جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الانبار
كلية التربية للعلوم الانسانية
قسم علوم القران الكريم والتربية الاسلامية

تفسير سورة سبأ دراسة مقارنة بين الإمامين الرازي وأبي الثناء الألوسي

رسالة مقدمة

الى مجلس كلية التربية للعلوم الانسانية بجامعة الأنبار

وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير

في علوم القرآن والتربية الإسلامية

من طالب الماجستير

عبدالرحمن حساني شرقي عبدالله الدليمي

بإشراف

الاستاذ المساعد الدكتور

ياسر احسان رشيد النعيمي

١٤٤١هـ ٢٠٢٠م

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ وَيَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾

سورة سبأ الآية: ٦

إقرار المشرف

أشهد أن إعداد هذه الرسالة الموسومة بـ(تفسير سورة سبأ دراسة مقارنة بين الإمامين الرازي وأبي الثناء الألوسي)، المقدمة من طالب الماجستير (عبدالرحمن حساني شرقي عبدالله المحمدي)، وقد جرى بإشرافي في كلية التربية للعلوم الانسانية بجامعة الانبار، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في التفسير.

توقيع المشرف

المشرف: أ.م.د. ياسر احسان رشيد النعيمي

جامعة الانبار / امانة رئاسة الجامعة

التاريخ: ١٩/ ٧/ ٢٠٢٠

توصية رئيس قسم علوم القرآن والتربية الاسلامية

بناء على التوصيات المتوافرة أرشح هذه الرسالة للمناقشة.

توقيع رئيس القسم

أ.د. عبد القادر عبدالحميد عبداللطيف القيسي

رئيس قسم علوم القرآن والتربية الاسلامية

٢٠٢٠/٧/١٩

إقرار المقوم اللغوي

أشهد أني قد قرأتُ هذه الرسالة الموسومة بـ(تفسير سورة سبأ دراسة مقارنة بين الإمامين الرازي وأبي الثناء الألوسي)، المقدمة من طالب الماجستير(عبدالرحمن حساني شرقي عبدالله المحمدي) إلى مجلس كلية التربية للعلوم الانسانية بجامعة الانبار، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في (التفسير) ووجدتُها صالحة من الناحية اللغوية.

توقيع المقوّم اللغوي

الاسم الثلاثي للمقوّم اللغوي ولقبه العلمي

ا.د علي مطر حمود

جامعة الانبار/ كلية التربية للعلوم الانسانية

إقرار المقوم العلمي

أشهد أني قد قرأتُ هذه الرسالة الموسومة بـ(تفسير سورة سبأ دراسة مقارنة بين الإمامين الرازي وأبي الثناء الألوسي)، المقدمة من طالب الماجستير (عبدالرحمن حساني شرقي عبدالله المحمدي) إلى مجلس كلية التربية للعلوم الانسانية بجامعة الانبار، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في (التفسير) ووجدتُها صالحة من الناحية العلمية.

كما أتعهد بمراعاة الدقة في التقويم، وعدم الاكتفاء ببحث الإطار العام للرسالة ومنهج البحث العلمي والعمل على ضمان السلامة الفكرية، وعدم هدم النسيج الوطني واللحمة الوطنية، والطلب من مقدم الرسالة حذف الفقرات والعبارات المسيئة لها، وبخلاف ذلك أتحمل كافة التبعات القانونية كافة، ولأجله وقعت.

توقيع المقوم العلمي:

الاسم الثلاثي: أ.م.د. ياسر حسين مجباس العزاوي

جامعة الفلوجة / كلية العلوم الاسلامية

٢٠٢٠/٩/٩م

إقرار لجنة المناقشة

نشهد نحن أعضاء لجنة المناقشة أنَّنا قد اطلعنا على الرسالة الموسومة بـ(**تفسير سورة سبأ دراسة مقارنة بين الإمامين الرازي وأبي الثناء الألوسي)** المقدمة من طالب الماجستير(**عبدالرحمن حساني شرقي عبدالله الدليمي**)، وقد ناقشنا الطالب في محتوياتها وفيما له علاقة بها، ونعتقد أنَّها جديرة بالقبول لنيل درجة الماجستير في(علوم القرآن والتربية الإسلامية)، بتقدير(جيد جداً).

أ.د طه ابراهيم شبيب

(رئيساً)

١ /١١/ ٢٠٢٠

أ.م.د حسن عبدالعزيز محمد

(عضواً)

٢٠٢٠/١٠/٢٦

أ.م.د حقي اسماعيل فياض

(عضواً)

٢٠٢٠/١٠/٢٦

أ.م.د ياسر احسان رشيد

(عضواً/ مشرفاً)

٢٠٢٠/١٠/٢٦

صدّقها مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية/ بجامعة الأنبار.

توقيع العميد

أ.د طه إبراهيم شبيب

عميد كلية التربية للعلوم الإنسانية

التأريخ: ١ /١١/ ٢٠٢٠

الاهداء

الى

- من اشتاقت اليه القلوب وتاقت لرؤيته العيون معلم الانسانية ورحمة الله الى البشرية:

  نبينا محمد رسول الله (ﷺ)

  ايماناً واتباعاً واقتداءً

- من كانوا سبباً لوجودي ومن ربياني صغيراً وافنوا عمرهم حتى رأوني كبيراً وأرشدوني الى طريق الله على هدىً وبصيره:

  أمي وأبي حفظهما الله تعالى

  براً وإحساناً وإكراماً

- من أشد عضدي بهم ورفقاء دربي في هذا الوجود:

  اخوتي رعاهم الله

  تقديراً واحتراماً

- رفيقة الدرب والمشوار الصعب، الى ربيع أيامي وأمل حياتي وأغلى ما أهداني الله تعالى:

  زوجي وأولادي حباً وحناناً

- مصابيح الدجى ومنابع العطاء وحملة القرآن وورثة الانبياء:

  اساتذتي ومشايخي الاعلام

  انتساباً واحتساباً

أهدي هذا البحث المتواضع

الشكر والعرفان

امتثالاً لقوله تعالى ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾[1] وما جاء في سنته(ﷺ) حيث قال "من لا يشكر الناس لا يشكر الله"[2]، فإنني أتوجه بالثناء الى الله تعالى أن وفقني ويسر لي أن أُتم هذا البحث.

واعترافاً مني بالفضل ورداً للمعروف، ولما كان شكر ذوي الفضل من الناس حقاً واجب الأداء، فإنني أتقدم بعميق الشكر والعرفان الى استاذي الفاضل الدكتور**(ياسر احسان رشيد النعيمي)** لتفضله بالإشراف على هذه الرسالة، والذي لم يألُ جهداً في التوجيه والمساعدة بكل ما هو مفيد، ولكل ما أبداه من ملاحظات وإرشادات قيمة كان لها أكبر الأثر في أنجاز هذا الرسالة وإخراجها على أكمل وجه، فأسال الله تعالى أن يتولاه بحفظه ويبارك في علمه وعمله وأن يجزيه عني خير الجزاء.

وأتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان الى خادم الشيخ عبدالكريم المدرس (رحمه الله) وتلميذه (الشيخ سعد كاظم عبدالله) على مساندتي وإرشادي في اختيار العنوان والموضوع، فله مني كلُ تقدير واحترام.

وأخص بالشكر الجزيل والثناء الجميل أساتذتي الكرام الذين شُرِفت بقبولهم مناقشة هذه الرسالة وتقويمها، فبذلوا جهداً ووقتاً في مراجعة صفحاتها وإخراجها بالصورة اللائقة.

وأشكر شكر المقر بالفضل والحافظ للجميل لكلّ أساتذتي وأخص بالذكر منهم أساتذة كلية التربية– قسم علوم القرآن الكريم الذين تكرموا علي بالعون والنصح تارة وشحذ الهمة تارة أخرى، فأسأل الله تعالى أن يجزل لهم العطاء، وأن ينزلهم منازل الصديقين والشهداء.

والشكر موصول الى الصرح العظيم جامعتي جامعة الانبار الشامخة سائلاً المولى أن يديمها منارة للعلم ومهداً للعلماء.

وأخيراً لا يفوتني أن أتقدم بالشكر والحب والعرفان الى كل من ساندني وساعدني ونصحني وأمدني بالعزم وشجعني وتمنى لي الخير فجزاهم الله خير الجزاء.

الى كل هؤلاء أسجل شكري وامتناني لهم.

الباحث

---

(١) سورة ابراهيم: الآية ٧.

(٢) الحديث رواه الترمذي في سننه: ابواب البر والصلة: باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك: رقم الحديث(١٩٥٤)،٣٣٩/٤، وقال عنه: هذا حديث صحيح.

ملخص الرسالة

لقد تناول الباحث في هذه الرسالة تفسير سورة سبأ دراسة مقارنة بين الإمامين الرازي وأبي الثناء الألوسي فقارن بين أقوالهما في تفسير السورة، ثم بين مواطن الاختلاف والاتفاق، وعند وجود الاختلاف يرجح أحد القولين على الأخر، لأن الترجيح هو الخلاصة للدراسات المقارنة، وذلك لان وجوه تأويل كتاب الله تعالى كثيرة، وأن الروايات متعددة، فبالدراسة المقارنة ومن ثم الترجيح يصل الباحث الى مبتغاه وهو اعتماد القول الأصوب من بين الأقوال.

وقد بينت هذه الرسالة ان اختلاف المفسرين لم يكن صادراً عن الهوى؛ بل كانوا يتحرون الدليل ويفسرون الآية على أسس علمية ومنهجية.

وإن الباحث قد وجد أن المُفَسِرين قد توافقا في بعض الآيات من هذه السورة واختلفا في اغلب الآيات، وإنهما وإن اختلفا فقد وقفا على المراد من النص القرآني، وهذا أن دل فإنما يدل على أن سلسلة المفسرين هي سلسلة متصلة ومترابطة الحلقات من السلف الى الخلف بفكرها ودلالاتها، وإنها لن تنقطع حتى قيام الساعة بإذنه تعالى لان مصدر فكرها واعتمادها على الوحيين الباقيين وهما الكتاب والسنة.

ولقد قسم الباحث الرسالة الى مقدمة وخمسة فصول وخاتمة.

أبتدأ البحث بالمقدمة ثم أتبعها بالفصل الأول ذاكراً فيه التعريف بسورة سبأ، ثم التعريف بالإمامين الجليلين.

أما الفصل الثاني فقد قارن الباحث بين الآيات وذلك من الآية الأولى الى الآية الرابعة عشرة، أما الفصل الثالث فقد قارن الباحث من الآية الخامسة عشرة الى الآية الثامنة والعشرين، أما الفصل الرابع فكانت المقارنة من الآية التاسعة والعشرين الى الآية الثانية والاربعين، وفي الفصل الخامس قارن الباحث من الآية الثالثة والاربعين الى الآية الرابعة والخمسين.

وفي الخاتمة سجل الباحث أهم النتائج التي هداه الله اليها.

المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
الآية	أ
إقرار المشرف وتوصية رئيس القسم	ب
إقرار المقوم اللغوي	ت
إقرار المقوم العلمي	ث
الاهداء	ج
شكر وعرفان	ح
ملخص الرسالة	خ
المحتويات	د–ز
المقدمة	١ – ٧
الفصل الاول: التعريف بمفردات عنوان الرسالة	٨–٦٥
المبحث الأول: التعريف العام بسورة سبأ	٩ – ١٥
المطلب الأول: اسم السورة وسبب التسمية وعدد آيها	٩ – ١١
المطلب الثاني: مكان نزول السورة	١١
المطلب الثالث: فضائل السورة وترتيبها	١٢
المطلب الرابع: مناسبات السورة	١٣– ١٦
المبحث الثاني: التعريف بالتفسير المقارن	١٥– ٢٠
المطلب الأول: تعريف التفسير لغةً واصطلاحاً	١٦– ١٧
المطلب الثاني: تعريف المقارن لغةً واصطلاحاً	١٨ –١٩
المطلب الثالث: تعريف التفسير المقارن	١٩– ٢٠
المبحث الثالث: التعريف بالإمام الرازي وتفسيره	٢١– ٤٣
المطلب الأول: حياة الامام الرازي	٢١ – ٣٣
المطلب الثاني: منهج الامام الرازي في تفسيره	٣٤ – ٤٣
المبحث الرابع: التعريف بالإمام الآلوسي وتفسيره	٤٤ – ٦٥
المطلب الاول: حياة الإمام الآلوسي	٤٤ – ٥٥
المطلب الثاني: منهج الامام الآلوسي	٥٥ – ٦٥

الفصل الثاني: تفسير الآيات الأولى الى الآية الرابعة عشرة	٦٧ – ١٣٤
المبحث الأول: آيات الاستفتاح بالحمد من(١ – ٢)	٦٧ – ٧٦
المطلب الأول: كلام الإمامين في تفسير الآية الأولى	٦٧ – ٧١
المطلب الثاني: كلام الإمامين في تفسير الآية الثانية	٧١ – ٧٦
المبحث الثاني: آيات البعث والحساب من (٣ – ٩)	٧٦ – ١٠٣
المطلب الأول: كلام الإمامين في تفسير الآيتين الثالثة والرابعة	٧٦ – ٨٥
المطلب الثاني: كلام الامامين في تفسير الآية الخامسة	٨٥ – ٨٩
المطلب الثالث: كلام الامامين في تفسير الآية السادسة	٩٠– ٩٢
المطلب الرابع: كلام الإمامين في تفسير الآية السابعة	٩٢ – ٩٤
المطلب الخامس: كلام الإمامين في تفسير الآية الثامنة	٩٥ – ٩٨
المطلب السادس: كلام الإمامين في تفسير الآية التاسعة	٩٨ – ١٠٣
المبحث الثالث: آيات قصة داود وسليمان عليهما السلام من (١٠ – ١٤)	١٠٣ – ١٣٤
المطلب الاول: كلام الإمامين في تفسير الآية العاشرة	١٠٣ – ١٠٩
المطلب الثاني: كلام الإمامين في تفسير الآية الحادية عشرة	١٠٩ – ١١٥
المطلب الثالث: كلام الامامين في تفسير الآية الثانية عشرة	١١٥ – ١٢٢
المطلب الرابع: كلام الإمامين في تفسير الآية الثالثة عشرة	١٢٢ – ١٢٩
المطلب الخامس: كلام في الإمامين في تفسير الآية الرابعة عشرة	١٢٩ – ١٣٤
الفصل الثالث: الآيات من الخامسة عشر إلى الثامنة والعشرين	١٣٦ – ١٨٥
المبحث الأول: آيات قصة سبأ من (١٥ – ٢١)	١٣٦ – ١٦٠
المطلب الأول: كلام الإمامين في تفسير الآية الخامسة عشرة	١٣٦ – ١٤٠
المطلب الثاني: كلام الإمامين في تفسير الآية السادسة عشرة والسابعة عشرة	١٤١ – ١٤٧
المطلب الثالث: كلام الإمامين في تفسير الآيتين الثامنة عشرة والتاسعة عشرة	١٤٧ – ١٥٣
المطلب الرابع: كلام الامامين في تفسير الآية العشرين	١٥٤ – ١٥٦
المطلب الخامس: كلام الإمامين في تفسير الآية الحادية والعشرين	١٥٦ – ١٦٠
المبحث الثاني: آيات الحوار مع المشركين من (٢٢ – ٢٨)	١٦٠ – ١٨٥
المطلب الأول: كلام الإمامين في تفسير الآية الثانية والعشرين والثالثة والعشرين	١٦٠ – ١٧١

المطلب الثاني: كلام الإمامين في تفسير الآية الرابعة والعشرين	١٧٢ – ١٧٥
المطلب الثالث: كلام الإمامين في تفسير الآية الخامسة والعشرين	١٧٦ – ١٧٧
المطلب الرابع: كلام الإمامين في تفسير الآية السادسة والعشرين	١٧٧ – ١٧٩
المطلب الخامس: كلام الإمامين في تفسير السابعة والعشرين	١٨٠ – ١٨٢
المطلب السادس: كلام الإمامين في تفسير الآية الثامنة والعشرين	١٨٢ – ١٨٥
الفصل الرابع: تفسير الآيات من الآية والتاسعة والعشرين الى الآية الثانية والأربعين	١٨٧ – ٢٢٧
المبحث الأول: آيات مشاهد القيامة من (٢٩ – ٣١) ومن (٤٠ – ٤٢)	١٨٧ – ٢٠٣
المطلب الأول: كلام الإمامين في تفسير الآية التاسعة والعشرين والآية الثلاثين	١٨٧ – ١٩١
المطلب الثاني: كلام الرازي والألوسي في تفسير الآية الحادية والثلاثين	١٩١– ١٩٥
المطلب الثالث: كلام الإمامين في تفسير الآية الأربعين والحادية والاربعين	١٩٥ – ١٩٩
المطلب الرابع: كلام الإمامين في تفسير الآية الثانية والأربعين	٢٠٠ – ٢٠٣
المبحث الثاني: آيات الترف والمترفون (٣٢ – ٣٩)	٢٠٣ – ٢٢٧
المطلب الأول: كلام الإمامين في تفسير الآية الثانية والثلاثين	٢٠٤ – ٢٠٥
المطلب الثاني: كلام الإمامين في تفسير الآية الثالثة والثلاثين	٢٠٦ – ٢١١
المطلب الثالث: كلام الإمامين في تفسير الآية الرابع والثلاثين والخامسة والثلاثين	٢١١ – ٢١٤
المطلب الرابع: كلام الإمامين في تفسير الآية السادسة والثلاثين	٢١٥ – ٢١٦
المطلب الخامس: كلام الإمامين في تفسير الآية السابعة والثلاثين	٢١٦ – ٢٢٠
المطلب السادس: كلام الإمامين في تفسير الآية الثامنة والثلاثين	٢٢٠ – ٢٢٢
المطلب السابع: كلام الإمامين في تفسير الآية التاسعة والثلاثين	٢٢٢ – ٢٢٧
الفصل الخامس: تفسير الآيات الثالثة الاربعين الى الآية الرابعة والخمسين	٢٢٩ – ٢٦٦
المبحث الأول: آيات حال المشركين في الدنيا من (٤٣ – ٤٥)	٢٢٩ – ٢٣٦
المطلب الأول: كلام الإمامين في تفسير الآية الثالثة والأربعين	٢٢٩ – ٢٣٢
المطلب الثاني: كلام الإمامين في تفسير الرابعة والاربعين والخامسة والاربعين	٢٣٣ – ٢٣٦
المبحث الثاني: آيات الدعوة والتفكر والنظر من (٤٦ – ٥٤)	٢٣٧ – ٢٦٦

المطلب الأول: كلام الإمامين في تفسير الآية السادسة والأربعين	٢٣٧ – ٢٤١
المطلب الثاني: كلام الإمامين في تفسير الآية السابعة والأربعين	٢٤٢ – ٢٤٨
المطلب الثالث: كلام الإمامين في تفسير الآية الثامنة والأربعين	٢٤٤ – ٢٤٨
المطلب الرابع: كلام الإمامين في تفسير الآية التاسعة والأربعين	٢٤٨ – ٢٥٠
المطلب الخامس: كلام الإمامين في تفسير الآية الخمسين	٢٥١ – ٢٥٣
المطلب السادس: كلام الإمامين في تفسير الآية الحادية والخمسين	٢٥٤ – ٢٥٥
المطلب السابع: كلام الإمامين في تفسير الآية الثانية والخمسين	٢٥٦ – ٢٥٨
المطلب الثامن: كلام الإمامين في تفسير الآية الثالثة والخمسين	٢٥٨ – ٢٦١
المطلب التاسع: كلام الإمامين في تفسير الآية الرابعة والخمسين	٢٦١ – ٢٦٤
الخاتمة	٢٦٥ – ٢٦٦
المصادر	٢٦٨ – ٢٩٣
ملخص الرسالة باللغة الإنكليزية	

المقدمة

المقدمة

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾[١]، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين الرسول الأمين محمد(ﷺ) المبلغ لهذا الكتاب المبين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن سار على نهجهم واستنَّ بسنَّتهم إلى يوم الدين. وبعد:

فقد أنزل الله سبحانه وتعالى كتابه في أوجز لفظ وأعجز أسلوب؛ أعجزت حكمته الحكماء، وأعيت بلاغته البلغاء، وتحدى الله به الناس أن يأتوا بمثله فما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، وهو الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فكان حجة دائمة على الخلق، ونبراساً للدعاة يستمدون من نبعه الهداية، ويقتبسون من نوره البراهين الساطعة.

من هنا كان من أجلّ العلوم مكانةً وأعلاها شرفاً وشأناً علوم تفسير القرآن الكريم؛ لأن شرف العلم من شرف المعلوم ولا شيء أشرف من كتابه سبحانه أبداً، لذلك اجتهد فيه المفسرون والعلماء من السلف والخلف؛ كلٌّ حسب منهجه ومذهبه وثقافته ومقتضيات عصره، فتعددت بذلك مناهجهم واتجاهاتهم ومسالكهم، وقد سخّروا بذلك علومهم ومعارفهم وغاصوا في أعماقه لاكتشاف درره المكنونة ولإدراك حقائقه ودقائقه، وقد مدح الله تعالى هذه الأمة الداعية إلى الخير فقال﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[٢]. لذلك اتجهت همتي وتاقت نفسي إلى تفسير هذا الكتاب العظيم، وأحببتُ أن أدلي بدلوي في هذا المضمار لعل الله ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وكان الموضوع الذي اخترته ليكون عنوان رسالتي للماجستير (تفسير سورة سبأ دراسة مقارنة بين الإمامين الرازي وأبي الثناء الألوسي).

---

(١) سورة سبأ: الآية ١.

(٢) سورة ال عمران: الآية ١١٠.

أهمية موضوع البحث

تكمن أهمية الموضوع بتعلقه بأشرف الكتب وهو كتاب الله تعالى، فإن الانشغال به يعد من أجل الأعمال وأرفع الخصال وأفضل ما تصرف فيه الأوقات، وكذلك فيما امتاز به تفسير الإمامين من منهج عقلي سليم، ونقل صحيح، وفضلاً عن ذلك شمول تفسيرهما على أبحاث فياضة تضم في طياتها أنواعاً شتى من العلوم المختلفة، ثم إن التفسير المقارن لون من ألوان التفسير ينمي لدى طالب العلم موهبة فهم القرآن وفهم كلام المفسرين، ويعزز لدى الباحث فيه ملكة التفسير من علوم مختلفة، وكذلك ملكة المقارنة والموازنة التي تقوم على القواعد العلمية الصحيحة التي توصل بدورها إلى معرفة أسباب الخلاف والوقوف على المناهج والاتجاهات العلمية لدى المفسرين.

فارتأيت الخوض في غمار هذا الموضوع؛ لعدم وجود دراسة تقارن بين الإمامين الجليلين الرازي والألوسي من خلال تفسير سورة سبأ، سائلاً المولى (عزوجل) التوفيق والسداد، وأن تكون هذه الدراسة ذات فائدة لطلبة العلم.

سبب اختياري الموضوع

اما سبب اختياري لتفسيري الرازي والآلوسي فهو أن الناظر إلى هذين التفسيرين يجد نفسه أمام منهج عقلي واضح المعالم، متسم بغزارة العلوم، وقوة الحجة والبرهان، فقد حرص المفسران كل الحرص على أن يرتكزا على مرتكز عقلي لكل آية تقريبا، وقد اختلفا في آيات كثيرة وتوافقا في بعض منها، وهذا ما ولد لدي رغبة قوية في دراسة التفسيرين للتعرف على نقاط الالتقاء والافتراق لديهما عن طريق دراسة تفسير سورة فيهما، فجاء عنوان رسالتي (تفسير سورة سبأ، دراسة مقارنة بين الإمامين الرازي وأبي الثناء الآلوسي).

الدراسات السابقة

من خلال البحث عن هذا الموضوع وجدت عدة دراسات قريبة من موضوع دراستي أذكر منها:

١. تفسير سورة الحشر بين الإمام الرازي والآلوسي/ دراسة مقارنة ، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية العلوم الإسلامية – جامعة بغداد للطالبة نادية لطفي هادي الحمداني٢٠٠٦م.

٢. تفسير سورة الفاتحة بين الإمام الرازي والإمام الآلوسي/ دراسة مقارنة، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية العلوم الإسلامية – جامعة بغداد للطالبة شيماء فوزي مرجان ٢٠١١م.

٣. الألوسي مفسراً، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الآداب– جامعة القاهرة ١٩٦٧م، محسن عبدالحميد احمد.

٤. الرازي مفسراً، اطروحة دكتوراه مقدمة الى كلية الآداب– جامعة القاهرة١٩٧٢م، محسن عبدالحميد احمد.

٥. منهج الشيخ الألوسي في تفسيره(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية أصول الدين– جامعة غزة١٤٣٢هـ–٢٠١١م، للطالب عبدالله ربيع جنيد.

٦. منهج الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره– بحث للدكتور عادل محمد صالح أبو العلا

٧. استدراكات الالوسي على الرازي في التفسير من خلال روح المعاني، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الدراسات الاسلامية– جامعة أفريقيا العالمية – قسم التفسير وعلوم القران _السودان للطالب عبدالله عمر علي ٢٠١٧م.

الصعوبات

معلوم أن كل باحث يتعرض خلال مسيرة دراسته الى صعوبات، وإن الكتابة بالتفسير ليست بالأمر الهين ولاسيما إذا كانت بين نجمين ساطعين في سماء التفسير، وهما الإمام الرازي والإمام الآلوسي، وهما المعروفان بموسوعتيهما في التفسير، ثم إن دراسة سورة كاملة دراسة مقارنة من خلال تفسيرين كبيرين شكل ذلك بعض الصعوبات، ولكن من أهم الصعوبات التي واجهتها في رسالتي هي الألفاظ الدقيقة لكلا الإمامين ولاسيما الإمام الألوسي، وصعوبة الترجيح بين أقوالهما وذلك لاختلاف ثقافتيهما وبيئتيهما من حيث الزمان والمكان.

منهج البحث

أما المنهج الذي اعتمدته في بحثي فهو(المنهج المقارن) وذلك من خلال ما يأتي:

عرض كلام كل من الإمام الرازي والألوسي في تفسير كل آية من سورة سبأ، ثم بيان ما في الكلامين من اتفاق واختلاف، وفي حال وجود اختلاف أحاول الجمع بين الكلامين مهما وجدت إلى ذلك سبيلاً، وفي حال لم أتمكن من ذلك أحاول الترجيح مستعيناً بعد الله تعالى بكلام علماء التفسير وغيرهم. وكان تقسيمي للآيات حسب الوحدة الموضوعية للسورة[١]، وقد اعتمدت على مصادر متنوعة من كتب التفسير وعلوم القرآن، والحديث وكتب القراءات، واللغة، والتاريخ، والرسائل والأطاريح الأكاديمية، وبعض المواقع الإلكترونية.

ومن بين الخطوط العريضة التي اتبعتها في كتابتي لرسالتي:

- عزو الآيات القرآنية إلى سورها مع بيان رقم الآية، وكتابتها بالرسم العثماني مضبوطة الحركات.
- بيان معاني المفردات الغريبة، وذلك بالرجوع إلى مصادرها الأساسية.
- تخريج الأحاديث الواردة عن النبي (ﷺ) من مظانها.
- التعريف بالأماكن والبلدان الغريبة الواردة في الرسالة.
- الترجمة للأعلام غير المعروفين ترجمة مختصرة وذلك بالاعتماد على كتب التراجم.
- توثيق الأقوال والنصوص توثيقاً دقيقاً سواء ما نقل نصاً أو اقتباساً، وذلك بالرجوع إلى مصادرها الأصلية.
- ذكر اسم الكتاب واسم المؤلف مع الجزء والصفحة، ثم أذكر بطاقة الكتاب في ثبت المصادر والمراجع.

---

(١) لقد اعتمدت في تقسيمي لآيات سورة سبأ على كتاب التفسير الموضوعي لسورة سبأ، أحمد بن محمد الشرقاوي١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى أمور عدة أذكر منها:

١. التعريف بسورة سبأ من حيث نزولها وعدد آياتها، وعن المناسبات التي فيها، وكذلك اشتمالها على قصص لم تذكر في القرآن الكريم كقصة سبأ.

٢. التعرف على منهج الإمامين الرازي والآلوسي في تفسيرهما للسورة.

٣. إظهار مواطن الاختلاف والاتفاق فيما بين تفسيري الرازي والآلوسي.

٤. بيان جوانب التفوق والحجة الأقوى بينهما في المسائل النحوية واللغوية والروايات والقراءات القرآنية.

خطة البحث

تكونت خطة البحث من مقدمة وخمسة فصول مع الخاتمة والنتائج وثبت المصادر والمراجع:

الفصل الأول: التعريف بعناصر عنوان البحث، ويشتمل على ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: التعريف العام بسورة سبأ.

المبحث الثاني: التعريف بالتفسير المقارن.

المبحث الثالث: التعريف بالإمام الرازي وتفسيره.

المبحث الرابع: التعريف بالإمام الآلوسي وتفسيره.

الفصل الثاني: تفسير الآيات من الآية الأولى إلى الآية الرابعة عشرة، ويشتمل على ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: آيات الاستفتاح من الآية الأولى الى الآية الثانية.

المبحث الثاني: آيات البعث والحساب من الآية الثالثة الى الآية التاسعة.

المبحث الثالث: آيات قصة داود وسليمان(عليهما السلام) من الآية العاشرة الى الآية الرابعة عشرة.

الفصل الثالث: تفسير الآيات من الآية الخامسة عشرة إلى الآية الثامنة والعشرين، ويشتمل على مبحثين.

المبحث الأول: آيات قصة سبأ من الآية الخامسة عشرة إلى الآية الحادية والعشرين.

المبحث الثاني: آيات الحوار مع المشركين من الآية الثانية والعشرين إلى الآية الثامنة والعشرين.

الفصل الرابع: تفسير الآيات من الآية التاسعة والعشرين الى الآية الثانية والاربعين، ويشتمل على مبحثين.

المبحث الأول: آيات مشاهد القيامة من الآية التاسعة والعشرين الى الآية الحادية والثلاثين، ومن الآية الاربعين الى الآية الثانية والاربعين.

المبحث الثاني: آيات الترف والمترفون من الآية الثانية والثلاثين الى الآية التاسعة والثلاثين.

الفصل الخامس: تفسير الآيات من الآية الثالثة والاربعين الى الآية الرابعة والخمسين، ويشتمل على مبحثين.

المبحث الأول: آيات حال المشركين في الدنيا من الآية الثالثة والاربعين الى الآية الخامسة والاربعين.

المبحث الثاني: آيات الدعوة للتفكر والنظر من الآية السادسة والاربعين الى الآية الرابعة والخمسين.

الخاتمة والنتائج.

المصادر والمراجع.

الفصل الأول

التعريف بعناصر عنوان البحث، ويشتمل على ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: التعريف العام بسورة سبأ.

المبحث الثاني: التعريف بالتفسير المقارن

المبحث الثالث: التعريف بالإمام الرازي وتفسيره.

المبحث الرابع: التعريف بالإمام الآلوسي وتفسيره.

الفصل الأول

التعريف بمفردات عنوان الرسالة، ويشتمل على اربع مباحث

المبحث الأول

التعريف العام بسورة سبأ، وفيه اربعة مطالب

المطلب الأول: اسم السورة وسبب التسمية وعدد آيها

اختلف المفسرون في أسماء سور القران الكريم، فذكر بعضهم أنها توقيفية من عند النبي (ﷺ) فلا يجوز فيها الاجتهاد، وهذا ما أيده السيوطي(رحمه الله) فقال((وقد ثبت جميع أسماء السور بالتوفيق من الأحاديث والأثار، ولولا خشية الإطالة لبينت ذلك))[١].

أما القول الأخر فذكروا أن اسماء السور ليست بتوقيفيه، وذلك لثبوتها باجتهاد الصحابة(رضي الله عنهم) ((فقد سمى جماعة من الصحابة والتابعين سوراً بأسماء من عندهم، كما سمى حذيفة التوبة بالفاضحة، وسورة العذاب، وسمى خالد بن معدان البقرة: فسطاط القران، وسمى سفيان بن عيينة: الفاتحة: الوافية، وسماها يحيى ابن أبي كثير الكافية، لأنها تكفي ما عداها))[٢].

ويرى الباحث أن الرأي الراجح هو الرأي الأول والله تعالى أعلم.

---

(١) الاتقان في علوم القرآن، للسيوطي ١٨٦/١.

(٢) التحبير في علم التفسير، للسيوطي، ص٣٦٩.

اولاً: اسم السورة وسبب التسمية

الكلام هنا في تسمية هذه السورة المباركة بسورة سبأ[١]، وقد اشتهرت بهذا الاسم في كتب التفسير والسنة، وكذلك بين القراء[٢]، وسميت السورة بهذا الاسم، لوجود قصة قوم سبأ بين ثناياها[٣].

ثانياً: عدد آيات السورة

لو نظرنا في المصاحف التي بين أيدينا، لوجدنا أن عدد آيات السورة أربع وخمسون آية.
وذهب العلماء في عدد آيات السورة على قولين، الأول: هي خمس وخمسون آية[٤]، كما في المصحف الشامي[٥].

والقول الثاني: أربع وخمسون آية عند المصحف الكوفي والمدني[٦] وهم الجمهور، وسبب الاختلاف في ذلك قوله تعالى ﴿ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾[٧] حيث أن الشامي قد عدها آية، ولم يعدها البقية[٨]، والراجح ما ذهب اليه الجمهور والله أعلم.

ثالثاً: عدد كلماتها وحروفها

---

(١) سبأ: مدينة كانت تبعد عن صنعاء مسيرة ثلاثة أيام، وكانت كثيرة النعم والاشجار، بناها سبأ بن يشجب وسميت باسمه، وكان اسمه عامراً، وسبب تسميته بسبأ لأنه اول من سبي السبي. ينظر: آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، لإسحاق بن الحسين المنجم، ص٥١، ومعجم البلدان، لياقوت الحموي، ١٨١/٣، وآثار البلاد وأخبار العباد، للقزويني، ص٤٠.

(٢) ينظر: البيان في عدّ آي القرآن، للداني،ص٢٠٩.

(٣) ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروز أبادي،٣٨٢/١.

(٤) ينظر: البيان في عدّ آي القرآن، للداني،ص٢٠٩.

(٥) ينظر: البيان في عدّ آي القرآن، للداني،ص٢٠٩، وجمال القراء وكمال الإقراء، للسخاوي، ص٣٠١.

(٦)ينظر: فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، للجوزي،ص٣٠١، وجمال القراء وكمال الإقراء، للسخاوي،ص٣٠١.

(٧) سورة سبأ: من الآية١٥.

(٨) ينظر: البيان في عد آي القران، للداني، ص٢٠٩، فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، للجوزي، ص٣٠٠، ص٣٠٠، وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروز أبادي،٣٨٢/١، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، للدمياطي ،ص٤٥٧، وغيث النفع في القراءات السبع، المقرئ المالكي ،ص٤٨٠.

لقد اختلف علماء العد والمفسرون في عد الكلمات بهذه السورة، فقال الأمام الداني[١]((وكَلِمَها ثماني مئة وثلاث وثمانون كلمة، وحروفها ثلاثة الأف وخمس مئة واثنا عشر حرفاً))[٢]، وقال الفيروزآبادي[٣]((وكلماتها ثمانمائة وثمانون، وحروفها اربعة الاف وخمسمائة واثنا عشر))[٤].

المطلب الثاني: مكان نزول السورة

ذهب العلماء الى أن سورة سبأ من السور المكية، وهذا قول الأغلبية من أهل التفسير[٥].

وقد اختلفوا في قول الله تعالى﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ ﴾[٦] الى قولين:

الأول: إنها مكية، وأن المقصود بها هم صحابة رسول الله(ﷺ) والذين امنوا معه.

الثاني: إنها مدنية، والمقصود بهم هم أهل الكتاب الذين أسلموا في المدينة كعبدالله بن سلام[١][٢].

---

(١) ابوعمرو عثمان بن سعيد الاندلسي القرطبي ثم الداني، ويعرف بأبن الصيرفي،(ت:٤٤٤هـ)، أمام حافظ ومقرئ، ينظر: معجم الأدباء – إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، لياقوت الحموي، ١٦٠٣/٤، وسير أعلام النبلاء، للذهبي،٣١٧/١٣، وتذكرة الحفاظ، للذهبي ،٢١١/٣، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لأبي المحاسن، جمال الدين ،٥٤/٥، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد العَكري ،١٩٥/٥.

(٢) البيان في عد آي القران، للداني، ص٢٠٩.

(٣) محمد بن يعقوب بن محمد بن أبراهيم بن عمر الشيرازي الفيروزآبادي ، إمام اللغة والادب، ولي قضاء زبيد زبيد وتوفي فيها سنة(٨١٧هـ)، من مؤلفاته المقباس في تفسير ابن عباس، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز وغيرها، ينظر: الأعلام، للزركلي،١٤٦/٧.

(٤) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروز أبادي،٣٨٢/١.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي،٢٥٨/١٤، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير،٤٩٤/٦.

(٦) سورة سبأ: الآية ٦.

المطلب الثالث: فضائل السورة وترتيبها

اولاً: فضائل السورة

أن السورة من المثاني التي ذكرها النبي (ﷺ)، عن واثلة بن الأسقع(ﷺ)قال:" قال النبي(ﷺ)اعطيت مكان التوراة السبع: ومكان الزبور المئين: ومكان الإنجيل المثاني، وفضلت بالمفصل"[٣].

ثانياً: ترتيبها

إن ترتيب سورة سبأ في المصحف هي السورة الرابعة والثلاثون، أما ترتيب نزولها فهي الثامنة والخمسون[٤]، وكان نزولها بعد لقمان[٥]، وقبل الزمر[٦].

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، ٤٠٤/٤، وفتح القدير، للشوكاني،٣٥٧/٤، وتفسير المراغي، للمراغي،٥٥/٢٢.

(٢) عبد اللَّه بن سلام بن الحارث، أبو يوسف، صحابي جليل من ذرية يوسف النبي عليه السّلام، حليف القوافل من الخزرج، الإسرائيلي ثم الأنصاري، يقال كان اسمه الحصين، فغيّره النبيّ(ﷺ)،وله ابنان يوسف ومحمد،(ت٤٨هـ)، ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني،١٠٢/٤-١٠٤

(٣) اخرجه الطيالسي في مسنده، احاديث ابي موسى الأشعري: واثلة بن الاسقع عن النبي(ﷺ)، رقم الحديث(١١٠٥)،٣٥١/٢، واخرجه البيهقي في شعب الأيمان، فصل في فضائل السور والآيات: ذكر الحواميم، رقم الحديث(٢٢٥٥)، ٥١٠٨/٤، وعلق الألباني على الحديث فقال: الحديث صحيح بمجموع طرقه، وسلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الألباني،٤٦٩/٣، أما السبع فهي: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والسابعة فيها خلاف: فقيل: إنها براءة، وقيل يونس. وقيل غير ذلك. وأما المئين فهي السور التي تلي السبع ، سميت بذلك؛ لأن كل سورة منها تزيد على مائة آية أو تقاربها، وأما المثاني فهي السور التي تلي المئين، سميت بذلك لأنها ثَنَّتْهَا، أي كانت بعدها، وأما المفصَّل فهو ما ولي المثاني من قصار السور، وسميت بالمفصل لكثرة الفصول التي بين السور بالبسملة، وقيل: لقلة المنسوخ فيه؛ ولهذا يسمى بالمحكم، واخْتُلِفَ في أول المفصَّل: فالمشهور أن أوله سورة (ق)، ولا خلاف في أن آخره سورة الناس.

(٤) ينظر: معارج التفكر ودقائق التدبر، عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني،٥/١٢.

(٥) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري، ٥٦٦/٣.

(٦) ينظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي ، ١٩٣/١.

المطلب الرابع: مناسبات السورة

علم المناسبات هو علم جليل القدر، وقد نبه إلى أهميته عدد من العلماء من أبرزهم الفخر الرازي حيث قال: أكثر لطائف القرآن مودَعة في الترتيبات والروابط[١]، وقال بعض الأئمة من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض لئلا يكون منقطعا [٢] .

اما تعريف علم المناسبة لغةً((الْمُنَاسبَة مَأْخُوذَة من النِّسْبَة وَالنّسب، بِمَعْنى الْقَرَابَة والنسيب الْمُنَاسب، وتتضمن معنى المقاربة والمشاكلة))[٣].

اما اصطلاحاً((علم يبحث في المعاني الرابطة بين الآيات بعضها ببعض، وبين السور بعضها ببعض، حتى تعرف علل ترتيب أجزاء القرآن الكريم))[٤].

وسنتكلم في هذا المطلب عن مناسبة اسم السورة وقصدها، وعن مناسبة السورة مع ما قبلها ومابعدها.

اولاً: المناسبة بين اسم السورة ومقصدها

إن تسمية سورة سبأ بهذا الاسم يتناسب مع مقصود السورة ومحورها، فقال البقاعي[٥] في هذا المعنى((ولقصة سبأ التي سميت بها السورة مناسبة كبيرة لهذا المقصد لما فيها من الآيات

---

(١) ينظر: التفسير الكبير، للرازي،١٠/١٤٥.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي ١/٣٦.

(٣) مصابيح الدرر في تناسب آيات القرآن الكريم والسور ، عادل بن محمد أبو العلاء،ص١٨.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) ابراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي الشافعي، الملقب أبو الحسن برهان الدين، ولد في البقاع في سوريا سنة(٨٠٩هـ) وتوفي بدمشق سنة(٨٨٥هـ)العلامة المحدث الحافظ، مؤرخ وأديب، وله عدة مصنفات منها: الجواهر ونظم الدرر في مناسبة الآي والسور، النكت على شرح الفية العراقي وغيرها ،ينظر: نظم العقيان في أعيان الأعيان، للسيوطي، ص٢٤، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد العَكري الحنبلي ٩/٥٠٩، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، ١/١٩، والأعلام للزركلي،١/٥٥، وإمتاَعُ الفُضَلاء بتَراجِم القرّاء فِيما بَعدَ القَرن الثامِن الهِجري ، للساعاتي، ٢/٧٤.

الشهودية المشهودة – لاسيما عند العرب[١]– على قدرته سبحانه على الإيجاد والإعدام، للذات والصفات، والتحويل لما يريد من الأحوال. والتصرف بالحكمة في الإعطاء والمنع ابتداء وجزاء لمن شكر، أو كفر))[٢].

ثانياً: مناسبة السورة لما قبلها(سورة الأحزاب)

معلوم أن سورة الأحزاب مدنية، وأن سورة سبأ مكية على قول اغلب اهل التفسير، وإن المتأمل لهاتين السورتين، يجد أن الترابط بينهما وثيق ومتين، وكأنهما سورة واحدة، وهذا يتجلى في وجوه عدة، أذكر منها:

١. ختمت سورة الأحزاب بذكر اداء الأمانة، وإنها عرضت على السموات والأرض والجبال، وأنهن أبين أن يحملنها، وإن الأنسان من حملها، وإن هذا العرض والأداء وهذا الحمل والعذاب والثواب ليعلم أن الكل ملكه، وأنهم في ملكه، يشفقون من قهر سطوته، ويخافون من عظمته، وأنه المطاع سبحانه، وختم هذا كله بصفتين من صفاته الا وهي صفة الرحمة والمغفرة، وهذا ما دل عليه مبدأ سورة سبأ، حيث بدئت بالحمد: أي إنه محيط بأوصاف الكمال، والأمر كله له في الأولى والأخرة سبحانه ذي الجلال والجمال[٣]،((إن الصفات التي أجريت على الله في مفتتحها تشاكل الصفات التي نسبت إليه في مختتم السورة السالفة))[٤].

٢. إن افتتاح سورة سبأ وصف يليق بالحكم الذي ورد في أواخر سورة الأحزاب، لان هذا ما يقتضيه الملك العام والقدرة التامة[٥].

---

(١) إن قصة سبأ قد تناقلتها العرب وتداولتها الأجيال، بل وصارت مثلاً عربياً معروفاً يدل على الفرقة بعد الاجتماع فيقولون: ذهبوا أيدي سبأ، وتفرقوا أيدي سبأ، ينظر مجمع الأمثال، للنيسابوري، ٢٧٥/١.

(٢) مصاعد النظر للأشراف على مقاصد السور، للبقاعي، ٣٧٧/٢.

(٣) ينظر: البرهان في تناسب سور القرآن، للغرناطي،ص٢٨٣، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي ، ٤٢٨/١٥-٤٢٩، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، للأنجري الفاسي الصوفي ،٤٧١/٤.

(٤) تفسير المراغي، للمراغي،٥٥/٢٢.

(٥) ينظر: أسرار ترتيب القرآن، للسيوطي ،ص١٢٤.

٣. ذكر الله تعالى في سورة الأحزاب أن سؤال الكفار عن الساعة كان بغرض الاستهزاء، أما في سورة سبأ فقد بين انكارهم لأمر الساعة صراحة[١].

ثالثاً: مناسبة السورة لما بعدها (سورة فاطر)

لو أمعنا النظر في السورتين لوجدنا أنهما متصلتين مع بعض في أمرين هما:

١. أن مناسبة مجيء سورة فاطر بعد سبأ في القران هو تآخيهما في الافتتاح، مع تناسب السورتين في المقدار[٢].

٢. يقول أبو جعفر الغرناطي(رحمه الله)[٣]((لما أوضحت سورة سبأ أنه سبحانه مالك السماوات والأرض ومستحق الحمد في الدنيا والآخرة، أوضحت هذه السورة[٤] أن ذلك خلقه كما هو ملكه وأنه الأهل للحمد والمستحق، إذ الكل خلقه وملكه، ولأن السورة الأولى تجردت لتعريف العباد بأن الكل ملكه وخلقه))[٥].

المبحث الثاني

التعريف بالتفسير المقارن

إن مصطلح التفسير المقارن متكون من لفظتين هما (التفسير) و (المقارن) ولكي يتسنى لنا فهم هذا المصطلح بشكل واضح يجب علينا تعريف كل من اللفظتين على حده وتكون على ثلاث مطالب:

---

(١) ينظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، للدكتور وهبة الزحيلي، ١٣١/٢٢.

(٢) ينظر: أسرار ترتيب القرآن، للسيوطي، ص١٢٥.

(٣) احمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر، ولد في جيان، وتوفي في غرناطة سنة(٧٠٨هـ)، محدث مؤرخ من ابناء العرب الداخلين الى الأندلس، انتهت اليه الرياسة بها في العربية ورواية الحديث والتفسير والأصول، من مؤلفاته صلة الصلة، والبرهان في تناسب سور القران وغيرها، ينظر: الاعلام ،للزركلي،٨٦/١.

(٤) أي سورة فاطر.

(٥) البرهان في تناسب سور القران، للغرناطي، ص٢٨٥.

المطلب الأول: تعريف التفسير لغة واصطلاحا

تعريف التفسير لغة

عرفه الخليل بن احمد الفراهيدي بقوله ((الفَسْرُ: التفسير وهو بيان وتفصيل للكِتاب، وفَسَره يفسِره فسرا، وفسره تفسيرا))[١].

وعرفه الجوهري[٢] بقوله: ((الفَسْرُ: البيانُ. وقد فَسَرْتُ الشيء أفسره بالكسر فسرا، والتفسير مثله، واسْتَفْسَرْتُهُ كذا، أي سألته أن يُفَسِّرَهُ لي))[٣].

وعرفه الاصفهاني بقوله ((الفَسْرُ: إظهار المعنى المعقول، والتَّفْسِيرُ في المبالغة كالفسر، والتَّفْسِيرُ قد يقال فيما يختصّ بمفردات الألفاظ وغريبها))[٤].

من هذه التعريفات نلاحظ ان تصريفات واشتقاقات كلمة (الفسر) تشير إلى معاني الكشف والبيان والتوضيح والإظهار[٥] ، وان جميع هذه المعاني لها صلة بالمعنى الاصطلاحي.

تعريف التفسير اصطلاحا

يرى بعض العلماء: أن التفسير ليس من العلوم التي يُتكلف لها حد، لأنّه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية، ويُكتفى في إيضاح التفسير بأنه بيان كلام الله تعالى، أو أنه المبيِّن لألفاظ القرآن ومفهوماتها، ويرى بعض آخر منهم: أن التفسير من قبيل المسائل الجزئية أو القواعد الكلية، أو المَلَكات الناشئة من مزاولة القواعد، فيتكلَّف له التعريف، فيذكر في ذلك علوماً أخرى يُحتاج إليها في فهم القرآن،

---

(١) العين، للفراهيدي ٢٤٧/٧، مادة (فسر).

(٢) إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ، من أعاجيب الدنيا؛ وذلك أنه من الفاراب، إحدى بلاد الترك، وهو إمام في علم اللغة؛ وخطّه يضرب به المثل في الحسن، ويذكر في الخطوط المنسوبة كخطّ ابن مقلة، ومهلهل، واليزيديّ، ثم هو من فرسان الكلام، وممّن آتاه الله قوّة بصيرة، وحسن سريرة وسيرة،(ت ٣٩٣هـ). ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطي ٢٢٩/١.

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للفارابي ،٧٨١/٢، مادة (فسر).

(٤) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني ، ص٦٣٦.

(٥) ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، للخالدي ،ص٢٣-٢٤.

كاللغة، والصرف، والنحو، والقراءات ... وغير ذلك، وإذا تتبعنا أقوال العلماء الذين تكلَّفوا الحد للتفسير، وجدناهم قد عرَّفوه بتعاريف كثيرة، يمكن إرجاعها كلها إلى واحد منها، فهي وإن كانت مختلفة من جهة اللفظ، إلا أنها متحدة من جهة المعنى وما تهدف إليه [١].

وقد عرفه الثعلبي بقوله ((كشف المنغلق من المراد بلفظه وإطلاق المحتبس عن فهمه))[٢].

وعرفه الزركشي بقوله ((التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله (عزوجل) المنزل على نبيه محمد (ﷺ) وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ))[٣].

وعرفه الجرجاني بقوله ((توضيح معنى الآية، وشأنها، وقصتها، والسبب الذي نزلت فيه، بلفظ يدل عليه دلالةً ظاهرة))[٤].

وعرفه الزرقاني بقوله ((علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية))[٥].

وهذه التعريفات تتفق كلها على أن علم التفسير علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البَشرية، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى، وبيان المراد[٦].

---

(١) التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي،١٣/١.
(٢) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي،٨٧/١.
(٣) البرهان في علوم القرآن، للزركشي ،١٣/١.
(٤) كتاب التعريفات، للشريف الجرجاني ،ص٦٣.
(٥) مناهل العرفان في علوم القرآن، الزُّرْقاني، ٣/٢.
(٦) التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي،١٤/١.

المطلب الثاني: تعريف المقارن لغة واصطلاحا

تعريف المقارن لغة

لقد عرفه علماء اللغة بتعريفات متعددة:

فقد عرفه الفراهيدي بقوله((وقَرَنْتُ الشيء أقرنه قرناً أي شددته إلى شيء، والقَرَنُ: الحبل يقرن به، وهو القرآن أيضاً))[١].

وعرفه الفارابي بقوله((والأقران: الحبال وقَرَنْتُ البعيرين أَقْرُنُهُما قَرْناً، إذا جمعتَهما في حَبلٍ واحدٍ، وذلك الحبل يسمى القرآن وقُرِّنت الأسارى في الحبال، شُدِّد للكثرة، قال الله تعالى﴿ وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾ ﴾[٢] ، واقترن الشيء بغيره، وقارَنْتُهُ قِراناً: صاحَبْتُهُ، ومنه قِرانُ الكواكب والقرآن: الجمع بين الحج والعمرة، والقرآن: أن تَقْرُنَ بين تمرتين تأكلهما، والقرينان: أبو بكر وطلحة؛ لأنّ عثمان بن عبيد الله أخا طلحة، أخذهما فقرنهما بحبل، فلذلك سميا القرينين، وقرينة الرجل: امرأتُهُ، وقولهم: إذا جاذبته قرينتُه بَهَرها، أي إذا قُرِنَتْ به الشديدةُ أطاقَها وغلبَها، ودُورٌ قَرائِنُ، إذا كان يستقبل بعضُها بعضاً))[٣].

ويمكن ان نخلص بالقول مما سبق أن المقارنة في اللغة تطلق ويراد بها: الجمع والوصل والمصاحبة والملازمة والمماثلة والمرافقة، وهي كذلك تحتوي معنى الموازنة والتي تعني المساواة والمكافأة والنظير[٤] وهذا ما يميل اليه الباحث ويرجحه.

تعريف المقارن اصطلاحا

ان المعاجم اللغوية القديمة لا تتعرض للمعنى الاصطلاحي للفظة (المقارن) الا ما ذكره الفيروز آبادي من قوله((ودور قرائن: يستقبل بعضها بعضا))[١]، ليكون معناه احتمال المقابلة بين شيئين [٢].

---

(١) العين، للفراهيدي، ١٤٣/٥، مادة (قرن).

(٢) سورة ابراهيم، الآية ٤٩.

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للفارابي، ٢١٧٩/٦-٢١٨٢، مادة (قرن).

(٤) ينظر: التفسير المقارن دراسة تأصيلية تطبيقية، محمود عقيل العاني، ص٣٣.

إن المراد بالمعنى الاصطلاحي: هو التعريف في عرف أهل التفسير أو ما اصطلحوا عليه، ويمكن القول ان المفسرين لم يستخدموا هذا المصطلح بهذا المعنى، وإن كانوا عمليا قد فعلوه حين ذكروا الاقوال المختلفة ورجحوا منها ما اختاروه؛ ويمكن أن نستشف مما سبق إن كلمة المقارنة تشير إلى الجمع بين شيئين في مكان واحد والشد بينهما وإيصال بعضهما إلى بعض وتقابلهما حتى تظهر نقاط التباين والتشابه بينهما؛ فالمقارنة بين الشيئين هي الغلبة عليهما وإخضاعهما للتقابل ووزنهما بميزان العلم والمنطق لأجل التمايز بين الغث والسمين والصحيح والسقيم[٣].

المطلب الثالث: تعريف التفسير المقارن

بعد ان بينت معنى التفسير والمقارنة في اللغة والاصطلاح انتقل إلى تحديد معنى التفسير المقارن بتركيبه الوصفي.

ان لفظ المقارن بالحد الاصطلاحي الذي ورد في الاصطلاحات الادبية والنقدية والبلاغية (الموازنة) لم يرد عند المفسرين القدامى والمؤلفين في علوم القرآن، غير ان بعض المحدثين عرضوا له في ثنايا بحوثهم عند حديثهم عن الوان التفسير وموضوعاته[٤].

فقد عرفه الشيخ الدكتور احمد الكومي بقوله((التفسير المقارن: هو بيان الآيات القرآنية على ما كتبه جمع من المفسرين بموازنة آرائهم والمقارنة بين مختلف اتجاهاتهم والبحث عما عساه يكون من التوفيق بين ما ظاهره مختلف من آيات القرآن والأحاديث وما يكون ذلك مؤتلفا أو مختلفا من الكتب السماوية الاخرى))[٥].

وعرفه الدكتور محمود معروف عقيل العاني بقوله((هو بيان اختلاف المفسرين وآرائهم في معاني النصوص القرآنية ودلالاتها، واستيضاح مناهجهم من فنون ومعارف، ورصد تعدد

---

(١) القاموس المحيط، للفيروز آبادي ،١٢٢٤/١، مادة(القرن).

(٢) ينظر: التفسير المقارن دراسة تأصيلية تطبيقية، محمود عقيل العاني،ص٣٣.

(٣) ينظر: التفسير المقارن دراسة تأصيلية تطبيقية، محمود عقيل العاني، ص٣٤.

(٤) ينظر: التفسير المقارن دراسة تأصيلية، د. مصطفى ابراهيم المشني،ص١٤٧.

(٥) التفسير الموضوعي للقران الكريم، للدكتورين احمد السيد الكومي و محمد احمد يوسف القاسم، ص١٧.

اتجاهاتهم بالأسباب والدوافع، ومناقشته ضمن منهجية علمية وموضوعية ناجعة، ليتحصل الراي الراجح من مرجوحه استنادا إلى ادوات الترجيح وضوابطه))[١].

يتضح لنا في ضوء التعريفات السابقة ان التفسير المقارن هو ان نأتي بآية أو سورة وقع الخلاف بين المفسرين في تفسيرها ثم يأتي الباحث فيجمع هذه الاقوال ويذكر لكل قول دليله الذي اعتصم به، ثم يقارن الباحث بين هذه الأدلة ووجوه الاستدلال، ويكون ذلك بالوقوف عند اقوال المفسرين في معنى الآية القرآنية، على طريق الجمع والاستقصاء، ثم المقارنة والموازنة، مع بيان ادلة كل قول، ثم الاختيار والترجيح وسببه.

(١) التفسير المقارن دراسة تأصيلية تطبيقية، محمود عقيل العاني،ص٨٨.

المبحث الثالث

التعريف بالإمام الرازي وتفسيره، وفيه مطلبان

المطلب الأول: حياة الإمام الرازي

اولاً: اسمه ونسبه ولقبه وولادته:

- اسمه ونسبه

هو محمد بن عمر[١] بن الحسين بن الحسن بن علي، أبو عبدالله القرشي[٢] التيمي البكري[٣]، الطبرستاني الأصل[٤]، الشافعي الأشعري[٥].

- لقبه

للإمام الرازي ألقاب عديدة، لُـقب بها في حياته، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على المكانة العلمية التي بلغها في زمانه، ومن هذه الألقاب:

---

(١) الامام الجليل ضياء الدين ابوالقاسم الرازي خطيب الري، والد الإمام فخر الدين، وكان أحد أئمة الاسلام، فكان أماماً فقيهاً اصولياً، وكان صوفياً خطيباً محدثاً اديباً وكان حيا قبل ٥٥٩ هـ . ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي ،٢٤٢/٧، ومعجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، ٢٨٢/٧.

(٢) تشير الكثير من المراجع على إنه عربي قرشي. ينظر: الدر الثمين في أسماء المصنفين، لتاج الدين ابن السَّاعي ،ص٢٣٩، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان،٢٤٨/٤، ومرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لليافعي ،٦/٤، والبداية والنهاية، لابن كثير،٦٦/١٣، الاعلام، للزركلي، ٣١٣/٦.

(٣) بنو تيم: بطن من قريش من بني مرة بن كعب، وهم بنو تيم بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النظر ومنهم ابو بكر الصديق وطلحة وغيرهم(ﷺ). ينظر نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، للقلقشندي ،١٩٠/١.

(٤) وهي من اعمال خراسان، مملكة عظيمة، وبلاد كثيرة الحصون، واهلها اشراف العجم وابناء ملوكهم، افتتحها صلحاً سعيد بن العاص، زمان عثمان (ﷺ)،ينظر: آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، إسحاق بن الحسين المنجم، ص٦٩، ومعجم البلدان، لياقوت الحموي،١٣/٤، وآثار البلاد وأخبار العباد ص٤٠٣، والروض المعطار في خبر الأقطار، للحميري، ص٣٨٣.

(٥) ينظر: الدر الثمين في أسماء المصنفين، لتاج الدين ابن السَّاعي ،ص٢٣٩، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان،٢٤٨/٤، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي ،٢٤٢/٧.

١. الإمام: وهذا اللقب كان هو الشائع في حياته[١].
٢. ابن خطيب الري[٢].
٣. فخر الدين[٣].
٤. الرازي: نسبةً إلى مدينة الري[٤]، وقد ألحقت الزاي في النسب تخفيفاً[٥].
٥. شيخ الاسلام: ولقب بهذا في منطقة هَرَاة [٦] أواخر حياته[٧].

● ولادته

كان مولد الإمام الرازي في مدينة الري سنة(٥٤٤هـ) أو (٥٤٣هـ) لخمس وعشرين خلون من رمضان[٨].

---

(١) ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة ،ص٤٦٢.
(٢) ينظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير،٢٧٥/١٠، ولسان الميزان، لابن حجر العسقلاني ،٣٢٣/٩، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول، لحاجي خليفة،٢١١/٣، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد العَكري الحنبلي،٤٠/٧، وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، للباباني البغدادي،١٠٧/٢، ومعجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة،٧٩/١١، ومعجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، لعادل نويهض ،٥٩٦/٢.
(٣) ينظر: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، لشهاب الدين العمري، ١١٠/٩، والبداية والنهاية، لابن كثير، ٦٦/١٣، وطبقات المفسرين العشرين، للسيوطي ،ص١١٥.
(٤) الري: بفتح أوله وتشديد ثانيه، وهي من الاقليم الرابع وبعدها عن خط المغرب اربع وسبعون درجة، وهي مدينة جليلة، واهلها اخلاط من الناس كالفرس والعرب والاتراك، ويشرب اهلها من عيون انهار عظام تأتي من بلاد الديلم، وهي كثيرة الاشجار، افتتحها قرطة بن كعب الانصاري في خلافة عمر بن الخطاب (ﷺ)سنة ٢٤هـ، ينظر: أكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، لإسحاق بن الحسين المنجم، ص٦٧، ومعجم البلدان، لياقوت الحموي،١١٦/٣، وتقع حالياً إلى الجهة الجنوبيّة الشرقيّة من عاصمة البلاد مدينة طهران، حيث تبعد عنها مسافة تقدّر بحوالي ٦ كيلومترات
(٥) ينظر: اللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير ،٦/٢.
(٦) هراة، بفتح الهاء: مدينة عظيمة مشهورة من أمهات مدن خراسان، فيها بساتين كثيرة ومياه غزيرة وخيرات كثيرة ، محشوة بالعلماء ومملوءة بأهل الفضل والثراء، فخربها التتار فأدخلوها في خبر كان، وذلك سنة (٦١٨هـ)، ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي، ٣٩٦/٥، وتقع حاليا في غرب افغانستان.
(٧) ينظر: وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، لابن خلكان، ٢٥٠/٤، ومرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما ما يعتبر من حوادث الزمان، لليافعي،٨/٤.
(٨) ينظر: ومرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لليافعي،١٠/٤.

ثانياً: نشأته وأسرته ووفاته

- نشأته وأسرته:

ولد الإمام الرازي (رحمه الله) كما ذكرتُ بمدينة الري في شهر رمضان المبارك سنة (٥٤٤هـ) أو (٥٤٣هـ)، ونشأ وترعرع في بيت والده الإمام ضياء الدين عمر الذي كان يعرف آنذاك بخطيب الري[١]، وكان والد الإمام الرازي فقيهاً، عُرف بانشغاله بعلم الخلاف والأصول، فكان متميزاً به، وكان يدرس ويخطب بالري، وكان يجتمع عليه خلق كثير[٢].

تتلمذ وتربي الإمام الرازي على يد والده، فأخذ عنه العلم والفصاحة، وكانت آراء الرازي موافقة لآراء أبيه، حيث كان الأخير أديباً، فصيح اللسان، وله نثر في غاية الحسن[٣].

وكان للإمام الرازي أخٌ كبيرٌ يلقب بـ(الركن)، وكان قد تعلم شيئاً من علم الخلاف والأصول والفقه، ولكنه كان كثير الاختلال حاسداً لأخيه يشنع عليه ويقلل من شأنه، وكان الإمام كلما أحسن إليه وتفقده يزداد في فعله، حتى شكاه الإمام إلى السلطان خوارزم شاه[٤] والتمس منه أن أن يضعه في موضع لا يستطيع الخروج منه، فأقطع له السلطان أرضاً وأسكنه قلعة حتى توفي فيها[٥].

وقد خلف الإمام ولدين وبنتاً واحدة، فأما الولدان فكان الكبير يلقب بضياء الدين على لقب جده، وأما الصغير فكان لقبه شمس الدين؛ وكان حاد الذكاء، فطناً، صاحب فطرة فائقة، وكان يقول عنه الرازي: ((إن عاش ابني هذا فإنه يكون أعلم مني))[٦].

---

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ٢٤٢/٧.

(٢) ينظر: عيون الأنباء في طبقات الاطباء، لابن أبي أصيبعة ،ص٤٦٥.

(٣) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي،٢٤٢/٧.

(٤) السلطان الاكبر علاء الدين خوارزم شاه محمد ابن السلطان خوارزم شاه إيل ارسلان ابن خوارزم شاه أتسز أتسز ابن الامير محمد بن نوشتكين الخوارزمي(ت٦١٧هـ): ينظر: سير اعلام النبلاء، للذهبي، ١٣٦/١٦.

(٥) ينظر: عيون الأنباء في طبقات الاطباء، لابن أبي أصيبعة ، ص٤٦٥.

(٦) المصدر نفسه.

أما البنت فقد تزوجت من وزير السلطان علاء الملك العلوي، وكان فاضلاً، متقناً للأدب والشعر والعلوم[١].

● وفاته

لما استقر المقام بالإمام الرازي في آخر حياته بمدينة هَرَاة، مرض مرضاً شديداً حتى لقي ربه، وقيل: إن الكرامية[٢] سَمُّوه فمات[٣]، وذلك في يوم الاثنين أول أيام عيد الفطر سنة(٦٠٦هـ)[٤]، وقيل: إنه توفي في عيد النحر[٥]، والراجح أنه توفي في عيد الفطر؛ لاجتماع أغلب من ترجم له على ذلك.

وقد أوصى الإمام قبل وفاته أن يدفن سراً، وذلك خوفاً من الكرامية، فقال في وصيته ((وأمرت تلامذتي، ومن لي عليه حق إذا أنا مت، يبالغون في إخفاء موتي، ويدفنوني على شرط الشرع، فإذا دفنوني قرأوا علي ما قدروا عليه من القرآن، ثم يقولون : ياكريم: جاءك الفقير

---

(١) ينظر: عيون الأنباء في طبقات الاطباء، لابن أبي أصيبعة، ص٤٦٥، ودائرة معارف القرن العشرين محمد فريد وجدي،ktab ING.1989 ١٥٠/٤.

(٢) وهم أتباع عبدالله محمد بن كرام السجستاني، ومذهبهم في الايمان أنه عبارة عن أمر واحد لا تعدد فيه فهو اقرار باللسان فقط، وإنه الاقرار المجرد، ويعتقدون أن المنافقين في زمن النبي(ﷺ) مؤمنون حقاً، وهم طوائف بلغ عددهم اثنتي عشر فرقة، ينظر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، للإسفراييني، ص٢٠٢، والفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الأندلسي ،١٥٥/٤، والتبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، للإسفراييني ،ص١١١، والملل والنحل، للشهرستاني ،١٠٨/١، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للفخر الرازي ،ص٦٧، والأساس في السنة وفقهها – العقائد الإسلامية، سعيد حوّى ،٤٢٣/١، والإيمان بين السلف والمتكلمين، لأحمد الغامدي، ص١١٢، والعقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية، لعبد الله بن يوسف الجديع، ص٣٠١.

(٣) ينظر: شذرات الذهب في اخبار من ذهب، ابن العماد العَكري الحنبلي ،٤٠/٧.

(٤) ينظر: عيون الأنباء في طبقات الاطباء، لابن أبي أصيبعة، ص٤٦٦، والعبر في خبر من غبر، للذهبي ،١٤٢/٣، ومرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لابن خلكان، ٨/٤، شذرات الذهب في اخبار من ذهب، ابن العماد العَكري الحنبلي ، ٤٠/٧.

(٥) ينظر: الدر الثمين في اسماء المصنفين، لابن الساعي، ص٢٤١.

المحتاج فأحسن إليه))[١]، وقد نُفذت وصيته، ودفن في آخر النهار في الجبل المصاقب[٢] لقرية مزداخان[٣][٤].

ثالثاً: رحلاته في طلب العلم وشيوخ الإمام وتلامذته

- رحلاته في طلب العلم

كانت حياة الإمام الرازي حافلة برحلات عديدة في طلب العلم والتدريس، وأول رحلة كانت إلى مراغة[٥] مع شيخه المجد الجيلي[٦]، ثم قصد بعد ذلك خوارزم[٧]، وكانت بينه وبين المعتزلة المعتزلة مناظرات عديدة، ثم اضطر للخروج منها بعدما تمهر في العلوم[٨] ثم توجه صوب بُخَارَى[٩]، وتكلم مع جماعة من العلماء منهم الرضي النيسابوري[١]، ثم انتقل إلى سمرقند[٢]

---

(١) تاريخ الاسلام، للذهبي،١٣٧/١٣.

(٢) أصقب الشَّيْء أدناه وقربه، صاقبه مصاقبة وصقابا قاربه وواجهه يُقَال جَار مصاقب، تصاقبت الْبيُوت دنا بَعْضهَا من بعض، المعجم الوسيط ،مجمع اللغة العربية بالقاهرة،٥١٨/١.

(٣) مزداخان بضم الميم وسكون الزاي وفتح الدال المهملة وبعد الالف خاء معجمة مفتوحة بعد الالف والثانية نون وهي قرية بالقرب من هراة، وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، لابن خلكان، ٢٥٢/٤.

(٤) ينظر: مسالك الابصار في ممالك الامصار، شهاب الدين العمري،١٢٥/٩.

(٥) مراغة: بالفتح والغين المعجمة: بلدة مشهورة عظيمة أعظم وأشهر بلاد اذربيجان، كثيرة الاهل ،غزيرة الانهار وكثيرة الاشجار. ينظر: حدود العالم من المشرق إلى المغرب، المؤلف مجهول، ص١٦٤، والكتاب العزيزي أو المسالك والممالك، للعزيزي ،ص١٤٢، ومعجم البلدان، لياقوت الحموي،٩٣/٥، وأثار البلاد واخبار العباد، للقزويني، ص٥٦٢، ومراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، لصفيّ الدين ،١٢٥٠/٣، تقع حالياً في شمال غرب إيران وتبعد عن العاصمة طهران مسافة ٧٠٠ كلم..

(٦) هو صاحب محمد بن يحيى تلميذ الإمام الغزالي، والجيلي من كبار الحكماء ، ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، للالكنوي ،ص١٩٢، ومعجم الادباء- ارشاد الاريب الى معرفة الاديب، لياقوت الحموي، ٢٥٨٦/٦.

(٧) هو إقليم منقطع عن خراسان وعما وراء النهر، وتحيط به المفاوز من كل جانب، ينظر المسالك والممالك، والممالك، للكرخي ،ص١٦٨، وتقع حالياً في جمهوريّة الأوزبك الاشتراكية السوفيتيّة.

(٨) ينظر: تاريخ الاسلام، للذهبي،١٣٧/١٣.

(٩) بضم الباء: من أعظم مدن ما وراء النهر وأجلّها، يعبر إليها من آمل الشّط، وبينها وبين جيحون يومان، وهى مدينة قديمة نزهة البساتين، وبينها وبين سمرقند سبعة أيام، واسمها أبو محلب ، وهى على أرض مستوية وبناؤها خشب مشبّك. مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع ، لصفيّ الدين ،١/ ١٦٩،وتقع حالياً إلى الغرب من جمهوريّة أوزباكستان.

وبقي فيها سنين، ثم رجع مرة أخرى إلى بُخَارى[٣]، ثم عاد إلى الري واستقر له المقام في هراة حتى مات فيها[٤].

- شيوخ الإمام

ذكرتُ أن الشيخ عمر ضياء الدين والد الإمام الرازي(رحمه الله) هو أول شيوخه، وقد درس على يديه وتأثر به كثيراً، وبعد وفاته انتقل إلى عدة مشايخ منهم:

١. الكمال السمناني، احمد بن زر بن كم بن عقيل أبو نصر الكمال السمناني (ت٥٦٩هـ)[٥]، أول من درس الرازي على يده بعد وفاة والده[٦].
٢. المجد الجيلي، قرأ الحكمة عنده، وسافر معه إلى مراغة[٧].
٣. الطبسي[٨] صاحب كتاب الحائز في علم الروحاني[٩].
٤. محمود الحمصي، محمد بن علي بن الحسين بن علي بن محمود الحمصي- بتشديد الميم وبالمهملتين- ويلقبه الرازي بالشيخ السديد، وله مصنفات منها(التبيين والتنقيح في التحسين والتقبيح) وعاش مئة سنة،(ت: بعد ٦٠٠هـ)[١٠].

هؤلاء من أشهر شيوخه الذين ذكرتهم مصادر ترجمته.

---

(١) ينظر: مناظرات فخر الدين الرازي للإمام الرازي ،ص٧.

(٢) وهي بلد من أجل البلدان وأعظمها قدرا وأشدها امتناعا وأكثرها رجالا وأشدها بطلا وأصبرها محاربا وهي نحر الترك. انغلقت سمرقند بعد أن افتتحت عدة مرارا لمنعتها وشجاعة رجالها وشدة أبطالها افتتحها قتيبة بن مسلم الباهلي في أيام الوليد بن عبد الملك وصالح دهاقينها وملوكها، وكان عليها سور عظيم فانهدم فبناه الرشيد أمير المؤمنين. ولها نهر عظيم يأتي من بلاد الترك كالفرات يقال له: باسف يجري في أرض سمرقند. ينظر البلدان، لليعقوبي ،ص١٢٤، وتقع حالياً في دولة اوزبكستان.

(٣) ينظر: مناظرات فخر الدين، للرازي ،ص٥٧.

(٤) ينظر: وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، لابن خلكان، ٢٥٢/٤.

(٥) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ١٦/٦.

(٦) ينظر: طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، ٦٥/٢.

(٧) ينظر: معجم الادباء- ارشاد الاريب الى معرفة الاديب، لياقوت الحموي، ٢٥٨٦/٦.

(٨) لم اقف على ترجمة له، غير أنه ذكر من شيوخ الرازي، ينظر: معجم الادباء- ارشاد الاريب الى معرفة الاديب، لياقوت الحموي،٢٥٨٦/٦، والوافي بالوفيات، للصفدي، ١٧٦/٤.

(٩) ينظر: معجم الادباء- ارشاد الاريب الى معرفة الاديب، لياقوت الحموي، ٢٥٨٦/٦.

(١٠) ينظر: لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني،٣٩٩/٧.

● تلامذته

لما ذاع صيت الإمام الرازي (رحمه الله) في أصقاع الأرض، قصده طلاب العلم من كل بلد وصوب، حتى أنه كان إذا ركب مشى معه نحو من ثلاث مائة تلميذ[١]، ومن تلامذته[٢]:

١. قطب الدين المصري، ابراهيم بن علي بن محمد السلمي المعروف بالقطب المصري، طبيب مغربي الاصل ،اقام مدة بمصر ورحل الى خراسان، وتتلمذ على يد الرازي وصنف كتباً كثيرة في الطب والفلسفة، وقتل على يد التتار لما استباحوا نيسابور سنة(٦١٨هـ) [٣].

٢. شمس الدين الخسرو شاهي، عبدالحميد بن عيسى بن عمويه بن يونس بن خليل الشيخ العلامة الإمام شمس الدين ابو محمد الخسرو شاهي ، ولد سنة(٥٨٠هـ)، واشتغل بالعقليات على الإمام الرازي وبرع في الكلام وتفنن في العلوم، وتوفي سنة (٦٥٢هـ)[٤].

٣. زين الكشي، عبدالرحمن بن محمد الكشي زين الدين من تلاميذ فخر الدين الرازي، ولا تعرف له سنة وفاة، من تصانيفه تعديل المعيار شرح تنزيل الافكار في المنطق[٥].

٤. فضل الدين الخونجي، محمد بن ناماور بن عبد الملك الخونجي الشافعي (فضل الدين، ابو عبد الله) حكيم، منطقي، طبيب، مشارك في العلوم الشرعية. (ت٦٤٦هـ)،ولي القضاء بمصر واعمالها، وافتى، وتوفي بالقاهرة في ٥ رمضان، ودفن بسفح المقطم. من آثاره: الموجز، الاسرار[٦].

٥. اثير الدين الابهري، المفضل بن عمر بن المفضل الابهري السمرقندي، اثير الدين (ت٦٦٣هـ) منطقي له اشتغال بالحكمة والطبيعيات والفلك، وله مؤلفات كثيرة[٧].

٦. شهاب الدين النيسابوري، لم اقف على ترجمة له، ولكن ذكر أنه من تلامذة الرازي[٨].

٧. ابراهيم الاصبهاني، ابراهيم بن ابي بكر بن علي الاصبهاني صاحب وتلميذ الإمام الرازي وهو الذي املى عليه رسالته ولم تعرف له سنة وفاة[٩].

---

(١) ينظر: الوافي بالوفيات، للصفدي،١٧٥/٤.

(٢) ينظر: معجم المطبوعات العربية والمعربة، ليوسف بن إليان بن موسى سركيس ،٢٩٠/١.

(٣) ينظر: الاعلام، للزركلي، ٥١/١.

(٤) ينظر: فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر الملقب بصلاح الدين، ٢٥٧/٢- ٢٥٨.

(٥) ينظر: هدية العارفين، للباباني البغدادي،٥٢٤/١.

(٦) ينظر: معجم المؤلفين، عمر رضا كحاله، ١٢/ ٧٣.

(٧) ينظر: الاعلام، للزركلي،٢٧٩/٧.

(٨) ينظر: عيون الانباء في طبقات الاطباء، لابن أبي أصيبعة،ص٤٦٢.

(٩) ينظر: الوافي بالوفيات، للصفدي،١٧٧/٤.

وكان مجلس الإمام لا يقتصر على تلامذته فقط، وإنما كان يحضره أرباب المذاهب والمقالات والأمراء والأكابر وكذلك الملوك، وكان يحضره كذلك الخواص والعوام[١].

رابعاً: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه وآثاره ومؤلفاته

- مكانته العلمية وثناء العلماء عليه

من دراسة سيرة الإمام الرازي(رحمه الله) تتبين لنا المكانة العظيمة والمنزلة الرفيعة، فكان مقصداً لطلاب العلم والأمراء والسلاطين على اختلاف مقاصدهم وعلومهم.

وقد رزق الإمام الرازي السعادة العظيمة في تصانيفه، فقد انتشرت في الآفاق، واشتغل بها الناس عما سواها من كتب الاقدمين، وكان وعاظاً باللسانين العربي والفارسي، وكان حين يعظ يلحقه الوجد ويكثر البكاء، وكان أرباب المقالات والمذاهب يحضرون مجلسه ويسألونه، ورجع من الكرامية إلى مذهب السنة خلق كثير بسببه.

وبسبب شهرته الواسعة ذكره كثير من العلماء وأثنوا عليه، فقال عنه ابن العماد الحنبلي[٢]: الحنبلي[٢]: ((المفسّر المتكلّم، صاحب التصانيف المشهورة، صاحب وقار وحشمة، له ثورة ومماليك وبزّة حسنة وهيئة جميلة. إذا ركب مشى معه نحو الثلاثمائة مشتغل على اختلاف مطالبهم، وكان فريد عصره، ومتكلّم زمانه، رزق الحظوة في تصانيفه، وانتشرت في الأقاليم. وكان له باع طويل في الوعظ، فيبكي كثيراً في وعظه))[٣].

وأثنى عليه السبكي[٤] فقال: ((إمام المتكلمين ذو الباع الواسع في تعليق العلوم، والاجتماع بالشاسع من حقائق والمفهوم، والارتفاع قدراً على

---

(١) ينظر: وفيات الاعيان ٢٤٩/٤.

(٢) عبد الحي بن احمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي أبو الفلاح: مؤرخ، فقيه، عالم بالأدب، ولد في الصالحية وتوفي بمكة حاجاً سنة (١٠٨٩هـ)، وله مصنفات عديدة منها شذرات الذهب في أخبار من ذهب وشرح متن المنتهى وغيرها، ينظر: الاعلام، للزركلي، ٢٩٠/٣.

(٣) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن عماد الحنبلي، ٤٠/٧.

(٤) عبدالوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو النصر قاضي القضاة: مؤرخ وباحث، (ت٧٧١هـ)، وله مؤلفات عديدة منها طبقات الشافعية الكبرى وجمع الجوامع وغيرها، ينظر: الاعلام، للزركلي، ١٨٤/٤.

الرفـاق، بحـر لـيس للبحـر مـا عنـده مـن الجـواهر، وانتظمـت بقـدره العظـيم عقـود الملة الإسلامية وابتسمت بدره النظيم ثغور الثغور المحمدية...))[١].

وقد وصف الزرقاني[٢] الإمام الرازي وتفسيره فقال: ((ومن أهل السنة من استبسل في الدفاع عن عقيدتهم في تفسيره وعلى رأس هؤلاء الإمام فخر الدين الرازي الذي شنها حرباً شعواء في كل مناسبة على أهل الزيغ والانحراف في العقيدة، 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 جر إليه الاستدلال على وجود الله جل جلاله غفر الله له وشكر صنيعه والله خير الشاكرين))[٣].

وذكر ابن خلدون[٤] الرازي فقال: ((ثمّ جاء المتأخّرون فغيّروا اصطلاح المنطق... ونظروا فيه من حيث إنه فن برأسه لا من حيث إنه آلة العلوم، فطال الكلام فيه واتسع، وأول من فعل ذلك الإمام فخر الدين بن الخطيب))[٥].

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي،٨/٨٢.

(٢) أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد الزرقاني ، الفقيه المالكي الأصولي، ولد بالقاهرة سنة (١٠٥٥هـ). نسبته إلى زُرقان وهي قرية من قرى منوف بمحافظة المنوفية بمصر. له عدة مصنفات، منها: شرح المواهب اللدنية للقسطلاني، وله أيضاً: مختصر المقاصد الحسنة للسَّخاوي؛ شرح موطأ الإمام مالك وغيرها. توفي بالقاهرة سنة (١١٢٢هـ).نقلاً عن موقع الموسوعة العربية العالمية http://www.mawsoah.net

(٣) مناهل العرفان في علوم القران، للزرقاني،٢/٩٦-٩٧.

(٤) عبدالرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون، أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الاشبيلي الفيلسوف المؤرخ والعالم الاجتماعي، ولد بتونس وتوفي في القاهرة سنة(٨٠٨هـ) وله كتب كثيرة منها مقدمة أبن خلدون وشرح البردة وغيرها، ينظر: الاعلام، للزركلي، ٣/٣٣٠.

(٥) ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لابن خلدون،١/٦٤٦-٦٤٧.

- آثاره ومؤلفاته

تعد المصنفات التي ألفها الإمام الرازي (رحمه الله) إرثاً علمياً ضخماً؛ لما احتوته مؤلفاته من تنوع في ميادين العلوم المختلفة. ومن مؤلفاته ما هو مطبوع ومنها ما هو مخطوط ومنها ما فُقد فلم يصل إلينا.

وهذه بعض أسماء الكتب المذكورة في المراجع التاريخية[١]:

كتب التفسير

- التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب (مطبوع).
- تفسير سورة الاخلاص(مخطوط).
- تفسير سورة الفاتحة (مطبوع).
- تفسير سورة البقرة على الوجه العقلي لا النقلي (مطبوع ضمن التفسير الكبير).
- البرهان في قراءة القرآن.
- رسالة في التنبيه على بعض الاسرار المودوعة في بعض سور القرآن(مخطوط).

كتب أصول الفقه

- ابطال القياس(ناقص ومفقود).
- احكام الاحكام(مفقود).
- الطريقة في الجدل.
- الجدل (مخطوط).
- النهاية البهائية في المباحث القياسية.
- المعالم في أصول الفقه (مخطوط).
- المنتخب أو منتخب المحصول (مخطوط).

---

(١) ينظر: تاريخ الحكماء، للقفطي، ص٢٩٢، ومرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لليافعي،٧/٤، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة،٢٤١/١، وشذرات الذهب في اخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي ٤١/٧، وهدية العارفين، لعمر رضا كحالة، ١٠٧/٢، والإمام فخر الدين الرازي ومصنفاته، لطه جابر العلواني، ص١٤٣-٢٢٩.

كتب علم الكلام

- أجوبة مسائل المسعودي (مطبوع).
- ارشاد النظار الى لطائف الاسرار (مخطوط).
- أجوبة المسائل النجارية (مخطوط).
- الاشارة في علم الكلام (مخطوط).
- الاربعين في أصول الدين (مطبوع).
- المحصل (مخطوط).
- اساس التقديس (مطبوع).
- الجمل في الكلام (مخطوط).
- كتاب الخمسين في أصول الدين (مطبوع).
- الخلق والبعث (مخطوط).
- عصمة الانبياء (مطبوع).
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين (مطبوع).
- منهاج الرضا (مخطوط).

كتب الحكمة المنطق والفلسفة

- الانارات – شرح الاشارات والتنبيهات لأبن سينا (مطبوع).
- البراهين على أبطال التسلسل (مخطوط).
- تعجيز الفلاسفة (مخطوط).
- تهذيب الدلائل وعيون المسائل.
- الجوهر المفرد (مفقود).
- رسالة في المنطق (مخطوط).
- شرح عيون الحكمة (مخطوط).
- لباب الاشارات (مطبوع).
- المباحث المشرقية (مطبوع).

- الملخص (مخطوط).
- الهدى (مفقود).

كتب الفقه

- البراهين البهائية.
- شرح وجيز الغزالي (لم يتمه).

كتب الطب والفراسة

- الفراسة (مطبوع).
- النبض.
- الاشربة (مخطوط).
- حفظ البدن (مخطوط).
- الجامع الكبير في الطب (مخطوط).
- شرح كليات القانون (مخطوط).
- مسائل في الطب.

كتب علوم اللغة العربية والأدب

- المحرر في دقائق أو حقائق النحو.
- البيان في المعاني.
- نهاية الايجاز في دراية الاعجاز (مطبوع).
- شرح ديوان المتنبي.
- شرح سقط الزند (مخطوط ولم يتمه).
- شرح نهج البلاغة (لم يتمه).

كتب التاريخ

- فضائل الصحابة.
- ذيل المشيخة الفخرية.
- بحر الانساب (مخطوط).

- مناظرات الفخر الرازي (مطبوع).
- مناقب الإمام الشافعي (مطبوع).

كتب التصوف

- ذم الدنيا (مخطوط).
- رسالة في النفس (مخطوط).
- الاخلاق (مفقود).
- رسالة في معنى الطهارة (مخطوط).
- رسالة في جواب المسائل عن دلالة كلمة الحلاج (أنا الحق) (مخطوط).
- رسالة في النفس وتحقيق زيارة القبور (مخطوط).

كتب الطلاسم والنجوم

- الاختبارات العلائية في الاعلام السماوية (مخطوط).
- جداول بأرواح لكل درجة من درجات الحيوانات وأثرها وأهميتها (مخطوط).
-

كتب الهندسة والفلك

- سداسيات الرازي (مخطوط).
- رسالة في الهيئة (مخطوط).
- منتخب درج تنكلوشا.
- كتاب في الهندسة.
- كتاب مصادرات إقليدس.

كتب عامة

- حدائق الانوار (مخطوط).
- جامع العلوم (مخطوط).
- أنموذج العلم.

- **كتب مجهولة الموضوع**

- نقد التنزيل.
- رسالة المصباح (مخطوط).

المطلب الثاني: منهج الإمام الرازي في تفسيره

اولاً: التعريف بالتفسير

يعرف التفسير الذي ألفه الإمام الرازي باسمين، هما التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، وقد اشتهر هذان الاسمان بين العلماء والباحثين، ومن العلماء من جعل الاسم الأول وصفاً وليس اسماً فقالوا: إن الرازي ألف التفسير الكبير المسمى (مفاتيح الغيب)[١].

