في تصنيف التفسير الكبير وروح المعاني:

أولا: عامل التصوف:

به عليه. ولد بطوس (قرب نيسابور) وابتنى بمراغة قبة ورصدا عظيما، واتخذ خزانة ملأها من الكتب التي نهبت من بغداد والشام والجزيرة، اجتمع فيها نحو أربعمائة ألف مجلد، صنف كتبا جليلة منها: (تحرير أصول إقليدس) و (تجريد العقائد)، و (تلخيص المحصل للرازي)، و(حل مشكلات الإشارات والتنبيهات لابن سينا) و (شرح قسم الإلهيات من إشارات ابن سينا، ../ الزركلي، المرجع السابق، ج7، ص 30

[1] ــ المرجع نفسه، ج1، ص 24

[2] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج10، ص 320

يظهر اهتمام الرازي بالتصوف حين عمد إلى التعقيب على أرباب العقائد الإسلامية بالتعقيب على عدم اعتبارهم للتصوف في دائرة الفرق الإسلامية إذ يقول:" أنَّ أكثر من قصّ فرق الأمة لم يذكر الصوفية وذلك خطأ لأن حاصل قول الصوفية أنَّ الطريق إلى معرفة الله تعالى هو التصفية والتجرد من العلائق البدنية وهذا طريق حسن"[1]، وهو رأي يُفضَّلُ الجزَّار في كتابه حول التصوف عند فخر الدين الرازي أن يعتبره صحيحا بل بِكرا في عصره، فيقول:" والحق أنَّ تخطئة الرازي لمؤرخي العقائد في عدم اعتبار الصوفية فرقة يصبح في اعتقادي حكما صحيحا من وجه أنَّ كل فرقة من الفرق الإسلامية تزعم أنَّها الفرقة الناجية كما جاء في منطوق الحديث[2] على الرغم مما قد يكون من اختلاف الرأي حول مسألة معينة أو أكثر، لكن الملاحظ أيضا أنَّ الصوفية وإن كانوا لا يختصون برأي خاص بهم في مسائل العقيدة يغاير ما درج عليه أهل السنة والجماعة إلا أنهم أضفوا على بعضها خصوصية استمدوها ولا شك من منهجهم الذوقي"[3]

وواضح أنَّ الرازي قد نظر إلى التصوف بحسب حقيقته وحاصله لا من جانب آخر، فلا ضير أن ينسب إلى الفرق الإسلامية طالما قامت قواعده على وفق غيره من الفرق، ويدرج ضمنها باعتبار أنَّ حاصل جميعها معرفة الله تعالى على النهج الصحيح، ومسلك البحث عن الحقيقة واليقين معهود في نظرات الرازي، "وقد جاءت وصيته في آخر حياته لتؤكد بأن كل ما كتبه لم يكن إلا بقصد طلب اليقين، ورسم في مقدمات كتبه هذه[4] معالم طريقته في طلب الحقيقة"[5]

أما الآلوسي فقد عمد في ختام تفسير كثير من السور بعد استيفاء الكلام عنها إلى إيراد فقرة عن تفسير السورة من الجانب الإشاري[6]، ولعله دليل على اعتباره من كتب هذا النمط من التفسير، لكن الذهبي يميل إلى تصنيفه "في عداد كتب التفسير بالرأي المحمود، نظراً لعدم كون

---

[1] ــ الفخر الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص 73

[2] ــ المقصود هو الحديث المروي عن عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ « تَفَرَّقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ أَوِ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَالنَّصَارَى مِثْلَ ذَلِكَ وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلاَثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً » قال الترمذي وَفِى الْبَابِ عَنْ سَعْدٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو وَعَوْفِ بْنِ مَالِكٍ. قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَبِى هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ/ الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق ممد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1ن 1420هـ، 2000، ج3، ص 53

[3] ــ أحمد محمود الجزار، فخر الدين الرازي والتصوف، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، 2000، ص 16.

[4] ــ يقصد بها كتاب التفسير الكبير وكتاب المباحث المشرقية، باعتبار أنَّ الدكتور العربي أجرى دراسة وافية في كتاب " المنطلقات في إثبات أنَّ الحقيقة واليقين كانا أهم معول الرازي في كتاباته.

[5] ــ محمد العربي، المنطلقات الفكرية عند الإمام فخر الدين الرازي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1992، ص 38.

[6] ــ ويسمى التفسير الفيضي وهو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك.

التفسير الإشاري قصدا أهما"[1]، ولا غرابة أن يرد هذا في التفسير من جهة انتساب الآلوسي إلى التصوف، خاصة وأنه لا يرى في النظرات الصوفية ما يحملها محمل التفسير ويحرص على التفريق بينها وبين معاني غير المتصوفة كما يدل عليه كلامه في بداية التفسير حين قال:" وأما كلام السادة الصوفية في القرآن فهو من باب الإشارات إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، وذلك من كمال الإيمان ومحض العرفان لا أنهم اعتقدوا أن الظاهر غير مراد أصلا وإنما المراد الباطن فقط إذ ذاك اعتقاد الباطنية الملاحدة"[2]

ليس بعيدا ما ذكره الآلوسي عن التصوف مما سطّره الرازي، فالاطلاع على كتاب اعتقادات فرق المسلمين والمشركين بقدر ما يحقق في العقائد، فهو يؤكد على نبذ التصوف الذي يبعد أن يكون طريقا إلى معرفة الله تعالى ـــ كما سبق ذكره ـــ، إذ يقول في معرض حديثه عن الحلولية: "أنهم طائفة يرون في أنفسهم أحوالا عجيبة وليس لهم من العلوم العقلية نصيب وافر فيتوهمون أنه قد حصل لهم الحلول أو الاتحاد فيدعون دعاوى عظيمة وأول من أظهر هذه المقالة في الإسلام الروافض فإنهم ادعوا الحلول في حق أئمتهم"[3].

من جهة أخرى يمكن تلمس التوافق بين الرجلين في الغرض من التصوف، في شخصية بن عربي الذي لا يخفى ذكره في شخص الرجلين، فإن ثبت أنّ الآلوسي أكثر من الاستشهاد بفتوحات ابن عربي وذكر منه مسائل عديدة استقل جانب كبير منها بالتصوف، ففي ذات الوقت لم يخف إنكاره لكتاب ابن عربي المسمى "الهو" في معرض الحديث عن الإنقاص من ألفاظ الذكر، واعتبر ذلك من جهالة المتوصفة"[4]، أما مفاتيح الغيب فإن غاب ذكر بن عربي أو فتوحاته فيه، أغنت عنه الرسالة التي أرسل بها إلى الرازي يدفعه فيها إلى منهج في التفكير سليم، وقد اعترف له في الرسالة بما يفيد المكانة التي احتلها عنده في قوله:" وقد وقفت على بعض تآليفك وما رزقك الله من القوة المتخيلة وما تتخيله من الفكر الجيد"[5]،والرسالة على قصرها إلاّ أنّ محتواها كان أغنى، بل

---

[1] ـــ الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، ج1، ص 256

[2] ـــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 8

[3] ـــ الرازي، الاعتقادات، ص 73

[4] ـــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 70

[5] ـــ بن عربي، رسالة الشيخ الأكبر إلى فخر الدين الرازي، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالرباط، تحت رقم 1960 د، في مجموع من ص ص 26 ، 92 ورقة، 1، ظ

بل تشير بعض الدراسات أنَّه كتبها بسبب أزمة فكرية ألمت بالرازي"[1]، ومع انعدام بيان مفاد هذه الأزمة، فلعله يقرب أن تكون من خلال محتوى الرسالة متعلقة بمنهج الرازي عموما القاضي بالربط بين العقائد وقواعد أهل الكلام، حين رجع عن اعتقاد كان يؤمن به في إحدى المسائل مدة ثلاثين سنة ثم تبين له دليل خلافها[2]، وعليه أورد بن عربي في الرسالة إرشادات في معاني الأسماء والصفات وربطها بالمشاهدة[3]، كما أورد فيها من معاني التصوف والمناجاة ما يدل على دفع ظاهر لإتقان المعرفة الإلهية دون وسائط"[4]

يبدو من خلال الرسالة أنّ بن عربي لا يرى الوصول إلى العقائد والمعارف الإلهية بالطرق النظرية[5]، بل بطريق الرياضات والمجاهدات والخلوات التي شرعها رسول الله صلى الله عليه وسلم"[6]، وإذا صُدُق أن يتخذ معنى الطرق النظرية مفهوم علم الكلام يكون بن عربي في رسالته قد خالف الرازي والآلوسي على حد سواء، فإذا كان منهج الرازي قد اعتمد في إثبات العقائد عن طريق ربطها بقواعد أهل الكلام والفلسفة، واعتمد الآلوسي على الوارد فيها من نصوص بعيدا عن قواعد المتكلمين، فإن عبارات بن عربي في الرسالة تساعد القول بربطها بالتصوف وأسماها بالمعرفة الإلهية، وبدا في اعترافه للرازي بخصوبة الفكر أكثر إلماحا أنّه في غنى عن قواعد الحكمة وأقرب إلى تمحيص مسائل المشاهدة، ويكون الرازي قد خبر مغزى الرسالة وخطّه في سطور وصيته آخر حياته، حيث أبدى إنكارا صريحا في التعامل مع الطرق الكلامية والفلسفية، بل دفعته نظرته الصوفية إلى التراجع عن القاعدة التي ساقها في مفاتيح الغيب حول شرف علم أصول الفقه مقارنة بغيره من العلوم، ويقوى هذا الإدعاء بكتاب المطالب العالية الذي كان من أواخر ما ألفّه بصريح قوله في الجزء الثاني منه أنّه أتمّ تصنيفه سنة 605هـ[7]، فقد عالج فيه العلم الإلهي من صورة أكثر قربا، بل جعله أشرف العلوم على الإطلاق، وهو بذلك قد أبغد الطرق الفلسفية

---

[1] ـــ عثمان يحي، مؤلفات ابن عربي، تاريخها وتصنيفها، ترجمة أحمد بن محمد الطيب، دار الصابوني، دار الهداية، ط1، 1413هـ،1992م، ص 338

[2] ـــ ذكر بن عربي هذه القضية لكنه لم يحدد عين المسألة/ ورقة 3 و

[3] ـــ بن عربي، الرسالة، ورقة 4 ظ.

[4] ـــ الرسالة، ورقة 2 و

[5] ـــ يحمل مصطلح الطرق النظرية معنى قواعد أهل الكلام.

[6] ـــ بن عربي، الرسالة، ورقة 3 ظ.

[7] ـــ فخر الدين الرازي، المطالب العالية في العلم الإلهي، تحقيق، أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، ج2 ص 151

والمنطقية عن إثبات العقائد، وقرَّب التصوف في صورة لا تختلف كثيرا عن نظرة الآلوسي إلى التصوف الإسلامي.

يظهر من خلال ما سبق أن الفترة التي سبقت القرن السادس والثالث عشر الهجريين بقليل أثبتا صعوبة في التعامل مع فنون العلم، واستقلت دراسة كل فن على حدا، حتى استقر عند الرازي منهج الجمع بين العقائد وعلم الكلام، واستقل الآلوسي بالجمع بين العقائد والتصوف المشروع من خلال: "استبعاد تفسيرات بن عربي المخالفة للثابت من النصوص، ومحاولة تخريجها بما يوافق قواطع الأدلة"[1]

إنْ ورد السبق في تآليف الرازي بكتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين في جمع نتاجهم العلمي والفكري، فإنّ النتيجة التي وصل إليها الرازي ـــ في التعامل بعلم الكلام ـــ تعدُّ بمثابة محصل لأفكار الرازي المتقدمة والمتأخرة على حد سواء، ولا تُنكر قيمتها العلمية، فقد عدّها أحمد أمين من قبيل التقليل من شأن علم الكلام"[2]، وهو محك مهم في منهج الرازي من جهة الاستدراكات التي وردت عليه عند الآلوسي، يمكن توجيهها أنه ـــ الآلوسي ـــ يقلّلُ من قيمة المباحث التي نوقشت وفق منهج الجمع بين علم الكلام وبين العقائد، مادام الرازي ذاته استغنى عنه، وإذا استُلزِم الجمع بين ما سبق ذكره حول منهج الرازي، وبين المسألة التي تراجع عنها الرازي وأحدثت له أزمة فكرية، أن يكون منهج الرازي الذي سطَّر به مصنفاته لا تُنفي فائدته، لسببين اثنين: أولها الجهالة القائمة في طبيعة المسألة، وثانيهما أنّ المسألة واحدة في تاريخه الفكري فلا تسوّغ إسقاط منهج بأكمله، وأنه أثبت له نفعا ظاهرا في حياته في عديد المسائل والمباحث، وأما وصيتة في التقليل[3] من شأن علم الكلام: أن يكون الرازي قد تعامل به في الوقت الذي احتاج احتاج إليه في إثبات العقائد من الوجه المعلوم وحقق له من الفوائد ما عُلم، وتراجع عنه في الوقت الذي رآه.

ختام الحديث عن التصوف يُوجب الإشارة إلى أنّ الرازي لم يُدرج تفسيره ضمن تفاسير الصوفية، على خلاف الآلوسي الذي يذكر في هذا الشأن ضمن التفسير الإشاري، ثم إنّ ورود اسم ابن عربي يُلزم الإشارة أيضا إلى أنّ أقسام التصوف ارتبطت أيضا بالتفسير، فهناك "تفسير

---

[1] ـــ أكرم علي حمدان، المقال السابق، ص 126

[2] ـــ أحمد أمين، المصدر السابق، ج4، ص 75

[3] ـــ سبقت الإشارة أنه حكم لأحمد أمين في ظهر الإسلام

صوفي نظري يقوم على تأويلات فلسفية يؤدي في أكثر أحواله إلى الوقوع في الشركيات، ويذكر ابن عربي من المنتسبين إليه"[1]، ولا يصعُب أن يكون الرازي قد تحاشى التعامل به لهذا السبب، مع علاقته الفكرية بابن عربي، وتعامله الواسع بالفلسفة، ونقده الظاهر لأرباب الصوفية المنحرفة، والقسم الثاني هو "التفسير الإشاري أو الفيضي الذي اتخذ منحى التأويل بمقتضى إشارات خفية تظهر لأهل السلوك يمكن اتفاقها مع المعنى الظاهر المراد"[2]، ولعلّه الوجه الذي لم يُثن الآلوسي في التعامل به.

ثانيا: عامل الشيعة

لقد ظهر من خلال ما سبق أن الربط بين منهج الرجلين يبرِّرُ الاستدراكات الواردة على الحجج، خاصة إذا عُلم أنّ بينهما تقارب من جهة دوافع التأليف، فكما أثبت الشيعة دورهم في محاربة السنة وهم الذين تعاملوا بعلم الكلام، دفعت ابن تيمية للرد على الشيعة وأهل الكلام على حد سواء بما فيهم الرازي في ما أورده في كتبه على وفق منهجه، كانوا ـــ الشيعة ـــ دافعا في تأليف روح المعاني حين عمدوا إلى تقوية الجانب الروحي والعقائدي عن طريق بناء المزارات وإضافة التآليف والمصنفات، مما دفع بالآلوسي إلى وضع التفسير مجابها لما تحيكه الشيعة من عقائد، بل تعلّق جانب من استدراكاته على الرازي في استيفاء نقولات الشيعة في المسائل الفقهية أو العقائدية.

برزت أهمية هذا الجانب عند الآلوسي من تجربة معهودة في الإجابة على الأسئلة الواردة من "إيران عن أصول المذهب لدى أهل السنة"[3]، وقد نالت إجاباته حظوة عند رضا باشا إبان ولايته بالعراق.

ثالثا: العامل العقدي:

أما العامل العقدي فكلاهما ينتمي إلى الأشاعرة، والتحليل السابق أدرج الرازي ضمن قائمة مجددي الأشاعرة المتأخرين في التصنيف الكلامي والنظر إلى المسائل العقدية، أما الآلوسي فيكاد

---

[1] - فهد الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، السعودية،1404هـ،1405هـ،ج1، ص 389

[2] ـــ المرجع نفسه، ج1، ص 390

[3] ـــ محمد رجب بيومي، المرجع السابق، ج2، ص 37

باستدراكاته على الرازي يقدم منهجا فكريا للأشاعرة في القرن الثاني عشر، وكأنّه يشير إلى أنّ مخالفة الرازي بمنهجه لمتقدمي الأشاعرة، قدّم فرصة له لمخالفة الرازي أيضا، وسمح بإدراجه ضمن منهج في التصنيف جديد عند الأشاعرة يركز على الحديث النبوي الشريف وتصحيح المرويات والآثار، والبحث عن إجماع الأصوليين والفقهاء، وإثبات العقائد من وجه أقرب بعيدا عن علم الكلام الذي يفقد التفسير روحانيته المطلوبة.

لقد ساعدت وحدة الانتماء العقدي في الإعلان عن عدم امتناع الاختلاف، وأنه كما قام في فروع الفقهيات، فهو قائم أيضا في فروع العقائد، وقد ثبت في كلا التفسيرين مخالفة الأشاعرة في العديد من المسائل.

خلاصة في تطبيقات الجانب النظري على منهجي الرازي والآلوسي:

وظف الباحث اثنان وثلاثون استدراكا في النماذج التي باشر دراستها في الجانب النظري لتاريخ الاستدراكات، استقل منها ستة عشر استدراكا ورد في سور مدنية، وستة عشر أخرى وردت في السور المكية، وهذا يتماشى مع ما ذُكر في المقدمة أن استدراكات الآلوسي وردت أبضا في السور المكية على قدر يصح لدراسة مستقلة، بل إنّ النماذج التي ذُكرت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين عليهم الرضوان أجمعين، منها ما وردت الحجة فيها من سورة مكية واستُدرك عليه من سورة مدنية، والعكس قائم كذلك.

فإن سبقت الإشارة إلى أنّ منهج الرازي في التعامل مع الإسرائيليات لم يكن كالفقهيات في نقله عن الثعلبي الذي انساق في تفسيره وراء المكذوب[1] من الروايات، فإن الثابت سلفا أن الاستدراكات الواردة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم، أو على عهد التابعين عليهم الرضوان أجمعين في ما تعلّق بالإسرائيليات كُلّها وردت تكذيبا لأقوالهم وتصويبا لتأويلاتهم، فيكون بذلك الرازي قد اتّبع نهجا احتياطيا لائقا بمقام الرواية، فلا يخرج عن نطاق القاعدة المدرجة سلفا أن "الأخذ بالإسرائيليات والاستشهاد بها في تفسير كتاب الله تعالى سبب من أسباب الخطأ فيه"[2]

[1] - كما علّق عليه ابن تيمية وهو مذكور في باب الاستدراكات الحديثية ص 240

[2] ـــ تناولتها الدراسة في مبحث تاريخ الاستدراكات ص 124

أما الآلوسي فإن كان منهجه التوسّع ذكرا وتفريعا لا اتّباعا وتصديقا، فقد جرّه التكلّف فيها إلى ربطها بضرب من الرمز والإشارة، وأُحيل بسببه على قاعدة من قواعد الترجيح في الأخذ بالمعنى وهي "لا سبيل لحمل الآيات على تفصيلات لغيبيات لا دليل عليها"[1]، ليظل بذلك معنى الرواية الإسرائيلية ـــ مما لم يرد فيها نص ـــ من قبيل الغيبيات.

وعليه فقد قدّمت استدراكات الآلوسي فرصة القول أنّ منهج الرازي في التعامل مع الإسرائيليات ظهر أكثر احتياطا منه عند الآلوسي من جهة التضييق مخافة سوء التأويل، على عكس التوسّع المؤدي لتحميل النص أكثر مما يطيق.

أما مبحث أسباب النزول فالقاعدة في تقديم الأصوب أولى، وهو كذلك عند كليهما، فلا يكاد الرازي يذكر للسبب وجوها حتى يختار أصوبها بناء على ما ترجّح، أما الآلوسي فيلاحظ عليه في العديد من مواطن التفسير[2] محاولا التوفيق بين سبب النزول وبين العموم والخصوص المحتمل وروده فيها، وهو مسلك لا يبعد عن التمحيص.

وتبعا لأسباب الخطأ في التفسير الذي قد يتطلب استدراكا أو تعقيبا، الأخذ بالعموم وإهمال السياق[3]، فإن الآلوسي أظهر اهتماما واسعا بالسياق على نسق قوله " ويأباه السياق"، أما الرازي فأولى كذلك اهتماما لائقا بالعموم، ووازنه بالسياق، والملاحظ عليه أنّه لم يوظف مصطلح السياق، بل وظف بذله مصطلح النظم، والحق أنّهما أظهرا عناية قائمة بالقاعدة الأصولية التي مفادها " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"

---

[1] ـــ تناولتها الدراسة في مبحث تاريخ الاستدراكات ص 131

[2] ـــ مثاله ما ورد في ج1، ص 213/ ج2، ص 253/ ج2، ص 272/ ج2، ص 380/

[3] - تناولتها الدراسة في مبحث تاريخ الاستدراكات ص 124

الباب الثاني:

استدراكات الآلوسي على الرازي ـ عرض ودراسة ـ

الفصل الأول: عرض ودراسة الاستدراكات الحديثية الفقهية والفقهية والأصولية

المبحث الأول: الاستدراكات الحديثية الفقهية

المبحث الثاني: الاستدراكات الفقهية والأصولية

الفصل الثاني: عرض ودراسة الحجج والاستدراكات البيانية والصوفية والعقدية واللغوية

المبحث الأول: الاستدراكات البيانية والصوفية

المبحث الثاني: الاستدراكات العقدية واللغوية

الفصل الأول:
عرض ودراسة الاستدراكات الحديثية الفقهية والفقهية والأصولية

المبحث الأول: الاستدراكات الحديثية الفقهية

المبحث الثاني: الاستدراكات الفقهية والأصولية

شغلت الاستدراكات الحديثية حيّزا وافرا في روح المعاني، أبدى الآلوسي فيها تحقيقا واسعا في الاهتمام بتصحيح المرويات والآثار، وقد فضّلت الدراسة جمعها تحت عنوان الاستدراكات الحديثية الفقهية لاشتمال الأحاديث والمرويات على أحكام شرعية محضة، برز فيها المذهب الشافعي عند الرازي،والحنفي عند الآلوسي، وفي كثير من الأحايين تعرض الحجة أو الاستدراك إلى المذاهب الفقهية الأخرى كالمالكي أو الحنبلي وحتى مذهب الشيعة وإن ورد عند كليهما في مقارنة بمذهب أهل السنة.

تحاول الدراسة من خلال هذا المبحث الوقوف على الصناعة الحديثيّة، ومدى ارتباطها بالأحكام الشرعية خاصة وأنّها منوطة بها في مساحة شاسعة من التشريع الإسلامي كما هو ثابت في المصنفات.

تجدر الإشارة أن الاستدراكات الحديثية أغلبها ورد في سورة الفاتحة على مسألتين:هما كون البسملة آية منها أم لا؟ ومسألة الجهر بها في الصلاة؟ و لعلّ أقرب سبب في ذلك أنّ الرازي ذكر في تفسيره أنّ سورة الفاتحة يمكن أن يستخرج منها عشرة ألاف مسألة، فلا ريب أن تحتسب هذه المسألتين على كثرة الحجج التي أوردها لذات الشأن من جملتها.

المبحث الأول: الاستدراكات الحديثية الفقهية.

الاستدراك العام:

سورة الفاتحة:

قوله تعالى:﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[1]

مسائل سورة الفاتحة:

أولا: كونها آية من القرآن ومن الفاتحة ؟

أورد الرازي العديد من المسائل المتعلقة بالبسملة، آثر الباحث إيرادها مجزأة حتى يتضح المقام، بدءا بالاستدراك العام، ثم ما يتبعه من استدراكات، ومناقشة كلُ على حدا، مع تحديد ما توصِّلت إليه الدراسة في الأخير.

قال الرازي:

في المسألة السادسة من مسائل الفاتحة:

"في بيان أن التسمية هل هي من القرآن وأنها آية من الفاتحة: قال قراء المدينة[1] والبصرة[2] وفقهاء الكوفة[3] إنها ليست من الفاتحة، وقال قراء مكة[4] والكوفة[5] وأكثر فقهاء الحجاز[6] إنها آية من الفاتحة، وهو قول ابن المبارك[7]

[1] ـــ سورة الفاتحة

والــثوري[8]، ويــدل عليه وجــوه"[9]

استدراك الآلوسي: "وقد أطال الفخر في هذا المقام المقال وأورد ست عشرة حجة لإثبات أنها آية من الفاتحة كما هو نص كلامه ولا عبرة بالترجمة فها أنا بتوفيق اللّه تعالى راده ولا فخر وناصر مذهبي[10] بتأييد اللّه تعالى ومنه التأييد والنصر"[11]

وقد ردَّ الآلوسي على جميع هذه الحجج آثر الباحث إيراد الحجة ثم الاستدراك ودراسته مباشرة إذ شكّل كل ردٍّ استدراكا مستقلا على النحو التالي:

الاستدراك الأول:

الحجة الأولى:

قال الرازي: "روى الشافعي رضي اللّه عنه عن مسلم عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة أنها قالت: قرأ رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم اللّه الرحمن الرحيم آية، الحمد للّه رب العالمين آية، الرحمن الرحيم آية، مالك يوم الدين آية، إياك نعبد وإياك نستعين

---

[1] ــ ومنهم أبو جعفر القارئ يزيد القعقاع ت 128هـ)، شيبة بن نصاح (138هـ)، نافع بن عبد الرحمان ابن أبي نعيم (169هـ)

[2] ــ ومنهم عبد الله بن أبي إسحاق (ت129هـ) وعيسى بن عمر (ت149هـ) وأبو عمرو بن العلاء (ت154هـ) وعاصم الجحدري (ت128هـ) ويعقوب الحضرمي (ت205هـ).

[3] ــ ومنهم أبو حنيفة النعمان (ت 150 هـ)، وابن شبرمة (ت 144 هـ)،وابن أبي ليلى (ت 148 هـ)

[4] ــ ومنهم ابن كثير (ت120هـ)، وابن محيصن (ت 123هـ)، وحميد بن قيس(ت 130هـ).

[5] ــ ومنهم يحيى بن وثاب (ت103هـ)،وعاصم بن أبي النجود (ت129هـ)، وسليمان الأعمش (ت148هـ) وحمزة الزيات (ت156هـ) وعلي الكسائي (ت189هـ).

[6] ــ ومنهم الأوزاعي (ت 157 هـ) ومالك بن أنس (ت 179 هـ)، والليث بن سعيد (ت 175 هـ)

[7] - عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، التميمي، المروزي أبو عبد الرحمن: الحافظ، شيخ الإسلام، المجاهد التاجر، صاحب التصانيف والرحلات. أفنى عمره في الأسفار، حاجا ومجاهدا وتاجرا. وجمع الحديث والفقه والعربية وأيام الناس والشجاعة والسخاء. كان من سكان خراسان، منصرفا من غزو الروم. له كتاب في " الجهاد " وهو أول من صنف فيه، و كتاب " الرقائق، مات سنة 181هـ/ خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، ج4، ص 115

[8] - سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر، أبو عبد الله: أمير المؤمنين في الحديث. كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى. ولد ونشأ في الكوفة، وراوده المنصور العباسي على أن يلي الحكم، فأبى. وخرج من الكوفة (سنة 144 هـ فسكن مكة والمدينة. ثم طلبه المهدي، فتوارى. وانتقل إلى البصرة فمات فيها مستخفيا. له من الكتب (الجامع الكبير) و (الجامع الصغير) كلاهما في الحديث/ الزركلي، المصدر نفسه، ج4، ص 104

[9] ــ الرازي، المفاتيح، ج1، ص 173

[10] ــ يدل كلام الآلوسي على أنَّ الخلاف بينهما في هذه المسألة مذهبي محض ودليله ما ذكره من أقوال علماء المذهب

[11] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 48

آية، اهدنا الصراط المستقيم آية، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية، وهذا نص صريح"[1].

استدراك الآلوسي: "أما ما ذكره في الحجة الأولى من حديث أم سلمة بالوجه الذي رواه مخالف لما في البيضاوي المخالف لما في الكتب الحديثية فيجاب عنه بأن أبا مليكة لم يثبت سماعه عن أم سلمة وبتقديره للمعاصرة يقال : إن هذا اللفظ لم يوجد في المشهور ولعله نقل بالمعنى لبعض الروايات الآتية على حسب ما يلوح له"[2]

دراسة الاستدراك:

اعتمد العلامة الآلوسي في هذا الاستدراك على ثلاثة نقاط أساسية:

01ــ مخالفة الرواية لما أورده البيضاوي وهو بدوره خالف الكتب الحديثية

02ــ أن أبا مليكة لم يثبت سماعه عن أم سلمة رضي الله عنها.

03ــ أن لفظ الرواية لم يثبت في المشهور بل نقل بالمعنى.

أما المسألة الأولى:

دراسة رواية البيضاوي:

فكونه مخالف لما في البيضاوي فمن وجه وروده عنده بلفظ: "قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعدَّ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ربِّ العالمين آية" وأما أنه بدوره مخالف لما في كتب الحديث فمن وجه لفظه أيضا إذ لم يرو بهذا اللفظ عند واحد من أصحاب السنن والصحاح، وأنه مروي بالمعنى ويُستوفى عليه الكلام في مناقشة الروايات الآتية إذ هو تابع لها على حسب ورود استدراك الآلوسي. وابتداء يمكن القول أنّ عدم ثبوته بلفظه لا يعين في تأكيد الحجة ويفضي إلى "إثبات القرآنية بغير المتواتر"[3]، وهو بعيد

أما المسألة الثانية:

الأدلة على سماع ابن أبي مليكة من أم سلمة رضي الله عنهما.

---

[1] ــ الرازي، التفسير الكبير، ج1، ص 161

[2] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 44

[3] ــ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، ط1420،1هـ/2000، ج1، ص ص 140.

ورد في التراجم ما يدل على أنَّ ابن أبي مليكة سمع من أم سلمة رضي الله عنها، ومنها ما ذكره **الذهبي** (ت 748هـ/1374م)حين قال:"عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة، زهير بن عبد الله بن جدعان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي.الإمام الحجة الحافظ أبو بكر وأبو محمد القرشي التيمي المكي القاضي الأحول المؤذن، حدث عن عائشة أم المؤمنين، وأختها أسماء...، وأم سلمة"[1]

ومنها ما ذكره **صفي الدين الخزرجي** (ت 923هـ/1517م): "عبد الله بن عبيد الله بن زهير وهو أبو مليكة عبد الله بن جدعان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم التيمي أبو بكر المكي عن عائشة وأم سلمة وأسماء وابن عباس وأدرك ثلاثين من الصحابة رضي الله عنهم قال البخاري مات سنة سبع عشرة ومائة"[2].

ومنها ما ذكره **المزي** (ت742هـ/1341م) حين قال: "عَبد الله بن عُبَيد الله بن أَبي مليكة، واسمه زهير، بن عَبد الله بن جدعان بن عَمْرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة القرشي التَّيْمِيّ، أبو بكر، ويُقال: أبو محمد، المكي الأحول. كان قاضيا لعَبد الله بن الزبير، ومؤذنا له..... روى عن وعائشة ، وأم سلمة"[3]

يمكن الاستئناس بهذه التراجم في سماع ابن أبي مليكة من أم سلمة رضي الله عنهما.

أما المسألة الثالثة:

الرواية في روح المعاني:

اعتمد الآلوسي في استدراكه على أنَّ الرواية غير ثابتة بلفظها بل بمعناها، لكن الروايات التي ذكرها الآلوسي كلها من رواية ابن أبي مليكة عن أم سلمة رضي الله عنهما وفي ما يلي بيانها:

---

[1] ــ الذهبي، السيرــ ترجمة رقم 30، ج5، ص 88

[2] ــ صفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية،دار البشائر، حلب، بيروت،1416 هــ، ط15، ج 1 ص 305

[3] ــ يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1400هــ،1980م،ج15، ص 256.

الرواية الأولى: أخرج أبو عبيد وأحمد وأبو داود بلفظ "كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقطع قراءته آية آية بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه رب العالمين الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين»[1]

وهي من طريق ابن أبي مليكة عن أم سلمة في مسند أحمد بلفظ: "حدثنا يحيى بن سعيد الأموي قال حدثنا بن جريج عن عبد الله بن أبي مليكة عن أم سلمة انها سئلت عن قراءة رسول الله صلى الله عليه و سلم فقالت: كان يقطّع قراءته آية آية ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾ ﴿**الحمد لله رب العالمين**﴾ ﴿**الرحمن الرحيم**﴾ ﴿**مالك يوم الدين**﴾[2]". علَّق عليه شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره وهذا سند رجاله ثقات رجال الشيخين"

وسنن أبي داود بلفظ: حدّثنا سعيد بن يحيى الأموى حدثنى أبى حدَّثنا ابن جريج عن عبد اللَّه بن أبى مليكة عن أمّ سلمة أنَّها ذكرت - أَو كلمة غيرها - قراءة رسول اللَّه -صلى الله عليه وسلم- ﴿**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾ يَقْطَعُ قراءته آية آية. قال أَبو داود سمعت أَحمد يقول القراءة القديمة ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[3]. علَّق عليه الألباني فقال: صحيح

الراوية الثانية: رواية ابن الأنباري والبيهقي «كان إذا قرأ قطَّع قراءته آية آية يقول بسم اللّه الرحمن الرحيم ثم يقف ثم يقول الحمد للّه رب العالمين ثم يقف ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف ثم يقول مالك يوم الدين»[4]

وهي من طريق ابن أبي مليكة عن أم سلمة في سنن البيهقي على ثلاثة طرق:

01 ــ "أخبرنا أبو علي الروذباري أنبأ أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا سعيد بن يحيى الأموي حدثني أبي ثنا بن جريج عن عبد الله بن أبي مليكة عن أم سلمة : ذكرت أو كلمة غيرها قراءة

---

[1] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 44

[2] ــ أحمد بن حنبل، المسند، الحديث رقم 27118، ج6، ص 302

[3] ــ أبو داود السجستاني، السنن، دار الكتاب العربي، بيروت، الحديث رقم 4003، ب ط، ب ت، ج4، ص 65.

[4] ــ الآلوسي، ج1، ص 44

رسول الله صلى الله عليه و سلم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يقطع قراءته آية آية"[1]

02 ــ "أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد المقرئ ببغداد ثنا أحمد بن سلمان ثنا محمد بن إسماعيل السلمي ثنا عبد الله بن رجاء ثنا همام بن يحيى عن بن جريج عن بن أبي مليكة عن أم سلمة رضي الله عنها: أن قراءة رسول الله صلى الله عليه و سلم كانت بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين يعني كلمة كلمة وكذلك رواه حفص بن غياث عن بن جريج بمعناه ورواه عمر بن هارون وليس بالقوي عن بن جريج فزاد فيه"[2]

03 ــ "أخبرناه أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصغاني ثنا خالد بن خداش ثنا عمر بن هارون عن بن جريج عن بن أبي مليكه عن أم سلمة: أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فعدها آية الحمد لله رب العالمين آيتين الرحمن الرحيم ثلاث آيات مالك يوم الدين أربع آيات" وقال هكذا إياك نعبد وإياك نستعين وجمع خمس أصابعه ورواه بن خزيمة في كتابه عن الصغاني"[3]

الرواية الثالثة: ابن خزيمة والحاكم بلفظ «أن رسول اللّه صلى اللّه تعالى عليه وسلم قرأ في الصلاة بسم اللّه الرحمن الرحيم فعدها آية الحمد للّه رب العالمين اثنين الرحمن الرحيم ثلاث آيات مالك يوم الدين أربع آيات وقال هكذا إياك نعبد وإياك نستعين وجمع خمس أصابعه»[4]

وهي من طريق ابن أبي مليكة عن أم سلمة في صحيح ابن خزيمة بلفظ:"أخبرنا أبو طاهر نا أبو بكر نا محمد بن إسحاق الصنعاني أخبرنا خالد بن خداش نا عمرو بن هارون عن ابن جريج عن بن أبي مليكة عن أم سلمة: أن النبي صلى الله عليه و سلم قرأ في الصلاة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فعدَّها آية، و﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ آيتين، ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وجمع خمس أصابعه"[5].

وفي مستدرك الحاكم بلفظ:

---

[1] ــ أحمد بن حسين البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق، محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414، 1994، الحديث رقم 2212، ج3، ص 44

[2] ــ المصدر نفسه، الحديث رقم 2213، ج3، ص 44

[3] ــ المصدر نفسه، الحديث رقم 2214، ج3، ص 44

[4] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 44

[5] ــ ابن خزيمة النيسابوري، صحيح ابن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ب ط، 1390هـ،1970، الحديث رقم 493، ج1، ص 277

"حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصغاني وأخبرني أبو محمد بن زياد العدل في أول كتاب التفسير ثنا أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة ثنا أبو بكر محمد بن إسحاق الصغاني ثنا خالد بن خداش ثنا عمر بن هارون عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة: أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قرأ في الصلاة ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾فعدها آية ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ آيتين ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ ثلاث آيات ﴿مالك يوم الدين ﴾ أربع آيات و قال : هكذا ﴿ إياك نعبد و إياك نستعين ﴾ و جمع خمس أصابعه"[1]

الرواية الرابعة: الدارقطني بلفظ «كان يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه رب العالمين إلى آخرها قطعها آية آية وعدها عد الأعراب وعد بسم اللّه الرحمن الرحيم و لم يعد عَلَيْهِمْ"[2]

وهي في سنن الدارقطني من طريق ابن أبي مليكة عن أم سلمة رضي الله عنهما بلفظ:

"حدَّثنا محمد بن القاسم بن زكريا حدّثنا عبَّاد بن يعقوب حدّثنا عمر بن هارون وحدَّثنا عبد اللَّه بن محمَّد بن عبد العزيز حدَّثنا إبراهيم بن هانئٍ حدَّثنا محمد بن سعيد بن الأصبهانى حدَّثنا عمر بن هارون البلخى عن ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن أمّ سلمة أنّ النَّبى -صلى الله عليه وسلم- كان يقرأ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾ فَقَطَّعَهَا آية آية وعدَّها عدَّ الأعراب وعدَّ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ آية و لم يعد عليهم"[3]

وفي شرح معاني الآثار للأزدي:

"حدّثنا فهد بن سليمان، قال: ثنا عمر بن حفص بن غياث، قال: ثنا أَبي، قال: ثنا ابي جريج، عن ابن أَبي مليكة، عن أمّ سلمة: "أَن النبي صلى اللَّه عليه وسلم كان يصلي في بيتها, فيقرأ **﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾**[4]

---

[1] ــ الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411، 1990، الحديث رقم 848، ج1، ص 356

[2] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 44

[3] ــ الدارقطني، سنن الدارقطني، تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1386هـ، 1966، ب ط، الحديث رقم 21، ج1، 307

[4] ــ بن سلمة الأزدي، شرح معاني الآثار، تحقيق ومراجعة، محمد زهري النجار، وآخرون، عالم الكتب، ط1، 1414هـ، 1994، ج1، ص 199

ومعرفة السنن والآثار للبيهقي:

"قال: أخبرنا علي بن عمر الحافظ قال: حدثنا محمد بن القاسم بن زكريا قال: حدثنا عباد بن يعقوب قال: حدثنا عمر بن هارون، قال: وأخبرنا علي، قال : حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز قال: حدثنا إبراهيم بن هانئ قال: حدثنا محمد بن سعيد بن الأصبهاني قال: حدثنا عمر بن هارون البلخي، عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم: " كان يقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين . فقطعها آية آية، وعدها عد الأعراب، وعد: بسم الله الرحمن الرحيم آية، ولم يعد عليهم"[1]

نتيجة الاستدراك:

ألفاظ الرواية في مصنفات الحديث:

يظهر من خلال الروايات السابقة أن الرواية التي استدل بها الرازي وإن كانت غير ثابتة في المشهور بعين لفظها إلا أنها وردت في كتب الحديث والآثـــار بطرق وألفاظ متعددة تفيد معنى اللفظ، وجميعها تدور على ابن أبي ملبكة عن أم سلمة رضي الله عنهما ولعل المعتمد هو ثبوت السماع لا اختلاف اللفظ، خاصة وأنَّ للحديث شواهد عند علماء الآثار من حديث ابن أبي مليكة على أم سلمة رضي الله عنهما بطرق رجال بعضها رجال الصحيح "قال ابن حجر (ت 852هـ/1448م): "فلا تجد في رجال الصحيح أحدا ممن يسوغ إطلاق اسم الجهالة عليه أصلا"[2]

إذا كان من قواعد الترجيح في علم الحديث كما في تدريب الراوي ما اصطلح عليه عند علماء الفن "بالترجيح بكيفية الرواية وذلك بوجوه أحدها تقديم المحكي بلفظه على المحكي بمعناه

---

[1] ـــ أحمد بن حسين البيهقي، معرفة السنن والآثار، تحقيق، عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوعي،حلب، دمشق، 1412هـــ، 1991م،ط1، ج2، 363.

[2] ـــ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1379هـــ، ج1، ص 384.

والمشكوك فيه على ما عرف أنه مروي بالمعنى"[1] فإنّهم راعوا في ذلك شواهد الحديث التي تنهض بحجته في الاستدلال، والمعتمد من أقسام الخبر المعتد به:"أن يكون مشهورا وله طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل"[2]

وبناء على ما سبق يمكن القول أن الرواية التي جاء بها الرازي وإن لم ترد بلفظها فإن لها شواهد أخرى دارت في ذات السياق، مما يعين على اعتبارها حجة بمعناها لغيرها وحجة لذاتها بلفظها، وضمُّها إلى بعضها يعين في الاستدلال، كما يمكن الاستئناس بها على سماع ابن أبي مليكة عن أم سلمة رضي الله عنهما.

إلا أنّ النهوض بالحجة لا تؤيده جميع الشواهد المُعينة لرواية الرازي والمذكورة آنفا ففي سند بعضها عمر بن هارون البلخي[3] وهو متـــكلم فيه عند علماء الجرح والتـــعديل، قال النسائي "متروك الحديث"[4]، وقـــال أبو حـــاتم الرازي (ت 327هـــ):" عن يحي بن معين محمد بن هارون ليس بشيء"[5]، وقال الذهبي: "قال أبو زكـــريا[6]:عمـــر بن هارون البلخي: كذّاب، خبيث، ليس حديثه بشيء"[7] وزاد بالجملة:"أجمعوا على ضعفه"[8]، مما يقلِّلُ من شأن الاستئناس بمجموع الشواهد الشواهد في النهوض بالحجة، إذ أن الضعف سرى في سند بعضها[9] عملا بما ذكره العلماء في هذا

---

[1] ـــ السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، تحقيق، عبد اللطيف عبد الوهاب، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ب ت، ب ط، ج2، ص 200

[2] ـــ ابن حجر العسقلاني، نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، دار الحديث، القاهرة، تحقيق، عصام الصبابطي، وآخرون، ط5، 1418هـــ، 1997م، ج4، ص 721

[3] ـــ عمر بن هارون ابن يزيد، بن جابر، بن سلمة، الإمام عالم خراسان، أبو حفص الثقفي، مولاهم البلخي المقرئ المحدث.ولد سنة بضع وعشرين ومئة، وارتحل وصنف، وجمع وحدث عن: سلمة بن وردان، وعيسى بن أبي عيسى الحناط، وغيرهما من صغار التابعين مات سنة 194هـــ/ الذهبي، السير، ترجمة رقم 75،ج9، ص 278

[4] ـــ النسائي، الضعفاء والمتروكين، تحقيق، بوران الضناوي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1405هـــ، 1985، ج1،ص 191.

[5] ـــ أبو حاتم الرازي، الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1271هـــ، 1952م، ج6، ص ،140/ ومثله ذكر العقيلي، الضعفاء، تحقيق، عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـــ،1984م،ج3، ص 194.

[6] ـــ بقصد به يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين: علامة بالفقه والحديث مولده ووفاته في نوا بسورية واليها نسبته. تعلم في دمشق، وأقام بها زمنا طويلا. من كتبه " تهذيب الاسماء واللغات " و " منهاج الطالبين " و " الدقائق " و " تصحيح التنبيه في فقه الشافعية، مات سنة 676هـــ/ الزركلي، المصدر السابق، ج8، ص 649

[7] ـــ الذهبي، السير، ج17، ص 381.

[8] ـــ الحاكم، المصدر السابق، ج1، ص 356.

[9] ـــ وهي رواية ابن أبي خزيمة، ورواية الحاكم، والدارقطني، والرواية الثالثة للبيهقي

الشأن، أنّ "الضعيف لكذب راويه وفسقه فلا ينجبر بتعدد طرقه"[1] ويؤيد هذا ما ذكره أحمد شاكر في شرحه للباعث حين قال "وبذلك يتبين خطأ كثير من العلماء المتأخرين في إطلاقهم أن الحديث الضعيف إذا جاء من طرق متعددة ضعيفة ارتقى إلى درجة الحسن أو الصحيح، فإنه إذا كان ضعف الحديث لفسق الراوي أو اتهامه بالكذب ثم جاء من طرق أخرى من هذا النوع ازداد ضعفاً، لأن تفرد المتهمين بالكذب أو المجروحين في عدالتهم بحيث لا يرويه غيرهم يرفع الثقة بحديثهم ويؤيد ضعف روايتهم، وهذا واضح"[2]

وعليه فإنه لم تسلم من ضعف السند بهذا السبب إلا رواية أحمد وأبو داود والبيهقي عدا الرواية الثالثة له، وهي كافية في الاستدلال على ثبوت الرواية بألفاظ أخرى تفيد المعنى، وفي سماع ابن أبي مليكة عن أم سلمة رضي الله عنهما.

وعليه فإنّ استجماع الأدلة السابقة يكشف:

ـــ أن الرازي استدل برواية غير ثابتة بلفظها وتفرّد بها من بين سائر المفسرين، وذكر الآلوسي للرواية شواهد أخرى لا يصح الاستدلال ببعضها لوجود ضعف في سندها، ويصح الاستدلال ببعضها الآخر.

ـــ هذا يعين على القول أن الآلوسي أصاب في استدراكه على الرازي من هذا الوجه.

الاستدراك الثاني:

الحجة الثانية :

قال الرازي: "روى سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم قال : فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم اللّه الرحمن الرحيم"[3].

---

[1] ـــ ابن جماعة، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، تحقيق، محي الدين عبد الرحمان رمضان، دار الفكر، دمشق، ط2، 1406هـ، ص ص 37.

[2] ـــ أحمد محمد شاكر، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ب ت، ب ط، ص 38 38

[3] ـــ الرازي، التفسير الكبير، ج1، ص 173، ولم يقف الباحث على تخريج الرواية بلفظها هذا في كتب متون الحديث أو الآثار أو غيرها مما له اتصال بالحديث.

استدراك الآلوسي: "وأما ما ذكره في الحجة الثانية من حديث أبي هريرة فقد أخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي بلفظ «الحمد للّه رب العالمين سبع آيات بسم اللّه الرحمن الرحيم إحداهن وهي السبع المثاني والقرآن العظيم وهي أم القرآن وهي فاتحة الكتاب»[1] وأخرجه الدارقطني بلفظ «إذا قرأتم الحمد فاقرؤوا بسم اللّه الرحمن الرحيم إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني وبسم اللّه الرحمن الرحيم إحدى آياتها»[2] ومعنى الرواية الأولى الحمد للّه رب العالمين إلى آخر الآيات سبع آيات، وبه قال الحنفيون، ولما لاحظ صلى اللّه تعالى عليه وسلم توهم السامعين من عدم التعرض للبسملة مع تلك الشبهة السالفة كونها ليست بآية من القرآن أزال هذا التوهم بوجه بليغ فقال بسم اللّه الرحمن الرحيم إحداهن أي مثل إحداهن في كونها آية من القرآن ومعنى الثانية إذا أردتم قراءة الحمد إلى آخر ما يليه فاقرؤوا قبله بسم اللّه الرحمن الرحيم إنها - أي الحمد - إلى الآخر أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني"[3].

دراسة الإستدراك:

تخريج الرواية في مصنفات الحديث:

أولا: لم ترد الرواية التي ذكرها الرازي بهذا اللفظ:

ـــ ذكر الآلوسي في ردّ الحجة الثانية ألفاظ الرواية التي ذكرها الرازي بلفظ آخر وهو لفظ البيهقي، إلاّ أنّ البيهقي ذاته أورد الرواية في باب نفيس سماه **"باب الدليل على أن بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من الفاتحة"**[4]، كما عقد بابا آخر في ذات السياق سماه **"باب الدليل على أنها سبع آيات ببسم الله الرحمن الرحيم"** وأورد فيه الرواية بلفظ قريب، أي أن البسملة معدودة مع الآيات السبع إلا أنّ تـــخريج الرواية من مظانها التي اعتمدها الآلوسي توقف على ما يلي:

---

[1] ـــ أخرجه البيهقي في السنن على خلاف يسير في اللفظ، ج2، ص 45

[2] ـــ الدراقطني، السنن، ج2، ص 86

[3] ـــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 45.

[4] ـــ البيهقي، المصدر السابق، ج2، ص 45

ـــ **الرواية في أمالي ابن مردويه (ت 749 هـــ/1348م)**، لم يقف الباحث على الحديث في الجزء المطبوع من الأمالي، إذ تضمن الأحاديث التي أملاها في أخر حياته سنة (410هـــ/1019م) وهي ذاتها السنة التي توفي فيها"[1].

ـــ **سنن البيهقي:** الحديث مداره على عبد الحميد بن جعفر وهو "متكلَّم فيه"[2] عند علماء الجرح والتعديل ضعَّفه بعضهم ووثقه بعضهم الآخر، وتضعيفه كما في:

ـــ **المعـــجم الكبير للطبراني:** عن عبد الحميد بن جعفر، عن نوح بن أبي بلال، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم، أنَّه كان يقول: الحمد للَّه رب العالمين سبع آيات إحداهن: بسم اللَّه الرحمن الرَّحيم وهي السبع المثاني، والقرآن العظيم، وهي أُم القرآن، وفاتحة الكتاب"[3] في سنده عبد الحميد بن جعفر أيضا.

ـــ **سنن الـــدارقطني:** في سندها عبد الحميد بن جعفر أيضا، وهو متكلم فيه عند علماء الجرح والتعديل، وحُفظ عندهم أنّ "يحى بن سعيد[4] والثوري (ت161هـــ/777م) يضعفان عبد الحميد"[5].

ويحي بن سعيد هو القطان وليس بن قيس الأنـــصاري[6] بدلالة قول ابن الجوزي **(ت** 579هـــ/1183م) "عبد الحميد بن جعفر بن الحكم الأنصاري كان يحى القطان يضعفه وكان

---

[1] ـــ ابن مردويه، ثلاثة مجالس من أمالي ابن مردويه، تحقيق محمد ضياء الرحمان الأعظمي، دار علوم الحديث، الإمارات العربية، ط1، 1410هـــ، 1990م، المتحدة، ص ص 105، 144

[2] ـــ من عبارات أهل الحديث في فن الجرح والتعديل وتعني أنه محل كلام بين علماء الحديث

[3] ـــ الطبراني، المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد، تحقيق، طارق بن عوض الله وآخرون، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـــ، الحديث رقم 1502، ج5، ص 208

[4] ـــ يحيى بن سعيد بن فروخ، الإمام الكبير، أمير المؤمنين في الحديث، أبو سعيد التميمي مولاهم البصري، الأحول، القطان، الحافظ ولد في أول سنة عشرين ومائة.سمع سليمان التيمي، وهشام بن عروة، وعطاء بن السائب، وسليمان الأعمش روى عنه: سفيان، وشعبة، ومعتمر بن سليمان، وهم من شيوخه - وعبد الرحمن بن مهدي، وعفان، ومسدد، وابنه محمد بن يحيى، وعبيد الله القواريري قال يحيى بن معين: قال لي عبد الرحمن: لا ترى بعينيك مثل يحيى القطان/ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان/ الذهبي، السير، ترجمة رقم 53، ج9، ص 175.

[5] ـــ شمس الدين الحنبلي، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، تحقيق، سامي بن محمد بن جاد الله وآخرون، دار السلف، الرياض، ط1 1428هـــ - 2007 م، ج2، ص 156

[6] ـــ يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري النجاري، أبو سعيد: قاض أيام الوليد بن عبد الملك محدث، من أهل المدينة. قال الجمحي: ما رأيت أقرب شبها بالزهري من يحيى بن سعيد، ولولاهما لذهب كثير من السن رحل إلى العراق، في العهد العباسي، فولي قضاء الحيرة، مات سنة 143هـــ/ الزركلي، المصدر السابق، ج8، ص 147.

الثوري يحمل عليه ويضعفه"[1]. وأكدَّ عبد الله بن أحمد (ت 290هـ/902م):"سمعت أبي يقول: سمعت يحيى يقول كان سفيان يضعف عبد الحميد بن جعفر"[2].

وقال النسائي (ت 303هـ/915م)"عبد الحميد بن جعفر ليس بالقوي"[3]، وهذا التضعيف في شخص عبد الحميد بن جعفر، لم يمنع من وجود من وثّقه كما عند:

ـــ يحي بن معين (ت 233هـ/847م): "عبد الحميد بن جعفر ليس به بأس وكان قدريا"[4]، وقال: "عبد الحميد بن جعفر ثقة"[5]

وأحمد بن حنبل (ت 780هـ/1378م)"قال عبد الله بن أحمد: "قال أبي عبد الحميد عندنا ثقة ثقة"[6] وقال "وما لعبد الحميد ما أقرب حديثه ليس به بأس"[7].

قد لا يساعد هذا التأرجح في شخص عبد الحميد بن جعفر في ترجيح استدلال الآلوسي في ردّ حجة الرازي إلا من قبيل ما وقف عليه الباحث من كلام لمحقق كتاب الذهبي المسمى:"من تُكُلِّم فيه وهو موثق أو صالح الحديث" حين قال: "ظاهر أن كونه يرى القدر غير مؤثر بعدالته، لأنه لم يكن غالياً فيه، بدليل توثيق ابن معين له مع قوله: "وكان يرى القدر".وأما تضعيف الثوري له فقد قيل: إنه كان بسبب القدر"[8].

نتيجة الاستدراك:

اتضح من خلال دراسة الروايات وأسانيدها أن:

ـــ الرازي تفرّد بذكر الرواية بلفظها من بين سائر المفسرين.

---

[1] ـــ ابن الجوزي، الضعفاء والمتروكين، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406م، ج2، ص 84

[2] ـــ أحمد بن حنبل، العلل و معرفة الرجال، تحقيق، وصي الله بن محمد عباس، المكتب الإسلامي، دار الخاني، بيروت، لبنان، ، ط1، 1408 – 1988م، الحديث رقم ،4678 ،ج3، ص 152

[3] ـــ النسائي، الضعفاء، ج1، 169

[4] ـــ يحي بن معين، تاريخ ابن معين، رواية الدوري، تحقيق، أحمد محمد نور سيف مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، ط1 ، 1399 – 1979م، ج3، ص 190 ، وقوله قدريا نسبة إلى القدرية وهي فرقة من المعتزلة ترى أن "الأفاعيل كلها من البشر وليست من الله"/ البخاري، محمد بن إسماعيل، خلق أفعال العباد، تحقيق، عبد الرحمان عميرة، دار المعارف، السعودية، الرياض، ج1، ص 276

[5] ـــ يحي ابن معين، معرفة الرجال عن يحي بن معين، تحقيق، محمد كامل القصار، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط1، 1405هـ،1985م، ج2، ص 97

[6] ـــ المصدر نفسه، ج2، ص 84

[7] ـــ أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي، المعرفة والتاريخ، تحقيق، أكرم العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1981، ط1، ج1، ص 427

[8] ـــ الذهبي، من تُكلم فيه وهو موثق أو صالح الحديث، تحقيق، عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، المدينة المنورة، 1425هـ،ص 321

ـــ الراوية التي ذكرها الآلوسي عمل على تأويل لفظ البيهقي أن البسملة مثل الآية وليست كذلك، وعمل على تأويل لفظ الدارقطني بأسبقية البسملة على السورة بأكملها.

ـــ للرواية شواهد أخرى تُوهم تدعيم رواية الرازي إلاَّ أنها متكلَّم فيها، وقد ذكرها صاحب تنقيح التحقيق وبيَّن مواطن الضعف الذي اعتراها[1]

وعليه يمكن ترجيح ما ذهب إليه الآلوسي في استدراكه على الرازي من هذا الوجه.

الاستدراك الثالث:

الحجة الثالثة:

قال الرازي: روى الثعلبي في تفسيره بإسناده عن أبي بريدة عن أبيه قال : قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم : «ألا أخبرك بآية لم تنزل على أحد بعد سليمان بن داود غيري ، فقلت بلى، فقال: بأي شيء تفتتح القرآن إذا افتتحت الصلاة؟ قلت: ببسم اللّه الرحمن الرحيم، قال: هي هي، فهذا الحديث يدل على أن التسمية من القرآن"[2].

استدراك الآلوسي: وأما ما ذكره في الحجة الثالثة فليس سوى إثبات أن التسمية من القرآن كما أقرّ هو به ولسنا ممن نخالفه فيه"[3]

دراسة الإستدراك:

استدلالات الثعلبي بالرواية:

لم يناقش الآلوسي هذه الحجة إذ وجد فيها ما يؤيد مذهبه، لكن للعلماء أقوال في الرواية تساعد في دراسة الاستدراك آثر الباحث إيرادها بالشكل التالي، والظاهر أن الآلوسي أوردها من هذا الباب.

ـــ تفرّد الثعلبي بذكر الرواية بلفظها في تفسيره من بين المفسرين وعلّق عليها قائلا: "وفي هذا الحديث دليل على كون التسمية آية تامّة من الفاتحة وفواتح السور لأن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم لفظ الآية كلها، والتي في سورة النمل ليست بآية وإنما هي بعض الآية"[4]

---

[1] ـــ شمس الدين الحنبلي، المصدر السابق، ج2 من ص 165، إلى ص 170

[2] ـــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 174.

[3] ـــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 54.

[4] ـــ الثعلبي النيسابوري، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1422هـ، 2001م،ج1، 103.

ـــ ذكر الرواية ابن أبي حاتم في التفسير من طريق " عبد الكريم أبو أمية، عن ابن بريدة، عن أبيه قال: كنت أمشي مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال: إني أعلم آية لم تنزل على نبي قبلي بعد سليمان بن داود قال: فقلت يا رسول الله أي آية قال: سأعلمكها قبل أن أخرج من المسجد قال: فانتهى إلى الباب فأخرج إحدى قدميه فقلت : نسي ثم التفت إلي فقال: إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم"[1]

ـــ أما رواية الثـــعلبي (ت 427 هـــ/1035م) فمذكورة سلفا في كتب متون الحديث عند البيهقي (ت 458 هـــ/1065م) في السنن، وقال "إسناده ضعيف"[2]، وفي كتب شروح الحديث عند العيني (ت 855 هـــ/1451م) في العمدة، وقال "أسانيده واهية"[3]، وعند ابن كثـــير (ت 774هـــ/1372م): "هذا حديث غريب، وإسناده ضعيف"[4]

وواضح أن علة الضعف في الرواية تعود إلى عبد الكريم بن أبي المخارق وقد تكلّم فيه غير واحد من الأئمة على شاكلة قول الهيثمي (ت 807 هـــ/1404م) في سند الرواية: "فيه عبد الكـــريم بن أبي المخارق وهو ضعيف لسوء حفظه وفيه من لم أعرفهم"[5]، والذهبي (ت 748 هـــــ/1347م): "عبد الكريم بن أبي المخارق أبو أمية عن مجاهد ضعيف تركه بعضهم"[6]، وتتبع السند لا يوقف علة علة الضعف في الرواية عند حد عبد الكريم بن أبي المخارق بل تسبقه إلى عنعنة قبله، وعليها علّق الألباني فقال: "إسناده ضعيف جداً مسلسل بالضعفاء"[7]فزيادة على عبد الكـــريم الـــذي يـــروي الحديث عن سلمة بن صالح - وهو الواسطي الأحمر ـــ؛ وهو متكلَّم فيه أيضا قال الذهبي: متروك الحديث"[8] ، وقال ابن حبان (ت 259 هـــ/872م) لا يحل كتـــب حديثه إلا تعجبا"[9]، وأبـــو داود

---

[1] ـــ ابن أبي حاتم، المصدر السابق، ج9، ص 2873.

[2] ـــ البيهقي، السنن، ج10، ص 62

[3] ـــ العيني، أبو محمد بدر الدين، عمدة القاريء شرح صحيح البخاري، دار الفكر، ج5، ص 289

[4] ـــ ابن كثير، المصدر السابق، ج3، ص 189

[5] ـــ الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر، بيروت، 1412هـــ، ج2، ص 283.

[6] ـــ الذهبي، المغني في الضعفاء، تحقيق، نور الدين عتر، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر الحديث رقم 3784، ج1، ص 569.

[7] ـــ محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة، دار المعارف، الرياض، ط1، 1412، ، 1992، ج12، ص 611

[8] ـــ الذهبي، المغني، الترجمة رقم 2540، ص 396.

[9] ـــ ابن الجوزي، الضعفاء والمتروكين، ج2، ص 11

(275هـ/888م)، والنسائي (ت 303هـ/915م)"[1] متروك، وابن الجوزي (597هـ/1200م)[2]:"سلمة بن صالح الأحمر أبو إسحاق الواسطي القاضي قال أحمد[3] ويحيى[4] ليس بشيء، بشيء، وقال الدارقطني (ت 385 هـ/995م) ضعيف[5]

ـ ذكر الخطيب الرواية بلفظ: "أنزل عَلّي اللَّيْلَة آيَة لم تنزل عَلَى نَبِي غير سُلَيْمَان وغيري وَهِي بِسم الله الرحمن الرَّحِيم"

وجمعا بين جميع هذه الآراء ورواية الثعلبي والخطيب على حد سواء نقف في كتب التخريج والزوائد على قول مُحصّلٍ لابن الجوزي إذ يقول عن الحديث: "يرويه سلمة بن صالح الأَحمر عن يزيد أبي خالد عن عبد الكريم أبي أميَّة فأَما سلمة وعبد الكريم فقال أَحمد ويحيى ليسا بشيء وقال النّسائي (ت 303هـ/915م)"يزيد متروك الحديث" وَأما لفظ حديث الخطيب فيرويه حفص بن سليمان قال يحي ليس بثقة وقال أحمد هو متروك الحديث"[6]

نتيجة الاستدراك:

لا خلاف بين الآلوسي والرازي في الحكم المستنبط من الرواية على الضعف الثابت في سندها فغاية ما ترمي إليه هو إثبات التسمية من القرآن أي من سورة النمل خاصة مع تصريح الحديث بالنبي سليمان عليه الصلاة والسلام، وفي تأييد الآلوسي لكلام الرازي ما يفيد ضعف حجة الرازي في الاستدلال على أنها آية من الفاتحة، ويساند رأي الآلوسي في أنها آية من القرآن.

ـ أنَّ الحديث معلول[7] في سنده لا يساعد في الاستدلال بالرواية من الوجهين.

الاستدراك الرابع:

الحجة الرابعة:

---

[1] ـ ذكره النسائي في الضعفاء والمتروكين، ج1، ص 119

[2] ـ ابن الجوزي، الضعفاء والمتروكين، ج2، ص 11

[3] ـ ذكره عبد الله بن أحمد في العلل، ـ عبد الله بن أحمد، العلل في معرفة الرجال،المكتب الإسلامي، دار الخاني، بيروت، لبنان، تحقيق، وصي الله بن محمد عباس ، ط1، 1408 – 1988م، ج3، ص 521

[4] ـ ذكره يحي بن معين في معرفة الرجال، ج1، ص 55

[5] ـ ذكره الدارقطني في العلل الواردة في الأحاديث النبوية، دار طيبة، الرياض، تحقيق، محفوظ الرحمان زين الله، ط1، 1405هـ،1985م، ج2، ص 89

[6] ـ ابن الجوزي، التحقيق في أحاديث الخلاف، تحقيق مسعد عبد الحميد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415م،ج1، ص 347.

[7] ـ من مصطلحات أهل الفن ويعني أن الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته مع أن ظاهره السلامة منها، ينظر: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، علوم الحديث لابن الصلاح، دار الفكر المعاصر، 1425هـ،2004م،ص 90

قال الرازي:

في الراوية الأولى من الحجة الرابعة:

روى الثعلبي بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد اللّه أن النبي صلى اللّه عليه وسلم قال له: كيف تقول إذا قمت إلى الصلاة، قال: أقول الحمد للّه رب العالمين، قال: قل: بسم اللّه الرحمن الرحيم"[1].

استدراك الآلوسي:

"وأما ما ذكره في الرابعة فالحديث الأول مع ضعفه لا يدل على المقصود ونحن نقول بما يدل عليه"[2].

دراسة الاستدراك:

تخريج الرواية من مصنفات الحديث، وكلام الدارقطني في العلل:

ردّ الآلوسي الأحاديث الثلاثة الأولى لضعفها ولم يبين علة الضعف، أما الأولى فإسناد الرازي: روى الثعلبي بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد اللّه وإسناد الثعلبي ذاته من طريق أبو محمد إسماعيل ابن عيسى الواسطي عن عبد الله بن نافع عن جهم بن عثمان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله.

لم يقف الباحث على الرواية بلفظها في كتب الأجزاء الحديثية، ولا شروح الحديث، و لا التخريج والزوائد، وهي في كتب التفسير من انفرادات الثعلبي، أما في كتب متون الحديث فانفرد به البيهقي في الشعب من طريق إسماعيل بن عيسى الواسطيُّ، عن عبد الله بن نافع المديني، عن الجهم بن عثمان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، وبلفظ:" قلت: أقول: الحمد للّه ربّ العالمين، فقال:" قل:﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾.

---

[1] - الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 174.

[2] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 45

وذكرها الجرجاني في التاريخ[1] بلفظ قريب، وسنده من طريق إسماعيل بن عيسى الواسطي عن عبد الله بن نافع المدني عن الجهم بن عثمان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم كيف تقول إذا افتتحت الصلاة قال قلت أقرأ الحمد لله رب العالمين فقال قل بسم الله الرحمن الرحيم.

أما في كتب العلل فذكره الدارقطني في العلل وسئل عن حديث محمد بن علي، عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف تقرأ إذا افتتحت الصَّلاة؟ قال: قلت: الحمد لله رب العالمين قال: قل: بسم الله الرحمن الرحيم.

فَقال: يرويه عبد الله بن نافع الصّائِغ، واختلف عنه، فرواه إِسماعِيل بن عِيسى الواسطِي، عن عبد الله بن نافع، عن جهم بن عثمان, عن جعفر، عن أَبيه، عن جابر.

وخالفه مؤمل بن إهاب، رواه عن عبد الله بن نافع)، عن يحيى بن ..،[2] عن جعفر، عن أبيه، عن جابر وكلاهما ضعيفٌ"[3].

وكلام الدراقطني غير واضح في قوله كلاهما ضعيف، إلا أن التدقيق في سند الراويات السابقة جميعا يحيل على ما يلي:

الموثقون في الروايات: أبو جعفر محمد بن علي[4]، جابر بن عبد الله، مؤمل بن إهاب[5]

المضعَّفون في الروايات: عبد الله بن نافع[6].

---

[1] ــ أبو القاسم الجرجاني، تاريخ جرجان، عالم الكتب، بيروت، تحقيق، محمد عبد المعيد خان، ص 491.

[2] - ورد هذا الفراغ في كتاب الدارقطني وأورده الباحث كما هو

[3] - الدارقطني، العلل، ترجمة رقم 3198، ج13، ص 325.

[4] ــ هو السيد الإمام، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي، العلوي الفاطمي، المدني، ولد زين العابدين، ولد سنة 56هـ في حياة عائشة وأبي هريرة. روى عن جديه: النبي صلى الله عليه وسلم، وعلي رضي الله عنه مرسلا، وعن جديه الحسن والحسين مرسلا أيضا، وعن ابن عباس، وعن ابن عمر، وجابر، حدث عنه ابنه، وعطاء بن أبي رياح، والأعرج مع تقدمهما، وعمرو ابن دينار، والزهري، ويحيى بن أبي كثير، اتفق الحفاظ على الاحتجاج بأبي جعفر، مات سنة 114هـ/ الذهبي، السير، ترجمة رقم 158، ج4، ص 401.

[5] ــ مؤمل بن إهاب ابن عبد العزيز بن قفل، الإمام الحافظ الصدوق، أبو عبد الرحمن الربعي الكوفي ثم الرملي. وكان من علماء المحدثين. سمع ضمرة بن ربيعة، ويزيد بن هارون، وأيوب بن سويد، حدث عنه: أبو داود، والنسائي، وسعيد بن هاشم الطبراني، مات سنة 254هـ،الذهبي، السير، ترجمة رقم 90، ج12، ص 246.

[6] - من كبار فقهاء المدينة لزم مالكا، توفي سنة 216، الذهبي، السير، ترجمة رقم 96، ج10، ص 371م

المجهولون في الروايات: إِسماعِيلُ بن عِيسَى الواسِطِيُّ، جَهم بن عثمان، يحي بن ...

فاتضح للباحث أن الدارقطني عنى بقوله كلاهما ضعيف: عبد الله بن نافع، وجهم بن عثمان وإن كان في تعاليق العلماء مصنف في المجاهيل.

أما عبد الله بن نافع فهو ابن الصائغ تفريقا بينه وبين عبد الله بن نافع الزبيري[1]، وعبد الله بن نافع العمري[2]،وابن الصائغ هذا مختلف فيه بين تضعيف وتوثيق:

الذين ضعّفوه:

البخاري (ت 256هـ/869م) في التاريخ الأوسط "سئل أبو عَبد الله محمد بن إسماعيل، عَن عَبد الله بن نافع الصائغ ؟ فقال: في حفظه شيء"[3] وزاد في التاريخ الصغير "مات عبد الله بن نافع الصائغ سنة ست أبو محمد المدني مولى بني مخزوم في حفظه شيء"[4]

وذكر بن المنذر (327 هـ/938م)"سأل أحمد بن حنبل عن عبد الله بن نافع الصائغ فقال: لم يكن صاحب حديث.... و لم يكن في الحديث بذاك "[5]

الذين وثّقوه:

أبو حاتم (ت 275 هـ/888م) قال:" ليس بالحافظ هو لين في حفظه وكتابه أصح"[1]، أصح"[1]،

---

[1] ـ حفيد ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد، القرشي الأسدي المدني الذي يعرف بعبد الله بن نافع الصغير.

روى عن: أخيه عبد الله بن نافع الكبير، وعن مالك، وعبد العزيز ابن أبي حازم ـ روى عنه: محمد بن يحيى الذهلي، وهارون الحمال، ويعقوب بن شيبة، وعباس الدوري، وأحمد بن المعذل الفقيه، وأبو عتبة الحمصي، وآخرون. قال يحيى بن معين: صدوق، مات سنة 216هـ/ الذهبي، السير، ترجمة رقم 97، ج10، ص 374.

[2] ـ اكتفى الذهبي بقوله أنه شيخ قديم، الذهبي، السير، ج10، ص 373، وزاد في المقتنى بوصفه أنه واه، الذهبي، المقتنى في سرد الكنى، تحقيق : محمد صالح عبد العزيز المراد، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1407هـ، ج1، ص 116

[3] ـ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، التاريخ الأوسط، تحقيق، تيسير بن سعد، دار الرشد، الرياض، ترجمة رقم 1549 ط1، 1426هـ،2005م، ج4، ص 1108

[4] ـ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، التاريخ الصغير، تحقيق، محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج2، ص 282

[5]- أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي ، الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1271 هـ، 1952 م، ج5، ص 184

وقال ابن أبي خيثمة (279هـ/892م) "سمعت يحى بن مَعِيْن يقول : عَبْد الله بن نافع الصائغ ثقة"[2]، وابن حـــبان (ت354هـ/965م) قال: "وكان صحيح الكتاب وإذا حدث من حفظه ربـــما أخطأ"[3]،"وعند النَّسائي (ت 303هـ/915م): ليس به بأس.وابْنُ عَدِيٍّ: روى عن مالك غرائب"[4] في حين اكتفى الذهبي (ت 748هـ/1347م): بقوله:"وليس هو بالمتوسع في الحديث جدا، بل كان بارعا في الفقه.كان صاحب رأي مالك، وكان يفتي أَهل المدينة، ولم يكن صاحب حديث، كان ضيِّقا فيه"[5].

ولعلّ الحرج يرتفع في تضعيف عبد الله بن نافع بن الصائغ إذ اقتصر كلام العلماء سواء ممن وثّقه أو ممن ضعّفه في جانب الحفظ دون ما يقدح في عدالته، خاصة وأنّ في كلام ابن حبان وأبي حاتم ما يشعر بثقة كتابته، وفي قواعد الحديث ما يؤيد هذا حين دوّنوا في مصنفاتهم ما مفاده: "إذا اختلف الحافظ وكتابه فإن كان اعتماده في حفظه على كتابه فليرجع إليه، وإن كان من غيره فليرجع إلى حفظه"[6]

أما إسماعيل بن عيسى الواسطي فلم يقف الباحث على هذه التسمية في كتب التراجم أو الجرح والتعديل، ولعله الذي قال فيه الألباني (ت1420هـ/1999م) في تخريج حديث "الإسلام يعلو ولا يعلى"[7] إذ في سنده إسماعيل بن عيسى. : "وبقية رجاله ثقات معروفون غير إسماعيل بن عيسى وهو بغدادي واسطي"[8] وغاية ما وقف عليه الباحث هو إِسماعِيلُ بن قرة بن عِيسَى الواسِطِيُّ إذ

---

[1] ـــ علي بن عبد الله الصباح، جزء من علل ابن أبي حاتم، محقق من أول المسألة رقم (1089) إلى نهاية المسألة رقم (1239)، رسالة دكتوراه، إشراف، د. علي بن عبد الله الزين، كلية أصول الدين-قسم السنة وعلومها، ج3، ص 159

[2] - أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة، التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة، تحقيق، صلاح بن فتحي هلل، دار الفاروق الحديثة، الترجمة رقم 3422، ط1، 1424هـ، 2004م،ج2، ص 366

[3] ـــ محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، الثقات، تحقيق، السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط1، 1395هـ،1975م.

[4] ـــ الذهبي،السير، ترجمة رقم 96، ج 10، ص 373

[5] ـــ الذهبي، السير، ج10، ص 373.

[6] ـــ ابن كثير، الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، تحقيق، أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، النوع: 26 صفة رواية الحديث، ص 134،

[7] ـــ أخرجه البخاري في الصحيح، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام، ج3، ص 93

[8] ـــ الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، الحديث رقم 1268، ط1، 1399هـ، 1979م،

ذكره مسلم في الأسامي والكنى أنه "سمع عن الأعمش وعاصم العمري وعبد العزيز بن عمر"[1] والظاهر أنّ حاله في الجهل ثابتة إذ قال المحقق لم أجد من تكلم عنه بجرح أو تعديل. وعليه فإنه مجهول الحال"[2]

أما جهم بن عثمان فلا تختلف حاله عن سابقه، قال ابن حاتم في الجرح والتعديل "مجهول"[3] وقال الذهبي في الميزان "لا يدرى من ذا.وبعضهم وهاه"[4]. وزاد في المغني "لا يعرف وقد ضُعِّف"[5] و ابن أبي حاتم في العلل "جهم مجهول"[6]

أما يحي فيبقى تمام اسمه في عداد المجهولين خاصة وأنّ محقق الكتاب أشار إلى أنَّ الكلمة مبهمة في النسخ الثلاثة التي اعتمدها في التحقيق[7]، وبدراسة تمام السند الذي ذكره الدارقطني: "عن "عن مؤمل بن إهاب عن عبد الله بن نافع الصائغ عن يحي بن..... عن جعفر..." فإنَّ كتب التراجم والجرح والتعديل لم توقف من جملة من روى عن أبي جعفر محمد المذكور في السند ممن يستأنس به خلا اسم يحي بن سعيد الأنصاري، ويحي بن أبي كثير، وعن عبد الله بن نافع الصائغ خلا اسم يحي بن يحي الليثي، كما لم تذكر الكتب أن يحي بن سعيد الأنصاري روى عن عبد الله بن يحي الصائغ، ولا أنّ يحي بن يحي اللَّيثي روى عن جعفر بن محمد، مما يساعد على بقاء اسم يحي مجهولا.

الاستدراك الخامس:

قال الرازي:

في الرواية الثانية من الحجة الرابعة: "وروي أيضاً بإسناده عن أم سلمة أن النبي صلى اللّه عليه وسلم كان يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه رب العالمين"[8].

---

[1] ــ مسلم بن الحجاج، الكنى والأسماء، تحقيق، عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، دار النشر، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1404هـ، ج1، ص 59

[2] ــ كلام القشقري محقق كتاب مسلم، ج1، ص 59

[3] ــ بن أبي حاتم، المصدر السابق، ج2، ص 522

[4] ــ الذهبي، ميزان الإعتدال في نقد الرجال، تحقيق، علي محمد عوض وآخرون، ،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ج2.ترجمة رقم 1587، ص 159.

[5] ــ الذهبي، المغني، ج1، ترجمة رقم 1202، ص 209

[6] ــ ابن أبي حاتم، كتاب العلل، تحقيق فريق من الباحثين، بإشراف، سعيد بن عبد الله الحميد، خالد بن عبد الرحمان الجرنسي، مطابع الحميضي، السعودية، ترجمة رقم 2438، ج6، ص 187

[7] ــ ذكرها محفوظ الرحمان زين الله محقق كتاب العلل في ج13، ص 326

[8] - الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 174.

استدراك الآلوسي: "وأما ما ذكره في الرابعة فالحديث الثاني مع ضعفه لا يدل على المقصود ونحن نقول بما يدل عليه"[1]

دراسة الاستدراك:

ذكرها الثعلبي بتمامها وهي من طريق ابن أبي مليكة، وقد سبق الحديث عنها[2]

نتيجة الدراسة:

اشتركت الرواية الأولى مع الثانية في حكم الضعف عند الآلوسي، والدراسة أثبتت صدق الاستدراك، وهو بذلك من خلال دراسة السند وبيان القوي فيها من الضعيف، راجح من هذا الوجه.

الاستدراك السادس:

الرواية الثالثة من الحجة الرابعة: وروى أيضا بإسناده عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص"[3].

استدراك الآلوسي: "وأما ما ذكره في الرابعة فالحديث الثالث مع ضعفه لا يدل على المقصود ونحن نقول بما يدل عليه"[4].

دراسة الاستدراك:

أحوال رجال السند في مصنفات الجرح والتعديل:

الراوية عن علي كرّم الله وجهه سبق إليها من جملة المفسرين الثعلبي، وتمام لفظها: "وكان يقول: «هي تمام السبع المثاني والقرآن العظيم»"[5]. وقد استدلَّ بها السيوطي في مرّنين إحداهما في الذر المنثور[6]، وثانيهما في جامع الأحاديث[7]، وكذا صاحب الكتر مرتين كذلك إحداهما في فضائل

---

[1] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 45

[2] ــ سبق الحديث عنها في ص 264

[3] - الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 174.

[4] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 45

[5] ــ الثعلبي، المصدر السابق، ج1، ص 103.

[6] ــ السيوطي، الذر المنثور في التفسير بالمأثور، مركز هجر، مصر، 1424هـ،2003م، ج1، ص 33.

[7] ــ السيوطي، جامع الأحاديث، الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير، جمع وترتيب، عباس احمد صقر، أحمد عبد الجواد، دار الفكر، مسند الإمام علي بن أبي طالب، قسم المسانيد والمراسيل، 1414هـ، 1994م، ترجمة رقم 5671، ج3، ص 265

فضائل السور بإجمال[1]، والثانية في كونها آية مستقلة"[2] وإذا استقام الجمع بين الأمرين فإنّ البسملة حازت فضل ما حازته مجموع الآيات والسور سواء كانت آية مستقلة أم لا.

ولعلّ غاية ما نُسب إلى الإمام علي كرّم الله وجهه اعتمادا على ما ذُكر، روايةُ يمكن الاعتماد عليها في التخريج ذكرها صاحب الكتر ذاته وهي:

"عن أسباط بن نصر عن السدِّي عن عبد خير قال "سئل علي عن السبع المثاني؟ فقال: الحمد لله رب العالمين، فقيل له إنما هي ست آيات فقال: بسم الله الرحمن الرحيم آية"[3]، وبالنظر إلى سندها فإن الرواية مدارها على ثلاثة ليسوا على مستوى واحد في القوة والضعف، فعبد خير[4] ثقة عند العلماء[5]، أما أسباط بن نصر فهو ثقة عند يحي بن معين[6]، وتوقف فيه أحمد[7] ولعلّ أجمع كلمة في أسباط قول الذهبي "أسباط بن نصر عن السدي لا غيره وثَّقه ابن معين وضعَّفه أبو نعيم وقال النسائي ليس بالقوي"[8]، بالقوي"[8]، وفيه إسماعيل بن عبد الرحمان السدي وثَّقه العجلي[9]، وضعَّفه ابن معين[10] إلاّ أنه يجب يجب الإشارة في مقام ابن معين إلى أن المطَّلع في مصنفات الحديث يكاد يلتبس عليه الأمر حين

---

[1] ــ علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي البرهان فوري، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق، بكري حياني، صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط5، 1401هـ، 1981م، ج2، ص 297.

[2] ــ المصدر نفسه، ج2، ص 590.

[3] ــ البرهان فوري، المصدر السابق، ج2، ص 296، والدارقطني، السنن، ج2، ص 87،

[4] ــ عبد خير بن يزيد ويقال بن محمد بن خولى بن عبد عمرو بن عبد يغوث بن الصائد الهمداني أبو عمارة الكوفي أدرك الجاهلية، وقال أبو عمر أدرك زمن النبي صلى الله عليه و سلم و لم يسمع منه،روى عبد خير عن أبي بكر الصديق وعن بن مسعود وعلى وكان من كبار أصحابه،وعن عائشة وغيرهم روى عنه ابنه المسيب والشعبي، بن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق، علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1412هـ، ترجمة رقم 6369، ج5، 102.

[5] ــ هو في ثقات ابن حبان، ترجمة رقم4181 ، ج5، ص 127. وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، ترجمة رقم 201، باب باب من روى عنه العلم ممن يسمى عبد خير ، وهو ثقة عند معين، ج6، ص 37. والذهبي في الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تقديم وتعليق، محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية ــ مؤسسة علوم القرآن جدة، ج1، ص 619

[6] ــ يحي بن معين، تاريخ بن معين من رواية الدارمي، تحقيق، أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث، دمشق، 1400هـ، ج1، ص 70

[7] ــ عيد الله بن أحمد، العلل، ج3، ص 90.

[8] ــ الذهبي، من تكلم فيه وهو موثق أو صالح الحديث، ص 95.

[9] ــ أحمد بن عبد الله بن صالح أبو الحسن العجلي الكوفي، معرفة الثقات، تحقيق، عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط1، 1405هـ،1985م، ج1، ص 227.

[10] ــ عبد الله بن أحمد، المصدر السابق، ج3، ص 29.

يقف على رواية واحدة مفادها أنّ ابن معين سئل عن اثنين فقارهما في الضعف وهما إبراهيم بن مهاجر وإسماعيل بن عبد الرحمان السدي، كما يذكر عنه أنه سئل عنهما فضعّف بن مهاجر، وقال عن السدي لا بأس به[1]، والتتبع يفضي إلى أنّ الرواية الأولى ثابتة عن يحي بن معين، والثانية ثابتة عن يحي بن سعيد، وبهذا يزول الوهم والإشكال.

وقد يُفهَمُ من كتب الصحيح وعلى رأسها الشيخين أنّ كون عبد خير مخرّج له في الكتب الستة[2]، وأنّ إسماعيل بن عبد الرحمان السدّي قد تفرّد به مسلم دون البخاري، وأنّ أسباط بن نصر مخرّج له في كتب الستة وهو من رجال مسلم كذلك دون البخاري، يعبن في الاستئناس إلى إحدى قواعد العلماء في قبول رواية متكلم فيه، أو متردد بين تضعيف وتوثيق وهو عند الستة أو في الصحيحين على نحو ما ذكره الذهبي في الموقظة حين قال: "فكلٌّ من خُرِّجَ له في ((الصحيحين)) ،فقد قَفَزَ القَنْطَرة، فلا مَعْدِلَ عنه إلا ببرهان بَيِّن"[3]، فإنّه ليس على إطلاقه، بل لا يعين في الاحتجاج بهما طالما وجد من تكلّم فيهما[4]، قال ابن التركماني **(ت 744هـ/1343م)** "أسباط وإن أخرج له مسلم فقد تكلموا فيه.... وإسماعيل بن عبد الرحمن السدى أخرج له مسلم أيضا وتكلموا فيه"[5]، وغاية ما يرمي إليه كلام الذهبي هو الشواهد والمتابعات[6]، وعموما يحدد العلماء أسباب أخذ مسلم عن ضعيف في ما يلي:

ـــ أن يكون ذلك فيمن هو ضعيف عند غيره ثقة عنده.

ـــ أن يكون ذلك واقع في الشواهد والمتابعات.

---

[1] ـــ أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق، عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص 349. وذكرها عمر بن أحمد أبو حفص الواعظ، تاريخ أسماء الثقات، تحقيق، صبحي السامرائي، الدار السلفية، الكويت، ط1، 1404هـ،1984م،ص 27.

[2] ـــ الذهبي، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، ج1، ص 619.

[3] ـــ الذهبي، الموقظة في علم مصطلح الحديث، تحقيق، عبد الفتاح أبو غدة، باب من أخرج له الشيخان أو أحدهما، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1412م، ص 80

[4] ـــ أسباط من تضعيف النسائي، والسدّي من تضعيف بن معين وهما من المتشددين في علم الجرح والتعديل

[5]- علاء الدين علي بن عثمان ، الشهير بابن التركماني، الجوهر النقي في الرد على البيهقي، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، 1346هـ/ الهند، ج2، ص 45.

[6] ـــ هي عبارة عن مشاركة بين الرواة في رواية حديث عن صاحبه أو عن مصدره القريب أو البعيد مع اتفاقهم سندا ومتنا دون زيادة أو نقص/ حمزة عبد الله المليباري، علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، دار بن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ،2003م، ج1 ص 190

ـــ أن يكون صِنفُ الضَّعيفِ الذي احتج به طرأ بعد أخذه عنه، باختلاط حدث عليه غير قادح فيما رواه من قبل في زمان سداده واستقامته"[1].

ويؤيد هذا أن الإمام مسلم حين ذُكرَ لهُ إنكار أبي زرعة عليه في احتجاجه بأسباط بن نصر قال: "وإنما أدخلت من حديث أسباط ..... ما قد رواه الثقات عن شيوخهم، إلا أنه ربما وقع إلي عنهم بارتفاع ويكون عندي من رواية أوثق منهم بنزول فاقتصر على أولئك وأصل الحديث معروف من رواية الثقات"[2].

من ناحية أخرى فإنّ الأحاديث الثلاثة الأولى التي أوردها الثعلبي واحتج بها الرازي رغم كونها شواهد في بابها لأحاديث أخرى لدى السيوطي[3] أفادت التواتر المعنوي في قرآنية الفاتحة إلا أنّ لها تخريجا آخر عند الصنعاني (ت 1182 هـــ/1768م) يقلل من التعويل عليها في حجة الرازي ويؤيد حجة الآلوسي أنّها لا تفيد المقصود إذ يقول الصنعاني "لا شيء منها يدل على المطلوب غير ما أخرجه الثعلبي عن علي عليه السلام[4] موقوفا أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص، وكان يقول هي تمام السبع المثاني فقوله إذا افتتح السورة هي أعم من الفاتحة وغيرها وقوله هي تمام السبع المثاني دال على أنه يرى أنها آية من الفاتحة ومن غيرها من السور"[5]، وعليه فلا تعويل على التواتر المعنوي في أحاديث الثعلبي,

نتيجة الدراسة:

أثبتت الدراسة أن الاستدراك الوارد على الحجة لا يختلف عن الحكم العام في ما سبق من الأحاديث والروايات، وهو بعمومه تابع للراجح على حساب حجة الرازي.

الاستدراك السابع:

قال الرازي:

---

[1] ـــ الزركشي،بدر الدين أبي عبد الله محمد بن جمال الدين عبد الله بن بهادر، النكت على مقدمة ابن الصلاح، تحقيق، زين العابدين بن محمد بن فريج، أضواء السلف، الرياض، ط1، 1419هـــ1998م، ج1، ص 163.

