

بين الإمام الرازي (ت 606هـ) والعلامة الألويسي (ت 1270هـ)

.دراسة في مناهج الفكر والتأليف.

الدكتور بن نعمة عبد الغفار. جامعة وهران 1.

### ملخص البحث:

لا تزال المكتبات العربية والإسلامية تحتفظ بالتراث الثمين للإمام الرازي، حيث عرفت مسيرته العلمية مكانة مرموقة بين أقرانه من العلماء خلال القرن السادس الهجري، وزيادة على ثراءها فقد جاءت متنوعة في التخصص بين الأصول وعلم التوحيد والكلام والتفسير وعلم المنطق والفلسفة والبلاغة والفقه وغيرها، مما جعل وسع دائرة الاهتمام بها وبصاحبها.

لم تقف جهود العلماء في الاهتمام بالإمام الرازي عند حد تحديد المكانة التي احتلها بمؤلفاته وسعة نظره، بل تعدت إلى شرحها وتبسيطها واختصارها والتعليق عليها، بدءًا بكتابه المباحث المشرقية والذي ظهر فيه الرازي مشروعًا فكريًا مهمًا، حيث برز فيه الجانب الفلسفي للرازي، وصولًا إلى كتاب مفاتيح الغيب وهو الموسوعة التفسيرية التي عمّقت مكانة الرازي في التراث العربي والإسلامي.

بقدر الإضافات العلمية والفكرية التي بسطها الرازي في التفسير، بقدر ما جاءت الدراسات والتعليقات والاستدراكات على كثير من أقواله وآراءه فيه، ومن أهم من تناول تفسير الرازي بالدراسة والبحث العلامة الألويسي الذي لا يقل عن الرازي شأنًا فكريًا أو علميًا، ظهرت مكانته خلال القرن الثالث عشر الهجري بالعراق من خلال مؤلفاته الكثيرة والمتنوعة أيضًا خاصة منها تفسيره المسمى "روح المعاني"

لقد جاءت هذه الدراسة بتحليل متوازن ومتواضع لشخصية رجلين بينهما سبعة قرون من الزمن، وذلك من خلال مدارس أهم المصنفات التي كوّنت معالم الفكر عندهما، ومركزة على قواعد منهجهما في التأليف والتصنيف، خاصة ما تعلّق بتفسير القرآن الكريم، ونظرتهما إلى قضايا معرفية وفكرية مهمة في الفكر العربي والإسلامي.

اعتمدت الدراسة على مجموعة من الفرضيات والمصادر والمراجع حاولت من خلالها الوصول إلى بيان معالم التجديد التي اعتمدها، وتحديد الأهمية الفكرية التي بها يتم تأصيل القضايا والمسائل عندهما.

شهد تفسير القرآن الكريم تجاذبا واضحا بين مختلف فنون العلم، كالتفسير البلاغي والفقهى والإشاري والاعتزالي والتحليلي والموضوعي والمقارن والفلسفي، وكلها استقلت بمصنفاتها ومناهجها، ولا تزال الدراسات والأبحاث والرسائل الجامعية تجتهد في دراسة مناهجها وأساليبها، وتكاد تتفق جميعها في أنّ القرآن الكريم يتحمّل جميع هذه الأقسام بالدرس والتحليل، وأنّ الآية الواحدة قد يختلف تفسيرها حسب هذا التصنيف، بل قد يتأثر تفسيرها بالاتجاه العقدي لصاحب التفسير، تماما كما أثر التعصب المذهبي على الفقه حتى خرجت مسأله عن الطرح الشرعي في الفهم أو في طلب الفتوى.

سيكون الاعتماد في هذه الورقات على نمطين من التفسير، هما التفسير الفلسفي والإشاري، لاعتقادنا أنّهما من أكثر الأصناف التي تأثر بها التفسير، كشف من تقلدهما عن غايات وأهداف جديدة تختلف عن الظاهر من الألفاظ والمصطلحات القرآنية، فبينهما نقاط اتفاق واختلاف، ومساحتهما تضيق وتتسع حسب نباهة المفسر، وشساعة إدراكه، وعليه فتحديد مناهج هذين النمطين سيكون بالاعتماد الكلي على أساطينهما، وهما الإمام الرازي والعلامة الألوسي، وبعيدا عن ترجمة الرجلين المبسوطة في الكتب والمصنفات، سيكون المسافة الزمنية بينهما غير مانعة من الاتفاق في طبيعة المباحث، كمسائل التوحيد، والردود على الاعتزال والتشيع، وأخبار أهل الكتاب، ونواميس الكون، وقضايا التناسب، والنحو، وغيرها، وذاتها المسافة فرضت اختلافا في المنهج والأسلوب.

الحديث عن مفاتيح الغيب، وروح المعاني هو حديث عن ثلاثين جزءا لكل منهما، وهو بالضرورة ثروة علمية وافية في المكتبة القرآنية، وبعيدا عن ذلك السرد الأدبي لحياة كل منهما، فإنّ تفسيرهما يتعدى القراءة الأفقية لتفسير الآية أو السورة وشرحها إلى الوقوف على تلك العلاقة المتخفية بين شخص كل منهما وبين تفسيره، من جهة متانة المباحث المطروقة، والمسائل

العميقة، ساعدت بقوة على تحديد منحى التجديد والتفكير والمنهجية الظاهرة في التعامل مع النص القرآني، على النحو التالي:

### الإمام الرازي الرجل المفكر:

فرض الإمام الرازي شخصه في المكتبة العربية والإسلامية والفكرية والفلسفية من خلال مصنفاته، وهي ذاتها فتحت المجال واسعا أمام الباحثين والمهتمين في إنتاج الأبحاث والدراسات، وبين هذه وتلك تظهر تلك القيمة العلمية المفروضة على المكتبة العربية والإسلامية لا من جهة دقة مباحثها فحسب، بل من جهة كثرتها وعددها الذي بلغ عند ابن كثير حوالي المائتي كتاب تقريبا ومدى نسبة أغلبها أو جميعها إلى الرازي أمر وارد وهو بحاجة إلى دراسة مستقلة<sup>1</sup>

سيكون من المفيد إذا البحث عن تلك القيم الفكرية التي أضافها الرازي في مؤلفاته للفكر العربي الإسلامي، ثم التركيز على تحديد منهجه في تأليف كتاب مفاتيح الغيب باعتباره الموسوعة خاصته في التفسير، ووقوفنا على نشاط الحركة العلمية والفلسفية خلال القرن السادس الهجري في المشرق الإسلامي سيجعل مؤلفات أرسطو وابن سينا ملاذا بالنسبة للرازي الذي حاول جاهدا التوفيق بين القواعد الفلسفية الأرسطية التي تُحدّد للعقل طريقا خاصا في فهم الوجود، وبين القواعد الإسلامية التي تفرض له سلوكا مميزا في فهم العقائد بناء على المنقولات والمأثورات النبوية<sup>2</sup>،

من جانب آخر فإذا حاولنا اعتبار هذا المسلك دليلا على الجانب التجديدي والمختلف في فكر الإمام فخر الدين الرازي فسنبزّر هذا الطرح من جهة اعتباره أيضا اختيارا منهجيا في الوقت الذي انقسمت فيه مناهج البحث عند مفكري الإسلام إلى ثلاثة أقسام: " القسم الأول الذي اتبع طريقة أرسطو بمنطق القبول المطلق، والقسم الثاني الذي خالف طريقته بمنطق الرفض المطلق، والقسم الثالث الذي أفاد من طريقته في الجانب المعرفي دون جانب المضمون، ويزداد هذا الطرح عمقا إذا علمنا أن الإمام فخر الدين الرازي قد عمد غي طروحاته إلى مخالفة طريقة المتقدمين في منهج النظر إلى قواعد المنطق والقواعد الإيمانية.