ويعد هذا التفسير من أهم التفاسير التي تصنف ضمن التفسير بالرأي المحمود، وهو يعد موسوعة علمية في مجال علوم الدين الإسلامي بصورة عامة، وفي علم التفسير بصورة خاصة، وهو يعد تفسيراً شاملاً لاشتماله على النقل الصحيح والتفسير بالعقل السليم، وكذلك اشتماله على شتى العلوم المختلفة. وقد تأثر الإمام الرازي بالمدرسة الأشعرية؛ حيث يقول الاستاذ الدكتور محسن عبدالحميد في وصف تفسير الرازي: ((استطيع أن اقول: إن تفسير الرازي يمثل ذروة المحاولة العقلية لفهم القرآن، الذي يمثل طريقة الأشعرية المتزنة في التفكير والتي تضم أمثال الإمام الأشعري والباقلاني وإمام الحرمين والغزالي، فتفسير الرازي خير وريث لنتاج هذه المدرسة...))[٢].

إن الإمام الرازي لم يكتب لتفسيره مقدمة كما يفعل الكثير من المفسرين، بل ابتدأ في مقدمة مجملة لسورة الفاتحة تدل على طبيعة هذا الكتاب، فيقول الرازي في تفسير سورة الفاتحة وقد خصص لها مجلداً كبيراً: ((أما بعد: فهذا كتاب مشتمل على شرح بعض ما رزقنا الله تعالى من علوم سورة الفاتحة، ونسأل الله العظيم أن يوفقنا لا تمامه، وأن يجعلنا في الدارين أهلاً لإكرامه وإنعامه، إنه خير موفق ومعين))[٣]، وقال((اعلم أنه مر على لساني في بعض الأوقات أن هذه السورة الكريمة يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة، فاستبعد هذا بعض الحساد، وقوم من أهل الجهل والغي والعناد، وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني، والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني، فلما شرعت في

---

(١) إخبار العلماء بأخبار الحكماء، للقفطي ،ص٢٢٠، وعيون الانباء في طبقات الاطباء، لابن أبي صبيعة، ص٤٧٠.

(٢) الرازي مفسراً، للدكتور محسن عبدالحميد، ص١٩٣.

(٣) التفسير الكبير، للرازي،١١/١.

تصنيف هذا الكتاب، قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول، قريب الوصول))[١].

وقد بدأ الرازي تفسيره هذا في أواخر حياته وهو قد جاوز الخمسين من عمره وذلك بعد أن استوعب العلوم المختلفة، وبعد نضوج عقله واكتمال أدواته[٢]، وذكر أغلب من ترجم للرازي أنه لم يكمل تفسيره[٣]، وأن من أكمل التفسير بعده هم تلامذته .

وذكر هذه المسألة الدكتور محسن عبدالحميد وناقشها فقال: ((إن تفسير (مفاتيح الغيب) اعتباراً من سورة الفاتحة إلى نهاية سورة الناس له وليس لغيره!، وإن ما ورد فيه من عبارات تدل على أن شخصاً آخر اشترك في كتابته ، ليس إلا تعليقات متناثرة من بعض تلامذته، أضيفت إلى المتن أو كتبت في الحاشية، ودخلت في المتن في أثناء استنساخه))[٤]، والذي اراه من خلال الاطلاع على المسألة أن الإمام الرازي قد أكمل تفسيره قبل وفاته، والله تعالى أعلم.

ثانياً: منهج الرازي في تفسيره

إن الناظر لتفسير الرازي والمتتبع له يجد أنه لم يلتزم بأسلوب واحد ولا طريقة ثابتة، فنراه أحياناً يشرع في تفسير الآية، وأحياناً يبدأ بذكر أسباب النزول، أو يترك هذا وذاك وينطلق نحو المسائل البلاغية، وقد اعتمد على التفسير بالرأي والمنهج العقلي ، ولا مانع من انه جمع بين المعقول والمأثور، ومن خلال دراسة تفسيره يمكن إجمال منهجه في عدة نقاط:

١. تفسير القرآن بالقرآن

اهتم الرازي بهذا المنهج في تفسيره كثيراً، فهو يرى أن القرآن هو أصل للعلوم الشرعية والمادية، فيستنبط مختلف العلوم منه، فيرد على الملحدين والماديين. ومن الأمثلة على هذا اللون

---

(١) التفسير الكبير، للرازي،١١/١.

(٢) ينظر: تعريف الدارسين بمنهاج المفسرين، صلاح عبدالفتاح الخالدي، ص٢٧٢.

(٣) ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن عماد الحنبلي،٤٠/٧، والتفسير والمفسرون، محمد السيد حسين الذهبي، ٢٠٧/١.

(٤) الرازي مفسراً ، محسن عبدالحميد، ص٥٨.

من التفسير قوله تعالى﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُ﴾[١] ، قال الرازي((فالمعنى أن قبل نزول التوراة كان حلاً لبني اسرائيل كل أنواع المطعومات سوى ما حرمه إسرائيل على نفسه، أما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله تعالى عليهم أنواعاً كثيرة، روي أن بني اسرائيل كانوا اذا أتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعاً من أنواع الطعام، أو سلط عليهم شيئاً من الهلاك أو مضرة، ودليله ﴿ فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ ﴾[٢]))[٣].

٢. تفسير القرآن بالسنة

اعتمد الرازي في تفسيره على السنة في مواطن متعددة، إلا أن الدراس لهذا التفسير يرى أن الإمام الرازي قليل الاعتماد على السنة في تفسير الآيات قياساً على ما ورد من نصوص كثيرة في تفسير القرآن بالسنة، ويؤاخذ على الإمام الرازي أنه أدخل في تفسيره الحديث الضعيف والموضوع؛ لأنه لم يأخذ الحديث من مظانه الصحيحة بل كان ينقل الحديث من كتب التفسير مثل الكشاف وتفسير الثعلبي والواحدي، ومعلوم أن هذه الكتب ليست معتمده في الرواية، مع أنه نقل من كتب الحديث الستة[٤]، ومن نماذج اعتماد الرازي على السنة في تفسير بعض آيات القرآن، ما ورد في تفسير قوله تعالى﴿ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴾[٥] فقال((في تفسير﴿ أَلَّا تَعُولُواْ ﴾ وجوه: الأول: معناه: لا تجوروا ولا تميلوا، وهذا هو المختار عند أكثر المفسرين، وروي ذلك مرفوعاً: روت عائشة(رضي الله عنها) عن النبي (ﷺ) في قوله ﴿ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴾ قال"

---

(١) سورة ال عمران: من الآية ٩٣.

(٢) سورة النساء: من الآية١٦٠.

(٣) التفسير الكبير، للرازي،١٥٣/٨.

(٤) كتب الحديث الستة هي: صحيح البخاري، صحيح مسلم، سنن أبي داود، سنن الترمذي، سنن النسائي، سنن ابن ماجه.

(٥) سورة النساء: من الآية ٣.

لا تجوروا " وفي رواية أخرى " أن لا تميلوا " قال الواحدي (رحمه الله): كلا اللفظين مروي))[١].

ونقل الرازي أحاديث موضوعة لتفسير الآيات، منها في تفسير قوله تعالى﴿ إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾[٢] حيث نقل الحديث الموضوع " الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش[٣][٤].

٣. تفسير القرآن باللغة والنحو

من المواضيع التي اعتنى بها الإمام الرازي اللغة العربية لكونها لغة القرآن، فقد ثبت في تفسيره الخلافات النحوية بين النحاة، وذكر مسائل نحوية وقواعد لغوية، ولم يكن الرازي مجرد ناقل لآراء أهل العربية، بل كان يبدي آراءه بكل عناية فيحلل ويرجح ويشرح معاني كثير من الكلمات، ومع هذا كان قليل الاستشهاد بها، قال الاستاذ الدكتور محسن عبدالحميد: ((بحيث يخرجه من دائرة المعقول، ويدفعه إلى الاستطراد البعيد الذي تنقطع العلاقة فيه بين النص القرآني وهذه الموضوعات التي يعالجها، ولكنه يعرض لهذه المسائل بقدر ما يحتاج إليه في التفسير))[٥]، وهناك أمثلة كثيره لا تحصى أذكر منها ما ذكره الرازي في تفسير قوله تعالى﴿ ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ ﴾[٦]، فبين مسألة انتصاب ﴿شُكۡرٗاۚ﴾ وأنها تحتمل ثلاثة أوجه((أحدها: أوجه((أحدها: أن يكون مفعولا له كقول القائل جئتك طمعا وعبدت الله رجاء غفرانه، وثانيها: أن يكون مصدرا كقول القائل شكرت الله ويكون المصدر من غير لفظ الفعل كقول القائل جلست قعودا، وكذلك لأن العمل شكر فقوله: اعملوا يقوم مقام قوله: (اشكروا)، وثالثها: أن يكون مفعولا به كقولك اضرب زيدا كما قال تعالى﴿ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا ﴾ [٧] لأن الشكر صالح))[١].

---

(١) التفسير الكبير، للرازي،١٨٣/٩.

(٢) سورة التوبة: الآية ١٨.

(٣) ذكر الحديث الفتني في كتابه: تذكرة الموضوعات، للفَتَّنِي، ص٣٦.

(٤) ينظر: التفسير الكبير، للرازي،١١/١٦.

(٥) الرازي مفسراً، محسن عبدالحميد، ص١٤٧.

(٦) سورة سبأ: الآية ١٣.

(٧) سورة سبأ: الآية ١١.

٤. ذكره القراءات القرآنية

كان للإمام الرازي أسلوب مميز في ذكر القراءات، فقد رفض القراءات الشاذة ولم يعدها من القرآن فقال: ((القراءات الشاذة لا يمكن اعتبارها في القرآن؛ لأن تصحيحها يقدح في كون القرآن متواتراً))[٢]، فيعرض في تفسيره القراءة المشهورة، وله منهجان في ذكر القراءة: الأول: أنه ينسب القراءة إلى مصدرها، والثاني: لا ينسبها إلى مصدرها بل يسبقها بقوله (قرئ أو قرئت) ولا يذكر من قرأ بها، كما في قوله تعالى﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾[٣]((قرئ: وإذا أحللتم، يقال حل المحرم وأحل، وقرئ بكسر الحاء وقيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء))[٤].

٥. اهتمامه بالعلوم الكونية

اهتم الإمام الرازي اهتماماً كبيراً بالأمور الكونية والمسائل العلمية؛ لأن القرآن الكريم تكلم كثيراً على هذه الظواهر، واستدل بها على وجود وقدرة الخالق (عز وجل).

٦. المجادلة والمناظرة مع الفرق المنحرفة

يعد الجدل والمناظرة والنقاش والرد على الفرق المنحرفة من أبرز سمات منهج الرازي، فكان يثير الأسئلة والشبهات ويذكر أدلة الخصوم ويفندها بأسلوب فذ، فكان بحق مجادلاً ماهراً لا نظير له، من ذلك أنه ذكر في قوله تعالى﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[٥] عدة مسائل، وأورد حجج المعتزلة[٦] في نفيهم الرؤية، ثم فندها بوجوه أربعة وذكر أحد عشر دليلاً لإثبات الرؤية للمؤمنين في يوم القيامة[١].

---

(١) التفسير الكبير، للرازي،٢٥/٢٥٠.

(٢) التفسير الكبير، للرازي ٤/١٧٧.

(٣) سورة المائدة: الآية٢.

(٤) التفسير الكبير، للرازي، ١١/١٣٣.

(٥) سورة الانعام: الآية١٠٣.

(٦) فرقة أسسها واصل بن عطاء؛ وذلك عندما تكلم في حكم مرتكب الكبيرة، فقال: إنه في منزلة بين المنزلتين، وكان في حلقة الحسن البصري ثم اعتزله بسبب هذه المسألة، ثم تطورت عقيدة المعتزلة، فأصبح لهم خمس

٧. أسباب النزول

اعتنى الرازي بأسباب النزول عناية فائقة، مع أنه أكد على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب في قوله تعالى﴿ أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴾[٢] فقال: ((وهذه الآية وإن نزلت في حق أبي جهل فكل من نهى عن طاعة الله فهو شريك أبي جهل في هذا الوعيد))[٣].

٨. الإسرائيليات والأخبار

كان موقف الإمام الرازي من الاسرائيليات أنه ابتعد عنها، فلم يدخل في تفسيره الخرافات والأساطير، وإنما أدخل في تفسيره ماله نص صريح موافق للكتاب والسنة، والأمثلة على ذلك كثيرة، أذكر منها قول الرازي عند ذكر عصا موسى(عليه السلام) فقال: ((واعلم أن السكوت عن أمثال هذه المباحث واجب ، لإنه ليس فيها نص متواتر قاطع، ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفي فيها بالظن المستفاد من أخبار الاحاد فالأولى تركها))[٤]، فنرى أن الرازي قد حفظ تفسيره من كل ما هو باطل.

٩. المناسبات بين الآيات

من العلوم التي اشتهر بها الرازي في تفسيره علم المناسبة[٥] ((وتفسير الإمام فخر الدين فيه كثير من ذلك))[٦]، فقد أكثر منها في تفسيره وعلل ذلك بقوله: ((إن أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط))[٧]، ومن أمثلة مناسبة السورة وفاصلتها، كما في قوله تعالى﴿

أصول مشهورة؛ وهي: العدل، والتوحيد، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم تفرقوا بعد ذلك إلى عدة فرق. الاعْتِصَام، للشاطبي ،٣٤٣/٣.

(١) ينظر: التفسير الكبير، للرازي،١٣٠/١٣-١٣٩.

(٢) سورة العلق: الآية ١٤.

(٣) التفسير الكبير، للرازي،٢٢/٣٢.

(٤) المصدر نفسه ١٠٢/٣.

(٥) هو معرفة مجموع الاصول الكلية والمسائل المتعلقة بعلل ترتيب أجزاء القرآن العظيم بعضها ببعض، علم المناسبات في السور والآيات، لبازمول، ص٢٧.

(٦) البرهان في علوم القران، للزركشي،٣٥/١.

(٧) التفسير الكبير، للرازي، ١٤٥/١٠.

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾[١] إذ بين ان الحمد لله تعالى يكون على النعمة في الدنيا وهي ما في السماوات والأرض، وعلى نعمه في الأخرة، انه يقاس نعم الأخرة بنعيم الدنيا، وقد ختم الله تعالى هذه الآية بقوله﴿ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾ للإشارة ((الى أن خلق هذه الاشياء بالحكمة والخير، والحكمة صفة ثابتة لله لا يمكن زوالها، فيمكن منه ايجاد أمثال هذه مرة أخرى في الأخرة))[٢].

١٠. ذكره للمسائل الفقهية

كان الإمام الرازي فقيهاً شافعياً مع كونه متكلماً وفيلسوفاً، لذا فقد عني بالفقه عناية بالغة، وكان (رحمه الله) لا يتعصب لمذهب معين، بل كان يقارن بين مذهب الشافعي والمذاهب الأخرى، وإذا رأى الحق مع المذاهب الأخرى رجحه ومال إليه، فنرى في مسألة القهقهة[٣] يذكر قول أبي حنيفة (رحمه الله)[٤]: ((القهقهة في الصلاة المشتملة على الركوع والسجود تنقض الوضوء، وقال الباقون: لا تنقض، ولأبي حنيفة (رحمه الله) التمسك بعموم الآية على ما قررناه))[٥].

١١. ترتيب الآيات

اهتم الإمام الرازي بترتيب الآيات وتسلسل معانيها وتناسقها والايمان بالوحدة القرآنية، فنراه يرد على المفسرين ممن لم يهتموا بنظم الآيات فيقول:((وهذا القول عندي في غاية البعد، لإنه يوجب فساد الترتيب في هذه الآيات))[٦]، وقال في تفسير قوله تعالى﴿ وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ﴾[٧]((قال بعض المفسرين: هذه الآية وما

---

(١) سورة سبأ: الآية ١.

(٢) التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٠/٢٥.

(٣) قهقه: رجع في ضحكه، وقيل: هو اشتداد الضحك، ينظر: المحكم والمحيط الاعظم، لمرسي ،٨٢/٤.

(٤) هو النعمان بن ثابت: التيمي بالولاء، الكوفي ابو حنيفة، ولد بالكوفة سنة(٨٠هـ) أمام الحنفية، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الاربعة عند أهل السنة، وتوفي في بغداد سنة (١٥٠هـ)، ينظر منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، للأزدي السلماسي ،ص١٦٣-١٦٨،الاعلام، للزركلي، ٣٦/٨.

(٥) التفسير الكبير، للرازي، ١٥٩/١١.

(٦) التفسير الكبير، للرازي ٢٤٣/٩.

(٧) سورة البقرة: من الآية ٥٤.

بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم، وذلك لأنها أمر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه، أحدها: أن الله تعالى نبههم على عظم ذنبهم، ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك من أعظم النعم في الدين، وإذا كان الله تعالى قد عدد عليهم النعم الدنيوية فبأن يعدد عليهم هذه النعمة الدينية أولى، ثم إن هذه النعمة وهي كيفية هذه التوبة لما لم يكن وصفها إلا بمقدمة ذكر المعصية كان ذكرها أيضا في تمام النعمة. فصار كل ما تضمنته هذه الآية معدودا في نعم الله فجاز التذكير بها...))[١].

١٢. يتطرق الرازي الى فضائل الآيات ولكن بشكل قليل، ومثاله: ذكره لفضائل آية الكرسي في تفسيره[٢].

١٣. يقسم الرازي كلامه على مسائل، ولا يخلط المسائل مع بعض، فيعرض كل مسألة على حدة، ويقول الدكتور محسن عبدالحميد: ((وهذا الترتيب الدقيق في تفسيره يعطيه في نظري ميزة كبيرة بين سائر التفاسير))[٣].

ثالثاً: مصادر الرازي في تفسيره

كان الإمام الرازي صاحب معارف متنوعة وفنون متعددة منها عقلية ونقلية وطبيعية، وقد اهتم بعلم الكلام اهتماماً بالغاً فيقول: ((وأنا قد نقلت أنواعاً من العلوم النقلية والعقلية، فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من أنواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم))[٤].

وقد تأثر الرازي في تأليفه التفسير بمن سبقه من العلماء، فنراه اعتمد على مصادر عدة منها: أقوال ابن عباس(ﷺ) في التفسير والإمام الطبري وتفسير الثعلبي[٥] والواحدي[١]، ومن كتب

---

(١) التفسير الكبير، للرازي،٣/٨٤.

(٢) ينظر المصدر نفسه ٧/٢-٣.

(٣) الرازي مفسراً، لمحسن عبدالحميد، ص١٩٧.

(٤) التفسير الكبير، للرازي،١٣/٨٥.

(٥) احمد بن محمد بن ابراهيم الثعلبي أبو اسحاق: مفسر من أهل نيسابور وله اشتغال بالتاريخ، وله عدة مؤلفات ، وتوفي سنة(٤٢٧هـ)، ينظر: الاعلام ، للزركلي،١/٢١٢.

كتب اللغة معاني القرآن للزجاج[٢] والفراء[٣] والاخفش[٤]، ومن كتب المعتزلة تفسير الجبائي لأبي علي الجبائي[٥]، وتفسير أبي مسلم الأصفهاني[٦] وتفسير القاضي عبدالجبار[٧]وتفسير أبي بكر الأصم[٨] وتفسير الرماني[٩]،

---

(١) ابو الحسن علي بن احمد بن محمد بن علي بن متويه الواحدي، صاحب التفاسير المشهورة، وكان استاذ عصره في النحو والتفسير، وله تصانيف عدة منها: اسباب النزول والبسيط في تفسير القرآن الكريم، توفي بمدينة نيسابور سنة(٤٦٨هـ)، ينظر: وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، لابن خلكان،٣/٣٠٤.

(٢) ابراهيم بن السري بن سهل ابو اسحاق الزجاج، ولد في بغداد سنة(٢٤١هـ) ومات فيها سنة (٣١١هـ): وكان في صغره يخرط الزجاج، ودرس النحو على يد المبرد، وكان مؤدب ابن وزير المعتضد العباسي، وله مصنفات منها معاني القرآن والاشتقاق وخلق الأنسان وغيرها، ينظر: الاعلام، للزركلي، ١/٤٠.

(٣) يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور أبو زكريا الديلمي، المعروف بالفراء توفي بطريق مكة سنة(٢٠٧هـ) إمام مشهور اخذ عنه الكسائي وهو من جلة اصحابه، وكان ابرع الكوفيين، وله مصنفات كثيرة مشهورة في النحو واللغة ومعاني القرآن، ينظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، للفيروزآبادى ،ص٣١٣.

(٤) أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء النحوي البلخي المعروف بالأخفش الأوسط، احد نحاة البصرة، واخذ النحو عن سيبويه، وله مصنفات عدة منها تفسير معاني القرآن وغيرها، توفي سنة(٢١٥هـ) أو(٢٢١هـ)،ينظر: وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، لابن خلكان، ٢/٣٨٠-٣٨١، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي ،١/٥٩٠.

(٥) عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب، أبو هاشم بن أبي علي الجبائي المتكلم، شيخ المعتزلة ومصنف الكتب على مذاهبهم ، ولد سنة(٢٤٧هـ) في بغداد وتوفي فيها سنة(٣٢١هـ)، ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي ،١٢/٣٢٧.

(٦) محمد بن بحر الأصفهاني أبو مسلم: وال: من أهل اصفهان ، معتزلي من كبار الكتاب، وكان عالماً بالتفسير وبغيره من صنوف العلم، وله شعر، ولي اصفهان وبلاد فارس للمقتدر العباسي، وله مصنفات عديدة منها جامع التأويل في التفسير وغيرها، وتوفي سنة (٣٢٢هـ)، ينظر: الاعلام، للزركلي،٦/٥٠.

(٧) القاضي عبدالجبار بن احمد بن عبدالجبار بن احمد بن خليل ،شيخ المعتزلة أبو الحسن الهمذاني العلامة المتكلم صاحب التصانيف ومن كبار فقهاء الشافعية، ولي قضاء القضاة بالري وتوفي سنة(٤١٥هـ)، ينظر سير اعلام النبلاء، للذهبي،١٣/٤٢.

(٨) محمد بن أبي الليث بن عبدالله الإيادي القاضي ابو بكر الأصم الجهمي المعتزلي، ولي قضاء مصر في ايام المعتصم والواثق، وتوفي في بغداد سنة(٢٥٠هـ)، ينظر: تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، للذهبي ٥/١٢٢٠.

(٩) علي بن عيسى ابن علي بن عبدالله، ابوالحسن الرماني ولد في بغداد سنة(٢٩٦هـ) باحث معتزلي مفسر، من كبار النحاة، اصلة من سامراء، وله نحو مئة مصنف، وتوفي في بغداد سنة(٣٨٤هـ)، الاعلام٤، للزركلي،/٣١٧.

وتفسير الزمخشري[١] والقفال[٢]، ومن كتب الاشعرية وعلمائهم مثل أبي الحسن الأشعري[٣] والغزالي[٤]، ومن التفاسير الفقهية تفسير الجصاص [٥](أحكام القرآن)، ومن كتب الحديث التي اعتمد عليها الرازي كتب الإمام أحمد وأبي داود والبيهقي والترمذي، ومن كتب الفلاسفة كتب ابن سينا[٦]، والفارابي[٧].

---

(١) محمود بن عمر بن محمد بن احمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله ابو القاسم، ولد في زمخشر سنة(٤٦٧هـ) وهو من المعتزلة، صاحب التفسير المشهور الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وسار الى مكة وتنقل في البلدان ثم عاد الى الجرجانية، وتوفي فيها سنة(٥٣٨هـ)، ينظر: الاعلام، للزركلي، ١٧٨/٧.

(٢) ابو بكر محمد بن علي بن اسماعيل، القفال الشاشي الفقيه الشافعي، إمام عصره بلا مدافعة، كان فقيهاً محدثاً أصولياً لغوياً شاعراً معتزلي، وله مصنفات كثيرة، وتوفي بالشاش في سنة(٣٦٥هـ)،ينظر وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، لابن خلكان،٢٠١/٤.

(٣) العلامة امام المتكلمين ابو الحسن علي بن اسماعيل بن ابي بشر اسحاق الاشعري اليماني ولد سنة(٢٦٠هـ)، وكان عجباً في الذكاء وقوة الفهم، ترك الاعتزال ورد على المعتزلة واسس مذهب الاشاعرة، ومات في بغداد سنة(٣٢٤هـ)، ينظر: سير اعلام النبلاء، للذهبي،٣٩٢/١١.

(٤) ابو حامد محمد بن محمد بن محمد بن احمد الغزالي، الملقب حجة الاسلام زين الدين الطوسي الفقيه الشافعي، ولد سنة(٤٥٠هـ)، ودرس عند امام الحرمين، وله مصنفات عديدة منها احياء علوم الدين، وتوفي بطوس سنة(٥٠٥هـ)، ينظر: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، لابن الجوزي،١٢٦/١٧، ووفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، لابن خلكان،٢١٦/٤.

(٥) احمد بن علي ابو بكر الرازي الإمام الكبير الشأن المعروف بالجصاص وهو لقب له، سكن بغداد واخذ عن عن فقهاؤها، واشتهر بالزهد، له مصنفات عديدة اشهرها احكام القرآن وتوفي سنة(٣٧٠هـ)، ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لأبو محمد، محيي الدين الحنفي ،٨٥/١.

(٦) الحسين بن عبدالله بن سينا، أبو علي: شرف الملك: الفيلسوف الرئيس وصاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والالهيات، اصله من بلخ ومولده في احدى قرى بخارى سنة(٣٧٠هـ) تعلم في بخارى وطاف البلاد وله مصنفات كثيرة، ومات في همذان سنة(٤٢٨هـ)، ينظر: الاعلام، للزركلي، ٢٤١/٢.

(٧) محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، ابو نصر الفارابي ويعرف بالمعلم الثاني: اكبر الفلاسفة المسلمين، تركي الاصل مستعرب، ولد في فاراب (على نهر جيحون) وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، والف تصانيف عدة وتوفي بدمشق سنة(٣٣٩هـ)، ينظر: الاعلام، للزركلي،٢٠/٧.

المبحث الرابع

التعريف بالإمام الآلوسي وتفسيره وفيه مطلبان

المطلب الأول: حياة الإمام الآلوسي

اولاً: اسمه ولقبه ونسبه وولادته:

- اسمه ولقبه

محمود بن عبدالله افندي شهاب الدين الآلوسي البغدادي[١]، ولقب الإمام بأبي الثناء الآلوسي[٢].

- نسبه ومولده

تنتسب اسرة الآلوسي الى بلدة (آلوس) وتقوم هذه على جزيرة صغيرة على نهر الفرات التابعة لناحية حديثة في لواء الدليم (محافظة الأنبار حالياً)[٣].

وقد ولد الإمام الآلوسي في اسرة عريقة صالحة ومتدينة في بغداد الكرخ قبيل ظهر يوم الجمعة الرابع عشر من شهر شعبان سنة(١٢١٧هـ-١٨٠٢م)[٤].

ثانياً: نشأته واسرته ووفاته

- نشأته واسرته

لقد نشأ الإمام الآلوسي (رحمه الله) في بيت أُقيمت دعائمه على العلم والفضل، وقد فتح عينه(رحمه الله) ليرى والده القدوة الفذة والاسوة الحسنة، فحرص والده على تربيته التربية العلمية،

---

(١) ينظر: جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، نعمان الآلوسي ،ص٥٧.

(٢) ينظر: التفسير والمفسرون ، محمد حسين الذهبي ٢٥٠/١.

(٣) دائرة المعارف، لفؤاد افرام البستاني، ٣٤٤/١.

(٤) ينظر: غرائب الاغتراب ونزهة الألباب في الذهاب والإقامة والإياب، للألوسي ،ص٢، وحديقة الورود، عبدالفتاح سعيد البغدادي، ص٣، واعلام العراق، للأثري، ص٢١، الاعلام، للزركلي، ١٧٦/٧.

فحفظ الإمام المتون العلمية مثل الفية ابن مالك، والخريدة، ونور الايضاح، والرحبية، والعقائد النسفية، قبل بلوغه سن الرابعة عشر، وإن الإمام لم يكتفِ بوالده، فقد اتجه الى العلماء الاجلاء في ذلك الوقت وأخذ عنهم شتى العلوم[١].

أما اسرته فقد ذكرنا أن اسرة الآلوسي تنتهي الى بلدة آلوس التابعة لقضاء حديثة، وأن والده السيد عبدالله افندي يرجع نسبه الى الحسين (ﷺ)، أما أمه فينتهي نسبها الى الحسن (ﷺ)، وقد وصف ابو الثناء والده فقال:((وكان عليه الرحمة ترشح بالصلاح جلدته وتشرح الصدور رؤيته، وما رأته عيون الاسحار الا قائماً، وما ابصرته مواسم الابرار الا صائما، وما ابتسم ثغر فجر تحت اذيال رجاه الا وجده يبكي خشية بين يدي مولاه جل علاه))[٢]، أما امه فاطمة فكانت من النساء الصالحات، وقد توفيت وهو صغير يقرأ القرآن، وكان من أحب أولادها اليها[٣].

وكان له من الاخوة اثنان عبدالرحمن وكان عالماً بالمنقول، وعبدالحميد كان عالماً وشاعراً[٤]،أما أولاده فهم السيد عبدالله بهاء الدين افندي، والسيد سعد الدين عبدالباقي، وابو البركات السيد نعمان خير الدين أفندي، والسيد محمد حامد أفندي، والسيد أحمد شاكر أفندي[٥].

- وفاته

توفي الإمام الآلوسي في يوم الجمعة بعد أن صلى الظهر أيماءاً، وذلك في الخامس من ذي القعدة سنة سبعين ومئتين والف الموافق (١٨٥٤م) ودفن في مقبرة الشيخ معروف الكرخي مع اهله[٦].

وقد تولى غسل الإمام أفضل وأجل تلامذته محمد أمين افندي والمشهور بالواعظ[١] كان يوم موت الإمام عظيماً، وكانت جنازته مهيبة تبعها خلق كثير، فصلى

---

(١) ينظر: النهضة الاسلامية في سير اعلامها المعاصرين، محمد رجب البيومي، ص٣٤.

(٢) غرائب الاغتراب، للألوسي، ص١٠.

(٣) ينظر: الآلوسي مفسرا ، محسن عبد الحميد، ص٤١.

(٤) ينظر: المسك الاذفر في مزايا القرنين الثاني عشر والثالث عشر، محمود شكري الآلوسي، ص١٥٥-١٧٠.

(٥) ينظر: المصدر نفسه ص١٧١-٢٠٠.

(٦) ينظر: المسك الاذفر، محمود شكري الآلوسي ، ص١٢٩،والاعلام ، للزركلي،١٧٦/٧، ومعجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، ١٧٥/١٢.

فصلى الحنفية عليه أولاً ثم الشافعية، وصلى الناس عليه صلاة الغائب في أغلب المدن[٢]، فرحمه الله رحمة واسعة وطيب ثراه.

ثالثاً: رحلاته، وشيوخ الإمام وتلامذته

- رحلاته

لما عزل الوزير محمد نجيب باشا[٣] الإمام الآلوسي عن منصبه في الافتاء، لم يكتفي بهذا بل تعداه أن رفع عنه وقف جامع مرجان[٤]، فتأثر الآلوسي بذلك، واعتراه الفقر ، فكاد أن يأكل الحصير، ويشرب مداد التفسير[٥]، فقرر السفر الى اسطنبول لعرض البلاء الذي أصابه على الدولة العثمانية، فقال:((فلم أر بداً من الارتحال، خشياً أن تغتالني غائلة العيال، وقلت لنفسي لابد من السفر، وإن كان قطعة من السقر، لأعرض حالي وعريض ما أنا فيه من البلية، على مراحم الدولة العلية العثمانية أيد وأبدها رب البرية))[٦].

---

(١) محمد أمين بن محمد الأدهمي الحسيني، الواعظ: فقيه حنفي، ولد سنة (١٨٠٨م) عارف بالأدب، له نظم. اشتهر بالواعظ كأخيه الأكبر (عبد الفتاح) وتوفي سنة(١٢٧٣هـ) وكان مولده ووفاته ببغداد، ينظر: الاعلام، للزركلي،٦/٤٢.

(٢) ينظر: الآلوسي مفسراً، محسن عبدالحميد، ص٥٣.

(٣) محمد نجيب باشا (توفي عام ١٨٥١) ،كان رجل دولة ووالي عثماني من أصل جورجي. تولى ولاية بغداد خلفا لعلي رضا باشا (الذي أعاد العراق إلى السيطرة العثمانية المباشرة)،اسم والده عبد المجيب. تزوج من زليخة هانم (توفيت عام ١٨٦٣) التي أنجبت له ابنته فاطمة هانم (توفيت ١٨٨١) ، وأبناءه أحمد شكرو بك وجمال بك ومحمود نديم باشا ، الصدر الأعظم للإمبراطورية العثمانية، ينظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

(٤) جامع مرجان من مساجد العراق الأثرية القديمة، ويقع في شارع الرشيد، في منطقة الشورجة على يمين الداخل إلى سوق العطارين ببغداد، وهو مسجد محكم البناء وفسيح الأرجاء وكانت فيهِ مدرسة تسمى المدرسة المرجانية وشيد هذه المدرسة أمين الدين مرجان بن عبد الله بن عبد الرحمن السلطاني الأولجايتي من موالي السلطان أويس بن حسن الإليخاني أحد أمراء الجلائريون عام ٧٥٨هـ/ ١٣٥٦م، وشرط التدريس فيها على المذاهب الأربعة، ينظر: العقد اللامع بآثار بغداد والمساجد والجوامع، عبد الحميد عبادة ، ص٣٦٥- ٣٧٨، ومساجد بغداد وآثارها، محمود شكري الآلوسي،ص٦٥-٧٢.

(٥) يقصد به الحبر الذي كان يكتب فيه.

(٦) غرائب الاغتراب، للألوسي، ص١٢-١٣.

ثم بدأ الإمام رحلته المباركة من بغداد قاصداً دار الخلافة اسطنبول وذلك في يوم الخميس أول شهر جمادى سنة(١٢٦٧هـ) الموافق(١٨٥٠م)[١]، وكان بصحبة الوزير عبدالكريم باشا الذي لقب بالنادر من قبل السلطان عبدالمجيد[٢]وقال عنه الآلوسي((ولم أصاحبه الا لطيب اعراقه ودماثة طباعه واخلاقه))[٣]، كذلك رافقه من اصحاب المناصب الرفيعة[٤].

فكانت الموصل أول محطة يحط فيها رحاله، وزاره كثير من علماء الموصل الاعلام[٥]، ثم غادرها الإمام بعد الإقامة فيها يومان الى جزيرة ابن عمر[٦]، وما إن وصلها حتى انهال أهل الجزيرة وعلمائها بالأسئلة عليه وهو يجيبهم(رحمه الله)[٧].

ثم سار الى ديار بكر[٨]، وفي طريقه مر على دير الزعفران[٩]،وتباحث مع الرهبان هنالك

---

(١) ينظر:غرائب الاغتراب، للألوسي،ص١، ونشوة الشمول في السفر الى اسلامبول، للألوسي،ص٣.

(٢) عبد المجيد خان الاول بن محمود خان الثاني بن عبد الحميد خان الاول (١٨٢٣ – ١٨٦١)، السلطان ٣١ في الامبراطورية العثمانية. وهو ابن السلطان محمود الثاني، وحفيد السلطان عبد الحميد الاول .وهو ابو السلطانين مراد الخامس و عبد الحميد الثاني، ينظر: موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة..

(٣) نشوة الشمول في السفر الى اسلامبول، للألوسي، ص٣.

(٤) ينظر: غرائب الاغتراب، للألوسي، ص٢١.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ص٢٤-٢٥.

(٦) هي مدينة كبيرة حسنة يحيط بها الوادي، ولذلك سميت جزيرة، واكثرها خراب، ولها سوق حسنة ومسجد عتيق مبني بالحجارة محكم العمل، وسورها مبني بالحجارة أيضاً وأهلها فضلاء لهم محبة في الغرباء، وفيها جبل الجودي الذي استوت عليه سفينة نوح(عليه السلام)، ينظر: رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، لابن بطوطة ،٨٤/٢، وتقع حالياً في محافظة شرناق في منطقة جنوب شرق الأناضول في تركيا، الواقعة قرب حدود العراق وسوريا، مباشرة شمال غرب نقطة الحدود الثلاثية التركية–السورية–العراقية.

(٧) ينظر غرائب الاغتراب، للألوسي، ص٣٢-٤٤.

(٨) ناحية ذات قرى ومدن كثيرة بين الشام والعراق، قصبتها الموصل وحران وبها دجلة والفرات وتنسب الى بكر بكر بن وائل، ينظر أثار البلاد واخبار العباد، للقزويني، ص٣٦٨، ومراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع ، لصفيّ الدين ،٥٤٧/٢، وتقع حالياً في جنوب شرق تركيا.

(٩) ويسمّى عمر الزّعفران: قرب جزيرة ابن عمر تحت قلعة أردمشت، هو في لحف جبل والقلعة مطلّة عليه، وبه نزل المعتضد لما حاصر هذه القلعة حتى فتحها، ولأهله ثروة وفيهم كثرة، ودير الزّعفران أيضا: بقربه على الجبل المحاذي لنصيبين كان يزرع فيه الزعفران، معجم البلدان، لياقوت الحموي، ٢/ ٥١١، ويقع حالياً في ولاية ماردين في تركيا على حدود القامشلي في سوريا.

في أمر الثالوث[١]، ثم سار حتى وصل ماردين[٢] وقد أزدحم عليه الزائرين[٣]، ثم حل أمد السوداء[٤] وكالعادة اجتمع أهل البلد يسألونه وينهلون من معارفه الغزيرة[٥].

وفي هذه الاثناء جاءته من أرضروم[٦] دعوة الوزير محمد حمدي باشا يدعوه الى القدوم، وقد استقبله استقبال الملوك، وبقي فيها قرابة الخمس وعشرون يوماً[٧]، ثم انتقل بعد ذلك الى سيواس[٨]،

---

(١) وهي عقيدة النصارى اساسها الثالوث الاقدس: أي المركب من ثلاثة أقانيم هي الأب والابن وروح القدس، وهي جواهر ثلاثة، وكل جوهر منها مستقل عن الأخر والثلاثة مع ذلك إله واحد، ينظر: تخجيل من حرف التوراة والإنجيل، ابو البقاء الهاشمي ،٤٩٣/١، والأساس في السنة وفقهها – السيرة النبوية، سعيد حوى، ٦٣٠/٢، والعقائد الإسلامية، سيد سابق ،٦١/١، ودراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، سعود بن عبد العزيز الخلف،ص٢٧١،

وأثر الملل والنحل القديمة في بعض الفرق المنتسبة إلى الإسلام، الدكتور عبد القادر صوفي، ص٥٧، والشرك في القديم والحديث، أبو بكر محمد زكريا،٣٦٦/١.

(٢) قلعة مشهورة على قلة جبل بالجزيرة ليس على وجه الأرض قلعة أحسن منها ولا احكم ولا اعظم، وهي مشرفة على دنيسر ودارا ونصيبين وقدامها ربض عظيم فيه اسواق وفنادق ومدارس وربط(وهي جمع رباط، ملجأ الفقراء من الصوفية)، وضعها وضع عجيب ليس في شيء من البلدان مثلها، وذلك أن دورهم كالدرج كل دار فوق أخرى، وكل درب منها مشرف على ما تحته، وعندهم عيون قليلة، جل شربهم من الصهاريج المعدة في دورهم، أثار البلاد وأخبار العباد، للقزويني، ص٢٥٩–٢٦٠، وتقع حالياً في جنوب شرق تركيا.

(٣) ينظر: نشوة الشمول في السفر الى اسلامبول، للألوسي، ص٦.

(٤) آمد: مدينة حصينة مبنية بالحجارة ، من بلاد الجزيرة على نشز من الأرض، ودجلة محيطة بها من جوانبها جوانبها إلا من جهة واحدة على شكل الهلال وفي وسطها عيون وأبار عمقها ذراعان وإنها كثيرة الأشجار والبساتين والثمار والزروع، أثار البلاد وأخبار العباد، للقزويني، ص٤٩١، وتقع حالياً في موقع ديار بكر الان.

(٥) ينظر :غرائب الاغتراب، للألوسي، ص٤٥–٤٦.

(٦) ولاية عثمانية في أسيا تحتوي على أعظم قسم من أرمينية العثمانية يحدها شمالاً طرابزون وشرقاً أملاك روسيا وبلاد فارس وجنوباً كردستان وغربإٍ سيواس، ينظر منجم العمران في المستدرك على معجم البلدان، للخانجي، ٢١٦/١، وتقع حالياً في شمال شرق تركيا.

(٧) ينظر:غرائب الاغتراب، للألوسي، ص٤٧–٤٨.

(٨) مدينة بأرض الروم مشهورة، حصينة، كثيرة الأهل والخيرات والثمرات، واهلها مسلمون ونصارى، والمسلمون والمسلمون تركمان وعوام طلاب الدنيا وأصحاب التجارات وعلى مذهب الإمام ابي حنيفة، ينظر أثار البلاد وأخبار العباد، للقزويني، ص٥٣٧، وتقع سيواس حالياً بين العاصمة أنقرة ومنطقة كارس.

والتقى هنالك بمشايخها وأقام فيها خمسة أيام[١]،ثم خرج منها الى توقات[٢] وأقام ليلة واحدة[٣]،ثم قصد سامسون[٤]، ومنها ركب البحر الاسود لمدة أربعة أيام قاصداً القسطنطينية ، وقد قابل هنالك شيخ الاسلام احمد عارف حكمت[٥] والصدر الاعظم، ثم صدر أمر مكافئة الإمام الآلوسي وردت اليه نصف أوقاف مرجان[٦].

ثم عاد الإمام الى مدينة بغداد وقد مر بكل المدن التي مر بها أثناء ذهابه، فوصل الى مدينة السلام يوم الخميس الخامس عشر من شهر ربيع الأول سنة(١٢٦٩هـ -١٨٥٢م)، وقد رحب به أهل بغداد ترحيباً كبيراً[٧].

- شيوخ الإمام

كان للإمام اساتذة وشيوخ تتلمذ على أيديهم ونهل منهم العلوم والمعارف، وسأتطرق لذكر من كان مشهوراً منهم وهم[٨]:

١. والده السيد عبدالله أفندي.
٢. صبغة الله أفندي بن الملا مصطفى العلي الزيارتي، حيث قرأ عنده معظم العلوم النقلية وشيء يسير من العلوم العقلية[١].

---

(١) ينظر: غرائب الاغتراب، للألوسي، ص٤٩.

(٢) بلدة في أرض الروم بين قونيا وسيواس ذات قلعة حصينة وأبنية مكينة، بينها وبين سيواس يومان، ينظر معجم البلدان، لياقوت الحموي،٢/٥٩، تقع حالياً جنوب سامسون وشرق أماسيا وشمال سيواس.

(٣) ينظر: غرائب الاغتراب، للألوسي، ص٤٩-٥٠، ونشوة الشمول في السفر الى اسلامبول، للألوسي، ص٣٣.

(٤) وهي بالسين المهملة ثم الف وميم وسين ثانية وواو ونون: مدينة من السادس من سواحل الروم، لها قنى وبساتين وهي في وطاءة والجبل من جهة الجنوب منها متصل شرقاً وغرباً بساحل البحر وهو البحر الأسود ويسمى البحر الأزرق وبحر القرم، ينظر: غرائب الاغتراب، للألوسي، ص٥١، وهي الأن العاصمة الرسمية لمحافظة سامسون التركية.

(٥) احمد عارف حكمت بن ابراهيم بن عصمت بن اسماعيل رائف باشا وينتهي نسبه الى بيت النبوة من نسل الحسين(ﷺ)، ولد سنة(١٢٠٠هـ) قاض تركي المنشأ مستعرب، له خزانة في المدينة المنورة، وتقلد قضاء القدس ثم قضاء مصر فقضاء المدينة المنورة ثم ولي مشيخة الاسلام في الاستانة سنة(١٢٦٢هـ)، وتوفي سنة(١٢٧٥هـ)، ينظر: الاعلام، للزركلي، ١/١٤١-١٤٢.

(٦) ينظر: غرائب الاغتراب، للألوسي، ص٥١-٦٤.

(٧) ينظر: نشوة المدام في العود الى مدينة السلام، للألوسي،ص١١٣.

(٨) ينظر: غرائب الاغتراب ، للألوسي، ص٣-٩.

٣. ملا حسين الجبوري، كان رجلاً تقياً صالحاً، وكان مقيماً في مسجد سوق حمادة، درس عليه الإمام القرآن الكريم دراسة جيدة[٢].

٤. السيد علي بن السيد احمد، هو أبن عم الإمام درس الإمام على يديه شرح القوشجي، ووقف على مضمراتها وإشاراتها الخفية، وكذلك حواشيها[٣].

٥. السيد أمين بن السيد علي الحلي، كان ذا فصاحة وبيان وذكاء، وكان مولعاً بنقل الغريب، فقد قرأ على الملا عبدالعزيز أفندي علوم العربية، وقرأ على علي أفندي الموصلي فلم يصبر عنده فتركه، وقرأ على الفاضل عبدالرحمن أفندي وقبل أن يتخرج من عنده توفي بالطاعون سنة (١٢٤٦هـ)، وقد قرأ الإمام الآلوسي عليه شرح الوضعية لمولانا عصام[٤].

٦. علاء الدين علي أفندي الموصلي، وهو من أسرة علم في الموصل، أخذ العلم والأدب عن والده صلاح الدين يوسف، وهو أول مدرس بالمدرسة الاحمدية، جاء الى بغداد وأقام بها في أيام سعيد باشا، ودرّس في مدرسة الصاغة(الاسماعيلية)، وصار أول مدرس في مدرسة عاتكة خاتون الكيلانية في بغداد، وتوفي في المدينة المنورة سنة (١٢٦٩هـ)[٥].

٧. عبدالعزيز أفندي شواف زادة، عالم بالعربية وكان يدعى سيبويه الثاني لمهارته بالعربية، فقد درس الإمام عنده حواشي الرسالة للفاضل مير أبو الفتح مع حواشيها، وآداب المسعودي، وشرح السراجة وغيرها، وتوفي في حجرته التي كان يدرس فيها ودفن فيها سنة (١٢٤٦هـ) بالطاعون[٦].

٨. عبداللطيف بن عبدالله المفتي، أجازه في العلوم العقلية والنقلية، مع ذكر اسانيده في جميع هاتيك العلوم الى كبار علماء الاسلام، وتوفي سنة (١٢٦٠هـ) في بيروت[٧].

٩. عبدالرحمن الكزبري، أجازه إجازة طويلة من الشام بأسانيد كاملة للعلوم التي تلقاها، العقلية منها والنقلية، وتوفي سنة (١٢٦٢هـ)[٨].

---

(١) ينظر: غرائب الاغتراب، للألوسي، ص٣.

(٢) ينظر: الآلوسي مفسراً، محسن عبدالحميد، ص٥٥.

(٣) ينظر: غرائب الاغتراب، للألوسي، ص٣.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ص٤.

(٥) ينظر: تاريخ الأدب العربي في العراق، عباس العزاوي، ص٤٨-٤٩.

(٦) ينظر: غرائب الاغتراب، للألوسي، ص٣-٤.

(٧) ينظر: الآلوسي مفسراً، محسن عبدالحميد، ص٥٩.

(٨) المصدر نفسه.

١٠. ضياء الدين الشيخ خالد النقشبندي، هو شيخ النقشبندية، على نهج أهل السنة والجماعة، وعالم فاضل، وقد قرأ عليه الإمام مسألة الصفات، وأمر الإمام بالاشتغال بالعلم وضمن له أن لا يحرم من بركة الطريقة، وتوفي بدمشق، وحزن المسلمين لموته [١].

١١. الشيخ علي السويدي، وكان الشيخ سلفي العقيدة، وكان من المتبعين للسنة، ولم يكن من المبتدعين، وقرأ عليه الإمام شرح النخبة للهيكل النوراني لأبن حجر، وتوفي بدمشق[٢].

١٢. عبدالله أفندي العمري، قرأ عليه الآلوسي قراءة أبي عمرو وقراءة أبن كثير وقراءة نافع، وتوفي سنة (١٢٩٧هـ)[٣].

١٣. الشيخ يحيى المزوري العمادي، من علماء الاكراد المشهورين بالعلم والتقوى، قدم الموصل وسكنها ودرس في مدرسة(الحاج زكريا)، وسافر الى الحجاز للحج ورجع الى الموصل، وأجاز الآلوسي العلوم البعيدة والقريبة والفنون المعروفة والغريبة، وهو على مذهب الإمام الشافعي، وتوفي في بضع وخمسين بعد الألف والمائتين[٤].

- تلامذته

امتاز الإمام الآلوسي بسعة علمه الشرعي وتبحره في علم اللغة العربية واخلاصه للعلم ولخدمة كتاب الله تعالى، فقد تهافت عليه طلبة العلم من العراق وباقي البلدان، ومن هؤلاء التلاميذ الذين ذاع صيتهم وأصبحت لهم شهرة كبيرة ومكانة عظيمة في نفوس الناس:

١. عبدالرحمن الآلوسي، عبدالرحمن الآلوسي شقيق الإمام أبي الثناء واعظ بغداد الكبير، وفيصلها العدل، له خبرة بالتفسير والحديث والفقه، وصرف غالب عمره في التعليم والارشاد، له مؤلفات في الفقه والنحو وديوان شعر وتوفي بالبصرة سنة(١٢٨٤هـ)[٥].

٢. نعمان خير الدين الآلوسي، نعمان بن محمود بن عبدالله، ابو البركات خير الدين الآلوسي: واعظ فقيه، باحث من اعلام الاسرة الآلوسية في العراق، ولد ونشأ ببغداد، وولي القضاء في

---

(١) ينظر: غرائب الاغتراب، للألوسي، ص٨-٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ص٨.

(٣) ينظر: نشوة الشمول في السفر الى اسلامبول ، للألوسي، ص٧.

(٤) ينظر:غرائب الاغتراب، للألوسي، ص٩، ومشاهير الكرد والكردستان، محمد أمين زكي بك، ٢٢٢/٢.

(٥) ينظر: أعلام العراق، للأثري،ص١٢.

بلاد متعددة منها الحلة، ولقب رئيس المدرسين، وتوفي في بغداد سنة(١٣١٧هـ) [١].

٣. عبدالفتاح الشواف، عبد الفتاح بن سعيد البغدادي، الحنفي الشهير بالشواف. اديب، ناثر، ناظم، مؤرخ. توفي ولم يبلغ من العمر الثلاثين عاما، وتوفي سنة(١٢٦٢هـ)[٢].

٤. محمد أمين بن الادهمي، لم اقف على ترجمته.

٥. عبدالغفار الاخرس، عبد الغفار بن عبد الواحد بن وهب المعروف بالأخرس. شاعر. ولد بالموصل حوالى سنة (١٢٢٠هـ)، وسافر الى بغداد فسكنها، وتوفي بالبصرة في ٩ ذي الحجة سنة(١٢٦٢هـ)[٣].

رابعاً: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه وآثاره ومؤلفاته

- مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

إن المكانة العلمية التي حازها الإمام الآلوسي(رحمه الله) لم تكن لأحد من علماء عصره وزمانه، فهو الذي أحيا النهضة الفكرية والعلمية في العراق، وأشتهر في سائر البلدان والاقطار، فكان قبلة العلماء والفقهاء وطلبة العلم يقصدونه لطلب ما هو جديد ومفيد من العلوم التي لم تصلهم.

وقد وصفه أحد تلامذته فقال:((كان احد أفراد الدنيا بفضله وأدبه وعلمه، وذكائه وفهمه، نادرة الادوار وفلك المجد والشرف الذي له على قطب الكمال مدار، بصفاء الذهن والقريحة ونهاية الفطنة وسرعة الخاطرة، وحلاوة النطق، وعذوبة التقرير، وحسن التحرير، وشرف الطبع، وكرم الاخلاق...))[٤].

---

(١) ينظر: الاعلام، للزركلي، ٨/٤٢-٤٣، والمعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين، أعضاء ملتقى أهل الحديث،ص٣٦٣.

(٢) ينظر: معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة،٥/٢٧٩.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ٥/٢٦٨.

(٤) أعلام العراق، الأثري، ص٢٧.

يقول الاستاذ محمد حسين الذهبي[١] في حق الآلوسي ((كان رحمه الله شيخ العلماء في العراق، وآية من آيات الله العظام، ونادرة من نوادر الأيام. جمع كثيرا من العلوم حتى أصبح علاّمة في المنقول والمعقول، فهّامة في الفروع والأصول، محدثا لا يجارى ومفسرا لكتاب خالد النقشبندي، والشيخ على السويدي، وكان رحمه الله غاية في الحرص على تزايد علمه، وتوفير نصيبه منه، وكان كثيرا مما ينشد:

سهرى لتنقيح العلوم ألذ لي ... من وصل غانية وطيب عناق[٢].

وإن من مما زاد في المكانة العلمية له الذكاء الخارق الذي كان يتمتع به، حيث كان يستحضر أي شيء بسرعة كبيرة، فكان يقول:((ما استودعت ذهني شيئاً فخانني ولا دعوت فكري الإ اجابني))[٣].

وقد قال عنه شيخ الاسلام احمد عارف حكمت((كلما بالغتم في إكرام هذا الرجل، فهو بالنسبة الى ما ينبغي له قل من جل))[٤].

- أثاره ومؤلفاته

لقد ترك الإمام الآلوسي ثروة علمية نفيسة، فقد حرص على معالجة القضايا المعاصرة، فألف الكتب فيها، ومن أشهر هذه الكتب[٥]:

---

(١) محمد حسين الذهبي: باحث مفسر من كبار علماء الأزهر، من مؤلفاته: (التفسير والمفسرون)، قتل سنة ١٣٩٧هـ، ينظر الوفيات والاحداث (هو ملف مختصر للأحداث والوفيات عبر التاريخ)،عضو ملتقى أهل الحديث، ص٢١٠.

(٢) التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ٢٥٠/١.

(٣) المسك الاذفر، للألوسي، ص١١.

(٤) غرائب الاغتراب، للألوسي، ص٦٤.

(٥) ينظر: أعلام العراق، للأثري، ص٢٨-٣٢، وذكرى أبي الثناء، عباس العزاوي، ص٨٥-٩٢.

كتب التفسير

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (مطبوع).
- دقائق التفسير(لم يذكر أهو مطبوع أم مخطوط).

كتب الأدب واللغة

- شرح القصيدة العينية(مطبوع).
- الطراز المذهب في شرح قصيدة مدح الباز الاشهب (مطبوع).
- الفيض الوارد على روض مرثية مولانا خالد(مطبوع).
- كشف الطرة عن الغرة (مطبوع).
- بلوغ المرام من حل كلام ابن عصام(مخطوط في خزانة الاستاذ السيد هشام الآلوسي).
- نظم درة الغواص في قلائد عرائس المناص(مخطوط).

كتب المنطق

- شرح سلم العروج (مفقود).
- حواشي علي عبدالحكيم حاشية الشمسية (لم يذكر أهو مطبوع أم مخطوط).

كتب التراجم

- غرائب الاغتراب ونزهة الالباب في الذهاب والاقامة والاياب(مطبوع).
- نشوة المدام في العود الى مدينة السلام. (مطبوع).
- نشوة الشمول في السفر الى اسلامبول(مطبوع).
- شهي النغم في ترجمة شيخ الاسلام وولي النعم(مخطوط).

كتب الذب عن الصحابة(ﷺ)

- الاجوبة العراقية عن الأسئلة اللاهورية(مطبوع).
- الاجوبة العراقية عن الأسئلة الايرانية(مطبوع).

كتب أداب البحث والمناظرة

- الفوائد السنية من الحواشي الكلنوية(مخطوط).

كتب مجهولة المواضيع

- شرح البرهان في أطاعه السلطان(مخطوط).
- سفرة الزاد لسفرة الجهاد(مطبوع).
- شجرة الأنوار ونوار الازهار(لم يذكر أهو مطبوع أم مخطوط).
- مقامات الآلوسي(منها مطبوع ومنها مخطوط وقد اعتراها الغلط والتصحيف).
- حاشية شرح القطر(لم يتمها ، وقد أتمها ابنه السيد نعمان خير الدين الدين).

المطلب الثاني: منهج الإمام الآلوسي في تفسيره

اولاً: التعريف بالتفسير

يُعد هذا التفسير من أعظم ما ألفه الإمام الآلوسي شأناً ومن أجلها قدراً وأنفعها علماً، فقد بين الإمام أنه منذ صغر سنه كان يطمح لاستكشاف سر كتاب الله تعالى المكتوم، مترقب ليرتشف رحيقه المختوم، فيقول:((طالما فرقت نومي لجمع شوارده وفارقت قومي لوصال خرائده، فلو رأيتني وأنا أصافح بالجبين صفحات الكتاب من السهر، وأطالع- إن أعوز الشمع يوما- على نور القمر، في كثير من ليالي الشهر وأمثالي إذ ذاك يرفلون في مطارف اللهو، ويرفلون في ميادين الزهو، ويؤثرون مسرات الأشباح على لذات الأرواح، ويهبون نفائس الأوقات، لنهب خسائس الشهوات. وأنا مع حداثة سني وضيق عطني لا تغرني حالهم ولا تغيرني أفعالهم، كأن لبني لبانتي، ووصال سعدي سعادتي، حتى وقفت على كثير من حقائقه، ووفقت لحل وفير من دقائقه، وثقبت- والثناء لله تعالى- من دره بقلم فكري درا مثمنا ولا بدع فأنا من فضل الله الشهاب وأبو الثناء، وقبل أن يكمل سني عشرين جعلت أصدح به وأصدع، وشرعت أدفع كثيرا من إشكالات الأشكال وأدفع، ولست أنا أول من منَ الله تعالى عليه بذلك...))[١].

ويذكر الآلوسي أنه قد أودع في صدره علم العلماء في عصره، وإنه أقتطف من أزهارهم، وأقتبس من أنوارهم، وقد بقى على حاله هذا مدة من الزمن وكتاب الله له أفضل مؤنس، وكان

---

(١) ينظر: روح المعاني، للألوسي،٣/١.

يفكر دائماً بجمع هذا العلم في كتاب واحد فيتردد إما بضيق الحال أو بقلة المال، حتى رأى في ليلة جمعة من ليالي رجب سنة(١٢٥٢هـ) أن الله (عزوجل) قد أمره بطي السماوات والأرض، وقد رتق فتقهما على الطول وعلى العرض، وقد رفع الآلوسي يداً الى السماء وخفض اليد الاخرى الى مستقر الماء، فانتبه من نومه وقد استعظم هذه الرؤية، فلم يعدها من أضغاث الاحلام، ففتش بالكتب عن تعبير هذه الرؤية فوجد انها اشارة له لتأليف التفسير.

فبدأ (رحمه الله) بالتفسير في يوم السادس عشر من شهر شعبان من هذه السنة، وكان عمره أربعاً وثلاثين سنة، وقد كان سلوك الإمام في تفسيره أمر عظيم، وسر غريب، فإن نهاره كان للتدريس والافتاء، وكان في أول ليله لمنادمة مستفيد وجليس، وفي أخر ليله يكتب ورقات، فإذا أصبح اعطاها للكتّاب الذين وظّفهم في داره فيكملونها تبييضاً في نحو عشر ساعات[١].

وقد أخذت الآلوسي الحيرة في تسمية تفسيره، فعرض هذا الأمر على الوزير علي رضا باشا[٢] فسماه (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)[٣]، وقد أتم تفسيره في ليلة الثلاثاء لأربع خلون من ربيع الأخر سنة(١٢٦٢هـ)[٤]، وقد استغرق تأليفه ما يقرب من خمسة عشر عاماً، وإن نسخ التفسير موجودة في خزانة راغب باشا في اسطنبول برقم ١٨٥و١٩٣[٥].

ويقول الاستاذ محمد حسين الذهبي وقد أوجز في تعريف هذا التفسير بقوله((قد أفرغ فيه مؤلفه وسعه، وبذل مجهوده حتى أخرجه للناس كتابا جامعا لآراء السلف رواية ودراية، مشتملا على أقوال الخلف بكل أمانة وعناية...))[٦].

---

(١) ينظر: التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ٢٥٢/١.

(٢) دخل بغداد وزيراً في ١٧ ربيع الأخر سنة(١٢٤٧هـ-١٨٣١م)، وكان بعيداً عن التعصب، وقد أبدى خالا اشتغاله شيئاً من حرية الفكر، وكان يتلاءم مع دعاة التقدم من الاجانب، ينظر: أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، جعفر الخياط، ص٣٠٤.

(٣) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ٣/١-٤.

(٤) ينظر: المصدر نفسه٢٨٨/٣٠.

(٥) ينظر: ذكرى أبي الثناء الآلوسي، عباس العزاوي، ص٨٦.

(٦) التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ٢٥٢/١-٢٥٣.

ثانياً: منهج الآلوسي في التفسير

إن المنهج الذي ارتضاه الآلوسي في تفسيره يقوم على أسس متعددة وهي:

١. تفسير القرآن بالقران

معلوم أن القرآن الكريم يعتبر المصدر الأول من المصادر التفسيرية، فإنه يشتمل على العام والخاص، وعلى المجمل والمبين، والمطلق والمقيد وغيرها، فقد تأتي آيات عامة فتخصصها آيات اخرى، وإن القرآن يفسر بعضه بعضاً، وهذه الجملة قد أستخدمها الآلوسي كثيراً في تفسيره، ففي قوله تعالى﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾[١]، ذكر الآلوسي أنها العبادة لقوله تعالى﴿ وَأَنِ ٱعۡبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ﴾[٢] وإن القرآن يفسر بعضه بعضاً[٣]، وكذلك في قوله تعالى﴿ وَيُقِيمُونَ ﴾[٤] أي من الاقامة، ويقال أقمت الشيء إقامة، أي إذا وفى حقه لقوله تعالى﴿ لَسۡتُمۡ عَلَىٰ شَيۡءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ﴾[٥]، أي أن توفوا حقها بالعلم والعمل[٦]، وبين معنى قوله تعالى﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ... ﴾[٧]، فقد فسر الإمام الإمام الآلوسي هذه الكلمات على ما هو مروي عن أبن عباس(ﷺ)﴿ رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا ﴾[٨]، ويذكر كذلك أقوالاً غير هذا القول[٩]، والامثلة على ذلك اكثر من أن تحصى.

تحصى.

---

(١) سورة الفاتحة: الآية ٧.

(٢) سورة يس: الآية ٦١.

(٣) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ٩٢/١.

(٤) سورة البقرة: الآية ٣.

(٥) سورة المائدة: الآية ٦٨.

(٦) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ١١٥/١.

(٧) سورة البقرة: الآية ٣٧.

(٨) سورة الاعراف: الآية ٢٣.

(٩) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ٢٣٧/١.

٢. تفسير القرآن بالسنة

إن السنة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن، وإن المفسر المشتغل بهذا اللون من التفسير يكون عالماً بالسنة مميزاً للحديث الصحيح من الضعيف، وإن القاعدة التي سار عليها الإمام الآلوسي في تفسيره هي إذا صح الحديث فهو مذهبه، وإنه لا يلتفت الى أي قول أخر[١].

فنرى الآلوسي يذكر في قوله تعالى﴿ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا ﴾[٢] الفرق بين القضاء والقدر من خلال الحديث الذي ذكره "أن النبي(ﷺ)مر بكهف مائل للسقوط فأسرع المشي حتى جاوزه فقيل له: أتفر من قضاء الله تعالى؟ فقال: أفر من قضائه تعالى الى قدره"[٣] فهو بذلك يفرق بين القضاء والقدر(ﷺ)[٤].

وكذلك فسر الإمام القوة في قوله تعالى﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ... ﴾[٥]، إن هذه القوة هي كل ما يتقوى بها في الحرب، وذكر رواية عقبة بن عامر الجهني قال " سمعت النبي(ﷺ) يقول وهو على المنبر واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا أن القوة الرمي قالها ثلاثاً[٦]"[٧].

---

(١) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ٧٧/٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ١١٧.

(٣) لم اقف على هذا اللفظ في كتب الحديث

(٤) ينظر روح المعاني، للألوسي، ٣٦٨/١.

(٥) سورة الانفال: الآية٦٠.

(٦) صحيح مسلم: كتاب الامارة: باب فضل الرمي والحث عليه وذم من علمه ثم نسيه: رقم الحديث(١٩١٧):١٥٢٢/٣.

(٧) ينظر روح المعاني، للألوسي، ٢٤/٦-٢٥.

٣. تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين

إن أقوال الصحابة(ﷺ) والتابعين تعتبر المصدر الثالث في بيان معاني القرآن الكريم، وذلك لقربهم منه (ﷺ)، وكذلك شهادته(ﷺ) لبعض الصحابة، فقد دعا النبي (ﷺ) لابن عباس فقال" اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"[١].

وأما التابعين فقد استقوا علمهم من الصحابة(ﷺ) واخذوا عنهم التفسير، وقد استدل الآلوسي كثيراً بأقوال الصحابة والتابعين، فقد أورد في تفسير قوله تعالى﴿ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ﴾[٢]، فنقل روايتين عن ابن عباس(ﷺ) في ملياً، أنه طويلاً، والأخرى سالماً سويا[٣]، وأما التابعين فنقل عن مجاهد[٤] تفسير قوله تعالى﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَـٰهِرَةً ﴾[٥]، فبين مجاهد أن هذه القرى هي السراوية[٦][٧].

٤. تفسير القرآن بالنحو

إن الناظر في تفسير روح المعاني يرى أن الآلوسي قد أكثر من ذكر المسائل النحوية والاعرابية، بل إنه ينقل اختلاف العلماء والمدارس النحوية في تفسير الآيات، حيث يقول

---

(١) مسند الإمام احمد بن حنبل: ومن مسند بني هاشم: مسند عبدالله بن العباس بن عبد المطلب عن النبي (ﷺ): رقم الحديث(٢٨٧٩):٦٥/٥، وهو على شرط مسلم.

(٢) سورة مريم: الآية ٤٦.

(٣) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ٦٦/١٦.

(٤) الإمام أبو الحجاج المخزومي مولاهم المكي، المقرئ، المفسر، الحافظ، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي، سمع: سعدا، وعائشة، وأبا هريرة، وأم هانئ، وعبد الله بن عمرو، وابن عباس ولزمه مدة، وقرأ عليه القرآن. وكان أحد أوعية العلم. روى عنه: قتادة، والحكم، وعمرو بن دينار، ومنصور، والأعمش، وأيوب، وابن عون، وعمر بن ذر، وخلق، وهو ثقة ثبتٌ جبل، وتوفي سنة(١٠٣هـ)، ينظر: طبقات علماء الحديث، للصالحي ١٦٢/١-١٦٣، وبذل الإحسان بتقريب سنن النسائي أبي عبد الرحمن، لأبي إسحاق الحويني ٢٦٩/١.

(٥) سورة سبأ: الآية ١٨.

(٦) السراوية: قرى صنعاء، ينظر: روح المعاني، للألوسي،١٢٩/٢٢.

(٧) ينظر: المصدر نفسه.

الآلوسي فيما يحتاجه المفسر((معرفة الاحكام التي للكلم العربية من جهة افرادها وتركيبها ويؤخذ بذلك من علم النحو))[١].

ونرى أن الآلوسي ينقل أراء النحويين في قوله تعالى﴿ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ ﴾[٢]، فبين الآلوسي أن الكاف للتشبيه، وتعتبر صرفاً عند سيبويه وعند جمهور النحويين، أما عند الأخفش فهي اسم، وهي تتعلق بمحذوف أي(كائنة كالحجارة)، وهذا يخالف قول ابن عصفور[٣] فهر يرى يرى أن كاف التشبيه لا تتعلق بشيء[٤].

٥. تفسير القرآن باللغة

اهتم الآلوسي اهتماماً بالغاً في المسائل اللغوية في تفسيره، فيتكلم عن اهمية علم اللغة فيقول:((فأما ما يحتاجه المفسر علم اللغة لأن به يعرف شرح مفردات الالفاظ ومعلولاتها بحسب الوضع، ولا يكفي اليسير إذ قد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين والمراد الأخر، فمن لم يكن عالماً بلغات العرب لا يحل له التفسير))[٥].

ومن أمثلة ما فسر الآلوسي فيه باللغة أنه ذكر مراتب عمر بني أدم من رجال ونساء، وقد ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى﴿ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗا ﴾[٦] وسمى كل مرحلة

---

(١) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١/٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٧٤.

(٣) هبة الله بن صدقة بن هبة الله بن ثابت أبن عصفور الازجي الصائغ، توفي سنة (٥٩١هـ)، فاضل بغدادي بغدادي تعلم في كبره، وخرج مجاميع، وصنف في الرد على أبي الوفاء بن عقيل في نصرة الحلاج ، ينظر: الاعلام، للزركلي، ٨/٧٣.

(٤) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ١/٢٩٥.

(٥) ينظر: المصدر نفسه١/٥.

(٦) سورة ال عمران: الآية ٤٦.

من تلك المراحل من جنين ووليد ورضيع وفطيم ودارج وخماسي ومثغور ومثغر ومترعرع وناشئ ويافع ومراهق وشارخ وشاب وهرم ومحاظله إذا مات[١]، وقد أطال في ذلك[٢].

٦. اسباب النزول

إن ذكر سبب النزول مهم جداً في التفسير، فإنها تعين على فهم الآية، وتزيل الاشكال عنها، وتجعل القارئ يعيش في الاجواء التي نزلت فيها، ومن هنا اهتم الآلوسي ببيان سبب نزول الآيات في تفسيره، فذكر سبب النزول في قوله تعالى﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴾[٣]((أن رجلاً ضاف قوماً فلم يطعموه فاشتكاهم فعوقب عليه فنزلت))[٤]، وقد ذكرت هذه الرواية في عدة كتب[٥].

٧. التفسير بالإشارة

لقد أكثر الإمام الآلوسي من التفسير الإشاري في تفسيره حتى أن بعض العلماء قد صنفوه من كتب التفسير الإشاري[٦]، وإن التفسير الإشاري((هو تأويل آيات القرآن الكريم بغير ظاهرها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر المراد أيضاً))[٧].

أيضاً))[٧].

---

(١) وقد ذكر غير واحد أن ابن آدم ما دام في الرحم فهو جنين، فإذا ولد فهو وليد ثم ما دام يرضع فهو رضيع، ثم إذا قطع اللبن فهو فطيم، ثم إذا دب ونما فهو دارج، فإذا بلغ خمسة أشبار فهو خماسي فإذا سقطت رواضعه فهو مثغور، فإذا نبتت أسنانه فهو– مثغر بالتاء والثاء– كما قال أبو عمرو– فإذا قارب عشر سنين أو جاوزها فهو مترعرع وناشئ، فإذا كان يبلغ الحلم أو بلغه فهو يافع ومراهق، فإذا صار ذا فتاء فهو فتى وشارخ، ثم ما دام بين الثلاثين والأربعين فهو شاب، ثم هرم، ومحاظله– إذا مات– وهذا الترتيب إنما هو في الذكور، ينظر: روح المعاني، للألوسي، ١٦٣/٣–١٦٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) سورة النساء: الآية ١٤٨.

(٤) روح المعاني، للألوسي، ٢/٦

(٥) ينظر: لباب النقول في أسباب النزول، للسيوطي،ص٧٤، وتفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا مزايا الكتاب الكريم، لأبو السعود ،٢٤٨/٢.

(٦) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، للزُّرْقاني،٨٢/٢–٨٤.

(٧) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، لفهد الرومي، ٣٦٧/١.

وإن الآلوسي لم يتوقف على التفسير الإشاري، وإنما ذكر التفسير بالمأثور والرأي المحمود، ويذكر الاشارات التي يراها غير مخالفة للشرع، وهذه الطريقة مخالفة لطريقة التفسير الإشاري الباطني الذي يتوقف على هذا التفسير ولا يتعداه الى غيره[١].

ومن الآيات التي فسرها الآلوسي تفسيراً اشارياً قوله تعالى ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾[٢] فقال((لان المشرق عبارة عن عالم النور والظهور وهو جنة النصارى وقبلتهم بالحقيقة باطنه، والمغرب عالم الاسرار والخفاء وهو جنة اليهود وقبلتهم بالحقيقة باطنه، أو المشرق عبارة عن إشراقه سبحانه علة القلوب بظهور أنواره فيها والتجلي لها بصفة جماله حالة الشهود، والمغرب عبارة عن الغروب بتستره واحتجابه واختفائه بصفة جلاله حالة البقاء بعد الفناء ولله تعالى كل ذلك فأي جهة يتوجه المرء من الظاهر والباطن فثم وجه الله المتحلي بجميع الصفات المتجلي بما شاء منزها عن الجهات))[٣].

٨. القراءات القرآنية

إن منهج الآلوسي يتناول القراءات القرآنية في تفسيره للآية فيقول((ما يحتاجه المفسر علم القراءات لإنه به يعرف كيفية النطق بالقرآن، وبالقراءات ترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض))[٤]، فيذكر القراءات الصحيحة والشاذة والقراءات التفسيرية، وعندما يذكر الآلوسي قراءة الجمهور فإن المقصود منها القراءة الصحيحة، ويتبعها في أغلب الاحيان بقراءة شاذة ويبين أصلها من لغة العرب، ونقل الآلوسي القراءات في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾[٥]، فذكر قراءة الجمهور(معكم) بتحريك العين، والقراءة الشاذة بسكونها، وهذه لغة ربيعة وغنم[٦].

---

(١) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ٣٦٦/١.
(٢) سورة البقرة: الآية ١١٥.
(٣) روح المعاني، للألوسي،٣٦٦/١.
(٤) ينظر: المصدر نفسه٥/١.
(٥) سورة البقرة: الآية ١٤.
(٦) ينظر: روح المعاني، للألوسي،١٥٨/١.

٩. بيان المسائل البلاغية

إن المتصفح لتفسير الآلوسي يجد من الأساليب البلاغية والأسرار البيانية ما يجعل الإمام في مصاف الأدباء المرموقين، فنرى في تفسيره الألوان البلاغية من الايجاز[١] والاطناب[٢]، والمجاز[٣]، والالتفات[٤]، والكناية[٥] والحذف[٦]، فيذكر الكناية في تفسير قوله تعالى﴿ مَّا يَوَدُّ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡ ...﴾[٧]، حيث بين أن نفي المحبة في نزول الخير كناية عن الكراهة، وجاء بـ(ما) للإشارة الى أن هؤلاء متلبسون به[٨].

١٠. علم المناسبات

تحدث الآلوسي كثيراً عن المناسبات في تفسيره، فذكر المناسبات بين السورتين المتتاليتين، أو المناسبة بين الآيات في السورة الواحدة.

١١. يذكر الآلوسي في نهاية تفسير بعض الآيات فضلها وفضل تلاوتها والتعبد بها، كما ويذكر اسم كل سورة ومكان نزول السورة وعدد آياتها.

١٢. ينتقي الآلوسي من الابيات الشعرية أجملها للاستدلال بها في معنى الآية.

---

(١) هو الجَمْعُ للمعاني الكثيرةِ بالألْفَاظِ القَلِيْلَةِ. الحيوان، للجاحظ،٨٦/٢.

(٢) الإطناب زيادة اللفظ على المعنى لفائدة. المثل السائر، لابن الاثير، ٣٤٤/٢.

(٣) المجاز هو اسم لِما أريد به غيرُ ما وُضِع له لمناسبةٍ بينهما. فواتح الرحموت، اللكنوي،٢٠٣/١.

(٤) وهو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الاخبار وعن الاخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك. ومن الالتفات الانصراف عن معنىً يكون فيه إلى معنى آخر. البديع، لابن المعتز، ص٥٨

(٥) هي اللفظ الدال على الشيء على غير الوضع الحقيقي. المثل السائر، لابن الاثير، ٣/ ٥٠.

(٦) الحذف خلاف الأصل، ويكون لمجرَّد الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على وجود قرينة تدُلّ على المحذوف. جواهر البلاغة، احمد الهاشمي، ص: ١٠٣.

(٧) سورة البقرة: الآية ١٠٥.

(٨) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ٣٤٩/١-٣٥٠.

١٣. يدعو الآلوسي في تفسيره القارئ الى اختيار الرأي الصائب والتروي في الحكم دون تعصب، وذلك بعد عرض جميع الوجوه المذكورة.

ثالثاً: مصادر الآلوسي في تفسيره

لقد اعتمد الإمام الآلوسي في تفسيره على كل التفاسير التي قرأها في حياته، فقد ذكر الدكتور محمد حسين الذهبي وهو يصف تفسير الآلوسي:((فهو جامع لخلاصة كل ما سبقه من التفاسير))[١]، ولكن الإمام الآلوسي اعتمد بشكل رئيسي على عدة تفاسير أذكر منها:

١. مرويات ابن عباس(ﷺ)، فقد أستشهد به في تفسيره(٣٥٦٣) مرة[٢]، فهو اكثر من اعتمد عليه الآلوسي في تفسيره.
٢. تفسير البحر المحيط لأبي حيان[٣]، واستشهد به(٢٣٨٠) مرة[٤].
٣. تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل للزمخشري، واستشهد به(١٤٤٨) مرة [٥].
٤. تفسير جامع البيان في تفسير القرآن لابن جرير الطبري، واستشهد به (١١٣٠) مرة [٦].
٥. تفسير مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير للرازي، واستشهد به(٨٣٦) مرة [٧].

---

(١) التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي،٢٥٣/١.
(٢) ينظر: الآلوسي مفسراً، محسن عبد الحميد، ص١٨٤.
(٣) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حيان الغرناطي الاندلسي الجياني، أبو حيان ولد في أحدى جهات جهات غرناطة سنة(٦٥٤هـ)، ومن كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات، وتوفي بالقاهرة سنة (٧٤٥هـ)، ينظر: الاعلام، للزركلي، ١٥٢/٧.
(٤) ينظر: الآلوسي مفسراً، محسن عبد الحميد، ص١٨٤.
(٥) ينظر: المصدر نفسه ص١٨٧.
(٦) ينظر: المصدر نفسه ص١٩١.
(٧) ينظر: المصدر نفسه ص١٩٣.

٦. تفسير أرشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود[١]،واستشهد به(٥٥٩)[٢].

٧. كتاب معاني القرآن للزجاج، واستشهد به(٥٥٦) مرة [٣].

٨. تفسير الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي، واستشهد به(٣٣٨) مرة [٤].

٩. تفسير مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي[٥]، واستشهد به(٢٦٥) مرة [٦].

١٠. تفسير أنوار التنزيل واسرار التأويل للبيضاوي[٧]، واستشهد به(٢٠٧) مرة [٨].

١١. ابن عربي[٩]، فقد استشهد الآلوسي بأقواله في التفسير الصوفي والإشاري. وقد استشهد الآلوسي بغير هؤلاء المذكورين من المفسرين باختلاف مناهجهم[١٠].

---

(١) محمد بن مصطفى العمادي المولى أبو السعود، ولد بقرب القسطنطينية سنة (٨٩٨هـ)، مفسر وشاعر ومن علماء الترك المستعربين، درس في بلدان عدة وتقلد قضاء بروسه فالقسطنطينية فالروم أيلي، وله مصنفات اشهرها تفسير أرشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم، وتوفي سنة(٩٨٢هـ) وهو مدفون في جوار مرقد أبي أيوب الانصاري(ﷺ)، ينظر: الاعلام، للزركلي،٧/٥٩-٦٠.

(٢) ينظر: الآلوسي مفسراً ، محسن عبد الحميد، ص١٩٩.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ص٢٠٢.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ص٢٠٣.

(٥) الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي أمين الدين أبوعلي: مفسر ومحقق لغوي من أجلاء الأمامية، ونسبته الى طبرستان، له مصنفات عدة منها مجمع البيان في تفسير القرآن وغيرها، وتوفي سنة(٥٤٨هـ)، ينظر: الاعلام، للزركلي، ١٤٨/٥.

(٦) ينظر: الآلوسي مفسراً ، محسن عبد الحميد، ص٢٠٥.

(٧) عبدالله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي أبو سعيد أو أبو الخير ناصر الدين البيضاوي، ولد في المدينة المدينة البيضاء بفارس قرب شيراز، وهو قاضي ومفسر وعلامة ، ولي قضاء شيراز مدة وصرف عن القضاء، وله مصنفات منها تفسيره أنوار التنزيل، ورحل الى تبريز ومات فيها سنة(٦٨٥هـ)، ينظر: الاعلام، للزركلي، ١١٠/٤.

(٨) ينظر: الآلوسي مفسراً، محسن عبد الحميد، ص٢٠٦.

(٩) محمد بن علي بن محمد بن احمد بن عبدالله محي الدين ابو بكر الطائي الحاتمي الاندلسي، ولد بمرسيه في الاندلس سنة(٥٦٠هـ)، وتوفي في دمشق سنة(٦٣٨هـ) ودفن في سفح جبل قاسيون، ينظر مسالك الابصار في ممالك الامصار، لشهاب الدين العمري، ٣٢٧/٨.

(١٠) ينظر: الآلوسي مفسراً ، محسن عبد الحميد، ص٢٠٨-٢٠٩.

الفصل الثاني

تفسير الآيات من الآية الأولى إلى الآية السابعة عشرة، ويشتمل على ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: آيات الاستفتاح من الآية الأولى الى الآية الثانية.

المبحث الثاني: آيات البعث والحساب من الآية الثالثة الى الآية التاسعة.

المبحث الثالث: آيات قصة داود وسليمان(عليهما السلام) من الآية العاشرة الى الآية السابعة عشرة.

الفصل الثاني

تفسير الآيات من الآية الأولى إلى الآية الرابعة عشرة، ويشتمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول: آيات الاستفتاح بالحمد من(١-٢)

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ١ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۚ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلۡغَفُورُ ٢﴾.

وفيه مطلبان

المطلب الأول: كلام الإمامين في تفسير الآية الأولى

﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

ذكر الإمام الرازي في تفسير هذه الآية ثلاث مسائل، تكلم في المسألة الأولى على معنى الحمد، وبين سبب وجوب شكره سبحانه مع أنه بيّن أن ما في السموات والأرض له وليس لنا، فأوضح (رحمه الله) أن الحمد يفارق الشكر؛ فالحمد أعم من الشكر، فيُحمد من فيه صفات حميدة وإن لم ينعم على الحامد أصلاً، أما الشكر فلا يكون إلا على الإنعام، فالله تعالى مستحق للحمد منذ الأزل؛ لاتصافه بصفات الكمال، وهو أيضاً مشكور ((ولا يزال على ما أبدى من الكرم وأسدى من النعم فلا يلزم ذكر النعمة للحمد بل يكفي ذكر العظمة وفي كونه مالك ما في السموات وما في الأرض عظمة كاملة، على أن تفرد الله بملك ما في

السموات والأرض ونحن المنتفعون بذلك مما يوجب الشكر أتم مما لو قال: خلق لكم ما في السموات والأرض))[١].

المسألة الثانية: أشار الرازي أن الحمد هنا إشارة إلى النعمة التي في الآخرة، وبين أن سبب ذكر السموات والأرض هو أنه سبحانه ذكر النعم المرئية، ثم قال ﴿وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ ليقاس نعم الآخرة بنعم الدنيا ((ويعلم فضلها بدوامها وفناء العاجلة ولهذا قال﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ إشارة إلى أن خلق هذه الأشياء بالحكمة والخير، والحكمة صفة ثابتة لله لا يمكن زوالها فيمكن منه إيجاد أمثال هذه مرة أخرى في الآخرة))[٢].

المسألة الثالثة: بين الرازي في هذه المسألة معنى الحكمة، وأنها العلم الذي يتصل به الفعل، والخبير هو الذي يعلم عواقب الأمور وبواطنها ((فقوله ﴿ٱلۡحَكِيمُ﴾أي في الابتداء يخلق كما ينبغي وخبير أي بالانتهاء يعلم ماذا يصدر من المخلوق وما لا يصدر إلى ماذا يكون مصير كل أحد فهو حكيم في الابتداء خبير في الانتهاء))[٣].

ثانياً: كلام الإمام الألوسي

قسّم الإمام الألوسي الآية إلى أربعة أجزاء، وفسر كل جزء منها على حده ، وأوضح معنى اللام في قوله تعالى ﴿لَهُۥ﴾ بأنها دالة على الملك خلقاً وتملكاً وتصرفاً، ونقل عن أبي السعود سبب ذكر ذلك عقب الحمد، وأن ذلك ((لتقرير ما أفاده تعليق الحمد المعرف بلام الحقيقة عند أرباب التحقيق بالاسم الجليل من اختصاص جميع أفراد المخلوقات به عزّ وجلّ ببيان تفرده تعالى واستقلاله بما يوجب ذلك وكون كل ما سواه سبحانه من الموجودات التي من جملتها الإنسان تحت ملكوته تعالى ليس لها في حد ذاتها استحقاق الوجود فضلا عما عداه من صفاتها بل كل ذلك نعم فائضة عليها من جهته عزّ وجلّ، فما هذا شأنه فهو

---

(١) التفسير الكبير، للرازي، ٢٥/ ٢٤٠.
(٢) التفسير الكبير، للرازي، ٢٥/ ٢٤٠.
(٣) المصدر نفسه.

بمعزل من استحقاق الحمد الذي مداره الجميل الصادر عن القادر بالاختيار فظهر اختصاص جميع أفراده به تعالى، وفي الوصف بما ذكر أيضا إيذان بأنه تعالى المحمود على نعم الدنيا حيث عقب الحمد بما تضمن جميع النعم الدنيوية فيكون الكلام نظير قولك: احمد أخاك الذي حملك وكساك؛ فإنك تريد به أحمده على حملانه وكسوته))[١].

وفي قوله تعالى ﴿وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ ذكر الآلوسي أن هذه الجملة إيذان بأن محل الحمد الأول الدنيا، فتفيد الجملتان أنه عزّ وجلّ المحمود على نعم الدنيا فيها وأنه تبارك وتعالى المحمود على نعم الآخرة فيها، ونقل عن أبي السعود توجيهاً آخر لذكر جملة ﴿وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾، ثم قال عقبه مشيراً إلى ضعفه ومرجحاً التوجيه الذي ذكره في البداية: ((وأنت تعلم أن المتبادر إلى الذهن هو ما قرر أولاً))[٢].

وأوضح أن الحمد الأول الذي في الدنيا على سبيل التعبد، والثاني الذي في الآخرة على وجه التلذذ والاغتباط، ورد قول الزمخشري الذي ذهب إلى أن الحمد الأول واجب لأنه على نعمة متفضل بها، والثاني ليس بواجب لأنه على نعمة واجبة الإيصال إلى مستحقها[٣]، وأنه مبني على عقيدة اعتزاليه فاسدة [٤].