[2] ـــ المزي، التهذيب ، ج1، ص 420

[3] ـــ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص 471. وليس في الإتقان حديث علي كرّم الله وجهه الذي احتج به الرازي بل حديث عبد خير

[4] ـــ وكرم الله وجهه، والكلام منقول عن الصنعاني لا تسوغ الأمانة العلمية استبدال اللفظ.

[5] ـــ محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، أصول الفقه شرح المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق، القاضي حسين بن أحمد السياغي و حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986، ص 84. والظاهر أنّ رؤية الإمام علي كرّم الله وجهه لقرآنية الفاتحة رأي شخصي له بدليل قول الصنعاني دال على أنه يرى أنها آية من الفاتحة

في الرواية الرابعة من الحجة الرابعة: "وروي أيضاً بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي**﴾[1] قال: فاتحة الكتاب ، فقيل لابن عباس: فأين السابعة؟ فقال: بسم اللّه الرحمن الرحيم"[2].

استدراك الآلوسي:

"والرابع موقوف على ابن عباس ولا نسلم أن حكمه الرفع لجواز الاجتهاد وإن قلنا إن الصحيح أن الآية إنما تعلم بتوقيف من الشارع كمعرفة السورة مثلا ولذلك عدوا «الم» آية حيث وقعت و لم يعدوا «المر» لأنا لم نقل إنها جزء آية واجتهد فجعلها آية بل قلنا إنها آية مستقلة من القرآن واجتهد وجعلها آية من الفاتحة أو قول إنه قال ذلك أيضا عن توقيف لكن على ظنه واجتهاده أنه توقيف"[3]

دراسة الاستدراك:

استدلالات الشافعية بالرواية:

لم يصرِّح الآلوسي بضعفها وهي موقوفة على ابن عباس، وتكاد المصنفات لا توقفنا عليها إلاّ عند فقهاء الشافعية في التدليل على قرآنية الفاتحة تماشيا مع شافعية الرازي، ولعلّه لم يوردها من المفسرين بعده إلا الخازن (**ت 741هـ/1340م**) في اللباب[4] وهو من فقهاء الشافعية كما ذكر الزركلي[5] ،أما سبق الثعلبي للرواية من جملة من قبله فيبدو أنّه سبق مذهبي إذ هو شافعي كذلك وهو في تراجم طبقات الشافعية[6]، مما يعين الرازي في نصرة مذهب الشافعية في قرآنية الفاتحة.

ربما يقارب الوقوف على الرواية في متون الحديث عند البيهقي (**435 هـ/1043م**) في الاستدلال على ورود الرواية عند مجتهد لا عند ناصرٍ لمذهب، وقد قال الذهبي: "ولو شاء البيهقي

---

[1] - سورة الحجر الآية 87.

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 184

[3] - الآلوسي، ج1، ص 45

[4] ــ علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق، محمد علي شاهين، 1415هـ، 1994م، ج1، ص 18.

[5] ــ الزركلي، المصدر السابق، ج5، ص 5

[6] ــ أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق النيسابوري المعروف بالثعلبي صاحب التفسير والعرائس في قصص الأنبياء أخذ عنه عنه أبو الحسن الواحدي روى عن أبي القاسم القشيري، ت 427هـ، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، تحقيق، عبد العظيم خان، عالم الكتب، بيروت،ط1، ج1، 1407هـ، ص 203

أن يعمل لنفسه مذهبا يجتهد فيه؛ لكان قادرا على ذلك، لسعة عُلومه، ومعرفته بالاختلاف، ولهذا تراه يُلوِّح بنصر مسائل مّا صحّ فيها الحدِيث"[1]. والاعتماد على عبارة الذهبي قد يدفع الإعلان على أنّ البيهقي أورد الرواية وهو متقدّم على الرازي ومعاصر للثعلبي (ت 427 هـ/1035م) من باب نصرة المذهب الشافعي والمستند في ذلك ما يلي:

أولا: ما نقله الذهبي عن الجويني (ت 478 هـ/1085م) حين قال: "وبلغنا عن إمام الحرمين أَبي المعالي الجوينِي قال:ما من فقيه شافعي إِلاَّ وللشافعِي عليه مِنَّة إلاَّ أَبا بكر البيهقي، فإنَّ المِنَّة له على الشّافعي لتصانيفه فِي نُصرة مذهبه"[2]

ثانيا: قول البيهقي ذاته:"أحسن ما احتج به أصحابنا في أن بسم اللّه الرحمن الرحيم من القرآن، وأنها من فواتح السور سوى سورة براءة ما رويناه في جمع الصحابة كتاب اللّه عز وجل في المصاحف، وأنهم كتبوا فيها بسم اللّه الرحمن الرحيم على رأس كل سورة سوى سورة براءة فكيف يتوهم متوهم أنهم كتبوا فيها مائة وثلاثة عشر آية ليست في القرآن، قال وقد علمنا بالروايات الصحيحة عن ابن عباس أنه كان يعد بسم اللّه الرحمن الرحيم آية من الفاتحة"[3] ولعلّ هذا من التلويح[4] الذي قصده الذهبي والرواية عند البيهقي، ثمَّ إنّ استشهاده بالرواية في كتاب السنن في "باب الدليل على أن بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من الفاتحة" يعين في الإعلان أنّه من التصريح لا من التلويح فحسب، وعليه فورود الرواية عند البيهقي كان من باب الحياد لا من باب نصرة المذهب.

كما ينقص سريان القول على المالكية ـــ كونها عند بن عبد البر (ت 463هـ/1070م) في التمهيد ـــ، لأنه أوردها شاهدا لرواية أخرى في معرض الحديث عن "اسم سورة الفاتحة لا عن البسملة، وأنها السبع المثاني، وأن الصلاة لا يجوز فيها الكلام ولا الاشتغال بغيرها ما دام فيها"[5]، وعليه فلا تعويل على ورودها عند ابن عبد البر في قيام الحجة على المالكية.

---

[1] ـــ الذهبي، السير، ج18، ص 169.

[2] ـــ المصدر نفسه، ج18، ص 169

[3] ـــ البيهقي، معرفة السنن، ج2، ص 364.

[4] ـــ صرّح بهذه العبارة الذهبي في معرض تعليقه على شخص البيهقي كما ثبت في العبارة قبلها

[5] ـــ أبو عمر بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق، مصطفى بن أحمد العلوى و محمد عبد الكبير البكرى، مؤسسة قرطبة، ب ط، ب ت، ج20، ص 216

إشكالات سند الحديث:

أما دراسة الرواية من جهة السند فهي عند الحاكم[1] من طريق حفص بن غياث عن ابن جريج عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، أما حفص ففيه قال ابن سعد (**ت** 230هـ/844م): كان ثقة مأموناً، ثبتاً، إلا أنه كان يدلِّس"[2] وقال أبو حاتم (ت 275هـ/888م) "حفص أتقن وأحفظ من أبي خالد الأحمر[3] ، وقال يحي بن معين ثقة"[4] وقال الحافظ بن حجر (**ت** 852هـ/1448م) في " هدي الساري":حفص من الأئمة الأثبات أجمعوا على توثيقه والاحتجاج به إلا أنه في الآخر ساء حفظه فمن سمع من كتابه أصح ممن سمع من حفظه"[5]

إنّ الإعلان حكما بتدليس حفص منذ القرن الثالث الهجري كما هو عند ابن سعد، لا يختلف عن الحكم في القرن التاسع كما هو عند ابن حجر إلا أنه بدا أكثر وضوحا، حين دلّت عبارته على ضرورة التمييز بين ما حدّث به حفص قبل توليه القضاء، وما حدّث به بعد تولّيه القضاء، وبين ما هو من حفظه، وبين ما هو من كتابه، وبين ما حدّث به ببغداد والكوفة، وبين ما حدّث به خارجها، عملا بما نقله الذهبي في ميزان الإعتدال :"قال ابن معين: جميع ما حدَّث به حفص ببغداد والكوفة إنما هو من حفظه، كتبوا عنه ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف من حفظه"[6]، وإذا أمكن الجمع بين ما كل سبق فإنّ أبي زرعة يقول "ساء حفظه بعدما استقضي فمن كتب عنه من كتابه فهو صالح"[7]

---

[1] ــ الحاكم النيسابوري، المصدر السابق، ج1، ص 737 ، وهي في مصنف عبد الرزاق من طريق بن جريج عن عطاء بلفظ قريب /أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرازق، تحقيق، حبيب الرحمان الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1403هـ، ج2، ص 94

[2] ــ ابن سعد، محمد أبو عبد الله، الطبقات الكبرى، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1968م، ج6، ص 389

[3] ــ الإمام الحافظ سليمان بن حيان الأزدي الكوفي. حدث عن: حميد الطويل، وسليمان التيمي، وهشام بن عروة، وعنه: أحمد بن حنبل، ومحمد بن عبد الله بن نمير، وأبو بكر ابن أبي شيبة، قال أبو حاتم: صدوق، ووثقه جماعة. قال ابن معين: صدوق، وليس بحجة، توفي سنة 189هـ، الذهبي، السير، ترجمة رقم 5، ج9، ص 19

[4] ــ ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج2، ص ص، 185، 186 ، والظاهر من كلامه لا يوحي بثقته المطلقة بل في مقارنة أبي خالد الأحمر

[5] ــ أبو بركات محمد بن أحمد ابن الكيال، الكواكب النيرات في معرفة من الرواة والثقات، تحقيق، عبد القيوم عبد رب النبي، ط1، 1981م ، ج1، ص 458.

[6] ــ الذهبي، الميزان، ترجمة رقم 2163، ج2، ص 332.

[7] ــ الذهبي، السير، ج17، ص 21

والاحتجاج بكون حفص من رجال صحيح البخاري يفيد أنّه خرّج له في غير موضع من طريق سليمان بن مهران الأعمش(ت 148 هـ/765م) [1]، الذي ذكر العلماء تدليسه عن الضعفاء[2] والظاهر أنّ تدليسه عن الضعفاء محمول على الجهل بالحال، يؤكد هذا ما ذكره ابن العجمي (ت 841هـ/1437م): "يدلِّس وربما دلَّس عن ضعيف ولا يدري به"[3]، وعليه فإذا حسُن حسُن القول أنّ مروايات الأعمش تقتضي التمييز شأنّه شأن حفص، فلما أقرّه ابن العجمي (ت 841هـ/ 1438م) حين قال في شخص الأعمش:"متى قال **"حدثنا"** فلا كلام[4] ومتى قال **"عن"** تطرَّق إليه احتمال التدليس إلا في شيوخ له أكثر عنهم"[5] وعليه فإنّ ما ذكره البخاري من طريق الأعمش غير قادح لأنّ أحاديثه في الصحيح "والتي صرَّح فيها بالسماع: 129 حديثا، و التي عنعن فيها: 246 حديثا ومن جملتها ما رواه عن حفص بن غياث وعددها 07 أحاديث: وهي محمولة على الاتصال"[6]، وقد أجاب ابن حجر (ت852هـ/1448م) عن سبب حملها على الاتصال فقال: "اعتمد البخاري على حفص هذا في حديث الأعمش، لأنه كان يميز ما صرّح به الأعمش بالسماع وبين ما دلّسه"[7].

فإذا تبين الحال في حفص من طريق الأعمش، فإن الحال فيه من طريق ابن جريح المذكور في السند عند الحاكم (ت 405هـ/1014م) لا يعين في سماع حفص (ت 194هـ/809م) من بن

---

[1] ــ سليمان بن مهران الإمام شيخ الإسلام، شيخ المقرئين والمحدثين، أبو محمد الأسدي، الكاهلي، مولاهم الكوفي الحافظ.أصله من نواحي الري. فقيل ولد بقرية أمه من أعمال طبرستان في سنة إحدى وستين.وقدموا به إلى الكوفة طفلا، وقيل: حملا. روى عن أبي وائل، وزيد بن وهب، وأبي عمرو الشيباني، روى عنه: الحكم بن عتيبة، وأبو إسحاق السبيعي، وطلحة بن مصرف، مات سنة 148 هـ، الذهبي، السير، ترجمة رقم 110، ج6، ص 226

[2] ــ الذهبي، الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يجب ردّهم، تحقيق، محمد إبراهيم الموصلي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1412هـ،1992م، ص 105

[3] ــ أبو الوفا إبراهيم بن محمد بن خليل سَبْط ابن العجمي الشافعي، التبيين لأسماء المدلسين، تحقيق، يحي شفيق حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ،1986م، ص 31.

[4] ــ والقصد هنا محمول على الاتصال المباشر.

[5] ــ ابن العجمي، المصدر السابق، ص 31

[6] ــ عواد الخلف، روايات المدلسين في صحيح البخاري جمعها، تخريجها، الكلام عليها، دار البشائر الإسلامية، ب د ط، ب ت، ص 313

[7] ــ ابن الكيال، المصدر السابق ج1، ص 458 ، والهاء تعود على الأعمش فهو أقرب مذكور لأن أبو زرعة ذكر أنّ حفص أوثق أصحاب الأعمش، والأعمش يذكر في المدلسن، ومعناه أنّ حفصا كان يكتب حديث الأعمش فيميز ما ذكره من حفظه، وما ذكره من تدليسه، وفي الكواكب النيرات كلام لأبي زرعة ما يفيد المقصود.

جريج[1] (ت 150هـ/767م) فبينهما زمن يربو عن الأربعين سنة (40 سنة)، و لم يقف الباحث في ترجمته أنّه أخذ عن ابن جريج[2] الذي ثبت أخذه عن والده عبد العزيز بن جريح [3] والد بن جريج، وأما حال بن جريج (الإبن) عند ابن المديني أنّه: "سمع من طاووس ومجاهد و لم يلق سعيد بن جبير"[4]، وهذا ظاهر فبينهما عبد العزيز (الوالد) والتعبير بلفظ السماع يقتضي الاتصال[5]، أما الشأن في سعيد بن جبير في مسألة أخذ والد بن جريج عنه[6] وأخذه عن بن عباس[7] ثابت من الوجهين، مما يفيد أنّ الرواية التي اتفق البيهقي والحاكم في سندها تقوي الرواية الموقوفة[8] على بن عباس، خاصة وأنّ الآلوسي لم يصرِّح بعلة قادحة فيها، وعمل على توجيهها بقوله تعالى ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي**﴾[9] قال: فاتحة الكتاب، فقيل لابن عباس: فأين السابعة؟ فقال: بسم اللّه الرحمن الرحيم، وعليه فإن التميز بين مرويات الفرد الواحد ضرورية في تحديد إشكالات السند وبيان الضعيف من الصحيح.

شروط الحديث الموقوف المرفوع حكما:

أما قول الآلوسي "لا نسلّم أنّ حكمه الرفع لجواز الإجتهاد" فالظاهر أنّه يقصد الحديث الموقوف المرفوع حكما، وخالص معناه " ما لم يكن التصريح فيه بنسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم"[10]، وإذا اقتضى مصطلح التصريح وجود قرائن تدلُّ أنه لا يمكن أن يخبر به أحد غير النبي

---

[1] ــ عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، أبو الوليد وأبو خالد: فقيه الحرم المكي. كان إمام أهل الحجاز في عصره. وهو أول من صنف التصانيف في العلم بمكة. رومي الاصل، من موالي قريش. مكي المولد والوفاة، مات سنة 150هـ، الزركلي،الأعلام، ج4، ص 160.

[2] ــ ينظر، الذهبي، السير، ترجمة رقم 116، ج4، ص 221.،

[3] ــ عبد العزيز بن جريج مولى آل امية بن خالد القرشى مكى والد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح روى عن عائشة وعن سعيد بن جبير، روى عنه خصيف وابنه عبد الملك ابن عبد العزيز بن جريج/ بن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج5، ص 379.

[4] ــ علي بن عبد الله بن جعفر السعدي المديني، العلل، تحقيق، محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1980، ص 44

[5] ــ الدليل أن السماع يقتضي الاتصال

[6] ــ بن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ترجمة رقم1772 ج5، ص 375.

[7] ــ الذهبي، الكاشف، ترجمة رقم 3379،، ص 654.

[8] ــ الحديث الموقوف هو ما يروى عن الصحابة من أقوالهم وأفعالهم ونحوها، فيوقفه عليهم ولا يتجاوز به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم/ سراج الدين عمر بن علي القزويني القرشي الشافعي، مشيخة القزويني، تحقيق، الدكتور عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، ط1، 1426هـ،2005م، ص 99

[9] - سورة الحجر الآية 87

[10] - العثيمين، محمد بن صالح، شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث، تحقيق، فهد بن ناصر بن إبراهيم السلمان، دار الثريا للنشر، ط2، 1423هـ/2003م، ص 56.

صلى الله عليه وسلم، لزَم البحث عن بعض هذه القرائن والتي يظهر عدم توفرها بالنظر إلى الصور والحالات التي يأخذ فيها الحديث الموقوف حكم المرفوع وهي:

ـــ أن يكون مما لا مجال فيه للرأي والقياس.

ـــ ما يحكيه الصحابي من فعل الصحابة أو قولهم مضافا للعهد الماضي. نحو كنا نفعل كذا، أو نقول كذا.

ـــ أن يصدِّر الصحابي حديثه بما يفيد الرفع كقولهم: أمرنا بكذا, أو نهينا عن كذا، أو من السنة كذا.

ـــ أن يذكر في الحديث عند ذكر الصحابي ما يفيد الرفع. نحو قولهم: يرفعه، أو ينَّميه أو رواية"[1]

ولعلّه يستأنس في ذات الشأن أنّ النظر إلى تعريف الحديث الموقوف الذي يأخذ حكم الرفع إذا كان لابد له من قرائن تدل على أنه من إخبار رسول الله صلى الله عليه فهي على قسمين إما أن تكون ـــ القرائن ـــ داخلة فيه ـــ الحديث ـــ أم خارجة عنه[2]، وإذا سَلم التعليل فإنَّه من القرائن الداخلة أنّ الرواية يتصوِّر ورودها عن بن عباس، وأما القرائن الخارجة فمحلها الروايات التي ذُكرت في ذات الإطار وهي تناقش في هذا المبحث، ويظهر أن رواية بن عباس لا تدخل تحت أي من هذه الصور، وعبارة الآلوسي في قوله ـــ لجواز الإجتهاد ـــ داخل في الصورة الأولى مادام الإجتهاد جائر فلا طائل للقول بأن رواية بن عباس موقوفة في حكم الرفع.

أما مبحث توقيف الآيات والسور[3] فالعلماء متفقون على أنّها تُعرف عن طريق التوقيف لا لا عن طريق التوفيق، وكأن استدراك الآلوسي كان لاعتقاد الرازي بجواز قياس توقـــيفية الآيات والسور[4] على توقيفية البسملة عن طريق النصوص التي أوردها في حججه.

نتيجة الدراسة:

---

[1] ـــ نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، سوريا،ط3، 1418هـــ،1997م، ص 328.

[2] ـــ محمد خلف سلامة، لسان المحدثين، ملفات ورد نشرها المؤلف في ملتقى أهل الحديث بتاريخ 2007/2/14م،

[3] ـــ هو أحد مباحث علوم القرآن يدرس تحت باب معرفة الآيات والسور.

[4] ـــ ذكر الآلوسي في هذا الباب قضية "ألم" أنها آية و"ألمر" ليست بآية وهو مذهب الكوفيين.

يميل الصواب إلى الآلوسي بعد الدراسة لصحة ما ردّه على الرازي في أدلته وحججه إذا سلّمنا بعدم ورود نص توقيفي على أنّها من الفاتحة خاصة وأنّ الحجج السابقة قد تبيّن موطن العلة فيها.

الاستدراك الثامن:

قال الرازي في الرواية الخامسة من الحجة الرابعة: "وبإسناده عن أبي هريرة عن النبي صلى اللّه عليه وسلم أنه قال: إذا قرأتم أم القرآن فلا تدعوا بسم اللّه الرحمن الرحيم فإنها إحدى آياتها"[1]

استدراك الآلوسي: "والخامس لي شك في صحته بهذا اللفظ ولعله باللفظ الذي خرجه به الدارقطني وقد سلف بتقريره[2] وليس لي اعتماد على الفخر في الأحاديث وليس من حفاظها وأراه إذا نقل بالمعنى غير وليس عندي تفسير الثعلبي لأراه فإن النقل منه"[3]

دراسة الاستدراك:

اعتمادات الرازي على الثعلبي و صحة اللفظ:

لم يقـــف الباحث على نص الحديث بلفظه عند الرازي، أما كـــونه عند الثـــعلبي[4] لكون النقل منه فبلفظ "إذا قرأتم أمّ القرآن فلا تبرحوا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فإنها إحدى آياتها وإنها السبع المثاني"، وليس في كتب الحديث لفظ كهذا، أما رواية الدارقطني فقد سبق دراسة استدراكها، وتبيِّن أنٌ في سندها ضعف من جهة عبد الحميد بن جعفر، مما قلٌل من نسبة التعويل على صحتها سواء في ما سبق أو في مقام الاستدراك القائم بالدراسة، وعليه فظاهر الصواب في استدراك الآلوسي ظاهر، من جهة التعليق أن الرازي إذا نقل بالمعنى غيِّر، وعدم ورود الرواية بلفظها يعين في قوة الاستدراك، ويُضعِّفُ الاحتجاج بمقول الرازي.

الاستدراك التاسع:

---

[1] ـــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 174

[2] ـــ يقصد الحديث الذي لفظه: إذا قرأتم الحمد فاقرؤوا بسم اللّه الرحمن الرحيم إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني وبسم اللّه الرحمن الرحيم إحدى آياتها/ أورده الدارقطني في السنن، ج2، ص 86

[3] ـــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 46

[4] ـــ الثعلبي، المصدر السابق، ج1، ص 103.

قال الرازي:

في الرواية السادسة من الحجة الرابعة:

"وبـــإسناده أيضاً عن أبي هريرة أن النبي صلى اللّه عليه وسلم قال: «يقول اللّه تعالى: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد بسم اللّه الرحمن الرحيم قال اللّه سبحانه مجـــدني عبدي، وإذا قال الحمد للّه رب العالمين قال اللّه تبارك وتعالى حمدني عبدي، وإذا قال الرحمن الرحيم قال اللّه عز وجل أثنى على عبدي، وإذا قال مالك يوم الدين قال اللّه فوض إلي عـــبدي، وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال اللّه تعالى هذا بيني وبين عبدي، وإذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال اللّه تعالى هذا لعبدي، ولعبدي ما سأل»[1].

استدراك الآلوسي: والسادس مع ضعفه لا يدل على المقصود ونحن نقول بما تدل عليه"[2]

دراسة الاستدراك:

التحقيق في لفظ الرواية:

سكوت الآلوسي ظاهر في التعليق عن الرواية، والنظر في ألفاظها لا يوقف على لفظ :"قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد بسم اللّه الرحمن الرحيم قال اللّه سبحانه مجدني عـــبدي"[3]، بل وردت بلفظ "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل قال رسول الله صلى الله عليه و سلم اقرؤوا يقول العبد **{الحمد لله رب العالمين}** يـــقول الله تـــبارك وتعالى حمدني عبدي..."[4]

أما قول الآلوسي " ونحن نقول بما تدل عليه" أي أنّ الحديث يدل على قسمة الفاتحة لا التسمية , أما البسملة فالحديث لا يدل عليها.

ومن جهة أخرى فللـــرواية ألـــفاظ متـــقاربة ولكنها لا بالبـــسملة بل بالحـــمدلة[5] وحـــتى عـــند الثـــعلبي الـــذي اعتمده الرازي ذكرها مرّتين بـــداية بالحـــمدلة[1]، ومـــرّة

---

[1] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 174

[2] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 45

[3] ــ وردت بهذا اللفظ عند الدارقطني

[4] ــ وردت بهذا اللفظ في الموطأ من رواية يحي الليثي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر به، ج1، ص 84،

[5] ــ مسند أحمد، الحديث رقم 7291، ج12، ص 339/ صحيح مسلم، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم 395، ص208/ سنن بن ماجه، تحقيق محمود خليل، مكتبة أبي المعاطي، ج1، ص 401 / سنن أبي داود، باب من ترك القراءة في صلاته، ج1، ص 301/ سنن

بـــداية بالبسملة[2] والغريب أن الآلوسي تغاضى عن التعليق عن هذه الرواية وأوردها في معرض الحديث عن البسملة ذاتها، وعموما فورودها ببداية البسملة في المصنفات قليل، خلا ما وقف عليه الباحث عند الدارقطني كما سبق، والحق أن الوقوف عليه ببداية الحمدلة وقوفا أغلبيا يساعد حجج الآلوسي في الاستدراك.

الاستدراك العاشر:

قال الرازي:

في الرواية السابعة من الحجة الرابعة: "وبإسناده عن أبي هريرة قال: كنت مع رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم في المسجد والنبي صلى اللّه عليه وسلم يحدث أصحابه إذ دخل رجل يصلي، فافتتح الصلاة وتعوذ، ثم قال: الحمد للّه رب العالمين، فسمع النبي صلى اللّه عليه وسلم ذلك، فقال له: يا رجل، قطعت على نفسك الصلاة أما علمت أن بسم اللّه الرحمن الرحيم من الحمد، من تركها فقد ترك آية منها، ومن ترك آية منها فقد قطع صلاته، فإنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته"[3].

استدراك الآلوسي: "والسابع لا تلوح عليه طلاوة كلام رسول اللّه صلى اللّه تعالى عليه وسلم ولا فصاحته وهو أفصح من نطق بالضاد بل من مارس الأحاديث جزم بوضع هذا، ولعمري لو كان صحيحا لاكتفى به الشافعية أو لقدموه على سائر أدلتهم ويا ليته ذكر إسناده لنراه"[4]

دراسة الاستدراك:

السند ومسألة الجهالة:

اكتفى الآلوسي بالحكم على الرواية أنّها موضوعة لسببين: أنّ صياغتها لا توافق طلاوة[5] رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنّه موضوع عند أهل الحديث، ولعلّ عدم تبرير سبب الوضع

الترمذي، ج5، ص 201/ سنن النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب باب ترك قراءة بسم الله الرحمان الرحيم في فاتحة الكتاب، ط2، 1406 هـ- 1986م، ج3، ص 135/ / صحيح بن خزيمة، باب فضل قراءة فاتحة الكتاب مع البيان أنها السبع المثاني،رقم الحديث 502، ج1، ص 281/ صحيح بن حبان، ترتيب علي بن بلبان بن عبد الله، مؤسسة الرسالة، ج5، ص 84، ....

[1] ـــ الثعلبي، المصدر السابق، ج1، ص 103

[2] ـــ المصدر نفسه، ، ج1، ص 129، ج5، ص 350، ووردت مرة عند الآلوسي بداية بالبسملة، ج1، 43

[3] ـــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 174

[4] - الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 45

[5] ـــ الطلاوة هي الحسن/ إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، مجمع اللغة العربية، ج2، ص 564.

عائد إلى غياب السند[1]، والرجوع إليه عند الثعلبي يساعد في مناقشة الاستدراك من حيث السند ومن حيث اللفظ، أما السند فهو من طريق علي بن محمد بن الحسن المقري، أخبرنا أبو نصر أحمد بن محمد القصّار، حدّثنا محمد بن بكر البصري، حدّثنا محمد بن علي الجوهري، حدّثنا... حدثني أبو إسماعيل بن يحيى...، حدّثنا سفيان الثوري عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة.

والسند من أبي هريرة إلى الثوري سليم من حيث السماع، إذ ثبت سماع أبو سلمة[2] من أبي هريرة، وثبت سماع محمد بن عمرو[3] من أبي سلمة، وثبت سماع الثوري من محمد بن عمرو[4]، وأما ما قبل سفيان فمجهول خاصة وأنّ محقق تفسير الثعلبي أشار إلى وجود بياض بعد إسم الجوهري وقبل إسم الثوري، أما أبو إسماعيل بن يحي فلم يقف الباحث على ترجمته فضلا عن تجريحه أو تعديله، إلا إذا كان المقصود هو "إسماعيل بن يحيى بن عبيد الله التيمي"[5] فحاله عند أهل الحديث تُضعِّف حجة الرازي، وتقوي استدراك الآلوسي بالحكم على وضع الرواية، قال فيه الأصبهاني (ت 429هـ/1037م) متروك[6]، وقال بن حبان (ت 354 هـ/965م) "وإسماعيل واه"[7]، كما أنّ بقية السند توحي بضعف الرواية فغاية ما وقف عليه الباحث في ترجمة محمد بن علي الجوهري أنه من أعلام القرن الخامس (ت 454هـ/1062م)[8] وهو تاريخ لا يُساعد في سماع سماع محمد بن بكر البصري منه والذي صَعُبَ تحديده من بين الأسماء الثلاثة التي أوردتها التراجم وهي:

---

[1] لأن النقل من الثعلبي وقد صرّح الآلوسي أنّه لم يقف على تفسير الثعلبي في ختام الرواية الخامسة من الحجة الرابعة

[2] ــ الذهبي، السير، ترجمة رقم 108، ج4، ص 278،

[3] ــ المصدر نفسه، ترجمة رقم 46، ج6، ص 136.

[4] ــ المصدر نفسه، ترجمة رقم 82، ج، 7، ص 229.

[5] ــ إسماعيل بن يحيى بن عبيد الله بن طلحة بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق أبو يحيى التيمي عن أبي سنان الشيباني وابن جريج ومسعر بالأباطيل وقال صالح بن محمد جزرة كان يضع الحديث وقال الأزدي ركن من أركان الكذب لا تحل الرواية عنه/ ابن حجر، اللسان، ترجمة رقم 1259م، ج2، ص 181.

[6] ــ أحمد بن عبد الله بن أحمد أبو نعيم الأصبهاني الصوفي، الضعفاء، تحقيق، فاروق حمادة، دار الثقافة - الدار البيضاء، ط1، ط1، 1405 – 1984، ص 60.

[7] ــ ابن أبي حاتم، الثقات، ج9، ص 43.

[8] ــ الذهبي، السير، ترجمة رقم 30، ج18، ص 68.

البرساني: الإمام المحدث الثقة، أبو عبد الله، وأبو عثمان، محمد بن بكر ابن عثمان البرساني الأزدي البصري (ت 203 هـ/818م)[1]. والهزاني[2]: مسند البصرة الثقة المعمر، أبوروق، أحمد بن محمد بن بن بكر، الهزاني البصري (ت 331هـ/942م)، وابن داسة: الشيخ الثقة العالم، أبو بكر محمد بن بكر بن محمد بن عبد الرزاق بن داسة، البصري التمَّار (ت 346هـ/957م)[3].

وكلُّها تواريخ تَبعُدُ عن الجوهري بكثير مما يوحي باحتمال وجود انقطاع في السند، أما أبو نصر أحمد بن محمد القصار فلعله المذكور عند الذهبي ب: القصَّار أَبو عبد الله أحمد بن محمَّد بن يحيى (ت 349هـ/960م)[4] ومع الاضطراب الحاصل في تحديد اسم محمد بن بكر المقصود فإنَّ التعويل على أقرب سنة وفاة يحيل إلى بن داسة مع أنّ التراجم لم تذكر في ترجمته أنّ أحمد بن محمد القصَّار سمع منه.

أما اللفظ عند فعلى خلاف ما ذكره الرازي وصيغته عند الثعلبيعن أبي هريرة "كنت مع النبي صلّى اللّه عليه وسلّم، والنبي صلّى اللّه عليه وسلّم يحدّث أصحابه إذ دخل رجل يصلّي، وافتتح الصلاة، وتعوّذ، ثم قال: الحمد لله ربِّ العالمين. فسمع النبي صلّى اللّه عليه وسلّم فقال: «يا رجل، قطعت على نفسك الصلاة، أما علمت أن بسم الله الرحمان الرحيم من الحمد؟ فمن تركها فقد ترك آية، ومن ترك آية منه فقد قطعت عليه صلاته، لا تكون الصلاة إلّا بفاتحة الكتاب، ومن ترك آية فقد بطلت صلاته"، وليس في كتب الحديث لفظ كهذا تقوم به الحجة، سواء بلفظ الثعلبي أم لفظ الرازي، وكلا اللفظين لا تنته ضبهما الحجة في الاستدلال.

الاستدراك الحادي عشر:

قال الرازي:

في الرواية الثامنة من الحجة الرابعة:

وبإسناده عن طلحة بن عبيد اللّه قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم : «من ترك بسم اللّه الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب اللّه»[5].

واعلم أني نقلت جملة هذه الأحاديث من تفسير الشيخ أبي إســحاق الثــعلبي رحمه اللّه"[1].

---

[1] ــ المصدر نفسه، ترجمة رقم 148، ج9، ص 421.

[2] ــ المصدر نفسه، ترجمة رقم 128، ج15، ص 285.

[3] ــ المصدر نفسه، ترجمة رقم 317، ج15، ص 538.

[4] ــ المصدر نفسه، ترجمة رقم 342، ج15، ص 568.

[5] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 174

استدراك الآلوسي: والثامن مع ضعفه لا يدل على المقصود ونحن نقول بما يدل عليه"[2].

دراسة الاستدراك:

سند الرواية في مصنفات الجرح والتعديل:

صرّح الآلوسي بضعف الحديث دون علته، وفيه سليم بن مسلم المكي، وحاله ضعيفة عند علماء الجرح والتعديل من جهتين: أما من جهة عقيدته فتكلّم فيه يحي بن معين وقال (ت 233 هـ/847م) "كان يترل مكة وكان جهميا خبيثا"[3]، ومن جهة حفظه أيضا، فهو "متروك عند النسائي، ولا يساوي حديثه شيئا عند أحمد"[4]

أما تمام لفظ الرواية ف: "عن سليم بن مسلم المكي، ثنا نافع بن عمر، عن ابن أبي مليكة، عن طلحة بن عبيد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله عز وجل، وقد عدَّ مما عدَّ علي من أم الكتاب: (بسم الله الرحمن الرحيم)"[5] وبهذا السند سرى إليها الضعف من جهة سليم بن مسلم، كما يرد موقوفا على ابن المبارك (ت181 هـ/797م) [6] وابن عباس (ت68هـ/687م)[7] وتمام لفظه عن:"عبد الكريم السُّكريُّ، حدثنا وهب بن ربيعة، حدَّثَنا.. قال: قال عبد الله بن المبارك: "من ترك {بسم الله الرحمان الرحيم} فِي فَوَاتِحِ السُّوَرِ، فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية من القرآن".

النتيجة العامة لروايات الحجة الرابعة: يلاحظ أنّ جميع الروايات التي جاء بها الرازي في الحجة الرابعة لم تسلم من الضعف مما مكّن أدلة الآلوسي من الرجحان على حسابها.

---

[1] ــ المصدر نفسه، ج1، ص 184

[2] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 45

[3] ــ العقيلي، المصدر السابق، ترجمة رقم 676، ج2، ص 164. / الدارقطني، المؤتلف والمختلف، تحقيق، موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي - بيروت 1406 هـ - 1986 م، ج3، ص 1192.

[4] ــ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، تحقيق، عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، ترجمة رقم 3673، ج4، ص 189.

[5] - عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بشْران، الأمالي، ضبط، أبو عبد الرحمان عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن، الرياض، ترجمة رقم 151، ط1، ص 1418هـ، 1997م،ج1، ص 81/ أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن محمد الدقاق، مجلس إملاء في رؤية الله تبارك وتعالى، تحقيق، الشريف حاتم بن عارف العوني، مكتبة الرشد الرياض، ط1، 1997م، المجلس السابع والأربعون ص 81/ ابن الأعرابي أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد، المعجم، تحقيق، عبد المحسن بن إبراهيم بن احمد الحسيني، دار ابن الجوزي، ترجمة رقم 775، ط1، 1418هـ،1997م، ج1، ص 403

[6] - بن عبد البر، التمهيد، ج30، ص 307/ البيهقي، الشعب، الحديث رقم 2135، ج4، ص 24،

[7] - جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، تحقيق، عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة، الرياض، ط1، 1414هـ،ج1، ص 33 / السيوطي: الذر المنثور، ج1، ص 33

الاستدراك الثاني عشر:

الحجة الخامسة:

قال الرازي: قراءة بسم اللّه الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة وإذا كان كذلك وجب أن تكون آية منها، بيان الأول قوله تعالى: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ**﴾[1] ولا يجوز أن يقال: الباء صلة زائدة، لأن الأصل أن يكون لكل حرف من كلام اللّه تعالى فائدة، وإذا كان هذا الحرف مفيداً كان التقدير اقرأ مفتتحاً باسم ربك، وظاهر الأمر للوجوب و لم يثبت هذا الوجوب في غير القراءة في الصلاة، فوجب إثباته في القراءة في الصلاة صوناً للنص عن التعطيل"[2]

استدراك الآلوسي:

"وأما الحجة الخامسة ففيها أنا لا نسلم أن وجوبها في أول الفاتحة مستلزم لكونها آية منها واستدلاله في هذا المقام بقوله «اقرأ باسم ربك» واه جدا من وجوه أظهر من الشمس فلا نتعب البنان ببيانها"[3]

دراسة الإستدراك:

دلالة حرف الباء بين الأصل والزيادة:

أما ظاهر ردٍّ الآلوسي للإستدلال بالآية فمن جهة بعدها عن المقام، أما من حيث دلالتها فالآلوسي لا يعارض الرازي في كون الباء أصلية ليست زائدة وأنّ معناها "اقرأ مفتتحاً باسم ربك" ولهذا قال: "على أن الباء زائدة كما قال أبو عبيدة[4] وزعم أنَّ المعنى اذكر ربك، بل هي أصلية ومعناها الملابسة والمعنى اقْرَأْ مبتدئا أو مفتتحا بِاسْمِ رَبِّكَ[5] أي قل بسم اللّه ثم اقرأ"[1]. ولا يتوهم

---

[1] - سورة العلق الآية 1

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 174./ جار الله الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، 1408، ج1، ص 1.

[3] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 46.

[4] ــ معمر بن المثنى التيمي،البصري، أبو عبيد النحوي: من أئمة العلم بالأدب واللغة. مولده ووفاته في البصرة. استقدمه هارون الرشيد إلى بغداد سنة 188 هـ وقرأ عليه أشياء من كتبه له نحو 200 مؤلف، منها (نقائض جرير والفرزدق و (مجاز القرآن) و (العققة والبررة)، توفي سنة 209 هـ/ الزركلي، المصدر السابق، ج7، ص 272.

[5] ــ ورد هذا المعنى عند أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تفسير القرآن، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن عنبم، دار الوطن، الرياض، 1418هـ- 1997م، ج6، ص 356/ الزمخشري في الكشاف، ج4، ص 775/ وأبو حيان الأندلسي، في البحر المحيط، تحقيق، صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420، ج10، ص 506/ومحمد بن

من هذا أنّ الآلوسي ناقض نفسه بهذا الرأي، بل يقول": واستُدلَّ بذلك على أن البسملة جزء من كل سورة وفيه بحث"[2] وهي عبارة تدل على تمسك الآلوسي برأيه.

نتيجة الاستدراك: اتفق الآلوسي مع الرازي في كون الباء أصلية غير زائدة، وهو رأي جمع من المفسرين، لكنه بوجه الآية توجيها تابعا لجملة استدراكاته.

الاستدراك الثالث عشر:

الحجة السادسة:

قال الرازي: التسمية مكتوبة بخط القرآن، وكل ما ليس من القرآن فإنه غير مكتوب بخط القرآن، ألا ترى أنهم منعوا من كتابة أسامي السور في المصحف، ومنعوا من العلامات على الأعشار والأخماس، والغرض من ذلك كله أن يمنعوا من أن يختلط بالقرآن ما ليس منه، فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن، وَلَمَا أجمعوا على كتبها بخط القرآن، وَلَمَّا أجمعوا على كتبها بخط القرآن علمنا أنها من القرآن"[3].

استدراك الآلوسي: «وأما» الحجة السادسة فهو أقوى ما يستدل به على كون البسملة من القرآن وأما على أنها من الفاتحة فلا"[4]

دراسة الإستدراك:

الإجماع و قرآنية الفاتحة:

استدل الرازي بالإجماع على أنَّ كتابتها في المصحف دليل على ثبوتها آية من الفاتحة ومن جميع السور وهو رأي الشافعية كما قال النووي(ت676هـ/1277م):"مذهبنا أن البسملة آية من أول الفاتحة بلا خلاف فكذلك هي آية كاملة من أول كل سورة غير براءة على الصحيح من مذهبنا"[5]

أحمد الشربيني, شمس الدين، تفسير السراج المنير، دار الكتب العلمية، بيروت، ج4، ص 646/ واللباب لابن عاذل، ج1، ص 5310/ و تفسير الخازن، ج4، ص 447.

[1] ـــ الآلوسي، المصدر السابق، ج 15، ص 400

[2] ـــ المصدر نفسه، ج15، ص 400

[3] ـــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 174.

[4] ـــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 43.

[5] - أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب للشيرازي، تحقيق، محمد نجيب المطيعي، مكتبة الرشاد، السعودية، ج3، ص 334

أكد الآلوسي مذهبه من كون البسملة آية من القرآن لا من الفاتحة وهو مذهب الحنفية، كما عند الزيلعي (ت 762هـ/1360م) في شرح كتر الدقائق "وهي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة"[1]

وأكده بن نجيم (ت 970هـ/1562م) في شرحه للكتر،: "أشار: إلى أنها في القرآن آية واحدة يفتتح بها كل سورة.. وممَّا أُستُدِلَّ بِهِ لمذهبنا حديث {قسمت الصلاة بيني وبين عبدي فإذا قال الحمد لله}[2] إلى آخره فإنه لم يذكر البسملة فدلّ أنّها ليست من الفاتحة"[3]، والمقصود بقولهم آية من القرآن يقصد بها سورة النمل.

نتيجة الاستدراك: لم يعارض الآلوسي الحجة لذاتها بل أيدها في كونها دليلا على أنّ البسملة من القرآن وقوفا عند حد الإجماع.

الاستدراك الرابع عشر:

الحجة السابعة:

قال الرازي: أجمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام اللّه والتسمية موجودة بين الدفتين، فوجب جعلها من كلام اللّه تعالى"[4]

استدراك الآلوسي: وأما» الحجة السابعة فلنا لا علينا كما لا يخفى"[5]

دراسة الإستدراك:

لم يخالف الآلوسي الإجماع على ما بين الدفتين، و لم يخالفه في كونها من القرآن في النمل، إلا أن تكون من الفاتحة وهذا ما لم يقم عليه الإجماع

---

[1] ــ فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق، المطلعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ط1، 1313هـ،ج1، ص112.

[2] ــ سبق تخريجه في ص 203

[3] ــ زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، البحر الرائق شرح كتر الدقائق، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ،1997م، ط1، ج1، ص 546.

[4] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 175.

[5] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 46.

نتيجة الاستدراك: ليس في الحجة ولا الإستدراك ما يدعو للخلاف أو الحكم إنما يسريان في سبيل واحدة، إذ إنكار ما بين الدفتين يقتضي تكفير المنكر بإجماع.

الاستدراك الخامس عشر:

الحجة الثامنة:

قال الرازي: "أطبق الأكثرون على أن سورة الفاتحة سبع آيات إلا أن الشافعي رضي اللّه تعالى عنه، قال: قوله بسم اللّه الرحمن الرحيم آية واحدة، وقوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية واحدة، وأما أبو حنيفة رحمه اللّه تعالى فإنه قال: بسم اللّه ليس بآية منها، لكن قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية، وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى وسنبين في مسألة مفردة أن قول أبي حنيفة مرجوح ضعيف[1]، فحينئذ يبقى أن الآيات لا تكون سبعاً إلا إذا اعتقدنا أن قوله بسم اللّه الرحمن الرحيم آية منها تامة"[2].

استدراك الآلوسي: «وأما» الحجة الثامنة فدون إثبات مدارها - وهو توهين كلام مولانا أبي حنيفة رحمه اللّه تعالى"[3]

دراسة الإستدراك:

دلالات سورة الفاتحة:

يمكن دراسة الإستدراك من خلال الحجة، إذ ورد في الحديث القدسي المروي "عن أبي هريرة عَنِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ « من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج[4] - ثلاثا – غير تمام ». فقيل لأبي هريرة إنا نكون وراء الإمام. فقال اقرأ بها في نفسك فإنّي سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول « قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فإذا قال العبد ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾. قال الله تعالى حمدني عبدي

---

[1] ــ ضعّف الرازي أبا حنيفة في معرض الحديث عن عدد آيات سورة الفاتحة، الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 178.

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 175.

[3] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 46.

[4] ــ إلقَاءُ النَّاقَةِ وَلَدَها قَبْلَ تَمامِ الأَيَّامِ وأَخْدَجَتِ الصَّيْفَةُ : قَلَّ مَطَرُها و النَّاقَةُ : جاءَتْ بِوَلَدٍ ناقِصٍ وا نْ كانَتْ أيامُهُ تامَّةً فهي مُخْدِجٌ والوَلَدُ : مُخدَجٌ . و صَلاتُهُ خِدَاجٌ أي : نُقْصانٌ/ الفيروزآبادي، المصدر السابق، ج1، ص 337

وإذا قال ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾. قال الله تعالى أثنى عليّ عبدي. وإذا قال ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾. قال مجّدني عبدي – وقال مرّةً فوّض إليّ عبدي- فإذا قال ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾. قال هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل. فإذا قال ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ ﴾. قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل»[1]

دلالتان هامتان يمكن استنباطهما من الحديث، الأولى تخدم استدراكات الآلوسي وهي: أنه لم يذكر البسملة مما يوحي أنها ليست من الفاتحة، والثانية تخدم حجج الرازي وهي: أنه قد يُشكل على الحديث من جهة اعتباره ل "صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين" آية كما قال الشافعي، فلعلّ رعاية اللفظ والمعنى تُساعدُ على اعتبار مذهب أبي حنيفة، أما رعاية اللفظ فالتوزيع يقتضي أن تكون:﴿ **الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ الأولى ﴿**الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ**﴾ الثانية. ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾ الثالثة. ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ الرابعة. ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ الخامسة. ﴿**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**﴾ السادسة. ﴿**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ**﴾ السابعة، وإذا عُمل بمذهب الشافعي في اعتبار ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ** ﴾ آية سادسة. ﴿**وصِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ** ﴾ آية سابعة، أضحت الآية بطولها لا تتناسب لفظا مع الآية السابقة. أما التَّناسبُ المعنوي فيقتضي أن الآيات الثلاثة الأولى والتي فيها الحمد والثناء والتمجيد فكلّها لله تعالى، والآيات الثلاث الأخيرة للعبد، وأنّ ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾. الآية الوسطى، بين العبد وبين ربِّه"[2].

إنّ حديث الخداج فيه تأكيد على وجوب قراءة الفاتحة في الصلوات، والنقصان أولى بالصلاة إن عُدمت قراءتها[3]، ولعلّه لم يخالف في عينية القراءة بها إلا الأحناف الذين اعتبروا سنة القراءة لا قراءة الفاتحة لذاتها[4]، ونُقل عنهم القول بالوجوب لا العين مراعاة لتفريقهم بين الواجب

---

[1] ــ مسلم، الصحيح، حديث رقم 904، ج3، ص 9

[2] ــ محمد بن صالح بن محمد العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، ط1، 1422 - 1428 هـ، ج3، ص 58

[3] ــ إبراهيم أحمد شلبي، أم القرآن والسبع المثاني، دار البشير، طنطا، ط1، 1418هـ، 1998م، ص 157

[4] ــ الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل، حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، 1318هـ، ج1،ص 173

والفرض[1]، ومن جهة أخرى ففي الحديث دلالة أخرى في البسملة حتى اعتبره النووي أبين ما احتج به القائلون بأن البسملة ليست آية من الفاتحة، فقال في المنهاج:" وهو من أوضح ما احتجوا به قالوا لأنها سبع آيات بالإجماع فثلاث في أولها ثناء أولها الحمد لله وثلاث دعاء أولها إهدنا الصراط المستقيم، والسابعة متوسطة وهي إياك نعبد وإياك نستعين قالوا ولأنه سبحانه وتعالى قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين فلم يذكر البسملة ولو كانت منها لذكرها وأجاب أصحابنا وغيرهم ممن يقول أن البسملة آية من الفاتحة بأجوبة أحدها أن التنصيف عائد إلى جملة الصلاة لا إلى الفاتحة وهذا حقيقة اللفظ، والثاني أن التنصيف عائد إلى ما يختص بالفاتحة من الآيات الكاملة، والثالث معناه فإذا انتهى العبد في قراءته إلى الحمد لله رب العالمين"[2]، وسار النووي تبعا للشافعية في سرد إجابات المذهب لم تنل من تعلّيق الشوكاني إلا أنّ منها ما هو غير نافع[3]، ومنها ما هو متعسف"[4] والمعتبر في نقل استدلال الشوكاني هو الاجتهاد لا التمذهب.

نتيجة الاستدراك:

ليس في كلام الرازي ما يدل على التوهين، وإنما هو من الآلوسي تعصب مذهبي محض، إلا أنّ الرازي لم يَعدُ في حجته أن ذكر اختلافا مذهبيا الظاهر أنّ كفة الحنفية قد رجحت فيه للأدلة السابقة[5]، خاصة وأنّ الحديث القدسي لم يذكر البسملة.

الاستدراك السادس عشر:

الحجة التاسعة:

---

[1] ــ ورد عن أَبي يوسف ومحمد الحسن عن أَبي حنيفة أَنَّه إن ترك الفاتحة عامدا كان مسيئا، وإِن كان ساهيا فعليه سجدتا السهو/ أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت،1402هـ/ 1982م، ج1، ص 112

[2] - النووي، أبو زكريا يحي بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ،ج4، ص 103

[3] ــ ظاهر العبارة أنه غير نافع في الاستدلال.

[4] ــ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، إدارة المطبعة المنيرية،ج2، ص 225

[5] ــ شكّل رأي الحنفية رأي الجمهور إضافة إلى المالكية والحنابلة.

قال الرازي: أن نقول : "قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة، فوجب أن تكون آية منها بيان الأول أن أبا حنيفة يسلم أن قراءتها أفضل، وإذا كان كذلك فالظاهر أن النبي صلى اللّه عليه وسلم قرأها[1] فوجب أن يجب علينا قراءتها لقوله تعالى : ﴿**وَاتَّبِعُوهُ**﴾ وإذا ثبت وجوب قرآءتها ثبت أنها من السورة لأنه لا قائل بالفرق"[2]

استدراك الآلوسي: «وأما» الحجة التاسعة فهي كالحجة الخامسة حذو القذة بالقذة"[3]

دراسة الإستدراك:

العلاقة بين الحجة الخامسة والتاسعة في إثبات الحكم:

لم يسلّم الآلوسي في الحجة الخامسة لدليل وجوبها في الفاتحة على كونها آية منها، لذا لم يسلّم في الحجة التاسعة ولا فرق بين الحجتين، وما أشار إليه الرازي عند أبي حنيفة لا يخدم الحجة إذ الأفضلية لا تقتضي الوجوب، أما الاستدلال بقوله تعالى "وَاتَّبِعُوهُ"[4]، فكما استدل الشافعية على الوجوب بأحاديث تقتضي أنّه صلى الله عليه وسلم قرأها فتوجب الإتباع، استدل الجمهور بأحاديث تقتضي أنه لم يقرأها توجب الإتباع أبضا، والظاهر من خلال ما سبق أنّ حجج الرازي لم تثبت بما يكفي لقيام الحجة.

ولعلّ في قوله "فهي كالحجة الخامسة حذو القذة بالقذة" أن يكون استدلاله بالآية واه جدا، كما هو في استدراكه السابق عليها.

نتيجة الاستدراك:

يسري الحكم في الحجة التاسعة على حسب الحجة الخامسة خاصة، ويضاف إليها أنّ الأفضلية لا تقتضي الوجوب، واختيار الأولى، ولعلّها عند أبي حنيفة لا تُجاوزُ حدَّ اعتبارها آية للفصل بين السور كما سبق.

الاستدراك السابع عشر:

الحجة العاشرة:

---

[1] ــ يبدو أنّه تعبير صاغه الرازي على حسب مصطلح الأفضلية لا يوهم أنّه قلّل من حدة حججه.

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 175.

[3] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 46.

[4] ــ سورة الأعراف 158.

قال الرازي: قوله عليه السلام[1]: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم اللّه فهو أبتر أو أجذم" وأعظم الأعمال بعد الإيمان باللّه الصلاة ، فقراءة الفاتحة فيها بدون قراءة بسم اللّه يوجب كون هذه الصلاة بتراء، ولفظ الأبتر يدل على غاية النقصان والخلل، بدليل أنه تعالى ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان عدواً للرسول عليه السلام فقال: ﴿**إِنَّ شانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ**﴾[2] فلزم أن يقال: الصلاة الخالية عن قراءة بسم اللّه الرحمن الرحيم تكون في غاية النقصان والخلل وكل من أقر بهذا الخلل النقصان قال بفساد هذه الصلاة ، وذلك يدل على أنها من الفاتحة وأنه يجب قراءتها"[3].

استدراك الآلوسي: واستدلاله بقوله صلّى اللّه عليه وسلم «كل أمر ذي بال» إلخ ليس بشيء، لأن الفاتحة جزء من الصلاة المفتتحة بالتكبير المقارن للنية الذي هو ركن منها، فحيث لم تفتتح بالبسملة عدت بتراء فبطلت، وكذا الركوع والسجود الذي أقرب ما يكون العبد فيه إلى ربه كل منهما أمر ذو بال، فإذا لم يفتتح بالبسملة كان أبترا باطلا فحسن الظن بديانة العلامة وعلمه أنه كان يبسمل أول صلاته وعند ركوعه وسجوده وسائر انتقالاته رحمة اللّه تعالى عليه فلا تقوم علينا لأنا أعلمناك بمذهبنا"[4].

دراسة الاستدراك:

تخريج الرواية من مصنفات الحديث:

الرواية في كتب المتون ليست على لفظ الرازي، وأوردها الخطيب (ت 463هـ/1070م) في الجامع بلفظ قريب عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع »[5]، وأوردها في الفقيه والمتفقه باللفظ الوارد والمحفوظ في الصحاح والسنن عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله أقطع »[6].

---

[1] - وكرم الله وجهه، والكلام منقول عن الرازي لا تسوغ الأمانة العلمية استبدال اللفظ.

[2] ــ سورة الكوثر الآية 03

[3] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 175.

[4] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 46.

[5] ــ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد ين مهدي الخطيب البغدادي، الجامع للأخلاق الراوي وآداب السامع، مكتبة المعارف، الرياض، تحقيق محمد الطحان، ط1، 1415هـ، 1995م، الحديث رقم 1210، ج2، ص69.

[6] ــ الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقيق أبو عبد الرحمان عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، 1421 هـ، السعودية، ج2، ص 353.

إنّ الرجوع إلى سند الحديث يوقف على علّته من جهة قرة بن عبد الرحمان وهو "منكر الحديث جدا عند أحمد"[1]، و"ضعيف الحديث عند يحي بن معين، وأحاديثه التي يرويها مناكير عند أبي زرعة"[2]، ومع ذلك فضعف الحديث من جهة قرة لا تقدح في طريقه التي ورد بها مُرسلا ولهذا قال الدراقطني "تفرّد به قرّة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأرسله غيره عن الزهري عن النبيّ صلى الله عليه وسلم, ورواه صدقة عن محمد بن سعيد، عن الزهري عن عبد الرحمان بن كعب بن مالك عن أبيه عن النبيّ صلى الله عليه وسلم، ولا يصحُّ الحديث, وصدقة ومحمد بن سعيد ضعيفان والمرسل هو الصواب"[3]

وعلى تقدير ضعفه لوجود قرة، وصحته من طريقه التي ورد بها مُرسلا[4] عن أبي هريرة، فالمشهور عند أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد كان بالحمدلة[5] لا بالبسملة،

وقد أورد الآلوسي في الاستدراك استلزاما بتقدير التسليم للحجة وجوب البسملة في جميع العبادات والعادات، والظاهر الذي يشير إليه فقه الشافعية يؤيد المسألة وأنَّ البدء بالحمدلة لا بالبسملة، مشيا مع ما قرّره ابن حجر في الفتح بشأن الحديث، قال "وفي إسناده مقال وعلى تقدير صحته فالرواية المشهورة فيه بلفظ حمد الله وما عدا ذلك من الألفاظ التي ذكرها النووي[6] وردت في بعض طرق الحديث بأسانيد واهية، ثم اللفظ وإن كان عاما لكن أريد به الخصوص وهي الأمور التي تحتاج إلى تقدم الخطبة وأما المراسلات فلم تجر العادة الشرعية ولا العرفية بابتدائها بذلك"[7]

---

[1] ــ عبد العليم عبد العظيم البستوي، الإمام الجوزاني ومنهجه في الجرح والتعديل مع تحقيق كتابيه الشجرة في أحوال الرجال وأمارات النبوة حديث أكاديمي، باكستان، 1411هـ،1990م، ترجمة رقم 299، ص 284.

[2] ــ بن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج7، ص 132.

[3] ــ الدارقطني، السنن، ج1، ص 229

[4] / الحديث المرسل هو قول التابعي الكبير قال رسول الله صلى الله عليه و سلم/ عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، تدريب الراوي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ج1، ص195.

[5] ــ كما ورد عند ابن حبان، الصحيح، باب ما جاء في الابتداء بحمد الله تعالى،ج1، ص 173/ وأورده أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، السنن الكبرى، تحقيق، عبد الغفار سليمان البنداري , سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية – بيروت، طَ1، 1411 – 1991، باب ما يستحب من الكلام عند الحاجة، ج6، ص 127/ وأورده أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، مسند البزار، تحقيق، عادل بن سعد، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط1، 1988م، ج14، ص 291.

[6] ــ ذكرها النووي في كتاب الأذكار، تحقيق، عبد القادر الأرنؤوط، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1414هـ، 1994م، ص 111

[7] ــ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري ،ج8، ص 320.

نتيجة الاستدراك:

مسألة الاحتجاج بالمرسل:

لا تقوى رواية الرازي للاستدلال فورودها بلفظ البسملة فيه مقال، وضعف سندها منع صحة الاحتجاج، ولعلّ طريقه التي ورد بها مُرسلا تؤيد الاستدراك من جهة كون الحديث المرسل حجة عند الجمهور بما فيهم الشافعي، قال السخاوي (ت 643هـ/1236م) "واعلم أن المرسل حجة عند أبي حنيفة، ومالك ومن وافقهما، وكذا إن اعتُضد عند الشافعي"[1]، كما أنّ المقرر عند الشافعية في الاحتجاج بالمرسل أحد سبعة أمور كما في الحاوي للماوردي: "والذي يصير به المرسل حجة أحد سبعة أشياء : إمّا قياس، أو قول صحابي، وإما فعل صحابي، وإما أن يكون قول الأكثرين، وإما أن ينتشر في الناس من غير دافع له، وإما أن يعمل به أهل العصر، وإما أن لا يوجد دلالة سواه"[2]

ولعل ورود الحديث بطرق متعددة وكونه في كتب السنن والمسانيد بدخل ضمن قول الأكثرين، مما يفيد الحجة.

وعليه يمكن القول أنّ الاستدراك كان عاما على الحجة، لم يشر الآلوسي فيه إلى ضعف لفظ الراوية، ولا إلى المحفوظ منه، مما يفيد أنّ قول الآلوسي "ليس بشيء" لا يتسع لاحتواء ما ورد في دراسة الاستدراك، والتي يُطمئنُ من خلالها إلى اعتبار الاستدراك بدلالته العامة مؤيدا لباقي الاستدراكات.

الاستدراك الثامن عشر:

الحجة الحادية عشر:

قال الرازي: "إن معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة يجهر فيها فقرأ أم القرآن،ولم يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم، فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والأنصار من كل ناحية أنسيت؟ أين بسم اللّه الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن؟ فأعاد معاوية الصلاة وقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم،

---

[1] ـــ محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوى، التوضيح الأبهر لتذكرة ابن الملقن في علم الأثر، تحقيق، عبد الله بن محمد عبد الرحيم، مكتبة أضواء السلف، ط1، ص 1418هـ، 1998م، ص 42.

[2] ـــ أبو الحسن الماوردي، الحاوي الكبير، دار الفكر، بيروت، ج5، ص 317.

وهذا الخبر يدل على إجماع الصحابة رضي اللّه عنهم على أنه من القرآن ومن الفاتحة، وعلى أن الأولى الجهر بقراءتها"[1].

استدراك الآلوسي:

«وأما» الحجة الحادية عشرة، فقصارى ما تدل عليه ظاهرا بعد التسليم لها أن معاوية لما لم يقرأ البسملة، وترك الواجب و لم يسجد للسهو أعاد الصلاة لتقع سليمة من الخلل، ولهذا أمهلوه إلى أن فرغ ليروا أيجبر الخلل بسجود السهو أم لا، واعتراضهم عليه بترك واجب يجبر بالسجود ليس أغرب من اعتراضهم عليه في تلك الصلاة أيضا بترك هيئة، حيث روى الشافعي نفسه كما نقله الفخر نفسه أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم و لم يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم، و لم يكبر عند الخفض إلى الركوع والسجود، فلما سلم ناداه المهاجرون والأنصار يا معاوية سرقت من الصلاة أين بسم اللّه الرحمن الرحيم، وأين التكبير عند الرجوع والسجود ثم إنه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير وهذا لا يضرنا"[2]

دراسة الاستدراك:

دراسة علة الحديث:

ظاهره الاعتراض على لفظ الخبر وأنّ ما صح منه هو ترك معاوية للتسمية والتكبيرات الانتقالية حال الركوع والسجود مما ينجبر بسجود السهو، والرواية على خلاف بسيط في اللفظ مذكورة في كتب متون الحديث عند الدارقطني (ت 385 هـ/995م)[3] والحاكم (ت 405 هـ/1014م)[4] والبيهقي[5] (ت 458هـ/1065م)، وفي الشروح عند البغوي (ت 516هـ/1122م)[6]، ومع ذلك فالخبر على إشكالات ثلاثة:

---

[1] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 175.

[2] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 46.

[3] ــ الدارقطني، السنن، ج2، ص 84،

[4] ــ الحاكم، المستدرك، ج1، ص 357

[5] ــ البيهقي، السن الكبرى، ج2، ص 50، ومعرفة الآثار، ج 2، ص 374.

[6] ــ البغوي، شرح السنة، تحقيق، شعيب الأرناؤوط، محمد زهير شاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، ط2، 1403هـ، 1983م،ج3، ص56

01 ــ أنه معلول في سنده من جهة عبد الله بن عثمان بن خيثم "وهو وإن كان من رجال مسلم، لكنه متكلّم فيه لا يقبل ما تفرّد به"[1] "وثقه ابن معين مرة ومرة قال ليس بالقوي وقال أبو حاتم لا يحتج به"[2]، "وكان يخطىء"[3] عند ابن حبان، "وقال النسائي: لين الحديث، ليس بالقوي فيه. وقال الدارقطني: لَينوه. وقال ابن المديني: منكر الحديث"[4]،

02 ــ أنّ عبد الله بن عثمان اضطرب في إسناد الحديث، فعند الحاكم يرويه عن أبي بكر بن حفص،عن أنس، وفي أحد ألفاظ الدارقطني، وفي اللفظ الثاني ــ للدارقطني ــ يرويه عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة، عن أبيه عن جده.

03 ــ أنه اضطرب في متنه أيضا فعند الحاكم: "صلى معاوية بالمدينة صلاة فجهر فيها بالقراءة فقرأ فيها: بسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن و لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التي بعدها"

وفي لفظ الدارقطني أنّ معاوية بن أبي سفيان قدم المدينة حاجا أو معتمرا فصلى بالناس فلم يقرأ بسم الله الرحمان الرحيم حين افتتح القرآن وقرأ بأم الكتاب"[5].

وفي اللفظ الثاني للدارقطني صلى معاوية بالمدينة صلاةً فجهر فيها بالقراءة فلم يقرأ {بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} لأم القرآن و لم يقرأ بها للسورة التي بعدها..."[6]

قال العيني ومثل هذا الاضطراب في السند والمتن مما يوجب ضعف الحديث، لأنه مشعر بعدم ضبطه"[7]

نتيجة الاستدراك:

غاية ما يدل عليه الاستدراك عدم اقتصار اعتراض الصحابة عليهم الرضوان على البسملة فحسب، بل على تكبيرات الانتقال أيضا، وهذا يوحي بوقوع الآلوسي في تناقض ظاهر حيث

---

[1] ــ بدر الدين العيني، شرح سنن أبي داود، تحقيق، أبو المنذر خالد بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420هـ، 1999م،ج3، ص 433

[2] ــ الذهبي، المغني، ج1، ص 346.

[3] ــ ابن حيان، الثقات، ج5، ص 34.

[4] ــ العيني، المصدر السابق، ج3، ص 433

[5] ــ الدارقطني، السنن، ج1، ص 311

[6] ــ المصدر نفسه، ج1، ص 310.

[7] ــ المصدر نفسه، ج3، ص 433

أشار إلى انعدام ضرره من ورود الخبر بهذه الحال وقد أعاد معاوية رضي الله عنه الصلاة بالبسملة، وهو مدعاة للقول بوجوبها على خلاف استدراكاته السابقة.

الاستدراك التاسع عشر:

الحجة الثانية عشر :

قال الرازي: "قال الشافعي رضي اللّه عنه: بسم اللّه الرحمن الرحيم آية من أول سورة الفاتحة، وتجب قراءتها مع الفاتحة[1]، وقال مالك[2] والأوزاعي[3] رضي اللّه تعالى عنهما: إنه ليس من القرآن إلا في سورة النمل، ولا يقرأ لا سراً، ولا جهراً إلا في قيام شهر رمضان فإنه يقرؤها وأما أبو حنيفة فلم ينص عليه، وإنما قال: يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم ويسر بها، ولم يقل إنها آية من أول السورة أم لا"[4]

استدراك الآلوسي: "والقول بأنه لم ينص بشيء ليس بشيء وكيف لا ينص إلى آخر عمره في مثل هذا الأمر الخطير الدائر عليه أمر الصلاة من صحتها أو استكمالها ويمكن أن يناط به بعض الأحكام الشرعية وأمور الديانات كالطلاق والحلف والتعليق وهو الإمام الأعظم والمجتهد الأقدم رضي اللّه تعالى عنه والإخفاء بها في الجهرية لا يدل على السنية فإن القول بوجوبها لا ينافي إخفاءها اتباعا لرسول اللّه صلى اللّه تعالى عليه وسلم فعن ابن عباس لم يجهر النبي صلى اللّه تعالى عليه وسلم بالبسملة حتى مات، وروى مسلم عن أنس «صليت خلف النبي صلى اللّه تعالى عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع منهم أحدا يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم"[5]

دراسة الاستدراك:

أثر التعصب المذهبي في تحقيق المسألة:

---

[1] ــ نقل الرافعي أنّ المزني سمعه من الشافعي/ الرافعي أبو القاسم عبد الكريم بن محمد ، فتح العزيز شرح الوجيز، دار الفكر، ج3، ص 315.

[2] ــ ذكر ابن رشد ما يدل على قول الإمام مالك، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق، محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ،1988م،ج1، ص 365.

[3] ــ الكاساني المصدر السابق، ج1، ص 202

[4] ــ الرازي، مفاتيح الغيب،ج1، ص 172

[5] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص48/ مسلم، الصحيح، الحديث رقم 916، ج2، ص 13/ ــ الدارقطني، السنن، الحديث رقم 1200، ج2، ص 91/ البيهقي، معرفة السنن، ج2، ص 381.

ورد الاستدراك في صورة دفاع عن مذهب أبي حنيفة في النص كونها آية أم لا؟ و لم يبين الآلوسي حجة دفاعه عن أبي حنيفة، وقد ورد النص عليها في كتب الحنفية عند الكاساني[1] (ت 587هـ/1191م) في البدائع فقال "فالصحيح من مذهب أصحابنا أنها من القرآن؛ لأن الأمة أجمعت على أنّ ما كان بين الدفتين مكتوبا بقلم الوحي فهو من القرآن والتسمية كذلك"[2]، ويوقفنا الرجوع إلى المسائل الفقهية في كتب المذهب على نص آخر لأبي حنيفة يعين في عدّه نصا قويا في التدليل على اعتبار البسملة من القرآن، فقد أورد الجصاص[3] (ت 370 هـ/980م) في أحكامه": أن أبا حنيفة كان يقول بقراءة البسملة في الصلاة بعد الاستعاذة وقبل فاتحة الكتاب، روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يقرأها في كل ركعة مرة واحدة عند ابتداء قراءة فاتحة الكتاب ولا يعيدها مع السورة إذا قرأها في أول ركعة عند ابتداء القراءة، لم يكن عليه أن يقرأها في تلك الصلاة حتى يسلم وإن قرأها مع كل سورة فحسن"[4] قال الجصاص "وهذا يدل من قوله على أنه كان يرى بسم اللّه الرحمن الرحيم من القرآن في ابتداء القراءة وأنها ليست مفردة على وجه التبرك فقط حسب إثباتها في ابتداء الأمور والكتب"[5]

---

[1] ــ أبو بكر بن مسعود بن أحمد،الكاساني،علاء الدين،ملك العلماء.صاحب كتاب "بدائع الصنائع".تفقه على علاء الدين، محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي.وتزوج ابنته فاطمة الفقيهة.وقدم حلب رسولا من صاحب الروم إلى نور الدين الشهيد، فولاه تدريس "الحلاويَّة" عوضا عن الرضي السرخسي بعد عزله.وصنف أيضا كتاب "السلطان المبين في أصول الدين".وكان له وجاهة،وخدمة،وشجاعة،وكرم، قدم دمشق، فحضر إليه الفقهاء، وطلبوا منه الكلام معهم في مسألة،فعينوا مسائل كثيرة فجعل يقول: ذهب إليها من أصحابنا فلان وفلان، فلم يزل كذلك حتى إنهم لم يجدوا مسألة إلا وقد ذهب إليه واحد من أصحاب أبي حنيفة. فانفض المجلس و لم يتكلموا معه/ أبوالفداء زين الدين قاسم بن قُطلُوبغا السودوني، تاج التراجم في طبقات الحنفية، تحقيق، محمد خير رمضان يوسف، ترجمة رقم 327، دار القلم، دمشق، ط1، 1413هـ،1992م، ج1، ص 328.

[2] - الكاساني، المصدر السابق، ج1، ص 202

[3] ــ أحمد بن علي، أبو بكر الرازي، المعروف بالجصاص. ولد سنة خمس وثلاثمائة.وسكن بغداد. وانتهت إليه رئاسة الحنفية. وسئل العمل بالقضاء فامتنع. تفقه على أبي الحسن الكرخي وتخرج به. وكان على طريقة من الزهد والورع. وخرج إلى نيسابور ثم عاد.وتفقه عليه جماعة. وروى عن عبد الباقي بن قانع. وله كتاب "أحكام القرآن" وشرح "مختصر" الكرخي وشرح "مختصر" الطحاوي وشرح "الجامع الصغير" و" الجامع الكبير"لمحمد بن الحسن وشرح "الأسماء الحسنى" وله كتاب في "أصول الفقه" وكتاب "جوابات مسائل" و كتاب "مناسك"/ بن قُطلُوبغا، المصدر السابق، ترجمة رقم 17، ج1، ص 96

[4] - أحمد بن علي المكني بأبي بكر الرازي الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق، محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ، 1984م ج1، ص 14.

[5] ــ المصدر نفسه، ج1، ص 15

أما حديث ابن عباس "لم يجهر النبي صلى اللّه تعالى عليه وسلم بالبسملة حتى مات" فأورده من فقهاء الحنفية ابن الهمام[1] (ت 861 هـ/1456م) وهو في شرح مسند أبي حنيفة[2] كذلك، لكن عدم وروده في كتب الحديث والسنن والآثار تُضعف[3] الاحتجاج به، إذ وجوده في شرح مسند أبي حنيفة كان على سبيل الاستشهاد من الشارح لا من أبي حنيفة وليس في مسنده، وقد ورد مرسلا من طريق سعيد بن جبير، قال الحازمي (ت 584هـ/1188م) "وهو منقطع لا نقول به"[4] ، أما حديث أنس "صليت خلف النبي صلى اللّه تعالى عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع منهم أحدا يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم"، فهو أول لفظي مسلم، والثاني عن أنس أيضا: "قال صليت خلف النبيّ -صلى الله عليه وسلم- وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون ب (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول القراءة ولا في آخرها"[5] وفي وفي الحديث بلفظيه تأييد لحجة الأحناف: وإذا عورض بحديث أنس الذي في المستدرك "قال: صليت خلف النبي صلى الله عليه و سلم و خلف أبي بكر و خلف عمر و خلف عثمان و خلف علي فكلهم كانوا يجهرون بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم"[6] فالحديث لا يثبت بذاته فضلا أن يكون حجة في غيره، بل جعل الذهبي يغلظ التعليق بقوله:" أما استحيى المؤلف أن يورد هذا الحديث الموضوع فأشهد بالله ولله بأنه كذب"[7]

---

[1] ــ أحمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام: إمام، من علماء الحنفية.عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة والموسيقى والمنطق.أصله من سيواس.ولد بالإسكندرية، ونبغ في القاهرة.وأقام بحلب مدة. وجاور بالحرمين.ثم كان شيخ الشيوخ بالخانقاه الشيخونية بمصر.وكان معظما عند الملوك وأرباب الدولة.توفي بالقاهرة. من كتبه (فتح القدير) في شرح الهداية، ثماني مجلدات في فقه الحنفية/ الزركلي، المصدر السابق، ج6، ص 522/ ابن الهمام كمال الدين، شرح فتح القدير، تعليق وتخريج، عبد الرزاق غالي المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ، 2003م، ج1، ص 297

[2] ــ القاري، ملا علي ، شرح مسند أبي حنيفة، المطبع المحمدي، لاهور، الهند، 1300هـ، ص 47

[3] ــ ضعفه من الشافعية بن مري أبو زكريا محي الدين الدمشقي، خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، تحقيق، حسين إسماعيل الجمل، حديث رقم 1160هـ، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، 1418هـ، 1997م، ط1، ص 373

[4] -أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، دائرة المعارف العثمانية، حيدر، آباد، الدكن ط2، 1359هـ، ص 79.

[5] ــ مسلم، الصحيح، باب حُجَّةِ مَنْ قَالَ لاَ يَجْهَرُ بِالْبَسْمَلَةِ. رقم 399، ص211/ أحمد بن حنبل، المسند، الحديث رقم 13337، ج21، ص ص 50.

[6] ــ الحاكم، المستدرك، الحديث رقم 855، ج1، ص 359

[7] ــ المصدر نفسه، ج1، ص 359

نتيجة الاستدراك:

اختلف مبتغى الرأيين بين الحجة والاستدراك، فالآلوسي دلّلَ على مسألة الجهر عند الحنفية بالشواهد الحديثية، وهي عنده بمثابة التنصيص عند أبي حنيفة، في حين لم ينكر الرازي قول أبي حنيفة في عدم القول بالجهر، بل أنكر أنّ له نصا في اعتبارها من الفاتحة أم لا؟، وهو الذي ثبت عنه في كتب المذهب أنها من القرآن وليست من الفاتحة، وعليه لا تقوى حجة الرازي في عدم تنصيص أبي حنيفة عليها، كما يمكن اعتبار حديثي أنس وابن عباس رضي الله عنهما تأكيدا لمسألة عدم الجهر، فلا يقوى الاستدراك من جهة التدليل على المثبت، فتساوت الحجة مع الاستدراك من هذا الوجه.

النتيجة العامة على المسألة:

يظهر جليا من خلال دراسة الحجج والاستدراكات الواردة عليها أنّ حجج الرازي لم تسلم من الضعف لسببين:

ـــ لعلل كثيرة في سندها فلا يعوَّل عليها في إثبات قرآنية البسملة.

ـــ أنّه لم يوردها بلفظها بل بمعناها وإن ذكر اعتماده على الثعلبي إلا أنه لم يلتزم لفظها الوارد عنده فضلا عن ثبوتها في كتب السنن والصحاح والآثار بالألفاظ التي أوردها، وإن كان الرازي قد ساق حججه تباعا للمذهب الشافعي، واستدرك عليه الآلوسي تباعا للمذهب الحنفي، فإن التحقيق يلغي كل تعصب حتى وإن رجحت كفة الإستدراك على كفة الحجج لسلامة الأدلة، فقد قال السبكي (771 هـــ/1361م) وهو من الشافعية: "والقطع أنها لم تتواتر في أوائل السور قرآنا، فليست بقرآن فيها قطعا كغيرها، وتواترت بعض آية في النمل فلا مخالف"[1]، وهو كلام محل إجماع الأمة كما ذكر صاحب التحرير والتنوير "لا خلاف بين المسلمين في أن لفظ {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} هو لفظ قرآني لأنه جزء آية من قوله تعالى {إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} [النمل:30] كما أنهم لم يختلفوا في أن الافتتاح بالتسمية في الأمور المهمة ذوات البال ورد في الإسلام..، وقال الجمهور إن البسملة رسمها الذين كتبوا المصاحف في أوائل السور ما عدا سورة براءة، كما يؤخذ من محادثة ابن عباس مع عثمان رضي الله عنهما، و لم يختلفوا في

---

[1] ـــ تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق علي محمد عوض وآخرون، عالم الكتب - لبنان / بيروت - 1999 م - 1419 هـــ، ط1، ج2، ص 85.

أنها كتبت في المصحف في أول سورة الفاتحة وذلك ليس موضع فصل السورة عما قبلها"[1] وقال أيضا "والحق البيِّن في أمر البسملة في أوائل السور، أنها كتبت للفصل بين السور ليكون الفصل مناسبا لابتداء المصحف، ولئلا يكون بلفظ من غير القرآن وهو دلالة بينة على أن البسملة لم تكتب بين السور غير الأنفال وبراءة إلا حين جمع القرآن في مصحف واحد زمن عثمان، وأنها لم تكن مكتوبة في أوائل السور في الصحف التي جمعها زيد بن ثابت في خلافة أبي بكر إذ كانت لكل سورة صحيفة مفردة كما تقدم في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير"[2]

ومن جانب آخر فإن كون التواتر من أسلم الأدلة في ثبوت المسائل يحيل إلى أن "البسملة لو كانت من القرآن لكان طريق إثباتها إما التواتر أو الآحاد، والأول باطل لأنه لو ثبت بالتواتر كونها من القرآن لحصل العلم الضروري بذلك ولامتنع وقوع الخلاف فيه بين الأمة، والثاني أيضا باطل لأن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن فلو جُعلَ طريقا إلى إثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية، ولصار ذلك ظنيا، ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض أن القرآن دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف"[3]

إذا عُلم أنّ لكلا طرفي النزاع استدلال بالإجماع، مُمًا يقلِّلُ من نسبة التعويل عليه للفصل في المسألة وإن كان من أقوى الأدلة، فالذين قالوا أنّها آية[4] فهو رأي أكثر العلماء لكتابتها في المصحف[5]؛ .والذين يقولون أنها ليست بآية[6] استدلوا بالإجماع على أنها ليست كذلك في سائر السور وإن كانت مرسومة في أوائلهن"[7]، مما يُطمئن الاتجاه إلى اختيار قول صاحب التحرير والتنوير أنها للفصل بين السور، حتى إذا أمكن الجمع بين الإجماعين فلقول الصنعاني (ت 1182 هـ/1768م) "إلا أنه إذا التفت نظرك إلى الأحاديث الدالة على إنزالها أول كل سورة للفصل

---

[1] ـــ محمد الطاهر بن عاشور، المصدر السابق، ج1، ص 136

[2] ـــ المصدر نفسه، ج1، ص 141.

[3] ـــ محمد الطاهر بن عاشور، المصدر نفسه، ج1، ص 127.

[4] ـــ قول الشافعي وبعض أهل العلم

[5] ـــ النووي أبو زكرياء بن شرف، التبيان في آداب حملة القرآن، تحقيق محمد الحجار، دار بن حزم، ص 81.

[6] ـــ المالكية، والحنفية، وبعض الحنابلة

[7] ـــ الداني أبو عمرو عثمان بن سعيد الأموي ، البيان في عد آي القرآن، تحقيق، غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث - الكويت - 1414 هـ- 1994 م، ط1، ص 112.

ولتعريف النبي صلى الله عليه و سلم بانقضاء السورة عرفت أنه وجه نير لكتابتها في المصاحف وعذر واضح في عدم النكير من الصحابة رضي الله عنهم"[1]

يمكن التسليم أخيرا أنّ الآلوسي كان مصيبا في استدراكه على الرازي في مسألة البسملة، إلا الاستدراك الحادي عشر فوقع فيه في تناقض ظاهر

الاستدراك العام:

ثانيا: مسألة الجهر بالبسملة:

قال الرازي: "الجهر بها سنة، ويدل عليه وجوه وحجج"[2]

استدراك الآلوسي:

"ومن عجائب الرازي كيف يبدي احتمال التهمة ويروي اعتراض أهل المدينة على سيد ملوك بني أمية بذلك اللفظ الشنيع والمحل الرفيع فهلا خافوا وسكتوا وصافوا"[3]،والأعجب من هذا أنَّه ذكر ست حجج لإثـــبات الجـــهر هي أخـــفى مـــن العدم"[4]

الاستدراك العشرون:

قال الرازي:

الحجة الأولى: "قد دللنا على أن التسمية آية من الفاتحة، وإذا ثبت هذا فنقول: الاستقراء دلَّ على أن السورة الواحدة إما أن تكون بتمامها سرية أو جهرية، فأما أن يكون بعضها سرياً وبعضها جهرياً فهذا مفقود في جميع السور، وإذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعاً في القراءة الجهرية"[5].

استدراك الآلوسي:

---

[1] ـــ الصنعاني، المصدر السابق، ص 84.

[2] ـــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 179

[3] ـــ بقصد به حديث قدوم معاوية إلى المدينة وصلاته بالناس، وقد سبق تخريج الحديث، إلا أنّ الرازي ذكر الراوية في تفسيره ثلاثة مرات ليس فيها فيها ما يخدش في شخص معاوية رضي الله، بل ذكر قول الإمام الشافعي الذي يدل على أنّه كان سلطاناً عظيم القوة شديد الشوكة، الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 180

[4] ـــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 48

[5] الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 179

"وبفرض تسليم أنها من السورة أي مانع من إسرار البعض والجهر بالبعض وقد فعله رسول اللّه صلى اللّه تعالى عليه وسلم ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾[1]، ولعل السر فيه كالسر في الجهر والإخفاء في ركعات صلاة واحدة، أو يقال: إن حال المترل عليه القرآن كان خلوة أولا وجلوة ثانيا فناسب حاله حاله، بل إذا تأملت قوله تعالى في الحديث القدسي الثابت عند أهل اللّه[2] «كنت كترا مخفيا» إلخ ظهر لك سر أعظم فرضي اللّه تعالى عن المجتهد الأقدم"[3]

دراسة الاستدراك:

إعمال القياس في مسألة الإسرار والجهر بالبسملة:

بنى الآلوسي استدراكه على القياس، فحالُ الإسرار بالبسملة والجهر بالسورة شأنه شأن الجهر والإسرار في الصلوات، كالصلاة الجهرية الرباعية التي تؤدى ركعتين منها جهرا وركعتين منها سرا، وهو قياس لائق بالحالة، إلاّ أنّ الآلوسي زاد دليلا من السنة وهو فعل النبي صلى الله عليه وسلم، وهو دليل أقوى من القياس[4]، إذ ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يستفتح بالحمد دون الجهر بالبسملة، وأصح ما جاء في الباب ما رواه مسلم عن أنس بن مالك أنّه حدّثه قال صليت خلف النبيّ -صلى الله عليه وسلم- وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون ب (الحمد لله رب العالمين) لا يذكرون بسم الله الرحمان الرحيم في أول قراءة ولا في آخرها"[5].

وفي رواية أخرى لمسلم "عن أنس قال صليت مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم)"[6]، أما القول بالخلوة[7] والجلوة[8] فيكاد يكون قياسا مع الفارق، أراد بها أنّ النبي صلى الله عليه وسلم بدأ الدعوة سراّ ثم جهر بها، وهو دليل لا تقوم به الحجة إلا عموما في ردّ دعوى استحالة اجتماع السر والجهر في القضية الواحدة، وهي من اصطلاحات التصوف المشهورة، ومن جملة ما تفيده العبارة في النبي

---

[1] ــ سورة الأنعام الآية 153، 155

[2] ــ هو من التعابير الخاصة بأهل التصوف

[3] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 48

[4] ــ على اعتبار أن مصادر التشريع ترتيبا: القرآن بدءا، ثم السنة (قولية، أو فعلية، أو تقريرية)، ثم الإجماع، ثم القياس.

[5] ــ مسلم بن الحجاج، الصحيح، الحديث رقم 399، ص 211

[6] ــ المصدر نفسه، الحديث رقم 244، ج3، ص 13

[7] ــ الخلوة عند المتصوفة تهيئة المحل للتجليات بقطع علائق الأكوان، سعاد الحكيم، معجم التصوف، دار ندرة، لبنان، ط1، 1401هـ،1981م، ص 434

[8] ــ الجلوة خروج العبد من الخلوة بالنعوت الإلهية؛ محمود عبد الرزاق، المعجم الصوفي، بط، بت، ص 45.

صلى الله عليه وسلم أنه "كان في غار حراء فوجد في الخلوة الجلوة"[1]، وتوجيه الخلوة "فلكونها في غار حراء تمهيدا من الله لنزول الوحي عليه"[2]، وعليها تنبني الجلوة، ومنه فلا علاقة بينها وبين السر السر والجهر في البسملة.

تخريج حديث كنت كنزا مخفيا:

أما استدلاله بالحديث القدسي فتمام لفظه "كنت كنزا مخفيا لا أعرف، فأحببت أن أعرف، فخلقت خلقا وتعرفت إليهم فبي عرفوني" ففيه قال بن تيمية "ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرف له سند صحيح أو ضعيف[3]، وعليه مشى الزركشي[4] وهو كاف في سقوطه دليلا دليلا عند الآلوسي.

ثمّ إنّه استدل بالحديث في تفسيره ثماني مرات[5] فيذكر مرة أنّه مُصحح من طريق الصوفية[6] الصوفية[6] ولم يذكر سنده، ومرة يذكر أنه لم يثبت عند المحدثين[7] ويضاف إلى هذا أنّ الحديث لم يثبت عند أهل الاختصاص فكيف بثبوته عند غيرهم، كما يعُدُ توهم وقوعه في تناقض إذ يصرِّح في موطن آخر بقوله "ومن يرويه من الصوفية معترف بعدم ثبوته نقلا لكن يقول: إنه ثابت كشفا، وقد نص على ذلك الشيخ الأكبر[8] قدس سره في الباب المذكور، والتصحيح الكشفي شنشنة لهم"[9] لهم"[9] وهو تصريح لم يذكره الآلوسي في الاستدراك على حجة الرازي ولا في مختلف مواطن الاستدلال به، ولعلّ ذلك لسلامة الحديث من جهة "صحة معناه"[10] المستفادة من قوله تعالى:

---

[1] ــ بن جبرين عبد الله بن عبد الرحمان ، الجواب الفائق في الرد على مبدل الحقائق،جمع سلمان بن عبد القادر،ب ت،ب ط،ص 49

[2] ــ المرجع نفسه، ص 51.

[3] ــ بن تيمية، مجموع الفتاوى، ج18، ص 376.، وذكره في أحاديث القصاص، تحقيق، محمد بن لطفي الدباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، 1408هـ،1988م، ص 55

[4] ــ بدر الدين الزركشي، التذكرة في الأحاديث المشتهرة، تحقيق، مصطفى بن عبد القادر عطا، ط1، 1406هـ، 1986، ص 136

[5] ــ ذكره في الفاتحة، ج1، ص 49، وآل عمران ج3، ص 136، والنحل ج7 ص 453، والحج ج9، ص 116، والذاريات ج14، ص ص22، 25 ، والمدثر ج15، ص 130، والناس ج16، ص 138

[6] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج7 ص 453

[7] ــ المصدر نفسه، ج9، ص 116

[8] ــ يقصد به محي الدين ابن عربي

[9] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج14، ص 22

[10] ــ وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط2، 1418هـ، ج20، ص 248.