ويمكننا التمثيل للمتقدمين بالقاضي أبو بكر الباقلاني (403هـ، 1012م)<sup>3</sup> و إمام الحرمين الجويني ( 478هـ، 1085م)<sup>4</sup> يربطون بين الفلسفة الطبيعية والعقيدة الدينية،

والتأخرون يفصلون بينهما بسبب توظيف المنطق الأرسطي<sup>5</sup>، ويشير ابن خلدون إلى المعاني السابقة مبينا: "أن الغزالي والرازي من أوائل من انتهج طريقة المتأخرين التي تختلف عن طريقة المتقدمين من جهة خصوماتهم للفلاسفة في ما خافوا فيه العقائد"<sup>6</sup> وقد أفاد الإمام الرازي من المنطق الأرسطي وحافظ على دراسة العقائد في ضوء الفهم السلفي وهو ما أبرز أهمية فكره ومنهجه"، ويبدو أن معالم هذا الفكر ظهرت بقوة في ثلاث مؤلفات وهي: كتاب المباحث المشرقية، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ومفاتيح الغيب.

#### أولاً: كتاب المباحث المشرقية:

تشير بعض الكتابات إلى سنة 579 هـ، 1183 هـ<sup>7</sup> كتاريخ محتمل في تأليف هذا الكتاب الذي صرح الرازي أن الرد على الفلاسفة كان هدفا واضحا له في تأليفه، وقد وصلت شهرة الكتاب إلى سمرقند، وكذلك بلاد ما وراء النهر التي احتضنت العديد من مناظراته، ومع ذلك لا يزال هذا الكتاب مميّزا بما يلي:

01 . حاول الرازي إيجاد حل بين المناطقة والفلاسفة حيث تختلف مناهجهم في الاستدلالات العقديّة على وجود الله تعالى وصفاته وأفعاله، "فالفيلسوف ينظر في الجسم من حيث حركته وسكونه، والمتكلم ينظر فيه من حيث دلالاته على الفاعل. كما يعتبر الفيلسوف نظره في الإلهيات نظرا الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، في حين ينظر المتكلم فيه من حيث دلالاته على الموجود"<sup>8</sup>

02 . مجسّدا معالم التجديد في الربط بين الفلسفة والعقيدة أو علم الكلام<sup>9</sup>

03 . جامعا بين مسائل الفلسفة وعلم الكلام بعامل تشابه المواضيع فاعتبرهما فنا واحدا مترجما بذلك مقولة ابن خلدون<sup>10</sup>

04 . موعلا في الرد على الفلاسفة.

ولهذا السبب اجتهد الرازي في اعتبار الفلسفة وعلم الكلام فنا واحدا، فاتحا بذلك مجالا واسعا للبحث والنظر، "ومحافظا بذلك على الغاية التي سعى إليها المشتغلون بعلم الكلام وهي الدفاع عن العقيدة الإسلامية المتلقاة وحيّا"<sup>11</sup>، وجاعلا من منهجه في هذا الكتاب ركيزة في الرد على الفلاسفة.

ثانيا: كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين:

سينتبه القارئ سريعا من خلال العنوان أن الرازي يفرق ويجمع في آن واحد:

أ. أما الأول فيفرق بين مسالك المتقدمين والمتأخرين في المسائل المدروسة.

ب. أنه يجمع نتائج دراساته للكتب المنطقية والمسائل الكلامية كما تدل عليه لفظة " محصل " في ثنايا بحثنا عن مسالك الرازي الجديدة في كتاب المحصل سنركز على مضمونه، وبالأساس فإن تصريحه التالي حول غرض تأليف الكتاب سيكون مُعينا، حيث يقول في تحديد الغرض: "وضع مختصر في علم الكلام مشتملا على الأصول والقواعد"<sup>12</sup> ، وحصص أركان علم الكلام بأربعة على النحو التالي:

الركن الأول: وحصره في ثلاث مقدمات:

أ. تتناول المقدمة الأولى (وتشمل التصورات والتصديقات) أي العلوم الأولية

ب. تتناول المقدمة الثانية مسائل أحكام النظر

ج. تتناول المقدمة الثالثة قضايا الدليل وأقسامه

الركن الثاني: وقصره في تقسيم المعلومات

الركن الثالث: وحدده في (الذات، الصفات، الأفعال، الأسماء) وهي التي تتكون منها الإلهيات

الركن الرابع: وجعله في ( النبوة، المعاد، الأسماء، الأحكام، الإمامة) وتتعلق بالسمعيات

ومن أجل: " تبرير استعمال المنطق الأرسطي بشكله دون مضمونه في مباحث علم الكلام، حاول الرازي دراسة ركن المقدمات بناءً على عرض وربط قضايا توليد العلم وإنتاجه بالنظر والفكر والتلازم بينهما.

مع هذا التوجه الذي لا تفوت أهدافه على أهل النظر، يُقدّم الرازي نفسه في دراسته للركن الثاني شخصا محايدا لا يُعبر للتوجه الأشعري أهمية، حيث أفادته دراسة المذاهب الفكرية في مخالفة المذهب الأشعري وتفضيل مذهب الفلاسفة،<sup>13</sup> في بعض المسائل، ونظنته بهذا يجتهد في إقامة منهجه الذي " يوفّق بين طروحات أهل الكلام وأهل الفلسفة، لغرض تقعيد أصوليات الفكر الإسلامي على مرتكزات فلسفية"<sup>14</sup>، أما فكرة واجب الوجود<sup>15</sup> فهي المسألة التي طرحها في الركن الثالث، وذاتها التي عرض لها في كتاب المباحث المشرقية<sup>16</sup>، والقراءة السريعة لا تُلمح

إلى الفرق بين مذهبه ومذهب ابن سينا في اعتقاد "زيادة وجود الله تعالى على ماهيته"<sup>17</sup>، لكنه لا يدوم طويلا على هذا التأييد الفلسفي، فبعد دراسة المباحث الكلامية ومسالكتها ينفي الرازي في كتاب المحصل أن يكون: "واجب الوجود زائدا على ماهيته"<sup>18</sup>.

سيستقل الركن الرابع ببيان جانب آخر من الفكر التجديدي عند الرازي، فحين يوجب مسألة الإمامة عقلا لأنها تدفع الضرر عن النفس<sup>19</sup> فهو يؤسس لترير ربطها بالجوانب الآتية:

01 . بعلم الكلام عن تطبيق قواعده عليها.

02 . بعلم العقيدة باعتبارها من أصول الدين يكفر منكرها عند الشيعة.

03 . بجانب المقاصد بالنظر إلى إقرار نتيجة توافق مقصد الحفاظ على النفس كمقصد ضروري.

سيبدو إذا الإمام الرازي من خلال المصنفين السابقين ذلك الفكر والعقل المجتهد في الجمع بين علوم الفلسفيات والكلاميات، وإثبات قضايا العقيدة بتطبيق قواعد هذه العلوم.