وقال في قوله تعالى ﴿ٱلۡحَكِيمُ﴾ ((الذي أحكم أمر الدارين ودبره حسبما تقتضيه الحكمة))[٥]. وقوله ﴿ٱلۡخَبِيرُ﴾ قال فيه:((العالم ببواطن الأشياء ومكنوناتها ويلزم من ذلك علمه تعالى بغيرها))[٦]، ثم قال: ((وفي هذه الفاصلة إيذان بأنه تعالى كما يستحق الحمد لأنه سبحانه منعم يستحقه لأنه جل شأنه منعوت بالكمال الاختياري وتكميل معنى كونه

---

(١) روح المعاني، للألوسي، ٢٢/ ١٠٣.
(٢) روح المعاني، للألوسي، ٢٢/ ١٠٣.
(٣) ينظر: الكشاف، للزمخشري، ٥٦٦/٣.
(٤) ينظر: روح المعاني، للألوسي،١٠٣/٢٢-١٠٤.
(٥) المصدر نفسه١٠٤/٢٢.
(٦) المصدر نفسه.

تعالى منعما أيضا بأنه على وجه الحكمة والصواب وعن علم بموضع الاستحقاق والاستيجاب لا كمن يطلق عليه أنه منعم مجازا))[١].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والألوسي

من خلال التفسيرين المتقدمين نلاحظ ما يأتي:

١. تكلم الرازي على الآية من خلال مسائل ثلاث؛ تكلم في كل مسألة على جزء من الآية، وقد اتسم كلام الرازي بتفسير الآية إجمالاً بدون تفصيل، ولم يبين ما في الآية من فنون بلاغية. أما الألوسي فقد تكلم على تفسير الآية بجميع كلماتها، فلم يغادر كلمة بدون تفسير أو إيضاح سوى أنه لم يبين معنى الحمد اكتفاءً بما ذكره سابقاً في سورة الفاتحة.

٢. ذكر الرازي مناسبة قوله تعالى﴿ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ ﴾، وهي أن الحمد يكون لمن أتصف بالعظمة مطلقاً (سواء أنعمَ أم لم يُنعِم)، وفي كونه مالك ما في السماوات والأرض كمال العظمة، فهو مستحق للحمد منذ الأزل لكمال عظمته سبحانه، بينما ذكر الآلوسي نقلاً عن أبي السعود أن المناسبة هي أنه سبحانه مستحق للحمد على نعمه، وفي قوله ﴿ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ إشارة الى أن جميع النعم إنما هو الذي أنعم بها، وهذا كلام الزمخشري قبل أبي السعود[٢]، وما ذكر الرازي أرجح دلالةً وأوفق بظاهر الآية، فإن الحمد أعم من الشكر كما هو معلوم؛ فالشكر يكون مقابل النعمة، أما الحمد فيكون لمن أتصف بصفات العظمة سواء أنعم أم لم ينعم، وهذا امر معلوم ذكره اغلب المفسرين في أول تفسير الفاتحة[٣].

٣. لم ينقل الرازي في تفسير الآية عمن قبله، في حين نلاحظ أن الألوسي نقل كلام من سبقه ناسباً الأقوال إلى أصحابها، ولم يكن مجرد ناقل، بل كان ناقلاً مدققاً ناقداً.

٤. لم يذكر الرازي أية مسألة عقدية ولم يشر إليها، بينما رأينا أن الألوسي ذكر رأي المعتزلة في معرض نقله لرأي الزمخشري في الفرق بين حمد الدنيا وحمد الآخرة.

---

(١) روح المعاني، للألوسي٢٢/١٠٤.

(٢) ينظر: الكشاف، للزمخشري،٣/٥٦٦.

(٣) ينظر: على سبيل المثال المحرر الوجيز، لابن عطية، ١/٦٦، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي ١/٢٧، وفتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، للطيبي ١/٧١٨.

٥. فصل الألوسي في مواضع أجملها الرازي، فنلاحظ أن الرازي أشار إلى أن اللام في قوله تعالى ﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ... ﴾ تدل على أن الله تعالى جعل ذلك لنفسه. بينما وجدنا أن الألوسي فصل في معنى هذه اللام، فقال: ((أي: له عز وجل خلقاً وملكاً وتصرفاً بالإيجاد والإعدام والإحياء والإماتة جميع ما وجد فيهما داخلاً في حقيقتهما أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما))[١] .

٦. لم يظهر خلاف في الرأي في تفسير الآية بين الرازي والألوسي، وقد يبدو أن هناك خلافاً بينهما في تفسير ﴿ ٱلْحَكِيمُ ﴾، إذ يرى الرازي أن الحكيم من الحكمة وهي العلم الذي يتصل به الفعل، وأن من يعلم أمراً ولم يأتِ بما يناسب علمه لا يقال له حكيم، فالفاعل الذي فعله على وفق العلم هو الحكيم[٢]. بينما يرى الألوسي أن ﴿ ٱلْحَكِيمُ ﴾من الإحكام الذي هو إتقان الفعل فهو الذي ((أحكم أمر الدارين ودبره حسبما تقتضيه الحكمة))[٣]. والذي يبدو لي أن هذا ليس خلافاً حقيقياً، فالذي يفعل الفعل بما يناسب العلم كما هو رأي الرازي، لا شك في أنه يتقن ويُحكم فعله كما هو رأي الألوسي.

المطلب الثاني: كلام الإمامين في تفسير الآية الثانية

﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۚ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ ﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

بين الرازي أن هذه الآية أشارت إلى أنواع من رحمة الله تعالى، فهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالآية التي قبلها، فهو سبحانه يعلم ((ما يلج في الأرض من الحبة والأموات ويخرج منها من السنابل والأحياء وما ينزل من السماء من أنواع رحمته منها المطر ومنها الملائكة

---

(١) روح المعاني، للألوسي، ١٠٣/٢٢.

(٢) ينظر التفسير الكبير، للرازي، ٢٥/ ٢٤٠.

(٣) روح المعاني، للألوسي، ١٠٤/٢٢.

ومنها القرآن، وما يعرج فيها منها الكلم الطيب لقوله تعالى﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ ومنها الأرواح ومنها الأعمال الصالحة لقوله﴿ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾[١]))[٢].

ثم ذكر الأمام الرازي بعد هذه التوطئة ثلاث مسائل، بين في المسألة الأولى سبب تقديم ما يلج في الأرض على ما ينزل من السماء فقال: ((قدم ما يلج في الأرض على ما ينزل من السماء؛ لأن الحبة تبذر أولا ثم تسقى ثانيا))[٣]، وهذه من لطائف الإمام الرازي.

وفي المسألة الثانية بين الرازي سبب مجيء حرف الجر (في) دون حرف الجر (إلى) في قوله تعالى ﴿وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَا﴾ فذكر أن ذلك إشارة إلى قبول الأعمال الصالحة ونفوذها فيها، فلو قال ((وما يعرج إليها)) لفُهم الوقوف عند السماوات؛ لأن حرف الجر (إلى) يدل على الغاية، قال الرازي: ((ولهذا قال في الكلم الطيب﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[٤]؛ لأن الله هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول إليه))[٥]، ولأنه لو قال وما يعرج إليها لفهم منها الوقوف عند السماء((وأما السماء فهي دنيا وفوقها المنتهى))[٦].

أما المسألة الثالثة فخصصها لفاصلة الآية ﴿وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلۡغَفُورُ﴾، فأشار الرازي في هذه المسألة الى أن اسم الله الرحيم في هذا الموضع يدل على رحمته سبحانه بإنزال الرزق من السماء الى العباد، واسم الله الغفور يدل على أنه سبحانه يغفر عندما تعرج إليه الأرواح والأعمال ((فرحم أولاً بالإنزال وغفر ثانياً عند العروج))[٧].

---

(١) سورة فاطر: الآية ١٠.
(٢) التفسير الكبير، للرازي،٢٥/ ٢٤٠-٢٤١.
(٣) المصدر نفسه٢٥/٢٤١.
(٤) سورة فاطر: الآية ١٠.
(٥) التفسير الكبير، للرازي،٢٥/٢٤١.
(٦) المصدر نفسه.
(٧) المصدر نفسه.

ثانياً: كلام الإمام الألوسي

بين الألوسي أن هذه الآية هي استئناف لتفصيل بعض ما يحيط به علم الله تعالى من الأمور التي تتعلق بها مصالح العباد الدينية والدنيوية، وكأنها تفسير لمعنى الخبير في الآية السابقة(١).

ثم فسر الألوسي الآية مقسماً لها على خمسة أقسام، وفسر كل جزء منها، وأورد أقوال مفسري السلف في تفسير قوله تعالى ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ فقال بعضهم أن ما يلج في الأرض هو المطر وما يخرج منها هو النبات، وقيل: ما يلج فيها من الأموات وما يخرج منها جواهر المعادن(٢)، ثم قال: ((والأولى التعميم في الموصولين؛ فيشملان كل ما يلج في الأرض ولو بالوضع فيها، وكل ما يخرج منها حتى الحيوان فإنه مخلوق من التراب))(٣).

أما قوله تعالى ﴿وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ فنقل عن بعض مفسري السلف أن المراد الملائكة، ثم قال: ((والأولى التعميم، فيشمل (ما ينزل) المطر والثلج والصاعقة والمقادير ونحوها أيضاً، وما يعرج: الأبخرة وأعمال العباد وأدعيتهم ونحوها أيضاً، ويراد بالسماء جهة العلو مطلقاً))(٤).

وبين الألوسي سبب البدء بما يتعلق بالأرض على ما يتعلق بالسماء فقال: ((ولعل ترتيب المتعاطفات كما سمعت إفادة للترقي في المدح))(٥).

أما عن سبب استعمال حرف الجر (في) دون حرف الجر (إلى) في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾قال: ((وضمن العروج معنى السير أو الاستقرار على ما قيل، فلذا عُدي بـ

---

(١) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ١٠٤/٢٢.

(٢) ينظر: التفسير البسيط، للواحدي، ١٨/ ٣١١-٣١٢، والدر المنثور، للسيوطي ٦٧٤/٦، ويبدو لي أن الألوسي نقل هذه الأقوال عن البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان،٨/ ٥١٨ والله أعلم.

(٣) روح المعاني، للألوسي،١٠٤/٢٢.

(٤) روح المعاني، للألوسي،١٠٤/٢٢.

(٥) المصدر نفسه.

(في) دون (إلى)، وقيل: لا حاجة إلى اعتبار التضمين والمراد بما يعرج فيها ما يعرج في ثخن السماء، ويعلم من العلم بذلك العلم بما يعرج إليها من باب أولى))[١].

وأشار الألوسي إلى أن فاصلة الآية ﴿وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ﴾ تدل على أن الله تعالى مع كثرة نعمه وشمول فضله ـ الذي ذُكر إجمالاً في الآيتين ـ الرحيم الغفور للمفرطين في أداء شكر هذه النعم وهذا الفضل[٢].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والألوسي

بعد إنعام النظر في كلامي الرازي والألوسي في تفسير الآية نلاحظ ما يأتي:

١. أن الإمام الرازي تكلم على هذه الآية بثلاث مسائل، تطرق في كل مسألة إلى جزء من الآية، وقد أجمل في تفسيره ولم يفصل ، وكذلك لم يتطرق إلى تفسير ﴿وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾،أما الألوسي فقد قسم الآية إلى خمسة أجزاء، وتكلم في كل جزء منها بالتفصيل فلم يترك شيئا بغير إيضاح.

٢. اختلف الرازي والألوسي في بيان مناسبة هذه الآية للآية التي قبلها، فبينما يرى الرازي أن الآية أشارت إلى بعض النعم التي أجملتها الآية الأولى، يرى الألوسي أن هذه الآية تفصيل لعلم الله تعالى الذي أشارت إليه فاصلة الآية السابقة ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾، ويبدو لي أن ما ذكره الألوسي يتوافق مع كلام الزمخشري الذي افتتح كلامه على تفسير الآية بقوله((ثم ذكر ما يحيط به علماً))[٣]، وأوضحه الشيخ زادة بقوله ((﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ﴾مستأنف لبيان كونه خبيراً؛ فإن الخبير هو الذي يعلم عواقب الأمور وبواطنها...))[٤] ، والذي أراه أنه لا تناقض بين القولين وأنه يمكن القول بكليهما، وأنه توجد أكثر من مناسبة بين الآيتين.

٣. اختلف الرازي والألوسي في بيان سبب استعمال حرف الجر (في) دون (إلى) في قوله تعالى ﴿وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ ، والذي أراه أن كلام الرازي أدق وأجمل، ولاسيما وأن الرازي

---

(١) روح المعاني، للألوسي،١٠٤/٢٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) الكشاف، للزمخشري، ٥٦٦/٣.

(٤) حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، للقوجوي الحنفي ،٦٧٢/٦.

استدل على قوله بآية كريمة، وقد أجرى مقارنة رائعة بين فيها جمالية استعمال حرفي الجر (في) و(على) بين آية سورة سبأ وبين الآية التي أوردها؛ إذ إن آية سورة سبأ قال الله فيها ﴿ يَعۡـرُجُ فِيهَا﴾أي: في السماء، والآية التي استشهد بها الرازي قال الله فيها: ﴿ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ...﴾ أي: إلى الله تعالى، فلما كان الله هو المنتهى ولا شيء فوقه سبحانه جيء بحرف الجر (إلى) الذي يدل على انتهاء الغاية، بينما قيل في السماء﴿ وَمَا يَعۡـرُجُ فِيهَا﴾؛ لأن السماء ليست هي الغاية والمنتهى، وقد نقل الشيخ زاده كلام الرازي دون أن يشير الى ذلك[١].

٤. اختلف الرازي والألوسي في بيان مناسبة فاصل الآية للآية، فالرازي يرى أن الرحيم متعلق بالإنزال، فالإنزال يتضمن إنزال رحمة الله تعالى على خلقه، والغفور يتعلق بما يعرج، فإن مما يعرج في السماء أرواح العباد وأعمالهم، ولما كان ذلك يتضمن العصاة وأعمالهم الفاسدة احتيج إلى مغفرة الله سبحانه فذكر اسم الله (الغفور)، فهو رحيم بالإنزال غفور عند العروج. أما الألوسي فنظر في الآية من جانب آخر، فإن نعم الله تعالى ـ التي ذُكر بعضها بشكل مجمل ـ تستوجب الشكر، ولما كان العباد عاجزين عن أداء حق هذه النعم بل إنهم مع عجزهم عن شكر خالقهم يعصونه سبحانه ذكر الله أنه ﴿ ٱلرَّحِيمُ ٱلۡغَفُورُ ﴾ لمن فرَّط في أداء واجب الشكر والطاعة له سبحانه. وأرى أنه لا تناقض بين كلامي الرازي والألوسي؛ فيمكن القول بأن لفاصلة الآية أكثر من علة تعبيرية، ومن هذه العلل ما ذكره كل من الرازي والألوسي رحمهما الله تعالى. علماً أن الألوسي نقل نص عبارة الزمخشري في تفسير فاصلة الآية دون الإشارة إليه[٢].

٥. نلاحظ أن الرازي لم يعتنِ بنقل اختلاف المفسرين في تفسير الآية بخلاف الألوسي الذي اعتنى بنقل الاختلاف في تفسير الآية مع ترجيح ما يراه راجحاً.

٦. لم يتطرق الرازي إلى القراءات القرآنية الواردة في الآية، في حين أن الألوسي قد نقل عن علي ابن أبي طالب(ﷺ) وأبي عبدالرحمن السلمي قراءتين لكلمة (ينزل) فنقل عنهما أنهما قرآ

---

(١) ينظر: حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، للقوجوي الحنفي ٦/٦٧٣.

(٢) ينظر: الكشاف، للزمخشري، ٣/ ٥٦٧.

(يُنَزِّل) وأشار إلى أن مصدره في هذا النقل هو البحر المحيط لأبي حيان[١]، ونقل عن الكشاف[٢] أنه نقل عن علي رضي الله عنه أنه قرأ (نُنَزِّل) [٣].

المبحث الثاني: آيات البعث والحساب من (٣-٩)

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ٣ لِّيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ٤ وَٱلَّذِينَ سَعَوۡ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مِّن رِّجۡزٍ أَلِيمٞ ٥ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ وَيَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ٦ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ يُنَبِّئُكُمۡ إِذَا مُزِّقۡتُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمۡ لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍ ٧ أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةُۢۗ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ فِي ٱلۡعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلۡبَعِيدِ ٨ أَفَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَىٰ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ إِن نَّشَأۡ نَخۡسِفۡ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضَ أَوۡ نُسۡقِطۡ عَلَيۡهِمۡ كِسَفٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّكُلِّ عَبۡدٖ مُّنِيبٖ ٩ ﴾.

وفيه ستة مطالب

المطلب الأول: كلام الإمامين في تفسير الآيتين الثالثة والرابعة

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي

---

(١) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٥١٨/٨.

(٢) ينظر: الكشاف، للزمخشري، ٥٦٧/٣.

(٣) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ٢٢/ ١٠٤.

كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٣ لِّيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

أشار الرازي في بداية تفسيره للآية الثالثة إلى وجه مناسبتها لما قبلها، فذكر أن ما أشير إليه من نعمة الله العظيمة في الآخرة أنكرها قوم فقال تعالى﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُ﴾، ثم رد الله عليهم فقال سبحانه﴿قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ...﴾ وذكر الرازي كلام الزمخشري الذي أورد فيه تساؤلاً عن سبب ذكر اليمين ﴿بَلَىٰ وَرَبِّي﴾ مع أن الذين كفروا قد يكونون لا يؤمنون بالرب سبحانه، وإن يكونوا مؤمنين بالرب فإن مسائل أصول الدين لا تثبت باليمين، وقد أجاب الزمخشري ((بأنه لم يقتصر على اليمين، بل ذكر الدليل وهو قوله ﴿لِّيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾)) ووجه الدلالة من هذه الجملة ((هو أن المسيء قد يبقى في الدنيا مدة مديدة في اللذات العاجلة ويموت عليها، والمحسن قد يدوم في دار الدنيا في الآلام الشديدة مدة ويموت فيها، فلولا دار تكون الأجزية فيها لكان الأمر على خلاف الحكمة))[١].

ولم يرتضِ الرازي (رحمه الله) قول الزمخشري في بيان الدليل، فقال: ((والذي أقوله أنا هو أن الدليل المذكور في قوله: ﴿عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ﴾أظهر...))[٢]، وعلل ذلك بأن الله تعالى إذا كان عالماً بكل شيء وهو سبحانه يعلم أجزاء الأحياء وقادر على أن يجمعها، فإن الساعة تكون ممكنة القيام، وبما أن الصادق أخبر عنها تحتم أن تكون واقعة لا محالة[٣].

---

(١) التفسير الكبير، للرازي، ٢٥/ ٢٤١-٢٤٢، وينظر: الكشاف، للزمخشري، ٥٦٧/٣.

(٢) نقل الطيبي كلام الرازي هذا في حاشيته على الكشاف فتوح الغيب ٥٠٢/١٢.

(٣) ينظر: التفسير الكبير، للرازي،٢٤٢/٢٥، وفتوح الغيب، للطيبي،٥٠٣/١٢.

وبين الرازي أن في قوله تعالى ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ ((لطيفة دقيقة وهي أن الإنسان له جسم وروح، والأجسام أجزاؤها في الأرض والأرواح في السماء، فقوله تعالى ﴿لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ إشارة إلى علمه بالأرواح، وقوله ﴿وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ إشارة إلى علمه بالأجسام))[١].

وبين الرازي أن قول الله تعالى بقوله ﴿وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ﴾ ((ليس للتحديد بل الأصغر منه لا يعزب، وعلى هذا فلو قال قائل فأي حاجة إلى ذكر الأكبر، فإن من علم الأصغر من الذرة لا بد من أن يعلم الأكبر؟ فنقول لما كان الله تعالى أراد بيان إثبات الأمور في الكتاب، فلو اقتصر على الأصغر لتوهم متوهم أنه يثبت الصغائر، لكونها محل النسيان، أما الأكبر فلا ينسى فلا حاجة إلى إثباته، فقال الإثبات في الكتاب ليس كذلك فإن الأكبر أيضا مكتوب فيه))[٢].

ثم بين الرازي وجه ارتباط قوله تعالى ﴿لِّيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ بما قبله، فقال: ((ثم لما بين علمه بالصغائر والكبائر ذكر أن جمع ذلك وإثباته للجزاء فقال﴿ لِّيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ﴾))[٣]. واستدل بالآية على أن المغفرة هي جزاء الإيمان وأن كل مؤمن مغفور له واستدل على ذلك بقوله تعالى﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[٤]، وبقول النبي (ﷺ):"يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من إيمان" وقد رواه الرازي بإسناده إلى البخاري رحمه الله[٥]. كما بين الرازي أن الرزق الكريم جزاء العمل

---

(١) التفسير الكبير، للرازي،٢٤٢/٢٥.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) سورة النساء: الآية ٤٨.

(٥) ينظر: التفسير الكبير، للرازي،٢٤٢/٢٥. والحديث في صحيح البخاري، حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ شَعِيرَةٍ مِنْ خَيْرٍ، وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ بُرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ، وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ» قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: قَالَ أَبَانُ،

الصالح، وهذه مناسبة لطيفة؛ ((فإن من عمل لسيد كريم عملاً فعند فراغه من العمل لابد من أن ينعم عليه إنعاماً ويطعمه إطعاماً...))[١]

ثم تطرق الرازي إلى ثلاث مسائل تتعلق بالآية:

المسألة الأولى: تناول فيها الرازي الاحتمالات الواردة في قوله تعالى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ﴾، فذكر أن فيه احتمالين: أن هذا جزاءٌ موصول إليهم بدليل قوله تعالى﴿لِّيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، والاحتمال الآخر أن هذا لهم وأن الله مجازيهم بشيءٍ آخر غيره، وعلل ذلك بأن قوله تعالى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم﴾جملة إسمية تامة، وأن قوله تعالى ﴿لِّيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾جملة فعلية مستقلة، ورجح الرازي القول الثاني لأنه أبلغ في البشارة[٢].

المسألة الثانية: خصصها لبيان معنى اللام في قوله تعالى ﴿لِّيَجۡزِيَ﴾، فذكر أنها للتعليل، ويكون المعنى أن الآخرة للجزاء، ومناسبة إيراد الجملة أن الله تعالى ((أراد أن لا ينقطع ثوابه فجعل للمكلف داراً باقية ليكون ثوابه واصلاً إليه دائماً أبداً، وجعل قبلها داراً فيها الآلام والأسقام وفيها الموت؛ ليعلم المكلف مقدار ما يكون فيه في الآخرة إذا نسبه إلى ما قبلها وإذا نظر إليها في نفسه))[٣].

المسألة الثالثة: وضح الرازي فيها سبب وصف الرزق بأنه كريم، بينما لم توصف المغفرة؛ فذكر أن سبب ذلك أن الله تعالى ميز الرزق لحصول الانقسام فيه، فمنه الرزق

حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، حَدَّثَنَا أَنَسٌ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مِنْ إِيمَانٍ» مَكَانَ «مِنْ خَيْرٍ»، صحيح البخاري: كتاب الايمان :باب زيادة الايمان ونقصانه، رقم الحديث(٤٤)،١٧/١، أما اللفظ الذي ذكره الإمام فلم اقف عليه في صحيح البخاري.

(١) التفسير الكبير: للرازي،٢٤٢/٢٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

الحسن ومنه الرزق الخبيث، ولم يميز المغفرة لأنها واحدة لا انقسام فيها وأنها خالصة للمؤمنين[١].

ثانياً: كلام الإمام الألوسي

ابتدأ تفسير الآية ببيان المراد بضمير التكلم في قوله تعالى نقلاً عن الكفار﴿ لَا تَأۡتِينَا﴾وأن المراد جنس البشر لا أنفس المتكلمين أو معاصريهم فقط، والمراد بنفي إتيانها نفي وجودها بالكلية لا عدم حضورها مع تحققها في نفس الأمر، وسبب تعبير الكفار بذلك لأنهم كانوا يُوعَدون بإتيانها، وقيل: لأن وجود الأمور الزمانية المستقبلة ـ لاسيما أجزاء الزمان ـ لا يكون إلا بالإتيان والحضور، وقيل: هو استبطان لإتيان الموعود بطريق الهزء والسخرية. ورجح التعليل الأول[٢].

قوله تعالى ﴿بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ﴾، ذكر الألوسي أن القسم جاء بالرب للإشارة إلى أن إتيانها من شأن الربوبية، وأتى بالرب مضافاً إلى ضمير النبي (ﷺ) ليدل على شدة القسم. ونقل عن ابن جني أنه وردت في الآية قراءة (ليأتينكم) بالياء بدل التاء، وذكر توجيهها[٣].

وذكر الألوسي اختلاف أهل اللغة في قوله تعالى﴿عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ﴾، فذهب الحوفي[٤] وأبو البقاء[٥] إلى أنه بدلٌ من المقسم به[٦]، ثم قال: ((وجوز أن يكون عطف بيان، وأجاز

---

(١) التفسير الكبير: للرازي،٢٤٢/٢٥.

(٢) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ٢٢/ ١٠٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ١٠٥/٢٢.

(٤) عليّ بن إبراهيم بن سعيد، أبو الحسن الحوفي ثم المصريّ النَّحْويّ الأوحد. (المتوفى:٤٣٠هـ)، له " تفسيرٌ " جيّد، وكتاب " إعراب القرآن " في عشر مجلّدات، وكُتُب أُخَر، واشتغل عليه خلق من المصريين، تاريخ الإسلام، للذهبي، ٩/ ٤٧٨.

(٥) عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَبُو البقاء بْن أَبِي عَبْد اللَّه العكبري الأصل البغدادي المولد الفقيه الفرضي النحوي، ولد سنة (٥٣٨هـ) تفقه عَلَى أَبِي حكيم النهرواني الحنبلي وأخذ النحو عن أَبِي مُحَمَّد بْن الخشاب وسمع ابْنُ البطي وأبا زرعة وأبا بَكْر بْن النقور، وكان جماعة لفنون العلم، وله مصنفات حسان كإعراب القرآن وإعراب الحديث وتوفي فِي ربيع الآخر سنة (٦١٠هـ)، ينظر: تاريخ بغداد وذيوله، للخطيب البغدادي،٢١٤/١٥.

(٦) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، للعكبري (ت : ٦١٦هـ)،١٠٦٢/٢.

أبو البقاء أن يكون صفة له، وتعقب بأنه صفة مشبهة وهي كما ذكره سيبويه في الكتاب لا تتعرف بالإضافة إلى معرفة[١]، والجمهور على أنها تتعرف بها ولذا ذهب جمع من الآجلة إلى أنه صفة، ووصف سبحانه بإحاطة العلم إمداداً للتأكيد وتشديداً له إثر تشديد فإن عظمة حال المقسم به تؤذن بقوة حال المقسم عليه وشدة ثباته...))[٢]. جيء بهذا الوصف دون غيره ـ مع أن جميع أوصاف الله تعالى تقتضي العظمة لأن ((له تعلقاً خاصاً بالمقسم عليه، فإنه أشهر أفراد الغيب في الخفاء... كأنه قال: وربي العالِم بوقت قيامها لتأتينكم))[٣]، ثم نقل قولين آخرين في تعليل المجيء بهذا الوصف ﴿عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ﴾: الأول هو ((لأن إنكارهم البعث باعتبار أن الأجزاء المتفرقة المنتشرة يمتنع اجتماعها كما كانت... فالوصف بهذه الأوصاف رد لزعمهم الاستحالة وهو أن من كان علمه بهذه المثابة كيف يمتنع منه ذلك؟!))[٤] وقد استحسن هذا التعليل الطيبي[٥]، والقول الثاني نقله عن أبي حيان فقال: ((وقال في البحر[٦]: أتبع القسم بقوله تعالى﴿عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ﴾ وما بعده ليعلم أن إتيانها من الغيب الذي تفرد به عز وجل))[٧] وهذا القول قريب جداً من القول الأول الذي ذكره الألوسي الألوسي أولاً، والفرق بينهما أن الأول فيه إيكال وقت قيام الساعة إلى عالمه، والثاني هو مجرد بيان وجود علاقة بين القسم والمقسم عليه وأن قيام الساعة هو من علم الغيب فجيء بهذا الوصف ﴿عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ﴾، وواضح أن القول الأول أقوى في دلالته، ولذلك قال الألوسي بعد أن نقل قول أبي حيان: ((وما ذكر أولاً أبعد مغزى))[٨].

---

(١) قال سيبويه: وأعلم أنه ليس في العربية مضاف يدخل عليه الألف واللام غير المضاف الى المعرفة في هذا الباب(يعني الصفة المشبهة)، وذلك قولك: الحسن الوجه؛ أدخلوا الألف واللام على حسن الوجه، لأنه مضاف الى معرفة لا يكون به معرفة أبداً، ينظر الكتاب، لسيبويه ١٩٩/١-٢٠٠.

(٢) روح المعاني، للألوسي، ١٠٥/٢٢.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) ينظر: فتوح الغيب، للطيبي، ١٢/ ٥٠٠.

(٦) البحر المحيط، لأبي حيان، ٥١٩/٨.

(٧) روح المعاني، للألوسي، ٢٢/ ١٠٥.

(٨) المصدر نفسه ٢٢/ ١٠٥.

وقال الألوسي((﴿ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ ﴾ مقدار أصغر نملة، ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ أي كائنة فيهما، ﴿ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ﴾ أي مثقال ذرة، ﴿ وَلَآ أَكْبَرُ ﴾ أي منه، والكلام على حد،﴿ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً ﴾[١] ورفعهما على الابتداء والخبر قوله تعالى ﴿ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ هو اللوح المحفوظ عند الأكثرين.))[٢].

وقد أورد الألوسي أقوالاً لأهل العلم في معنى قوله تعالى﴿لَايَعْزُبُ عَنْهُ﴾ ((فالمعنى إن كان يعزب عنه شيء فهو الذي في كتاب مبين لكن الذي في الكتاب لا يعزب عنه فلا يعزب عنه شيء، وفيه من البعد ما فيه، وقيل: إن المراد بقوله تعالى﴿ لَا يَعْزُبُ ﴾إلخ أنه تعالى عالم به والمراد بقوله سبحانه ﴿ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ ﴾نحو ذلك لأن الكتاب هو علم الله تعالى، والمعنى وما يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء إلا يعلمه ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في علمه فيكون نظير قوله﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ ﴾[٣]، وفيه أنه أبعد مما قبله، وقيل: يعزب بمعنى يظهر ويذهب والعطف على ما سمعت، والمعنى لم يظهر شيء عن الله تعالى بعد خلقه له ألا وهو مكتوب في اللوح المحفوظ، وتلخيصه كل مخلوق مكتوب، وفيه أن هذا المعنى ليعزب غير معروف وإنما المعروف ما تقدم))[٤].

وتكلم في مسألة أن(إلا) تأتي بمعنى(الواو) نقلاً عن مذهب الاخفش من البصريين، ومن الكوفيين الفراء((وهو مقدر في الكلام والكلام قد تم عند (أَكْبَرُ) كأنه قيل: لا يعزب عنه ذلك وهو في كتاب))[٥]، كما أن مكي قد حكى أن البصريين لا يعرفون (إلا) تأتي بمعنى(الواو)، فإنه ام يقف على رأي الأخفش وهو من البصريين ، أو يحتمل أنه لم يعتبر

---

(١) سورة الكهف: الآية ٤٩.

(٢) روح المعاني، للألوسي،١٠٦/٢٢.

(٣) سورة الأنعام: الآية ٥٩.

(٤) روح المعاني، للألوسي،١٠٦/٢٢.

(٥) المصدر نفسه.

بكلامه فقال جميع البصريين، ثم علق الألوسي مفنداً هذا الرأي ((وأنا لا أراه مرضياً وإن أوقد له ألف سراج))[١].

ثم بين الألوسي كما نقل عن أبي حيان أن الكتاب المذكور في الآية ليس اللوح المحفوظ ولا كلام الله أيضاً وإنما هو كنايةً عن ضبط شيء.

وقد ذكر الألوسي أن قوله تعالى﴿ لِّيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ يتعلق بـ﴿ لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ ﴾ من حيث أنه علة لها، وأن اتيانها هو من تتمة القسم.

وذكر الألوسي تتمة الآية بقوله((﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول من حيث اتصافه بما في حيز الصلة، وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم في الفضل والشرف أي أولئك الموصوفون بالإيمان وعمل الأعمال الصالحات،﴿ لَهُم ﴾ بسبب ذلك، ﴿ مَّغۡفِرَةٌ ﴾ لما فرط منهم من بعض فرطات قلما يخلو عنها البشر،﴿ وَرِزۡقٌ كَرِيمٌ ﴾ حسن لا تعب فيه ولا من عليه))[٢].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والألوسي

بعد الاطلاع على كلامي الرازي والألوسي في تفسير الآية الثالثة والرابعة ظهرت لدينا الملاحظات الآتية:

١. بين الرازي وجه مناسبة الآية لما قبلها، بينما خلا كلام الألوسي من ذلك.
٢. أسهب الرازي في تفسير قوله تعالى﴿ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾وذكر في هذا المقام لطيفة واستدل بها على إمكانية المعاد فذكر أن الإنسان يتكون من جسم وروح، وأن الأجسام مستقرها الأرض والأرواح في السماء، فربط قوله تعالى﴿ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ وكان مقصده أن الله عالم بالأرواح، وأما قوله ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾

(١) روح المعاني، للألوسي ١٠٧/٢٢.
(٢) روح المعاني، للألوسي، ١٠٧/٢٢.

فهي إشارة الى علمه بالأجسام، أما الألوسي فلم يفصل الآية واكتفى بالإشارة الى معناها أنها أي كائنة فيه، ولعل سبب ذلك هو عناية الرازي بتأصيل مسائل علم الكلام من القرآن الكريم، وهذا هو المقصد الأساس للرازي في تفسيره.

٣. اختلف الرازي والألوسي من حيث التفصيل في بيان معنى﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ﴾ فبينما فصل الرازي القول فيه ووجه ارتباط المغفرة والرزق بما قبلهما، نجد أن الألوسي اكتفى ببيان معنى هذه الجملة وأن المغفرة هي لما فرط من المؤمنين التي قلما يخلو منها البشر، والرزق الكريم هو الرزق الحسن الذي لا تعب فيه ولا منَّ عليه(١).

٤. وجدنا أن الألوسي اعتنى بنقل الأقوال عن المفسرين وأهل اللغة واختلافهم في تفسير الآية معزوة إلى أصحابها، بينما وجدنا الرازي نقل الأقوال بدون عزوها إلى أصحابها سوى قول للزمخشري. ولاحظنا أن كلاً منهما لم يكن ناقلاً فسحب، بل كانا ناقلين ناقدين، اتسما بحرية الاجتهاد ونقد الأقوال بموضوعية.

٥. لم يعتنِ الرازي بذكر القراءات، أما الألوسي فأكثر من نقل القراءات الواردة في الآية؛ فنقل عن نافع وابن عامر ورويس وسلام الجحدري وقعنب أنهم قرأوا (عالمُ) بالرفع(٢)، ونقل عن ابن وثاب والأعمش وحمزة والكسائي (علاِم) بصيغة المبالغة والخفض(٣)، وذكر الألوسي قراءة (ولا أصغرِ ولا أكبرِ) بالنصب للأعمش وقتادة وأبي عمرو ونافع في رواية عنهما(٤)، وكذلك نقل قراءة زيد بن علي في أنه قرأ(ولا أصغرِ من ذلك ولا أكبرِ) بكسر الرائيين(٥)(٦).

٦. ذكر الرازي تساؤلاً عن سبب الإتيان بالقسم في إثبات مسألة أصولية، وذكر أنه تعالى لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل، أما الألوسي فقد ذكر أن فائدة الأمر باليمين ((أن لا يبقى للمعاندين عذر ما أصلاً، فإنهم كانوا يعرفون أمانته (ﷺ) ونزاهته عن وصمة

---

(١) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٠٧/٢٢.

(٢) البحر المحيط، لأبي حيان، ٥١٩/٨، وقراءة نافع وابن عامر في التيسير في القراءات السبع، للداني،ص٤٧٩، والنشر، لابن الجزري،٣٤٩/٢.

(٣) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ١٠٦/٢٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٥١٩/٨، والمحرر الوجيز، لابن عطية، ٤٠٥/٤.

(٥) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٥١٩/٨.

(٦) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ١٠٧/٢٢.

الكذب فضلاً عن اليمين الفاجرة، وإنما لم يصدقوه مكابرة))[١]، وعلى هذا يكون اليمين دليلاً، وكأن الله تعالى أمر النبي (ﷺ)أن يذكر دليلين على قيام الساعة: أحدهما سمعي وهو اليمين، والثاني عقلي وهو ما ذُكر بعده.

المطلب الثاني: كلام الإمامين في تفسير الآية الخامسة

﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوۡ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مِّن رِّجۡزٍ أَلِيمٞ ٥ ﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

افتتح الرازي كلامه بذكر مناسبة هذه الآية لما قبلها، فإن الآية التي سبقتها بينت حال المؤمنين يوم القيامة، أما هذه الآية فتبين حال الكافرين في ذلك اليوم فقال سبحانه﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوۡ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ ﴾ أي: بالإبطال؛ قال: ((ويكون معناه الذين كذبوا بآياتنا، وحينئذ يكون هذا في مقابلة ما تقدم؛ لأن قوله تعالى ﴿ ءَامَنُواْ ﴾ معناه صدقوا، وهذا معناه كذبوا))[٢]. وأوضح (رحمه الله) أنه عُلم أن سعيهم بالإبطال من قوله تعالى ﴿مُعَٰجِزِينَ ﴾؛ ((لأنه حال معناه سعوا فيها وهم يريدون التعجيز وبالسعي في التقرير والتبليغ لا يكون الساعي معاجزاً؛ لأن القرآن وآيات الله معجزة في نفسها لا حاجة لها إلى أحد، وأما المكذب فهو آت بإخفاء آيات بينات فيحتاج إلى السعي العظيم والجد البليغ ليروج كذبه لعله يعجز المتمسك به، وقيل بأن المراد من قوله ﴿مُعَٰجِزِينَ ﴾أي ظانين أنهم يفوتون الله، وعلى هذا يكون كون الساعي ساعياً بالباطل في غاية الظهور. و﴿ لَهُمۡ عَذَابٞ ﴾في مقابلة (لهم رزق)))[٣].

---

(١) روح المعاني، للألوسي، ٢٢/ ١٠٥. وقد نقل الألوسي هذا الكلام عن الطيبي بدون الإشارة إليه (ينظر فتوح الغيب، للطيبي، ١٢/ ٥٠١-٥٠٢).

(٢) التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٣/٢٥.

(٣) التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٣/٢٥.

وبعد هذه التوطئة ذكر الرازي ثلاث لطائف قارن فيها بين هذه الآية والآية التي سبقتها، فذكر في الأولى: أن الله تعالى قال في حق المكذبين ﴿لَهُمۡ عَذَابٌ﴾ولم يقل: يجزيهم؛ لأنه لو قال يجزيهم لاحتمل أن يجزيهم بشيء آخر كما تقدم في الآية السابقة، فإن قوله تعالى﴿لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾يحتمل أن يجزيهم الله بشيء آخر فاحتمال الزيادة قائم نظراً لقوله ﴿لِيَجۡزِيَ﴾ ، ويكون قوله تعالى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغۡفِرَةٌ﴾ إخباراً عن مستحقهم المعد لهم[١].

الثانية: عندما ذكر المغفرة زاد عليها ﴿وَرِزۡقٌ كَرِيمٌ﴾، أما في هذه الآية فاكتفى بذكر العذاب الأليم دون زيادة لعلة اللطيفة الأولى نفسها.

الثالثة: ذكر الرازي أن الله تعالى قال في الآية السابقة ﴿لَهُم مَّغۡفِرَةٌ وَرِزۡقٌ كَرِيمٌ﴾ ولم يقلله بـ (من) التبعيضية، فلم يقل: لهم نصيب من رزق ولا رزق من جنسٍ كريم، بينما ((قال هاهنا ﴿لَهُمۡ عَذَابٌ مِّن رِّجۡزٍ أَلِيمٌ﴾بلفظة صالحة للتبعيض، وكل ذلك إشارة إلى سعة الرحمة وقلة الغضب بالنسبة إليها. والرجز قيل أسوأ العذاب، وعلى هذا (من) لبيان الجنس كقول القائل خاتم من فضة))[٢]. ثم ذكر الرازي قراءتين في (أليم) وذكر توجيههما.

وبين الرازي سبب انحصار القسمة في المؤمن الصالح عمله والمكذب الساعي المعجز، مع أنه يجوز أن يكون أحدٌ مؤمناً ليس له عمل صالح أو كافر متوقف؛ فقال: ((إذا علم حال الفريقين المذكورين يعلم أن المؤمن قريب الدرجة ممن تقدم أمره والكافر قريب الدرجة ممن سبق ذكره، وللمؤمن مغفرة ورزق كريم، وإن لم يكن في الكرامة مثل رزق الذي عمل صالحاً وللكافر غير المعاند عذاب وإن لم يكن من أسوأ الأنواع التي للمكذبين المعاندين))[٣].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٣/٢٥.

(٢) التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٣/٢٥.

(٣) المصدر نفسه ٢٥/ ٢٤٣-٢٤٤.

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

قال الألوسي في قوله تعالى: ((﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوۡ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ بالقدح فيها وصد الناس عن التصديق بها ﴿مُعَٰجِزِينَ﴾ أي: مسابقين يحسبون أنهم يفوتوننا قاله قتادة، وقال عكرمة: مراغمين، وقال ابن زيد: مجاهدين في إبطالها))[١]. ثم ذكر القراءات الواردة في (معاجزين) ومن هذه القراءات قراءة أبي السمال[٢] (مُعَجِّزين)[٣] ، ونقل عن ابن الزبير[٤] قوله في تفسير هذه

القراءة ((أي: مثبطين عن الإيمان من أراده مدخلين عليه العجز في نشاه، وقيل: معجزين قدرة الله عز وجل في زعمهم))[٥].

وبين الآلوسي سبب مجيء اسم الإشارة (أولئك) الذي يشار به إلى البعيد وأنه إشارة إلى بُعد منزلتهم في الشر. وقوله تعالى﴿عَذَابٌ مِّن رِّجۡزٍ أَلِيمٞ﴾، ذكر الآلوسي أن معنى ﴿عَذَابٌ﴾من سيئ العذاب وأشده، وهذه إشارة من الآلوسي (رحمه الله) إلى أن سبب تنكير ﴿عَذَابٌ﴾ هنا هو التهويل[٦]. وذكر الألوسي أن (من) في قوله تعالى ﴿مِّن رِّجۡزٍ أَلِيمٞ﴾ للبيان، وذكر القراءات الواردة في (أليم) مع توجيهها[٧].

---

(١) روح المعاني، للألوسي، ٢٢/ ١٠٧.

(٢) قعنب، وهو قعنب بن هلال بن أبي مغيث بن هلال بن أبي قعنب، أبو السمال العدوي، البصري المقرئ (ت ١٦٠هـ)، له قراءة شاذة في " الكامل " لأبي القاسم الهذلي، وفي غيره، رواها عنه أبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري، قال الهذلي: إمام في العربية، ينظر: تاريخ الإسلام ، للذهبي،١٨٧/٤.

(٣) ينظر: التيسير، للداني، ص٤٤١.

(٤) الإمام الثقة المتقن، أبو الحسن، علي بن محمد بن الزبير، القرشي الكوفي الأديب،(ت٣٤٨هـ)، حدث ببغداد عن: إبراهيم بن أبي العنبس القاضي، والحسن بن علي بن عفان، وأخيه محمد، ومحمد بن الحسين الحنيني، وإبراهيم بن عبد الله القصار، ينظر سير أعلام النبلاء، للذهبي،١٢٠/١٢،قرأ ابن الزبير(معجِزين) مخففاً من أعجز، ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان،٢٥٨/٧، وروح المعاني، للألوسي،١٠٧/٢٢.

(٥) روح المعاني، للألوسي، ٢٢/ ١٠٧.

(٦) ذكر علماء البلاغة أن النكرة قد تدل على التعظيم كما تدل على التحقير والتقليل، ينظر: المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، للجرجاني، ص١١٦.

(٧) ينظر: روح المعاني، للألوسي: ٢٢/ ١٠٨.

ثالثاً: مقارنة بين كلامي الرازي والألوسي

بعد النظر في كلام الرازي والألوسي ظهرت لنا عدة ملاحظات؛ وهي:

١. قسّم الرازي في تفسيره لهذه الآية الى ثلاث لطائف وأسبقها بمقدمة تفسيرية شاملة فصّل فيها معنى الآية ،أما الألوسي فقد قسّم الآية الى ستة أقسام شرح كل قسم منها، مفسراً جميع كلمات الآية.

٢. اختلف الرازي والألوسي في تفسير كلمة ﴿مُعَٰجِزِينَ﴾، فرأى الرازي أنها حال معناه سعوا في آيات الله وهم يريدون التعجيز، أي: يجعل المتمسك بالآيات عاجزاً عن الإيمان بها أو عاجزاً عن الدفاع عنها قال ((لعله يعجز المتمسك به)). ونقل قولاً آخر بصيغة التمريض فقال: ((وقيل بأن المراد من قوله ﴿مُعَٰجِزِينَ﴾ أي: ظانين أنهم يفوتون الله)). بينما رجح الألوسي أن معناها: مسابقين يحسبون أنهم يفوتوننا[١]. وهذا القول هو القول الذي قدّمه على غيره مفسراً به الآية متبنياً له، ثم نقل أقوالاً أخرى. أما القول الذي اختاره الرازي فقد أشار الألوسي إلى أنه يوافق قراءة من قرأ (مُعَجِّزين) وأنه قول ابن الزبير ((أي: مثبطين عن الإيمان مَنْ أراده مدخلين عليه العجز في نشاطه))[٢]. والذي أراه أن تفسير الرازي موافق أيضاً للقراءة المتواترة ﴿مُعَٰجِزِينَ﴾فهذه الكلمة على وزن (مفاعل) الذي يقتضي المشاركة[٣]، أي: أن يفعل أحدهما بصاحبه فعلاً فيقابله الآخر بمثله[٤]، نحو قولنا: ((ضارَبَ زيدٌ عمراً)) أي: ضرب كل منهما الآخر، فـ

---

(١) وهذا قول الطبري، ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري،٢٠/٣٥١.

(٢) لم أقف على قول أبن الزبير هذا فيما بين يدي من المصادر.

(٣) ينظر: معجم الأوزان الصرفية، للدكتور أميل بديع يعقوب، ص١٦٠.

(٤) ينظر: الصرف العربي أحكام ومعان، للدكتور محمد فاضل السامرائي، ص٣٠.

﴿مُعَٰجِزِينَ﴾ يدل على شدة سعي هؤلاء في إبطال آيات الله تعالى وأنهم يسعون في ذلك مع دفاع من آمن بالآيات عنها حتى يكونوا عاجزين عن الدفاع.

٣. كانت عناية الألوسي بذكر معنى كل كلمة في الآية أكثر من الرازي، فنلاحظ أن الألوسي فسر جميع كلماتها حتى أنه ذكر دلالة اسم الإشارة (أولئك) وأنه يدل على بعد منزلة المكذبين بآيات الله في الشر.

٤. اتفق الرازي والألوسي في نقل وجوه القراءات لكلمة ﴿أَلِيمٌ﴾ فنقلا قراءتين لها وهي الرفع والجر[١]، وزاد الألوسي على الرازي بأنه أورد في شرحه لكلمة ﴿مُعَٰجِزِينَ﴾ وجهين بالقراءة وجهاً مخففاً[٢] ووجهاً مثقلاً وهي عن ابن كثير وأبي عمرو والجحدري وأبي السمّال[٣].

٥. لو نظرنا الى أقوال الإمامين لوجدنا أن الرازي ينقل الأقوال عن المفسرين بدون ذكر صاحب القول، بينما الألوسي نقل أقوال المفسرين ونسب كل مقالة لقائلها، وأن كلاً منهما يرجح الآراء حسب اجتهاده.

---

(١) ينظر: التيسير، للداني، ص٤٨٠، والنشر، لابن الجزري، ٣٤٩/٢، هي ابن كثير وحفص عن عاصم ويعقوب من العشرة والباقون قرؤها بالجر.

(٢) ذكرها السمين الحلبي في الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي،٢٩١/٨،عن الجحدري وأبن الزبير وهي قراءة شاذة.

(٣) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٥٢٠/٨، وقراءة أبن كثير وأبن عمرو في التيسير، للداني، ص٤٤١، والنشر، لابن الجزري،٣٢٧/٢.

المطلب الثالث: كلام الإمامين في تفسير الآية السادسة

﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ وَيَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

فسر الرازي هذه الآية بأن قسمها على أربعة أقسام فابتدأ بذكر مناسبة الآية لما قبلها، فذكر أن هذه الآية بيان لحال الساعي في التكذيب بآيات الله في الدنيا بعد أن بين حاله في الآخرة، فسعيه باطل؛ لأن ((من أوتي علما لا يَغْتَرُّ بتكذيبه ويعلم أن ما أنزل إلى محمد (ﷺ) حق وصدق))[١].

وبين الرازي أن قوله تعالى﴿ هُوَ ٱلۡحَقَّ ﴾ يفيد الحصر، أي: ليس هنالك حقٌ سوى هذا الحق، وذكر قول المكذب أنه هو الباطل((بخلاف ما إذا تنازع خصمان، والنزاع لفظي فيكون قول كل واحد حقا في المعنى))[٢].

وذكر الرازي احتمالين في قوله تعالى﴿وَيَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ﴾ فقال عنه: ((يحتمل أن يكون بياناً لكونه هو الحق فإنه هاد إلى هذا الصراط، ويحتمل أن يكون بيانا لفائدة أخرى؛ وهي أنه مع كونه حقا هاديا والحق واجب القبول فكيف إذا كان فيه فائدة في الاستقبال وهي الوصول إلى الله))[٣].

وبين الرازي الفائدة في فاصلة الآية التي تنتهي باسمي الله سبحانه ﴿ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ فإنهما يفيدان ((رغبة ورهبة، فإنه إذا كان عزيزاً يكون ذا انتقام ينتقم من الذي يسعى في التكذيب، وإذا كان حميداً يشكر سعي من يصدق ويعمل صالحاً...))[٤] وبين أنه قدمت الصفة التي للهيبة على الصفة التي للرحمة؛ لأن كونه عزيزاً تام الهيبة شديد الانتقام يقوي جانب الرغبة؛ ((لأن رضا الجبار العزيز أعز وأكرم من رضا من لا يكون كذلك، فالعزة كما تخوف ترجى أيضاً، وكما ترغب عن التكذيب ترغب في التصديق ليحصل القرب من العزيز))[٥].

---

(١) التفسير الكبير، للرازي، ٢٥/ ٢٤٤.
(٢) المصدر نفسه ٢٥/ ٢٤٤.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه ٢٥/ ٢٤٤
(٥) المصدر نفسه.

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

ابتدأ الآلوسي كلامه على الآية بذكر مناسبتها لما قبلها؛ فهي ((ابتداء كلام[١] غير معطوف على ما قبله مسوق للاستشهاد بأولي العلم على الجهلة الساعين في الآيات))[٢]، ثم نقل رأي الطيبي في حاشيته على الكشاف[٣] الذي يرى أن قوله تعالى ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ...﴾ معطوف على قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُ﴾ وقد رفض الألوسي هذا القول ورده بسياق الآية[٤]. وثم ذكر قول الطبري والثعلبي[٥] ((إن الفعل (يرى) منصوب بفتحة مقدرة عطفاً على(يجزي) أي: وليعلم أولو العلم عند مجيء الساعة معاينة أنه الحق حسبما علموه قبلُ برهاناً ويحتجوا به على المكذبين. وعليه فقوله تعالى﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوۡ ﴾معطوف على الموصول الأول أو مبتدأ والجملة معترضة، فلا يضر الفصل كما توهم))[٦].

وذكر الآلوسي تفسيرين للذين أوتوا العلم فقال: ((أي: ويعم أولو العلم من أصحاب رسول الله (ﷺ) ومن يطأ أعقابهم[٧] من أمته (ﷺ)، أو من آمن من علماء أهل الكتاب ـ كما روي عن قتادة[٨] ـ كعبدالله بن سلام وكعب وأضرابهما (ﷺ)))[٩].

ثم قال ((﴿وَيَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ﴾الذي يَقهر ولا يُقهر، ﴿ٱلۡحَمِيدِ﴾المحمود في جميع شؤونه عزّ وجلّ، والمراد بصراطه تعالى التوحيد والتقوى))[١٠].

---

(١) هذا رأي الزمخشري الذي قال ((ويرى: في موضع الرفع)) الكشاف، للزمخشري، ٥٦٨/٣، ووضح الطيبي كلامه فقال: ((أي: ابتداء كلام)) فتوح الغيب، للطيبي، ٥٠٦/١٢.

(٢) روح المعاني، للألوسي، ١٠٨/٢٢.

(٣) ينظر: فتوح الغيب، للطيبي، ٥٠٧/١٢.

(٤) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ١٠٨/٢٢.

(٥) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، ٢٠/ ٣٥٢، والكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي، ٧٠/٨. ٧٠/٨.

(٦) روح المعاني، للألوسي، ١٠٨/٢٢.

(٧) المقصود بعبارة ((ومن يطأ أعقابهم)): أتباعهم. ينظر: فتوح الغيب، للطيبي، ١٢/ ٥٠٦.

(٨) كذا قال الألوسي (رحمه الله تعالى)، والمروي عن قتادة أن المقصود بالذين أوتوا العلم هنا أصحاب رسول الله (ﷺ)، روح المعاني، للألوسي، ١٠٨/٢٢، وينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، ٢٠/ ٣٥٢.

(٩) والعبارة المذكورة اقتبسها الألوسي من الكشاف، للزمخشري، ٥٦٨/٣.

(١٠) روح المعاني، للألوسي، ١٠٨/٢٢.

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد أن اطلعنا على كلامي الرازي والآلوسي في تفسير الآية الكريمة أدرج في أدناه مقارنة بين الكلامين، فأقول:

١. يرى الرازي أن مناسبة هذه الآية لما قبلها أنها إكمال لبيان حال الساعين في آيات الله، فبينما بين الله فيما سبق حالهم في الآخرة بين في هذه الآية حالهم في الدنيا، وأنهم على ضلال. أما الآلوسي فيرى أن الآية سيقت للاستشهاد بأهل العلم على الجهلة الساعين في آيات الله.

والذي ألمسه من الكلامين أنه ليس هناك ثمت خلاف حقيقي بينهما، فنتيجتهما واحدة، فالآية على كلا القولين تدل على جهل الساعين في آيات الله وضلالهم وأنهم لا حجة لهم في تكذيب آيات الله سبحانه، ولو اتبعوا سبيل الذين أوتوا العلم وأتوا البيت من بابه لرأوا ما يراه الذين أوتوا العلم.

٢. لم يعتنِ الرازي بنقل الأقوال وعزوها الى أصحابها بل نقلها غير منسوبة، أما الآلوسي فقد اعتنى بنقل الأقوال عن السلف وعن المفسرين وعزا كل قول إلى صاحبه.
٣. اعتنى الآلوسي بالقراءات الواردة في الآية، بينما وجدنا كلام الرازي خلا عن الكلام على القراءات. وكذا الحال فيما يتعلق بالوجوه الإعرابية الواردة في الآية؛ فاعتنى بها الآلوسي دون الرازي، وقد استشهد الآلوسي بأبيات شعرية.
٤. بين الرازي مناسبة فاصلة الآية ﴿ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾، فبين حكمة ورود هذين الاسمين الكريمين فيها، بينما اكتفى الآلوسي ببيان معنى الاسمين دون بيان مناسبتهما للآية.

المطلب الرابع: كلام الإمامين في تفسير الآية السابعة

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ يُنَبِّئُكُمۡ إِذَا مُزِّقۡتُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمۡ لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍ ٧﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

ذكر الرازي مناسبة الآية لما قبلها معبراً عن المناسبة بـ ((وجه الترتيب)) أي: وجه ترتيب هذه الآية على ما قبلها، فذكر أن الله سبحانه وتعالى أن الكفار أنكروا الساعة ورد عليهم بقوله ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾، وبين ما يكون بعد إتيانها من جزاء المؤمن على العمل الصالح وما يلاقيه الساعي في التكذيب من العذاب المهين، ثم بين حال المؤمن والكافر بعد قوله﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ فالمؤمن يقول: الذي أنزل إليك الحق وهو يهدي، والكافر يقول: هو باطل ((ومن غاية اعتقادهم وعنادهم في إبطال ذلك قالوا على سبيل التعجب: هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد؟! وهذا كقول القائل في الاستبعاد: جاء رجل يقول: إن الشمس تطلع من المغرب إلى غير ذلك من المحالات))[١].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

فسر الآلوسي الآية الكريمة بأن جزأها إلى أربعة أجزاء، وذكر في مطلع كلامه أن المقصود بالذين كفروا كفار قريش، وقد قال بعضهم لبعض على وجه التعجب والاستهزاء: ((﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ﴾ يعنون به النبي (ﷺ)، والتعبير عنه (ﷺ) بذلك من باب التجاهل؛ كأنهم لم يعرفوا منه (ﷺ) إلا أنه رجل، وهو عليه الصلاة والسلام عندهم أظهر من الشمس))[٢].

ثم قال الآلوسي في معنى ﴿يُنَبِّئُكُمْ﴾((يحدثكم بأمر مستغرب عجيب))[٣]، وذكر قراءة شاذة في (ينبئكم)[٤]، ثم تكلم على معنى قوله تعالى ﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ وذكر أن (إذا) شرطية وجوابها محذوف لدلالة ما بعده عليه، أي: تبعثون أو تحشرون... ثم ذكر مباحث نحوية متعلقة بالآية[٥].

---

(١) التفسير الكبير، للرازي،٢٤٤/٢٥.

(٢) روح المعاني، للألوسي، ١٠٩/٢٢.

(٣) المصدر نفسه. وقد أشار الألوسي بتفسيره هذا إلى معنى (النبأ) في القرآن الكريم، قال الكفوي: ((والنبأ والأنباء والأنباء لم يردا في القرآن إلا لما له وقع وشأن عظيم)) الكليات، للكفوي ،ص ٨٨٦.

(٤) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٤٢١/٨.

(٥) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٠٩/٢٢.

وقوله ((﴿ مُزِّقْتُمْ ﴾ أي: متم وفرقت أجسادكم كل تفريق بحيث صرتم رفاتاً وتراباً، و﴿جَدِيدٍ ﴾ فعيل بمعنى فاعل عند البصريين؛ من جدَّ الشيءُ: إذا صار جديداً. وبمعنى مفعول عند الكوفيين؛ من جدَّه إذا قطعه ثم شاع في كل جديد وإن لم يكن مقطوعا كالبناء، والسبب في الخلاف أنهم رأوا العرب لا يؤنثونه ويقولون ملحفة جديد لا جديدة، فذهب الكوفيون إلى أنه بمعنى مفعول والبصريون إلى خلافه وقالوا ترك التأنيث لتأويله بشيء جديد أو لحمله على فعيل بمعنى مفعول))[١].

ثالثاً: مقارنة بين كلامي الرازي والآلوسي

بعد الاطلاع على كلام الإمامين يظهر لنا عدة أمور:

١. لم يفصل الرازي في تفسير الآية وإنما اكتفى بذكر مناسبة الآية ووجه الترتيب بينها وبين الآيات التي سبقتها، ولعله فعل ذلك لكون ألفاظ الآية واضحة الدلالة لا تحتاج إلى تفسير. بينما رأينا الآلوسي اعتنى بتفسير جميع ألفاظ الآية، ولم يذكر مناسبتها لما قبلها لظهورها في رأيه.
٢. اتفق الرازي مع الآلوسي على أن قول الذين كفروا المذكور في الآية على وجه التعجب، وزاد الآلوسي بأن هذا القول على وجه التعجب والاستهزاء.
٣. خلا كلام الرازي من أي وجه للقراءات أومن الوجوه النحوية والإعرابية ، بينما الآلوسي ذكر وجه قراءة (يُنَبِّئُكُمْ) بإبدال الهمزة ياء محضة[٢] وهي قراءة زيد بن علي(ﷺ)، وحكي عنه (ينبئكم) بالهمز من أنبأ[٣]، أما الوجوه النحوية والإعرابية فقد أطال الألوسي الكلام فيها وذكر اختلاف البصريين مع الكوفيين في كلمة ﴿جَدِيدٍ﴾.
٤. نقل الآلوسي أقوال العلماء والمفسرين عازياً كل قول إلى قائله ،بينما الرازي لم يذكر أي قول لأهل التفسير.

---

(١) روح المعاني، للألوسي ٢٢/١٠٩-١١٠.
(٢) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٨/٥٢١.
(٣) ينظر: المصدر نفسه، وقد حكاها أبو حيان نقلاً عن الزمخشري.

المطلب الخامس: كلام الإمامين في تفسير الآية الثامنة

﴿أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةُۢۗ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ فِي ٱلۡعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلۡبَعِيدِ ٨﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

بين الرازي ابتداءً مناسبة الآية لما قبلها، فأورد احتمالين لقوله تعالى﴿أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةُۢ﴾ ((أحدهما أن يكون تمام قول الذين كفروا أولاً[١]؛ أعني هو من كلام من قال:﴿ هَلۡ نَدُلُّكُمۡ ﴾. ويحتمل أن يكون من كلام السامع المجيب لمن قال:﴿هَلۡ نَدُلُّكُمۡ ﴾[٢]،كأن السامع لما سمع قول القائل: هل ندلكم على رجل قال له: أهو يفتري على الله كذبا؟ إن كان يعتقد خلافه ، أم به جِنَّة، أي: جنون؟ إن كان لا يعتقد خلافه. وفي هذا لطيفة، وهي أن الكافر لا يرضى بأن يظهر كذبه، ولهذا قسم ولم يجزم بأنه مفترٍ، بل قال مفترٍ أو مجنون احترازاً من أن يقول قائل: كيف يقول بأنه مفترٍ، مع أنه جائز أن يظن أن الحق ذلك فظن الصدق يمنع تسمية القائل مفترياً وكاذباً في بعض المواضع، ألا ترى أن من يقول جاء زيد، فإذا تبين أنه لم يجئ وقيل له كذبتَ، يقول ما كذبت، وإنما سمعت من فلان أنه جاء، فظننت أنه صادق فيدفع الكذب عن نفسه بالظن))[٣]، ولهذا دفعوا كذبهم بالظن، ثم بين أن من شأن العاقل أن لا يظهر كذبه ويفتضح عند الناس، ونفى أن يكون العاقل أقل من الكافر درجة، وهذا من لطائف الرازي في تفسيره.

وفي قوله تعالى ﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ فِي ٱلۡعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلۡبَعِيدِ ﴾ ذكر الرازي ان هذا رد من الله تعالى على قول الكافرين، فقابل كل كلمة من هذا الرد بما تضمنه قول الكافرين من الكلمات وذكر مناسبة كل كلمة لما قابلها، فقوله تعالى ﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ فِي

---

(١) ذكر ابن كثير هذا القول مقتصراً عليه جازماً به، ينظر تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٤٩٦/٦.

(٢) ذكر الشيخ زادة هذا الاحتمال مقتصراً عليه، ينظر حاشية الشيخ زادة، للقوجوي الحنفي، ٦٧٧/٦-٦٧٨.

(٣) التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٥/٢٥.

ٱلۡعَذَابِ﴾ مقابل لقول الكافرين ﴿ أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴾، وقوله سبحانه ﴿وَٱلضَّلَٰلِ ٱلۡبَعِيدِ ﴾ مقابل لقولهم ﴿ أَم بِهِۦ جِنَّةُۢ﴾، ثم بين مناسبة كل من المقابلتين فقال: ((أما العذاب فلأن نسبة الكذب إلى الصادق مؤذية؛ لأنه شهادة عليه بأنه يستحق العذاب فجعل العذاب عليهم حيث نسبوه إلى الكذب. وأما الجنون فلأن نسبة الجنون إلى العاقل دونه في الإيذاء؛ لأنه لا يشهد عليه بأنه يعذب، ولكن ينسبه إلى عدم الهداية فبين أنهم هم الضالون، ثم وصف ضلالهم بالبعد؛ لأن من يسمي المهتدي ضالاً يكون هو الضال، فمن يسمي الهادي ضالاً يكون أضل، والنبي عليه الصلاة والسلام كان هادي كل مهتد))[١].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

ذكر الآلوسي مناسبة هذه الآية للآية التي قبلها، فالكفار المعاندون ((لما أخرجوا قولهم ﴿هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ يُنَبِّئُكُمۡ ﴾ مخرج الظن والسخرية متجاهلين برسول الله (ﷺ) وبكلامه من إثبات الحشر والنشر عقبوه بقولهم﴿ أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴾..))[2]، ثم ترقوا إلى ما هو الأغلظ وهو نسبة الجنون إليه (ﷺ)،((فكأنهم قالوا: دعوا حديث الافتراء؛ فإن ههنا ما هو أطم منه؛ لأن العاقل كيف يحدث بإنشاء خلق جديد بعد الرفات والتراب؟!))[٣].

وقال الآلوسي: ((﴿ أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴾ فيما ينسب إليه من أمر البعث ﴿ أَم بِهِۦ جِنَّةُۢ﴾: أي جنون يوهمه ذلك ويلقيه على لسانه))[٤].

وقد ذكر الألوسي استدلال الجاحظ بهذا الآية لرأيه في معنى صدق الخبر، وأنه مطابقة الخبر للواقع مع الاعتقاد، وكذب الخبر عدم مطابقة الخبر للواقع مع الاعتقاد[٥].

---

(١) التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٥/٢٥.

(٢) روح المعاني، للألوسي، ١١٠/٢٢.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) ذكر البلاغيون في مبحث صدق الخبر وكذبه أنه يوجد ثلاثة أمور (الكلام، واعتقاد المتكلم، والواقع) فلو قال قائل: (جاء زيد) وهو يعتقد مجيئه وحدث مجيء زيد فعلاً في الواقع، فهنا اتفق الكلام مع الاعتقاد مع الواقع، كان

وفي قوله تعالى: ﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ فِي ٱلۡعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلۡبَعِيدِ ﴾ قال الألوسي: ((إبطال من جهته تعالى لما قالوا بقسيميه وإثبات ما هو أشد وأفظع لهم، ولذا وضع الذين لا يؤمنون موضع الضمير توبيخاً لهم وإيماء إلى سبب الحكم بما بعده، كأنه قيل: ليس الأمر كما زعموا بل هم في كمال اختلال العقل وغاية الضلال عن الفهم والإدراك الذي هو الجنون حقيقة، وفيما يؤدي إليه ذلك من العذاب حيث أنكروا حكمة الله تعالى في خلق العالم وكذبوه عز وجل في وعده ووعيده وتعرضوا لسخطه))[١].

ثم تكلم الآلوسي على بعض اللطائف في الآية، فبين أنه قُدم العذاب على سببه في قوله تعالى ﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ فِي ٱلۡعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلۡبَعِيدِ ﴾ ((للمسارعة إلى بيان ما يسوؤهم ويفت في أعضادهم والإشعار بغاية سرعة ترتبه عليه كأنه يسابقه فيسبق، ووصف الضلال بالبعيد الذي هو وصف الضال للمبالغة؛ لأن ضلالهم إذا كان بعيداً في نفسه فكيف بهم أنفسهم؟!))[٢].

ثالثاً: المقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد النظر في التفسيرين يتبين لنا ما يأتي:

١. لم يقسم الرازي الآية أثناء تفسيرها بل أورد المعنى الإجمالي للآية، بينما قسم الآلوسي الآية على ثلاثة أقسام فسر كل جزء منها بالتفصيل.
٢. اختلف الرازي والآلوسي في بيان مناسبة الآية للآية التي قبلها، فأورد الرازي احتمالين: الأول أن القول المذكور في الآية من تمام قول الكافرين المذكور في الآية التي قبل هذه الآية،

هذا الخبر صادقاً عند الجاحظ. ولو كان الخبر (الذي هو كلام) غير موافق للواقع وغير موافق لاعتقاد المتكلم كان الخبر كاذباً عند الجاحظ. أما إذا اتفق كلام المتكلم لاعتقاده ولم يطابق الواقع، بأن أخبر بمجيء زيد مع اعتقاده له ولم يكن هذا مطابقاً للواقع فإن هذا الخبر لا يوصف بأنه صادق ولا بأنه كاذب. هذا هو رأي الجاحظ الذي قسم الخبر إلى ثلاثة أقسام: صادق، وكاذب، وغير صادق ولا كاذب. أما جمهور البلاغيين فالخبر عندهم على قسمين: صادق وكاذب، فما طابق الواقع كان صادقاً، وما لم يطابق الواقع كان كاذباً بغض النظر عن اعتقاد المتكلم. ينظر: المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، للتفتازاني ، ص٥٣ – ٥٤.

(١) روح المعاني، للألوسي، ١١١/٢٢.

(٢) المصدر نفسه.

والاحتمال الثاني أنه من قول السامع لقول الكافرين، ولم يرجح الرازي أحد الاحتمالين. أما الآلوسي فجزم أن القول المذكور في الآية هو من تمام قول الكافرين المذكور في الآية التي قبل هذه الآية. والذي يبدو لي أن القول هو من تمام القول المذكور في الآية السابقة؛ لأنه هو الموافق لظاهر سياق الآيتين، فالأصل أن الكلام المتصل ببعضه أن يكون من المتكلم نفسه إلا إذا منع من ذلك مانع، ولا يوجد هنا ما يمنع كون الكلامين صادرين من المتكلمين أنفسهم. والله تعالى أعلم.

٣. كانت عناية الآلوسي ببيان لطائف الآية أكثر من الرازي، رحمهما الله تعالى.

٤. نقل الرازي أقوال المفسرين ولكن لم يصرح بأسمائهم، بينما نقل الآلوسي أقوالهم وصرح باسم صاحب كل قول.

المطلب السادس: كلام الإمامين في تفسير الآية التاسعة

﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۚ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٩﴾ ﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

افتتح الرازي تفسيره لهذه الآية بأن ذكر مناسبة الآية لما قبلها، فبين أن الله تعالى ذكر في الآيات السابقات دليلاً على قيام الساعة والبعث والنشور وهو كونه سبحانه وتعالى هو عالم الغيب، وكونه يجازي على الحسنة والسيئة، ثم ذكر في هذه الآية دليلاً آخر وضمَّنه تهديداً، قال الرازي ((أما الدليل فقوله ﴿ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ ؛ فإنهما يدلان على الوحدانية كما بيناه مراراً، وكما قال تعالى﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[١] ويدلان على الحشر لأنهما يدلان على كمال قدرته ومنها الإعادة [٢]، وقد ذكرناه مراراً، وقال تعالى﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ

---

(١) سورة لقمان: الآية ٢٥.

(٢) قال البقاعي في مناسبة الآية لما قبلها((ولما كانوا قد أنكروا الساعة لقطعهم بأن من مزق كل ممزق لا يمكن إعادته، فقطعوا جهلاً بأن الله تعالى لا يقول ذلك... شرع سبحانه يدل على صدقه (أي: صدق الرسول) في جميع ما أخبر به، فبدأ بإثبات قدرته على ذلك...))، ينظر نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي،٤٥٣/١٥.

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخۡلُقَ مِثۡلَهُم﴾[١] وأما التهديد فقوله ﴿ إِن نَّشَأۡ نَخۡسِفۡ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضَ.. ﴾ يعني: نجعل عين نافعهم ضارَّهم بالخسف والكسف))[٢].

ثم قال الرازي في تفسير قوله تعالى﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّكُلِّ عَبۡدٖ مُّنِيبٖ﴾ ((أي: لكل من يرجع إلى الله ويترك التعصب))[٣].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

ذكر الآلوسي أقوالاً في مناسبة الآية لما قبلها، فذكر في القول الأول أن هذه الآية استئناف سيق لتذكيرهم بما يروا من عظيم قدرته سبحانه وتعالى، وتنبيههم على ما يحتمل أن يقع من الأمور الهائلة، وفي ذلك نفي لاستحالة الكفار لإحياء الموتى، والمعنى: أعموا فلم ينظروا إلى ما أحاط بجوانبهم من السماء والأرض ولم يتفكروا أنهم أشد خلقاً أم هي وأنا إن نشأ نخسف بهم الأرض كما خسفنا بقارون أو نسقط عليهم كسفاً ـ أي: قطعاً ـ من السماء، ثم قال الآلوسي: ((وهو تفسير ملائم للمقام، إلا أن ربط قوله تعالى ﴿إِن نَّشَأۡ﴾ إلخ بما قبله بالطريق الذي ذكره بعيد))[٤]. أقول: وهذا القول الأول هو قول الرازي (رحمه الله) في مناسبة الآية.

أما القول الثاني فنقله الآلوسي عن أبي حيان فقال: ((وفي البحر[٥] أنه تعالى وقَّفهم في ذلك على قدرته الباهرة وحذرهم إحاطة السماء والأرض بهم، وكأنَّ ثَمَّ حالاً محذوفة، أي: أفلا يرون إلى ما يحيط بهم من سماء أو أرض مقهوراً تحت قدرتنا نتصرف فيه كما نريد إن نشأ نخسف بهم الأرض إلخ، أو أفلم ينظروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم محيطاً بهم وهم مقهورون فيما بينه إن نشأ إلخ، ولا يخلو عن شيء))[٦].

---

(١) سورة يس: الآية٨١.

(٢) التفسير الكبير، للرازي، ٢٥/٢٤٥-٢٤٦.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) روح المعاني، للألوسي، ٢٢/١١١.

(٥) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٨/٥٢٣.

(٦) روح المعاني، للألوسي، ٢٢/١١١.

أما القول الثالث فنقله الألوسي عن العلامة أبي السعود فقال: ((وقال العلامة أبو السعود: إن قوله تعالى﴿ أَفَلَمۡ يَرَوۡاْ ﴾ إلخ استئناف مسوق لتهويل ما اجترأوا عليه من تكذيب آيات الله تعالى واستعظام ما قالوا في حقه عليه الصلاة والسلام وأنه من العظائم الموجبة لنزول أشد العقاب وحلول أفظع العذاب من غير ريث وتأخير. وقوله تعالى: إِنْ نَشَأْ إلخ بيان لما ينبئ عنه ذكر إحاطتهما بهم من المحذور المتوقع من جهتهما، وفيه تنبيه على أنه لم يبق من أسباب وقوعه إلا تعلق المشيئة به، أي: فعلوا ما فعلوا من المنكر الهائل المستتبع للعقوبة فلم ينظروا إلى ما أحاط بهم من جميع جوانبهم بحيث لا مفر لهم عنه ولا محيص إن نشأ جريا على موجب جناياتهم نخسف إلخ))[١] قال الألوسي: ((ولا يخفى أن فيه بعداً وضعف ربط بالنسبة إلى ما سمعت أولاً مع أن ما بعد ليس فيه كثير ملاءمة لما قبله عليه))[٢].

وبعد أن نقل الألوسي هذه الأقوال ذكر رأيه فيها فقال: ((ويخطر لي أن قوله تعالى﴿ أَفَلَمۡ يَرَوۡاْ ﴾ مسوق لتذكيرهم بأظهر شيء لهم بحيث إنهم يعاينونه أينما التفتوا ولا يغيب عن أبصارهم حيثما ذهبوا يدل على كمال قدرته عز وجل إزاحةً لما دعاهم إلى ذلك الاستهزاء والوقيعة بسيد الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام من زعمهم قصور قدرته تعالى عن البعث والإحياء ضرورة أن من قدر على خلق تلك الأجرام العظام لا يعجزه إعادة أجسام هي كلا شيء بالنسبة إلى تلك الأجرام... وفيه من التنبيه على مزيد جهلهم المشار إليه بالضلال البعيد ما فيه))[٣].

وقال الآلوسي في قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾: ((أي: فيما ذكر مما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض ﴿لَأٓيَةً﴾ أي: لدلالة واضحة على كمال قدرة الله عزّ وجلّ وأنه لا يعجزه البعث بعد الموت وتفرق الأجزاء المحاطة بهما﴿ لِّكُلِّ عَبۡدٖ مُّنِيبٖ ﴾ أي: راجع إلى ربه تعالى مطيع له جل شأنه؛ لأن المنيب لا يخلو من النظر في آيات الله عزّ وجلّ والتفكر فيها))[٤]، فيها))[٤]، وذكر الآلوسي أن هذه الجملة كالتعليل لما يُشْعِر به قوله تعالى ﴿ أَفَلَمۡ يَرَوۡاْ... ﴾ إلخ

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبي السعود، ١٢٣/٧.

(٢) روح المعاني، للألوسي، ١١١/٢٢.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

((من الحث على الاستدلال بذلك على ما يزيح إنكارهم البعث، وفيه تعريض بأنهم معرضون عن ربهم سبحانه غير مطيعين له جل وعلا، وتخلص إلى ذكر المنيبين إليه تعالى))[١].

ونقل الآلوسي في قوله تعالى﴿إِن نَّشَأْ﴾ أقوالاً منها؛ أنها كالاعتراض جاءت لتأكيد تقصيرهم والتنبيه على أنهم بلغوا فيه مبلغاً يستحقون به في الدنيا فضلاً عن الأخرى نزول العقاب وحلول أفظع العذاب، وأنه لم يبقَ من أسباب ذلك إلا تعلق المشيئة به إلا أنها لم تتعلق لحكمة، وقد علق الآلوسي على هذا القول بقوله: ((وظني أنه حسن، وتحتمل الآية غير ذلك، والله أعلم بأسرار كتابه))[٢]، والقول الثاني أن ذلك إشارة إلى مصدر (يروا) هو الرؤية، وقد ذُكِّر لتأويله بالنظر والمراد به الفكر، أما القول الثالث أن ذلك إشارة إلى ما تلي من الوحي الناطق بما ذُكر[٣]. ويبدو لي أن الآلوسي يميل إلى القول الأول؛ لتقديم ذكره وثنائه عليه، ولتصديره للقولين الآخرين بصيغة التمريض (قيل).

وقد ذكر الآلوسي أوجه القراءات في عدة كلمات منها(يشأ ويخسف ويسقط) وقد قرئت بالياء، وذكر مسألة أقرائية في (نخسف بهم) أن الكسائي ادغم الفاء بالباء[٤]، وأعترض على هذا القول أبوعلي ((ولا يجوز ذلك لأن الباء أضعف في الصوت من الفاء فلا تدغم فيها))[٥]، وقد علق الزمخشري على هذه المسألة ((قرأ الكسائي (يخسف به) بالإدغام وليست بقوية))[٦]، ثم رجح الآلوسي رواية الكسائي في إدغامه وعلل ذلك أن القراءة سنة متبعة وأن هنالك قراءات فصيحة وهنالك الأفصح وهي من تيسير الله تعالى لعباده ، وإن الكسائي لم يدغم الاعن سماع[٧].

---

(١) روح المعاني، للألوسي، ١١٢/٢٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر البحر المحيط، لأبي حيان، ٥٢٣/٨، والنشر، لابن الجزري، ٣٤٩/٢وهي قراءة حمزة والكسائي وخلف .

(٥) روح المعاني، للألوسي، ٢٨٦/١١. ونقلها الألوسي عن أبي علي الفارسي. ينظر: الحجة للقراء السبعة، أبو علي ، ٧/٦.

(٦) الكشاف، للزمخشري، ٥٧٠/٣.

(٧) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ١١٢/٢٢.

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد النظر في كلام الأماميين تتضح لنا عدة أمور منها:

١. قسم الرازي الآية الى ثلاثة أقسام وقد أوجز الكلام فيها ولم يفصل ولم ينقل عن العلماء في تفسيرها شيء، أما الآلوسي فقد قسم الآية الى أربعة أقسام فصل القول فيها وذكر أقوال العلماء وأسماءهم والآراء التفسيرية التي ذكرت فيها وقد وازن بين الأقوال فرجح بعضها واعترض على بعضها الآخر.

٢. يرى الرازي أن مناسبة الآية لما قبلها أنها ذكرت دليلاً آخر ـ زيادة على الأدلة التي ذكرتها الآيات السابقة ـ على قيام الساعة وعلى البعث والنشور. أما الآلوسي فلا يختلف رأيه عن رأي الرازي؛ فالآية عنده سيقت لتذكير الكفار المنكرين للبعث والنشور المستهزئين بالنبي (ﷺ) بسبب قوله بقيام الساعة وبأن الله يبعث من في القبور؛ لأن ((مَنْ قدر على خلق تلك الأجرام العظام لا يعجزه إعادة أجسام هي كل شيء بالنسبة إلى تلك الأجرام))[١].

٣. وافق الآلوسي الرازيَّ في أن قوله تعالى﴿إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ تهديد ووعيد للكافرين المنكرين لقيام الساعة والبعث والنشور، إلا أن كلام الرازي تضمن الإشارة إلى لطيفة لم يذكرها الآلوسي، فقال الرازي: ((أي: نجعل عينَ نافعهم ضارَّهم بالخسف والكسف))[٢] ففي هذا القول إشارة إلى أن قوله تعالى ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تضمن بيان مِنَّة الله تعالى على الناس بخلق ما في السماء والأرض وتسخيرها لبني آدم، وأنه سبحانه قادر على جعل هذه المِنَّةِ والنعمةِ نقمةً عليهم إذا أصروا على العناد والكفر.

٤. اتفق الرازي والآلوسي في بيان معنى ﴿لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ فذكر الرازي أن المنيب هو الراجع الى ربه سبحانه تاركاً للتعصب نابذاً له، وبين الآلوسي أن المنيب هو الراجع والمطيع والناظر في آيات الله تعالى التفكر بها.

---

(١) روح المعاني، للألوسي، ١١٢/٢٢.

(٢) التفسير الكبير، للرازي،٢٤٦/٢٥.

٥. خلا كلام الرازي من أي وجه من وجوه القراءات ، بينما ذكر الآلوسي أوجه القراءات في عدة كلمات من الآية.

٦. على العموم اتسم تفسير الآلوسي للآية بأنه تفسير مقارن قائم على ذكر الأقوال وترجيح ما هو راجح، أما تفسير الرازي فاقتصر على ذكر رأي الرازي في تفسير الآية.

المبحث الثالث: آيات قصة داود وسليمان (عليهما السلام) من(١٠-١٤)

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ ۖ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١﴾ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ ۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴾ ، وفيه خمسة مطالب

المطلب الأول: كلام الإمامين في تفسير الآية العاشرة

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ ﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

أشار الرازي في بداية كلامه عن مناسبة الآية لما قبلها، فقال بعد تفسيره لقوله تعالى﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾: ((ثم إن الله تعالى لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من أناب وأصاب، ومن جملتهم داود... وبين ما آتاه الله على أنابته...))[١].

(١) التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٦/٢٥.

ثم تناول الرازي في تفسيره للآية مسائل: تكلم في المسألة الأولى على نبي الله داود(عليه السلام) وبيان فضيلته، إذ تضمن قوله تعالى﴿مِنَّا﴾ الإشارة إلى فضيلته ((وتقريره هو أن قوله:﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗا﴾ مستقل بالمفهوم وتام))[١]، وأن الله تعالى يؤتي فضله من يشاء ولكن فضل النبوة خاصٌ بالبعض من البشر وهم الأنبياء.

المسألة الثانية: نقل الرازي قول الزمخشري في تفسير﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾ ((﴿يَٰجِبَالُ﴾ بدل من قوله:﴿فَضۡلٗا﴾ معناه آتيناه فضلا قولنا يا جبال، أو من آتينا ومعناه قلنا يا جبال))[٢].

المسألة الثالثة: أورد في هذه المسألة الأوجه الأقرائية في ﴿ أَوِّبِي ﴾ فذكر قراءة (أَوَّبي) بتشديد الواو من التأويب وهو الترجيع[٣] ، والقراءة الثانية بإسكان الواو وضم الهمزة (أُوْبي) من الأوب وهو الرجوع[٤]، ونقل في قوله تعالى (يسبحن) قول المفسرين ((هو من السباحة، وهي الحركة المخصوصة))[٥].

المسألة الرابعة: ذكر فيها الرازي وجهين لقراءة ﴿وَٱلطَّيۡرَ﴾ فقرئت بالنصب حملاً على محل المنادى، وقرئت بالرفع حملاً على لفظ المنادى[٦].

المسألة الخامسة: أن موافقة التأويب لداود(عليه السلام) لم تكن منحصرة في الجبال والطيور، وسبب ذكرهما أنهما مما يُستبعد موافقتهما لجمود الصخور ونفور الطير، ((فإذا وافقه هذه الأشياء فغيرها أولى، ثم إن من الناس من لم يوافقه وهم القاسية قلوبهم التي هي أشد قسوة من الحجارة))[١].

---

(١) التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٦/٢٥.

(٢) التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٦/٢٥، وينظر: الكشاف، للزمخشري، ٥٧١/٣.

(٣) أي هو يسبح وهي ترجع معه التسبيح.

(٤) قراءة (أَوَّبي) هي قراءة الجمهور، أما قراءة (أُوْبي) فهي قراءة شاذة منسوبة الى أبن عباس والحسن البصري وقتادة، ينظر: البحر المحيط، لأبو حيان، ٥٢٤/٨، معجم القراءات، الدكتور عبداللطيف الخطيب، ٣٤٠/٧.

(٥) التفسير الكبير، للرازي،٢٤٦/٢٥.

(٦) إذا كان المنادى مبنياً وجاء تابعه مضافاً مقترناً بال أو كان مفرداً أي غير مضاف جاز في التابع الرفع مراعاة للفظ المنادى (المبني على ما يرفع به) والنصب مراعاة لمحل المنادى. ينظر: شرح المكودي على ألفية ابن مالك، للمكودي،٥٩٨/٢، ودليل السالك إلى ألفية ابن مالك، للشيخ عبدالله صالح الفوزان، ٢٦٣/٢. أما القراءتان اللتان ذكرهما الرازي فالنصب هي قراءة السبعة، أما قراءة الرفع فهي قراءة السلمي وأبي بكر(شعبة) عن عاصم. ينظر: المبسوط، لأبي بكر النيسابوري،ص٣٦٠، النشر، لابن الجزري،٣٤٩/٢.

المسألة السادسة: بين الرازي أن الآية ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ﴾ معطوف، والمعطوف عليه ((يحتمل أن يكون(قلنا) المقدر في قوله ﴿ يَٰجِبَالُ ﴾ تقديره قلنا: يا جبال أوبي وألنَّا، ويحتمل أن يكون عطفاً على (آتينا) تقديره: آتيناه فضلا وألنَّا له))[٢].

المسألة السابعة: ذكر الرازي أن الله تعالى قد ألان الحديد لداود(عليه السلام) فكان كالشمع في يده، وهذه من قدرة الله تعالى، وذكر دليلاً عقلياً على إمكان ذلك؛ فإن الحديد يلين بالنار وينحل حتى يصير كالمداد الذي يُكتب به فكيف يستبعد عاقلٌ ذلك من قدرة الله؟! ثم قال الرازي:((قيل: إنه طلب من الله أن يغنيه عن أكل مال بيت المال فألان له الحديد وعلَّمه صنعة اللبوس وهي الدروع))[٣] ، وعلّل سبب اختيار الله تبارك وتعالى لداود(عليه السلام) هذه الصنعة بأنها تقي الروح التي هي من أمره تعالى وتحفظ الأدمي الذي كرمه الله تعالى من القتل، وهذه من لطائف الإمام التفسيرية ، وبين أن الزَّرَّاد[٤] خير من صانع الأقواس والسيوف.