﴿**وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴾[1] " وعليه فقد كثر الاستدلال به عند أهل التصوف، واعتمدوه وبنوا عليه أصولا لهم"[2]

نتيجة الإستدارك:

يظهر مما سبق أنّ الآلوسي اعتمد في الاستدراك على نظرة صوفية محضة، وهي لا تقوى إلا في وجه حجة صوفية مثلها، فلا يتقوى بذلك استدراكه إلا من وجه الدليل من السنة الفعلية التي أشار إليها، وثبوتها يُلزم تقديمها على القياس، وهو وجه يقوى به الاستدراك في مجابهة الحجة عملا بالفاعدة .

الاستدراك الواحد والعشرون:

قال الرازي:

الحجة الثانية: "أن قوله بسم اللّه الرحمن الرحيم لا شك أنه ثناء على اللّه وذكر له بالتعظيم فوجب أن يكون الإعلان به مشروعاً لقوله تعالى: ﴿**فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً**﴾[3]، ومعلوم أن الإنسان إذا كان مفتخراً بأبيه غير مستنكف منه[4] فإنه يعلن بذكره ويبالغ في في إظهاره أما إذا أخفى ذكره أو أسره دل ذلك على كونه مستنكفاً منه، فإذا كان المفتخر بأبيه يبالغ في الإعلان والإظهار وجب أن يكون إعلان ذكر اللّه أولى عملًا"[5].

استدراك الآلوسي

"أنها ثناء وتعظيم فوجب الإعلان بها لقوله تعالى: ﴿**فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً**﴾[6]، ويرده أن غالب مشتملات الصلاة كذلك أفيجهر بها"[7]

دراسة الاستدراك:

---

[1] ــ سورة الذاريات الآية 56

[2] ــ إسماعيل بن محمد العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس، هما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، مكتبة القدسي، القاهرة، الحديث رقم رقم 2016، ج2، ص 131.

[3] ــ سورة البقرة الآية 200

[4] ــ (استنكف) من الشيء وعنه أنف وامتنع، إبراهيم مصطفى، المرجع السابق، ج2، ص 953.

[5] ــ الرازي، مفاتيح العيب، ج1، ص 179

[6] ــ سورة البقرة الآية 200

[7] ــ الآلوسي،روح المعاني، ج1، ص 49

ظاهر كلامه أن صحة الاستدلال بالآية في جهرية البسملة تقتضي صحتها في غالب ما تشمله الصلاة من سنن ومندوبات ومكروهات من تعود[1] ودعاء استفتاح[2] "وتكبير وتسميع وتحميد وإحرام وتسليم"[3] وتأمين فجميعها ثناء وتعظيم، ولأنّ الخلاف فقهي فالجهر بالتكبير[4] عند عند الحنفية مخالف الأصل[5]، وعند الشافعية مستحب قال الشافعي: (ت 204هـ/819م) "وأحب للإمام أن يجهر بالتكبير ويبينه ولا يمططه ولا يحذفه وللمأموم ذلك كله إلا الجهر بالتكبير فإنه يسمعه نفسه ومن إلى جنبه"[6].

وفي الآثار ما يؤيد الاستدراك من أنّ ابن مسعود "كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد"[7]، وفي مصنف عبد الرزاق (ت 211هـ/826م) "عن الثوري عن منصور عن إبراهيم قال خمس يخفين سبحانك اللهم وبحمدك، والتعوذ، وبسم الله الرحمن الرحيم، وآمين، واللهم ربنا لك الحمد"[8] أما لفظ رواية ابن مسعود "أربع يخفيهن الإمام: التعوذ والتسمية

---

[1] ـــ هو من المكروهات عند المالكية، محمد العربي القروي، الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 76/ ومن السنن عند الحنفية، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي، حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، 1318هـ، ص 173/ وكذا عند الشافعية، محمد بن إدريس الشافعي، الأم، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1393، ج1، ص 107/ ومكروه عند المالكية، خليل بن إسحاق الجندي، : مختصر العلامة خليل في العبادات على مذهب الإمام مالك، تحقيق، احمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1426هـ، 2005م، ج1، ص 33

[2] ـــ من المستحبات عند الشافعية، أبو زكرياء محي الدين بن شرف الدين النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405هـ، ، ج1، ص 229/ ومكروه عند المالكية، خليل بن إسحاق الجندي، المرجع السابق، ج1، ص 33، والحنفية لا يرونه سنة ولا واجبا/ بن نجيم، المصدر السابق، ج1، ص 540

[3] ـــ تختلف هذه المشتملات بين المذاهب وإنما ذكر الباحث منها ما سبق من دليل عند المذاهب للتمثيل فحسب.

[4] ـــ ذكر الباحث التكبير من باب التمثيل فحسب والتدليل على أن المسألة خلاف بين فروع المذاهب.

[5] ـــ عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، تحقيق، عبد اللطيف محمد عبد الرحمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1426هـ، 2005م، ط3، ج1، ص 94

[6] ـــ محمد بن إدريس الشافعي، الأم، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1393هـ،ج1، ص 101

[7] ـــ أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق، كمال يوسف الحوت مكتبة الرشاد، الرياض، ط1، 1409هـ، 1988م،الرواية رقم ،2597 ، ج1، ص 360

[8] ـــ عبد الرزاق بن همام، المصدر السابق، ج3، ص 87.

والتأمين والتحميد" فقد قال الزيلعي (ت 762هـ/1360م)) "غريب"[1]، وقال ابن حجر (ت 852هـ/1448م) لم أجـــده هـــكذا"[2] يعني بلفظه.

أما الآية فقد وردت في سياق الحج، وهو ما يفسر ربط الرازي الجهر بالبسملة بذكر الإبن لأبيه، قال الطبري(ت310هـ/922م) : "والصواب من القول عندي في تأويل ذلك أن يقال: إن الله جل ثناؤه أمرَ عباده المؤمنين بذكره بالطاعة له في الخضوع لأمره والعبادة له، بعد قَضاء مَناسكهم. وذلك"الذكر" جائز أن يكون هو التكبير الذي أمرَ به جل ثناؤه بقوله:﴿**وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ**﴾[3]، الذي أوجبه على من قضى نُسكه بعد قضائه نُسكه، فألزمه حينئذ مِنْ ذِكْره ما لم يكن له لازمًا قبل ذلك، وحثَّ على المحافظة عليه مُحافظة الأبناء على ذكر الآباء في الآثار منه بالاستكانة له والتضرع إليه بالرغبة منهم إليه في حوائجهم كتضرُّع الولد لوالده، والصبي لأمه وأبيه، أو أشد من ذلك، إذ كان ما كان بهم وبآبائهم من نعمة فمنه، وهو وليه. وإنما قلنا:"الذكر" الذي أمر الله جل ثناؤه به الحاجَّ بعد قضاء مَناسكه بقوله: ﴿**فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُواْ اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا**﴾:"جائزٌ أن يكون هو التكبير الذي وَصفنا"، من أجل أنه لا ذكر لله أمرَ العباد به بعد قَضاء مَناسكهم لم يكن عليهم من فرضه قبل قضائهم مناسكهم، سوى التكبير الذي خصَّ الله به أيام منى"[4].

نتيجة الاستدراك:

قاعدة الأحكام الشرعية مبنية على المتماثلات:

---

[1] ـــ أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، تحقيق، محمد العوامة، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1418هـــ، 1997م، ج1، ص 325.

[2] ـــ بن حجر العسقلاني، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تحقيق، عبد الله هاشم، دار المعرفة، بيروت، ج1، ص 131.

[3] ـــ سورة البقرة الآية 203

[4] - الطبري، المصدر السابق، ج4، ص 200.

اعتبار الآلوسي ما يتصل بالصلاة من باب الثناء والتعظيم أثبت كون البسملة منه أيضا، وعليه فإن حكمها الشرعي لا يخرج عن نطاق مماثلاتها كما في قواعد أهل العلم أن "الأحكام الشرعية مبنية على المتماثلات"[1]، ومع كون الخلاف فرعي إلا أنّ استدراكه يقوى بما ورد في مصنفي عبد الرزاق الصنعاني (ت 211هـ/826م) وأبي شيبة (ت 235 هـ/849م).

الاستدراك الثاني والعشرون

قال الرازي:

الحجة الثالثة: هي أن الجهر بذكر اللّه يدل على كونه مفتخراً بذلك الذكر غير مبالٍ بإنكار من ينكره، ولا شك أن هذا مستحسن في العقل، فيكون في الشرع كذلك، لقوله عليه السلام[2]: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند اللّه حسن» ومما يقوي هذا الكلام أيضاً أن الإخفاء والسر لا يليق إلا بما يكون فيه عيب ونقصان فيخفيه الرجل ويسره ، لئلا ينكشف ذلك العيب. أما الذي يفيد أعظم أنواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل إخفائه؟ ومعلوم أنه لا منقبة للعبد أعلى وأكمل من كونه ذاكراً اللّه بالتعظيم، ولهذا قال عليه السلام : «طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر اللّه» وكان علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: يا من ذكره شرف للذاكرين.ومثل هذا كيف يليق بالعاقل أنّ يسعى في إخفائه؟ ولهذا السبب نقل أن علياً رضي اللّه عنه كان مذهبه الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم في جميع الصلوات، وأقول إن هذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين"[3].

استدراك الآلوسي:

[1] - الباكستاني زكريا بن غلام، أصول الفقه على قواعد أهل الحديث، دار الخراز، ط1، 1422هـ، 2002م، ص 130

[2] - وكرم الله وجهه، والكلام منقول عن الرازي لا تسوغ الأمانة العلمية استبدال اللفظ.

[3] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 180

"ويا ليت شعري أكان تسبيحه اللّه تعالى في ركوعه وسجوده معيبا فيخفيه أو جيدا فيجهر به ويبديه، ولا أظن بالرجل إلا خيرا فإنّ الحجة قوية في نفسه راسخة في عقله"[1]

دراسة الاستدراك:

ردود الآلوسي على الرازي:

اعتمد الآلوسي في الاستدراك على كون كلام الرازي ضد حجته لا معها، إذ ثبوت التسبيح في الركوع والسجود سرا لا جهرا أقرَّته السنة الصحيحة لا من قبيل العيب، فقد ثبت أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أسرّ في ركوعه وسجوده، ونقله عنه الصحابة عليهم الرضوان لقول أبي هريرة رضي الله عنه "في كل صلاة يُقْرَأُ فما أسمعنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أسمعناكم وما أخفى علينا أخفينا عليكم"[2]. وقد ثبت في فقه الشافعية أنّ الأمة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافتة في ما يخافت"[3]، بل إن الشافعي ذاته يجيز الإسرار في ما يجهر به لما روي في سنن البيهقي عن أبي سلمة بن عبد الرحمان: أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يصلي بالناس المغرب فلم يقرأ فيها، فلمّا انصرف قيل له : ما قرأت قال: فكيف كان الركوع والسجود؟ قالوا: حسنا. قال: فلا بأس إذا. فال البيهقي: قال الشيخ رحمه الله: وهو محمول عندنا على قراءة السورة، أو على الإسرار بالقراءة فيما كان ينبغي له أن يجهر بها"[4]

نتيجة الاستدراك:

لم تقم حجة الرازي من باب كون المخفي منبوذا والمجهور به محمودا، وإن كان الآلوسي لم يذكر الدليل المروي عن أبي هريرة، إلا أنّه ردّ الرازي بحجته فأسقطها.

الاستدراك الثالث والعشرون:

---

[1] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 49

[2] ــ أبو داود، السنن، ج1، ص 293

[3] ــ محمد بن محمد البابرتي، العناية شرح الهداية، جمع وترتيب، محمد سليمان المناني الباكستاني، بت، ب ط، ج1، ص 448

[4] ــ البيهقي، السنن، الحديث رقم 4028، ج2، ص 228

قال الرازي:

الحجة الرابعة:

روى البيهقي في «السنن الكبير»[1] عن أبي هريرة قال: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يجهر في الصلاة ببسم اللّه الرحمن الرحيم[2]، ثم إن الشيخ البيهقي روى الجهر عن عمر بن الخطاب، وابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، وأما أن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر، ومن اقتدى في دينه بعلي بن أبي طالب فقد اهتدى، والدليل عليه قوله عليه السلام: "اللهم أدر الحق مع علي حيث دار"[3]

استدراك الآلوسي:

"ويرده المعارض وبتقدير نفيه يقال: إنّ الجهر كان أحيانا لغرض، وفي الأخبار التي ذكرناها ما يعارض أيضا نسبته إلى عمر وعلي وابن عباس، وما زعم من تواتر نسبته إلى علي ممنوع عند أهل السنة، نعم ادعته الشيعة فذهبوا إلى الجهر في السرية والجهرية ولو عمل أحد بجميع ما يزعمون تواتره عن الأمير كفر، فليس إلا الإيمان ببعض والكفر ببعض، وما ذكره من أن من اقتدى في دينه بعلي فقد اهتدى مسلم، لكن إن سلم لنا خبر ما كان عليه عليّ رضي اللّه تعالى عنه ودونه مهامه[4] فيح على أن الشائع عند أهل السنة تقديم ما عليه الشيخان[5] وإذا اختلفا فما عليه الصديق حيث إن النبي صلّى اللّه عليه وسلم ترقى في التخصيص إليه فقال أولا «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» وثانيا «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي» وثالثا «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر» ورابعا «إن لم تجديني فأتي أبا بكر"[6].

دراسة الاستدراك:

---

[1] ــ بقصد بها السنن الكبرى. ووردت عنده بالكبير

[2] ــ المصدر نفسه، الحديث رقم 1160، ج2، ص 68

[3] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 180. ويرد تخريج الحديث في الدراسة

[4] ــ المفازة البعيدة والبلد المقفر، إبراهيم مصطفى وآخرون،المرجع السابق، ج2، ص 890.

[5] ــ أبو بكر وعمر رضي الله عنهما بدليل ما ذكره بعدها، وإذا قيل رواه الشيخان فالبخاري ومسلم في الصحيح

[6] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 49، ويرد تخريج الأحاديث في الدراسة

الجهر والسر في سنة النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة عليهم الرضوان:

أما قول الآلوسي أنّ الجهر كان أحيانا لغرض فلم يبيِّنه، ولعلّه في فعله صلى الله عليه وسلم كما روي عند البيهقي من طريق ابن عباس أنّه دليل على وجه من أوجه القراءة، وفي حديث عائشة رضي الله عنها ما يؤيده، فقد روى البيهقي من طريق معاوية بن صالح أنّ عبد الله بن أبي قيس حدّثه: أنّه سأل عائشة كيف كانت قراءة رسول الله - صلى الله عليه وسلم- من الليل؟ أكان يجهر أم يُسرُّ؟ قالت: كلّ ذلك كان يفعل، ربما جهر، وربما أسرّ. قال قلت : الحمد لله الذي جعل في الأمر سعة[1].

أما ما ذكره الرازي من نسبة الجهر إلى الصحابة عليهم الرضوان وأنكره الآلوسي، فما ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فمن طريق عمر بن ذر عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه قال : صليت خلف عمر بن الخطاب فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم"[2]

وما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنه فمن طريق ابن جريج عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في السبع المثاني قال: هي فاتحة الكتاب قرأها ابن عباس ب (بسم الله الرحمان الرحيم) سبعا. قال ابن جريج فقلت لأبي أخبرك سعيد بن جبير عن ابن عباس أنّه قال (بسم الله الرحمان الرحيم) آية من كتاب الله؟ قال: نعم. ثم قال: قرأها ابن عباس ب (بسم الله الرحمن الرحيم) في الركعتين جميعا. "[3]، وقوله قرآها بمعنى جهر بها من خلال ما يدل عليه اللفظ والسياق.

وما ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما فمن طريق عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: أنّه كان يجهر إذا قرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) وإذا قرأ السورة جهر بها أيضا"[4].

وما ثبت عن ابن الزبير فمن طريق شعبة عن الأزرق بن قيس قال: صليت خلف ابن الزبير فقرأ فجهر ب (بسم الله الرحمان الرحيم)"[5]

وما ثبت عن علي كرّم الله وجهه فمن طريق الشعبي قال: رأيت علي بن أبي طالب وصليت وراءه فسمعته يجهر ب (بسم الله الرحمن الرحيم)"[1]، و دعوى التواتر زيادة في الحجة،

---

[1] ــ البيهقي، السنن، الحديث رقم 4897، ج3، ص ،13، وسنن أبي داود، الحديث رقم 226، ج1، ص 89، وسنن الترمذي، الحديث رقم 449، ج3، ص 311، ومسند أحمد، الحديث رقم 24453، ج40، ص 509

[2] ــ البيهقي، السنن، الحديث رقم 2229، ج3، ص 48

[3] ــ البيهقي، مغرفة السنن والآثار، الحديث رقم 2497 ، ج2، ص 47، والحاكم في المستدرك، الحديث رقم 2021، ج1، ص 736.

[4] ــ البيهقي، السنن، الحديث رقم 3182، ج2، ص 192.

[5] ــ المصدر نفسه، الحديث رقم 2505، ج2، ص 49

وقد يثبت غيرها بالتواتر، والاقتداء لا يقتصر بعلي كرم الله وجهه فحسب، بل بسائر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم،ودليله أن ما استدل به الرازي في رواية "اللهم أدر الحق مع علي حيث دار" على فرض التسليم به، فقد ورد في سياق مدح للخلفاء الأربعة جميعا وتمامه بلفظه "قال رسول الله صلى الله عليه و سلم رحم الله أبا بكر زوجني ابنته وحملني إلى دار الهجرة وأعتق بلالا من ماله، رحم الله عمر يقول الحق وإن كان مرا تركه الحق وماله صديق، رحم الله عثمان تستحييه الملائكة، رحم الله عليا اللهم أدر الحق معه حيث دار"[2]، وكلها خصال توجب الاقتداء والاهتداء، وإلا فقد فال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه و فيه المختار بن نافع شيخ بصري كثير الغرائب.

دراسة قضية التفضيل بين الصحابة عليهم الرضوان:

أما وقد ذكر الآلوسي تقديم أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على علي كرم الله وجهه فهو مذهب أهل السنة، ومُتعلَّقها قضية التفضيل بين الصحابة عليهم الرضوان وعلى رأسهم الخلفاء الأربعة، قال الإمام أحمد: "وخير هذه الأمة بعد نبيها: أبو بكر الصديق، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمانُ بنُ عفَّان. نقدم هؤلاء الثَّلاثة كما قَدَّمهم أصحابُ رسول الله - صلى الله عليه وسلم، لم يختلفوا في ذلك"[3]. وقد روى البخاري (ت 256هـ) ما يقف في المسألة حجة "عن بن عمر، رضي الله عنهما،قال: كنَّا نُخَيِّرُ بين الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فَنُخَيِّرُ أبا بكر ثم عمر بن الخطاب ثمّ عثمان بن عفان رضي الله عنهم.[4]، ولفظه عند الإمام أحمد "عن بن عمر قال: كنا نعد ورسول الله صلى الله عليه و سلم حي وأصحابه متوافرون أبو بكر وعمر وعثمان ثم نسكت"[5]

أما علي كرم الله وجهه فقد ذكره الإمام أحمد في أهل الشورى فقال: "ثم بعد هؤلاء الثلاثة أصحاب الشورى الخمسة علي بن أبي طالب والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد وطلحة كلهم للخلافة وكلهم إمام"[6]. وذِكرُهُ مع الخمسة (أهل الشورى) لا ينفي كونه من الثلاثة

---

[1] ــ المصدر نفسه، الحديث رقم 2499، ج2، ص 48

[2] ــ أبو عيسى الترمذي، الجامع الصحيح، الحديث رقم 3714، ج 5، ص 633.

[3] - أحمد بن حنبل، أصول السنة، دار المنار، الخرج، السعودية، ط1، 1411هـ، ص 36

[4] ــ محمد بن إسماعيل البخاري، الصحيح، باب فضائل الصحابة، الحديث رقم 3655، ج5، ص 4/ عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني ، السنة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1400هـ، ج2، ص 567

[5] ــ أحمد بن حنبل، المسند، الحديث رقم 4626، ج8، ص 243/ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير ، البداية والنهاية، تحقيق، علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1408هـ،1988م، ج7، ص 230.

[6] ــ أحمد بن حنبل، أصول السنة، ص 37

(الخلفاء)، فخلافته متفق عليها بإجماع، وحاصل المسألة خلاف في تقديمه على عثمان رضي الله عنه، أم تقديم عثمان عليه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية:" "فقدّم قوم عثمان وسكتوا أو ربّعوا[1] بعليّ وقدّم قوم عليا وقوم توقفوا؛ لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان... والخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثمّ عثمان ثمّ علي، ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء الأئمة فهو أضلُّ من حمار أهله."[2]، وجمعا بين قول الإمام أحمد وبين كلام شيخ الإسلام فلعلّ عليا كرم الله وجهه قد حاز بذلك الفضيلتين، كونه خليفة المسلمين، وواحد من أهل الشورى.

أما حديث «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» فعلى فرض التسليم به لا يؤيد الاستدراك، وقد نقل ابن عبد البر ما يفيده الحديث فقال:" قال المزني (ت 742هـ/1341م) إن صح هذا الخبر فمعناه: فيما نقلوا عنه وشهدوا به عليهم، فكلهم ثقة مؤتمن على ما جاءوا به، لا يجوز عندي غير هذا، وأما ما قالوا فيه برأيهم فلو كان عند أنفسهم كذلك ما خطأ بعضهم بعضا، ولا أنكر بعضهم على بعض، ولا رجع منهم أحد إلى قول صاحبه، فتدبر"[3]. ويضاف إليه أنّه ورد بطرق متعددة وفي سندها علل، فورد من طريق ابن عـــمر رضـــي الله عنهما[4] وابن عباس رضي رضي الله عنه[5]، وفي سنـــدهما حمزة بن أبي حمزة النصيبي[6]، وهو متكلّم فيه عند علماء الحديث،

---

[1] ـــ بمعنى جعلوه في المرتبة الرابعة بعد عثمان رضي الله عنه.

[2] ـــ بن تيمية، مجموع الفتاوى، ج3، ص 153.

[3] ـــ ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق، أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي، مؤسسة الريان، دار ابن حزم، ط1، 1424هـ، 2003م، ج2، ص 180.

[4] ـــ أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، تحقيق، رضا بن نعسان معطي وآخرون، دار الراية، الرياض، ، ط1، 1409هـ،1988م، الحديث رقم 701، ج2، ص 563/ أبو محمد عبد بن حميد بن نصر الكسي، المنتخب من مسند عبد بن حميد، تحقيق، صبحي البدري السامرائي وآخرون، مكتبة السنة، القاهرة، ط1، 1408هـ،1988م، الحديث رقم 783، ص 250، وورد عنده باسم حمزة الجزري/ أبو أحمد عبد الله بن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ1997م، ج3، ص 263.

[5] ـــ بن بطة، المصدر السابق، الحديث رقم 702، ج2، ص 564/ أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية،تحقيق، أبو عبد الله السورقي وآخرون، المكتبة العلمية - المدينة المنورة، ص 48

[6] ـــ حمزة بن أَبي حمزة ، واسمه ميمون ، الجعفي الجزري النصيبي. رَوَى عَن : زيد بن رفيع الفزاري ، وعبد الله بن عُبَيد الله بن أَبي مليكة ، وعَمْرو بن دينار ، وأبي الزبير محمد بن مسلم المكي، رَوَى عَنه : بكر بن مضر ، وحمزة بن حبيب الزيات/ أبو الحجاج المزي، التهذيب، ترجمة رقم 1502، ج7، ص 323.

الحديث، قال ابن عـــدي في بعض طرق الحديث "ليـــس يـــرويها غير حمزة هذا وهي مناكير بهذا الإسناد"[1] وحديثه ليس بشيء عند يحي بن معين (233هـــ/847م) "[2]، ومطروح عند أحمد بن حنبل (ت 241 هـــ/855م)، ومنكر عـــند البـــخاري (ت 256هـــ/869م)[3] وواه عند أبـــي زرعة (ت 264 هـــ/877م)"[4]،

وورد مـــن طـــريق جـــابر بن عـــبد الله[5] وفي سنده سلام بن سليمان[6]، و"في أحـــاديـــثه عـــن الثـــقات مـــناكير"[7]، كـــما ورد مـــن طريق عمر بن الخطاب رضـــي الله عنه[8]، وفي سنـــده عبد الـــرحيم بن زيد العمي[9]، وهو متروك[10]، وعـــند ابن أبـــي حاتم (ت 327 هـــ) ضعيف الحديث[11]

---

[1] ـــ ابن عدي، المصدر السابق، ج3، ص 263

[2] ـــ ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ترجمة رقم 919، ج3، ص 210.

[3] ـــ محمد بن إسماعيل البخاري، التاريخ الأوسط، تحقيق، تيسر بن سعد، دار الرشد، الرياض، ط1، 1426هـــ،2005م، ج4، 681.

[4] - أبو زرعة، عبد الله بن عبد الكريم الرازي، الضعفاء وأجوبة أبي زرعة الرازي على سؤالات البرذعي، تحقيق، سعدي الهاشمي، الجامعة الإسلامية، الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1402هـــ، 1982م، ج2، ص 463.

[5] ـــ الدارقطني، المؤتلف والمختلف، تحقيق، موفق ين عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1406هـــ،1986م،ج4، 1778. 1778. / ابن عبد البر، الجامع، ج2، ص 182

[6] ـــ المقصود هو سلام بن سُلَيْمان بن سوار الثقفي مولاهم ، أبو العباس المدائني الضرير ابن أخي شبابة بن سوار، سكن دمشق بأخرة ومات بها بعد سنة عشر ومائتين/ المزي، التهذيب، ترجمة رقم 2656 ، ج13، ص 386
وليس سلام ين سليمان المزني أبو المنذر القاري النحوي البصري نزيل الكوفة أحد أعلام القراء ت 171هـــ/ ابن حجر العسقلاني، اللسان، ترجمة 1012، ج9، ص 215.

[7] ـــ العقيلي، المصدر السابق، ترجمة رقم 668، ج2، ص 161 / الذهبي، الكاشف، ترجمة 2206، ج1، ص 474./ بن عدي الجرجاني، الكامل في الضعفاء، ترجمة رقم 772، ج4، ص 323.

[8] ـــ بن بطة، المصدر السابق، ج2، ص 563/ الخطيب البغدادي، الكفاية، ص 48/ الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، رقم 460، ج1، ص 252.

[9] ـــ زيد بن الحواري العمي، أبو الحواري، البَصْرِيّ ، قاضي هراة في ولاية قتيبة بن مسلم، وهو مولى زياد ابن أَبيه. رَوَى عَن : أنس بن مالك (ت ق) ، وجعفر بن زيد العبدي ، والحسن البَصْرِيّ ، وسَعِيد بن جبير ، رَوَى عَنه : أيوب بن موسى المكي ، وجابر الجعفي، المزي، المصدر السابق، ج10، ص 56

[10] ـــ البخاري، التاريخ الأوسط، ترجمة رقم 1260، ج4، ص 801/ العقيلي، الضعفاء، ترجمة رقم 1045، ج3، ص 78

[11] ـــ ابن أبي حاتم، المصدر السابق، ج3، ص 560/ النسائي، الضعفاء، ج1، ص 111/

فلا يقوم الحديث دليلا في الاستدراك، على خـــلاف ما بقي منه فحديث "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين وعضُّوا عليها بالنواجذ"[1] سنده صحيح من طريق العرباض بن سارية[2]، وكذا حديث "اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ ، وَعُمَرَ"[3] وهو من طريق حذيفة بن اليمان[4]، وكذا حديث "أتت امرأةٌ النبي صلى الله عليه وسلم ، فأمرها أن ترجع إليه، قالت : أرأيتَ إن جئت و لم أجدك - كأنها تقول: الموت - ؟ قال صلى الله عليه وسلم إن لم تجديني؛ فأتي أبا بكر"[5] وهو من طريق جبير بن مطعم[6]

وتلزم الإشارة في مقام استدلال الآلوسي بأبي بكر وعمر وعثمان عليهم الرضوان إلى مذهبهم في البسملة وأنّه السر لا الجهر لحديث أنس رضي الله عنه "صليت خلف رسول الله صلى الله عليه و سلم وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم"[7]

نتيجة الاستدراك:

بعد استقراء الأدلة السابقة اتضح أنّ الاستدراك جابه الحجة بالدليل العام، لكنه يتقوى بما ذكره الزيلعي (ت 762هـ/1360م) في قوله: "وأحاديث الجهر ليست مخرّجة في الصحاح، ولا المسانيد المشهورة، و لم يروها إلا الحاكم (ت 405هـ/1014م) والدارقطني (ت385 هـ/995م)،

---

[1] ــ الترمذي، الجامع، الحديث رقم ،2676، ج5، ص 44/ أبو داود، السنن، الحديث رقم 4609، ج4، ص 329/ ابن ماجه، السنن، الحديث رقم 42، ج1، ص 28/ أحمد بن حنبل، المسند، الحديث رقم 17144 ، ج28، ص 373

[2] ــ العرباض بن سارية السلمي، سكن حمص، وروى أحاديث روى عنه: جبير بن نفير، وأبو رهم السمعي، وعبد الرحمن بن عمرو السلمي، نوفي سنة 75هـ، الذهبي، السير، ترجمة رقم 71، ج3، ص 419

[3] ــ الترمذي، السنن، الحديث رقم 3662، ج5، ص 609، أحمد بن حنبل، السند، الحديث رقم 23634، ح5، ص 383.

[4] ــ حذيفة بن اليمان من نجباء أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم.وهو صاحب السر .واسم اليمان: حسل ويقال: حسيل حسيل ابن جابر العبسي اليماني، أبو عبد الله.حليف الأنصار، من أعيان المهاجرين. حدث عنه: أبو وائل ; وزر بن حبيش، وزيد بن وهب، مات بالمدائن سنة36هـ/ الذهبي، السير، ترجمة رقم 76، ج2، ص 361.

[5] ــ البخاري، الصحيح، الحديث رقم 3659، ج5، ً5/ مسلم، الصحيح، الحديث رقم 2386، ص 1300

[6] ــ جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل النوفلي ابن عبد مناف بن قصي، شيخ قريش في زمانه، أبو محمد من الطلقاء الذين حسن إسلامهم، وقد قدم المدينة في فداء الأسارى من قومه. وكان موصوفا بالحلم. كان أبوه ناقض صحيفة القطيعة، وكان شريفا مطاعا وله رواية أحاديث. روى عنه: ولداه الفقيهان محمد ونافع، وسليمان بن صرد، مات سنة 58هـ/ الذهبي، السير، ترجمة رقم 18، ج3، ص 90

[7] ــ النسائي، السنن، الحديث 907، ج3، ص 135/ أحمد بن حنبل، المسند، الحديث رقم 12868، ج3، ص 179

فالحاكم عُرف تساهله وتصحيحه للأحاديث الضعيفة، بل الموضوعة، والدارقطني فقد ملأ كتابه من الأحاديث الغريبة، والشاذة، والمعلّلة، وكم فيه من حديث لا يوجد في غيره"[1]

وتعليل ذلك أنّ الدارقطني إنما "جمع أحاديث الجهر صحيحها وضعيفها مما ثبت عن الصحابة عليهم الرضوان دون النبي صلى الله عليه وسلم"[2]، ويظهر أنّه حصل للدارقطني في أحاديث الجهر دون سواها مما جمعه في كتبه الحديثية كالسنن أو العلل.

ويضاف إلى الدارقطني والحاكم: البيهقي (ت 458هـ/1065م) وهو محل استدلال الرازي، وأحاديث الجهر السابقة لا توجد في غيره، وإذا عُلم أنه كان يعتمد على الحاكم والدارقطني في التحديث[3] فلعله سبب عدول الزيلعي عن ذكره، لكنه ـــ البيهقي ـــ وهو من فقهاء الشافعية سطّر كلاما لم يذكره الرازي فقال: "وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أنهم كانوا قد يجهرون بها، وقد لا يجهرون، فالرواية فيهما صحيحة من طريق الإسناد، والأمر فيه واسع، فإن شاء جهر، وإن شاء أسر، إلا أنه لابد من قراءتها، وإنما اختلافهم في الجهر دون القراءة، ومن قال: لم يقرأ، أراد: لم يجهر"[4].

الراجح في مسألة الجهر بالبسملة:

عقب مناقشة الأدلة السابقة اتضح أنّ ما ورد في الاستدراك من أدلة قوي في عمومه، يؤيد مذهب القول بالإسرار في البسملة، بخلاف أدلة الجهر على كثرة طرقها ففي سندها ضعيف أو متروك، وعليه "فأحاديث الجهر ليس فيها صحيح صريح، بخلافه حديث الإخفاء، فإنّه صحيح صريح ثابت مخرّج في الصحاح. والمسانيد المعروفة. والسنن المشهورة، وهي ـــ أحاديث الجهر ـــ ، وإن كثرت رواتها لكنّها كلُّها ضعيفة، وكم من حديث كثرت رواته وتعدّدت طرقه، وهو حديث ضعيف بل قد لا يزيد الحديث كثرة الطرق إلا ضعفا"[5]، وأما اعتماد الرازي في إثبات الجهر على الأحاديث الضعيفة فلاعتماد أول على تفسير الكشف والبيان للثعلبي، قال شيخ

---

[1] ـــ أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، المصدر السابق، ج1، ص 360.

[2] ـــ ابن تيمية، الفتاوى، ج33، ص 416

[3] ـــ كقول البيهقي في السنن: قال أبو الحسن الدارقطني/ ج1، ص 6، وأخبرنا الحاكم أبو عبد الله الحافظ/ ج1، ص 40

[4] ـــ البيهقي، معرفة السنن، ج3، ص 384

[5] ـــ الزيلعي، المصدر السابق، ج1، ص 359./ ابن تيمية، الفتاوى، ج33، ص 415

الإسلام ابن تيمية: "وإنّما يوجد الجهر بها صريحا في أحاديث موضوعة، يرويها الثعلبي والماوردي، وأمثالهما في التفسير"[1]، وظاهر أنّ الثعلبي لا يُعوّل على مروياته لا في الحديث فحسب بل في ما تعلّق بالتفسير من خلال ما يذكره من المنقولات الباطلة"[2] كما يذكره ابن تيمية، ويضاف إليها أن ما يوهم التناقض بين أحاديث الجهر والإخفاء ساقط، فإن تعذر الجمع بينها جاز النسخ، قال الحازمي (ت 584هـ/1188م): "أحاديث الإسرار أولى بالتقديم لأمرين: أحدهما ثبوتها وصحة سندها، ولا خفاء أنّ أحاديث الجهر لا تواريها في الصحة والثبوت. والثاني أنّها وإن صحّت فهي منسوخة للمرسل الذي ذكرناه، وقالوا: يشيد هذا المرسل فعل الخلفاء الراشدين؛ لأنّهم كانوا أعرف بأواخر الأمور"[3]، وإنما تعضّد هذا المرسل لأن فعل الصحابي من دعامات الاحتجاج به كما ذكره الماوردي[4]

أما جانب المرويات فإن ردّها الضعف وبالتالي قلة التعويل في الاحتجاج، عُذر فيها الرازي بتأويل النقل عن الثعلبي مع جلالة قدره.

خاتمة الاستدراكات الحديثية الفقهية:

أثبتت الدراسة الحديثية أنّ الحجج التي أوردها الرازي لم ترتفع إلى درجة الاستدلال، ووردت في سند مروياتها على بضاعة مزجاة من جهة الضعف، قد تحتكم في بعض الأحايين إلى تبعية شافعية، أو إلى نقل محض دون تمحيص لا يبعد عن الشافعية أبضا كما هو الشأن في نقله عن

[1] ــ ابن تيمية، المصدر نفسه، ج33، ص 415

[2] ــ المصدر نفسه، ج13، ص 386

[3] ــ الحازمي، المصدر السابق، ص 79

[4] ــ الماوردي، الحاوي ، ج5، ص 317.

الثعلبي، والنظر في أحوال الرجل من جهة الحديث والمرويات لا يُلزم له النكران، فالرجل لم يكن محدّثا ولا له في الحديث مصنفا على سعة مؤلفاته، بل يكاد ينعدم ذكره في كتب أحوال الرجال خلا ما ألمح إليه السبكي معتذرا ولائما لشيخه الذهبي حين أورد الرازي في كتب الرجال، فقال: "واعلم أن شيخنا الذهبي ذكر الإمام في كتاب الميزان في الضعفاء وكتبت أنا على كتابه حاشية مضمونها أنه ليس لذكره في هذا المكان معنى، ولا يجوز من وجوه عدة أعلاها أنه ثقة حبر من أحبار الأمة، وأدناها أنه لا رواية له فذكره في كتب الرواة مجرد فضول وتعصب وتحامل تقشعر منه الجلود"[1]

أما الآلوسي فلا تكاد تراجمه تُخلي ذكره من جملة المحدّثين، لذا ظهرت الصناعة الحديثية عنده على جانب من التحقيق، وبدا أكثر التزاما بتطبيق قواعد أهل الحديث فكان يعتبر الدليل هو الأصل الذي تبنى عليه القاعدة أو المسألة"[2]، ولا محل للحديث الضعيف عنده في تأصيل الحكم الشرعي، وهو بذلك يرعى قاعدة حديثية مفادها أن "الأحكام الشرعية تؤخذ من الحديث الصحيح ولا يجوز أخذها من الحديث الضعيف"[3]، وأنها تبنى على المتماثلات"[4] وأنّ الخبر المتواتر مقدّم على القياس"[5] ، مما سمح لاستدراكاته في مجال الحديث أن تظهر بصورة مؤسسة ومقعَّدة.

---

[1] ــ السبكي، الطبقات، ج8، ص 88

[2] ــ الباكستاني زكريا بن غلام، المرجع السابق، ص 12

[3] ــ المرجع نفسه، ص 13/ كما هو الشأن في أغلب الاستدراكات التي ثبت ضعفها.

[4] ــ كما هو الشأن في الاستدراك رقم 21

[5] ــ كما هو الشأن في الاستدراك رقم 20

المبحث الثاني:

الاستدراكات الفقهية والأصولية

الاستدراكات الفقهية

تحسن الإشارة إلى ضرورة التفريق بين الاستدراكات الحديثية الفقهية التي تناولت أحاديثها ومروياتها أحكاما فقهية، ظهر الاختلاف في الاستدلال بها بين الرجلين، والاستدراكات الفقهية التي لم تعتمد بوجه أغلبي على الحديث النبوي، بل بتحديد رأي المذهب الفقهي في المسألة.

لقد استُنفد الخلاف المذهبي في الفروع في الاستدراكات الحديثية الفقهية، وكان برمّته متعلقا بالمذاهب السنية، ليظهر في مستوى آخر في الاستدراكات الفقهية في ما تعلّق بمذهب الشيعة أو بعض الأقوال المخالفة لأهل السنة، أو في مخالفة أحدهما للمجمع عليه حتى وإن لم يُذكر لدى واحد من المذاهب.

سورة البقرة

الاستدراك الرابع والعشرون:

قال تعالى: ﴿**وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَلكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ**﴾[1]

[1] ــ سورة البقرة الآية 102

تعلّم السحر لا يقتضي القبح ولا الحظر:

قال الرازي:

"المسألة الخامسة: في أن العلم بالسحر غير قبيح ولا محظور: اتفق المحققون على ذلك لأن العلم لذاته شريف وأيضاً لعموم قوله تعالى: ﴿**هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ**﴾[1]، ولأن السحر لو لم يكن يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجز، والعلم بكون المعجز معجزاً واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب[2] فهذا يقتضي أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجباً وما يكون واجباً كيف يكون حراماً وقبيحاً"[3].

استدراك الآلوسي:

" والحق عندي الحرمة تبعا للجمهور إلا لداع شرعي، وفيما قاله رحمه اللّه تعالى نظر «أما أولا» فلأنا لا ندعي أنه قبيح لذاته، وإنما قبحه باعتبار ما يترتب عليه، فتحريمه من باب سد الذرائع - وكم من أمر حرم لذلك - وفي الحديث «من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه"، وأما ثانيا فلأن توقف الفرق بينه وبين المعجزة على العلم به ممنوع، ألا ترى أن أكثر العلماء أو كلهم - إلا النادر - عرفوا الفرق بينهما و لم يعرفوا علم السحر - وكفى فارقا بينهما ما تقدم، ولو كان تعلُّمه واجبا لذلك لرأيت أعلم الناس به الصدر الأول مع أنهم لم ينقل عنهم شيء من ذلك، أفتراهم أخلُّوا بهذا الواجب وأتى به هذا القائل، أو أنَّه أخلَّ به كما أخلُّوا «وأما ثالثا» فلأن ما نقل عن بعضهم غير صحيح، لأن إفتاء المفتي بوجوب القود[4] أو عدمه لا يستلزم معرفته علم السحر لأن صورة إفتائه - على ما ذكره العلامة ابن حجر[5] - إن شهد عدلان عرفا السحر وتابا منه أنه يقتل غالبا قتل الساحر. وإلا فلا ».[6]"

---

[1] ــ سورة الزمر الآية 9

[2] ــ قاعدة أصولية مشهورة انبنت على وفقها العديد من المسائل الفرعية وهي في كتب ومصنفات الأصول/ الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق، سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ، ج1، ص 152.

[3] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 626

[4] ـ القود هو القصاص، الأحمد نكري، عبد رب النبي بن عبد رب الرسول، دستور العلماء المسمى جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تحقيق، حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ، 2000م، ج3، ص 74

[5] ـ عقد ابن حجر في الفتح بابا خاصا في السحر وبيّن فيه ما يتعلّق به من مسائل، العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، ج10، ص222

[6] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 338

دراسة الاستدراك:

مذاهب العلماء في حكم السحر:

أما اختيار الآلوسي رأي الجمهور أنّه الحرمة فهو اختيار الراجح في مقابل رأي الرازي، إلا أنّ المسألة عندهم لا على إطلاق وهو الداعي الذي نطق به الآلوسي، فالمشهور عند المالكية "تعلم السحر كفر"[1]

والأمر عند الشافعية على وفق وصف الساحر: "فإن كان ما يسحر به كلام كفر صريح اُسْتُتِيبَ منه، فإن تاب وإلا قتل وأخذ ماله فيئا، وإن كان ما يسحر به كلاما لا يكون كفرا وكان غير معروف ولم يَضُرَّ بِهِ أَحَدًا نهى عنه،... وإن كان يعمل عملا إذَا عَمِلَهُ قُتِلَ المعمول به وقال عمدت قتله قتل به قودا، إلاَّ أَن يشاء أَولِياؤه أَن يَأخُذُوا دِيَتَه حَالَّةً في ماله، وإن قال إنَّما أعمل بهذا لأَقتل فيخطئ القَتل وَيُصِيب وقد مات مِمَّا عَمِلت به ففِيه الدِّيَة ولا قود، وَإن قال قد سَحَرته سِحرا مرض منه ولم يَمُت منه أَقسَم أَولِياؤه لمات من ذلك العمل وَكَانَت لهم الدِّيَة ولا قود لهم مال السَّاحر ولا يغنم إلاَّ في أَن يكون السحر كفرا مصرحا"[2]، ويتعلق عند الحنفية"برَدّ ما لزم في شرط الإيمان فهو كفر وإلَّا فلا"[3] .

وأما شأنه عند الحنابلة فلخصه المقدسي قائلا: "تعلم السحر وتعليمه حرام لا نعلم فيه خلافا بين أهل العلم قال أصحابنا: ويكفر الساحر بتعلمه وفعله سواء اعتقد تحريمه أو إباحته"[4]، ويضيق فول الحنابلة بما روي عن الإمام أحمد "بالاستتابة والحبس وعدم القتل"[5] وفيها ما بدل على على عدم تكفيره، أما اعتبار قبح السحر من باب سد الذرائع لا لذاته، فلعله وجه يصح من باب ما نطقت به الآية في معنى قوله تعالى: ﴿**لساحر عليم**﴾[6] فمعناها عالم بالسحر عند جمع

---

[1] ــ شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، الذخيرة، تحقيق، محمد حجي، دار الغرب، بيروت، 1994م، ج12، ص 32/ محمد بن عبد الله الخرشي، شرح مختصر خليل، مطبعة محمد أفندي مصطفى، مصر، ط1، 1307هـ، ج5، ص 323.

[2] ــ الشافعي، الأم، ج1، ص 256

[3] ــ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على "الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، دار الفكر ، 1421بيروت، هـ،2000م، ج4، ص 240

[4] ــ بن قدامة المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405هـ، ج10، ص 104

[5] ــ المصدر نفسه، ج10، ص 104

[6] ــ سورة الأعراف الآية 109/ سورة الشعراء الآية 34

المفسرين[1]، إلا أنّ المعنى يقتضي أن يكون عمل موسى معجزة لا سحرا، إذ أنّ الآية لم تنسب القول لله تعالى وإنما هي في موطن قول قوم موسى، وآخر قول لفرعون، وسياق آية البقرة يذل على أنّه من عمل الشياطين، وعليه يمكن تفسير القول بسد الذرائع من جهة عدم القول بالكفر المطلق عند الجمهور، وقد ثبت في ما سبق من عباراتهم، أنّه إن كان بقول أو عمل الكفر فهو كذلك وإلا فلا، فيبعد بذلك تعلق القبيح به من جهة ذاته بل من جهة مآله، وناسبه بقوة الاستدلال بحديث الحمى، ولفظه عند البخاري من طريق النعمان ين بشير "قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: " الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهة، فمن ترك ما شبه عليه من الإثم كان لما استبان أترك، ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أو شك أن يواقع ما استبان، والمعاصي حمى الله، ومن يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه "[2].

يتأيد كلام الآلوسي بما ذكره ابن كثير قبله في الرد على الرازي قائلا:"إن عنى به ليس بقبيح عقلا فمخالفوه من المعتزلة يمنعون هذا، وإن عنى أنه ليس بقبيح شرعًا، ففي هذه الآية الكريمة تبشيع لتعلم السحر، وفي الصحيح: "من أتى عرافًا أو كاهنًا، فقد كفر بما أنزل على محمد"[3]، وفي معرض التدليل على وجوب تعلُّمه استدل الرازي بعموم قوله تعالى:" ﴿**هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ**﴾[4] وهو لا يستقيم مع ما ورد فيه من نصوص صريحة، وتفسير قوله تعالى ﴿**وما كفر سليمان**﴾[5]، بمعنى بعمله السحر[6]، وكذا قول النبي عليه الصلاة والسلام: "اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يا رسول الله وما هن قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات

---

[1] ــ مقاتل بن سليمان، المصدر السابق، ج1، ص 406/ الطبري، المصدر السابق، ج13، ص 19/ القرطبي، المصدر السابق، ج7، ص 257 / الشوكاني، المصدر السابق، ج3، ص 72/ ابن عاشور، المصدر السابق، ج8، ص 282/ البيضاوي، المصدر السابق، ج4، ص 227/ السمعاني، المصدر السابق، ج4، ص 44/ الزمخشري، المصدر السابق، ج2، ص 139/

[2] ــ البخاري، الصحيح، الحديث رقم 2051، باب الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات، ج3، ص 53

[3] ــ رواه البيهقي في السنن، بزيادة لفظ " فصدقه بما يقول" الحديث رقم 16938، ج8، ص 135/ ابن كثير، المصدر السابق، ج1، ص 367

[4] ــ سورة الزمر الآية 9

[5] ــ سورة البقرة الآية 102

[6] ــ الطبري، المصدر السابق، ج3، ص 417

الغافلات"[1]، كما يبعد أن يكون في المسألة اتفاق المحققين إذ لا نصوص تثبت المدعى كما ذكر ابن كثير"[2]

الفرق بين السحر والمعجزة:

أما الفرق بينه وبين المعجزة فمن وجوه ثلاثة: أنّ السحر ليس فيه ما يدل على خرق العادة على خلاف المعجزة، وانّه يختص بمن عُمل له، وأنّ قرائن الأحوال المفيدة للعلم القطعي الضروري المُحتَفَّةِ بالأنبياء عليهم السلام المفقودة في حق غيرهم توجب التصديق، على عكس الساحر الذي يذكر مقتا وتحقيرا"[3]

قال ابن كثير "ثم تَرَقيه إلى وجوب تعلمه بأنه لا يحصل العلم بالمعجز إلا به، ضعيف بل فاسد؛ لأن معظم معجزات رسولنا عليه الصلاة والسلام هي القرآن العظيم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. ثم إن العلم بأنه معجز لا يتوقف على علم السحر أصلا، ثم من المعلوم بالضرورة أن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وعامتهم، كانوا يعلمون المعجز، ويفرّقُون بينه وبين غيره، ولم يكونوا يعلمون السحر ولا تعلموه ولا علموه"[4]

نتيجة الاستدراك: تبين من خلال الدراسة سلامة أدلة الآلوسي في حكم السحر تبعا لرأي الجمهور.

سورة المائدة:

الاستدراك الخامس والعشرون:

[1] ــ البخاري، الصحيح، الحديث رقم 2766، ج4، ص 12

[2] ــ ابن كثير، المصدر السابق، ج1، ص 366

[3] ــ القرافي، المصدر السابق، ج4، ص 303

[4] ــ ابن كثير، المصدر السابق، ج1، ص 367

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[1]

قال الرازي:

المسألة الثامنة والثلاثون: اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما

فنقل القفال[2] 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[3]: يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق[4] من أئمة الزيدية. وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري: المكلف مخير بين المسح والغسل[5]. حجة 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.

---

[1] - سورة المائدة الآية 6

[2] - محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبو بكر الشاشي القفال الفارقي، الملقب فخر الاسلام، المستظهري: رئيس الشافعية بالعراق في عصره. ولد بميافارقين، ورحل إلى بغداد فتولى فيها التدريس بالمدرسة النظامية (سنة 504هـ، واستمر إلى أن توفي. من كتبه " حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء يعرف بالمستظهري، صنفه للإمام المستظهر بالله، و " المعتمد" وهو كالشرح له، و "الشافي " شرح مختصر المزني، و" الفتاوى يعرف بفتاوى الشاشي و "العمدة في فروع الشافعية و" تلخيص القول في مسألة تتعلق بالطلاق مات سنة 507هـ/ الزركلي، المرجع السابق، ج5، ص 316

[3] ـ داود بن علي ابن خلف الإمام البحر الحافظ العلامة أبو سليمان البغدادي، المعروف بالأصبهاني، رئيس أهل الظاهر، ولد سنة 200هـ، التقى بإسحاق بن راهويه وسمع منه "المسند" و "التفسير"، وناظر عنده، وجمع وصنف كان إماما ورعا ناسكا زاهدا، وسمع من سليمان بن حرب، وعمرو بن مرزوق، والقعنبي، ومحمد ابن كثير العبدي، حدث عنه: ابنه أبو بكر محمد بن داود، مات سنة 270هـ، الذهبي، السير، ترجمة رقم 55، ج13، ص 97

[4] ـ الحسن بن علي بن الحسن بن عمر بن زين العابدين العلوي الهاشمي، أبو محمد: ثالث ملوك الدولة العلوية بطبرستان. كان شيخ الطالبيين وعالمهم. ولد بالمدينة اتفقت الزيدية والإمامية على نعته بالإمامة. تولاها بعد مقتل سلفه (محمد بن زيد) سنة 287 هـ انتقل إلى بلاد الديلم، فأقام ثلاث عشرة سنة. وكان أهلها مجوسا، فأسلم منهم عدد وافر. وبنى في بلادهم المساجد، ونشر بينهم المذهب الزيدي. ثم ألف منهم جيشا وزحف به إلى طبرستان، فاستولى عليها سنة 301 هـ ، ولقب بالناصر. وكان يدعى (الأطروش) لصمم أصابه من ضربة سيف في معركة. وكان شاعراً علامة إماما في الفقه والدين. له (تفسير) احتج فيه بألف بيت من ألف قصيدة، و (البساط في علم الكلام)، مات سنة 304هـ/ الزركلي، ج2، ص 200

[5] ـ صوّب ابن جرير كلا القراءتين وقال: فوجه صواب قراءة من قرأ ذلك نصبا لما في ذلك من معنى عمومها بإمرار الماء عليهما، ووجهُ صواب قراءة من قرأه خفضا، لما في ذلك من إمرار اليد عليهما، أو ما قام مقام اليد، مسحا بهما/ الطبري، المصدر السابق، ج10، ص 63.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: هذا كسر على الجوار كما في قوله : جحر ضب خرب، وقوله كبير أناس في بجاد مزمل. قلنا: هذا باطل من وجوه: الأول: أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر، وكلام اللّه 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 نعتا 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 أيضا: إنها توجب المسح، وذلك لأن قوله ﴿**وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ**﴾ فرؤوسكم في النصب ولكنها مجرورة بالباء، فإذا عطفت الأرجل على الرؤوس جاز في الأرجل النصب عطفا على محل الرؤوس، والجر عطفا على الظاهر، وهذا مذهب مشهور للنحاة.

إذا ثبت هذا فنقول: ظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله **وَأَرْجُلَكُمْ** هو قوله وَامْسَحُوا ويجوز أن يكون هو قوله **فَاغْسِلُوا** لكن العاملان إذا اجتمعا على معمول واحد كان إعمال الأقرب أولى، فوجب أن يكون عامل النصب في قوله **وَأَرْجُلَكُمْ** هو قوله **وَامْسَحُوا** فثبت أن قراءة **وَأَرْجُلَكُمْ** بنصب اللام توجب المسح أيضا، فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح، ثم قالوا: ولا يجوز دفع ذلك.

واعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين: الأول: أن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط فوجب المصير إليه، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الرجل يقوم مقام مسحها، والثاني: إن فرض الرجلين محدود إلى الكعبين، والتحديد إنما جاء في الغسل لا في المسح، والقوم أجابوا عنه بوجهين: الأول: أن الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم، وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين، والثاني: أنهم سلموا أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق، إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين إلى هذين الموضعين، وحينئذ لا يبقى هذا السؤال"[1]

استدراك الآلوسي:

[1] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج11، ص 206

"ولا يخفى أن بحث الغسل والمسح مما كثر فيه الخصام، وطالما زلت فيه أقدام، وما ذكره الإمام رحمه اللّه تعالى يدل على أنه راجل في هذا الميدان، وضالع[1] لا يطيق العروج إلى شاوي[2] ضليع تحقيق تبتهج به الخواطر والأذهان، فلنبسط الكلام في تحقيق ذلك رغما لأنوف الشيعة السالكين من السبل كل سبيل حالك، فنقول وباللّه تعالى التوفيق، وبيده أزمة التحقيق:

إن القراءتين متواترتان بإجماع الفريقين بل بإطباق أهل الإسلام كلهم، ومن القواعد الأصولية عند الطائفتين أن القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا في آية واحدة فلهما حكم آيتين، فلا بد لنا أن نسعى ونجتهد في تطبيقهما أولا مهما أمكن لأن الأصل في الدلائل الإعمال دون الإهمال كما تقرر عند أهل الأصول ثم نطلب بعد ذلك الترجيح بينهما، ثم إذا لم يتيسر لها الترجيح بينهما نتركهما ونتوجه إلى الدلائل الأخر من السنة، وقد ذكر الأصوليون أن الآيات إذا تعارضت[3] بحيث لا يمكن التوفيق[4]، ثم الترجيح[5] بينهما يرجع إلى السنة فإنها لما لم يمكن لنا العمل بها صارت معدومة في حقنا من حيث العمل وإن تعارضت السنة كذلك نرجع إلى أقوال الصحابة وأهل البيت، أو نرجع إلى القياس عند القائلين بأن قياس المجتهد يعمل به عند التعارض.

فلما تأملنا في هاتين القراءتين في الآية وجدنا التطبيق بينهما بقواعدنا[6] من وجهين: الأول أن يحمل المسح على الغسل كما صرح به أبو زيد الأنصاري[7] وغيره من أهل اللغة، فيقال للرجل إذا توضأ: تمسح ويقال: مسح اللّه تعالى ما بك أي أزال عنك المرض، ومسح

---

[1] ــ ضَلَعَ يَضْلَعُ إذا كان الميلُ خِلْقَةً فيه فإذا لم يكن خلقة فهو ضالعٌ، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، الزاهر في معنى كلمات الناس، تحقيق، حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1412هـ، 1992م، ط1، ج2، ص 308

[2] - رجل شاوي صاحب شاء/ بن منظور، المصدر السابق، ج13، ص 508

[3] ــ التعارض يعني تقابل الدليلين على سبيل الممانعة/ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص 258.

[4] ــ بمعنى الجمع بين الدليلين وهو أولى عند الأصوليين لمزية العمل بكلا الدليلين

[5] ــ الترجيح إثبات الفضل في أحد جانبي المتقابلين، أو جعل الشيء راجحا، ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان/ الشوكاني، المصدر السابق، ج2، ص 258

[6] ــ يقصد به ما ورد عن الحنفية

[7] ــ سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري: أحد أئمة الأدب واللغة. من أهل البصرة. ووفاته بها. كان يرى رأي القدرية. وهو من ثقات اللغويين، قال ابن الأنباري: كان سيبويه إذا قال (سمعت الثقة) عنى أبا زيد. من تصانيفه كتاب (النوادر في اللغة، و (الهمز) و (المطر) و (اللبأ واللبن) و (المياه) و (خلق الإنسان) و (لغات القرآن) و (الشجر) و (الغرائز) و (الوحوش) و (بيوتات العرب) و (الفرق) و (غريب الأسماء) و (الهشاشة والبشاشة).مات سنة 215هـ/ الزركلي، المصدر السابق، ج3، ص 92

الأرض المطر إذا غسلها فإذا عطفت الأرجل على الرؤوس في قراءة الجر لا يتعين كونها ممسوحة بالمعنى الذي يدعيه الشيعة.

دراسة الجزء الأول من الاستدراك:

تحقيق المسألة بين السنة والشيعة واختلاف القراءة:

مبنى الاستدراك على عدم استيفاء الكلام في المسألة بين مذهب أهل السنة ومذهب الشيعة، فأقر الآلوسي صحة القراءتين ـــ كما أقرها الرازي أيضا ـــ وفي كلاهما وجه صواب كما بيّنه الطبري[1]، أما اعتماده في الإقرار على مسمى قاعدة ظهور التعارض بين القراءتين يأخذ حكم الآيتين فمشهور العمل بها عند العلماء[2] والمعنى يعين المفسر في تفسير كل قراءة على وجه مختلف عن الآخر، ففي كل قراءة معنى لا يوجد في الأخرى قال القسطلاني (ت 923هـ): "لم تزل العلماء تستنبط من كل حرف يقرأ به قارئ معنى لا يوجد في قراءة الآخر ذلك المعنى. فالقراءات حجة الفقهاء في الاستنباط ومحجتهم في الاهتداء إلى سواء الصراط"[3]والقاعدة على ما تفيده تُلزم العمل بمرجح الاحتياط في التعامل مع القرآن وإعمال كلا الآيتين، إذ الأصل أنّه لا يفهم من التعارض معنى التناقض إذ لا تناقض في كتاب الله تعالى، وما يظهر من اختلاف إنما هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد[4]، وجميعها لا تخرج عن النطاق العام أن الأصل[5] في الأدلة الإعمال لا الإهمال، قال قال الشاطبي:"لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف؛ لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ؛ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم"[6]

وهذا مشيا مع ما تستند إليه كل قراءة من دليل أو مستند كما هو الشأن في قوله تعالى ﴿**فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا**﴾[7] فقد قرأ أبو عمرو وابن كثير وابن وابن عامر وأبو بكر (**فناداها مَنْ تَحتَها**) بفتح الميم والتاء والمعنى فناداها الذي تحتها وهو عيسى

---

[1] ـــ مذكور في هامش الصفحة 248

[2] ـــ بن تيمية، الفتاوى، ج13، ص 400/ الشنقيطي، المصدر السابق، ج1، ص 330.

[3] ـــ القسطلاني أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق، عامر السيد عثمان، عبد الصبور شاهين، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1392هـ،1972م، ج1، ص 171.

[4] ـــ بن تيمية، المقدمة، ص17

[5] ـــ بن أمير الحاج، المصدر السابق، ج2، ص 194.

[6] ـــ الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تحقيق، أبو عبيدة بن مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ،1997م، ج5، ص 341.

[7] ـــ سورة مريم الآية 24

عليه السلام" بدليل ما روي عن أبي بن كعب[1] قوله الذي خاطبها هو الذي حملته في جوفها" وفي قراءة الباقين: **(فناداها مِنْ تحتِها)** بكسر الميم والتاء أي فناداها جبريل من بين يديها وحجتهم ما روي عن ابن عباس[2] قوله أنه جبريل و لم يتكلم عيسى حتى أتت به قومها"[3]

ومثله قوله تعالى ﴿**وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ**﴾[4] فقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي بظنين بالظاء والمعنى وما هو بمتهم على الوحي أنه من الله, وقرأ الباقون: (بضنين) بالضاد أي ببخيل والمعنى لا يبخل محمد بما آتاه الله من العلم والقرآن ولكن يرشد ويعلم ويؤدي عن الله عزَّ وجلَّ"[5]، وعليه يظهر فوات المعنى بالاقتصار على قراءة دون أخرى.

الجمع والتعارض في المسألة:

ثم إن ما ذكره من احتمال التعارض الموجب للجمع والتوفيق ثم الترجيح، فالأصوليون يقرّون أن إمكان الجمع[6] فيه انعدام التعارض واستغناء عن الترجيح"[7]، وإذا حصل التعارض وجب الترجيح كما ذكره الآلوسي وصرّح به الرازي في المحصول"[8]، وتبعا لما ذكره الشاطبي من أن التعارض قائم قي تصور المجتهدين، يكون اللجوء إلى السنة النبوية الشريفة لفك التعارض المتوهم من جهة كونها مفسّرة للقرآن الكريم شارحة له، مبينة لمجمله، ومخصصة لعامه، ومقيدة لمطلقه وباعتبارها المصدر الثاني للتشريع لا من جهة أخرى.

أما وقوعه ـــ التعارض ـــ بين نصوصها فالتعامل معها كذلك من نفس الباب وأهم ما قُرّرَ في المقام أنه لا يصح عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبداً حديثان صحيحان متضادان ينفي أحدهما ما يثبته الآخر من غير جهة الخصوص والعموم والإجمال والتفسير"[9].

وعليه فالقول أنَّ التعارض بين الآيات يوجب التوفيق أو الترجيح فلا على إطلاق، إذ الثابت أن ما ذكره من الأدلة هي مراتب المصادر في التشريع لا ملجأ بينها في حال التعارض، ومن

---

[1] الطبري، المصدر السابق، ج18، ص 174

[2] المصدر نفسه، ج18، ص 174

[3] ـــ بن زنجلة أبو زرعة عبد الرحمان بن محمد، حجة القراءات، تحقيق، سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت 1418هـ،1998م، ص 441

[4] ـــ سورة التكوير الآية 24.

[5] ـــ بن زنجلة، المصدر السابق، ص 752

[6] ـــ المطلق مع المقيد، العام مع الخاص المجمل مع المبين .....

[7] ـــ الشاطبي، المصدر السابق، ج5، ص 342

[8] ـــ الرازي، المحصول، ج1، ص 530.

[9] ـــ الشوكاني، المصدر السابق، ج2، ص 261.

الأصوليين من جعل الحكم بالنسخ أو العدول عن الاستدلال مَخْرجًا في القرآن أو السنة أو الإجماع أو القياس في حال التعارض المتوهم، قال عبد الوهاب خلاف:" إذا تعارض النصان ظاهراً وجب البحث والاجتهاد في الجمع والتوفيق بينهما بطريق صحيح من طرق الجمع والتوفيق، فإن لم يمكن وجب البحث والاجتهاد في ترجيح أحدهما بطريق من طرق الترجيح، فإن لم يمكن هذا ولا ذاك وعلم تاريخ ورودهما كان اللاحق منهما ناسخاً للسابق، وإن لم يعلم تاريخ ورودهما توقف عن العمل بهما. وإذا تعارض قياسان أو دليلان من غير النصوص و لم يمكن ترجيح أحدهما، عدل عن الاستدلال بهما"[1]

بيّن الآلوسي من جهة أخرى الوجه الأول في معنى الآية بحمل المسح على معنى الغسل في حال عطفها على الوجوه لا الرؤوس، وهو الراجح في مذهب الجمهور وبينه المفسرون، وفيه معنى زائد من جهة "أن المتوضئ لا يقنع بصب الماء على الأعضاء حتى يمسحها مع الغسل، فلذلك سمى الغسل مسحا فالرأس والرجل ممسوحان إلا أن المسح في الرجل المراد به الغسل لبيان السنة ولولا ذلك لكان محتملا، والذي يدل على أن المراد به الغسل ورود التحديد في قوله (إلى الكعبين) والتحديد إنما جاء في المغسول لا في الممسوح"[2]

نتيجة دراسة الجزء الأول من الاستدراك:

الاعتماد على قاعدة الإعمال دون الإهمال يقوي جانب الاستدراك، وهو راجح من جهته، وأما ما حكاه في التعارض والترجيح بين النصوص فلا على إطلاق، وهو منضبط بما ذكره العلماء في المسألة، وإن بَعُد استدلاله في الرجوع إلى السنة حال تعارض الآيات، بناء على الثابت في كونها المصدر الثاني من مصادر التشريع، فيعوّل عليه في كونها شارحة للقرآن مفسرة له، والاستدراك بعمومه راجح من جهة التعرض لهذه المسألة خلافا للرازي.

الجزء الثاني من الاستدراك:

الاعتراضات على الوجه الأول وهو حمل لفظ المسح على الغسل:

---

[1] ــ عبد الوهاب خلاف، أصول الفقه، مكتبة الدعوة، مصر، ط8، ص 229.

[2] ــ الأنباري، أبو البركات عبد الرحمان ابن أبي سعيد، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، دار الفكر، دمشق، ج2، ص 609

ذكر الآلوسي في معرض المسألة ــ تحقيقا لكلام الشيعة ــ :

"واعتُرِض[1] ذلك من وجوه:

أولها أن فائدة اللفظين في اللغة والشرع مختلفة، وقد فرق اللّه تعالى بين الأعضاء المغسولة والممسوحة، فكيف يكون معنى الغسل والمسح واحدا؟!"

استدراك الآلوسي

وأجيب عن الأول بأنّا لا ننكر اختلاف فائدة اللفظين لغة وشرعا ولا تفرقة اللّه تعالى بين المغسول والممسوح من الأعضاء، لكنا ندعي أن حمل المسح على الغسل في بعض المواضع جائز وليس في اللغة والشرع ما يأباه"[2].

دراسة الجزء الثاني من الاستدراك:

الفرق بين المسح والغسل تعريفا:

لم يخالف الآلوسي رأي الشيعة بالفرق بين المصطلحين من جهة التعريف، وما أقرته التعاريف تظهر الفرق بين اللفظين، فقد ورد في اللسان أن المسح "إمرار اليد على الشيء السائل أو المتلطخ بغية إذهابه"[3] أما في اصطلاح الشرع فالمعنى "إصابة اليد المبتلة العضو بلا تسييل الماء إما بللا يأخذه من الإناء أو بللا باقيا في اليد بعد غسل عضو من المغسولات"[4]، أما لفظ غسل فورد في اللغة "غسل الشيء غسلا أزال عنه الوسخ ونظفه بالماء"[5]، وفي الاصطلاح "الإسالة مع التقاطر "[6]. وظاهرُ الفرق بين إمرار اليد في المسح، وإصابتها العضو بلل ولو كان يسيرا على ما يفيده التعريف، وبين الإزالة والإسالة في الغسل.

نتيجة دراسة الجزء الثاني من الاستدراك:

صرّح الآلوسي عدم مخالفتهم القول في فروق التعاريف، فلا فرق بين الرأيين من هذا الوجه، وعلى القول بعدم ثبوت ما يمنع الحمل على الغسل من جهة اللغة أو الشرع يصح ما

---

[1] ــ مفادها أنهم اعترضوا على الوجه القائل بان المعنى هو الغسل

[2] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج3، ص 247.

[3] ــ ابن منظور، المصدر السابق، مادة مسح، ج2، ص 593.

[4] ــ الأحمد نكري، المصدر السابق، ج3، ص 177

[5] ــ مصطفى إبراهيم وآخرون، المرجع السابق، مادة غسل، ج2، ص 652

[6] ــ الأحمد نكري، المصدر السابق، ج3، ص 5

ذكره عن أبي زيد، فيرجح بذلك الاستدراك على حجة مذهب الشيعة، كما أنّ الرازي لم يشر إلى هذا الوجه الذي ذكره الشيعة الإمامية مما يؤكد الاستدراك العام في عدم استيفاء المسالة حقها من التحقيق.

الوجه الثالث مما ذكره الآلوسي:

"**وثالثها** أنه لو كان المسح بمعنى الغسل يسقط الاستدلال على الغسل خبر: «أنه صلّى اللّه عليه وسلّم غسل رجليه» أنه على هذا يمكن أن يكون مسحها فسمي المسح غسلا.

الاستدراك:

وأجيب عن الثالث بأن حمل المسح على الغسل لداع لا يستلزم حمل الغسل على المسح بغير داع، فكيف يسقط الاستدلال؟! سبحان اللّه تعالى هذا هو العجب العجاب"[1].

دراسة الوجه الثالث من الاستدراك:

اعتمد الآلوسي في رد استدلال الإمامية على الدليل القائم نصا في المسألة، وأنه بمنطوقه يحمل دليلا على معنى الغسل، وهو ما عبّر عنه بالداع، إذ الداعي لاعتبار المعنى هو الغسل هو ما ثبت فيه من أدلة ومنها خبر «أنه صلّى اللّه عليه وسلّم غسل رجليه» وهو وارد عند البزار **(ت 292هـ)** من طريق عبد خير بلفظ: "رأيت عليا توضأ ومسح على النعلين وقال: لولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعل كما رأيتموني لرأيت باطن القدمين أحق بالمسح من ظاهرهما"[2]، قال محقق الكتاب :"ورواه أبو الأحوص عن أبي إسحاق، عن عبد خير، عن علي، أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجليه، ومن دون أن يورد فيه الجصاص[3] السند جعله نقلا مستفيضا متواترا في الغسل، وعلى عموم لفظ الخبر فقد ورد بسند آخر عن عبد خير أيضا: قَالَ أتانا علي ـــ رضي الله عنه ـــ وقد صلى فدعا بطهور فقلنا ما يصنع بالطهور وقد صلى ما يريد إلا أن يعلمنا، فأتى بإناء فيه ماء وطست فأفرغ من الإناء على يمينه فغسل يديه ثلاثا، ثم تمضمض واستنثر ثلاثا فمضمض ونثر من الكف الذي يأخذ فيه الماء، ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل يده اليمنى ثلاثا وغسل يده الشمال ثلاثا، ثم جعل يده في الإناء فمسح برأسه مرة واحدة، ثم غسل

---

[1] ـــ الآلوسي، روح المعاني، ج3، ص 247

[2] ـــ البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، مسند البزار، تحقيق، محفوظ عبد الرحمان زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1988م، الحديث رقم 794، ج3، ص 42.

[3] ـــ الجصاص، المصدر السابق، ج3، ص 351.

رجله اليمنى ثلاثا ورجله الشمال ثلاثا، ثم قال من سره أن يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه و سلم فهو هذا"[1]، وبه يقوى الاستدراك في اعتماد القول بالغسل على الدليل.

نتيجة دراسة الاستدراك:

لا تقوى حجة الإمامية من جهة إسقاط الحكم مع ثبوت الداع، والآلوسي أقر الحكم بالفرق بين ثبونه بدليل من عدمه، وهو راجح من هذا الوجه.

الوجه الرابع مما ذكره الآلوسي

"**ورابعها** أن استشهاد أبي زيد بقولهم: تمسحت للصلاة لا يجدي نفعا لاحتمال أنهم لما أرادوا أن يخبروا عن الطهور بلفظ موجز، ولم يجز أن يقولوا: تغسلت للصلاة لأن ذلك يوهم الغسل، قالوا بدله: تمسحت لأن المغسول من الأعضاء ممسوح أيضا، فتجوزوا بذلك تعويلا على فهم المراد، وذلك لا يقتضي أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل.

استدراك الآلوسي:

وأجيب عن الرابع بأنا لا نسلم أن العدول عن تغسلت لإيهامه الغسل، فإنٌ تمسحت يوهم ذلك أيضا بناء على ما قاله من أن المغسول من الأعضاء ممسوح أيضا سلمنا ذلك لكنا لم نقتصر في الاستشهاد على ذلك، ويكفي - مسح الأرض المطر - في الفرض"[2].

دراسة الاستدراك:

أدلة إفادة معنى الغسل:

بنى الآلوسي استدراكه على المتبادر من اللفظ وأن ما يفيده المسح في هذا المقام يفيده الغسل أيضا، والتسليم بتوجيه كلام العرب في معنى المسح إيهام الغسل لا يُسقط معناه في ما يفعله المطر في الأرض، ويضاف لما ذكره الآلوسي أن الإيجاز الذي قصدوه إن كان متعلقا بصيغة اللفظ فالوزن واحد في كلا اللفظين " تفعّلتٌ"، ثم إنّ دفع التوهم يفيده لفظ تغسَّلتُ أكثر من تمسّحتُ في إفادة معنى الصلاة كما تفيده عبارة الآلوسي.

نتيجة الدراسة:

---

[1] - أبو داود، السنن، (كتاب الطهارة) الحديث رقم 111، ج1، ص 41/ النسائي السنن،(كتاب الطهارة) الحديث رقم 92/ ج1، ص 68/ الترمذي، السنن/ مسند أحمد، الحديث رقم 1198، ج2، ص 381.

[2] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج3، ص 247

لا فرق عند الآلوسي بين ما يفيده اللفظين من معنى في دفع التوهم، وأنّ سقوط دليل أبي زيد في معنى تمسّحت لا يسقط دليله في معنى مسح الأرض المطر، وهو راجح من هذا الوجه.

قول الآلوسي في الوجه الثاني لمعنى اللفظ

"**والوجه الثاني** أن يبقى المسح على الظاهر، وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما في قراءة النصب، والجر للمجاورة.

"واعترض أيضا من وجوه: **الأول والثاني والثالث** ما ذكره الإمام من عد الجر بالجوار لحنا وأنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا أمن فيما نحن فيه، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف، **والرابع** أن في العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند النحاة، على أن الكلام حينئذ من قبيل ضربت زيدا، وأكرمت خالدا وبكرا بجعل بكر عطفا على زيد، أو إرادة أنه مضروب لا مكرم، وهو مستهجن جدا تنفر عنه الطباع، ولا تقبله الأسماع، فكيف يجنح إليه أو يحمل كلام اللّه تعالى عليه"[1]

الاستدراك:

[1] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج3، ص 248

وأجيب عن الأول بأن إمام النحاة الأخفش[1] وأبا البقاء[2] وسائر مهرة العربية وأئمتها جوزوا جر الجوار، وقالوا بوقوعه في الفصيح كما ستسمعه إن شاء اللّه تعالى، ولم ينكره إلا الزجاج ــ وإنكاره مع ثبوته في كلامهم ــ يدل على قصور تتبعه، ومن هنا قالوا: المثبت مقدم على النافي"[3].

دراسة الاستدراك:

تحقيق مسألة جر الجوار وأدلتها من استعمالات العرب:

ابتدأ الآلوسي استدراكه موافقا للرازي في حجة الإمامية رد معنى الغسل استدلالا منهم بمنع جر الجوار، وهو عند علماء النحو من أنواع المجرورات يسمى بالخفض على الجوار، أو المجرور بالمجاورة وحاصله:" أن يكون سبب جر الاسم كونه ملاصقا لاسم قبله"[4] إلا أنّ الرازي دلّل على القاعدة بخلاف الآلوسي الذي اكتفى بذكر القائل بها من المنكر، وصرّح أنّه لم ينكرها إلا الزجاج، وقولهم "جحر ضب خرب" تمام الاستدلال على وقوعه في النعت، "قال سيبويه (ت 180 هـ/ 796م) وممّا جرى نعتاً على غير وجه الكلام هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ فالوجهُ الرفعُ وهو كلامُ أكثرِ العربِ وأفصحهِم وهو القياسُ لأنّ الخَرِبَ نعتُ الجُحْرِ والجحرُ رفعٌ ولكنّ بعض العرب يجُرُّه"[5]، وقوله "جرى على غير وجه الكلام" لا يبعد عن قول الرازي أنها من اللحن الذي قد

---

[1] ــ صلاح بن حسين بن يحيى الصنعاني، نحوي زاهد، من فقهاء الزيدية باليمن. من أهل صنعاء.له (نزهة الطرف في الجار والمجرور والظرف) و (العقد الوسيم في أحكام الجار والمجرور والظرف وما لكل منها من التقسيم ورسالة في (الصحابة والإمامة) و (عجالة الجواب) في شأن معاوية بن أبي سفيان، و (هداية المسترشدين إلى علوم المجتهدين)، مات سنة 1242هـ/ الزركلي، المرجع السابق، ج3، ص 207، نفريقا بينه وبين الأخفش محمد سعيد البغدادي النحوي. من أهل بغداد، وتوفي فيها،وكان كثير المزاح والمجون في كلامه ونظمه. له (شرح ألفية السيوطي) في النحو مات سنة 1283هـ، تبعا لتاريخ الوفاة فقد عاش بعد الآلوسي (1270هـ).

[2] - عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي، أبو البقاء، محب الدين: عالم بالأدب واللغة والفرائض والحساب. أصله من عكبرا (بليدة على دجلة) ومولده ووفاته ببغداد، وكانت طريقته في التأليف أن يطلب ما صنف من الكتب في الموضوع. فيقرأها عليه بعض تلاميذه، ثم يملي من آرائه وتمحيصه وما علق في ذهنه. من كتبه "شرح ديوان المتنبي و"اللباب في علل البناء والإعراب" و"شرح اللمع لابن جني" و" التبيان في إعراب القرآن " ويسمى " إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن " و " الترصيف في الترصيف "و" ترتيب إصلاح المنطق.../ الزركلي، المرجع السابق، ج4، ص 80.

[3] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج2، ص 248

[4] ــ الجوجري، شمس الدين محمد بن عبد المنعم بن محمد، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق، نواف بن جزاء الحارثي، عمادة البحث العلمي، المدينة المنورة، ط1، 1423هـ،2004م، ج2، ص 588.

[5] ــ سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق، عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ج1، ص 436.

يتحمل عملا بالضرورة في الشعر، ومثلها قولهم "كَبيرُ أُناسٍ في بِجَادٍ مُزَمَّلٍ"[1] والمعنى "كأن ثبيرا وهو جبل بمكة في حال انحدار أول السيل عنه شيخ مزمل أي ملتف في بجاد أي كساء مخطط وهذا يقتضي الرفع في مزمل"[2]

أما كونها ــ القاعدة ــ مما اشتهر عند النحاة العمل **به** فلا يقوم حجة في قلة المخالف ــ الزجاج كما ذكره ــ لأنّ من النحويين من أنكرها كابن جني (ت 392 هـ/ 1001م) كما صرّح به في الخصائص[3] والمحتسب[4] وجعله من الإجماع الذي يجوز خلافه". بل الوارد عند الجوجري "أنه شاذ قياسا واستعمالا[5]

نتيجة دراسة الاستدراك: يظهر من الدراسة أن استدلال الرازي على المسألة وذكره لحجج الإمامية كان أوفى مما ذكره الآلوسي إذ اكتفى بذكر المؤيد للقاعدة من المخالف فحسب فلا يقوى استدراك الآلوسي من هذا الوجه.

تمام استدراك الآلوسي:

"**وأجيب عن الثاني** بأنا لا نسلم أنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا نقل في ذلك عن النحاة في الكتب المعتمدة، نعم قال بعضهم: شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بممسوح إذ المسح لم يوجد مغيا في كلامهم، ولذا لم يغي في آية التيمم، وإنما يغيا الغسل، ولذا غيي في الآية حين احتيج إليه فلا يرد أنه لم يُغَيٍّ غسل الوجه لظهور الأمر فيه"[6]

دراسة الاستدراك:

مقتضى القراءة بجر "أرجلكم" عند الإمامية:

---

[1] ــ البيت لامريء القيس: كأنّ ثَبيرًا في عَرانينِ وَبْلِهِ ... كَبيرُ أُناسٍ في بجاد مُزَمَّلِ/ والعرنين هو الأنوف وباعتبارها مقدمة الوجوه استعارها لأوائل للمطر / عبد الرحمان المصطاوي، ديوان امريء القيس، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1425هـ، 2004م، ص67.

[2] ــ علي بن عدلان، الانتخاب لكشف الأبيات المشكلة الإعراب، تحقيق، حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ،1985م، ط2، ج1، ص 32.

[3] ــ بن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق، محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ج1، ص 191.

[4] ــ بن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1420هـ، ج2، ص 296

[5] ــ الجوجري، المصدر السابق، ج2، ص 588

[6] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج2، ص 248

ظاهر ما أورده الآلوسي عن الإمامية أن قراءة الكسر تقتضي قبول المصير إلى معنى الغسل عند أمن الإلتباس وإلا فالقول بالمسح أولى، والاستدلال بجحر ضب خرب تثمينا للخفض بالمجاورة كما عند الرازي والآلوسي ـــ سبقت الإشارة إلى مذهبين بين مؤيد من عدمه، ومفاد الإلتباس أن قراءة الجر لا يمكن أن يفهم منها إلا المسح وعليه فالإلتباس قائم كما هو عند الرازي في قوله ـــ وفي هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل.

ـــ لكن في الاستدراك إضافة للغاية الظاهرة في معنى الغسل على خلاف المسح وهو كفيل بثبوت الغسل لا المسح.

نتيجة الاستدراك:

رجح الاستدراك بالغاية التي تقوى بها معنى الغسل على المسح، وبه لا تبعد قوة الاستدراك في مقابل ما ذكره الرازي

تمام الاستدراك:

وأجيب عن الثالث:

"بأنهم صرحوا بوقوعه في النعت كما سبق من الأمثلة، وقوله تعالى: ﴿**عَذابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ**﴾[1] بجر مُحِيطٍ مع أنه نعت للعذاب، وفي التوكيد كقوله :

ألا بَلِّغْ ذَوِي الزَّوجَاتِ كُلِّهِم أَنْ لَيسَ وَصلُ إِذَا انحَلَّت عُرَى الذُّنَبِ[2]

بجر - كلهم - على ما حكاه الفراء[3]، وفي العطف كقوله تعالى : ﴿**وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ**﴾[4] على قراءة حمزة والكسائي، وفي رواية المفضل عن عاصم فإنه مجرور بجوار ﴿**بِأَكْوابٍ وَأَبارِيقَ**﴾[5] ومعطوف على ﴿**وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ**﴾[6] ، وقول النابغة[7]:

---

[1] ـــ سورة هود الآية 84

[2] ـــ ذكر صاحب الخزانة أنّ البيت لأبي الغريب وهو شاعر مقل أدرك الدولة الهاشمية/ البغدادي، عبد القادر بتن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق، محمد نبيل طريفي، وأميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، ج5، ص 91.

[3] ـــ الفراء، أبو زكريا يحي بن زياد، معاني القرآن، تحقيق، أحمد يوسف نجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ج2، ص 75.

[4] ـــ سورة الواقعة الآية 22

[5] ـــ سورة الواقعة الآية 18

[6] ـــ سورة الواقعة الآية 17

[7] - زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري، أبو أمامة: شاعر جاهلي، من الطبقة الاولى. من أهل الحجاز. كانت تضرب له قبة من جلد أحمر بسوق عكاظ فتقصده الشعراء فتعرض عليه أشعارها. وكان الأعشى وحسان والخنساء ممن يعرض شعره على النابغة. وكان أبو عمرو

لَم يَبقَ إلاّ أَسيرُ غَيرِ مُنفَلتٍ وَمُوثقٍ فِي حِبالِ القِدِّ مَجنُوبُ[1]

بجر - موثق - مع أن العطف على أسير، وقد عقد النحاة لذلك بابا على حدا لكثرته ولما فيه من المشاكلة[2]، وقد كثر في الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره في الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك."[3]

دراسة الاستدراك:

قاعدة جحر ضب خرب عند الإمامية:

أما قوله بأنهم صرّحوا بوقوعه في النعت فيقصد مثال حجر ضب خرب وقد تمّ الاستدلال به، ولتأكيد مذهب الجمهور من النحاة الكوفيين والبصريين[4] أورد آية الواقعة، وفيها عندهم معنى زائد أن "الإحاطة إنما هي للعذاب وليست لليوم، ومثلها قوله تعالى﴿ **في يوم عاصف**﴾ [5]واليوم ليس بعاصف وإنما العاصف هي الريح[6]، ثمّ صرّح بالقسم الثاني الذي تصح فيه المجاورة وهو التوكيد، وهو ليس عند الفراء فحسب بل تبعه عليه البغدادي في الخزانة[7] ذاك أنه جر كلمة: "كل"، مع أنها توكيد لكلمة: "ذوي" المنصوبة؛ إذ لو كانت توكيدًا لكلمة: "الزوجات" لقال كلهن، أما وقوعه في العطف فتأكيد القائلين به على الوارد في بيت النابغة، وبه سعى الآلوسي إلى تأكيد وقوع الخفض على الجوار اشتهارا على الألسنة في ثلاث مستويات النعت، والتوكيد، والعطف،

ظهر من خلال الدراسة أن الخفض بالجوار كما صرّح البعض بقبوله صرحّ الآخرون بشذوذه، والظاهر أنّ ما ذكره الآلوسي أنه مذهب الجمهور مقبول على فرض التسليم بذكر

ابن العلاء يفضله على سائر الشعراء. وهو أحد الأشراف في الجاهلية، جمع بعض شعره في (ديوان صغير. وكان أحسن شعراء العرب ديباجة، لا تكلف في شعره ولا حشو. وعاش عمرا طويلا، مات سنة 18 ق هـ/ الزركلي، المرجع السابق، ج3، ص 54.

[1] ـــ صواب البيت: لَمْ يَبقَ غَيرُ طَرِيدٍ غَيرِ مُنفَلتٍ وُمُوثَقٍ فِي حِبالِ القِدِّ مَسلُوبُ/ والطريد هو الذي طرده الخوف عن محله، والقد هو الشرك الذي يُشد به الأسير/ حمدو طماس، ديوان النابغة الذبياني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1426هـ، 2005م، ص 18

[2] ـــ المشاكلة في اصطلاح البديع ذكر معنى بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير وقوعا محققا أو مقدرا . مثال الأول قوله تعالى: ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ حيث أطلق النفس على ذات الله تعالى/ الأحمد نكري، دستور العلماء، ج3، ص 189

[3] ـــ الآلوسي، روح المعاني،ج3، ص 348.

[4] ـــ السيوطي، أبو بكر عبد الرحمان، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق، عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوقيفية، مصر، ج2، ص 534.

[5] ـــ سورة إبراهيم الآية 18

[6] ـــ العكبري، المصدر السابق، ج1، ص 423.

[7] ـــ البغدادي، خزانة الأدب، ج5، ص 91/

الزجاج من المخالفين فقط، إلا أنّ ما ورد عنهم يرقى لمقابلة المؤيدين، كالذي عند ابن حني والجوجري والسيوطي،[1] قال صاحب النحو الوافي: "اتفق كثير من أئمة النحاة على أن الجر بالمجاورة ضعيف، أو ضعيف جدًا"[2]، ونقل البغدادي معنى شذوذه بعدم جواز القياس عليه وأنه موقوف على السماع، وإن كثر شعرا ونثرا"[3] وفي عبارته وجه يضعف ما نقله الرازي أنه من ضرورات الشعر اختص به دون النثر.

النتيجة:

ما ذكره الآلوسي لتأكيد القاعدة وأنه مذهب الجمهور في جواز الخفض على الجوار يقابله ما ورد عن المنكرين، وتصريحهم بالشذوذ يضعف الاحتجاج بالقاعدة، وعليه لا يقوى استشهاد الآلوسي من هذا الوجه.

تمام الاستدراك:

"**وأجيب عن الرابع** بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة ﴿**وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ**﴾ متعلقة بجملة المغسولات فإن كان معناها وامسحوا الأيدي بعد الغسل برؤوسكم فلا إخلال - كما هو مذهب كثير من أهل السنة - من جواز المسح ببقية ماء الغسل، واليد المبلولة من المغسولات، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين، أو معطوف ومعطوف عليه، بل صرح الأئمة بالجواز"[4].

دراسة الاستدراك:

[1] ــ السيوطي، همع الهوامع، ج2، ص 535

[2] ــ عباس حسن، المرجع السابق، ج3، ص 8

[3] ــ البغدادي، الخزانة، ج10، ص 150.