ثالثا: الرازي ومنهجه في كتاب التفسير الكبير ومفاتيح الغيب:

لا يكاد المهتمون بتفسير الرازي يتفقون حول تسمية وصفية واحدة، فقائل بأنه تفسير، وقائل بأنه كتاب كلامي، أو منصف فلسفة، حيث كانت تلك المسائل الفرعية الكثيرة سببا واضحا لهذا الاختلاف، بل تأسست على وفقها قاعدتين كانتا مدخلا لتأكيد المنحى التفسيري أو نفيه عن هذا المصنف، فحين نقف على مقولة ابن تيمية "فيه كل شيء إلا التفسير" فلأنه لا يُفضل البحث عن معالم التفسير ضمن الكم الهائل من المسائل الموجودة في الكتاب، ويرى أن تفسير كتاب الله تعالى والوقوف على مقصد الشارع لا يحتاج إلى كل هذا الإطناب الذي يضيئه المعنى، وللتدليل على حجم المسائل التفسيرية في الكتاب ينتصر السبكي للكتاب قائلا: "فيه كل شيء مع التفسير"<sup>20</sup>، وبين هذه وتلك يدفع مصنف الرازي برأي ثالث تبناه ابن خلكان واصفا إياه "بكل غريب وغريبة"<sup>21</sup>

إن الموسوعية الظاهرة في التفسير الكبير كانت سببا مباشرا في ضياع مسائل التفسير داخله، حتى قال أبو حيان في البحر: "أن الرازي جمع في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير"<sup>22</sup>، ومع هذه الأحكام فإن قيمته العلمية حين يكون ملاذا للفقهاء والأصوليين معا، ذاك هو اهتمامه: "بيان المناسبات بين آيات القرآن وسوره، والعلوم الرياضية والطبيعية

والفلكية والفلسفية ومباحث الإلهيات، وبيان مذاهب الفقهاء<sup>23</sup> تزداد قيمة الرازي مع كتابه حين نعرف ذكائه في إنقاذ القضايا الفلسفية، ومسالك الحكماء التي عمل على تهذيبها بما يوافق أصول أهل السنة، كما أنه سلك طريقة الطبيعيين في الكونيات، فتكلم في الأفلاك والأبراج وفي السماء والأرض وفي الحيوان والنبات وفي أجزاء الإنسان وغير ذلك، مما جرَّ إليه الاستدلال على وجود الله جل جلاله<sup>24</sup>، بل إن دقة علم المناسبات لم تمنعه من إظهار اهتماماته البيانية، وحين بصَّحَّ قائلاً: "أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط"<sup>25</sup>، فهو يبرز تفوقه على غيره من المفسرين الذين: "قلَّ اعتناءهم بهذا النوع لدقته"<sup>26</sup>،

### مصنفات الرازي ومفاتيح الغيب:

من الضروري الانتباه إلى تلك العلاقات التأثيرية الثابتة في كتاب مفاتيح الغيب والناجحة عن المنهج القائم في المصنفات التي سبقته، لذا فما نلاحظه من مسائل كلامية فيه كانت باعتباره من آخر كتبه تأليفاً، ألفه وهو في قمة تأثره بعلم الكلام والمنطق والفلسفة، ونعتقد أن عتابه بالنظر إلى تكديس تفسيره بهذه المسائل لا ينفي سبقه في معالجة هذه المسائل جنباً إلى جنب مع مسائل العقيدة، بل إن سعيه إلى إثباتها بقواعد شرعية ودينية وإسلامية كان إشارة إلى "أن الحكمة القرآنية أسمى وأبلغ مما تسلكه الطرق الكلامية"<sup>27</sup>. وهي القضايا التي نجد مدلولها في كتابات الغزالي أبو حامد، والجويني، والباقلاني، والإسفرائيني.

يرى الرازي أن هذا المنهج سيُعيَّرُ في إدراك أسرار القرآن الكريم، بل قاعدياً في ترتيب مسالك الحكمة وتهذيبها على أساسيات قرآنية، وهي من أكثر ما غاب في التفاسير، بما في ذلك تفاسير المعتزلة الذين نكتشف سريعاً أن اتفاقهم مع الرازي في تقديم العقل لا يعني اتفاقهم معه في رعاية مدلول الحكمة بقواعد دينية، لسبب واحد هو النزعة الاعتزالية المبسوطة في كشاف الزمخشري (ت 538 هـ)، وأما الشريف (ت 436 هـ) وغيرهما، بقدر ما تعترف المصنفات للمعتزلة في تطوير الفكر والعقل معاً، بقدر ما نفهم استباق الرازي إلى هذا المنهج الذي افتك به التفسير من الهيمنة الحديثية، وتلك هي عبارة ابن عاشور: "حين يعتبر القرن السابع الهجري مرحلة انتقالية بالنسبة للتفسير من الامتلاك الحديثي واللغوي إلى امتلاك أهل

الحكمة الدينية، وبذلك اتجهت كتب التفسير وجهة جديدة، وضعت العلم في نصاب غير الذي كان موضوعاً فيه ومكنت منه أيدياً لم تكن هي المتعاطية له من قبل<sup>28</sup>.

يمكن بعد هذا التحليل الإعلان باطمئنان أن الرازي كما حرص على تطوير التفسير، حرص أيضاً على إنقاذ علم الكلام الذي عانى من آراء نقدية ألغت مضمونه وقواعده وروحانياته، وهو المنحى الذي دفع الرازي إلى مقولته المشهورة: "وربما جاء بعض الجهال والحمقى وقال أنك أكثر في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم، وذلك على خلاف المعتاد! فيقال لهذا المسكين: إنك لو تأملت في كتاب الله حق التأمل لعرفت فساد ما ذكرته"<sup>29</sup> مخالفة أهل السنة لا توافق منهج عند الرازي:

كان المعتزلة والشيعة وغيرهما من الطوائف الفكرية والفرق المذهبية المخالفة لأهل السنة في العديد من المسائل محل انتقاد الرازي في مفاتيح الغيب، ومع ذلك لم يكن الرازي متسرعاً في الحكم على نتائجهم واجتهاداتهم، جاعلاً من الموازنة والتسديد والتقريب مسلكاً مهماً في الحكم، تماماً كما فعل مع الزمخشري الذي لاقى انتقاداً واسعاً حين أتهم بالاهتمام بإيراد الشبه على حساب أقوال أهل الحق والعلم<sup>30</sup>، وكان موقف الرازي متوازناً حين التمس للزمخشري عذر استنفاد القوى في الردود، وذاته الأمر بالنسبة للشيعة حيث اتبع في نقاش حججهم وأقوالهم منهج إيراد الحجة بالحجة القائمة عند جمهور الفقهاء والأصوليين.

#### الرد على الإسرائيليات عند الرازي:

لم يظهر الرازي في واحدة من هذه المحطات الفكرية لنا ولا متساهلاً، فإذا ذكر أمراً منها حرص على تفنيده وإبطاله واجتهده في إثباته بالدليل الصحيح، على نحو منهجه في دراسة قصة هاروت وماروت<sup>31</sup>، وقصص داود<sup>32</sup> وسليمان<sup>33</sup> عليهما السلام، وهذا منهج الرازي العام في القضايا التي لم يثبت فيها دليل.

#### ثانياً: المنهج عند العلامة الآلوسي:

. كتاب روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"

أما قصة تأليف الكتاب فيرويها الآلوسي في تفسيره عائداً بها إلى رؤيا كأن الله تعالى يأمره بطي السموات والأرض ورتق فتقهما على الطول والعرض فرفع يده إلى السماء وخفض

الأخرى إلى مستقر الماء ثم انتبه من نومته مستعظما رؤيته فجعل يبحث لها عن تعبير حتى رأى في بعض الكتب أنها إشارة إلى تأليف تفسير فردد حينئذ على النفس تعللها القاسم وشرع مستعينا بالله تعالى العظيم<sup>34</sup> فألف تفسيره على الصورة المعروفة والمشهورة