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

بين الآلوسي مناسبة الآية لما قبلها؛ فذكر أن ذِكْر داود وسليمان (عليهما السلام) هنا لمناسبة ذكر المنيب في قوله تعالى ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّكُلِّ عَبۡدٖ مُّنِيبٖ ﴾ قال: ((وقال أبو حيان: مناسبة قصتيهما (عليهما السلام) لما قبلها هي أن أولئك الكفار أنكروا البعث لاستحالته في زعمهم فأخبروا بوقوع ما هو مستحيل في العادة مما لا يمكنهم إنكاره إذ طفحت ببعضه أخبارهم وأشعارهم، وقيل: ذكر سبحانه نعمته عليهما احتجاجا على ما منح نبينا (صلى الله عليه وسلم)؛ كأنه قيل: لا

---

(١) التفسير الكبير، للرازي،٢٥/٢٤٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه٢٥/٢٤٧.

(٤) (الزراد) بتشديد الراء صانعها. ينظر: مختار الصحاح، أبي بكر الرازي، ص١٣٥، مادة (زرد).

تستبعدوا هذا فقد تفضلنا على عبيدنا قديماً بكذا وكذا، فلما فرغ التمثيل له عليه الصلاة والسّلام رجع التمثيل لهم بسبأ وما كان من هلاكهم بالكفر والعتو))[١].

ابتدأ الآلوسي في تفسير هذه الآية بأن ذكر أقوال المفسرين في قوله تعالى﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا﴾ ((أي آتيناه لحسن إنابته وصحة توبته فضلاً، أي: نعمة وإحساناً))[٢] قلتُ: في هذا القول إشارة إلى مناسبة الآية لما قبلها وهو شبيه بما ذكره الرازي في مناسبة الآية. والقول الثاني الذي ذكره الآلوسي هو ما ذكره بقوله: ((وقيل: فضلاً وزيادة على باقي الأنبياء المتقدمين عليه أو أنبياء بني إسرائيل أو على ما عدا نبينا (ﷺ)لأنه ما من فضيلة في أحد الأنبياء (عليهم السلام) إلا وقد أوتي عليه الصلاة والسلام مثلها بالفعل أو تمكن منها لم يختر إظهارها، أو على الأنبياء مطلقاً وقد يكون في المفضول ما ليس في غيره، وقد انفرد (عليه السلام) بما ذكر هاهنا))[٣]، ثم ذكر القول الثالث بقوله ((وقيل: أو على سائر الناس فيندرج فيه النبوة والكتاب والملك والصوت الحسن))[٤]، وقد صرح الآلوسي بميله إلى القول الأول فقال: ((وأنا أرى الفضل لتفسير الفضل بالإحسان، وتنكيره للتفخيم. ﴿مِنَّا﴾ أي: بلا واسطة لتأكيد فخامته الذاتية بفخامته الإضافية كما في قوله تعالى ﴿ءَاتَيْنَٰهُ... مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾[٥] وتقديمه على المفعول الصريح للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ليتمكن في النفس عند وروده فضل تمكن))[٦].

ونقل الآلوسي في تفسير قوله تعالى ﴿ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ ﴾ أقوال المفسرين، فنقل عن ابن عباس وقتادة وابن زيد[٧] قولهم: (أي: سبحي معه) ، وذكر أن الطبري رواه عن أبي

---

(١) روح المعاني، للألوسي، ١١٣/٢٢، وينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٥٢٤/٨.

(٢) روح المعاني، للألوسي، ١١٢/٢٢.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) نص الآية ٢٢ من سورة يوسف آتَيْناهُ حُكْماً وَعِلْماً ونص الآية ٦٥ من سورة الكهف آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً.

(٦) روح المعاني، للألوسي، ١١٢/٢.

(٧) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العمري، مولاهم المدني، أخو عبد الله، وأسامة، توفي سنة(١٨٢هـ)، ينظر ميزان ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي،٥٦٤/٢.

ميسرة[١]إلا أنه قال ((معناه ذلك بلغة أهل الحبشة))[٢]، وأشار الآلوسي إلى رفضه لهذا القول فذكر أن الظاهر أنه عربي وأصله من التأويب، أي : رجعي معه التسبيح ورديه، ثم نقل عن ابن عطية قوله ((إن أصل ماضيه آبَ، وضُعِّف للمبالغة))[٣]، ونقل تعقيب ابي حيان على هذا القول بقوله: ((ويظهر أن التضعيف للتعدية؛ لأن آبَ بمعنى رجع لازم صلته اللام، فعُدي بالتضعيف إذ شرحوه بقولهم رجعي معه التسبيح))[٤].

وأشار الآلوسي الى مسألة كيفية تسبيح الجبال مع داود (عليه السلام) وذكر فيها ستة أقوال؛ بين في القول الأول أنه سبحانه وتعالى خلق في الجبال الفهم وبعد ذلك أمرها بالتسبيح، أما القول الثاني فإنه تعالى جعل منزلة الجبال كمنزلة العاقل الذي إذا أُمر أطاع وأذعن وإذا دعاه سمع واجاب ، ليبين تعالى أنه ما من شيء في الوجود من حيوان أو جماد إلا وهو منقاد لمشيئته تعالى، وهذا دليل على عزة الرب وكبرياء الإله، والقول الثالث أن المراد بتأويب الجبال أن تحمله على التسبيح إذا تأمل فيها وهذا القول ضعيف لأنه مخالف لمعنى الآية ﴿مَعَهُۥ﴾ فكيف تكون معجزة أو يكون مفضلاً بها(عليه السلام)، أما القول الرابع فإن داود (عليه السلام) كان يبكي على ذنبه بترجيع وحزن وكانت الجبال تؤنسه بصداها ومعلوم أن الصدى ليس صوت الجبال وإنما هو من أثار صوت المتكلم[٥] وهذا مخالف لما ذكر لأن الله تعالى قد نادى الجبال وأمرها بالتئويب معه ولنفس علة القول السابق لا يحصل به أعجاز وتفضيل، أما القول الخامس يقال أن المعنى تصرفي مع داود(عليه السلام) كما يتصرف ؛ فإذا سبح سبحت وإذا قرأ في الزبور رددت معه وإذا ناح معه، وبين أن معنى التأويب لا يأتي في لغة العرب بمعنى التصرف [٦]، اما القول السادس ((ارجعي إلى مراده فيما يريد من حفر واستنباط أعين واستخراج معدن ووضع طريق))[٧].

---

(١)عطاء بن مسلم بن ميسرة الخراساني، نزيل بيت المقدس ولد سنة(٥٠هـ) : مفسر. كان يغزو، ويكثر من التهجّد في الليل. من تصنيفه " التفسير والناسخ والمنسوخ ، وتوفي سنة (١٣٥هـ)، ينظر: الأعلام، للزركلي، ٤/ ٢٣٥.

(٢) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، ٣٥٧/٢٠.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية ٤٠٧/٤.

(٤) روح المعاني، للألوسي، ١١٣/٢٢، والبحر المحيط، لأبي حيان، ٥٢٤/٨.

(٥) البحر المحيط، لأبي حيان، ٥٢٥/٨، والصدى أيضا الذي يجيبك بمثل صوتك في الجبال وغيرها مختار الصحاح، أبي بكر الرازي، ص: ١٧٤.

(٦) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ١١٣/٢٢.

(٧) المصدر نفسه.

وذكر الآلوسي معنيين لقوله تعالى﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ﴾ فنقل قولاً عن السدي أنه جعل الحديد ليناً كالشمع في يد داود(عليه السلام) يشكله كيف يشاء من غير نار ولاطرق، أما الثاني فبين أن القوة التي أتاها الله تعالى له جعل الحديد في يده ليناً كالشمع[١].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد الاطلاع على قولي الإمامين يمكن لنا تسجيل الملاحظات الآتية:

١. نهج الرازي في تفسير الآية نهجاً بأن جعلها سبعة مسائل تكلم في كل مسألة عن جزئية من الآية ، بينما الآلوسي قسم الآية الى أربعة أجزاء واستفاض شرحاً في كل جزء منها.
٢. ذكر كل من الرازي والآلوسي مناسبة الآية لما قبلها، فرأى الرازي أن مناسبة الآية لما قبلها ضرب المثال للمنيبين وبيان فضلهم، أما الآلوسي فلا يبتعد رأيه كثيراً عن رأي الرازي، فذكر أن ذكر شؤون داود وسليمان (عليهما السلام) لمناسبة ذكر المنيب، وقد ذكر قبل ذلك أن قوله تعالى ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗا﴾ معناه آتينا لحسن أنابته وصحة توبته فضلاً. كما ذكر الآلوسي قول أبي حيان في مناسبة الآية ولم يعلق عليه بشيء، وكأنه يرى أن ما في كلام أبي حيان يمكن أن يكون مناسبة أخرى للآية. والله تعالى أعلم.
٣. اختلفت عبارة الرازي والآلوسي في﴿مِنَّا﴾ فذكر الرازي أن ﴿مِنَّا﴾ ((إشارة إلى بيان فضيلة داود (عليه السلام)، وتقريره هو أن قوله ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗا﴾مستقل بالمفهوم وتام كما يقول القائل: آتى الملك زيدا خلعة، فإذا قال القائل: آتاه منه خلعة يفيد أنه كان من خاص ما يكون له، فكذلك إيتاء الله الفضل عام لكن النبوة من عنده خاص بالبعض))[٢]، أما الآلوسي فقد بين أن معنى ((﴿مِنَّا﴾أي: بلا واسطة لتأكيد فخامته الذاتية بفخامته الإضافية كما في قوله تعالى﴿ءَاتَيۡنَٰهُ .....مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾ وتقديمه على المفعول الصريح للاهتمام بالمقدم

---

(١) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ١١٤/٢٢.
(٢) التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٦/٢٥.

والتشويق إلى المؤخر ليتمكن في النفس عند وروده فضل تمكن))[١] فكان الآلوسي أكثر تحديداً وأدق تفصيلاً في الكلام على قول الله تعالى ﴿مِنَّا﴾.

٤. فصل الآلوسي القول في معنى تأويب الجبال وذكر ستة أقوال في معناها ،أما الرازي فلم يتطرق الى هذه الجزئيات ولكن بين العلة في تخصيص الجبال والطير بالذكر.

٥. اتفق الرازي والآلوسي في بيان الوجوه الأقرائية في ﴿أَوِّبِي﴾فذكر الرازي قراءة بتشديد الواو بمعنى التأويب وبسكون الواو مع ضم الهمزة بمعنى الأوب وهو الرجوع، أما الآلوسي فنقل وجهاً وهو بضم الهمزة وسكون الواو بمعنى الأوب أي الرجوع، كما أتفق الإمامان في ذكر الوجهين الإقرائيين في كلمة﴿وَٱلطَّيۡرَ﴾.

٦. لم يتطرق الإمامان الى ذكر الروايات الاسرائيلية في الآية.

٧. نقل كل من الإمامين أقوال العلماء والمفسرين لكن الرازي لم يذكر أصحاب الأقوال ، بينما الآلوسي ذكر أصحاب الأقوال مع أقوالهم وكان كل منهما ناقلين ناقدين للأقوال.

المطلب الثاني: كلام الإمامين في تفسير الآية الحادية عشرة

﴿أَنِ ٱعۡمَلۡ سَٰبِغَٰتٖ وَقَدِّرۡ فِي ٱلسَّرۡدِۖ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ١١﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

افتتح الرازي كلامه في تفسير الآية بإيراد معنى﴿أَنِ﴾ فقال: ((قيل: إن ﴿أَنِ﴾ هاهنا للتفسير فهي مفسرة، بمعنى (أي اعمل سابغات)، وهو تفسير ﴿وَأَلَنَّا﴾ وتحقيقه لأن يعمل، يعني ألنا له الحديد ليعمل سابغات. ويمكن أن يقال: ألهمناه أن اعمل، و(أن) مع الفعل المستقبل للمصدر،

(١) روح المعاني، للألوسي، ١١٢/٢..

فيكون معناه: ألنا له الحديد وألهمناه عمل سابغات))[١] ، وهي كذلك مناسبة الآية لما قبلها. والسابغات هي الدروع الواسعة، فذُكرت الصفة وأريد بها الموصوف[٢].

وقال الرازي في معنى قوله تعالى ﴿ وَقَدِّرۡ فِي ٱلسَّرۡدِ﴾ :((قال المفسرون: أي: لا تغلظ المسامير فيتسع الثقب ولا توسع الثقب فتقلقل المسامير فيها[٣]. ويحتمل أن يقال[٤]: السرد هو عمل الزرد، وقوله ﴿ وَقَدِّرۡ فِي ٱلسَّرۡدِ﴾ أي: الزرد؛ إشارة إلى أنه غير مأمور به أمر إيجاب، إنما هو اكتساب والكسب يكون بقدر الحاجة، وباقي الأيام والليالي للعبادة، ولا تشغل جميع أوقاتك بالكسب بل حصِّل به القوت فحسب))[٥]، ويبدو لي أن الرازي يميل إلى ترجيح القول الثاني الذي ذكره بصيغة الاحتمال، فقال: ويدل عليه [أي: القول الثاني] قوله تعالى ﴿ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ أي: ((أي لستم مخلوقين إلا للعمل الصالح فاعملوا ذلك وأكثروا منه، والكسب قدروا فيه))[٦].

وقوله تعالى ﴿ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾ ذكر الرازي أنه توكيد لطلب العمل الصالح، قال: ((وقد ذكرنا مراراً أن من يعمل لملكٍ شغلاً ويعلم أنه بمرأى من الملك يُحسن العمل ويتقنه ويجتهد فيه))[٧]، وهذه التفاته رائعة من الرازي.

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

ذكر الآلوسي في بداية تفسيره للآية معنى ﴿ أَنِ ﴾ فقال: ((أن] مصدرية، وهي على إسقاط حرف الجر، أي: ألنا له الحديد لعمل سابغات، أو: وأمرناه بعمل سابغات، والأول أولى، وأجاز الحوفي وغيره أن تكون مفسرة... قدر بعضهم قبلها فعلاً محذوفاً فيه معنى القول ليصح كونها مفسرة، أي: وأمرناه أن اعمل، أي: أي اعمل...))[٨].

---

(١) التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٧/٢٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) في قول الرازي هذا جمع بين قولين للمفسرين في (السرد)؛ إذ قال بعضهم: السرد مسمار حَلَق الدرع، وقال بعض أخر: بل هو الحَلَق بعينها، ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، ٣٦٠/٢٠.

(٤) لم أقف على من قال بهذا الاحتمال أو ذكره قبل الرازي، وقد نقله عن الرازي الشربيني في تفسيره، ينظر: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، للشربيني، ٢٨٣/٣.

(٥) التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٧/٢٥.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٧/٢٥.

(٨) روح المعاني، للألوسي، ١١٤/٢٢.

وقال الألوسي في معنى السابغات: ((الدروع وأصله صفة من السبوغ وهو التمام والكمال فغلب على الدروع... فلا حاجة إلى تقدير موصوف، أي: دروعاً سابغات))[١]، ثم ذكر وجهاً لقراءتها فتقرأ (صابغات) بإبدال السين صاداً لأجل الغين[٢].

ونقل الآلوسي أقوال المفسرين في معنى السرد فقال: ((السرد نسج في الأصل كما قال الراغب خرز ما يخشن ويغلظ[٣] ... واستعير لنظم الحديد. وفي البحر[٤]: هو اتباع الشيء بالشيء بالشيء من جنسه ويقال للدرع مسرودة؛ لأنه توبع فيها الحلق بالحلق... وقال: المعنى اقتصد في نسج الدروع بحيث تتناسب حلقها))[٥]. وذكر الألوسي قولين لابن عباس (ﷺ) في تأويله لقوله تعالى﴿ وَقَدِّرۡ فِي ٱلسَّرۡدِ﴾ فبين القول الأول أنه فسره بالاقتصاد في الطرق بالحلق، أي: يجعل حلقها بمقادير مناسبة[٦]، أما القول الثاني فإن ابن عباس (ﷺ) بتقدير المسامير((أي: قدر مساميرها فلا تعملها دقاقا ولا غلاظا، أي: اجعلها على مقدار معين دقة وغيرها مناسبة للثقب الذي هيئ لها في الحلقة فإنها إن كانت دقيقة اضطربت فيها فلم تمسك طرفيها وإن كانت غليظة خرقت طرف الحلقة الموضوعة فيه فلا تمسك أيضا))[٧] وقد رفض الألوسي هذا القول؛ لأن إلانة الحديد لداود (عليه السلام) بحيث كان كالشمع والعجين يغني عن التسمير[٨].

ثم نقل الآلوسي في تفسير قوله تعالى﴿وَقَدِّرۡ فِي ٱلسَّرۡدِ﴾ تفسيراً آخر بأن معنى ذلك أن لا يصرف كل وقته في صناعة الدروع؛ بل يعمل بمقدار ما يحصل به القوت والباقي من وقته

---

(١) روح المعاني، للألوسي، ١١٤/٢٢-١١٥، وينظر: لسان العرب، لابن منظور، ٨١/٨.

(٢) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ١١٥/٢٢، والكشاف، للزمخشري، ٥٧١/٣، والبحر المحيط، لأبي حيان، ٥٢٦/٨، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، للخفاجي،١٩٢/٧.

(٣) ينظر: المفردات في غريب القران، للراغب الأصفهاني ، ص٤٠٦.

(٤) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٥٢٦/٨.

(٥) روح المعاني، للألوسي، ١١٥/٢٢.

(٦) اخرجه الطبري ٢٢٤/١٩. الدر المنثور، للسيوطي، ٢٢٧/٥.

(٧) روح المعاني، للألوسي، ١١٥/٢٢.

(٨) ينظر: المصدر نفسه.

فيصرف للعبادة، ثم أشار الآلوسي أن بعض المفسرين رجح هذا القول بسياق الآية، فهو الأنسب لقول تعالى ﴿وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا﴾[١].

ونقل الآلوسي اختلاف الروايات في ثمن الدروع التي كان داود(عليه السلام) يصنعها ويبيعها، فنقل رواية عند مقاتل أنه كان ينفق ثلث المال للمسلمين وكان يصنع الدروع في بعض يوم أو ليل وكان ثمن الدرع الف درهم[٢]،أما الرواية الثانية فتشير إلى أنه ((كان داود (عليه السلام) يرفع في كل يوم درعا فيبيعها بستة آلاف درهم ألفان له ولأهله وأربعة آلاف يطعم بها بني إسرائيل الخبز الحواري))[٣]، أما الرواية الثالثة فنسبها الألوسي إلى الإمام جعفر الصادق (رحمه الله) ((أنه عمل ثلاث مائة وستين درعا فباعها بثلاث مائة وستين ألف درهم فاستغنى عن بيت المال))[٤]. ولعل هذه الروايات الروايات أصلها من الإسرائيليات، إلا أن الآلوسي نقلها دون أي تعليق.

وأشار الآلوسي إلى أن قوله تعالى﴿ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ خطاب لداود(عليه السلام) واله ((وهم وإن لم يجر لهم ذكر يفهمون على ما قال الخفاجي التزاماً مِنْ ذكره))[٥]، ويحتمل أنه خطاب خاص له (عليه السلام) على سبيل التعظيم. قال الآلوسي في مناسبة هذا الأمر للآية: ((وليس هو على الوجه الثاني أمراً بعمل الدروع خالية من عيب))[٦].

وذكر الآلوسي في تفسير قوله تعالى﴿ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾((فأجازيكم به وهو تعليل للأمر أو لوجوب الامتثال به على وجه الترغيب والترهيب))[٧].

---

(١) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ١١٥/٢٢.

(٢) ينظر: تفسير مقاتل .٥٢٦/٣.

(٣) الدر المنثور، للسيوطي، ٦٧٦/٦، والحواري بالضم وتشديد الواو وفتح الراء: ما حور من الطعام ، أي بيض والخبز الحوَّاري للذي نخل مرة بعد مرة . ينظر: مختار الصحاح، أبي بكر الرازي، ص٨٤.

(٤) مجمع البيان في تفسير القران، للطبرسي، ٢٠٠/٨.

(٥) روح المعاني، للألوسي، ١١٦/٢٢، وينظر: حاشية الشهاب، للخفاجي، ١٩٣/٧-١٩٤.

(٦) روح المعاني، للألوسي، ١١٦/٢٢.

(٧) المصدر نفسه.

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد النظر في كلام الرازي والآلوسي ظهرت لنا عدة ملاحظات؛ وهي:

١. قسم الرازي الآية إلى أربعة أجزاء وشرحها بشكل مختصر وذكر مناسبة الآية لما قبلها، وكذلك فعل الآلوسي فقسم الآية إلى أربعة أجزاء فصَّل القول في تفسير كل جزء منها وذكر مناسبة الآية لما قبلها.

٢. يرى الرازي أنَّ ﴿أَنِ﴾ في قوله تعالى ﴿أَنِ ٱعۡمَلۡ﴾ التفسيرية بمعنى (أي)، وأن﴿ ٱعۡمَلۡ﴾ تفسير لـ﴿وَأَلَنَّا﴾ ، وأن حاصل المعنى (وألنا له الحديد لأن يعمل). وعلى هذا يكون قول الرازي محاولة للجمع بين قول من يقول: إن ﴿ أَنِ﴾ هنا تفسيرية، وبين قول من يقول: إن ﴿أَنِ﴾ هنا مصدرية والمصدر المؤول من ﴿أَنِ﴾ وما بعدها في محل نصب على نزع الخافض[١]. أما الآلوسي فيرى أنها مصدرية وهي على إسقاط حرف الجر كما وضحته في قول الرازي، ورفض أن تكون ﴿أَنِ﴾ تفسيرية؛ لأن شرط ﴿أَنِ﴾ التفسيرية أن يتقدمها معنى القول دون حروفه ﴿وَأَلَنَّا﴾ ليس فيه معنى القول ولذلك قدر بعضهم قبلها فعلاً محذوفاً فيه معنى القول ليصح كونها مفسرة، أي: وأمرناه أن اعمل، أي: أي اعمل، إلا أن حذف المفسَّر لم يُعهد. ويبدو لي أنه وإن لم يكن هناك اختلاف حقيقي بين قولي الرازي والآلوسي إذ إنهما اتفقا في حاصل المعنى إلا أن كلام الأخير أدق وأوفق بقواعد اللغة[٢].

٣. يرى الرازي أن ﴿سَٰبِغَٰتٍ﴾ صفة والموصوف محذوف، والتقدير: اعمل دروعاً سابغات. أما الألوسي فيرى أنه لا حاجة إلى تقدير محذوف؛ لأن (سابغاً) صار اسماً بالغلبة للدروع، فهو اسم محول من الوصفية إلى الاسمية. ولم أقف فيما بين يدي من معاجم اللغة من نصَّ على أن سابغات غلب على الدروع، من ذلك ما ذكره الأزهري في مادة (س ب غ) حيث قال: ((...

---

(١) قال مكي بن أبي طالب القيسي: ((أن] تفسير لا موضع لها من الإعراب بمعنى أي. وقيل: هي في موضع نصب على حذف الخافض تقديره: لأن اعمل، أي: وألنا له الحديد لهذا الأمر)) مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب القيسي ، ٢/ ٥٨٤.

(٢) للتفصيل في (أن) المفسرة وأحكامها ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري،١/ ١٩٢-٢٠٤.

وسبغت الدرعُ وكل شيء طال إلى الأرض فهو سابغ... والدرع السابغة التي تجرها في الأرض أو على كعبيك طولاً وسعة، قال شمر: ويقال لها: صابغة))[١]. وكذلك فعل الفيروزآبادي الذي ذكر في مادة (س ب غ) ما يندرج تحتها من الكلمات، من بينها قوله: ((ودرع سابغة: تامة طويلة))[٢]. ويؤيد ذلك قول ابن عاشور الذي وضح سبب حذف الموصوف هنا: ((سابغات: صفة لموصوف محذوف لظهوره من المقام؛ إذ شاع وصف الدروع بالسابغات والسوابغ حتى استغنوا عند ذكر هذا الوصف عن ذكر الموصوف))[٣].

٤. مال الرازي إلى تفسير قوله ﴿وَقَدِّرْ فِي ٱلسَّرْدِ﴾ بمعنى اعمل في صناعة الزرد على قدر معين بقدر الحاجة بحيث لا يشغلك عن طاعة الله سبحانه، واستدل لهذا القول بقوله تعالى في الآية نفسها: ﴿وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا﴾كما سبق بيانه في كلام الرازي. أما الآلوسي فنقل أقوال المفسرين دون أن يصرح بترجيح أحدها، ونقل القول الذي مال إليه الرازي بصيغة التمريض (قيل). والذي أراه أن ما مال إليه الرازي أوفق بسياق الآية، وبه تظهر مناسبة قوله تعالى ﴿وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا﴾لما قبله. والله أعلم.

٥. لم يذكر الرازي في تفسيره للآية أي وجه للقراءات، بينما ذكر الآلوسي قراءة (الصابغات).

٦. أشار الرازي إلى أن وجه ارتباط قوله تعالى ﴿إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾أنه تأكيد لطلب العمل الصالح؛ فإن من يعمل لملكٍ شغلاً ويعلم أنه بمرأى من الملك يُحسن العمل ويتقنه ويجتهد فيه. أما الآلوسي فيرى أنه تعليل للأمر المذكور قبله على وجه الترغيب والترهيب[٤]، ولا يوجد اختلاف حقيقي بين القولين، فإن قوله تعالى ﴿إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ يمكن أن يكون تأكيداً للطلب العمل الصالح على الوجه الذي ذكر الرازي، وكذلك هو تعليل للأمر بالعمل الصالح؛ لأنه سبحانه مطلع على أعمال العباد فيجازيهم عليها إن خيراً فخير وإن شراً فشر.

---

(١) تهذيب اللغة، الأزهري ، ٧١/٨.

(٢) القاموس المحيط، للفيروزآبادى، ص٧٨٣، مادة (س ب غ).

(٣) التحرير والتنوير، لابن عاشور، ٢٢/ ١٥٦ – ١٥٧.

(٤) وهذا ما ذكر البقاعي بقوله بعد تفسير ﴿ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ :((ثم علل هذا الأمر ترغيباً وترهيباً...))، ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي، ٤٦١/١٥.

٧. من خلال التفسيرين المذكورين نرى أن الآلوسي اعتنى بذكر اقوال العلماء ونسب كل قول لقائله وقارن بين هذه الأقوال، بينما الرازي ذكر اقوال المفسرين ولم ينسب أي قول لقائله.

المطلب الثالث: كلام الإمامين في تفسير الآية الثانية عشرة

﴿ وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞۖ وَأَسَلۡنَا لَهُۥ عَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِۖ وَمِنَ ٱلۡجِنِّ مَن يَعۡمَلُ بَيۡنَ يَدَيۡهِ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَمَن يَزِغۡ مِنۡهُمۡ عَنۡ أَمۡرِنَا نُذِقۡهُ مِنۡ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ١٢ ﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

أشار الرازي إلى مناسبة الآية لما قبلها فإنه ذكر منيباً هو نبي الله داود(عليه السلام) ثم ذكر منيباً آخر وهو نبي الله سليمان(عليه السلام) كما أشارت الآية اليه﴿وَأَلۡقَيۡنَا عَلَىٰ كُرۡسِيِّهِۦ جَسَدٗا ثُمَّ أَنَابَ﴾[١]، وبين أن الله تعالى ذكر مااستفاده هو بإنابته بقوله﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ﴾الخ.

ثم ذكر الرازي مسائل تتعلق بالآية، فأورد في المسألة الأولى الأوجه الأقرائية لقوله﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ﴾ فذكر أنها قرئت بالرفع وبالنصب[٢]؛ فأما وجه الرفع فعلى تقدير خبر محذوف، وتقدير الكلام: ولسليمان الريحُ مسخرةٌ، وله وجه آخر وهو أن معنى الآية: ولسليمان الريحُ كما يقال (لزيدٍ الدار)، وعلى هذا تكون اللام للملك، قال: ((وذلك لأن الريح كانت له كالمملوك المختص به يأمرها بما يريد حيث يريد))[٣].أما وجه النصب فعلى أن الريح مفعول به لفعل محذوف، وتقدير الكلام: ولسليمان سخرنا الريحَ[٤].

أما المسألة الثانية فبين الرازي فيها أن الواو في قوله تعالى ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ﴾للعطف، وبين الأوجه النحوية لقراءتي الرفع والنصب، فعلى قراءة الرفع يكون العطف من عطف جملة إسمية

---

(١) سورة ص: الآية ٣٤.

(٢) ينظر: تحبير التيسير في القراءات العشر، لابن الجزري، ص٥١٥.

(٣) التفسير الكبير، للرازي، ٢٥/ ٢٤٨.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ٢٤٧/٢٥.

على جملة فعلية، وإن هذا لا يجوز أو لا يحسن، وقد وجه الرازي هذا العطف بحمل الآية على تقدير أن ما ذُكر لداود ولسليمان الريح... وأما على النصب فكأن الله تعالى قال: وألنا لداود الحديد وسخرنا لسليمان الريح[١].

المسألة الثالثة: أن الريح التي كانت مسخرة لسليمان(عليه السلام) لم تكن ريحاً كغيرها من الريح، بل كانت ريحاً مخصوصة بدليل أنه لا توجد قراءة تقرأ (الرياح) بالجمع، بل كل القراءات تقرأ على إفراد الريح[٢]. قلتُ: وعلى هذا يكون تعريف (الريح) للعهد، أي: ريح مخصوصة.

المسألة الرابعة: ذكر الرازي في هذه المسألة أن البعض ذكر أن المراد من تسخير الجبال وتسبيحها مع داود أنها كانت تسبح كما يسبح كل شيء ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾[٣] ، وكان داود (عليه السلام) يفقه تسبيحها فيسبح، ومن تسخير الريح أنه راضَ الخيل وهي كالريح[٤]، وقوله﴿ غُدُوُّهَا شَهْرٌ ﴾ قال فيه الرازي: ((ثلاثون فرسخاً؛ لأن من يخرج للتفرج في أكثر الأمر لا يسير أكثر من فرسخ ويرجع كذلك))[٥]. ونقل الرازي أيضاً أن البعض حملوا إلانة الحديد لداود (عليه السلام) وإسالة عين القطر لسليمان (عليه السلام) معناهما أنهم علموا كيفية تذويب الحديد والنحاس بالنار واستعمال الآلات منهما، كما فسروا الشياطين بأناس أقوياء، وقد رفض الرازي هذه التأويلات[٦] وعدها تأويلات فاسدة لا تقوم على أساس قال: ((وهذا كله فاسد حمله على هذا ضعف اعتقاده وعدم اعتماده على قدرة الله، والله قادر على كل ممكن، وهذه أشياء ممكنة))[٧]. قلتُ: في هذا الكلام بيان لموقف الرازي من تأويل النصوص، فهو يرفض كل تأويل للنصوص القرآنية دون مانع يمنع من حمل الكلام على ظاهره وحقيقته، وأن أحد أهم أسباب الانحراف في تفسير الآيات القرآنية هو ضعف الإيمان واهتزاز العقيدة وانحرافها.

---

(١) ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٤٨/٢٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) سورة الأسراء: الآية ٤٤.

(٤) ذكر أبو حيان ما ذكره الرازي (ومن تسخير الريح أنه راض الخيل) ونسبه لبعض الباطنية أو من يشبههم ووصفه بالتحريف، ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٥٢٨/٨.

(٥) التفسير الكبير، للرازي،٢٤٨/٢٥.

(٦) نقل أبو حيان هذه التأويلات عن الباطنية، ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٥٢٨/٨.

(٧) التفسير الكبير، للرازي،٢٤٨/٢٥.

المسألة الخامسة : ذكر الرازي سر التعبير القرآني في استعمال (مع) عند الحديث عن الجبال ﴿ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ﴾[١] و ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾، بينما اختلف التعبير القرآن عند الكلام على الريح ((ولسليمان الريح عاصفة))، وأجاب بأن الجبال لما سبحت شَرُفَتْ بذكر الله فلم يضفها لداود بلام الملك، بل جعلها معه كالمصاحب، والريح لم يذكر فيها أنها سبحت فجعلها كالمملوكة[٢]؛ قال: ((وهذا حسن، وفيه أمر آخر معقول يظهر لي، وهو أن على قولنا ﴿أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾ سيري، فالجبل في السير ليس أصلاً بل هو يتحرك معه تبعاً، والريح لا تتحرك مع سليمان بل تحرك سليمان مع نفسها، فلم يقل الريح مع سليمان، بل سليمان كان مع الريح))[٣].

ثم بين أن معنى ((﴿ وَأَسَلۡنَا لَهُۥ عَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِ﴾ هو النحاس ، ﴿ وَمِنَ ٱلۡجِنِّ ﴾أي سخرنا له من الجن، وهذا ينبئ عن أن جميعهم ما كانوا تحت أمره وهو الظاهر))[٤].

وأشار الرازي الى أن الله تعالى قد أورد ثلاثة أشياء في داود(عليه السلام) وثلاثة أشياء في سليمان(عليه السلام)، فذكر الأول أن الجبال سخرت لداود وكذلك الريح سخرت لسليمان(عليهما السلام)، وذكر لطيفة أنه إذا تحرك الثقيل والخفيف، فإن الخفيف يسبق والثقيل يبقى في مكانه، وأن الجبال كانت أثقل من البشر، والبشر أثقل من الرياح فبقدرته تعالى سارت الجبال الثقيلة مع داود على معنى﴿أَوِّبِي﴾ أي سيري، وأن سليمان وجنوده مع الرياح فتكون الثقيل مع الخفيف. أما الثاني فبين أن تسخير الطير مع داود (عليه السلام) يقابل تسخير الجن لسليمان واللطيفة فيها أنهما لا يجتمعان مع الانسان؛ لأن الطير تنفر من البشر والبشر ينفر من الجن ، فبقدرته تعالى أن جعل الطير مع داود لا ينفر منه والجن مع سليمان مسخرة. أما الثالث فإن القطر والحديد من المعادن وأن التجانس بينهما لا يخفى على لبيب[٥].

ثم ذكر الرازي لطيفتين تتعلقان بالآية: الأولى أن اجتماع الأدمي مع الجن يقتضي المفسدة ويجب اجتناب هكذا اجتماع بدليل قوله تعالى:﴿ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنۡ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٩٧﴾

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٧٩.

(٢) نقل الشيخ زادة نص كلام الرازي دون التصريح باسمه، ينظر: حاشية الشيخ زادة، للقوجوي الحنفي، ٦٨١/٦.

(٣) التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٨/٢٥.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) ينظر: المصدر نفسه٢٤٩/٢٥.

وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴾[١]، فكيف طلب سليمان(عليه السلام) الاجتماع بالجن؟ فبين الرازي جواب هذا الأمر بأن الاجتماع ذلك لم يكن فيه مفسدة بدليل قوله تعالى﴿ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ .

واللطيفة الثانية هي أن الله تعالى قال في الآية ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ بلفظ الرب بينما قال: ﴿وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا﴾ فلم يقل: عن أمر ربه، قال الرازي في تعليل ذلك: ((وذلك لأن الرب ينبئ عن الرحمن، فعندما كانت الإشارة إلى حفظ سليمان (عليه السلام) قال (ربه)، وعندما كانت الإشارة إلى تعذيبهم قال ﴿عَنْ أَمْرِنَا﴾ بلفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف))[٢].

وذكر الرازي وجهين في تفسير﴿ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ فقال: ((أحدهما: أن الملائكة كانوا موكلين بهم وبأيديهم مقارع من نار فالإشارة إليه. وثانيهما: أن السعير هو ما يكون في الآخرة فأوعدهم بما في الآخرة من العذاب))[٣].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

قال الآلوسي في قوله تعالى﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ﴾:((أي: وسخرنا له الريح، وقيل ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ﴾ عطف على ﴿لَهُ﴾ في ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ﴾ والريح عطف على ﴿ٱلْحَدِيدَ﴾ وإلانة الريح عبارة عن تسخيرها))[٤].

وذكر الآلوسي وجهين لقراءة الريح بالرفع[٥] على أنه مبتدأ وخبره (لسليمان) ((والكلام على تقدير مضاف أي ولسليمان تسخير الريح))[٦]، أما الوجه الأخر فذهب بعض أهل العلم إلى أنه مبتدأ وخبره متعلق الجار وهو كون خاص ولا يوجد هنالك مضاف مقدر؛ فيكون بمعنى: ولسليمان

---

(١) سورة المؤمنون: الآيتان ٩٧-٩٨.

(٢) التفسير الكبير، للرازي، ٢٥/ ٢٤٩.

(٣) المصدر نفسه ٢٥/ ٢٤٩.

(٤) روح المعاني، للألوسي، ١١٦/٢٢.

(٥) ينظر: السبعة في القراءات، لأبن مجاهد، ص٥٢٧، والمبسوط، أبي بكر للنيسابوري، ص٣٦١، التيسير، للداني،ص٤٨٠ قراءة أبوبكر.

(٦) روح المعاني، للألوسي، ١١٦/٢٢.

الريح مسخرة، قال الآلوسي: ((وعندي أن الجملة على القراءتين معطوفة على قوله﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗا﴾ عطف القصة على القصة))[١].

وبين الآلوسي أن الريح تجري مسيرة شهر بالغداة، وكذلك بالعشي كما في قوله تعالى﴿ غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞ﴾ وأن الجملة مستأنفة أو حال من الريح، ويجب أن يقدر المضاف في الخبر لأنهما ليسا نفس الشهر بل يكونان فيه، واعترض الآلوسي على من جعل التقدير في المبتدأ[٢]، وأشار إلى أن ((الفائدة في إعادة لفظ الشهر الأعلام بمقدار زمن الغدو وزمن الرواح والألفاظ التي تأتي مبينة للمقادير لا يحسن فيها الإضمار ألا ترى أنك تقول زنة هذا مثقال وزنة هذا مثقال فلا يحسن الإضمار كما لا يحسن في التمييز، وأيضا فإنه لو أضمر فالضمير إنما يكون لما تقدم باعتبار خصوصيته فإذا لم يكن له بذلك الاعتبار وجب العدول إلى الظاهر، ألا ترى أنك إذا أكرمت رجلا وكسوت ذلك الرجل بخصوصه لكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوته ولو أكرمت رجلا وكسوت رجلا آخر لكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوت رجلا فتبين أنه ليس من وضع الظاهر موضع الضمير))[٣]، وقد نقل الآلوسي عن السلف أقوالهم؛ فنقل عن قتادة قوله((كانت الريح تقطع به (عليه السلام) في الغدو إلى الزوال مسيرة شهر وفي الرواح من بعد الزوال إلى الغروب مسيرة شهر))[٤] ، وعن الحسن(رضي الله عنه) أنه قال((كان سليمان (عليه السلام) يغدو من بيت المقدس فيقيل بإصطخر[٥] ثم يروح من إصطخر فيقيل بقلعة خراسان))[٦].

---

(١) روح المعاني، للألوسي، ١١٦/٢٢.

(٢) مشكل أعراب القران، لمكي بن أبي طالب، ٥٨٤/٢ حيث قال مكي : مسير غدوها شهر ومسير رواحها كذلك.

(٣) روح المعاني، للألوسي، ١١٦/٢٢، وينظر: آمالي ابن الحاجب، لابن الحاجب،٢٧٢/١، وفتوح الغيب، للطيبي،٥٢٠/١٢،.

(٤) روح المعاني، للألوسي، ١١٧/٢٢، وقول قتادة رواه الطبري، ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، ٣٦٢/٢٠.

(٥) إِصْطَخْر: بالكسر، وسكون الخاء المعجمة،: بلدة بفارس ، ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي، ٢١١/١.

(٦) روح المعاني، للألوسي، ١١٧/٢٢، وقول الحسن أخرجه الطبري، ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري،٣٦٣/٢٠، والدر المنثور، للسيوطي،٦٧٧/٦.

وبين قوله تعالى ﴿وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ﴾((أي النحاس الذائب من قطر يقطر قطرا وقطرانا بسكون الطاء وفتحها، وقيل الفلزات النحاس والحديد وغيرهما))[١] وقد رجح الآلوسي القول الأول لأن جمهور اللغويين قالوا به، أما عن معنى عين القطر فنقل الآلوسي عدة أقوال لأهل التفسير لكنه رجح القول المؤيد بالأثار ((أخرج ابن المنذر عن عكرمة أنه قال في الآية: أسأل الله تعالى له القطر ثلاثة أيام يسيل كما يسيل الماء قيل: إلى أين؟ قال: لا أدري))[٢]، ونقل قولاً اخر ((أجريت له (عليه السلام) ثلاثة أيام بلياليهن وكانت بأرض اليمن))[٣].

وبين الألوسي أن (مِنَ) بقوله تعالى ﴿ وَمِنَ ٱلْجِنِّ﴾ يكون معناها بحسب حالتها الأعرابية ، وبين فيها وجهان؛ الأول: (مِنَ) في محل رفع مبتدأ، والثاني: تأتي في محل نصب معطوفة على﴿ٱلرِّيحَ﴾وهناك وجه أستبعده الألوسي وظاهره التكلف ((وجوز أن يكون ﴿وَمِنَ ٱلْجِنِّ﴾ عطفا على الريح على أن من للتبعيض ﴿مَن يَعْمَلُ﴾ بدل منه))[٤].

ثم قال ((﴿بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ بأمره عزوجل، ﴿وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا﴾ أي ومن يعدل منهم عما أمرناه به من طاعة سليمان عليه السّلام،﴿نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ أي عذاب النار في الآخرة))[٥].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

من خلال الاطلاع على التفسيرين ظهرت لنا عدة ملاحظات نلخصها فيما يأتي:

١. ذكر الرازي مناسبة الآية لما قبلها، وما استفاد منه سليمان (عليه السلام) من الإنابة، ثم جعل تفسير الآية مقسماً على خمس مسائل؛ فصل القول في كل مسألة على جزئية من الآية، أما الآلوسي فقد قسم الآية إلى سبعة أقسام فصل القول في كل قسم منها.

---

(١) روح المعاني، للألوسي،١١٧/٢٢.

(٢) الدر المنثور، للسيوطي،٦٧٨/٦.

(٣) روح المعاني، للألوسي،١١٨/٢٢، وهو رواية عن أبن عباس(رضي الله عنهما) والسدي ومجاهد، ينظر: البحر المحيط ،لأبي حيان ٥٢٧/٨.

(٤) روح المعاني، للألوسي، ١١٨/٢٢

(٥) المصدر نفسه.

٢. ذكر الرازي أن جملة ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ﴾على قراءة رفع (الرِّيحُ)[١] معطوفة على الجملة التي قبلها، وهذا من عطف الجملة الإسمية على الجملة الفعلية، وهذا ما دفع الرازي إلى تقدير الكلام بما تقدم ذكره. أما على قراءة النصب فكأنه قال: وألنا لداود الحديد وسخرنا لسليمان الريح. بينما ذكر الآلوسي أن الجملة على قراءتي الرفع والنصب معطوفة قوله تعالى ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗا﴾إلخ عطف القصة على القصة[٢]. ويبدو لي أن رأي الآلوسي أوفق بقواعد النحو وأقرب إلى الصواب، ولاسيما أنه لا يستلزم التقدير؛ فإن الأصل عدم التقدير طالماً لم تدعُ إليه الضرورة وأمكن توجيه النص القرآني بدونه بوجه لغوي صحيح. والله تعالى أعلم.

٣. بين الرازي في تفسير الآية أوجه القراءات لقوله تعالى﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ﴾وذكرنا تفصيلها في المسألة الأولى، بينما الآلوسي ذكر أوجه أقرائية لعدة كلمات لم يتطرق اليها الرازي فبين قراءة (الرِّيحَ)، وذكر قراءة (غُدُوُّتَهَا، وَرَوَحُتهَا)[٣]، وكذلك قراءة (يُزغ) بضم الياء من أزاع[٤].

٤. اختلف الرازي والآلوسي في مسألة وهي أن الرازي ذكر أنه لم يقرأ أحد بالرياح وإنما بالتوحيد فقط: أي الريح، بينما نقل الآلوسي قراءة (الرياح) بالرفع جمعاً[٥].

٥. اكتفى الرازي بذكر معنى ﴿غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞ﴾((غدوها شهر ثلاثون فرسخا لأن من يخرج للتفرج في أكثر الأمر لا يسير أكثر من فرسخ ويرجع كذلك))[٦]، ولكنه فند هذا القول وبين فساده، بينما الآلوسي فصل القول في هذا المعنى ونقل أقوال المفسرين فيها.

٦. فصل الآلوسي القول في عين القطر وبين معناها ذاكراً أقوال المفسرين فيها ورجح بينها، بينما الرازي لم يتطرق إلى التفصيل فيها واكتفى ببيان معنى القطر: أي النحاس.

---

(١) قراءة الرفع انفرد بها شعبة عن عاصم والباقون بالنصب. ينظر: السبعة، أبو بكر،ص٥٢٧.

(٢) معنى عطف القصة على القصة أن يعطف جمل مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر لمناسبة بين الغرضين، وهذا العطف لا يشترط فيه اتفاق الجملة في الفعلية والإسمية أو الخبرية والإنشائية، وإنما يشترط أن يكون المعطوف والمعطوف عليه جملاً متعددة. ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، ١١٨٩/٢، وتحفة الإخوان في شرح العوامل المئة، للغليبولي ، ص٩٩.

(٣) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٢٧/٨، وهذه قراءة أبن أبي عبلة.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ٥٢٨/٨.

(٥) ينظر: المصدر نفسه ٥٢٦/٨، وهي قراءة الحسن وابي حيوة وخالد بن إلياس.

(٦) التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٨/٢٥.

٧. جزم الرازي بأن (من) في قوله تعالى﴿وَمِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ للتبعيض بقوله ((وهذا ينبئ عن أن جميعهم ما كانوا تحت أمره وهو الظاهر))[١]، بينما الآلوسي جوز أن تكون (من) للتبعيض بقوله((وجوز أن يكون مِنَ الْجِنِّ عطفا على الريح على أن من للتبعيض))[٢].

٨. ذكر الرازي لطائف تفسيرية والتفاتات بديعة في قوله تعالى﴿ وَمِنَ ٱلۡجِنِّ مَن يَعۡمَلُ بَيۡنَ يَدَيۡهِ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَمَن يَزِغۡ مِنۡهُمۡ عَنۡ أَمۡرِنَا ﴾، بينما اكتفى الآلوسي بذكر معنى الآيات فقط. كما إن الرازي بين جمال التعبير القرآني في استعمال (مع) عند الكلام على الجبال، وهذا ما خلا منه تفسير الآلوسي.

٩. اتفق الإمامان في بيان معنى﴿ نُذِقۡهُ مِنۡ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴾، فبين الرازي أن معناها يحتمل وجهين: إما ضرب الملائكة للجن بمقارع من نار أو أن الله وعدهم بالعذاب في الآخرة؛ لأن السعير من عذاب الآخرة، أما الآلوسي فقد بين أنه العذاب في الآخرة، وقد رجح هذا القول.

١٠. نقل الرازي قول المفسرين ونقد الأقوال ولكنه لم يصرح بنقله أسمائهم، أما الآلوسي فقد نقل عن أهل التفسير وناسباً كل قول إلى صاحبه، ورجح الأقوال وذكر الأوجه النحوية واستدل بالأبيات الشعرية كذلك، فكان الإمامان رحمهما الله ناقلين للأقوال ناقدين لها.

المطلب الرابع: كلام الإمامين في تفسير الآية الثالثة عشرة

﴿ يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍۚ ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

أشار الرازي الى أن المحاريب هي الأبنية الرفيعة بدليل قوله تعالى﴿إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ﴾[٣]، والتماثيل ما يكون في المحاريب من النقوش، وذكر الرازي تناسب عبارات الآية فقال: ((ثم لما ذكر البناء الذي هو المسكن بين ما يكون في المسكن من ماعون الأكل فقال: ﴿وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ﴾ جمع جابية وهي الحوض الكبير الذي يجبي الماء ـ أي: يجمعه ـ وقيل: كان يجتمع على جفنة

(١) التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٨/٢٥.
(٢) روح المعاني، للألوسي، ١١٨/٢٢.
(٣) سورة ص:الآية ٢١.

واحدة ألف نفس ﴿وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ﴾ ثابتات لا تنقل لكبرها، وإنما يغرف منها في تلك الجفان))[١].

ثم تكلم الرازي على مسائل الآية؛ خصص المسألة الأولى لبيان مناسبات تقديم وتأخير الألفاظ في الآية، فذكر سبب تقديم المحاريب على التماثيل، وبين أن سبب ذلك هو كون التماثيل تكون في الأبنية فوجود الأبنية سابق لوجود النقوش. ثم بين سبب تقديم الجفان على القدور مع أن القدور آلة الطبخ والجفان آلة الأكل والطبخ قبل الأكل، فذكر أنه ((لما بين الأبنية الملكية أراد بيان عظمة السماط الذي يمد في تلك الدور، وأشار إلى الجفان لأنها تكون فيه، وأما القدور فلا تكون فيه، ولا تحضر هناك، ولهذا قال: ﴿رَّاسِيَاتٍ﴾أي: غير منقولات. ثم لما بين حال الجفان العظيمة، كان يقع في النفس أن الطعام الذي يكون فيها في أي شيء يطبخ، فأشار إلى القدور المناسبة للجفان))[٢].

أما المسألة الثانية فوضح الرازي فيها سبب ذكر ما يتعلق بالحرب مع نبي الله داود (عليه السلام)، وذكر ما يتعلق بالسلم مع نبي الله سليمان (عليه السلام)، فذكر أن سبب ذلك أن داود (عليه السلام) قاتل جالوت والجبابرة ووطد الملك، وأما سليمان بن داود(عليه السلام) فقد ورث الملك من أبيه وقد استوى له الملك، ولأن سليمان(عليه السلام) لم يقدر أحد عليه في ظنه فتركوا الحرب معه وإن حاربه أحد كان زمان الحرب يسيراً؛ لإدراكه إياه بالريح، فكان في زمانه العظمة بالإطعام والإنعام.

والمسألة الثالثة: تكلم فيها الرازي على سبب التفريق بين التعقيب على عمل داود (عليه السلام) وبين التعقيب على عمل الجن، قال الرازي: ((لما قال عقيب قوله تعالى ﴿أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ﴾: ﴿وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾ قال عقب ما يعمله الجن: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ إشارةً إلى .. أن هذه الأشياء حالية لا ينبغي أن يجعل الإنسان نفسه مستغرقة فيها، وإنما الواجب الذي ينبغي أن يكثر منه هو العمل الصالح الذي يكون شكراً، وفيه إشارة إلى عدم الالتفات إلى هذه الأشياء وقلة الاشتغال بها كما في قوله ﴿وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ﴾أي: اجعله بقدر الحاجة))[٣].

---

(١) التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٩/٢٥.

(٢) التفسير الكبير، للرازي، ٢٤٩/٢٥.

(٣) المصدر نفسه ٢٥٠/٢٥.

المسألة الرابعة: خصصها الرازي لبيان سبب نصب ﴿شُكۡرًا﴾، فذكر أنه يحتمل ثلاثة أوجه ((أحدها أن يكون مفعولاً له، كقول القائل: جئتك طمعاً وعبدتُ الله رجاءَ غفرانه. وثانيها: أن يكون مصدراً، كقول القائل: شكرتُ الله شكراً، ويكون المصدر من غير لفظ الفعل كقول: القائل جلستُ قعوداً، وذلك لأن العمل شكر فقوله: اعملوا يقوم مقام قوله: (اشكروا). وثالثها: أن يكون مفعولاً به، كقولك: اضرب زيداً كما قال تعالى: ﴿ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ لأن الشكر صالح))[١].

المسألة الخامسة: ذكر الرازي فيها نكتة تعبيرية في قوله تعالى ﴿وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾، فهذه الجملة إشارة إلى أن الله خفف الأمر على عباده؛ وذلك لما قال﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرًا﴾ تبين أن الشكر واجب لكن الشكر لنعمة الله كما ينبغي لا يمكن؛ ((لأن الشكر بالتوفيق وهو نعمة تحتاج إلى شكر آخر وهو بتوفيق آخر، فدائماً تكون نعمة الله بعد الشكر خالية عن الشكر، فقال تعالى: إن كنتم لا تقدرون على الشكر التام فليس عليكم في ذلك حرج، فإن عبادي قليل منهم الشكور))[٢]. والذي يؤيد هذا القول لفظ﴿عِبَادِيَ ﴾لأنه تعالى شمل الجميع بهذا اللفظ بالإضافة الى نفسه ، وهذا اللفظ لم يرد في القران إلا لمن انجاه الله تعالى كقوله تعالى﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ﴾[٣] وقوله ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِ﴾[٤]، وهذا الشكر بقدر طاقتنا البشرية وهو قليل ،أما الشكر المناسب لأنعم الله تعالى علينا فلا قدرة لنا عليه ، وأنه تعالى يقبله؛ وهذا القبول بحد ذاته نعمة عظيمة تستحق الشكر لكن الله لا يكلف نفساً الإ وسعها[٥].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٥٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٦٥.

(٤) سورة الزمر: الآية ٥٣.

(٥) ينظر: التفسير الكبير، للرازي،٢٥/٢٥٠.

بين الآلوسي وجه ارتباط الآية بما قبلها، فقوله تعالى: ((﴿يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ﴾ استئناف لتفصيل ما ذُكر من عملهم، وجوز كونها حالاً وهو كما ترى))[١].

وذكر الآلوسي أن محاريب جمع محراب، وهو القصر[٢]، قال: ((وسمي باسم صاحبه لأنه يحارب غيره في حمايته، فإن المحراب في الأصل من صيغ المبالغة اسم لمن يكثر الحرب وليس منقولاً من اسم الآلة وإن جوزه بعضهم))[٣]، ثم ذكر قولاً آخر لعبدالرحمن بن زيد بن أسلم وهو أن المحاريب هي المساكن، وقيل: هي كل ما يُصعد إليه بالدرج كالغرف، وقال مجاهد: هي المساجد ، وقيل القصور والمساجد معاً[٤].

وذكر معنى ﴿وَتَمَٰثِيلَ﴾ فقال: ((قال الضحاك: كانت حيوانات[٥]، وقال الزمخشري: صور الملائكة والأنبياء والصلحاء كانت تُعمل في المساجد من نحاس وصفر وزجاج ورخام ليراها الناس فيعبدوا نحو عبادتهم. وكان اتخاذ الصور في ذلك الشرع جائزاً كما قال الضحاك وأبو العالية))[٦]، وعن ابن عباس (ﷺ) أنه قال في الآية ((اتخذ سليمان (عليه السلام) تماثيل من نحاس فقال يا رب انفخ فيها الروح فإنها أقوى على الخدمة فينفخ الله تعالى فيها الروح فكانت تخدمه وإسفنديار[٧]من بقاياهم))[٨]، ورفض الآلوسي هذا القول فقال: ((وهذا من العجب والعجاب، ولا ينبغي اعتقاد صحته وما هو إلا حديث خرافة))[٩]، وأورد معنى آخر للتماثيل وأنها طلسمات تعمل تمثالاً

---

(١) روح المعاني، للألوسي، ١١٨/٢٢، وقول الآلوسي (وهو كما ترى) تضعيف للقول الثاني.

(٢) نقله الآلوسي عن عطية العوفي، وقول عطية رواه ابن ابي حاتم، ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم ،٣١٦٣/١٠.

(٣) روح المعاني، للألوسي، ١١٨/٢٢.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، وقولا أبن زيد ومجاهد رواهما الطبري في جامع البيان في تفسير القرآن، للطبري،٣٦٥/٢٠.

(٥) الذي وقفت عليه، عن الضحاك أنه قال في معنى (وتماثيل): الصور، ينظر: جامع البيان في تفسير القرآن، للطبري،٣٦٦/٢٠، والدر المنثور، للسيوطي، ٦٧٩/٦.

(٦) نقله عن الكشاف، للزمخشري، ٥٧٢/٣.

(٧) اسفنديار من كشتاسب بن لهراسب من أهم الشخصيات الشاهنامة والأفستا وبعثه أبوه كشتاسب إلى الشعوب والأمم والأقاليم في ايران رسولاً. وكان اسفنديار يدعو الناس في ايران والروم والهند واليمن بدين المجوسية، وتوفي في ايران ودفن فيها. ينظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

(٨) أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول في أحاديث الرسول (ﷺ)،٣٧٤/١.

(٩) روح المعاني، للألوسي، ٢٢/ ١١٩.

للتمساح أو للذباب أو للبعوض فلا يتجاوزه الممثل به ما دام في ذلك المكان[١]، وأشار الآلوسي إلى رفضه لهذا القول فذكر أنه لا يرى أن لذلك التمثال مدخلاً فيما ذُكر من منع شر الحيات والتماسيح وغيرها[٢]. وقيل: إنها كانت صور شجر وصور حيوانات بلا رأس مما هو جائز في شرعنا، وضعف الآلوسي هذا القول فقال: ((ولا يحتاج إلى التزام ذلك إلا إذا صح فيه نقل، فإن الحق أن حرمة تصوير الحيوان كاملا لم تكن في ذلك الشرع وإنما هي في شرعنا))[٣].

وبين الآلوسي معنى ﴿وَجِفَانٍ﴾فقال: ((جمع جفنة وهي ما يوضع فيها الطعام مطلقا كما ذكره غير واحد))[٤]،﴿كَٱلْجَوَابِ﴾ أي: بمعنى الحياض العظام؛ وهي جمع كلمة جابية ومشتقة من من الجباية أي: الجمع، ثم ذكر ﴿وَقُدُورٍ﴾((جمع قدر وهو ما يطبخ فيه من فخار أو غيره وهو على شكل مخصوص ﴿رَّاسِيَٰتٍ﴾ ثابتات على الأثافي[٥] لا تنزل عنها لعظمها))[٦].

وقد بين الآلوسي مناسبة ذكر القدور الراسيات، فقال: ((وكأنه لما بين حال الجفان اشتاق الذهن إلى حال القدور فذكرت))[٧].

ثم تكلم الآلوسي على معنى ﴿ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ فذكر مناسبته أولاً فقال: ((بتقدير القول على الاستئناف أو الحالية من فاعل (سخرنا) المقدر، وآل منادى حذف منه حرف النداء. و ﴿شُكْرًا﴾ نصب على أنه مفعول له، وفيه إشارة إلى أن العمل حقه أن يكون للشكر لا للرجاء والخوف، أو على أنه مفعول مطلق لـ ﴿ٱعْمَلُوٓاْ﴾ ؛ لأن الشكر نوع من العمل فهو كقعدت القرفصاء، وقيل: لتضمين اعْمَلُوا معنى اشكروا، وقيل: شكروا محذوفا أو على أنه حال بتأويل اسم

---

(١) أطرق وَعَبس والساحر وَنَحْوه كتب طلسما وَالشَّيْء عمل لَهُ طلسما وَمن كَلَام الصُّوفِيَّة سر مطلسم وحجاب مطلسم وَذَات مطلسم غامض (فِي علم السحر) خطوط وأعداد يزْعم كاتبها أَنه يرْبط بهَا روحانيات الْكَوَاكِب العلوية بالطبائع السفلية لجلب مَحْبُوب أَو دفع أَذَى وَهُوَ لفظ يوناني لكل مَا هُوَ غامض مُبْهَم كالألغاز والأحاجي والشائع على الْأَلْسِنَة طلسم كجعفر وَيُقَال فك طلسمه أَو طلاسمه وضحه وَفَسرهُ ، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ٥٦٢/٢ (طلسم).

(٢) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ١١٩/٢٢.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه، والجفنة كالقصعة وجمعها (جفان) مختار الصحاح، أبي بكر الرازي، ص٥٩.

(٥) أَحْجَار ثَلَاثَة تُوضَع عَلَيْهَا الْقدر، مختار الصحاح، أبي بكر الرازي، ٦/١.

(٦) روح المعاني، للألوسي، ١١٩/٢٢.

(٧) المصدر نفسه ١٢٠/٢٢.

الفاعل أي اعملوا شاكرين لأن الشكر يعم القلب والجوارح، أو على أنه صفة لمصدر محذوف أي اعملوا عملا شكرا أو على أنه مفعول به لـ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ﴾ فالكلام كقولك عملت الطاعة، وقيل: إن اعملوا أقيم مقام اشكروا مشاكلة[١] لقوله سبحانه يعملون))[٢].

وأشار الآلوسي إلى أن الخلاف في إعراب ﴿شُكۡرٗا﴾خلاف لفظي لا يؤثر على المعنى فقال: ((وأياً ما كان فقد روى ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود (ﷺ) قال: لما قيل لهم اعملوا آل داود شكرا، لم يأت ساعة على القوم إلا ومنهم قائم يصلي ليلاً ونهاراً...))[٣].

ونقل الآلوسي القول عن دخول داود(عليه السلام) في الآل بهذه الآية، لأن آل الرجل تعمُّه كما في حديث المغيرة بن عتبة ((قال داود (عليه السلام) يا رب هل بات أحد من خلقك أطول ذكرا مني فأوحى الله تعالى إليه الضفدع وأنزل سبحانه عليه (عليه السلام)﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗا﴾ ، فقال داود(عليه السلام) كيف أطيق شكرك وأنت الذي تنعم عليّ ثم ترزقني على النعمة الشكر فالنعمة منك والشكر منك فكيف أطيق شكرك؟ فقال جل وعلا: يا داود الآن عرفتني حق معرفتي))[٤].

ثم ختم تفسير الآية ببيان معنى ﴿وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ فنقل أقوال أهل التفسير في ذلك؛ فذكر قول ابن عباس ((هو الذي يشكر على أحواله كلها))[٥]، وقال في القول الآخر: ((هو المتوفر على أداء الشكر الباذل وسعه فيه قد شغل به قلبه ولسانه وجوارحه اعترافا واعتقادا وكدحا

---

(١) المشاكلة في مصطلح علم البلاغة: في ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، كقوله تعالى: ((وجزاء سيئة مثلها)) (الشورى: ٤٠)، وهي من فنون البديع. ينظر: البلاغة والتطبيق، للدكتور أحمد مطلوب والدكتور كامل حسن البصير، ، ص٤٤٤.

(٢) روح المعاني، للألوسي، ١٢٠/٢٢.

(٣) روح المعاني، للألوسي، ١٢٠/٢٢، وينظر: الدر المنثور، للسيوطي ٦٨٠/٦، وفي كتاب الشكر، لابن أبي الدنيا ،ص٢٨ الحديث ٧٤ عن مسعر.

(٤) روح المعاني، للألوسي، ١٢٠/٢٢، والزهد، احمد بن حنبل،ص٦٠، رقم الحديث(٣٦٢)، والجرح والتعديل، لأبن أبي حاتم ٢٢٧/٨، والدر المنثور، للسيوطي، ٦٨٠/٦-٦٨١،

(٥) روح المعاني، للألوسي، ١٢٠/٢٢.

وأكثر أوقاته))[١]، ونقل عن السدي قوله: ((هو من يشكر على الشكر، وقيل: من يرى عجزه عن الشكر لأن توفيقه للشكر نعمة يستدعي شكراً آخر لا إلى نهاية))[٢].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد الاطلاع على التفسيرين يتبين لنا عدة أمور منها:

١. أشار الرازي في بداية تفسيره الى تناسب ألفاظ الآية وعباراتها مع بعضها، ثم ذكر خمس مسائل استوفى فيها شرح الآية، وكذلك الآلوسي ذكر مناسبة الآية مع بعضها وقد قسم الآية الى سبعة اقسام واستفاض شرحاً لكل قسم منها.

٢. لم يذكر الرازي أية وجوه أقرائية في الآية، واستدل بأوجه نحوية لبيان دلالة الكلمات ، بينما الآلوسي ذكر قراءة (كالجوابي) بياء ،وقراءة (عباديْ) بسكون الياء .

٣. تطرق الآلوسي في معرض ذكره عن التماثيل والنقوش التي كانت في المعابد الى حرمة التصوير في شرعنا من تشديد الوعيد عليهم ، وإن حرمة التصوير في شرع من قبلنا لم تكن موجودة ، أما الرازي فلم يذكر شيئاً من ذلك.

٤. انفرد الآلوسي بذكر الروايات الاسرائيلية والضعيفة في تفسير الآية ومحذراً منها مبيناً ضعفها، فأعطى مثالاً عن فساد الاعتقاد ومايعتقده الناس عن باب الطلسم في مدخل بغداد وما يحمله من تمثال الحية ، فكانوا يعتقدون أنهم يدفعون بهذا الطلسم شر هذه الحيات، ولم يعرف أحد في بغداد أنه مات بسبب لدغة حية فعلل ذلك ((لكن لا نعتقد أن لذلك التمثال مدخلا فيما ذكر ونظن أن ذاك لضعف الصنف الموجود في بغداد من الحيات وقلة شره بالطبيعة))[٣]،أما الرازي فلم يشر الى ذلك لا من قريب ولا من بعيد.

٥. اتفق الرازي والآلوسي في بيان الاوجه الثلاثة لكلمة ﴿شُكۡرًا﴾ حيث تأتي مفعولاً له وتأتي مصدراً وتأتي كذلك مفعولاً به، ثم زاد الآلوسي وقد تأتي حالاً أيضاً.

---

(١) الكشاف، للزمخشري، ٥٧٣/٣.

(٢) روح المعاني، للألوسي، ١٢٠/٢٢.

(٣) روح المعاني، للألوسي، ١٢٠/٢٢.

نقل الآلوسي أقوالاً لأهل العلم والمفسرين وذكر صاحب كل قول ورجح الصحيح منها وبين ضعف الضعيف ، بخلاف الرازي فإنه لم ينقل أي قول وأكتفى بما فسره بما يوافق مفهومه.

المطلب الخامس: كلام الإمامين في تفسير الآية الرابعة عشرة

﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ ۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿١٤﴾﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

ذكر الرازي في مطلع تفسيره للآية مناسبتها مع قبلها، فقال: ((لما بين عظمة سليمان وتسخير الريح والروح له بين أنه لم ينجُ من الموت، وأنه قضى عليه الموت؛ تنبيهاً للخلق على أن الموت لا بد منه، ولو نجا منه أحد لكان سليمان أولى بالنجاة منه))[١].

وذكر الرازي مسألة واحدة تتعلق بالآية، تكلم فيها عن عبادة سليمان (عليه السلام)، فذكر أنه كان يقف في العبادة ليلة كاملة أو يوماً تاماً وقد يزيد على ذلك، وقد كان لسليمان (عليه السلام)عند وقوفه بين يدي ربه عصى يتكئ عليها، وكان واقفاً كعادته في عبادته لربه إذ توفاه الله تعالى فبقى أياماً وشهوراً حتى أظهر الله تعالى أمره، فأكلت دابة الأرض بأمر ربها عصاه فوقع على الأرض وعُلم حاله[٢].

وبين الرازي مسألة أن الجن تعلم ما لا يعلمه الأنسان، فظُن أن ذلك القدر علم الغيب وليس كذلك ((بل الإنسان لم يؤت من العلم إلا قليلا فهو أكثر الأشياء الحاضرة لا يعلمه، والجن لم تعلم إلا الأشياء الظاهرة وإن كانت خفية بالنسبة إلى الإنسان، وتبين لهم الأمر بأنهم لا يعلمون الغيب؛ إذ لو كانوا يعلمونه لما بقوا في الأعمال الشاقة ظانين أن سليمان حي))[٣].

---

(١) التفسير الكبير، للرازي، ٢٥/٢٥١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

واستدل الرازي بقوله تعالى﴿مَا لَبِثُواْ فِي ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ﴾على أن الجن المؤمن لم يكن مشمولاً بالتسخير في قوله تعالى﴿ لَبِثُواْ فِي ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ ﴾ وعلل ذلك أن المؤمن لا يكون في العذاب المهين زمن النبي.

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

نقل الآلوسي أقوالاً لأهل التفسير في قوله تعالى﴿ فَلَمَّا قَضَيۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَوۡتَ ﴾ ((قيل: أي أوقعنا على سليمان الموت حاكمين به عليه، وفي مجمع البيان[١]: أي حكمنا عليه بالموت، وقيل: أوجبناه عليه، وفي البحر[٢]: أي أنفذنا عليه ما قضينا عليه في الأزل من الموت وأخرجناه إلى حيز الوجود))[٣]، وقد اعترض الآلوسي على الرأي الأخير لأن فيه تكلفاً، ثم قال: ((وأياً ما كان فليس المراد بالقضاء أخا القدر، فتدبر))[٤].

ثم ذكر الآلوسي أن (لما) في الآية شرطية وجوابها قوله تعالى﴿ مَا دَلَّهُمۡ عَلَىٰ مَوۡتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلۡأَرۡضِ ﴾ وإن الاستدلال بذلك على حرفيتها فيه نظر، وإن الضمير﴿دَلَّهُمۡ﴾ عاد على الجن العاملين لسليمان (عليه السلام)، وقيل: عائد على آل سليمان، وبين الآلوسي أن القول الثاني يرفضه قوله تعالى﴿تَبَيَّنَتِ ٱلۡجِنُّ﴾[٥].

أما دابة الأرض فقال فيها الآلوسي: ((والمراد بدابة الأرض الأَرَضة بفتحات وهي دويبة تأكل الخشب ونحوه وتسمى سُرْفة بضم السين وإسكان الراء المهملة وبالفاء[٦]... وفي المثل أصنع من سرفة[٧]، وسماها في البحر[٨] بسوسة الخشب))[١].

---

(١) ينظر: مجمع البيان، للطبرسي ٢٠٤/٨

(٢) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٥٢٩/٨.

(٣) روح المعاني، للألوسي، ١٢١/٢٢.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) ينظر: المصدر نفسه.

(٦) ينظر: حياة الحيوان الكبرى ، للدميري،٣٥/١.

(٧) مجمع الامثال، للنيسابوري، ٤١١/١.

(٨) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٥٣٠/٨.

وتكلم الآلوسي على معنى الأرض في ﴿دَآبَّةُ ٱلۡأَرۡضِ﴾، فذكر أنه ذهب بعضهم إلى أنه مصدر للفعل أَرَضَت الدابةُ الخشبَ تأرِضُهُ: إذا أكلته، من باب ضَرَبَ يَضْرِبُ[٢]. وعلى هذا القول تكون إضافة الدابة إلى الأرض من إضافة الفاعل إلى مصدر فعله، ويؤيد هذا القول قراءة من قرأ (دابة الأَرَض) بفتح الراء، وهي قراءة شاذة[٣]. وذهب بعضهم إلى تفسير الأرض هنا بالأرض بمعناها المعروف، وإضافة (دابة) إليها قيل: لأن فعلها في الأكثر فيها، وقيل: لأنها تؤثر في الخشب ونحوه كما تؤثر الأرض فيه إذا دفن فيها. ثم رجح الآلوسي القول الأول فقال: ((والأولى التفسير الأول وإن لم تجيء الأرض في القرآن بذلك المعنى في غير هذا الموضع))[٤].

قوله تعالى ﴿ تَأۡكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾ قال الآلوسي: ((في موضع الحال من دَابَّةُ، أي: آكلةً منسأته. والمنسأة العصا؛ من نسأتُ البعير إذا طردته؛ لأنها يطرد بها، أو من نسأته إذا أخرته ومنه النسيء. ويظهر من هذا أنها العصا الكبيرة التي تكون مع الراعي وأضرابه))[٥].

ونقل الآلوسي الأوجه الأقرائية في ﴿مِنسَأَتَهُۥ﴾ فذكر قراءة (منساته) بألف[٦]، وقرئت (منسأته) بهمزة ساكنة[٧]، وقرئت أيضاً بفتح الميم وان تخفف الهمزة قلباً وحذفاً[٨]، وقرئت (مِنساءته) على وزن مفعالة[٩] بالمد، وقرئت ايضاً (مِنْسَيَتِه) بأبدال الهمزة ياءً[١٠]، وقرئت كذلك (من) مفصولةً حرف جر (سأتِهِ)[١١] بجر التاء: ويقصد بها طرف العصا وهي ما أنعطف من طرفي

---

(١) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ١٢١/٢٢.

(٢) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للفارابي، باب الضاد، مادة (أرض): ١٠٦٤/٣.

(٣) ينظر: مختصر في شواذ القران من كتاب البديع، لابن خالويه ،ص١٢١.

(٤) روح المعاني، للألوسي، ١٢١/٢٢.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٣١/٨، والنشر، لابن الجزري، ٣٤٩/٢.

(٧) ينظر: نفس المصدران.

(٨) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٥٣١/٨.

(٩) كما يقال في الميضأة ميضاءة وهي آلة التوضؤ وتطلق على محله أيضا. الكشاف، للزمخشري، ٥٧٣/٣، والبحر المحيط، لأبي حيان، ٥٣١/٨.

(١٠)ينظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها، لابن جني، ١٨٨/٢.

(١١) قال الفراء :لم تقرأ(مِن سَأتِهِ) ولم تثبت عند قراءة سعيد بن جبير، المحتسب، لابن جني، ١٨٧/٢،البحر المحيط، لأبو حيان، ٥٣١/٨ وهي قراءة فرقة منهم عمر بن ثابت عن أبن جبير.

القوس ويقال عنها أيضاً: سِيَة واستعير بها لأنها كانت خضراء فاعوجت من كثرة الاتكاء عليها ، وقد رد الألوسي هذه الرواية بقوله((وبما ذكر علم رد ما قاله البطليوسي[١] بعد ما نقل هذه القراءة عن الفراء[٢] أنه تعجرف لا يجوز أن يستعمل في كتاب الله عزّ وجلّ ولم يأت به رواية ولا سماع ومع ذلك هو غير موافق لقصة سليمان عليه السّلام لأنه لم يكن معتمدا على قوس وإنما كان معتمدا على عصا))[٣]،وكذلك قرئ (أَكَلَتْ منسأته) بصيغة الماضي[٤].

وبين الآلوسي معنى ((﴿فَلَمَّا خَرَّ﴾ :أي: سقط،﴿ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ﴾ :أي: علمت بعد التباس أمر سليمان من حياته ومماته عليهم، ﴿أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ﴾ أنهم لو كانوا يعلمون الغيب كما يزعمون لعلموا موته زمن وقوعه فلم يلبثوا بعده حولا في الأعمال الشاقة إلى أن خر))[٥].

واوضح الآلوسي أن المقصود بالجن الذين علموا بموت سليمان (عليه السلام)هم ضعفاء الجن، وأن كبارهم ورؤساءهم هم الذين نفي عنهم الغيب وهو ما رواه قتادة[٦]، ثم قال وجوز أن المراد بالأمر الملتبس هو علم الغيب، أو المراد بجنس الجن، أو أن المراد بذلك هم ساداتهم وكبارهم ممن ادعوا علم الغيب ، وقد بين عجزهم بعدم معرفتهم بعلم الغيب، وإن كانوا عالمين بحالهم فقد أُريد التهكم بهم[٧].

---

(١) البطليوسي: أبو محمد عبدالله بن محمد بن السيد البطليوسي النحوي ،وكان عالماً بالآداب واللغات ، ولد بمدينة بطليوس بالأندلس سنة(٤٤٤هـ). ، وتوفي سنة (٥٢١هـ). بمدينة بلنسية (رحمه الله). ينظر وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، ٩٨/٣.

(٢) معاني القران، لابن منظور، ٣٥٧/٢، ولو جاء في القراءة (من سأتِه).الإ ان الفراء قال بعد توجيهها : لم يقرأ بها أحد علمناه، والكلام في حاشية الشهاب، للخفاجي، ١٩٤/٧.

(٣) روح المعاني، للألوسي، ١٢١/٢٢.

(٤) ينظر: الكشاف، للزمخشري، ٥٧٣/٣، والمحرر الوجيز، لابن عطية، ٤١١/٤.

(٥) روح المعاني، للألوسي، ١٢١/٢٢.

(٦) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٥٣٢/٨.

(٧) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ١٢١/٢٢.

وبين الآلوسي معنى (تبين) فذكر فيه أقوالاً عدة فنّد بعضاً منها وأجاز بعضاً آخر فقال بعد أن فسر هذا الفعل بمعنى (عَلِمَت الجن) : ((وجُوِّز أن يكون تبين بمعنى بان وظهر فهو وغير متعد لمفعول كما في الوجه الأول فإن مفعوله فيه أَنْ لَوْ كانُوا إلخ وهو في هذا الوجه بدل من الْجِنُّ بدل اشتمال نحو تبين زيد جهله، والظهور في الحقيقة مسند إليه أي فلما خر بان للناس وظهر أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب))[١]، وبين الآلوسي أنه لا حاجة إلى تقدير مضاف محذوف على الوجه الثاني في تفسير (تبين) ليكون المعنى (تبين أمر الجن أن لو كانوا...)[٢].

أما الاوجه الأقرائية في﴿ تَبَيَّنَتِ ٱلۡجِنُّ ﴾ فإنها قرئت بالنصب، فتأتي (تبينت) :أي: عملت وتكون (الأنس) ضمير الفاعل ،والجن مفعوله[٣]، وقرئت كذلك(تُبيَّنَت) مبنياً للمفعول[٤].

وذكر الآلوسي في تفسيره عن قصة موت سليمان (عليه السلام) عدة روايات ، ولكن أغلب هذه الروايات كانت مما تلقي من أهل الكتاب ، فلا يصدق من هذه الروايات إلا ما وافق الحق والنقل الصريح، ولقد كان عُمُرُ سليمانَ (عليه السلام) ثلاثاً وخمسين سنة حين الوفاة، وكان يبلغ من العمر ثلاث عشرة سنة حين مَلَكَ بعد داود(عليه السلام)، وشرع بأعمار بيت المقدس بعد أربع سنين من ملكه، وإن الآية تدل على أن الغيب ليس في الأمور المستقبلية بل كذلك في الأمور الواقعة التي هي غائبة عنا أيضاً[٥].

---

(١) روح المعاني، للألوسي ١٢١/٢٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٥٣٢/٨، ومعاني القران، للنحاس، ٤٠٣/٥، وأعراب القران الكريم، للنحاس،٢٣١/٣.

(٤) ينظر: النشر، لابن الجزري، ٣٥٠/٢، وهي قراءة رويس عن يعقوب.

(٥) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ١٢٤/٢٢.

ثالثاً: مقارنة بين كلامي الرازي والآلوسي

بعد الاطلاع على كلام الإمامين نستخلص عدة أمور:

١. ذكر الرازي في بداية كلامه مناسبة الآية لما قبلها ، ثم قسم الآية على قسمين، جعل القسم الأول على شكل مسألة ناقش فيها كيف مات سليمان (عليه السلام) وكيفية عبادته، ثم بين في القسم الثاني أن الجن لا تعلم الغيب وأن الجن المؤمن لم يكن مسخراً للعمل، أما الآلوسي فقد قسم الآية ستة أقسام، وأطال الشرح في بعض عبارات الآية واختصر في بعضها الآخر على عكس الرازي الذي اختصر جداً في تفسيره، ولم يذكر الآلوسي مناسبة الآية.

٢. اختلف منهج الرازي والآلوسي في عرض القصة، فإن الرازي لم يذكر الروايات الإسرائيلية في تفسيره للآية، وإنما اكتفى بذكر عظم عبادة سليمان (عليه السلام)، أما الآلوسي فقد ذكر عدة روايات لعبادة وموت سليمان(عليه السلام) ولكن أغلب هذه الروايات هي إسرائيلية تكلم بها أهل الكتاب، وبين الآلوسي أمرها وفندها واعترض عليها بأدلة ذكرها.

٣. أكد الرازي والآلوسي في تفسيرهما على أن الجن لا يعلمون الغيب، فبين الرازي أنهم لا يعلمون الغيب ، ولو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في أعمالهم الشاقة، وأوضح أن الجن يعلمون ما لا يعلمه بنو آدم، وكذلك الآلوسي فقد ذكر عدة أقوال للمفسرين في ذلك ولكن بنفس النتيجة التي توصل إليها الرازي.

٤. ذكر الآلوسي أوجهاً أقرائية كثيرة في الآية، ثم استدل على معاني الآيات بالمسائل النحوية والأبيات الشعرية ونقل في ذلك أقوال المفسرين وأشار في أغلب الأقوال الى أصحابها، أما الرازي فلم يذكر من ذلك شيئاً، ورحم الله الإمامين على ما قدماه من جهود في تفسيرهما.

٥. أشار الرازي إلى تفسير الفعل (تبين) ببان وظهر، وأنه فعل لازم، فقال: ((... وتبين لهم الأمر بأنه لا يعلمون الغيب...))[١]، أما الآلوسي فمال إلى تفسير الفعل (تبين) بـ (عَلِمَ) وعلى هذا فهو فعل متعدٍّ، ولكن يُشكل على هذا التفسير أن علم الجن بأنه لا يعلمون الغيب لا يتوقف على ما ذُكر في الآية، ولذلك فسر الرازي هذا الفعل ببان وظهر، فقدر للفعل فاعلاً محذوفاً وصار المعنى كما نقلته عنه. والألوسي جوز أن يكون المعنى بان وظهر، لكنه ذكر أنه لا حاجة إلى تقدير فاعل محذوف، وفسر الآية على هذا الوجه كما سبق نقله عنه. وعلى العموم فالخلاف لفظي بين الإمامين رحمهما الله تعالى، وإن كنتُ أميل إلى تفسير تبين ببانَ وظهر ولكن على النحو الذي ذكره الآلوسي؛ لأن عدم تقدير محذوف أولى من تقديره طالما أمكن تفسير الآية من دونه، والله تعالى أعلم.

---

(١) التفسير الكبير، للرازي، ٢٥١/٢٥.

الفصل الثالث

تفسير الآيات من الآية الخامسة عشرة إلى الآية الثامنة والعشرين، ويشتمل على مبحثين.

المبحث الأول: آيات قصة سبأ من الآية الخامسة عشرة إلى الآية الحادية والعشرين.

المبحث الثاني: آيات الحوار مع المشركين من الآية الثانية والعشرين إلى الآية الثامنة والعشرين.

الفصل الثالث

تفسير الآيات من الآية الخامسة عشرة إلى الآية الثامنة والعشرين، ويشتمل على مبحثين

المبحث الأول: آيات قصة سبأ من (١٥-٢١)

﴿ لَقَدۡ كَانَ لِسَبَإٖ فِي مَسۡكَنِهِمۡ ءَايَةٞۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٖ وَشِمَالٖۖ كُلُواْ مِن رِّزۡقِ رَبِّكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥۚ بَلۡدَةٞ طَيِّبَةٞ وَرَبٌّ غَفُورٞ ١٥ فَأَعۡرَضُواْ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سَيۡلَ ٱلۡعَرِمِ وَبَدَّلۡنَٰهُم بِجَنَّتَيۡهِمۡ جَنَّتَيۡنِ ذَوَاتَيۡ أُكُلٍ خَمۡطٖ وَأَثۡلٖ وَشَيۡءٖ مِّن سِدۡرٖ قَلِيلٖ ١٦ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ ١٧ وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمۡ وَبَيۡنَ ٱلۡقُرَى ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا قُرٗى ظَٰهِرَةٗ وَقَدَّرۡنَا فِيهَا ٱلسَّيۡرَۖ سِيرُواْ فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ١٨ فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَحَادِيثَ وَمَزَّقۡنَٰهُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ ١٩ وَلَقَدۡ صَدَّقَ عَلَيۡهِمۡ إِبۡلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقٗا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢٠ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيۡهِم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يُؤۡمِنُ بِٱلۡأٓخِرَةِ مِمَّنۡ هُوَ مِنۡهَا فِي شَكّٖۗ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَفِيظٞ ٢١ ﴾

وفيه خمسة مطالب

المطلب الأول: كلام الإمامين في تفسير الآية الخامسة عشرة

﴿لَقَدۡ كَانَ لِسَبَإٖ فِي مَسۡكَنِهِمۡ ءَايَةٞۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٖ وَشِمَالٖۖ كُلُواْ مِن رِّزۡقِ رَبِّكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥۚ بَلۡدَةٞ طَيِّبَةٞ وَرَبٌّ غَفُورٞ ١٥﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي:

بين الرازي مناسبة الآية لما قبلها فذكر أن الله تعالى لما بين حال الشاكرين لأنعمه بذكر داود وسليمان (عليهما السلام) بيَّن حال الكافرين لهذه النعمة بحكاية قصة أهل سبأ[١].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير، للرازي،٢٥١/٢٥. وقد نقل أبو حيان كلام الرازي بنصه. ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٥٣٣/٨.

وأورد الرازي قراءتين في (سبأ) فبين في الأولى أنها تقرأ بالفتح، لكونه ممنوعاً من الصرف على اعتبار أنه اسم بقعة، والثانية أنها تقرأ بالجر مع التنوين بجعلها اسم قبيلة[١]، ورجح الرازي القراءة الثانية مبيناً العلة من ذلك فقال: ((لأن الله جعل الآية لسبأ والفاهم هو العاقل لا المكان فلا يحتاج إلى إضمار الأهل))[٢].

وقد ذكر الرازي أن معنى ﴿ءَايَةٌ﴾ ((أي من فضل ربهم))[٣]، وأن الله تعالى بين هذه الآية بقوله سبحانه ﴿ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ ، ثم نقل عن الزمخشري توجيه كون الجنتين آية مع أن بلاد العراق فيها الكثير مع الجنان فذكر أن المراد لكل واحد جنتان أو عن يمين بلدهم وشمالها جماعتان من الجنات ولاتصال بعضها ببعض جعلها جنة واحدة[٤].

ثم ذكر أن قوله تعالى﴿ كُلُواْ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ ﴾ ((إشارة إلى تكميل النعم عليهم، حيث لم يمنعهم من أكل ثمارها خوفٌ ولا مرضٌ، وقوله ﴿ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥ﴾ بيان أيضا لكمال النعمة، فإن الشكر لا يطلب إلا على النعمة المعتبرة))[٥].

ثم ذكر الرازي مناسبة قوله تعالى ﴿ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴾ في الآية فقال: ((ثم لما بين حالهم في مساكنهم وبساتينهم وأكلهم أتم بيان النعمة بأن بين أن لا غائلة عليه ولا تبعة في المآل في الدنيا فقال: ﴿ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ ﴾ أي: طاهرة عن المؤذيات لا حية فيها ولا عقرب ولا وخم، وقال ﴿وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ أي: لا عقاب عليه ولا عذاب في الآخرة، فعند هذا بانَ كمال النعمة حيث كانت لذة حالية خالية عن المفاسد المآلية))[٦].

---

(١) قرأ ابن كثير والبزي وأبو عمرو(لسبأ) بالفتح من غير تنوين ممنوعاً من الصرف للعلمية والتأنيث، وقرأ الباقون بالصرف على انه اسم لحي. ينظر: السبعة، لابن مجاهد،ص٤٨٠، والتيسير، للداني، ص١٦٧.

(٢) التفسير الكبير، للرازي، ٢٥١/٢٥. قلت: لا ينبغي ترجيح قراءة على قراءة طالما كانت كلتا القراءتين متواترة، فلكل قراءة وجهها. والله أعلم.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، وينظر: الكشاف، للزمخشري، ٥٧٥/٣.

(٥) التفسير الكبير، للرازي، ٢٥/ ٢٥١ – ٢٥٢.

(٦) المصدر نفسه ٢٥/ ٢٥٢.