[4] - الآلوسي، روح المعاني، ج3، ص 284.

قاعدة الفصل بين الجملتين المتعاطفتين:

أقيم الاستدراك استنادا إلى قاعدة في النحو مفادها الفصل بين الجملتين المتعاطفتين، والأرجح فيها الجواز"[1] كما هو مذكور الآلوسي ومفادها أن يستقل معنى المسح الثابت في الرؤوس عن الغسل في الأرجل.

نتيجة الاستدراك:

ورد الاستدراك على وجه جائز في اللغة يقوى به مع سابق الأدلة في جامع رأي أهل السنة مع الإمامية.

النتيجة العامة للاستدراك:

يظهر من الاستدراك أنّ الرازي لم يذكر رأي الشيعة محققا وهو الأساس الذي قام عليه الاستدراك، ولا فرق بين الرأيين إلا من هذا الوجه، إلا أن ما ذكره الآلوسي كان وافيا في بيان مذهب الإمامية في مقابل مذهب أهل السنة فرجح بذلك على مذكور الرازي، أما تحقيق المسألة فلا خلاف بينهما في أنّ الواجب فيهما الغسل لا المسح ـــ تبعا لقول الجمهور من أهل السنة ـــ ، ودون رأي الإمامية ما ذكره ابن حجر في الفتح ناقلا بذلك تحقيقا في المسألة فقال:" وقد تواترت الأخبار عن النبي صلى الله عليه و سلم في صفة وضوئه أنه غسل رجليه وهو المبين لأمر الله، وقد قال في حديث عمرو بن عبسه الذي رواه بن خزيمة وغيره مطولا في فضل الوضوء: ثم يغسل قدميه كما أمره الله، و لم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك إلا عن على وبن عباس وأنس وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك، قال عبد الرحمن بن أبي ليلى أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم على غسل القدمين"[2]

سورة الأحزاب

الاستدراك السادس والعشرون:

[1] ـــ عباس حسن، المرجع السابق، ج3، ص 436.

[2] ـــ ابن حجر، الفتح، ج1، ص 266

قال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنا لَكَ أَزْواجَكَ اللاَّتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَما مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ﴾[1]

قال الرازي:" ومن الناس من قال بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه إعطاء المهر أولا، وذلك لأن المرأة لها الامتناع إلى أن تأخذ مهرها والنبي عليه السلام ما كان يستوفي ما لا يجب له ، والوطء قبل إيتاء الصداق غير مستحق وإن كان كان حلالا لنا وكيف والنبي عليه السلام إذا طلب شيئا حرم الامتناع عن المطلوب والظاهر أن الطالب في المرة الأولى، إنما يكون هو الرجل لحياء المرأة فلو طلب النبي عليه السلام من المرأة التمكين قبل المهر للزم أن يجب وأن لا يجب وهذا محال ولا كذلك أحدنا"[2]

استدراك الآلوسي

"وقال الإمام من الناس من قال بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه إعطاء المهر أولا وذلك لأن المرأة لها الامتناع من تسليم نفسها إلى أن تأخذ المهر والنبي صلّى اللّه عليه وسلم ما كان يستوفي ما لا يجب له والوطء قبل إيتاء الصداق غير مستحق وإن كان حلالا وكيف والنبي عليه الصلاة والسلام إذا طلب شيئا حرم الامتناع فلو طلب التمكين قبل إيتاء المهر لزم أن يجب وأن لا يجب وهو محال ولا كذلك أحدنا وفيه بحث لا يخفى"[3]

دراسة الاستدراك:

مسألة في تأخيره صلى الله عليه وسلم المهر وخصوصيات زوجاته:

لم يذكر الآلوسي تعليقه على الحجة، ولم يبين البحث الذي أشار إليه، وعليه افتقدت الدراسة لما تستند إليه في البحث عن مقصود الآلوسي من العبارة، إلا أن الباحث اعتمد في ذلك على ما ورد عند المفسرين، إذ لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم أن أخّر مهر واحدة من أزواجه، والله تعالى قد اختار له الأفضل، وفي الآية حكم يشترك فيه مع غيره من المؤمنين في تعجيل المهر، وحكم آخر يختص به في حياة النبي صلى الله عليه وسلم الزوجية، قال البيضاوي في معنى أجورهن" مهورهن لأن المهر أجر على البضع وتقييد الاحلال بإعطائها معجلة لا لتوقف الحل

---

[1] ــ سورة الأحزاب الآية 50

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج25، ص 176

[3] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج11، ص 230

عليه بل لإيثار الأفضل له[1]، وفي الكشاف:" لم قال: **اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ ومِمَّا أَفاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ واللَّاتِي هاجَرْنَ مَعَكَ** وما فائدة هذه التخصيصات؟ ذلك أنّ الله اختار لرسوله الأفضل الأولى، واستحبه بالأطيب الأزكى، كما اختصه بغيرها من الخصائص، وآثره بما سواها من الأثر، وذلك أنّ تسمية المهر في العقد أولى وأفضل من ترك التسمية، وإن وقع العقد جائزا، وله أن يماسها وعليه مهر المثل إن دخل بها، والمتعة إن لم يدخل بها. وسوق المهر إليها عاجلا أفضل من أن يسميه ويؤجله، وكان التعجيل ديدن السلف وسنتهم"[2]

وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم:"كان في يده من النساء اللاتي تزوجهن بمهر، عند نزول هذه الآية تسع نسوة"[3]. كما تحمل الآية دلالة على أن من أزواجه من أمهرها ومنهن ما ملكت يمينه مما أفاء الله[4]، ومنهن من بنات عمه وبنات عماته[5] وبنات خاله وبنات خالاته[6] ممن هاجرن معه، ومنهن امرأة[7] وهبت نفسها له من غير صداق"[8]، ومما يؤكد دفع الشبهة تتبع العلماء أمر هذه هذه الآية إلى تحديد قيمة مهر زوجاته صلى الله عليه وسلم كما عند ابن كثير :" وقد كان مَهْرُه لنسائه اثنتي عشرة أوقية ونَشّا وهو نصف أوقية، فالجميع خمسمائة درهم، إلا أم حبيبة بنت أبي سفيان فإنه أمهرها عنه النجاشي، رحمه الله، أربعمائة دينار، وإلا صفية بنت حُيَيّ فإنه اصطفاها من سَبْي خيبر، ثم أعتقها وجعل عتقها صداقها. وكذلك جُوَيرية بنت الحارث المصطلقية، أدى عنها كتابتها إلى ثابت بن قيس بن شماس وتزوجها، رضي الله عن جميعهن"[9]،

النتيجة:

---

[1] ــ البيضاوي، المصدر السابق، ج4، ص 380/ ابن عاذل، المصدر السابق،ج1، ص 4139/ المظهري، المصدر السابق، ج1، ص 3130

[2] ــ الزمخشري، المصدر السابق، ج3، ص 549

[3] ـ عبد الكريم الخطيب، المرجع السابق، ج11، ص 735

[4] ــ مثل السيدة صفية والسيدة جويرية والسيدة مارية القبطية والسيدة ريحانة رضي الله عنهن أجمعين

[5] ــ من نساء قريش/ الخازن، المصدر السابق، ج3، ص 431

[6] ــ من نساء بني زهرة/ المصدر نفسه، ج3، ص 431

[7] ــ وهي ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية: آخر امرأة تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وآخر من مات من زوجاته. كان اسمها (برة) فسماها (ميمونة) بايعت بمكة قبل الهجرة. وكانت زوجة أبي رهم بن عبد العزى العامري. ومات عنها. فتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم سنة 7 هــ/ الزركلي، المرجع السابق، ج7، ص 342

[8] ــ الطبري، المصدر السابق، ج20، ص 286

[9] ــ ابن كثير، المصدر السابق، ج6، ص 440.

الظاهر من كلام الآلوسي تأكيد الراجح مما هو عند غيره من المفسرين في إيثار الأفضل كما بيّنه[1] قبل إيراد عبارة الرازي، ومع ذلك فإسناد العبارة عند الرازي إلى غيره يدل على عدم اعتبار القول عنده اختيارا، بل لا يختلف عما ذكره المفسرون في إيثار الأولى[2] ولأن الدراسة افتقدت إلى ما تعتمد عليه في بيان ما وصفه الآلوسي ببحث لا يخفى يمكن الاعتماد على أنه لا خلاف بينهما من حيث الراجح، وأن ما ذكره الرازي إنما على سبيل التنبيه ولا دليل على اعتباره قولا معتمدا عنه.

[1] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج11، ص 229

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج25، ص 186

خاتمة في الاستدراكات الفقهية:

إنّ النظرة الأولية للاستدراكات الفقهية من جهة العنوان تُلمح إلى خلاف واسع في المسائل والفروع الفقهية، خاصة بين المذهبين الشافعي والحنفي، لكنّها لا تلبث أن تزول في معرض ذكر الحجة وربطها بالاستدراك، فأغلب ما ورد في شأن الفروع الفقهية بين المذهبين كان في الاستدراكات الحديثية الفقهية، أما الشأن في هذا الموطن أن جوهر الاستدراكات في مساحة واسعة كانت موافقة للرازي إلا من جهة استيفاء كلام المخالفين لأهل السنة في إحدى مسائل الفقه كالشيعة في مسألة المسح على الأرجل.

استقلّ جانب آخر من الاستدراكات في مخالفة الرازي لجمهور العلماء دفعت بالآلوسي إلى إعمال القاعدة الفقهية المتعلقة بسد الذرائع، وإن ضاق العمل بها عند "الأحناف من جهة عدم اقتضاء المنع عندهم شأنهم شأن الشافعية، على خلاف المالكية"[1] الذين اتسع القول بمنعها عندهم، فلعلّها في ذات الوقت واحدة من تميُّزات الآلوسي عن مذهب الأحناف في اتباع المجمع عليه على خلاف المذهب وقد أقرّ صاحب الفروق أنّ "سد الذرائع ليس خاصا بمالك رحمه الله بل قال بها هو أكثر من غيره وأصل سدها مجمع عليه"[2]، وقد أظهر الآلوسي ذلك في الاستدراك المتعلق بحكم السحر.

[1] ــ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج3، ص 193

[2] ــ القرافي، المصدر السابق، ج2، ص 60

الاستدراكات الأصولية

قد لا تكفي بعض تراجم الرازي في الإشارة العرضية إلى تعامله بعلم الأصول، وكتابه المسمى بالمحصول يكشف عن منهج قائم بذاته، قد تمكّن الرازي بفضل الأهمية التي أولاها له من مخالفة المعهود المشهور في اعتبار علم أصول الفقه أشرف العلوم ـــ كما أشار إليه في التفسير ـــ على خلاف ما تشير إليه المصنفات في شرف علم التفسير.

قد يكون كتاب المحصول كافيا في الحكم على خبرة الرازي للمسائل الأصولية كخبرته للكلامية، لذا فقد ظهرت مسائله في الحجج التي نوقش فيها أو استُدلَّ لها في روح المعاني على جانب من الإحاطة.

أما الآلوسي فيكاد ينعدم ذكره ضمن أهل الأصول، شأنه شأن الرازي في علم الحديث، لكنّ اسنقلال جزء من استدراكاته بعلم الأصول إن لم يدل على التمكن ضرورة، ألمح إلى اهتمام بالعلم، رغم المعرفة الأصولية الواسعة للرازي.

سورة البقرة:

الاستدراك السابع والعشرون:

قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]

قال الرازي: قال العلماء: إن هذه الآية منسوخة[2] بقوله تعالى: **﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾**[3]، وكيف يكون منسوخاً وهو معلق بغاية كقوله: **﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾**[4] وإن لم يكن ورود الليل ناسخاً فكذا هاهنا، الجواب: أن الغاية التي يعلق بها الأمر إذا كانت لا تعلم إلا شرعاً لم يخرج ذلك الوارد شرعاً عن أن يكون ناسخاً ويحل محل قوله: **﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾** إلى أن أنسخه عنكم"[5].

استدراك الآلوسي:

"والأمر هاهنا مؤقت بالغاية وكونها غير معلومة يقتضي أن تكون آية القتال بيانا لإجماله وبذلك تبين ضعف ما أجاب به الإمام الرازي وتبعه فيه كثيرون من أن الغاية التي يتعلق بها الأمر إذا كانت لا تعلم إلا شرعا لم يخرج الوارد من أن يكون ناسخا ويحل محل **﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾** إلى أن أنسخه لكم فليس هذا مثل قوله تعالى: **﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ"**[6]

---

[1] ــ سورة البقرة الآية 109

[2] ـ النسخ هو رفع الحكم الشرعي بخطاب شرعي/ مناع القطان، المرجع السابق، ج1، ص 337

[3] ــ سورة التوبة الآية 29

[4] ــ سورة البقرة الآية 187

[5] ـ الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 653

[6] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 356.

دراسة الاستدراك:

آيتي القتال والعفو بين النسخ وبيان المجمل:

بُني الاستدراك على اعتبار العلاقة بين الآيتين من قبيل بيان المجمل لا من باب الناسخ والمنسوخ، ودعوى النسخ قال بها قبل الرازي جمع من العلماء[1]، ولهذا الرأي على استفاضته عند الجمع المذكور سند من حديث ابن عباس: "قال قوله ﴿**وأعرض عن المشركين**﴾[2] وقوله ﴿**فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره**﴾[3] ونحو هذا في العفو عن المشركين نسخ ذلك كله بقوله ﴿**فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم**﴾[4]، وقوله ﴿ **قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** ﴾[5] فنسخ هذا العفو عن المشركين وقوله ﴿**وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة**﴾[6] يعني لا يكون شرك"[7].

ويبقى للمسألة جانب الغاية التي ارتبط بها الأمر بالعفو والصفح، وهو أمر الله الذي فسّره الرازي بالنسخ، أي فاعفو واصفحوا حتى أنسخه لكم، لا يستقيم مع تحقيق العلماء في المسألة حيث أثبتوا بها أنّ النسخ لا ينعلّق بغاية، كما ذكر ابن الجوزي (597هـ/ 1200م) في النواسخ قائلا:"واعلم أن تحقيق الكلام دون التحريف فيه أن يقال: إن هذه الآية ليست بمنسوخة؛ لأنه لم يأمر بالعفو مطلقا، وإنما أمر به إلى غاية وبيَّن الغاية بقوله: ﴿**حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ**﴾ وما بعد الغاية يكون حكمه مخالفا لما قبلها، وما هذا سبيله لا يكون أحدهما ناسخا للآخر، بل يكون الأول

---

[1] ـــ منهم قتادة بن دعامة السدوسي، الناسخ والمنسوخ، تحقيق، حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1404هـ، ص 33/ أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي النحاس أبو جعفر، الناسخ والمنسوخ، تحقيق، محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1408هـ، ص 106/ هبة الله بن سلامة بن نصر المقري، الناسخ والمنسوخ، تحقيق، زهير الشاويش، ومحمد كنعان، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1404هـ،ج1، ص 33/ ابن أبي حاتم، المصدر السابق، ج1، ص 206/ القرطبي، المصدر السابق، ج2، ص 71/ أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق، محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج1، ص 50

[2] - سورة الأنعام الآية 106/ الحجر الآية 94

[3] ـــ سورة البقرة الآية 109

[4] ـــ سورة التوبة الآية 5

[5] ـــ سورة التوبة الآية 29

[6] ـــ سورة البقرة الآية 193/سورة الأنفال الآية 39

[7] ـــ البيهقي، الدلائل، ج2، ص 582

قد انقضت مدته بغايته والآخر محتاجا إلى حكم آخر"[1] وقد اعتبر الزرقاني هذه الآية من "أسباب غلط المتزيدين في النسخ، فعدّوا المخصص[2] بغاية نسخا"[3] وهو على خلافه، وعلى مثله سار الكرمي في القلائذ فقال "إن مثل هذا لا يسمى منسوخا لأن الله جعل العفو والصفح مؤقتا بغاية وهو إتيان أمره بالقتال، ولو كان غير مؤقت بغاية لجاز أن يكون منسوخا"[4]. ويبعد القول بالنسخ بالنسخ من جهة العمل بشروطه، إذ التقييد بالوقت والغاية يمنع حدوث النسخ كما هو عند الأصوليين[5]، أما القول بالإجمال والبيان عند الآلوسي فيقتضي توضيح حدّهما، فالمجمل، "وهو ما له له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه"[6]، والمبيّن "ما افتقر إلى البيان"[7] البيان"[7] وإنّ صحَّ القول به فهو من قبيل البيان المنفصل لا المتصل إذ أجمله في موضع وبيّنه في آخر، آخر، وظاهر الآية لا يدل على معنيين ـــ مجمل ومبين ـــ، خاصة مع حملها للأمر الظاهر، بل عدّها ابن الجوزي آية محكمة[8] كما ذكر في النواسخ.

نتيجة الاستدراك:

من خلال الدراسة تبيّن رجحان قول الرازي من جهة قربه لرأي الكثيرين ممن قالوا بالنسخ، وأنّ رأي الآلوسي بَعُدَ من جهة كون الآية لا تحمل ما يدل على معنيين حتى تكون مجملا، فضلا عن أن تكون بحاجة إلى بيان، مع صراحة الأمر بالعفو والصفح.

---

[1] ـــ جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، نواسخ القرآن، تحقيق، أبو عبد الله العاملي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1422هـ، 2001م، ص 40

[2] ـ الظاهر أنّه يعتبره من باب التخصيص لا النسخ، كما عده الآلوسي من باب المحمل لا النسخ.

[3] ـــ الزرقاني، المصدر السابق، ج2، ص 254

[4] ـــ مرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمي، قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن، دار القرآن الكريم، تحقيق، سامي عطا حسن، الكويت ، 1400، ص 54

[5] ـــ الشوكاني، المصدر السابق، ج2، ص 55/ الآمدي، المصدر السابق، ج3، ص 136

[6] ـــ الآمدي، المصدر السابق، ج3، ص 13

[7] ـــ المصدر نفسه، ج3، ص 15

[8] ـــ ابن الجوزي، نواسخ القرآن، ص 40

الاستدراك الثامن والعشرون:

قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾[1]

قال الرازي: "العام إنما يحسن تخصيصه إذا كان الباقي بعد التخصيص أكثر من حيث إنه جرت العادة بإطلاق لفظ الكل على الغالب"[2]

استدراك الآلوسي:

"اعترضه الإمام بأنّ التخصيص إنما يحسن إذا كان الباقي تحت العام أكثر، وهاهنا ليس كذلك وليس بشيء لأنه مما لا شاهد له فإنّ المذكور في كتب الأصول أن العام يجوز تخصيصه إلى أن يبقى تحته ما يستحق به معنى الجمع لئلا يلزم إبطال الصيغة فليفهم"[3].

دراسة الاستدراك:

مذاهب أهل الأصول في مسألة الباقي بعد التخصيص.

تندرج المسألة في باب تخصيص العموم عند أهل الأصول، وهي عندهم من المسائل المتفرعة عن دراسة "الباقي بعد التخصيص"، وكعادة اختلافهم في كثير من المسائل وردت مذاهبهم كالآتي:

ـــ **"الأول:** أنه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام، وإليه ذهب الأكثر، وحكاه الآمدي عن أكثر أصحاب الشافعي.قال: وإليه مال إمام الحرمين ونقله الرازي عن أبي الحسين البصري، ونقله ابن برهان[4] عن المعتزلة.

المذهب الثاني:

أن العام إن كان مفردًا كمن، والألف واللام، نحو اقتل من في الدار، واقطع السارق، جاز التخصيص إلى أقل المراتب وهو واحد؛ لأن الاسم يصلح لهما جميعًا وإن كان بلفظ الجمع

---

[1] ـــ سورة البقرة الآية 228

[2] ـــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج6، ً 423

[3] ـــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 526

[4] ـــ أحمد بن علي بن برهان، أبو الفتح، فقيه بغدادي، غلب عليه علم الأصول، من تصانيفه، البسيط، والوسيط، والوجيز، في الفقه والأصول، ت ت 518هـ/ الزركلي، المرجع السابق، ج1، ص 173.

كالمسلمين جاز إلى أقل الجمع وذلك إما ثلاثة أو اثنان على الخلاف، قاله القفال الشاشي[1] وابن الصباغ[2].

المذهب الثالث: التفصيل بين أن يكون التخصيص بالاستثناء، والبدل، فيجوز إلى الواحد، وإلا فلا يجوز.

المذهب الرابع:

أنه يجوز إلى أقل الجمع مطلقًا، على حسب اختلافهم في أقل الجمع، حكاه ابن برهان وغيره.

المذهب الخامس:

أنه يجوز إلى الواحد في جميع ألفاظ العموم، حكاه إمام الحرمين عن معظم أصحاب الشافعي، قال: وهو الذي اختاره الشافعي. وحكاه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني عن إجماع الشافعية...)[3]

والظاهر أن الآلوسي كان دقيقا في التعبير عن الباقي بعد التخصيص بقوله :"أن يبقى تحته ما يستحق به معنى الجمع" وهو تعبير الأصوليين والمعبر عنه في المذهب الأول الذي حكاه الشوكاني بقوله إليه ذهب الأكثر.

نتيجة الاستدراك: يظهر من خلال الدراسة أنّ كلام الآلوسي أقرب إلى المذكور في كتب الأصول وعليه يترجح مقارنة بكلام الرازي.

---

[1] ــ سبقت ترجمته في ص 249

[2] ــ عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، أبو نصر، ابن الصباغ، فقيه شافعي بغدادي، درس بالمدرسة النظامية، من تصانيفه الشامل في الفقه، والعدة في أصول الفقه، ت 488هـــ/ المرجع نفسه، ج 4، ص 10

[3]. الشوكاني، المصدر السابق، ج1، ص 355

الاستدراك التاسع والعشرون:

قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾[1]

قال الرازي:

"والحجة في إباحته ـــ يعني قتال المشركين ـــ قوله تعالى: **﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾**[2]، وهذه الآية ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام، والذي عندي أن قوله تعالى: **﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾**[3] هذا نكرة في سياق الإثبات فيتناول فردا واحدا، ولا يتناول كل الأفراد[4]، فهذه الآية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام، فلا حاجة إلى تقدير النسخ فيه"[5].

استدراك الآلوسي:

"وقال الإمام: الذي عندي أن الآية لا تدل على حرمة القتال مطلقا في الشهر الحرام لأن القتال فيها نكرة في حيز مثبت فلا تعم فلا حاجة حينئذ إلى القول بالنسخ، واعترض بأنها عامة لكونها موصوفة بوصف عام أو بقرينة المقام ولو سلم[6] فقتال المشركين مراد قطعا لأن قتال المسلمين حرام مطلقا من غير تقييد بالأشهر الحرم... فالإنصاف أن القول بالنسخ ليس بضروري، نعم هو ممكن"[7]

دراسة الاستدراك:

النسخ والتخصيص في آية قتال المشركين بين الجمهور والأحناف[8]**:**

وللمسألة في جانب الأصول عمدة إذ تقتضي بيان الفرق بين النسخ والتخصيص، فالآلوسي على القول بالنسخ تبعا للحنفية، والرازي على القول بالتخصيص[9] تبعا للشافعية، والحق أنّ المسألة تتعدى إلى الخلاف بين فريقين اثنين:

---

[1] ـــ سورة البقرة الآية 217

[2] ـــ سورة التوبة الآية 5

[3] ـــ سورة البقرة الآية 217

[4] ـــ إشارة منه إلى التخصيص

[5] ـــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج6، ص 388.

[6] - أي لو سلمنا بصحة القول

[7] ـــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 503

[8] ـــ صيغ العنوان بهذا الشكل لأن الخلاف قائم بين الجمهور والأحناف

[9] ـــ لا يقتضي هذا أنّ الشافعية ينكرون النسخ بل في ما تعلق بالآية محل الدراسة فحسب.

الجمهور :

المذهب عندهم أنّ الخاص يتقدم العام مطلقا وقد أورد علاء الدين البخاري (ت 730هـ) أَنَّهُ "لا خلاف أن العام إذا خُصَّ منه شيء بدليل مقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ، فأما العام الذي لم يخص منه شيء فلا يجوز تخصيصه بدليل متأخر عنه عند الشيخ أبي الحسن الكرخي وعامة المتأخرين من أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي, وعند بعض أصحابنا وأكثر أصحاب الشافعي والأشعرية"[1]

الحنفية:

يرى الحنفية أنّ تراخي العموم بحكم نقيض لحكم الخصوص يوجب النسخ، ودليله ما ذكره الجصاص (370هـ/ 980م) من الحنفية "إذا تقدّم لفظ الخصوص واستقرَّ حكمه ثمّ ورد العموم بضدِّ مُوجَبِ حكم الخصُوص فإنَّ ذلك عِندَنا يوجب نسخ ما تضمَّنَه لفظ الخصوص من الحكم متى لم تقم دلالة من غيره على أَن العموم مرتّب على الخصوص"[2]

وإلى هذه الأدلة تضاف الفروق بين النسخ والتخصيص ومن جملتها ما ذكره الزركشي في المحيط: "أن التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد، بخلاف النسخ فإنه يكون لكل الأفراد"[3]، وهو مقتضى كلام الرازي ويوافقه كلام الجمهور السابق ذكره. على خلاف الآلوسي الذي يرى النسخ أقل ما يمكن تحققه في الآية.

نتيجة الاستدراك:

أبرزت الدراسة أنّ ما ذهب إليه الرازي هو رأي الجمهور في مقابل كلام الآلوسي الذي قابل ما قال به الأحناف، وعليه يترجح قول الرازي في المسألة، ومع ذلك فإنّ عبارة الآلوسي لم ترد على وجه الوجوب في القول بالنسخ بل على سبيل الإمكان، وفيه دليل على إمكان عدم وقوعه.

---

[1] ــ عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق، عبد الله محمود محمد عمر، دار دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ، 1997م، ج3، ص 166

[2] ــ الجصاص أحمد بن علي، أصول الفقه المسمى الفصول على الأصول، تحقيق، عجيل جاسم النشمي، وزراة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، 1405هـ،1985م، ج1، ص 385.

[3] ــ الزركشي، المحيط، ج2، ص 394

سورة النساء:

الاستدراك الثلاثون:

قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[1]

قال الرازي:

"ذهب قوم سدى إلى أنه يجوز التزوج بأي عدد أريد، واحتجوا بالقرآن[2] والخبر... وأما الخبر فمن وجهين: الأول: أنه ثبت بالتواتر أنه صلى اللّه عليه وسلم مات عن تسع، ثم إن اللّه تعالى أمرنا باتباعه فقال: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾[3] **وأقل مراتب الأمر الإباحة. الثاني: أن سنة الرجل طريقته، وكان التزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول عليه الصلاة والسلام، فكان ذلك سنة له، ثم إنه عليه السلام قال : «فمن رغب عن سنتي فليس مني»[4] فظاهر هذا الحديث يقتضى توجه اللوم على من ترك التزوج بأكثر من الأربعة، فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز"[5]**

استدراك الآلوسي:

"وأما الاحتجاج بالخبر فليس بشيء أيضا لأن الإجماع قد وقع على أن الزيادة على الأربع من خصوصياته صلى اللّه تعالى عليه وسلم ونحن مأمورون باتباعه والرغبة في سنته عليه الصلاة والسلام في غير ما علم أنه من الخصوصيات أما فيما علم أنه منها فلا"[6]

دراسة الاستدراك:

خصوصية النبي صلى الله عليه وسلم في الزواج بأكثر من أربع:

أورد الألوسي الاستدراك لا منسوبا إلى الرازي وإنما إلى غيره وهو كذلك في مفاتيح الغيب، والاستدلال بالخبر على الزواج بتسع هو قول فرق من المبتدعة، وما ادعوه في كونه فعلا وسنة متواترة فمردود من جهة الخصوصية وعليه علماء الأمة، وفيه وجه يلطف ذكره كما قاله

---

[1] ــ سورة النساء الآية 3

[2] ــ استغنى الباحث عن أدلة القرآن لأن الآلوسي لم يورد على مقول الرازي استدراكا

[3] ــ لم يرد هذا اللفظ في القرآن الكريم منسوبا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهو في موضعين: أحدها في اتباع الصراط المستقيم، سورة الأنعام الآية 153، والثانية في اتباع الكتاب، سورة الأنعام الآية 155

[4] ــ صحيح البخاري، باب الترغيب في النكاح، رقم الحديث، 5063. ج7، ص 2

[5] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج9، ص 487

[6] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج2، ص 402

علاء الدين البخاري "خص رسول الله صلى الله عليه وسلم بإباحة التسع ولا شك أن إباحة النكاح من باب الكرامة فكان إباحة الزيادة على الأربع للرسول صلى الله عليه وسلم إكراما له فلم يجز تعليله أي تعليل حل التسع الثابت لرسول الله عليه السلام لتعديته إلى غيره"[1]، وفي الكرامة معنى زائد: "فما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف ولهذا جاز لمن كان أفضل البشر الزيادة على الأربع"[2]

وعليه فمعنى الاتباع يصدق فيه مذهب الرازي في الخصوصية، وهو ثابت عند علماء الأصول، وفيها ذكر الجصاص **(ت 370هـ/980م)** كلاما جامعا يحسن ذكره بوجهه، قال: " أن المسلمين قد عقلوا فيما نقلوه من دين النبي عليه السلام: أنه وسائر أمته سواء في حكم الشرع، إلا ما خصه الله تعالى به، وأفرده بحكمه، دون سائر المؤمنين، كما عقلوا: أن أهل سائر الأعصار بعد النبي في حكم من كان في عصره في أحكام الشرع، وكما عقلوا: أن ما حكم به النبي عليه السلام في شخص بعينه من حكم، جار في سائر الأمة فإن كان حكما مبتدأ فالجميع فيه سواء، وإن كان حكما متعلقا بسبب فبحدوث (السبب). فكل ما كان له مثل ذلك السبب فحكمه حكم من حكم فيه النبي صلى الله عليه وسلم بذلك الحكم، وعلى هذا المنهاج والمفهوم من دين النبي عليه السلام توافقوا على نقل أحكام النبي عليه السلام المحكوم بها في أشخاص بأعيانهم، إلى من بعدهم، لأنهم عقلوا أنها أحكام جارية في جميعهم، إلا من خصه الدليل. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا**﴾[3] فأخبر: أنه أباح ذلك للنبي عليه السلام، ليكون حكما جاريا في أمته، ونبهنا به، على أن النبي عليه السلام وأمته في أحكام الشرع سواء، إلا ما خصه الله به: من نحو تحريم الصدقة، والجمع بين أكثر من تسع نسوة. "[4] ، ونقلت الخصوصية عن غير واحد من علماء المسلمين[5]

---

[1] - علاء الدين البخاري، المصدر السابق، ج3، ص 451

[2] ــ بن أمير الحاج، المصدر السابق، ج 3، ص 310

[3] ــ سورة الأحزاب الآية 37

[4] ــ الجصاص، المصدر السابق، ج3، ص 220

[5] ــ بن حجر، الفتح، ج9، ص 114/ ابن كثير، المصدر السابق، ج2، ص 209/

نتيجة الاستدراك:

نبيّن بعد الدراسة أنّ مراعاة ما أجمعت عليه الأمة ـــ كما في نقول العلماء ـــ تفيد صحة الاستدراك على حساب حجة الرازي وهي في ذات الوقت لا تفيد ضعفها لأنه لا تصريح فيها بجواز مخالفة الخصوصية إلا عند من وصفهم بقوم سدى، وفيها دلالة صريحة على التخطئة، ورجحان الاستدراك كان من جهة استيفاء الكلام بالحجة والدليل.

الاستدراك الواحد والثلاثون[1]:

مسألة إثبات الحصر في الزواج بأربع من حديث غيلان:

قال الرازي:

"واعلم أن معتمد الفقهاء في إثبات الحصر على أمرين: الأول: الخبر، وهو ما روي أن غيلان[2] أسلم وتحته عشر نسوة، فقال الرسول صلى اللّه عليه وسلم: أمسك أربعا وفارق باقيهن، وروي أن نوفل بن معاوية[3] أسلم وتحته خمس نسوة فقال عليه السلام: «أمسك أربعا وفارق واحدة".واعلم أن هذا الطريق ضعيف لوجهين: الأول: أن القرآن لما دل على عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقرآن بخبر الواحد وإنه غير جائز. والثاني: وهو أن الخبر واقعة حال، فلعله عليه الصلاة والسلام إنما أمره بإمساك أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع بين الأربعة وبين البواقي غير جائز، إما بسبب النسب، أو بسبب الرضاع، وبالجملة فلهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله"[4].

---

[1] ـــ المسألة فرع عن السابقة وهي تابعة للآية الأولى

[2] - غيلان بن سلمة الثقفي: حكيم شاعر جاهلي. وأسلم يوم الطائف وعنده عشر نسوة، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم فاختار أربعا، فصارت سنة. وكان أحد وجوه ثقيف، انفرد في الجاهلية بأن قسم أعماله على الأيام، فكان له يوم يحكم فيه بين الناس، ويوم ينشد فيه شعره، ويوم ينظر فيه إلى جماله. وهو ممن وفد على كسرى وأعجب كسرى بكلامه/ الزركلي، المصدر السابق، ج5، ص 134

[3] - نوفل بن معاوية بن عروة (أبو عمرو) الديلي الكناني: معمر، من الصحابة. له أحاديث.شهد بدرا والخندق مع المشركين أسلم وشهد الفتح وحنينا والطائف. ونزل المدينة، ومات بها، في خلافة معاوية، أو أيام يزيد. قيل: عاش ستين سنة في الجاهلية ومثلها في الإسلام، مات سنة 60هـ/ الزركلي، المصدر السابق، ج8، ص 55

[4] ـــ الرازي، المصدر السابق، ج9، ص 488

استدراك الآلوسي:

"والوجه الأول في تضعيف الأمر الأول منهما يرد عليه أن قول الإمام فيه : إن القرآن لما دل على عدم الحصر إلخ ممنوع، كيف وقد تقدم ما يفهم منه دلالته على الحصر؟ وبتقدير عدم دلالته على الحصر لا يدل على عدم الحصر بل غاية الأمر أنه يحتمل الأمرين الحصر وعدمه، فيكون حينئذ مجملا، وبيان المجمل بخبر الواحد جائز كما تبين في الأصول[1]، وما ذكر في الوجه الثاني من وجهي التضعيف - بأنه صلى اللّه تعالى عليه وسلم لعله إنما أمر بإمساك أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع غير جائز إما بسبب النسب أو بسبب الرضاع - مما لا يكاد يقبل مع تنكير أربعا وثبوت «اختر منهنّ أربعا» كما في بعض الروايات الصحيحة في حديث غيلان، وكذا في الحديث الذي أخرجه ابن أبي شيبة (159هـ/ 757م) والنحاس عن قيس بن الحارث الأسدي أنه قال: أسلمت وكان تحتي ثمان نسوة فأخبرت النبي صلّى اللّه عليه وسلم فقال: «اختر منهنّ أربعا وخل سائرهنّ ففعلت»[2]. فإن ذلك يدل دلالة لا مرية فيها أن المقصود إبقاء أي أربع لا أربع معينات، فالاحتمال الذي ذكره الإمام قاعد لا قائم... وأقوى الأمرين المعتمد عليهما في الحصر الإجماع فإنه قد وقع وانقضى عصر المجمعين قبل ظهور المخالف[3] ولا يشترط في الإجماع اتفاق كل الأمة من لدن بعثته عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة كما يوهمه كلام الإمام الغزالي[4]، وإلا لا يوجد إجماع أصلا، وبهذا يستغنى عما ذكره الإمام الرازي - وهو أحد مذاهب في المسألة - من أن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته، فالحق الذي لا محيص عنه أنه يحرم الزيادة على الأربع"[5]

---

[1] ــ هي من أصول الحنفية كما قررها البابرتي أكمل الدين محمد بن محمود، العناية شرح الهداية، تصحيح حافظ أحمد كبير وآخرون، طبعة كلكته، 1830 هــ، الهند ص 175

[2] ــ بن أبي شيبة أبو بكر محمد بن عبد الله، مسند ابن أبي شيبة، دار الوطن، الرياض، ط1، 1427هــ، ج1، ص 441.

[3] ــ تذكر هذه المسألة في شروط الإجماع من عدمه/ الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص 553

[4] ــ ذكره الغزالي في المستصفى في علم الأصول، تحقيق، محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هــ،1997م، ج1، ص 325

[5] ــ الآلوسي، المصدر السابق، ج2، ص 403

دراسة الاستدراك:

دراسة دلالات قصة غيلان:

أما دلالة الحصر فقصة غيلان تكاد تكون أصلا دالا على الحصر، ونصها كما عند ابن ماجه (ت 273هـ/ 886م) "حدَّثنَا يَحيى بن حكِيم، حَدَّثنَا محمد بن جعْفر، حدَّثنا معمر، عن الزُّهري، عَن سالم، عن ابن عمر، قال: أسلم غيلان بن سلمة وتحتَه عشر نسوة، فقال له النَّبِيّ صلَّى الله عَليه وسلم: خذ مِنهنَّ أَربعا"[1].ويتأكد الأمر إذا عُلم أنّ الأمر جاء بعد إسلام غيلان، وفيه دليل على أنّه حكم عام لا وجه للقصر فيه، قال الآمدي: "لو لم يكن الحصر ثابتا في ابتداء الإسلام لما خلا ابتداء الإسلام عن الزيادة على الأربع عادة وعن الجمع بين الأختين و لم ينقل عن أحد من الصحابة ذلك في ابتداء الإسلام ولو وقع لنقل"[2]، ويبعد القول بعدم الحصر من جهة كون الاقتصار على أربع لم يقم دليله بحديث غيلان فحسب، وحديث قيس الذي عند ابن أبي شيبة (ت235هـ/849م) من الشواهد التي تقوى في الاستدلال، أما كونه مجملا فعلى تقدير صحته يكون حديث غيلان مبيِّنا، ودعوى جوازه عند علماء الأصول فلا على إطلاق، قال الغزالي (ت 505هـ/1111م):"لا يشترط أن يكون طريق البيان للمجمل والتخصيص للعموم كطريق المجمل والعموم حتى يجوز بيان مجمل القرآن وعمومه وما ثبت بالتواتر بخبر الواحد خلافا لأهل العراق فإنهم لم يجوزوا التخصيص في عموم القرآن والمتواتر بخبر الواحد وأما المجمل فيما تعم به البلوى كأوقات الصلاة وكيفيتها وعدد ركعاتها ومقدار واجب الزكاة وجنسها فإنهم قالوا لا يجوز أن يبين إلا بطريق قاطع وأما ما لا تعم به البلوى كقطع يد السارق وما يجب على الأئمة من الحد وذكر أحكام المكاتب وغيرها فيجوز أن يبين بخبر الواحد"[3]

ومسألة النسب أو الرضاع لا تقوم دليلا في الجواز لما سبق الاستدلال به من حديث غيلان أو حديث قيس، وكون الإجماع أبين ما استدل به الآلوسي على الحصر فصحيح منقول، قال بن نجيم في البحر الرائق: قوله[4] وأَربع من الحرائر والإماء: أَي وحلَّ تزوُّج أَربع لا أَكثر لقوله تعالى:

---

[1] ــ ابن ماجه، المصدر السابق، ج3، ص 131/ أحمد بن حنبل، المسند، الحديث رقم 5027، ج9، ص 69، ابن حبان، المصدر السابق، ج9، ص 466/ الدارقطني، السنن، ج4، ص 403/ البيهقي، المصدر السابق، ج7، ص 149.

[2] ــ الآمدي، المصدر السابق، ج3، ص 63.

[3] ــ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، تحقيق، محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ، 1997م،ج2، ص 47.

[4] - يقصد به حافظ الدين النسفي صاحب كتر الدقائق

﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنْ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾[1] اتَّفق عليه الأئمَّة الأَربعة وجمهور المسلمين ولا اعتبار بخلاف الرَّوافض"[2] وعليه غير واحد من علماء المسلمين[3]

نتيجة الاستدراك:

تبيّن من خلال الدراسة سلامة الأدلة التي اعتمدها الآلوسي في إثبات خصوصية الزواج بأكثر من أربع للنبي صلى الله عليه، وكذا إثيات الحصر والإجماع القائم في المسألة، وهو بذلك راجح على ما نقله الرازي[4]

الاستدراك الثاني والثلاثون:

قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾[5]

قال الرازي:

"وجوابنا: أن الخلف غير، وتخصيص العموم غير، ونحن لا نقول بالخلف، ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو"[6].

استدراك الآلوسي:

"وأجاب الإمام بأن الخلف غير وتخصيص العموم غير، ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو، وأنت تعلم أن المشهور في الجواب أن آيات الوعد مطلقة وآيات الوعيد وإن وردت مطلقة لكنها مقيدة حذف قيدها لمزيد التخويف ومنشأ الأمرين عظم الرحمة ونهاية الكرم، والفرق بين الوعد والوعيد أظهر من أن يذكر. نعم قد يطلق الوعد على ما هو وعيد في نفس الأمر لنكتة وليتأمل فيما هنا على الوجه الذي تقرر"[7].

---

[1] ــ سورة النساء الآية 3

[2] ــ بن نجيم، المصدر السابق، ج3، ص 186.

[3] ــ الأم للشافعي، ج5، ص 150/ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية – بيروت، ص 63/ تفسير البغوي، ج1، ص 161/ أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد، : بداية المجتهد و نهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط4، 1395هـ/1975م، ج2، ص 40/ تفسير القرطبي، ج5، ص 17

[4] ــ أورد الباحث عبارة " على ما نقله الرازي" لبيان أنّه لا يقول بما نقله في هذه المسألة وهي مشار إليها في بداية دراسة الاستدراك

[5] - سورة الرعد الآية 31

[6] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج19، ص 43

[7] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج7، ص 150

دراسة الاستدراك:

نصوص الوعد والوعيد بين الخوارج والمعتزلة:

الخلاف في هذه المسألة بين الخوارج والمعتزلة الذين أخذوا "بنصوص الوعيد فيوجبونه في حق أهل الكبائر لشمول نصوص الوعيد لهم على نحو قوله تعالى ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا**﴾[1] فيجب أن يدخل فيها كل من شملته وهو خبر، وخبر الله صدق، فلو أخلف وعيده كان كإخلاف وعده والكذب على الله محال" وهذا مكمن إشارة الرازي إلى الخلف.

وبين المرجئة الذين أخذوا بآيات الوعد فإنها قد تتناول كثيرا من أهل الكبائر"[2]

وعليه تفرّعت مسألة العموم في اللغة، "فالمرجئة على إنكار ثبوته في اللغة، وجميع الخلائق من الأولين والآخرين[3] على أنّ العموم صحيح والصيغ صيغ عموم تقبل التخصيص"[4]، وعليه فالخلاف بين الرازي والآلوسي لا يكاد يظهر إذ يرى الأول تخصيص آيات الوعيد بآيات العفو، ويرى الثاني أنها مخصوصة ومقيدة لكن قيدها محذوف، وكلاهما داخل ضمن مسمى القاعدة السابقة، وبه صرّح صاحب كشف الأسرار[5]، والجمع بين الرأيين يثبت في اعتبار آيات الوعد والوعيد والعموم والخصوص، قال بن حزم أخبار الوعيد التي احتج بها من ذهب مذهب المعتزلة والخوارج فإنها لا يجوز أن تخص بالتعليق بها دون آيات العفو، وأحاديث العفو التي احتج بها من أسقط في الوعيد وهي لا يجوز التعلّق بها دون الآيات التي احتج بها من أُثبت الوعيد، بل الواجب جمع جميع تلك الآيات وتلك الأخبار وكلها حق، وكلها من عند الله، وكلها مجمل تفسيرها بآيات الموازنة وأحاديث الشفاعة التي هي بيان لعموم تلك الآيات وتلك الأخبار وكلها من عند الله"[6]

---

[1] ــ سورة النساء الآية 10

[2] ــ بن تيمية، الفتاوى، ج12، ص 481

[3] ــ دلالة على تحقق الإجماع فيه

[4] ــ بن تيمية، الفتاوى، ج13، ص 481

[5] ــ علاء الدين البخاري، المصدر السابق، ج3، ص 346

[6] ــ بن حزم الظاهري، المصدر السابق، ج4، ص 40

النتيجة:

إعمال القاعدة التي أقرّها بن حزم تنفي الخلاف بين الرازي والآلوسي من هذا الوجه، إلا أنّ في الاستدراك توجيه لما عليه عامة العلماء في المشهور.

خاتمة في الاستدراكات الأصولية:

تأتي خاتمة الاستدراكات الأصولية في معرض التأكيد على منهج التحقيق عند الرازي في علم أصول الفقه، إذ لم ترق استدراكات الآلوسي إلى جانب من التحقيق كبير، فضلا عن رجحانها

لقد تميّزت حجج الرازي باختيار الأرجح والأصوب عند العلماء إلا نزرا يسيرا رجح الأصوب فيه عند الآلوسي، وباقيه يظهر بينهما التساوي والتوافق، كما أنّها ـــ الاستدراكات الأصولية ـــ لم تعنَ بمنهج ظاهر في استيفاء كلام ناقص مذكور عند غير أهل السنة، كما هو الشأن في الاستدراكات الفقهية، بل في ذكر وجمع الرأيين في مقابل ما تذكره فرق المرجئة والمعتزلة كنصوص الوعد والوعيد.

ولعلّ السبب في ذلك هو تيقن الآلوسي أنّ الرازي لامس علم أصول الفقه عن قرب، فإن لم يذكر راجحا نقل مرجوحا.

ثبت في بعض مواطن الاستدراك اتباع أحدهما للراجح والمجمع عليه دون الآخر وإنما ورد ذلك تبعا لأصوليات المذهب بين الشافعية والأحناف في خلافيات المسائل الأصولية.

الفصل الثاني:

عرض ودراسة الاستدراكات البيانية و الصوفية والعقدية واللغوية

المبحث الأول: الاستدراكات البيانية و الصوفية

المبحث الثاني: الاستدراكات العقدية واللغوية

الاستدراكات البيانية

فضّلت الدراسة تسمية المبحث بالاستدراكات البيانية رعاية لجانب معتبر ورد متعلّقا بتفسير الآية من جهة بيانية محضة.

تعينُ تراجم الرازي في تحديد القيمة البيانية في مباحث التفسير الكبير، خاصة مع احتواء ثراته العلمي على أربع مصنفات في هذا الجانب ـــ كما هو مذكور في ترجمة حياته ـــ لذا فقد شغل في تفسيره مساحة معتبرة للمعاني البيانية التي لاقت نقاشا واسعا من جهة الآلوسي.

أما تفسير روح المعاني فلا يقل أهمية من هذا الجانب، بل إنّ المسألة البيانية فيه لم تكن مغمورة، مقارنة بالتفسير الكبير الذي شغلته المباحث الكلامية، ورغم ذلك فإنّ ما فيهما من الاسشهادات الشعرية يدلّ على استحضار لائق بالمقام.

سورة الفاتحة:

الاستدراك الثالث والثلاثون:

قال الرازي: في المسألة الثالثة المتعلقة بالحكمة من تكرار لفظ الرحمان الرحيم.

"إنّه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسمية مرة واحدة، وفي السورة مرة ثانية فالتكرير فيهما حاصل وغير حاصل في الأسماء الثلاثة فما الحكمة؟ التقدير كأنه قيل: أذكر أني إله ورب مرة واحدة، وأذكر أني رحمن رحيم مرتين لتعلم أن العناية بالرحمة أكثر منها بسائر الأمور، ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكأنه قال: لا تغتروا بذلك فإني مالك يوم الدين[1] ، ونظيره قوله تعالى: ﴿**غافِرِ الذَّنْبِ وَقابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقابِ ذِي الطَّوْلِ**﴾[2]

استدراك الآلوسي:

وفي القلب منه شيء، فإن الألوهية[3] مكررة أيضا كما ترى وعندي بمسلك صوفي أن ذكر الرحمن الرحيم تفصيل من وجه لما في رب العالمين من الإجمال، وذلك أن التربية تنقسم ببعض الاعتبارات إلى قسمين: أحدهما التربية بغير واسطة كالكلمة لأنه لا يتصور في حقه واسطة البتة، وثانيهما التربية بواسطة كما فيمن دون الكلمة، وهذا الثاني له قسمان أيضا: قسم ممزوج بألم كما في تربية العبد بأمور مؤلمة له شاقة عليه، وقسم لا مزج فيه كما في تربية كثير ممن شمله اللطف السبحاني.غافل والسعادة احتضنته وهو عنها مستوحش نفار، فالرحمن يشير إلى التربية بالوسائط وغيرها في عالمه، والرحيم يشير إلى التربية بلا واسطة في كلماته، ورحمة الرحمن أيضا قد تمزج بالألم كشرب الدواء الكره الطعم والرائحة، فإنّه وإن كان رحمة بالمريض لكن فيه ما لا يلائم طبعه، ورحمة الرحيم لا يمازجها شوب فهي محض النعمة ولا توجد إلا عند أهل السعادات الكامل"[4]

---

[1] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 208

[2] ــ سورة غافر الآية 3

[3] ــ أي لفظ الجلالة مرتين

[4] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 85

دراسة الاستدراك:

عالج الآلوسي الاستدراك من وجه صوفي محض لا يقوم حجة في الرد على الرازي، ولو وردت حجته ـــ الرازي ـــ بمسلك صوفي لناسب مقام الدراسة، إذ لا يستند إلى دليل يُعتمد عليه، ففي تفسير تكرار الرحمان الرحيم آراء كثيرة لكنها أقرب إلى قول الرازي من الاستدراك، ورأي المحققين من[1] أهل اللغة مثل ابن فارس (ت 395هـ/1004م) وابن سيده (ت 458 هـ/1065م)[2] والزمخشري (ت 538 هـ/1143م)[3] "أن الرحمان دالة على المبالغة في اتصافه تعالى بالرحمة، وأنها أبلغ من الرحيم بناء على أن زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى"[4] وحاصل هذه القاعدة أن بناء كلمة الرحمان من سبعة حروف، وبناء كلمة الرحيم من ستة حروف، وعليه فالمعنى واحد إلا أنّ الأولى أبلغ.

وإلى هذا المعنى ذهب أبو حيان (ت 745هـ/1344م)[5] ، وللآية عند الكرماني (ت 505هـ/1111م) مسلك آخر "فالرحمة هي الإنعام على المحتاج وذكر في الآية الأولى المنعم و لم يذكر المنعم عليهم فأعادها مع ذكرهم وقال رب العاملين الرحمن لهم جميعا ينعم عليهم ويرزقهم الرحيم بالمؤمنين خاصة يوم الدين ينعم عليهم ويغفر لهم"[6]

نتيجة الاستدراك:

لم تقم صوفية الآلوسي على دليل يُعتمد، وكلام الرازي أقرب، وعليه مشى الخطيب الشربيني (ت 997هـ/1588م)[7]، والشهاب الخفاجي (ت 1069هـ/1658م)[8] في تفسيرهما، وعليه يمكن ترجيح قول الرازي على قول الآلوسي.

---

[1] ـــ أحمد بن فارس بن زكرياء، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق، محمد علي بيضون، ط1، 1418هـ، 2007م، ص 51

[2] ـــ ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل، المخصص، تحقيق، خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط1، 1418هـ،1996م، ج5، ص 330

[3] ـــ محمود جار الله الزمخشري، المصدر السابق، ج، ص 6

[4] ـــ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ، 2000م،ج1، ص 169.

[5] ـــ أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، دار الفكر، دمشق، ج1، ص 14.

[6] ـــ محمود بن حمزة بن نصر الكرماني، أسرار التكرار في القرآن الكريم، تحقيق، عبد القادر أحمد عطا، دار الإعتصام، القاهرة، 1396هـ،ص 19

[7] ـــ شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني، تفسير السراج المنير، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص 11

[8] ـــ أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (عناية القاضي وكفاية الراضي، على تفسير البيضاوي) دار صادر، بيروت،ج1، ص 95

الاستدراك الرابع والثلاثون:

قوله تعالى: ﴿صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ بدل من الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[1]

قال الرازي:

قال بعضهم: الصراط المستقيم: الإسلام[2]، وقال بعضهم: القرآن[3]، وهذا لا يصح، لأن قوله: **﴿صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ بدل من الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾** وإذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراط من أنعمت عليهم من المتقدمين، ومن تقدمنا من الأمم، ما كان لهم القرآن والإسلام، وإذا بطل ذلك ثبت أن المراد اهدنا صراط المحقين المستحقين للجنة"[4]

استدراك الآلوسي:

وفيه ما لا يخفى والعجب كل العجب من هذا المولى أنه ذكر في أحد الوجوه المرضية عنده أن الصراط المستقيم هو الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط[5] في كل الأخلاق وفي كل الأعمال وأكد ذلك بقوله تعالى: **﴿وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾**[6] فيا ليت شعري ماذا يقول لو لو قيل له لم يكن هذا للمتقدمين من الأمم وتلونا عليه الآية التي ذكرها وسبحان من لا يرد عليه، وعندي بعد الإطلاع على ما للعلماء وكل حزب بما لديهم فرحون أن الصراط المستقيم يتنوع إلى عام للناس وخاص بخواصهم والكل منهما صراط المنعم عليهم على اختلاف درجاتهم، فالأول جسر بين العبد وبين اللّه سبحانه ممدود على متن جهنم الكفر والفسق والجهل والبدع والأهواء، وهو الاستقامة على ما ورد به الشرع الشريف القويم علما وعملا وخلقا وحالا، وهو الذي يظهر في الآخرة على متن جهنم الجزاء ممثلا[7] مصورا بالتمثيل الرباني والتصوير الإلهي على حسب ما

---

[1] - من سورة الفاتحة الآية 6

[2] ــ الحاكم النيسابوري، المستدرك، الحديث رقم 3668، ج2، ص 484

[3] ــ المصدر نفسه، الحديث رقم 3023، ج2، ص 284/ الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، مكتبة العلوم والحكم، الموصل ط 2، 1404 هـ ،1983م، الحديث رقم 8936، ج8، ص 136

[4] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 219

[5] ــ المصدر نفسه، ج1، ص 318

[6] ــ سورة البقرة الآية 143

[7] ــ تفرّد الآلوسي في تفسير الصراط المستقيم بأنه هو الذي يظهر يوم القيامة ممثلا

عليه العبد اليوم فمن وجد خيرا فليحمد اللّه ومن وجد دون ذلك فلا يلومن إلا نفسه... الثاني طريق الوصول إلى اللّه تعالى [1]

دراسة الاستدراك:

المعنى في الصراط المستقيم:

بني الاستدراك في أوله على أحد الوجوه السنة التي اعتمدها الرازي في التفسير، ومسير الآلوسي إليه وهو الوجه الثاني[2] ـــ التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط ـــ لم يكن على سبيل الترجيح بل التقريب، وبني ثانيا على الرد بأنّ المتقدمين لم يكن لهم قرآن ولا إسلام حتى يُفسَّر بهم الصراط المستقيم، لكنه لا يستقيم لأنّ الرازي لم يذكره على سبيل الاختيار، بل نقده من خلال قوله في الوجه السادس "وإذا بطل ذلك ثبت أن المراد اهدنا صراط المحقين المستحقين للجنة"[3]

أما اختيار الآلوسي تفسير المعنى بقسمين عام وخاص وأنّ حاصلهما الاستقامة والوصول فلا يخرج عن نطاق الإجماع الذي ذكره الطبري في الجامع:" أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعا على أنّ الصراط المستقيم هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه، وكذلك في لغة جميع العرب"[4]، ويؤيده أنّ إمكان الجمع بينهما حاصل بتتميم أحدهما للآخر، فالقسم العام الذي حاصله استقامة على العلم والعمل والخلق والحال، سبيل إلى القسم الخاص وهو الوصول إلى الله تعالى، وفيه إشارة إلى أن القسم العام من الأعمال الظاهرة، والقسم الخاص من الأعمال الباطنة، إذ عليها يحمل معنى الصراط المستقيم في وجه من وجوهه، قال ابن تيمية "ثم إن الصراط المستقيم هو أمور باطنة في القلب: من اعتقادات، وإرادات، وغير ذلك، وأمور ظاهرة: من أقوال، أو أفعال قد تكون عبادات، وقد تكون أيضا عادات في الطعام واللباس، والنكاح والمسكن، والاجتماع والافتراق، والسفر والإقامة، والركوب وغير ذلك. وهذه الأمور الباطنة والظاهرة بينهما ارتباط ومناسبة، فإن ما يقوم بالقلب من الشعور والحال يوجب أمورا ظاهرة، وما يقوم بالظاهر من سائر الأعمال، يوجب للقلب شعورا وأحوالا"[5]

---

[1] ـــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 95

[2] ـــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 318.

[3] ـــ المصدر نفسه، ج1، ص 219

[4] ـــ الطبري، المصدر السابق، ج1، ص 170

[5] ـــ ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق، ناصر عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد – الرياض، ج1، ص 80

نتيجة الاستدراك:

قوى استدراك الآلوسي من وجه تفسير الصراط المستقيم بالاستقامة والوصول مشيا مع إجماع الطبري، ونسبة القول في تفسير الصراط بالمتقدمين من الأمم للرازي لا دليل عليه، وإن كان رأي الآلوسي أقرب، فالجمع بين الرأيين ممكن فالمحقون المستحقون للجنة كما قال الرازي هم المستقيمون، ولا يستحق الجنة إلا مستقيم.

الاستدراك الخامس والثلاثون:

قوله تعالى: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾[1]

قال الرازي:

"المشهور أن المغضوب عليهم هم اليهود، لقوله تعالى: ﴿**مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ**﴾[2] لا والضالين: هم النصارى لقوله تعالى: ﴿**قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ**﴾[3] وقيل: هذا ضعيف، لأن منكري الصانع والمشركين أخبث ديناً من اليهود والنصارى، فكان الاحتراز عن دينهم أولى، بل الأولى أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في الأعمال الظاهرة وهم الفساق، ويحمل 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 تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات من أول البقرة[4]، ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله:﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا** ﴾[5] ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله:﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا**﴾[6] فكذا هاهنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله: أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله ﴿**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ**﴾[7]ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله:﴿ **وَلَا الضَّالِّينَ.** ﴾."[8]

---

[1] ــ سورة الفاتحة الآية 7

[2] ــ سورة المائدة الآية 60

[3] ــ سورة المائدة، الآية 77

[4] ــ سورة البقرة الآية 1 ــ 5

[5] ــ سورة البقرة الآية 6

[6] ــ سورة البقرة الآية 8

[7] ــ سورة الفاتحة الآية 7

[8] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 222

استدراك الآلوسي:

والعجب من الإمام الرازي أنه نقل هذا و لم يتعقبه بشيء سوى أنه زاد في الشطرنج بغلا[1]، فقال ويحتمل أن يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وعلله بما في أول البقرة[2] البقرة[2] من ذكر المؤمنين ثم الكفار ثم المنافقين[3] فقاس ما هنا على ما هناك وهل بعد قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم الصادق الأمين قول لقائل أو قياس لقائس هيهات هيهات دون ذلك أهوال"[4]

دراسة الاستدراك:

المعنى في غير المغضوب عليهم:

اعتمد الآلوسي في الاستدراك على عدم اعتبار قياس الرازي، وأنّ الوجه الذي زاده لا يصح، استنادا إلى حديث النبي صلى الله عليه وسلم الثابت "عن بديل العقيلي أخبرني عبد الله بن شقيق أنّه: سمع النبي صلى الله عليه و سلم وهو بوادي القرى وهو على فرسه فسأله رجل من بلقين فقال يا رسول الله صلى الله عليه و سلم من هؤلاء: قال هؤلاء المغضوب عليهم، وأشار إلى اليهود قال فمن هؤلاء قال هؤلاء الضالون يعنى النصارى.."[5]، وعليه يسقط كل تفسير خالف حديث النبي صلى الله عليه وسلم فهو نص في المسألة، قال ابن أبي حاتم (ت 275 هـ/888م) "ولا أعلم بين المفسرين في هذا الحرف اختلافا"[6].

أما ما ورد في أول البقرة فلا وجه لقياسه على الآية، إذ أورد المفسرون[7] في صفات المؤمنين المؤمنين حديثا موقوفا عن ابن عباس، عن مرّة الهمداني، عن ابن مسعود، وعن ناسٍ من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم: أما ﴿**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ**﴾، فهم المؤمنون من العرب، ﴿**وَالَّذِينَ**

---

[1] ــ مثل يضرب إذا رؤي في الأمر زيادة لا يحتاج إليها/ عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس ابن أبي الدنيا، قرى الضيف، تحقيق، عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف، الرياض،ط1، 1997، ج4، ص 94.

[2] ــ ما ورد في سورة البقرة الآيتان 5 ــ 7

[3] ــ ذكره الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 223.

[4] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 99

[5] ــ أحمد بن حنبل، المسند، الحديث رقم 20351، ج33، ص 460 / نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر، بيروت، الحديث رقم 10809، 1412هـ، 1992م ، ج6، ص 339.

[6] ــ ابن أبي حاتم، تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق، أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا، ج1، ص 31. / وهو قول الطبري في التفسير، ج1، ج1، ص 185/ والسيوطي في التفسير، ج1، ص 85

[7] ــ أخرجه من المفسرين عن السدي، الطبري، المصدر السابق، ج1، ص 253./ ابن أبي حاتم في التفسير، ج1، ص 35.

يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾: المؤمنون من أهل الكتاب. ثم جمع الفريقين فقال: ﴿**أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾**، فلا يصلح حجة في القياس.

نتيجة الإستدراك:

في صريح كلام الآلوسي اتّباع للحديث النبوي الشريف، والوجه الذي ذكره الرازي لا يقوى من هذا الباب، كما يضعف الاستدلال بآيات البقرة من جهة ورود موقوف ابن عباس وابن مسعود في تفسير الآيات، يختلف عن حديث بديل العقيلي في تفسير آيات الفاتحة، وعليه فالقياس ساقط، يترجح بضدّه الاستدراك.

سورة البقرة

الاستدراك السادس والثلاثون:

قوله تعالى: ﴿وَإِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا﴾[1]

قال الرازي:

"أما قوله: قالُوا آمَنَّا فالمراد أخلصنا بالقلب، والدليل عليه أن الإقرار باللسان كان معلوماً منهم فما كانوا يحتاجون إلى بيانه، إنما المشكوك فيه هو الإخلاص بالقلب، فيجب أن يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك"[2].

استدراك الآلوسي:

"بيان لدأب المنافقين وأنهم إذا استقبلوا المؤمنين دفعوهم عن أنفسهم بقولهم آمنا استهزاء..... والقول بأن المراد ب آمَنَّا أولا الإخبار عن إحداث الإيمان وهنا عن إحداث إخلاص الإيمان مما ارتضاه الإمام - ولا أقتدي به - وتأييده له بأن الإقرار اللساني كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وإنما المشكوك الإخلاص القلبي - فيجب إرادته - يدفعه النظر من ذي ذوق فيما حررناه"[3].

---

[1] - سورة البقرة الآية 14

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 308

[3] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 158

دراسة الاستدراك:

دلالات الاستهزاء في تعاملات المنافقين:

إنّ اعتبار الآلوسي مقولهم من قبيل الاستهزاء لا الإخلاص، وأنّه منطوق بلسان الحال يدل عليه السياق، وله شاهد من حديث ابْنِ عَبَّاسٍ ﴿**وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ**﴾ قال: إذا خلوا إلى شياطينهم من يهود الّذين يأمرونهم بالتّكذيب، وخلاف ما جاء به الرّسول قالوا ﴿**إِنَّا مَعَكُمْ**﴾ أي إنّا على مثل ما أنْتم عليه ﴿**إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ**﴾[1] . وعليه مشى أغلب المفسرين[2]، قال صاحب التحرير والتنوير "ومعنى ﴿**قَالُوا آمَنَّا**﴾ أظهروا أنهم مؤمنون بمجرد القول لا بعقد القلب، أي نطقوا بكلمة الإسلام وغيرها مما يترجم عن الإيمان"[3]، ولعلّه يندفع كلام الرازي بأن المعنى الإخلاص بالقلب، أنّ معنى الإخلاص يرتبط بالإيمان والمنافقون لا إيمان لهم.

نتيجة الاستدراك: اتضح من خلال الدراسة رجحان الاستدراك على قول الرازي، وأنّه المختار لدى المفسرين، ويؤيده السياق.

الاستدراك السابع والثلاثون:

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[4]

قال الرازي: "أن الآية تدل على أن خلق الأرض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السماء لكن خلق الأشياء في الأرض لا يمكن إلا إذا كانت مدحوة[5] فهذه الآية تقتضي تقدم كونها مدحوة قبل خلق السماء وحينئذ يتحقق التناقض، وجوابه أن قوله تعالى:﴿**وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا**﴾[6]

---

[1] ــ الطبري، المصدر السابق، ج1، ص 306

[2] ــ مقاتل بن سليمان، المصدر السابق، ج1، ص 32/ ، البغوي، المصدر السابق، ج1، ص 67/ السمعاني المصدر السابق، ج1، ص 50/ الزمخشري، المصدر السابق، ج1، ص 61/ الماوردي، المصدر السابق، ج1، ص 76

[3] - الطاهر بن عاشور، المصدر السابق، ج1، ص 385

[4] ــ سورة البقرة الآية 29

[5] ــ مدحوة بمعنى مبسوطة، ابن منظور، المصدر السابق، مادة دحا، ج14، ص 251

[6] ــ سورة النازعات الآية 30

يقتضي تقديم خلق السماء على الأرض ولا يقتضي أن تكون تسوية السماء مقدمة على خلق الأرض، وعلى هذا التقدير يزول التناقض"[1]

استدراك الآلوسي: وقوله قدس سره: "إن خلق الأشياء في الأرض - لا يمكن إلا إذا كانت مدحوة - لا يخفى دفعه بناء على أن المراد بذلك خلق المواد والأصول لا خلق الأشياء فيها"[2]

دراسة الاستدراك:

مسألة في خلق السماء والأرض:

اتفق الرأيان على أنّ خلق الأرض كان قبل خلق السماء، ومختلفان في أمر تدحية الأرض هل تمّ قبل خلق السماء أم بعدها؟ وعليه يتحرر محل النزاع في أن الله تعالى خلق الأرض ودحاها ثم خلق السماء، أم أنه تعالى خلق الأرض ثم خلق السماء ثم دحا الأرض؟، أما ما ذُكر في الاستدراك من خلق المواد والأصول فيقتضي أنّ السماء خلقت قبل تدحية الأرض، وإنما ذكره لبيان معنى قوله " ما في الأرض جميعا" وأنّها تستغرق المواد والأصول فحسب، وإن صح التسليم به فلحمله موافقا لقول ابن عباس في معنى ما في الأرض جميعا "أنّها الأقوات"[3]، أو لقول أبي حيان " أنها الحيوان والنبات والمعدن والجبال، وجميع ما كان بواسطة من الحرف والأمور المستنبطة"[4].

والقول بالتناقض كما ذكر الرازي لا يستقيم وإن كان قد رده، لكنه بيّن في دفعه أنّ خلق السماء كان قبل خلق الأرض لا قبل تدحيتها، وكان قد أقرّ قبلها أن السماء خلقت قبل الأرض، مما يوهم أنّه قارب التناقض في ذاته، وإنما يدفع توهم التناقض أصلا كون الفرق ظاهر بين الآيتين فالخلق على خلاف التدحية، "فالدحو هو البَسْط، والخَلْقُ هو الإنشاء الأَوّل، فالله عزَّ وجلّ خلق الأَرضَ أَوَّلاً غير مَدْحُوَّة، ثم خَلقَ السماءَ، ثم دحَا الأَرضَ، أَي بَسَطَها. قال الزبيدي: والآيات فيها مُتّفقةٌ ولا تناقضَ"[5]، وفي حديث ابن عباس ما يؤكد دفع توهم التناقض الذي ذكره الرازي حين قال:"وخلق الأرض في يومين ثم خلق السماء ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين ثم

---

[1] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج2، ص 380.

[2] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 218.

[3] ــ الطبري، المصدر السابق، ج1، ص 437

[4] ــ أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق، صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ، ج1، ص 216

[5] ــ الزبيدي، المصدر السابق، ج7، ص 440

دحا الأرض ودحوها أن أخرج منها الماء والمرعى وخلق الجبال والجمال والآكام وما بينهما في يومين آخرين فذلك قوله: {دحاها}[1].

نتيجة الاستدراك: بيّنت الدراسة أنّ ما ذكره الرازي من احتمال التناقض ساقط بقول الزبيدي، وأنّه في الأصل لا يختلف مع الآلوسي إذ مع ذكره لاحتمال التناقض فقد ردّه، لكنه لم يُقِمْ الحجة فيه على أن التدحية كانت قبل خلق السماء وهو المطلوب، أما كون ما في الأرض جميعا هي المواد والأصول فموافق في عمومه لما أورده أبو حيان، وحديث ابن عباس، وعليه يترجح قول الآلوسي على الرازي.

الاستدراك الثامن والثلاثون:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾[2]

قال الرازي:

"الأمر بالسجود حصل قبل أن يسوي اللّه تعالى خلقة آدم عليه السلام بدليل قوله: ﴿**إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ**﴾[3] وظاهر هذه الآية يدل على أنه عليه السلام لما صار حياً صار مسجود الملائكة لأن الفاء في قوله: فَقَعُوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الأسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل بعد أن صار مسجود الملائكة"[4]

استدراك الآلوسي:

"وقول مولانا الرازي قدس سره: إن الآية كما تدل على تقدم الأمر بالسجود على التسوية تفيد أن التعليم والإنباء كان بعد السجود لأنها تدل على أن آدم عليه السلام كما صار حيا صار مسجودا للملائكة لأن الفاء في فَقَعُوا للتعقيب لا يخفى ما فيه لأن الفاء للسببية لا للعطف، وهو لا يقتضي التعقيب كما في قوله تعالى: ﴿**إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا**﴾[5]، وقوله

---

[1] ــ البخاري، المصدر السابق، ج6، ص 159

[2] - سورة البقرة الآية 34.

[3] ــ سورة ص الآية 71، 72/

[4] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 427

[5] ــ سورة الجمعة الآية 9

سبحانه: ﴿**فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ**﴾[1]، ومن الناس من حمل نفخ الروح في الآية على التعليم لما اشتهر أن العلم حياة والجهل موت، وأنت في غنى عنه، واللّه الموفق"[2]

دراسة الاستدراك:

دلالة حرف الباء وعلاقتها بالسجود:

ظاهره الاتفاق[3] مع الرازي في كون الأمر بالسجود كان قبل الخلقة لظاهر الآية وهو ـــ الاستدراك ـــ صريح في امتناع كون التعليم والإنباء بعد السجود باعتبار فاء "فقعوا"، فهي عند الرازي للتعقيب، على خلاف الآلوسي الذي اعتبرها للسببية، وعليها يتحرَّرُ محل النزاع، إلا أنّ المقرّر في كتب أهل الأصول بيين أنَّ المعنيين متلازمين، لا يكاد أحدهما ينفك عن الآخر، خاصة وأنّ مقتضاها كما ذكر الجويني (478هـ) "التعقيب والتسبيب والترتيب ولذلك تستعمل جزاء كقولهم "إن تأتني فأنا أكرمك"، وهي حئيئذ تَعْنَى بالتسبيب، ثم من ضرورة التسبيب الترتيب والتعقيب، وقد ترد الفاء مورد الواو للعطف والتشريك، وأكثر ما يصادف كذلك في أسماء البقاع."[4]

فاستبان إذا أن الفاء إذا كانت جزائية اقتضت السببية، وكان التعقيب أحد ضروراتها، إلا أن صاحب المنخول بيّن لها وجها آخر فقال: "وأما الفاء فهي للتعقيب كقولك إذا دخلت الدار فاجلس، وللترتيب فإنه من ضرورة التعقيب، وللتسبب كقولك إن جئتني فأكرمك"[5]، ولعله يتضح يتضح تعذر الجمع بين الرأيين، فصاحب المنخول جعل الجملة الشرطية الأولى للتعقيب، والتعقيب عنده يقتضي الترتيب، بينما اختصت الجملة الشرطية الثانية عنده للتسبيب، وهو عند صاحب البرهان يقتضي الترتيب والتعقيب، وبه تتحقق ضرورة التعقيب في الأمرين، مما يُعقِّد مهمة الفصل بين التعقيب والتسبيب، مع أنّ هناك قسما ثالثا للفاء يزيد من حدة العقدة وهي فاء العطف، إذ

---

[1] ـــ سورة البقرة الآية 37

[2] ـــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 234.

[3] ـــ صرّح بها في ص 327

[4] ـــ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه،ت تحقيق، عبد العظيم محمود الديب، قطر، ج1، ص 184.

[5] ـــ أبو حامد الغزالي، المنخول في تعليقات الأصول، تحقيق، محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، سورية، ط3، 1417هـ، 1998م، ص 150

هي للتعقيب والترتيب أيضا كما ذكر السرخسي[1]، وهي التي منعها الآلوسي، فهي عنده ليست للتعقيب ولا للعطف، بل للتسبيب الذي لا يقتضي التعقيب، إذا فهم من كلام الآلوسي أنّ الرازي يعتبر الفاء عاطفة تقتضي التعقيب مع عدم تصريح الرازي بها، فإن البحث يفضي إلى مراعاة الفور في السجود، وأنّ فيه قرينتين دلتا عليه "إحداهما: الفاء، والثانية: أن فعل الأمر "هو قوله تعالى: **{فَقَعُوا}**" عامل في إذا؛ لأن إذا ظرف، والعامل فيها جوابها على رأي البصريين، فصار التقدير: فقعوا له ساجدين وقت تسويتي إياه"[2]، فإذا ثبت الفور في السجود ثبت التعقيب، ومن جهة أخرى فإنّ اعتبار الشرط في الآية بكون الفاء في "فَقَعُوا واقعة بجواب إذا وأمر مبني على حذف النون من آخره والواو فاعله"[3]، يُبعدُ التعقيب في الفاء "وقد نصَّ النحاة على أنَّها إذا وقعت جوابا للشرط لا تقتضي تعقيبا"[4]. ومن جهة أخرى فإذا عُلم أنّ الجزاء يحصل عقيب الشرط بعامل الفاء، ثبت "أنها متى كانت لِلْجَزَاءِ فَلَا خِلَافَ أنها لِلتَّعْقِيبِ"[5].

وعليه فإن النَّظر في الآية يوقف على دلالة الشرط من جهة كون "الفاء دالة على أن سجودهم واجب عليهم عقب التسوية والنفخ من غير تراخٍ أي على الفور"[6] وتَحقُّقُ كون الفاء جواب شرط إذا، يجعل منها جزائية فتكون بذلك للتعقيب كما فال الرازي.

نتيجة الاستدراك:

ثبت من خلال الدارسة أنّ الفاء تحقق فيها الفور، وتحقق فيها الجزاء، وتحقق فيها جواب الشرط، وجميعها تقتضي التعقيب، وعليه يترجح قول الرازي على الآلوسي، وتتأكد المسألة بقول السبكي في الإبهاج:" "فإنه جعل الأمر بالسجود جزاء لشرط التسوية والنفخ والجزاء يحصل عقيب الشرط"[7]

---

[1] ــ السرخسي أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سعل، أصول السرخسي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ،1993م، ص 207

[2] ــ الإسنوي، المصدر السابق ، ص 362

[3] ــ قاسم حميدان دعاس، إعراب القرآن الكريم، دار المنير، دار الفارابي، دمشق، 1425هـ، ج2، ص 142.

[4] ــ السبكي، الإبهاج، ج3، ص 72.

[5] ــ الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص 14

[6] ــ النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق، زكرياء عميران، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1416هـ،1996م، ط1، ج4، ص 220/ ابن عاذل، المصدر السابق، ج1، ص 3152.

[7] - السبكي، المصدر السابق، ج3، ص 72

الاستدراك التاسع والثلاثون:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾[1]

قال الرازي:

"فإن قلت: ما معنى: (بكم) ؟ قلنا: فيه وجهان، أحدهما: أنهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكأنما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما، الثاني: فرقناه بسببكم وبسبب إنجائكم"[2]

استدراك الآلوسي:

"وقول الإمام الرازي قدس سره: - إنهم كانوا يسلكون، ويتفرق الماء عند سلوكهم ، فكأنه فرق بهم - يرد عليه أن تفرق الماء كان سابقا على سلوكهم على ما تدل عليه القصة"[3]

دراسة الاستدراك:

دراسة زمن الفرق وأحواله:

أُقيمَ الاستدراك على اعتبار كون التفرق كان سابقا على سلوك الطريق، وهذا يمنع من كون التفرق والسلوك كانا في زمن واحد، وإنما ذكره الرازي أحد وجهي الاحتمال، ودلالة القصة تستفاد من جمع الموقف من مختلف مواضع ذكرها، والوقوف على كيفية فرق البحر يُحدِّدُ مدلول لفظة "بكم"، وقد بيّنها القرآن الكريم فقال: **﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾**[4]، وَقال:**﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى ﴾**[5]

صرّح في الآية الأولى أنّ الفَرقَ[6] كان بعصا موسى، فجعله أطوادا[7]، على عدد أسباط بني بني إسرائيل ودليله ما ذكره الطبري: "فكان كل طائفة من البحر لّما ضربه موسى كالجبل العظيم. وذُكِرَ أَنَّه انفلق اثْنَتَى عشْرَة فِلْقَةً على عدد الأسباط، لكلّ سِبْطٍ منهم فرق. وبنحو الذي قلنا في

---

[1] ــ سورة البقرة الآية 50

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 508

[3] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 256

[4] ــ سورة الشعراء الآية 63

[5] - سورة طه الآية 77

[6] ــ للفظة قراءتين: فرَقنا بالتخفيف بمعنى شققنا، وفرّقنا بالتشديد بمعنى قسمنا/ ابن منظور، المصدر السابق، ج10، ص 299.

[7] ــ الطود هو الجبل العظيم، المعجم الوسيط، ج2، ص 596

ذلك قال أهل التَّأويل"[1]، وإذا ترجح هذا المعنى ازداد قوة بالآية الثانية التي تدل على اتخاذ الطريق قبل الدخول في البحر، وإليه أشار الطبري فقال:""فلمَّا استقرَّ لَه البحر على طريق قائمةٍ يبس سلك فيه موسى ببني إسرائيل، وأتبعه فرعون بجنوده"[2].

الاستعانة والمصاحبة والسببية في قوله "بكم":

أما دلالة قوله "بكم" فعلى ثلاثة أحوال: إما للاستعانة، أو للمصاحبة، أو للسببية، "والوجه الأول ضعيف من حيث إن مقتضاه أن تفريق البحر وقع ببني إسرائيل والمنصوص عليه في التنزيل أن البحر إنما انفلق بعصا موسى"[3]، أما الثاني فيقتضي الملابسة وهو اختيار صاحب التحرير التحرير والتنوير بمعنى " كان فرق البحر ملابسا لكم وأنه يفرق وهم يدخلونه فكان الفرق حاصلا بجانبهم"[4] وهو المعنى الذي ذكره الرازي في الوجه الأول ومنعه الآلوسي، والثالث أحد وجهين عند الزمخشري أي "فرقناه بسببكم وبسبب إنجائكم"[5]، وعليه فإذا ثبت أنّ الفرق إنما حصل بعصا موسى، فلا يترجح كونه حصل ملابسا لهم أو بسببهم، ولكونه ـــ الفرق ـــ كما دلت عليه الآية سابق بضرب العصا، ترجّح أن يكون معنى "بكم" أي "لكم" كما هو مذهب جمع من المفسرين[6].
المفسرين[6].

نتيجة الاستدراك:

بناءا على دلالة الآيات السابقة، وثبوت الفرق بعصا موسى وأسبقية الفَرْق على سلوك الطريق، يترجح قول الآلوسي على الرازي

---

[1] ـــ الطبري، المصدر السابق، ج19، ص 357

[2] ـــ المصدر نفسه، ج1، ص 656.

[3] ـــ القاسمي، المصدر السابق، ج2، 124

[4] ـــ ابن عاشور، المصدر السابق، ج1، ص 578

[5] ـــ الزمخشري، المصدر السابق، ج1، ص 138

[6] - السمعاني، المصدر السابق، ج1، ص 78/ القرطبي، المصدر السابق، ج1، ص 387/ البغوي، المصدر السابق، ج1، ص 91/ أبي حيان، المصدر السابق، ج1، ص 319

الاستدراك الأربعون:

قال تعالى: ﴿**وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (58) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بما كانُوا يَفْسُقُونَ**﴾[1]

وقال تعالى: ﴿**وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ، فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ**﴾[2]

قال الرازي: وهاهنا سؤالات

السؤال الأول: لم قال في سورة البقرة: ﴿**وَإِذْ قُلْنَا**﴾ وقال في الأعراف: ﴿**وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ**﴾

الجواب: أن اللّه تعالى صرح في أول القرآن بأن قائل هذا القول هو اللّه تعالى إزالة للإبهام ولأنه ذكر في أول الكلام : ﴿**اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ**﴾[3] ثم أخذ يعدد (نعمه) نعمة نعمة فاللائق بهذا المقام أن يقول: وَإِذْ قُلْنَا أما في سورة الأعراف فلا يبقى في قوله تعالى: وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ إبهام بعد تقديم التصريح به في سورة البقرة.

السؤال الثاني: لم قال في البقرة: ﴿**وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا**﴾ وفي الأعراف: ﴿**اسْكُنُوا**﴾؟

الجواب: الدخول مقدم على السكون ولا بد منهما فلا جرم ذكر الدخول في السورة المتقدمة والسكون في السورة المتأخرة.

السؤال الثالث: لم قال في البقرة: ﴿**فَكُلُوا**﴾ بالفاء وفي الأعراف: ﴿**وَكُلُوا**﴾ بالواو؟ **والجواب** هاهنا هو الذي ذكرناه في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿**وَكُلا مِنْها رَغَداً**﴾ وفي الأعراف: ﴿**فَكُلا**﴾.

السؤال الرابع: لم قال في البقرة: ﴿**نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ**﴾ وفي الأعراف: ﴿**نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئاتِكُمْ**﴾ **الجواب:** الخطايا جمع الكثرة والخطيئات جمع السلامة فهو للقلة، وفي سورة البقرة لما

---

[1] ــ سورة البقرة الآية 58، 59

[2] ــ سورة الأعراف الآية 161/ أوردها الباحث في هذا المقام لتتضح المقارنة

[3] ــ سورة البقرة الآية 40

أضاف ذلك القول إلى نفسه فقال: وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ لا جرم قرن به ما يليق جوده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة، فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثرة، وفي الأعراف: لما لم يضف ذلك إلى نفسه بل قال: ﴿**وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ**﴾ لا جرم ذكر ذلك بجمع القلة، فالحاصل أنه لما ذكر الفاعل ذكر ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثيرة، وفي الأعراف لما لم يسم الفاعل لم يذكر اللفظ الدال على الكثرة.

السؤال الخامس: لم ذكر قوله: رَغَداً في البقرة وحذفه في الأعراف؟

الجواب عن هذا السؤال كالجواب في الخطايا والخطيئات لأنه لما أسند الفعل إلى نفسه لا جرم ذكر معه الإنعام الأعظم وهو أن يأكلوا رغداً، وفي الأعراف لما لم يسند الفعل إلى نفسه لم يذكر الإنعام الأعظم فيه.

السؤال السادس: لم ذكر في البقرة: ﴿**وَادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ**﴾ وفي الأعراف قدم المؤخر؟

الجواب: الواو للجمع المطلق وأيضاً فالمخاطبون بقوله: ﴿**ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ**﴾، يحتمل أن يقال: إن بعضهم كانوا مذنبين والبعض الآخر ما كانوا مذنبين، فالمذنب لا بد أن يكون اشتغاله بحط الذنوب مقدماً على الاشتغال بالعبادة لأن التوبة عن الذنب مقدمة على الاشتغال بالعبادات المستقبلة لا محالة، فلا جرم كان تكليف هؤلاء أن يقولوا أولًا «حطة» ثم يدخلوا الباب سجداً، وأما الذي لا يكون مذنباً فالأولى به أن يشتغل أولًا بالعبادة ثم يذكر التوبة، ثانياً: على سبيل هضم النفس وإزالة العجب في فعل تلك العبادة فهؤلاء يجب أن يدخلوا الباب سجداً أولًا ثم يقولوا حطة ثانياً ، فلما احتمل كون أولئك المخاطبين منقسمين إلى هذين القسمين لا جرم ذكر اللّه تعالى حكم كل واحد منهما في سورة أخرى.

السؤال السابع: لم قال: ﴿**وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ**﴾ في البقرة مع الواو وفي الأعراف: ﴿**سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ**﴾ من غير الواو؟

الجواب: أما في الأعراف فذكر فيه أمرين: أحدهما: قول الحطة وهو إشارة إلى التوبة، وثانيها: دخول الباب سجداً وهو إشارة إلى العبادة، ثم ذكر جزأين: أحدهما: قوله تعالى: ﴿**نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ**﴾ وهو واقع في مقابلة قول الحطة. والآخر: قوله: ﴿**سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ**﴾ وهو واقع في مقابلة دخول الباب سجداً فترك الواو يفيد توزع كل واحد من الجزأين على كل واحد من

الشرطين. وأما في سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحداً لمجموع الفعلين أعني دخول الباب وقول الحطة.

السؤال الثامن: قال اللّه تعالى في سورة البقرة: ﴿**فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا**﴾ وفي الأعراف: ﴿**فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا**﴾ فما الفائدة في زيادة كلمة «منهم» في الأعراف؟

الجواب: سبب زيادة هذه اللفظة في سورة الأعراف أن أول القصة هاهنا مبني على التخصيص بلفظ «من» لأنه تعالى قال: ﴿**وَمِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ**﴾، فذكر أن منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف إنعامه عليهم وأوامره لهم ، فلما انتهت القصة قال اللّه تعالى: ﴿**فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ**﴾ فذكر لفظة : ﴿**مِنْهُمْ**﴾ في آخر القصة كما ذكرها في أول القصة ليكون آخر الكلام مطابقاً لأوله فيكون الظالمون من قوم موسى بإزاء الهادين منهم فهناك ذكر أمة عادلة، وهاهنا ذكر أمة جائرة وكلتاهما من قوم موسى فهذا هو السبب في ذكر هذه الكلمة في سورة الأعراف، وأما في سورة البقرة فإنه لم يذكر في الآيات التي قبل قوله: ﴿**فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا**﴾ تمييزاً وتخصيصاً حتى يلزم في آخر القصة ذكر ذلك التخصيص فظهر الفرق.

السؤال التاسع: لم قال في البقرة: ﴿**فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً**﴾ وقال في الأعراف: ﴿**فَأَرْسَلْنا**﴾ **الجواب** : الإنزال يفيد حدوثه في أول الأمر والإرسال يفيد تسلطه عليهم واستئصاله لهم بالكلية ، وذلك إنما يحدث بالآخرة.

السؤال العاشر: لم قال في البقرة: ﴿**بما كانُوا يَفْسُقُونَ**﴾ وفي الأعراف: ﴿**بما كانُوا يَظْلِمُونَ**﴾،

الجواب: أنه تعالى لما بين في سورة البقرة كون ذلك الظلم فسقاً اكتفى بلفظ الظلم في سورة الأعراف لأجل ما تقدم من البيان في سورة البقرة"[1]

استدراك الآلوسي:

"ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من النظر أما في **الأول والثاني والثامن والعاشر** فلأنها إنما تصح إذا كانت سورة البقرة متقدمة على سورة الأعراف نزولا - كما أنها متقدمة عليها ترتيبا - وليس كذلك، فإن سورة البقرة كلها مدنية، وسورة الأعراف كلها مكية إلا ثمان آيات[2] من قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ**﴾[3] إلى قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ**﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿**اسْكُنُوا**

---

[1] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 526.