### الأهمية العلمية والفكرية لتفسير روح المعاني:

تعد عائلة الألوسي إحدى الأسر العلمية الشهيرة بالعراق، ساهمت بشكل واضح ومميز في دفع الحركة العلمية والدينية على حد سواء، حيث استقلت بمجالسها الأدبية ومراكزها العلمية والتدريسية، وانتماء الألوسي إلى هذه العائلة أعانه في ذياغ صيته، حتى وُصف بجهوده التفسيرية بخاتمة المفسرين، من خلال اجتهاده في تحصيل آراء وأقوال السابقين من أهل التفسير، فحين ينقل عن تفسير ابن عطية<sup>35</sup>، آراءه وأقواله، وينقل عن تفسير أبي حيان<sup>36</sup>، وتفسير الكشاف<sup>37</sup>، وتفسير أبي السعود<sup>38</sup> ويلقبه بشيخ الإسلام، وتفسير البيضاوي<sup>39</sup> ويلقبه بالقاضي، وتفسير الفخر الرازي<sup>40</sup> ويلقبه بالإمام وغيرها من كتب التفسير المعتمدة، يكون بذلك جامعا لكل ما سبقه من التفاسير<sup>41</sup>

### دوافع الوصف التجديدي في تفسير الألوسي:

بالنظر إلى المجالس الأدبية والمراكز العلمية بالعراق يمكننا فهم المكانة العلمية التي كانت عليها آنذاك، ورغم كثرتها ومساهماتها في نشاط الحركة العلمية لكنها ظلت تعتمد المنهج التقليدي في التدريس والتلقين<sup>42</sup>، ومع ذلك فإننا بصدد التأكيد أن الألوسي كان طفرة علمية في العراق ساهم بجهوده في تلك النهضة الثقافية العربية بأسلوب جديد، بالنظر إلى الحالة السياسية السائدة الخاضعة للحكم العثماني آنذاك<sup>43</sup> رغم حرص الدولة العثمانية على مسائل الدين والإسلام، وسنتبه سريعا إلى تلك المكانة العلمية لروح المعاني حين نعرف أن الفترة السابقة للألوسي كانت عالية على تفسير السيوطي (911هـ/1505م)<sup>44</sup>، والخطيب الشربيني (977هـ، 1570م)<sup>45</sup>، وأبي السعود (982هـ/1574م)

### منهج الألوسي في تفسيره:

جمع الألوسي بين منهجين اثنين، الحفاظ على آراء وأقوال السابقين، والحرص على الفهم الجديد، كان مهتما بترتيب الآيات والسور، جامعا بين المأثور والرأي، مُلِّما بالنحو

والأدب والبلاغة والقراءات وغيرها من القضايا التي يلتزم به المفسر، جعل تفسيره ينضم إلى قائمة التفاسير الموسوعية ولم يختلف بدلالة هذا الصف عن تفسير الإمام الرازي المخالفون لأهل السنة مرفوضون في تفسير الألوسي:

تكاد الكتب والتراجم التي تناولت تفسير الألوسي وحياته تجمع على سنيته وسلفيته، فكان ينتفض في الرد على الشيعة، وهو منهجه العام في مختلف القضايا والمذاهب الفكرية المخالفة للثابت عند أهل السنة ومثالها حديثه عن ترتيب سور القرآن وآياته، ورفضه الطعن والتشكيك فيه، يقول وهو شائع أيضا عند الشيعة وليس لهم إلى إنكاره ذريعة ولكن مركب التعصب عثور ومذهب التعسف محذور، وإذا حققت ما ذكرناه ووعيت ما عليك تلوناه فاعلم أن ترتيب آيه وسورة بتوقيف من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ<sup>46</sup>

#### ردود الألوسي على الإسرائيليات:

يرفض الألوسي السكوت عن الأخبار الإسرائيلية الغير ثابتة بدليل صحيح، ومثلها حين يتحدث عن فرعون وقصة تعذيبه لبني إسرائيل يقول "وأما ما ذكر عن ابن إسحاق من أن فرعون كان يقتل أبناء بني إسرائيل لإخبار المنجمين إياه بأنه سيولد لهم مولود يكون هلاكه على يده فهو كما قال بعض الأجلة من أخبار أهل الكتاب ومخالف لروايات أكثر المفسرين فإنهم أحالوا ذلك على أخبار الكهان"<sup>47</sup>

#### المكانة الفكرية للألوسي:

سبق أن أشرنا إلى تلك المجالس الأدبية والعلمية والفكرية بالعراق، وهي مواطن مناسبة لاجتماع وتبادل الثقافات الدافعة إلى تجيد الأنماط والمناهج التدريسية، في ذات الصدد يجب التنبيه بالعودة إلى الأوضاع السياسية والاجتماعية والعلمية العراق كان أرضية خصبة لاجتماع التوجهات الفكرية المختلفة، ففي الوقت الذي اجتهد فيه الشيعة الإمامية على ربط "الجانب الروحي بالثقافي عن طريق اعتبار المزارات أساسا في تقدم الفكر والعلم"<sup>48</sup>، حرصت الخلافة العثمانية السنية أيضا على إرساء مناهج العقيدة والفقهاء، أما تدعيمها للجانب الروحي فكان بتشجيع التصوف ردا على مزارات الشيعة، وهي أسباب مباشرة في تطور العراق علميا وفكريا، يقول محمد الفاضل بن عاشور: "وبذلك انبثقت في البلاد العراقية، بعد استقرار الحكم العثماني

بيئة علمية تكتسي بهذه الصبغة، تأصلت ورسخت على توالي الأجيال، وقويت بالاستناد إلى مناطق داخلية في البلاد العثمانية: مثل بلاد الشام، ومناطق خارجية: مثل البيئات السنية في البلاد الأعجمية، بإيران وأفغانستان والهند، فعادت بذلك مدينة بغداد إلى أهميتها الثقافية، وقامت الدروس، وعمرت المجالس وشاعت الطريقة التدريسية التي انبثت في القرن الحادي عشر بأطراف العالم الإسلامي، وازدهرت في القرن الثاني عشر. ارتكزت تلك البيئة الناشئة على العقيدة الأشعرية والمذهب الحنفي على نحو ما ألف بينهما العلامة سعد الدين التفتازاني وعلى مزج السنة بالتصوف على نحو ما سلك الجنيد والغزالي والجيلي والشاذلي وبهاء الدين النقشبند<sup>49</sup>

الحديث عن التصوف في العراق لا يجب أن يخرج عن نطاق الدولة العثمانية الحاكمة آنذاك، فتشجيعها له لم يكن معزولاً عن دعم الأسر العلمية السنية، التي تبنته ودعت إليه وعملت به على وفق قواعد سنية دينية حنفية، وعقيدة أشعرية، وجميعها مسائل نستشفها من مجالس الألويسيين عامة ومن تفسير الألويسي خاصة من خلال مناقشة المسائل الفقهية على وفق المذهب الحنفي، وتأكيد انتمائه للعقيدة الأشعرية كقوله: وهو مذهب أكثر الأشاعرة ما خلا المصنف وموافقيه<sup>50</sup>، وتعامله في كثير من الأحيان في تفسير الآية على وفق التفسير الإشاري.