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

افتتح الآلوسي كلامه بذكر مناسبة الآية لما قبلها فقال: ((لما ذكر عزّ وجلّ حال الشاكرين لنعمه المنيبين إليه تعالى ذكر حال الكافرين بالنعمة المعرضين عنه جل شأنه موعظةً لقريش وتحذيراً لمن كفر بالنعم وأعرض عن المنعم))[١].

وقد فصل الآلوسي القول في سبأ، وذكر أنه في الأصل اسم رجل، ثم ذكر نسبه وما تفرع عنه من القبائل، ثم ذكر مذاهب القراء في قراءة هذا الاسم، فذكر أن ابن كثير وأبا عمرو منعه من الصرف؛ لكونه اسماً للقبيلة ففيه علة العلمية والتأنيث، وأما باقي القراء فصرفوه لكونه اسماً للحي أو الرجل أو البلد الذي سبق أن ذكره وذكر نسبه وبينه، وعلى كون المراد بسبأ الرجل فالكلام على تقدير مضاف محذوف، والمعنى: لقد كان في أولاد سبأ، وعلى كون المراد بسبأ البلد فتقدير الكلام (أهل سبأ)، واسم المكان (مأرب)[٢].

أما المسكن في قوله تعالى ﴿ فِي مَسۡكَنِهِمۡ ﴾ فهو اسم مكان، أي: في محل سكناهم، فهو كالدار يطلق على المأوى وإن كان قطراً واسعاً، كما تسمى الدنيا داراً[٣]، ثم ذكر الآلوسي قول أبي حيان الذي ذكر فيه أنه ينبغي حمل ﴿ مَسۡكَنِهِمۡ ﴾ على أنه مصدر، والمعنى: في سكناهم؛ لأن كل واحد له مسكن وقد أفرد في الآية وجعل المفرد بمعنى الجمع، ثم قال الآلوسي تعقيباً على كلام أبي حيان: ((وبما ذكرنا لا تبقى حاجة إليه كما لا يخفى))[٤].

وبين الألوسي أوجه القراءات في ﴿مَسۡكَنِهِمۡ﴾، فذكر قراءة بكسر الكاف[٥]، وقراءة (مساكنهم) جمعاً[٦]، ويقصد بها مواضع سكناهم.

---

(١) روح المعاني، للألوسي، ١٢٤/٢٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٢٢/ ١٢٤ – ١٢٥.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه ٢٢/ ١٢٥.

(٥) قراءة الكسائي والاعمش وعلقمة. ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية ٤١٣/٤، والبحر المحيط، لأبي حيان، ٥٣٣/٨، والتيسير، للداني، ص٤٨١، والنشر، لابن الجزري ٣٥٠/٢.

(٦) التيسير، للداني، ص٤٨١، والنشر، لابن الجزري، ٣٥٠/٢.

وذكر الآلوسي معنى﴿ءَايَةٌ﴾ أي: علامة دالة على الصانع المختار (جل جلاله) وأنه سبحانه قادر على ما يشاء من الأمور العجيبة مجازٍ للمحسن والمسيء، أما قوله تعالى﴿جَنَّتَانِ﴾ فهي بدل من ﴿ءَايَةٌ﴾ [١]، وقد نقل الآلوسي اختلاف معربي القرآن في إعراب كلمة ﴿ جَنَّتَانِ ﴾ لكنه رجح ما ذكرتُهُ[٢]. ثم ذكر الآلوسي قراءة (جنتين) بالنصب وهي قراءة شاذة وذكر توجيهها[٣].

ثم قال الآلوسي:((وأياً ما كان فالمراد بالجنتين على ما روي عن قتادة[٤]: جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدهم وجماعة عن شماله، وإطلاق الجنة على كل جماعة لأنها لتقارب أفرادها وتضامها كأنها جنة واحدة... وقيل: لم تجمع لئلا يلزم أن لكل مسكن رجل جنة واحدة...))[٥].

وقال الآلوسي في قوله تعالى﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴾ ((أي هذه البلدة التي فيها رزقكم بلدة طيبة وربكم الذي رزقكم وطلب شكركم رب غفور فرطات من يشكره، والجملة استئناف للتصريح بموجب الشكر، ومعنى طيبة زكية مستلذة))[٦].

ثالثاً: المقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد استعراض كلام الإمامين تتجلى لنا مواطن الاختلاف والاتفاق نوجزها بما يأتي:

١. ذكر كلٌّ من الإمامين مناسبة الآية لما قبلها، وقد اتفق كلامهما في أن ذكر الآية من باب ذكر الضد بعد ذكره ضده، وقد زاد الآلوسي أن ذلك جاء ((موعظةً لقريش وتحذيراً لمن كفر بالنعم

---

(١) كما أشار اليها الفراء في معاني القران، للفراء ٣٥٨/٢، وقد صرح بها مكي في مشكل أعراب القران، لمكي٥٨٥/٢.

(٢) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٢٥/٢٢.

(٣) ينظر: المصدر نفسه. وينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٣٤/٨.

(٤) الذي وقفت عليه عن قتادة ما رواه الطبري عن قتادة قال((كانت جنتان بين جبلين...))، ينظر: جامع البيان في تفسير القرآن، تفسير الطبري٣٧٦/٢٠.

(٥) روح المعاني، للألوسي ١٢٥/٢٢.

(٦) المصدر نفسه.

وأعرض عن المنعم))[١]. وجعل الرازي الآية على خمسة أقسام، ذكر تفسير كل قسم منها باختصار، أما الآلوسي فقسم الآية على سبعة أقسام لكنه بخلاف الرازي أطال في تفسيره لكل جزء منها.

٢. اختلف الرازي والآلوسي في معنى (سبأ) فرجح الرازي أنه اسم قبيلة، بينما الآلوسي اكتفى بذكر الأقوال ولم يرجح، وكأنه يرى صحة جميع الأقوال لأن كل قول تؤيده قراءة متواترة، ولا يصح الترجيح بين القراءات المتواترة، وهذا هو منهج الآلوسي في القراءات المتواترة، وهو منهج رصين قائم على قبول جميع القراءات المتواترة.

٣. أورد الرازي في تفسيره لهذه الآية قراءة سبأ بوجهين فقط، أما الآلوسي فإنه ذكر أوجه القراءات في (سبأ، مسكنهم، جنتان، بلدة) ومابعدها.

٤. اتفق الرازي والألوسي في بيان معنى ﴿جَنَّتَانِ﴾، لكن الآلوسي توسع في ذكر معناها.

٥. كانت عناية الرازي بتناسب عبارات الآية وبيان النكت البلاغية فيها أكثر من عناية الآلوسي؛ يظهر ذلك في تفسيرهما لقوله تعالى ﴿كُلُواْ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ﴾ وقوله سبحانه ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾.

٦. لم يتوسع الرازي في تفسيره لهذه الآية ، وإنما فسر الآية اجمالاً ونقل قولاً للزمخشري فقط، أما الآلوسي فقد توسع في تفسيره للآية وذكر أقوالاً لأهل العلم، ونسب أغلب الأقوال لأصحابها وأستدل كذلك بالمسائل النحوية للدلالة على المعنى المراد من الآية، وقارن بين القوال ورجح بينهم، فكان الآلوسي ناقلاً للأقوال مرجحاً لها.

---

(١) روح المعاني، للألوسي ١٢٤/٢٢.

المطلب الثاني: كلام الإمامين في تفسير الآية السادسة عشرة والسابعة عشرة

﴿فَأَعۡرَضُواْ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سَيۡلَ ٱلۡعَرِمِ وَبَدَّلۡنَٰهُم بِجَنَّتَيۡهِمۡ جَنَّتَيۡنِ ذَوَاتَيۡ أُكُلٍ خَمۡطٖ وَأَثۡلٖ وَشَيۡءٖ مِّن سِدۡرٖ قَلِيلٖ ١٦ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ ١٧﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

تكلم الرازي في بداية تفسيره للآية السادسة عشرة عن مناسبتها لما قبلها، فقال: ((ثم إنه لما بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم، فقال:﴿فَأَعۡرَضُواْ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سَيۡلَ ٱلۡعَرِمِ...﴾ فبين كمال ظلمهم بالإعراض بعد إبانة الآية))[١].

ثم بين الله تعالى كيفية انتقامه سبحانه من أهل سبأ فذكر تعالى أنه أرسل عليهم السيل العرم فأغرق ديارهم وخرب بنيانهم، ثم ذكر الرازي في معنى﴿ٱلۡعَرِمِ﴾ ثلاثة أوجه: الوجه الأول أن المقصود بالعرم الجرذ الذي كان السبب في حدوث السيل بتخريبه السكر[٢]، والوجه الثاني أن العرم اسم السكر، وهو جمع عرمة، وهي الحجارة. والوجه الثالث أنه يقصد به اسم الوادي الذي خرج منه الماء[٣].

ثم بين الرازي المعنى من قوله تعالى﴿ وَبَدَّلۡنَٰهُم بِجَنَّتَيۡهِمۡ جَنَّتَيۡنِ ذَوَاتَيۡ أُكُلٍ خَمۡطٖ ﴾ وأنه إشارة الى دوام خراب جناتهم؛ لأن البساتين إذا تركت تقل ثمارها وتكثر أشجارها، وبين الرازي أن الخمط يطلق على الشجر ذوات الأشواك أو كل شجرة مرة الثمار أو الشجرة التي لا تؤكل ثمارها. أما الأثل فذكر الرازي أنه نوع من الطرفاء[٤] قليل الثمار يشبه العفص[٥] في طعمه وطبعه. والسدر[٦] معروف، وأن الله تعالى ذكر أنه قليل، لأن السدر كان من أحسن الأشجار

---

(١) ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٥٢/٢٥.

(٢) السَّكْر: ما سكرت به الماء فمنعته عن جريته. جمهرة اللغة، الأزدي ٧١٩/٢، وقيل السكر النهر سده وبابه والسكر بالكسر العرم وهو المسناة . مختار الصحاح، أبي بكر الرازي ص١٥٠

(٣) ينظر: التفسير الكبير، للرازي٢٥٢/٢٥.

(٤) قال أبو حنيفة: الطرفاء: من العضاة، وهدبه مثل هدب الأثل، وليس له خشب، وإنما يخرج عصيا سمحة في السماء، وقد تتحمض بها الإبل إذا لم تجد حمضا غيره. ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، للمرسي ١٥١/٩.

(٥) العفص: شجرة من البلوط، تحمل سنة بلوطا وسنة عفصاً. ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، لمرتضى الزَّبيدي ٣٥/١٨.

(٦) السدر: النبق، تفسير القرآن، للسمعاني ٣٢٧/٤. والتسهيل لعلوم التنزيل، للغرناطي ٣٣٥/٢.

فقلله تعالى[١].

وفسر الرازي قوله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ ﴾((أي لا نجازي بذلك الجزاء ﴿ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ ﴾))[٢].

ونقل الرازي عن بعض المفسرين أنه فرَّق بين الجزاء والمجازاة، فالجزاء يقال في النعمة والمجازاة تقال في النقمة، لكنه أشار إلى أن الآية لا تؤيد هذا القول، إذ قال الله فيها: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم ﴾ فهو يدل على أن الجزاء يستعمل في النقمة أيضاً، ثم قال: ((ولعل من قال ذلك أخذه من أن المجازاة مفاعلة، وهي في أكثر الأمر تكون بين اثنين؛ يؤخذ من كل واحد جزاء في حق الآخر، وفي النعمة لا تكون مجازاة؛ لأن الله تعالى مبتدئ بالنعم))[٣].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

افتتح الآلوسي تفسيره للآية ببيان معنى ﴿فَأَعۡرَضُواْ﴾ أي: أعرضوا عن الشكر كما يقتضي المقام، ويدخل في ذلك الاعراض عن الأيمان؛ لأنه أعظم الكفر والكفران، وقد كذب أهل سبأ أنبياءهم الثلاثة عشر، وأعرضوا عما جاؤوا به من الحق وبما ذكروهم من نعم الله تعالى عليهم فقالوا: ما نعرف لله نعمة[٤].

وذكر الآلوسي سبعة أقوال في معنى العرم في قوله تعالى ﴿فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سَيۡلَ ٱلۡعَرِمِ﴾: القول الأول أنه الصعب من عرم الرجل؛ إذا شَرِس خلقه وصَعُبَ[٥]، وإضافة السيل إلى العرم من إضافة الموصوف إلى صفته، ويظهر لي أن الآلوسي يميل إلى هذا القول ويرجحه؛ لكونه قدمه على غيره ذاكراً له على وجه تفسير الآية بصيغة الجزم، أما بقية الأقوال فذكرها بصيغة التمريض.

---

(١) ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٥٢/٢٥.

(٢) المصدر نفسه

(٣) المصدر نفسه ٢٥٢/٢٥-٢٥٣.

(٤) ينظر: روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٢٦، وقد نقل الآلوسي الكلام عن أبو حيان. ينظر: البحر المحيط، لأبي لأبي حيان ٥٣٤/٨-٥٣٥.

(٥) ينظر: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للسمين الحلبي ٦٤/٣.

أما القول الثاني فهو في رواية عن ابن عباس (ﷺ) أنه المطر الشديد[١]، والقول الثالث فإن العرم يقصد به المطر الشديد[٢]، وأما القول الرابع فيقصد به الجرذ الذي نقب السد عليهم وهو الفأر الأعمى (الخلد)[٣]، والقول الخامس إن العرم هو المسناة[٤]، أما القول السادس أن العرم بلغة أهل اليمن جمع عرمة: كل ما بُنِي أو سُنَّم ليمسك الماء ، والقول السابع هو أسم الوادي الذي يأتي السيل منه[٥]. وذكر الألوسي وجه لقراءة﴿ٱلۡعَرِمِ﴾ بإسكان الراء وتخفيفها[٦].

وتكلم الآلوسي على بناء السد ومن الذي بناه[٧].

وبين الآلوسي معنى﴿وَبَدَّلۡنَٰهُم بِجَنَّتَيۡهِمۡ﴾فقال:((أي: أذهبنا جنتيهم وأتينا بدلها ﴿جَنَّتَيۡنِ ذَوَاتَيۡ أُكُلٍ﴾: أي ثمر ﴿خَمۡطٍ﴾ أي حامض أو مر))[٨]، وقيل: الخمط معناه كما قاله ابن عباس(ﷺ) الأراك ويسمى ثمره إذا نضج واسود بالبربر[٩]، وقيل شجر الغضا وعلق الآلوسي عليه فقال: ((لا أعلم هل له ثمر أم لا؟))[١٠]، وقيل: هو كل شجرة مرة ذات شوك[١١]، وقيل إنه ثمر شجرة تشبه الخشخاش، لا ينتفع بها وتسمى هذه الشجرة بفسوة الضبع، وهو قول لابن الأعرابي[١٢].

---

(١) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري ٣٨٠/٢٠، وتفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم ٣١٦٦/١٠ رقم الحديث ١٧٨٨٩.

(٢) ينظر: الدر المصون، للسمين الحلبي ١٧٢/٩.

(٣) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٣٥/٨.

(٤) ينظر: عمدة الحفاظ، للسمين الحلبي ٦٤/٣.

(٥) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٢٦/٢٢.

(٦) هي قراءة عروة بن الورد. ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٣٥/٨.

(٧) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٢٦/٢٢-١٢٧.

(٨) المصدر نفسه.

(٩) البربر وهو الصواب، وهو ثمر الأراك عامة وقيل البربر الأول: أي اول ما يظهر من ثمر الأراك وهو حلو. ينظر: تاج العروس، لمرتضى الزبيدي (برر)١٥٨/١٠.

(١٠) روح المعاني، للألوسي ١٢٧/٢٢.

(١١) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة البصري ١٤٧/٢، وهو قول أبو عبيدة.

(١٢) ينظر: روح المعاني، للألوسي ٣٠١/١١.

وذكر الآلوسي قراءة أبي عمرو ﴿أُكُلٍ خَمۡطٍ﴾ بالإضافة، وقراءة (أُكْلٍ) بسكون الكاف والتنوين لابن كثير[١].

وذكر الآلوسي أن معنى﴿وَأَثۡلٍ﴾ ضرب من الطرفاء وهو رواية عن ابن عباس، ونقل عن الطبرسي[٢] قولاً أنه السمر[٣].

وذكر الآلوسي أن الزمخشري لم يجوز عطف (أَثْل) على (خمط)؛ لأن الأثل لا ثمر له[٤].

وقد بين الآلوسي أن السدر في قوله تعالى ﴿وَشَيۡءٖ مِّن سِدۡرٖ قَلِيلٖ﴾ هو شجر النبق، وأن السدر نوعان، سدر لا ينتفع به ولا يغتسل بورقه وثماره كالعفص لا تؤكل ويسمى الضَّال، وسدر ثمره النبق ينبت على الماء وينتفع بورقه للغسول ويشبه شجر العناب[٥].

وذكر الآلوسي قراءة الفضيل بن أبراهيم[٦] (أثلاً وشيئاً) بالنصب عطفاً على(جنتين)[٧].

أما المراد بالسدر فاختلف فيه، فقيل المراد به الثاني وأن وصف ﴿ قَلِيلٖ ﴾ يحتمل أنه لفظاً ومعنى فقط، واذا كان نعتاً لـ(شيء) المبين به ، لأن الثمر فيه يطيب اكله فكان قليلاً، ولو كثر لكان نعمة لا نقمه ، وقيل إن المراد به النوع الأول ،لأنه مناسب للمقام لكن لم يذكر سبب وصفه بالقليل[٨]. وقال الآلوسي: ((وأياً ما كان ففي التنصيص عليه ما يشير إلى أنه له شأناً فلما ذكر سبحانه ما آل إليه حال أولئك المعرضين وما بدلوا بجنتيهم أتى جل وعلا بما يتضمن الإيذان بحقارة ما عوضوا به وهو مما له شأن عند العرب، أعني السدر وقلته، والإيذان بالقلة ظاهر، وأما الإيذان بالحقارة فمن ذكر شيء والعدل عن أن يقال: وسدر قليل، مع أنه أخصر.. ففيه إشارة إلى

---

(١) ينظر: المبسوط، للنيسابوري ص٣٦٢، والتيسير، للداني ص٤٨١، والنشر، لابن الجزري٢/٣٥٠.

(٢) ينظر: مجمع البيان، للطبرسي ٨/٢١٠.

(٣) وهو جمع سمرة وهي شجرة عظيمة. لسان العرب، لابن منظور ٥/٢٣٥.

(٤) ينظر: روح المعاني، للألوسي ٢٢/١٢٧. وينظر كلام الزمخشري في الكشاف، للزمخشري ٣/٧٥٦.

(٥) العناب يشبه السدر وله سُلاّء كسُلائه وورق كورقه، الا إن ثمر العناب احمر حلو ، وثمر السدر اصفر مُزّ يتفكه به. ينظر: تهذيب اللغة، لأبو منصور ١٢/٢٤٧.

(٦) الفضيل بن أبراهيم النحوي الكوفي ،روى القراءة عن الكسائي، وروى القراءة عنه عبدالله بن محمد بن احمد الأملي. ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري ٢/٨.

(٧) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٨/٥٣٦.

(٨) ينظر: روح المعاني، للألوسي ٢٢/١٢٧.

غاية انعكاس الحال؛ حيث أومأ الكلام إلى أنهم لم يؤتوا بعد إذهاب جنتيهم شيئاً مما لجنسه شأن عند العرب إلا السدر وما أوتوه من هذا الجنس حقير قليل))[١].

ثم ذكر الآلوسي معنى قوله تعالى﴿ذَٰلِكَ﴾ فقال:((إشارة إلى ما ذكر من التبديل، وما فيه من معنى البعد للإشارة إلى بعد رتبته في الفظاعة أو إلى مصدر قوله تعالى﴿جَزَيۡنَٰهُم﴾ كما قيل في قوله سبحانه ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾[٢] ومحله على الأول النصب على أنه مفعول مفعول ثان، وعلى الثاني النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل المذكور))[٣].

وقد ذكر الآلوسي معنى قوله الله تعالى ﴿بِمَا كَفَرُواْ﴾ أي: بسبب أنهم قد كفروا النعمة، فنزعها الله تعالى منهم، وجعل مكانها ضدها، وقيل بسبب انهم كفروا بالرسل الذين أرسلهم الله تبارك وتعالى وهم ثلاثة عشر، لكن هذا القول لا يتوافق مع القول القائل بأن السيل العرم كان في زمن الفترة، وأن الجمهور من العلماء قالوا بأنه لا نبي بين عيسى ونبينا (عليهم الصلاة والسلام)، وقد ذكر الآلوسي قولاً ضعيفاً مفاده أنه في زمن الفترة هنالك أربعة أنبياء واحد من العرب وأسمه خالد العبسي وثلاثة من بني إسرائيل، وقد نسب الآلوسي هذا القول إلى مجهول حيث ذكر أنه من الناس من قال به فلا يلتفت اليه، ورد الآلوسي على هذا التناقض أن السيل العرم قد وقع زمن الفترة، ولكن الرسل الذين ذكروا أنهم ثلاثة عشر هم جملة الرسل الذين بعثهم الله تعالى من زمان سبأ بن يشجب الى أن اهلكهم الله تعالى في السيل[٤].

وفي بيان معنى ﴿وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ﴾ قال الآلوسي ((أي ما نجازي مثل هذا الجزاء الشديد المستأصل إلا المبالغ في الكفران أو الكفر))[٥].

وبين الآلوسي القراءات القرآنية للآية، فذكر أنه قرئ (يُجازِي) بضم الياء وكسر الزاي وتكون مبنياً للفاعل و(الكفورَ) منصوبة على المفعولية[١]، وقراءة الجمهور(يُجَازَى) فتضم الياء وتفتح الزاي

---

(١) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٢٨.
(٢) سورة البقرة: الآية ١٤٣.
(٣) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٢٨.
(٤) ينظر: المصدر نفسه .
(٥) المصدر نفسه ١٢٧/٢٢.

الزاي وتكون مبنياً للمفعول و(الكفورُ) فتقرأ بالرفع وتكون نائبه للفاعل[٢]، وقرئت أيضاً (يُجزَي) مبنياً للمفعول و(الكفورُ) بالرفع[٣].

وقد نقل الآلوسي أقوالاً عدة للمفسرين بين فيها الفرق بين المجازاة والجزاء، ولكن الآلوسي مال إلى قول أبي حيان: أكثر ما يستعمل الجزاء في الخير والمجازاة في الشر لكن تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الآخر[٤]، وقال سبحانه ﴿جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْ﴾ ((دون جازيناهم بما كفروا على الوجه الثاني في اسم الإشارة ما يحكى تمتع القوم بما يسر ووقوعهم بعده فيما يسيء ويضر، ويمكن أن تكون نكتة التعبير بجزى الأكثر استعمالا في الخير، ويجوز أن يكون التعبير بذاك أول وبنجازي ثانيا ليكون كل أوفق بعلته وهذا جار على كلا الوجهين في الإشارة))[٥].

ثالثاً: مقارنة بين كلامي الرازي والآلوسي

بعد النظر والاطلاع على كلام الإمامين بتبين لنا ما يأتي:

١. فسر الرازي الآية السادسة عشر والسابعة عشرة معاً لترابطهما في المعنى، وقسم الآيتين على أربعة أقسام، وبين مناسبة الآية لما قبلها وأوجز في التفسير، أما الآلوسي فقد فسر كل آية على حدة، وقسم الآيتين معاً على أحد عشر قسماً، وفصل القول في معنى كل منهما، ولم يتطرق إلى مناسبة الآية، ولعل السبب في ذلك أنه يرى أن الآيتين استمرار في إكمال القصة التي تضمنتها الآية السابقة.
٢. نقل الرازي الأقوال في معنى العرم فذكر ثلاثة أوجه لمعناها ولم يرجح أياً منها، ولم يتطرق الى ذكر القراءات التي فيها، وذكر قصة بناء السد على يد بلقيس، أما الآلوسي فقد نقل سبعة أقوال للمفسرين في معناها مرجحاً أن معناه الصعب الشديد، وذكر قراءة عروة بن الورد، ثم

---

(١) نقلها أبو حاتم عن قتادة وأبن وثاب النخعي. ينظر: المحتسب، لابن جني ١٨٩/٢، والنشر، لابن الجزري ٣٥٠/٢.

(٢) ينظر: التيسير، للداني ص٤٨١، والنشر، لابن الجزري ٣٥٠/٢.

(٣) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٣٧/٨، من قراءة مسلم بن جندب.

(٤) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٢٩/٢٢، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٣٧/٨.

(٥) روح المعاني، للألوسي ١٢٩/٢٢.

ذكر قصة بلقيس وكيف بنت السد، ونقل أقوالاً أخرى في بناء السد على أن حميراً سيد قبائل اليمن من بنى السد، وذكر أيضاً أن لقمان الأكبر بناه، وذكر كذلك كيف دمر السيل السد.

٣. اتفق الرازي والآلوسي في معنى(الأثل) ومعنى(الخمط) ومعنى(السدر)، ولكن الرازي اوجز فيها القول ولم يفصل، أما الآلوسي فقد اطال في شرح كل منها وذكر أقوال العلماء والمفسرين.

٤. اختلف الرازي والآلوسي في كيفية نقل أقوال المفسرين في تفاسيرهم، فنرى الرازي نقل أقوالهم مع إبهام أسماء أصحابها، أما الآلوسي فقد ذكر اسم صاحب القول إلا قليلاً منها، وكان يعرض الأقوال ويرجح بعضها، فكان ناقلاً ناقداً.

٥. نقل كل من الرازي والآلوسي الفرق بين الجزاء والمجازاة، لكن الرازي كأنه توقف في الموافقة على التفريق بينهما، أما الآلوسي فصوَّب قول من قال بأن الفرق بينهما على سبيل أكثرية الاستعمال وأنه قد يستعمل أحدهما موضع الآخر.

المطلب الثالث: كلام الإمامين في تفسير الآيتين الثامنة عشرة والتاسعة عشرة

﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَـٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ ۖ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴿١٨﴾ فَقَالُوا۟ رَبَّنَا بَـٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَـٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَـٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿١٩﴾ ﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

بين الرازي في تفسير الآية ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا﴾ أن المقصود بينهم وبين الشام؛ فإنها البقعة المباركة، وبين أن معنى (قرى ظاهرة)[1] قرى يظهر بعضها لبعض يرى سواد القرية من القرية الأخرى، ثم أورد الرازي تساؤلاً مفاده أن هذا من النعم فلماذا ذكره هنا وقد بدأ السياق في بيان تبديل نعمهم بالنقم؛ فكيف عاد إلى بيان النعمة بعد النقمة؟ وأجاب بأن الله

(١) ينظر: الكشف والبيان في تفسير القرآن، للثعلبي ٨٤/٨، والوسيط في تفسير القران المجيد، للواحدي ٤٩١/٣ ، والكشاف، للزمخشري ٥٧٧/٣.

تعالى ذكر في حال نفس بلدهم، وبين تبديل ذلك بالخمط والأثل، ثم ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى، ثم ذكر تبديله ذلك بالمفاوز والبيادي والبراري بقوله: (ربنا باعد بين أسفارنا) وقد فعل ذلك، و هذه التفاتة بديعة من الرازي تفيد في بيان مناسبة الآية لما قبلها من الآيات[١]، واستدل كذلك بقراءة (ربنا بعد) على المبتدأ والخبر[٢].

وقد بين الرازي المراد بتقدير السير في قوله تعالى ﴿ وَقَدَّرۡنَا فِيهَا ٱلسَّيۡرَ﴾ وأنها الأماكن المعمورة التي تكون مدة السفر بينها مقدرة، فكان بين القرية والأخرى مسيرة نصف نهار[٣]، أما المفاوز والبراري لا يتقدر السير فيها بل يسير السائر فيها بقدر الطاقة جاداً حتى يقطعها[٤].

وقال في معنى قوله تعالى﴿سِيرُواْ فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا﴾ ((أي: كان بينهم ليال وأيام معلومة، وقوله ﴿ءَامِنِينَ ﴾ إشارة إلى كثرة العمارة؛ فإن خوف قطاع الطريق والانقطاع عن الرفيق لا يكون في مثل هذه الأماكن، وقيل بأن معنى ﴿ليالي وأياماً﴾ تسيرون فيه إن شئتم ليالي وإن شئتم أياماً لعدم الخوف بخلاف المواضع المخوفة))[٥].

وذكر الرازي في معنى﴿ فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا ﴾ وجهين الأول: أنهم سألوا الله تعالى ذلك بطراً كما سألت اليهود الثوم والبصل، والوجه الثاني ((أن يكون ذلك لفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على أن ذلك لا يقدر كما يقول القائل لغيره اضربني إشارة إلى أنه لا يقدر عليه))[٦]، وقد ذكر الرازي هذا الرأي بصيغة تدل على التمريض بقوله(ويحتمل)، ثم قال: ((ويمكن أن يقال ﴿فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدۡ﴾ بلسان حالهم، أي: لما كفروا فقد طلبوا أن يبعد بين اسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم))[٧].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير، للرازي٢٥/٢٥٣.
(٢) ينظر: الكشاف، للزمخشري ٣/٥٧٧.
(٣) ينظر: التفسير الوسيط ، للواحدي٣/٤٩٢.
(٤) ينظر: التفسير الكبير، للرازي٢٥/٢٥٣.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) المصدر نفسه.
(٧) المصدر نفسه.

ثم فسر ما تبقى من الآية ((﴿ وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ﴾يكون بيانا لذلك، وقوله ﴿فَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَحَادِيثَ﴾أي فعلنا بهم ما جعلناهم به مثلا، يقال: تفرقوا أيدي سبأ، وقوله﴿ وَمَزَّقۡنَٰهُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ بيان لجعلهم أحاديث، وقوله تعالى ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ ﴾ أي فيما ذكرناه من حال الشاكرين ووبال الكافرين))[١].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

بين الآلوسي مناسبة الآية لما قبلها، فإنه تعالى لما حكى عن نعيم أهل سبأ في مساكنهم وإقامتهم ، بين في هذه الآية النعيم في مسيرهم ومتجرهم ، وما فعل بهم من جراء كفرهم بالنعم، وجملة ((وجعلنا بينهم وبين القرى...)) معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة[٢].

وذكر الآلوسي أن القرى التي بورك فيها هي قرى الشام، ونقل أقوالاً غير ذلك، فعن ابن عباس (ﷺ) قال: هي قرى بيت المقدس، أو هي السراوية كما قال مجاهد[٣]، وقرى مأرب وهو قول قول ابن جبير، ورجح الآلوسي القول الأول فقال: ((والمعول عليه الأول حتى قال ابن عطية: إن إجماع المفسرين عليه))[٤].

وقد نقل الآلوسي الأقوال في معنى﴿ظَٰهِرَةً﴾ فروي عن قتادة أنها متواصلة قريبة من بعضها البعض، وأشار الآلوسي إلى أن هذا القول يعارض بعض الأقوال التي قيلت في مقدار ما بين كل قريتين. وقال المبرد: مرتفعة على الآكام والظراب وهي أشرف القرى كما قال المبرد، وقيل: ظاهرة معروفة كما يقال للأمر الظاهر: المعروف. وقيل: ظاهرة موضوعة على الطريق ليسهل المسافر

---

(١) التفسير الكبير، للرازي٢٥/٢٥٣.

(٢) ينظر: روح المعاني، للألوسي ٢٢/١٢٩.

(٣) ينظر: تفسير مجاهد، لمجاهد ص٥٥٤، وهي السراة، جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري ١٩/٢٦٢ السروات.

(٤) روح المعاني، للألوسي ٢٢/١٢٩. وينظر: قول ابن عطية في المحرر الوجيز، لابن عطية ٤/٤١٥، ولعله عنى بالإجماع إجماع غالبية المفسرين عليه، وإلا فلا يوجد إجماع في تفسير هذه الآية بدليل الأقوال التي نقلها الآلوسي.

السير فيها، ونقل عن ابن عطية أنه رجح أن معنى﴿ ظَٰهِرَةً ﴾هي القرى الخارجة عن المدن[١]، وهي المدن الصغار التي تكون في ظواهر المدن[٢].

وذكر الآلوسي أربعة أقوال في معنى﴿ وَقَدَّرۡنَا فِيهَا ٱلسَّيۡرَ﴾ ((أي جعلنا نسبة بعضها إلى بعض على مقدار معين من السير قيل من سار من قرية صباحا وصل إلى أخرى وقت الظهيرة والقيلولة ومن سار بعد الظهر وصل إلى أخرى عند الغروب فلا يحتاج لحمل زاد ولا مبيت في أرض خالية ولا يخاف من عدو ونحوه، وقيل: كان بين كل قريتين ميل، وقال الضحاك: مقادير المراحل كانت القرى على مقاديرها))[٣]، قال الآلوسي تعليقاً على قول الضحاك: ((وهذا هو الأوفق بمعنى [ظاهرة] على ما سمعتَ عن قتادة وكذا بقوله ﴿سِيرُواْ فِيهَا﴾ فإنه مؤذن بشدة القرب حتى كأنهم لم يخرجوا من نفس القرى، والظاهر أن ﴿سِيرُواْ﴾ أمر منه عز وجل على لسان نبي أو نحوه وهو بتقدير القول، أي: قلنا لهم: سيروا في تلك القرى ﴿لَيَالِيَ وَأَيَّامًا﴾ أي: متى شئتم من ليل أو نهار آمِنِينَ من كل ما تكرهونه لا يختلف إلا من فيها باختلاف الأوقات))[٤].

وقد وضح الآلوسي علة تقديم الليالي على الأيام، وأن ذلك لأن الليل مظنة الخوف، أو لأن الليل سابق على الأيام، وقيل: سيروا فيها آمنين وحتى إن طالت مدة السفر وامتدت الى ليالي وأيام طويلة، أو المقصود بها سيروا أيامكم ولياليكم، بمعنى مدة أعماركم ولا تجدون فيها غير الأمن، وإن الليالي قدمت لسبقها[٥].

وقد ذكر الآلوسي معنى قوله تعالى﴿ فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا ﴾ أي: قد بطر قوم سبأ لما طالت عليهم النعمة، وملّوا وفعلوا كما فعل بنو إسرائيل أنهم فضلوا الأدنى على الخير، وتمنوا

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية ٤١٦/٤.
(٢) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٢٩/٢٢.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) ينظر: المصدر نفسه.

لو تباعدت قراهم فيحملوا الزاد والمتاع ليفاخروا به الفقراء وغير القادرين على ذلك، فاستجاب الله لهم وضرب ديارهم وباعد بينها، ويحتمل انهم قالوا ذلك بلسان حالهم[١].

ونقل الآلوسي الأوجه الأقرائية في الآية، فذكر قراءة (بَعَّدْ) وهو فعل طلب مشدد العين[٢]، وقراءة (ربُّنا) رفعاً، والتشديد في (بَعَّدَ)[٣]، وكذلك قراءة(ربُّنا) بالرفع و(باعد) طلب من المفاعلة[٤]، وقراءة(ربَّنا) بالنصب و(بَعُدَ) فعلاً ماضياً و(بينَ) منصوبه[٥]، وقرِئ(بوعد) مبنياً للمفعول، وقرأ (سفرنا) بالإفراد[٦].

ثم بين معنى قوله تعالى﴿ وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ﴾ فقال: ((حيث عرضوها للسخط والعذاب حين بطروا النعمة وغمطوها، ﴿فَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَحَادِيثَ﴾ جمع أحدوثة وهي ما يُتَحدَّث به على سبيل التلهي والاستغراب، لا جمع حديث على خلاف القياس، وجعلهم نفس الأحاديث إما على المبالغة أو تقدير المضاف أي جعلناهم بحديث يتحدث الناس بهم متعجبين من أحوالهم ومعتبرين بعاقبتهم ومآلهم، وقيل المراد لم يبق منهم إلا الحديث عنهم ولو بقي منهم طائفة لم يكونوا أحاديث،﴿ وَمَزَّقۡنَٰهُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ أي فرقناهم كل تفريق على أن الممزق مصدر أو كل مطرح ومكان تفريق على أنه اسم مكان))[٧].

وقد أورد الآلوسي أقوالاً لأهل التفسير في معنى التمزيق، إلا أن الراجح الذي ارتضاه الآلوسي هو أن المراد بالتمزيق تفريقهم بالتباعد، ثم ذكر كذلك اختلف المفسرين في تفرق أهل سبأ

---

(١) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٢٩/٢٢..

(٢) من قراءة ابن كثير وأبو عمرو وهشام ، ينظر: التيسير، للداني ص٤٨٢.

(٣) وهي قراءة أبن عباس وابن الحنفية وابن يعمر بخلاف والكلبي وعمرو ابن فائد. ينظر: المحتسب، لابن جني١٨٩/٢، والمحرر الوجيز، لابن عطية٤١٦/٤، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٣٨/٨.

(٤) من قراءة ابن عباس وابن الحنفية وابوالرجاء والحسن ويعقوب وزيد بن علي وابوصالح وابن ابي ليلى والكلبي ومحمد بن سلام وابو حيوة نفس المصادر السابقة.

(٥) عن سعيد بن أبي الحسن أخو الحسن وأبن الحنفية وسفيان بن حسين وأبن السميفع، ويستثنى سعيد فيضم نون نون (بينُ) وجعلها فاعلاً، ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية ٤١٦/٤، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٣٨/٨.

(٦) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٣١/٢٢، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٣٩/٨.

(٧) روح المعاني، للألوسي ١٣١/٢٢.

هل كان قبل السيل أم بعده؟ فالراجح من القول؛ أنه بعد حدوث السيل تفرق أهل سبأ وتمزقوا، ولا يستبعد خروج البعض منهم قبل السيل حيث شعروا بحدوثه[١].

وذكر الآلوسي معنى((﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي فيما ذكر من قصتهم،﴿لَآيَاتٍ﴾ عظيمة،﴿لِّكُلِّ صَبَّارٍ﴾ أي شأنه الصبر على الشهوات ودواعي الهوى وعلى مشاق الطاعات، وقيل: شأنه الصبر على النعم بأن لا يبطر ولا يطغى وليس بذاك، ﴿شَكُورٍ﴾ شأنه الشكر على النعم، وتخصيص هؤلاء بذلك لأنهم المنتفعون بها))[٢].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

من خلال البحث في كلام الإمامين تتبين لنا عدة ملاحظات:

١. جمع الرازي بين الآية الثامنة عشرة والآية التاسعة عشرة في سياق واحد وذلك لترابط الآيتين ببعض، وقسم الآية على تسعة أقسام أوجز فيها الشرح، أما الآلوسي فشرح كل آية على حدة، فقسم الآية الثامنة عشرة على خمسة أقسام، وتوسع في قسم منها وأوجز في القسم الآخر، أما الآية التاسعة عشرة فقسمها على ثمانية أقسام، وقد أطال في شرح بعض أجزائها وأوجز في بعضها الآخر.
٢. اتفق الرازي والآلوسي في أن الشام هي البقعة المباركة، ولكن انفرد الآلوسي بذكر أقوال المفسرين في بيان معناها،
٣. ذكر الإمامان مناسبة الآية لما قبلها، وكلامهما وإن اختلف في اللفظ إلا أن المؤدى واحد، فالرازي بين أن الآية بيان لحال ما هو خارج بلدهم وكيف كان ثم تبدل، بعد بيان حال نفس بلدهم وكيف تبدل بعد كفرهم. أما الآلوسي فذكر أن الآية عُطفت على ما قبلها عطف قصة على قصة وهي حكاية لما أوتوا من النعم في مسايرهم ومتاجرهم وما فعلوا بها من الكفران وما حاق بهم بسبب ذلك، وما قبلُ كان حكاية لما أتوا من النعم في مساكنهم ومحل إقامتهم وما فعلوا بها وما فُعل بهم. وكالعادة كلام الآلوسي أكثر تفصيلاً من كلام الرازي.

---

(١) روح المعاني، للألوسي ١٣١/٢٢.
(٢) المصدر نفسه.

٤. ذكر الرازي والآلوسي في الأوجه الأقرائية، إلا أن الرازي ذكر وجهاً واحداً فقط للآية، بينما بيَّن الآلوسي جميع الأوجه الأقرائية في الآية وبلغ عددها ستة أوجه.

٥. اختلف الرازي والآلوسي في تقدير المسافات بين القرى، فبين الرازي أن ((الأماكن المعمورة تكون منازلها معلومة مقدرة لا تتجاوز، فلما كان بين كل قرية مسيرة نصف نهار، وكانوا يغدون إلى قرية ويروحون إلى أخرى ما أمكن في العرف تجاوزها، فهو المراد بالتقدير))[١]،أما الآلوسي فرجح قول الضحاك((مقادير المراحل كانت القرى على مقاديرها))[٢]، ومن خلال الموازنة بين القولين أرى أنه لا خلاف بين الإمامين في المعنى ولكن الخلاف في اللفظ فقط والله اعلم.

٦. كان لتفسير قوله تعالى﴿ فَقَالُواْ رَبَّنَا بَعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا ﴾ وجهان ، اتفق الإمامان في وجه واختلفا في وجه، أما وجه الاتفاق فقد اتفقا على إن هذا من بطر القوم وإنهم سألوا ما هو أدنى على الذي هو خير كما فعلت بنو إسرائيل، أما وجه الاختلاف فإن الرازي ذكر في وجه آخر أن هذا الطلب كان لفساد اعتقاد القوم وشدة اعتمادهم على أن الله تعالى غير قادر على ذلك، أما الآلوسي فقد ذكر انهم طلبوا ذلك للفخر والكبر على الفقراء والمحتاجين بقدرتهم على ركوب الرواحل والتزود بالأزواد. واتفق الإمامان على أن ذلك القول يمكن أن يكون بلسان حالهم.

٧. ذكر الآلوسي في تفسيره قصة يبدو لي أنها من الإسرائيليات التي لا تُصدق ولا تكذب، أما الرازي فلم يذكر شيئاً من الإسرائيليات.

٨. استشهد الآلوسي بالأبيات الشعرية والمسائل النحوية في بيان معاني الآيات ومدلولاتها، ونقل أقوال العلماء وذكر أسماءهم ورجح بينها في الأغلب، أما الرازي فقد نقل أقوالاً للمفسرين دون التصريح بأسمائهم واكتفى بالنقل فقط، ولم يذكر شيئاً من الشعر في تفسيره.

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/٢٠١- ٢٠٢.

(٢) روح المعاني، للألوسي ٢٢/١٣٠.

المطلب الرابع: كلام الإمامين في تفسير الآية العشرين

﴿ وَلَقَدۡ صَدَّقَ عَلَيۡهِمۡ إِبۡلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقٗا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢٠ ﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

ذكر الرازي في مطلع تفسير الآية أن معناها أن إبليس ظن أنه يغويهم ، وكما قال ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ﴾[١]،أما قوله تعالى﴿فَٱتَّبَعُوهُ﴾ فمعناه: قد أغواهم فاتبعوه[٢]، ﴿إِلَّا فَرِيقٗا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ وهم الذين ذكرهم الله تعالى ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ ﴾[٣].

وذكر الرازي أنه يمكن أن يقال: إن إبليس قد صدَّق عليهم ظنه في أنه خير منهم ، واستدل على ذلك بقوله تعالى على لسان إبليس﴿ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ ﴾ [٤]، وقد تحقق ذلك في قوله﴿ فَٱتَّبَعُوهُ﴾ ولأن المتبوع خير من التابع، فقد استدل الرازي على أن إبليس خير من الكفار بقوله ((هو أن إبليس امتنع من عبادة غير الله لكن لما كان في امتناعه ترك عبادة الله عنادا كفر، والمشرك يعبد غير الله، فهو كفر بأمر أقرب إلى التوحيد، وهم كفروا بأمر هو الإشراك))[٥]، وأشار الرازي إلى أنه اختار القول الأول فقال: ((ويؤيد هذا الذي اخترناه الاستثناء، وبيانه هو أنه وإن لم يظن أنه يغوي الكل بدليل أنه تعالى قال عنه ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [٦] فما ظن أنه يغوي المؤمنين فما ظنه صدقه ولا حاجة إلى الاستثناء، وأما في قوله ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾اعتقد الخيرية بالنسبة إلى جميع الناس...))[٧] .

---

(١) سورة ص: الآية ٨٢.

(٢) وعلى هذا تكون الفاء في قوله تعالى ﴿ فَٱتَّبَعُوهُ ﴾ هي الفاء الفصيحة، وهي الفاء التي تدل على محذوف هو سبب ما بعده، ينظر: الكليات، للكفوي ص١٠٤٧، والمحذوف هنا هو(أغواهم).

(٣) سورة الحجر: الآية٤٢.

(٤) سورة لأعراف: الآية ١٢.

(٥) التفسير الكبير، للرازي ٢٥٤/٢٥.

(٦) سورة ص: الآية ٨٣.

(٧) التفسير الكبير، للرازي ٢٥٤/٢٥.

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

بين الآلوسي معنى قوله تعالى﴿وَلَقَدۡ صَدَّقَ عَلَيۡهِمۡ إِبۡلِيسُ ظَنَّهُۥ﴾ فقال: ((أي حقق عليهم ظنه أو وجد ظنه صادقا))[١]، وقد بين الآلوسي سبب أن إبليس حقق عليهم ظنه، فذكر أقوالاً عدة منها: أن الضمير في﴿عَلَيۡهِمۡ ﴾ يعود على سبأ، وسبب ظنه لما رآه من انهماكهم في الملذات والشهوات، وقيل إن الضمير عائد على بني أدم، بسبب أن إبليس قد شاهد أدم(عليه السلام) وقد أصغى اليه وعصى ربه، فقاس بذلك على بني أدم، وقيل إن إبليس علم ما خلق بالإنسان من الغضب والشهوة، وقيل أن إبليس قد سمع من الملائكة(عليهم السلام)عندما قالوا﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ حين قال لهم سبحانه﴿ جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾[٢]،أو قد يكون منشأ هذا هو السوء الذي عليه الناس، وجائز أن يكون كل ذلك سببه الظن في سبأ، وقد رجح الآلوسي القول الأول على قول الطيبي[٣].

ونقل الآلوسي أنه وردت في الآية قراءة (صَدَق) بالتخفيف، ونصب(ظنَّه) بإسقاط حرف الجر[٤]، وكذلك القراءة بنصب(إبليس)، ورفع (ظنه)[٥]، وقراءة (إبليسُ ظنُه) بالرفع[٦].

ثم بين معنى((﴿ فَٱتَّبَعُوهُ ﴾ أي سبأ وقيل بنو آدم ﴿إِلَّا فَرِيقٗا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ أي إلا فريقا هم المؤمنون لم يتبعوه))[٧].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد دراسة كلام الإمامين اتضحت لنا عدة أمور منها:

---

(١) روح المعاني، للألوسي ١٣٣/٢٢.

(٢) سورة البقرة:الآية٣٠.

(٣) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٣٣/٢٢. وينظر قول الطيبي في فتوح الغيب، للطيبي ٥٤٤/١٢.

(٤) قراءة البصريان أبوعمرو ويعقوب، وقرأ بها نافع وأبو جعفر المدنيان، وأبن عامر الشامي وأبن كثير المكي. ينظر: المبسوط، للنيسابوري ص٣٦٣، والتيسير، للداني ص٤٨٢، والنشر، لابن الجزري ٣٥٠/٢.

(٥) من قراءة زيد بن علي والزهري وجعفر بن محمد وأبو الجهجان والأعرابي وبلال بن أبي برزة. ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٤٠/٨.

(٦) من قراءة عبدالرزاق عن أبي عمرو. ينظر المصدر نفسه.

(٧) روح المعاني، للألوسي ١٣٤/٢٢.

١. لم يقسم الرازي الآية كما في منهجه وإنما اكتفى بذكر الآية كاملة ثم أدرج تفسيرها بإيجاز، أما الآلوسي فقد قسم الآية ثلاثة أقسام، ثم فصل القول في الجزء الأول، أما الجزآن الآخران فقد ذكرهما بإيجاز.

٢. ذكر الآلوسي أوجه القراءات في الآية، أما الرازي فلم يذكر أية قراءة في الآية.

٣. اختلف الرازي والآلوسي في من اتبع إبليس في الآية، فأشار الرازي الى أن التابع هم الكفار من بني آدم بدليل قول الرازي((ويمكن أن يقال ﴿صَدَّقَ عَلَيۡهِمۡ إِبۡلِيسُ ظَنَّهُۥ﴾ في أنه خير منه كما قال تعالى عنه﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾[١]ويتحقق ذلك في قوله ﴿فَٱتَّبَعُوهُ﴾ لأن المتبوع خير من التابع وإلا لا يتبعه العاقل والذي يدل على أن إبليس خير من الكافر))[٢]،أما الآلوسي فذكر الراجح أنه سبأ، وذكر قولاً آخر بصيغة التمريض((وقيل بنو أدم))[٣].

٤. نقل الآلوسي أقوال العلماء والمفسرين وذكر اسم صاحب كل قول، أما الرازي فلم ينقل شيئاً من ذلك.

المطلب الخامس: كلام الإمامين في تفسير الآية الحادية والعشرين

﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيۡهِم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يُؤۡمِنُ بِٱلۡأٓخِرَةِ مِمَّنۡ هُوَ مِنۡهَا فِي شَكٖۗ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَفِيظٞ ٢١﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

تكلم الرازي في مطلع تفسيره لهذه الآية على صفة الله تعالى: العلم، فقال في تفسير قوله تعالى﴿فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾[٤]((أن علم الله من الأزل إلى الأبد محيط محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو في كونه عالما لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه، فإن العلم

---

(١) سورة الاعراف: الآية ١٢.

(٢) التفسير الكبير، للرازي٢٥/٢٥٤.

(٣) روح المعاني، للألوسي ٢٢/١٣٤.

(٤) سورة العنكبوت: الآية ٣.

صفة كاشفة يظهر بها كل ما في نفس الأمر فعلم الله في الأزل أن العالم سيوجد، فإذا وُجِدَ عَلِمَهُ موجوداً بذلك العلم، وإذا عُدِمَ يَعْلَمُهُ معدوماً بذلك))[١].

ثم بين المعنى من قوله سبحانه﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ فقال: ((أي: ليقع في العلم صدور الكفر من الكافر والإيمان من المؤمن، وكان قبله فيه أنه سيكفر زيدٌ ويؤمن عمرٌو))[٢].

وذكر الرازي معنى قوله جل شأنه﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ﴾ فذكر أنه ((إشارة إلى أنه ليس بملجئ وإنما هو آية، وعلامة خلقها الله لتبيين ما هو في علمه السابق))[٣].

وقوله تعالى:﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ﴾ قال الرازي في تفسيره: ((يحقق ذلك، أي: الله تعالى قادر على منع إبليس عنهم عالم بما سيقع، فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدرة؛ إذ الجاهل بالشيء لا يمكنه حفظه ولا العاجز))[٤].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

وضح الآلوسي معنى قوله تعالى﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ﴾ فقال: ((أي: تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء))[٥].

وفي قوله تعالى﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْءَاخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ﴾ بين الآلوسي أن الاستثناء في الآية مفرغ، وبين أن﴿مِّن﴾ موصولة، واستبعد جَعْلَها استفهامية، ثم بين أن((العلم المستقبل المعلل ليس هو العلم الأزلي القائم بالذات المقدس، بل تعلقه بالمعلوم في عالم الشهادة الذي يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب))[٦]، وعلى هذا يكون معنى الآية: ما كان له عليهم تسلط لأمر من الأمور إلا لتعلق علمنا بمن يؤمن بالآخرة متميزاً ممن هو منها في شك تعلقاً

---

(١) التفسير الكبير، للرازي٢٥/٢٥٤.
(٢) المصدر نفسه ٢٥/ ٢٥٥.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) روح المعاني، للألوسي ٢٢/١٣٥.
(٦) المصدر نفسه.

حالياً يترتب عليه الجزاء، وذكر الآلوسي أن هذا القول هو ما يشير إليه كلام كثير من أئمة التفسير، وقيل: أن معنى الآية ان يميز المؤمن عن سائر الناس، ثم ذكر قولاً اخر ((المراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه فكأنه قيل ما كان ذلك لأمر من الأمور إلا ليؤمن من قدر إيمانه ويضل من قدر ضلاله، وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالغة لما فيه من جعل المعلوم عين العلم))[١]، وقيل أن المقصود بالعلم هو الجزاء: أي بمعنى لنجزي على الأيمان وضده[٢]، وقيل أن المستقبل بمعنى الماضي، وأن العلم على ظاهره، وأن علم الله تعالى بأهل الشك هو علم أزلي، وهذا يستدعي أن يتسلط عليهم الشيطان، وقيل أن المراد بذلك أن الله تعالى يعامل أهل الشك معاملة الذي لا يعلم ذلك، بل يعمل ليعلم، وقيل أن المراد منه أعلام اولياء الله وحزبه بذلك، ثم أشار الآلوسي الى أن بعض هذه الأقوال لا تحتمل الصواب، وأن الراجح من تلك الأقوال أن الظاهر من الآية أن يعلم من يؤمن باليوم الأخر وممن لا يؤمن به، وقد بين الألوسي أن في النظم الجليل نكتة وهي مقابلة الأيمان بالشك؛ ليبين أنه ادنى مرتبة بالكفر تكون مهلكة، وقد بين المضارع في الجملة الأولى أنه أشاره الى أن الخاتمة هي المعتبرة في الايمان، وجاء بالثانية أسمية وتشير الى أن الثبات على الشك والدوام عليه الى الموت، وقال ((ونون (شك) للتقليل، وأتى بـ(في) إشارة إلى أن قليله كأنه محيط بصاحبه، وعدَّاه بـ (من) دون (في) وقدمه؛ لأنه إنما يضر الشك الناشئ منها وأنه يكفي شك ما فيما يتعلق بها))[٣].

ثم ذكر معنى﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾أي: ((وكيل قائم على أحواله وشؤونه))[٤].

ثالثاً: المقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد دراسة كلام الإمامين بدت لي عدة أمور سأذكرها فيما يأتي:

١. قسم الرازي الآية على ثلاثة أقسام، وفسر كل قسم منها باختصار كعادته، وذكر توجيه الآية توجيهاً عقدياً يوافق مذهبه الأشعري، وذلك لأن ظاهر الآية قد يوهم لدى البعض أن الله تعالى لا يعلم ما سيقع، ووضح الرازي كلامه ومذهب الأشاعرة في صفة علم الله سبحانه بمثال فقال:

---

(١) روح المعاني، للألوسي ١٣٥/٢٢.
(٢) ينظر: حاشية الشهاب، للخفاجي ١٩٩/٧.
(٣) روح المعاني، للألوسي ١٣٥/٢٢.
(٤) المصدر نفسه.

((المرآة المصقولة فيها الصفاء، فيظهر فيها صورة زيد إن قابلها، ثم إذا قابلها عمرو يظهر فيها صورته، والمرآة لم تتغير في ذاتها ولا تبدلت في صفاتها، إنما التغير في الخارجات))[١].

والآلوسي قسم الآية كذلك على ثلاث أقسام، فصل القول في قسم واحد واختصر في القسمين الآخرين، وتكلم على صفة علم الله سبحانه. وكلام الآلوسي وإن كان يوافق كلام الرازي تماماً إلا أنه أوضح للفهم وأيسر للاستيعاب.

٢. ذكر الآلوسي قراءة الزهري(ليُعْلَم) بضم الياء وفتح اللام[٢].

٣. تكلم الرازي والألوسي في بيان معنى ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيۡهِم مِّن سُلۡطَٰنٍ﴾ فذكر الرازي أنها إشارة إلى أنها آية وليست بملجئ، وهي علامة قد خلقها الله لتبيان علمه السابق. أما الآلوسي فقد دقق في توضيح معنى تسلط إبليس على بني آدم، فذكر أنه تسلط عليهم بالوسوسة والاستغواء.

٤. اختلف الرازي والآلوسي في تناولهما لقوله تعالى ﴿إِلَّا لِنَعۡلَمَ﴾ فاقتصر الرازي على تفسير هذه الكلمة فقط، فبين معناها بأنها واقعة في العلم صدور الكفر من الكفار والإيمان من المؤمنين، وقد علم سلفاً أن فلاناً سيكفر وفلاناً سيؤمن، أما الآلوسي فلم يفسر الكلمة، بل ذكر شطراً من الآية ﴿إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يُؤۡمِنُ بِٱلۡأٓخِرَةِ مِمَّنۡ هُوَ مِنۡهَا فِي شَكٖۗ﴾ فذكر لذلك سبعة أقوال، ورجح القول الأخير لقوله((وكان الظاهر إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها))[٣]، والظاهر أن هذا الخلاف لفظي وأن الإمامين متفقان على المعنى.

٥. لم يذكر الرازي في تفسير الآية اختلافاً، واقتصر على ذكر الراجح عنده، بينما الآلوسي نقل أقوال المفسرين دون ذكر صاحب القول وإنما اكتفى بكلمة (قيل).

٦. اختلف الرازي مع الآلوسي في﴿حَفِيظٞ﴾ فذكر الرازي أن معنى حفيظ ((يحقق ذلك، أي: الله تعالى قادر على منع إبليس عنهم عالم بما سيقع، فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدرة؛ إذ

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٥٥/٢٥.

(٢) ينظر: الكشاف، للزمخشري ٥٧٩/٣، والمحرر الوجيز، لابن عطية٤١٧/٤، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٢٩٤/١٤، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٤٠/٨.

(٣) روح المعاني، للألوسي ١٣٥/٢٢.

الجاهل بالشيء لا يمكنه حفظه ولا العاجز))[١]. أما الآلوسي فقال: ((وكيل قائم على أحواله وشؤونه))[٢]، ويبدو لي أن تفسير الرازي جاء على وفق التفسير العقدي الذي ابتدأ به تفسير الآية، أما الآلوسي ففسر اسم الحفيظ بشكل عام، وفي تفسير الآلوسي إشارة إلى أن الله تعالى يحفظ عباده الصالحين من إبليس ووسوسته. ويظهر لي أنه لا خلاف حقيقياً بين القولين، فالرازي ذكر أن من معاني الحفيظ هنا أنه تعالى قادر على منع إبليس عن الناس وهو قريب من قول الآلوسي، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: آيات الحوار مع المشركين من(٢٢-٢٨).

﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا لَهُمۡ فِيهِمَا مِن شِرۡكٖ وَمَا لَهُۥ مِنۡهُم مِّن ظَهِيرٖ ٢٢ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ٢٣ ۞ قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُلِ ٱللَّهُۖ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٢٤ قُل لَّا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّآ أَجۡرَمۡنَا وَلَا نُسۡـَٔلُ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ٢٥ قُلۡ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفۡتَحُ بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَهُوَ ٱلۡفَتَّاحُ ٱلۡعَلِيمُ ٢٦ قُلۡ أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ أَلۡحَقۡتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ كَلَّاۚ بَلۡ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٢٧ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٢٨﴾

وفيه ستة مطالب

المطلب الأول: كلام الإمامين في تفسير الآية الثانية والعشرين والثالثة والعشرين

﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا لَهُمۡ فِيهِمَا مِن شِرۡكٖ وَمَا لَهُۥ مِنۡهُم مِّن ظَهِيرٖ ٢٢ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ٢٣﴾

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٥٥.

(٢) روح المعاني، للألوسي ٢٢/١٣٥.

اولاً: كلام الإمام الرازي

ذكر الرازي مناسبة الآية لما قبلها، فقال: ((لما بين الله تعالى حال الشاكرين وحال الكافرين وذكَّرهم بمن مضى عاد إلى خطابهم وقال لرسوله (ﷺ): قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله ليكشفوا عنكم الضر؛ على سبيل التهكم، ثم بين أنهم لا يملكون شيئاً بقوله﴿ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾))[١].

وذكر الرازي في تفسير الآية إن المذاهب التي توصل الى الشرك أربعة، فذكر أولها: قول القائل إن الله خلق السماء والسماويات وقد جعل الأرض والأرضيات تابعة لحكمه، أما نحن البشر فمن جملة الأرضيات، فتكون عبادتنا لآلهتنا في السماء من الكواكب والملائكة، وأن الله تعالى هو ألههم، وقد أبطل الله تعالى قولهم المنكر هذا بقوله: إنهم لا يملكون في السموات شيئاً ولا في الأرض. أما المذهب الثاني فهو قول القائل أن السموات والأرضيات من الله ولكن الأولى على الاستبداد والثانية بواسطة الكواكب، وأن الله قد خلق فيها العناصر والتركيبات بالاتصال والحركة والطالع فأشركوا مع الله في الأرض، والأولون جعلوا الأرض لغيره تعالى والسماء له، وقد نفى تعالى قولهم بقوله﴿وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ﴾ أي: إن الأرض كالسماء لله ولا نصيب لأحد غيره تعالى فيها. وثالثها: قول من قال: إن الله تعالى قد خلق التركيبات وخلق الحوادث، ولكن فوض ذلك كله الى الكواكب، وبقولهم هذا قد جعلوا السماويات شريكات ومعينات لله تعالى، وقد نفى الله تعالى ذلك بقوله﴿وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾ فإن الله تعالى رقيب وحفيظ على كل شيء ولم يفوض لأحد شيئاً. أما القول الرابع: فقال أصحابه: إننا نعبد الأصنام، لأنها صور الملائكة فبذلك تكون لنا شافعة، وقد أبطل الله تعالى هذا القول بقوله﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ وإنه تعالى لا يقبل الشفاعة لمن عبد غيره، وإن طلب الشفاعة من غيره يحرمهم ذلك، فتكون بلا فائدة[٢].

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٥٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

وقال الرازي في بيان معنى قوله تعالى ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ﴾ ((أي: أزيل الفزع عنهم))[١]، ثم ذكر الوجوه التفسيرية لقوله تعالى﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ﴾ فبين الوجه الأول: بأنه الفزع المصاحب للوحي، فإنه تعالى حين يوحي الى جبريل يفزع كل الذي في السموات، ثم يرفع الفزع عنهم فيسألون جبريل (عليه السلام) ماذا قال ربنا، فيرد عليهم؛ قال الحق أي بمعنى الوحي. والوجه الثاني: أن الفزع هو من الساعة، وقد فزع من في السماوات بالوحي الى رسول الله(صلى الله عليه وآله) لأن رسالته من أشراطها، ولما أزيل الفزع عنهم قالوا لجبريل (عليه السلام) ماذا قال الله ؟ قال الحق، أي الوحي، والوجه الثالث: فإن الله تعالى عند موت الأنسان يزيل الفزع عن قلبه فيعترف أن ما قاله تعالى هو الحق، فينفع ذلك المؤمن وتقبض روحه على الأيمان، ويضر بذلك الكافر فتقبض روحه على الكفر، وقد بين الرازي أن قوله تعالى﴿حَتَّىٰٓ﴾ متعلق بقوله﴿ قُلِ﴾ وقد بينه بالوحي، فلما قال ذلك فزع الذي في السماوات ثم أزيل الفزع، وهذا على الوجهين الأولين، أما الوجه الثالث فإن متعلقة بقول ربنا عز وجل ﴿زَعَمۡتُم﴾ ويقصد به زعمتم الكفر غاية التفزيع، ثم تركتموه واذعنتم بقولكم قال الحق، ثم إن قوله تعالى﴿ قَالُواْ مَاذَا ﴾ فإنهم الملائكة الذين سألوا جبريل(عليه السلام) على الوجهين الأولين، وعلى الوجه الثالث هم الكفار الذين يسألون الملائكة[٢].

وقد وضح الرازي معنى الحق في حقه تعالى، وبين أنه بمعنى الموجود، وأن وجوده تعالى كان حقاً مطلقاً لعدم إيراد العدم عليه، ولأنه لا يرتفع بالباطل وهو العدم، وأن الكلام الصادق يسمى حقاً وذلك ((لأن الكلام له متعلق في الخارج بواسطة أنه متعلق بما في الذهن، والذي في الذهن متعلق بما في الخارج فإذا قال القائل جاء زيد يكون هذا اللفظ تعلقه بما في ذهن القائل وذهن القائل تعلقه بما في الخارج لكن للصدق متعلق يكون في الخارج فيصير له وجود مستمر وللكذب متعلق لا يكون في الخارج، وحينئذ إما أن لا يكون له متعلق في الذهن فيكون كالمعدوم من الأول وهو الألفاظ التي تكون صادرة عن معاند كاذب، وإما أن يكون له متعلق في الذهن على خلاف ما في الخارج فيكون اعتقادا باطلا جهلا أو ظنا لكن لما لم يكن لمتعلقه متعلق يزول ذلك الكلام

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٥٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٢٥/٢٥٦.

ويبطل، وكلام الله لا بطلان له في أول الأمر كما يكون كلام الكاذب المعاند ولا يأتيه الباطل كما يكون كلام الظان))[١].

وقد ذكر الرازي معنى الحق في تفسير قوله تعالى﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ ٱلۡبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ﴾[٢]، وأشار الى أن الله تعالى لانقص فيه، وأنه كامل فلا يقبل نسبة العدم، وأنه تعالى فوق الكاملين؛ لأنه ما من كامل الإ فوقه كامل، أما قوله﴿ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ فيشير الى أن الله تعالى بصفاته وذاته فوق الكاملين، وبهذا المعنى ينتفي القول بكونه سبحانه جسماً وفي حيز؛ لأن كل جسم في حيز يحكم عليه العقل بأنه مشار إليه ((وهو مقطع الإشارة؛ لأن الإشارة لو لم تقع إليه لما كان المشار إليه هو، وإذا وقعت الإشارة إليه فقد تناهت الإشارة عنده، وفي كل موقع تقف الإشارة بقدر العقل على أن يفرض البعد أكثر من ذلك فيقول لو كان بين مأخذ الإشارة والمشار إليه أكثر من هذا البعد لكان هذا المشار إليه أعلى فيصير عليا بالإضافة لا مطلقا وهو علي مطلقا ولو كان جسما لكان له مقدار، وكل مقدار يمكن أن يفرض أكبر منه فيكون كبيرا بالنسبة إلى غيره لا مطلقا وهو كبير مطلقا))[٣].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

ذكر الآلوسي في تفسيره للآية أن﴿قُلِ﴾ أي : قل يا محمد للذين أشركوا وقد ضُرِب المثل لهم بقصة سبأ، وتناقلوها بأشعارهم وأخبارهم تنبيهاً على أنهم على الباطل وتبكيتاً لهم: ﴿ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم﴾ أي: الذين زعمتم أنهم آلهة ﴿ مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ ، وأن هذا الأمر قد جاء ليوبخهم ويعجزهم[٤]، وفي هذا إشارة الى مناسبة الآية لما قبلها.

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٥٦.

(٢) سورة لقمان: الآية ٣٠.

(٣) التفسير الكبير، للرازي٢٥/٢٥٦-٢٥٧.

(٤) ينظر: روح المعاني، للألوسي٢٢/١٣٥.

وقد وضح الآلوسي بيان حال هذه الإلهة من خلال قوله تعالى﴿ لَا يَمۡلِكُونَ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ ﴾ أي: كيف يكون هؤلاء الهه تعبد من دون الله؟ ولا يملكون مقدار ذرة من خير أو شر ولا ينفعون ولا يضرون، ثم قال تعالى﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: لا يملكون أي أمر من الامور، وأما ذكر السماوات والأرض في الآية فهي لبيان التعميم، ويقصد بها جميع الموجودات، فلا يبقى مجال للتوهم أنهم قد يملكون في غيرهما، أو يقصد بهذه الآية أن بعض الالهة المزعومة سماوية وأرضية، فأما السماوية فالملائكة والكواكب ، وأما الأرضية فالأصنام، فيراد بالآية نفي قدرة السماوي على السماوي والأرضي على الأرضي ،أو لأن الاسباب القريبة من الخير ومن والشر أما سماوية أو أرضية، فيراد نفي القدرة على الشيء القريب فكيف بغيرها؟[١].

ثم قال الآلوسي في معنى الآية: ((﴿وَمَا لَهُمۡ﴾ أي: لآلهتهم فيهما من شرك أي شركة ما لا خلقا ولا ملكا ولا تصرفا وما له أي لله عز وجل منهم أي من آلهتهم من ظهير أي معين يعينه سبحانه في تدبير أمرهما ﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ ﴾ أي لا توجد رأسا كما في قولهتعالى﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾[٢] وإنما علق النفي بنفعها دون وقوعها تصريحا بنفي ما هو غرضهم من وقوعها))[٣].

وأما قوله تعالى﴿إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾ فإنه استثناء مفرغ، وإن (من) يقصد بها الشافع، أما اللام التي دخلت عليها فللاختصاص كما في :الكرم لزيد[٤]، وأن لام (له) تكون صلة(أَذِنَ)، أي أن المراد أن الهتهم لا تشفع لهم، وأن الشفاعة لا تنفع في أي حال الا لشافع أذن له بالشفاعة من النبيين والملائكة وغيرهم ممن استأهلوا لهذا المقام؛ ومن خلال هذا يتبين أنهم لا يؤذن لهم بالشفاعة للكفار لقوله تعالى﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَقَالَ صَوَابٗا ﴾[٥]، ويتبين أن الاصنام لا يؤذن لهم كذلك، فيحرم هؤلاء الكفار من الشفاعة بالكلية، أو أن المقصود أن(مَن) يراد

---

(١) ينظر: روح المعاني، للألوسي٢٢/١٣٥.
(٢) سورة البقرة: الآية٢٥٥.
(٣) روح المعاني، للألوسي٢٢/١٣٥.
(٤) ينظر: الكشاف، للزمخشري ٣/٥٨٠.
(٥) سورة النبأ: الآية ٣٨.

بها المشفوع له، وأن اللام التي دخلت عليه للتعليل، وأن لام (له) صلة(أَذِنَ) بمعنى أنه لا تنفع الشفاعة الا لمشفوع قد أذن له، والمقصود لشفيعه على الاضمار، لأنه لم يصدر عن المشفوع فعل كي يؤذن له أن يشفع فيه، وقد علق الآلوسي على هذا القول وبين فيه أنه تكلف ظاهر، وأن المقام لا يقتضي فيه الاضمار وهذا على معنى((لا تنفع الشفاعة من الشفعاء المستأهلين لها إلا كائنة لمن وقع الإذن للشفيع لأجله وفي شأنه من المستحقين للشفاعة وأما من عداهم من غير المستحقين لها فلا تنفعهم أصلا وإن فرض وقوعها من الشفعاء إذ لم يؤذن لهم في شفاعتهم بل في شفاعة غيرهم، ويثبت من هذا حرمان هؤلاء الكفرة من شفاعة الشفعاء المستأهلين للشفاعة بعبارة النص وعن شفاعة الأصنام بدلالته إذ حين حرموها من جهة القادرين عليها في الجملة فلأن يحرموها من جهة العجزة عنها بالكلية أولى))[١]، ونقل عن أبي حيان أنه ذهب إلى أن الاستثناء هو من أعم الذوات، أي بمعنى: أنه لا تنفع الشفاعة لأي أحد إلا لمن ...إلخ، واحتمل أن (من) تعبر عن المشفوع له[٢]، وأن اللام متعلقة بالشفاعة، وجوز تعلقها أبو البقاء بـ(تنفع) وتعقب ذلك بأنه لا يتعدى الا بنفسه[٣]، وذكر أبن حيان فيه أن المفعول متأخرة، وأن دخول اللام قليل[٤]، وذكر الألوسي قراءة (أُذِنَ) مبنية للمفعول[٥] ، وإن(له) تقوم مقام الفاعل.

وقد بين الآلوسي في قوله تعالى﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ﴾ومعنى فزع، وهي صيغة التفعيل للسلب، وإن التفزيع يأتي بمعنى إزالة الفزع، والفزع ((انقباض ونفار يعتري الإنسان من الشيء المخيف))[٦]، وإن ﴿ حَتَّىٰٓ ﴾ للغاية، وقد اختلف العلماء في الآية وتعددت أقوالهم؛ فقيل في معنى الآية أنه ما كان مفهوم من حديث الشفاعة، وذلك أن قواه تعالى﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾ فيؤذن هنالك بشفعاء ومشفوع لهم، كما ويوجد استئذان في الشفاعة، لأن الكل في ذلك الموقف ملقى عليهم الهيبة من عظمة الرب

---

(١) روح المعاني، للألوسي ١٣٦/٢٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٤٢/٨.

(٣) ينظر: املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات في جميع القران، للعكبري ١٩٧/٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٤٣/٨.

(٥) من قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي. ينظر: التيسير، للداني ص٥١٧، والنشر، لابن الجزري ٣٥٠/٢، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٤٣/٨.

(٦) روح المعاني، للألوسي ١٣٧/٢٢، وينظر المفردات في غريب القران، للراغب الاصفهاني ص٦٣٥(فزع).

سبحانه، فكأنه يقول، فيقف المستشفعون متشبثين بأذيال الرجاء ومن الذين استشفعوا بهم، فيطرق هؤلاء بالاستئذان باب الشفاعة لله جل شأنه، فيعتريهم الفزع من مصير شفاعتهم، فيزال الفزع عنهم ببزوغ أنوار الاجابة عن شفاعتهم فيقول المشفوع لهم وهو الظاهر، لأنهم اشد احتياجاً الى الأذن في الشفاعة، ماذا قال ربكم، فيقول الشفعاء الذين توسطوا للسائلين المحتاجين للشفاعة عند ربنا جل شأنه، قال الحق :أي قد أذن لمن أرتضى لهم الشفاعة، وأن الظاهر في قوله جل جلاله ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ هو كذلك من كلام الشفعاء وتتمة لما قالوه واعترافاً بعظمته تعالى الذي تفرد بالعلو والكبرياء، وفيه كذلك تواضعهم بعد أن يرفع قدرهم بالشفاعة، وكذلك في مقالتهم هذه أشاره الى حمد الله الذي أذن لهم بالشفاعة، وقيل أن المغيأَّة[١] يمكن تكون جواب لسؤال تقديره: أن الأذن كيف يكون للمستأذنين في ذلك الموقف، وما حال الشافع والمستشفع؟ فكان جوابه، أنهم يقفون بحالة من الفزع والوجل منتظرين الإذن، ومعلوم أن الآيات دالة على أن المؤمنين هم المشفوع لهم، أما الذين كفروا فإنهم مبعدون عن موقف الشفاعة، وقد جعل بعضهم أن المغيا على ما ذكر ضمير ﴿ قُلُوبِهِمۡ ﴾ يقصد بهم الملائكة، وكذلك الشفعاء قد حضوا به، أما الضمير الأول لـ﴿ قَالُواْ﴾ لهم أيضاً، وضمير ﴿ قَالُواْ ﴾ الأخر للملائكة الذين يبلغون القول اليهم وهم الذين فوقهم، وبين أن الفزع الذي أصابهم قد يكون من الأذن الذي يرافقه الأمر الهائل، أو عند سماع كلام العزيز الجبار تصيبهم الغشية، أو عند ورود الأذن للشافعين بالشفاعة اجمالاً، فيروا ما وقع من التقصير في تعيين الذين شفع لهم[٢].

ونقل الآلوسي قول الزّجاج في تفسير هذه الآية حيث بين أن جبريل (عليه السلام) حين نزل بالوحي الى رسول الله (ﷺ) فظنت الملائكة(عليهم السلام) أن جبريل نزل بأمر الساعة، فلذلك فزعت، ثم ازيل الفزع عنهم، فقالوا: ماذا قال ربكم: أي بأي شيء جبريل(عليه السلام) قد نزل، فقالوا الحق[٣]، وقد تعقب الألوسي على قول الزجاج في أنه لم يبحث عن الغاية ولم يبين وجه الاتصال

---

(١) المغيا: هو الموضوع له الغاية، أو قال فيه ما ليس فيه هازلاً أو جاداً والولد تكلم بكلام يفهم والاديم ارتخى. ينظر: التعريفات الفقهية، لمحمد الاحسان المجددي البركتي، ص٢١٢، والمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ٨٧٩/٢.

(٢) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٣٨/٢٢.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج ٢٥٣/٤.

ما بين الآية وما قبلها، ثم أن الامام الرازي قد ذكر أن ﴿حَتَّىٰٓ﴾ غاية تعلقت بقوله سبحانه ﴿قُلِ﴾ فقد فزع كل من في السماوات[١]، وقد علق الألوسي على الرازي أن هذا القول من العجب العجاب، وقد نقل الطيبي هذا التفسير وعلق عليه بأنه اكثر كلام المفسرين[٢]، واستشهد بأحاديث نبوية كالحديث الذي رواه البخاري وأبن ماجه والترمذي مروياً عن أبي هريرة(ﷺ) أن رسول الله (ﷺ) قال((إذا قضى الله تعالى الأمر في السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعانا لقوله تعالى كأنه سلسلة على صفوان فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم، قالوا الذي قال الحق وهو العلي الكبير))[٣]،وكذلك حديث ما رواه أبي داود: عن أبن مسعود قال((إذا قضى الله تعالى الأمر في السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعانا لقوله تعالى كأنه سلسلة على صفوان فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم، قالوا الذي قال الحق وهو العلي الكبير))[٤].

وقد ذكر الطيبي أمر الغاية وكذلك اتصال الآية بما قبلها ليستخرج معنى المغيا من مفهومها، وبيان ذلك أنه لما ادعى المشركون أن الآلهة والملائكة تشفع لهم، رد الله تعالى عليهم بقوله﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾:أي من اصنامكم والملائكة الذين التجئتم اليها، فإن هؤلاء لا يملكون مثقال ذرة في السماء ولا في الأرض، وإن الشفاعة لا تنفع من الملائكة، الا مع الأذن والفزع، وإنهم لا يشفعون الا لمن أرتضى سبحانه، فقال تعالى في حقهم﴿إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡ﴾وإن هذه الآية كناية، والمقصود بها إن الذين قد نزل عليهم الحق يفزعون ويصعقون، حتى إذا جاء عليهم جبريل(عليه السلام) وقد فزع عن قلوبهم...الخ، وعلق الآلوسي على هذا الكلام أنه لا ينبغي أن يعول على هذا الرأي[٥].

---

(١) التفسير الكبير، للرازي٢٥٦/٢٥.

(٢) فتوح الغيب، للطيبي ٥٤٩/١٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب تفسير القران، باب قوله(الامن استرق السمع فأتبعه شهاب مبين)، رقم الحديث(٤٧٠١) ٨٠/٦. و(٤٨٠٠) ١٢٢/٦، وسنن الترمذي: كتاب تفسير القران، باب من سورة سبأ، رقم الحديث(٣٢٢٣) ٣٦٢/٥، وسنن ابن ماجه، كتاب الايمان وفضائل الصحابة والعلم: باب فيما أنكرت الجهمية، رقم الحديث(١٩٤) ٦٩/١.

(٤) سنن أبي داود ، كتاب السنة، باب في القران، رقم الحديث(٤٧٣٨) ٢٣٥/٤.

(٥) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٣٨/٢٢، وفتوح الغيب، للطيبي ٥٤٩/١٢-٥٥٠.

ونقل الآلوسي قول ابن عطية حيث تأول الأخير الآية بالملائكة وأنها إذا سمعت الوحي الذي يوحى الى جبريل(عليه السلام)، أو الامر من الله تعالى اليه، فيسمع صوت كصوت جر سلسلة الحديد على الحديد، فيكون الفزع العظيم من هيبة الله تعالى وتعظيمه، أو من خوف أن تقوم الساعة، وهو الاصح الذي دلت عليه الاحاديث ، وقد قال الألوسي في هذا التأويل أن أبن عطية قد حرم الذوق السليم وتدقيق النظر[١]،ثم تعقب أقوال المفسرين وفندها بقوله((والتفسير الذي ذكرناه أولا بمراحل في الحسن عما ذكر عن أكثر المفسرين، وما سمعت من الرواية لا ينافيه إذ لا دلالة فيه على أنه (ﷺ) ذكر ذلك في معرض تفسير الآية ولا تنافي بين التفزيعين وكأن الأكثر من المفسرين نظروا إلى ظاهر طباق اللفظ مع الحديث فنزلوا الآية على ذلك فوقعوا فيما وقعوا فيه وإن كثروا وجلوا، والقائل بما سبق نظر إلى طباق المقام وحقق عدم المنافاة وظهر له حال ما قالوه فعدل عنه))[٢].

ونقل الآلوسي قولاً عن الضحاك في تفسير الآية ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم أن ابن مسعود يزعم أن الملائكة المعقبات الذين يكتبون الاعمال يرسلهم الله تعالى فينحدرون من السماء فيسمع لهم صوت عظيم، فيسمع الملائكة الذين في الأرض أنه أمر الساعة، فيخروا ساجدين فيفعلون ذلك كلما مروا عليهم[٣]، وتعقب الآلوسي هذا وبين أن ابن مسعود(رضي الله عنه) أجل من أن يفسر الآية بهذا المفهوم[٤].

ونقل كذلك قولاً عن الحسن(رضي الله عنه) أنه فسر الآية بأن المشركين يقال لهم، ماذا قال ربكم؛ ويقصد به على لسان أنبيائهم(عليهم السلام)، فيقرون في وقت لا ينفع الإقرار، وأن هذا محتمل أنه عند الموت، ويحتمل كذلك يوم القيامة، وأن جعل ﴿حَتَّىٰٓ﴾ غاية عليه غير مسلم به، فإنه لايستصحبهم ذلك الي يوم القيامة، وقد زعم البعض أن اسرافيل (عليه السلام) دعاهم من قبورهم، فقال الذين في القبور ماذا قال ربكم، وبين أن التفزيع من الفزع، وحمل معناه على أنه الدعاء والاستصراخ[٥]، وتعقب الآلوسي هذا القول بقوله((وأنت تعلم أن التفزيع بالمعنى المذكور لا يتعدى

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية ٤١٨/٤

(٢) روح المعاني، للألوسي ١٣٨/٢٢.

(٣) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري٣٩٩/٢٠، والدر المنثور، للسيوطي ٧٠٠/٦.

(٤) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٣٨/٢٢.

(٥) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٤٦/٨.

بعن وأمر الغاية عليه غير ظاهر، وبالجملة ذلك الزعم ليس بشيء))[١]، وقد رجح الألوسي القول الأول من جميع هذه الأقوال.

وذكر الآلوسي القراءات الواردة في الآية، فذكر قراءة(فَزَّع) بالتشديد[٢]، وقراءة الجمهور(فُزِع) بالتخفيف[٣]،أما قراءة (فَرَّغ)[٤] بالفاء والراء المهملة والغين المشددة المعجمة، وتأتي بمعنى أزال وتكون مبنية للفاعل، فقرأ بها الحسن وأبو المتوكل وكذلك مجاهد وقتادة، وكما أن الحسن قرأ(فَرَغ) ولكن الراء غير مشددة[٥]، وقراءة (فَرَّغَ) مبنية للمفعول من قراءة عبدالله بن عمر(ﷺ) والحسن وأيوب السختياني وقتادة وأبو مجلز[٦]، أما قراءة أبن مسعود(ﷺ) فقد قراءها (افرنقع) أي: تفرق، وكذلك قراءها عيسى[٧]، ولكن علق الزمخشري عليها وقال هي بمعنى أنكشف[٨]، ونقل كذلك قراءة(الحقُّ)بالرفع من قراءة أبن أبي عبلة بمعنى: مقولُه الحق[٩].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد عرض كلام الإمامين في تفسير الآيتين أبين أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما فيما يأتي:

١. جمع الرازي بين الآيتين في تفسيره لترابطهما في المعنى، فقسم الآية الثانية والعشرين على ثلاثة أقسام وكذلك الآية الثالثة والعشرين فقد قسمها على ثلاثة اقسام، وفصل فيهما القول. أما الآلوسي فلم يجمع بين الآيتين بل شرح كلاً منها على حدة على خلاف الرازي، وقد قسم الآية

---

(١) روح المعاني، للألوسي ١٣٩/٢٢.

(٢) وهي قراءة ابن عباس وابن مسعود وطلحة والمتوكل الناجي وابن السميفع وابن عامر ويعقوب. ينظر: المبسوط، للنيسابوري ص٣٦٣، والتيسير، للداني ص٤٨٢ من قراءة أبن عامر، والنشر، لابن الجزري ٣٥١/٢.

(٣) من قراءة الحسن. ينظر: المحتسب، لابن جني ١٩١/٢، والكشاف، للزمخشري ٥٨٠/٣، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٢٩٨/١٤.

(٤) ينظر: المحتسب، لابن جني١٩١/٢، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٤٥/٨، والدر المصون، للسمين الحلبي ١٨٢/٩.

(٥) المحتسب، لابن جني١٩١/٢، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٤٥/٨.

(٦) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٤٥/٨.

(٧) ينظر: المحتسب، لابن جني ١٩٢/٢، والمحرر الوجيز، لابن عطية ٤١٩/٤، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٤٦/٨.

(٨) ينظر: الكشاف، للزمخشري ٥٨٠/٣.

(٩) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٤٦/٨.

الثانية والعشرين على عشرة أقسام، أما الآية الثالثة والعشرين فقد قسمها على أربعة أقسام وفصل في تفسير الآيتين كذلك.

٢. بين الرازي مناسبة الآية لما قبلها، فإن الآيات التي سبقت بين فيها تعالى حال الذين شكروا وحال الكافرين وجعل في هذه الآيات ذكرى للمشركين من قريش وطلب منهم أن يدعوا آلهتهم المزعومة لتكشف الضر عنهم سبيل والتهكم. أما الآلوسي فقد أشار إلى هذا المعنى إشارة سريعة.

٣. اختلفت عبارة الرازي والآلوسي في تفسير معنى قوله تعالى ﴿لَا يَمۡلِكُونَ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ فقد ذكر الرازي في تفسير الآية أنها أبطلت جميع المذاهب التي أدت إلى أن يشرك الناس بالله سبحانه، وهذا من إبداعات الرازي؛ إذ بين تناسب جمل الآية وعباراتها فيما بينها. أما الآلوسي فقد اتفق مع الرازي في ذكر حيثية واحدة ، فذكر السماوات والأرض، أي: إن في كل منها آلهة، ففي السماء هناك الملائكة والكواكب، أما الأرض فهنالك الأصنام وسماهم الآلهة السماوية والارضية كالرازي.

٤. اتفق الرازي والآلوسي على معنى الفزع، فذكر الرازي ثلاثة أقوال فيه، أما الآلوسي فقد ذكر أقوالاً كثيرة لأهل التفسير في بيان معناها، وأطال في الاستدلال لها، ولكنه اختلف مع الرازي في ان ﴿حَتَّىٰٓ﴾ هي غاية متعلقة بقول الله تعالى﴿ قُلِ﴾ لأنه تنبيه بالوحي، فلما قال سبحانه ﴿ قُلِ﴾ فزع من في السماوات والأرض، قال الآلوسي تعليقاً على قول الرازي ((وهو لعمري من العجب العجاب))[1]، والذي اختاره الآلوسي أن الآية تتحدث عن قيام الساعة وما يصاحبه يصاحبه من الفزع، وقوله تعالى﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾ يقتضي وجود شفعاء ومشفوع لهم، وأن هناك استئذاناً في الشفاعة، وهذا الاستئذان يستدعي الترقب والانتظار للجواب، فكأنه قيل: تقف الشفعاء والمشفوع لهم في ذلك الموقف الذي يتشبث المستشفعون بالمستشفع بهم، ويقوم المستشفع بهم على قدم الالتجاء الى الله، ويبقى الجميع منتظرين وجلين فزعين حتى إذا أُزيل الفزع عن قلوب الشفعاء والمشفوع لهم بظهور تباشير الإجابة قال بعضهم

---

(١) روح المعاني، للألوسي ١٣٨/٢٢.