[2] ــ الزركشي، البرهان، ج1، ص 199/ الزرقاني، المصدر السابق، ج1، ص 199

[3] ــ سورة الأعراف الآية 163

هذِهِ الْقَرْيَةَ﴾[2]، داخل في الآيات المكية، فحينئذ لا تصح الأجوبة المذكورة. وأما ما ذكر في **التاسع** فيرد عليه منع عدم تعلق - الأكل بالسكون - لأنهم إذا سكنوا القرية، تتسبب سكناهم - للأكل - منها كما ذكر الزمخشري، فقد جمعوا في الوجود بين سكناها والأكل منها، فحينئذ لا فرق بين ﴿**كُلُوا**﴾ و﴿**فَكُلُوا**﴾ فلا يتم الجواب، وأما **الثالث**[3] فلأنه تعالى - وإن قال في الأعراف: ﴿**وَإِذْ قِيلَ**﴾ - لكنه قال في السورتين: ﴿**نَغْفِرْ لَكُمْ**﴾ وأضاف - الغفران - إلى نفسه، فبحكم تلك اللياقة ينبغي أن يذكر في السورتين - جمع الكثرة - بل لا شك أن رعاية ﴿**نَغْفِرْ لَكُمْ**﴾ أولى من رعاية ﴿**وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ**﴾ لتعلق - الغفران بالخطايا - كما لا يخفى على العارف بالمزايا. وأما **الرابع** فلأنه تعالى - وإن لم يسند الفعل إلى نفسه تعالى - لكنه مسند إليه في نفس الأمر، فينبغي أن يذكر الإنعام الأعظم في السورتين.

وأما **الخامس** فلأن القصة واحدة، وكون بعضهم مذنبين وبعضهم غير مذنبين محقق- فعلى مقتضى ما ذكر - ينبغي أن يذكر ﴿**وَقُولُوا حِطَّةٌ**﴾ مقدما في السورتين، وأما **السادس** فلأن القصة واحدة، وأن - الواو - لمطلق الجمع، وقوله تعالى﴿**نَغْفِرْ**﴾ في مقابلة ﴿**قُولُوا**﴾ سواء قدم أو أخر، وقوله تعالى: ﴿**وَسَنَزِيدُ**﴾ في مقابلة ﴿**وَادْخُلُوا**﴾ سواء ذكر - الواو - أو ترك، وأما **السابع** فلأنه تعالى قد ذكر هنا قبل فَبَدَّلَ ما يدل على التخصيص والتمييز، حيث قال سبحانه: ﴿**وَظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ وَأَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ**﴾[4] إلخ بكافات الخطاب وصيغته - فاللائق حينئذ - أن يذكر لفظ مِنْهُمْ أيضا"[5]

---

[1] ــ سورة الأعراف الآية 171

[2] ــ سورة الأعراف الآية 161.

[3] ــ السياق يدل على أن المقصود الحجة الرابعة وليست الثالثة

[4] ــ سورة البقرة الآية 65

[5] ــ الآلوسي، روح المعاني: ج1، ص 398

دراسة الاستدراك:

دراسة الحجج المتفقة من جهة البيان:

يندرج هذا النمط من التحليل في المتشابه اللفظي، وعمدة الاستدراك في رد الحجج على كون البقرة مدنية[1] والأعراف مكية، والمكي سابق على المدني، إلا أنّ **الوجه الأول والثاني والثامن والعاشر** يصح فيها وجه بياني من جهة عطف آية البقرة الأولى بالفاء وآية الأعراف الثانية بالواو، وهي على علاقة بما يسبقها من الكلام في الوجه الأول الذي ذكره الرازي، وحاصلها "أنه عطف ﴿**كلوا**﴾ على ﴿**ادخلوا**﴾ بالفاء لما كان وجود الأصل منها متعلقا بدخولها، فكأنه قال إن دخلتموها أكلتم منها، فالدخول موصل إلى الأكل متعلق وجوده بوجوده، وعطف ﴿**كلوا**﴾ على ﴿**اسكنوا**﴾ بالواو دون الفاء لأن اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والأكل لا يختص وجوده بوجوده، فلما لم يتعلق الثاني بالأول تعلَّق الجواب بالابتداء وجب العطف بالفاء دون الفاء"[2]، أما ما ذكره في استدراك الوجه **التاسع** فليس في ما ذكره الرازي في هذا الوجه ما يدل عليه، إلا ما ورد في الوجه الثالث، وهو بهذا يندرج تحت هذه الأوجه، وقول الآلوسي أنه لا فرق بينهما فلعله بضاف له التوجيه البياني وأنّ المتعلق إنما هو التواجد، بل يضيق بما ذكره الكرماني من اعتبار الناحية الزمنية حين يُعلل الفرق بين فاء البقرة وواو الأعراف قائلا: "لأن الدخول سريع الانقضاء فيتبعه الأكل وفي الأعراف **"وإذا قيل لهم اسكنوا"** المعنى أقيموا فيها وذلك ممتد فذكر بالواو أي اجمعوا بين الأكل والسكون"[3]، وعلى مثله مشى الزركشي في البرهان.

أما استدراك الوجه **الثالث** فليس في كلام الرازي ما يدل عليه، والأليق أن يدرس في ما ورد في الوجه الرابع، فالفرق بين خطاياكم وخطيئاتكم، يرجح فيه قول الرازي على الآلوسي، إذ لما لم يسند الفعل في سورة الأعراف إلى الله تعالى حين قال" ﴿**وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية**﴾ "أتى بلفظ الخطيئات، وإن كان المراد بها الكثرة كذلك، ولما أسند الفعل في البقرة إلى ذاته تعالى

---

[1] ــ عدد العلماء الآيات المدنية 20 سورة والمكي 82 سورة / مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف، ط3، 1421هـ، 2000م، ج1، ص 54

[2] ــ صالح بن عبد الله بن محمد الشتري، المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وأسراره البلاغية، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، 1421هـ، 2001م، ص 253.

[3] ــ الكرماني، المصدر السابق، ص 38

أتى بلفظ الخطايا"[1] وهي:"صيغة الجمع الكثير ومغفرتها أليق في الآية بإسناد الفعل إلى نفسه سبحانه[2] وكلام الرازي فيه أقرب إلى هذا، وأما استدراك الوجه **الرابع** فسياقه يدل على ما ورد في الوجه **الخامس** عند الرازي وهو أقرب إلى ما ذكره السيوطي من أنّ "ذكر الرغد في البقرة ناسب أنّ فيها ذكرا للنعم، وعدمها في الأعراف ناسب ما ورد فيها من توبيخ"[3] وهو وجه لطيف على فرض صحته لا يقوى معه الجهل بالوجه الذي يوجب ذكر الإنعام في السورتين كما ذكر الآلوسي. وعليه يرجح قول الرازي في الوجه.

أما استدراك الوجه **الخامس** وهو **السادس** عند الرازي، توافق فيه الطرفان من جهة كون بعضهم مذنبا وبعضهم ليس مذنبا، إلا أنّه يقتضي في الاستدراك تقديم ﴿**وَقُولُوا حِطَّةٌ**﴾ في كلا الآيتين، لكن الوقوف على معنى الكلمة ومقصودها في الآية يمنع ما ذكره الآلوسي "فحطة دعاء أمروا به في سجودهم فلو ورد في السورتين على حد سواء لأوهم من حيث مقتضى الواو من الاحتمال أنهم أمروا بالسجود والقول منفصلين غير مساوق أحدهما للآخر على أحد محتملات الواو في عدم الرتبة فقدم وأخر في السورتين ليحرز المجموع أن المراد بهدا القول أن يكون في حال السجود لا قبله ولا بعده وتعين بهذا معنى المعية من محتملات الواو وتحرر المقصود وأن المراد: وادخلوا الباب سجدا قائلين في سجودكم حطة فاكتفى بتقلب الورود عن الإفصاح بمعنى المعية إيجازا جليلا وبلاغة عظيمة وقدم في البقرة الأمر بالسجود لأن ابتداء السجود يتقدم ابتداء الدعاء ثم يتساوق[4] المطلوبان فجاء ذلك على الترتيب الثابت في السور"[5]

وأما استدراك الوجه **السادس** وهو **السابع** عند الرازي، فقائم على زيادة حرف الواو، ويكاد الآلوسي لا يقيم بين الآيتين فرقا، إلا أنّ بين قوله تعالى ﴿**وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ**﴾ وقوله ﴿**سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ**﴾ معنى تابع لمدلول النعم كما سبق عند السيوطي، ومقتضى الزيادة إنما في الثواب والكرامة فيكون "اتصالها في هذه السورة أشد"[6]، ويكون حذفها في السورة الثانية على

---

[1] ــ الخطيب الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل، دراسة وتحقيق وتعليق، محمد مصطفى إيدين، جامعة أم القرى، ط1، ج1، ص 231

[2] ــ المصدر نفسه، ص 39

[3] ــ السيوطي، الإتقان، ج2، ص 306

[4] ــ بمعنى يتتابع أو يتماشى

[5] ــ أبو جعفر أحمد بن إبراهيم الغرناطي، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظي من آي التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ب ط، ب ت، ج1، ص 45.

[6] ــ الكرماني، المصدر السابق، ص 39

سبيل الاستئناف[1] بمعنى أنّ الزيادة مستأنفة على الغفران، وإلى هذا المعنى مشى الرازي في تفسير سورة الأعراف، وهو الأرجح في المقام.

وأما ما ورد في استدراك الوجه **السابع** فلا يظهر فيه الخلاف بين الطرفين، وبه استويا من هذا الجانب.

نتيجة الاستدراك:

عقب دراسة الوجوه التي أوردها الرازي، ومناقشة ما ورد عليها من استدراكات، تبين أنّ الأول والثاني والثامن والتاسع والعاشر منها قوي عند الآلوسي من جهة اعتبار المكي والمدني، ويثمن بالجانب البياني الذي تمّ تحريره، أما الثالث والرابع والخامس والسادس فقد رجح فيه قول الرازي، وأما السابع فلا يظهر بين الطرفين فرق.

الاستدراك الواحد والأربعون:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ، فَجَعَلْناها نَكالاً لِما بَيْنَ يَدَيْها وَما خَلْفَها وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾[2]

قال الرازي:

"اعلم أنه تعالى لما عدَّد وجوه إنعامه عليهم أولًا ختم ذلك بشرح بعض ما وجه إليهم من التشديدات وهذا هو النوع الأول"[3] أي من التشديدات.

قال تعالى﴿وَإِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾[4]

"اعلم أن هذا هو النوع الثاني من التشديدات. روي عن ابن عباس وسائر المفسرين أن رجلًا من بني إسرائيل قتل قريباً لكي يرثه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكا ذلك إلى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في تعرف القاتل، فلما لم يظهر قالوا له: سل لنا ربك حتى يبينه، فسأله فأوحى اللّه إليه: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً**﴾ فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على أنفسهم بالاستفهام حالًا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعيَّنت لم يجدوها بذلك النعت إلا عند إنسان معين و لم يبعها إلا بأضعاف ثمنها، فاشتروها وذبحوها وأمرهم موسى أن يأخذوا عضواً منها

---

[1] ــ ابن عاذل، المصدر السابق، ج1، ص 2460.

[2] - سورة البقرة الآية 65، 66.

[3] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 540

[4] ــ سورة البقرة الآية 67

فيضربوا به القتيل، ففعلوا فصار المقتول حياً وسمي لهم قاتله وهو الذي ابتدأ بالشكاية فقتلوه قوداً"[1]

استدراك الآلوسي:

"بيان نوع من مساوئهم من غير تعديد النعم، وصحَّ العطف لأن ذكر النعم سابقا كان مشتملا على ذكر المساويء أيضا من المخالفة للأنبياء والتكذيب لهم وغير ذلك[2]، وقد يقال: هو على نمط ما تقدم، لأن الذبح نعمة دنيوية لرفعة التشاجر بين الفريقين، وأخروية لكونه معجزة لموسى عليه السلام. وكأن مولانا الإمام الرازي خفي عليه ذلك فقال: إنه تعالى لما عدد وجوه إنعامه عليهم أولا ختم ذلك بشرح بعض ما وجه إليهم من التشديدات، وجعل النوع الثاني ما أشارت إليه هذه الآية - وليس بالبعيد"[3]

دراسة الاستدراك:

الموازنة بين التشديدات والمساؤئ والنعم الوارد ذكرها في الآية:

جمع الآلوسي في الاستدراك بين الآيات الثلاث، أما الرازي فجعل التشديدات في مقابل تعداد النعم السابقة وهي عنده على قسمين: الآيتين الأولى والثانية على النوع الأول[4] من التشديدات، وآية الذبح على النوع الثاني من التشديدات، والآلوسي لا يرى في آية الذبح ـــ على اعتبار كونها نوعا من مساوئهم ـــ مقابلة لتعداد نعم سابقة، على خلاف الآيات قبلها ففيها مقابلة بين تعداد النعم والمساويء وإنما هي معطوفة على ما قبلها من هذا الباب، وحاصلها أنه نجاهم من آل فرعون، وفرَق بهم البحر، وعفا عنهم حين اتخذوا العجل، وطلبوا أن يروا الله جهرة فأخذهم الله بصاعقة ثم أحياهم، وظلَّل عليهم الغمام، وأنزل عليهم المنَّ والسلوى وأعطاهم من طيبات الرزق، وأدخلهم القرية يأكلوا منها رغدا، لكنهم ظلموا فبدَّلوا القول فأنزل الله عليهم الرجز، وضرب عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله، وكلَّها مساويء، لما كفروا بآيات الله وقتلوا الأنبياء وعصوا واعتدوا، وأمروا بذبح البقرة فاعتبروه أمرا هزؤا.

---

[1] ـــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 543

[2] ـــ وذلك في قوله تعالى:﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ سورة البقرة الآية 61.

[3] ـــ الظاهر في قوله "وليس بالبعيد" يعني لا يذهب قوله بعيدا/ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 285.

[4] ـــ بمعنى استقلال الآيتين الأولى والثانية بتشديد، والثالثة بتشديد مستقل.

وبناءا عليه فإنَّ استدراك الآلوسي قام في القسمين معا، وظاهر السياق يدل على استقلال الآية الأولى والثانية بمساويء وتشديد، واستقلال آية الأمر بالذبح بالمساويء والتشديد مع عدم تعداد النعم، قال الطبري عن الآيتين الأولى والثانية "وهذه الآية وآيَاتٌ بعدها تتلوها، ممَّا عدَّد جلَّ ثناؤه فيها على بني إسرائيل الذين كانوا بين خِلاَلِ دُورِ الأَنصار زمان النَّبي صلى اللَّه عليه وسلم الذين ابتدأَ بذكرهم في أَوَّل هذه السُّورة من نكث أسلافهم عهد اللَّه وميثاقه ما كانوا يبرمون من العقود، وحذّر المخاطبين بها أن يحل بإصرارهم على كفرهم ومقامهم على جحود نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وتَركهم اتباعه والتَّصديق بما جاءهم بِهِ مِن عند ربِّه مثل الذي حلَّ بأوائلهم مِنَ الْمسخ والرّجفِ وَالصَّعقِ، وما لاَ قبل لهم به مِن غضب الله وسخطه"[1]، وقوله مما عدّد جل ثناؤه فيه دليل على العطف في آية الذبح على السابق، وبجملته حمل ما يُشعر بصحة كلام الآلوسي، وأما آية الأمر بالذبح التي عدّها الآلوسي ذكرا للمساويء من غير تعداد النعم على وجه العطف على سابقتها، فيقوى مع ظاهر السياق الذي لا يُظهر القصة بتعداد النعم، بل كنوع من أنواع نقض الميثاق، ودليله ما ذكره الطبري حين قال: وهذه الآية مما وبّخ الله بها المخاطبين من بني إسرائيل في نقض أوائلهم الميثاق الذي أخذه الله عليهم بالطاعة لأنبيائه، فقال لهم: واذكروا أَيضا من نكثِكم ميثاقِي"[2] فقوله واذكروا أيضا تفيد العطف على نقض الميثاق.

يتأكد هذا المعنى بأوجه الترابط بين الآيات الثلاث، أحدها: أنه ـــ تعالى ـــ لما عدد النعم المتقدمة على بني إسرائيل كإنزال المَنّ والسَّلْوَى, ورفع الطُّور, وغير ذلك ـــ ذكر بعده هذه النعم التي بها بيّن البريء من غيره وذلك من أعظم النعم.

الثاني: أنه ـــ تعالى ـــ لما حكى عنهم التَّشْديدات والتعنُّت كقوله: ﴿**أَرِنَا اللّهِ جَهْرَةً**﴾[3] وقولهم: ﴿**لَن نَّصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ**﴾[4], وغير ذلك من التعنُّت ذكر بعده تعنتاً آخر, وهو تعنتهم في صفة البقرة"[5] فلا يظهر في آية الأمر بالذبح ما يدل على تعداد للنعم.

---

[1] ـــ الطبري، المصدر السابق،ج2، ص 167

[2] - المصدر نفسه، ج2، ص 75

[3] ـــ سورة النساء الآية 53

[4] ـــ سورة البقرة الآية 61

[5] ـــ ابن عاذل، المصدر السابق، ج1، ص 333

نتيجة الاستدراك:

لا خلاف بين الطرفين في اعتبار مساويء بني إسرائيل، وتشديد الله تعالى عليهم، وقد كشفت الدراسة رجحان كلام الآلوسي في اعتبارها نوع مساويء من غير تعداد للنعم، إلا أنّه لا يظهر بينهما فرق في استقلال آية الذبح بنوع من التشديد كما هو عند الرازي، وبنوع من المساويء كما هو عند الآلوسي وقد قال عن الآية "استقلت بنوع من مساوئهم التي قصد نعيها عليهم، وهو الاستهزاء بالأمر والاستقصاء في السؤال، وترك المصارعة إلى الامتثال"[1].

الاستدراك الثاني والأربعون:

قال تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾[2]

قال الرازي:

"فإن قامت الدلالة السمعية القاهرة على أن المراد من الكلمات، هذه الأشياء كان المراد من قوله: ﴿**فَأَتَمَّهُنَّ**﴾ أنه سبحانه علم من حاله أنه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم أعطاه خلعة الإمامة والنبوة"[3]

استدراك الآلوسي: "ونقل الرازي أنّ المراد من قوله تعالى: ﴿**فَأَتَمَّهُنَّ**﴾ أنه سبحانه وتعالى علم من حاله أنه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم أعطاه خلعة الإمامة والنبوة ولا يخفى أن الفاء يأبى عن الحمل على هذا المعنى"[4].

دراسة الاستدراك:

الابتلاء في مقام النبوة ودلالة حرف الباء:

استدرك الآلوسي على الرازي في هذه المسألة من جهة كون الابتلاء ــ عند الرازي ــ كان بعد النبوة لا قبلها، وهو الظاهر من سياق كلامه، ومع ذكره أنّ النقل كان من الرازي عن القاضي ــ البيضاوي ــ إلاّ أنّ سياق كلام الرازي لا يُظهر خلافا في المسألة بل إنّ ما ذكره يوافق الآلوسي، غاية ما في الأمر أن الرازي في معرض ذكره للآراء ذكر قول البيضاوي أن الابتلاء

---

[1] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 375

[2] ــ سورة البقرة الآية 124.

[3] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج4، ص 35

[4] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 374

كان قبل النبوة[1]، فقال: "قال القاضي: هذا الابتلاء إنما كان قبل النبوة، لأن اللّه تعالى نبه على أن قيامه عليه الصلاة والسلام بهن كالسبب لأن يجعله اللّه إماماً، والسبب مقدم على المسبب"[2] ثم ذكر قولا ثانيا يفيد أنّه كان بعدها وتعقّبه بما أجابه به القاضي، وعليه فما ذكره الرازي عن القاضي لا يختلف عما ذكره الآلوسي: "لا يخفى أن ظاهر الآية يشير إلى أن الابتلاء كان قبل النبوة لأنه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سببا لجعله إماما"[3]

واعتماد الآلوسي على دلالة حرف الفاء في ﴿**فَأَتَمَّهُنَّ**﴾ إنما لدلالة "عطفها على ابتلى"[4]، قال الطبري: "فأتمّ إبراهيم الكلمات، وإتمامه إياهن إكماله إياهن بالقيام لله بما أوجب عليه فيهن وهو الوفاء الذي قال الله جلّ ثناؤه: ﴿**وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى**﴾ يعني وفى بما عُهد إليه بالكلمات فأمره به من فرائضه وَمَحَنَهُ فِيها"[5].

نتيجة الاستدراك:

اتضح أنّ الآلوسي لم يصب في استدراكه على الرازي، وأنّ كلاهما لا يخرج عن نطاق واحد.

سورة النساء

الاستدراك الثالث والأربعون:

قوله تعالى ﴿ما يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكانَ اللَّهُ شاكِراً عَلِيماً﴾[6]

قال الرازي:

"في تقدم الشكر على الإيمان وجهان: الأول: أنه على التقديم والتأخير، أي إن آمنتم وشكرتم، لأن الإيمان مقدم على سائر الطاعات الثاني: إذا قلنا: الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل"[7].

---

[1] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج4، ص 35.

[2] ــ المصدر نفسه، ج4، ص 35

[3] ــ الآلوسي، المصدر السابق، ج1، ص 374

[4] ــ محي الدين الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد، سورية، ج1، ص 179

[5] ــ الطبري، المصدر السابق، ج2، ص 18

[6] ــ سورة النساء الآية 147

[7] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج11، ص 252

استدراك الآلوسي:

"فالمذكور في الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الإيمان، فلا حاجة إلى ما زعمه الإمام من أن الكلام على التقديم والتأخير أي آمنتم وشكرتم، وأما القول: بأن هذا السؤال إنما هو على تقدير أن تكون الواو للترتيب، وأما إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فمما لا ينبغي أن يتفوه به من له أدنى ذوق في علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تفد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدما لا يليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز"[1]

دراسة الاستدراك:

مقام الشكر ومراتبه:

ساق الآلوسي ورود لفظ الشكر على وجه الإبهام، وظاهره شكر النعم مطلقا، والشكر موصل للإيمان، قال القاسمي: "فإن الناظر يدرك أولاً ما عليه من النعم الأنفسية والآفاقية فيشكر شكراً مبهماً، ثم يترقى إلى معرفة المنعم فيؤمن به"[2]، وظاهر قول الرازي في تقديم الإيمان على سائر الطاعات لا يختلف مع كونه ــ الإيمان ــ "أول درجات شكر العبد لربه"[3]. وهو يقلّلُ من التعويل على القول بالتقديم والتأخير ولا يقوى إذا عُلم أن الوقت الذي يشكر فيه المرء كي يصل به إلى الإيمان قد لا يصح أن يطلق عليه بأنّه طاعة، ويتفق مع أضرب الشكر الثلاث:

ــ "شكر القلب: وهو تصور النعمة، ــ شكر اللسان: وهو الثناء على المنعم، ــ شكر سائر الجوارح: وهو مكافأة النّعمة بقدر استحقاقه"[4] فيكون في شكره قبل إيمانه في مرتبة شكر القلب كما تدل عليه عبارة البيضاوي والقاسمي وبن عاذل، ولعلّ الطاعة إنما تتحقق بما تبقّى من المراتب.

وللآية وجه لطيف يحسن ذكره وهو:"الإشعار بأن الإيمان لا يقوم إلا على مشاعر الولاء للّه، الذي يتخلّق من النظر في ملكوت السموات والأرض، ومن التدبر في آيات اللّه المبثوثة في كل ذرة من ذرات الوجود .. وهنا يجد العبد نفسه وقد صار لسانا شاكرا للّه مسبحا بحمده. فالشكر هو المدخل الذي يجد فيه الإنسان طريقه إلى اللّه، والتعرف إليه"[5].

---

[1] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج3، ص 172

[2] ــ البيضاوي، المصدر السابق، ج2، ص 272/ القاسمي، .المصدر السابق، ج5، ص 1625/بن عاذل، المصدر السابق، ج1، ص 1646

[3] ــ بن عاشور، المصدر السابق، ج4، ص 293

[4] ــ الراغب الأصفهاني، المصدر السابق، ج1، ص 461

[5] ــ عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، ج3، ص 945

وأما "الواو" فظاهر قول الآلوسي أنّ كونها ليست للترتيب لا يُدَعّمُ القول بالتقديم والتأخير، و الحال في الواو أنّها من حروف العطف ترد في كتب النحو: "للجمع مطلقا عند البصريين، وللترتيب عند الكوفيين"[1]، وظاهر كونها لمطلق الجمع راجح أو وجيه كما هو عند جمع من النحاة[2] ويُبعِدُ القول بالترتيب على رأي الرازي، وهو ساقط كونُ السؤال لا طائل منه ـــ كما ذكره ـــ ، وحاصل الجمع في الأية هو الشكر والإيمان.

نتيجة الاستدراك:

أظهرت الدراسة أنّ قول الرازي غير بعيد في كون الإيمان مقدم على جميع الطاعات، لكن القول بالتقديم والتأخير لا يقوى إذا عُلم أنّ الشكر في نفس المرء لا يُعدُّ طاعة إلا إذا آمن، ـــ أي المرتبة التي يسمى فيها الشكر طاعة ـــ وعليه يرجح قول الآلوسي على الرازي في امتناع التقديم والتأخير.

سورة التوبة

الاستدراك الرابع والأربعون:

قال تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آباءَكُمْ وَإِخْوانَكُمْ أَوْلِياءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾[3]

قال الرازي:

ونقل الواحدي عن ابن عباس[4] أنه قال: لما أُمر المؤمنون بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل اللّه إيمانه حتى يجانب الآباء والأقارب إن كانوا كفارا قال المصنف رضي اللّه عنه: هذا مشكل، لأن الصحيح أن هذه السورة إنما نزلت بعد فتح مكة، فكيف يمكن حمل هذه الآية

---

[1] ـــ ابن عقيل ، المصدر السابق، ج3، ص 226

[2] ـــ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق، عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوقيفية، مصر، ج3، ص 185/ محمد بن علي الصبان، حاشية العلامة الصبان على شرح الشيخ الأشموني على ألفية الإمام مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ، 1997م، ج1، ص 132/ نور الدين عبد الرحمان الجامي، الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق، أسامة طه الرفاعي، ج1، ص 451./ عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، حاشية الآجرومية، ط4، 1408هـ، 1988م، ج1، ص 84

[3] ـــ سورة التوبة الآية 23

[4] ـــ ليس في أسباب النزول للواحدي ما يدل على أن العبارة من ابن عباس والثابت عند الواحدي أنه نقل عن الكلبي كما يفيده الكتاب/ الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، أسباب النزول، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر، ص 164.

على ما ذكروه؟ والأقرب عندي أن يكون محمولا على ما ذكرته، وهو أنه تعالى لما أمر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في إيجابه، قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه، فذكر اللّه تعالى: أن الانقطاع عن الآباء والأولاد والأخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله: ﴿**إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمانِ**﴾ والاستحباب طلب المحبة يقال: استحب له، بمعنى أحبه، كأنه طلب محبته. ثم إنه تعالى بعد أن نهى عن مخالطتهم، وكان لفظ النهي، يحتمل أن يكون نهي تنزيه وأن يكون نهي تحريم، ذكر ما يزيل الشبهة فقال: ﴿**وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ قال ابن عباس: يريد مشركا مثلهم لأنه رضي بشركهم، والرضا بالكفر كفر، كما أن الرضا بالفسق فسق"[1]

استدراك الآلوسي:

"وروي عن أبي جعفر وأبي عبد اللّه رضي اللّه تعالى عنهما أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب إلى قريش يخبرهم بخبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم لما عزم على فتح مكة، وهذا ونحوه يقتضي أن هذه الآية نزلت قبل الفتح، واستشكل ذلك الإمام الرازي بأن الصحيح أن هذه السورة إنما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن أن يكون سبب النزول ما ذكر وأجيب بأن نزولها قبل الفتح لا ينافي كون نزول السورة بعده لأن المراد معظمها وصدرها، وعلى القول بأنها نزلت في حاطب فالمعتبر عموم اللفظ لا خصوص السبب[2] ويدخل حاطب في النهي عن الاتخاذ بلا شبهة"[3]

---

[1] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج16، ص 17

[2] ــ من قواعد الأصول، وتعني أن الحادثة أو الواقعة إذا ورد بشأنها نص هل تبقى مقصورة عليه أم تتعداه إلى كل من توفرت فيه ظروف الحادثة، والعلماء فيها على رأيين: الأول على أن العبرة بعموم لفظ النص لا بخصوص سببها فيتعدى الحكم إلى كل من توفرت فيه ظروف الواقعة كما هو شأن حادثة الظهار واللعان، فرغم خصوص سببهما إلا أن حكمهما يعنى به كل من لاعن أو ظاهر، وهو الرأي الراجح، والرأي الثاني على أن الحكم لا يتعدى والعبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ.

[3] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج5، ص 264

دراسة الاستدراك:

دراسة في سبب نزول الآية:

أقام الآلوسي استدراكه على اعتبار أن سبب النزول لا يؤثر في زمن النزول إذا كان الحكم مأخوذا من عموم السورة، وهو النهي العام عن مولاة المشركين، ودليله مبني على مستويين: أما أولها في صدر السورة فقوله تعالى: ﴿**بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾[1]

وأما ثانيها ففي معظمها ـــ كما تثبته الآثار ـــ في كثير من الآيات ارتبط سبب نزولها بعمل من أعمال المشركين أو المنافقين[2] على نحو قوله تعالى: ﴿**وَإِن نَكَثوا أَيمانَهُم مِن بَعدِ عَهدِهِم وَطَعَنوا في دينِكُم فَقاتِلوا أَئِمَّةَ الكُفرِ**﴾[3]، قال ابن عباس نزلت في أبي سفيان بن حرب، والحارث بن هشام وسُهَيل بن عمرو ، وعكرِمة بن أبي جهل، وسائر رؤساء قريشٍ الذين نقضوا العهد ، وهم الذين هَمُّوا بإخراج الرسول"[4]، وقوله تعالى: ﴿**ما كانَ لِلمُشرِكينَ أَن يَعمُروا مَساجِدَ اللهِ**﴾[5] قال ابن عباس رضي الله عنهما: لما أسر العباس يوم بدر عيِّرهُ المسلمون بالكفر وقطيعة الرحم، وأغلظ علي رضي الله عنه له القول. فقال العباس: ما لكم تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا؟.فقال له علي رضي الله عنه: ألكم محاسن؟ فقال نعم: إنا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج، فأنزل الله عز وجل ردا على العباس: "ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله" أي: ما ينبغي للمشركين أن يعمروا مساجد الله"[6].

وكذا قوله تعالى ﴿ **أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** ﴾[7]

وسببها كما في صحيح مسلم من حديث النعمان بن بشير قال: " كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل: ما أبالي ألا أعمل عملا بعد الإسلام إلا أن أسقي الحاج.

---

[1] ـــ سورة التوبة الآية 1

[2] ـــ روي عن قتادة أن سورة التوبة نسمى بالفاضحة لأنها فضحت المنافقين/ الطبري، المصدر السابق، ج14، ص 332، واكتفى الباحث في الاستدلال على الجانب المتعلق بالكفار دون المنافقين خدمة لمحتوى الاستدراك.

[3] ـــ سورة التوبة الآية 12

[4] ـــ الواحدي، المصدر السابق، ص 163

[5] - سورة التوبة الآية 17

[6] ـــ البغوي، المصدر السابق، ج4، ص 19/ الخازن، المصدر السابق، ج2، ص 241/ المظهري، محمد ثناء الله العثماني، التفسير المظهري، تحقيق، غلام نبي تونسي، مكتبة رشديه، باكستان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1412هـ،، ج1، ص 1564.

[7] - سورة التوبة الآية 19

وقال الآخر: ما أبالي ألا أعمل عملا بعد الإسلام إلا أن أعمر المسجد الحرام . وقال الآخر: الجهاد في سبيل الله أفضل مما قلتم. فزجرهم عمر، وقال: لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة فإذا صليت الجمعة دخلت فاستفتيته فيما اختلفتم فيه فأنزل الله تعالى:﴿**أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾ الآية إلى آخرها[1].

حديث الرازي بين ابن عباس والكلبي:

وأما ما ذكره الرازي عن الواحدي معزوا إلى ابن عباس فلعله الذي نقله الواحدي معزوا إلى الكلبي في قوله: "لما أُمِرَ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالهجرة إلى المدينة جعل الرجل يقول لأبيه وأخيه وامرأته: إنا قد أمرنا بالهجرة، فمنهم من يسرع إلى ذلك ويعجبه، ومنهم من يتعلق به زوجته وعياله وولده، فيقولون: ناشدناك الله أن تدعنا إلى غير شيء فنضيع، فيرقّ فيجلس معهم ويدع الهجرة، فنزل قول الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ** ﴾، والرواية معزوة إلى ابن عباس وهي في كشف الثعلبي[2] ـــ كما هو ديدنه في ما سبق من الروايات ـــ من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس، وشأن جويبر في كتب الجرح والتعديل لا تقوي الاستدلال بالحديث، "فإن كان ليس بالقوي عند أبي زرعة فليس بشي عند يحي بن معين"[3]، ومع ذلك فلعلّ ضعفه لا يناقض الحكم العام من المسألة في عدم مولاة الكفار استئناسا بكون رواية جويبر هي من طريق الضحاك فيعمل فيها بقول الإمام أحمد: "ما كان عن الضحاك فهو على ذاك أيسر وما كان يُسندُ عن النبي صلى الله عليه وسلم فهي منكرة"[4].

المغزى الأصولي من قصة حاطب:

أما قصة حاطب فناقشها الآلوسي بدليل أصولي إعماله في الآية يجعلها ضمن الدليل العام في النهي عن موالاة الكفار، إذ كون عمله سببا في النزول لا يسوِّغ لجواز مولاة الكفار اعتبارا لخصوصية السبب، والثابت عند الأصوليين أن "حمل اللفظ العام على بعض الأفراد ترك لظاهر العموم من غير دليل وهو باطل إجماعا[5]

---

[1] - صحيح مسلم، باب فضل الشهادة في سبيل الله، الحديث رقم 1879، ص 1044

[2] ـــ الثعلبي، المصدر السابق، ج5، ص 21

[3] ـــ أبو حاتم الرازي، المصدر السابق، ج2، ص 542

[4] ـــ المصدر نفسه، ج5، ص 542

[5] ـــ القرافي، المصدر السابق، ج1، ص 249

على أنّ الثابت في شخص حاطب في هذا الباب إنما هو قوله تعالى:" ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ**﴾[1] في قصة إرساله بالكتاب إلى نفر من المشركين بمكة"[2].

فسواء نزلت السورة قبل الفتح أم بعده فالحكم بموالاة المشركين قائم على أصله في عدم الجواز كما تدل عليه الآية، ومثلها في القرآن الكريم كثير كما ذكره البيهقي في الشعب حين جعلها مع طائفة من الآيات دليلا على ما ذُكر فقال : "فدلت هذه الآيات وما في معناها على أن المسلم لا ينبغي له أن يواد كافرا"[3]

نتيجة الاستدراك:

أظهرت الدراسة أن الآلوسي ناقش حجة الرازي من جانب أصولي عملا بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اتبع فيه الرأي الراجح عند العلماء جعل من الاستدراك قويا في الاستدلال.

الاستدراك الخامس والأربعون:

قال تعالى:" ﴿لا يَزالُ بُنْيانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾[4]

قال الإمام: وفي كون البنيان سبب للريبة وجوه.

الأول: أن المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار، فلما أمر الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتيابهم في نبوته. الثاني: أن الرسول عليه الصلاة والسلام لما أمر بتخريب ذلك المسجد ظنوا أنه إنما أمر بتخريبه لأجل الحسد، فارتفع أمامهم عنه وعظم خوفهم منه في كل الأوقات، وصاروا مرتابين في أنه هل يتركهم على ما هم فيه أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم..، والصحيح هو الوجه الأول"[5]

---

[1] ــ سورة الممتحنة الآية 1

[2] ــ سبق ذكر القصة وتخريج الحديث في الصفحة 226.

[3] ــ البيهقي، الشعب، الباب السادس والستون من شعب الإيمان وهو باب في مباعدة الكفار والمفسدين والغلظة عليهم، ج12، ص 5

[4] - سورة التوبة الآية 110.

[5] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج16، ص 149

استدراك الآلوسي:

"ويمكن كما قال العلامة الطيبي[1] أن يرجح الثاني بأن تحمل الريبة على أصل موضوعها ويراد منها قلق النفس واضطرابها"[2]

الدراسة:

الدلالة في الشك والريبة:

ورد تفسير لفظ الريبة في الآية عن جمع المفسرين على معنيين: الشك في قلوبهم[3]، أو الحزازة والحسرة ندما على ما صنعوا[4]، وجميعها سبيل إلى اضطراب النفس وقلقلها، واللفظ يتخذ معنى التردد في حدود التعريفات[5] ، قال صاحب التحرير:" وجعل البنيان ريبة مبالغة كالوصف بالمصدر. والمعنى أنه سبب للريبة في قلوبهم. والريبة: الشك، فإن النفاق شك في الدين، لأن أصحابه يترددون بين موالاة المسلمين والإخلاص للكافرين"[6].

نتيجة الدراسة:

لا يبعد الوجه الثاني الذي اختاره الآلوسي عما ذكره الجمع وهو بذلك راجح على مختار الرازي في الوجه الأول.

---

[1] - الحسين بن محمد بن عبد الله، شرف الدين الطيبي: من علماء الحديث والتفسير والبيان.من أهل توريز، من عراق العجم. كان ميسورا، كثير الإنفاق حتى افتقر في آخر عمره. وكان شديد الرد على المبتدعة، من كتبه التبيان في المعاني والبيان، الخلاصة في معرفة الحديث، وشرح الكشاف في التفسير سماه فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، مات سنة 743هـ/ الزركلي، ج2، ص 256

[2] ـ الآلوسي، روح المعاني، ج6،ص 23

[3] - الصنعاني، المصدر السابق، ج2، ص 167/ الطبري، المصدر السابق، ج14، ص 495/ القرطبي، المصدر السابق، ج681/ البيضاوي، المصدر السابق، ج3، ص 174/ الزمخشري، المصدر السابق،ج 2، ص 312.

[4] ـ تفسير مقاتل، ج2، ص 72 / ابن أبي حاتم، المصدر السابق، ج6، ص 1885.

[5] - الجرجاني، المصدر السابق، ص 168.

[6] ـ ابن عاشور، المصدر السابق، ج10، ص 207

سورة النور

الاستدراك السادس والأربعون:

قال تعالى: ﴿وَلا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1]

دراسة في شخص الصديق رضي الله عنه وفضائله:

قال الرازي:

"واعلم أن اللّه تعالى وصف أبا بكر في هذه الآية بصفات عجيبة دالة على علو شأنه في الدين"[2]

استدراك الآلوسي: "وادعى الإمام أنها تدل على أن الصديق رضي اللّه تعالى عنه أفضل جميع الصحابة رضي اللّه تعالى عنهم وبين ذلك بما هو بعيد عن فضله"[3]. وقد أورد الآلوسي الاستدراك عاما اعتمد الباحث في دراسته بناء على الثابت والراجح عن العلماء.

قال الرازي:

"أحدها: أنه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع والواحد إذا كنى عنه بلفظ الجمع دل على علو شأنه، كقوله تعالى: **﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾**[4]، **﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾**[5] فانظر إلى الشخص الذي كناه اللّه سبحانه مع جلاله بصيغة الجمع كيف يكون علو شأنه"[6].

الدراسة:

اعتمد الرازي في الحجة على قاعدة من قواعد العرب ذكرها ابن عاذل في التفسير وهي أنّ: "العرب توقع لفظ الجمع على الواحد"[7] وفيه من معاني التعظيم والتشريف ما يُعضّد قول الرازي، وعليه فالسياق القرآني سارٍ على وفق كلام العرب فلا معدل عن المسير إليه.

---

[1] ــ سورة النور الآية 22

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج33، ص 349

[3] ــ الآلوسي، مفاتيح الغيب، ج9، ص 331

[4] ــ سورة الحجر الآية 9

[5] ــ سورة الكوثر الآية 1

[6] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص 349

[7] ــ بن عاذل، المصدر السابق، ج1، ص 2645..

نتيجة الدراسة:

يقوى كلام الرازي من جهة سريانه مع كلام العرب وهو بدوره سار وفق السياق القرآني.

قال الرازي:

وثانيها

وصفه بأنه صاحب الفضل على الإطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص، والفضل يدخل فيه الإفضال، وذلك يدل على أنه رضي اللّه عنه كما كان فاضلا على الإطلاق كان مفضلا على الإطلاق"[1].

الدراسة:

ورد في اللسان: "الإِفْضالُ إعْطاء ما لا يَجبُ عليه"[2] وفي معناه دلالة على فعل الصديق في الهجرة حين: "جاء بمال كثِير، فقال رسول اللهِ صلَّى اللّه عليه وسلَّم: « ما تركت لأَهلك؟ »، قال: تركت لهم اللهَ ورسوله"[3]، فلعله لا موجب له على هذا سوى كونه صديقا، زاد من شرفه وعلو شأنه كما في نهج البلاغة "الإفضال والجود يقتضى عظم القدر"[4]، وعليه فالمعنى الزائد في تفضل الصدّيق رضي الله عنه إنما يتحقق إذا عُلم أن "الإفضال أعم من الإنعام والجود"[5]

نتيجة الدراسة:

جمعا بين معاني الإفضال في اللغة وأعمال أبي بكر الصديق يثبت المعنى الثاني في شخصه رضي الله عنه، فلا وجه لرده.

قال الرازي:

"وثالثها: أنَّ الإفضال إفادة ما ينبغي لا لعوض، فمن يهب السكين لمن يقتل نفسه لا يسمى مفضلا لأنه أعطى ما لا ينبغي، ومن أعطى ليستفيد منه عوضا إما ماليا أو مدحا أو ثناءا فهو مستفيض واللّه تعالى قد وصفه بذلك فقال: ﴿**وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مالَهُ يَتَزَكَّى وَما لِأَحَدٍ**

---

[1] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص 349

[2] ــ بن منظور، المصدر السابق، مادة عفا، ج15، ص 72

[3] ــ الدينوري، أبو بكر أحمد بن مروان، المجالسة وجواهر العلم، تحقيق، أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية، دار بن حزم، بيروت، لبنان، 1419هـ، الحديث رقم 2239، ج5، ص 383.

[4] ــ بن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله أبو حامد، شرح نهج البلاغة، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي وشركاه، ج19 ، ص 49

[5] ــ الكفومي، المصدر السابق، ص 61

عِنْدَهُ مِنْ نعمَةٍ تُجْزى إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى﴾[1] وقال في حق علي: ﴿**إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَلا شُكُوراً إِنَّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً﴾**[2] فعلي أعطى للخوف من العقاب، وأبو بكر ما أعطى إلا لوجه ربه الأعلى، فدرجة أبي بكر أعلى فكانت عطيته في الإفضال أتم وأكمل"[3].

الدراسة:

قارن الرازي بين شخص أبي بكر الصديق رضي الله عنه وشخص علي كرم الله وجهه، والثابت بينهما هو ما أجمع عليه العلماء في الأفضلية كما ذكره بن تيمية في المجموع:" خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر، ويثلثون بعثمان ويربعون بعلي رضي الله عنهم كما دلت عليه الآثار، وكما أجمع الصحابة على تقديم عثمان في البيعة مع أن بعض أهل السنة كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلي رضي الله عنهما - بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر وعمر - أيهما أفضل، فقدم قوم عثمان وسكتوا وربعوا بعلي، وقدم قوم عليا وقوم توقفوا، لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان ثم علي وإن كانت هذه المسألة - مسألة عثمان وعلي - ليست من الأصول التي يُضَلِّلُ المخالف فيها عند جمهور أهل السنة، على خلاف مسألة الخلافة، وذلك أنهم يؤمنون أن الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم أبو بكر وعمر ثم عثمان ثم علي ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء فهو أضل من حمار أهله "[4] . كما ذكره ابن تيمية.

وظاهر أن الخلاف ليس بين أبي بكر رضي الله عنه وعلي كرّم الله وجهه، بل بين عثمان رضي الله عنه وعلي كرّم الله وجهه، أما آية الليل فلها شاهد من كتب التفسير "من طريق ابن مردويه عن ابن عباس أنه أبو بكر الصديق"[5]، وحكى الصابوني فيه الإجماع عن أهل السنة فقال:" فقال:" أجمع المفسرون من أهل السنة ، على أن المراد من " الأتقى " هو " أبو بكر الصديق " رضي الله عنه، والشيعة بأسرهم يقولون: إن الآية نزلت في " على بن أبي طالب " ونحن مع حبنا لعلى، وتكريمنا له، نقول: لا يمكن حملها على علي رضي الله عنه، لأن الله تعالى ذكر في وصف هذا الأتقى وصفا لا ينطبق عليه، وهو قوله ﴿**وما لأحد عنده من نعمة تجزى**﴾ أي ليس لأحد

---

[1] ــ سورة الليل الآية 17 - 20

[2] ــ سورة الإنسان الآية 09

[3] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص 349

[4] ــ بن تيمية، الفتاوى، ج3، ص 153.

[5] ــ السيوطي، الذر المنثور، ج15، ص 478./ الشوكاني، المصدر السابق، ج8، ص 12.

عليه نعمة حتى يكافئه عليها، وعلي كرّم الله وجهه كان في تربية النبي صلى الله عليه وسلم لأنه أخذه من أبيه، وكان يطعمه ويسقيه، ويكسوه ويربيه، وكان صلى الله عليه وسلم منعما عليه نعمة يجب عليه شكرها والجزاء عنها، أما أبو بكر رضي الله عنه فلم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم عليه نعمة دنيوية، بل كان أبو بكر ينفق على الرسول صلى الله عليه وسلم، فثبت أن الآيات نزلت في أبي بكر الصديق، لا في على رضي الله عنهما، وأن أبا بكر هو الذي اشترى بلالا وأعتقه، لا على رضي الله عنهما جميعا، ورزقنا شفاعتهما ومحبتهما، فكل الصحابة عظماء أجلاء، ولا يجوز أن نغمظ أحدا فضله، ولكن الحق أحق أن يقال ويتبع"[1]

أما آية الإنسان وثبوتها في الإمام علي كرم الله وجهه فللحديث الذي رواه الليث عن مجاهد عن ابن عباس ومطلعه:" مرض الحسن والحسين فعادهما رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ..... فهبط جبريل عليه السلام وقال: السلام عليك، ربك يقرئك السلام يا محمد، خذه هنيئا في أهل بيتك. قال: (وما آخذ يا جبريل) فأقرأه ﴿**هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ**﴾ إلى قوله: ﴿**وَيُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً. إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَلا شُكُوراً**﴾"[2] لكنه لا يصح على تعليق الترمذي قال:" هذا حديث مزوق وقد تطرّف فيه صاحبه حتى يشبه على المستمعين والجاهل يعض على شفتيه تلهفا ألا يكون بهذه الصفة ولا يدري أن صاحب هذا الفعل مذموم"[3]

نتيجة الدراسة:

ضعفت الحجة في الاستدلال على فضل الصديق من وجهين، فيصدق فيها معنى الاستدراك أنه استدل على فضل الصديق بما هو بعيد.

---

[1] ــ الصابوني محمد علي، صفوة التفاسير، دار البيان العربي، ج3، ص 497.

[2] ــ اكتفى الباحث بما يخدم الحجة فحسب لطول الرواية

[3] ــ الحكيم الترمذي، محمد بن علي بن الحسن، نوادر الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق، عبد الرحمان عميرة، دار الجيل، بيروت، 1992، ج1، ص 236

قال الرازي:

وخامسها:

أمكن حمل الفضل على طاعة اللَّه تعالى وخدمته وقوله: وَالسَّعَةِ على الإحسان إلى المسلمين، فكأنه كان مستجمعا للتعظيم لأمر اللَّه تعالى والشفقة على خلق اللَّه وهما من أعلى مراتب الصديقين، وكل من كان كذلك كان اللَّه معه لقوله: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ**﴾[1] ولأجل اتصافه بهاتين الصفتين[2] قال له: ﴿**لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا**﴾[3]

الدراسة:

لم يذهب الرازي في الحجة في حمل لفظ الفضل والسعة محمل الوجوب بل الإمكان كما صرّح به، وعليه فالظاهر إمكان حمله على معنى آخر، فالفضل كما هو عند ابن أبي حاتم وابن عاذل يعني الغنى، والسعة هي الرزق"[4]، وغير بعيد ذهب ابن جزي إلى احتمال آخر مفاده أنّ: "الفضل هنا يحتمل أن يريد به الفضل في الدين، أو الفضل في المال، وهو أن يفضل له عن مقدار ما يكفيه، والسعة هي اتساع المال"[5]

نتيجة الدراسة:

ولا يظهر الخلاف بين جميع هذه المعاني إلا من جهة التعبير أو اللفظ، وعليه فما دهب إليه الرازي في شخص الصدّيق عليه الرضوان لا ينافي ما ثبت عنه في الإحسان.

قال الرازي

وسادسها:

"إنما يكون الإنسان موصوفا بالسعة لو كان جوادا بذولا، ولقد قال عليه الصلاة والسلام: «خير الناس من ينفع الناس» فدل على أنه خير الناس من هذه الجهة، ولقد كان رضي اللَّه عنه جوادا بذولا في كل شيء، ومن جوده أنه لما أسلم بكرة اليوم جاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون إلى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم بعد أن

---

[1] ــ سورة النحل الآية 128

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص 350

[3] ــ سورة التوبة الآية 40

[4] ــ ابن أبي حاتم، المصدر السابق، ج8، ص 2554 / ابن عاذل، المصدر السابق، ج1، ص 3841

[5] ــ بن جزي الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، ضبط وتصحيح، محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج2، ص 86

أسلموا على يده، وكان جوده في التعليم والإرشاد إلى الدين والبذل بالدنيا كما هو مشهور، فيحق له أن يوصف بأنه من أهل السعة، وأيضا فهب أن الناس اختلفوا في أنه هل كان إسلامه قبل إسلام علي أو بعده، ولكن اتفقوا على أن عليا حين أسلم لم يشتغل بدعوة الناس إلى دين محمد صلى اللَّه عليه وسلم، وأن أبا بكر اشتغل بالدعوة فكان أبو بكر أول الناس اشتغالا بالدعوة إلى دين محمد، ولا شك أن أجل المراتب في الدين هذه المرتبة، فوجب أن يكون أفضل الناس بعد الرسول صلى اللَّه عليه وسلم هو أبو بكر من هذه الجهة، ولأنه عليه السلام قال: «من سنَّ سنَّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» فوجب أن يكون لأبي بكر مثل أجر كل من يدعو إلى اللَّه، فيدل على الأفضلية من هذه الجهة أيضا[1]

الدراسة:

تتفق هذه الحجة مع ما ورد في الحجة الثالثة في المقارنة بين الصدّيق رضي الله عنه والإمام علي كرّم الله وجهه، وعليه تناقش بما ورد في الحجة الثالثة من الدراسة والنتيجة، إلا أن الحديث الذي استدل به لا يقوى في الاستدلال، ورغم أن السيوطي ذكره في الجامع، واستدل به صاحب الكتر "[2] ، وفي سنده أبو حامد المصري و لم يقف الباحث عليه في كتب الجرح والتعديل، زيادة على ذلك فإن مطلع الحديث كما يذكره السيوطي "وجدت بخط الشيخ شمس الدين بن القماح"[3]، فواضح أنه من قسم الوجادات، وهو ذاته يعرفها في كتاب التدريب ويجعلها من قبيل المنقطع[4] فقال في تعريفها: "هي أن يقف على أحاديث بخط راويها لا يرويها الواجد، فله أن يقول وجدت أو قرأت بخط فلان، أو في كتابه بخطه حدثنا فلان ويسوق الإسناد والمتن، أو قرأت بخط فلان عن فلان هذا الذي استمر عليه العمل قديما وحديثا وهو من باب المنقطع"[5]، وهو دليل على

---

[1] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج22، ص 350

[2] ــ السيوطي، جامع الأحاديث، ج4، الحديث رقم 11760، ص 303/ البرهان فوري، المصدر السابق، الحديث رقم44154ج16، ص 128

[3] ــ محمد بن أحمد بن إبراهيم بن حيدرة القاضي شمس الدين أبو المعالي ابن القماح صاحب المجاميع المفيدة مولده سنة ست وخمسين وستمائة سمع من إبراهيم بن عمر بن مضر وإسماعيل بن عبد القوي بن عزون والنجيب عبد اللطيف والعز عبد العزيز ابنى عبد المنعم الحراني وابن خطيب المزة وغيرهم، كان ذكي القريحة قوي الحافظة حافظا لكثير من الفقه حسن الحفظ للقرآن كثير التلاوة توفي في ربيع الأول سنة إحدى وأربعين وسبعمائة بالقاهرة/ السبكي، الطبقات، ترجمة 1303، ج9، ص 92

[4] ــ الحديث المنقطع هو ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان انقطاعه/ النووي شرف الدين، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، تحقيق، محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، ط1، 1405هـ، 1985م، ص 35

[5] ــ السيوطي، تدريب الراوي، ج2، ص 60

عدم قوة التمسك بالرواية دليلا، إلا من قبيل ما ذكره العجلوني:" لم أر من ذكر أنه حديث أو لا، لكن معناه صحيح"[1]، فلعل صحة معناه تتأيد بمثل ما روى ابن جريج، عن عطاء، عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « خير الناس أنفعهم للناس »[2] ، حسنه الألباني في صحيح الجامع[3] .

نتيجة الدراسة:

يضعف الاستدلال بالحجة في مقابل العام الوارد في الاستدراك من خلال الثابت دراسة.

قال الرازي:

وسابعها:

أن الظلم من ذوي القربى أشد، قال الشاعر[4] :

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند

وأيضا فالإنسان إذا أحسن إلى غيره فإذا قابله ذلك الغير بالإساءة كان ذلك أشد عليه مما إذا صدرت الإساءة من الأجنبي، والجهتان كانتا مجتمعتين في حق مسطح ثم إنه آذى أبا بكر بهذا النوع من الإيذاء الذي هو أعظم أنواع الإيذاء، فانظر أين مبلغ ذلك الضرر في قلب أبي بكر، ثم إنه سبحانه أمره بأن لا يقطع عنه بره وأن يرجع معه إلى ما كان عليه من الإحسان، وذلك من أعظم أنواع المجاهدات، ولا شك أن هذا أصعب من مقاتلة الكفار لأن هذا مجاهدة مع النفس وذلك مجاهدة مع الكافر ومجاهدة النفس أشق، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام : «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»[5]

الدراسة: الحجة الثامنة تناولت الحديث عن الفضل والسعة وقد تم استيفائها

---

[1] ــ العجلوني، كشف الخفا ومزيل الإلباس مما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، .393

[2] ــ القضاعي، عبد الله بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون، مسند الشهاب القضاعي، تحقيق، حمدي عبد المجيد، مؤسسة الرسالة، الحديث رقم 771، ص 223

[3] ــ الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)،المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1408هـ،1998م، ج1، ص 623

[4] -علي بن زيد حماد بن زيد العبادي التميمي: شاعر، من دهاة الجاهليين. كان قرويا، من أهل الحيرة، فصيحا، يحسن العربية والفارسية والرمي النشاب، ويلعب لعب العجم بالصوالجة على الخيل. وهو أول من كتب بالعربية في ديوان كسرى، اتخذ في خاصته وجعله ترجمانا بينه وبين العرب. تزوج هندا بنت النعمان ابن المنذر ووشى به أعداء له إلى النعمان بما أوغر صدره فسجنه وقتله في سجنه بالحيرة، مات سنة 35 ق هـ/ الزركلي، المرجع السابق، ج4، ص 220.

[5] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص 350

وتاسعها:

﴿وَلاَ يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ﴾[1]

"أن الألف واللام يفيدان العموم فالألف واللام في الفضل والسعة يدلان على أن كل الفضل وكل السعة لأبي بكر كما يقال فلان هو العالم يعني قد بلغ في الفضل أن صار كأنه كل العالم وما عداه كالعدم، وهذا أيضا منقبة عظيمة"[2]

الدراسة:

بناء على القاعدة الأصولية المشهورة: " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" فإن ما ذكره من خصوصية أبي بكر الصديق رضي الله عنه في الفضل والسعة بعامل العموم لا يتماشى مع قول عبد الله بن المبارك: "هذه أرجى آية في كتاب الله تعالى"[3] باعتبار أنّ الآية تعمُّ جميع المؤمنين الذين يبتغون المغفرة والرحمةّ، ويسعون إلى إدراك هذا الرجاء، ولعلّ لفظ العموم يحمل دليلا على دخول غير الصديق في الآية، لا على اختصاصه بالفضل والسعة دون غيره، قال الطبري في تفسير الآية:" ولا يحلف باللَّه ذوو الْفضل منكم، يعني ذوي التَّفضُّل والسَّعة؛ يقول: وذوو الجدَةِ"[4].

من جانب آخر فإن ذكر صفتي الفضل والسعة بسبب قصة أبي بكر الصديق لا يكون نافيا لهما عن غيره لأن "مجرد تخصيص الصفة بالذكر لا يكون دليلا على نفي الحكم عند عدمها"[5]، ويؤيده ما ذكره صاحب التحرير في التفسير:" فالمراد من أولي الفضل ابتداء أبو بكر، والمراد من أولي القربى ابتداء مسطح بن أثاثة، وتعم الآية غيرهما ممن شاركوا في قضية الإفك وغيرهم ممن يشمله عموم لفظها فقد كان لمسطح عائلة تنالهم نفقة أبي بكر. قال ابن عباس: إن جماعة المؤمنين قطعوا منافعهم عن كل من قال في الإفك وقالوا: والله لا نصل من تكلم في شأن عائشة، فنزلت الآية في جميعهم"[6] وأضاف الطبري:"ولا يحلف من كان ذا فضل من مال وسعة منكم أيها المؤمنون المؤمنون بالله، ألا يعطوا ذوي قرابتهم فيصلوا به أرحامهم، كمسطح"[7]

---

[1] ــ سورة النور الآية 22

[2] - الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص 350

[3] ــ القرطبي، المصدر السابق، ج12، ص 207

[4] ــ الطبري، المصدر السابق، ج19، ص 135

[5] ــ الآمدي، المصدر السابق، ج3، ص 86

[6] ــ بن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص 151

[7] ــ الطبري، المصدر السابق، ج19، ص 136

النتيجة:

يضعف الاستدلال بالحجة من جهة القاعدة الأصولية، فعموم اللفظ يقضي بدخول كل أولي الفضل والسعة في الخطاب.

قال الرازي:

وعاشرها:

"قوله: ﴿**وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا**﴾ وفيه وجوه: منها: أن العفو قرينة التقوى وكل من كان أقوى في العفو كان أقوى في التقوى، ومن كان كذلك كان أفضل لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**﴾[1] ومنها: أن العفو والتقوى متلازمان فلهذا السبب اجتمعا فيه، أما التقوى فلقوله تعالى: ﴿**وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى**﴾[2]، وأما العفو[3] فلقوله تعالى: ﴿**وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا**﴾

الدراسة:

أومأ الرازي في الحجة لبيان أن العفو قرينة التقوى إلى قوله تعالى: ﴿**وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**﴾[4]، وعليه جمع من المفسرين[5]، وأما آية الحجرات ففيها دليل على خلوص التقوى مما يشيبها من العوارض الخارجة عن نطاقها كما يذكر القرطبي في معرض تفسيره حين قال:"وفي هذه الآية ما يدلك على أن التقوى هي المراعى عند الله تعالى وعند رسوله دون الحسب والنسب"[6]، وفيها دليل على أصل التفاضل بين الناس كما في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا أيها الناس ألا إنّ ربكم واحد وإنّ أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى"[7]، وقريب من كلام الرازي ما ذكره ابن تيمية عقب ذكر خصال الصديق رضي الله عنه فقال:" ومن كان أكمل في هذا الوصف كان أكرم عند الله فيكون أحب إليه فقد ثبت بالدلائل الكثيرة إن أبا بكر هو أكرم

---

[1] ــ سورة الحجرات الآية 13

[2] ــ سورة الليل الآية 17

[3] - الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص 351

[4] ــ سورة البقرة الآية 237

[5] ــ الثوري، أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق، تفسير الثوري، تحقيق ، إمتياز علي عرشي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ، 1983م، ج1، ص 70/ البغوي، المصدر السابق، ج1، ص 287/ القرطبي، ج3، ص 208/

[6] - القرطبي، المصدر السابق، ج16، ص 345

[7] ــ أحمد بن حنبل، المسند، الحديث رقم 23489، ج38، ص 474

الصحابة في الصديقية و أفضل الخلق بعد الأنبياء الصديقون و من كان أكمل في ذلك كان أفضل"[1] أما الآيتين الأخيرتين في حجة الرازي فالدليل قائم في كونهما في الصديق رضي الله عنه فلا معدل عنه.

النتيجة:

أفادت الحجة من خلال الدراسة فضائل الصديق وليس فيها ما يدل على بعدها عن شخصه كما قاله الآلوسي، فلا يرجح الاستدراك على حجة الرازي.

قال الرازي:

وحادي عاشرها:

"أنه سبحانه قال لمحمد صلى اللَّه عليه وسلم: ﴿**فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ**﴾[2]، وقال في حق أبي بكر ﴿**وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا**﴾ فمن هذا الوجه يدل على أن أبا بكر كان ثاني اثنين لرسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم في جميع الأخلاق حتى في العفو والصفح"[3]

الدراسة:

دلّت الآية بطريق مباشر أنَّ المقصود بها هو النبي صلى الله عليه وسلم في العفو والصفح، قال الطبري:" يقول الله جل وعز له: اعف، يا محمد، عن هؤلاء اليهود الذين همُّوا بما هموا به من بسط أيديهم إليك وإلى أصحابك بالقتل، واصفح لهم عن جُرْمهم بترك التعرُّض لمكروههم، فإني أحب من أحسنَ العفو والصَّفح إلى من أساء إليه"[4] وكذا الصديق رضي الله عنه في الآية الثانية كما سبق في مصادر التفسير، إلا أنّه وردت في القرآن الكريم آية أخرى تدل على كون الخطاب عام لجميع المؤمنين، وذاك قوله تعالى:" ﴿**فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ**﴾[5]: قال الطبري:" {فَاعْفُوا} فتجاوزوا عمَّا كان منهم من إساءة وخطأ في رأي أشاروا به عليكم في دينكم، إرادة صدكم عنه، ومحاولة ارتدادكم بعد إيمانكم وعمَّا سلف منهم من قِيلِهِم لنَبِيِّكم صلى الله عليه وسلم"[6].

---

[1] - بن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق، محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط1، ج7، ص 273

[2] سورة المائدة الآية 13

[3] - الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص 351

[4] ــ الطبري، المصدر السابق، ج10، ص 134

[5] ــ سورة البقرة الآية 109

[6] ــ الطبري، المصدر السابق، ج2، ص 503

قال الرازي:

وثاني عشرها:

قوله: ﴿**أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ**﴾[1] فإنه سبحانه ذكره بكناية الجمع على سبيل التعظيم، وأيضا فإنه سبحانه علق غفرانه له على إقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتيب الجزاء عليه، ثم قوله: ﴿**يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ**﴾ بصيغة المستقبل وأنه غير مقيد بشيء دون شيء فدلت الآية على أنه سبحانه قد غفر له في مستقبل عمره على الإطلاق، فكان من هذا الوجه ثاني اثنين للرسول صلى اللّه عليه وسلم في قوله: ﴿**لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَما تَأَخَّرَ**﴾[2] ودليلا على صحة إمامته رضي اللّه عنه، فإن إمامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفورا له على الإطلاق ودليلا على صحة ما ذكره الرسول صلى اللّه عليه وسلم في خبر بشارة العشرة بأن أبا بكر في الجنة"[3]

الدراسة:

أما مسألة الجمع للتعظيم فقد نوقشت في الحجة الأولى، وحمل الآية على ما ذكره من كونه مغفورا له بإطلاق لا يدل عليه السياق، وموطن خطاب العموم ظاهر فيه عملا بعموم اللفظ، قال القرطبي في تفسير الآية أنها: "تمثيل وحجة أي كما تحبون عفو الله عن ذنوبكم فكذلك اغفروا لمن دونكم"[4] أي تمثيل لما حدث للصديق عليه الرضوان، وحجة على غيره، أما إمامة الصديق فلا خلاف فيها وهو دليل على القائلين بخلافه كالشيعة، ولعلّ الربط بين الإمامة والغفران على الإطلاق تقتضي الحديث عن مرتبة الصديقية التي لم يستأثر بها الصديق فحسب، لكنه نال فضل الأسبقية والكمال فيها، قال بن تيمية "صدِّيقو العلماء وصدِّيقو الأُمراء فهو أَخصُّ من الصِّدِّيق المطلق ودون الصِّدِّيق الكامل الصديقية من الصَّحابة والتَّابعين وتابعيهم"[5]، وله رضي الله عنه فضل فضل الصحبة والإمامة والبشارة بالجنة والأفضلية وغيرها مما أثبته الله تعالى له من الخصال، ولا وجه لعصمة الصديقين بمقتضى هذه الخصال كما قرّره العلماء، فالصواب الذي عليه أئمة الدين

---

[1] ــ سورة النور الآية 22

[2] ــ سورة الفتح الآية 2

[3] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص 351

[4] ــ القرطبي، المصدر السابق، ج12، ص 208

[5] ــ بن تيمية، الفتاوى، ج11، ص 17

أن الولي والصديق لا يجب أن يكونَ معصومًا، لا من الخطأ ولا من نحوه"[1] والصديق رضي الله عنه ذاته يقول : "أيها الناسُ! القويُّ فيكم الضعيفُ عندي حتى آخُذَ منه الحقَّ، والضعيفُ فيكم القويُّ عندي حتى آخُذَ له الحقَّ، أطيعوني فيما أطعتُ اللهَ، فإذا عصيتُ الله فلا طاعةَ لي عليكم"[2]

النتيجة:

لا يبعد كلام الرازي في فضل الصديق إلا من جهة القول بالغفران مطلقا إذا قُصد به العصمة التي اتفق العلماء على عدمها في مراتب الصديقية كما سبق من كلام بن تيمية، وعليه فرجحانه على استدراك الآلوسي نسبي غير تام.

قال الرازي:

وثالث عشرها:

أنه سبحانه وتعالى لما قال: ﴿**أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ**﴾ وصف نفسه بكونه غفورا رحيما، والغفور مبالغة في الغفران، فعظم أبا بكر حيث خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم ، وعظم نفسه سبحانه حيث وصفه بمبالغة الغفران، والعظيم إذا عظم نفسه ثم عظم مخاطبه، فالعظمة الصادرة منه لأجله لا بد وأن تكون في غاية التعظيم، ولهذا قلنا بأنه سبحانه لما قال: ﴿**إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ**﴾[3] وجب أن تكون العطية عظيمة، فدلت الآية على أن أبا بكر ثاني اثنين للرسول صلى اللَّه عليه وسلم في هذه المنقبة أيضا"[4]

الدراسة:

الثابت في كتب اللغة "الغَفُورُ الغَفّارُ جلّ ثناؤه وهما من أَبنية المبالغة ومعناهما الساتر لذنوب عباده المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم"[5] ، وقد ورد في القرآن الكريم ارتباط لفظ الغفور في مواطن مواطن كثيرة متعلقة بخطاب المؤمنين، وليس فيها ـــ كما تبينه مصادر التفسير ـــ ما يدل على انعدام أو نقصان معنى المبالغة.

---

[1] ـــ بن تيمية، جامع المسائل، تحقيق، محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، ط1، 1422هـ، ج4، ص 55

[2] ـــ ابن كثير، البداية والنهاية، ج5، ص 369

[3] - سورة الكوثر، الآية 1

[4] ـــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص 351

[5] ـــ ابن منظور، المصدر السابق، مادة غفر، ج5، ص 25

النتيجة:

اعتمد الرازي في بيان الحجة على المعنى اللغوي للكلمة وهو ثابت في المعاجم، إلا أنّ لفظ الغفور ثابت في خطاب الله تعالى لكافة المؤمنين في آيات القرآن الكريم، فلعله يصدق فيه كلام الآلوسي في بعده عن شخص الصديق رضي الله عنه من هذا الباب.

قال الرازي:

ورابع عشرها:

أنه سبحانه لما وصفه بأنه أولوا الفضل والسعة على سبيل المدح وجب أن يقال إنه كان خاليا عن المعصية، لأن الممدوح إلى هذا الحد لا يجوز أن يكون من أهل النار، ولو كان عاصيا لكان كذلك لقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِيها**﴾[1] وإذا ثبت أنه كان خاليا عن المعاصي فقوله: ﴿**يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ**﴾ لا يجوز أن يكون المراد غفران معصية، لأن المعصية التي لا تكون لا يمكن غفرانها وإذا ثبت أنه لا يمكن حمل الآية على ذلك وجب حملها على وجه آخر، فكأنه سبحانه قال واللّه أعلم: ﴿**أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ**﴾لأجل تعظيمكم هؤلاء القذفة العصاة، فيرجع حاصل الآية إلى أنه سبحانه قال يا أبا بكر إن قبلت هؤلاء العصاة فأنا أيضا أقبلهم وإن رددتهم ، فأنا أيضا أردهم فكأنه سبحانه أعطاه مرتبة الشفاعة في الدنيا، فهذا ما حضرنا في هذه الآية واللّه أعلم"[2]

الدراسة:

لا تَحـــملُ الآية دلالة تُساعد على القول بخلو الصديق رضي الله عنه عن المعصية من خلال ما ورد فيها من تفسير، واعتبارا لما نُقل في الحجة التي قبلها، وإحجامه رضي الله عنه عن نفقة مسطح بن أثاثة كان بسبب تشييعه للقصة ـــ كما هو في المصادر وخوضه فيها، وليس في إحجامه ما يدل على المعصية لأن مدار لفظ يأتل في اللغة يحمل معنى التـــقصير[3]، أو الحـــلف[4] وكلاهما عن المعصية بعيد، أما ما ذهب إليه الرازي في حال انتفاء المعصية أنّ الله يقبل العصاة ما

---

[1] - سورة النساء الآية 14

[2] - الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص 351

[3] ـــ الزبيدي، المصدر السابق، ج37، ص 89

[4] ـــ ابن فارس، المصدر السابق، ج15، ص 310

قبلهم الصديق ويردُّهم ما ردّهم الصديق، فإن الآية حملت في ذات الوقت مدحا وتعظيما لشأن الصديق، وحملت ذما ووعيدا للقذفة في قوله تعالى" ﴿**لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[1] واحتياطا لما تحمله الآية من معاني في خصوصية قصة الإفك قال أهل التفسيرّ:" إن كان المراد بهذه الآية المؤمنين من القذفة فالمراد باللعنة الإبعاد وضرب الحد واستيحاش المؤمنين منهم وهجرهم لهم، وزوالهم عن رتبه العدالة، والبعد عن الثناء الحسن على ألسنة المؤمنين. وعلى قول من قال: هي خاصة لعائشة تترتب هذه الشدائد في جانب عبد الله بن أبيّ وأشباهه. وعلى قول من قال: نزلت في مشركي مكة فلا كلام، فإنهم مبعدون، ولهم في الآخرة عذاب عظيم؛ ومن أسلم فالإسلام يجب ما قبله"[2]

النتيجة:

يصدق استدراك الآلوسي في هذه الحجة من جهة كون الصديق خال عن المعصية، فهو بعيد عن شخصه رضي الله عنه بموجب ما قرِّره العلماء وورد في الحجة الثالثة عشر.

سورة محمد

الاستدراك السابع والأربعون:

قال تعالى﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرارَهُمْ﴾[3]

قال الرازي: والأظهر أن يقال ﴿**وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرارَهُمْ**﴾ وهو ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه الصلاة والسلام، فإنهم كانوا مكابرين معاندين، وكانوا يعرفون رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم"[4]

قال الآلوسي:

"وقال الإمام: الأظهر أن يقال المراد يعلم سبحانه ما في قلوبهم من العلم بصدق رسوله صلّى اللّه عليه وسلّم، وفيه ما لا يخفى والجملة اعتراض مقرر لما قبله متضمن للوعيد"[5]

---

[1] ــ سورة النور الآية 23

[2] ــ ذكره القرطبي في التفسير، ج12، ص210

[3] - سورة محمد الآية 26

[4] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج28، ص 57

[5] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج13، ص 230.

دراسة الاستدراك:

علمُ الله تعالى المطلق لخفايا عباده:

لم يبين الآلوسي الوجه الذي اعترض به على الرازي، وعليه اعتمدت الدراسة على ما ورد في التفاسير من الراجح في تفسير الآية، وهي عند المفسرين على قراءتين: قراءة الفتح وهي جمع سر، وقراءة الكسر باعتبار المصدر"[1] وهو من أسررت إسرارا بمعنى الإخفاء، والآلوسي في تفسيرها على ما عليه جمهور المفسرين من أنه تعالى يعلم إسرار اليهود والمنافقين على خلاف أمر الله ورسوله، وعند بعضهم أنهم اتفقوا على مخالفة محمد صلى الله عليه وسلم سرا ففضحهم الله تعالى"[2] وهذا على ما تفيده قراءة الكسر في إِسْرارَهُمْ، وهي عند ابن عاذل[3] تؤيد ما ذكره الرازي، إلا أنّ ما ذكراه لا مستند له عند المفسرين، ولا مع القراءتين اللتين حكم الطبري بصحتهما وصواب القراءة بهما[4]

نتيجة الدراسة:

ما ذهب إليه الرازي لا يوافق ما ذهب إليه جمهور المفسرين، وبذلك لا يقوى في الاستدلال على تفسير الآية، فيرجح بذلك الاستدراك على الحجة.

سورة الرحمان

الاستدراك الثامن والأربعون:

قال تعالى:﴿مُتَّكِئِينَ عَلى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسانٍ﴾[5]

قال الرازي:

"ما الحكمة في تأخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم في هذا الموضع مع أنه تعالى قدم ذكر اتكائهم على ذكر نسائهم في الجنتين المتقدمتين حيث قال ﴿**مُتَّكِئِينَ عَلى فُرُشٍ**﴾[6] ثم

---

[1] ــ القرطبي، المصدر السابق، ج16، ص 250

[2] ــ القرطبي، المصدر السابق، ج16، ص 250/ البغوي،المصدر السابق، ج7، ص 288/ السعدي، المرجع السابق، ج1، ص 789/ ابن عاشور، المصدر السابق، ج26، ص 99/ البيضاوي، المصدر السابق، ج5، ص 195/ السمعاني، المصدر السابق،ج5، ص 182/ الزمخشري، المصدر السابق، ج4، ص 328/ الآلوسي، المصدر السابق، ج13، ص 331/ الخازن، المصدر السابق، ج4، ص 148.

[3] ــ ابن عاذل، المصدر السابق، ج1، ص 4577

[4] ــ الطبري، ج10، ص 63.

[5] ــ سورة الرحمان الآية 76

[6] ــ سورة الرحمان الآية 54

قال:﴿**قاصِراتُ الطَّرْفِ**﴾[1] وقال هاهنا:﴿**فِيهِنَّ خَيْراتٌ حِسانٌ**﴾[2] ثم قال: ﴿**مُتَّكِئِينَ**﴾؟ والجواب عنه من وجهين أحدهما: أن أهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم منعمون دائما... وثانيهما: هو أنا بينا في الوجهين المتقدمين أن الجنتين المتقدمتين لأهل الجنة الذين جاهدوا والمتأخرين لذرياتهم الذين ألحقوا بهم، فهم فيهما وأهلهم في الخيام منتظرات قدوم أزواجهن، فإذا دخل المؤمن جنَّته التي هي سكناه يتكئ على الفرش وتنتقل إليه أزواجه الحسان، فكونهن في الجنتين المتقدمتين بعد اتكائهم على الفرش، وأما كونهم في الجنتين المتأخرتين فذلك حاصل في يومنا"[3]

استدراك الآلوسي

"وقال الإمام في ذلك: إن أهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم متنعمون دائما ....، ثم ذكر في ذلك وجها ثانيا وهو على ما فيه مبني على ما لا مستند له فيه من الآثار فتدبر"[4]

دراسة الاستدراك:

مقارنة بين مقام الجنتين:

ذكرت كتب التفسير في معنى الآية الغرض الذي عملت السورة على بيانه وأنه التفاوت[5] بين مقام الجنتين، فجاء تقديم ذكر النساء في موضع وتأخيره في آخر في خضمها، ومما يذكر في إطارها أنه تعالى: "قال في الأوليين: ﴿**مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ**﴾ و لم يقل ذلك في الأخيرتين، بل قال: ﴿**مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ**﴾ وقال في الأوليين، في وصف نسائهم وأزواجهم:﴿**فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان**﴾ وقال في الأخريين: ﴿**حور مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ**﴾ وقد علم التفاوت بين ذلك".

---

[1] ــ سورة الرحمان الآية 56

[2] ــ سورة الرحمان الآية 70

[3] ــ الرازي، مفاتيح الغيب،ج29، ص 381

[4] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج14، ص 125

[5] ــ القرطبي، المصدر السابق، ج17، ص 184/ ابن عاذل، المصدر السابق، ج1، ص 4775،/ إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، تفسير روح البيان، دار إحياء التراث العربي، ج 9 ص 288/ الزحيلي، وهبة بن مصطفى، المرجع السابق، ج24، ص 227، السعدي، عبد الرحمان بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم في تفسير كلام المنان، تحقيق، عبد الرحمان بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ، 2000م،

وإنما عني بالتفاوت أن قوله تعالى ﴿**مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ**﴾ أي "الديباج، وعنى بقوله ﴿**مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ**﴾، والعبقري الوشي، ولا شك أن الديباج أعلى من الوشي، والرفرف كسر الخباء، ولا شك أن الفرش المعدة للاتكاء عليها أفضل من فضل الخباء[1].

ويضيف ابن أبي حاتم استلالا آخر في معنى قوله تعالى رفرف خضر وعبقري حسان من أثر ابن مسعود جمعا بين القاصرات والخيرات أنه قال: "لكل مؤمن خَيْرَةٌ، ولكل خَيرَةٍ خيمة، ولكل خيمة أربعة أبواب، تدخل عليه كل يوم من ربّه تحفة، وكرامَةٌ، وهدية له، لم تكن قبل ذلك، لا بخرات[2]، ولا دفرات[3]، ولا مرحات، ولا طمّاحات[4]، ولا يَعرن، ولا يُغرن، حور عين كأنّهنّ بيض مكنون"[5].

النتيجة:

لم يقف الباحث على ما يؤيد كلام الرازي من الأحاديث أو الآثار كما هو استدراك الآلوسي، مما يُضعِّفُ حجته ويقوى على حسابه الاستدراك.

سورة الطلاق

الاستدراك التاسع والأربعون:

قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾[6]

قال الرازي:

"وما عداها من الوجوه المنقولة عن أهل التفسير فذلك من جملة ما يأباها العقل مثل ما يقال: السموات السبع أولها: موج مكفوف وثانيها: صخر وثالثها: حديد ورابعها: نحاس وخامسها: فضة وسادسها: ذهب وسابعها: ياقوت، وقول من قال: بين كل واحدة منها مسيرة

---

[1] ــ القرطبي، المصدر السابق، ج17، ص 184

[2] ــ بخرات بمعنى نتنات، ابن منظور، المصدر السابق، ج4، ص 47

[3] ــ بمعنى النتن أيضا/ المصدر نفسه، ج4، ص 289

[4] -بمعنى شرهات/ المصدر نفسه، ج2، ص 534

[5] ــ بن أبي حاتم، المصدر السابق، ج10، ص 3328/ المروزي، أبو عبد الله بن المبارك عبد الله بن واضح ، الزهد، تحقيق، حبيب الله الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 69.

[6] ــ سورة الطلاق الآية 12

خمسمائة سنة وغلظ كل واحدة منها كذلك ، فذلك غير معتبر عند أهل التحقيق ، اللهم إلا أن يكون نقل متواتر"[1]

استدراك الآلوسي:

"والأخبار في تقدير المسافة بما ذكر بين كل سماءين أكثر من الأخبار في تقديرها بين كل أرضين وأصح، ومنها ما هو مذكور في صحيح البخاري وغيره من الصحاح، وفيها أيضا أن ثخن كل سماء خمسمائة عام فقول الرازي في ذلك إنه غير معتبر عند أهل التحقيق كلام لا يخفى بشاعته على من سلك من السنة أقوم طريق، نعم ما حكاه من أن السماء الأولى موج مكفوف والثانية صخر والثالثة حديد والرابعة نحاس والخامسة فضة والسادسة ذهب والسابعة ياقوت ليس بمعتبر أصلا و لم يرد بما تضمنه من التفصيل خبر صحيح لكن في قوله: إنه مما يأباه العقل إن أراد به نفي الإمكان عقلا منع ظاهر"[2]

دراسة الاستدراك:

تخريج الأحاديث الواردة في المسافة بين السماوات:

اعتمد الآلوسي في رد الحجة على ما ورد في الصحاح في تقدير المسافة، والظاهر أنه منع الإطلاق في المنع وانعدام ثبوت الخبر والنقل فيها، وأن أهل التحقيق ذكروا فيها أخبارا ثابتة تدل على المقصود ومنها ما روي عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: لو أن رصاصة مثل هذه وأشار إلى مثل جمجمة أرسلت من السماء إلى الأرض وهى مسيرة خمسمائة سنة لبلغت الأرض قبل الليل ولو أنها أرسلت من رأس السلسلة لسارت أربعين خريفا الليل والنهار قبل أن تبلغ أصلها أو قعرها"[3] وثبوت الأخبار والنقول في تقدير المسافة لا يمنع وجود الضعيف أو الموضوع الغير معتبر عند أهل التحقيق، كالخبر الذي أورده الرازي، وأيده فيه الآلوسي في عدم الاعتبار في انعدام الخبر الصحيح، لكن مصنفات الحديث توقف على الحديث في مرويات الطبراني في الأوسط وقال: "لا يروى هذا الحديث عن الربيع بن أنس إلا بهذا الإسناد تفرد به حكام بن

[1] - الرازي، مفاتيح الغيب، ج30، ص 566

[2] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج14، ص 338

[3] ــ الترمذي، السنن، الحديث رقم 2588، ج4ن ص 390

سلم"[1] ، وفي مجمع الزوائد: "فيه أبو جعفر الرازي، وثقه أبو حاتم وغيره وضعفه النسائي وغيره، وبقية رجاله ثقات"[2].

وبين توثيق أبي حاتم وتضعيف النسائي يقف أبو جعفر الرازي، ـــ عيسى بن ماهان ـــ ويتحقق به الإشكال، خاصة إذا عُلم أن أبا حاتم[3] والنسائي[4] ـــ كلاهما ـــ من جملة المتشددين في أحوال الرجال، وإذا صَلُحَ التحليل فإن رواية الطبراني إن أزمت الوقوف لشخص أبي جعفر أطلقت الرباط رواية أبي الشيخ الأصفهاني في كتاب العظمة[5] فليس في سندها أبو جعفر، وتنهض حجة في الاستدلال طالما بقية رجال السند ثقات، وكلاهما ـــ الطبراني (360هـ) وأبي الشيخ (369هـ) ـــ من أعلام قرن واحد، وبه يزول الإشكال.

النتيجة:

اتضح من خلال الحجة والاستدراك الاتفاق في اعتبار الدليل الصحيح في مرويات تقدير المسافة بين السماء والأخرى، ولا خلاف بينهما إلا من جهة تقييد الإطلاق في الحكم على انعدام الخبر.

سورة القدر

الاستدراك الخمسون:

قال تعالى ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾[6]

قال الرازي

"عن كعب أن سدرة المنتهى على حد السماء السابعة مما يلي الجنة، فهي على حد هواء الدنيا وهواء الآخرة، وساقها في الجنة وأغصانها تحت الكرسي فيها ملائكة لا يعلم عددهم إلا اللّه يعبدون اللّه ومقام جبريل في وسطها، ليس فيها ملك إلا وقد أعطى الرأفة والرحمة للمؤمنين يتزلون

---

[1] ـــ الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق، طارق بن عوض، وعبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ، الحديث رقم 5661، ج6، ص 15

[2] ـــ الهيثمي، مجمع الزوائد الحديث رقم 13365، ج8، ص 48

[3] ـــ بن الأشعث، أبو داواد سليمان بن إسحاق، سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل، تحقيق، محمد علي قاسم العمري، عمادة البحث العلمي، المدينة المنورة، ط1، 1403هـ، 1983م، ص 333

[4] ـــ الذهبي، من تكلم فيه، ص 292.

[5] ـــ أبي الشيخ الأصفهاني، المصدر السابق، الحديث رقم 562، ج3، ص 1044

[6] - سورة القدر الآية 4

مع جبريل ليلة القدر، فلا تبقى بقعة من الأرض إلا وعليها ملك ساجد أو قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات، وجبريل لا يدع أحدا من الناس إلا صافحهم، وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه، فإن ذلك من مصافحة جبريل عليه السلام..."[1]

استدراك الآلوسي:

"وإن علامة مصافحته عليه السلام اقشعرار الجلد ورقة القلب ودمع العينين وروي في نزوله مع الملائكة عليهم السلام وعروجه معهم غير ذلك وقد ذكر بعضا من ذلك الإمام وغيره ونسأل اللّه تعالى صحة الأخبار"[2]

دراسة الاستدراك:

تخريج حديث نزول الملائكة:

ورد الحديث عند ابن أبي حاتم[3] وابن كثير[4] في تفسيرهما، وسنده مروي عن عبد الله بن أبي أبي زياد القَطواني وهو ثقة[5]، عن سيار بن حاتم وهو صدوق[6]، عن موسى بن سعيد - يعني الراسبي - عن هلال أبي جبلة، عن أبي عبد السلام ، عن أبيه، عن كعب، ولا يظهر في السند من خلال هذه النقول، وكذا ما ورد من توثيق للمذكورين في السند في مصنفات الجرح والتعديل ما يُبعد الاستدلال بالحديث، وفي عبارة الآلوسي ما يدل على أنّه لا وجه لانفراد الرازي بذكر هذه الأخبار، وهو بذلك تابع لغيرهن بل فيها ما يدل على احتمال مقام الحجة به في صحة الأخبار.

النتيجة:

وجدت حجة الرازي في المنقول والمحفوظ في كتب التفسير التي نقلت الأخبار المتعلقة بالمسالة سندا يُقوي الاحتجاج بها، ويؤيدها أنّ الضعف لم يتطرق للرواية في سندها من تعاليق العلماء، وعليه ترجح في مقابل الاستدراك

---

[1] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج32، ص 233.

[2] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج15، ص 419

[3] ــ بن أبي حاتم، المصدر السابق، ج10، ص 3453

[4] ــ ابن كثير، المصدر السابق، ج8، ص 451

[5] أ ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ترجمة رقم 169، ج5، ص 38

[6] ــ الذهبي، الكاشف، ترجمة 2214، ج32، ص 228

سورة الإخلاص:

الاستدراك الواحد والخمسون:

أسماء سورة الإخلاص:

عشرون إسما ذكرها الرازي وأورد الباحث منها ما ربطه الرازي بحديث أو أثر رعاية لطبيعة الاستدراك، مع مناقشة كل حجة على حدا على خلاف ما سبق من إيراد الحجة كاملة لتتضح الدراسة:

قال الرازي: "اعلم أن كثرة الألقاب تدل على مزيد الفضيلة ، والعرف يشهد لما ذكرناه...."[1]

استدراك الآلوسي:

"وقد ذكر معظم هذه الأسماء الإمام الرازي وبين وجه التسمية بها بما بيّن، والرجل رحمه اللّه تعالى ليس بإمام في معرفة أحوال المرويات لا يميز غثها من سمينها أو لا يبالي بذلك فيكتب ما ظفر به وإن عرف شدة ضعفه"[2].

قال الرازي:

وسابعها: "سورة النسبة" لما روينا أنه ورد جوابا لسؤال من قال: أنسب لنا ربك، ولأنه عليه السلام قال لرجل من بني سليم: «يا أخا بني سليم استوص بنسبة اللّه خيرا»[3]

الدراسة:

لم ترد هذه الراوية عند واحد من المفسرين إلا الرازي، وقريب منها ما أورده الثعلبي من حديث هشام بن عامر عن الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى اللّه عليه وسلّم: «إنّه ما نزل عليّ القرآن إلا آية آية وحرفا حرفا خلا سورة براءة، وقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، فإنّهما أنزلتا عليّ ومعهما سبعون ألف صف من الملائكة كل يقول: يا محمد استوص بنسبة الله خيرا»[4]، والحديث بهذا اللفظ بدون زيادة قوله "كل يقول: يا محمد استوص بنسبة الله خيرا"

---

[1] - الرازي، مفاتيح الغيب، ج32، ص 357

[2] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج15، ص 504

[3] ــ الرازي، المصدر نفسه، ج32، ص 357

[4] ــ الثعلبي، المصدر السابق، ج5، ص 5/ ابن عاذل، المصدر السابق، ج1، ص 3710

استشهد به من المفسرين جمع كثير كالزمخشري[1] والبيضاوي[2]، والشربيني[3]، وأبي السعود[4]، وإسماعيل حقي[5]، والخفاجي في الحاشية[6]،

وفي تعليقات المحدثين اكتفى الزيلعي بذكر سند الحديث مع الزيادة دون الحكم، وأنه من رواية الثَّعْلَبِيّ"[7] ، والعراقي بقوله: "هُوَ مُنكر جدا، وَقَالَ الْحَافِظ ابْن حجر إِسْنَاده واه"[8]، ولعلّ سببه عبد الله بن زيد العمي، كما في سند الزيلعي وليس في كتب التراجم ولا كتب الجرح والتعديل إلا عبد الرحيم بن زيد العمي، وهو متروك[9] حاله ليست بشيء[10]، عند البعض، وأحاديثه منكرة[11] عند البعض الآخر

النتيجة:

لا يظهر في استدلال الرازي ما يقوى به في مقابل الاستدراك من جهة سند الحديث، وأغلب من ذكره من أهل التفسير نقله عن الثعلبي، وبه يرجح الاستدراك على الحجة.