إن إثبات الصبغة التجديدية في روح المعاني تظهر من جهات متعددة، ومنها تلك القوة في رد أقوال المخالفين لأهل السنة، وحاجة العراق إلى مضاهاة كتب ومصنفات الشيعة الذين يختلفون عن علماء السنة بظاهرة أرجعها بعضهم " إلى ربطها بمقام من التقدير الذي يحظى به أئمتهم والذي يضاهي مقام أئمة الدين الماضيين. فلم يكونوا يتقاصرون عن إظهار بحوثهم في العلم، واجتهاداتهم في الدين، ولا يحجمون عن وضع التأليف، وإبراز الآثار العلمية، بخلاف ما وقر في نفوس علماء السنة من تقاصر أمام مقامات السابقين، واكتفاء بالعكوف على مخلفاتهم من التصانيف يدرسونها ويشرحونها ويعلقون عليها، وكان مجال التنافس العلمي والتنازع المذهبي بين السنيين والشيعة الإمامية، مفتوحاً لأن يرمي هؤلاء أولئك بالقصور عن رتبهم، مستدلين بكثرة تأليفهم وسمعتها وتوافرها، ومن شأن ذلك أن يحفز أهل الهمم، ولا سيما الذين كانوا يصلون منها نيران تلك المعارك الفكرية الحامية الوطيس، وخاصة ببلاد العراق، مثل الشهاب

الألوسي، إلى أن يبرزوا من الآثار ما يكون ناطقاً بعلو كعبهم في العلم، وطول باعهم فيه بما يرى على ما يرميهم به منافسوه من قصور أو تقصير<sup>51</sup>

ومنها أن فرصة ظهوره على فترة من انقطاع التأليف في التفسير، كان خلاصة مهمة للسابقين كالرازي (ت 606هـ) والبيضاوي (ت 685هـ) والنسفي (ت 710هـ)، مروراً بالخازن (ت 741هـ) وأبي حيان (ت 745هـ) والجلال المحلي (ت 791هـ)، والنيسابوري (ت 850هـ)، والسيوطي (ت 911هـ) وصولاً إلى الخطيب الشربيني (ت 977هـ) وأبي السعود (ت 982هـ)، وانقسام هذه النماذج بين الرأي والمأثور وغيرها من ألوان التفسير المشهورة حرص الألوسي على تصنيف تفسيره مراعيًا جميع هذه الألوان وناقداً ومحصياً ومصححاً على قدر ثبوت الدليل.

#### علاقات جامعة بين الرازي والألوسي:

تفرض الحالة العلمية اللاحقة على السابقة نوعاً من النظر بالاختصار أو الزيادة أو الشرح أو التلخيص أو التعقيب، ذاته الشأن في تفسير الألوسي الذي جعل من تفسير الرازي مادة دسمة لتفسيره، حيث أكثر من التعقيب عليه بعد الاستدلال به، ولا داعي لذلك غير تلك القيمة التي يحملها الرازي في فكره وتصانيفه، ولا ننسى في هذا الطرح أنّ علاقة الألوسي بتفسير الرازي بدأت بدراسة مصنفاته أولاً ووصلت إلى حد تعنيفه أحياناً في روح المعاني ساهمت في تخليص مفاتيح الغيب من تلك المسائل الفرعية الكلامية التي غيّبت فيه روحانية التفسير رغم حسن نية صاحبه في رعاية الحكمة القرآنية، ومع اشتراكهما في الاهتمام بكتب القدامى الفلسفية كابن سينا، فسيكون اتفاقهما في النقد والتعقيب ورعاية المسائل التي لا تخالف العقل والنقل واضحة في تفسيرهما.

سيكون الرازي محط نظر العديد من العلماء سواء باهتمامه الواسع بعلم الكلام، أو بمنهجه الرامي إلى توجيه قواعد المنطق وعلم الكلام، وذلك حين نعلم أن التاريخ يخبئ صراعا بين أعلام مسلمين يهتمون بالفلسفة لا يميلون إلى جمود الفقه بنظرهم، وبين آخرين يهتمون بالفقه أو الحديث لا يفضلون الاهتمام بما لا نفع فيه بنظرهم أيضاً، ومن أبرز من وافق أهل الفقه والحديث شيخ الإسلام ابن تيمية الذي جعل من الرازي مثالا قائما في التدليل والاحتجاج، رغم الخلفية التاريخية التي اشترك فيها التتار مع الشيعة واتخذوهم خداماً وعمالاً

وجواسيساً<sup>52</sup>، وحاربوا أهل السنة بما يحملونه من ثقافات وشبهات وأفكار عدائية، وعليه فالردود العلمية التي شنّها ابن تيمية على الرازي كانت لأجل اهتمامه بمباحث نصرها الشيعة فكأنّ شيخ الإسلام جعل الرازي والشيعة في خط واحد من جهة تعاملهم بعلم الكلام.

أما الألوسي فلا ينكر مكانة الرازي التي تجمع بين العقل والنقل رغم قلّة هذا الأخير بالنسبة له في مدونة الرازي<sup>53</sup>، وعليه فلا فرق بين الألوسي وابن تيمية في عدم استهداف شخص الرازي، بل لطريقة الرازي في عرض المسائل والقضايا الفلسفية وعلم الكلام، ورفق الألوسي بالرازي كان رعاية لمعرفة حسن نية هذا الأخير، الذي تدرّج في تأسيس منهج قائم على تحصيل اليقين والحق من خلال الاستدلال الفلسفي، على خلاف الألوسي الذي يجتهد في تحصيلهما دون الرجوع إلى المنطق، وبما تحتويه الأخبار الثابتة والأصول الشرعية المعروفة.

**بين الرازي والألوسي . جوانب الاشتراك ونقاط الافتراق .**

**أولاً: مسائل الإشارة والتصوف:**

أما الرازي فيرفض إقصاء التصوف من الفرق الإسلامية فيقول: "أنّ أكثر من قصّ فرق الأمة لم يذكر الصوفية وذلك خطأ لأنّ حاصل قول الصوفية أنّ الطريق إلى معرفة الله تعالى هو التصفية والتجرد من العلائق البدنية وهذا طريق حسن"<sup>54</sup>، وعلى هذا الرأي سرى الجزّار فيقول: "والحق أنّ تخطئة الرازي لمؤرخي العقائد في عدم اعتبار الصوفية فرقة يصبح في اعتقادي حكماً صحيحاً من وجه أنّ كل فرقة من الفرق الإسلامية تزعم أنّها الفرقة الناجية كما جاء في منطوق الحديث<sup>55</sup>، لكن الملاحظ أيضاً أنّ الصوفية وإن كانوا لا يختصون برأي خاص بهم في مسائل العقيدة بغير ما درج عليه أهل السنة والجماعة إلا أنّهم أضفوا على بعضها خصوصية استمدوها ولا شك من منهجهم الذوقي"<sup>56</sup>، ولأنّ اعتمادهم على مبدأ معرفة الله تعالى على وفق قواعد عقائدية سليمة فهم يلتقون في ذلك مع الرازي الذي ظلّ إلى آخر حياته يؤكّد أنّ جميع دراساته كانت طلباً لليقين فحسب، تماماً كما هو ثابت في عنده في طلب الحقيقة"<sup>57</sup>

حاول الألوسي التمسك بثقافته الصوفية في التفسير، وترجم ذلك في تلخيص تفسير السورة القرآنية بفقرة من النظر الصوفي الإشاري،<sup>58</sup> وهو الطرح الذي جعل بعض الباحثين يصنفونه ضمن التفسير الصوفي، على خلاف من لا يعتبر هذا المنحى مقصوداً بذاته، كالذهبي

الذي يجعله تفسيرا بالرأي المحمود،<sup>59</sup> ، والآلوسي ذاته يحرص على الفصل بين معاني المتصوفة ومعاني غيرهم، ولا يرى في آراء المتصوفة دليلا قاطعا على معنى الآية التفسير، كل هذا يُفهم من خلال قوله: "وأما كلام السادة الصوفية في القرآن فهو من باب الإشارات إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، وذلك من كمال الإيمان ومحض العرفان لا أنهم اعتقدوا أن الظاهر غير مراد أصلا وإنما المراد الباطن فقط إذ ذاك اعتقاد الباطنية الملاحدة"<sup>60</sup>

لا تزال المقارنة بين الآلوسي والرازي قائمة حتى في هذا المسلك، وسنصادف في كتاب اعتقادات فرق المسلمين ما يدل على أن المعرفة الصوفية لا تؤدي إلى معرفة الله تعالى، ودليل هذا يظهر حين ينتقد الحلولية فيقول: "أنهم طائفة يرون في أنفسهم أحوالا عجيبة وليس لهم من العلوم العقلية نصيب وافر فيتوهمون أنه قد حصل لهم الحلول أو الاتحاد فيدعون دعواى عظيمة وأول من أظهر هذه المقالة في الإسلام الروافض فإنهم ادعوا الحلول في حق أئمتهم"<sup>61</sup>.