لبعض، ماذا قال ربكم؟..، وقد أبدع الآلوسي في الرد عما أستدل به من ذهب إلى أن الفزع في الدنيا وأنه يكون عندما يوحى الله بأمر كما جاء في الاحاديث[١] .

٥. اختلف الإمامان في بيان المراد من قوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ فذكر الرازي أنه اشارة الى كونه تعالى في ذاته وصفاته فوق الكاملين، وهذا القول ينفي كون الله تعالى جسماً في حيز، ثم استدل الرازي بأنه تعالى لا يشار إليه؛ لأن العقل يشير إلى من كان في حي، ونحن نلاحظ أن هذا منحى عقائدي في التفسير. أما الآلوسي فقد نحى في تفسيره منحى آخر وبين أن هذا ((من تتمة كلام الشفعاء قالوه اعترافا بعظمة جناب العزة جل جلاله وقصور شأن كل من سواه أي هو جل شأنه المتفرد بالعلو والكبرياء لا يشاركه في ذلك أحد من خلقه وليس لكل منهم كائنا من كان أن يتكلم إلا من بعد إذنه جل وجلا، وفيه من تواضعهم بعد ترفيع قدرهم بالإذن لهم بالشفاعة ما فيه، وفيه أيضا نوع من الحمد كما لا يخفى))[٢].

٦. لم يذكر الرازي معنى الإذن للشفعاء غير أن الله تعالى لا يأذن بالشفاعة لمن عبد غيره، فتبطل الشفاعة عن المشركين، أما الآلوسي فقد ذكر فيها أقوال العلماء واكثر من الشرح والتفصيل في المعنى الذي دلت عليه.

٧. ذكر الآلوسي القراءات القرآنية في الآيات مثل (اذن، فزع، الحق)، أما الرازي فلم يذكر في تفسيره للآية أي وجه إقرائي.

٨. استشهد الآلوسي في تفسيره للآية بأحاديث نبوية وبأقوال الصحابة وبأهل التفسير من السلف، وبالأشعار وكذلك اعتنى بالمسائل النحوية، أما الرازي فعلى خلاف الآلوسي لم يستشهد بأي منها.

٩. لم ينقل الرازي قولاً لأحد المفسرين ، أما الآلوسي فقد نقل عن أهل التفسير آراءهم وكلامهم وصرح بأسمائهم، وقد بين آراءه في المسائل التي كثر فيها الخلاف ورجح ما رآه صواباً.

---

(١) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٣٨/٢٢..

(٢) المصدر نفسه.

المطلب الثاني: كلام الإمامين في تفسير الآية الرابعة والعشرين

﴿قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُلِ ٱللَّهُۖ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

أشار الرازي في مطلع تفسيره للآية الى مناسبتها لما قبلها، فذكر أن العامة يعبدون الله تعالى لا لكونه إلهاً، وإنما يطلبون منه دفع ضر أو جر نفع، فنبه الله تعالى العامة بقوله ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم﴾ على أنه لا يدفع الضر أحد إلا هو سبحانه، وجاءت هذه الآية بعد بيان ذلك ﴿ قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ ﴾ للإشارة إلى أن جر النفع ليس إلا به ومنه، والمقصود أنه الله تعالى يقول: إن كنتم من الخواص فاعبدوا الله سبحانه لعلوه كبريائه سواء دفع عنكم ضراً أو لم يدفع وسواء نفعكم بخير أو لم ينفع، فإن لم تكونوا كذلك فاعبدوه لدفع الضر وجر النفع[١].

ثم بين قوله تعالى﴿ قُلِ ٱللَّهُ﴾ أي: إن هؤلاء إن لم يقولوا هذا، فقل أنت الله يرزق، ثم ذكر الرازي هنا لطيفة من لطائفه التفسيرية في الآية، وهي أن الأنسان عند الضر يعترف بالحق، أما عند النفع والرخاء فلا يقولون ذلك، قال الرازي: ((وذلك لأن لهم حالة يعترفون بأن كاشف الضر هو الله؛ حيث يقعون في الضر كما قال تعالى ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوۡاْ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيۡهِ ﴾[٢]، وأما عند الراحة فلا تنبه لهم، لذلك قال﴿ قُلِ ٱللَّهُ﴾ أي: هم في حالة غافلون عن الله))[٣].

ثم ذكر الرازي عدة مسائل في قوله تعالى﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾: المسألة الأولى: فيها أن الله تعالى قد أرشد رسوله إلى أسلوب المناظرة مع اهل الباطل في العلوم وغيرها؛ ((وذلك لأن أحد المتناظرين إذا قال للآخر هذا الذي تقوله خطأ وأنت فيه مخطئ يغضبه وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر وعند اختلاله لا مطمع في الفهم فيفوت الغرض،

---

(١) ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٥٧/٢٥.

(٢) سورة الروم: الآية ٣٣.

(٣) التفسير الكبير، للرازي ٢٥٧/٢٥.

وأما إذا قال له بأن أحدنا لا يشك في أنه مخطئ والتمادي في الباطل قبيح والرجوع إلى الحق أحسن الأخلاق فنجتهد ونبصر أينا على الخطأ ليحترز فإنه يجتهد ذلك الخصم في النظر ويترك التعصب وذلك لا يوجب نقصا في المنزلة لأنه أوهم بأنه في قوله شاك ويدل عليه قول الله تعالى لنبيه: وإنا أو إياكم مع أنه لا يشك في أنه هو الهادي وهو المهتدي وهم الضالون والمضلون))[١].

المسألة الثانية: ذكر الله تعالى حرف الجر (على) مع (الهدى)، و(في) مع (الضلال)؛ للدلالة على أن المهتدي كأنه مرتفع متطلع، فذكره بالحرف (على)، أما الضال فهو منغمس في الظلمة غريق فيها فذكره بالحرف (في)[٢].

المسألة الثالثة: أطلق الله في الآية الهدى مطلقاً غير موصوف، بينما ذكر الضلال موصوفاً بأنه ﴿ مُّبِينٍ ﴾ ،وذلك لأن الهدى هو الصراط المستقيم وهو واحد، بينما الضلال درجات فبعضه أبين من بعض[٣].

المسألة الرابعة: إن الله تعالى قدم الهدى في الآية على الضلال؛ لأنه تعالى قدم المؤمنين بقوله ﴿وَإِنَّآ﴾ بالذكر[٤].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

ذكر الآلوسي أنه (ﷺ) قد أمر أن يقول ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تبكيتاً للمشركين، وأن يحملهم ذلك على الإقرار بأن آلهتهم التي يعبدونها لا تملك مثقال ذرة، وأن الرازق هو الله جل في علوه، وأنهم لا ينكرون ذلك، بل يتخبطون في الجواب خوفاً من الإلزام، ولذلك قيل لرسول الله (ﷺ) ﴿ قُلِ ٱللَّهُ﴾، لأن هذا جوابهم أيضاً ليس لديهم سواه[٥].

وقال في تفسير قوله تعالى﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾: ((أي: وإن أحد الفريقين منا معشر الموحدين ... ومنكم فرقة المشركين به العاجزين في أنفسهم عن دفع أدنى ضر وجلب أحقر نفع وفيهم النازل إلى أسفل المراتب الإمكانية المتصفون بأحد الأمرين من

---

(١) التفسير الكبير، للرازي٢٥٨/٢٥.
(٢) ينظر: المصدر نفسه.
(٣) ينظر: المصدر نفسه.
(٤) ينظر: المصدر نفسه.
(٥) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٤٠/٢٢.

الاستقرار على الهدى والانغماس في الضلال))[١]، وفي قول الآلوسي (الاستقرار على الهدى، والانغماس في الضلال) إشارة إلى علة الإتيان بحرف الجر (على) مع الهدى، و(في) مع الضلال؛ إذ يرى الآلوسي أن الحرف (على) يدل على الاستقرار، إشارة إلى أن المهتدي مستقر على الهدى، أما الضال فإن الضلالة تحيط به من كل جانب فهو منغمس فيها، كما سيصرح به فيما بعد.

وذكر الآلوسي أن هذه الجملة ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ...﴾ كلام المنصف، وأن كل من سمع به يقول لمن خوطب به: إن صاحبك قد أنصفك.

وقد أشار الآلوسي إلى أن ﴿لَعَلَىٰ هُدًى﴾ يرجع لقوله ﴿وَإِنَّآ﴾، أما ﴿فِي ضَلَٰلٖ﴾ فيرجع إلى ﴿إِيَّاكُمۡ﴾، وهذا من اللف والنشر المرتب[٢]. وهذا بيان لسبب تقديم الهدى على الضلال. وذكر أن المتبادر أن ﴿مُّبِينٖ﴾ صفة ﴿ضَلَٰلٖ﴾ ويجوز أن يكون وصفاً له ولكلمة ﴿هُدًى﴾[٣].

وبين الآلوسي الى أن(على) دخلت على(الهدى) وذلك إشارة الى أن صاحب الهدى مستعلٍ ومتمكن ومطلع على ما يريد، وشبهه بالواقف على مكان مرتفع، أما(في) فدخلت على(ضلال) فإنها تدل على أن صاحب الضلال منغمس في الظلام، واقع في هاوية مظلمة، لا يعرف وجهته، وهذا الكلام فيه استعارة تبعية أو مكنية[٤].

وفي ختام تفسير هذه الآية ذكر الآلوسي قراءة شاذة، فقال: ((وفي قراءة أُبيّ: [إنا أو إياكم إما على هدى أو في ضلال مبين]))[٥].

---

(١) روح المعاني، للألوسي ١٤٠/٢٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه. واللف والنشر المرتب هو أن يذكر شيئين أو أكثر ثم يذكر ما يعود إلى كل منها على الترتيب الذي ذكرت به الأشياء. ينظر: المعجم المفصل في علوم البلاغة، للدكتورة إنعام فوال عكاوي، ص٦٣٤.

(٣) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٤٠/٢٢.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه. وينظر: مختصر في شواذ القراءات، لابن خالويه ص١٢٣.

ثالثاً: مقارنة بين كلامي الرازي والآلوسي

من خلال عرضنا لأقوال الإمامين يتبين لنا ما يأتي:

١. قسم الرازي الآية على ثلاثة أقسام، وفصل القول في القسم الثالث إلى أربع مسائل. وذكر مناسبة الآية لما قبلها، وكذلك الآلوسي فقد قسم الآية الى ثلاثة أقسام ولم يذكر مناسبة الآية.

٢. تباين كلام الرازي والألوسي في تفسير قوله تعالى ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، فذكر الرازي أن الآية تشير إلى أن الله تعالى هو النافع، فإن الخواص تعبده لكبريائه وعلوه سواء أدفع الضر أم لا، وسواء نفع أم لم ينفع، فإن لم تفعلوا فاعبدوه لجر نفع أو دفع ضر. أما الآلوسي فقد ذكر أن الآية أمر للرسول(ﷺ) أن يبلغ المشركين، وذلك تبكيت لهم، وأن يقروا بأن الله هو الرزاق، وأن آلهتهم لا تملك في السماوات والأرض مثقال ذرة. وليس هذا اختلافاً في تفسير الآية، وإنما هو تنوع في بيان ما يمكن أن يستنبط من الآية.

٣. اتفق الرازي والآلوسي في بيان علة التعبير بحرف الجر(على) مع الهدى، وبحرف الجر (في) مع الضلال، وكانت العلة هي نفسها عندهما، إلا أن الآلوسي توسع في توضيح هذا المعنى، وبين أن في الكلام استعارة، وقد وضح الشيخ زادة هذه الاستعارة فقال((شُبِّه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار، فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء... فكان [أي: حرف الجر(على)] استعارة تبعية))[١].

٤. ذكر الآلوسي قراءة أبي(ﷺ) حيث قرأ ((انا أو إياكم إما على الهدى أو في ضلال مبين))[٢]، أما الرازي فلم يذكر أي قراءة في الآية.

٥. ذكر الرازي والآلوسي علة تقديم الهدى على الضلال في الآية، وكان كلام الآلوسي مؤصلاً على أساس علم البلاغة واستعمل مصطلحاته، والعلة التي ذكراها هي نفسها.

٦. نقل الآلوسي أقوال المفسرين ولكن لم يصرح بأسمائهم باستثناء كتاب البحر المحيط، وكذلك استشهد بأبيات شعرية وسمى أصحابها، أما الرازي فلم ينقل قولاً عن أحد ولم يستشهد بأي بيت شعري.

---

(١) حاشية الشيخ زادة، للقوجوي الحنفي ١/٢٠٧-٢٠٨.

(٢) الكشاف، للزمخشري ٣/٥٨٢.

المطلب الثالث: كلام الإمامين في تفسير الآية الخامسة والعشرين

﴿قُل لَّا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّآ أَجۡرَمۡنَا وَلَا نُسۡـَٔلُ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ٢٥﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

قال الرازي في تفسير هذه الآية: ((أضاف الإجرام إلى النفس[١]، وقال في حقهم ﴿وَلَا نُسۡـَٔلُ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾، ذكر بلفظ العمل لئلا يحصل الإغضاب المانع من الفهم))[٢].

ثم قال في ﴿لَّا تُسۡـَٔلُونَ﴾ ﴿وَلَا نُسۡـَٔلُ﴾ ((زيادة حث على النظر؛ وذلك لأن كل أحد إذا كان مؤاخذاً بجرمه فإذا احترز نجا، ولو كان البريء يؤاخذ بالجرم لما كفى النظر))[٣].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

بين الآلوسي المعنى في قوله تعالى﴿قُل لَّا تُسۡـَٔلُونَ...﴾ ((هذا أبلغ في الإنصاف حيث عبر عن الهفوات التي لا يخلو عنها مؤمن بما يعبر به عن العظائم، وأسند إلى النفس، وعن العظائم من الكفر ونحوه بما يعبر به عن الهفوات وأسند للمخاطبين، وزيادة على ذلك أنه ذكر الإجرام المنسوب إلى النفس بصيغة الماضي الدالة على التحقق، وعن العمل المنسوب إلى الخصم بصيغة المضارع التي لا تدل على ذلك))[٤].

وقد ذكر الآلوسي أن بعضهم زعم أن الآية من باب المتاركة بين المسلمين والكفار وأنها منسوخة بآية السيف[٥]، ويظهر أن الآلوسي لم يرتضِ هذا القول فذكره بصيغة (زعم) الدالة على أن القول مجرد زَعْم لا يؤيده دليل معتبر.

---

(١) ينظر: الكشاف، للزمخشري ٥٨٢/٣.

(٢) التفسير الكبير، للرازي٢٥٨/٢٥.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) روح المعاني، للألوسي ١٤١/٢٢.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٤٨/٨، والناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، للمعافري، ٣٣٧/٢.

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

من خلال الاطلاع على كلام الإمامين يتضح لنا عدة أمور:

١. قسم الرازي الآية على ثلاثة أقسام، وفسر الآية بشكل مختصر جداً، أما الآلوسي فلم يقسم الآية وإنما فسرها جملة واحدة.
٢. اتفق الرازي والآلوسي في بيان علة التعبير بنسبة المتكلمين الإجرام إلى أنفسهم والتعبير بالعمل إلى المخاطَبين، فذكر الرازي أن العلة لكي لا يتسبب الكلام في إغضاب المخاطبين وبالتالي يؤدي إلى عدم فهمهم للخطاب. أما الآلوسي ففصل القول في بيان العلة، فذكر أنه سبحانه نسب إلى المتكلمين (الذين هم المؤمنون) الإجرام بصيغة الماضي الدالة على تحقق الحدوث، بينما نسب إلى المخاطَبين (وهم الكفار) العمل بصيغة المضارع التي لا تدل على التحقق، وعلة ذلك المبالغة في الإنصاف الذي يدفع السامع إلى قبول الكلام.
٣. ذكر الآلوسي أن بعضهم زعم أن الآية تدل على المتاركة بين المؤمنين والكافرين، وأنها منسوخة بآية السيف، لكنه أشار إلى عدم موافقته لهذا القول. أما الرازي فلم يذكر هذا القول.

وفي ذلك دلالة على أنهما متفقان على أن الآية محكمة ليست منسوخة.

المطلب الرابع: كلام الإمامين في تفسير الآية السادسة والعشرين

﴿قُلۡ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفۡتَحُ بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَهُوَ ٱلۡفَتَّاحُ ٱلۡعَلِيمُ ٢٦﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

ذكر الرازي في تفسيره للآية أن في الآية تأكيداً على ما يوجب النظر والتفكر؛ لأن مجرد الخطأ والضلال واجب الاجتناب، فكيف إذا ترتب عليه الحساب يوم العرض؟![1]

---

(١) ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٥٨/٢٥. وكلام الرازي هنا يشبه كلام الزمخشري في أساس البلاغة؛ قال((فتح: جاء يستفتح البابَ، وفلانٌ لا تُفتح العين على مثله... ومن المجاز:... وفتح الله عليه: نصره... وفتح الحاكم بينهم، وماأحسن فُتاحته: أي: حكومته))، اساس البلاغة، الزمخشري٤/٢.

وذكر أن معنى قوله تعالى﴿ يَفۡتَحُ ﴾: يحكم، ثم بين الرازي أمكانية القول بأن الفتح في الآية مجاز؛ ((وذلك لأن الباب المغلق والمنفذ المسدود يقال فيه فتحه على طريق الحقيقة. ثم إن الأمر إذا كان فيه انغلاق وعدم وصول إليه فإذا بينه أحد يكون قد فتحه))[١].

وأما قوله تعالى﴿ وَهُوَ ٱلۡفَتَّاحُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ فهو إشارة إلى أن حكم الله تعالى مع العلم، وهو مخالف لحكم من يحكم بما يوافق هواه[٢].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

فسر الآلوسي قوله سبحانه ﴿قُلۡ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَا رَبُّنَا ﴾ أي: يجمع بيننا يوم القيامة عند الحشر والحساب ﴿ثُمَّ يَفۡتَحُ بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ ﴾أي: يقضي سبحانه بيننا ويفصل بعد ظهور حال كل منا ومنكم بالعدل بأن يدخل المحقين الجنة والمبطلين النار ﴿وَهُوَ ٱلۡفَتَّاحُ﴾ القاضي في القضايا المنغلقة فكيف بالواضحة؟! كإبطال الشرك وإحقاق التوحيد، أو القاضي في كل قضية خفية كانت أو واضحة، والمبالغة على الأول في النوع وعلى الثاني في الكم[٣]، ورجح الآلوسي الوجه الأول، وقد وضح أيضاً بأن في الآية أشاره الى أن الفصل بين المختصمين يسمى فتحاً، وفيه قراءة، فقد قرأ عيسى(الفاتح)[٤].قال الآلوسي: ((وفيه إشارة إلى وجه تسمية فصل الخصومات فتحاً، وأنه في الأصل لتشبيه ما حكم فيه بأمر منغلق[٥] كما يشبه بأمر منعقد في قولهم: حلال المشكلات))[٦].

ثم ذكر أن معنى﴿ٱلۡعَلِيمُ﴾((بما ينبغي أن يقضي به أو بكل شيء))[٧].

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٥٨/٢٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٤١/٢٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٤٨/٨، ومختصر في شواذ القرآن، لابن خالويه ص١٢٢.

(٥) هذا الكلام يشبه كلام الراغب الاصفهاني في المفردات حيث قال((الفتح: إزالة الإغلاق والإشكال، وذلك ضربان: أحدهما: يُدرك بالبصر كفتح الباب... والثاني: يُدرك بالبصيرة كفتح الهم وهو إزالة الغم، وذلك ضروب: أحدها في الأمور الدنيوية كغم يُفرج وفقر يُزال... والثاني: فتح المستغلق من العلوم... وفتح القضية فِتاحاً: فصل الأمر فيها وأزال الإغلاق منها))، المفردات في غريب القرآن، للراغب الاصفهاني ص٣٧٠.

(٦) روح المعاني، للألوسي ١٤١/٢٢.

(٧) المصدر نفسه.

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والألوسي

بعد النظر والاطلاع على كلام الإمامين بتبين لنا ما يأتي:

١. قسم الرازي الآية على قسمين، شرحهما بشكل مختصر، أما الآلوسي فقد قسم الآية على أربعة أقسام، وفسر كل قسم منها بشكل مختصر لم يتوسع فيه، إلا أن تفسير الآلوسي كان أكثر تفصيلاً من تفسير الرازي على اختصاره.

٢. ذكر الآلوسي القراءة الشاذة (الفاتح) في الآية، بينما الرازي لم يذكر أية قراءة.

٣. ذكر الرازي والآلوسي الوجه البلاغي في قوله تعالى (يفتح)، وكان كلامهما متقارباً، إلا أن الآلوسي أشار إلى معنى صيغة (فَعَّال) التي وردت عليها كلمة (الفتاح)، فصيغة (فَعَّال) صيغة مبالغة، وأن المبالغة في الاسم (الفتاح) إما للمبالغة في النوع وإما للمبالغة في الكم، قال: ((ولعل الوجه الأول أولى)) وهو موافق للقول الذي اقتصر الرازي على ذكره وهو الفتح في القضايا الصعبة المنغلقة فضلاً عن القضايا السهلة، فالمبالغة في النوع يتضمن المبالغة في الكم، ولذلك رجحه الآلوسي.

المطلب الخامس: كلام الإمامين في تفسير الآية السابعة والعشرين

﴿قُلۡ أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ أَلۡحَقۡتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ كَلَّاۚ بَلۡ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٢٧﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

ذكر الرازي مناسبة الآية لما قبلها ، فقد بين في الآيات التي سبقت إن من الناس من يعبد الله لرفع ضرر، فبين لهم سبحانه انه لا يدفع الضرر غيره بقوله ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾، ومنهم من يعبده لجلب المنفعة، فبين لهم تعالى انه لا نافع غيره بقوله ﴿قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، ثم في هذه الآية بين انه لا يستحق العبادة غيره تعالى فقال ﴿ قُلۡ أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ أَلۡحَقۡتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ كَلَّاۚ بَلۡ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾[١].

ثم ذكر الرازي معنى الآية فقال: ((أي: هو المعبود لذاته واتصافه بالعزة وهي القدرة الكاملة، والحكمة وهي العلم التام الذي عمله موافق له))[٢].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

بين الآلوسي أن الآية ﴿قُلۡ أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ أَلۡحَقۡتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ﴾ استفسار عن الشبه التي ذكروها في الآيات السابقات بعد أن الزم الله تعالى الحجة عليهم، فذكر هذه الآية زيادةً في تبكيتهم، وهذه مناسبة الآية لما قبلها[٣].

وقد بين الآلوسي معنى (أرى) أي: أعلم، وأنه فعل يتعدى الى ثلاثة : (ياء المتكلم ، والاسم الموصول، وشركاء)، فيكون المعنى : أعلموني بالحجة والدليل كيف يكون وجه الشركة، وذكر الآلوسي أن هذا القول هو الذي استظهره أبو حيان[٤]. وجُوِّز كون (أرى) بصرية تعدت بالنقل لاثنين: (ياء المتكلم، والاسم الموصول)، وأن (شركاء) حال من ضمير الموصول الذي حذف أو تكون لـ(الحق) مفعول ثان، وذلك لأنه متضمن لمعنى التسمية أو الجعل، فيكون المراد ((أرونيهم

---

(١) ينظر: التفسير الكبير، للرازي٢٥/٢٥٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ينظر: روح المعاني، للألوسي ٢٢/٢٢٦.

(٤) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٨/٥٤٨.

لأنظر بأي صفة ألحقتموهم بالله عز وجل الذي ليس كمثله شيء في استحقاق العبادة أو ألحقتموهم به سبحانه جاعليهم أو مسميهم شركاء، والغرض إظهار خطئهم العظيم))[١].

ونقل الآلوسي قولًا لأهل العلم ان ﴿ أَرُونِيَ ﴾ ليس المقصود منها على حقيقتها، وإنما كان رسول الله (ﷺ) يرى ويعلم ما يفعل المشركون، فيكون المعنى المراد مجازيا أو تمثيل ،وإن الذي زعمتم إنه شريك ، فانه من خشب ومن حجر وإنه بارز للعين وبه تتم فضيحتكم[٢].

ثم فسر قوله تعالى ﴿كَلَّا﴾ ((ردع لهم عن زعم الشركة بعدما كسره بالإبطال،﴿ بَلْ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ﴾ أي الموصوف بالغلبة القاهرة المستدعية لوجوب الوجود، ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ الموصوف بالحكمة الباهرة المستدعية للعلم المحيط بالأشياء))[٣].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

من خلال ما سبق من كلام الإمامين يتضح لنا عدة أمور:

١. فسر الرازي الآية بان ذكر في بداية كلامه عنها مناسبة الآية لما قبلها، ثم تكلم على معنى الآية إجمالاً وباختصار. أما الآلوسي فذكر كذلك مناسبة الآية، ثم قسم الآية على أربعة أجزاء فصل القول في كل جزء منها.
٢. يلاحظ أنه اختلف كلام الرازي والآلوسي في بيان مناسبة الآية لما قبلها، فذكر الرازي أن مناسبة الآية لما قبلها أنها ذكرت الصنف الثالث من العباد وهم خاصتهم الذين يعبدون الله لذاته سبحانه لا لدفع ضر أو لجلب نفع، بل لأنه مستحق للعبادة لذاته سبحانه لاتصافه بصفات الجلال والجمال والكمال. أما الآلوسي فأشار إلى أن مناسبة الآية لما قبلها أن الله تعالى لما ذكر الحجة والبرهان على تفرده سبحانه بالعبادة استفسر عن الشبهة التي تعلق بها المشركون في إشراكهم به سبحانه غيره في العبادة زيادةً في تبكيتهم. والذي يظهر لي أن هذا الاختلاف هو اختلاف تنوع، نتج عن اختلاف نظر كل منهما في الآية والغاية التي سيقت من أجلها، ولا مانع من حمل الآية على المعنيين، وإن كان ما ذكره الآلوسي ألصق بسياق الآية

---

(١) روح المعاني، للألوسي ١٤١/٢٢.
(٢) ينظر: المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.

التي ابتدأت بالفعل (أروني) الذي يدل على مطالبة المشركين بالشبهة التي يزعمون أنها البرهان على إشراكهم بالله غيره في العبادة. والله تعالى أعلم.

٣. فصل الآلوسي القول في معنى الفعل (أروني) في الآية، وذكر فيه ثلاثة أقوال، هي القولان اللذان سبق ذكرهما والقول الثالث ذكره بقوله: ((وقال بعض الآجلة: لم يرد من (أروني) حقيقته؛ لأن النبي (ﷺ) كان يراهم ويعلمهم، فهو مجاز وتمثيل، والمعنى: ما زعمتموه شريكاً إذا برز للعيون وهو خشب وحجر تمت فضيحتكم، وهذا كما تقول للرجل الخسيس الأصل: اذكر لي أباك الذي قايست به فلاناً الشريف، ولا تريد حقيقة الذكر وإنما تريد تبكيته وأنه إن ذكر أباه افتضح))[١]، بينما لم يذكر ذلك الرازي ولم يبين معنى الفعل.

٤. لم ينقل الرازي شيئاً من أقوال أهل العلم وإنما اكتفى (رحمه الله) بفهمه للآية ،أما الآلوسي فقد نقل أقوالاً لأهل العلم، وسمى من نقل عنهم وأبهم البعض منهم وينسب القول الى بعض الآجلة.

المطلب السادس: كلام الإمامين في تفسير الآية الثامنة والعشرين

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٢٨﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

بين الرازي مناسبة الآية، فذكر أن الله تعالى ((لما بين مسألة التوحيد شرع في الرسالة، فقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ ﴾))[٢].

وذكر الرازي وجهين في قوله تعالى﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ ﴾ الوجه الأول: أن (كافة) صفة لمصدر محذوف وتقدير الكلام (أرسلناك إرسالةً)[٣]، وعلى هذا الوجه يكون المعنى: وما أرسلناك إلا إرسالةً كافة، أي: عامة لجميع الناس تمنعهم من الخروج عن الانقياد لها. والوجه

---

(١) روح المعاني، للألوسي ١٤١/٢٢.

(٢) التفسير الكبير، للرازي ٢٥٩/٢٥.

(٣) هو قول الزمخشري. (ينظر الكشاف، للزمخشري ٥٨٣/٣).

الثاني: أن (كافة) صفة للنبي صلى الله عليه وسلم، فهو يكف الناس من الكفر، والهاء على هذا الوجه للمبالغة[١].

ثم بين الرازي معنى بقية الآية بقوله ((﴿بَشِيرًا﴾ أي تحثهم بالوعد، ﴿وَنَذِيرًا﴾ تزجرهم بالوعيد،﴿ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ ذلك لا لخفائه ولكن لغفلتهم))[٢].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

ذكر الآلوسي أقوال المفسرين في (كافة):

القول الأول: أن ﴿كَآفَّةً﴾ حال من (الناس)، وقد تقدم الحال على صاحبه للاهتمام، وذكر الآلوسي أن هذا هو المتبادر إلى الذهن من الآية[٣]، وأصل ﴿ كَآفَّةً ﴾ من الكف بمعنى المنع، وأريد به العموم لما فيه المنع من الخروج، واشتهرت هذه الكلمة في العموم فمعنى (جاء الناس كافة): جاء الناس جميعاً، واستشهد الآلوسي على هذا التفسير بتفسير مجاهد الذي قال في تفسير الآية: (إلى الناس جميعاً)، ونحوه روي عن محمد بن كعب وقتادة[٤]. وذكر الآلوسي أن هذا القول مبني على جواز تقدم الحال على صاحبه المجرور بحرف الجر، وهذه مسألة خلافية بين النحاة، وقد ذكر الآلوسي مذاهب النحاة [٥] في هذه المسألة وذكر شيئاً من شواهدها، ودفع الاعتراضات الواردة على هذا القول[٦]، ويبدو لي أن الآلوسي يميل إلى هذا القول.

القول الثاني: أن ﴿كَآفَّةً﴾ اسم فاعل من الفعل (كف)، والتاء فيه للمبالغة كما في قولنا (راوية)، وهو حال من الكاف في ﴿ أَرۡسَلۡنَٰكَ ﴾ ، وقوله ﴿لِّلنَّاسِ﴾ متعلق به، أي: ما أرسلناك إلا كافاً ومانعاً للناس عن الكفر والمعاصي.

---

(١) ينظر التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٥٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) نسب الآلوسي هذا القول إلى ابن عطية. (ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية٤/٤٢٠).

(٤) ينظر: روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٤١-١٤٢. وما روي عن مجاهد ومحمد بن كعب وقتادة ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري ٢٠/٤٠٥، والدر المنثور، للسيوطي ٦/٧٠٢.

(٥) تنظر المسألة في: شرح الاشموني على ألفية أبن مالك، للأشموني ٢/٢٦٢-٢٦٥.

(٦) ينظر: روح المعاني، للألوسي ٢٢/١٤٢.

القول الثالث: اتفق مع القول الثاني في أن ﴿كَآفَّةً﴾ حال من الكاف في ﴿أَرۡسَلۡنَٰكَ﴾ ، إلا أنه فسر ﴿ كَآفَّةً ﴾ بمعنى جامع، أي: وما أرسلناك إلا جامعاً للناس في الإبلاغ.

القول الرابع: قول الزمخشري الذي نقله الرازي في الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما[١].

وبعد ما ذكر الآلوسي هذه الأقوال قال: ((والذي أختاره في الآية ما هو المتبادر))[٢] يعني القول الأول.

ثم قال الآلوسي في تفسير قوله تعالى((﴿ بَشِيرٗا ﴾لمن اسلم بالثواب، ﴿ وَنَذِيرٗا ﴾ لمن لم يسلم بالعقاب، والوصفان حالان من مفعول ﴿ أَرۡسَلۡنَٰكَ ﴾ ....﴿ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ ذلك، فيحملهم جهلهم على الإصرار على ما هم عليه من الغي والضلال))[٣].

ثالثاً: المقارنة بين كلامي الرازي والآلوسي

بالنظر الى كلام الإمامين تتضح لنا عدة أمور منها:

١. قسم الرازي الآية على أربعة أقسام، وذكر مناسبة الآية لما قبلها في مطلع كلامه. أما الآلوسي فلم يذكر مناسبة الآية لما قبلها، وقسمها على أربعة أقسام، وأطال القول في الجزء الأول منها.
٢. اكتفى الرازي في ذكر وجهين في تفسير قوله تعالى ﴿كَآفَّةً﴾ولم يرجح أحدهما، ويمكن أن يقال: إنه يرى جواز حمل الآية على الوجهين مع ميله إلى الأول لتقديمه. أما الآلوسي فذكر أربعة أوجه وفصل القول في كل منها وأصل لكل منها تأصيلاً لغوياً، وصرح باختيار القول الذي يرى أصحابه أن ﴿كَآفَّةً﴾حال من (الناس)، وسبب اختياره أن هذا هو ما يتبادر إلى الذهن من الآية الكريمة.
٣. اختلف الرازي والآلوسي في قوله تعالى ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ ، فبين الرازي ان الناس لا يعلمون لغفلتهم لا لخفاء إرسال الله لنبيه محمد (ﷺ)، اما الآلوسي فذكر أن هذا بسبب الجهل الناتج عن إعراضهم عن طلب الحق، وقد سبب لهم الجهل إصرارهم على

---

(١) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٤٢/٢٢-١٤٣.
(٢) المصدر نفسه ١٤٢/٢٢.
(٣) المصدر نفسه.

الغي والضلال. والذي يظهر لي أن كلا القولين متفقان في المعنى ولا تعارض بينهما، والله تعالى أعلم.

٤. نقل الآلوسي أقوال العلماء وأهل التفسير وصرح بمن نقل عنه، واستشهد بأبيات شعرية وروايات عن مفسري التابعين وتابعيهم ومسائل نحوية في بيان معاني الآيات، أما الرازي فكان كلامه مختصراً جداً، وقد نقل الأقوال بدون التصريح بأصحابها.

الفصل الرابع

تفسير الآيات من الآية التاسعة والعشرين الى الآية الثانية والاربعين، ويشتمل على مبحثين.

المبحث الأول: آيات مشاهد القيامة من الآية التاسعة والعشرين الى الآية الحادية والثلاثين، ومن الآية الاربعين الى الآية الثانية والاربعين.

المبحث الثاني: آيات الترف والمترفون من الآية الثانية والثلاثين الى الآية التاسعة والثلاثين.

الفصل الرابع

تفسير الآيات من الآية التاسعة والعشرين الى الآية الثانية والاربعين، ويشتمل على مبحثين

المبحث الأول: آيات مشاهد القيامة من (٢٩-٣١)، ومن (٤٠-٤٢)

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٩ قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوۡمٖ لَّا تَسۡتَـٔۡخِرُونَ عَنۡهُ سَاعَةٗ وَلَا تَسۡتَقۡدِمُونَ ٣٠ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤۡمِنَ بِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَلَا بِٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوۡقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمۡ يَرۡجِعُ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ ٱلۡقَوۡلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ لَوۡلَآ أَنتُمۡ لَكُنَّا مُؤۡمِنِينَ ٣١ ﴾ ﴿ وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ يَقُولُ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٤٠ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ بَلۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّۖ أَكۡثَرُهُم بِهِم مُّؤۡمِنُونَ ٤١ فَٱلۡيَوۡمَ لَا يَمۡلِكُ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٖ نَّفۡعٗا وَلَا ضَرّٗا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ٤٢ ﴾

وفيه اربعة مطالب

المطلب الأول: كلام الإمامين في تفسير الآية التاسعة والعشرين والآية الثلاثين

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٩ قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوۡمٖ لَّا تَسۡتَـٔۡخِرُونَ عَنۡهُ سَاعَةٗ وَلَا تَسۡتَقۡدِمُونَ ٣٠ ﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

بين الرازي وجه ارتباط الآية بما قبلها، فقال: ((لما ذكر الرسالة بين الحشر))[1]. ولم يتكلم على ألفاظ الآية التاسعة والعشرين وتراكيبها؛ لوضوحها وعدم احتياجها إلى تفسير وبيان.

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٥٩.

ثم شرع في تفسير الآية الثلاثين، فابتدأ ببيان معنى﴿ لَّا تَسۡتَـٔۡخِرُونَ﴾ و﴿ وَلَا تَسۡتَقۡدِمُونَ﴾ ، فقال: ((قد ذكرنا في سورة الأعراف أن قوله ﴿ لَّا تَسۡتَـٔۡخِرُونَ ﴾ يوجب الإنذار؛ لأن معناه عدم المهلة عن الأجل[١]. ولكن الاستقدام ما وجهه؟ وذكرنا هناك وجهه، ونذكر هنا أنهم لما طلبوا الاستعجال بين أنه لا استعجال فيه كما لا إمهال، وهذا يفيد عظيم الأمر وخطر الخطب))[٢].

وذكر الرازي ثلاث قراءات في قوله تعالى﴿ لَّكُمۡ مِّيعَادُ يَوۡمٍ ﴾؛ الأولى برفعهما مع التنوين، وعلى هذه القراءة يكون (يوم) بدلاً من (ميعاد). والقراءة الثانية برفع (ميعاد) ونصب (يوم) مع التنوين فيهما (ميعادٌ يوماً)، وذكر توجيه الزمخشري لهذه القراءة بأن (يوماً) منصوب بفعل محذوف والتقدير (ميعادٌ أعني يوماً) وذلك يفيد التعظيم والتهويل، وذكر الرازي أنه يحتمل أن يقال: نصب على الظرف تقديره (ميعاد يوماً) وكأنه قيل: لكم ميعاد تعلمونه يوماً، ويدل على ذلك قوله (معلوم). والقراءة الثالثة: الإضافة (لكم ميعادُ يومٍ)[٣].

قال الرازي: ((وإسناد الفعل إليهم بقوله ﴿لَّا تَسۡتَـٔۡخِرُونَ عَنۡهُ﴾ بدلاً عن قوله: لا يؤخر عنكم؛ زيادة تأكيد لوقوع اليوم))[٤].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

قال الآلوسي في قوله تعالى ﴿وَيَقُولُونَ﴾ ((أي: لجهلهم حقيقةً أو حكماً... وقيل: يقولون، أي: من فرط تعنتهم... والذي يظهر لي أن القائلين بالفعل هم بعض المشركين المعاصرين له (ﷺ)

---

(١) قال الرازي في تفسير الآية(٣٤) من سورة الاعراف :((إنه تعالى لما بين الحلال والحرام وأحوال التكليف بين أن لكل أحد أجلاً معيناً لا يتقدم ولا يتأخر، وإذا جاء ذلك الأجل مات لا محالة، والغرض منه التخويف ليتشدد المرء في القيام بالتكاليف كما ينبغي)) التفسير الكبير، للرازي ٤/٧١-٧٢.

(٢) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٥٩.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ٢٥/٢٥٩-٢٦٠.

(٤) المصدر نفسه ٢٥/٢٦٠.

لا أكثر الناس مطلقاً، وأن المراد بصيغة المضارع الاستمرار التجددي[١]، وقيل: عبر بها استحضاراً للصورة الماضية لنوع غرابة[٢]))[٣].

وقال في تفسيره لقوله تعالى﴿ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ ﴾: ((بطريق الاستهزاء؛ يعنون المُبَشَّر به والمُنْذَر عنه أو الموعود بقوله تعالى﴿ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفۡتَحُ بَيۡنَنَا ﴾، ﴿ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ مخاطبين رسول (ﷺ) والمؤمنين به))[٤].

وذكر الآلوسي عدة أقوال في معنى قوله تعالى﴿ قُل لَّكُمۡ مِّيعَادُ يَوۡمٍ ﴾ منها أن المعنى (وعدُ يوم)، و(ميعاد) مصدر ميمي، أو اسم أقيم مقام المصدر، فتكون بمعنى الموعود، وهو قول أبي عبيدة[٥]. والقول الثاني أن الكلام على تقدير مضاف، أي: لكم وقوع وعد يوم، وتنوين (يوم) للتعظيم، أي: يوم عظيم. والقول الثالث أن يكون الميعاد اسم زمان وأضافته إلى يوم للتبيين، أي: لبيان وزمان الوعد بأنه يوم مخصوص. ثم ذكر أدلة القولين الأول والثاني[٦]. ولم يصرح الآلوسي بترجيحه لأحد هذه الا قوال، إلا أن الظاهر لي أنه يميل إلى القول الأول؛ لتقديمه على غيره وذكره بصيغة الجزم على أنه تفسير للآية، ونقله بقية الأقوال بصيغة التمريض (قيل) و(جُوِّز).

وقال في معنى قوله تعالى﴿ لَّا تَسۡتَـٔۡخِرُونَ عَنۡهُ سَاعَةٗ ﴾: ((إذا فاجأكم،﴿ وَلَا تَسۡتَقۡدِمُونَ ﴾ أي: عنه ساعة. والهاء على ما قال أبو البقاء يجوز أن تعود على ﴿ مِّيعَادُ ﴾ وأن تعود على ﴿يَوۡمٍ﴾ وعلى أيهما عادت كانت الجملة هي صفة لازمة لميعاد))[٧].

---

(١) ذكر الدكتور فاضل السامرائي أن من معاني المضارع: الاستمرار التجددي، وذكر لهذا المعنى أمثلة من القرآن ثم قال((... فهذه الأحداث تتكرر باستمرار))، معاني النحو، للدكتور فاضل السامرائي، ٣٣٢/٣.

(٢) قال الدكتور فاضل السامرائي ((والمقصود بحكاية الحال الماضية أن تعبر عن الحدث الماضي بما يدل على الحاضر استحضاراً لصورته في الذهن مشاهد مرئي في وقت الإخبار))، معاني النحو، د. فاضل السامرائي٣٢٨/٣.

(٣) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٤٣.

(٤) المصدر نفسه ١٤٣/٢٢-١٤٤.

(٥) ينظر: مجاز القران، لأبي عبيدة البصري ١٤٩/٢.

(٦) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٤٤/٢٢.

(٧) المصدر نفسه.

وذكر الآلوسي أن سؤال المشركين عن هذا اليوم كان على سبيل التعنت، فأجابهم تعالى بالتهديد، قال: ((وحاصله أنه لوحظ في الجواب المقصود من سؤالهم لا ما يعطيه ظاهر اللفظ، وليس هذا من الأسلوب الحكيم[١]، فإن البليغ يلتفت لفت المعنى. وقال الطيبي: هو منه (أي: من الأسلوب الحكيم)؛ سألوا عن وقت إرساء الساعة وأجيبوا عن أحوالهم فيها فكأنه قيل: دعوا السؤال عن وقت إرسائها فإن كينونته لابد منه بل سلوا عن أحوال أنفسكم حيث تكونون مبهوتين متحيرين فيها من هول ما تشاهدون فهذا أليق بحالكم من أن تسألوا عنه))[٢].

وذكر الآلوسي اختلاف المفسرين في المقصود باليوم في الآية، فقيل: هو يوم القيامة، وقيل: هو يوم مجيء أجلهم وحضور منيتهم، وقيل: يوم بدر[٣].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد استعراض كلام الإمامين يتبين لنا وجوه الاختلاف والاتفاق بينهم

١. جعل الرازي الآية التاسعة والعشرين والآية الثلاثين معاً في تفسيره لتداخل معنى الآيتين، وقد بين وجه ارتباطهما بما قبلها من الآيات، ثم ذكر الآية التاسعة والعشرين كاملة ولم يفسر ألفاظها وتراكيبها لظهورها عنده. أما الآية الثلاثون فقسمها على قسمين ولم يفصل القول في تفسيرها. أما الآلوسي ففسر كل آية على حدة، وقسم الآية التاسعة والعشرين على ثلاثة أقسام، أما الآية الثلاثون فقسمها ثلاثة أقسام أيضاً، ولم يذكر مناسبة الآية لما قبلها ويبدو لي أنه ذلك لظهور المناسبة.
٢. ذكر الرازي والآلوسي القراءات الواردة في الآية ، ولكن الآلوسي كان أكثر تفصيلاً وبياناً لها.
٣. اختلف كلام الرازي والآلوسي في بيان علل التعبير في قوله تعالى ﴿ لَّا يَسْتَعْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ ، فذكر الرازي أن قوله تعالى ﴿ لَّا يَسْتَعْخِرُونَ ﴾ على الإنذار، أما قوله

---

(١) الأسلوب الحكيم مصطلح من مصطلحات علم البلاغة (فن البديع)، ويعني تلقي المخاطَب بغير ما يترقب ويتوقع وتلقي السائل بغير ما يتطلب، وعرفه بعضهم بقوله: ((هو تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيهاً على أنه الأولى بالقصد أو السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهاً على أنه الأولى بحاله أو المهم له)). المعجم المفصل في علوم البلاغة، لأنعام عكاوي ص١٤٣.

(٢) روح المعاني، للألوسي ١٤٤/٢٢. وينظر: كلام الطيبي في فتوح الغيب، للطيبي ٥٦٠/١٢-٥٦١.

(٣) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٤٤/٢٢. والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٥٠/٨.

سبحانه ﴿ وَلَا تَسۡتَقۡدِمُونَ ﴾ فهو جواب لطلبهم الاستعجال، فبين سبحانه أنه لا استعجال فيه كما لا إمهال، وهذا يفيد عظم الأمر، أما الآلوسي فذكر أن وصف الميعاد بهذا الوصف ﴿لَّا تَسۡتَـٔۡخِرُونَ عَنۡهُ سَاعَةٗ وَلَا تَسۡتَقۡدِمُونَ ﴾ يدل على تحقيق وقوعه؛ لأنه يدل على أن الميعاد في يوم مقدر معلوم عند الله تعالى. وما ذكره الرازي لا ينافي ما ذكره الآلوسي، فيمكن أن يكون للجملة القرآنية أكثر من وجه بلاغي وعلة تعبيرية، كما هو معلوم.

٤. فسر الآلوسي معاني لكلمات عدة منها﴿وَيَقُولُونَ﴾﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ﴾﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾﴿وَلَا تَسۡتَقۡدِمُونَ ﴾،أما الرازي فلم يفسر أياً منها واكتفى بذكر معنى الآية الاجمالي . كما استطرد الآلوسي كذلك في قوله تعالى﴿ لَّكُمۡ مِّيعَادُ يَوۡمٖ ﴾ على عكس الرازي الذي لم يذكر في تفسيرها غير القراءات الواردة فيها.

المطلب الثاني: كلام الرازي والألوسي في تفسير الآية الحادية والثلاثين

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤۡمِنَ بِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَلَا بِٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوۡقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمۡ يَرۡجِعُ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ ٱلۡقَوۡلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ لَوۡلَآ أَنتُمۡ لَكُنَّا مُؤۡمِنِينَ ٣١﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

ابتدأ الرازي بذكر مناسبة الآية لما قبلها، فذكر أن الله تعالى بين في الآيات السابقة أموراً ثلاثة وهي التوحيد والرسالة ثم الحشر، ولما كان المشركون يكفرون بهن فقد بين تعالى في هذه الآية كفرهم العام فقال﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤۡمِنَ بِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ ﴾، وقد خص القرآن بالذكر؛ لأنه مشتمل على هذه الامور، ثم أشار الى التوراة والانجيل في قوله تعالى﴿وَلَا بِٱلَّذِي

بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ على القول المشهور[١]، وعلى هذا يكون المراد بالذين كفروا في الآية المشركين المنكرين للنبوات والحشر[٢].

وذكر الرازي احتمالاً آخر في الآية، فذكر أنه ((يحتمل أن يقال: إن المعنى هو أنا لا نؤمن بالقرآن أنه من الله، ولا بالذي بين يديه، أي: ولا بما فيه من الإخبارات والمسائل والآيات والدلائل[٣]، وعلى هذا فالذين كفروا المراد منهم العموم؛ لأن أهل الكتاب لم يؤمنوا بالقرآن أنه من الله ولا بالذي فيه من الرسالة وتفاصيل الحشر. فإن قيل: أليس هم مؤمنون بالوحدانية والحشر؟ فنقول: إذا لم يصدق واحد ما في الكتاب من الأمور المختصة به يقال فيه: إنه لم يؤمن بشيء منه وإن آمن ببعض ما فيه؛ لكونه في غيره فيكون إيمانه لا بما فيه))[٤].

ولما بين سبحانه وتعالى في الآية أنهم يقولون لن نؤمن وقد وقع اليأس بأنهم لا يؤمنوا في الدنيا؛ وَعَدَ[٥] نبيه(ﷺ) بأن يرى المكذبين على أذل حال موقوفين للسؤال يرجع بعضهم إلى بعض القول كما بين حالهم تعالى﴿ يَرۡجِعُ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ ٱلۡقَوۡلَ ﴾ ، وفي هذا بيان تناسب أجزاء هذه الآية فيما بينها[٦]. قال الرازي: ((وجواب (لو) محذوف، تقديره: ولو ترى إذ الظالمون موقوفون لرأيت عجباً))[٧].

وذكر الرازي أن الله تعالى بدأ بالأتباع فوبخهم، لأن المضل أولى به فقال﴿ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ لَوۡلَآ أَنتُمۡ لَكُنَّا مُؤۡمِنِينَ ﴾((إشارة إلى أن كفرهم كان لمانع لا لعدم

---

(١) روى الطبري في هذا التفسير عن قتادة، ولم يذكر غير هذا القول في تفسيره، ينظر جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري ٤٠٦/٢٠، ونقله الواحدي عن أبن عباس والمفسرين، ينظر: التفسير البسيط، للواحدي ٣٦٨/١٨.

(٢) ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٦٠/٢٥.

(٣) لم أقف على من قال بهذا القول سوى أن الزمخشري نقله بصيغة التمريض فقال((وقيل: الذي بين يديه: يوم القيامة))، الكشاف، للزمخشري٥٨٤/٣.

(٤) التفسير الكبير، للرازي ٢٦٠/٢٥.

(٥) هذا جواب (لما) المذكورة في أول هذه الفقرة.

(٦) ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٦٠/٢٥

(٧) المصدر نفسه.

المقتضي؛ لأنهم لا يمكنهم أن يقولوا ما جاءنا رسول، ولا أن يقولوا قصَّر الرسول، وهذا إشارة إلى إتيان الرسول بما عليه؛ لأن الرسول لو أهمل شيئاً لما كانوا يؤمنون ولولا المستكبرون لآمنوا))[١].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

قال الآلوسي فقال: ((﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ وهم مشركوا العرب، ﴿ لَن نُّؤۡمِنَ بِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَلَا بِٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ ﴾ أي: من الكتب القديمة كما روي عن قتادة والسدي وابن جريج))[٢]، وذكر أن المراد به أنهم لا يؤمنون بالبعث وما يدل عليه في الكتب السماوية، وقيل: إن الكفار من أهل مكة سألوا أهل الكتاب عن النبي(ﷺ) فأخبروهم بصفاته في كتبهم، فغضب الكفار وقالوا ما قالوا[٣]، وذكر الآلوسي أن هذا القول ضُعف؛ لعدم وجود ما يدل عليه في سياق الآيات[٤]. وذكر الآلوسي قولاً ثانياً في الآية، وهو أن المقصود بما بين يديه: القيامة، وذكر أن ابن ابن عطية خطَّأ هذا القول؛ لأن ما بين اليد في اللغة هو المتقدم[٥]، قال الآلوسي: ((وتُعُقب بأنه قد قد يراد به ما مضى وقد يراد به ما سيأتي))[٦].

وذكر الآلوسي قولاً ثالثاً في الآية، وهو قول الطبرسي[٧] بأن المراد بالذين كفروا في الآية: اليهود، وحينئذ يراد بما بين يديه الإنجيل، قال الآلوسي: ((ولا يخفى أن هذا القول لا ينبغي أن يتلفت إليه وليس في السباق والسياق ما يدل عليه))[٨].

ويبدو لي أن الآلوسي يرجح القول الأول؛ لأنه قدمه على غيره وذكره تفسيراً للآية، في حين ذكر الأقوال الأخرى بصيغة التمريض مصرحاً بتضعيفها.

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/٢٦٠ – ٢٦١.

(٢) روح المعاني، للألوسي ٢٢/١٤٤، وقول قتادة رواه الطبري كما سبق ذكره، وقول السدي نقله السيوطي في الدر المنثور، للسيوطي٦/٧٠٣، وعزاه الى أبي حاتم، أما قول أبن جريج فلم أقف عليه.

(٣) هذا قول الفراء؛ إذ فسر قوله تعالى ﴿ٱغۡ غم فج فحَّ بالتوراة، ثم قال ((لما قال أهل الكتاب: صفة محمد في كتابنا، كفر اهل مكة بالقرآن وبالذي بين يديه؛ الذي قبله التوراة))، معاني القرآن، للفراء ٢/٣٦٢.

(٤) ينظر: روح المعاني، للألوسي ٢٢/١٤٤.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية٤/٤٢١.

(٦) روح المعاني، للألوسي ٢٢/١٤٤.

(٧) ينظر: مجمع البيان، للطبرسي ٨/٣١٨.

(٨) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٤٤ – ١٤٥.

قال الآلوسي في قوله تعالى ((﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوۡقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ الخطاب للنبي (ﷺ) أو لكل واقف عليه، ومفعول (ترى): (إذ) أو محذوف و(إذ) ظرف له، أي: أيُّ حال الظالمين، و(لو) للتمني مصروفاً إلى غيره تعالى لا جواب لها، أو مقدر: أي: لرأيت أمراً فظيعاً أو نحوه))[١].

وذكر الآلوسي التفاتة بلاغية لطيفة في ذكر﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ في الآية؛ فالأصل في الآية: ولو ترى إذ هم موقوفون، لكنه سبحانه ذكره بوصفهم ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ للإشارة إلى علة استحقاقهم لما ذُكر في الآية. قال الآلوسي: ((والأصل: ولو ترى إذ هم موقوفون عند ربهم، أي: في موقف المحاسبة﴿ يَرۡجِعُ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ ٱلۡقَوۡلَ ﴾ أي: يتحاورون ويتراجعون القول...﴿ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ﴾ استئناف لبيان تلك المحاكاة، أو بدل من﴿يَرۡجِعُ ﴾أي يقول الاتباع﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ﴾ في الدنيا واستتبعوهم في الغي والضلال، ﴿لَوۡلَآ أَنتُمۡ﴾ صددتمونا عن الهدى﴿ لَكُنَّا مُؤۡمِنِينَ ﴾ بما جاء به الرسول(ﷺ))[٢].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد استعراض كلام الإمامين يتبين لنا ما يأتي:

١. قسم الرازي الآية على ثلاثة أقسام، فذكر مناسبة الآية لما قبلها ومناسبة عبارات الآية مع بعضها، أما الآلوسي فقد قسم الآية على ثمانية أقسام، ولم يذكر مناسبة الآية.
٢. اتفق الرازي والآلوسي في أن المقصود بـ﴿ بِٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ الكتب السابقة للقرآن.
٣. توسع الآلوسي في ذكر الاختلاف الوراد في تفسير قوله تعالى ﴿ بِٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ وأورد ما يرد به على كل قول، أما الرازي فاقتصر على قولين فقط، مرجحاً ما ذكرتُه في النقطة السابقة بوصفه أنه القول المشهور وبتقديمه على القول الآخر.

---

(١) روح المعاني، للألوسي ١٤٥/٢٢.
(٢) ينظر: المصدر نفسه.

٤. أشار الرازي إلى أن الخطاب في قوله تعالى ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ﴾ للنبي (ﷺ) وأنه وعد له وتسلية له لثبيته (ﷺ) وتصبيره على تكذيب الكافرين له، أما الآلوسي فذكر احتمالين دون إشارة إلى ميله إلى أحدهما، فيحتمل عنده أن يكون الخطاب للنبي (ﷺ) ويحتمل أن يكون لكل من وقف على هذا الخطاب. ويبدو لي أن ما اختاره الرازي أوفق بسياق الآيات وأقوى دلالةً، والله تعالى أعلم.

٥. اختار الرازي أن (لو) في الآية شرطية وأن جوابها محذوف، ولم يذكر غير ذلك. أما الآلوسي فذكر فيها احتمالين: أنها للتمني المصروف إلى غير الله تعالى، وأنها شرطية وأن جوابها محذوف، ولم ألمس في كلام الآلوسي ميله إلى أحد الاحتمالين. والقول بأنها للتمني فيه نظر؛ إذ إن (لو) تستعمل للتمني في حال المبالغة في استبعاد المتمنَّى[١]، والمتمنى في الآية ليس مستبعداً كما هو معلوم.

٦. نقل الآلوسي أقوال العلماء في بيان معاني الآيات وأستدل عليها، ذاكراً أسماء من نقل عنهم، أما الرازي فلم يصرح بأسماء أصحاب الأقوال التي ذكرها أو أشار إليها.

المطلب الثالث: كلام الإمامين في تفسير الآية الأربعين والحادية والأربعين

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

ذكر الرازي وجه ارتباط الآية بما سبقها من الآيات، فذكر أن الله تعالى لما بين أن حال النبي (ﷺ) كحال الأنبياء قبله، وحال قومه كحال من تقدم من الكفار، وبين بطلان استدلالهم بكثرة أموالهم وأولادهم، بين[٢] ما يكون من عاقبة حالهم فقال: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ أي: المكذبين

---

(١) قال الدكتور فضل حسن عباس: ((ومن أدوات التمني (لو)، ونأتي بها حينما يكون المتمنَّى عزيزاً صعب الوقوع بعيد المنال، قال تعالى ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[الشعراء: ١٠٢])) البلاغة فنونها وأفنانها/ علم المعاني، للدكتور فضل حسن عباس ص١٥٩.

(٢) هذا جواب (لما بين حال النبي (ﷺ)...).

برسالتك وبمن سبقك سنحشرهم جميعاً، ثم نقول للملائكة الذين كان الكافرون يزعمون أنهم يعبدونهم: أكان هؤلاء يعبدونكم؟ وفي هذا إهانة للكفار[١]، فيسبح الملائكةُ ربهم تعالى وينزهونه ويقرون له بالعبودية، وإنه معبود كل الخلائق سبحانه[٢].

وذكر الرازي لطيفة تفسيرية في قوله تعالى ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم﴾ فبين أن هذه الجملة إشارة إلى أن مذاهب الناس مختلفة؛ بعضهم لا يسكن المواضع المعمورة التي يكون فيها سواد عظيم؛ لأنه لا يترأس هناك فيرضى الضياع والبلاد الصغيرة، وبعضهم لا يريد البلاد الصغيرة؛ لعدم اجتماعه فيها بالناس وقلة وصوله إلى الأكياس العقلاء، والفريقان إذا عرض عليهم خدمة السلطان ومعاشرة الأراذل واستخدامهم[٣] لاختار العاقل خدمة السلطان، ولو أن رجلاً سكن جبلاً ووضع بين يديه شيئاً من القاذورات واجتمع عليه الذباب والديدان وهو يقول: هؤلاء أتباعي ولا أدخل المدينة كي لا أخدم السلطان، لو أن رجلاً فعل ذلك لنُسب إليه الجنون، فكذلك من رضي بأن يترك خدمة الله وعبادته ورضي باستتباع الهمج، ولهذا تبرأ الملائكة من هؤلاء وقالوا: ﴿ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ بَلۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّۖ﴾ أي: كانوا ينقادون لأمر الجن، فهم كانوا في الحقيقة يعبدون الجن ونحن (الكلام للملائكة) كنا كالقبلة لهم؛ لأن العبادة هي الطاعة[٤].

﴿أَكۡثَرُهُم بِهِم مُّؤۡمِنُونَ﴾ أورد الرازي هنا تساؤلاً مفاده أن هذه الجملة تفيد أن بعض الكفار لم يؤمنوا بالجن، والواقع هو أنهم كلهم يؤمنون بهم، فما وجه قول الملائكة هنا ﴿أَكۡثَرُهُم﴾ ؟ وقد أجاب الرازي بوجهين: الوجه الأول: أن الملائكة احترزوا عن دعوى الإحاطة بهم فقالوا: ﴿أَكۡثَرُهُم ﴾ ؛ لأن الذين رأوهم واطلعوا على أحوالهم كانوا يعبدون الجن ويؤمنون بهم، ولعل في الوجود من لم يطلع الله الملائكة عليه من الكفار، والوجه الثاني: أن العبادة عمل ظاهر والإيمان عمل باطن، فقالوا: ﴿ بَلۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّۖ﴾ لاطلاعهم على أعمالهم وقالوا: ﴿أَكۡثَرُهُم

---

(١) يعني الرازي أن استعمال اسم الإشارة (هؤلاء) الذي يشار به إلى القريب استعمل هنا للدلالة على التحقير.
ينظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، للسبكي ص١٧٥.
(٢) ينظر: التفسير الكبير، للرازي٢٥/٢٦٥.
(٣) أي: جَعْل الأراذل خدماً.
(٤) ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٦٥ – ٢٦٦.

بِهِم مُّؤۡمِنُونَ ﴾ عند عمل القلب لئلا يكونوا مدعين اطلاعهم على ما في القلوب التي لا يطلع عليها إلا الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾[١].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا﴾ ذكر الآلوسي أن المقصود أن الله يحشر المستكبرين والمستضعفين أو الفريقين وما كانوا يعبدون من دون الله عز وجل[٢]. وقوله تعالى﴿ ثُمَّ يَقُولُ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ ذكر الآلوسي أن حرف العطف (ثم) يدل على تراخي خطاب الله تعالى هذا للملائكة عن الحشر، وأنه سيكون بعد الحشر أحوال وأهوال لا يحيط بها إلا الله سبحانه وقد شهدت بذلك أحاديث. ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ﴾ في هذا القول تقنيط وتقريع للمشركين الذين تعلقوا بشفاعة الملائكة لهم، لعلمه تعالى بما تجيب عليه الملائكة على سؤاله لهم، كما سئل عيسى(عليه السلام)﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ ﴾[٣]، وتخصيص الملائكة بالذكر في الآية؛ لأنهم أشرف شركاء المشركين الذين لا كتاب لهم، وعبادة الملائكة كانت مبدأ الشرك، واستدل الآلوسي على هذا الكلام بما نقله ابن الوردي في تاريخه أن عمرو بن لحي مر بقوم في الشام فرآهم يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا: هذه أرباب نتخذها على شكل الهياكل العلوية... فتبعهم عمرو بن لحي[٤] وأتى بها إلى الحجاز وتبعه العرب فعبدوها[٥].

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٤٣. وينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٦٦.

(٢) وفي هذا إشارة إلى مناسبة الآية لما قبلها، فالآية بيان لمصير الكافرين.

(٣) سورة المائدة: الآية ١١٦.

(٤) هو عمرو بن لحي بن حارثة بن عمرو بن مزيقيا بن عامر بن حارثة بن أمرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد من ولد كهلان بن سبأ هذا عمرو ملك الحجاز كبير الذكر في الجاهلية وإليه تنسب خزاعة فيقولون إنهم من ولد كعب بن عمرو المذكور وهو أول من جعل الأصنام على الكعبة وعبدها فأطاعه العرب وعبدوها حتى جاء الإسلام لأنه رأى بالبلقاء من الشام قوما يعبدون الأصنام وقالوا له هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية والأشخاص البشرية نستنصر بها فتنصر ونستسقي بها فنسقى ونستشفي فنشفى فأعجبه ذلك فطلب منهم صنما فأعطوه هبل فنقله إلى مكة وجعله على الكعبة واستصحب أيضا أساف ونائلة صنمين ودعا إلى تعظيم الأصنام فأجابوه. ينظر تاريخ ابن الوردي، للكندي١/٦٤.

(٥) ينظر: روح المعاني، للألوسي٢٢/ ١٥٠-١٥١. وتاريخ ابن الوردي، للكندي١/٦٤.

وقال الآلوسي في قوله تعالى﴿ قَالُواْ ﴾ ((استئناف بياني، كأنه قيل: فماذا تقول الملائكة حينئذ؟ فقيل تقول منزهين عن ذلك ﴿ سُبۡحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ ﴾))[١]، وجاء الفعل ﴿قَالُواْ﴾ بصيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع، ومعنى ﴿ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ﴾ أنت الذي نواليه من دونهم لا موالاة بيننا وبينهم، كأنهم بينوا بذلك براءتهم من الرضا بعبادتهم. وقد نفت الملائكة أن المشركين قد عبدوهم على الحقيقة فقالوا ﴿بَلۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّۖ﴾ أي: الشياطين، حيث كانوا يطيعونهم فيما يسولون لهم من عبادة غير الله تعالى[٢].

في قوله تعالى﴿ أَكۡثَرُهُم بِهِم مُّؤۡمِنُونَ ﴾ ذكر الآلوسي أن أكثر المفسرين على ظاهر الآية؛ لأن من المشركين من لم يؤمن بالجن وعبدهم اتباعاً لقومه، وقيل: إن (أكثر) هنا بمعنى (الكل)، ونقل الآلوسي عن أبي حيان[٣] أنه اختار الأول لأن جعل (أكثر) بمعنى (كل) خروج عن الحقيقة، ونقل عن أبي حيان أيضاً نحو ما قاله الرازي وسبق أن نقلته عنه في سبب قول الملائكة (أكثر)[٤].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد استعراض كلام الإمامين تتجلى لنا مواطن الاختلاف والاتفاق نوجزها في ما يأتي:

١. جمع الرازي بين الآيتين في تفسير واحد، وقسمهما إلى أربعة أقسام، وذكر مناسبة الآية لما قبلها، أما الآلوسي فلم يجمع بين الآيتين، بل فسر كلاً منها على حدة، وقسم الآية الأربعين على ثلاثة أقسام، والآية الحادية والأربعين على ثلاثة أقسام أيضاً، وأشار إلى مناسبة الآية لما قبلها إشارة سريعة، وهي لا تختلف عما ذكره الرازي.

٢. اتفق الرازي والآلوسي على إن سؤال الملائكة هو إهانة وتقريع واقناط للمشركين الذين يرجون شفاعة الملائكة.

---

(١) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥١.

(٢) ينظر: روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥١. والمحرر الوجيز، لابن عطية ٤/٤٢٤، والبحر المحيط، لأبي حيان ٨/٥٥٧.

(٣) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٨/٥٥٧.

(٤) ينظر: روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥١-١٥٢.

٣. نقل الآلوسي قراءة الجمهور في (نحشرهم، ثم نقول) بإضافة النون الى الفعلين[١]، أما الرازي فلم ينقل شيئاً من القراءات.

٤. اختلف الرازي والآلوسي في تفسير قوله تعالى﴿ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾ ، فذكر الرازي أن المشركين كانوا مطيعين لأوامر الجن، فهم كانوا يعبدونهم على الحقيقة، وإن الطاعة هي العبادة، أما الآلوسي فنقل أقوالاً كثيرة عن الأئمة في هذا القول، وقد سبق وذكرناها في كلام الآلوسي، ولكن بالمحصلة نرى اتفاقاً بين الرازي والآلوسي في وجه أنهم عبدوا الجن ولم يعبدوا الملائكة على الحقيقة، وإن الخلاف في هذا الأمر هو خلاف لفظي.

٥. اختلف الرازي والآلوسي في كلمة (أكثر) في قول الملائكة ﴿أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ فيرى الرازي أن الحقيقة هي أن كل الكافرين يؤمنون بالجن، ووجه لفظة (أكثر) بتوجيهين ذكرتهما في كلام الرازي على الآية. أما الآلوسي فمال إلى أن (أكثر) في الآية على حقيقتها، وأن بعض الكافرين لا يؤمنون بالجن.

ولدى النظر في القولين أرى أن قول الآلوسي أصح؛ لأنه موافق لظاهر القرآن وقد قال به أكثر المفسرين[٢]، ولأن التوجيهين اللذين ذكرهما الرازي ونقلهما الآلوسي عن أبي حيان ضعيفان لا يصلحان لصرف هذه اللفظة القرآنية عن ظاهرها. والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: التيسير، للداني ص١٨١، والنشر، لابن الجزري ٣٥١/٢،عدا يعقوب وحفص، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرة – القراءاتُ الشاذةُ وتوجيهها من لغة العرب، لعبد الفتاح القاضي ٢٦١/١.

(٢) وجه البيضاوي الآية بأن (أكثر) هنا على ظاهرها على أن يكون الضمير في (اكثرهم) يعود إلى الإنس، وأكثر الإنس كفار مؤمنون بالجن، ينظر: حاشية الشيخ زادة ، للقوجوي الحنفي ٧١٠/٦، وهذا التوجيه خلاف ظاهر الآية؛ فإنها تتحدث عن الكفار، والإشارة في قوله تعالى(هؤلاء) إلى الكفار.

المطلب الرابع: كلام الإمامين في تفسير الآية الثانية والأربعين

﴿فَٱلۡيَوۡمَ لَا يَمۡلِكُ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٖ نَّفۡعٗا وَلَا ضَرّٗا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

أشار الرازي إلى مناسبة الآية لما قبلها، فبعد أن انتهى من تفسير الآيتين الأربعين والحادية والأربعين المتضمنتين عبادة المشركين لغير الله تعالى، قال الرازي: ((ثم بين أن ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ لَا يَمۡلِكُ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٖ نَّفۡعٗا وَلَا ضَرّٗا...﴾))[١]، ثم ذكر أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: خصص الرازي هذه المسألة لبيان لمن وجه الخطاب في قوله سبحانه ﴿بَعۡضُكُمۡ﴾ فذكر ثلاثة احتمالات: الأول أن يكون الخطاب للملائكة لقوله تعالى في الآية السابقة ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ﴾ وهذا تنكيل للكافرين حيث بين لهم أن معبودهم لا ينفع ولا يضر، وقد جاءت آيات كثيرة بهذا المعنى كقوله تعالى﴿لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا﴾[٢]، ولقوله تعالى في الآية نفسها بعد ذلك ﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ...﴾ ولو كان الخطاب في أول الآية للكافرين لقال: فذوقوا. والاحتمال الثاني أن يكون الخطاب للملائكة والجن، أي: لا يملك بعضهكم لبعض أيها الملائكة والجن، ومن باب الأولى لا تملكون لغيركم. والاحتمال الثالث أن يكون الخطاب للكفار، وعلى هذا يكون قوله تعالى ﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ إنما ذكره تأكيداً لبيان حالهم في الظلم وسبب نكالهم، وهذا يسبب لهم الندامة والحسرة على ما كانوا عليه من الظلم والعناد والإثم والفساد[٣]. والذي يبدو لي أن الرازي يميل إلى الاحتمال الأول؛ لتقديمه في الذكر وتوسعه في الاستدلال له.

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٦٦/٢٥.

(٢) سورة مريم: الآية ٨٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

المسألة الثانية: أورد الرازي في هذه المسألة تساؤلاً مفاده أن قوله تعالى ﴿نَّفۡعٗا﴾ يفيد الحسرة، أما الضر فما وجه الفائدة منه، ولو كانوا يملكونه ما نفعهم؟ فأجاب الرازي بأن العبادة تأتي لخوف ضر المعبود، كمن يعبدون جباراً مخافة شره، فبين سبحانه أنهم ليس فيهم ذلك الوجه الذي قد يحسن لأجله عبادتهم(١).

المسألة الثالثة: عقد الرازي في هذه المسألة مقارنة بين قوله تعالى في الآية ﴿عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴾ وبين قوله﴿ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾(٢)، حيث جُعل المكذَّب به في الآية الأولى النار فأنث الضمير (بها)، وفي الثانية جعل في العذاب فذكَّر الضمير (به)، مع أنهم كانوا يكذبون بالنار وبالعذاب، فما السبب في هذه الاختلاف؟ أجاب الرازي بأنه في آية سورة سبأ هذه أول مرة يرى فيها الكافرون النار، فقد ذكر الآية بعد آيات الحشر والسؤال، وأما آية سورة السجدة فإن الكفار كانوا أصلاً في النار بدليل قوله تعالى﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمۡ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾(٣).

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

ذكر الآلوسي أن ما ذُكر في الآية هو من جملة ما يقال للملائكة (عليهم السلام) عندما يتبرؤون مما نسب إليهم المشركون؛ يخاطبون بذلك على رؤوس الأشهاد إظهاراً لعجزهم وقصورهم عن زاعمي عبادتهم وتنصيصاً على ما يوجب خيبة رجاء الكافرين بالكلية. وعلى هذا يكون الخطاب في قوله سبحانه ﴿ بَعۡضُكُمۡ ﴾ موجهاً للملائكة، قال الآلوسي: ((وقيل إنه للكفار، وليس بذاك))(٤). ثم قال: ((والفاء لترتيب الأخبار بما بعدها على جواب الملائكة (عليهم السلام)، ونسبة عدم النفع والضر إلى البعض المبهم للمبالغة فيما هو المقصود الذي هو بيان عدم نفع الملائكة للعَبَدة بنَظْمه في سلك عدم نفع العَبَدة لهم، كأن نفع الملائكة لعَبَدتهم في الاستحالة والانتفاء كنفع

---

(١) ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٦٧/٢٥.

(٢) سورة السجدة: الآية ٢٠.

(٣) ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٦٧/٢٥.

(٤) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٢.

العبدة لهم))[١]، وعن سبب ذكر عدم الضر ـ مع أنه ليس من مقصود الكفار في عبادتهم ـ ذكر الآلوسي أن السبب هو تعميم العجز أو لحمل عدم النفع على تقدير العبادة وعدم الضر على تقدير تركها؛ وقيل: لأن المراد دفع الضر على حذف المضاف قال الآلوسي: ((وفيه بعد))[٢] .

ثم بين الآلوسي أن قوله تعالى﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ معطوف على ﴿يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾، ثم تكلم على اختلاف التعبير في هذه السورة وسورة السجدة الذي سبق ذكره في كلام الرازي، وقد نقل الآلوسي جواب أبي حيان[٣] وهو جواب الرازي نفسه الذي سبق ذكره[٤].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد الاطلاع على قولي الإمامين يمكن لنا تسجيل الملاحظات الآتية:

١. قسم الرازي الآية على ثلاث مسائل، أما الآلوسي فقد قسم الآية على قسمين.
٢. اتفق الرازي والآلوسي على أن الخطاب المذكور في أول الآية للملائكة، وأنه من جملة ما يقال للملائكة بعد قولهم ما ذُكر في الآية السابقة، إلا أن الرازي أضاف إضافة مهمة تتعلق بمناسبة هذا القول المترتب على قول الملائكة الذي تبرؤوا فيه من المشركين وعبادتهم، وهو أن الملائكة لا يملكون نفعاً ولا ضراً، وكأنه سبحانه يقول: سواء تبرأ الملائكة من المشركين وعبادتهم أم لم يتبرؤوا فإنهم لا يملكون نفعاً ولا ضراً.
٣. اختلفت عبارة الرازي والآلوسي في بيان سبب ذكر الضر، فذكر الرازي أن السبب هو لأن العبادة تقع لدفع ضر المعبود كما يعبد الجبار ويخدم مخافة شره، فبين سبحانه أنه حتى هذا الوجه (الذي قد تحسن العبادة لأجله) ليس في الملائكة. أما الآلوسي فذكر أن السبب هو بيان عموم عجز المعبودين من الملائكة، أو أنهم لا يقدرون على ضر من ترك عبادتهم. والذي أراه

---

(١) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٢.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٥٨/٨
(٤) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٥٢/٢٢.

أن ما ذكره الآلوسي لا يختلف مع ما ذكره الرازي، فهو اختلاف عبارة، ولكن عبارة الرازي أوضح بياناً وأكثر تفصيلاً، كما هو ظاهر(١).

٤. عقد الرازي والآلوسي مقارنة بين هذه الآية وبين الآية العشرين من سورة السجدة، وذكرا الإجابة نفسها، إلا أن الآلوسي نقل الإجابة عن أبي حيان.

٥. عُني الرازي في هذه الآية بالاستدلال للاحتمالات التي تحتملها الآية، كما في بيان من هو المخاطب في قوله تعالى ﴿ بَعۡضُكُمۡ ﴾ إذ استشهد بسياق الآية نفسها وبأدلة قرآنية من سور أخرى.

المبحث الثاني: آيات الترف والمترفون من (٣٢-٣٩)

﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُوٓاْ أَنَحۡنُ صَدَدۡنَٰكُمۡ عَنِ ٱلۡهُدَىٰ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَكُمۡ بَلۡ كُنتُم مُّجۡرِمِينَ ٣٢ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ إِذۡ تَأۡمُرُونَنَآ أَن نَّكۡفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجۡعَلَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَۚ وَجَعَلۡنَا ٱلۡأَغۡلَٰلَ فِيٓ أَعۡنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۖ هَلۡ يُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٣٣ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ٣٤ وَقَالُواْ نَحۡنُ أَكۡثَرُ أَمۡوَٰلٗا وَأَوۡلَٰدٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُعَذَّبِينَ ٣٥ قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٣٦ وَمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُم بِٱلَّتِي تُقَرِّبُكُمۡ عِندَنَا زُلۡفَىٰٓ إِلَّا مَنۡ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ جَزَآءُ ٱلضِّعۡفِ بِمَا عَمِلُواْ وَهُمۡ فِي ٱلۡغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ٣٧ وَٱلَّذِينَ يَسۡعَوۡنَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلۡعَذَابِ مُحۡضَرُونَ ٣٨ قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ وَيَقۡدِرُ لَهُۥۚ وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ٣٩ ﴾

---

(١) ومثله ما ذكره أبن عاشور، حيث قال:((وعطف نفي الضر على نفي النفع للدلالة على سلب مقدرتهم على أي شيء؛ فإن بعض الكائنات يستطيع أن يضر ولا يستطيع أن ينفع كالعقرب))، التحرير والتنوير، لابن عاشور ٢٢/٢٢٤.

وفيه سبعة مطالب

المطلب الأول: كلام الإمامين في تفسير الآية الثانية والثلاثين

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُوٓاْ أَنَحۡنُ صَدَدۡنَٰكُمۡ عَنِ ٱلۡهُدَىٰ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَكُمۡ بَلۡ كُنتُم مُّجۡرِمِينَ ٣٢﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

ذكر الرازي في تفسيره لهذه الآية أنها جاءت رداً على من قال من الكفار: إن الكفر الذي كناعليه كان لمانع لقوله تعالى﴿أَنَحۡنُ صَدَدۡنَٰكُمۡ عَنِ ٱلۡهُدَىٰ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَكُمۡ بَلۡ كُنتُم مُّجۡرِمِينَ﴾، ولابد للمانع أن يكون راجحاً على المقتضي لكي يعمل عمله، قال الرازي: ((والذي جاء به هو الهدى، والذي صدر من المستكبرين لم يكن شيئاً يوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلم يصح تعليلكم بالمانع. ثم بين أن كفرهم كان إجراماً من حيث إن المعذور لا يكون معذوراً إلا لعد المتقضي أو لقيام مانع، ولم يوجد منهما شيء))[١].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

قال الآلوسي في قوله تعالى﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُوٓاْ﴾ ((استئناف بياني؛ كأنه قيل: فماذا قال الذين استكبروا لما اعترض عليهم الأتباع ووبخوهم؟ فقيل قالوا:﴿أَنَحۡنُ صَدَدۡنَٰكُمۡ عَنِ ٱلۡهُدَىٰ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَكُمۡ بَلۡ كُنتُم مُّجۡرِمِينَ﴾أنكروا أن يكونوا هم الذين صدوهم عن الإيمان وأثبتوا أنهم هم الذين صدوا أنفسهم، أي: لسنا نحن الذين حلنا بينكم وبين الإيمان بعد إذ صممتم على الدخول فيه، بل أنتم منعتم أنفسكم حظها بإجرامكم وإيثاركم الكفر على الإيمان))[٢].

ورد الألوسي على تساؤل مفاده أن(إذ) ظرف لازمٌ للظرفية، فكيف وقعت في الآية مجرورة مضافاً إليها؟ فقال: ((ووقوع (إذ) مضافاً إليها الظرف شائع في كلامهم كوقوعها مضافة، وذلك من باب الاتساع في الظروف لا سيما الزمانية))[٣].

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٦١/٢٥.

(٢) روح المعاني، للألوسي ١٤٥/٢٢.

(٣) المصدر نفسه.

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

من خلال الاطلاع على كلام الإمامين يتضح ما يأتي:

١. لم يقسم الرازي الآية على أجزاء في تفسيره لها، وإنما فسرها أجمالاً. أما الآلوسي فشطر الآية إلى شطرين، وبين معنى كل منها بإيجاز.

٢. اتسم بيان الرازي لهذه الآية بالدقة أكثر من بيان الآلوسي لها، وقد اعتمد الرازي على تضلعه في علم الكلام والمنطق، فاستعمل ألفاظاً وعبارات من علم الكلام وعلم المنطق موظفاً لها في بيان الآية، فأشار إلى قاعدة عقلية تنص على أنه إذا وجد المقتضي للإيمان فلابد من أن يحصل الإيمان، إلا إذا منع من الإيمان مانع راجح، وهؤلاء الكفار المستضعفون وُجِدَ ما يقتضي حصول الإيمان منهم، وهو دعوة النبي(ﷺ) لهم مصحوباً بالبراهين والأدلة الدامغة التي لا مفر من التسليم لها، ولم يوجد مانع راجح على هذا المقتضي يمنعهم من الإيمان وإنما الذي ذكروه مجرد أعذار وهمية لا تسمن ولا تغني من جوع. فنلاحظ روعة الرازي في بيان هذه الآية ودقته في تفسيره لها.

٣. نلاحظ على الرازي أنه جعل الآيات وحدة واحدة، بحيث جعل قارئه يسير مع الآيات بوحدة سياقية واحدة وحرص على ربط كل حلقة من حلقات السياق بما قبلها.

٤. تكلم الآلوسي على مسألة لغوية، وهذا منهج ثابت لدى الآلوسي في تفسيره كلما دعت مناسبة إلى ذكر المسائل اللغوية حتى وإن لم يتوقف فهم الآية عليها، أما الرازي فلم يذكر من ذلك شيئاً إلا نادراً.

المطلب الثاني: كلام الإمامين في تفسير الآية الثالثة والثلاثين

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ إِذۡ تَأۡمُرُونَنَآ أَن نَّكۡفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجۡعَلَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَۚ وَجَعَلۡنَا ٱلۡأَغۡلَٰلَ فِيٓ أَعۡنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۖ هَلۡ يُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٣٣﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

ذكر الرازي أن المستكبرين لما قالوا في الآية السابقة إنهم ما صدوا المستضعفين ولا صدر منهم ما يصلح أن يكون مانعاً لهم من قبول الحق، اعترف به[١] المستضعفون وقالوا ﴿بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ منعنا، ثم قالوا لهم: ((إنكم وإن كنتم ما أتيتم بالصارف القطعي والمانع القوي ولكن انضم أمركم إيانا بالكفر إلى طول الأمد والامتداد في المُدَد فكفرنا، فكان قولكم جزء السبب))[٢] وعلى هذا الوجه تكون إضافة (مكر) إلى (الليل والنهار) من إضافة المصدر إلى فاعله، فطول الأمد والامتداد في المُدد ـ على حد تعبير الرازي رحمه الله تعالى ـ هو مكر الليل والنهار.

هذا الوجه الأول الذي ذكره الرازي في الآية، ثم ذكر أن الآية تحتمل وجهاً آخر وهو أن يكون المقصود: بل مكركم بالليل والنهار، فحذف المضاف إليه[٣]، وعلى هذا الوجه تكون إضافة (مكر) إلى (الليل والنهار) من إضافة المصدر إلى ظرفه[٤].

ثم فسر قوله تعالى فقال((﴿إِذۡ تَأۡمُرُونَنَآ أَن نَّكۡفُرَ بِٱللَّهِ﴾ أي: ننكره، ﴿وَنَجۡعَلَ لَهُۥٓ أَندَادٗا﴾ هذا يبين أن المشرك بالله مع أنه في الصورة مثبت لكنه في الحقيقة منكر لوجود الله؛ لأن من يساويه المخلوق المنحوت لا يكون إلهاً))[٥].

---

(١) هذا جواب (لما) في عبارة (أن المستكبرين لما قالوا...).

(٢) التفسير الكبير، للرازي ٢٦١/٢٥.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) قال الفراء: ((وقد يجوز أن نضيف الفعل إلى الليل والنهار ويكونا كالفاعلين؛ لأن العرب تقول: نهارك صائم وليلك نائم، ثم تضيف الفعل إلى الليل والنهار، وهو في المعنى للآدميين، كما تقول: نام ليلك وعزم الأمر، وإنما عزمه القوم فهذا مما يُعرف معناه فتتسع به العرب))، معاني القرآن، للفراء٣٦٣/٢.

(٥) التفسير الكبير، للرازي ٢٦١/٢٥.

وقد تعرض الرازي لبيان علة اختلاف التعبير بين هذه الآية والآية الحادية والثلاثين، فقال: ((وقوله في الأول ﴿يَرۡجِعُ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ ٱلۡقَوۡلَ﴾ يقول الذين استضعفوا بلفظ المستقبل، وقوله في الآيتين المتأخرتين ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ ﴾ ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ ﴾ بصيغة الماضي مع أن السؤال والتراجع في القول لم يقع إشارةً إلى أن ذلك لابد وأن يقع، فإن الأمر الواجب الوقوع يوجد كأنه وقع؛ ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿إِنَّكَ مَيِّتٞ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾[١] ؟))[٢].

وقوله تعالى ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ...﴾ قال الرازي في تفسيره: ((معناه أنهم يتراجعون القول في الأول، ثم إذا جاءهم العذاب الشاغل يسرون ذلك التراجع الدال على الندامة. وقيل: معنى الإسرار الإظهار، أي: أظهروا الندامة. ويحتمل أن يقال بأنهم لما تراجعوا في القول رجعوا إلى الله بقولهم ﴿ رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا ﴾ [٣] ثم أجيبوا وأخبروا بأن لا مرد لكم، فأسروا ذلك القول))[٤].

ثم بين الرازي قوله تعالى﴿ وَجَعَلۡنَا ٱلۡأَغۡلَٰلَ فِيٓ أَعۡنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ فذكر أن الآية بيان لكيفية عذابهم، وان الرؤية وحدها ليست كافية، فعرفوا أنهم واقعون في العذاب لما رأوه فتركوا الندم، فغلت أعناقهم، أما قوله تعالى﴿ يُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾فهو ((إشارة إلى أن ذلك حقهم عدلا))[٥].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

ذكر الآلوسي أن قول المستضعفين ﴿ بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ جواب لإضراب الذين استكبروا الذي ذكره الله تعالى في الآية السابقة ﴿ بَلۡ كُنتُم مُّجۡرِمِينَ ﴾ فقال في تفسير الآية: ((﴿

---

(١) سورة الزمر: الآية ٣٠.
(٢) التفسير الكبير، للرازي٢٥/٢٦١.
(٣) سورة السجدة: الآية ١٢.
(٤) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٦٢.
(٥) المصدر نفسه.

وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ ﴾ إضراباً عن إضرابهم وإبطالاً له: ﴿ بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ أي: بل صدنا مكركم بنا في الليل والنهار[١]، فحذف المضاف إليه وأقيم مقامه الظرف اتساعاً، أو جعل الليل والنهار ماكرين على الإسناد المجازي[٢]، وقيل: لا حاجة إلى ذلك فإن الإضافة على معنى (في)، وتعقب بأنها ـ مع أن المحققين لم يقولوا بها ـ يفوت باعتبارها المبالغة))[٣].