قال الرازي:

وثامنها: "سورة المعرفة" لأن معرفة اللّه لا تتم إلا بمعرفة هذه السورة، روى جابر أن رجلا صلى فقرأ: قل هو اللّه أحد فقال النبي عليه الصلاة والسلام: إن هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك"[12]

---

[1] ــ الزمخشري، المصدر السابق، ج2، ص 325

[2] ــ البيضاوي، المصدر السابق، ج3، ص 183

[3] ــ وقال حديث منكر، الشربيني، المصدر السابق، ج1، ص 752

[4] - العمادي، أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق، عبد القادر عطا، دار الرياض الحديثة، الرياض، ج2، ص 620

[5] ــ إسماعيل حقي، المصدر السابق، ج3، ص 413

[6] ــ الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي،دار صادر، بيروت، ج4، ص ص 144

[7] ــ الزيلعي، تخريج أحاديث الكشاف، ج2، ص 115

[8] ــ المناوي، المصدر السابق، الحديث رقم 599، ج2، ص 711.

[9] ــ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، كتاب الضعفاء، مكتبة ابن عباس، ط1، 1426هـ، 2005م، ص 93 / النسائي، الضعفاء والمتروكين، ترجمة 368، ص 161

[10] ــ بن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ترجمة رقم 1603، ج5، ص 339/ بن شاهين، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان، تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين، تحقيق، عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، ترجمة رقم 411، ط1، 1409هـ، 1989م، ص 133

[11] ــ الأصبهاني، الضعفاء، ص 110

[12] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج32، ص 357

الدراسة:

ثبتت الرواية في كتب الحديث والآثار من سماع طلحة بن خراش عن جابر بن عبد الله بلفظ :"أن رجلا قام فركع ركعتي الفجر فقرأ في الركعة الأولى:﴿**قل يا أيها الكافرون**﴾[1] حتى انقضت السورة فقال النبي صلى الله عليه و سلم: (هذا عبد عرف ربه) وقرأ في الآخرة ﴿**قل هو الله أحد**﴾[2] حتى انقضت السورة فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (هذا عبد آمن بربه) فقال فقال طلحة: فأنا أستحب أن أقرأ بهاتين السورتين في هاتين الركعتين"[3]، أما اللفظ الذي جاء به الرازي فهو عند الطحاوي (ت321هـ/933م)، وعلى اختلافهما لفظا اختلفا سندا، فأما الطحاوي فيرويه من طريق محمد بن إبراهيم بن يحي بن جنّاد البغدادي، عن يحي بن معين، عن يحي بن عبد الله بن يزيد بن عبد الله بن أنيس الأنصاري، عن طلحة بن خراش عن جابر بن عبد الله، قال الألباني: وهو سند جيد رجاله كلهم معروفون رواته من رجال التهذيب[4] غير عبد الله بن يزيد هذا؛ فلم أجد من ذكره، ويغلب على الظن أنه وقع فيه تحريف، وأنه هو: يحيى بن عبد الله بن يزيد بن أُنيس الأنصاري؛ فإنه يروي عن طلحة بن خراش، وعنه ابن معين، وهو ثقة"[5].

وأما باقي من استدل بهم فيروونه من طريق أحمد بن الحسن بن عبد الجبار الصوفي عن يحيى بن معين عن يحيى بن عبد الله بن يزيد بن عبد الله بن أنيس الأنصاري عن طلحة بن خراش عن جابر بن عبد الله، وتعليق العسقلاني يزيد الحديث قوة:" هذا حديث حسن غريب رواه ابن حبان في صحيحه عن أحمد بن الحسن الصوفي بهذا الإسناد فوقع لنا موافقة عالية"[6] وعليه فالخلاف في رأس السند لا يُظهر فرقا بين التعليقين.

النتيجة:

---

[1] ــ سورة الكافرون الآية 1

[2] ــ سورة الإخلاص الآية 1

[3] ــ ابن حبان، المصدر السابق، الحديث رقم 2460، ج6، ص 212/ / الدقاق، المصدر السابق، الحديث 390، ص 170/ الهيثمي، نور الدين الدين علي بن أبي بكر، موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، تحقيق، محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية، الحديث رقم 611، ص 161

[4] - ألف المزي كتاب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، واختصره ابن حجر في كتاب تهذيب التهذيب، وهو معتمد الألباني

[5] ــ الألباني، ناصر الدين، أصل صفة الصلاة النبي صلى الله عليه وسلم، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1427هـ، 2006م، ج2، ص 456

[6] - العسقلاني، ابن حجر أحمد بن علي بن محمد، الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع، تحقيق، أبو عبد الله محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م، ص 32

أظهرت الدراسة أن اللفظ الذي جاء به الرازي له عند الطحاوي ما يؤيده إلا انه لا دلالة عنده على تسمية السورة، وأنّ أغلب الراويات التي أوردت الحديث تجعل من سورة الإخلاص سببا في الإيمان لا في المعرفة، وليس في الحديث ما يدل عليها، كما لا يظهر من خلال سنده ما يمنع الاستدلال به في بابه، ولا يرجح الاستدلال على الحجة إلا من جهة كونه دليلا على التسمية.

وتاسعها:

"سورة الجمال قال عليه الصلاة والسلام: «إن اللّه جميل يحب الجمال» فسألوه عن ذلك فقال: أحد صمد لم يلد و لم يولد، لأنه إذا لم يكن واحدا عديم النظير جاز أن ينوب ذلك المثل منابه."[1]

الدراسة:

وردت الرواية في كتب الحديث بلفظين، أحدهما روي :" عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: " لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر، ولا يدخل النار من بقي في قلبه مثقال ذرة من إيمان "، فقال رجل: يا رسول الله، الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا، ونعله حسنا، فقال رسول الله: " إن الله جميل يحب الجمال، الكبر من بطر الحق، وغمط الناس"[2] والثاني روي "عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: لا يدخل النار من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان، ولا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من كبر، فقال رجل يا رسول الله إني ليعجبني أن يكون ثوبي غسيلا، ورأسي دهينا، وشراك نعلي جديدا، وذكر أشياء حتى ذكر علاقة سوطه أفمن الكبر ذاك يا رسول الله؟ قال لا ذاك الجمال إن الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر من سفه الحق وازدرى الناس"[3]

---

[1] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج32، ص 357

[2] ــ صحيح مسلم، الحديث رقم 91، ص 60/ ابن خزيمة ألو بكر محمد بن إسحاق، كتاب التوحيد، تحقيق، عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، ط5، 1414هـ، 1994م، ج1، 578/ الإشبيلي، المصدر السابق، ج1، ص 165/ ابن منده، محمد بن إسحاق بن يحي، الإيمان، تحقيق، علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ، ج2، ص 610/ البغوي، شرح السنة، الحديث رقم 3587، ج13، ص 165/ البيهقي، شعب الإيمان، الحديث رقم 5782، ج8، ص 257/ ابن حبان، الصحيح، الحديث رقم، كناب الزينة والتطيب، 5466، ج12، ص 280

[3] ــ أحمد بن حنبل، المسند، الحديث رقم 3789، ج6، ص 338

ولا يظهر في كلا اللفظين ما يدل على عبارة الرازي أو ما يوحي بمستند للحديث، أما ما بقي من اللفظ الذي أورده مما يدل على وحدانية الله تعالى فقد وردت فيه أحاديث مستقلة من مثل ما روي عن ابن بريدة عن أبيه: أن النبي صلى الله عليه و سلم سمع رجلا يقول: اللهم إني أسألك بأنك أحد صمد لم يلد و لم يولد، و لم يكن له كفوا أحد، فقال: لقد سأل الله باسمه الأعظم و الأكبر الذي إذا دعي به أجاب، و إذا سئل به أعطى"[1]

أو ما روي "عن جابر بن عبد الله، أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي**﴾[2] فقال صلى الله عليه وسلم: اللهم أَمَرت بالدعاء وتكفّلت بالإجابة، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك، أشهد أنك فرد، أحد، صمد، لم يلد و لم يولد، و لم يكن له كفوا أحد، وأشهد أن وعدك حق، ولقاءك حق، والجنة حق، والنار حق والساعة آتية لا ريب فيها، وأنك تبعث من في القبور"[3]

أو ما روي عن عبد الله بن أبي أوفى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : من قال إحدى عشرة مرة لا اله إلا الله وحده لا شريك له، أحد صمد لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد كتب الله له ألفي ألف حسنة ومن زاد زاده الله عز وجل"[4].

وجميعها لا تذكر اللفظ الذي استدل به الرازي، فضلا على كونها دليلا في نسمية السورة.

النتيجة:

تبيّن من خلال الدراسة أن لفظ الحديث المستدل به في الحجة لا يقوم دليلا على تسمية السورة، كما أنه لم يثبت لفظا بالصورة الواردة، وبه يرجح الاستدراك على الحجة.

---

[1] ــ الحاكم، المستدرك، الحديث رقم 1859، ج1، ص 684

[2] ــ سورة البقرة الآية 186

[3] ــ بن أبي الدنيا عبد الله بن محمد أبو بكر، الشكر، المكتب الإسلامي، الكويت، ط3، 1400هـ، 1980م، ص 53/ الأصبهاني، أبو محمد عبد الله بن محمد، أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم وآدابه، تحقيق، عصام الدين سيد الصبصابي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1413هـ ، 1993م، ص 202/ الأصبهاني، أبو القاسم إسماعيل بن محمد، الترغيب والترهيب، تحقيق، أيمن بن صالح ين شعبان، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1414هـ، 1993م، ج2، ص 113.

[4] ــ المحاملي أبو عبد الله الحسين بن إسماعيل الضبي، أمالي المحاملي، تحقيق، إبراهيم القيسي، المكتبة الإسلامية، دار ابن القيم، عمان، ط1، 1412هـ، الحديث رقم 523، ص 440.

الحادي عشر: "المعوذة"، روي أنه عليه السلام دخل على عثمان بن مظعون فعوذه بها وباللتين بعدها، ثم قال: «تعوذ بهن فما تعوذت بخير منها»[1]،...

الدراسة:

ثبت الحديث بلفظ قريب عن أبي عبد الرحمان السلّمي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه، قال دخل عليّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم وأنا مريض، فقال: أُعيدك بالله الأحد الصمد الذي لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد، من شرّ ما تجد سبع مرات، فلمّا أراد ان يقوم قال: يا عثمان تعوّد بها فما تَعَوَّذْتَ بخير منها"[2]، ولا تُظهر جميع المصنفات ـــ كما ظهر في التخريج ـــ المستدل بها على الحديث اسم عثمان بن مظعون، بل عثمان بن عفان رضي الله عنهم، كما أن ظاهر دلالته أفضلية السورة في مسألة التعوذ لا كون التعوذ إسما لها، بل إنّ الحديث يدل صراحة على أن التعوذ تمّ بها وبسورتي الفلق والناس بدلالة قوله: "وباللتين بعدها"، وأنّها تفضلهما من هذا الجانب.

النتيجة:

تبيّن من خلال الدراسة أنّ عموم الاستدراك ينطبق على الحجة من جهة بُعده حجة في الاستدلال فيكون بذلك الاستدراك راجحا على الحجة

والثالث عشر: سورة الأساس، قال عليه الصلاة والسلام: «أسست السموات السبع والأرضون السبع على قل هو اللّه أحد»[3]

الدراسة:

ورد الحديث كما هو بلفظه عند الدينوري[4] (323هـ/934م)، والفتح للسيوطي، إلا أن في سنده موسى بن محمد بن عطاء والحديث لا يقوى بسببه، "وهو عند أبي حاتم الرازي يكذب ويأتي

---

[1] ـــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج32، ص 357

[2] ـــ الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، الدعاء، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ، الحديث رقم 1121، ص 341 / بن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد، المرض والكفارات، تحقيق، عبد الوكيل الندوي، الدار السلفية، بومباي، ط1، 1411هـ، 1991م، الحديث رقم 194، ص 154/ علاء الدين البرهان فوري، المصدر السابق، الحديث رقم 28518، ج10، ص 101

[3] - الرازي، مفاتيح الغيب، ج32، ص 357.

[4] ـــ الدينوري، المصدر السابق، الحديث رقم 3458، ج8، ص 156/ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر، الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1423هـ، 2003م، ط1، الحديث رقم 1802، ص 172.

بالأباطيل، وكان يكذب عند أبي زرعة، وقال العقيلي يحدث عن الثقات بالبواطيل[1] والموضوعات، وابن حبان كان يضع الحديث على الثقات، وقال ابن عدي منكر الحديث يسرق الحديث، وعند الدارقطني ضعيف"[2]

النتيجة: لا يقوى الاستدلال بالحديث من جهة ضعف السند، وعليه، يرجح الاستدراك على الحجة من هذا الوجه.

الرابع عشر: "سورة المانعة" روى ابن عباس أنه تعالى قال لنبيه حين عرج به أعطيتك سورة الإخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشي، وهي المانعة تمنع عذاب القبر ولفحات النيران"[3]

الدراسة:

لم يرد في كتب التخريج ما يُثبت التسمية بالمانعة إلا لسورة الملك لما روي عن عن عبد الله ابن مسعود قال: يؤتى بالرجل في قبره فتؤتى رجلاه فتقولان: ليس لك على ما قبلنا سبيل قد كان يقرأ علينا سورة الملك. ثم يؤتى جوفه فيقول: ليس لك علي سبيل قد كان يقرأ في سورة الملك. ثم يؤتى من رأسه فيقول: ليس لكم علي من قبلي سبيل كان يقرأ في سورة الملك، قال عبد الله: فهي المانعة تمنع عذاب القبر وهي في التوراة هذه السورة الملك من قرأها في ليله أكثر وأطيب"[4].

ثم إن الرازي يذكر الحديث في لفظه قدسيا، وفي ما تذكره المصنفات منسوب إلى بن مسعود، وهو صحيح لا علة في سنده كما عند الحاكم[5].

النتيجة:

لا يقوم الحديث حجة من جهتين: الأولى في كونه قدسيا باللفظ الذي أورده الرازي فالثابت نسبته إلى عبد الله بن مسعود، والثاني في ثبوت تسمية المانعة لسورة الملك لا لسورة الإخلاص، وعليه لا تبعد صحة الاستدراك على حساب حجة الرازي.

---

[1] ــ ليس في كتب المعاجم لفظ كهذا، والصواب الأباطيل

[2] ــ بن الجوزي، الضعفاء، ج3، ص 149

[3] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج32، ص 357

[4] ــ الهيثمي، المصدر السابق، الحديث رقم 11432، ج7، ص 35/ الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، 1405هـ، ج7، ص 248/ البيهقي، شعب الإيمان،الحديث رقم 2279، ج4، ص 125/ الصنعاني، المصنف، الحديث رقم 6025، ج3، ص 379.

[5] - الحاكم النيسابوري، المصدر السابق، الحديث رقم 3839، ج2، ص 498

السابع عشر: "البراءة" لأنه روي أنه عليه السلام رأى رجلا يقرأ هذه السورة فقال: أما هذا فقد بريء من الشرك، وقال عليه السلام: من قرأ سورة قل هو اللّه أحد مائة مرة في صلاة أو في غيرها كتبت له براءة من النار،..."[1]

الدراسة:

سيقت الرواية الأولى في مصنفات الحديث على خلاف ما أورده الرازي، لفظها خاص بسورة الكافرون لا سورة الإخلاص مروية "عن أبي فروة الأشجعي عن ظئر[2] لرسول الله صلى الله عليه و سلم عن النبي صلى الله عليه و سلم قال من قرأ قل يا أيها الكافرون عند منامه فقد بريء من الشرك"[3]

أما الحديث الثاني فلا يبعد لفظه عما جاء عند الطبراني: "قال رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلّم:"من قرأَ: قل هو اللَّه أَحد مائة مرَّة في الصَّلاة أَو غيرها كتب اللَّه له براءةً من النَّار"[4] وقريب منه ما هو عند الحاكم "عن أَسماء بنت واثلة بن الأسقعِ قالت: كان أَبي إذا صلى الصبح جلس مستقبل القبلة حتى تطلع الشمس فربما كلّمته في الحاجة فلا يكلمني، فقلت، ما هذا؟ فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من صلى الصبح ثم قرأ قل هو الله أحد مائة مرة قبل أن يُكلّم أحدا غُفر له ذنب سنة"[5].

وكلاهما لا يقوى به الاستدلال، فالأول فيه محمد بن قدامة الجوهري وهو ضعيف حاله ليست بشيء[6]، والثاني فيه محمد بن عبد الرحمن القشيري وهو مجهول وحديثه غير محفوظ عند العقيلي (322هـ/933م) [7]، وكذبه مشهور عند الذهبي (ت 748هـ/1347م)[8]، ومنكر الحديث عند الجرجاني(365هـ/975م)[9].

---

[1] ـ الرازي، مفاتيح الغيب، ج32، ص 357

[2] ـ الظِّئْرُ مهموز العاطفةُ على غير ولدها المرْضِعةُ له من الناس/ بن منظور، المصدر السابق، مادة ظأر، ج4، ص 514

[3] ـ النسائي، السنن، الحديث رقم 10639، ج6، ص 300.

[4] ـ الطبراني، المعجم الكبير، ج2، ص 286

[5] ـ الحاكم، المصدر السابق، ج3، ص 659

[6] ـ المزي، المصدر السابق، ج36، ص 312

[7] ـ العقيلي، المصدر السابق، ترجمة رقم 1659، ج4، ص 102

[8] ـ الذهبي، المغني، ترجمة رقم 5848، ج2، ص 606.

[9] ـ الجرجاني، الكامل، ترجمة رقم 1735، ج7، ص 405

كما ورد الحديث بطريق آخر يجمع بين سورتي الكافرون والإخلاص "عن أبي الحسن التيمي قال سمعت رجلا يقول كنت أسير مع رسول الله في ليلة ظلماء فسمع رجلا يقرأ ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ**﴾[1] فقال رسول الله: أما هذا فقد بريء من الشرك، وسرنا فسمعنا رجلا يقرأ ﴿**قل هو الله أحد**﴾[2] فقال: أما هذا فقد غفر له فكففت راحلتي لأنظر من هو فنظرت يمينا وشمالا وشمالا فما رأيت أحدا"[3]، وبلفظ قريب عند النسائي رواه عن ابن مسعود وبدون زيادة قوله: فكففت راحلتي ا"[4] وما بعدها

النتيجة:

أظهرت الدراسة أن البراءة من الشرك ثابتة بسورة الكافرون لا بسورة الإخلاص على رغم ضعف الحديث، وأنه لا دليل فيهما على تسمية السورة، وبه تضعف حجة الرازي من هذا الوجه.

التاسع عشر: "سورة النور" قال عليه السلام: «إن كل شيء نور ونور القرآن قل هو اللّه أحد»[5] أحد»[5]

الدراسة:

لم يقف الباحث على نص الحديث في واحد من أصناف الكتب الحديثية، ولم يرد بلفظه ولا قريبا منه، وعليه فالاستدلال بالحجة ساقط، ويقوى في مقابله الاستدراك.

العشرون: "سورة الأمان"، قال عليه السلام: «إذا قال العبد لا إله إلا اللّه دخل حصني ومن دخل حصني أمن من عذابي»[6].

---

[1] ــ سورة الكافرون الآية 1

[2] ــ سورة الإخلاص الآية 1

[3] ــ البيهقي، أحمد بن حسين بن علي بن موسى، دلائل النبوة، تعليق، عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، ط1، 1408هـ، 1988م، ج7، ص 86/ الجوزجاني، أبو عثمان سعيد بن منصور، سنن سعيد بن منصور، تحقيق، سعد بن عبد الله بن عبد العزيز، دار العصيمي، الرياض، 1414هـ، ط1، ج2، ص 404

[4] ــ النسائي، أبو عبد الرحمان أحمد بن شعيب بن علي، عمل اليوم والليلة، تحقيق، فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ.

[5] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج32، ص 357

[6] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج32، ص 357

سيق الحديث في باب الأحاديث القدسية لا النبوية بلفظ "إني أنا الله لا إله إلا أنا من أقر لي بالتوحيد دخل حصني ومن دخل حصني أمن من عذابي"[1]، وعلق عليه المناوي[2] بأن إسناده ضعيف جدا.

النتيجة:

لا يقوى الاستدلال بالحديث من وجوه: ضعف سنده، وعدم حمله دلالة التسمية، وبعده عن محل الاستدلال، وبه يصح حكم الآلوسي على الرازي في ضعف التمييز بين أحوال المرويات.

الاستدراك الثاني والخمسون:

قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[3]

قال الرازي:

أورد الرازي في الاستدلال على فضل السورة أحاديث كثيرة من بينها ما روى أنس قال: «كنا في تبوك فطلعت الشمس مالها شعاع وضياء وما رأيناها على تلك الحالة قط قبل ذلك فعجب كلنا، فنزل جبريل وقال: إن اللّه أمر أن ينزل من الملائكة سبعون ألف ملك، فيصلوا على معاوية بن معاوية، فهل لك أن تصلي عليه، ثم ضرب بجناحه الأرض فأزال الجبال وصار الرسول عليه الصلاة والسلام كأنه مشرف عليه فصلى هو وأصحابه عليه، ثم قال : بم بلغ ما بلغ؟ فقال جبريل: كان يحب سورة الإخلاص"[4]

استدراك الآلوسي:

"وكذلك حديث معاوية بن معاوية الليثي الذي افتتح به الإمام الكلام في هذه السورة الكريمة خرجه الطبراني وأبو يعلى من طرق كلها ضعيفة»"[5]

دراسة الاستدراك:

تخريج حديث فضل سورة الإخلاص:

---

[1]- المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين، الإتحافات السنية بالأحاديث القدسية، تحقيق، محمد عفيف الزعبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 36

[2]ـــ المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، 1408هـــ، 1988م، ج2، ص 188 / الألباني، ناصر الدين، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، الحديث رقم 8478، ص 848

[3]- سورة الإخلاص الآية 1

[4]ـــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج32، ص 356

[5]- الآلوسي، روح المعاني، ج15، ص 506

روى أبو يعلى الحديث بلفظ حدثنا محمد بن إبراهيم السامي بعبادان، حدثنا عثمان بن الهيثم مؤذن مسجد الجامع بالبصرة عن محبوب بن هلال عن عطاء بن أبي ميمونة عن أنس بن مالك قال : نزل جبريل على النبي صلى الله عليه و سلم قال : مات معاوية بن معاوية الليثي فتحب أن تصلي عليه ؟ قال: نعم قال: ضرب بجناحه الأرض فلم يبق شجرة و لا أكمة إلا تضعضت، فرفع سريره فنظر إليه فكبر عليه وخلفه صفان من الملائكة في كل صف سبعون ألف ملك، فقال النبي صلى الله عليه و سلم: يا جبريل بم نال هذه المنزلة من الله ؟ قال: بحبه (قل هو الله أحد) و قراءته إياها ذاهبا وجائيا و قائما و قاعدا و على كل حال"[1]، أما أبي يعلى فعلَّق بأن إسناده ضعيف، و لم يرد عن الطبراني ما يفيده أو قريبا منه، إلا أنه ورد بسنده المخالف لأبي يعلى عن إبراهيم بن صالح الشيرازي، عن عثمان بن الهيثم المؤذن، عن محبوب بن هلال المزني، عن عطاء بن أبي ميمونة، عن أنس بن مالك"[2]، و لم يختلف كلا السندين إلا رأسا، وجميع من فيهما حاله ترقى بالحديث إلا من جهة محبوب بن هلال، قال ابن حجر لا يعرف وحديثه منكر ومقدار ما يرويه غير محفوظ"[3]

النتيجة"

لا يظهر في تخريج الطبراني وأبي يعلى الطرق التي ذكرها الآلوسي، وكلاهما اكتفى بطريق واحد، إلا أنّ تعليق أبي يعلى يكشف عن حال محبوب بن هلال لتأكيد الضعف، أما رواية الطبراني فلا تساعد في الحكم لخلوها من التعليق على ما ذكر الآلوسي، وعليه لا تقوى حجة الرازي من جهة ثبوت ضعف الحديث كما هو في تعليق أبي يعلى.

خاتمة في الاستدراكات البيانية:

ظهر الرازي أكثر قربا لسعة النظر في بعض المواطن قد يحمل النص فيها أكثر مما يطيق، كالذي أورده في فضائل سورة الإخلاص، أو فضائل الصدّيق رضي الله عنه، في حين اختار

---

[1] ــ أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى، مسند أبي يعلى، تحقيق، حسين سليم أسد، دار المأمون، دمشق، ط1، 1404هـ، 1984م، الحديث رقم 4268، ج7، ص 258.

[2] ــ الطبراني، الكبير، ج19، ص 428

[3] ــ ابن حجر، اللسان، ترجمة رقم 6314، ج6، ص 466/ الذهبي، المغني، ج2، ص 542

الآلوسي منهجا وسطا في التحقيق، من خلال عدم نكران الفضل بقدر التأكيد على الوارد من الدليل، فكان منهج تصحيح المرويات مصاحبا له في دراسة المسألة.

تعلّقت بعض بيانات الآلوسي بنظرات صوفية لا معوّل عليها في صحة التفسير، كما بدا الرازي مرتبطا بمنهجه في معالجة المسائل، من خلال الربط بين معنى الآية بيانيا، وبين معزاها عقائديا ـــ كما أورده في بيان معنى غير المغضوب عليهم ـــ ومسألة تقديم الشكر على الإيمان.

كشف هذا الجزء من الاستدراكات أن المسألة البيانية على اعتبار واسع في كلا المنهجين،

الاستدراكات الصوفية

يظهر في مفاتيح الغيب وروح المعاني مواطن يخضع فيها التفسير إلى نظرة صوفية محضة، أما مفاتيح الغيب فالفلسفة ظاهرة في المعنى الممزوج بنظرة صوفية إذ لا تختلف كثيرا عما أوردوه.

لقد كانت شخصية ابن عربي حاضرة في ذاكرة الرجلين، والرسالة التي بعث بها إلى الرازي توحي بنصيحة في التزام طريق المشاهدة والرياضة بدلا من الطرق الكلامية، ولعلّه ـــ ابن عربي ـــ بذلك لا يرى في علم الكلام طريقا إلى اليقين الذي تبحث عنه المتصوفة في كل موطن ومقام.

أما الآلوسي فالظاهر أنّ استدلاله بابن عربي كان من قبيل المؤانسة الصوفية، لا من قبيل الجزم، إذ كان يترع إلى أقوال النفشبندية وآرائهم أكثر من غيرهم، وابن عربي لم يكن نقشبنديا.

ومع قلة الاستدراكات الصوفية الواردة في السور المدنية إلا أنها أعانت في الوقوف على قيمة التصوف في تفسيري مفاتيح الغيب وروح المعاني، ولو أضيفت لها الاستدراكات الواردة في السور المكية لوردت غنية لا تُمنع من دراسة مستقلة.

سورة الفاتحة:

الاستدراك الثالث والخمسون:

قال الرازي:

هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف: وهي الثاء، والجيم والخاء، والزاي، والشين، والظاء، والفاء، والسبب فيه أن هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثاء تدل على الويل والثبور، قال تعالى: ﴿**لا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُوراً واحِداً وَادْعُوا ثُبُوراً كَثِيراً**﴾[1] والجيم أول حروف اسم جهنم، قال تعالى: ﴿ **وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ**﴾[2].. وأسقط الخاء لأنه يشعر بالخزي قال تعالى: ﴿**يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ**﴾[3] ...وأسقط الزاي والشين لأنهما أول حروف الزفير والشهيق، قال تعالى: ﴿**لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ**﴾[4]... وأسقط الظاء لقوله: ﴿**انْطَلِقُوا إِلى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ لا ظَلِيلٍ وَلا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ**﴾[5] وأيضاً يدل على لظى،

---

[1] ــ سورة الفرقان الآية 14

[2] ــ سورة الحجر 43

[3] ــ سورة التحريم الآية 8

[4] ــ سورة هود الآية 106

[5] ــ سورة المرسلات الآية 30، 31

قـــال تعالى: ﴿**كَـــلَّا إِنَّـــهَا لَظَى**﴾[1] وأسقط الفاء، لأنه يدل على الفراق، قال تعالى: ﴿**يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ**﴾[2] وأيضاً.فإن قالوا: لا حرف من الحروف إلا وهو مذكور في شيء يوجب نوعاً من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فائدة، فنقول: الفائدة فيه أنه تعالى قال في صفة جهنم ﴿**لَهَا سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ**﴾[3] واللّه تعالى أسقط سبعة من الحروف من هذه السورة، وهي أوائل ألفاظ دالة على العذاب، تنبيهاً على أن من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمناً من الدركات السبع في جهنم"[4]

استدراك الآلوسي:

"ولمولانا العلامة فخر الدين الرازي في هذا المقام كلام ليس له في التحقيق أدنى إلمام ...ولا يخفى ما فيه وجوابه لا ينفعه ولا يغنيه إذ لقائل أن يقول فلتسقط الذال والواو، والنون والحاء والعين والميم والغين إذ الواو من الويل والذال من الذلة والنون من النار والحاء من الحميم والعين من العذاب والميم من المهاد والغين من الغواشي والآيات ظاهرة والكل في أهل النار وتكون الفائدة في إسقاطها كالفائدة في إسقاط تلك من غير فرق أصلا على أن في كلامه رحمه اللّه تعالى غير ذلك" [5]

دراسة الإستدراك:

دراسة في مسألة الأحرف النورانية والظلمانية:

يظهر من الإستدراك اعتماد الآلوسي على التعقيب المنطقي، إذ أورد سبعة حروف ذكرت في السورة تتطلب الإسقاط إذا أشعرت بالسلبي من المعاني، وعن طريق هذا النمط في الاستدلال لا يكون لذكر حروف الرازي فائدة في ما سوى الفاتحة وتكون مدعاة للإسقاط منها، إلا أنّ استدلال الآلوسي لا يختلف في فحواه عن الرازي إذ نجده يذكر وجها لترك ذكر الحروف السبعة ويسميها بالحروف الظلمانية، وأنّ المذكورة هي حروف نورانية وقال لعل ذلك للإشارة إلى الكمال المعنوي"[6]، أما إشارته في التفسير في معرض الحديث على ما ذكره الرازي إلى الحروف

---

[1] ــ سورة المعارج الآية 15

[2] ــ سورة الروم الآية 14

[3] ــ سورة الحجر الآية 44

[4] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 160.

[5] - الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 39

[6] ــ المصدر نفسه، ج1، ص .38

الظلمانية والنورانية[1] ففي صيغته ردٌّ لانعدام الدليل، وفيها ما يدلُّ على النزعة الصوفية في التقسيم، ولا اعتبار لنزعات التصوف في تفسير كلام الله تعالى، مع عدم وجود دليل يُساعد في اعتبار الحروف الظلمانية والنورانية.

نتيجة الاستدراك:

بناء على الترتيب المنطقي الذي ناقش به الآلوسي الأدلة، فإنه قد أصاب في الوجه الذي ناقش به الرازي، لكنه لا يختلف عنه في الوجه الذي اعتمده إذ لا دليل بقوم حجة في المسألة لكلا الطرفين، وهي عند الرازي من قبيل اللطائف القرآنية التي أكثر منها في تفسيره، وهي تختلف من مفسر إلى آخر وليست حجة على المخالف أو المنكر، وهي عند الآلوسي من باب التفسير الإشاري[2] الذي خلّل به تفسيره، وهو يعتمد فيه على إطلاقات الصوفية بالرمز والإشارة مما لم يقم عليه دليل ظاهر[3]، قال الزركشي (ت 794هـ/ 1391م):" "فأما كلام الصوفية في تفسير القرآن فقيل: ليس تفسيرا وإنما هي معان ومواجيد يجدونها عند التلاوة"[4]، لكنها لا تجري مجرى اللطائف من هذه الناحية، ففيها وجه مقبول ذكره بن القيم فقال في مراتب التفسير: " وتفسيرٌ على الإشارة والقياس وهو الذي ينحو إليه كثير من الصوفية وغيرهم وهذا لا بأس به بأربعة شرائط: أن لا يناقض معنى الآية وأن يكون معنى صحيحا في نفسه وأن يكون في اللفظ إشعار به وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطا حسنا"[5]

نتيجة الدراسة:

---

[1] ـــ وقف الباحث في الشبكة العنكبوتية على تسمية الحروف بالظلمانية والنورانية وانتقادات واردة عليها في انعدام الدليل عليها، و لم تساعد هذه الآراء الباحث ـــ أيضا ـــ في اعتبارها مصدرا يُعتمد عليه في التوثيق.

[2] ـــ هو تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر والمراد أيضا/ عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3، ج2، ص 78

[3] ـــ إذ لو قام عليه الدليل لاندرج تحت التفسير بالرأي لا بالإشارة

[4] ـــ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم،دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي وشركائه، ط1، 1376هـ،1957م.ج2، ص 170

[5] ـــ محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، تحقيق، محمد حامد الفقي،دار المعرفة، بيروت، لبنان، ص 79

أصاب الآلوسي في مناقشة الرازي من الوجه المذكور، وهما مستويان في عدم قيام ما ذكره الرازي حجة في التفسير،وعليه يمكن الجمع بين اللطائف والإشارات أنها استنباطات حسنة لتوفر الشروط السابقة.

سورة الرعد:

الاستدراك الرابع والخمسون:

قال تعالى ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾[1]

قال الرازي:

"أن الملائكة طوائف، منهم روحانيون ومنهم كروبيون. فالعبد إذا راض نفسه بأنواع الراضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ، ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص ، فعند الموت إذا أشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الأرواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة بها فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر إلا في مقام الصبر، ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى إلا في مقام الشكر وهكذا القول في جميع المراتب"[2].

استدراك الآلوسي:

"وتعقبه أبو حيان[3] بأنه كلام فلسفي لا تفهمه العرب ولا جاءت به الأنبياء عليهم السلام فهو مطروح لا يلتفت إليه المسلمون، وأنت تعلم أن مثل هذا كلام كثير من الصوفية"[4]

الدراسة:

دراسة في مسألة الملائكة الكروبيون والروحانيون:

ظاهره تأييد لما ذهب إليه أبو حيان، فلا معول عليه في تفسير الآية، وهو من شطحات الصوفية التي لا يقوم عليها التفسير، كما قاله الزركشي، وعلى الجهالة في معنى كلمة كروبيون يبعد أن يكون لكلام الرازي محلا مما ذكره ابن القيم ـــ كما سبق ـــ في الوجه المقبول في تفاسير الصوفية و لم يتحقق في ما ذكره الرازي واحد من الشروط الأربعة فضلا عن الأخذ به دليلا.

---

[1] ـــ سورة الرعد الآية 23

[2] - الرازي، مفاتيح الغيب، ج19، ص 37

[3] ـــ أبو حيان، المصدر السابق، ج6، ص 382

[4] ـــ الآلوسي، روح المعاني، ج8، ص 138

النتيجة:

اتضح من خلال عبارة الآلوسي أنه يوافق صاحب البحر المحيط في رد تفسير الرازي، وثبت من خلال الدراسة أنه وجه بعيد لا يعول عليه، وبه يرجح الاستدراك على الحجة.

خاتمة الاستدراكات الصوفية:

من الناحية العامة لا يظهر بين التفسيرين فرق من حيث الصحة أو الخطأ في التفسير الصوفي، إذ جميعها مهما بلغت في دقة النظر لا تعدو المواجيد التي لا يبنى عليها التفسير.

لكن التفريق بين التفسيرين يبين أن منهج الآلوسي في التصوف كان أكثر ظهورا مما هو عند الرازي، ولعلّ السبب في ذلك هو انتمائه للنقشبندية التي ذكرها وذكر شيخها خالد النقشبندي في ثنايا تفسيره، وختمه الآية بضرب من التفسير الإشاري دليل على ذلك.

أما الرازي فتكاد طريقته في التصوف تخفى، لولا إشاراته إلى أصحابه في التصوف كذلك وإلى المعاني التي يدرجونها في ثنايا تفسيرهم، وفي مواطن كثيرة ينقل المعنى دون تعليق، و لم يثبت عنه ختم الآية أو السورة بأي لون من ألوان التصوف.

لقد أدى هذا المنهج بين الرجلين إلى ملامسة القول أن الآلوسي كان يرى للآية تفسيرين: أحدهما ظاهر وهو المتعلق بما وصل إليه من خلال الأدلة أو ثبت عند غيره من المفسرين ، أو صح فيه خبر أو نقل أو رواية.

والثاني باطن وهو المتعلق بما ظهر له أو لأصحابه في التصوف في آخر الآية أو السورة.

أما الرازي فلم يُظهر حمل المعنى الصوفي على وجه الجزم، بقدر ما أنّه راعى خصوصيات فلسفية لا تبعد عن مقولات التصوف بكثير، من جهة التخريج وعدم الجزم.

المبحث الثاني:

الاستدراكات العقدية الكلامية واللغوية

الاستدراكات العقدية الكلامية

شكّلت مسألة العقائد في التفسير الكبير محكا حقيقيا في الوصول إلى اليقين، والذي جعله الرازي مطلبا رئيسا في منهجه، لذا فقد بلغ فيه أقصاه محاولا الربط بينه وبينه علم الكلام وقواعد أهل الفلسفة والمنطق كما التزمه في مختلف المصنفات.

يختلف الآلوسي في معالجته للعقائد ن جهة البحث عن أقرب السبل التي بها يتم التدليل على المسألة العقدية، ولعلّه يرى بذلك أنّ الاستدلال على مسائل العقيدة يحتاج إلى الثابت نصا دون اللجوء إلى مباحث كلامية قد لا توفِقُ صاحبها.

لا يختلف كلا الرجلين في إثبات العقائد على منهج أهل السنة، بل ينتميان إلى المدرسة الأشعرية، التي كانا يشيدان بها في ثنايا التفسير، وهو بدوره مزية في الربط بين الاسنتدراكات والحجج من هذا الوجه.

سورة الفاتحة[1]

الاستدراك الخامس والخمسون:

قال الرازي: مسألة ثبوت الشكر بين الشرع والعقل.

"اختلفوا في أن وجوب الشكر ثابت بالعقل أو بالسمع: من الناس من قال: إنه ثابت بالسمع، لقوله تعالى: ﴿**وَما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا** ﴾[2] ولقوله تعالى: ﴿**رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**﴾[3] ومنهم من قال إنه ثابت قبل مجيء الشرع وبعد مجيئه على الإطلاق، والدليل عليه قوله تعالى: الْحَمْدُ لِلَّهِ وبيانه من وجوه: الأول: أن قوله الحمد للّه يدل أن هذا الحمد حقه وملكه على الإطلاق، وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيء الشرع. الثاني: أنه تعالى قال: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ**﴾[4] وقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللًا بذلك الوصف، فهنا أثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه تعالى رباً للعالمين رحماناً رحيماً بهم، مالكاً لعاقبة أمرهم في القيامة، فهذا يدل على أن استحقاق الحمد إنما يحصل لكونه تعالى مربياً لهم رحماناً رحيماً بهم، وإذا كان كذلك، ثبت أن استحقاق الحمد ثابت للّه تعالى في كل الأوقات سواء كان قبل مجيء النبي أو بعده"[5]

استدراك الآلوسي:

"من الناس من استدل كما قال الإمام على وجوب الشكر عقلا قبل مجيء الشرع، بأنه تعالى أثبت الحمد هنا لذاته ووصفه بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم، مالكا لعاقبة أمورهم في القيامة، وترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا به، فدل ذلك على

---

[1] ــ أورد كل من الرازي والآلوسي المسألة في ثنايا تفسير سورة الفاتحة مما ألزم إدراجها في هذا الموطن

[2] ــ سورة الإسراء الآية 15

[3] ــ سورة النساء الآية 165

[4] ــ سورة الفاتحة الآية 1

[5] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 197

ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده وهو على ما فيه دليل عليه لا له لأنه بيان من اللّه تعالى لا يجابه فهو سمعي لا عقلي فالمستدل به كناطح صخرة"[1]

دراسة الاستدراك:

قاعدة الحسن والقبح العقليين وعلاقتها بشكر المنعم:

المسألة من الفروع الأصولية المتنازع فيها على مرحلتين:

الأولى: هل هي متفرعة عن قاعدة الحسن والقبح العقليين[2] ، أم هي ذاتها؟

الثانية: بأيٍ ثبتت حالها، فهل الشكر ثابت عقلا أم شرعا؟

فبعض علماء الأصول جعلوها متفرعة عنها، واختار غيرهم أنها ذاتها، كما قال الزركشي في البرهان:"إنّ الأصحاب جعلوا مسألة شكر المنعم والأفعال مفرّعة على التحسين والتقبيح وليس بجيد، أما الأول فلأنّ الشكر هو اجتناب القبيح وارتكاب الحسن، وهو عين مسألة التحسين والتقبيح فكيف يقال إنّها فرعها"[3]، وواضح أنّ الزركشي يرفض كونها نفسها انطلاقا من قوله وليس بجيد، وهو رأي أكثر أهل الأصول، ودليله أن التحسين والتقبيح باعتبارها أصلا قد وردت عليها مسألة أخرى وهي القدرة شرط التكليف[4]، وهي في كتب الأصول غير مسألة الأصل.

فإذا ثبت أنهما متغايرتان، تبين معنى شكر المنعم وأنها: "استعمال جميع ما أنعم الله تعالى على العبد فيما خلق لأجله كصرف النظر إلى مشاهدة مصنوعاته ليستدل بها على صانعها والسمع إلى تلقي أوامره وإنذاراته، واللسان إلى التحدث بالنعم والثناء الجميل على موليها"[5] وعليها يتـــحرَّر محل النزاع ليتمثل في رأي "المعتزلة ومن وافقهم[6] الذين أوجبوا الشكر بالعقل على من لم

---

[1] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 88

[2] - معنى هل الحسن والقبح يدركان بالعقل أم بالشرع، والمعتزلة على الأول، وجمهور ألأصوليين من أهل السنة على ما استقر في الفطر والعقول في تحسين الشرع للحسن وتقبيحه للقبيح/ محمد بن حسن بن حسن الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، ط5، 1427هـ ، ص 329.

[3] ــ البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق، محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، بيروت، 1421هـ،2000، ج1، ص 135

[4] ــ أي جواز التكليف بما لا يطاق عقلا واستحالة نسبة القبيح إلى الله تعالى شرعا/ ،ابن أمير الحاج ، محمد بن محمد، التقرير والتحرير في علم الأصول، دار الفكر، بيروت، 1418هـ،1996م، ج3، ص 109

[5] ــ المصدر نفسه، ج2، ص 130.

[6] ــ ممن قالوا بوجوبه عقلا ومنهم بعض الشافعية

لم يبلغه الشرع"[1]. أي أن الإنسان يشكر الله تعالى عقلا وبدون شرع، وإلى قولهم ذهب البعض من الشافعية[2]، كأبي العباس بن سريج (ت 306هـ/918م)[3] وأبي علي بن أبي هريرة (ت 345هـ/956م) [4] والقاضي أبي حامد المروزي(ت 406هـ/1015م)[5]، وخلافا لهم ذهب جمهور الأصوليين إلى أنّ الشكر واجب سمعا وعقلا وفطرة"[6]، وقول الآلوسي أنّه ثابت بالسمع لا يخرج عن النطاق العام. ودليلهم في ذلك قوله تعالى:﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا**﴾[7] أي أي لا تعذيب قبل الشرع، وعلى هذا مشى عامة أهل السنة[8] ، أما قول الآلوسي أنه دليل من الله تعالى لا يجابه، فلعلها الآية السابقة، إذ هي نص في المسألة صريح.

---

[1] ــ محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق،أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ،1999م، ج2، ص 387

[2] ــ ذكرهم علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ، ج2، ص 210

[3] ــ أحمد بن عمر بن سريج القاضي أبو العباس البغدادي حامل لواء الشافعية في زمانه وناشر مذهب الشافعي تفقه بأبي القاسم الأنماطي وغيره وأخذ عنه الفقه الكثير، مات سنة 306هـ، / أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت،ترجمة رقم 35، 1407هـ،ط1، ج1، ص 89/ السبكي، الطبقات، ترجمة رقم 86 ج3، ص 21

[4] ــ الحسن بن الحسين القاضي أبو علي بن أبي هريرة البغدادي أحد أئمة الشافعية من أصحاب الوجوه تفقه على ابن سريج سريج وأبي إسحاق المروزي ودرس ببغداد وروى عنه الداقطني وغيره وتخرج به جماعة من الأصحاب وكان معظما عند السلاطين فمن دونهم مات ببغداد في رجب سنة 345هـ، وصنف التعليق الكبير على مختصر المزني نقله عنه أبو علي الطبري قال الإسنوي وله تعليق آخر في مجلد ضخم وهما قليلا الوجود/ ابن قاضي شهبة، المصدر السابق، ترجمة رقم 78، ج1، ص 136/ السبكي، المصدر السابق، ترجمة رقم 170، ج3، ص 356.

[5] ــ أحمد بن محمد بن أحمد الاسفراييني، أبو حامد: من أعلام الشافعية. ولد في أسفراين ورحل إلى بغداد، فتفقه فيها وعظمت مكانته. وألف كتبا، منها مطول في (أصول الفقه) ومختصر في الفقه سماه (الرونق) وتوفي ببغداد سنة 406هـ/ الزركلي، المصدر السابق، ج1، ص 211

[6] ــ الجيزاني، المرجع السابق، ص 332.

[7] ــ سورة الإسراء الآية 15

[8] ــ منهم جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1420هـ، 1999م، ج1، ص 112/ أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق، سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1404هـ، ج1، ص 136/ أمير بادشاه، تيسير التحرير، دار الفكر، ج2، ص 336./ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، تحقيق، محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ، 1997م، ج1، ص 130/ آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ : مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: 652هـ)، وأضاف إليها الأب، : عبد الحليم بن تيمية (ت: 682هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (728هـ)]، المسودة في أصول الفقه، ج1، ص 47

أما حجة الرازي فتوهم أنّه جنح للقول بقول المعتزلة من خلال قوله "أن استحقاق الحمد ثابت للّه تعالى في كل الأوقات سواء كان قبل مجيء النبي أم بعده" وحقيقتها الجمع بين العقل والشرع، وحاصلها أنّ انعدام الخطاب والتكليف قبل مجيء الشرع يترتب عليه الشكر عقلا، وبعد مجيئه يترتب عليه الشكر في الشرع والعقل معا وهو مذهب أهل السنة كما سبق.

أما ما نُقل عن ابن سريج وابن أبي هريرة والمروزي من فقهاء الشافعية في القول بوجوبه عقلا على رأي المعتزلة فلا يقوم حجة على المذهب الشافعي، وإن صح إثبات العذر بتأويل فلكونهم كما ذكر السبكي: "قد برعوا في الفقه دون علم الكلام، وأنّ الانشغال بكتب الاعتزال كان منهم على كبر فاستحسنوا عباراتهم، وأنّ قولهم بوجوب شكر المنعم عقلا كان على غير علم منهم بما تؤدى إليه هذه المقالة من قبيح المذهب"[1]، وعليه تثبت سنية الرازي في المسألة مضافا إليها أنّه لم يذكر ضمن القائلين بوجوب الشكر عقلا، وهو ذاته يؤكدها في المحصول تصريحا في تقريره للحسن والقبح حين يقول:" وقد جرت عادة أصحابنا أن يتكلموا بعد هذه المسألة في مسألتين أخريين أحدهما أن شكر المنعم لا يجب عقلا، والثانية أنه لا حكم قبل ورود الشرع"[2]

نتيجة الاستدراك:

بيَّنت الدراسة أنّ الآلوسي لم يصب في استدراكه على الرازي وأنهما لا يخرجان عن نطاق مذهب أهل السنة في المسألة، بل رأي الرازي هو عينه رأي أهل السنة الذين أثبتوا الشكر عقلا وشرعا وفطرة تباعا لما سبق ذكره

[1] ــ السبكي، الطبقات، ج3، ص 202/ السبكي، الإبهاج، ج1، ص 310.

[2] ــ فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، تحقيق، طه جابر فياض العلواني، ط1، 1400هـ، ج1، ص 181

سورة البقرة

الاستدراك السادس والخمسون:

قال تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾[1]

قال الرازي: "اتفق المسلمون على أنه يحسن من اللّه تعالى تعذيب الكفار، وقال بعضهم لا يحسن وفسروا قوله: **﴿وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾** بأنهم يستحقون ذلك لكن كرمه يوجب عليه العفو"[2]

قال الآلوسي:

"وبسط الإمام الرازي الكلام فيه و لم يتعقبه بما يشرح الفؤاد ويبرد الأكباد وتلك شنشنة[3] أعرفها من أخزم[4] نفي العذاب مطلقا مما لم يقله أحد ممن يؤمن باللّه تعالى واليوم الآخر وغالب الأدلة التي تذكر في هذا الباب مبني على الحسن والقبح العقليين[5] وقد نفاهما أهل السنة والجماعة وأقاموا الأدلة على بطلانهما على أنا نقول أن للّه تعالى صفتي لطف وقهر ومن الواجب في الحكمة أن يكون الملك - لا سيما ملك الملوك - كذلك إذ كل منهما من أوصاف الكمال ولا يقوم أحدهما مقام الآخر ومن منع ذلك فقد كابر... فالإيمان والكفر في الحقيقة ليسا سببا حقيقيا وعلة تامة للتنعيم والتعذيب وإنما هما علامتان لهما دعت إليهما الحكمة والرحمة. وهذا معنى ما ورد في الصحيح «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»[6]

---

[1] ــ سورة البقرة الآية 7

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج2، ص 296

[3] ــ الشنشنة هي الطبيعة/ الجوهري، المصدر السابق، ج32، ص 84.

[4] ــ مثل يضرب لمن شابه أباه في خلق معين، وأخزم المقصود هو من أحفاد حاتم الطائي المعروف بالكرم، فورث أخزم صفة الجود عن جده لذا سيق مثلا في هذا المضمار، بن دريد أبو بكر بن الحسن، الاشتقاق، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط3، ص 29/ وعبارة الآلوسي تحمل دلالة على أن عدم استيفاء الكلام في تحقيق المسائل طبيعة عهدها في الرازي على ما يفيده ظاهر العبارة.

[5] - معنى هل الحسن والقبح يدركان بالعقل أم بالشرع، والمعتزلة على الأول، وجمهور ألأصوليين من أهل السنة على ما استقر في الفطر والعقول في تحسين الشرع للحسن وتقبيحه للقبيح/ الجيزاني، المرجع السابق، ص 329.

[6] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 141.

الدراسة:

تحقيق المقال في مسألة نفي العذاب ودلالة صفة القهر:

ذكر الآلوسي موقفه موافقا للرازي، إلا أنه استدرك عليه من جهة عدم تتميمه القول في نقده للمذهب القائل بنفي العذاب، و لم يأت فيه بما هو كاف في الرد، وعليه انبنى الاستدراك من جهة امتناع القول بنفي العذاب،وقد استقر لدى أهل السنة والجماعة العمل بمقتضى قوله تعالى: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا**﴾[1] ، أي لا تعذيب قبل مجيء الشرع خلافا للمعتزلة الذي قالوا "بتعذيب من لم يبعث إليه الرسول لأنه فعل القبائح العقلية، ووافقوا أهل السنة في أن الله لا يعذب في الآخرة إلا من عصاه بترك المأمور أو فعل المحظور"[2]، كما اعتمد الآلوسي في رد القائلين بنفي العذاب على إثبات صفتي اللطف والقهر لله تعالى، وقوله أنه لا تقوم أحدهما مقام الآخر فإثبات كل في مقامها، فما تحققه صفة اللطف ليس ذاته ما تحققه صفة القهر، أما اللطف فثابت من اسمه تعالى:" اللطيف" ، وعلاقة الصفة بالعذاب وهو المقام الذي ذكره الآلوسي فللمعنى الذي احتوى عليه الإسم وهو "البرُّ بعباده الذي يلطف بهم من حيث لا يعلمون ، ويسبب لهم مصالحهم من حيث لا يحتسبون"[3]

أما صفة القهر فمما يثبت علوه[4] عزّ شأنه، لقوله تعالى": ﴿**وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ**﴾[5]، ودلالتها في مقام ذكر التعذيب أن :"من صفة كلِّ قاهر شيئا أن يكون مستعليا عليه، فمعنى الكلام إذن: والله الغالب عباده، المذلُّ لهم، العالي عليهم بتذليله لهم وخلقه إياهم، فهو فوقهم بقهره إيَّاهم، وهم دونه"[6]، وبه يثبت لكل صفة مقامها، وكلاهما يتبع القاعدة:

القاعدة: "كل صفة دل عليها اسم من أسماء الله تعالى دلالة مطابقة[7] أو تضمن أو التزام"[1].

---

[1] - سورة الإسراء الآية 15

[2] ــ بن تيمية، الفتاوى، ج19، ص 215.

[3] . ــ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، الأسماء والصفات، تحقيق، عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط1، ج1، ص 117

[4] ــ ومثلها المتعالي، والعلي والأعلى

[5] ــ سورة الأنعام الآية 18

[6] ــ الطبري، ج11، ص 288

[7] ــ الدلالة اللفظية الوضعية هي كون اللفظ متى أطلق أو تخيل فهم منه معناه للعلم بوضعه وهي المنقسمة إلى المطابقة والتضمن والالتزام لأن اللفظ اللفظ الدال بالوضع يدل على تمام ما وضع له بالمطابقة وعلى جزئه بالتضمن وعلى ما لا يلزمه في الذهن بالالتزام كالإنسان فإنه يدل على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة وعلى جزئه بالتضمن وعلى قابل العلم بالالتزام / الجرجاني، التعريفات، ص 140.

أثبت الآلوسي في ختام الاستدلال أن الإيمان والكفر علامتين للتنعيم والتعذيب لا سببا فيهما، وهو مبني على حديث علي كرّم الله وجهه أن النبي صلى الله عليه و سلم في جنازة فأخذ شيئا فجعل ينكت به الأرض فقال: ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة. قالوا يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل ؟ قال (اعملوا فكل ميسر لما خلق له أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة وأما من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل أهل الشقاوة. ثم قرأ﴿ **فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى**﴾[2]، فقد دلّ الحديث من وجه أقوى "أن القياس في هذا الباب متروك والمطالبة عليه ساقطة وأنه أمر لا يشبه الأمور المعلومة التي قد عقلت معانيها وجرت معاملات البشر فيما بينهم عليها وأخبر أنه إنما أمرهم بالعمل ليكون أمارة في الحال العاجلة لما يصيرون إليه في الحال الآجلة فمن تيسر له العمل الصالح كان مأمولاً له الفوز ، ومن تيسر له العمل الخبيث كان مخوفاً عليه الهلاك"[3]

نتيجة الدراسة:

الأصل أنه لا فرق بين الرأيين إلا من جهة استيفاء الكلام في مسالة نفي تعذيب الكفار مطلقا، ومقام الدراسة يحوي عرض الرأيين على ما ورد من الأقوال في الصحيح أو الثابت أو المشهور أو الغالب أو الراجح أو المجمع عليه أو غيرها مما يفيد ترجيح أحدهما على الآخر، وعليه فهما متساويان من جهة رد القول بنفي التعذيب متفاوتان من جهة الاستيفاء.

---

[1] ــ العثيمين، محمد بن صالح، القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط3، 1421هـ،2001م، ص 30

[2] ــ سورة الليل الآية 5/ صحيح البخاري، الحديث رقم 4666، ج4، ص 1891

[3] ــ الخطابي، أبو سليمان أحمد بن محمد، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية، حلب، ،كتاب شرح السنة، 1352هـ،1934م، ط1، ج4، ص 318

الاستدراك السابع والخمسون:

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[1]

قال الرازي:

"لما كان معنى الحي هو أنه الذي يصح أن يعلم ويقدر، وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات، فكيف يحسن أن يمدح اللّه نفسه بصفة يشاركه فيها أخس الحيوانات؟.والذي عندي في هذا الباب أن الحي في أصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصحة، بل كل شيء كان كاملا في جنسه، فإنه يسمى حيا والصفة المسماة في عرف المتكلمين إنما سميت بالحياة لأن كمال حال الجسم أن يكون موصوفاً بتلك الصفة فلا جَرَم سميت تلك الصفة حياة"[2]

استدراك الآلوسي:

"ولا يخفى أنه صرح ممرد من قوارير أما أولا فلأن قوله: إن الحي - بمعنى الذي يصح أن يعلم ويقدر مما يشترك به سائر الحيوانات فلا يحسن أن يمدح اللّه تعالى به نفسه - في غاية السقوط لأنه إن أراد الاشتراك في إطلاق اللفظ فليس الحي وحده كذلك بل السميع، والبصير أيضا مثله في الإطلاق على أخس الحيوانات، وقد مدح اللّه تعالى بهما نفسه و لم يستشكل ذلك أهل السنة، وإن أراد الاشتراك في الحقيقة فمعاذ اللّه تعالى من ذلك إذ الاشتراك فيها مستحيل بين التراب ورب الأرباب، وبين الأزلي والزائل، ومتى قلت إن الاشتراك في إطلاق اللفظ يوجب ذلك الاشتراك حقيقة ولا مناص عنه إلا بالحمل على المجاز لزمك مثل ذلك في سائر الصفات ولا قائل به من أهل السنة، وأما ثانيا فلأن كون الحياة في اللغة بمعنى الكمال مما لم يثبت في شيء من كتب اللغة أصلا وإنما الثابت فيها غير ذلك"[3]

---

[1] ــ سورة البقرة الآية 255

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج7، ص 9

[3] ــ الآلوسي، المصدر السابق، ج2، ص 8

دراسة الاستدراك:

المذهب في تأويل صفة الحياة والسمع والبصر:

تندرج المسألة في باب عقائد الأسماء والصفات، وما تعلَّق بصفة الحياة التي لا يحسن أن يمدح بها تعالى نفسه وقد اتصف بها سائر الحيوانات، فلا يظهر في كلام الرازي ما يدل على نسبة القول له، بل ذكره على وجه احتمال الطرح، واستدراك الآلوسي في القدر المشترك بين اللفظ والحقيقة، وإطلاق القول بعدم استشكال أهل السنة فعلى التوجيه التالي:

ذكر الآلوسي مع صفة الحياة صفتي السمع والبصر، والعقيدة فيها أنّ الله تعالى أثبتها لنفسه، ونفى مشابهة الأشياء له في قوله: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[1] ، وقد "اتَّفق أَهل السنَّة على أنَّ اللَّه ليس كمثله شيْء، لا في ذاته، وَلا في صفاته، ولا في أَفعاله. ولكنَّ لفظ"التّشبِيه"قَد صار في كلام النَّاس لفظا مجملا يراد به المعنى الصّحيح، وهو ما نفاه القُرآن ودلَّ عليه العقل، من أَنّ خصائص الرّب - تعالى - لا يوصف بها شيْءٌ من المخلوقات، ولا يماثِله شيْء من المخلوقات في شيءٍ من صفاته: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ردٌّ على الممثِّلة المشبِّهة، ﴿**وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ ردٌّ على النُّفاة الْمعطِّلة. فمن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوق، فهو المشَبِّه المبطِل المذموم، ومن جعل صفات المخلوق مثل صفات الخالق، فهو نظِير النَّصارى في كفرهم، ويراد به أنه لا يثبت لله شيء من الصفات، فلا يقال: له قدرة، ولا علم، ولا حياة؛ لان العبد موصوف بهذه الصفات، ولازم هذا القول أنّه لا يقال له: حي، عليم، قدير، لأن العبد يسمى بهذه الأسماء"[2] كما في شرح الطحاوية.

أما الاستدراك في لفظ الحي وأنّه يعلم ويقدر، فقد اختلف فيها تبعا لما أورده صاحب المواقف: "والقول عند أهل الحكمة وأبي الحسن البصري من المعتزلة أنّ معنى "حياة" أي يصح أن يعلم ويقدر وقال الجمهور إنها صفة توجب صحة العلم إذ لولا اختصاصه بصفة توجب صحة العلم لكان اختصاصه بصحة العلم ترجيحا بلا مرجح"[3] والفرق بين الأمرين أنّ الحكماء مع البصري جعلوا الحياة ذاتها العلم والقدرة، وأهل السنة جعلوها صفة زائدة عن العلم والقدرة، قال

---

[1] ــ سورة الشورى الآية 11

[2] ــ بن أبي العز صدر الدين محمد بن علاء الدين، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق، احمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط1، 1418هـ، ص 53

[3] ــ عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، كتاب المواقف، تحقيق، عبد الرحمان عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1997، ج3، ص 114.

السفاريني (ت 1188هـ): "حياة الباري - عز وجل - مما اتفق عليه العقلاء، وهي في حقه لا يجوز أن تكون بمعنى الحياة في حقنا; لأنها في حقنا قوة تتبع اعتدال النوع، وهذا في حقه - تعالى - محال، فمن ثم اختلف في معناها في حقه - تعالى، فقال أبو الحسين البصري من المعتزلة: حياته صحة العلم والقدرة، فمعنى كونه حيا أنه يصح أن يعلم ويقدر ، وعند الفلاسفة الحي هو الدراك الفعال، وقال أهل السنة: حياته صفة زائدة على العلم والإرادة قديمة قائمة بذاته، لأجلها يصح أن يعلم ويقدر، لا نفس صحة العلم والقدرة، وكذا فسرها جمهور الأئمة من أهل السنة والجماعة، فهي صفة كمال في نفسها، فاتصف بها - جل وعلا"[1]

أما معنى لفظ الحياة في اللغة فالرازي على القول بمعنى الكامل في اللغة، والآلوسي على خلافه من غير ذكر الوجه والدليل، وقد استقرّ في معاجم اللغة أنّ معنى الحياة ضد الموت[2]، وفي مفردات الراغب اتخذ المصطلح ست معاني ليس فيها ما يدل على معنى الكمال، فيطلق على:

ـــ "القوّة النّامية الموجودة في النّبات والحيوان ومنه قيل: نبات حَيٌّ

ـــ للقوّة الحسّاسة، وبه سمّي الحيوان حيوانا.

ـــ للقوّة العاملة العاقلة ، كقوله تعالى: ﴿**أَوَمَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ**﴾[3].

ـــ عبارة عن ارتفاع الغمّ ﴿**وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ**﴾[4]

ـــ الحياة الأخرويّة الأبديّة.

ـــ الحياة التي يوصف بها الباري، فإنه إذا قيل فيه تعالى: هو حيّ ، فمعناه: لا يصحّ عليه الموت، وليس ذلك إلّا للّه عزّ وجلّ"[5]

وغير بعيد عما ذكره الجمهور قال الجرجاني في التعريفات :"الحياة هي صفة توجب للموصوف بها أن يعلم ويقدر"[6].

---

[1] ـــ شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، ط2، 1402 هـ - 1982 م، ج1، ص 132.

[2] ـــ بن منظور، المصدر السابق، مادة حيا، ج14، ص 211./ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق، محمود خاطر، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، باب الحاء، 1415هـ،1995م، ج1، ص 167/ ابن فارس، المصدر السابق، مادة حيث، ج2، ص 122.

[3] ـــ سورة الأنعام الآية 122

[4] ـــ سورة آل عمران الآية 169

[5] ـــ الراغب الأصفهاني، المصدر السابق، ص 268/ عبد رب النبي بن عبد رب الرسول، المصدر السابق، ج2، ص 48/ الفيومي، المصدر السابق، ص 640

[6] ـــ الجرجاني، المصدر السابق، ص 126

نتيجة الاستدراك:

لم يثبت من خلال الدراسة وبالرجوع إلى كتب المعاجم واللغة أنّ الحياة بمعنى الكمال كما هو عند الرازي، وما ثبت في عرف المتكلمين لا يَرجَحُ في مقابل ما ذهب إليه الآلوسي وهو رأي الجمهور، ذاك أنّ المتكلمين عوّلوا في نسبة الحياة إلى الصحة من جهة معنى الكمال كما دلّل عليه الرازي، وهو لا يقوى من جهة الفرق الظاهر بين كونه تعالى يصح أن يعلم ويقدر، وبين كونها صفة ثابتة زائدة على العلم والقدرة.

سورة النساء:

الاستدراك الثامن والخمسون:

قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[1]

قال الرازي:

"ذهب قوم سدى إلى أنه يجوز التزوج بأي عدد أريد، واحتجوا بالقرآن[2] والخبر... وأما الخبر فمن وجهين: الأول: أنه ثبت بالتواتر أنه صلى اللّه عليه وسلم مات عن تسع، ثم إن اللّه **تعالى** أمرنا باتباعه فقال: ﴿**فَاتَّبِعُوهُ**﴾[3] وأقل مراتب الأمر الإباحة. الثاني: أن سنة الرجل طريقته، وكان التزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول عليه الصلاة والسلام، فكان ذلك سنة له، ثم إنه عليه السلام قال : «فمن رغب عن سنتي فليس مني»[4] فظاهر هذا الحديث يقتضى توجه اللوم على على من ترك التزوج بأكثر من الأربعة، فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز"[5]

استدراك الآلوسي:

"وأما الاحتجاج بالخبر فليس بشيء أيضا لأن الإجماع قد وقع على أن الزيادة على الأربع من خصوصياته صلى اللّه تعالى عليه وسلم ونحن مأمورون باتباعه والرغبة في سنته عليه الصلاة والسلام في غير ما علم أنه من الخصوصيات أما فيما علم أنه منها فلا"[6]

---

[1] ــ سورة النساء الآية 3

[2] ــ استغنى الباحث عن أدلة القرآن لأن الآلوسي لم يورد على مقول الرازي فيها استدراكا

[3] ــ لم يرد هذا اللفظ في القرآن الكريم منسوبا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهو في موضعين: أحدها في اتباع الصراط المستقيم، سورة الأنعام الآية 153، والثانية في اتباع الكتاب، سورة الأنعام الآية 155

[4] ــ صحيح البخاري، باب الترغيب في النكاح، رقم 5063. ج7، ص 2

[5] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج9، ص 487

[6] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج2، ص 402

دراسة الاستدراك:

الاقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام بين الاتباع و الابتداع:

أورد الألوسي الاستدراك لا منسوبا إلى الرازي وإنما إلى غيره وهو كذلك في مفاتيح الغيب، والاستدلال بالخبر على الزواج بتسع هو قول فرق من المبتدعة، وما ادعوه في كونه فعلا وسنة متواترة فمردود من جهة الخصوصية وعليه علماء الأمة، وفيه وجه يلطف ذكره كما قاله علاء الدين البخاري "خص رسول الله صلى الله عليه وسلم بإباحة التسع ولا شك أن إباحة النكاح من باب الكرامة فكان إباحة الزيادة على الأربع للرسول صلى الله عليه وسلم إكراما له فلم يجز تعليله أي تعليل حل التسع الثابت لرسول الله عليه السلام لتعديته إلى غيره"[1]، وفي الكرامة معنى زائد: "فما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف ولهذا جاز لمن كان أفضل البشر الزيادة على الأربع"[2]

وعليه فمعنى الاتباع يصدق فيه مذهب الرازي في الخصوصية، وهو ثابت عند علماء الأصول، وفيها ذكر الجصاص (ت 370هـ/980م) كلاما جامعا يحسن ذكره بوجهه، قال: " أن المسلمين قد عقلوا فيما نقلوه من دين النبي عليه السلام: أنه وسائر أمته سواء في حكم الشرع، إلا ما خصه الله تعالى به، وأفرده بحكمه، دون سائر المؤمنين، كما عقلوا: أن أهل سائر الأعصار بعد النبي في حكم من كان في عصره في أحكام الشرع، وكما عقلوا: أن ما حكم به النبي عليه السلام في شخص بعينه من حكم، جار في سائر الأمة فإن كان حكما مبتدأ فالجميع فيه سواء، وإن كان حكما متعلقا بسبب فبحدوث (السبب). فكل ما كان له مثل ذلك السبب فحكمه حكم من حكم فيه النبي صلى الله عليه وسلم بذلك الحكم، وعلى هذا المنهاج والمفهوم من دين النبي عليه السلام توافقوا على نقل أحكام النبي عليه السلام المحكوم بها في أشخاص بأعيانهم، إلى من بعدهم، لأنهم عقلوا أنها أحكام جارية في جميعهم، إلا من خصه الدليل. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا**﴾[3] فأخبر: أنه أباح ذلك للنبي عليه السلام، ليكون حكما جاريا في أمته، ونبهنا به، على أن النبي عليه السلام وأمته في

---

[1] ـ علاء الدين البخاري، المصدر السابق، ج3، ص 451

[2] ـــ بن أمير الحاج، المصدر السابق، ج 3، ص 310

[3] ـــ سورة الأحزاب الآية 37

أحكام الشرع سواء، إلا ما خصَّه الله به: من نحو تحريم الصدقة، والجمع بين أكثر من تسع نسوة. "[1] ، ونقلت الخصوصية عن غير واحد من علماء المسلمين[2]

نتيجة الاستدراك:

نبيّن بعد الدراسة أنّ مراعاة ما أجمعت عليه الأمة ـــ كما في نقول العلماء ـــ تفيد صحة الاستدراك على حساب حجة الرازي وهي في ذات الوقت لا تفيد ضعفها لأنه لا تصريح فيها بجواز مخالفة الخصوصية إلا عند من وصفهم بقوم سدى، وفيها دلالة صريحة على التخطئة، ورجحان الاستدراك كان من جهة استيفاء الكلام بالحجة والدليل.

الاستدراك التاسع والخمسون:

قال تعالى: ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا**﴾[3]

قال الرازي:

"واعلم أن مراتب القبح ثلاثة: القبح في العقول ، وفي الشرائع وفي العادات، فقوله: ﴿**إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً** ﴾ إشارة إلى القبح العقلي، وقوله: ﴿**وَمَقْتاً**﴾إشارة إلى القبح الشرعي، وقوله: ﴿**وَساءَ سَبِيلًا**﴾ إشارة إلى القبح في العرف والعادة، ومتى اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح"[4]

استدراك الآلوسي:

"وأنت تعلم أن كون قوله عز شأنه: ﴿**وَمَقْتاً**﴾ إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي ظاهر على تقدير أن يكون لمراد ﴿**وَمَقْتاً**﴾ عند اللّه تعالى، وأما على تقدير أن يكون المراد ﴿**وَمَقْتاً**﴾ عند ذوي المروءات فليس بظاهر، ومن هنا قيل: إن قوله جل شأنه: ﴿ **فاحِشَةً**﴾ إشارة إلى القبح الشرعي ﴿**وَمَقْتاً**﴾ إشارة إلى العقلي بمعنى المنافرة ﴿**وَساءَ سَبِيلًا**﴾ إلى العرفي، وعندي أن لكل وجها، ولعل ترتيب الإمام أولى من بعض الحيثيات كما لا يخفي، ومما يدل على فظاعة أمره ما

---

[1] ـــ الجصاص، المصدر السابق، ج3، ص 220

[2] ـــ بن حجر، الفتح، ج9، ص 114/ ابن كثير، المصدر السابق، ج2، ص 209/

[3] - سورة النساء الآية 22

[4] ـــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج10، ص 22

أخرجه عبد الرزاق[1] وابن أبي شيبة[2] وأحمد[3] والحاكم[4] والبيهقي[5] عن البراء قال: "لقيت خالي ومعه الراية قلت: أين تريد؟ قال : بعثني رسول اللّه صلى اللّه تعالى عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده فأمرني أن أضرب عنقه وآخذ ماله"[6]

دراسة الاستدراك:

مراتب القبح:

يظهر الخلاف بين الرأيين في مسألتين: الأولى تتعلق بقوله تعالى:﴿ **إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً**﴾ فالرازي على أنّها إشارة إلى القبح العقلي، والآلوسي على أنّها إشارة إلى القبح الشرعي، والثانية في قوله تعالى ﴿**وَمَقْتاً**﴾ فالرازي على أنّها إشارة إلى القبح الشرعي والآلوسي على أنها إشارة إلى القبح العقلي، والفصل في المسألة يقتضي الرجوع إلى أصل اللفظ، فالثابت في كتب المعاجم"الفُحْش والفَحْشاءُ الفاحِشةُ القبيحُ من القول والفعل"[7]، أما المقت فارتبط بشدة البغض[8] البغض[8] وفي بعضها ب "البغض الشـــديد الناشيء عن فعل قبيح"[9] وفي المعجم الوسيط: "زواج المقت أن يتزوج الرجل امرأة أبيه بعده وكان يفعل في الجاهلية وحرمه الإسلام"[10]

---

[1] ــ أخرجه عبد الرزاق "بلفظ لقيت عمي ومعه راية فقلت أين تريد فقال بعثني النبي صلى الله عليه و سلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه فأمرني أن أقتله" تحت رقم 10804 / المصنف، ج6، ص 371

[2] ــ بن أبي شيبة، المصدر السابق، الحديث رقم29470، ج10، ص 104

[3] ــ أحمد بن حنبل، المسند، الحديث رقم 18557، ج30، ص 526

[4] ــ الحاكم النيسابوري،الحديث رقم 2776، ج3، ص 308

[5] ــ البيهقي بلفظ "أن رجلا تزوج امرأة أبيه أو امرأة ابنه كذا قال أبو خالد فأرسل إليه النبي صلى الله عليه و سلم فقتله" الحديث رقم 16832، ج8، ص 337.

[6] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج2، ص 457

[7] ــ ابن منظور، المصدر السابق، مادة فحش، ج6، ص 325/ إبراهيم مصطفى، المصدر السابق،ج2، ص 652/ بن فارس، المصدر السابق، ج4، ص 478/

[8] ــ بن سيده ، المصدر السابق، ج3، ص 344.

[9] ــ الصاحب ابن عباد، المصدر السابق،ط1، ج5، ص 370/ محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق، محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـــ، ص 670/ الزبيدي، المصدر السابق، ج5، ص 95/ الأزهري، المصدر السابق، ج9، ص 70.

[10] ــ المعجم الوسيط، ج2، ص 880.

وعلى خلاف ما أقرّ الآلوسي ظهر المعنى اللغوي للكلمة بمعنى البغض لا بمعنى المنافرة، والنفر في اللغة التفرُّق[1]، ولا يظهر المعنى بعيدا مع ثبوت القبح في كلا اللفظين، إلاّ أنّ الفاحشة رتَّبت في تعريفات الجرجاني حدا حين أورد تعريفها ب: "التي توجب الحد في الدنيا والعذاب في الآخرة"[2]، وأما المقت فأصبح عَلَمًا على هذا النوع من النكاح وسمي به "نكاح المقت"[3].

أما الحديث الذي استدل به الآلوسي فيقوى به الاستدلال في اعتبار المقت زواج الرجل امرأة أبيه فيكون أمر النبي صلى الله عليه وسلم البراءَ بقتل الرجل بسبب ما أقام من المقت حين تزوج امرأة أبيه، وظاهر عبارة الآلوسي حين قال" ومما يدل على فظاعة أمره" أن يكون الحديث الذي ذكره الرازي بعدها نصا في معنى المقت يَقوَى به اعتبار قوله تعالى: ﴿**وَمَقْتاً**﴾ إشارة إلى القبح الشرعي لا العقلي، إلا أن ارتباط الفاحشة بالحد على حد قول الجرجاني يجعل القبح الشرعي أول المراتب في الآية، ولا خلاف بينهما في القبح العرفي، ومن وجه آخر فلعلّ الترتيب يقتضي تقديم الشرع ثم العقل ثم العرف والعادة.

نتيجة الاستدراك: بيّنت الدراسة رجحان قول الرازي على الآلوسي بناء على استقراء الأدلة من المعاجم اللغوية.

سورة الأنفال

الاستدراك الستون:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾[4]

قال الرازي:

"اختلفوا في أن الإيمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا؟ أما الذين قالوا: الإيمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل، فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين: الأول: أن قوله: ﴿**زادَتْهُمْ إِيماناً**﴾ يدل على أن الإيمان يقبل الزيادة، ولو كان الإيمان عبارة عن المعرفة والإقرار لما قبل الزيادة،

---

[1] ــ ابن منظور، المصدر السابق، مادة نفر، ج5، ص 234

[2] ــ الجرجاني، المصدر السابق، ج1، ص 211

[3] ــ الراغب الأصفهاني، المصدر السابق، ج1، ص 772

[4] ــ سورة الأنفال الآية 2

والثاني: أنه تعالى لما ذكر هذه الأمور الخمسة. قال: في الموصوفين بها ﴿**أُولئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا**﴾ وذلك يدل على أن كل تلك الخصال داخل في مسمى الإيمان. وروي عن أبي هريرة عن النبي صَلَّى اللّه عليه وسلّم أنه قال: «الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا اللّه، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان"[1] واحتجوا بهذه الآية على أن الإيمان عبارة عن مجموع الأركان الثلاثة. قالوا: لأن الآية صريحة في أن الإيمان يقبل الزيادة، والمعرفة والإقرار لا يقبلان التفاوت، فوجب أن يكون الإيمان عبارة عن مجموع الإقرار والاعتقاد والعمل، حتى أن بسبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الإيمان وهذا الاستدلال ضعيف، لما بينا أن التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل في الاعتقاد والإقرار، وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الإيمان "[2]

استدراك الآلوسي:

"وذهب جماعة منهم الإمام الرازي وإمام الحرمين في قول إلى أن الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه وعدمهما لفظي وهو فرع تفسير الإيمان[3]، فمن فسره بالتصديق قال: إنه لا يزيد ولا ينقص[4]، ومن فسره بالأعمال مع التصديق قال: إنه يزيد وينقص[5]، وعلى هذا قول البخاري: لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص[6]، وهو المعنى بما روي عن ابن عمر رضي اللّه تعالى عنهما قال: «قلنا يا رسول اللّه إن الإيمان يزيد وينقص قال: نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار»[7]. واعترض على هذا بأن عدم قبول الإيمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة في مسماه أولى وأحق من عدم قبوله ذلك إذا كان مسماه التصديق وحده، أما

---

[1] ــ صحيح مسلم، الحديث رقم35، ص 39.

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج15، ص 451.

[3] ــ أورد ابن تيمية في الفتاوى أن المسألة من فروع تفسير الإيمان بين القول والعمل والنية والجوارح والاعتقاد، ج7، ص 170.

[4] ــ هو قول المرجئة/ بن تيمية، مجموع الفتاوى، ج7، ص 544

[5] ــ هو قول جمهور أهل السنة كما سيتبين

[6] ــ هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبو القاسم، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع وإجماع الصحابة، تحقيق، أحمد سعد حمدان، دار طيبة - الرياض ، 1402هـ، ج1، ص 184/ ابن حجر، الفتح، ج1، ص 47

[7] ــ أخرجه الثعلبي في تفسيره من طريق مالك عن نافع، ج3، ص 211

أولا فلأنه لا مرتبة فوق كل الأعمال لتكون زيادة ولا إيمان دونه ليكون نقصا، وأما ثانيا فلأن أحدا لا يستكمل الإيمان حينئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد محال. وأجيب بأن هذا إنما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الإيمان بانتفاء شيء من الأعمال ونحن إنما نقول: إنها شرط كمال فيه واللازم عند الانتفاء انتفاء الكمال وهو غير قادح في أصل الإيمان، والحق أن الخلاف حقيقي وأن التصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه فما المانع من تفاوته قوة وضعفا كما في التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم، وقلة وكثرة كما في التصديق الإجمالي والتصديق التفصيلي المتعلق بالكثير، وما علي إذا خالفت في بعض المسائل مذهب الإمام الأعظم أبا حنيفة رضي اللّه تعالى عنه للأدلة التي لا تكاد تحصى فالحق أحق بالاتباع، والتقليد في مثل هذه المسائل من سنن العوام"[1]

دراسة الاستدراك:

الإيمان بين الزيادة والنقصان:

الظاهر من رأي الرازي أنه اقتصر على ذكر رأي واحد فقط، وليس فيه ما يدل على الثاني الذي أشار إليه الآلوسي، بل فيه مخالفة صريحة لمذهب الإمام أبي حنيفة، ومع ذلك فقد أشار الرازي إلى الرأي القائل بالتصديق فقط حين قال:" زيادة الإيمان الذي هو التصديق: وهو الذي عليه عامة أهل العلم على ما حكاه الواحدي رحمه اللّه: أن كل من كانت الدلائل عنده أكثر وأقوى كان أزيد إيماناً، لأن عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين"[2] وهو يقتضي أنّ قلة الدلائل وضعفها مؤذنة بنقص الإيمان، كما يصرّح بتضعيفه للاستدلال القائم في معنى الإيمان من مجموع الإقرار والاعتقاد والعمل.

مسألة زيادة الإيمان ونقصها من مسائل العقائد "اتَّفق أَهلُ العلم من اللُّغَويّين وغيرهم أَنَّ معناه التصديق"[3]، أما في الاصطلاح فقد استعمل اللفظ بمعناه اللغوي، وانسحب إلى التصديق بالقلب والإقرار باللسان كما في تعريفات الجرجاني[4]، وقد حكى بن عبد البر في التمهيد[5] الإجماع الإجماع على هذا المعنى، أما اعتراض الآلوسي على القائلين بعدم قبول الإيمان الزيادة والنقص،

---

[1] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج5، ص 156.

[2] ــ الرازي، روح المعاني، ج15، ص 451

[3] ــ بن منظور، المصدر السابق، ج13، ص 31/ ابن سيده، المصدر السابق، ج10، ص 493/ الزبيدي، المصدر السابق، ج34، ص 187/

[4] ــ الجرجاني، المصدر السابق، ص 60

[5] ــ ابن عبد البر، المصدر السابق، ج9، ص 343

فبمعنى إذا سُلّم لهذا الرأي فمن جهة ارتباط الإيمان بالطاعات والتصديق معا لا من جهة ارتباطه بالتصديق فحسب، وفيه إشارة إلى رأي الأحناف، الذي صرّح الآلوسي بمخالفته، وهو عندهم كما قال صاحب البحر الرائق: "لا يزيد ولا ينقص لأن الإيمان عندنا ـــ الأحناف ـــ ليس من الأعمال"[1] بمعنى إذا كانت الأعمال والطاعات من نفس الإيمان فلا يزيد ولا ينقص، وإذا كانت من شرائعه فيزيد وينقص، وهو ما عبّر عنه الآلوسي بأنّ الأعمال والشرائع هي شرط كمال في الإيمان لا شرط وجود.

انتصارات الرازي لرأي الأحناف:

ويظهر أن الرازي لم يتبع رأي الشافعية في المسألة بقدر ما مشى فيها مع الأحناف كما تفيده العبارة التالية المتداولة في المصادر " ولهذا قال الرازي وغيره: هذا الخلاف فرع تفسير الإيمان، فإن قلنا: هو التصديق فلا تفاوت، وإن قلنا: هو الأعمال فمتفاوت [2] وعدم الاتفاق بينه وبين الآلوسي ظاهر في مخالفتة رأي الأحناف، الذين خالفوا بدورهم ما قام عليه الإجماع من أنه يزيد وينقص[3]، وهو ما دلّ عليه استجماع الأدلة واستقراء النصوص[4]

نتيجة الاستدراك: اتضح من المسألة أنّ الآلوسي خالف الأحناف في هذا المسألة مشيا مع الراجح، وهو أصوب لإجماع الأمة وسلامة الأدلة.

الاستدراك الواحد والستون

قال تعالى: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[5]

قال الرازي: "القول الثالث: قال قوم قد سبق حكم اللّه بأنه لا يعذب أحداً ممن شهد بدراً مع النبي صَلَّى اللّه عليه وسلّم، وهذا أيضاً مشكل لأنه يقتضي أن يقال : إنهم ما منعوا عن الكفر

---

[1] ـــ بن نجيم، المصدر السابق، ج8، ص 331./ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الأسد، 1421هـ، 2000م، السعودية، الرياض، ج2، ص 519

[2] ـــ المرداوي علاء الدين، المصدر السابق، ج2، ص 534/ الإيجي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، المواقف، تحقيق، عبد الرحمان عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1997، ج3، ص 543.

[3] ـــ المراودي، المصدر السابق، ج1، ص 535

[4] ـــ عقد الإمام مسلم في صحيحه ما بدل على هذا في "باب بَيَانِ كَوْنِ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ مِنَ الإِيمَانِ وَأَنَّ الإِيمَانَ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ وَأَنَّ الأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْىَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاجِبَانِ" باب رقم 20، ص 44

[5] ـــ سورة الأنفال الآية 68

والمعاصي والزنا والخمر وما هددوا بترتيب العقاب على هذه القبائح، وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل"[1]

قال الآلوسي:

"وزُعم أن هذا قول بسقوط التكليف لا يصدر إلا عمن سقط عنه التكليف، والعجب من الإمام الرازي كيف تفوه به لأن المراد أن من حضر بدرا من المؤمنين يوفقه اللّه تعالى لطاعته، ويغفر له الذنب لو صدر منه ويثبته على الإيمان الذي ملأ به صدره إلى الموافاة لعظم شأن تلك الوقعة إذ هي أول وقعة أعز اللّه تعالى بها الإسلام وفاتحة للفتوح والنصر من اللّه عزّ وجلّ"[2]

دراسة الاستدراك:

دراسة مسألة سقوط التكليف على من شهد بدرا:

لا يظهر بين القولين خلاف، فالآلوسي عبّر بلفظ العجب من عبارة الرازي في سقوط التكليف عن من شهد بدرا مع أن الرازي صرّح بأن القول بسقوط التكليف لا يقول به عاقل، وأن القول معزو إلى غيره، ومن أثبت ما تستند إليه الدراسة حديث علي كرّم الله وجهه، **قال:**" بعثني رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم أَنَا والزبير والمقداد بن الأسود قال انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها ظعينة ومعها كتاب فخذوه منها فانطلقنا تعادى بنا خيلنا حتى انتهينا إلى الروضة فإذا نحن بالظعينة فقلنا أخرجي الكتاب فقالت ما معي من كتاب، فقلنا أخرجي الكتاب أو لَنُلْقِيَنَّ الثياب فَقُلْنَا أَخْرِجِي الْكِتَابَ، فأخرجته من عقاصها، فأتينا به رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم فإذا فيه من حاطب بن أبي بلتعة إلى أناس من المشركين من أهل مكة يخبرهم ببعض أمر رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم، فقال رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم يا حاطب ما هذا؟ فقال يا رسول الله لا تعجل عليَّ إنّي كنت امرءا ملصقا في قريش ولم أكن من أنفسها، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون بها أهليهم وأموالهم فأحببت إذ فاتني ذلك النسب فيهم أن أتخذ عندهم يدا يحمون بها قرابتي، وما فعلت كفرا، ولا ارتدادا ولا رضا بالكفر بعد الإسلام، فقال رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم لقد صدقكم، قال عمر يا رسول اللهِ دعني أضرب عنق هذا

[1] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج15، ص 512.

[2] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج5، ص 330

المنافق، قال إنه قد شهد بدرا وما يدريك لعلّ الله أن يكون قد اطّلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"[1]

وعليه فإقدام عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلا لعظم ما فعله حاطب، ـــ وهو وإن كان كذلك ـــ إلا أن الني صلى الله عليه وسلم جعل شهود بدر سببا في المغفرة، وفيه دلالة على أن الصحابة عليهم الرضوان لا وجه لسقوط التكاليف عنهم، وأنهم عرضة للخطأ وإن شهدوا بدرا، وقوله عليه الصلاة والسلام كما يقول ابن تيمية: "إن حمِلَ على الصَّغائر أَو على المغفرة مع التَّوبة لم يكن فرق بينَهم وبين غيرهم .فكما لا يجوز حمل الحديث على الكفر لما قد علم أَن الكفر لا يغفر إلا بالتَّوبَة لا يجوز حمله على مجرد الصغائر المكفرة باجتناب الكبائر[2] ، والشأن في أشخاص الصحابة عليهم الرضوان الذين شهدوا بدرا يُوقف على سقطات بشرية لا يسلم أحد منها في مسمى الصغائر، ومنتهى الحرص في ذوات أنفسهم أنهم كانوا يحتاطون من الصغائر مخافة الوقوع في الكبائر.