سيظهر جانب الاتفاق بين الرازي والآلوسي في مسائل الإشارة حين نعرف أن ابن عربي كان قاسما مشتركا في الاستدلال بينهما، فقد كان ابن عربي بفتوحاته مصدرا هاما في روح المعاني في بعض مسائل التصوف، وكان كتابه المسمى "الهو" محل انتقاد من الآلوسي أيضا واعتبره من جهالة المتصوفة"<sup>62</sup>، لكننا لا نصادف ابن عربي مصدرا في التفسير الكبير، بل نجده طرفا مقصودا بشخصه في مراسلة ابن عربي التي تحمل نُصحا بمنهج التفكير السليم، واعترافا بقوة التفكير والقدرة على التزامه، وهذا ما ورد في الرسالة حين يقول ابن عربي: "وقد وقفت على بعض تأليفك وما رزقك الله من القوة المتخيلة وما تتخيله من الفكر الجيد"<sup>63</sup>، وبعض الأبحاث تُنبئ إلى أن سبب هذه الرسالة كانت أزمة فكرية ألمت بالرازي"<sup>64</sup>، رغم أن الرسالة لا تحمل ما يُفيد هذه الأزمة، فلعلّ تمسك الرازي بالربط بين العقائد وقواعد أهل الكلام جعله يرجع عن اعتقاد كان يؤمن به في إحدى المسائل مدة ثلاثين سنة ثم تبين له دليل خلافاً"<sup>65</sup>، وعليه أورد بن عربي إرشادات في معاني الأسماء والصفات وربطها بالمشاهدة"<sup>66</sup>، كما أورد فيها من معاني التصوف والمناجاة ما يدل على دفع ظاهر لاتقان المعرفة الإلهية دون وسائط"<sup>67</sup>، تشمل الرسالة من جانب آخر وجهة نظر ابن عربي التي لا يرى من خلالها الوصول إلى العقائد والمعارف الإلهية

بالطرق النظرية<sup>68</sup>، بل بطريق الرياضات والمجاهدات والخلوات التي شرعها رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>69</sup>

إذا اجتهدنا في اعتبار معنى مصطلح الطرق النظرية هو طرق علم الكلام، فسيكون ابن عربي قد اتخذ طريقاً ثالثاً بين الرجلين، فالرازي يجمع بين العقائد وعلم الكلام، والآلوسي يفصل بينهما، فإن ابن عربي يربطها بالتصوف وأسمائها بالمعرفة الإلهية، ويبدو أن اعتراضه على منهج الرازي يحمل أيضاً نصحاً بتغيير المنهج إلى ربط العقائد بقواعد الحكمة، واعترافه بقدراته الفكرية على ذلك، ويبدو أن ابن عربي قد أثر في المنهج التفكيري للرازي حين صرح في وصيته الأخيرة إنكاره التعامل بالطرق الكلامية، وبالعودة إلبدايات التصنيف عند الرازي فقد حرص على جمع الجهود الفكرية والعلمية للمتقدمين والمتأخرين والمقارنة بينها وجمعها في كتابه " محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين"، فيبدو واضحاً أن هذه البداية كان لها أثرها في منهجه الذي اختطه لنفسه، وكان هذا المنهج محصلاً بدوره لأفكاره المتقدمة والمتأخرة

#### ثانياً: الشيعة:

لقد كان من أساسيات منهج الشيعة في محاربتهم لأهل السنة اعتمادهم على علم الكلام، وكان هذا المنهج محط انتقاد من ابن تيمية الذي لم يفرق بينهم وبين الرازي في مناهج الفلسفة وعلم الكلام، وكانوا أيضاً دافعا في تأليف روح المعاني حين عمدوا إلى تقوية الجانب الروحي والعقائدي عن طريق بناء المزارات وإضافة التأليف والمصنفات، مما دفع بالآلوسي إلى وضع التفسير مجابها لما تحيكه الشيعة.

#### ثالثاً: المنهج العقدي:

يتفق منهج الرجلين في اتباع الأشاعرة، ويبدو أن الرازي احتل مرتبة محمودة في النهج الأشعري من خلال منهجه التجديدي، باعتبار نظرتة على مسائل علم الكلام والفلسفة والمنطق وعلاقتها بالعقائد، ويمكن اعتبار الآلوسي باستدراكاته على الرازي مجدداً للمباحث من خلال إعادة تأهيلها وإبعادها عن مسائل الفلسفة التي أبعدت التفسير عن الجانب الروحي المطلوب،

وربطها بالمأثور والحديث النبوي الشريف حتى اعتبر عند الباحثين مجددا للسنة ومصححا للمرويات والآثار، وباحثا عن إجماع الأصوليين والفقهاء. وأخيرا يمكن اعتبار الاتفاق في الانتماء العقدي غير مانع في اختلاف المناهج والفرعيات، وقد اتفق الرجلان على مخالفة الأشاعرة في كثير من القضايا والمسائل كما هو ثابت في التفسير الكبير وروح المعاني.

#### خاتمة:

في ختام هذه الدراسة يمكن الإقرار أن القدرة على التجديد تنطلق أساسا من الأرضية التي يمتلكها الشخص، فإذا كان الرازي قد أفاد من كتابات سابقه ومعاصره حول علم الكلام وطبها في دراسة العقائد، فإن الآلوسي قد أفاد من دراسة سابقه أيضا خاصة التفاسير التي وظف منها في تفسير أغلب ما ثبت منها، نكاد لا نجد فرقا بين الرجلين في قمة التفكير والإبداع والتقرير والتأصيل، ونعتقد أن الاحترام الذي لاقاه الرازي عند الآلوسي، كان هذا الأخير سيلقاه عند الرازي لو اتفقا في العصر والزمن، ولم تزل تلك الكتابات التي حَقَّقت في منهج الرجلين تشهد على ما قدماه للمكتبة العربية والإسلامية، بل نعتقد أن كل قراءة جديدة لفكر الرجلين ستقدم إضافة معرفية في واحد من فنون العلم.

نكاد نتسرع في الحكم على السبكي في الطبقات بالمغالاة والمبالغة حين يقول أن الرازي قد انتظمت بقدره العظيم عقود الملة الإسلامية وابتسمت بدره النظيم ثغور الثغور المحمدية تنوع في المباحث وفنونها وترفع فلم يرض إلا بنكت تسحر ببيوتها وأتى بجنان طلعتها هضيم وكلمات يقسم الدهر أن الملحد بعدها لا يقدر أن يضيف، لكن هذه المسحة المتأنية المتواضعة جعلنا نؤمن أن السبكي لو وجد أحسن من هذا وصفا للرازي لفعل، ولن يقل شأن الآلوسي عن هذا الوصف شيئا.

لقد ساعدت تلك التأصيلات التي قدمها في تصور قدرة العقل في استغلال مساحة التفكير الواسعة، ويُفيدنا هذا في أن المباحث لا تتقادم بتقادم الزمن، فبين الرجلين زمن واسع

خاضت فيه الأمة الإسلامية مخاضاً صعباً في عديدٍ من القضايا، كان بعضها امتحاناً حقيقياً، لم تسلم أحياناً إلا بفكر ثاقب كالذي دارسناه في هذه الورقات، فخدمة العلم لا تقف عند حد الإفادة الذاتية فحسب بل تُنتج المعرفة أيضاً، وتُقدّم العقل العربي والإسلامي عقلاً قابلاً للتطور والتجديد في مختلف الظروف، فإن كانت قاسية كان تحديّ، وإن كانت ملائمة فهو إرادة.