وبين الآلوسي الأوجه الإعرابية لـ﴿مَكۡرُ﴾ ، فقال: ((ويعلم مما أشرنا إليه أن (مكر) فاعل لفعل محذوف، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أو مبتدأ خبره محذوف، أي: سبب كفرنا مكر الليل والنهار، أو مكر الليل والنهار سببُ كفرنا))[٤]. والذي يظهر أن الآلوسي يرجح الوجه الأول، وقد أشار إلى ذلك في قوله في بداية تفسيره للآية الذي نقلتُهُ: ((أي: بل صدنا مكركم بنا في الليل والنهار)).

ثم نقل الآلوسي قراءة(بل مكرٌ الليلَ والنهارَ) بتنوين (مكر) ونصب الظرفين[٥]، أي بمعنى صددنا مكركم، أو بمعنى المكر العظيم[٦]، وكذلك قراءة (مَكَرُّ الليلِ والنهار) فالميم تكون مفتوحة والكاف كذلك وتشدد الراء وترفع[٧]، وقراءة (مَكَرَّ) بالنصب[٨].

---

(١) هذا هو الوجه الثاني الذي ذكره الرازي في الآية،

(٢) هذا هو الوجه الأول الذي ذكره الرازي في الآية.

(٣) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٤٥/٢٢.

(٤) المصدر نفسه ١٤٥/٢٢.

(٥) قراءة قتادة ويحيى بن يعمر، وعن قتادة في ينظر: المحتسب، لابن جني ١٩٣/٢، والمحرر الوجيز، لابن عطية٤٢١/٤، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٣٠٣/١٤، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٥٢/٨.

(٦) ينظر: أرشاد العقل السليم، لأبي السعود ١٣٤/٧

(٧) قراءة محمد بن جعفر وسعيد بن جبير وأبي رزين وأبن يعمر، ينظر: المحتسب، لابن جني ١٩٤/٢، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٥٢/٨.

(٨) قراءة أبن جبير وراشد القارئ وطلحة ، ينظر: المحتسب، لابن جني ١٩٣/٢، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٥٢/٨، وذكر أبو حيان أن راشداً هذا من التابعين ممن صحح المصاحف بأمر الحجاج، ينظر: مختصر شواذ القرآن، لابن خالويه ص١٢٢.

وقال الآلوسي في قوله تعالى ﴿إِذْ تَأْمُرُونَنَآ﴾: ((بدل من الليل والنهار أو تعليل للمكر، وجعله في الإرشاد[١] ظرفا له أي بل مكركم الدائم وقت أمركم لنا،﴿أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًا﴾ على أن مكرهم إما نفس أمرهم بما ذكر وإما أمور أخر مقارنة لأمرهم داعية إلى الامتثال به من الترغيب والترهيب وغير ذلك))[٢].

ثم ذكر الآلوسي في قوله تعالى ﴿وَأَسَرُّواْ﴾:أي إن الظالمون من المستكبرين ومن المستضعفين قد أضمروا ذلك،﴿ ٱلنَّدَامَةَ ﴾((على ما كان منهم في الدنيا من الضلال والإضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين، والقول بحصول ندامتهم على الإضلال أيضا باعتبار قبوله تكلف))[٣].

وبين الآلوسي معنى﴿لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ ﴾ أي : بهت الفريقان عند معاينتهم العذاب، فلم يقدروا على النطق واشتغلوا عن إظهارها بشغل شاغل، ((وقيل: أخفاها كلٌّ عن صاحبه مخافة التعيير))[٤]. وقد ضعف الآلوسي هذا القول، وذكر الوجه الثاني في تفسير قوله تعالى ﴿ وَأَسَرُّواْ ﴾ وهو أن (أسروا) بمعنى أظهروا، قال الآلوسي: ((وتعقب ابن عطية هذا القول بأنه لم يثبت قط في لغة أن (أسر) من الأضداد))[٥]، ثم علق الآلوسي على كلام ابن عطية قائلاً: ((وأنت تعلم أن المثبت مقدم على النافي، فلا تغفل))[٦].

ثم فسر الآلوسي ما تبقى من الآية، فقال: ((﴿ وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَٰلَ﴾ أي: القيود، ﴿فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ وهم المستكبرون والمستضعفون، والأصل في أعناقهم إلا أنه أظهر في مقام

---

(١) ينظر: إرشاد العقل السليم، لأبي السعود ٤/ ٤٦٠.
(٢) روح المعاني، للألوسي ١٤٦/٢٢.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) المصدر نفسه.

الإضمار للتنويه بذمهم والتنبيه على موجِب أغلالهم،﴿ هَلۡ يُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ أي لا يجزون إلا مثل الذي كانوا يعملونه من الشر، وحاصله لا يجزون إلا شرا))[١].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

من خلال ما سبق تتضح لنا عدة أمور نلخصها فيما يأتي:

١. قسم الرازي الآية على سبعة أقسام، أما الآلوسي فقد قسم الآية على عشرة أقسام فصل القول في كل منها.
٢. ذكر الآلوسي القراءات الواردة في الآية، أما الرازي فلم يذكر أية قراءة.
٣. كان كلام الآلوسي في هذه الآية أكثر تفصيلاً وأدق بياناً معتمداً على علوم اللغة ومصطلحاتها في تفسيره. أما الرازي فكان في تفسيره يركز على الجانب العقائدي.
٤. الآلوسي في تفسيره لقوله تعالى ﴿أَندَادًا﴾ تكلم على معنى الند، وأنه الشريك لله في العبادة، أما الرازي فلم يفسر هذا اللفظ؛ لأنه تقدم ذكره في القرآن، لكنه ذكر استنباطاً عقدياً مهماً من الآية، فقد نقل الله تعالى عن المستضعفين من الكفار أنهم قالوا ﴿إِذۡ تَأۡمُرُونَنَآ أَن نَّكۡفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجۡعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًا﴾، وأشار الرازي إلى أن عطف (نجعل له أنداداً) على (نكفر بالله) من عطف التفسير، فإثبات الشريك لله هو كفر به سبحانه، وبما أن الكفر بالله حقيقته هو إنكار وجود الله سبحانه فهذا يعني أن المشرك منكر لوجود الله، وإن كان يدعي أنه ثبت وجوده؛ لأنه يؤمن بإله يساويه المخلوق المنحوت، وهذا ليس هو الله تعالى، وبالتالي فمن كانت هذه عقيدته فإنه لا يؤمن بوجود الله في الحقيقة[٢].

---

(١) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٤٦/٢٢.
(٢) ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٦١.

٥. اختلف الرازي والآلوسي في معنى ﴿إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ﴾، فبين الرازي أنه بمعنى ننكره، أما الآلوسي فقد قسم هذا الجزء من الآية الى شطرين، فذكر إن ﴿إِذْ تَأْمُرُونَنَآ﴾ هي بدل من الليل ومن النهار، أو هي بمعنى تعليل للمكر، أو ظرفاً له، ثم قال في الشطر الثاني وهو ﴿أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًا﴾ هو المكر الذي هم عليه ،إما امرهم نفسه وإما امور مقارنة لهذا الامر الذي هم عليه.

٦. اتفق الرازي والآلوسي في إن قوله تعالى ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ يدل على أن ما ذكره الله تعالى من العذاب الثابت للكفار هو مقتضى العدل، وأن الجزاء من جنس العمل، فكما أنهم وضعوا الأغلال على عقولهم فلم يستعملوها فيما خلقت له من التأمل في آيات الله سبحانه للوصول إلى معرفته والإيمان به على الوجه الصحيح، فكذلك جزاؤهم في الآخرة أن تجعل الأغلال في أعناقهم، والله أعلم.

٧. لما نقل الآلوسي أقوال المفسرين سمى صاحب كل قول، وسمى المراجع التي نقل عنها الكلام، أما الرازي فنقل كذلك عن المفسرين أقوالاً ولكن لم يسمِّ أحداً منهم.

المطلب الثالث: كلام الإمامين في تفسير الآية الرابعة والثلاثين والخامسة والثلاثين

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٤﴾ وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٣٥﴾﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

ذكر الرازي أن ديدن الكفار ايذاء أنبيائهم وأخيارهم، وأن هذا الإيذاء عادة قد جرت على الأنبياء من قبل، فبسبب هذا جاءت الآية تسلية للنبي (ﷺ) وبياناً لهذه العادة، وقد نسب القول في الآية الى المترفين مع أن غير هؤلاء قالوا أيضاً بمقولتهم نفسها ﴿إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾

لأن الأصل في هذا القول المترفون والاغنياء، بدليل أن الله تعالى ذكر المستضعفين قالوا للذين استكبروا﴿ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴾[١].

وقد استدل المترفون على أنهم مصيبون بكثرة أموالهم وأولادهم فقالوا﴿ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا ﴾ أي: بسبب أنهم التزموا بدينهم، أما قولهم﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾ فقال الرازي في تفسيره: ((أي: في الآخرة، كأنهم قالوا حالنا عاجلاً خير من حالكم، وأما آجلا فلا نعذب إما إنكاراً منهم للعذاب رأساً أو اعتقاداً لحسن حالهم في الآخرة أيضا قياساً على حسن حالهم في الدنيا))[٢].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

قال الآلوسي في تفسيره للآية: ((﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ ﴾ من القرى، ﴿مِّن نَّذِيرٍ﴾ أي : نذيراً من النذر،﴿ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ ﴾ أي: المتوسعون في النعم فيها، والجملة في موضع الحال، ﴿إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ﴾ بزعمكم من التوحيد وغيره، والجار الثاني متعلق بـ (ما) ... والأول متعلق بقوله تعالى﴿ كَٰفِرُونَ ﴾ وهو خبر "إن"))[٣].

وأورد الآلوسي استشكالاً في الآية وذكر عدة احتمالات في الإجابة عليه، فظاهر الآية أن مترفي كل قرية قالوا لرسولهم ذلك، بمعنى أن مترفي كل قرية خاطبوا رسولهم ـ وهو مفرد ـ بخطاب الجمع (أرسلتم)، فما علة ذلك؟

فذكر الاحتمال الأول أن ذلك للتهكم، فالأصل أن المفرد يخاطب بصيغة الجمع للتعظيم، فهؤلاء المترفون أرادوا التهكم والاستهزاء برسولهم فخاطبوه بصيغة الجمع، وهذا من استعمال الضد في ضده، أي: استعمال صيغة التعظيم لغير المعظم مبالغة في الاستهزاء والتهكم. والاحتمال الثاني أن ذلك لتغليب المخاطب على جنس الرسل، أو لكونهم خاطبوا رسولهم مع من اتبعه من قومهم. ويبدو لي أن الآلوسي يميل إلى القول الأول لتقديمه ذاكراً له بصيغة الجزم، بينما نقل بقية

---

(١) ينظر: التفسير الكبير ٢٥، للرازي/٢٦٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) روح المعاني، للألوسي ١٤٧/٢٢.

الأقوال بصيغة التمريض (قيل). قال الآلوسي: ((والكلام مسوق لتسلية رسول الله (ﷺ) مما ابتلي به من مخالفة مترفي قومه وعداوتهم له عليه الصلاة والسلام))[١].

وذكر الآلوسي أن سبب تخصيص المترفين بالتكذيب؛ لأنهم في الأغلب أول المكذبين للرسل (عليهم السلام) لما شُغلوا به من زخرفة الدنيا وما غلب على قلوبهم منها، فهم منهمكون في الشهوات والاستهانة بمن لم يحظَ منها، بخلاف الفقراء فإن قلوبهم لخلوها من ذلك أكثر إقبالاً للخير، ولذلك فهم أكثر أتباع الأنبياء عليهم السلام كما في قصة هرقل[٢].

وقد ذكر الآلوسي قولين في الضمير الوارد في ﴿وَقَالُوا﴾، الأول أن الضمير عائد على المترفين المذكورين في الآية، وقيل: إنه لقريش وهو القول الثاني، قال الآلوسي: ((والظاهر المتبادر هو الأول))[٣]، ثم قال في قوله تعالى﴿ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا ﴾((أي: اموالنا وأولادنا كثيرة جداً...﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾ بشيء من أنواع العذاب الذي يكدر علينا لذة كثرة الأموال والأولاد من خوف الملوك وقهر الأعداء وعدم نفوذ الكلمة والكد في تحصيل المقاصد ونحو ذلك))[٤].

وأشار الآلوسي أن سبب قولهم ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ هو أنهم استدلوا بحسن حالهم في الدنيا على حسن حالهم في الآخرة، فحسن حالهم في الدنيا دليل على كرامتهم على الله تعالى ورضاه عنهم، وذكر القول الثاني في ذلك، وهو أنهم قالوه لاعتقادهم نفي العذاب الأخروي أصلاً، ثم قال: ((ولعلم ما ذكرناه أولاً أنسب بالمقام فتأمل جداً))[٥].

---

(١) روح المعاني، للألوسي ١٤٧/٢٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه. وتنظر: قصة هرقل صحيح البخاري: كتاب بدء الوحي: باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله(ﷺ): رقم الحديث (٧)، ٨/١، وصحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير: باب كتاب النبي (ﷺ) الى هرقل يدعوه الى الاسلام: رقم الحديث(١٧٧٣)،١٣٩٣/٣. ويعني الآلوسي بقصة هرقل ما ذكر فيها من أن أكثر الذين اتبعوا رسول الله محمداً (ﷺ) هم فقراء قريش وضعاؤها.

(٣) روح المعاني، للألوسي ١٤٧/٢٢.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

ثالثاً: مقارنة بين كلام الإمامين

من خلال ذكرنا لكلام الإمامين تذكر بعض الملاحظات:

١. لقد جمع الرازي الآيتين مع بعض، فقسمهما على ثلاثة أقسام، أما الآلوسي ففسر كل آية على حدة ولم يجمع بينهما، وقسم الآية الأولى على خمسة أقسام، والآية الثانية على ثلاثة أقسام.

٢. اتفق الرازي والآلوسي على أن الآية جاءت لتسلية الرسول (ﷺ) بسبب العداوة والبغضاء له ولأنبياء الله جميعاً(عليهم الصلاة والسلام)، وخص المترفين بتكذيب الأنبياء؛ لأنهم الأصل في هذا التكذيب، وأنهم أول من كذب من الناس لانشغالهم بالدنيا وزينتها. وفصل الآلوسي القول بشكل أوسع من الرازي، وأشار إلى أن قلوب الفقراء بسبب خلوها من لذات الدنيا تكون أكثر تقبلاً للحق، لذلك فهم أكثر أتباع الأنبياء عليهم السلام، وهذه التفاتة لطيفة من الآلوسي تبين أنه على العبد أن لا يعلق قلبه بالدنيا وزخرفها ليكون أكثر تقبلاً للحق وأقوى إقبالاً على الله تعالى والعمل بما يرضيه سبحانه.

٣. ذكر الرازي احتمالين في سبب قول المترفين ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾ هما إما إنكاراً منهم للعذاب أصلاً، وإما اعتقاداً لحسن حالهم في الآخرة قياساً على حسن حالهم في الدنيا دون أن يصرح بميله إلى أحدهما، إلا أن ظاهر كلامه على الآية السادسة والثلاثين (كما سيأتي بيانه) يدل على ميله إلى الاحتمال الثاني. أما الآلوسي فإنه صرح بميله إلى الاحتمال الثاني وذكر أنه أنسب بالمقام، ويعني بكونه أنسب بالمقام أن المقام مقام مجادلة ومقارنة بين حال المترفين وحال الرسل وأتباعهم، وأن حجة من ينكر عذاب الآخرة داحضة فلا يمكن للمترفين وهم في مقام المجادلة أن ينكروا ذلك، ففروا من الإنكار إلى التسليم به لكنهم أوردوا حجة عقلية ـ بزعمهم ـ على نجاتهم من عذاب الآخرة على النحو الذي أورده الآلوسي وسبق نقله.

المطلب الرابع: كلام الإمامين في تفسير الآية السادسة والثلاثين

﴿قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٣٦﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

ذكر الرازي أن هذه الآية جاءت رداً على كلام المترفين المذكور في الآية السابقة، إذ بينت خطأ ادعائهم، فقال تعالى﴿قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُ﴾ فبين سبحانه أن الرزق في الدنيا لا تدل سعته وضيقه على حال المحق والمبطل؛ فكم من موسر شقي ومعسر تقي ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ أن قلة الرزق وضنك العيش، وكثر المال وخصب العيش كل ذلك مرتبط بالمشيئة ولا يختص بفاسق أو صالح[١].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

قال الآلوسي في تفسير الآية: ((﴿قُلۡ﴾ رداً لما زعموه من أن ذلك دليل كرامة والرضا ﴿إِنَّ رَبِّي يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ﴾ أن يبسط له ﴿وَيَقۡدِرُ﴾ على من يشاء أن يقدر عليه[٢]، فربما يوسع سبحانه على العاصي ويضيق على المطيع، وربما يعكس الأمر، وربما يوسع عليهما وقد يضيق عليهما، وقد يوسع على شخص مطيع أو عاص تارة ويضيق عليه أخرى. يفعل كلاً من ذلك حسبما تقتضيه مشيئته عز وجل المبنية على الحكم البالغة، فلو كان البسط دليل الإكرام والرضا لاختص به المطيع، وكذا لو كان التضييق دليل الإهانة والسخط لاختص به العاصي...))[٣].

ونقل الألوسي عن جمع من العلماء((أريد أنه تعالى يفعل ذلك حسب مشيئته المبنية على الحكم فلا يقاس عليه أمر الثواب والعقاب اللذين مناطهما الطاعة وعدمها))[٤].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٢/٢٦٣

(٢) معنى الفعل (يقدر) هنا: يضيق.

(٣) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٤٧ – ١٤٨.

(٤) المصدر نفسه ٢٢/١٤٨.

ثم قال في معنى قوله تعالى﴿ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾((ذلك؛ فمنهم من يزعم أن مدار البسط الشرف والكرامة ومدار التضييق الهوان والحقارة، ومنهم من تحير واعترض على الله تعالى في البسط على أناس والتضييق على آخرين))[١].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد استعراض كلام الإمامين تتجلى لنا مواطن الاختلاف والاتفاق نوجزها في ما يأتي:

١. قسم الرازي الآية الكريمة على قسمين، أوجز فيهما الكلام، أما الآلوسي فقد قسم الآية على أربعة أقسام، وأطنب في كلامه على أجزاء الآية.
٢. اتفق الرازي والآلوسي على ان مناسبة الآية لما قبلها أنها جاءت رداً على ما نُقل من كلام الكفار قبل هذه الآية.
٣. اتفق الرازي والآلوسي في تفسير الآية، ولم يوجد بينهما اختلاف، سوى أن كلام الرازي كان موجزاً، بينما كان كلام الآلوسي أكثر تفصيلاً وتوسعاً.
٤. أورد الآلوسي في تفسيره قراءة ﴿وَيَقۡدِرُ﴾ مشددة[٢]، أما الرازي فلم يذكر أي قراءة في الآية.

المطلب الخامس: كلام الإمامين في تفسير الآية السابعة والثلاثين

﴿وَمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُم بِٱلَّتِي تُقَرِّبُكُمۡ عِندَنَا زُلۡفَىٰٓ إِلَّا مَنۡ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ جَزَآءُ ٱلضِّعۡفِ بِمَا عَمِلُواْ وَهُمۡ فِي ٱلۡغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ٣٧﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

ذكر الرازي أن الآية جاءت رداً على استدلال المترفين بحسن حالهم في الدنيا على حسن حالهم في الآخرة فقال بعد أن فسر الآية السابقة: ((ثم بين فساد استدلال بقولهم: ﴿وَمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ

(١) روح المعاني، للألوسي ١٤٨/٢٢.
(٢) من قراءة الاعمش. ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٥٤/٨، والدر المصون، للسمين الحلبي ١٩٢/٩.

وَلَآ أَوۡلَٰدُكُم بِٱلَّتِي تُقَرِّبُكُمۡ عِندَنَا زُلۡفَىٰٓ ...﴾ يعني قولكم نحن أكثر أموالاً فنحن أحسن عند الله حالاً ليس استدلالاً صحيحاً؛ فإن المال لا يقرب إلى الله ولا اعتبار بالتعزز به، وإنما المفيد العمل الصالح بعد الإيمان...))[١].

وقوله تعالى:﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ جَزَآءُ ٱلضِّعۡفِ﴾ ذكر الرازي أن المقصود بالجزاء جزاء الحسنة؛ فإن الضعف لا يكون إلا في الحسنة، أما السيئة فلا يكون الجزاء عليها إلا بالمثل. وقوله تعالى: ﴿وَهُمۡ فِي ٱلۡغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ إشارة إلى دوام النعيم وتأبيده، فإن من تنقطع عنه النعمة لا يكون آمناً[٢]، وهذا استنباط بديع من الرازي رحمه الله تعالى.

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

نقل الآلوسي في تفسير قوله تعالى﴿ وَمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُم بِٱلَّتِي تُقَرِّبُكُمۡ عِندَنَا زُلۡفَىٰٓ ﴾ قولان، فذكر الأول فقال((كلام مستأنف من جهته عز وجل خوطب به الناس بطريق التلوين والالتفات[٣] مبالغة في تحقيق الحق وتقرير ما سبق، كذا في إرشاد العقل السليم))[٤]، ثم ذكر القول الآخر، فقال:((وجُوِّز أن يكون ما تقدم لنفي أن يكون القرب والكرامة مداراً وعلة لكثرة الرزق، وهذا النفي أن تكون كثرة الرزق سبباً للقرب والكرامة، ويكون الخطاب للكفرة))[٥].

ثم تكلم الآلوسي على توجيه إيراد الاسم الموصول (التي) في الآية، وخلاصة كلامه أن هذا الاسم يعود إلى الأموال والأولاد، وقد استعمل هذا الاسم دون غيره من الأسماء الموصولة؛ لأن جمع الأموال والأولاد جمع تكسير، وجمع التكسير يستوي في العاقل وغير العاقل في حكم تأنيثه،

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٦٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) الالتفات هو انتقال الكلام وتحوله من صيغة الخطاب إلى صيغة الغائب أو من صيغة الغائب إلى صيغة الحاضر... إلخ. ينظر: المعجم المفصل في علوم البلاغة، لأنعام عكاوي ص ٢٠٨.

(٤) روح المعاني، للألوسي١٤٨/٢٢، وينظر: إرشاد العقل السليم، لأبي السعود ١٣٦/٧.

(٥) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٤٨.

والمعنى (وما جماعة أولادكم وأولادكم بالجماعة التي تقربكم...)، وذكر أقوالاً أخرى في التوجيه وضعفها جميعاً[١].

ثم ذكر الآلوسي أقوالاً في (التي) فبين أنها واقعة على أموالكم وأولادكم، أو أن (التي) تكون صفة للمفرد والمؤنث والتقدير: بالتقوى، أو بمعنى الخصلة التي ، أو تكون كناية عن التقوى[٢].

ونقل الآلوسي الأوجه الأقرائية في الآية، فذكر قراءة(باللاتي) جمعاً[٣]، وقراءة(بالذي) أي: بمعنى بالشيء الذي يقربكم[٤]، وقراءة (زُلَفاً)[٥] وهي جمع زلفة: بمعنى القربة.

وقد بين الآلوسي أن مفعول ﴿ تُقَرِّبُكُمْ ﴾ قد استثنى منه ﴿إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ﴾ وإن الاستثناء هنا أما متصل أو منقطع، فأما المتصل فشرطه أن يكون المخاطب به المؤمن والكافر عامةً، أما المنقطع فيكون الكافر هو المخاطب به[٦].

ثم فسر الآلوسي قوله تعالى فقال((﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى من والجمع باعتبار معناها كما أن الأفراد فيما تقدم باعتبار لفظها، وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو رتبتهم وبعد منزلتهم في الفضل أي فأولئك المنعوتون بالإيمان والعمل الصالح، ﴿ لَهُمْ جَزَآءُ ٱلضِّعْفِ ﴾أي لهم أن يجازيهم الله تعالى الضعف أي الثواب المضاعف فيجازيهم على الحسنة بعشر أمثالهم أو بأكثر إلى سبعمائة فإضافة جزاء إلى الضعف من إضافة المصدر إلى مفعوله))[٧].

---

(١) ينظر: روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٤٨.

(٢) ينظر: الكشاف، للزمخشري ٣/٥٨٦.

(٣) قراءة الحسن ينظر: الكشاف، للزمخشري ٣/٥٨٦، والبحر المحيط، لأبي حيان ٨/٥٥٤.

(٤) نفس المصدرين السابقين.

(٥) من قراءة الضحاك، المصدرين السابقين.

(٦) ينظر: روح المعاني، للألوسي ٢٢/١٤٨.

(٧) المصدر نفسه ٢٢/١٤٩.

وذكر الألوسي قراءة(جزاءٌ الضعفُ) بالرفع[١]،أما يعقوب فقد قرأ في رواية له(جزاءً) بالنصب، و(الضعفُ) بالرفع[٢]، وقراءة (جزاءٌ) مرفوع بالتنوين،(الضعفَ) منصوب[٣].

ثم فسر الآلوسي ما تبقى من الآية فقال((﴿بِمَا عَمِلُواْ﴾ من الصالحات، ﴿وَهُمۡ فِي ٱلۡغُرُفَٰتِ﴾ أي في غرفات الجنة ومنازلها العالية ﴿ءَامِنُونَ﴾ من جميع المكاره الدنيوية والأخروية))[٤].

ونقل قراءة (في الغُرْفات) الراء مسكنة[٥]، وقراءة (الغرَفات) بفتح الراء[٦]، وقراءة (في الغُرْفة) الغُرْفة) بإسكان الراء والتوحيد[٧]، وقراءة (في الغُرُفة) بضم الراء والتوحيد[٨].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد النظر في كلام الرازي والآلوسي ظهرت لنا عدة ملاحظات؛ وهي:

١. إن الرازي قسم الآية على ثلاثة أقسام، وتكلم في تفسيرها باختصار، أما الآلوسي فقد قسم الآية على سبعة أقسام تكلم عليها بشيء من التفصيل.
٢. جزم الرازي بأن الآية رد على استدلال المترفين المذكور في الآية السابقة، وأن الخطاب للكفار. أما الآلوسي فإنه نقل قولين دون أن يصرح بميله إلى أحدهما، وإن كنتُ أرى أنه يميل إلى أن الآية خطاب لجميع الناس مؤمنهم وكافرهم؛ لتقديمه له ولنقله للقول الثاني (وهو القول الذي جزم به الرازي) بصيغة التمريض (وجُوِّز). ويبدو لي أن ما جزم به الرازي ألصق بالسياق، فإن الأصل اتصال الآيات مع بعضها وعود الضمير إلى واحد.

---

(١) قراءة قتادة ، ينظر: مختصر في شواذ القراءات، لابن خالويه ص١٢٢.
(٢) رواية رويس، ينظر: النشر، لابن الجزري ٢/٣٥١.
(٣) ينظر: الكشاف، للزمخشري ٣/٥٨٦.
(٤) روح المعاني، للألوسي ٢٢/١٤٩.
(٥) قراءة الحسن وعاصم والاعمش ومحمد بن كعب، ينظر: مختصر في شواذ القراءات، لابن خالويه ص١٢٢ولكنه لم يذكر عاصم.
(٦) المصدر نفسه.
(٧) قراءة ابن وثاب والاعمش وطلحة وحمزة وخلف، ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٨/٥٥٥.
(٨) قراءة ابن وثاب، ينظر: الدر المصون، للسمين الحلبي ٩/١٩٦.

٣. اتسم كلام الآلوسي بالتفصيل وتفسير جميع ألفاظ الآية، بخلاف الرازي.

٤. عني الآلوسي بالتوجيه اللغوي لتراكيب الآية دون الرازي.

٥. ذكر الآلوسي أوجه القراءات في الآية (التي، جزاء الضعف، في الغرفات)،أما الرازي فلم يتطرق الى ذكر القراءات.

٦. اتفق الرازي والآلوسي على أن المقصود بقوله تعالى ﴿لَهُمْ جَزَآءُ ٱلضِّعْفِ﴾ الحسنات؛ لأنها هي التي تضاعف، أما السيئات فالجزاء عليها بالمثل.

٧. اختلفت عبارة الرازي والآلوسي في معنى﴿ وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ﴾، فذكر الرازي أن هذا يدل على النعيم الابدي، لأن انقطاع النعمة عن أحد لا يكون أمناً، أما الألوسي فقد ذكر أن الغرفات هي ما علا من منازل الجنة، وهي آمنة من كل المكاره التي كانت في الدنيا وكذلك الأخرة. ونلاحظ هنا أن الرازي كان أعمق نظراً وأدق استنباطاً، أن الآلوسي نظر إلى ظاهر الآية ففسر ظاهر ألفاظها كما بينته، أما الرازي فنظر إلى مقاصد الآية ومراميها ولم يقف عند ظاهرها، والله تعالى أعلم

٨. لم ينقل الرازي أقوالاً عن أهل التفسير، بخلاف الآلوسي الذي نقل أقوالاً كثيرة لأهل العلم وصرح بأسماء من نقل عنهم، وقارن بين الأقوال ورجح بينها، فكان ناقلاً ناقدا.

المطلب السادس: كلام الإمامين في تفسير الآية الثامنة والثلاثين

﴿وَٱلَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

أشار الرازي إلى مناسبة الآية لما قبلها؛ فإن الله تعالى لما ذكر في الآية السابقة حال المحسن ذكر في هذه الآية حال المسيء فقال:﴿وَٱلَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ ﴾ وذكر الرازي أنه ذكر تفسيره[١]، ثم بين أن قوله تعالى﴿أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ يشير إلى الدوام ويدل عليها

(١) ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٤٣/٢٥ في تفسير الآية الخامسة من السورة.

قوله تعالى﴿ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا ﴾[١]، وكذلك قوله تعالى ﴿ وَمَا هُمۡ عَنۡهَا بِغَآئِبِينَ ﴾[٢].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

قال الآلوسي في تفسير قوله تعالى﴿ وَٱلَّذِينَ يَسۡعَوۡنَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾: ((بالرد والطعن فيها ﴿مُعَٰجِزِينَ﴾ أي: بحسب زعمهم الباطل الله[٣] عز وجل أو الأنبياءَ عليهم السلام، وحاصله زاعمين سبقهم وعدم قدرة الله تعالى أو أنبيائه عليهم السلام عليهم، ومعنى المفاعلة غير مقصود هنا))[٤]، ثم قال الآلوسي ((﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الذين بعدت منزلتهم في الشر[٥]﴿فِي ٱلۡعَذَابِ مُحۡضَرُونَ﴾ لا يجديهم ما عولوا عليه نفعاً))[٦].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد إنعام النظر في كلامي الرازي والآلوسي في تفسير الآية نلاحظ ما يأتي:

١. قسم الرازي الآية على قسمين، ولم يفسر القسم الأول بل أحال تفسيره الى آية سابقة من السورة نفسها(الآية الخامسة) جرياً على منهجه في الاختصار في التفسير والاقتصار على ما يحتاج إلى توضيح وبيان، أما الآلوسي فقد قسم الآية على أربعة أجزاء، وفسر جميع ألفاظ الآية.
٢. نلاحظ أن الرازي كثيراً ما يفسر الآية بحاصل المعنى ومؤداه بدون تفصيل بذكر معاني الألفاظ، كما في قوله تعالى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلۡعَذَابِ مُحۡضَرُونَ ﴾ فذكر أنه يشير إلى دوام

---

(١) سورة السجدة: الآية٢٠

(٢) سورة الانفطار: الآية ١٦، ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٦٣/٢٥.

(٣) لفظ الجلالة مفعول به لاسم الفاعل (معاجزين).

(٤) روح المعاني، للألوسي ١٤٩/٢٢.

(٥) يشير الآلوسي هنا إلى أن اسم الإشارة (أولئك) يستعمل للإشارة إلى البعيد، وهنا استعمل مجازاً للبعد في الدنو والانحطاط. ينظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، للسبكي ص١٧٦.

(٦) روح المعاني، للألوسي ١٤٩/٢٢.

العذاب، وذلك لدلالة الاسم (محضرون) على الثبوت والدوام[١]. وهنا نلاحظ أن الرازي يركز على ذكر المعاني التي لها تعلق بالعقيدة، فذكر في الآية السابقة دوام النعيم، وهنا ذكر دوام العذاب، وذلك تأكيداً على عقيدة أهل السنة والجماعة أن كلاً من المؤمنين والكافرين خالدين، فأما المؤمنين ففي الجنة خالدون، وأما الكافرون ففي النار خالدون. وهذا خلاف ما عليه بعض الفرق من أن العذاب لا يكون خالداً وأن النار تفنى ويفنى أهلها[٢]. أما الآلوسي فكان كلامه صناعة تفسيرية بحتة.

المطلب السابع: كلام الإمامين في تفسير الآية التاسعة والثلاثين

﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ ۚ وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ ۖ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿٣٩﴾﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

أشار الرازي إلى مناسبة هذه الآية لما قبلها، فذكر أن الآية ((إشارة إلى أن نعيم الآخرة لا ينافي نعمة الدنيا، بل الصالحون قد يحصل لهم في الدنيا النعم مع القطع بحصول النعيم لهم في العقبى بناء على الوعد؛ قطعاً لقول من يقول: إذا كانت العاجلة لنا والآجلة لهم فالنقد أولى، فقال: هذا النقد غير مختص بكم فإن كثيراً من الأشقياء مدقعون))[٣]. ففي هذا الكلام بيان للارتباط الوثيق لهذا الآية بما قبلها، ففي الآية الخامسة والثلاثين حكى الله تعالى عن الكافرين قولهم ﴿نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ يريدون قياس حالهم في الآخرة على حالهم في الدنيا، ثم رد الله تعالى عليهم أولاً بأن الرزق مرتبط بمشيئة الله تعالى المبنية على حكمته سبحانه، ثم بين الله أن الأموال والأولاد وسعتها لا تقرب العبد من الله تعالى إلا من جعلها في طاعة الله سبحانه،

---

(١) ينظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، للسبكي ص٣١٨.

(٢) ألف ابن تيمية رسالة في هذه المسألة عنوانها ((الرد على من قال بفناء الجنة والنار وبيان الأقوال في ذلك)) .

(٣) التفسير الكبير، للرازي ٢٤٦/٢٥.

ثم في هذه الآية أشار الله تعالى إلى أنه لا تنافي بين نعيمي الدنيا والآخرة كما بين سبحانه سابقاً أنه لا ترابط بينهما.

ثم ذكر الرازي أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: ذكر الرازي في هذه المسألة أن المعنى المذكور في الآية مرتين: مرة لبيان أن كثرة أموال الكافرين وأولادهم غير دالة على حسن أحوالهم واعتقادهم، ومرة لبيان أنه غير مختص بهم، كأنه قال: وجود الترف لا يدل على الشرف، ثم إن سلمنا أنه كذلك فإن المؤمنين سيحصل لهم ذلك لأن الله يملكهم دياركم وأموالكم. والذي يدل على ذلك ((هو أن الله تعالى لم يذكر أولاً[١] ﴿ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾ بل قال: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ ، وثانياً قال: ﴿ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ ﴾ والعباد المضافة يراد بها المؤمن[٢]، ثم وعد المؤمن بخلاف ما للكافر...))[٣]. ويعني الرازي بوعد الله للمؤمن ما أشار الله تعالى إليه بقوله ﴿ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾[٤]، قال الرازي: ((وخيرية الرزق في أمور: أحدها: أن لا يؤخر عن وقت الحاجة، والثاني: أن لا ينقص عن قدر الحاجة، والثالث: أن لا ينكده بالحساب، والرابع: أن لا يكدره بطلب الثواب، والله تعالى كذلك))[٥].

المسألة الثانية: تكلم الرازي على قوله تعالى﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥ﴾ ، وذلك أنه يحقق معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم (ﷺ): "ما من يوم يصبح العباد فيه إلا وملكان ينزلان؛ يقول أحدهما: اللهم أعط منفقاً خلفاً، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكاً تلفاً"[٦]. وهذا ضمان من الله تعالى ووعد منه سبحانه فلابد أن يتحقق [٧].

---

(١) يعني في الآية السادسة والثلاثين.

(٢) هذه فائدة نفيسة للرازي، فكلمة (عباد) إذا وردت مضافة إلى الله أو أسمائه الحسنى في القرآن الكريم فالمقصود به المؤمنون.

(٣) التفسير الكبير، للرازي ٢٤٦/٢٥.

(٤) سورة الجمعة: الآية ١١.

(٥) التفسير الكبير، للرازي ٢٦٤/٢٥.

(٦) صحيح البخاري: كتاب الزكاة: باب قوله تعالى (فأما من أعطى وأتقى..): رقم الحديث(١٤٤٢)، ١١٥/٢عن أبي هريرة(ﷺ)، صحيح مسلم: كتاب الزكاة: باب في المنفق والممسك: رقم الحديث (١٠١٠)، ٧٠٠/٢.

(٧) ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٦٥.

المسألة الثالثة: في هذه المسألة أورد الرازي استشكالاً في قوله سبحانه ﴿خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ ؛ فإن جمع (الرازقين) يدل على كثر الرازقين مع أنه لا رازق إلا الله، فكيف ذلك؟ ذكر الرازي جوابين: الأول: ((أن يقال الله خير الرازقين الذين يظنونهم رازقين، وكذلك في قوله تعالى ﴿أَحۡسَنَ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [١]))[٢]. الجواب الثاني: أن الصفات منها ما هو حاصل لله وللعبد حقيقة كالعلم، ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة وللعبد بطريق المجاز كالرازق والخالق، ومنها يقال لله بطريق الحقيقة ولا يقال للعبد لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لعدم حصوله للعبد لا حقيقة ولا صورة كالأزلي. وبهذا يكون الرازق من الصفات التي تطلق على الله حقيقة وعلى العبد مجازاً؛ قال الرازي: ((فإن العبد إذا أعطى غيره شيئاً فإن الله هو المعطي، ولكن لأجل صورة العطاء منه سمي معطياً[٣]، كما كما يقال للصورة المنقوشة على الحائط: فرس وإنسان))[٤].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

ذكر الآلوسي أن الآية سيقت ((للوعظ والتزهيد في الدنيا والحض على التقرب إليه تعالى بالإنفاق، وهذا بخلاف مساق نظيرها المتقدم؛ فإنه للرد على الكفرة... وأيضاً ما سبق عام وما هنا خاص في البسط والتضييق لشخص واحد باعتبار وقتين كما يشعر به قوله تعالى (له) وعدم قوله هناك))[٥].

وقال الآلوسي في قوله تعالى ﴿ وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ ﴾: ((يحتمل ان تكون (ما) شرطية في موضع نصب بـ(انفقتم)، وقوله تعالى ﴿ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥ﴾ جواب الشرط. ويحتمل أن تكون بمعنى(الذي) في موضع رفع بالابتداء والجملة بعده خبره... ومعنى (يخلفه) يعطي بدله وما يقوم

---

(١) سورة الصافات: الآية ١٢٥.

(٢) التفسير الكبير، للرازي٢٥/٢٦٥.

(٣) ويبدو لي أن السمين الحلبي أخذ من الرازي معنى هذا الكلام حيث قال:((قوله﴿ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾: إنما جمع من حيث الصورة؛ لأن الإنسان يرزق عياله من رزق الله، والرازق في الحقيقة للكل إنما هو الله تعالى))، الدر المصون، للسمين الحلبي ٩/١٩٦.

(٤) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/٢٦٥.

(٥) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٠.

مقامه عوضاً عنه، وذلك إما في الدنيا بالمال كما هو الظاهر أو بالقناعة التي هي كنز لا يفنى كما قيل، وإما في الآخرة بالثواب الذي كل خلفٍ دونه))[١]. ورجح الآلوسي أن معنى (يخلفه): يعطي بدله في الدنيا فقال: ((والأول أظهر؛ لأن الآية في الحث على الإنفاق وأن البسط والقدر إذا كانا من عنده عز وجل فلا ينبغي لمن وسع عليه أن يخاف الضيعة بالإنفاق ولا لمن قدر عليه زيادتها))[٢].

وفي قوله تعالى﴿وَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ ذكر الآلوسي أن هذه الجملة تؤيد ما رجحه، كأنه قيل: إذا أنفق العبد في سبيل الله فإن الله سيخلفه فيرزقه من حيث لا يحتسب. وذكر الآلوسي الحديث الذي ذكره الرازي رحمه الله تعالى.

وتكلم الآلوسي على معنى ﴿ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ فبين أن معناه الموصلين للرزق والموهبين له، قال ((فيطلق الرازق حقيقة على الله عز وجل وعلى غيره، ويشعر بذلك ﴿فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ﴾[٣]، نعم لا يقال لغيره سبحانه رازق، فلا إشكال في قوله سبحانه ﴿وَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ ... وقيل: إطلاق الرازق على غيره تعالى مجاز باعتبار أنه واسطة في إيصال رزقه تعالى فهو رازق صورة فاستشكل أمر التفضيل.. وأجاب الآمدي بأن المعنى خير من تسمى بهذا الاسم وأطلق عليه حقيقة أو مجازاً))[٤].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

من خلال ما سبق من كلام الإمامين يتضح لنا عدة أمور:

١. اختلف الرازي والآلوسي في مساق الآية ومناسبتها لما قبلها، فيرى الرازي أن الآية مرتبطة بما قبلها ارتباطاً وثيقاً، فهي إشارة إلى أن نعيم الآخرة لا ينافي نعيم الدنيا، فالمؤمن قد يوسع عليه في الدنيا ويتنعم في الآخرة، وفصل القول في المسألة الأولى من المسائل التي ذكرها في الآية، فذكر أن المعنى الوارد في الآية ذكر مرتين: المرة الأولى كان لبيان أن كثرة أموال الكافرين

---

(١) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٠.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) سورة النساء: الآية ٨.
(٤) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٠ – ١٥١.

وأولادهم غير دالة على حسن أحوالهم في الآخرة، والمرة الثاني في هذه الآية لبيان أن توسعة الحال في الدنيا غير مختص بالكافرين، واستدل بأنه في المرة الأولى قال تعالى ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ بينما قال هنا ﴿لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾ ولفظ (العباد) إذا أضيف إلى الله تعالى في القرآن يراد بهم المؤمنون، وأكد هذا المعنى بقوله سبحانه ﴿ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾. بينما يرى الآلوسي أن الآية سيقت للوعظ والتزهيد في الدنيا والحض على الإنفاق في سبيل الله. ومن يدقق النظر في كلامي الإمامين رحمهما الله تعالى يجد أن كلام الرازي أوثق ارتباطاً بسياق الآيات وقصتها، فهي في معرض الرد على ادعاء الكافرين بأنهم أحسن حالاً من المؤمنين في الدنيا وسيكونون أحسن حالاً أيضاً في الآخرة، فرد الله عليهم بجملة ردود، كما سبق بيان ذلك في كلام الرازي (رحمه الله)، وأكثر وضوحاً من ذلك ما ذكره أبن عاشور في مناسبة الآية؛ إذ ذكر أنه لما سبق إبطال أن تكون الأموال بذاتها وسيلة قرب لدى الله تعالى، بين الله هنا أن المال يمكن أن يقرب صاحبه عند الله تعالى إذا استعمله في مرضاة الله سبحانه[1]، ويمكن أن يجمع بين قولي الرازي وأبن عاشور فيقال في مناسبة الآية: إن الله تعالى بين هنا أن التوسعة في الدنيا لا تخص بالكافرين بل يشترك المؤمنون معهم في ذلك، إلا أن الكافرين لا ينتفعون بأموالهم وستكون وبالاً عليهم في الأخرة، أما المؤمنون فإنهم سينتفعون بأموالهم في الدنيا والأخرة، لأنهم يستعملونها في مرضاة الله سبحانه، وسيبارك لهم فيها في الدنيا وسيجازيهم عليها في الأخرة خير الجزاء. والله أعلم.

٢. اتفق الرازي والآلوسي على أن الآية دلت على حصول الخلف بعد الإنفاق في سبيل الله، واستدلا بالحديث الصحيح الوارد في هذا المعنى.

٣. اختلف الرازي والآلوسي في توجيه جمع ﴿ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ فذكر الرازي أنه لا يطلق الرازق على غير الله تعالى إلا مجازاً، أما الآلوسي فإنه يميل إلى أن الرازق يطلق على الله وعلى غيره سبحانه حقيقة؛ لأن معنى الرازق الموصل للرزق والواهب له، واستدل بقوله تعالى﴿ فَأَرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ ﴾ فإن معناه: فأعطوهم وهبوهم. الذي أميل إليه هو قول الآلوسي؛ فإن الأصل هو

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور ٢١٩/٢٢.

استعمال اللفظ في الحقيقة لا المجاز، فمتى كان للحقيقة وجه فهي أولى من المجاز، وقد بين الآلوسي وجه الحقيقة، وهو وجه قوي لا إشكال فيه، والله أعلم.

الفصل الخامس

تفسير الآيات من الآية الثالثة والأربعين الى الآية الرابعة والخمسين، ويشتمل على مبحثين.

المبحث الأول: آيات حال المشركين في الدنيا من الآية الثالثة والأربعين الى الآية الخامسة والأربعين.

المبحث الثاني: آيات الدعوة للتفكر والنظر من الآية السادسة والأربعين الى الآية الرابعة والخمسين.

الفصل الخامس

تفسير الآيات من الآية الثالثة والاربعين الى الآية الرابعة والخمسين

ويشتمل على مبحثين

المبحث الأول: آيات حال المشركين في الدنيا من (٤٣-٤٥)

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالُوا۟ مَا هَٰذَآ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ ۚ وَقَالُوا۟ مَا هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ مُّفْتَرًى ۚ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٤٣﴾ وَمَآ ءَاتَيْنَٰهُم مِّن كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا ۖ وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ ﴿٤٤﴾ وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُوا۟ مِعْشَارَ مَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَكَذَّبُوا۟ رُسُلِى ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٥﴾﴾

وفيه مطلبان

المطلب الأول: كلام الإمامين في تفسير الآية الثالثة والأربعين

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالُوا۟ مَا هَٰذَآ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ ۚ وَقَالُوا۟ مَا هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ مُّفْتَرًى ۚ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٤٣﴾﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

أشار الرازي إلى أن مناسبة هذه الآية هي أنها سيقت لإظهار فساد اعتقاد الكفار واشتداد عنادهم؛ قال: ((حيث تبين أن أعلى من يعبدونه ـ وهم الملائكة ـ لا يتأهل للعبادة لذواتهم... ثم مع هذا كله إذا قال لهم النبي (ﷺ) كلاماً من التوحيد وتلا عليهم آيات الله الدالة عليه... أنكروها وقالوا: ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم، يعني يعارضون البرهان بالتقليد))[1].

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٦٧.

وفي قوله تعالى ﴿ وَقَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّآ إِفۡكٞ مُّفۡتَرٗى﴾ ذكر الرازي أنه يحتمل وجوهاً؛ الأول: أن المراد من ﴿ إِفۡكٞ مُّفۡتَرٗى﴾ هو الوحدانية، بدليل أن الموحد كان يقول في حق المشرك: إنه يأفك كما قال تعالى﴿ أَئِفۡكًا ءَالِهَةٗ دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴾[١]، وقول المشركين﴿ أَجِئۡتَنَا لِتَأۡفِكَنَا عَنۡ ءَالِهَتِنَا﴾[٢]. الثاني: أن يكون المراد بالأفك هو القران[٣].

وقد ذكر الرازي أن قوله تعالى﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ﴾، على القول الأول يكون إشارة إلى القرآن، وعلى القول الثاني إشارة إلى المعجزات. وعلى الوجهين يكون قوله تعالى ﴿وقال الذين كفروا...﴾ بياناً أن إنكار التوحيد كان مختصاً بالمشركين، وأما إنكار القرآن والمعجزات فكان متفقاً عليه بين المشركين وأهل الكتاب، ولذلك لم يقل الله تعالى (وقالوا للحق) بل قال سبحانه ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ للتعميم[٤].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

أشار الآلوسي إلى مناسبة الآية لما قبلها فذكر أن الآية بيان لبعض آخر من كفرهم ((أي: إذا تتلى عليهم بلسان الرسول (ﷺ) آياتنا الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك ﴿وَقَالُواْ مَا هَٰذَآ﴾ يعنون رسول الله (ﷺ) التالي للآيات، والإشارة للتحقير[٥] قاتلهم الله تعالى ﴿إِلَّا رَجُلٞ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمۡ عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُكُمۡ﴾ فيجعلكم من أتباعه... وإضافة الآباء إلى المخاطبين لا إلى أنفسهم لتحريك عرق العصبية منهم مبالغة في تقريرهم على الشرك وتنفيرهم عن التوحيد ﴿وَقَالُواْ مَا

---

(١) سورة الصافات: الآية ٨٦.

(٢) سورة الاحقاف: الآية ٢٢.

(٣) ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٦٨. والكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي ٩٣/٨، وتفسير السمعاني، للسمعاني ٣٣٩/٤، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ، للبغوي ٦٨٥/٣.

(٤) ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٦٨.

(٥) أي: التعبير باسم الإشارة (هذا) ـ الذي يشار به إلى القريب ـ للتحقير.

هَٰذَآ﴾ يعنون القرآن المتلو، والإشارة كالإشارة السابقة[١]،﴿إِفْكٌ﴾ أي: كلام مصروف عن وجهه لا مصداق له في الواقع ﴿مُّفْتَرًى﴾ بإسناده إلى الله عز جل[٢]))[٣].

وقوله تعالى﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ﴾ ذكر فيه الآلوسي عدة معان، فذكر أن المقصود النبوة وما معها من خوارق العادات، أو الإسلام الذي فرق بين المرء وزوجه وولده، أو القرآن الذي تتأثر به النفوس، وعلى الوجه الأخير يكون العطف على أن يراد بالأول معناه وبالثاني نظمه المعجز[٤].. قال((﴿لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ من غير تدبر ولا تأمل فيه، ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ظاهر سحريته))[٥].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بالنظر الى كلام الإمامين تتضح لنا عدة أمور منها:

١. قسم الرازي الآية على قسمين، وأما الآلوسي فقد قسم الآية على تسعة أقسام، فسر كل قسم منها بشيء من الاختصار.
٢. ذكر الرازي أن مناسبة الآية لما قبلها أنها سيقت لإظهار فساد اعتقاد الكفار واشتداد عنادهم، أما الآلوسي فذكر في مناسبة الآية لما قبلها أنها جاءت لبيان بعض آخر من كفر الكافرين. والذي يدقق في القولين يرى أنه لا تعارض بينهما، فيمكن أن يكون للآية عدة مناسبات، فكلا القولين المذكورين يمكن أن يكونا مناسبة للآية لما قبلها، والله أعلم.
٣. نلاحظ أن الرازي وظف علم الكلام في تفسير الآية، فذكر أن الكفار لم يكن لديهم من الحجج ما يواجهون به براهين النبي (ﷺ) سوى تقليد الآباء. أما الآلوسي فأشار إشارة لطيفة في تفسيره للآية، فذكر أن الكفار استخدموا الحرب الإعلامية التي تهيج العاطفة، فقال بعضهم لبعض: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ﴾ فقالوا ﴿ءَابَآؤُكُمْ﴾ بإضافة

---

(١) أي: كالإشارة في قولهم في حق الرسول (ﷺ) (ما هذا إلا رجل) للتحقير.
(٢) أي: حصل الافتراء
(٣) روح المعاني، للألوسي ١٥٢/٢٢.
(٤) هذا نفس ما ذكره البيضاوي، ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي ٢٥٠/٤.
(٥) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٢.

(آباء) إلى ضمير المخاطبين ولم يقولوا (آباؤنا) تهييجاً لعاطفة العصبية لدى المخاطبين الأمر الذي يدفعهم إلى مزيد من العناد ورفض البراهين التي جاءهم بها النبي (ﷺ). ولا تناقض بين قولي الرازي والآلوسي، ففي الجملة القرآنية الواحدة من اللفتات والدلائل اللطيفة ما لا يحيط به إلا الله تعالى، والرازي والآلوسي ذكرا جانباً من جوانب دلالات هذه الجملة القرآنية العظيمة.

٤. اختلف الرازي والآلوسي في فهم معنى ﴿ وَقَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّآ إِفۡكٞ مُّفۡتَرٗىۚ ﴾، فبين الرازي أنه يحتمل أن يراد به الوحدانية ويحتمل أن يراد به القرآن، والذي يظهر لي أنه يميل إلى القول الأول بدلالة ما سيأتي في قوله تعالى في آخر الآية ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ... ﴾. أما الآلوسي فجزم بكون المقصود القرآن. والذي يبدو لي أن ما جزم به الآلوسي رحمه الله تعالى وإن كان له وجه، فبعد أن أنكروا رسالة الرسول (ﷺ) أنكروا ما جاء به وهو القرآن، إلا أن ما ذكره الرازي أقوى وأظهر، من أن المقصود هو الوحدانية، لاتساقه واتفاقه مع قوله تعالى ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلۡحَقِّ ...﴾ على الوجه الذي ذكره الرازي، وبيان ذلك في النقطة التالية:

٥. اختلف الرازي والآلوسي في قوله تعالى ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلۡحَقِّ ...﴾ فرأى الرازي أنه تعالى قال هنا ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ ولم يقل (وقالوا)؛ لإفادة التعميم، أي: إفادة أن جميع الكفرة كتابيهم وغيره يعتقدون هذا الاعتقاد الذي هو إنكار القرآن ومعجزات النبي (ﷺ)، أما الاعتقاد الذي ذُكر قبل (وهو إنكار الوحدانية) هذا فهو خاص بالمشركين. بينما رأى الآلوسي أن الذين كفروا المذكورين هنا هم أنفسهم الذين تكلمت عليهم الآية في أولها، ولكنه ذكر للمقصود بالحق عدة احتمالات دون ترجيح أحدها، ومن بين هذه الاحتمالات أن المقصود هو القرآن، وسبب هذا التعبير هو أن المراد بإنكار الكفار للقرآن المذكور أولاً إنكار معانيه ، والمراد بهذا الإنكار الثاني إنكار نظمه المعجز، فهو سحر لذلك فهو يؤثر في النفوس فتسارع إلى التسليم له. وكلام الرازي فيما يبدو لي أسهل فهماً وأوفق بظاهر الآية، والله أعلم.

المطلب الثاني: كلام الإمامين في تفسير الآية الرابعة والأربعين والخامسة والأربعين

﴿وَمَآ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّن كُتُبٖ يَدۡرُسُونَهَاۖ وَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمۡ قَبۡلَكَ مِن نَّذِيرٖ ٤٤ وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَمَا بَلَغُواْ مِعۡشَارَ مَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ فَكَذَّبُواْ رُسُلِيۖ فَكَيۡفَ كَانَ نَكِيرِ ٤٥﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

أشار الرازي إلى مناسبة الآية الرابعة والأربعين لما قبلها، فهي تأكيد لبيان تقليد الكفار ((يعني يقولون عندما تتلى عليهم الآيات البينات: هذا رجل كاذب، وقولهم ﴿إِفۡكٞ مُّفۡتَرٗى﴾ ؛ من غير برهان ولا كتاب أنزل عليهم ولا رسول أرسل إليهم؛ فالآيات البينات لا تعارض إلا بالبراهين العقلية ولم يأتوا بها، أو بالنقليات وما عندهم كتاب ولا رسول غيرك...))[١].

وفي الآية الخامسة والأربعين ذكر الرازي أن الله تعالى بعد أن بين جهل الكفار وأنهم لا دليل على ما هم عليه ولا برهان بين سبحانه أنهم كالذين من قبلهم كذبوا مثل عاد وثمود[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا بَلَغُواْ مِعۡشَارَ مَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ﴾ نقل عن المفسرين[٣] قولهم في تفسيره: إن هؤلاء المشركين ما بلغوا من القوة والعمر والنعمة والاموال معشار ما أعطى الله تعالى المتقدمين من الأمم، وقد أخذ تعالى هؤلاء الاقوياء وما نفعتهم قوتهم ولا أموالهم، فكيف بهؤلاء؟! ثم قال الرازي: ((وعندي أنه يحتمل ذلك وجهاً آخر، وهو أن يقال: ﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَمَا بَلَغُواْ مِعۡشَارَ مَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ﴾ أي: الذين من قبلهم ما بلغوا معشار ما آتينا قوم محمد[٤] من البيان والبرهان؛ وذلك لأن كتاب محمد (ﷺ) أكمل من سائر الكتب وأوضح، ومحمد عليه السلام أفضل

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٦٨.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: تفسير مقاتل، لمقاتل٥٣٧/٣، وتفسير يحيى بن سلام، للقيرواني٧٦٨/٢، وتفسير عبدالرزاق، للصنعاني ٦٥/٣، وجامع البيان في تأويل القرآن، للطبري٤١٦/٢٠، وتفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، للماتريدي ٤٥٨/٨، وبحر العلوم، للسمرقندي ٩٥/٣، وتفسير القران العزيز، لابن زمنين ١٩/٤، وتفسير ابن فورك من أول سورة الأحزاب– آخر سورة غافر، لابن فورك ١٥٣/٢، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للواحدي ص٨٨٧، وتفسير السمعاني، للسمعاني٣٣٩/٤، ايجاز البيان عن معاني القران، للنيسابوري٦٨١/٢، وباهر البرهان في معاني مشكلات القران، للغزنوي ١١٦٣/٢، وزاد الميسر في علم التفسير، لابن الجوزي ٥٠٢/٣.

(٤) صلى الله عليه وسلم.

من جميع الرسل وأفصح وبرهانه أوفى وبيانه أشفى[١]... يؤيد ما ذكرنا من المعنى قوله تعالى ﴿وَمَآ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّن كُتُبٖ يَدۡرُسُونَهَا﴾ يعني غير القرآن، ما آتيناهم كتباً، وما أرسلنا إليهم قبلك من نذير. فلما كان المؤتى به في الآية الأولى هو الكتاب، فحمل الإيتاء في الآية الثانية على الكتاب أولى))[٢].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

قال الآلوسي في تفسير الآية فقال: ((﴿وَمَآ ءَاتَيۡنَٰهُم﴾ أي: أهل مكة، ﴿مِّن كُتُبٖ يَدۡرُسُونَهَا﴾ تقتضي صحة الإشراك ليعذروا فيه، فهو كقوله تعالى﴿أَمۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٗا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُواْ بِهِۦ يُشۡرِكُونَ﴾[٣]،وقوله سبحانه ﴿أَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ كِتَٰبٗا مِّن قَبۡلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسۡتَمۡسِكُونَ﴾[٤] وإلى هذا ذهب ابن زيد))[٥]. ونقل الآلوسي قولاً آخر فقال: ((وقال السدي: المعنى: ما آتيناهم كتباً يدرسونها فيعلموا بدراستها بطلان ما جئت به)) قال الآلوسي تعليقاً على هذا القول: ((ويرجع إلى الأول))[٦]، وذكر الآلوسي أن المقصود نفي أن يكون لهم دليل على صحة ما هم عليه من الشرك.

ونقل الآلوسي قراءة أبي حيوة (يَدَّرِسُونَها) وجاءت بفتح الدال وتشديدها مع كسر الراء[٧]، أي أي بمعنى يتدارسونها من المضارع (ادَّرَسَ) على وزن (افتعل) من الدرس، وعن أبي حيوة أيضاً أنه قرأها (يُدَرِّسونها) من التدريس[٨].

وفي قوله تعالى﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمۡ قَبۡلَكَ مِن نَّذِيرٖ﴾ ذكر الآلوسي أن المعنى: لم ينذرهم أحد قبلك العقاب ولم يحذرهم من الشرك، وقد بان من الآيات السابقة أن لا وجه لقولهم فمن أين

---

(١) نقل البيضاوي هذا الاحتمال عن الرازي دون إشارة إليه، ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل٤، للبيضاوي/٢٥٠.

(٢) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٦٩.

(٣) سورة الروم: الآية ٣٥

(٤) سورة الزخرف: الآية ٢١.

(٥) روح المعاني، للألوسي ١٥٣/٢٢.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) ينظر: مختصر في شواذ القران، لابن خالويه ص١٢٢، والمحتسب، لابن جني ١٩٥/٢.

(٨) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٥٩/٨.

ذهبوا هذا المذهب الزائغ؟! وفي ذلك من التهكم والتجهيل ما لا يخفى. قال الآلوسي: ((ويجوز أن يراد أنهم أميون كانوا في فترة لا عذر لهم في الشرك ولا في عدم الاستجابة لك كأهل الكتاب الذين لهم كتب ودين يأبون تركه...وذكر ابن عطية[١] أن الأرض لم تخلُ من داع إلى توحيد الله تعالى، فالمراد نفي إرسال نذير يختص بهؤلاء ويشافههم))[٢].

وقوله تعالى ﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ ذكر الآلوسي أن هذا تهديد لهؤلاء الكفرة، وأن المقصود بالذين من قبلهم ((من الأمم المتقدمة والقرون الخالية بما كذبوا ﴿ وَمَا بَلَغُواْ ﴾ أي أهل مكة ﴿مِعۡشَارَ﴾ أي عشر))[٣]، ثم ذكر الآلوسي تفسير ﴿مَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ﴾ بقوله(قال قوم) أن معنى المعشار هو عشر العشر، وذكر أن ابن عطية تعقب هذا القول ولم يرتضه بقوله: ((هذا ليس بشيء))[٤]، ونقل عن بعض العلماء أن المقصود هو المبالغة في التقليل بمعنى: أنهم لم يبلغوا أقل أقل القليل ممن آتينا من الأمم المكذبة من القوة وطول العمر والأموال[٥].

وقال الآلوسي في تفسير قوله تعالى ﴿ فَكَذَّبُواْ ﴾((أي أولئك المكذبون ﴿رُسُلِي﴾ الذين أرسلتهم إليهم ﴿ فَكَيۡفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ أي إنكاري لهم بالتدمير فليحذر هؤلاء من مثل ذلك))[٦].

وبين الألوسي أن الفاء الأولى هي سببية، وأن ﴿ وَكَذَّبَ ﴾ بمنزلة اللازم، ولهذا فإن (كذبوا رسلي) معطوفة على(كذب الذين) وهو من عطف المقيد على المطلق، وإن (ما بلغوا) هو اعتراض، وإن الفاء الأخرى فصيحة، فعندئذ يكون المعنى((فحين كذبوا رسلي جاءهم إنكاري بالتدمير فكيف كان نكيري لهم، وجعل التدمير إنكار تنزيلا للفعل منزلة القول))[٧]، ثم ذكر وجهاً اخر في ﴿ وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ﴾ وقد جاءت هنا بصيغة التفعيل للتكثير، أما في (كذبوا) فقد جاءت للتعدية، لأن المكذب واحد، بمعنى أنهم قد أكثروا من الكذب حتى صار عندهم سجية، وجوز كذلك

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية ٤/٤٢٤.
(٢) روح المعاني، للألوسي ٢٢/١٥٣.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المحرر الوجيز، لابن عطية ٤/٤٢٤.
(٥) ينظر: تفسير الماوردي النكت والعيون ، للماوردي ٤/٤٥٥، وهو قول الماوردي.
(٦) روح المعاني، للألوسي ٢٢/١٥٣.
(٧) المصدر نفسه.

إن(كذبوا رسلي) معطوفاً على ﴿ وَمَا بَلَغُواْ ﴾ من تمام الاعتراض، وإن الضمير يعود على أهل مكة، أي أن أهل مكة لو يبلغوا معشار ما أتينا الأمم السابقة، وقد سبقوهم بالتكذيب، لأن تكذيب هؤلاء بخاتم الأنبياء (ﷺ) هو تكذيب لكل المرسلين(عليهم السلام).

وقد نقل الآلوسي قولاً عن إن الضمير الأول يعود الى السابقين، والضمير الثاني يعود الى أهل مكة، فيكون المعنى أن السابقين لم يبلغوا معشار ما أتى الله تعالى أهل مكة من الهدى والبينات، وقيل غير ذلك ، فإن الضميران يعودان على السابقين فيكون المعنى: إنهم لم يبلغوا في الشكر على النعم عشر ما أتيناهم من الإحسان والنعم، وهو الظاهر عند أبو حيان لعلة تناسق الضمائر[١].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

من خلال ما سبق تتضح لنا عدة أمور نلخصها فيما يأتي:

١. جمع الرازي بين الآيتين في تفسيره، وذلك لترابط المعنى بينهما، وقسمهما على ثلاثة أقسام، أما الآلوسي فلم يجمع بين الآيتين، إنما فسر كل آية على حدة، فقسم الأولى على ثلاثة أقسام، والثانية على سبعة أقسام.

٢. انفرد الرازي في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَمَا بَلَغُواْ مِعۡشَارَ مَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ ﴾ بأن واو الجماعة في (بلغوا) يعود إلى الأمم السابقة، والضمير (هم) يعود إلى المشركين في زمن النبي محمد (ﷺ)، وعلى هذا يكون المقصود بالآية أن النبي محمداً(ﷺ) أتى بحجج وبراهين لم يأتِ بمعشارها الأنبياء الذين سبقوه، وفي هذا إنكار شديد على الكافرين الذين أنكروا ما جاء به محمد (ﷺ)، وهذا القول لم أقف عليه عند غير الرازي، وهو من اجتهاداته البديعة، والآية تحتمله، والله تعالى أعلم.

٣. نقل الآلوسي القراءات التي في الآية، أما الرازي فلم يذكر ذلك.

---

(١) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٥٣/٢٢، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٥٩/٨.

المبحث الثاني: آيات الدعوة للتفكر والنظر من (٤٦-٥٤).

﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا نَذِيرٞ لَّكُم بَيۡنَ يَدَيۡ عَذَابٖ شَدِيدٖ ٤٦ قُلۡ مَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٖ فَهُوَ لَكُمۡۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٞ ٤٧ قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ٤٨ قُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَمَا يُبۡدِئُ ٱلۡبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ ٤٩ قُلۡ إِن ضَلَلۡتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفۡسِيۖ وَإِنِ ٱهۡتَدَيۡتُ فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٞ قَرِيبٞ ٥٠ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ فَزِعُواْ فَلَا فَوۡتَ وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٖ قَرِيبٖ ٥١ وَقَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦ وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ ٥٢ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِهِۦ مِن قَبۡلُۖ وَيَقۡذِفُونَ بِٱلۡغَيۡبِ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ ٥٣ وَحِيلَ بَيۡنَهُمۡ وَبَيۡنَ مَا يَشۡتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشۡيَاعِهِم مِّن قَبۡلُۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ فِي شَكّٖ مُّرِيبٖ ٥٤﴾

وفيه تسعة مطالب

المطلب الأول: كلام الإمامين في تفسير الآية السادسة والأربعين

﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا نَذِيرٞ لَّكُم بَيۡنَ يَدَيۡ عَذَابٖ شَدِيدٖ ٤٦﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

ذكر الرازي وجه ارتباط الآية بما قبلها من الآيات فقال: ((ذكر الأصول الثلاثة في هذه الآية بعد ما سبق منه تقريرها بالدلائل؛ فقوله ﴿أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ إشارة إلى التوحيد، وقوله ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا نَذِيرٞ لَّكُم﴾ إشارة إلى الرسالة وقوله﴿ بَيۡنَ يَدَيۡ عَذَابٖ شَدِيدٖ ﴾ إشارة إلى اليوم الآخر))[1]. ثم ذكر الرازي أن في الآية مسائل، هي:

---

(١) التفسير الكبير، للرازي٢٥/٢٦٩.

المسألة الأولى: أورد الرازي في هذه المسألة تساؤلاً عن قوله تعالى ﴿إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ﴾ وهي التوحيد، فكيف يكون الحصر في الآية مع أن الأيمان لا يتم إلا بالاعتراف بالرسالة والحشر؟ وقد أجاب الرازي بجوابين: الأول: أن المقصود هو التوحيد، ومن وحد الله حق التوحيد يشرح الله صدره ويكون مرفوع القدر، فأمر النبي(ﷺ) بما يفتح عليهم أبواب العبادات ويهيئ لهم السعادات. الجواب الثاني: أن النبي (ﷺ) ما قال: إني لا آمركم في جميع عمري إلا بشيء واحد، وإنما قال أعظكم أولاً بالتوحيد، ولا آمركم في أول الأمر بغيره؛ لأنه سابق على الكل، بدليل قوله تعالى﴿ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾ وقد صار التفكير مأموراً وموعوظاً به.

المسألة الثانية: نقل قول المفسرون[١]على أن ﴿بِوَٰحِدَةٍ﴾ أُنثت كونها صفة أو خصلة، أي: أعظكم بخصلة واحدة، ويحتمل أن يقال: المراد حسنة واحد؛ لأن التوحيد حسنة وإحسان بدليل قوله تعالى﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[٢]، والعدل ينفي الألوهية عن غيره تعالى والإحسان يثبت الألوهية له، وذكر الرازي أنه قيل في تفسير قوله تعالى﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾[٣]: إن المراد هل جزاء الإيمان إلا الجنان، فالإيمان حسنة وإحسان.

المسألة الثالثة: خصصها الرازي لبيان معنى ﴿ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ﴾ وبين أن ذلك إشارة إلى جميع الأحوال؛ ((فإن الإنسان إما أن يكون مع غيره أو يكون وحده، فإذا كان مع غيره دخل في قوله ﴿مَثۡنَىٰ﴾ وإذا كان وحده دخل في قوله ﴿وَفُرَٰدَىٰ﴾ ، فكأنه يقول: تقوموا لله مجتمعين ومنفردين لا تمنعكم الجمعية من ذكر الله ولا يحوجكم الانفراد إلى معين يعينكم على ذكر الله))[٤].

المسألة الرابعة: قال الرازي في هذه المسألة: ((﴿ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾ يعني اعترفوا بما هو الأصل والتوحيد ولا حاجة فيه إلى تفكر ونظر بعد ما بان وظهر، ثم تتفكروا فيما أقول بعده من

---

(١) ينظر: معاني القران، للزجاج ٢٥٦/٤، وتفسير الماتريدي، ٤٥٩/٨، وتفسير السمرقندي٩٥/٣، والتفسير الوسيط، للواحدي٢٩٨/٣، والكشاف، للزمخشري ٥٩٠/٣.

(٢) سورة النحل: الآية ٩٠.

(٣) سورة الرحمن: الآية٦٠.

(٤) التفسير الكبير، للرازي ٢٦٩/٢٥.

الرسالة والحشر، فإنه يحتاج إلى تفكر، وكلمة ﴿ ثُمَّ﴾ تفيد ما ذكرنا، فإنه قال: ﴿أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ ..ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾ ثم بين ما يتفكرون فيه وهو أمر النبي (ﷺ) فقال: ﴿ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾))[١].

المسألة الخامسة: خصص الرازي هذه المسألة بقوله تعالى ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ ، وبين أنه يفيد كونه رسولاً، وإن كان لا يلزم في كل من لا يكون به جنة أن يكون رسولاً ((وذل لأن النبي عليه السلام كان يظهر منه أشياء لا تكون مقدورة للبشر))[٢]. وأوضح الرازي أن هذا الأسلوب من أحسن الأساليب في إثبات الرسالة للنبي (ﷺ)، وهو أن يثبت الصفة التي هي أشرف الصفات في البشر بنفي أخس الصفات، فإنه لو قال أولاً هو رسول الله لقالوا لا نتفق على هذا، فإذا قال (ما هو مجنون) لم يسعهم إنكار ذلك لعلمهم بعلو شأنه وحاله في قوة لسانه وبيانه، ولهذا قال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ يعني إما هو به جنة أو هو رسول، وقد تبين أنه ليس به جنة فهو نذير[٣].

المسألة السادسة: خصص الرازي هذه المسألة بقوله تعالى ﴿بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ ، وذكر أنه إشارة إلى قرب العذاب ((كأنه قال: ينذركم بعذاب حاضر يمسكم عن قريب بين يدي العذاب، أي: سوف يأتي العذاب بعده))[٤].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

أشار الآلوسي أن معنى ﴿بِوَاحِدَةٍ﴾ في قوله تعالى﴿ أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ﴾ صفة لمحذوف، والتقدير: خصلة واحدة، وهذه الخصلة هي ما دل عليه قوله تعالى ﴿ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ﴾[٥] على

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٦٩/٢٥.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ٢٥/ ٢٦٩ – ٢٧٠.

(٤) المصدر نفسه ٢٧٠/٢٥.

(٥) نقل الآلوسي هذا القول عن قتادة. ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥٢٥/٦.

تأويله بمصدر، أي: الخصلة هي قيامكم، وذكر أن الزمخشري[١] أجاز أن يكون (أن تقوموا) بدلاً من (خصلة) المقدرة[٢].

وفي معنى القيام لله قولان؛ الأول: هو مجاز عن الجد والاجتهاد، والثاني: إنه على حقيقته، أي: القيام عن مجلس رسول الله (ﷺ)، وصرح الآلوسي برده للقول الثاني[٣].

وفي قوله تعالى ﴿مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ﴾ ذكر الآلوسي أن المعنى: متفرقين مثاني بمعنى اثنين اثنين، أو فرادى بمعنى واحداً واحداً، وإن تقديم ﴿مَثْنَىٰ﴾ في الآية إشارة إلى أنه أوثق وأقرب إلى الاطمئنان، ((وفي البحر: قدم لأن طلب الحقائق من متعاضدين في النظر أجدى من فكرة واحدة فإذا انقدح الحق بين الاثنين فكر كل واحد منهما بعد ذلك فيزيد بصيرة))[٤].

وقوله تعالى ﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾ ذكر الآلوسي أن المقصود: تتفكروا في أمر النبي محمد (ﷺ) وما أرسل به لتعلموا احقية رسالته، أما قوله تعالى ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ فهو استئناف مسوق من جهته تعالى نبه فيه على التأمل والنظر بأن هذا الأمر لا يتصدى له الا من أصابه الجنون ولا يبالي بافتضاحه عند مطالبته بالبرهان وظهور عجزه، أو مؤيد[٥] من عند الله تعالى واثق بحجته، وبما أن الكفار يعلمون رجاحة عقل رسول الله (ﷺ) وصدقه في القول، وقد انضم إلى ذلك معجزات تخر لها صمُّ الجبال، فوجب أن يصدقوه وأن يسلموا لقوله (ﷺ)، وقد عبر عنه(ﷺ) في الآية بـ﴿بِصَاحِبِكُم﴾ للإشارة إلى أن حاله (ﷺ) مشهور بينهم لأنه عاش ونشأ بينهم[٦].

ثم قال الآلوسي في تفسير قوله تعالى﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾((هو عذاب الآخرة، فإنه (ﷺ) مبعوث في نسم الساعة[٧]، الساعة[٧]، وجاء "بعثت أنا والساعة كهاتين"[١] وضم (ﷺ)الوسطى والسبابة على المشهور))[٢].

---

(١) ينظر: الكشاف، للزمخشري ٥٨٩/٣.

(٢) وقد ذكر الآلوسي اعتراضاً نحوياً على قول الزمخشري. ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٥٤/٢٢.

(٣) ينظر: روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٤.

(٤) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٤. وينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٦١/٨.

(٥) هذا عطف على (مجنون).

(٦) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٥٤/٢٢– ١٥٥.

(٧) اشار الألوسي الى حديث قيس بن أبي جبيرة(ﷺ) مرفوعاً(بعثت في نسم الساعة). رواه الدولابي في الكنى والأسماء، للدولابي، رقم الحديث(٦٤) ٦٤/١٠، وحلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للأصبهاني ١٦١/٤، والحديث أخرجه البزار عن أبي جبيرة كما في كتاب تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، للزيلعي

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

من خلال التفسيرين المتقدمين للرازي والآلوسي للآية السادسة والأربعين نلاحظ ما يأتي:

١. ذكر الرازي مقدمة مختصرة عن معنى الآية، ثم بين معنى الآية في ست مسائل، أما الآلوسي فقد قسم الآية الى ستة أقسام، وفصل في تفسيرها.

٢. اختلفت عبارة الرازي والآلوسي في معنى قوله تعالى﴿ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ﴾ ، فرأى الرازي أنها التوحيد، أما الآلوسي فذكر أنها القيام لله تعالى، بدليل قوله﴿أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ﴾. ويظهر لي أن قول الآلوسي أقرب إلى الصواب؛ لأنه المتبادر إلى الذهن من تلاوة الآية، والمعنى المتبادر إلى الذهن أرجح من غيره، طالما لا يوجد دليل يرجح غيره.

٣. اختلف نظر الرازي والآلوسي في قوله تعالى ﴿مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ فذكر الرازي أنه إشارة إلى جميع أحوال الإنسان، أي: سواء أكان منفرداً أم كان معه غيره، وأنه على الإنسان أن يقوم لله ولا يمنعه الاجتماع مع غيره من ذكر الله، ولا يحوجه الانفراد إلى معين يعينه إلى ذكر الله. أما الآلوسي فذكر أن المعنى: متفرقين اثنين اثنين وواحداً واحداً؛ وهذا أفضل من الازدحام؛ لأن الازدحام على الأغلب يكون فيه تشتيت الخاطر والمنع من الفكر وقلة الإنصاف. والذي ينظر في قولي الرازي والآلوسي يجد قول الرازي أوفق بمقصد الآية، فإن المقصود أن الله تعالى يريد من الإنسان القيام لله وطاعته سواء أكان منفرداً أم معه غيره، أما قول الآلوسي فهو تفسير للآية بظاهرها، والذي أراه أن قول الرازي أقرب إلى الصواب، والله تعالى أعلم.

٣٥٩/٢، وسلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم الحديث(٨٠٨) ٤٤٨/٢. والنسم: هو من النسيم، أول هبوب الريح الضعيفة ،أي بعثت في أول اشراط الساعة وضعف مجيئها ، والنهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الاثير ٤٩/٥ والحديث صحيح.

(١) صحيح مسلم: كتاب الفتن واشراط الساعة: باب قرب الساعة: رقم الحديث(٢٩٥١) ٢٢٦٨/٤، والحديث رواه أنس بن مالك.

(٢) روح المعاني، للألوسي ١٥٥/٢٢.

المطلب الثاني: كلام الإمامين في تفسير الآية السابعة والاربعون

﴿قُلۡ مَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٖ فَهُوَ لَكُمۡۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٞ ٤٧﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

ذكر الرازي وجه ارتباط الآية بما سبقها، فإنه تعالى نفى في الآية السابقة صفة الجنون عنه(ﷺ) ليثبت كونه نبياً، وهنا ذكر سبحانه وجهاً آخر يلزم منه أنه نبي إذا لم يكن مجنوناً؛ ((لأن من يرتكب العناء الشديد لا لغرض عاجل إذا لم يكن ذلك فيه ثواب أخروي يكون مجنوناً، فالنبي عليه السلام بدعواه النبوة يجعل نفسه عرضة للهلاك عاجلاً، فإن كل أحد يقصده ويعاديه ولا يطلب أجراً في الدنيا فهو يفعله للآخرة، والكاذب في الآخرة معذب لا مثاب، فلو كان كاذباً لكان مجنوناً لكنه ليس بمجنون فليس بكاذب، فهو نبي صادق))[١].

ثم بين الرازي أن في قوله تعالى﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٞ﴾ تقريراً آخر للرسالة، لأن الرسالة تثبت بشيئين هما: الدعوى والبينة، بأن يدعي شخص النبوة ويظهر الله له المعجزة شاهدة على صدقه ((والتصديق بالفعل يقوم مقام التصديق بالقول في إفادة العلم))[٢].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

قال الآلوسي في تفسير الآية: ((﴿ قُلۡ مَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٖ﴾ أي: مهما سألتكم من نفع على تبليغ الرسالة ﴿ فَهُوَ لَكُمۡ﴾ والمراد نفي السؤال رأساً، كقولك لصاحبك: إن أعطيتني شيئا فخذه وأنت تعلم أنه لم يعطك شيئا))[٣]، وذكر الآلوسي أن في ﴿مَا﴾ ثلاثة أوجه[٤]، الأول: إنها شرطية، وهي مفعول﴿ سَأَلۡتُكُم ﴾ ، والثاني: أنها موصولة، وأن العائد محذوف، ثم بين أن﴿مِّنۡ﴾

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٧٠/٢٥.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) روح المعاني، للألوسي ١٥٥/٢٢.

(٤) ينظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل، للكرماني ٩٤٠/٢ ، والكشاف، للزمخشري ٥٩٠/٣، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي ٢٥١/٤، وتفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، للنسفي٧١/٣. والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٦٢/٨، والدر المصون، للسمين الحلبي ٢٠٠/٩، والجواهر الحسان في تفسير القرآن، للثعالبي ٣٧٨/٤.

للبيان، وأن الفاء قد دخلت بالخبر لوجود معنى الشرط فيها، فتكون بمعنى((الذي سألتكموه من الأجر فهو لكم وثمرته تعود إليكم))[١]، والثالث: جوز أن تكون ﴿مَا﴾ نافية، وأن ﴿مِّنۡ﴾ صلة، أما ﴿فَهُوَ لَكُمۡ﴾ فتكون جواب الشرط المقدر:(فإذا لم أسالكم فهو لكم)، وعلق الآلوسي على هذا القول وبين أنه خلاف الظاهر.

ثم قال في قوله تعالى﴿إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ : ((يؤيد إرادة نفي السؤال رأساً، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٞ﴾ أي مطلع فيعلم سبحانه صدقي وخلوص نيتي))[٢].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد النظر في كلام الرازي والآلوسي ظهرت لنا عدة ملاحظات؛ وهي:

١. قسم الرازي الآية على قسمين، وأورد في القسم الأول مناسبة الآية لما قبلها، أما الآلوسي فقد قسم الآية الى أربعة أقسام، ولم يذكر مناسبة الآية.
٢. تميز كلام الرازي بالصناعة العقائدية أكثر من الصناعة التفسيرية، بينما نرى أن كلام الآلوسي صناعة تفسيرية بحتة.
٣. ذكر الآلوسي قراءة(إن اجريْ) :أي بإسكان حرف الياء[٣] ، أما الرازي فلم يذكر أية قراءة، وهذا من تأثير الصناعة التفسيرية والصناعة العقائدية اللتين تميز بهما كلام الرازي وكلام الآلوسي على النحو المذكور في النقطة السابقة.

---

(١) روح المعاني، للألوسي ١٥٥/٢٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) قراءة أبن كثير وابو بكر وحمزة والكسائي، ينظر: التيسير، للداني ص٤٨٣، والنشر، لابن الجزري ٣٥١/٢، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة ، لعبد الفتاح القاضي٢٦٢/١.

المطلب الثالث: كلام الإمامين في تفسير الآية الثامنة والأربعين

﴿قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ٤٨﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

بين الرازي أن في تفسير الآية وجهين، فذكر في الوجه الأول: أن قذف الحق يكون في قلوب المحقين، وعلى هذا الوجه يكون للآية تعلق بما قبلها ((وذلك من حيث إن الله تعالى لما بين رسالة النبي (ﷺ) بقوله﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا نَذِيرٞ لَّكُم﴾، وأكده بقوله ﴿ قُلۡ مَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٖ فَهُوَ لَكُمۡ﴾، وكان من عادة المشركين استبعاد تخصيص واحد من بينهم بإنزال الذكر عليه... ذكر ما يصلح جواباً لهم فقال: ﴿ قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ ﴾ أي: في القلوب؛ إشارة إلى أن الأمر بيده يفعل ما يريد ويعطي ما يشاء لمن يشاء))[١].

وكان في ظن المشركين أنه لا يبعث منهم احداً، ولا ينزل عليه الذكر، كما دل قوله تعالى﴿أَءُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ مِنۢ بَيۡنِنَا﴾[٢]، فإن الله تعالى قد أجاب عليهم بقوله﴿ قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ ﴾، والقذف يكون بالقلوب، وهذا إن دل فإنما يدل على إن كل شيء بيده يفعل ما يشاء، وقد اشار تعالى بقوله﴿ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ﴾ الى سؤال فاسد قد أجيب عليه ((وهو أن من يفعل شيئا كما يريد من غير اختصاص محل الفعل بشيء لا يوجد في غيره لا يكون عالما وإنما فعل ذلك اتفاقا، كما إذا أصاب السهم موضعا دون غيره مع تسوية المواضع في المحاذاة فقال: يقذف بالحق كيف يشاء وهو عالم بما يفعله وعالم بعواقب ما يفعله فهو يفعل ما يريد لا كما يفعله الهاجم الغافل عن العواقب إذ هو علام الغيوب))[٣].

وقوله تعالى﴿عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ﴾ إشارة إلى جواب سؤال فاسد قد يورد على هذا الوجه التفسيري، وهو: ما وجه تخصيص قذف الحق بقلوب دون أخرى مع أنه لا يوجد في القلوب التي قذف الحق

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/٢٧٠.

(٢) سورة ص: الآية ٨.

(٣) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/٢١٦.

فيها ما يوجب تخصيصها؟ فجاءت هذه الجملة جواباً على هذا السؤال، فالله تعالى عالم بما يفعل وعالم بعواقب ما يفعله، فهو يفعل ما يريد، لا كما يفعله الهاجم الغافل عن العواقب، فالله تعالى علام الغيوب[١].

الوجه الثاني الذي ذكره الرازي في تفسير الآية: أن المراد أن يقذف الله سبحانه وتعالى بالحق على الباطل، كما في قوله تعالى ﴿ بَلۡ نَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَى ٱلۡبَٰطِلِ فَيَدۡمَغُهُۥ ﴾[٢]، وقد بين الرازي مناسبة الآية لما قبلها على هذا الوجه فقال: ((وذلك من حيث إن براهين التوحيد إذا ظهرت ودحضت شبههم قال ﴿قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ﴾ أي: على باطلكم. وقوله ﴿عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ على هذا الوجه له معنى لطيف، وهو أن البرهان الباهر المعقول الظاهر لم يقم إلا على التوحيد والرسالة، وأما الحشر فعلى وقوعه لا برهان غير إخبار الله تعالى عنه وعن أحواله وأهواله، ولولا بيان الله بالقول لما بان لأحد، بخلاف التوحيد والرسالة، فلما قال﴿ يَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ ﴾ أي: على الباطل إشارة إلى ظهور البراهين على التوحيد والنبوة قال[٣]﴿عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ أي: ما يخبره عن الغيب وهو قيام الساعة وأحوالها، فهو لا خلف فيه فإن الله علام الغيوب)) [٤].

وذكر الرازي أن الآية تحتمل تفسيراً آخر، وهو أن ما يقذفه الله يقذفه بالحق لا بالباطل، قال الرازي توضيحاً للفرق بين هذا القول وبين الوجهين السابقين: ((والباء على الوجهين الأولين متعلق بالمفعول به ــ أي الحق مقذوف ــ، وعلى هذا[٥] الباء فيه كالباء[٦] في قوله:﴿ وَقُضِيَ بَيۡنَهُم

---

(١) ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٧٠-٢٧١.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ١٨.

(٣) هذا جواب (لما).

(٤) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٧١.

(٥) أي: الوجه الثالث الذي ذكره الرازي.

(٦) هي الباء التي يسميها النحاة باء الملابسة أو باء المصاحبة. ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين ابن هشام ٢/ ١٢٨، وسيأتي في كلام الآلوسي مزيد بيان لهذا المعنى إن شاء الله تعالى.