النتيجة:

لا فرق بين القولين من جهة امتناع سقوط التكاليف عن من شهد بدرا من الصحابة عليهم الرضوان، وعليه فهما في كفة واحدة لا يرجح أحدهما على الآخر من هذا الوجه.

سورة الرعد:

الاستدراك الثاني والستون:

قال تعالى:﴿لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾[3]

قال الرازي:

"وتمام التحقيق فيه أن الأرواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر وبعضها ضعيفة، وكما أن الأمر في الأرواح البشرية كذلك فكذلك القول في الأرواح الفلكية، ولا شك أن الأرواح الفلكية في كل باب وصفة أقوى من الأرواح البشرية، وكل طائفة من الأرواح البشرية تكون متشاركة في طبيعة

---

[1] ـــ صحيح البخاري، الحديث رقم 3007، ج4، ص 59.

[2] ـــ بن تيمية، الإيمان الأوسط، ص 39

[3] - سورة الرعد الآية 11

خاصة وصفة مخصوصة وتكون في مرتبة روح من الأرواح الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصية، فتكون تلك الأرواح البشرية كأنها أولاد لذلك الروح الفلكي وإذا كان الأمر كذلك فإن ذلك الروح الفلكي يكون معينا على مهماتها ومرشدا لها إلى مصالحها وعاصما إياها عن صنوف الآفات، وهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة، وبذلك يعلم أن ما وردت به الشريعة أمر مقبول عند الكل فلا يمكن استنكاره"[1]

استدراك الآلوسي:

"ولعل مقصوده بذلك تنظير أمر الحفظة مع العبد بأمر الأرواح الفلكية معه على زعم الفلاسفة في الجملة، وإلا فما يقوله المسلمون في أمرهم أمر وما يقوله الفلاسفة في أمر تلك الأرواح أمر آخر وهيهات هيهات أن نقول بما قالوا فإنه بعيد عما جاء عن الشارع عليه الصلاة والسلام"[2]

دراسة الاستدراك:

فلسفة الأرواح الفلكية والبشرية:

فصل الاستدراك بين أقوال الفلاسفة في الأرواح الفلكية والبشرية، وبين ما أقرَّته الشريعة الإسلامية فيها ولا وجه للتماثل بينهما، وهي مسألة اتصلت أصولها بقوم إبراهيم عليه السلام الذين "نشأت عبادة الكواكب عندهم من التعلق بالملائكة، واعتقاد أنهم وسطاء بين الله وبين خلقه، وأنهم موكلون بتصريف هذا العالم، ثم تنبهوا إلى أن الأفلاك والكواكب أقرب الأجسام المرئية إلى الله تعالى، وأنها أحياء ناطقة مدبرة للعالم وأنها بالنسبة للملائكة كالروح للجسد، فهي الهياكل، والملائكة الأرواح، وأنها متصفة بصفات مخصوصة ـــ ولوجود هذه الصفات استحقت أن تكون آلهة تعبد"[3]

وقريبا مما نقله الرازي عن الفلاسفة كانت إحدى هذه الصفات التي قال بها قوم إبراهيم في شأن هذه "الأفلاك أنّها متحركة بحركة إرادية، وهي نفوس عالمة مدركة، وهي علل لهذه النفوس البشرية"[4].

---

[1] - الرازي، مفاتيح الغيب، ج19، ص 18

[2] ـــ الآلوسي، روح المعاني، ج7، ص 109

[3] ـــ عبد المجيد بن سالم المشعبي، التنجيم والمنجمون وحكم ذلك في الإسلام، أضواء السلف، الرياض، ط1419،2هـ، 1998م، ص 47

[4] - المرجع نفسه ص 47

أما شريعة إبراهيم فجاءت لتصحيح الاعتقاد، وهي الحنيفية السمحاء التي بُعث النبي صلى الله عليه وسلم على وفقهان وأقرّ أن المعبود هو الله تعالى وحده من خلال استدامة النظر والتفكر، وذاك قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (76) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (77) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (78) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (79)**﴾[1]

موافقة الشريعة الإسلامية شرط موافقة لكلام الفلاسفة:

وعليه فالتسليم لأقوال الفلاسفة يكون ممكنا إذا وافق ما عليه الشريعة، ومردود إذا خالف ما جاءت به، وأما ما ذكره الرازي من إعانة الأرواح الفلكية للبشرية "فلا سبيل لنفى كون الأرواح تلقى الأخبار في نفوس البشر إلا أنّ الغلط في هذه الإخبارات أكثر من الصواب"[2] كما قرره بن تيمية، وتلك الأخبار ـــ على ما ذكره ـــ مدارها على الجن أو الملائكة، والأخبار فيها متواترة، وظاهر أنّ الصواب ما تعلق منها بالملائكة، والخطأ ما تعلّق منها بما تخبره الجن، قال في الرد على المنطقيين:" تواترت الأخبار عن الأنبياء صلوات الله عليهم بأنهم يذكرون أن الملائكة تخبرهم بما تخبرهم به وكما تواتر إخبار الجن لبنى آدم تارة بما يسترقونه من خبر السماء، وتارة بغير ذلك والعلم بالمغيبات من هذا الوجه هو مما اتفق عليه الأنبياء وأتباعهم المسلمون واليهود والنصارى واتفق عليه جماهير بنى آدم من غير أهل الملل كالمشركين من العرب ومن الهند ومن الكلدانيين وغيرهم كلهم يذكرون ما تخبر به الأرواح"[3]

النتيجة:

لا يظهر من كلام الرازي موافقة ما عليه الفلاسفة إلا من جهة اتفاق قولهم مع ما جاء به الشرع، إلا أن الآلوسي فصل بينهما، واتضح من خلال الدراسة أن قول الفلاسفة قريب مما عليه قوم إبراهيم ولو كان صوابا لما أُمر عليه السلام بتصحيح الاعتقاد، فيرجَحُ بذلك الاستدراك على الحجة.

---

[1] ـــ سورة الأنعام الآية 76 ـــ 79

[2] ـــ بن تيمية، أحمد عبد الحليم، الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، ص 480

[3] - بن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 480

الاستدراك الثالث والستون:

قال تعالى: ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ ﴾[1]

قال الرازي:

"واعلم أن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية[2] إنما تتم بقوى روحانية فلكية[3]، فللسحاب روح معين من الأرواح الفلكية يدبره، وكذا القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية، وهذا عين ما نقلناه من أن الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح اللّه، فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون عن الحكماء، فكيف يليق بالعاقل الإنكار"[4]

استدراك الآلوسي:

"وقال الإمام: إن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية إنما تتم بقوى روحانية فلكية، وللسحاب روح معين من الأرواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وسائر الآثار العلوية، وهو عين ما قلنا: من أن الرعد اسم لملك من الملائكة يسبح اللّه تعالى، فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الإنكار اه. وتعقبه أبو حيان أيضا بأن غرضه جريان ما يتخيله الفلاسفة على مناهج الشريعة ولن يكون ذلك أبدا، ولقد صدق رحمه اللّه تعالى في عدم صحة التطبيق بين ما جاءت به الشريعة وما نسجته عناكب أفكار الفلاسفة. نعم إن ذلك ممكن في أقل قليل من ذاك وهذا"[5].

دراسة الاستدراك:

التوفيق بين أقوال الفلاسفة وبين أقوال أهل التفسير في معاني الرعد:

ظهرت حجة الرازي لإثبات التطابق بين أقوال الفلاسفة في أنّ كل أثر علوي استأثر بقوة روحانية منفردة، وبين أقوال أهل التفسير في أنّ الرعد إسم لملك، واعتمد الآلوسي في رد الحجة على ما ذكره أبو حيان في البحر، الذي خالف الرازي في كون الرعد إسم لملك، وعبارته تفيد انعدام الدليل على ذلك قال في البحر " العلماء لم يجمعوا على أنّ الرعد اسم لملك. وعلى تقدير أن

---

[1] ــ سورة الرعد الآية 13

[2] ــ يقصد بها السحاب والرعد والريح والمطر وغيرها كما تفيده العبارة

[3] ــ يقصد بها الملائكة على تعبير غير الفلاسفة

[4] ــ الرازي، روح المعانين ج 19، ص 29

[5] - الآلوسي، روح المعاني ج7، ص 113

يكون اسما لملك، لا يلزم أن يكون ذلك الملك يدبر لا السحاب ولا غيره، إذ لا يستفاد مثل هذا إلا من النبي صلّى اللّه عليه وسلّم المشهود له بالعصمة، لا من الفلاسفة الضلال"[1]، ومع ذلك فالمذكور من الأخبار يفيد ذلك المعنى كما في حديث "ابن عباس رضي الله عنهما، قال: أقبلت اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا أبا القاسم أخبرنا عن الرعد ما هو ؟ قال: ملك من الملائكة موكّلُ بالسحاب، معه وخارق من نار يسوق به السحاب حيث يشاء الله عزّ وجلّ، قالوا: فما هذا الصوت الذي نسمع ؟ قال: زَجْرُهُ السّحاب إذا زَجَرَهُ حتَّى ينتهي إلى حيث أمر، قالوا: صدقتَ"[2]، وهو عند الترمذي حسن غريب.

وقد ذكر الطبري مجموع الأقوال في معنى الرعد وأنها على نهجين: بعضها على أنه ملك، وبعضها على أنه ريح تختنق السحاب، ورجح أن يكون المعنى الثاني لحكمة أفادها أنه كما قال: "لو كان الرّعد ما ذكره ابن عباس ومجاهد، فمعنى الآية: أو كصيِّب من السماء فيه ظلمات وصوتُ رَعد. لأن الرعد إن كان مَلَكًا يسوق السَّحاب، فغير كائن في الصيِّب، لأن الصيِّب إنما هو ما تحدَّر من صَوْب السحاب، والرعد إنما هو في جو السماء يَسوق السحاب. على أنه لو كان فيه ثَمَّ لم يكن له صوت مسموع، فلم يكن هنالك رُعب يُرْعَب به أحد، لأنه قد قيل: إنّ مع كل قطرةٍ من قطر المطر مَلَكًا، فلا يعدُو الملكُ الذي اسمه"الرعد"، لو كان مع الصيِّب، إذا لم يكن مسموعًا صوته، أن يكون كبعض تلك الملائكة التي تنزل مع القطر إلى الأرض، في أن لا رُعب على أحد بكونه فيه. فقد عُلم -إذ كان الأمر على ما وصفنا من قول ابن عباس- أنّ معنى الآية: أو كمثَل غَيث تحدَّر من السماء فيه ظلماتٌ وصوتُ رعدٍ، إن كان الرعد هو ما قاله ابن عباس، وأنه استغنى بدلالة ذكر الرعد باسمه على المراد في الكلام مِنْ ذكر صوته. وإن كان الرعد ما قاله أبو الجَلد[3]، فلا شيء في قوله"فيه ظلماتٌ ورَعدٌ" متروك. لأن معنى الكلام حينئذ: فيه ظلمات ورعدٌ الذي هو ما وصفنا صفته"[4].

---

[1] ــ أبو حيان، المصدر السابق، ج6، ص 365

[2] ــ الترمذي، السنن، الحديث رقم 3117، ج5، ص 294/ الإشبيلي، أبو محمد عبد الحق، الأحكام الشرعية الكبرى، تحقيق، أبو عبد الله حسين بن عكاشة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1422هـ، 2001م، ج4، ص 133 / النسائي، السنن، الحديث رقم 9024، ج8، ص 318.

[3] - جيلان بن فروة أبو الجلد الأسدي البصري صاحب كتب التوراة ونحوها روى عنه قتادة وأبو عمران الجوني، كان ثقة/ ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ترجمة رقم 2275، ج2، ص 547.

[4] - الطبري، المصدر السابق، ج1، ض 338

ومع اختيار الطبري وتصريح أبي حيان (745هـ/1344م) بانعدام الإجماع على معنى الملك، فقد صرّح البغوي (510هـ/1116م) قبله بأن أكثر المفسرين على أنّه اسم ملك[1] ويؤيده الأقوال التي ذكرها الطبري إذا ما قورنت بالرأي القائل بأنّه الريح، والظاهر أن الآلوسي لا يوافق أبي حيان في كونه ليس اسما لملك كما تفيده عبارته[2]، فهو بذلك يخالف أبي حيان.

النتيجة:

أفادت الدراسة اتفاق الآلوسي مع الرازي في كون الرعد إسم لملك، تبعا لحديث ابن عباس، والأقوال المتواترة عند الطبري، والخلاف بينهما في اتفاق الشريعة مع الفلاسفة في تثبيت هذه العقائد، إلا ما قامت عليه الدلائل والاستدراك راجح من هذا الوجه.

[1] ــ البغوي، المصدر السابق، ج4، ص 303

[2] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج7، ص 114

خاتمة الاستدراكات العقدية الكلامية:

لا يظهر بين الاستدراكات والحجج فرق في مجابهة الفرق المخالفة لأهل السنة كالمعتزلة، وتمسك الرازي بمنهجه برز في هذا المبحث بصورة ظاهرة لأنّه الذي به يتم الوصول إلى قضايا اليقين.

يمكن القول أن المذهب الأشعري ارتبط بالرجلين عقيدة، وهو انتماء بُعينُ في دراسة استدراكات من القرن الثالث عشر الهجري على حجج من القرن السادس الهجري، ويقدم دفعا لدراسة المنهج الاستدراكي في المدرسة الأشعرية خلال هذه القرون.

إن النظر في تفسير روح المعاني لم يوقف على إنكار لعلم الكلام، بل أوقف على استدلالات من جنسه، وهو دليل على المنهج القائم عند الآلوسي ـــ كما سبق ـــ يقوم على قاعدة النص لا على قاعدة فلسفية أو منطقية وهو ب\لك لا يبحث إلا عن الحق الكامن وراء قصد الشارع.

لا خلاف في هذه النقطة بينه وبين الرازي، فالبحث عن اليقين بحث عن الحق، وفروع الاستدلال الكلامية ثمّنت التفسير وأثبتت جانبا آخر في طوائف علماء الإسلام في خبرة الطرق الكلامية والفلسفية، حتى وإن اعتذر الرازي في آخر حياته عن التعامل بها، فمنهجه أضحى مدرسة مستقلة في دراسة العقائد، وقوة استدراكات الآلوسي في هذا الجانب نابع من قوة الحجج والدلائل.

الاستدراكات اللغوية

لاقت المسألة اللغوية موطنا موقرا في كلا التفسيرين، و لم يغب عنهما الاستدلال بالراجح لدى أرباب اللغة، إذ نجد الرازي يجنح إلى أبي عبيدة وسيبويه والخليل وغيرهم مما نقل عنهم، ويميل الآلوسي إلى أبي حيان نقلا واستدلالا.

إنّ الوارد من المسائل اللغوية في كلا التفسيرين يصح أن يكون دراسة مستقلة بذاتها، لاستخراج الاختيارات والترجيحات في مقابل رأي متروك أو مرجوح.

لقد أثبت التراث العلمي للآلوسي مصنفات في اللغة أظهرت من عناوينها امتلاكا بارزا لمفاتيح اللغة والنحو كحاشيته على قطر الندى، وشرحه لذرة غواص الزمخشري، وقد أعانت مع غيرها في البحث عن الراجح من أقوال العرب لمناقشة حجج الرازي ودراستها على وفق الثابت لغة وعرفا.

أما الرازي فإن لم يكن له في تفسيره مزية غير الاستدلال بأرباب اللغة لكفى به قدرا.

الاستدراك الرابع والستون:

سورة البقرة:

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾[1]

قال الرازي:

"لفظة ذلك لا تفيد البعد في أصل الوضع، بل اختص في العرف بالإشارة إلى البعيد... وإذا ثبت هذا فنقول: إنا نحمله هاهنا على مقتضى الوضع اللغوي[2]، لا على مقتضى الوضع العرفي، وحينئذ لا يفيد البعد"[3].

استدراك الآلوسي:

"وقول الإمام الرازي: إن ذلك للبعيد عرفا لا وضعا فحمله هنا على مقتضى الوضع اللغوي لا العرفي مخالف لما نفهمه من كتب أرباب العربية و فوق كل ذي علم عليم"[4].

دراسة الاستدراك:

القرب والبعد في اسم الإشارة "ذلك":

ظاهر الاستدراك يفيد أنّ ذلك للبعيد في أصل الوضع اللغوي، على خلاف ما ذكره الرازي أنها تفيد القرب والبعد على حد سواء، فإذا حُملت على الوضع اللغوي أفادت القرب، وإذا حُملت على الوضع العرفي أفادت البعد، ولعل المسألة تنضبط بالمشار إليه، وبه يمكن تمييز القريب من البعيد، وقد تأسس في النحو أن لأسماء الإشارة قسمين: قسم ينظر فيه "للمشار إليه من جهة إفراده وتثنيته وجمعه، وقسم ينظر فيه إليه من ناحية قربه وبعده"[5]، وبما أنّ لفظة ذلك تندرج في القسم الثاني فإنّ حروف القرب والبعد تشمل ما يلي:

---

[1] ــ سورة البقرة الآية 2

[2] ــ أي استعماله لدى العرب

[3] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 359

[4] ــ الآلوسي، ج1، ص 108

[5] ــ عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، ط15، ج1، ص 321.

أسماء تستعمل في حالة القرب وهي: ذا، ذي، ذهْ، ذهِ، بكسر الهاء مع اختلاس كسرتها، ذهِ – بكسر الهاء مع إشباع الكسرة نوعًا، ذات . تي، تا، تهْ، تهِ، بكسر الهاء مع اختلاس الكسرة، تهِ ، بكسر الهاء مع إشباع الكسرة نوعًا. ذانِ" تان، "أولاَءِ

أسماء تستعمل في حالة البعد وتكون: بزيادة حرفين في آخر اسم الإشارة، هما: لام في آخره تسمى: "لام البعد" يليها" وجوبا. كاف الخطاب" الحرفية حتمًا" وهذا ما تحقق في اللفظة، وهي في الألفية في قوله:

بـــذا لمفـــرد مـــذكر أشـــر بذي وذه تي تا على الأنثى اقتصر

وذان تان للـــمثنى المـــرتفع وفى ســـواه ذين تـــين اذكر تطع

بالكاف حرفا دون لام أو معه والـــلام إن قـــدمت هـــا ممتنعه

قال ابن عقيل:"فإذا أريد الإشارة إلى البعيد أتي بالكاف وحدها فتقول ذاك أو الكاف واللام نحو ذلك "[1] ، أما قول الرازي أنها تفيد القريب والبعيد على حد سواء[2]، فهو قول جمع آخر من المفسرين[3]، ولعلها إشارة قوية منهم إلى أنّ ذلك للبعيد إنما هي في الوضع العرفي لا اللغوي، وفي محاسن القاسمي": اختصاص ذلك بالإشارة للبعيد حكم عرفيّ لا وضعيّ ، فإن العرب تعارض بين اسمي الإشارة، فيستعملون كلاً منهما مكان الآخر، وهذا معروف في كلامهم"[4]، أما ورودها في الآية فهي دلاله على رفعة الكتاب وعلو شأنه، كما في التحرير والتنوير لابن عاشور:"لا جرم أن كانت الإشارة في الآية باستعمال اسم الإشارة للبعيد لإظهار رفعة شأن هذا القرآن لجعله بعيد المترلة"[5]، وقال القاسمي. "ومن جرى على أن ذلك إشارة للبعيد يقول: إنما صحت الإشارة بذلك بذلك هنا إلى ما ليس ببعيد ، لتعظيم المشار إليه، ذهاباً إلى بُعد درجته وعلوّ مرتبته ومترلته في الهداية والشرف"[6]

---

[1] - ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن ، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، : دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاه، ط20، 1400 هـ - 1980 م، ج1، ص 133

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 359

[3] ــ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق، احمد البردوني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصري، القاهرة، ط2، 1384هـ، 1964م،ج1، ص 157م/ ابن عاشور، المصدر السابق، ج1، ص 217/ ابن عاذل، المصدر السابق، ج1، ص ص 21، 22/ محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، ضبط، محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، 1376هـ، 1957م، ج1، ص 33

[4] ــ القاسمي، المصدر نفسه، ج1، ص 33

[5] ــ ابن عاشور، المصدر السابق، ج1، ص 218.

[6] ــ القاسمي، المصدر السابق، ج1، ص 33

نتيجة الاستدراك:

ظهر من خلال الدراسة أنّ قول الرازي الذي ينص على كون ذلك للبعيد أنّه وضع عرفي لا لغوي هو اختيار جمع من المفسرين وهو ثابت في كلام العرب كما بيَّنه القاسمي. وعليه يمكن القول أن الآلوسي لم يصب في استدراكه على الرازي من هذا الوجه.

الاستدراك الخامس والستون:

قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[1]

قال الرازي:

"واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء إذا جمعته، وسميت الكتيبة لاجتماعها، فسمي الكتاب كتاباً لأنه كالكتيبة على عساكر الشبهات، أو لأنه اجتمع فيه جميع العلوم، أو لأن اللّه تعالى ألزم فيه التكاليف على الخلق"[2]

استدراك الآلوسي:

"وقول الإمام - إن اشتقاق الكتاب من كتبت الشيء إذا جمعته وسميت الكتيبة لاجتماعها فسمي الكتاب كتابا لأنه كالكتيبة على عساكر الشبهات أو لأنه اجتمع فيه جميع العلوم أو لأن اللّه تعالى ألزم فيه التكاليف على الخلق - كلام ملفق لا يخفى ما فيه، ويطلق الكتاب كالقرآن على المجموع المنزل على النبي المرسل صلّى اللّه عليه وسلّم وعلى القدر الشائع بين الكل والجزء ولا يحتاج هنا إلى ما قيل في دفع المغالطة المعروفة بالجذر الأصم ولا أرى فيه بأسا إن احتجته واللام في الكتاب للحقيقة مثلها في أنت الرجل والمعنى ذلك هو الكتاب الكامل الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب لغاية تفوقه على بقية الأفراد في حيازة كمالات الجنس حتى كأن ما عداه من الكتب السماوية خارج منه بالنسبة إليه"[3]

---

[1] ــ سورة البقرة الآية 2

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج2، ص 360

[3] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 109

دراسة الاستدراك:

تحرير محل النزاع في معنى الكتاب:

يتحرر محل النزاع بالرجوع إلى أصل الكلمة في كتب اللغة والمعاجم، فهو "اسم لما كُتب مَجْمُوعاً"[1]، وفي مفردات الراغب يتخذ مصدر اللفظ معنى الضم:"الْكَتْبُ: ضمّ أديم إلى أديم بالخياطة، وفي التّعارف ضمّ الحروف بعضها إلى بعض بالخطّ "[2]، أما القول بأنّ معناه الكتاب الكامل، فيرتبط بدءا بلام التعريف التي ترد على قسمين: إما جنسية[3] أو عهدية[4]، وهي في لفظ "الكتاب" على الأول، وعبّر عنها الآلوسي بأنها للحقيقة[5] وذلك لاستغراقها خصائص الأفراد و صفات الجنس، وعلى نحوه أورد مثال "أنت الرجل"، أي "أنت المستغرق في صفاتك صفات جنس الرجال"[6]. وعليه يكون المعنى في الآية "الكتاب الكامل في الهداية الجامع لصفات جميع الكتب المترلة وخصائصها"[7] وبه قال صاحب الكليات، كما حُفظ عن غيره من العلماء[1]

---

[1] ــ ابن منظور، المصدر السابق، ج1، ص 698/ ابن فارس، المصدر السابق، ج5، ص 158

[2] ــ الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق، صفوان عدنان داودي، دار العلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، 1412م، ص 699

[3] ــ اللام الجنسية على ثلاثة أقسام: إما لبيان الحقيقة والماهية كقوله تعالى ﴿**وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلاَ يُؤْمِنُونَ**﴾ **سورة الأنبياء الآية 30**، أي: وجعلنا من ماهيّةِ جنْسِ الماء كلَّ شيء حي، أو لاستغراق أفراد الجنس كلهم ويجوز بدلها لفظة "كل"، كقوله تعالى ﴿**و يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً**﴾، **سورة النساء الآية 28**، أي: وخلق كلّ فرد من أفراد جنس الإِنسان ضعيفاً، أو لاستغراق صفات الجنس مجازا كما هو الشأن في الآية/ عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، ط1، 1416هـ، 1996، ج1، ص 437

[4] ــ اللام العهدية فهي على ثلاثة أقسام أيضا: إما للعهد الذكري وهي الَّتِي يتقدَّم المعرَّفَ بها ذكْرٌ في الكلام، وضابطها أن يسُدّ الضمير مسَدَّه كقوله تعالى ﴿**الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ**﴾ **سورة النور الآية 35**، فيجوز فيها مصباح هو في زجاجة هي كأنها كوكبٌ دُرِّي، أو للعهد الذهني وهي التي سبق العلم بالمعرف بها، كقوله تعالى﴿ **لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**﴾ **الفتح 18**، فالشجرة مَعْهُودَةٌ ذِهْناً، دون أن يسبق في النصّ لها ذكر.، أو للعهد الحضوري كقوله تعالى وهي التي يكون المعرف بها حاضرا عند المتكلم كقوله تعالى ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾ **المائدة 03**، فاللاّم التي في لفظ "اليوم" المعرِّفة له تُشِير إلى اليوم الحاضر الذي نزلت فيه الآية، وكان يوم عرفة في حجّة الرسول صلى الله عليه وسلم." / الميداني، المرجع نفسه ج2، ص 439

[5] ــ يستعمل هذا التعبير عند البلاغيين/ الميداني، المرجع نفسه، ج1، ص 437

[6] ــ المرجع نفسه، ج2، ص 439

[7] ــ أبو البقاء الكفومي، كتاب الكليات، تحقيق، عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1419هـ،1998م ، ص 235

نتيجة الاستدراك:

تبين من خلال الدراسة اتفاق الاستدراك مع ما ورد في كتب اللغة والمعاجم فيرجح بذلك على ما ذكره الرازي.

الاستدراك السادس والستون:

قوله تعالى:" ﴿لا رَيْبَ فِيهِ﴾[2]

قال الرازي: "هذان قد يرجعان إلى معنى الشك، لأن ما يخاف من ريب المنون[3] محتمل، فهو كالمشكوك فيه، وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير متيقن"[4]

استدراك الآلوسي: "وقول الإمام الرازي: إن هذين قد يرجعان إلى معنى الشك لأن ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك وكذلك ما اختلج في القلب فإنه غير مستيقن مستيقن رده[5] فالمنون من الريب أو يشك فيه ويختلج في القلب من أسباب الغيظ على الكـــفار مثلا مما «لا ريب فيه» أو فيه ريب وفرق أبو زيد بين رابني وأرابني فيقال رابني من فلان أمر إذا كنت مستيقنا منه بالريب وإذا أسأت به الظن و لم تستيقن منه قلت أرابني"[6].

دراسة الاستدراك:

تحقيق المقال في فروق الريب والشك:

بُني الاستدراك على التسوية بين الريب والشك وأنهما بمعنى واحد على خلاف الرازي الذي جعلهما متقاربان في المعنى، وتحرير محل النزاع يوقف في المعاجم على اعتبار الريب "إسم بمعنى الشك"[7]، وهو عند جمع من المفسرين،[1] أما شأن المنون بين الاحتمال ـــ في الشك لتفيد

---

[1] ـــ عبد رب النبي بن عبد رب الرسول نكري، دستور العلماء المسمى جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تحقيق، حسن هانيء فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بيروت، 1421هـــ، 2000م، ط1، ج3، ص 117/ سعد الدين التفتازاني، مختصر المعاني، دار الفكر، ط1، 1411هـــ، ص 149

[2] ـــ سورة البقرة الآية 2

[3] بمعنى حوادث الدهر،/ الزبيدي، المصدر السابق، ج36، ص 197.

[4] ـــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج2، ص 265

[5] ـــ العبارة التي أفادت الاستدراك

[6] ـــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 109

[7] ـــ عبد رب النبي بن عبد رب الرسول نكري، المصدر السابق، ج2، ص 107 / ابن منظور، المصدر السابق، مادة ريب، ج1، ص 441/ الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد، المصدر السابق، ج1، ص 141/ إبراهيم مصطفى وآخرون، المرجع السابق، ج1، ص 384/ الزبيدي، المصدر السابق، ج2، ص 542./ أبو القاسم إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، تحقيق، محمد حسن آ'ل ياسين، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1414هـــ،1994م ط1، ج10، ص 266.

المعنى الذي قاله الرازي ـــ أو الشك والريب، فهي في الاستعمال العربي عند العرب بمعنى الشك والريب وذلك لقول أَبي ذُؤَيْب

أَمِنَ المَنُونِ ورَيْبِه تَتَوَّجَعُ والدَّهْرُ ليسَ بمُعْتَبٍ[2] من يَجْزَعُ

وقولهم لا آتيكَ أُخْرَى المَنُون أي آخِرَ الدَّهْر[3]

وفي تاج العروس في شرح البيت: "الدَّهْرُ ورَيْبه، ويدلُّ على ذلِكَ قوْلُه: والدَّهْرُ ليسَ بمُعْتِبٍ من يَجْزَعُ : ومَنْ ذَكَّرَ المَنُونُ أَرادَ به الدَّهْرَ"[4]

أما ما ورد في الآية " فحاصلها أن الريب في الآية الكريمة اسم بمعنى الشك لا مصدر من رابـــه فارتاب بمعنى الإيقاع في الشك فوجود الارتياب مـــستلزم لوجود الريب"[5]، وزيادة على ذلك فأغلب المفسرين على أنّ الريب هو الشك.

نتيجة الاستدراك:

اتضح أنّ ما ورد في الاستدراك موافق لما ورد في المعاجم العربية وللغة العرب، ,ولما ورد عند المفسرين، فهو راجح على ما أتى به الرازي.

---

[1] ـــ أبو الحسن مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق، أحمد وجدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـــ،2003م، ط1، ج1، ص 28/ عبد الرزاق ين همام الصنعاني، تفسير عبد الرزاق الصنعاني، دار الكتب العلمية، ط1، ج1، ص 259/ ابن أبي حاتم، التفسير، ج1، ص 34./القرطبي، الجامع، ج4، ص 15/ البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، تحقيق، محمد عبد الله النمر، دار طيبة، ط4ن 1417هـــ،1997م،ج1، ص 59/ السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد، تفسير القرآن، تحقيق، ياسر بن إبراهيم وآخرون، دار الوطن، الرياض، 1418هـــ،1997م، ج1، ص 43.

[2] ـــ معناه مأخوذ من الملامة/ المصدر نفسه، ج3، ص 309

[3] ـــ ابن سيده، المصدر السابق، ج2، ص 72

[4] ـــ الزبيدي، المصدر السابق، ج36، ص 198

[5] ـــ عبد رب النبي، المصدر السابق، ج2، ص 107.

الاستدراك السابع والستون:

قوله تعالى: ﴿إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾[1]

قال الرازي:

"**حد الإستهزاء:** "عبارة عن إظهار موافقة مع إبطان ما يجري مجرى السوء على طريق السخرية"[2]

استدراك الآلوسي: "وقول الرازي إنه عبارة عن إظهار موافقة مع إبطال[3] ما يجري مجرى السوء على طريق السخرية - غير موافق للغة والعرف"[4].

دراسة الاستدرك:

دلالة الاستهزاء في معاجم اللغة:

لم يبين الآلوسي رأيه في معنى كلمة الاستهزاء، والرجوع ّإلى المعنى اللغوي للكلمة يحيل إلى مادة هزأ ومصدرها "يَهْزَأُ هُزْءًا بالضم وهُزُءًا بضمتين وهُزُوءًا بالضم والمدّ ومَهْزُأَةً على مَفْعُلَة بضم العين أَي سَخِرَ منه"[5]،

وما ورد عند العسكري من التفرٌّيق بينهما من جانب ما يقابلهما من فعل فقال:"أن الانسان يستهزأ به من غير أن يسبق منه فعل يستهزأ به من أجله، والسخر يدل على فعل يسبق من المسخور منه"[6]، يجاب عنه بأن المعنى في مفردات الراغب يتجه معناه إلى "ارتياد الهزؤ، وهو في في الآية بمعنى أن الله تعالى يجازيهم جزاء الهزؤ"[7] ، وهذا المعنى ورد في مواطن كثيرة في القرآن الكريم، "فكل ما في القرآن من سخر فهو الاستهزاء إلا **{سخريا}** في الزخرف فإن المراد التسخير والاستخدام"[8]

---

[1] - سورة البقرة الآية 14

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج2، ص 309

[3] وردت عند الرازي إبطان وهو الذي يستقيم مع الكلام ويوافق كلمة إظهار.

[4] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 160.

[5] ـــــ الزبيدي، المصدر السابق، ج1، ص 509 / أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق، محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م،ط1، ج6، ص 196/ ابن منظور، المصدر السابق، ج1، ص 183/ ابن فارس، المصدر السابق، ج6، ص 52.

[6] ــ أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق، محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، ص 254.

[7] ــ الراغب الأصفهاني، المصدر السابق ، ص 841.

[8] ــ الفيومي، المصدر السابق، ص 779.

أما غاية ما يُعينُ في اعتراض الآلوسي على الرازي أنّ الإظهار مع الإبطان ينطبق على النفاق، خاصة وأنّ الآية وردت في معرض الحديث عن المنافقين، فلعلّ الاستدراك ورد من هذا الوجه.

نتيجة الاستدراك:

اتضح أنّ الرازي لم يكن بعيدا في رأيه عن إرادة معنى الاستهزاء والسخرية إذ المعاجم أشارت إلى المعنى، وأنّ الآلوسي استدرك دون أن يذكر رأيه في المعنى، وعليه يترجح رأي الرازي.

الاستدراك الثامن والستون:

قوله تعالى: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾[1]

قال الرازي: "من الناس من قال قوله: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾ أي علمه صفات الأشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه أن الاسم اشتقاقه إما من السمة أو من السمو، فإن كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الأشياء ونعوتها وخواصها دالة على ماهياتها، فصح أن يكون المراد من السماء: الصفات، وإن كان من السمو فكذلك لأن دليل الشيء كالمرتفع على ذلك الشيء فإن العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول، فكان الدليل أسمى في الحقيقة، فثبت أنه لا امتناع في اللغة أن يكون المراد من الاسم الصفة"[2]

استدراك الآلوسي:

"وقال الإمام: المراد بالأسماء صفات الأشياء ونعوتها وخواصها، لأنها علامات دالة على ماهياتها، فجاز أن يعبر عنها بالأسماء، وفيه كما قال الشهاب نظر إذ لم يعهد إطلاق الاسم على مثله حتى يفسر به النظم"[3]

---

[1] ــ سورة البقرة الآية 31

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج2، ص 397

[3] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 225

دراسة الاستدراك:

المعنى في علّم آدم الأسماء كلّها:

يتـــحرّر محل النزاع بتحديد المعنى اللغوي لكمة "إسم" وقد استقرَّ في معاجم اللغة على ما يعرف يه الشيء، قال الزبيدي: "وَسْمٌ وسِـــمَةٌ تُوضَعُ عـــلى الشيءِ يُـــعْرَف به"[1]، وعند الراغب "ما يعرف به ذات الشيء، وأصله سِمْوٌ، بدلالة قولهم: أسماء"[2]، وعليه يكون تفسير الآية بناء على ما دلت عليه اللغة "علَّم آدم أسماء جميع المخلوقات بجميع اللُّغات العربيَّة والفارسيَّة والسُّريانيَة والعبرانيَّة والرومِيَّة وغير ذلك من سائر اللغات"[3]

ويؤيده ما روي عن ابن عباس "قال: علَّم اللَّهُ آدم الأسماء كلَّها، وهي هذه الأسماء الَّتِي يَتَعَارَفُ بِهَا النَّاسُ: إنسان ودابة، وأَرض، وسهل، وبحر، وجبل، وحمار، وأَشباه ذلك من الأمم وغيرها". وكذا مجاهد قال: فِي قول اللَّه تعالى ذكره: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾ قَالَ : ما خلق الله كله. وكذا عن سعيد بن جبير قال: "عَلمه اسم كل شيء، حتى البعير والبقرة والشَّاة"[4]، وإذا ثبت هذا، فالمنقول عن الرازي يبدو أكثر عموما في تحديد ماهية الأشياء التي تعلّمها آدم عليه السلام، وقوله أنّ المعنى في الأسماء هي "الصفات" لا يتناول مُحددا بعينه، مع أنّ دلالة الآية تقتضي التحديد وهو المفهوم من قوله " الأسماء كلها" وهذا ما يتماشى مع ما نُقل عن ابن عباس، ومع ذلك فإنّ مذكور الرازي يُعدُّ نقلا جديدا في ساحة الخلاف في معنى الآية إذا عُلم أنّ المحفوظ والمنقول فيها ثلاثة أقوال:" قول ابن عباس السابق ذكره، وقيل هي أسماء الملائكة، وقيل أسماء ذريته"[5]، وليس فيها ما يدل على كلام الرازي، ومع ذلك فلا يُرد قوله على إطلاق من جهة أنّ تعلّيم آدم الأسماء بمعنى علّمه صفات الملائكة، وصفات ذريته، وصفات الأسماء التي ذكرها ابن عباس وهو وجه حسن.

---

[1] ــ الزبيدي، المصدر السابق، ج38، ص 306

[2] ــ الراغب الأصفهاني، المصدر السابق، ص 428

[3] ــ بن سيده المرسي، المصدر السابق، ج8، ص 634

[4] - الطبري، المصدر السابق، ج1، ص 483

[5] ــ المصدر نفسه، ج1، ص 514

نتيجة الاستدراك:

أثبتت الدراسة بناء على ما ذكر في الآية من روايات أنّ الأسماء مقصود بها الذوات لا الصفات، وأنّ منقول الرازي يسري مع المعنى عموما، وعليها يترجح كلام الآلوسي على رأي الرازي.

سورة النساء

الاستدراك التاسع والستون:

قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾[1]

قال الرازي:

"المسألة الثانية: الكناية في قوله: ما فَعَلُوهُ عائدة إلى القتل والخروج معا، وذلك لأن الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه"[2]

استدراك الآلوسي:

"والضمير المنصوب في فَعَلُوهُ للمكتوب الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه، أو هو عائد على القتل والخروج وللعطف - بأو - لزم توحيد الضمير لأنه عائد لأحد الأمرين وقول الإمام الرازي: إن الضمير عائد إليهما معا بالتأويل تنبو عنه الصناعة"[3].

دراسة الاستدراك:

تحقيق المقال في ضمير فَعَلُوهُ"

اختار الآلوسي رجوع الضمير إلى أحد الأمرين بناء على ما يدل عليه حرف "أو"، قال بن مالك[4] في ما دل عليه الحرف:

---

[1] ــ سورة النساء الآية 66

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج10، ص 129

[3] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج3، ص 71

[4] ــ محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين: أحد الأئمة في علوم العربية. ولد في جيان (بالأندلس) وانتقل إلى دمشق فتوفي فيها. من أشهر كتبه النحوية (الألفية) و (تسهيل الفوائد)، و (الضرب في معرفة لسان العرب) و (الكافية الشافية) أرجوزة في نحو ثلاثة آلاف بيت، و(سبك المنظوم وفك المختوم) ،و(لامية الأفعال) و (عدة الحافظ وعمدة اللافظ) و (إيجاز التعريف) في الصرف، و (شواهد التوضيح) و (إكمال الأعلام بمثلث الكلام)، و (تحفة المودود في

خيِّر أَبِحْ قسِّم بأو وأهِمْ ... واشكُكْ وإضراب بها أيضا نُمي[1]

فترد للتخيير[2] والإباحة[3] والإبهام[4] والشك[5] والإضراب (بمعنى بل)[6]، وظاهرُ كونها للتخيير يتأيد بما دلّلَ عليه النحاة، قال ابن سيده "وضمير النصب في فعلوه عائد على أحد المصدرين المفهومين من قوله: أن اقتلوا أو اخرجوا"[7]. وعليه جمع من المفسرين[8]

أما اختيار الرازي الموصوف بالبعد عن الصناعة كما ذكره الآلوسي فيؤيده ما قاله ابن سيده "وقال أبو عبد الله الرازي: الكناية في قوله ما فعلوه عائد على القتل والخروج معاً، وذلك لأن الفعل جنس واحد، وإن اختلفت صورته كلام غير نحوي"[9].وقوله ابتداء " يعود إلى المكتوب الشامل" لا يعني كلاهما، بل أنّ الضمير يشملهما من وجه كونه مكتوبا عليهم، بدلالة قوله " **كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ** "، وفيه صراحة ردٍ لمقول الرازي.

نتيجة الاستدراك:

القول بعود الضمير إلى أحد الأمرين، القتل أو الخروج هو اختيار جمع من والمفسرين والنحويين، وبه يرجح كلام الآلوسي على الرازي.

المقصور والممدود) منظومة، و (العروض) و (الاعتضاد في الفرق بين الظاء والضاد) مات سنة 672هـ،1274 م)/ الزركلي، المصدر السابق، ج6، ص 333

[1] ـــ أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق، عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط1، 1428هـ،2008م، ج3، ص 1007.

[2] ـــ كقول القائل" خذ دينارا أو ثوبا"

[3] ـــ جالس الحسن أو ابن سيرين

[4] ـــ الكلمة: اسم أو فعل أو حرف

[5] ـــ كقوله تعالى {وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى}, ومعنى الإبهام أن يكون المتكلم عالما وييهم على المخاطب

[6] ـــ قام زيد أو عمرو

[7] ـــ بن سيده، المصدر السابق، ج3، ص 390/ أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق، علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج1، ص 370/ محي الدين الدرويش، المرجع السابق، ج2، ص 253

[8] ـــ القاسمي، المصدر السابق، ج5 ص 1383/ أبو حيان، المصدر السابق، ج3، ص 695/ السمعاني، المصدر السابق، ج1، ص 454/ الزمخشري، المصدر السابق، ج1، ص 530

[9] ـــ بن سيده، المصدر السابق، ج3، ص 390

سورة التوبة:

الاستدراك السبعون:

قال تعالى: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[1]

قال الرازي:

"أن الأحسن صفة للجزاء، أي يجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأجل وأفضل، وهو الثواب"[2].

قال الآلوسي:

قال الإمام: الثاني أن الأحسن صفة للجزاء أي ليجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب. واعترضه أبو حيان[3] بأنه إذا كان الأحسن صفة الجزاء كيف يضاف إلى الأعمال وليس بعضا منها وكيف يفضل عليهم بدون من، ولا وجه لدفعه"[4]

دراسة الاستدراك:

ظاهره تأييد لأبي حيان بحسب الضمير في قوله ولا وجه لدفعه، أي لا وجه لرد استدلال أبي حيان على حجة الرازي، قال أبو حيان في رده: "وإذا كان الأحسن من صفة الجزاء فكيف أضيف إلى الأعمال وليس بعضها منها؟ وكيف يقع التفضيل إذ ذاك بين الجزاء وبين الأعمال، و لم يصرح فيه بمن؟"[5]، وعلى ما ورد في إعراب الآية لا يظهر ما يدل على أن الأحسن صفة للجزاء

نتيجة الدراسة: أظهر الثابت في كتب النحو رجحان كلام الآلوسي على قول الرازي.

---

[1] ــ سورة التوبة الآية 121

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج16، ص 170

[3] ــ أبو حيان، المصدر السابق، ج5، ص 525.

[4] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج6، ص 45

[5] ــ أبو حيان، المصدر السابق، ج5،ص 525.

سورة الرحمان:

الاستدراك الواحد والسبعون:

قال تعالى ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾[1]

قال الرازي: "لَمَ ترك المفعول الثاني؟ نقول : إشارة إلى أن النعمة في تعميم التعليم لا في تعليم شخص دون شخص"[2]

استدراك الآلوسي:

"وسها الإمام فحسب أن المحذوف المفعول الثاني[3] حيث قال: علم لا بد له من مفعول ثان وترك للإشارة إلى أن النعمة في التعليم لا في تعليم شخص دون شخص ويمكن أن يقال: أراد أنه لا بد له من مفعول آخر مع هذا المفعول فلا جزم بسهوه"[4]

دراسة الاستدراك:

دراسة المحذوف بين المفعول الأول والثاني:

الخلاف بين الرأيين قائم في المحذوف بين المفعول الأول أو الثاني، والثابت في كتب الإعراب أن "عَلَّمَ" متعدية إلى اثنين ثابت فيها الحذف، قال بن سيده "حذف أولهما لدلالة المعنى عليه، وهو جبريل، أو محمد عليهما الصلاة والسلام، أو الإنسان"[5]، ولا تظهر مخالفة الآلوسي للرازي في حكمة التعليم، مما يشير أنّها متحققة في المفعول الأول قبل الثاني، كما لا يظهر الخلاف بين الرأيين في الجزم بطبيعة المحذوف وهو جبريل عليه السلام فهو أظهر وأنسب[6] عند الآلوسي كما تفيده عبارته في التفسير، وتصريح الرازي به على وجه الإلزام والوجوب[7]

---

[1] ــ سورة الرحمان الآية 2

[2] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج29، ص 337

[3] ــ يفهم من قول الرازي: لم ترك المفعول الثاني

[4] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج14، ص 98

[5] ــ بن سيده، المصدر السابق، ج8، ص 98/ محمود بن عبد الرحمان صافي، الجدول في إعراب القرآن الكريم، دار الرشيد مؤسسة الإيمان، دمشق، ط4، 1418هـ،ج37، ص 87/ محي الدين الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد، سوريا، ج9، ص 399

[6] ــ الآلوسي، روح المعاني، ج14، ص 98

[7] ــ الرازي، مفاتيح الغيب، ج29، ص 337

النتيجة: يظهر من خلال الدراسة أن الاستدراك راجح على الحجة بدليل ما حوته كتب إعراب القرآن الكريم.

خاتمة الاستدراكات اللغوية:

بيّنت الدراسة في أغلب المواطن رجحان الاستدراك على الحجج، ولعلّها ـــ في جانب منها ـــ لا تدلُّ على ترك الرازي للمجمع عليه، إذ كانت استشهاداته بالذين كانوا قبله كالخليل بن

أحمد (ت 170هـ) وسيبويه (ت 180هـ)، وأبي عبيدة (ت 209هـ)، وأقوال هؤلاء واختياراتهم قاعدة رئيسة في المسائل النحوية واللغوية، أما الآلوسي فأغلب اختياراته اللغوية كانت تبعا لأبي حيان (745هـ) وإمكان مخالفته لمن قبله وارد مستساغ.

ومع ذلك فجميع آرائهم تنضبط بما كانت عليه العرب، وعليه يرد الإجماع عندهم على وفقها.

إن الوارد في هذا المبحث من استدراكات لا يمتنع تثمينه بما ورد في مبحث البيان، لتأكيد القيمة البيانية واللغوية للتفسيرين معا، وبالتالي القيمة العلمية للتفسير ككل إذ لا تُنكر أهمية الجانب اللغوي والبياني في تفاسير مختلف القرون.

الخاتمة

عقب دراسة موضوع استدراكات الآلوسي على الرازي في تفسير السور المدنية ظهر للباحث مجموعة من النتائج تبدو أكثر إلحاحا في الإعلان عنها نظرا لظهورها في ثنايا البحث بصورة مستمرة، يأتي في مقدمتها كثرة نقل الآلوسي عن الرازي، وهو دليل على أنّ التفسير الكبير كان من أهم ما اعتمده الآلوسي في روح المعاني، وتبيِّن بأن الآلوسي أكثر وسطية في التعامل مع نقولات الرازي وفي شخصه، ذلك أنّ الدارس لتفسير روح المعاني يلحظ أنّ الآلوسي بدا أكثر

إجلالا لشخص الرازي إذا استدل به واستشهد، من مثل قوله "مولانا الرازي قدس الله سره، و"مولانا العلامة فخر الدين الرازي"، وقوله "وأطال الإمام الرازي الكلام في ذلك وأجاد" وهو وجه حسن في بابه، وأنّه أشد إغلاظا عليه في العبارة إذا استدرك عليه على نحو قوله: "وتلك شنشنة أعرفها من أخزم"، أو "أنه ذكر كلاما لا ينفع إلا في تكثير السواد وإرهاب ضعفاء الطلبة بجيوش المداد"، أو "أنه راجل في هذا الميدان، وضالع لا يطيق العروج إلى شاوي ضليع تحقيق تبتهج به الخواطر والأذهان"، ومع شدة ألفاظها فقد ظهرت في مواطن استدلال الرازي بالضعيف أو في ما خالف به الجمهور، وهي في الوقت ذاته تدل ــ بعباراتها ــ على ملكة أدبية ظاهرة أعملها الآلوسي في روح المعاني.

ــ أظهرت الدراسة أنّه لا فرق بين الرجلين في طول نفسهما إزاء الآيات والسور القرآنية، وإن كان ظهورها لدى الرازي أكثر، وهو لديه من دعائم المنهج في التفسير، فقد لُمست لدى الآلوسي في الاستدراكات خاصة عند التعقيب على الوجوه والتفريعات.

ــ لم يُلمس التفاوت بين الرجلين من حيث المستوى التعبيري، خلا الثابت من جهة الفن، فالآلوسي لم يكن متكلما وعليه لامست تعبيراته الفن من دون عمق.

ــ ألمحت دراسة منهج الرجلين، وتحليل المادة العلمية لمصنفاتهما خاصة ما وقع في التفسير، تبرير دافع استدراكات الآلوسي على الرازي من جهة التهذيب، وأنّ القوة في الاستدلال كما ظهرت عند الرازي، بدت قوة الاستدراك عند الآلوسي وإن لم تكن غالبة.

ــ بلغت استدراكات الآلوسي على الرازي في القسم المدني واحدا وسبعون استدراكا، والملاحظ على القسم المختلف فيه ــ الذي عولج دون تحديد أو تمييز بينه وبين المتفق على مدنيته أو مكيته ــ أنّ الآلوسي ناقشه بالكيفية التي ناقش بها السور المدنية من خلال كثرة ما أورده من وجوه وتفريعات ومرويات، وإذا عُلم أن الاستدراكات التي أوردها على القسم المكي فاقت السبعين استدراكا تمَّ التأكيد على أنّ تفسير الرازي كان أكثر المصادر اعتمادا لدى الآلوسي إذا ما قورن بأبي حيان أو ابن عطية.

ــ بناء على دراسة الاستدراكات وإقرار نتيجة الدراسة يكون الآلوسي قد وافق الراجح عند العلماء في أغلب ما تعقّب به الرازي، و لم يجانب الصواب إلا في القليل منها، وبناء على ما أفضت إليه الدراسة يكون الآلوسي قد وافق الصواب في أكثر من أربعين استدراكا، وبدا الرازي

أكثر قربا منه إلى الصواب في أكثر من عشر استدراكات، وظهرا على وجه واحد في عشر استدراكات، وهي اعتبارات قيست على حسب الاستدراكات العامة والفرعية.

ـــ ظهر في بعض الاستدراكات توجُّه التعبير فيها إلى اعتبار حجج الرازي من قبيل التعصب المذهبي، والتسليم به لا على إطلاق، ذلك أن الرازي أقام بعض حججه على المرويات الضعيفة، حُكم بضعفها حتى في المذهب الشافعي، فيقلُّ كونها من باب التعصب المذهبي ويقوى اعتبارها من باب قلة التمحيص في المرويات، إذ لو كانت صحيحة لاعتمدها أصحاب المذهب الشافعي، ثم إنّ نصرة المذهب ثابتة في بعض استدراكات الآلوسي بصريح قوله في إثبات كون البسملة ليست آية من الفاتحة:" "وقد أطال الفخر في هذا المقام المقال وأورد ست عشرة حجة لإثبات أنها آية من الفاتحة كما هو نص كلامه ولا عبرة بالترجمة فها أنا بتوفيق اللّه تعالى راده ولا فخر وناصر مذهبي".

ـــ بدا واضحا في حجج الرازي الاعتماد على الضعيف من المرويات خاصة في ما تعلَّق بمسائل البسملة وسورة الفاتحة، ومرد ذلك اعتماده على الثعلبي دون التمحيص في درجتها، وقد أقرّ شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ ما اعتمده الثعلبي فيها من الأحاديث موضوعة، وأنّ تفسيره فيه غثٌّ كبير من المنقولات الباطلة، من جهة أخرى فإنّ الرازي إذا نقل الصحيح منها ترك اللفظ وروى بالمعنى ولعلّه مشى فيه على فهم العقل للحديث، وعليه إذا لم يكن الرازي محل اعتماد في الروايات بلفظها فهو مصدر قوي في الاحتجاج بمسائل علم الكلام، ظهر ذلك بجلاء في ثنايا كتابه التفسير الكبير وهو مليء بمثلها مما أثر عليه في الاكتفاء بالمعنى دون اللفظ، خاصة وأنّ تفسيره جاء عقب خبرة المسائل الكلامية التي ناقشها في غيره من الكتب.

ـــ تدفع ملاحظة الانتصار المذهبي للإعلان، أنّ التعصب للمذهب لا يكون مذموما في جميع أحواله فهو طريق للوقوف على الصحيح والضعيف من الأحاديث والآثار، فما أبرزه الآلوسي من اتجاه مذهبي في بعض استدراكاته كانت سبيلا لذكر الحديث بلفظه الصحيح، وبيان صحة الرواية من ضعفها، وهو ـــ الآلوسي ـــ في تراجم الأعلام من المحدِّثين.

ـــ أن استدراكات الآلوسي جرت بحسب حجج الرازي، وكلاهما ساير طبيعة المكي والمدني، فاستدراكات السور المكية اتخذت نمطا فلسفيا على حسب الحجة، أما السور المدنية فاتخذت نمطا مطوَّلا على طبيعة المدني، وهذا يُشعر أنّ السور المدنية بدت أكثر التصاقا بمفهوم

التفسير منه عن المكي، إذ عالج القرآن المدني التشريع والأحكام على خلاف المكي الذي اعتنى بالعقائد وهو الأمر الذي دأب الرازي في إقراره مُضفيا عليه الصبغة الكلامية وقواعد أهل الفلسفة.

ـــ أنّ الآلوسي بالمقدار الوارد في استدراكات السور المكية لامس العمل بقواعد أهل الكلام رغم أنّه لم يكن متكلما أو فيلسوفا، وهي مزية تُحسب له إذ كان غرضه إخراج القرآن الكريم وإبعاد توجيه المرويات الحديثية عن فهم العقليات المُطلق على حساب الصحيح منها والضعيف، ويساعد في اعتبار صنيع الآلوسي من قبيل تنقيح المصنفات من الغث والسمين مما وُرِث عن السابق، خاصة إذا عُلم ـــ كما تمّ بيانه في المقدمة ـــ أنّ روح المعاني جاء على حين فترة من الاعتماد على الشروح والمختصرات لما هو سابق، وقد ساعد في ذلك التأخر الزمني للآلوسي على مقارنة الأقوال بعد الإطلاع عليها في صياغة التفسير، وورود بصورة أكثر حرصا على التنقيح.

ـــ وردت الاستدراكات في مختلف الفنون، إلا أنّ الآلوسي في ما ارتبط بالقرآن المدني أظهر اهتماما كبيرا بالأحاديث والمرويات لا في عدد الاستدراكات التي لم تتجاوز الخمسة عشر استدراكا، بل في الحرص على سند الرواية وتمييز الضعيف من الصحيح، وإذا أضيفت لها الاستدراكات الفقهية فلا تزيد لها عدّا معتبرا، لأنّ الآلوسي ناقش المسائل الفقهية باعتبار ما ورد فيها من أحاديث، أما ما تعلّق بالأصول والعقائد فلم يتجاوز كلاهما العشرين استدراكا بأقل من عشر استدراكات لكل منهما، ومثلهما استقلت الاستدراكات اللغوية، على خلاف الكونيات التي غمرتها قلّتها حتى لا تكاد تُذكر، في حين بدا ما تعلّق بالمسائل البيانية التي وردت عند غالب المفسرين أكثر عددا كما هو ظاهر في الدراسة.

وكما ظهرأكثر قوة في تمييز الصحيح والضعيف من الأحاديث مع حسن الاستدلال بها، بدا أكثر بُعدا في تحقيق المسائل الأصولية وظهر الرازي فيها على أتم التحقيق كما هو عند جمهور الأصوليين، كما يلاحظ عليهما في هذا الباب أنّ المسائل الأصولية التي يداخلها جانب عقائدي يوردها الرازي بأدلة أصولية على وجه أغلبي، ويستدرك عليه الآلوسي باستدلال عقائدي على وجه أغلبي كذلك.

ـــ تأثر التفسير بالبيئة السائدة على حسب العصر، فوضعيتة في القرن السادس الهجري تختلف عن القرن الثالث عشر نظرا لانتشار حركة علم الكلام في القديم، التي أثرت بشكل أو بآخر على فهم النص القرآني من حيث تغليب العقل على الأثر، ويحسُن أن يُعذر عمل الرازي

تأويلا بالحرص على دراسة العقائد بقواعد أهل الفلسفة لتكون دليلا عليهم لا لهم، وكذا إبطال عقائدهم الفاسدة سواء في مخالفة الآية لتقريراتهم، أم في تصحيح تصوراتهم، ومثله لا ينافي سنية الرازي وقد أورد تصريحاته بمخالفة من يخالف أهل السنة والجماعة.

ـــ لم تتعرَّض استدراكات الآلوسي لمنهج الرازي في التفسير إذ لا يكاد يُلمح الفرق بينهما من جهة الحديث عن الكونيات والإسرائيليات، وأنّها اتجهت صوب خلاف المثل مما هو بين غيرهما من المفسرين.

ـــ يمكن عقب ملاحظة مصنّفي الرجلين الميل إلى أنّ الموسوعية في التفسير بقدر ما تكون سببا في تغييب الروحانية المطلوبة فيه ـــ التفسير ـــ بكثرة التفريعات والمسائل كما هو الشأن في تفسير الرازي، يمكن أن تكون سببا في توالد المعاني من دون تشعب في المسائل أو تحميل للنص القرآني ما ليس منه ـــ مما هو من باب التفسير الصوفي وإن اشترك فيه الرجلان ـــ،كما هو في تفسير روح المعاني، من جهة أخرى فالتفريق والموازنة بين الحفاظ على روح الآية ومقاصدها وبين الدفاع عن الإسلام ضروري من جهة لكل مقام مقال، ولو أن الرازي أفرد الردود على الفلاسفة والمناطقة والملاحدة في مصنف مستقل وأخرج المسائل والفروع التي أطالت التفسير لأنقص عن التفسير الموارد على نحو قولهم فيه كل شيء إلا التفسير.

ـــ الملاحظ لتفسير الآلوسي عموما يجد أنّ الاستدراكات ظهرت من أول القرآن في الطوال بصفة ظاهرة، في حين أكثر من الاستشهاد به ـــ مع كثرة الاستدراكات أيضا ـــ في ما بعدها، ورغم ذلك فقد استأثرت السور المدنية بما يكفي من الاستدراكات سمحت بدراسة الموضوع على الوجه المنجز.

ـــ ساعدت استدراكات الآلوسي في تضييق عبارة القائل أنّ تفسير الرازي فيه كل شيء إلا التفسير" ويتسع العمل بنقيضها بأنّ "فيه كل شيء مع التفسير" ويؤيده أنَّ الاستدراكات بعمومها وردت متصلة بالتفسير لا بمعاني أخرى، وهي بعمومها تشير إلى أهمية مفاتيح الغيب كواحد من مصادر الآلوسي في التفسير.

ـــ تبدى للباحث أنّ الاستدراكات لم ترد على نمط واحد في مفهوم الآلوسي، فقد ترد تخطئة للمستدرك عليه وتتطلب من المستدرِك التصحيح والتصويب، وقد ترد في صورة إكمال نقص يتطلب من المستدرِك الإكمال والجبر، وقد ترد في صورة عدم استيفاء كلام من المستدرك عليه تتطلب من المستدرِك إتماما واستيفاءً.

ـــ لا يرجح أحد التفسيرين عن الآخر من جهة ما أقرّه كلٌّ منهما في المصنّف، فالرزاي صاغ أدلته في مباحث الإلهيات على نمط الاستدلالات العقلية لأهل الفلسفة والمنطق مع تهذيبها بما يوافق أصول أهل السنة، وطرح مسائل علم الكلام والفلسفة مقترنة بالعقيدة، أما الآلوسي فكأنّه بتفسيره هذا قد تنبّه إلى ضرورة الاعتناء بالوسط العراقي الذي داهمته الشيعة بعقائدها ومزاراتها، وجعلت منه مختلف الثقافات مستقرا، ومع ما كانت توليه الدولة العثمانية من حرص على عدم تغلُّب هذا الجانب من خلال تدعيم التصوف وتشجيع دروس الفقه والعقائد، كان تفسيره بمثابة الأرضية التي أفرغت فيه الدولة العثمانية جانب اهتمامها، فكأنّه هذَّب المعرفة الصوفية وعرضها في قالب ديني، ويقوى بها الجانب الروحي في مجابهة مزارات الشيعة، ثم عرض مسائل العقيدة والفقه على وفق ما جاء في مذهب الأحناف.

لقد ظهرت شخصية الآلوسي المفسر المفتي في آن واحد أقرب إلى التمحيص على خلاف الرازي المفسر غير المفتي، إذ يسنى للأول الاجتهاد، ويتسنى للثاني التقليد، كما ظهرت شخصية الرازي المفسر المتكلم أقوى في فهم العقليات، على خلاف الآلوسي المفسر المحدث وهو أقوى في النقليات.

ـــ إنّ الذي قرّره الرازي والآلوسي بمنهجيهما كفيل في إعلان مرونة العقيدة الإسلامية التي تتماشى وتتساير مع مختلف فنون العلم، فإذا تمكن الرازي ربطها بعلم الكلام والمنطق، فقد تكمن الآلوسي من ربطها بالتصوف المشروع على وفق ما ظهر من الأدلة والنصوص، يضاف إلى ذلك أنّ المنهج الذي اتبعاه كان ناجما عن سابق الاطلاعات والقراءات، فقاعدة المعارف الكلامية ظهرت في مفاتيح الغيب، وقاعدة معارف الأسانيد والتخريجات ظهرت في روح المعاني تبعا لاهتمام كل منهما.

يمكن أخيرا القول أنّ الدراسة ولّدت إحساسا علميا إزاء المستوى الذي ظهر به الرازي والآلوسي من خلال المعارف سالفة الذكر، إذ لم تحظ إلا بجانب دون غيره في شخص الرجلين، ومنهجهما لا يزال يكشف عن المزيد في كل قراءة جديدة، ويُلهمُ القاريء انتباهاتٍ إلى إشارات عديدة، فقد ينتبه المدقق في فكر الرجلين ومنهجهما إلى العطاء العلمي الوافر في مجال الاستدلال، فيندفع بذلك إلى البحث عن "منهج أهل السنة في الاستدراك على متأخري الأشاعرة

من القرن السادس الهجري" أو البحث عن "منهج الأشاعرة في النقد والاستدلال بين القرنين السادس والثاني عشر الهجريين، الثالث عشر والتاسع عشر الميلاديين"،أو في مجال الفكر ليحمل على عاتقه الكشف عن "مراجعات فخر الدين الرازي من خلال مؤلفاته"، أو في مجال التخريج فيتوق إلى دراسة "منهج الآلوسي في العمل بالمرويات والأحاديث"، أو في مجال الشعر والبيان فيدفعه الإحساس العلمي إلى بيان "التطبيقات البيانية والبلاغية في التفسير الكبير وروح المعاني"، أو"الاستشهادات الشعرية بين التفسير الكبير وروح المعاني"، أو في مجال التصوف والروحانيات فيغدو باحثا عن "الاستدلالات الصوفية بين مفاتيح الغيب وروح المعاني".

وجميع هذه المباحث وغيرها كثير ثُمن القناعة العلمية أ نٌ ما قدَّمه الرازي والآلوسي للساحة العلمية في مختلف المجالات لا يُقدم فرصة تقديم أحدهما على الآخر إلا من جهة الفن الواحد، فما فات أحدهما في واحد من الفنون، استكمله في غيره، وما غاب عن أحدهما في معالجة مسألة ما كان أكثر حضورا في غيرها.

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

الآية والسورة	الرقم	الصفحة

الفاتحة

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾	01	170
﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾	02	203
﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾	03	211
﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾	04	211
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾	05	212
﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾	06	212
﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾	07	293

البقرة

﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾	02	395
﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾	02	397
﴿لا رَيْبَ فِيهِ﴾	02	399
﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	06	293
﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾	07	370
﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾	08	293
﴿وَإِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا﴾	14	295
﴿إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾	14	296
﴿أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾	22	333
﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾	31	402
﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾	34	298
﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ﴾	37	299
﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾	40	303
﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾	50	301
﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبابَ	58 ــ 59	303

سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ﴾		
﴿وَظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ وَأَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ﴾	57	307
﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾	61	312
﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ، فَجَعَلْناها نَكالاً لِما بَيْنَ يَدَيْها وَما خَلْفَها وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾	65 ــ 66	310
﴿وَإِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾	67	310
﴿وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَلكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾	102	245
﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	109	271
﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾	109	332
﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾	124	313
﴿وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾	143	291
﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي ﴾	186	347
﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾	187	108
﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾	193	272
﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً﴾	200	229
﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾	203	230
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾	217	275
﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾	228	273
﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾	237	330
﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾	255	373

آل عمران

﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾	169	375

النساء

﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾	03	277 ــ 376
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾	10	283
﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِيها﴾	14	334
﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾	22	378
﴿ويُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً﴾،	28	398
﴿أَرِنَا اللّهِ جَهْرَةً﴾	53	312
﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾	66	404
﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾	83	27
﴿ما يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكانَ اللَّهُ شاكِراً عَلِيماً﴾	147	314
﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾	165	366

المائدة

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾	03	398
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾	06	249
﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾	13	331
﴿مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾	60	293
﴿قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ﴾	77	293

الأنعام

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾	18	371
﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾	76	387
﴿أَوَمَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ﴾	122	375
﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾	153 ــ 155	226 ــ 376
﴿ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ ﴾	73	126

الأعراف

﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾	33	25
﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾	33	25
﴿لساحر عليم﴾	109	247
﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ، فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾	161	303
﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ﴾	163	306
﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ﴾	174	306

الأنفال

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾	02	381
﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾	68	384

التوبة

﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾	01	317
﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾	05	272
﴿وَإِن نَكَثوا أَيمانَهُم مِن بَعدِ عَهدِهِم وَطَعَنوا في دينِكُم فَقاتِلوا أَئِمَّةَ الكُفرِ﴾	12	318
﴿ما كانَ لِلمُشرِكينَ أَن يَعمُروا مَساجِدَ اللهِ﴾	17	318

﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾	19	319
﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آباءَكُمْ وَإِخْوانَكُمْ أَوْلِياءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾	23	316
﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾	29	272
﴿لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا﴾	40	326
﴿لا يَزالُ بُنْيانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾	110	320
﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	121	406

هود

﴿عَذابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾	84	261
﴿لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾	106	358

الرعد

﴿ لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾	11	386
﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ ﴾	13	388
﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾	23	360
﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾	31	282

الحجر

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾	09	322
﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾	43	358
﴿لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾	44	
﴿وَلَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي﴾	87	195
﴿وأعرض عن المشركين﴾	94	272

النحل

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾	44	107
﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾	128	326
الإسراء		
﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾	15	366
مريم		
﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾	24	253
﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾	40	126
طه		
﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾	77	302
الأنبياء		
﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلاَ يُؤْمِنُونَ﴾	30	398
النور		
﴿وَلا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	22	321
﴿لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾	23	335
﴿الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾	35	398
الفرقان		
﴿لا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُوراً واحِداً وَادْعُوا ثُبُوراً كَثِيراً﴾	14	358
﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا﴾	26	126
الشعراء		
﴿لساحر عليم﴾	34	247
﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾	63	302

النمل

﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ 30 223

﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ 66 105

الروم

﴿يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ 14 358

الأحزاب

﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ 37 378

﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنا لَكَ أَزْواجَكَ اللاَّتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَما مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ﴾ 50 265

ص

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ 29 27

﴿إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ﴾ 71 ــ 72 298

الزمر

﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ 09 245

غافر

﴿غافِرِ الذَّنْبِ وَقابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقابِ ذِي الطَّوْلِ﴾ 03 289

﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ 16 126

الشورى

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ 374

محمد

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ 24 27

﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرارَهُمْ﴾ 26 336

الفتح

﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَما تَأَخَّرَ﴾	02	332
﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾	18	398
الحجرات		
﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ﴾	13	330
الذاريات		
﴿وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	56	228
النجم		
﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾	3 ــ 4	01
القمر		
﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾	04	341
الرحمان		
﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾	02	407
﴿مُتَّكِئِينَ عَلى فُرُشٍ﴾	54	338
:﴿قاصِراتُ الطَّرْفِ﴾	56	338
﴿فِيهِنَّ خَيْراتٌ حِسانٌ﴾	70	338
﴿مُتَّكِئِينَ عَلى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسانٍ﴾	76	338
الواقعة		
﴿وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾	22	262
﴿بِأَكْوابٍ وَأَبارِيقَ﴾	18	262
﴿وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ﴾	17	262
الممتحنة		
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾	01	320
الجمعة		
﴿إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا﴾	09	299
الطلاق		

﴿للَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾	12	339
التحريم		
﴿يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾	08	358
المعارج		
﴿كَلَّا إِنَّها لَظى﴾	15	358
الإنسان		
﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾	08	326
﴿إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَلا شُكُوراً إِنَّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً﴾	09	325
المرسلات		
﴿انْطَلِقُوا إِلى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ لا ظَلِيلٍ وَلا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ﴾	30	358
النازعات		
﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها﴾	30	297
الليل		
﴿ فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى﴾	05	372
﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مالَهُ يَتَزَكَّى وَما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نعمَةٍ تُجْزى إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى﴾	17 ــ 20	323
العلق		
﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾	01	208
الكوثر		
﴿إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ﴾	01	333
﴿إِنَّ شانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ،﴾	03	215
الكافرون		
:﴿قل يا أيها الكافرون﴾	01	345
الإخلاص		

﴿قل هو الله أحد﴾ 01 345 ــ 352

الناس

﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴾ 01 126

فهرس الأحاديث النبوية والآثار المروية

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
ـ أ ـ	
أتت امرأةٌ النبي صلى الله عليه وسلم ، فأمرها أن ترجع إليه	238
أقبلت اليهود إلى رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم	389

إذا قرأتم الحمد فاقرؤوا بسم اللّه الرحمن الرحيم 180

إذا قرأتم أمّ القرآن فلا تبرحوا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ 202

أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم 233

ألا أخبرك بآية لم تنزل على أحد بعد سليمان بن داود غيري 183

أمَّا ﴿**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ**﴾ فهم المؤمنون من العرب 295

أمسك أربعا وفارق واحدة 280

أمسك أربعا وفارق باقيهن 279

أن رجلا صلى فقرأ: قل هو اللّه أحد 344

أن رجلا قام فركع ركعتي الفجر 344

أن قراءة رسول الله صلى الله عليه و سلم كانت بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين 174

أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فعدها آية الحمد لله رب العالمين آيتين الحمد لله رب العالمين آيتين 175

أَنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يصلي بالناس فلم يقرأ فيها 232

أن رسول اللّه صلى اللّه تعالى عليه وسلم قرأ في الصلاة بسم اللّه الرحمن الرحيم فعدها آية الحمد للّه رب العالمين اثنين 175

أن النبي صلى الله عليه و سلم قرأ في الصلاة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فعدَّها آية 175

أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قرأ في الصلاة ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾فعدها آية ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ آيتين 175

أنّ معاوية بن أبي سفيان قدِم المدينة حاجا أَو معتمرًا فصلَّى بالناس 219

أنّ النَّبى -صلى الله عليه وسلم- كان يقرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ 176

أَن النبي صلى اللَّه عليه وسلم كان يصلي في بيتها 176

أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم قال: فاتحة الكتاب سبع آيات 179
إن معاوية قدم المدينة فصلى بالناس 217
أن النبي صلى اللّه عليه وسلم قال له: كيف تقول إذا قمت إلى الصلاة 186
أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي**﴾ 347
أن سدرة المنتهى على حد السماء 341
َ إني أعلم آية لم تنزل على نبي قبلي بعد سليمان بن داود 184
أنّه سأل عائشة كيف كانت قراءة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من الليل 234
أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة 191
أنه قال: إذا قرأتم أم القرآن فلا تدعوا بسم اللّه الرحمن الرحيم 201
أنّه كان يجهر إذا قرأ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) 234
أنه عليه السلام دخل على عثمان بن مظعون 347
أنه عليه السلام رأى رجلا يقرأ هذه السورة 350
إنّه ما نزل عليّ القرآن إلا آية آية 343
أسست السموات السبع والأرضون السبع 348
أسلم غيلان بن سلمة 281
أعطيتك سورة الإخلاص 349
الإيمان بضع وسبعون شعبة 381
إن كل شيء نور ونور القرآن قل هو اللّه أحد 351
إذا قال العبد لا إله إلا اللّه 351
أيها الناسُ! القويُّ فيكم الضعيفُ عندي 333

ـ ب ـ

بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا والزبير والمقداد بن الأسود 385

ـ ج ـ

اجتنبوا السبع الموبقات 248

ـ ح ـ

الْحلال بَيِّنٌ والحرام بَيِّنٌ وبينهما أُمور مشتبهة 247

الحمد للَّه رب العالمين سبع آيات إحداهن 181

الحمد للّه رب العالمين سبع آيات بسم اللّه الرحمن الرحيم إحداهن 179

ـ خ ـ

اختر منهنّ أربعا 280

خير الناس من ينفع الناس 326

ـ د ـ

دخل عَلَيَّ النَّبي صلى الله عليه وسلم وأَنَا مريض 348

ـ ذ ـ

ذكرت أو كلمة غيرها قراءة رسول الله صلى الله عليه و سلم 174

ـ ر ـ

رأَيت عليَّ بن أَبي طالب وصلَّيت وراءه فسمعته يجهر بِ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) 235

رحم الله أبا بكر زوجني ابنته وحملني إلى دار الهجرة 235

رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر 329

ـ س ـ

سئل علي عن السبع المثاني 192

سمع النبي صلى الله عليه و سلم وهو بوادي القرى وهو على فرسه 294

ـ ص ـ

صلَّى معاوية بالمدينة صلاَة فجهر فيها 219

صليت خلف النبي صلى اللّه تعالى عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع منهم أحدا يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم 220

صليت خلف النبي -صلى الله عليه وسلم- وأبي بكر وعمر وعثمان 222

فكانوا يستفتحون بِ (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)
صليت خلف النبي صلى الله عليه و سلم و خلف أبي بكر و خلف عمر و خلف عثمان و خلف علي فكلهم كانوا يجهرون بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم 222
صليت خلف عمر بن الخطاب فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم 234
صليت خلف ابن الزُّبير فقرأ فجهر بِ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) 235

ـ ف ـ

في كل صلاة يُقرأُ فما أَسمعنا رسول اللَّه -صلى الله عليه وسلم- أَسمعناكم وما أَخفى علينا أَخفينا عليكم 232
فمن رغب عن سنتي فليس مني 376

ـ ق ـ

قال قوله ﴿**وأعرض عن المشركين**﴾ وقوله ﴿**فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره**﴾ 272
قال رسول الله صلى الله عليه و سلم كيف تقول إذا افتتحت الصلاة 187
قال لي رسول الله صلى اللَّه عليه وسلَّم: " كيف تقرأ إذا افتتحت الصلاة 187
اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ من بعدي أَبي بكر ، وعمر 238
قرأ رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم اللّه الرحمن الرحيم آية 171
قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعدَّ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ربِّ العالمين آية 172
قراءة رسول اللَّه -صلى الله عليه وسلم- ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ 174
قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين 202

ـ ع ـ

علَّم اللَّهُ آدم الأسماء كلَّها 403
علَّمه اسم كلِّ شَيءٍ 403
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي 233

ـــ ك ـــ

كان إذا قرأ قطَّع قراءته آية آية 174
كان يقرأ : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم 176
كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقطع قراءته آية آية 173
كان يقطّع قراءته آية آية 173
كان يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه رب العالمين إلى آخرها قطعها آية آية 176
كان رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يجهر في الصلاة ببسم اللّه الرحمن الرحيم 233
كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم اللّه فهو أبتر أو أجذم 215
كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع 215
كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله أقطع 216
كنت مع رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم في المسجد 203
كنت مع النبي صلّى اللّه عليه وسلّم، والنبي صلّى اللّه عليه وسلّم يحدّث أصحابه 206
كنَّا نُخَيِّرُ بين النَّاس في زمن النَّبِي صلى الله عليه وسلم 235
كنا نعد ورسول الله صلى الله عليه و سلم حي وأصحابه متوافرون 236
كنت كنزا مخفيا لا أعرف 226
كنا في تبوك فطلعت الشمس مالها شعاع وضياء 252
كُنت عند منبر رسول اللَّه -صلى الله عليه وسلم 318

ـــ ل ـــ

لقيت خالي ومعه الراية 379

لم يجهر النبي صلى اللّه تعالى عليه وسلم بالبسملة حتى مات 220
اللهم أدر الحق مع علي حيث دار 233
لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر 346
لكلِّ مؤمن خيرَةٌ 338
لما أمر المؤمنون بالهجرة 316
لما أسر العباس يوم بدر 318
لما أُمِرَ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالهجرة 319

ـــ م ـــ

ما خلق الله كله 403
من صلَّى صلاةً لم يقرَأْ فيها بأُمِّ الْقرآن فهي خداج 211
من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله عز وجل 206
من أتى عرافًا أو كاهنًا 247
من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه 245
من ترك { بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ } في فواتح السُّور 207
من قال إحدى عشرة مرة لا اله الا الله وحده 347
ما تركت لأَهلك 323
مرض الحسن والحسين فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم 325
من سنَّ سنة حسنة فله أجرها 327
من قرأَ: قل هو اللّه أَحد مائة مرّة في الصلاةِ 350
من قرأ سورة قل هو اللّه أحد 350

ـــ ن ـــ

نزل جبريل على النبي صلى الله عليه و سلم 353
نزلت في أبي سفيان بن حرب 318

ـــ و ـــ

وخلق الأَرض في يومين ثُمَّ خلق السَّماء 298

ـــ ي ـــ

يا أخا بني سليم 343
يؤتى بالرجل في قبره فتؤتى رجلاه فتقولان 349

فهرس الأعلام

اسم العلم	الصفحة
أ	
الأدفوي، محمد بن علي	10

بن أرسلان، علاء الدين تكش 54
بن أسلم، زيد العدوي العمري، أبو عبد الله 19
الأخرس.عبد الغفار بن عبد الواحد بن وهب 87
الآلوسي، نعمان بن محمود بن عبد الله، أبو البركات 89
الآلوسي، محمود شكري بن عبد الله بن محمود، أبو المعالي 89
الآلوسي، عبد الرحمن بن عبد الله بن محمود 99
الآلوسي، عبد الحميد بن السيد عبد الله صلاح الدين 99
الآلوسي، عبد الله بن محمود 99
الآلوسي، سعد الدين أفندي عبد الباقي بن محمود 99
الأردبيلي، محمد بن أمين السعيدي 100
الأصبهاني، داود بن علي 249
الأعمش، سليمان بن مهران، أبو محمد 198
الأشعري، علي بن إسماعيل أبو الحسن 61
الأوزاعي، عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد، أبو عمرو 170
الأنصاري، يحيى بن سعيد بن قيس النجاري، أبو سعيد 181
الأندلسي، أبو حيان محمد بن حيان محمد بن يوسف 149
بن إهاب، مؤمل ابن عبد العزيز بن قفل أبو عبد الرحمن 188
الإسفراييني، أحمد بن محمد بن أحمد، أبو حامد 368
بن أوس، سعيد بن ثابت الأنصاري 252
ألب أرسلان، عضد الدين، أبو شجاع 41
بن أبي بن مالك، عبد الله بن الحارث، أبو الحباب 117

ب

بن أبي بشر، علي بن إسماعيل، أبو الحسن 10
بنت البراء، أم مبشر الأنصارية 124
البساسيري،أرسلان بن عبد الله التركي، أبو الحارث 41

البيروني، بن أحمد محمد، أبو الريحان 49
البيهقي، محمد بن الحسين، أبو الفضل 49
الباقلاني، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر 137
البغدادي، محمد بن حسين آل عبد اللطيف 99
باشا داود 75
باشا إبراهيم، بن محمد علي (باشا) 78
البصري، يحيى بن سعيد بن فروخ، أبو سعيد 181
البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد، أبو سعيد 128

ت

التميمي، صالح 86
بن تومرت، محمد بن عبد الله المصمودي، أبو عبد الله 38

ث

الثوري، سفيان بن سعيد بن مسروق، أبو عبد الله 171
الثعلبي، النيسابوري أحمد بن محمد أبو إسحاق 195
الثقفي، عمر بن هارون ابن يزيد، أبو حفص 178
بن ثابت، النعمان أبو حنيفة 126

ج

بن جبر، المكي مجاهد أبو الحجاج 19
بن جدعان، زهير بن عبد الله 125
بن جبير، سعيد بن هشام، أبو محمد 19
بن الجراح، وكيع بن مليح، أبو سفيان 22
ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن، أبو الفرج 11
الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي 137
بن جريج، عبد الملك بن عبد العزيز، أبو الوليد 199
بن جريج، عبد العزيز مولى آل أمية بن خالد 199

الجصاص، الرازي أحمد بن علي، أبو بكر 221
الجياني، محمد بن عبد الله، أبو عبد الله 404

ح

بن الحجاج، شعبة بن الورد الواسطي، أبو بسطام 22
بن حاتم، عدي بن عبد الله بن سعد، أبو وهب 108
بن حنيف، سهل الأنصاري الأوسي العوفي، أبو ثابت 109
بن أبي الحسن، يسار الحسن البصري، أبو سعيد 114
الحسن ين علي، أبو محمد بن الحسن بن عمر 249
الحراني ابن تيمية، محمد بن أبي القاسم، أبو عبد الله 07
بن الحواري، زيد العمي، أبو الحواري 238
الحميري، كعب الأحبار بن مانع الحميري، أبو إسحاق 20
الحوفي، علي إبراهيم بن سعيد. أبو الحسن 03
حكمت، عارف أحمد 92
الحيدري، صبغة الله أفندي بن إبراهيم بن حيدر 86
بن أبي الحسن،إسحاق أبو يعقوب 70
بن الحسين، الحسن القاضي بن أبي هريرة أبو علي 368
بن حيان، سليمان الأزدي 198

خ

خان سليم بن السلطان مصطفى بن السلطان أحمد الثالث 74
الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم علاء الدين 128
خاتون، تركان بنت السلطان عز الدين مسعود 48
خاتون بنت السلطان محمد بن ملك شاه السلجوقي 48
الخيام، أبو الفتح عمر بن إبراهيم الخيام، أبو الفتح 51
خان مصطفى بن السلطان عبد الحميد خان 75

د

الدهلوي شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم بن وجيه الدين 07

ذ

الذبياني، زياد بن معاوية بن ضباب 262

ر

الرازي، محمد بن زكريا الطبيب، أبو بكر 50

بن أبي رباح، عطاء أسلم، أبو محمد 19

ز

بن الزبير، عروة بن العوام الأسدي القرشي، أبو عبد الله 111

الزبيري، عبد الله بن نافع 188

الزرقاني، محمد عبد العظيم 06

الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد بن عمر، أبو القاسم 149

زين العابدين، الباقر محمد بن علي، أبو جعفر 119

الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين أبو عبد الله 04

س

أبو السفاح محمد الإمام، محمد بن علي 36

بن سينا، الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله 50

بن سلام، القاسم بن عبد الله، أبو عبيد 03

السِّجِسْتَانِيُّ، محمد بن عزيز، أَبُو بَكْرٍ 03

السخاوي، علي بن محمد، أبو الحسن 04

السامانى، نـــوح بن نصر، أبو محمد 50

السهيلي، عبد الرحمن بن الخطيب، أبو القاسم 04

بن سلام، عبد الله بن الحارث، أبو الحارث 20

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر 04

ابن سلامة، سيار الرياحي البصري، أو المنهال 115

السدوسي، قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز، ألو الخطاب 115

السندي، نجيح بن عبد الرحمن، أبو معشر 114
بن أبي سليمان، عبد الملك الكوفي 118
ين سليمان، سلام بن سوار الثقفي 237
ين سليمان، سلام المزني، أبو المنذر 237
بن سارية، العرباض السلمي 238
بن سلمة الثقفي، غيلان 279
بن سريج القاضي، أبو العباس أحمد بن عمر، أو العباس 368
أم سلمة بنت سهيل، هند القرشية المخزومية 125
سبكتكين، ابن سيد الأمراء ناصر الدولة التركي 39
السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، أبو الليث 09
سنجر السلجوقي بن ملكشاه، أو الحارث 43
السويدي، علي بن الشيخ محمد سعيد، أبو المعالي 98
السجزي، محمد بن كرّام أبو عبد الله 59

ش

الشربيني، محمد بن أحمد شمس الدين 150
الشواف، عبد العزيز بن الشيخ أحمد 98
الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر 12

ق

القزويني، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل 62
القادر بالله أحمد بن إسحاق أبو العباس 39
القائم بأمر الله، عبد الله بن أحمد، أبو جعفر 40
القرظي، محمد بن كعب بن سليم، أو حمزة 114
القطان، عمران، أبو العوام 22
بن قيس، عبد الله بن سليم بن حضار، أبو موسى 16
ابن القماحّ، أبو المعالي محمد بن أحمد بن إبراهيم بن حيدرة 327

القفال، أبو بكر الشاشي محمد بن أحمد 249

ص

الصنعاني، عبد الرزاق بن هُمام بن نافع، أبو بكر 09
الصنعاني، صلاح بن حسين بن يحيى 259
ابن الصباغ، عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، أبو نصر 274

ض

بن الضحاك، زيد بن ثابت الأنصاري، أبو خارجة 16

ط

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر 09
الطوسي، الحسن بن إسحاق بن العباس الوزير، أبو علي 51
الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن 157
الطيبي، الحسين بن محمد بن عبد الله، شرف الدين 321

ع

بن عادل، عمر بن علي، سراج الدين، أبو حفص 11
بن عباس، عبد الله بن عبد المطلب القرشي، أبو العباس 16
بن عبيد، عمرو 57
عكرمة بن عبد الله، أبو عبد الله 19
بن عمير، عبيد ابن قتادة الليثي 112
بن أبي عمرة، عبد الرحمن الأنصاري 121
العتبي، أبو نصر محمد بن عبد الجبار ، أبو نصر 48
العلوي، علاء الملك 60
العكبري، عبد الله بن الحسين، أبو البقاء 259
بن عطاء، واصل الغزال 57
علي محمد (باشا) 77
العمري، عبد الباقي بن سليمان بن احمد 87

العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى المولى، أبو السعود 149
العبادي، علي بن زيد حماد بن زيد التميمي 328
العلوي، محمد بن علي بن الحسين بن علي، أبو جعفر 187
العلوي، الحسن بن علي زين العابدين 249
بن عبد الله جابر ابن عمرو بن حرام، أبو عبد الله 113
الغوري، شهاب الدين محمد بن بسام 59

غ

الغوري، غياث الدين محمد بن سام، أبو الفتح 59
الغزنوي، أبو القاسم محمود بن ناصر

ك

بن كعب، أبي بن قيس بن عبيد 15
الكلنبوى، إسماعيل بن مصطفى لن محمود، أبو الفتح 103
الكاساني، بن مسعود بن أحمد، أبو بكر 221
الكسي، عبد بن حميد بن نصر، أبو محمد 23
بن كيسان، طاووس، أبو عبد الرحمان 19

ك

الكلبي ، أبو القاسم محمد بن أحمد ابن جزي 11

م

المستنصر بالله العباسي أحمد بن محمد الطاهر، أبو القاسم 85
بن المثنى، معمر التيمي، أبو عبيد 208
عبد المجيد الأول 78
بن مسعود، عبد الله بن غافل بن حبيب، أبو عبد الرحمان 16
المحاربي بن عطية، عبد الحق بن غالب أبو محمد 12
بن منبه، وهب أبو عبد الله 20
بن مهران، الأسدي سليمان، أبو محمد 198

بن معاوية، نوفل بن عروة، أبو عمرو 279
الماوردي، علي بن محمد حبيب، أبو الحسن 09
المحولي، محمد بن خلف بن المرزبان بن بسام، أبو بكر 10
المهدوي، أحمد بن عمار بن أبي العباس، أبو العباس 10
ابن المديني، علي بن عبد الله بن جعفر، أبو الحسن 03
مسعود، علاء الدولة، أبو سعيد 44
منصور، أبو القاسم 50
المقدسي، عبد الرحمن بن إسماعيل، أبو شامة 62
الموصلي، علاء الدين أفندي علي 98
بن المبارك، عبد الله، أبو عبد الرحمان 170
بن المسيب، سعيد بن حزن بن أبي وهب أبو محمد 111
مسروق، أبو عائشة ابن الأجدع الوادعي الهمداني 110
بن مهران، رفيع الرياحي البصري 115
بن المعتمر، منصور السلمي الكوفي. أبو عتاب 116
ابن أبي مليكة عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة 125
المستنصر بالله، معد بن الظاهر أبو تميم 41
بن ميكائيل السلجوقي، ينال الملك إبراهيم 41
المقتدي بأمر الله، عبد الله بن محمد، أبو القاسم 42
مودود، ابن السلطان مسعود بن محمود بن سبكتكين. 49

ن

بن نوشتكين، محمد أبو الفتح 38
النووي، يحيى بن شرف بن مري بن حسن، أبو زكريا 179
النوفلي، جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل 239
النقشبندي،خالد بن أحمد بن حسين ضياء الدين أبو البهاء 98
النصري، عبد الواحد بن عبد الله بن كعب، أبو بشر 115

نقيب الأشراف، السيد علي بن السيد سلمان 88
بن نصر، محمود بن صالح بن مرداس الكلابي 42

هـ

الهذلي، عون بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود، أبو عبد الله 114
الهلالية، ميمونة بنت الحارث بن حزن 266
بن هارون، يزيد بن زاذان بن ثابت السلمي، أبو خالد 23
ابن الهمام، أحمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد 222

و

بن أبي وقاص، سعد مالك بن أهيب، أبو إسحاق 111
الوطواط، الرشيد محمد بن محمد، أبو بكر 52
الورغمي، محمد بن محمد ابن عرفة، أبو عبد الله 144

ي

بن يزيد، عبد خير 192
بن اليمان، حذيفة 238
بن يحيى، التيمي إسماعيل بن عبيد الله أبو يحيى 205

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص:

المصادر:

مصادر التفاسير

1) **الأندلسي**، أبو حيان محمد بن يوسف، **البحر المحيط**، تحقيق، صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ/1999م.
2) **الإسكافي الخطيب**، أبو عبد الله محمد بن عبد الله: **درة التنزيل وعرة التأويل**، دراسة وتحقيق وتعليق، محمد مصطفى إيدين، جامعة أم القرى، ط1
3) **الآلوسي**، شهاب الدين محمود ابن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، 1994
4) **إسماعيل حقي**، بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، **تفسير روح البيان**، دار إحياء التراث العربي.
5) **البغوي**، أبو محمد الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل**، تحقيق محمد عبد الله النمر، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1418هـ،1997م
6) **الثعلبي**، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم ، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1422هـ/2001م
7) **الثوري**، أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق، **تفسير الثوري**، تحقيق ، إمتياز علي عرشي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ، 1983م
8) **بن جزي الكلبي**، أبو القاسم محمد بن أحمد، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ضبط وتصحيح، محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
9) **الجصاص**، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، **أحكام القرآن**، تحقيق، محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ، 1984م.
10) **بن أبي حاتم**، أبو محمد عبد الرحمن، **تفسير ابن أبي حاتم**، المكتبة العصرية – صيدا، تحقيق أسعد محمد. ب ت.
11) **الخازن**، علي بن محمد بن إبراهيم علاء الدين، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، تحقيق محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415 هـ، 1994م
12) **الخفاجي**، أحمد بن محمد بن عمر، **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي**، المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي،دار صادر، بيروت.