لن تقف بدورها هذه الدراسة عند هذا الحد دون اعتبار التفسير الكبير وروح المعاني من أكثر التفاسير حركية وجدية، وأغناها من جهة المعارف، ونعتقد أنها مصدر لعديد من القضايا التي شغلت العقل الحديث في مختلف فنون العلم، فيفيد منهما المتكلم والنحوي والبلاغي والمحدّث والأديب والمفسر والأصولي، وما غاب في أحدهما وجدناه في الآخر، من جهة التتميم والاكمال أو الاستدراك والتعقيب أو الإبداع والابتكار.

#### مصادر البحث ومراجعته:

1. الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، 1994
2. الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق، صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ،
3. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق ممد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1420هـ، 2000،
4. ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1414هـ، 1994م، ج4،
5. ابن خلدون، المقدمة، تحقيق، خليلي شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408هـ، 1988م، الفصل العاشر من الباب السادس من الكتاب الأول، ج1،
6. الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة،

7. الرازي كتاب اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق، علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1319هـ، 1902م
8. الرازي فخر الدين ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، وبذيله كتاب تلخيص المحصل للطوسي، تقدم طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، الصناديقية، الأزهر، ب ط، ب ت.
9. الرازي فخر الدين ، المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات، مطبعة مجلس دائرة المعارف، الهند، ط&.ط
10. الرازي فخر الدين، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، 1999م.
11. الفخر الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ب د ط.
12. الزرقاني عبد العظيم، مناهل العرقان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، تحقيق، مكتب البحوث والدراسات، ط1، 1424هـ 2004م
13. الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين ط15، 2000
14. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1376هـ، 1957م.
15. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999.
16. الشهرستاني الملل والنحل ، تحقيق : محمد سيد كيلاي، الناشر : دار المعرفة - بيروت ، 1404.
17. الصفدي خليل الدين، الوافي بالوفيات، تحقيق، احمد الأرنؤوط وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ، 2000م.
18. الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، كتاب الإكسير في علم التفسير، تحقيق، عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 1397هـ، 1977م.

19. بن عربي، رسالة الشيخ الأكبر إلى فخر الدين الرازي، مخطوط.

المراجع:

1. تامر عارف ، مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ما وراء النهر، ب ط.
2. الجزائر أحمد محمود، فخر الدين الرازي والتصوف، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، 2000.
3. الحمداني طارق نافع، مقال طبيعة الحركة الفكرية، ضمن أعمال موسوعة "حضارة العراق" نزار الحديشي وآخرون، ، دار الجليل، بيروت، ج11، 1985
4. دغيم سميح ، موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، مكتبة بيروت لبنان، ناشرون، ط1، 2001.
5. العربي محمد، المنطلقات الفكرية عند الإمام فخر الدين الرازي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1992م.
6. بن عاشور محمد الفاضل ، التفسير ورجاله، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، 1390هـ، 1980م.
7. القطان مناع، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف، بيروت، ط3، 1421هـ، 2000م.
8. كحالة رضا، معجم المؤلفين، مكتبة المثني، دار إحياء التراث العربي، بيروت
9. يحي عثمان، مؤلفات ابن عربي، تاريخها وتصنيفها، ترجمة أحمد بن محمد الطيب، دار الصابوني، دار الهداية، ط1، 1413هـ، 1992م.

---

(1). سميح دغيم، موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، مكتبة بيروت لبنان، ناشرون، ط1، 2001، ص 12

(2). المرجع نفسه، ص 10.

(3) . الإمام العلامة، أَوْحَدُ الْمُتَكَلِّمِينَ، مُقَدِّمُ الْأَصُولِيِّينَ، الْقَاضِي، أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الطَّيِّبِ ابْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ قَاسِمِ الْبَصْرِيِّ، ابْنُ الْبَاقِلَاءِيِّ، صَاحِبُ التَّصَانِيفِ. سَمِعَ: أَبَا بَكْرٍ أَحْمَدَ بْنَ جَعْفَرِ الْقَطِيعِيِّ، وَأَبَا مُحَمَّدٍ بِنِ مَاسِي، وَطَائِفَةً. كَانَ ثِقَةً إِمَامًا بَارِعًا، صَنَّفَ فِي الرَّدِّ عَلَى الرَّافِضَةِ، وَالْمُعْتَرِجَةِ، وَالْحَوَارِجِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَالْكَرَامِيَّةِ، وَأَنْتَصَرَ لِطَرِيقَةِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ، وَقَدْ يُخَالَفُهُ فِي مَضَائِقَ، فَإِنَّهُ مِنْ نَظَرَاتِهِ. حَدَّثَ عَنْهُ: الْحَافِظُ أَبُو ذَرِّ الْهَرَوِيِّ، وَأَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ السَّمْنَانِي، وَقَاضِي الْمَوْصِلِ، وَالْحَسَنُ بْنُ حَاتِمِ الْأَصُولِيِّ. مَاتَ فِي ذِي الْقَعْدَةِ، سَنَةَ ثَلَاثٍ وَأَرْبَعِ مِائَةٍ / الذَّهَبِيُّ، شَمْسُ الدِّينِ، سِيرُ أَعْلَامِ النُّبَلَاءِ، دَارُ الْحَدِيثِ، الْقَاهِرَةُ، 2006م، ج13، ص 11

(4) . الإمام الكبير، شَيْخُ الشَّافِعِيَّةِ، إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ، أَبُو الْمُعَالِي، عَبْدُ الْمَلِكِ ابْنُ الْإِمَامِ أَبِي مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَوْسُفَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُونُسَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَبِيبِ الْجُوَيْنِيِّ، ثُمَّ التَّبَسَاتُورِيِّ، ضِيَاءُ الدِّينِ، الشَّافِعِيُّ، صَاحِبُ التَّصَانِيفِ. وُلِدَ فِي أَوَّلِ سَنَةِ ثَمَانِ عَشْرَةَ وَأَرْبَعِ مِائَةٍ. وَسَمِعَ مِنْ أَبِيهِ، وَأَبِي سَعْدِ النَّصْرِيِّ، وَأَبِي حَسَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الْمَرْكَبِيِّ، وَمَنْصُورِ بْنِ زَامَشٍ، وَعَدَّةً. وَقِيلَ: إِنَّهُ سَمِعَ حُضُورًا مِنْ صَاحِبِ الْأَصَمِّ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ الطَّرَازِيِّ. رَوَى عَنْهُ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْفَرَاوِيُّ، وَزَاهِرُ الشَّحَامِيِّ، وَأَحْمَدُ بْنُ سَهْلِ الْمَسْجِدِيِّ، وَأَخْرُجُونَ. تُوفِّيَ فِي الْخَامِسِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ رَبِيعِ الْآخِرِ، سَنَةَ ثَمَانٍ وَسَبْعِينَ وَأَرْبَعِ مِائَةٍ / الذَّهَبِيُّ، الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، ج14، ص 17

(5) . العربي محمد، المنطلقات الفكرية عند الإمام فخر الدين الرازي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1992م، ص 22

(6) . ابن خلدون، المقدمة، تحقيق، خليلي شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408هـ، 1988م، الفصل العاشر من الباب السادس من الكتاب الأول، ج1، ص 590.

(7) . المرجع نفسه، ص 15. ويوافق على هذا التاريخ محمد العربي، المرجع السابق، ص 40.

(8) . ابن خلدون، ج1، ص 590.

(9) . ورد هذا التعبير لأن موضوع علم الكلام عند أهله يتعلق بالعقائد الإيمانية.