بِٱلۡحَقِّ ﴾ [١] وفي قوله ﴿ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ ﴾ [٢] والمعنى على هذا الوجه هو أن الله تعالى قذف ما قذف في قلب الرسل وهو علام الغيوب يعلم ما في قلوبهم وما في قلوبكم))[٣].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

نقل الآلوسي في المقصود بالحق الوارد في الآية قولين: فعن السدي وقتادة[٤] أن المراد به الوحي، وفي رواية أخرى عن قتادة أنه القرآن[٥] قال الآلوسي: ((والمآل واحد))[٦] يعني أن الوحي هو القرآن. وذكر أن القذف استعمل في الآية استعمالاً مجازياً، فالمراد به الإلقاء، والباء زائدة، والمعنى: إن ربي يلقي الوحي وينزله على قلب من يجتبيه من عباده سبحانه. وهذا هو المعنى الذي يميل إليه الآلوسي، وذكر قولين آخرين بصيغة التمريض: الأول هو ما ذكره أولاً نفسه إلا أنه يرى أن القذف ضمن معنى الرمي فالباء ليست زائدة. والثاني هو أن المراد بالحق ما يقابل الباطل، والباء للملابسة والمقذوف محذوف، والمعنى: إن ربي يلقي ما يلقي إلى أنبيائه عليهم السلام من الوحي بالحق لا بالباطل[٧]. ثم ذكر قولا آخر مروياً عن ابن عباس وهو أن المعنى يقذف الباطل بالحق، أي: يورده عليه حتى يبطله عز وجل ويزيله[٨].

وقال الآلوسي في قوله تعالى ﴿عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ ((خبر ثانٍ، أو خبر مبتدأ محذوف، أي: هو سبحانه علام الغيوب، أو صفة محمولة على محل (إن) مع اسمها... أو بدل من ضمير (يقذف)...))[٩].

---

(١) سورة الزمر: الآية ٦٩.

(٢) سورة ص: الآية ٢٦.

(٣) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٧١.

(٤) ينظر: تفسير يحيى بن سلام، للقيرواني ٧٧٠/٢، وجامع البيان في تأويل القرآن، للطبري ٤١٩/٢٠، والنكت والعيون، للماوردي٤٥٧/٤، والمحرر الوجيز، لابن عطية ٤٢٥/٤، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٦٣/٨.

(٥) ينظر: النكت والعيون، للماوردي٤٥٧/٤، والمحرر الوجيز، لابن عطية٤٢٥/٤، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٦٣/٨.

(٦) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٥.

(٧) ينظر: المصدر نفسه.

(٨) ينظر: المصدر نفسه.

(٩) روح المعاني، للألوسي ١٥٦/٢٢. وينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٦٣/٨.

وذكر الآلوسي قراءة(عَلاَّمَ) بالنصب[١]، وهي صفة لـ(ربي)[٢]، أو هي بدل[٣]، وقيل بدل أو أو صفة على ما قاله الحوفي، أو أنه نصب على المديح[٤]، وكذلك قراءة (الغِيوب)، وقرئت بالضم[٥]، وقراءة الفتح[٦].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد الاطلاع على كلام الإمامين نستخلص عدة أمور:

١. ذكر الرازي في تفسير الآية أوجهاً، وأرى أنه يميل إلى الوجهين الأولين اللذين قدمهما في الذكر وذكر وجه ارتباط الآية بما قبلها على كل منهما. لكنه لم يصرح بترجيحه لأحدهما. أما الآلوسي فإنه يميل إلى أن المراد هو أنه سبحانه يلقي الوحي على قلب من يجتبيه من عباده، وهم الرسل. وهذا هو الوجه الأول الذي ذكره الرازي رحمه الله إلا أن الرازي فسر الحق بما هو أعم من الوحي، فالحق هو ما يقابل الباطل، ولذلك ذكر أن المعنى: إن الله يقذف الحق في قلوب المحقين. وعلى هذا يكون معنى الآية كقوله تعالى:﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [٧]، وهو معنى لطيف، وقد أكده بتوجيه قوله تعالى ﴿عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ الذي سبق أن نقلته عنه.

٢. اعتنى الرازي ببيان مناسبة الآية لما قبلها على الوجهين التفسيريين اللذين ذكرهما، بينما رأينا الآلوسي لم يبين ذلك.

---

(١) عن عيسى وابن ابي اسحاق، ينظر: مختصر شواذ القران، لابن خالويه ص١٢٢، قراءة عيسى وزيد بن علي وأبن ابي اسحاق وابن ابي عبلة وابو حيوة وحرب بن طلحة.

(٢) ينظر: الكشاف، للزمخشري ٥٩١/٣.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية ٤٢٥/٤، البحر المحيط، لأبي حيان ٥٦٣/٨.

(٤) الكلام في البحر المحيط، لأبي حيان ٥٦٣/٨.

(٥) الأولى من قراءة أبن ذكوان وابو بكر وحمزة والكسائي والثانية الباقون ينظر: التيسير، للداني ص١٠١، والاقناع في القراءات السبع، للغرناطي ابن البادش ص٣١٧.

(٦) ينظر: الكشاف، للزمخشري ٥٩١/٣، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٣١٣/١٤، وإتحاف فضلاء البشر، للدمياطي ص٤٦١.

(٧) سورة النحل: الآية ٩٣.

٣. نقل الآلوسي الأوجه الأقرائية في الآية، فذكر القراءة في(علام) و(الغيوب)، أما الرازي فلم ينقل من القراءات شيء.

٤. أكثر الآلوسي من بيان الأوجه الإعرابية في الآية، بينما لم نجد ذلك عند الرازي.

المطلب الرابع: كلام الإمامين في تفسير الآية التاسعة والأربعين

﴿قُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ ﴿٤٩﴾﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

ذكر الرازي مناسبة الآية لما قبلها، فذكر أن الله تعالى لما ذكر أنه يقذف بالحق وكان ذلك بصيغة الاستقبال ذكر أن ذلك الحق قد جاء[١].

ثم ذكر الرازي وجوهاً عدة في تفسير الحق: أولها: أنه القران[٢]، ثانيها: أنه التوحيد والحشر وما نطق به رسول الله(ﷺ) من الحق، ثالثها: المعجزات الدالة على نبوة النبي محمد(ﷺ). ثم ذكر قولاً آخر بصيغة الاحتمال وهو أن المقصود بقوله﴿جَآءَ ٱلْحَقُّ﴾((ظهر الحق؛ لأن كل ما جاء فقد ظهر والباطل خلاف الحق))[٣].

ثم بين الرازي دلالة التعبير القرآني في الآية، فذكر أن الحق هو الموجود[٤]، ولما كان ما جاء به النبي (ﷺ) لم يكن يمكن انتفاؤه كالتوحيد والرسالة والحشر، كان حقاً لا ينتفي، ولما كان ما يأتون به من الإشراك والتكذيب لا يمكن وجوده كان باطلاً لا يثبت، وهذا المعنى يفهم من قوله ﴿وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ﴾ أي: لا يفيد شيئاً في الأولى ولا في الآخرة، فلا إمكان لوجوده أصلاً. وذكر الرازي قولاً آخر في ما ﴿وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ﴾ فذكر أنه قيل: المراد لا يبدئ الشيطان ولا يعيد،

---

(١) ينظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٧١.

(٢) ينظر: الكشف والبيان، للثعلبي ٨/ ٩٤، وتفسير البغوي، للبغوي٣/ ٦٨٥.

(٣) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٧١.

(٤) قال الكفوي: ((حق الشيء: وجب وثبت))، الكليات، للكفوي ص٣٩٠.

قال: ((وفيه معنى لطيف، وهو أن قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ﴾ لما كان فيه معنى قوله ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾[١] كان يقع لمتوهم أن الباطل كان[٢] فورد عليه الحق فأبطله، فقال ههنا: ليس للباطل تحقق أولاً وآخراً، وإنما المراد من قوله ﴿فَيَدْمَغُهُ﴾ أي: فيظهر بطلانه الذي لم يزل كذلك... فقوله ﴿وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ﴾ أي: لا يثبت في الأول شيئاً خلاف الحق ﴿وَمَا يُعِيدُ﴾ أي: لا يعيد في الآخرة شيئاً خلاف الحق))[٣].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

ذكر الآلوسي عدة معانٍ للحق المذكور في الآية، وهي أنه الإسلام والتوحيد أو هو القرآن، قيل: هو السيف؛ لأن الحق يظهر به[٤]، وأشار الآلوسي إلى ضعف القول الأخير فقال: ((وهو كما ترى))[٥]. أما الباطل فذكر أنه الكفر والشرك. فقال في قوله تعالى﴿وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ﴾: ((أي: الكفر والشرك،﴿وَمَا يُعِيدُ﴾ أي: ذهب واضمحل بحيث لم يبق له أثر؛ مأخوذ من هلاك الحي فإنه إذا هلك لم يبق له إبداء أي: فعل أمرٍ ابتداءً، ولا إعادة أي: فعله ثانياً، كما يقال لا يأكل ولا يشرب أي ميت))[٦].

ونقل الآلوسي عن جماعة من المفسرين قولاً آخر في معنى﴿الْبَاطِلُ﴾، وهو أنه إبليس[٧]، لأن مبدأ الباطل ومنشؤه، وعلى هذا يكون المعنى أنه لا ينفع أهله لا في الدنيا ولا في الآخرة. وقيل: هو الصنم[١]؛ لأنه لا يبتدئ كلاماً من عنده، ولا يرد بحجة إذا ما جاءه الحق.

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ١٨.

(٢) أي: وجد وثبت.

(٣) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٧٢.

(٤) ينظر: النكت والعيون، للماوردي ٤٥٧/٤، والكشاف، للزمخشري ٥٩٢/٣، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٦٣/٨، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير ٥٢٧/٦.

(٥) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٦.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) ينظر: تفسير عبدالرزاق، للصنعاني ٦٦/٣، وجامع البيان في تأويل القرآن، للطبري٤٢٠/٢٠، وتفسير القران العزيز، لأبن أبي زمنين٢١/٤، والنكت والعيون، للماوردي ٤٥٧/٤، والتسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي ١٦٩/٢، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٦٣/٨، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير ٥٢٧/٦.

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد استعراض كلام الإمامين يتبين لنا ما يأتي:

١. قسم الرازي الآية على ثلاثة أقسام، وذكر مناسبة الآية لما قبلها من الآيات، أما الآلوسي فقد قسمها كذلك على ثلاثة أقسام، ولم يذكر مناسبتها لما قبلها.
٢. ذكر الرازي والآلوسي الاختلاف في معنى الحق الوارد في الآية، ولم يرجحا شيئاً منها، ولعل ذلك لأنهما يريان أن هذا الاختلاف هو اختلاف تنوع ولا تناقض بين هذه الأقوال ولا اختلاف.
٣. اختلف الرازي والآلوسي في معنى قوله تعالى﴿وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ﴾، فإن الرازي ذكر أن الباطل هو الشيطان، وبين أن معنى الآية أن الباطل لا يثبت على خلاف الحق فإنه ثابت، أما الآلوسي فذكر أنه الكفر أو الشرك أو أنه ابليس أو الصنم.
٤. ذكر الآلوسي أن المقصود بقوله تعالى ﴿ وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ هو أنه ذهب واضمحل بحيث لم يبق له أثر، وأن الكلام هنا محمول على الكناية، على الوجه الذي سبق نقله عنه. أما الرازي فذكر أن معناه أنه لا يثبت ولا يفيد شيئاً، وأبدع الرازي في بيان سبب ورود هذه الجملة بعد قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّى يَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ﴾ وسبق نقله في كلام الرازي. ونلاحظ هنا أن الرازي اعتنى بربط الآية وجملها بما سبقها من الآيات، وهذا كأنه منهج ثابت في أغلب تفسير الرازي.

---

(١) ينظر: تذكرة الأريب في تفسير الغريب(غريب القرآن الكريم)، لابن الجوزي ص٣٠٩، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٦٣/٨.

المطلب الخامس: كلام الإمامين في تفسير الآية الخمسين

﴿قُلۡ إِن ضَلَلۡتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفۡسِيۖ وَإِنِ ٱهۡتَدَيۡتُ فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٞ قَرِيبٞ ٥٠﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

ذكر الرازي أن في هذه الآية تقريراً للرسالة أيضاً بدليل قوله تعالى ﴿فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَلِنَفۡسِهِۦ﴾[١]، فقد قالها تعالى على سبيل العموم، ثم قال سبحانه وتعالى في حق النبي (ﷺ):﴿وَإِنِ ٱهۡتَدَيۡتُ فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓ﴾ قال الرازي: ((يعني ضلالي على نفسي كضلالكم، وأما اهتدائي فليس بالنظر والاستدلال كاهتدائكم، وإنما هو بالوحي المبين. وقوله ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٞ﴾ أي: يسمع إذا ناديته واستعديت به عليكم قريب يأتيكم من غير تأخير))[٢].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

فسر الآلوسي الآية فقال: ((﴿قُلۡ إِن ضَلَلۡتُ﴾ عن الحق، ﴿فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفۡسِي﴾ أي: عائداً ضرر ذلك ووباله عليها، فإنها الكاسبة للشرور والأمَّارة بالسوء ﴿وَإِنِ ٱهۡتَدَيۡتُ﴾ إلى الحق، ﴿فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓ﴾ فإن الاهتداء بهدايته تعالى وبتوفيقه عز وجل))[٣].

وبين الآلوسي أن (ما) في الآية تكون أما موصولة أو مصدرية، وإن ظاهر الآية كان:(وإن اهتديت فلها) ويدل عليها قوله تعالى ﴿مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَا﴾[٤]، أو((إن ضللت فإنما أضل بنفسي ليظهر التقابل، لكنه عدل عن ذلك اكتفاءً بالتقابل بحسب المعنى؛ لأن الكلام عليه أجمع فإن كل ضرر فهو من النفس وبسببها وعليها وباله... فكأنه قال: قل إن ضللت فإنما أضل بسبب نفسي على نفسي، وإن اهتديت فإنما أهتدى لنفسي بهداية الله تعالى وتوفيقه، وعبر عن هذا ﴿فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓ﴾ ؛ لأنه لازمه))[٥].

---

(١) سورة الزمر: الآية ٤١.

(٢) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٧٢.

(٣) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٦.

(٤) سورة فصلت: الآية ٤٦.

(٥) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٦.

قال الآلوسي: ((وإنما أمر (ﷺ) أن يسنده إلى نفسه؛ لأن الرسول إذا دخل تحته مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيره أولى به))[١].

ونقل الآلوسي كلام الرازي، فقال: ((وقال الإمام: أي: إن ضلال نفسي كضلالكم؛ لأنه صادر من نفسي ووباله عليها، وأما اهتدائي فليس كاهتدائكم بالنظر والاستدلال، وإنما هو بالوحي المنير... وفيما ذكره دلالة على ما قاله الطيبي على أن دليل النقل أعلى وأفخم من دليل العقل، وفيه بحث))[٢].

ونقل الآلوسي قراءة (ضَلِلت) وذلك بكسر اللام، وقراءة (أَضَلُ) وذلك بفتح الضاد من لغة تميم، أما (إضل) فكسر همزتها عبد الرحمن المقري[٣]، وقراءة (رَبَّيَ) وذلك بفتح الياء[٤].

ثم قال الآلوسي في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ : ((فلا يخفى عليه سبحانه قول كلٍّ من المهتدي والضال وفعله وإن بالغ في إخفائهما فيجازي كلاً بما يليق))[٥].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد النظر والاطلاع على كلام الإمامين يتبين لنا ما يأتي:

١. قسم الرازي الآية على قسمين، وبدأ تفسيره بذكر ارتباط الآية بما قبلها. أما الآلوسي فقسم الآية على خمسة أقسام، ولم يبين وجه ارتباطها بما قبلها.

٢. لم يذكر الرازي شرح قوله تعالى ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى﴾ وذلك لظهور معناها، فلم يجد حاجة إلى تفسيرها، أما الآلوسي فقد ذكر معناها باختصار للعلة نفسها.

---

(١) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٦ – ١٥٧.

(٢) المصدر نفسه ٢٢/ ١٥٧.

(٣) قراءة الحسن وأبن وثاب وعبدالرحمن المقري ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية ٤٢٦/٤، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٦٤/٨.

(٤) ينظر: التيسير، للداني ص٤٨٣، والنشر، لابن الجزري ٣٥١/٢، والمكرر في ما تواتر من القراءات السبع وتحرر ويليه / موجز في ياءات الإضافة بالسور، للنشَّار ص٣٣٤.

(٥) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٧.

٣. أشار الرازي إلى أن الآية فيها إشارة إلى تفضيل الدليل النقلي على الدليل العقلي، ويبدو لي أن الآلوسي لم يرتضِ هذا القول أو أنه بحاجة إلى إيضاح وتفصيل، ولكن ليس هذا محل بيان ذلك، حيث قال الآلوسي تعقيباً على ذلك: (وفيه بحث) [١].

٤. نقل الآلوسي قراءات في الآية مثل قراءة (ضلِلت) ، وقراءة (أضَل) و(إضل) و(ربيَ)، أما الرازي فلم يذكر القراءات الواردة في الآية على عادته.

المطلب السادس: كلام الإمامين في تفسير الآية الحادية والخمسين

﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ فَزِعُواْ فَلَا فَوۡتَ وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٖ قَرِيبٖ ٥١﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

بين الرازي مناسبة الآية فقال: ((لما قال ﴿سَمِيعٌ﴾ قال هو﴿ قَرِيبٌ﴾ ، فإن لم يعذب عاجلاً ولا يعين صاحب الحق في الحال فيوم الفزع آتٍ لا فوت، وإنما يستعجل من يخاف الفوت. وقوله ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ ﴾ جوابه محذوف، أي: ترى عجباً ﴿وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٖ قَرِيبٖ﴾ لا يهربون، وإنما الأخذ قبل تمكنهم من الهرب))[٢].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

قال الآلوسي في قوله تعالى ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ فَزِعُواْ ﴾ : ((أي: اعتراهم انقباض ونفار من الأمر المهول المخيف، والخطاب في ﴿تَرَىٰٓ﴾ للنبي (ﷺ) أو لكل من تصح منه الرؤية))[٣].

---

(١) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٧.

(٢) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٧٢.

(٣) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٧.

وذكر الآلوسي أن مفعول ﴿تَرَىٰٓ﴾محذوف وهو الكفار، أو فزعهم، أو﴿إِذۡ﴾مجازاً فأطلق الزمن وأريد ما فيه، أو هو متروك لتنزيل الفعل المتعدي منزلة الفعل اللازم والمعنى: لو تقع منك رؤية، وجواب (لو) محذوف، أي: لرأيت أمراً هائلاً[١].

ولقد بين الآلوسي أن معنى الفزع يحتمل عدة معان: فذكر منها أنه يوم القيامة[٢]، ويعني انه الفزع يوم البعث، كما رواه الحسن[٣]، أو في الدنيا أثناء الموت عند رؤيتهم الملائكة (عليهم السلام)[٤]، وقيل يوم بدر[٥]، أو فزع الحرب، أو أنه الفزع من ضرب الأعناق ومعاينتهم العذاب، أو أنه في آخر الزمان حيث يخرج المهدي[٦] ثم يسير السفياني[٧] إليه فيخسف بهم، وهذا الفزع هو الفزع المذكور الذي يصيبهم [٨].

وقال الآلوسي في معنى ﴿فَلَا فَوۡتَ﴾ : ((فلا يفوتون الله عز وجل يهرب أو نحوه عما يريد سبحانه بهم))[٩].

---

(١) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٧.

(٢) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي ٩٥/٨، والدر المنثور، للسيوطي ٧١١/٦ وذكر السيوطي أن ابن أبي حاتم رواه عن مجاهد.

(٣) ينظر: بحر العلوم، للسمرقندي/٩٦.

(٤) اخرجه أبن المنذر وغيره عن قتادة. ينظر: تفسير عبدالرزاق، للصنعاني ٦٦/٣.

(٥) روي عن الضحاك. ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري٤٢١/٢٠، وبحر العلوم، للسمرقندي ٢٩٦/٣، والدر المنثور، للسيوطي ٧١١/٦.

(٦) المهدي: رجل من أهل بيت النبي(ﷺ) من ولد الحسن بن علي (ﷺ) يخرج في آخر الزمان، وقد امتلأت الأرض جوراً وظلماً، فيملؤها قسطاً وعدلا، وهذا القول هو القول الثالث من أصل أقوال أربعة. ينظر: المنار المنيف في الصحيح والضعيف، لابن قيم الجوزية ص١٥١، وسنن الترمذي: كتاب الفتن: باب ما جاء في المهدي: رقم الحديث(٢٢٣٠)، ٥٠٥/٤.

(٧) السفياني: ذكر الأمام القرطبي اسمين له، فقال في إحدى الروايات: ثم أن عروة بن محمد السفياني يبعث جيشاً، والرواية الأخرى اسمه عتبة بن هند، جده معاوية بن أبي سفيان، وتعقب القرطبي الرأي الثاني بأنه لا صحة له، ينظر: كتاب التذكرة بأحوال الموتى وأمور الأخرة، للقرطبي ص١١٩٤-١١٩٦، وقال عنه الشيخ حمود التويجري: ((ولم يجئ في خروجه (أي السفياني) حديث صحيح يعتمد عليه)). إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة، للتويجري ٦٣/١.

(٨) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري٤٢٢/٢٠، وبحر العلوم، للسمرقندي٩٦/٣، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي ٩٥/٨، والكشاف، للزمخشري ٥٩٣/٣.

(٩) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٧.

ونقل الآلوسي اقوالاً عدة لمعنى ﴿وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾، فذكر أن المقصود أنهم يؤخذون من الموقف ثم إلى النار، أو يأخذون من ظهر الأرض الى بطنها، أو من صحراء بدر إلى القليب، أو من تحت أقدامهم إذا خسفت بهم الأرض. قال: ((والمراد بذكر قرب المكان سرعة نزول العذاب بهم والاستهانة بهم وبهلاكهم، وإلا فلا قرب ولا بعد بالنسبة إلى الله عز وجل))[١].

ونقل الآلوسي قراءة (فلا فوتٌ واخذٌ) ويكونان مصدرين منونين[٣]، وقراءة (فلا فوتَ) فتكون مبنية، و (أخذٌ) مصدر منون[٤]، ويكون (أخذ) خبر مبتدأ محذوف اذا رفع.

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد النظر والاطلاع على كلام الإمامين بتبين لنا ما يأتي:

١. قسم الرازي الآية على قسمين، ثم ذكر ارتباط الآية بما سبقها من الآيات ، أما الآلوسي فقد قسمها على ثلاثة أقسام، ولكن لم يذكر مناسبة الآية.
٢. اتسم كلام الآلوسي بالتفصيل وتناول القضايا التفسيرية الدقيقة المتعلقة بجميع كلمات الآية، بخلاف الرازي، وهذا بسبب غلبة الصناعة التفسيرية على كلام الآلوسي، أما الرازي فغلب على كلامه الصناعة العقائدية. من ذلك أنهما اتفقا أن جواب (لو ترى) محذوف واتفقا على تقديره، إلا أن الآلوسي توسع فتكلم على مفعول الفعل (ترى) وذكر عدة احتمالات فيها.
٣. اختلف الرازي والآلوسي في قوله تعالى ﴿وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ ؛ فذكر الرازي أن المعنى أن هؤلاء لا يستطيعون الهرب؛ لأن الله تعالى أخذهم قبل أن يتمكنوا من الهرب، أما الآلوسي فذكر أقوالاً عدة، وأشار إلى أن القرب المذكور في الآية ليس على ظاهره، فلا بعد ولا قرب بالنسبة لله تعالى، وإنما المراد سرعة نزول العذاب بهم والاستهانة بهم وبهلاكهم.

---

(١) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٧.

(٣) قراءة عبدالرحمن مولى بني هاشم عن أبيه وطلحة، ينظر: مختصر في القراءات الشاذة، لابن خالويه ص١٢٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان٨/٥٦٥.

المطلب السابع: كلام الإمامين في تفسير الآية الثانية والخمسين

﴿وَقَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦ وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ۝٥٢﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

قال الرازي في تفسير الآية: ((أي: بعد ظهور الأمر حيث لا ينفع إيمان قالوا آمنا ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ﴾ أي: كيف يقدرون على الظفر بالمطلوب، وذلك لا يكون إلا في الدنيا وهم في الآخرة، والدنيا من الآخرة بعيدة))[١].

وأورد الرازي تساؤلاً مفاده: كيف قيل في كثير من المواضع من القرآن إن الآخرة من الدنيا قريبة، ولقربها سميت الساعة، وقال سبحانه ﴿لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ ؟ وأجاب الرازي عليه بقوله: ((الماضي كالأمس الدابر بعد ما يكون إذ لا وصول إليه، والمستقبل وإن كان بينه وبين الحاضر سنين فإنه آت، فيوم القيامة الدنيا بعيدة لمضيها وفي الدنيا يوم القيامة قريب لإتيانه))[٢] ،ثم بين الرازي قوله تعالى ﴿ٱلتَّنَاوُشُ﴾ فقال: ((هو التناول عن قرب. وقيل: عن بعد، ولما جعل الله الفعل مأخوذاً كالجسم جعل ظرف الفعل وهو الزمان كظرف الجسم وهو المكان فقال﴿مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾والمراد ما مضى من الدنيا))[٣].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

نقل الألوسي اقوالاً في قوله تعالى ﴿وَقَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ ، فذكر أنه الايمان بالله جل وعلا[٤]،أو الايمان بالنبي محمد (ﷺ)[٥]،بدليل قوله تعالى ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ ، وقيل البعث،

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢٥/ ٢٧٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري٤٢٥/٢٠، والمحرر الوجيز، لابن عطية ٤٢٦/٤، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٣١٥/١٤، والدر المنثور، للسيوطي٧١٤/٦.

(٥) ينظر: الكشاف، للزمخشري ٥٩٣/٣، والمحرر الوجيز، لابن عطية ٤٢٦/٤، والجامع لأحكام القرآن، لابن كثير ٣١٥/١٤، وأنوار التنزيل وأسرار التنزيل، للبيضاوي ٢٥٢/٤، وتفسير أبن جزي١٦٩/٢، والدر المصون، للسمين الحلبي ٢٠٣/٩، وتفسير النيسابوري٥٠٣/٥.

أو الضمير للعذاب، ورجح الآلوسي القول القائل بأن المراد الإيمان برسول الله (ﷺ) وذلك؛ لأن من يؤمن به فقد شمل ايمانه بالله تعالى وبما ذكر من البعث والعذاب[١].

ونقل قول الراغب في معنى ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ﴾ أي: التناول[٢]، ونقل عن الزمخشري أنه التناول السهل للشيء القريب؛ يقال: ((ناشه ينوشه، و تناوشه القوم، وتناوشوا في الحرب، ناش بعضهم بعضاً بالسلاح))[٣].

وذكر الآلوسي أن المعنى: من أين لهم أن يتناولوا الإيمان ﴿ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ فإنه في حيز التكليف وهم منه بمعزل بعيد، ونقل في البحر[٤] عن ابن عباس تفسير ﴿ٱلتَّنَاوُشُ﴾ بالرجوع، أي: من أين لهم الرجوع إلى الدنيا[٥].

وذكر الآلوسي قراءة (التناؤش) بالهمزة [٦]، وذلك بقلب الواو همزة ، وقد بين الزجاج ان الواو المضمومة بضمة لازمة يجوز ان تقلب همزة أو تبقى ضمة [٧]، وقد تعقب ابو حيان على هذا القول وبين ان هذه القاعدة لا تنطبق على الكل واستثنى من هذا اذا كانت الواو متوسطة مدغمة مثل (تَعوُّد، تَعوُّذ)، أو في الفعل (تعاونَ تعاوناً)[٨]، أو هو من نَأَشتُ: اي بمعنى : تأخرت[٩].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

من خلال ما سبق من كلام الإمامين يتضح لنا عدة أمور:

١. قسم الرازي الآية على ثلاثة أقسام وفسرها باختصار، أما الآلوسي فكذلك جعلها ثلاثة أقسام وفصل القول فيها.

---

(١) ينظر: روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٧ – ١٥٨.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القران، للراغب الاصفهاني ص٨٢٩.

(٣) روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٨. وينظر كلام الزمخشري في الكشاف، للزمخشري ٥٩٣/٣.

(٤) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٦٦/٨.

(٥) ينظر: روح المعاني، للألوسي ٢٢/ ١٥٨.

(٦) قراءة حمزة والكسائي وأبي عمرو وأبي بكر. ينظر: التيسير، للداني ص١٨١والنشر، لابن الجزري٣٥١/٢.

(٧) ينظر: معاني القران وأعرابه، للزّجاج ٢٥٩/٤.

(٨) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٦٦/٨.

(٩) ينظر: معاني القران، للفراء ٣٦٥/٢.

٢. اعتنى الآلوسي بنقل الخلاف بين المفسرين في تفسير ألفاظ الآية وتراكيبها، وحاول الجمع بينها أو اختيار أشمل الأقوال وأعمها.

٣. من أثر علم العقيدة على الرازي أنه ذكر ما قد يراه البعض تناقضاً أو اختلافاً بين آيات القرآن، فبينما تصف الآية أن الدنيا بعيدة عن الآخرة تصف آيات أخرى أن الآخرة قريبة من الدنيا؟؟ وقد أجاب الرازي على هذا التساؤل إجابة بديعة مقتنعة، بحمد لله. ولم أجد للألوسي عناية بهذا الأمر.

٤. نقل الآلوسي في كلمة التناوش قراءات، وبين اختلاف العلماء في قلب الواو المضمومة همزة، أما الرازي فلم يتطرق الى ذلك.

٥. نقل الآلوسي في تفسيره لهذه الآية اقوال العلماء وصرح بأسمائهم ومرجحاً بينها في حين، وجامعاً بينها حيناً آخر، أما الرازي فلم ينقل في تفسيره شيئا عن العلماء.

المطلب الثامن: كلام الإمامين في تفسير الآية الثالثة والخمسين

﴿وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۖ وَيَقْذِفُونَ بِٱلْغَيْبِ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

لقد أشار سبحانه وتعالى في قوله﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ الى أن ايمانهم لا ينفعهم بسبب كفرهم من قبل، فقال﴿ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ﴾ فهو راجع الى محمد(ﷺ)، أو القران، أو الحق الذي جاء به رسول الله(ﷺ)[1]، ورجح الرازي القول الاخير.

ثم ذكر الرازي لطيفة تفسيرية؛ أن القذف بالغيب ضد الأيمان به، ومعلوم أن الله تعالى ينزل الغيب على رسوله(ﷺ) ثم يقذفه في القلوب، ويتقبله المؤمن، وإن الكافر هو من يقذف بالغيب، فيتكلم بما لا يعلمه.

---

(١) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري٢٠/٤٢٨.

واشار الرازي الى احتمالين في قوله تعالى﴿مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ فقال((الأول: أن يكون المراد منه أن مأخذهم بعيد أخذوا الشريك من أنهم لا يقدرون على أعمال كثيرة إلا إذا كانوا أشخاصا كثيرة، والثاني: أن يقال إنهم كانوا يقولون بأن الساعة إذا كانت قائمة فالثواب والنعيم لنا))[١].

وأجاب الرازي على تساؤل، وهو لو قيل أنك قلت أن الأخرة قريب، فكيف القول هنا من مكان بعيد؟ فذكر الاجابة بقولين؛ الأول: أن من يؤمن بالرسول (ﷺ)، فإن ذلك عنده قريب، ومن لم يؤمن به يراه بعيداً عليه، والثاني: أن هذا الأمر في يوم القيامة: فالمراد به أن قولهم بالقذف من مكان بعيد مقصود به الدنيا، ثم بين الرازي وجه أخر تحتمله الآية، وهو أن المشركين يقولون﴿ رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا ﴾[٢]، وهذا القذف بالغيب ، ومن مكان بعيد : والمقصود الدنيا[٣].

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

لما قال تعالى﴿ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ بين الآلوسي أن الآية إما حال أو معطوف، أو أنها استئناء، ولكنه رجح القول الأول، ثم بين أن ضمير المجرور عاد على الضمير السابق في قوله تعالى﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، ثم قال في قوله تعالى﴿مِن قَبۡلُ﴾ ((أي: من قبل ذلك في أوان التكليف))[٤].

ولقد كان المشركون يرجمون بالظن، فيتكلمون في حق الله سبحانه وتعالى وينسبون له الشريك والولد، وإن الملائكة هم بناته تعالى الله عن ذلك، أو ينعتون رسوله(ﷺ) بأقبح الأوصاف من شاعر أو كاهن أو ساحر، فينكرون وينفون العذاب والبعث، فقال الله في حقهم﴿ وَيَقۡذِفُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾.

---

(١) التفسير الكبير، للرازي٢٥/١٧٣.

(٢) سورة السجدة: الآية ١٢.

(٣) ينظر: التفسير الكبير، للرازي٢٥/١٧٣.

(٤) روح المعاني، للألوسي ٢٢/١٥٨.

ثم قال في تفسير﴿ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٍ ﴾((من جهة بعيدة من أمر من تكلموا في شأنه))[١]، وإن الجملة معطوفة على قوله﴿ وَقَدۡ كَفَرُواْ ﴾ لأن ظاهرها كان(وَقذَفوا) ولعلة محاكاة الحال الماضية عدل بصيغة المضارع، أو لعل هذا الكلام يمثل الحال الذي كانوا عليه أثناء التكلم به، وبما ظهر لهم كمن يرمي بشيء ولا يراه من مكان بعيد، ولامجال أن يظن في لحوقه، ثم إنهم ارادوا في طلبهم هذا تحصيل الايمان الذي نفوه في الدنيا بأن قالوا: آمنا في الأخرة، وهذا الطلب مستبعد الحصول، ولهذا جوز الزمخشري كون الجملة معطوفة على ﴿وَقَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾[٢].

ونقل الآلوسي قراءة(يُقْذَفون) مبنية للمفعول[٣]، أي بمعنى: أن الوحي يرجمهم من السماء بما يكرهون[٤]، وجوّز الآلوسي ايضاً أن المراد بالغيب ما خفى من عيوبهم، ونقل ايضاً عن أبي الفضل الرازي قوله: أنه يرمون بالغيب من حيث لا يعلمون، أي: إنهم سوف يجازون بسوء الاعمال التي اقترفوها، ولا علم لهم بما أتوه، هذا حال إن تتعذر التوبة عند رؤيتهم الموت، أو هو في الأخرة[٥]، وقيل: أنهم يلقون في النار، أو أن الشياطين تقذفهم بالغيب ويلقنوهم اياه[٦].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

بعد أن اطلعنا على كلامي الرازي والآلوسي في تفسير الآية الكريمة أدرج في أدناه مقارنة بين الكلامين، فأقول:

١. قسم الرازي الآية الى ثلاثة أقسام، وبين مناسبة الآية لما قبلها، أما الآلوسي فقسمها الى أربعة أقسام، وكذلك بين مناسبة الآية لما قبلها.

---

(١) روح المعاني، للألوسي ١٥٩/٢٢.

(٢) ينظر: الكشاف، للزمخشري٥٩٤/٣.

(٣) ينظر: مختصر شواذ القران، لابن خالويه ص١٢٢عن مجاهد فقط، والمحتسب، لابن جني ١٩٧/٢، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥٦٧/٨ عن مجاهد وأبي حيوة ومحبوب عن أبي عمرو.

(٤) قول مجاهد كما في المحرر الوجيز، لابن عطية٤٢٧/٤.

(٥) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان٥٦٧/٨.

(٦) ينظر: روح المعاني، للألوسي ١٥٩/٢٢، والكشاف، للزمخشري ٥٩٤/٣، وأنوار التنزيل وأسرار التنزيل، للبيضاوي ٢٥٢/٤.

٢. ذكر الرازي أن معنى القذف بالغيب هو أن يقول الرجل مالا يعلم ماذا يقول، وأن القذف في الغيب ضد الأيمان به، أما الآلوسي فبين أن القذف بالغيب: أي الذين يرجمون بالظن ، ويتكلمون بشيء لا يعرفوه ولا ظهر لهم، وينسبون الى الله البنات، والى رسوله(ﷺ) ابشع الصفات، وينكرون البعث والعذاب.

٣. نقل الآلوسي في الآية قراءة(يقذفون)، أما الرازي فلم يوردها.

٤. بين الرازي أن مراد المشركين باتخاذهم الشريك بعيد، فحسب اعتقادهم أن الأعمال الكثيرة تحتاج لشركاء كثر، أو أنهم قالوا أن الساعة إذا قامت فإن الثواب والنعيم خاص بنا، كقول القائل﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾[١]، فقولهم هذا كان من الغيب الذي لا علم لهم به وهو بعيد، أما الآلوسي فقال في قوله تعالى﴿مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾((من جهة بعيدة من أمر من تكلموا في شأنه، وإن الجملة عطف على ﴿وَقَدْ كَفَرُواْ﴾ وكان الظاهر وقذفوا إلا أنه عدل إلى صيغة المضارع حكاية للحال الماضية، والكلام قيل لعله تمثيل لحالهم من التكلم بما يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق بحال من يرمي شيئا لا يراه من مكان بعيد لا مجال للظن في لحوقه))[٢].

المطلب التاسع: كلام الإمامين في تفسير الآية الرابعة والخمسين

﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّرِيبٍ ﴿٥٤﴾﴾

اولاً: كلام الإمام الرازي

ذكر الرازي أن العودة الى الدنيا، أو أنها لذات الدنيا هي تفسير لقوله تعالى﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ ﴾، وقد اشار الى تساأل؛ وهو كيف يصح القول أن ما يشتهون هو العودة، مع أن الله تعالى قال ﴿كَمَا فُعِلَ

(١) سورة فصلت: الآية٥٠.

(٢) روح المعاني، للألوسي ١٥٩/٢٢.

بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّرِيبٍ﴾ ، ومـــا الـــذي حيـــل بيـــنهم وبـــين والعـودة؟ فأجـاب ((قلنـا لـم قلـتم إنـه مـا حيـل بيـنهم، بـل كـل مـا جـاءه الملـك طلـب التأخير ولم يعط واردا أن يومنوا عند ظهور اليأس ولم يقبل))[١].

وبـين الـرازي وجهـين احتملهمـا قولـه تعـالى﴿مُّرِيبٍ﴾ فـذكر الاول: أنـه ذي ريب، والقول الثاني: أنه موقع في الريب.

ثانياً: كلام الإمام الآلوسي

نقـل الآلوسـي اقـوالاً عـدة لأهـل التفسـير فـي معنـى قولـه تعـالى﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ ، فـذكر أنـه الاهـل والولـد والامـوال[٢]، أو هـو الايمـان[٣]، أو هـو طاعـه الله عزوجـل[٤]، أو هـو التوبـة[٥]،أو المقصـود بـه الرجـوع الى الدنيا[٦].

---

(١) التفسير الكبير، للرازي ٢١٨/٢٥.

(٢) ينظر: تفسير مجاهد، لمجاهد ص٥٦٦، وجامع البيان في تأويل القرآن، للطبري٤٣٠/٢٠، وتفسير الماتريدي، للماتريدي ٤٦٣/٨، وفتحُ البيان في مقاصد القرآن، للقِنَّوجي ٢١٣/١١.

(٣) قول الحسن ينظر: تفسير عبد الرزاق، للصنعاني ٦٦/٣، وغريب القران، للدينوري ص٣٥٩، وجامع البيان في تأويل القرآن، للطبري٤٣٠/٢٠، والفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، للشيخ علوان ١٨٢/٢.

(٤) قول قتادة ، ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري ٤٣٠/٢٠.

(٥) قول السدي، ينظر: تفسير الماتريدي، للماتريدي ٤٦٣/٦، والكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي ٩٦/٨، والدر المنثور، للسيوطي٧١٥/٦.

(٦) قول ابن عباس، ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري٤٣٠/٢٠، ومعاني القران، للزجاج٢٥٩/٤، والتفسير الوسيط، للواحدي ٤٩٩/٣، واللباب في علوم الكتاب، للنعماني ٩٥/١٦، وتنوير المقباس من تفسير ابن عباس ينسب: لعبد الله بن عباس – رضي الله عنهما – ص٣٦٣.

ونقل قولاً بصيغة التضعيف فابتدئه بقيل، وقصد بـ(حيل) أي بين المؤمنين والجيش بالخسف، أو بين الجيش وبين هدم وتخريب الكعبة[١]، أو بين هذا الجيش وبين نجاتهم من العذاب[٢]،أو بين هؤلاء وبين النعيم في الدنيا ولذاتها[٣].

وقد ذكر الآلوسي أن (حيل) مبنية للمجهول، ونائب الفاعل هو ضمير المصدر: أي بمعنى(وحيل هو)أي: الحول، فإنه ناب مناب الفاعل ولم يكن مصدر مؤكد لعلة الاضمار[٤]، ونقل ونقل قرارة(حيل) بإشمام الضم في الحاء[٥]

وبين الآلوسي في معنى قوله تعالى﴿كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ﴾ أي: بمن شابههم بالكفر من الامم السابقة[٦]، وإن ﴿قَبْلُ﴾ متعلقة بـ(اشياعهم)أي بمن اتصف بصفات السابقين، والمقصود بـ﴿ مِّن قَبْلُ﴾ هو الزمان الأول، ويرجح هذا القول أن هؤلاء جميعاً سيفعل بهم في الاخرة بوقت واحد، أما اذا كانت الحيلولة بالدنيا فإنها تتعلق بفعل، أو ان المقصود بـ(اشياعهم)، أنهم اصحاب الفيل[٧]،أو هي في السفياني ومن تعبه[٨].

وقال الآلوسي في معنى ﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ فِي شَكٍّ مُّرِيبٍ ﴾ ((أي موقع في ريبة على أنه من أرابه أوقعه في ريبة وتهمة أو ذي ريبة من أراب الرجل صار ذا ريبة فإما أن يكون قد شبه الشك

---

(١) ينظر: البحر المحيط، لأبو حيان ٥٦٨/٨.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للطبري ٣١٨/١٤، وفتح القدير، للشوكاني٣٨٦/٤، ومحاسن التأويل، للقاسمي ١٥٧/٨، ومعاني القران، للنحاس٤٣١/٥.

(٣) مروي عن مجاهد معالم التنزيل في تفسير القرآن، لعبدالله الزيد ٦٨٦/٣، والمحرر الوجيز، لابن عطية ٤٢٧/٤، والتفسير المظهري، لغلام نبي التونسي٤٠/٨.

(٤) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٥٦٧/٨، وهو قول أبو حيان.

(٥) قراءة أبن عامر والكسائي، ينظر: التيسير، للداني ص٤٨٣، والنشر، لابن الجزري ٢٠٨/٢، وتحبير التيسير في القراءات العشر، لابن الجزري ص٥١٨، واتحاف فضلاء البشر، للدمياطي ص٤٦١، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة ، لعبد الفتاح القاضي٢٦٢/١.

(٦) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي ٩٦/٨.

(٧) قول الضحاك، ينظر: النكت والعيون، للماوردي ٤٦٠/٤، وتفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)، للعز بن عبدالسلام ٢٠/٣.

(٨) ينظر: روح المعاني، للألوسي١٥٩/٢٢.

بإنسان يصح أن يكون مريبا على وجه الاستعارة المكنية التخييلية أو يكون الإسناد مجازيا أسند فيه ما لصاحب الشك للشك مبالغة))[١].

ثالثاً: مقارنة بين كلام الرازي والآلوسي

من خلال التفسيرين المتقدمين للرازي والآلوسي نلاحظ ما يأتي:

١. قسم الرازي الآية الى ثلاثة اقسام، وتكلم عن الآية بإيجاز، وكذلك الآلوسي قسم الآية ثلاثة اقسام، وفصل القول في كل قسم، ونقل اقوال العلماء في ذلك.

٢. ذكر الرازي إن الرجوع الى الدنيا أو لذات الدنيا هي تفسير قوله تعالى ﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ ﴾ ،أما الآلوسي فقد نقل تسعة اقوال لأهل التفسير.

٣. اختلف الرازي والآلوسي في قوله تعالى﴿كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ﴾ ،فإن الرازي بين أن الكفار كلما أرادو ان يتأخروا عن ميعادهم، يرفضوا ولم يعطوا لأنهم أرادوا الايمان عند تيقنهم الياس ولم يتقبل منهم، أما الآلوسي فبين ان ما يصيب هؤلاء فقد أصاب اشباههم من كفروا من الامم التي سبقت، أو المراد به اصحاب الفيل أو السفياني وجماعته.

٤. اتفق الرازي والآلوسي في معنى﴿مُّرِيبٍ﴾، فإن الرازي بين انه على وجهين: أما ذي ريب، وأما موقع في الريب ، وكذلك الآلوسي، ونقل قول ابن عطية أن الشك المريب يكون اقوى من الشك[٢]، وان ضمير الجمع هنا للإشباع.

٥. نقل الآلوسي اقوال العلماء وصرح بأسمائهم، ونقل قراءة ابي عامر والكسائي في (حيل)،أما الرازي فلم يذكر من ذلك شيئاً.

---

(١) روح المعاني، للألوسي ١٦٠/٢٢.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية ٤٢٧/٤.

الخاتمة

﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾[١]

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين نبينا محمد الذي اصطفاه ربه فأنزل عليه آخر كتبه، وعلى آله وأصحابه الغر الميامين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد:

فها أنا أخط بقلمي الخطوط الأخيرة لهذه الرسالة بعد رحلة ممتعة مع كتاب الله تعالى تستحق التعب والعناء، وما هذا الجهد إلا نقطة في بحور العلم وجهد العلماء، ويكفيني شرف المحاولة، فما كان من توفيق فمن الله تعالى، وما كان من خطأ فمن نفسي، واستذكر قول أستاذ البلغاء القاضي الفاضل: عبد الرحيم البيساني: (رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر...)[٢]، ومع ذلك فإني لم أعطِ للبحث حقه.

وفي ختام رحلتي مع سورة سبأ بين تفسيري الرازي والآلوسي أضع أهم ما توصلت إليه من النتائج سائلاً الله تعالى أن ينفع بها:

١. جعل الله تعالى في قصة سبا مثالاً للاعتبار والاتعاظ، فعلى الأمة الإسلامية أن لا تقع في مثل هذه الأخطاء فتتسبب في غضب الله تعالى عليها وهلاكها.
٢. من العقائد التي رسختها سورة سبأ عقيدة البعث، فما أنكرها إلا جاحد ومعاند.
٣. إن ما يميز تفسير الإمام الرازي (رحمه الله) أنه قسم تفسيره للآيات على مسائل ووجوه، وهذا يسهل على الباحث إيجاد ما يحتاج إليه من المسائل.

---

(١) التوبة:١٠٥.

(٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ)،الناشر: مكتبة المثنى – بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية) ١٤/١.

٤. تميز الإمام الآلوسي عن الإمام الرازي بذكره للقراءات القرآنية في السورة، بينما نجد الرازي يذكر بعض وجوه القراءات ولم يتوسع في ذكره، وفي أكثر الأحيان لا يذكر القراءات مع وجود اختلاف فيها في الآية التي يفسرها.

٥. تأثر الإمام الآلوسي بالإمام الرازي في كثير من المسائل، فنراه يفسر الآية كما يفسرها الرازي.

٦. نلاحظ أن الإمام الآلوسي اهتم اهتماماً كبيراً بعلوم النحو واللغة والبلاغة والصرف واستدلاله بأبيات شعرية، بينما الإمام الرازي اعتمد على الجوانب البلاغة في أغلب تفسيره، وكثير من ذلك منقول من تفسير الكشاف للزمخشري.

٧. لم يذكر الإمام الرازي آراء العلماء إلا قليلاً، على عكس الإمام الآلوسي فكان مكثراً من ذكر آراء العلماء.

٨. اعتنى الإمام الرازي عناية بالغة ببيان تناسب الآيات في سورة سبأ، أما الآلوسي فإنه اعتنى بذلك أيضاً إلا أن الرازي أكد على هذه المسألة أكثر من الآلوسي.

٩. المتفحص لتفسيري الرازي والآلوسي يجد أن الصناعة التفسيرية عند الآلوسي أكثر وأوضح منها عند الرازي؛ ولعل ذلك يعود إلى مقصد كل منهما في تفسيره، فقد كان المقصد الأساس للألوسي هو تفسير القرآن، أما الرازي فقد كان من أكبر مقاصده في تفسيره عرض العقيدة من خلال القرآن الكريم والرد على الفرق المنحرفة ورد استدلالاتها بآيات القرآن العظيم.

وبعد إتمام رسالتي المتواضعة (بفضل الله تعالى) أسأله سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يلهمني السداد والتوفيق، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، أ. د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي،ط١، طبع بإذن رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد في المملكة العربية السعودية ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م.

٣. إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة، حمود بن عبد الله بن حمود بن عبد الرحمن التويجري (ت: ١٤١٣هـ)، ط٢، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية ١٤١٤هـ.

٤. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطيّ، شهاب الدين الشهير بالبناء (ت: ١١١٧هـ) ،ط٣ ،المحقق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية – لبنان، ٢٠٠٦م – ١٤٢٧هـ.

٥. الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)،المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م.

٦. آثار البلاد وأخبار العباد، زكريا بن محمد بن محمود القزويني (ت: ٦٨٢هـ) ،دار صادر – بيروت.

٧. إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي (ت: ٦٤٦ هـ)، المحقق: إبراهيم شمس الدين، ط١،دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

٨. أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، جعفر الخياط، الرافدين للطباعة والنشر– بيروت١٩٦٨م.

٩. الأساس في السنة وفقهها – العقائد الإسلامية، سعيد حوّى (ت١٤٠٩هـ)،ط٢، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

١٠. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)،ط١،المحقق: علي محمد البجاوي، : دار الجيل، بيروت١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

١١. أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد، المعروف بابن الاثير (ت: ٦٣٠هـ)، ط١ ،المحقق: علي محمد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

١٢. أسرار ترتيب القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) ،دار الفضيلة للنشر والتوزيع.

١٣. الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) ،ط١ ،تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، : دار الكتب العلمية – بيروت،١٤١٥هـ.

١٤. الاعْتِصَام، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت:٧٩٠هـ)، تحقيق ودراسة: الجزء الأول: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير، الجزء الثاني: د سعد بن عبد الله آل حميد، الجزء الثالث: د هشام بن إسماعيل الصيني، ط١،دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

١٥. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ) ،المحقق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية – بيروت.

١٦. أعراب القران الكريم، أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (ت: ٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت١٤٢١هـ.

١٧. اعلام العراق، محمد بهجة الأثري(ت١٣٤٥هـ)،المطبعة السلفية.

١٨. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)،ط١٥، دار العلم للملايين أيار / مايو ٢٠٠٢م.

١٩. آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، إسحاق بن الحسين المنجم (ت: ق ٤هـ)،ط١،عالم الكتب، بيروت١٤٠٨هـ.

٢٠. آمالي ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي(ت: ٦٤٦هـ)، دراسة وتحقيق: د. فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار – الأردن، دار الجيل – بيروت.

٢١. الإمام فخر الدين الرازي ومصنفاته، طه جابر العلواني، ط١، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة١٤٣١هـ -٢٠١٠م.

٢٢. إمتاَعُ الفُضَلاء بتَراجِم القرّاء فِيما بَعدَ القَرن الثامِن الهِجري إلياس بن أحمد حسين - الشهير بالساعاتي - بن سليمان بن مقبول علي البرماوي ،تقديم: فَضيلة المقرئ الشيخ محمَّد تميم الزّعبي،ط١، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع-١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢٣. املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات في جميع القران، أبي البقاء عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري (ت٦١٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان.

٢٤. إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت:٦٤٦هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم،ط١، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت١٤٠٦هـ - ١٩٨٢م.

٢٥. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٤١٨هـ.

٢٦. ايجاز البيان عن معاني القران، محمود بن أبى الحسن بن الحسين النيسابوري أبو القاسم، نجم الدين (ت: نحو ٥٥٠هـ)، المحقق: الدكتور حنيف بن حسن القاسمي، ط١، دار الغرب الإسلامي - بيروت١٤١٥هـ.

٢٧. الإيمان بين السلف والمتكلمين، أحمد بن عطية بن علي الغامدي،ط١، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية١٤٣٢هـ/٢٠٠٢م.

٢٨. باهر البرهان في معاني مشكلات القران، محمود بن أبي الحسن (علي) بن الحسين النيسابوريّ الغزنوي، أبو القاسم، الشهير بـ (بيان الحق) (ت: بعد ٥٥٣هـ)، المحقق (رسالة علمية): سعاد بنت صالح بن سعيد بابقي، جامعة أم القرى- مكة المكرمة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٩. بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت: ٣٧٣هـ).

٣٠. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر- بيروت١٤٢٠هـ.

٣١. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي (: ١٢٢٤هـ)، المحقق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي – القاهرة–١٤١٩هـ.

٣٢. البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) ،المحقق: علي شيري،ط١، دار إحياء التراث العربي١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٣٣. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرة – القراءاتُ الشاذةُ وتوجيهها من لغة العرب، عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي (ت: ١٤٠٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

٣٤. بذل الإحسان بتقريب سنن النسائي أبي عبد الرحمن، أبو إسحاق الحويني الأثري حجازي محمد شريف،ط١، مكتبة التربية الإسلامية لإحياء التراث الإسلامي١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

٣٥. البرهان في تناسب سور القرآن، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر (ت: ٧٠٨هـ)،تحقيق: محمد شعباني ،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية . المغرب–١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

٣٦. البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)،ط١ ،المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه–١٣٧٦هـ – ١٩٥٧م.

٣٧. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧ هـ) ،المحقق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، جـ ١، ٢، ٣: ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦م،جـ ٤، ٥: ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢م ،جـ ٦: ١٣٩٣ هـ – ١٩٧٣م.

٣٨. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – لبنان– صيدا.

٣٩. البلاغة فنونها وأفنانها/ علم المعاني، للدكتور فضل حسن عباس، ط٤، دار الفرقان–الأردن١٩٩٧م.

٤٠. البلاغة والتطبيق، للدكتور أحمد مطلوب والدكتور كامل حسن البصير، ط٢، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي– العراق١٩٩٩م.

٤١. البلدان، أحمد بن إسحاق (أبي يعقوب) بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي (ت: بعد ٢٩٢هـ)،ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٢هـ.

٤٢. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: ٨١٧هـ)،ط١، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٤٣. البيان في عدّ آي القرآن، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت: ٤٤٤هـ) ،ط١، المحقق: غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث – الكويت١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٤٤. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٤٥. تاريخ ابن الوردي، عمر بن مظفر بن عمر بن محمد ابن أبي الفوارس، أبو حفص، زين الدين ابن الوردي المعري الكندي (ت:٧٤٩هـ)، ط١، دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

٤٦. تاريخ الأدب العربي في العراق، عباس العزاوي، مطبعة المجمع العلمي العراقي١٣٨٢هـ – ١٩٦٢م.

٤٧. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت:٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف،ط١، دار الغرب الإسلامي٢٠٠٣م.

٤٨. تاريخ بغداد وذيوله، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت١٤١٧هـ.

٤٩. تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف،ط١، دار الغرب الإسلامي – بيروت١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.

٥٠. تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت: ٥٧١هـ) ،المحقق: عمرو بن غرامة العمروي ،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

٥١. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، طاهر بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر (ت:٤٧١هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت،ط١، عالم الكتب – لبنان١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٥٢. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت : ٦١٦هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٥٣. تجريد الأسماء والكنى المذكورة في كتاب المتفق والمفترق للخطيب البغدادي، عُبَيْد الله بن علي بن محمد بن محمد بن الحسين ابن الفرّاء، أبو القاسم بن أبي الفرج بن أَبِي خازم ابْن القاضي أَبِي يَعْلَى البغدادي، الحنبلي (ت: ٥٨٠هـ)، دراسة وتحقيق: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان،ط١، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م.

٥٤. تحبير التيسير في القراءات العشر، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت:٨٣٣هـ)، المحقق: د. أحمد محمد مفلح القضاة، ط١، دار الفرقان – الأردن / عمان١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.

٥٥. التحبير في علم التفسير، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق د. فتحي عبدالقادر فريد، دار العلوم للطباعة والنشر١٩٨٢م.

٥٦. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس ١٩٨٤م.

٥٧. تحفة الإخوان في شرح العوامل المئة، للشيخ مصطفى بن إبراهيم الغليبولي (ت: ١١٧٦هـ)، مطبوع ضمن مجموع بعنوان شروح العوامل للشريف الجرجاني ومحمد بن بيرعلي البركوي، تحقيق إلياس قبلان، دار الكتب العلمية.

٥٨. التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)،الكتب العلمية، بيروت –لبنان ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٥٩. تخجيل من حرف التوراة والإنجيل، صالح بن الحسين الجعفري أبو البقاء الهاشمي (ت: ٦٦٨هـ)، المحقق: محمود عبد الرحمن قدح،ط١، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية١٤١٩هـ/١٩٩٨.

٦٠. تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت: ٧٦٢هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، ط١، دار ابن خزيمة – الرياض١٤١٤هـ.

٦١. تذكرة الأريب في تفسير الغريب(غريب القرآن الكريم)، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

٦٢. تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)،ط١، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان ١٤١٩هـ– ١٩٩٨م.

٦٣. تذكرة الموضوعات، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفَتَّنِي (ت: ٩٨٦هـ) ،ط١، إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٣هـ.

٦٤. التذكرة بأحوال الموتى وأمور الأخرة، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق ودراسة: الدكتور صادق بن محمد بن أبراهيم، ط١، مكتبة دار المنهاج– الرياض١٣٢٥هـ.

٦٥. التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت: ٧٤١هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، ط١، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت١٤١٦هـ.

٦٦. تعريف الدارسين بمنهاج المفسرين، صلاح عبدالفتاح الخالدي،ط٣، دار القلم – دمشق١٤٢٩هـ –٢٠٠٨م.

٦٧. التعريفات الفقهية، لمحمد الاحسان المجددي البركتي، ط١ ٢٠٠٣م، الناشر دار الكتب العلمية.

٦٨. تفسير ابن فورك من أول سورة الأحزاب – آخر سورة غافر، الإمام العلَّامة أبو بكر محمد بن الحسن ابن فورك(ت: ٤٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: عاطف بن كامل بن صالح بخاري (ماجستير)، ط١،جامعة أم القرى– المملكة العربية السعودية١٤٣٠ – ٢٠٠٩ م.

٦٩. تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت: ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٧٠. تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسني الحسيني الإيجي الشافعيّ (ت: ٩٠٥هـ)، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م.

٧١. التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨هـ)، المحقق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود ، ط١،عمادة البحث العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية١٤٣٠هـ.

٧٢. تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: ٦٦٠هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، ط١، دار ابن حزم – بيروت١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٧٣. تفسير القران العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (ت: ٣٩٩هـ)، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة – محمد بن مصطفى الكنز، ط١، الفاروق الحديثة – مصر/ القاهرة ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٧٤. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)،ط٢،المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

٧٥. تفسير القرآن العظيم، عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، المحقق: أسعد محمد الطيب، ط٣ ، مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية١٤١٩هـ.

٧٦. تفسير القرآن، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي(ت: ٤٨٩هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط١، دار الوطن، الرياض– السعودية ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٧٧. التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)،ط١، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر لبنان – بيروت ١٤٠١هـ -١٩٨١م.

٧٨. تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ)، المحقق: د. مجدي باسلوم، ط١،دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٧٩. تفسير الماوردي = النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

٨٠. تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (ت: ١٣٧١هـ)،ط١، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م.

٨١. التفسير المظهري، محمد ثناء الله، المحقق: غلام نبي التونسي، مكتبة الرشدية - الباكستان ١٤١٢هـ.

٨٢. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، ط٢، دار الفكر المعاصر - دمشق-١٤١٨هـ.

٨٣. التفسير الموضوعي لسورة سبأ، أحمد بن محمد الشرقاوي١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

٨٤. تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت: ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، ط١، دار الكلم الطيب، بيروت١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٨٥. تفسير روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)،ط٢،احياء التراث العربي بيروت- لبنان.

٨٦. تفسير عبدالرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٩هـ.

٨٧. تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت: ١٠٤هـ)، المحقق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، ط١، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٨٨. تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت: ١٥٠هـ) ،ط١ ،المحقق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث - بيروت- ١٤٢٣هـ.

٨٩. التفسير والمفسرون، الدكتور محمد السيد حسين الذهبي (ت: ١٣٩٨هـ)، مكتبة وهبة، القاهرة.

٩٠. تفسير يحيى بن سلام، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني (ت: ٢٠٠هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلبي، ط١،دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

٩١. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ينسب: لعبد الله بن عباس (ﷺ) (ت: ٦٨هـ)، جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: ٨١٧هـ)، دار الكتب العلمية – لبنان.

٩٢. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي الْمِزِّي(ت: ٧٤٢هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف،ط١، مؤسسة الرسالة – بيروت١٤٠٠ – ١٩٨٠م.

٩٣. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، دار إحياء التراث العربي – بيروت ٢٠٠١م.

٩٤. التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني الأندلسي (ت:٤٤٤هـ)، دراسة وتحقيق: د. خلف حمود سالم الشغدلي،ط١، دار الأندلس للنشر والتوزيع، حائل – المملكة العربية السعودية١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م.

٩٥. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر،ط١، مؤسسة الرسالة١٤٢٠هـ – ٢٠٠م.

٩٦. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (ﷺ) وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي(ت٢٥٦هـ)،ط١،المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة١٤٢٢هـ.

٩٧. الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)،ط٢،تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة١٣٨٤هـ– ١٩٦٤م.

٩٨. الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)،ط١، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت١٢٧١هـ ١٩٥٢م.

٩٩. جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، نعمان بن محمود بن عبد الله، أبو البركات خير الدين، الآلوسي (ت: ١٣١٧هـ)، قدم له: علي السيد صبح المدني – رحمه الله –،مطبعة المدني١٤٠١ هـ – ١٩٨١م.

١٠٠. جمال القراء وكمال الإقراء، علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبو الحسن، علم الدين السخاوي (ت: ٦٤٣هـ)،ط١، تحقيق: د. مروان العطيَّة – د. محسن خرابة دار المأمون للتراث – دمشق – بيروت ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

١٠١. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، ط١، دار العلم للملايين– بيروت١٩٨٧م.

١٠٢. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت: ٨٧٥هـ)، المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط١، دار إحياء التراث العربي– بيروت ١٤١٨هـ.

١٠٣. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (ت: ٧٧٥هـ)، مير محمد كتب خانه – كراتشي.

١٠٤. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي(ت:١٠٩٦هـ)، دار صادر– بيروت.

١٠٥. حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي (ت٩٥١هـ)، صححه وخرج آياته محمد عبدالقادر شاهين،ط١، دار الكتب العلمية بيروت– لبنان١٤١٩هـ –١٩٩٩م.

١٠٦. الحجة للقراء السبعة، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (ت: ٣٧٧هـ)، المحقق: بدر الدين قهوجي – بشير جويجابي، ،ط٢، دار المأمون للتراث – دمشق / بيروت١٤١٣هـ– ١٩٩٣م.

١٠٧. حدود العالم من المشرق إلى المغرب، المؤلف مجهول (توفي: بعد ٣٧٢هـ)، محقق ومترجم الكتاب (عن الفارسية) : السيد يوسف الهادي، الدار الثقافية للنشر، القاهرة ١٤٢٣هـ.

١٠٨. حديقة الورود عبدالفتاح سعيد البغدادي(ت١٢٥٨هـ)، مخطوط خط سنة ١٢٩١هـ.

١٠٩. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ)، السعادة – بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.

١١٠. حياة الحيوان الكبرى محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري، أبو البقاء، كمال الدين الشافعي (ت٨٠٨هـ)، ط٢ ،الناشر دار الكتب العلمية– بيروت ١٤٢٤هـ.

١١١. خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال (وعليه إتحاف الخاصة بتصحيح الخلاصة للعلامة الحافظ البارع علي بن صلاح الدين الكوكباني الصنعاني)، أحمد بن عبد الله بن أبي الخير بن عبد العليم الخزرجي الأنصاري الساعدي اليمني، صفي الدين (ت: بعد ٩٢٣هـ)،ط٥،المحقق:عبدالفتاح أبوغدة، دار البشائر– حلب / بيروت ١٤١٦هـ.

١١٢. دائرة المعارف، لفؤاد افرام البستاني،ط١، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٠٠م.

١١٣. دائرة معارف القرن العشرين محمد فريد وجدي،١٩٨٩.ktab ING.

١١٤. الدر الثمين في أسماء المصنفين، علي بن أنجب بن عثمان بن عبد الله أبو طالب، تاج الدين ابن السَّاعي (ت: ٦٧٤هـ)،تحقيق وتعليق: أحمد شوقي بنبين – محمد سعيد حنشي،ط١، دار الغرب الاسلامي، تونس١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

١١٥. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت:٧٥٦هـ)، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

١١٦. الدر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، دار الفكر– بيروت.

١١٧. دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، سعود بن عبد العزيز الخلف،ط٤، مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية١٤٢٥هـ–٢٠٠٤م.

١١٨. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)،ط٢، المحقق: مراقبة / محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية – صيدر اباد/ الهند١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م.

١١٩. دليل السالك إلى ألفية ابن مالك، للشيخ عبدالله صالح الفوزان، ط:١، دار المسلم الرياض١٩٩٨م.

١٢٠. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: ٨٠٨هـ)، المحقق: خليل شحادة،ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٢١. رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي، أبو عبد الله، ابن بطوطة (ت: ٧٧٩هـ)، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط١٤١٧هـ.

١٢٢. الرد على من قال بفناء الجنة والنار وبيان الأقوال في ذلك، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام النميري الحراني (ت٦٦١ هـ)، طبعت بتحقيق الدكتور محمد عبدالله السمهري، نشرتها دار بالنسية في الرياض سنة ١٩٩٥.

١٢٣. الروض المعطار في خبر الأقطار أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري(ت:٩٠٠هـ) المحقق: إحسان عباس،ط٢، مؤسسة ناصر للثقافة - بيروت - طبع على مطابع دار السراج١٩٨٠م.

١٢٤. زاد الميسر في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، ط١، دار الكتاب العربي- بيروت١٤٢٢هـ.

١٢٥. الزهد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت:٢٤١هـ)، وضع حواشيه: محمد عبد السلام شاهين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٢٦. السبعة في القراءات، لأبن مجاهد (ت:٣٢٤هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، ط٢، دار المعارف -مصر١٤٠٠هـ.

١٢٧. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت:٩٧٧هـ)، مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة١٢٨٥هـ.

١٢٨. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)،ط١، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض جـ ١-٤: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، جـ٦: ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، جـ٧: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٢٩. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ «كاتب جلبي» وبـ «حاجي خليفة» (ت ١٠٦٧ هـ) ،المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط ، مكتبة إرسيكا، استانبول – تركيا ٢٠١٠م.

١٣٠. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

١٣١. سنن أبي داود أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

١٣٢. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ)،ط٢، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م.

١٣٣. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، دار الحديث– القاهرة، ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م.

١٣٤. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت: ١٠٨٩هـ)،ط١،حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

١٣٥. شرح الاشموني على ألفية أبن مالك، علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي (ت:٩٠٠هـ)،تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، المكتبة الوقفية– القاهرة.

١٣٦. شرح المكودي على ألفية ابن مالك، لأبي زيد عبدالرحمن بن علي المكودي (ت: ٨٠٧هـ)، تحقيق د. فاطمة راشد الراجحي، جامعة الكويت،١٩٩٣م.

١٣٧. الشرك في القديم والحديث، أبو بكر محمد زكريا، اشراف الدكتور أحمد بن عطية الغامدي،ط١، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

١٣٨. شعب الأيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)،ط١، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد

الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

١٣٩. الشكر، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (ت:٢٨١هـ)، المحقق: بدر البدر، ط٣، المكتب الإسلامي - الكويته١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

١٤٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين - بيروت١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٤١. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

١٤٢. الصرف العربي أحكام ومعان، للدكتور محمد فاضل السامرائي، دار ابن كثير، بيروت، ط١ ، ٢٠١٣م.

١٤٣. صفة الصفوة، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)،المحقق: أحمد بن علي، : دار الحديث، القاهرة، مصر ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٤٤. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ)، المحقق: د.محمود محمد الطناحي د.عبد الفتاح محمد الحلو،ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع١٤١٣هـ.

١٤٥. طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة (ت: ٨٥١هـ)، المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، ط١، عالم الكتب - بيروت١٤٠٧هـ.

١٤٦. طبقات المفسرين العشرين، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، المحقق: علي محمد عمر، ط١، مكتبة وهبة - القاهرة١٣٩٦هـ.

١٤٧. طبقات علماء الحديث، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي (ت: ٧٤٤هـ)، تحقيق: أكرم البوشي، إبراهيم الزيبق،ط٢، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٤٨. العبر في خبر من غبر، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)،المحقق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية – بيروت.

١٤٩. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، للشيخ بهاء الدين أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧٣هـ)، تحقيق د. عبدالحميد هنداوي، ط١، المكتبة العصرية، بيروت٢٠٠٣م.

١٥٠. العقائد الإسلامية، سيد سابق (ت:١٤٢٠هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت.

١٥١. العقد اللامع بآثار بغداد والمساجد والجوامع، عبد الحميد عبادة ،تحقيق الدكتور عماد عبد السلام رؤوف – مطبعة أنوار دجلة–بغداد – جامع المرجان.

١٥٢. العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية، عبد الله بن يوسف الجديع، ط٢، دار الإمام مالك، دار الصميعي للنشر والتوزيع١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

١٥٣. علم المناسبات في السور والآيات، للدكتور محمد بن عمر بن سالم بازمول،ط١، المكتبة المكية ١٤٢٣هـ –٢٠٠٢م.

١٥٤. عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت: ٧٥٦هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

١٥٥. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة (: ٦٦٨هـ) ،المحقق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة – بيروت.

١٥٦. غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت٤٣٣هـ)، مكتبة ابن تيمية.

١٥٧. غرائب الاغتراب ونزهة الألباب في الذهاب والإقامة والإياب، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ).

١٥٨. غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (ت: نحو ٥٠٥هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت.

١٥٩. غريب القران، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، المحقق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.

١٦٠. غيث النفع في القراءات السبع، علي بن محمد بن سالم، أبو الحسن النوري الصفاقسي المقرئ المالكي (ت: ١١١٨هـ) ،ط١ ،المحقق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان، دار الكتب العلمية – بيروت١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

١٦١. فتحُ البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (ت: ١٣٠٧هـ)، عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

١٦٢. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ) ،ط١، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت– ١٤١٤ هـ.

١٦٣. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت: ٧٤٣هـ)، مقدمة التحقيق: إياد محمد الغوج، ط١، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم١٤٣٤هـ– ٢٠١٣م.

١٦٤. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبومنصور(ت: ٤٢٩هـ)،ط٢، دار الآفاق الجديدة – بيروت ١٩٧٧م.

١٦٥. الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجى – القاهرة.

١٦٦. فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)،ط١، : دار البشائر – بيروت – لبنان– ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م.

١٦٧. فوات الوفيات، محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر الملقب بصلاح الدين (ت: ٧٦٤هـ)،ط١، المحقق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت الجزء: ١ – ١٩٧٣، الجزء: ٢، ٣، ٤–١٩٧٤م.

١٦٨. الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، نعمة الله بن محمود النخجواني، ويعرف بالشيخ علوان (ت: ٩٢٠هـ)، ط١، دار ركابي للنشر– الغورية، مصر١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

١٦٩. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، صححه وعلق عليه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، ط١، مطبعة دار السعادة- مصر ١٣٢٤هـ.

١٧٠. في ذكرى أبي الثناء الآلوسي، عباس العزاوي، شركة التجارة الطباعة بغداد – الصالحية ١٣٧٧هـ – ١٩٥٨م.

١٧١. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، ط٨، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

١٧٢. الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت: ٦٣٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري،ط١، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان١٤١٧هـ -١٩٩٧م.

١٧٣. الكتاب العزيزي أو المسالك والممالك، الحسن بن أحمد المهلبي العزيزي (ت: ٣٨٠هـ) ،جمعه وعلق عليه ووضع حواشيه: تيسير خلف.

١٧٤. الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت:١٨٠هـ)،المحقق: عبدالسلام محمد هارون،ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٧٥. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)،ط٣، دار الكتاب العربي – بيروت- ١٤٠٧ هـ.

١٧٦. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت:١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى- بغداد.

١٧٧. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور،ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٧٨. الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي (ت ٩٤٠هـ)، تحقيق د. عدنان درويش ومحمد المصري، ط:٢، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٨م.

١٧٩. الكنى والأسماء، أبو بِشْر محمد بن أحمد بن حماد بن سعيد بن مسلم الأنصاري الدولابي الرازي (ت: ٣١٠هـ)، المحقق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، ط١، دار ابن حزم – بيروت/ لبنان١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

١٨٠. لباب النقول في أسباب النزول، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، ضبطه وصححه: الاستاذ أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

١٨١. اللباب في تهذيب الأنساب، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت: ٦٣٠هـ) ، دار صادر – بيروت.

١٨٢. اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت: ٧٧٥هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان١٤١٩هـ –١٩٩٨م.

١٨٣. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي (ت:٧١١هـ)، ط٣، دار صادر – بيروت١٤١٤هـ.

١٨٤. لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة ،ط١، دار البشائر الإسلامية٢٠٠٢ م.

١٨٥. المبسوط في القراءات العشر، أبي بكر للنيسابوري،(ت٣٨١هـ)، سبيع حمزة حاكمي، مجمع اللغة العربية – دمشق.

١٨٦. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (المتوفى: ٦٣٧هـ) ،المحقق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة . القاهرة.

١٨٧. مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري (ت: ٢٠٩هـ)، المحقق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجى– القاهرة ١٣٨١هـ.

١٨٨. مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (ت: ٥١٨هـ) ،المحقق: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة – بيروت، لبنان.

١٨٩. مجمع البيان في تفسير القران، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي(ت:٥٤٨هـ)، دار المرتضى بيروت ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م.

١٩٠. محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت: ١٣٣٢هـ) ،المحقق: محمد باسل عيون السود،ط١، دار الكتب العلمية – بيروت– ١٤١٨هـ.

١٩١. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، ط١، وزارة الأوقاف –المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية١٩٩٩م.

١٩٢. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: ٥٤٢هـ)،ط١ ،المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت– ١٤٢٢هـ.

١٩٣. المحكم والمحيط الاعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)،المحقق: عبد الحميد هنداوي،ط١، دار الكتب العلمية – بيروت١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

١٩٤. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط٥، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا١٩٩٩م.

١٩٥. مختصر في شواذ القران من كتاب البديع لأبن خالويه (ت:٣٧٠هـ)،عني بنشره ج. برجشتراسر ،المطبعة الرحمانية– مصر ١٩٣٤م.

١٩٦. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي (ت: ٧٦٨هـ) ،وضع حواشيه: خليل المنصور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

١٩٧. مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي البغدادي، الحنبلي، صفيّ الدين (ت: ٧٣٩هـ)،ط١، دار الجيل، بيروت١٤١٢هـ.

١٩٨. مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي البغدادي، الحنبلي، صفيّ الدين (ت: ٧٣٩هـ)،ط١،دار الجيل،بيروت١٤١٢هـ.

١٩٩. مساجد بغداد وآثارها، محمود شكري الآلوسي، تحقيق الدكتور: عبد الله الجبوري،ط١ ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٢٠٠. مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي العمري، شهاب الدين (ت: ٧٤٩هـ)،ط١، المجمع الثقافي، أبو ظبي١٤٢٣هـ.

٢٠١. المسالك والممالك، أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الاصطخري، المعروف بالكرخي (ت: ٣٤٦هـ) ،الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة.

٢٠٢. مسك الاذفر في مزايا القرنين الثاني عشر والثالث عشر، محمود شكري الآلوسي (ت١٣٣١هـ)، تحقيق: د. عبدالله الجبوري،ط١، دار العربية للمسموعات ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م.

٢٠٣. مسند ابي داود الطيالسي. أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (ت: ٢٠٤هـ)،ط١، المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر- مصر ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢٠٤. مشاهير الكرد والكردستان، محمد أمين زكي بك، مطبعة النقيض الاهلية- بغداد ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م.

٢٠٥. مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تحقيق حاتم صالح الضامن، ط٢، مؤسسة الرسالة- بيروت ١٤٠٥هـ.

٢٠٦. مَصَاعِدُ النَّظَرِ للإِشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السُّوَرِ ويُسَمَّى: "المَقْصِدُ الأَسْمَى في مُطَابَقَةِ اسْمِ كُلِّ سُورَةٍ لِلمُسَمَّى"، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت: ٨٨٥هـ)،ط١، مكتبة المعارف - الرياض١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٢٠٧. المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩١هـ) مع حاشية السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧م.

٢٠٨. المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني(ت ٨١٦هـ)، تحقيق وتعليق د. رشيد أعرضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ٢٠٠٧م.

٢٠٩. معارج التفكر ودقائق التدبر، عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني(ت٢٠٠٤م)،ط٢،دار القلم- دمشق ٢٠١٤م.

٢١٠. معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت: ٥١٠هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي،ط١، دار إحياء التراث العربي- بيروت١٤٢٠هـ.

٢١١. معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، ط١،عالم الكتب - بيروت ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢١٢. معاني القران، أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (ت:٣٣٨هـ)، تحقيق محمد علي الصابوني، ط١،جامعة أم القرى-مكة المكرمة.

٢١٣. معاني القران، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: احمد يوسف النجاتي/ محمد علي النجار/ عبدالفتاح اسماعيل الشبلي، ط١، دار المصرية للنشر والترجمة–مصر.

٢١٤. معاني النحو، للدكتور فاضل السامرائي، ط١، دار الفكر– الاردن٢٠٠٠م.

٢١٥. معجم الأدباء – إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦هـ) ،ط١، المحقق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

٢١٦. معجم الأوزان الصرفية، للدكتور أميل بديع يعقوب، عالم الكتب، بيروت، ط:١، ١٩٩٣م.

٢١٧. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦هـ)،ط٢، دار صادر، بيروت١٩٩٥م.

٢١٨. المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين، أعضاء ملتقى أهل الحديث،، http://www.ahlalhdeeth.com،الكتاب مرقم آليا، غير مطبوع.

٢١٩. معجم القراءات، الدكتور عبداللطيف الخطيب، دار سعد الدين دمشق.

٢٢٠. معجم المطبوعات العربية والمعربة، يوسف بن إليان بن موسى سركيس (ت: ١٣٥١هـ)، مطبعة سركيس بمصر١٣٤٦هـ – ١٩٢٨م.

٢٢١. معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، عادل نويهض ،قدم له: مُفتي الجمهورية اللبنانية الشَّيْخ حسن خالد، ط٣، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م.

٢٢٢. المعجم المفصل في علوم البلاغة، للدكتورة إنعام فوال عكاوي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٢م.

٢٢٣. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢٢٤. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة.

٢٢٥. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري (ت: ٧٦١هـ)، تحقيق د. عبداللطيف محمد الخطيب، ط١، التراث العربي، ٢٠٠٠م.

٢٢٦. المفردات في غريب القران، للراغب الأصفهاني (ت:٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط١، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت١٤١٢هـ.

٢٢٧. المكرر في ما تواتر من القراءات السبع وتحرر ويليه / موجز في ياءات الإضافة بالسور، عمر بن قاسم بن محمد بن علي الأنصاري أبو حفص، سراج الدين النشَّار الشافعي المصري (ت: ٩٣٨هـ)، المحقق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

٢٢٨. الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ) ،مؤسسة الحلبي.

٢٢٩. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، ط١، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.

٢٣٠. منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، أبو زكريا يحيى بن إبراهيم بن أحمد بن محمد أبو بكر بن أبي طاهر الأزدي السلماسي (ت: ٥٥٠هـ)، المحقق: محمود بن عبد الرحمن قدح،ط١، مكتبة الملك فهد الوطنية١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٢٣١. مناظرات فخر الدين الرازي للإمام الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق الدكتور فتح الله خليف، دار المشرق-بيروت.

٢٣٢. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (ت: ١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٣٣. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا،ط١، دار الكتب العلمية، بيروت١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

٢٣٤. منجم العمران في المستدرك على معجم البلدان، محمد امين الخانجي،ط١، مطبعة السعادة١٣٢٥هـ.

٢٣٥. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، للشيخ محمد بن علي التهانوي(ت١١٥٨هـ)، تحقيق علي دحروج، ط١، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت١٩٩٦م.

٢٣٦. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان١٣٨٢هـ – ١٩٦٣م.

٢٣٧. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، أبو بكر بن العربي المعافري، المحقق: الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري ط١،، مكتبة الثقافة الدينية ١٩٩٢م.

٢٣٨. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت: ٨٧٤هـ)، دار الكتب، مصر.

٢٣٩. نسب قريش، مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير، أبو عبد الله الزبيري (ت: ٢٣٦هـ)، المحقق: ليفي بروفنسال،ط٣، دار المعارف، القاهرة.

٢٤٠. النشر في القراءات العشر، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت:٨٣٣هـ)، المحقق: علي محمد الضباع المطبعة التجارية الكبرى.

٢٤١. نشوة الشمول في السفر الى اسلامبول، ابو الثناء الآلوسي(ت١٢٧٠هـ)،مطبعة الولاية – بغداد.

٢٤٢. نشوة المدام في العود الى مدينة السلام، ابو الثناء الآلوسي(ت١٢٧٠هـ)، مطبعة ولاية بغداد١٢٩٣هـ.

٢٤٣. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت: ٨٨٥هـ) ،دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٢٤٤. نظم العقيان في أعيان الأعيان، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) ،المحقق: فيليب حتي، المكتبة العلمية – بيروت.

٢٤٥. نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي (ت: ٨٢١هـ) ،المحقق: إبراهيم الإبياري،ط٢، دار الكتاب اللبنانيين، بيروت ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.

٢٤٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى– محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

٢٤٧. النهضة الاسلامية في سير اعلامها المعاصرين، محمد رجب البيومي،ط١،دار القلم – دمشق، الدار الشامية–بيروت ١٩٩٥م.

٢٤٨. نوادر الأصول في أحاديث الرسول (ﷺ)، محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله، الحكيم الترمذي (ت: نحو ٣٢٠هـ)، المحقق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل – بيروت.

٢٤٩. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت: ١٣٩٩هـ) ،طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١وأعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.

٢٥٠. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت: ٧٦٤هـ) ،المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٢٥١. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط١، دار القلم ، الدار الشامية – دمشق، بيروت١٤١٥ هـ.

٢٥٢. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨هـ) ،ط١ ،تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

٢٥٣. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ) ،المحقق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت.

٢٥٤. الوفيات والاحداث (هو ملف مختصر للأحداث والوفيات عبر التاريخ)،عضو ملتقى أهل الحديث، ٢٠ ربيع الأول ١٤٣١هـ.

الرسائل والأطاريح والمخطوطات والمجلات والمواقع الالكترونية

٢٥٥. الآلوسي مفسراً، محسن عبدالحميد احمد،ط١،مطبعة المعارف–بغداد ١٣٨٨هـ –١٩٦٨.

٢٥٦. حديقة الورود عبدالفتاح سعيد البغدادي(ت١٢٥٨هـ)، مخطوط خط سنة ١٢٩١هـ.

٢٥٧. دائرة المعارف، لفؤاد افرام البستاني،ط١، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٠٠م.

٢٥٨. الرازي مفسراً، للدكتور محسن عبدالحميد، مؤسسة التعاون الجامعي للطباعة والنشر ١٣٩٣هـ -١٩٧٢م:.

٢٥٩. الشهيد سيد قطب (١٣٢٤هـ -١٣٨٦هـ = ١٩٠٦م-١٩٦٦م) أخوان اون لاين،١ يونيو ٢٠٠٨، على موقع باك مشين.

٢٦٠. موقع الموسوعة العربية العالمية http://www.mawsoah.net

٢٦١. موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

٢٦٢. أثر الملل والنحل القديمة في بعض الفرق المنتسبة إلى الإسلام، الدكتور عبد القادر بن محمد عطا صوفي، الطبعة: السنة السادسة والثلاثون، العدد الخامس والعشرون بعد المائة ،الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٢٦٣. التفسير المقارن دراسة تأصيلية تطبيقية، محمود عقيل معروف العاني، رسالة دكتوراه في كلية العلوم الاسلامية ، جامعة بغداد، ٢٠١٣م.

٢٦٤. التفسير المقارن دراسة تأصيلية ،د. مصطفى المشني، جامعة دمشق ، المكتبة الإلكترونية،٢٠١٨.

Abstract:

The researcher tackles the interpretation of Surat Saba, a comparative study between Imam Al-Razi and Abu Al Thana Alousi. He compares their sayings in the interpretation of Surat Saba focusing on the areas of difference and agreement between them. When there is difference between them, he makes a balance between them because weighting is the criteria of the comparative studies. The faces of interpretation of The Holy Quran are many and the narrations are multiple. By comparative study and then weighting, the researcher reaches his goal that is the adoption of the correct saying among the others.

This study indicates that the differences that occur in the interpretations of the interpreters are not from passion. Rather, they were looking for evidence and interpreting the verse on scientific and methodological criteria.

The researcher finds that there is an agreement in their interpretation of this surah and their stand on what is meant by the Qur'anic text. This is a proof that the chain of interpreters is a continuum and interlinked one from the ancestor to the present time with its ideas and connotations. It will be as it forever because it depends on two revelations that are the book of Almighty Allah and the Sunnah.

The researcher divides the thesis into an introduction, five chapters and a conclusion.

The research begins with the introduction that is followed by the first chapter where the researcher mentions the definition of Surat Saba, then he introduces the two distinguished imams.

The second chapter compares the verses from the first verse to the fourteenth verse, while the third chapter compares from the fifteenth verse to the twenty-first verse. The fourth chapter shows the comparison from the twenty-ninth verse to the forty-second verse. The last chapter presents the comparison from the forty -third verse to the fifty -fourth verse.

In the conclusion, the researcher records the most important results.

المكتب الاستشاري للترجمة
UNIVERSITY OF ANBAR
The Consultative Bureau For Languages And Translation

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education and Scientific Research
University of Anbar
College of Education for Humanities
Department of Quran Sciences and Islamic Education

UNIVERSITY OF ANBAR

Interpretation of Surat Saba, a Comparative Study Between Imam Al-Razi and Abu Al-Thana Al-Alousi

A Thesis Submitted to the Council of the College of Education for Humanities / University of Anbar in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of M.A. in Quran Sciences

By:

Abdul Rahman Hassani Shargi Abdullah Al-Dulaimi

Supervised by:

Assist. Prof. Dr.Yasser Hssan Rasheed Al-Nuaimi

2020 A.D. 1441A.H.

UNIVERSITY OF ANBAR
The Consultative Bureau For Languages And Translation