13) **الرازي**، فخر الدين محمد بن عمر، **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، 1999م

14) **السيوطي**، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، دار هجر، مصر، ب ط، 1424هـ،2003م

15) **الزمخشري**، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ب ط، 1407 هـ، 1987م.

16) **السمعاني**، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، **تفسير القرآن**، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن عنبم، دار الوطن، الرياض، 1418هـ، 1997م

17) **بن سليمان**، أبو الحسن مقاتل ، **تفسير مقاتل بن سليمان**، تحقيق، أحمد وجدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ،2003م،

18) **الشربيني**، محمد بن أحمد شمس الدين، **تفسير السراج المنير**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ، 1982م.

19) **الشوكاني**، محمد بن علي بن محمد، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، تحقيق عبد الرحمان عميرة، دار الوفا .

20) **الشيرازي**، عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، دار الفكر، بيروت، ط1، 1416هـ،1996م

21) **الفراء**، أبو زكريا يحي بن زياد، **معاني القرآن**، تحقيق، أحمد يوسف نجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر

22) **الصنعاني**، عبد الرزاق ين همام، **تفسير عبد الرزاق الصنعاني**، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ،1999م

23) **الصابوني**، محمد علي، **صفوة التفاسير**، دار البيان العربي

24) **الطبري**، **جامع البيان في تأويل القرآن**، مؤسسة الرسالة،تحقيق، أحمد محمد شاكر، ط1، 1420هـ، 2000م

25) **الطوفي**، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، **كتاب الإكسير في علم التفسير**، تحقيق،

عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 1397هـ،1977م.

26) **بن عطية**، أبو محمد عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، دار الكتب العلمية، لبنان، تحقيق، عبد السلام عبد الشافي محمد، 1413هـ، ط1، 1993م.

27) **بن عاشور**، محمد الفاضل، **التفسير ورجاله**، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، 1390هـ، 1980م

28) **بن عاشور**، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ، 2000م

29) **ابن عاذل**، أبو حفص عمر بن على، **اللباب في علوم الكتاب**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1998م.

30) **ابن العربي**، أبو بكر محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، تعليق، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

31) **العمادي**، أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، تحقيق، عبد القادر عطا، دار الرياض الحديثة، الرياض

32) **الغرناطي**، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم، **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظي من آي التنزيل**، دار الكتب العلمية، بيروت. ب ط، ب ت.

33) **القاسمي**، محمد جمال الدين، **محاسن التأويل**، ضبط، محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، 1376هـ، 1957م

34) **القرطبي**، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق، أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصري، القاهرة، ط2، 1384هـ، 1964م

35) **بن كثير**، أبو الفدا إسماعيل بن عمر ، **تفسير ابن كثير**، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ، 1999م

36) **المظهري**، محمد ثناء الله العثماني، **التفسير المظهري**، تحقيق، غلام نبي تونسي، مكتبة رشديه، باكستان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1412هـ.

37) **النيسابوري**، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، **كتاب تفسير القرآن**، تحقيق سعد ين محمد السعد، دار المآثر، المدينة المنورة، ط1، 1423هـ، 2002م

38) **النيسابوري**، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، تحقيق، زكرياء عميران، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ،1996م.

مصادر الحديث

39) **الإشبيلي**، أبو محمد عبد الحق، **الأحكام الشرعية الكبرى**، تحقيق، أبو عبد الله حسين بن عكاشة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1422هـ، 2001م

40) **بن أنس**، مالك، **الموطأ من رواية يحي الليثي**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب ط، ب ت.

41) **الأصبهاني**، أبو محمد عبد الله بن محمد، **أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم وآدابه**،تحقيق، عصام الدين سيد الصبصابي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1413هـ ، 1993م

42) **الأصبهاني**، أبو القاسم إسماعيل بن محمد، **الترغيب والترهيب**، تحقيق، أيمن بن صالح ين شعبان، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1414هـ، 1993م

43) **بن بطة**، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد، **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة**، تحقيق، رضا بن نعسان معطي وآخرون، دار الراية، الرياض، ط1، 1409هـ،1988م

44) **البغدادي**، الخطيب أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد ين مهدي، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، مكتبة المعارف، الرياض، تحقيق محمد الطحان، ط1، 1415هـ، 1995م

45) **البغدادي، الفقيه والمتفقه**، تحقيق أبو عبد الرحمان عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، 1421 هـ،2000م.

46) **البغدادي، الكفاية في علم الرواية**،تحقيق، أبو عبد الله السورقي وآخرون، المكتبة العلمية - المدينة المنورة، ب ط، ب ت.

47) **البغوي**، الحسين بن مسعود، **شرح السنة**، تحقيق، شعيب الأرناؤوط، محمد زهير شاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط2، 1403هـ، 1983م

48) **البخاري**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، **الجامع الصحيح**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1،1422هـ.

49) **ابن عبد البر**، أبو عمر بن عاصم النمري القرطبي، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق، مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكرى، مؤسسة قرطبة، ب ط، ب ت.

50) **ابن عبد البر**، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق، أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي، مؤسسة الريان، دار ابن حزم، ط1، 1424هـ، 2003م

51) **البزار**، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، **مسند البزار**، تحقيق، عادل بن سعد، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط1 ،1408هـ، 1988م

52) **البيهقي**، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، **شعب الإيمان**،تحقيق، عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، ط1، 1423 هـ - 2003 م

53) **البيهقي**، **السنن الكبرى**، تحقيق، محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ، 1994 م.

54) **البيهقي**، **معرفة السنن والآثار**، تحقيق، عبد المعطي أمين قلعجي، حلب، دمشق، ط1، 1412هـ، 1991م.

55) **البيهقي**، **دلائل النبوة**، تعليق، عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، ط1، 1408هـ، 1988م

56) **الترمذي**، الحكيم محمد بن علي بن الحسن، **نوادر الأصول في أحاديث الرسول**، تحقيق، عبد الرحمان عميرة، دار الجيل، بيروت، 1992.

57) **الترمذي**، **الجامع الصحيح سنن الترمذي**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق، أحمد شاكر وآخرون.

58) **الترمذي**، **سنن الترمذي**، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1ن 1420هـ، 2000 م.

59) **ابن جماعة**، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، **المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي**، تحقيق، محي الدين عبد الرحمان رمضان، دار الفكر، دمشق، ط2،

1406هـ، 1985م

60) **الجوزجاني**، أبو عثمان سعيد بن منصور، **سنن سعيد بن منصور**، تحقيق، سعد بن عبد الله بن عبد العزيز، **دار** العصيمي، الرياض، 1414هـ، ط1

61) **بن حبان**، محمد بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، **صحيح بن حبان**، ترتيب علي بن بلبان بن عبد الله، مؤسسة الرسالة.

62) **بن حنبل**، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن هلال بن أسد الشيباني، **المسند**، تحقيق، شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، 1421هـ، 2001م.

63) **الدارقطني**، علي بن عمر بن أحمد، **سنن الدارقطني**، تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1386هـ، 1966م، ب ط

64) **الدينوري**، أبو بكر أحمد بن مروان، **المجالسة وجواهر العلم**، تحقيق، أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية، دار بن حزم، بيروت، لبنان، 1419هـ

65) **بن أبي الدنيا**، أبو بكر عبد الله بن محمد، **الشكر**، المكتب الإسلامي، الكويت، ط3، 1400هـ، 1980م

66) **بن أبي الدنيا، المرض والكفارات**، تحقيق، عبد الوكيل الندوي، الدار السلفية، بومباي، ط1، 1411هـ، 1991م

67) **الذهبي**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **الموقظة في علم مصطلح الحديث**، تحقيق، عبد الفتاح أبو غدة، باب من أخرج له الشيخان أو أحدهما، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1412هـ،1991م

68) **الزركشي**، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن جمال الدين عبد الله بن بهادر ، **الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة**، تحقيق سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1390هـ، 1970م.

69) **الزركشي،النكت على مقدمة ابن الصلاح**، تحقيق، زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف، الرياض، ط1، 1419هـ، 1998م

70) **الزركشي، التذكرة في الأحاديث المشتهرة**، تحقيق، مصطفى بن عبد القادر عطا، ط1، 1406هـ، 1986م.

71) **السجستاني**، أبو داود، **السنن**، دار الكتاب العربي، بيروت، ب ط، ب ت

72) **السخاوي**، محمد بن عبد الرحمن بن محمد ، **التوضيح الأبهر لتذكرة ابن الملقن في علم الأثر**، تحقيق، عبد الله بن محمد عبد الرحيم، مكتبة أضواء السلف، ط1، 1418هـ، 1998م

73) **السيوطي**، عبد الرحمان بن أبي بكر، **تدريب الراوي في شرح تقريب النووي**، تحقيق، عبد اللطيف عبد الوهاب، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ب ت، ب ط

74) **السيوطي**، **الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير**، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1423هـ، 2003م

75) **الشيباني**، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون،، ط2 1420هـ ، 1999م،

76) **بن أبي شيبة**، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الكوفي ، **مسند ابن أبي شيبة**، دار الوطن، الرياض، ط1، 1427هـ، 2006م

77) **بن أبي شيبة**، **مصنف ابن أبي شيبة**، تحقيق، كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشاد، الرياض، ط1، 1409هـ، 1988م.

78) **الشهرزوري**، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، **علوم الحديث لابن الصلاح**، دار الفكر المعاصر، 1425هـ،2004م

79) **الصنعاني**، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، **مصنف عبد الرازق**، تحقيق، حبيب الرحمان الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1403هـ، 1982م

80) **ابن الصلاح**، **مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح**، تحقيق عائشة عبد الرحمان، دار المعارف، القاهرة، 1411هـ، 1990م

81) **الطبراني**، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، مكتبة العلوم والحكم، الموصل ط 2، 1404 هـ ،1983م

82) **الطبراني**، أبو القاسم سليمان بن أحمد، **المعجم الأوسط**، تحقيق، طارق بن عوض، وعبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ.

83) **الطبراني، الدعاء،** تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ.

84) **الطحاوي،** أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي، **شرح مشكل الآثار،** تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 1415 هـ، 1994 م

85) **الطحاوي، شرح معاني الآثار،** تحقيق ومراجعة، محمد زهري النجار وآخرون، عالم الكتب، ط1، 1414هـ، 1995م

86) **العسقلاني،** أحمد بن علي بن محمد الكناني ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري،** دار المعرفة، بيروت، ج6، 1379هـ، 1959م

87) **العسقلاني، نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر،** دار الحديث، القاهرة، تحقيق، عصام الصبابطي، وآخرون، ط5، 1418هـ، 1997م

88) **العيني،** أبو محمد بدر الدين محمود بن أحمد، **شرح سنن أبي داود،** تحقيق، أبو المنذر خالد بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420هـ، 1999م

89) **العيني، عمدة القاريء شرح صحيح البخاري،** دار الفكر.

90) **القضاعي،** عبد الله بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون، **مسند الشهاب القضاعي،** تحقيق، حمدي عبد المجيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1907هـ، 1986م.

91) **ابن كثير،** أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث،** تحقيق، أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

92) **الكسي،** أبو محمد عبد بن حميد بن نصر ، **المنتخب من مسند عبد بن حميد،** مكتبة السنة، القاهرة، تحقيق، صبحي البدري السامرائي وآخرون، مكتبة السنة، القاهرة، ط1، 1408هـ،1988م

93) **المحاملي،** أبو عبد الله الحسين بن إسماعيل الضبي، **أمالي المحاملي،** تحقيق، إبراهيم القيسي، المكتبة الإسلامية، دار ابن القيم، عمان، ط1، 1412هـ، 1993م

94) **ابن مردوية،** أحمد بن موسى، **ثلاثة مجالس من أمالي ابن مردوية،** تحقيق محمد ضياء الرحمان الأعظمي، دار علوم الحديث، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1410هـ، 1990م

95) **مسلم بن الحجاج،** أبو الحسين بن مسلم القشيري النيسابوري، **الجامع الصحيح**

المسمى صحيح مسلم، دار المغني، دار ابن حزم، ط1، 1419هـ، 1998م

96) **القاري**، ملا علي، **شرح مسند أبي حنيفة**، المطبع المحمدي، لاهور، الهند، 1300هـ/ 1880م

97) **ابن ماجة**، أبو عبد الله محمد بن يزيد، **سنن بن ماجه**، تحقيق محمود خليل، مكتبة أبي المعاطي.

98) **المروزي**، أبو عبد الله بن المبارك عبد الله بن واضح ، **الزهد**، تحقيق، حبيب الله الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت

99) **النووي**، أبو زكرياء يحي بن شرف الدين، **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير**، تحقيق، محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، ط1، 1405هـ، 1985م

100) **النووي**، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ط2، 1392هـ.

101) **النيسابوري**، محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم الضبي الشهير بالحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، تعليق شمس الدين الذهبي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 1411هـ ـ 1990م

102) **النيسابوري**، ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ب ط، 1390هـ،1970

103) **النسائي**، أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب ، **سنن النسائي**، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط2، 1406 هـ- 1986م

104) **النسائي**،**السنن الكبرى**، تحقيق، عبد الغفار سليمان البنداري , سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية – بيروت، طَ1، 1411 هـ– 1991م

105) **النسائي**، **عمل اليوم والليلة**، تحقيق، فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ، 1984م.

106) **أبو يعلى**، أحمد بن علي بن المثنى، **مسند أبي يعلى**، تحقيق، حسين سليم أسد، دار المأمون، دمشق، ط1، 1404هـ، 1984م

107) **الأصبهاني**، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، 1405هـ، 1985م.

108) **البرهان فوري**، علاء الدين علي بن حسام الدين، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، تحقبق، بكري حياني، صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط5، 1401هـ، 1981م

109) **ابن التركماني**، علاء الدين علي بن عثمان، **الجوهر النقي في الرد على البيهقي**، دائرة المعارف النظامية، جيدر آباد، 1346هـ/ الهند

110) **ابن الجوزي**، أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي بن محمد ، **التحقيق في أحاديث الخلاف**، تحقيق مسعد عبد الحميد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، 1994م

111) **الحنبلي**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي، **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**، تحقيق، سامي بن محمد بن جاد الله وآخرون، دار السلف، الرياض، ط1 1428هـ، 2007 م.

112) **بن أبي خيثمة**، أبو بكر أحمد، **التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة**، تحقيق، صلاح بن فتحي هلل، دار الفاروق الحديثة، ط1، 1424هـ، 2004م

113) **ابن خزيمة**، أبو بكر محمد بن إسحاق، **كتاب التوحيد**، تحقيق، عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، ط5، 1414هـ، 1994م.

114) **الزيلعي**، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد، **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**، تحقيق، عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة، الرياض، ط1، 1414هـ، 1993م.

115) **الزيلعي**، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد، **نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي**، تحقيق، محمد العوامة، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1418هـ، 1997م

116) **السيوطي**، عبد الرحمان بن أبي بكر، **جامع الأحاديث، الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير**، جمع وترتيب، عباس احمد صقر، أحمد عبد الجواد، دار الفكر، 1414هـ، 1994م

117) **القزويني**، سراج الدين عمر بن علي، **مشيخة القزويني**، تحقيق، الدكتور عامر حسن

صبري، دار البشائر الإسلامية، ط1، 1426هـ،2005م

118) **العسقلاني**، أحمد بن علي بن محمد الكناني بن حجر، **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، تحقيق، عبد الله هاشم، دار المعرفة، بيروت.

119) **العسقلاني**، **الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع**، تحقيق، أبو عبد الله محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.

120) **العجلوني**، إسماعيل بن محمد، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس، مما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، دار إحياء التراث العربي.

121) **بن مري**، أبو زكريا محي الدين الدمشقي، **خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام**، تحقيق، حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، 1418هـ، 1997م.

122) **المناوي**، عبد الرؤوف بن تاج العارفين، **الإتحافات السنية بالأحاديث القدسية**، تحقيق، محمد عفيف الزعبي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

123) **المناوي**، **التيسير بشرح الجامع الصغير**، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، 1408هـ، 1988م.

124) **الهيثمي**، نور الدين علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، دار الفكر، بيروت، 1412هـ، 1991م

125) **الهيثمي**، **موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان**، تحقيق، محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية.

مصادر الجرح والتعديل

126) **الأصبهاني**، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد، **الضعفاء**، تحقيق، فاروق حمادة، دار الثقافة - الدار البيضاء، ط1، 1405 – 1984م.

127) **ابن الأعرابي**، أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد، **المعجم**، تحقيق، عبد المحسن بن إبراهيم بن احمد الحسيني، دار ابن الجوزي، ط1، 1418هـ،1997م

128) **بن الأشعث**، أبو داواد سليمان بن إسحاق، **سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود**

السجستاني في الجرح والتعديل، تحقيق، محمد علي قاسم العمري، عمادة البحث العلمي، المدينة المنورة، ط1، 1403هـ، 1983م

129) **البخاري**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **كتاب الضعفاء**، مكتبة ابن عباس، ط1، 1426هـ، 2005م

130) **البخاري**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **التاريخ الأوسط**، تحقيق، تيسير بن سعد، دار الرشد، الرياض، ط1، 1426هـ،2005م

131) **البخاري**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **التاريخ الصغير**، تحقيق، محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

132) **البستوي**، عبد العليم عبد العظيم، **الإمام الجوزاني ومنهجه في الجرح والتعديل مع تحقيق كتابيه الشجرة في أحوال الرجال وأمارات النبوة**، حديث أكاديمي، باكستان، 1411هـ،1990م

133) **بن بشْران**، عبد الملك بن محمد بن عبد الله، **الأمالي**، ضبط، أبو عبد الرحمان عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن، الرياض، ط1، ص 1418هـ، 1997م

134) **بن عبد البر**، يوسف بن عبد الله بن محمد، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1412، 1991م

135) **ابن الجوزي**، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ، **الضعفاء والمتروكين**، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406هـ، 1985م.

136) **بن أبي حاتم**، أبو محمد عبد الرحمن محمد بن إدريس بن المنذر، **الجرح والتعديل**، مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند سنة، ط1 1271 هـ، 1952 م، نشر دار إحياء التراث العربي بيروت.

137) **بن حنبل**، أبو عبد الله أحمد الشيباني، **العلل في معرفة الرجال**، تحقيق، وصي الله بن محمد عباس، المكتب الإسلامي، دار الخاني، بيروت، لبنان، ، ط1، 1408 – 1988م

138) **بن حبان**، أبو حاتم محمد بن أحمد التميمي البستي، **الثقات**، تحقيق، السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط1، 1395هـ،1975م.

139) **ابن أبي حاتم**، أبو محمد عبد الرحمن محمد بن إدريس بن المنذر، **كتاب العلل**، تحقيق

فريق من الباحثين، بإشراف، سعيد بن عبد الله الحميد، خالد بن عبد الرحمان الجرنسي، مطابع الحميضي، السعودية.

140) **أبو حفص**، عمر بن أحمد، **تاريخ أسماء الثقات**، تحقيق، صبحي السامرائي، الدار السلفية، الكويت، ط1، 1404هـ،1984م

141) **الخزرجي**، صفي الدين أحمد بن عبد الله، **خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية،دار البشائر، حلب، بيروت، ط15 ،1416 هـ، 1995م،

142) **الدقاق**، أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن محمد، **مجلس إملاء في رؤية الله تبارك وتعالى**، تحقيق، الشريف حاتم بن عارف العوني، مكتبة الرشد الرياض، ط1، 1418هـ، 1997م.

143) **الدارقطني**، أبو الحسن علي بن عُمَر، **المؤتلف والمختلف**، تحقيق، موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي - بيروت 1406 هـ، 1986م

144) **الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، دار طيبة، الرياض، تحقيق، محفوظ الرحمان زين الله، ط1، 1405هـ،1985م

145) **الذهبي**، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**،تحقيق علي محمد معوض و آخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416،هـ، 1995م.

146) **الذهبي، الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يجب ردّهم**، تحقيق، محمد إبراهيم الموصلي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1412هـ،1992م.

147) **الذهبي، ميزان الإعتدال في نقد الرجال**، تحقيق، علي محمد عوض وآخرون، ،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

148) **الذهبي، من تُكلم فيه وهو موثق أو صالح الحديث**، تحقيق، عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، المدينة المنورة، 1425هـ. 2004م.

149) **الذهبي، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، تقديم وتعليق، محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية ـــ مؤسسة علوم القرآن جدة.

150) **الذهبي، المغني في الضعفاء،** تحقيق، نور الدين عتر، إدارة إحياء التراث الإسلامي.
151) **الذهبي، المقتنى في سرد الكنى،** تحقيق: محمد صالح عبد العزيز المراد، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1407هـ، 1986م
152) **الرازي،** أبو زرعة عبد الله بن عبد الكريم، **الضعفاء وأجوبة أبي زرعة الرازي على سؤالات البرذعي،** تحقيق، سعدي الهاشمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1402هـ، 1982م
153) **ابن سعد،** أبو عبد الله محمد، **الطبقات الكبرى،** تحقيق، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1،1387هـ، 1968م.
154) **بن شاهين،** أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان، **تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين،** تحقيق، عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، ط1، 1409هـ، 1989م.
155) **ابن العجمي،** أبو الوفا إبراهيم بن محمد بن خليل سَبْط الشافعي، **التبيين لأسماء المدلسين،** تحقيق، يحي شفيق حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ،1986م.
156) **ابن عدي،** أبو أحمد عبد الله، **الكامل في ضعفاء الرجال،** تحقيق، عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت.
157) **العسقلاني،** أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر، **لسان الميزان،** تحقيق، عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية
158) **العسقلاني، تقريب التهذيب،** دار الرشيد، حلب، ط1، 1406هـ، 1985
159) **العسقلاني،الإصابة في تمييز الصحابة،** دار الجيل، بيروت، تحقيق علي محمد البجاوي، ط1، 1412م، 1991م
160) **العسقلاني، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه،** المكتبة العلمية، بيروت – لبنان، تحقيق محمد علي النجار - مراجعة علي محمد البجاوي.
161) **العقيلي،** أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد، **الضعفاء،** تحقيق، عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ،1984م.
162) **العجلي،** أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح ، **معرفة الثقات،** تحقيق، عبد العليم عبد

العظيم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط1، 1405هـ،1985م

163) **القشيري**، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم ، **الكنى والأسماء**، تحقيق، عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، دار النشر، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1404هـ، 1983م.

164) **ابن الكيال**، أبو البركات محمد بن أحمد، **الكواكب النيرات في معرفة من الرواة والثقات**، تحقيق، عبد القيوم عبد رب النبي، ط1،1402هـ1400هـ، 1981م.

165) **ابن المديني**، علي بن عبد الله بن جعفر السعدي، **العلل**، تحقيق، محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت،1400هـ، 1980

166) **المزي**، أبو الحجاج، يوسف بن الزكي عبد الرحمن ، **تهذيب الكمال**، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت،ط1، 1400هـ، 1980م.

167) **بن معين**، يحي بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن، **تاريخ ابن معين، رواية الدوري**، تحقيق، أحمد محمد نور سيف مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، ط1 ، 1399 هـ، 1979م.

168) **بن معين، تاريخ بن معين من رواية الدارمي**، تحقيق، أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث، دمشق، 1400هـ، 1980م

169) **بن معين، معرفة الرجال عن يحي بن معين**، تحقيق، محمد كامل القصار، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط1، 1405هـ،1985م

170) **النسائي**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، **الضعفاء والمتروكين**، تحقيق، بوران الضناوي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1405هـ، 1985م.

مصادر التراجم والطبقات

171) **الآلوسي**، السيد نعمان خير الدين، **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، تقيد علي السيد صبح المدني، مطبعة المدني، 1401هـ، 1981.

172) **الآلوسي**، السيد محمود شكري ، **المسك الإذفر**، مطبعة الآداب، بغداد، 1348هـ، 1930م.

173) **ابن أبي أصيبعة**،أبو العباس موفق الدين أحمد بن القاسم، **عيون الأنباء في طبقات**

الأطباء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ،1998م. ط1

174) **البيطار**، عبد الرزاق، **حلية البشر في أعيان القرن الثالث عشر**، دار صادر، بيروت، ط2، 1411هـ، 1991م.

175) **البغدادي**، إسماعيل باشا، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1370هـ،1951م.

176) **ابن خلكان**، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**،تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت،1414هـ، 1994م.

177) **الذهبي**، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة.بيروت. 1405هـ، 1985م.

178) **الذهبي**، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تحقيق، عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1407هـ،1987م

179) **الذهبي**، **الإعلام بوفيات الأعلام**، تحقيق مصطفى بن علي عوض، وآخرون، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، 1413، 1993م

180) **السودوني**، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطلُوبغا، **تاج التراجم في طبقات الحنفية**، تحقيق، محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، ط1، 1413هـ،1992م.

181) **السبكي**، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999

182) **السيوطي**، عبد الرحمن بن أبي بكر، **طبقات المفسرين**، تحقيق: علي محمد عمر مكتبة وهبة – القاهرة، ط1، 1396، 1976م.

183) **الشيراوي**، أبو إسحاق، **طبقات الفقهاء**، تحقيق، إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان،1400هـ، 1980م.

184) **الصفدي**، خليل الدين، **الوافي بالوفيات**، تحقيق أحمد الأرناؤوط، وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420، 2000م

185) **صديق الدين**، خان، **التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول**، المطبع الصديقي، 1298هـ. 1880م

186) **العسقلاني**، أحمد بن علي بن محمد الكناني ابن حجر، **لسان الميزان**، تحقيق : دائرة المعارف النظامية –الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، ط 3، 1406 هـ، 1986م.

187) **القفطي**، علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني، **كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء**، مطبعة السعادة، مصر، 1326 هـ، 1908م

188) **ابن قاضي شهبة**، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر، **طبقات الشافعية**، دائرة المعارف العثمانية، الهند، تحقيق الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت،ط1، ج1، 1407هـ، 1986م.

189) **ابن قنفذ**، أحمد بن حسين، **كتاب الوفيات**، تحقيق عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 3، 1400هـ، 1980م.

190) **المقدسي**، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، **تراجم رجال القرنين السادس والسابع المعروف بالذيل على الروضتين**، دار الجيل بيروت، ط2، 1393هـ، 1974م

مصادر علوم القرآن وأصول التفسير

191) **الأصفهاني**، أبو القاسم الراغب الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق، صفوان عدنان داودي، دار العلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، 1412م

192) **ابن تيمية**، أحمد بن عبد الحليم، **مقدمة في أصول التفسير**، دار الفجر، الجزائر، ط 1، 1422هـ، 1991م

193) **بن الجوزي**، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، **نواسخ القرآن**، تحقيق، أبو عبد الله العاملي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1422هـ، 2001م

194) **بن جني**، أبو الفتح عثمان، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1420هـ

195) **الحازمي**، أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان، **الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار**، دائرة المعارف العثمانية، حيدر، آباد، الدكن ط2، 1359هـ، 1940م.

196) **الداني،** أبو عمرو عثمان بن سعيد الأموي، **البيان في عد آي القرآن،** تحقيق، غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث - الكويت - 1414 هـ- 1994 م، ط1

197) **الزركشي،** بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن،** تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1376هـ،1957م

198) **السيوطي،** عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن،** المكتبة الثقافية، بيروت لبنان،1392هـ، 1973م

199) **العكبري،** أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله ، **التبيان في إعراب القرآن،** تحقيق، علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه

200) **ابن قيم الجوزية،** أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ، **التبيان في أقسام القرآن،** تحقيق، محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

201) **الكرماني،** محمود بن حمزة بن نصر، **أسرار التكرار في القرآن الكريم،** تحقيق، عبد القادر أحمد عطا، دار الإعتصام، القاهرة، 1396هـ، 1977م

202) **الكرمي،** مرعي بن يوسف بن أبي بكر، **قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن،** دار القرآن الكريم، تحقيق، سامي عطا حسن، الكويت، 1400هـ، 1980م

203) **بن المثنى،** أبو عبيدة معمر، **مجاز القرآن،** تحقيق، محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة

204) **المقري،** هبة الله بن سلامة بن نصر، **الناسخ والمنسوخ،** تحقيق، زهير الشاويش، ومحمد كنعان، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1404هـ، 1983م.

205) **النووي،** أبو زكرياء بن شرف، **التبيان في آداب حملة القرآن،** تحقيق محمد الحجار، دار بن حزم، بيروت، لبنان،ط3، 1414هـ، 1994م.

206) **النحاس،** أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي، **الناسخ والمنسوخ،** تحقيق، محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1408هـ، 1987م

207) **الواحدي،** أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، **أسباب النزول،** مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر، 1968م.

مصادر الفتاوى

208) **ابن تيمية**، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق، أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفا، ط3، 1426هـ،2005 م.

مصادر القراءات

209) **ابن الجزري**، أبو الخير محمد بن محمد، **النشر في القراءات العشر**، تصحيح، علي محمد الصباغ، دار الكتب العليمة، بيروت.

210) **بن زنجلة**، أبو زرعة عبد الرحمان بن محمد، **حجة القراءات**، تحقيق، سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت 1418هـ،1998م

211) **القسطلاني** أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد، **لطائف الإشارات لفنون القراءات**، تحقيق، عامر السيد عثمان، عبد الصبور شاهين، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1392هـ،1972م.

المصادر التاريخية

212) **ابن الأثير**، أبو الحسن عز الدين علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري، **الكامل في التاريخ**، مراجعة محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1418هـ، 1998م.

213) **البصري**، عثمان بن محمد بن أحمد ين سند ، **مطالع السعود بأخبار الوالي داود**، نسخة مقتطعة من كتاب خزانة التواريخ النجدية.

214) **ابن ثغري**، بردي، **النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ، 1992م.

215) **الجرجاني**، حمزة بن يوسف أبو القاسم، **تاريخ جرجان**، عالم الكتب، بيروت، تحقيق، محمد عبد المعيد خان.

216) **ابن الجوزي**، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**،

دار صادر – بيروت، ط 1، 1358هـ، 1939م

217) **ابن خلدون،** عبد الرحمان، **تاريخ ابن خلدون،** دار الفكر، بيروت، لبنان،1421هـ، 2001م

218) **الفسوي،** أبو يوسف يعقوب بن سفيان، **المعرفة والتاريخ،** تحقيق، أكرم العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1403،1هـ، 1983م

بن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية،** تحقيق، علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1408هـ،1988م

معاجم البلدان

219) **الحموي،** أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، **معجم البلدان،** دار الفكر، بيروت.

220) **القزويني،** زكريا بن محمد بن محمود، **آثار البلاد وأخبار العباد،** مطبعة مصر،1264هـ، 1848م.

معاجم اللغة

221) **الأزهري،** أبو منصور محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة،** محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1421هـ، 2001م

222) **الأنباري،** أبو بكر محمد بن القاسم، **الزاهر في معنى كلمات الناس،** تحقيق، حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1412هـ، 1992م،

223) **الجوهري،** إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،** تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط4، 1407 هـ - 1987م

224) **الجرجاني،** علي بن محمد بن علي، **التعريفات،** تحقيق، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1، 1984هـ، 1405هـ.

225) **بن دريد،** أبو بكر محمد بن الحسن، **الاشتقاق،** مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3

226) **الرازي،** محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح،** تحقيق، محمود خاطر، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، باب الحاء، 1415هـ،1995م

227) **بن عبد رب الرسول**، عبد رب النبي، **دستور العلماء المسمى جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، تحقيق، حسن هانيء فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بيروت، ط1، 1421هـ، 2000م،

228) **الزَّبيدي**، محمّد بن محمّد، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية. د ت.

229) **بن سيده المرسي**، أبو الحسن علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق : عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت1420هـ، 2000م

230) **السيوطي**، جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق، عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوقيفية، مصر.

231) **بن عباد**، أبو القاسم إسماعيل، **المحيط في اللغة**، تحقيق، محمد حسن آ'ل ياسين، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ،1994م.

232) **العسكري**، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، **الفروق اللغوية**، تحقيق، محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة.

233) **بن فارس**، أبو الحسين أحمد بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ، 1979م.

234) **الفراهيدي**، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

235) **الكفومي**، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ، **كتاب الكليات**، تحقيق عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ، 1998م.

236) **بن منظور**، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط1

237) **المناوي**، محمد عبد الرؤوف، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق، محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ، 1989م.

مصادر الأدب والبلاغة

238) **ابن الأثير**، أبو الحسن عز الدين علي بن محمد، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**،

المكتبة العصرية، بيروت،1415هـ 1995م ،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

239) **بن أبي الحديد**، أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله، **شرح نهج البلاغة**، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي وشركاه

240) **ابن أبي الدنيا**، عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس، **قرى الضيف**، تحقيق، عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف، الرياض،ط1،1417هـ، 1997م.

241) **البغدادي**، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق، محمد نبيل طريفي، وأميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م

مصادر النحو والصرف

242) **الأنباري**، أبو البركات عبد الرحمان ابن أبي سعيد، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، دار الفكر، دمشق.

243) **التفتازاني**، سعد الدين، مختصر المعاني، دار الفكر، ط1، 1411هـ، 1990م

244) **الجامي**، نور الدين عبد الرحمان، **الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب**، تحقيق، أسامة طه الرفاعي

245) **الجوجري**، شمس الدين محمد بن عبد المنعم بن محمد، **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، تحقيق، نواف بن جزاء الحارثي، عمادة البحث العلمي، المدينة المنورة، ط1، 1423هـ،2004م

246) **بن جني**، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق، محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت،

247) **سيبويه**، أبو بشر عمرو بن عثمان، **الكتاب**، تحقيق، عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.

248) **ابن سيده**، أبو الحسن علي بن إسماعيل، **المخصص**، تحقيق، خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط1، 1418هـ،1996م

249) **الصبان**، محمد بن علي، **حاشية العلامة الصبان على شرح الشيخ الأشموني على ألفية الإمام مالك**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ، 1997م،

250) **بن عقيل**، عبد الله بن عبد الرحمن، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد: دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، ط20، 1400 هـ، 1980 م

251) **بن قاسم**، عبد الرحمان بن محمد، **حاشية الآجرومية**، ط4، 1408هـ، 1988م

252) **بن فارس**، أحمد بن زكرياء، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، تحقيق، محمد علي بيضون، ط1، 1418هـ، 2007م

253) **المرادي**، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم، **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، تحقيق، عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط1، 1428هـ،2008م.

مصادر الفرق الإسلامية

254) **البغدادي**، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد، **الفرق بين الفرق**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1977م.

255) **البغدادي**، **الملل والنحل**، تحقيق، ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، لبنان.

256) **الرازي**، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر، **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، تحقيق على سامي النشار.دار الكتب العلمية، بيروت1319هـ، 1902م.

257) **الشهرستاني**، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، **الملل والنحل**، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الناشر: دار المعرفة، بيروت ، 1404هـ، 1983م

مصادر الأصول والمقاصد

258) **ابن أمير الحاج**، محمد بن محمد، **التقرير والتحرير في علم الأصول**، دار الفكر، بيروت، 1418هـ،1996م

259) **الإسنوي**، جمال الدين عبد الرحيم، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1420هـ، 1999م

260) **الآمدي**، أبو الحسن علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق، سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1404هـ، 1983م

261) **أمير بادشاه**، **تيسير التحرير**، دار الفكر، بيروت.

262) **البابرتي**، أكمل الدين محمد بن محمود، **العناية شرح الهداية**، تصحيح، حافظ أحمد كبير وآخرون، طبعة كلكتة، 1830 .

263) **آل تيمية**، مجد الدين عبد السلام الجدّ، وآخرون، **المسودة في أصول الفقه**، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي

264) **الجصاص**، أحمد بن علي، **أصول الفقه المسمى الفصول على الأصول**، تحقيق، عجيل جاسم النشمي، وزراة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، 1405هـ،1985م .

265) **الجيزاني**، محمد بن حسن بن حسن، **معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة**، دار ابن الجوزي، ط5، 1427هـ، 2006م

266) **الجويني**، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق، عبد العظيم محمود الديب، قطر.

267) **الرازي**، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر، **الأربعين في أصول الدين**، أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، حسين محمد امبابي وأولاده، القاهرة ،1406هـ، 1986م.

268) **الرازي**، **المحصول في علم الأصول**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، تحقيق، طه جابر فياض العلواني، ط1، 1400هـ، 1980م.

269) **الزركشي**، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، **البحر المحيط في أصول الفقه** تحقيق، محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1421هـ،2000م

270) **السبكي**، تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ، 1984م.

271) **السبكي**، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، تحقيق علي محمد عوض وآخرون، عالم الكتب – لبنان، بيروت،، ط1، 1999 م - 1419 هـ

272) **السرخسي**، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سعل، **أصول السرخسي**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ،1993م

273) **الشوكاني**، محمد بن علي بن محمد، **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**،

تحقيق،أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ،1999م

274) **الشاطبي**، إبراهيم بن موسى بن محمد، **الموافقات**، تحقيق، أبو عبيدة بن مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ،1997م،

275) **الصنعاني**، محمد بن إسماعيل الأمير، **أصول الفقه شرح المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل**، تحقيق، القاضي حسين بن أحمد السياغي و حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1،1406هـ، 1986م.

276) **علاء الدين البخاري**، عبد العزيز بن احمد بن محمد، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، تحقيق، عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ، 1997م.

277) **الغزالي**، أبو حامد محمد بن محمد، **المنخول في تعليقات الأصول**، تحقيق، محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، سورية، ط3، 1417هـ، 1998م.

278) **الغزالي**، **المستصفى في علم الأصول**، تحقيق، محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ، 1997م.

279) **القرافي**، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، **الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق**، تحقيق، خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ، 1994م

280) **المرداوي**، أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الأسد، 1421هـ، 2000م، السعودية، الرياض

مصادر الفقه العام

281) **بن حزم**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، دار الكتب العلمية – بيروت

282) **بن رشد**، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، **بداية المجتهد و نهاية المقتصد**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط4، 1395هـ/1975م

283) **الشوكاني**، محمد بن علي بن محمد، **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى**

الأخبار، إدارة المطبعة المنبرية.

مصادر العقيدة وأصول الدين

284) **الإيجي**، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، **كتاب المواقف**، تحقيق، عبد الرحمان عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1،1417هـ، 1997م

285) **البخاري**، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، **خلق أفعال العباد**، تحقيق، عبد الرحمان عميرة، دار المعارف، السعودية، الرياض

286) **البيهقي**، أبو بكر أحمد بن الحسين، **الأسماء والصفات**، تحقيق، عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط1.

287) **ابن تيمية**، أحمد بن عبد الحليم، **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق، ناصر عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد – الرياض

288) **بن تيمية، منهاج السنة النبوية**، تحقيق، محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط1، 1406هـ، 1986م.

289) **بن تيمية، جامع المسائل**، تحقيق، محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، ط1، 1422هـ، 2002.

290) **بن حنبل**، أبو عبد الله أحمد الشيباني، **أصول السنة**، دار المنار، الخرج، السعودية، ط1، 1411هـ. 1990م.

291) **الشيباني**، عمرو بن أبي عاصم الضحاك، **السنة**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1400هـ، 1980م

292) **الرازي**، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر، **عصمة الأنبياء**، تحقيق محمد حجازي، مكتبة الثقافة الريفية، القاهرة، ط1،1406هـ، 1986

293) **الرازي، أساس التقديس**، تحقيق محمد حجازي،مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ب ت.

294) **الرازي، لوامع البينات في شرح أسماء الله الحسنى والصفات**، تصحيح محمد بدر الدين أبو فراس النمساني الحلبي، المطبعة الشرفية، ط1

295) **الرازي، المطالب العالية في العلم الإلهي**، تحقيق، أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي

296) **السفاريني**، أبو العون شمس الدين محمد بن أحمد بن سالم، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، ط2، 1402 هـ - 1982 م

297) **بن أبي العز**، صدر الدين محمد بن علاء الدين، **شرح العقيدة الطجاوية**، تحقيق، احمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط1، 1418هـ، 1997م

298) **اللالكائي**، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة**، تحقيق، أحمد سعد حمدان، دار طيبة - الرياض ، 1402هـ، 1981م

299) **ابن منده**، محمد بن إسحاق بن يحي، **الإيمان**، تحقيق، علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ، 1986.

مصادر الجدل والمناظرة والردود

300) **الجوزية**، ابن قيم ، **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، 1418هـ، 1998م.

301) **الرازي**، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر، **مناظرات فخر الرازي في بلاد ما وراء النهر**، تحقيق فتح الله خليف، دار المشرق، بيروت، ب ت

مصادر الفلسفة والمنطق وعلم الكلام

302) **الرازي**، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر، **لباب الإشارات والتنبيهات**، تحقيق أحمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة،1404هـ، 1986م

303) **الرازي، المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات**، مطبعة مجلس دائرة المعارف، الهند، ط2

304) **الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، وبذيله**

كتاب تلخيص المحصل للطوسي، تقديم طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، الصنادقية، الأزهر، ب ط، ب ت.

مصادر التصوف

305) **الآلوسي**، شهاب الدين، **الوارد على روض مرثية لمولانا خالد**، المطبعة الحجرية

الموسوعات

306) **زاده**، طاش كبرى ، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج2، ط1، 1405هـ، 1975م

307) **وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية**، 1404هـ، 1427 هـ، ط2، دار السلاسل – الكويت.

308) **نزار الحديثي وآخرون**، موسوعة **"حضارة العراق"** ، ، دار الجيل، بيروت، ج10، 1985،

309) **دغيم** ،سميح ، **موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي**، مكتبة بيروت لبنان، ناشرون، ط1، 2001،

310) ـــ **ول ديورانت، قصة الحضارة**، تقديم، محي الدين صابر، ترجمة، زكي محمود نجيب وآخرون، دار الجيل بيروت، لبنان، 1408هـ، 1988م.

الرحلات

311) **الآلوسي**، أبو الثناء شهاب الدين محمود ابن عبد الله، **نشوة الشمول في السفر إلى اسلامبول**، مطبعة ولاية بغداد، 1291هـ، 1874م.

312) **الآلوسي، نشوة المدام في العود إلى مدينة السلام**، مطبعة ولاية بغداد، 1293هـ. 1876م

313) **الآلوسي، غرائب الإغتراب ونزهة الأحباب في الذهاب والإقامة والإياب**، ص 4، مخطوط من موقع المصطفى www.al-mostafa.com

مصادر الفقه المالكي

314) **الجندي**، خليل بن إسحاق: **مختصر العلامة خليل في العبادات على مذهب الإمام مالك**، تحقيق، احمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1426هـ، 2005م

315) **الخرشي**، محمد بن عبد الله، **شرح مختصر خليل**، مطبعة محمد أفندي مصطفى، مصر، ط1، 1307هـ، 1989م

316) **بن رشد**، أبو الوليد محمد بن أحمد، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، تحقيق، محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ،1988م

317) **القرافي**، شهاب الدين أحمد بن إدريس، **الذخيرة**، تحقيق، محمد حجي، دار الغرب، بيروت،1414هـ، 1994م

مصادر الفقه الشافعي

318) **الرافعي**، أبو القاسم عبد الكريم بن محمد ، **فتح العزيز شرح الوجيز**، دار الفكر

319) **الشافعي**، محمد بن إدريس، **الأم**، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1393هـ

320) **الماوردي** أبو الحسن، **الحاوي الكبير**، دار الفكر، بيروت.

321) **النووي**، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، **المجموع شرح المهذب للشيرازي**، تحقيق، محمد نجيب المطيعي، مكتبة الرشاد، السعودية.

322) **النووي**،**روضة الطالبين وعمدة المفتين**، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405هـ.1984م

مصادر الفقه الحنفي

323) **البابرتي**، محمد بن محمد **العناية شرح الهداية**، جمع وترتيب، محمد سليمان المنايي الباكستاني، بت، ب ط

324) **الزيلعي**، فخر الدين عثمان بن علي ، **تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق**، المطبعة

الكبرى الأميرية، القاهرة، ط1، 1313هـ، 1895م.

325) **الطحطاوي**، أحمد بن محمد بن إسماعيل، **حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، 1318هـ، 1900م

326) **ابن عابدين**، محمد أمين بن عمر، **رد المحتار على "الدر المختار: شرح تنوير الأبصار**، دار الفكر ، 1421بيروت، 1420هـ،2000

327) **الكاساني**، أبو بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتاب العربي، بيروت،1402هـ، 1982م

328) **ابن الهمام**، كمال الدين، **شرح فتح القدير**، تعليق وتخريج، عبد الرزاق غالي المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ، 2003م

329) **الموصلي**، عبد الله بن محمود بن مودود، **الاختيار لتعليل المختار**، تحقيق، عبد اللطيف محمد عبد الرحمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1426هـ، 2005م، ط3

330) **المقدسي**، بن قدامة، **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405هـ، 1984م

331) **بن نجيم**، زين الدين بن إبراهيم ، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ،1997م

332) النووي، شرف الدين أبو زكريا، الأذكار، تحقيق، عبد القادر الأرنؤوط، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1414هـ، 1994م.

المصادر المخطوطة

333) الآلوسي شهاب الدين، الصادح بشهى النغم على أفنان ترجمة شيخ الإسلام وولي النعم، مخطوطات الأزهر، تحت رقم 325592

334) **الطوفي**، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، **كتاب الإكسير في علم التفسير**، مخطوط، مكتبة الأزهر، علوم القرآن، رقم 31069

335) ـــ **بن عربي**، محي الدين أبو بكر، **رسالة الشيخ الأكبر إلى فخر الدين الرازي**، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالرباط، تحت رقم 1960 د، في مجموع من ص ص 26 ، 92

قائمة المراجع

مراجع التفسير

336) **الأسمري**، شايع بن عبده بن شايع ، **استدراكات ابن عطية في المحرر الوجيز على الطبري في جامع البيان، عرضا ودراسة**، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1427هـ

337) **السعدي**، عبد الرحمان بن ناصر بن عبد الله، **تيسير الكريم في تفسير كلام المنان**، تحقيق، عبد الرحمان بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ، 2000م

338) **الشنقيطي**، محمد الأمين، **أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1415هـ، 1995م.

339) **الزحيلي**، وهبة، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط2، 1418هـ، 1997م.

مراجع الحديث

340) **الألباني**، محمد ناصر الدين، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة**، دار المعارف، الرياض، ط1، 1412، ، 1992

341) **الألباني**، **ضعيف سنن الترمذي**، بتعليق زهير شاوش، المكتب الإسلامي،الرياض،ط1411هـ، 1991م

342) **الألباني**، **السلسلة الصحيحة** مكتبة المعارف – الرياض، 1415هـ 1995م

343) **الألباني**، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، إشراف، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، الحديث رقم 1268، ط1، 1399هـ، 1979م،

344) **الألباني**، **صحيح الجامع الصغير وزيادته** (الفتح الكبير)،المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1408هـ،1998م

345) **الألباني**، **أصل صفة الصلاة النبي صلى الله عليه وسلم**، مكتبة المعارف، الرياض، ط1،

1427هـ، 2006م.

346) **الباكستاني**، زكريا بن غلام، **أصول الفقه على قواعد أهل الحديث**، دار الخراز، ط1، 1422هـ، 2002م،

347) **الخلف**، عواد، **روايات المدلسين في صحيح البخاري جمعها، تخريجها، الكلام عليها**، دار البشائر الإسلامية، ب د ط، ب ت

348) **شاكر**، أحمد محمد، **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ب ت، ب ط

349) **العثيمين**، محمد بن صالح، **شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث**، تحقيق، فهد بن ناصر بن إبراهيم السلمان، دار الثريا للنشر، ط2، 1423هـ/2003م

350) **عتر**، نور الدين، **منهج النقد في علوم الحديث**، دار الفكر، دمشق، سوريا،ط3، 1418هـ،1997

351) **المليباري**، حمزة عبد الله، **علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد**، دار بن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ،2003م.

مراجع المعاجم

352) **الحكيم**، سعاد، **معجم التصوف**، دار ندرة، لبنان، ط1، 1401هـ،1981م،

353) **عبد الرزاق**، محمود ، **المعجم الصوفي**، بط، بت

354) **مصطفى**، إبراهيم وآخرون، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، تحقيق، مجمع اللغة العربية.

مراجع التراجم والطبقات

355) **الزركلي**، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، **الأعلام**، دار العلم للملايين، ط15، ماي 2002 م

356) **كحالة**، رضا، **معجم المؤلفين**، مكتبة المثني، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

مراجع علوم القرآن وأصول التفسير

357) **بازمول**، محمد بن عمر بن سالم، **تهذيب وترتيب الإتقان في علوم القرآن للسيوطي**،

دار الهجرة، ط1، 1412هـ،1992م،

358) **تسيهر**، أجنتن جولد، **مذاهب التفسير الإسلامي**، تحقيق عبد الحلم النجار، دار اقرأ ، بيروت، لبنان، ط3، 1405هـ، 1985م

359) **حمادة**، فاروق ، **مدخل إلى علوم القرآن والتفسير**، مكتبة المعارف، الرباط.

360) حيدر، حازم سعيد، **علوم القرآن بين البرهان والإتقان**، دراسة مقارنة، دار الزمان، السعودية، 1420هـ

361) **حقي**، محمد صفا شيخ ابراهيم، **علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير**، مؤسسة الرسالة 1425هـ 2004

362) **الحربي**، حسين بن علي بن حسين ، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، دراسة نظرية تطبيقية، دار القاسم، الرياض، ط1، 1417هـ، 1996

363) **الدرويش**، محي الدين ، **إعراب القرآن وبيانه**، دار الإرشاد، سورية

364) **الذهبي**، محمد حسين ، **التفسير والمفسرون**، مكتبة وهبة، القاهرة

365) ـــ ، **الإسرائيليات في التفسير والحديث**، مكتبة وهبة، مصر، 1411هـ، 1990م

366) **الرومي**، فهد بن عبد الرحمان بن سليمان، **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير**، الرياض، ط 2، 1983

367) ـــ، **بحوث في أصول التفسير ومناهجه**، مكتبة التوبة، ط4، 1419هـ/ 1998 م

368) ـــ، **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري**، السعودية،1404هـ،1405هـ،

369) **الزرقاني**، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، دار الفكر، بيروت، تحقيق، مكتب البحوث والدراسات، ط1، 1424هـ، 2004م

370) **الصباغ**، محمد لطفي، **لمحات من علوم القرآن واتجاهات التفسير**، المكتب الإسلامي،ط 3، 1410هـ، 1990م

371) **الصباغ**، محمد لطفي، **بحوث في أصول التفسير**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988

372) **الصالح**، صبحي، **مباحث في علوم القرآن**، دار العلم للملايين، بيروت، ط 10
373) **الطيار**، مساعد، **فصول في أصول التفسير**، دار انشر الدولي، الرياض،ط1، 1413هـ، 1993م
374) **طاهر**، محمود محمد يعقوب، **أسباب الخطأ في التفسير**، دار ابن الجوزي، 1425، ط1
375) **أبو شهبة**، محمد بن محمد، **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**، مكتبة السنة، ط4
376) **العك**، خالد، **أصول التفسير وقواعده**، دار النفائس، ط2، 1406هـ، 1987
377) **علي الصغير**، محمد حسين، **المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق**، دار المؤرخ العربي، لبنان
378) **العتر**، نور الدين، **فنون الأفنان في عيون علوم القرآن لابن الجوزي**، دار البشائر الإسلامية،ط1، 1408هـ، 1987م
379) **القطان**، مناع، **مباحث في علوم القرآن**، مكتبة المعارف، ط3، 1421هـ،2000م
380) **قاسم**، حميدان دعاس، **إعراب القرآن الكريم**، دار المنير، دار الفارابي، دمشق، 1425هـ/2004م
381) **لاشين**، موسى شاهين، **اللآلئ الحسان في علوم القرآن**، دار الشروق، 1423هـ، 2002م
382) **يعقوب**، طاهر محمود محمد، **أسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية**، دار ابن الجوزي.

المراجع التاريخية

383) **أمين**، أحمد ، **فجر الإسلام**، موفم للنشر، 1989
384) ـــ **ظهر الإسلام**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2007م
385) **أوزتزنا**، يلماز، **تاريخ الدولة العثمانية**، ترجمة عدنان محمود سليمان وآخرون، مؤسسة فيصل للتمويل، تركيا، 1990،
386) **آصاف**، عرتلو يوسف بك ، **تاريخ سلاطين بني عثمان من أول نشأتهم حتى الآن**،

مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1415هـ،1995م

387) **بك،** محمد الخضري ، **الدولة العباسية،** مؤسسة المختار، القاهرة، ط 1، 1424هـ،2003م،

388) **بك،** محمد فريد ، **تاريخ الدولة العثمانية العلية،** مطبعة محمد أفندي مصطفى، مصر، ط1، 1311هـ، 1893م

389) **بركات،** مصطفى، **الألقاب والوظائف العثمانية،** دار غريب، مصر، 2000،

390) **حسن،** إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي،** دار الجيل بيروت، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ج4، ط14، 1414، هـ، 1996م.

391) **حمدي،** حافظ إبراهيم، **الدولة الخوارزمية والمغول، غزو جنكيزخان للعالم الإسلامي وآثاره السياسية والدينية والاقتصادية والثقافية،** دار الفكر العربي، ب ت.

392) **الحسني،** عبد الرزاق، **العراق قديما وحديثا،** مطبعة العرفان، صيدا، 1377هـ، 1958م

393) **حليم،** إبراهيم بك، **الدولة العثمانية العلية، المسمى التحفة الحليمية في تاريخ الدولة العلية،**عالم الكتب ط1، 1422هـ،2002م

394) **شاكر،** محمود، التاريخ الإسلامي، ـــ **الدولة العباسية** ـــ المكتب الإسلامي، ط 5 1411هـ،1991م

395) **الدروبي،** إبراهيم، **البغداديون أخبارهم ومجالسهم،** مطبعة الرابطة، بغداد، 1377هـ،1958م.

396) **السامرائي،** يونس الشيخ إبراهيم ، **علماء العراق في القرن الرابع عشر الهجري،** مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ببغداد، 1982م.

397) **السناوي،** عبد العزيز محمد، **الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها،** مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1980

398) **الصياد،** فؤاد عبد المعطي، **المغول في التاريخ،** دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ج1، 1980م

399) **الصلابي** علي محمد، **الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط،**

400) **العبادي**، أحمد مختار، **في التاريخ العباسي والفاطمي**، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ت)

401) **عباس**، إحسان، **شذرات من كتب مفقودة في التاريخ**، دار الغرب الإسلامي - بيروت – لبنان

402) **عثمان** يحي، **مؤلفات ابن عربي، تاريخها وتصنيفها**، ترجمة أحمد بن محمد الطيب، دار الصابوني، دار الهداية، ط1، 1413هـ،1992م

403) **الفقي**، عصام الدين عبد الرؤوف ،**الدول المستقلة في المشرق الإسلامي منذ مستهل العصر العباسي حتى الغزو المغولي**،دار الفكر العربي،القاهرة، 1420هـ، 1999م

404) **كوندز**، أحمد آق وآخرون، **الدولة العثمانية المجهولة**، istanbul، mas matbaacilik a s 2008

405) **محمد حسين**، حمدي عبد المنعم، **التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1417هـ 1997م

406) **محمود**، حسن أحمد، إبراهيم الشريف، **العالم الإسلامي في العصر العباسي**، دار الفكر العربي، ب ت، ط 5

407) **محمود**، علي عبد الحليم، **الغزو الصليبي والعالم الإسلامي**، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ميدان السيدة زينب، ط1 1414هـ،1993م

408) **النمر**، عبد المنعم ، **تاريخ الإسلام في الهند**، دار العهد الجديد للطباعة، ط1، 1378هـ، 1959م

409) **الوردي**، علي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، مطبعة بغداد، بغداد، 1384هـ/ 1965م

410) **الوردي**، علي، **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث**، انتشارات الشريف الرضي، قم، ط1، 1413هـ/1992م.

مراجع الأدب والبلاغة

411) **ابن أبي الدنيا**، عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس، **قرى الضيف**، تحقيق،

عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف، الرياض،ط1،1417هـ، 1997م

412) **عباس**، إحسان ، **تاريخ النقد الأدبي عند العرب**، ، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ط4، 1983م.

413) **الهاشمي**، السيد أحمد، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، مكتبة الغيمان، مصر، ط1، 1420هـ، 1999م.

مراجع النحو والصرف

414) **حسن**، عباس ، **النحو الوافي**، دار المعارف، ط15

415) **محمود**، بن عبد الرحمان صافي، **الجدول في إعراب القرآن الكريم**، دار الرشيد مؤسسة الإيمان، دمشق، ط4، 1418هـ.

416) **محي الدين**، الدرويش، **إعراب القرآن وبيانه**، دار الإرشاد، سوريا.

مراجع العقيدة وأصول الدين

417) **بن جبرين**، عبد الله بن عبد الرحمان ، **الجواب الفائق في الرد على مبدل الحقائق**،جمع سلمان بن عبد القادر،ب ت،ب ط

418) **بن حمد العباد** عبد المحسن بن حمد، **قطف الجنى الداني شرح مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، ط1، 1423هـ، 2002م.

419) **بن عثمان** القاضي، أحمد بن عبد الرحمان ، **مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات**، دار العاصمة للنشر والتوزيع، السعودية، 2003

420) **العثيمين**، محمد بن صالح، **القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى**، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط3، 1421هـ،2001م

421) **المغراوي**، محمد بن عبد الرحمان ،، **المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات**، مؤسسة الرسالة،بيروت، لبنان، ط1

422) **عبد المجيد**، بن سالم المشعبي، **التنجيم والمنجمون وحكم ذلك في الإسلام**، أضواء السلف، الرياض، ط1419،2هـ، 1998م.

مراجع الفلسفة والمنطق وعلم الكلام

423) **بن تيمية**، أحمد عبد الحليم، **الرد على المنطقيين**، دار المعرفة، بيروت

424) **الجزار**، أحمد محمود ، **فخر الدين الرازي والتصوف**، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، 2000م

425) **العريبي**، محمد، **المنطلقات الفكرية عند الإمام فخر الدين الرازي**، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1992م

426) ـــ **عارف**، تامر، **المناظرات لشيخ المتكلمين والمنطقيين فخر الدين الرازي**، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1412هـ، 1992

427) **النشار**، سامي، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام، واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي**، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1404هـ، 1984م.

مراجع الفقه المالكي

428) **القروي**، محمد العربي، **الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية**، دار الكتب العلمية، بيروت.

مراجع الفقه الحنبلي

429) **العثيمين**، محمد بن صالح بن محمد، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، دار ابن الجوزي، ط1، 1422 - 1428 هـ.

مراجع في الفقه العام

430) **إبراهيم**، أحمد شلبي، **أم القرآن والسبع المثاني**، دار البشير، طنطا، ط1، 1418هـ، 1998م.

الرسائل الجامعية

431) **بن السعيد،** فهد بن محمد بن صالح، **استدراكات العلامة الآلوسي على القاضي ابن عطية في التفسير من أول القرآن إلى خاتمته، دراسة نقدية مقارنة،** رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، 1428هـ/2007م

432) **الصباح،** علي بن عبد الله ، **جزء من علل ابن أبي حاتم، محقق من أول المسألة رقم (1089) إلى نهاية المسألة رقم (1239)،** رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين-قسم السنة وعلومها، السعودية.

433) **صالح بن عبد الله،** بن محمد الشتري، **المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وأسراره البلاغية،** رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، 1421هـ، 2001م

434) **العسلي،** بلال علي ، **منهج الإمام الألوسي في القراءات وأثرها في روح المعاني،** رسالة ماجستير، كلية أصول الدين، قسم التفسير وعلوم القرآن، الجامعة الإسلامية، غزة، 1430هـ، 2009م

435) **الغامدي،** سعيد بن سعد بن محمد الدربي ، **استدراكات العلامة الآلوسي على أبي حيان في تفسير القرآن،** رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، 1427هـ/2006م

436) **غاصب،** علي حسين فهد ، **المفاهيم التربوية عند الإمام فخر الدين الرازي من خلال كتابه التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب،** رسالة ماجستير، 1411هـ، 1412هـ، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، كلية التربية، قسم التربية الإسلامية والمقارنة

437) **منصري،** صونيا، **منهج الرازي في الاستدلال بالآيات الكونية على عقيدة البعث من خلال تفسيره،** رسالة ماجستير، كلية أصول الدين والشريعة الإسلامية، قسم العقيدة ومقارنة الأديان، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2006/ 2007م.

المجلات

438) **الناصر،** صالح ناصر سليمان، **استدراكات ابن كثير في تفسير سورة البقرة على ابن**

جرير الطبري، مجلة جامعة الملك سعود، العدد 18، 2005

الدواوين الشعرية

439) **الأخرس**، عبد الغفار، **ديوان الأخرس**، مطبعة استامبول،1304هـ/ 1887م

440) **طماس** حمو، **ديوان النابغة الذبياني**، دار المعرفة. بيروت، لبنان، ط2، 1426هـ، 2005م

441) **العمري**، عبد الباقي، **ديوان عبد الباقي العمري، الترياق الفاروقي من منشئات الفاروقي**، مطبعة حسن أحمد، مصر، 1287هـ/1870م

442) **المصطاوي**، عبد الرحمان، **ديوان امريء القيس**، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1425هـ، 2004م.

المواقع الإلكترونية

443) **سلامة**، محمد خلف، **لسان المحدثين**، ملفات ورد نشرها المؤلف في ملتقى أهل الحديث بتاريخ 2007/2/14م.

فهرس الموضوعات

الموضوعات الصفحة

- **الإهداء**
- **شكر وامتنان**

- المقدمة أ
- المدخل: 01
  - مقدمة عامة عن القرآن الكريم 01
  - نشأة علوم القرآن وأهم مباحثه ومؤلفاته 03
  - مفهوم علوم القرآن 06
  - علوم القرآن الكريم وأصول التفسير 06
  - علوم القرآن والتفسير 09
  - كتب واردة باسم علوم القرآن 10
  - كتب واردة باسم أصول التفسير 12
  - علوم القرآن في مقدمات التفاسير 12
  - مراحل التفسير 13
    - عصر التنزيل 13

ـــ مقدار ما بينه النبي صلى الله عليه وسلم من التفسير 13

- عصر الصحابة عليهم الرضوان 15
- القيمة العلمية لتفسير الصحابة عليهم الرضوان 17
- عصر التابعين عليهم الرضوان 18
  - القيمة العلمية لتفسير التابعين 19

Ø التفسير بالمأثور أو التفسير النقلي 23
Ø التفسير بالرأي أو التفسير العقلي 24
Ø موقف العلماء من التفسير بالرأي 25
- أدلة المانعين 25
- أدلة المجيزين 27
- الاستدراكات في كتب التفسير 29

الباب الأول: مظاهر الحياة بالمشرق الإسلامي خلال القرنين السادس والثاني عشر الهجريين، (6، 12 هـ) الثالث عشر والتاسع عشر الميلاديين (13، 19م) وأثرها في توجيه مناهج الفكر 32

الفصل الأول: بلاد الري والعراق خلال القرنين السادس والثاني عشر الهجريين، (6، 12 هـ) الثالث عشر والتاسع عشر الميلاديين (13، 19م) 33

o المبحث الأول: عصر وحياة الرازي 35
o أولا: عصر الرازي: 35
V الحياة السياسية 35
- مرحلة محمد طغرل بك 40
- مرحلة عضد الدين ألب أرسلان 42
- مرحلة جلال الدين أبو الفتح ملكشاه 42
V الحياة الاجتماعية 45
V الحياة العلمية والفكرية 48

- ثانيا: حياة الرازي: 53
  - مولده ونشأته 53
  - رحلاته العلمية وعقيدته وأقوال العلماء فيه 57
  - شيوخه وتلامذته 64
  - مؤلفاته وآثاره العلمية ووفاته 67
- المبحث الثاني: عصر وحياة الآلوسي 72
- أولا: عصر الآلوسي 74
  - الحياة السياسية 74
- السلطان محمود الثاني: (1223ــ1255هـ، 1808ــ 1839م) 74
- السلطان عبد المجيد الأول 1255، 1277هـ ، 1839، 1860م 78
  - الحياة الاجتماعية 80
  - الحياة العلمية والفكرية 83
- ثانيا: حياة الآلوسي 89
  - مولده ونشأته 89
  - رحلاته العلمية وعقيدته وأقوال العلماء فيه 91
  - المذهب العقدي والفقهي للآلوسي 93
  - أقوال العلماء وثناؤهم عليه 95
  - شيوخه وتلامذته 97
  - مؤلفاته وآثاره العلمية ووفاته 99

الفصل الثاني: أثر الاستدراكات في مناهج التفسير خلال القرنين السادس والثاني عشر الهجريين (6، 12 هـ) الثالث عشر والتاسع عشر الميلاديين (13، 19م) 104

المبحث الأول: تاريخ الإستدراكات (النشأة والتطور) .أنواعها 105

وأغراضها
أولا: الاستدراكات بين النشأة والتطور 105
Ø مفهوم الاستدراكات 105
• الاستدراك لغة 105
• الاستدراك اصطلاحا 106
v الاستدراكات: النشأة والتطور 107
v الاستدراكات في العهد النبوي والصحابة عليهم الرضوان: 108
Ø أولا: نماذج من مباحث التفسير 108
Ø ثانيا: نماذج من مباحث القراءات 110
Ø ثالثا: نماذج من مباحث الإسرائيليات 112
v الإستدراكات في عهد التابعين عليهم الرضوان: 114
Ø أولا: نماذج من مباحث القراءات 114
Ø نماذج من مباحث الإسرائيليات 116
Ø نماذج من مباحث أسباب النزول 116
v الاستدراكات في عهد أتباع التابعين عليهم الرضوان 117
Ø نماذج من مباحث التفسير 117
Ø نماذج من مباحث القراءات 119
o ثانيا: أنواع الاستدراكات وتأثرها بأسباب الخطأ وقواعد الترجيح في التفسير 119
Ø أولا: أنواعها باعتبار قائليها 119
Ø ثانيا: أنزاعها باعتبار أغراضها 120
Ø ثالثا ــ أنواعها باعتبار موضوعاتها 122
v الاستدراكات بين أسباب الخطأ وقواعد الترجيح في التفسير 122
v أثر أسباب الخطأ في التفسير على الاستدراكات 123

Ø تعريف أسباب الخطأ 123
Ø من أسباب الخطأ المتعلقة بمباحث التفسير 123
v الأخذ بالعموم دون النظر إلى السياق 123
Ø من أسباب الخطأ المتعلقة بمباحث القراءات: 124
v الاستشهاد بالروايات الضعيفة والموضوعة 124
Ø من أسباب الخطأ المتعلقة بمباحث الإسرائيليات 126
v الأخذ بالإسرائيليات والاستشهاد بها في التفسير 126
Ø من أسباب الخطأ المتعلقة بمباحث أسباب النزول 128
v الجهل بسبب نزول الآية 128
v أثر قواعد الترجيح في التفسير على الاستدراكات 129
Ø تعريف قواعد الترجيح 129
Ø من قواعد الترجيح المتعلقة بالتفسير 129
v الترجيح بدلالة شرعية 129
Ø من قواعد الترجيح المتعلقة بالقراءات 130
v معنى القراءة المتواترة أولى بالصواب من معنى الشاذة 130
Ø من قواعد الترجيح المتعلقة بالإسرائيليات 131
v لا سبيل لحمل الآيات على تفصيلات لغيبيات لا دليل عليها 131

Ø من قواعد الترجيح المتعلقة بأسباب النزول 131
v سبب النزول الصحيح الصريح مرجح لما وافقه 131
المبحث الثاني: منهج الرازي والآلوسي من خلال مفاتيح الغيب وروح المعاني. 133
أولا: المنهج عند الرازي: 136
Ø الرازي بين التجديد والتقليد 136
o نظرة الرازي إلى علم الكلام من خلال كتاب المباحث المشرقية 138
o الرازي وأصول الفقه من خلال كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين 139
o المنهج في مفاتيح الغيب وطريقة التصنيف 141
o أثر مصنفات الرازي في مفاتيح الغيب واستقلالية المنهج 143
Ø منهج الرازي في معالجة القضايا والمسائل: 144
• طريقة الرازي في الرد على المخالفين لأهل السنة 144
• الرازي والإسرائيليات 145
• منهج الرازي في معالجة مسائل الطبيعة والإلهيات والكونيات 146
• الرازي وقضايا الفقه والنحو 146
Ø قيمة الرازي الفكرية 146
ثانيا: المنهج عند الآلوسي: 148
Ø المكانة العلمية لتفسير روح المعاني 148
Ø التجديد في تفسير روح المعاني 149

رقم الفصل	عنوان الفصل	رقم الباب وعنوانه	الصفحة
		الباب الثاني: استدراكات الآلوسي على الرازي	167

Ø منهج الآلوسي في معالجة القضايا والمسائل 150
- طريقة الآلوسي في الرد على المخالفين لأهل السنة 151
- الآلوسي والإسرائيليات 151
- منهج الآلوسي في معالجة قضايا الأدب واللغة 152
- الآلوسي ومسائل المرويات والآثار 152

Ø المكانة الفكرية للآلوس 153

ثالثا: عوامل التأثير والتأثر بين منهج الرازي واستدراكات الآلوسي 156

Ø أثر المنهج الفكري للرازي في استدراكات الآلوسي 156

Ø العوامل المشتركة في تصنيف التفسير الكبير وروح المعاني 158
- عامل التصوف 158
- عامل الشيعة 163
- عامل العقدي 163

Ø خلاصة في تطبيقات الجانب النظري على منهجي الرازي والآلوسي 165

		ـ عرض ودراسة ـ	
الفصل الأول:	الاستدراكات الحديثية الفقهية والفقهية والأصولية	المبحث الأول: عرض ودراسة الاستدراكات الحديثية الفقهية	168
		تمهيد في الاستدراكات الحديثية الفقهية	169
	رقم الاستدراك	السورة	170
		سورة الفاتحة	170
		﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾	170
	الاستدراك العام	كونها آية من القرآن ومن الفاتحة	170
	الاستدراك الأول	الحجة الأولى: من حديث الإمام الشافعي	171
		دراسة رواية البيضاوي	172
		الأدلة على سماع ابن أبي مليكة من أم سلمة رضي الله عنهما.	172
		الرواية في روح المعاني	173
		ألفاظ الرواية في مصنفات الحديث	177
	الاستدراك الثاني	الحجة الثانية: فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم اللّه الرحمن الرحيم	179
		تخريج الرواية من مصنفات الحديث	180
	الاستدراك الثالث	الحجة الثالثة: ألا أخبرك بآية لم تنزل على أحد بعد سليمان بن داود غيري	183
		استدلالات الثعلبي بالرواية	183
	الاستدراك الرابع	الحجة الرابعة: الرواية الأولى: كيف تقول إذا قمت إلى الصلاة	186
		تخريج الرواية من مصنفات الحديث وكلام الدارقطني في العلل	186
	الاستدراك الخامس	الحجة الرابعة: الرواية الثانية كان يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه رب العالمين	190
	الاستدراك السادس	الحجة الرابعة، الرواية الثالثة: أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم	191
		أحوال رجال السند في مصنفات الجرح والتعديل	191
	الاستدراك السابع	الحجة الرابعة، الرواية الرابعة: فاتحة الكتاب، فقيل لابن عباس: فأين السابعة؟ فقال: بسم اللّه الرحمن الرحيم	195
		استدلالات الشافعية بالرواية	195
		إشكالات سند الحديث	197

		شروط الحديث الموقوف المرفوع حكما	200
	الاستدراك الثامن	الحجة الرابعة، الرواية الخامسة: إذا قرأتم أم القرآن فلا تدعوا بسم اللّه الرحمن الرحيم	201
		اعتمادات الرازي على الثعلبي و صحة اللفظ	201
	الاستدراك التاسع	الحجة الرابعة، الرواية السادسة: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين	202
		التحقيق في لفظ الرواية	202
	الاستدراك العاشر	الحجة الرابعة، الرواية السابعة: كنت مع رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم في المسجد	203
		السند ومسألة الجهالة	204
	الاستدراك الحادي عشر	الحجة الرابعة، الرواية الثامنة: من ترك بسم اللّه الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب اللّه	206
		سند الرواية في مصنفات الجرح والتعديل	206
	الاستدراك الثاني عشر	الحجة الخامسة: قراءة بسم اللّه الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة	207
		دلالة حرف الباء بين الأصل والزيادة	208
	الاستدراك الثالث عشر	الحجة السادسة: التسمية مكتوبة بخط القرآن	209
		الإجماع و قرآنية الفاتحة	209
	الاستدراك الرابع عشر	الحجة السابعة: أجمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام اللّه	210
	الاستدراك الخامس عشر	الحجة الثامنة: أطبق الأكثرون على أن سورة الفاتحة سبع آيات	211
		دلالات سورة الفاتحة	211
	الاستدراك السادس عشر	الحجة التاسعة: "قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة	214
		العلاقة بين الحجة الخامسة والتاسعة في إثبات الحكم	214
	الاستدراك السابع عشر	الحجة العاشرة: كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم اللّه فهو أبتر أو أجذم	215
		تخريج الرواية من مصنفات الحديث	215
		مسألة الاحتجاج بالمرسل	217

	الاستدراك الثامن عشر	الحجة الحادية عشر: إن معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة يجهر فيها فقرأ أم القرآن	217
		دراسة علة الحديث	218
	الاستدراك التاسع عشر	الحجة الثانية عشر: قول الشافعي رضي اللّه عنه بسم اللّه الرحمن الرحيم آية من أول سورة الفاتحة	220
		أثر التعصب المذهبي في تحقيق المسألة	221
		النتيجة العامة لدراسة المسألة	223
	الاستدراك العاشر	مسألة الجهر بالبسملة:	225
	الاستدراك العشرون	الحجة الأولى: الجهر بالسورة أمر مشروع	225
		إعمال القياس في مسألة الإسرار والجهر بالبسملة	226
		تخريج حديث كنت كترا مخفيا	227
	الاستدراك الواحد والعشرون	الحجة الثانية: كون البسملة ثناء يوجب التعظيم ويستلزم الإعلان	228
		قاعدة الأحكام الشرعية مبنية على المتماثلات	231
	الاستدراك الثاني و العشرون	الحجة الثالثة: الجهر دلالة الافتخار	231
		ردود الآلوسي على الرازي	232
	الاستدراك الثالث والعشرون	الحجة الرابعة:جهْرُ رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم في الصلاة بالبسملة	233
		الجهر والسر في سنة النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة عليهم الرضوان	234
		دراسة قضية التفضيل بين الصحابة عليهم الرضوان	235
		الراجح في مسألة الجهر بالبسملة:	239
		خاتمة الاستدراكات الحديثية الفقهية	241
		المبحث الثاني: الاستدراكات الفقهية والأصولية:	242
أولا: الاستدراكات الفقهية			243
		تمهيد في الاستدراكات الفقهية	244

		سورة البقرة	245
	الاستدراك الرابع والعشرون	﴿وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَلكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾	245
		تعلّم السحر لا يقتضي القبح ولا الحظر	245
		مذاهب العلماء في حكم السحر	246
		الفرق بين السحر والمعجزة	248
		سورة المائدة	249
	الاستدراك الخامس والعشرون	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾	249
		تحقيق المسألة بين السنة والشيعة واختلاف القراءة	252
		الجمع والتعارض في المسألة	253
		الفرق بين المسح والغسل تعريفا	255
		أدلة إفادة معنى الغسل	258
		تحقيق مسألة جر الجوار وأدلتها من استعمالات العرب	259
		مقتضى القراءة بجر "أرجلكم" عند الإمامية	261
		قاعدة جحر ضب خرب عند الإمامية.	262
		قاعدة الفصل بين الجملتين المتعاطفتين:	264
		سورة الأحزاب	264
	الاستدراك السادس والعشرون	﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنا لَكَ أَزْواجَكَ اللاَّتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَما مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ﴾	265
		مسألة في تأخيره صلى الله عليه وسلم المهر وخصوصيات زوجاته:	265
		خاتمة في الاستدراكات الفقهية	268
ثانيا: الاستدراكات الأصولية			269
		تمهيد في الاستدراكات الأصولية	270

		سورة البقرة	271
	الاستدراك السابع والعشرون	﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	271
		آيتي القتال والعفو بين النسخ وبيان المجمل	271
	الاستدراك الثامن والعشرون	﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾	273
		مذاهب أهل الأصول في مسألة الباقي بعد التخصيص	274
	الاستدراك التاسع والعشرون	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾	275
		النسخ والتخصيص في آية قتال المشركين بين الجمهور والأحناف	276
		سورة النساء	277
	الاستدراك الثلاثون	﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾	277
		خصوصية النبي صلى الله عليه وسلم في الزواج بأكثر من أربع	278
	الاستدراك الواحد والثلاثون	**مسألة إثبات الحصر في الزواج بأربع**	280
		دراسة دلالات قصة غيلان	281
	الاستدراك الثاني والثلاثون	﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾	283
		نصوص الوعد والوعيد بين الخوارج والمعتزلة	283
		خاتمة الاستدراكات الأصولية	285
ل الثاني:	**الاستدراكات:** **ـ التفسيرية البيانية** **ـ العقائدية الكلامية** **ـ الصوفية واللغوية**		286
		المبحث الأول: الاستدراكات البيانية والصوفية	286
: التفسيرية			287

البيانية			
	تمهيد في الاستدراكات التفسيرية البيانية		288
	سورة الفاتحة		289
	الحكمة من تكرار لفظ الرحمان الرحيم	الاستدراك الثالث والثلاثون	289
	﴿صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ بدل من الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾	الاستدراك الرابع والثلاثون	291
	المعنى في الصراط المستقيم		292
	﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾	الاستدراك الخامس والثلاثون	293
	المعنى في غير المغضوب عليهم		294
	سورة البقرة		295
	﴿وَإِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا﴾	الاستدراك السادس والثلاثون	295
	دلالات الاستهزاء في تعاملات المنافقين		296
	﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾	الاستدراك السابع والثلاثون	296
	مسألة في خلق السماء والأرض		297
	﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾	الاستدراك الثامن والثلاثون	298
	دلالة حرف الباء وعلاقتها بالسجود		299
	﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾	الاستدراك التاسع والثلاثون	301
	دراسة زمن الفرق وأحواله		301
	الاستعانة والمصاحبة والسببية في قوله "بكم"		302
	﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ﴾	الاستدراك الأربعون	303
	دراسة الحجج المتفقة من جهة البيان		307

	الاستدراك الواحد و الأربعون	﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ، فَجَعَلْناها نَكالاً لِما بَيْنَ يَدَيْها وَما خَلْفَها وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾	310
		الموازنة بين التشديدات والمساؤئ والنعم الوارد ذكرها في الآية	311
	الاستدراك الثاني والأربعون	﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾	313
		الابتلاء في مقام النبوة ودلالة حرف الباء	313
		سورة النساء	314
	الاستدراك الثالث والأربعون	﴿ما يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكانَ اللَّهُ شاكِراً عَلِيماً﴾	314
		مقام الشكر ومراتبه	315
		سورة التوبة	316
	الاستدراك الرابع والأربعون	﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آباءَكُمْ وَإِخْوانَكُمْ أَوْلِياءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾	316
		دراسة في سبب نزول الآية	317
		حديث الرازي بين ابن عباس والكلبي	319
		المغزى الأصولي من قصة حاطب	319
	الاستدراك الخامس والأربعون	﴿لا يَزالُ بُنْيانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾	320
		الدلالة في الشك والريبة	321
		سورة النور	321
	الاستدراك السادس والأربعون	﴿وَلا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبى وَالْمَساكِينَ وَالْمُهاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	321
		دراسة في شخص الصديق رضي الله عنه وفضائله	321
		سورة محمد	336
	الاستدراك السابع والأربعون	وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرارَهُمْ﴾	336
		علمُ الله تعالى المطلق لخفايا عباده	336

		سورة الرحمان	337
	الاستدراك الثامن والأربعون	﴿مُتَّكِئِينَ عَلى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسانٍ﴾	337
		مقارنة بين مقام الجنتين	338
		سورة الطلاق	339
	الاستدراك التاسع والأربعون	﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾	339
		تخريج الأحاديث الواردة في المسافة بين السماوات	340
		سورة القدر	341
	الاستدراك الخمسون	﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾	341
		تخريج حديث نزول الملائكة	342
		سورة الإخلاص	342
	الاستدراك الواحد و الخمسون	أسماء سورة الإخلاص	342
	الاستدراك الثاني والخمسون	﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾	352
		تخريج حديث فضل سورة الإخلاص	353
		خاتمة الاستدراكات التفسيرية البيانية	355
ثانيا: ستدراكات الصوفية			356
		تمهيد في الاستدراكات الصوفية	357
		سورة الفاتحة:	358
	الاستدراك الثالث والخمسون	دراسة في مسألة الأحرف النورانية والظلمانية	359
		سورة الرعد	360
	الاستدراك الرابع والخمسون	﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾	360

	دراسة في مسألة الملائكة الكروبيون والروحانيون		361
	خاتمة الاستدراكات الصوفية		362
	المبحث الثاني: الاستدراكات العقدية الكلامية واللغوية		363
أولا: ستدراكات دية الكلامية			364
	تمهيد في الاستدراكات العقدية الكلامية		365
	سورة الفاتحة:		366
	مسألة ثبوت الشكر بين الشرع والعقل	**الاستدراك الخامس والخمسون**	366
	قاعدة الحسن والقبح العقليين وعلاقتها بشكر المنعم		367
	سورة البقرة		370
	﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾	**الاستدراك السادس والخمسون**	370
	تحقيق المقال في مسألة نفي العذاب ودلالة صفة القهر		370
	﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾	**الاستدراك السابع والخمسون**	373
	المذهب في تأويل صفة الحياة والسمع والبصر		373
	سورة النساء		376
	﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾	**الاستدراك الثامن والخمسون**	376
	الاقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام بين الاتباع و الابتداع		377
	وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾	**الاستدراك التاسع والخمسون**	378
	مراتب القبح		379
	سورة الأنفال		381
	﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾	**الاستدراك الستون**	381

		الإيمان بين الزيادة والنقصان	382
		انتصارات الرازي لرأي الأحناف	383
	الاستدراك الواحد والستون	﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾	384
		دراسة مسألة سقوط التكليف على من شهد بدرا	384
		سورة الرعد	386
	الاستدراك الثاني والستون	﴿لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾	386
		فلسفة الأرواح الفلكية والبشرية	387
	الاستدراك الثالث والستون	﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾	388
		التوفيق بين أقوال الفلاسفة وبين أقوال أهل التفسير في معاني الرعد	389
		خاتمة الاستدراكات العقدية الكلامية	392
الاستدراكات اللغوية			393
		تمهيد في الاستدراكات اللغوية	394
		سورة البقرة	395
	الاستدراك الرابع والستون	﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾	395
		القرب والبعد في اسم الإشارة "ذلك"	395
	الاستدراك الخامس والستون	﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾	397
		تحرير محل النزاع في معنى الكتاب	398
	الاستدراك السادس والستون	﴿لا رَيْبَ فِيهِ﴾	399
		تحقيق المقال في فروق الريب والشك	399
	الاستدراك السابع والستون	﴿إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾	401
		دلالة الاستهزاء في معاجم اللغة	401

	الاستدراك الثامن والستون	﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾	402
		المعنى في علّم آدم الأسماء كلّها	402
		سورة النساء	404
	الاستدراك التاسع والستون	﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾	404
		تحقيق المقال في ضمير فَعَلُوهُ"	404
		سورة التوبة	406
	الاستدراك السبعون	﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	406
		سورة الرحمان	407
	الاستدراك الواحد والسبعون	﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾	407
		دراسة المحذوف بين المفعول الأول والثاني	407
		خاتمة في الاستدراكات اللغوية	409
	الخاتمة		410
	الفهارس العامة		417
	فهرس الآيات القرآنية		418
	فهرس الأحاديث النبوية		429
	فهرس الأعلام		437
	قائمة المصادر والمراجع		448
	فهرس الموضوعات		494