(10) . ابن خلدون، المقدمة، ج1، ص 653،

(11) . محمد العربي، المرجع السابق، ص 23.

(12) . فخر الدين الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، وبذيله كتاب تلخيص المحصل للطوسي، تقدم طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، الصناديقية، الأزهر، ب ط، ب ت، ص 15.

(13) . ينتمي الرازي إلى المذهب الأشعري لذلك يعبر أحيانا في مخالفتهم في هذا الكتاب بقوله أصحابنا أو قوله "منا"، بعد ذكر الأسماء، وقد يقصد به في بعض إطلاقاته مذهب الشافعية، ومثاله مخالفته لإمام الحرمين الجويني في وجود مرتبة الحال بين الموجود والمعدوم وهو على خلافه، / الرازي، المحصل، ص 60.

(14) . سميح دغيم، المرجع السابق، ص 19.

(15) . من قضايا العقيدة وفحواها الواجب بذاته، وواجب الوجود معناه ضروري الوجود، ويمكن الوجود معناه ليس فيه ضرورة لا في وجوده ولا في عدمه / الشهرستاني الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1404، ج2، ص 172

(16) . فخر الدين الرازي، المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات، مطبعة مجلس دائرة المعارف، الهند، ط&، ج2، ص 451.

- (17). المصدر نفسه، ص 363.
- (18). العربي، المرجع السابق، ص 65.
- (19). سميح دغيم، المرجع السابق، ص 20.
- (20). الصفدي خليل الدين، الوافي بالوفيات، تحقيق، احمد الأرنؤوط وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ، 2000م، ج4، ص 179.
- (21). ابن خلكان، المصدر السابق، ج4، ص 249.
- (22). أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف، البحر المحيظ، تحقيق، صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ، ج1، ص 548.
- (23). مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف، بيروت، ط3، 1421هـ، 2000م، ص 378.
- (24). الزرقاني عبد العظيم، مناهل العرقان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، تحقيق، مكتب البحوث والدراسات، ط1، 1424هـ، 2004م، ج2، ص 96.
- (25). فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، 1999م، ج10، ص 110.
- (26). الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بشار، البرهان في علوم القرآن، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1376هـ، 1957م، ج1، ص 36.
- (27). محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، 1390هـ، 1980م، ص 72.
- (28). بن عاشور، المرجع السابق، ص 89.
- (29). الرازي، مفاتيح الغيب، ج14، ص 274.
- (30). الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، كتاب الإكسير في علم التفسير، تحقيق، عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 1397هـ، 1977م، ص 55.
- (31). الرازي، مفاتيح الغيب، ج2، ص 392.
- (32). المصدر نفسه ج26، ص 377.
- (33). سمي الرازي في تفسيره أهل الحكايات في قصة سليمان بأهل الحشو/ الرازي، المصدر نفسه، ج26، ص 392م.
- (34). الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، 1994، ج1، ص 4.
- (35). هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، (481 - 542 هـ = 1088 - 1148 م) مفسر فقيه، أندلسي. عارف بالأحكام والحديث، له شعر. ولي قضاء المرية، وكان يكثر الغزوات في جيوش الملتمين، وتوفي بلورقة. له (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز - خ) في عشر مجلدات، توفي سنة 541هـ أو 546هـ،/ الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين ط15، 2000، ج3، ص 282.
- (36). محمد بن حيان (654 - 745 هـ) التوحيد، الأندلسي، أديب، نحوي، لغوي، مفسر، محدث، مقرئ، مؤرخ، اخذ القراءات عن بن الطباع والعربية عن أبي الحسن الإبدي وغيره، وسمع الحديث من نحو 450 شيخا، واخذ عنه السبكي و

- الإسنوي وتولى تدريس التفسير والإقراء وتوفي بالقاهرة في 18 صفر، من تصانيفه الكثيرة البحر المحيط في تفسير القرآن، تحفة الأديب بما في القرآن من الغريب/ رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج2، ص 59 (37). أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، ولد سنة 467هـ للإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان، تشد إليه الرحال في فنونه. أخذ النحو عن أبي مضر منصور، من تصانيفه، الكشاف " في تفسير القرآن العزيز، لمحاكاة بالمسائل النحوية " و " المفرد والمركب، وضالة الناشد والرائض في علم الفرائض، كان قد سافر إلى مكة، وجاور بها زماناً، فصار يقال له "جار الله"، كان معتزلياً، توفي سنة ثمان وثلاثين وخمسائة، بجرانية خوارزم/ الزركلي، المصدر السابق، ج5، ص 168 (38). أبو السعود (898 - 982 هـ = 1493 - 1574 م) محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، المولى أبو السعود: مفسر شاعر، من علماء الترك المستعربين. ولد بقرب القسطنطينية، ودرس في بلاد متعددة، تقلد القضاء في القسطنطينية، وأضيف إليه الإفتاء سنة 952 هـ. من كتبه التفسير المسمى إرشاد العقل السليم إلى مرايا الكتاب الكريم تحفة الطلاب في المناظرة/ الزركلي، المصدر السابق، ج7، ص 59 (39). هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير ناصر الدين البيضاوي صاحب تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل وكتاب الطوالع والمصباح في أصول الدين والغاية القصوى في الفقه والمنهاج في أصول الفقه ومختصر الكشاف في التفسير كان إماماً مبرزاً نظراً صالحاً متعبداً زاهداً، ولي قضاء القضاة بشيراز ودخل تبريز وناظر بها، توفي سنة 685هـ، 1286 م/ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999، ج4، ص 325، (40). أفرد لترجمته المبحث الأول كاملاً وهو صاحب التفسير المعني بالدراسة. (41). الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، ج1، ص 253 (42). طارق نافع الحمداني، مقال طبيعة الحركة الفكرية، ضمن أعمال موسوعة "حضارة العراق" نزار الحديثي وآخرون، دار الجليل، بيروت، ج11، 1985، ص 109 (43). المقال نفسه، ص 109 (44). الجلال السيوطي (849 - 911 هـ = 1445 - 1505 م) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضير السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب. له نحو 600 مصنف، منها الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة. نشأ في القاهرة يتيماً (مات والده وعمره خمس سنوات) ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس، على النيل، منزويًا عن أصحابه جميعاً، تفسير الجلالين، وهو مطبوع بهذا العنوان إضافة إلى الجلال المحلي/ الزركلي، المصدر السابق، ج3، ص 301 (45). هو محمد بن أحمد الشربيني، شمس الدين: فقيه شافعي، مفسر. من أهل القاهرة. من تصانيفه تفسيره المسمى السراج المنير، توفي سنة 977 هـ، - 1570 م/ الزركلي، المصدر نفسه، ج6، ص 6 (46). الألوسي، روح المعاني، ج1، ص 27 (47). المصدر نفسه، ج12، ص 110 (48). بن عاشور، المصدر السابق، ص 118 (49). المصدر نفسه، ص 119

- (50). الألوسي، روح المعاني، ج 1، ص 14
- (51). بن عاشور، المصدر السابق، ص 130.
- (52). منهم نصير الدين الطوسي، (597 - 672 هـ = 1201 - 1274 م) محمد بن محمد بن الحسن، أبو جعفر، نصير الدين الطوسي: فيلسوف. كان رأساً في العلوم العقلية، علامة بالرياضيات. علت منزلته عند (هولاكو) فكان يطيعه فيما يشير به عليه. ولد بطوس (قرب نيسابور) وابتنى بمراغة قبة ورصدا عظيماً، واتخذ خزانة ملاحاً من الكتب التي نخب من بغداد والشام والجزيرة، اجتمع فيها نحو أربعمئة ألف مجلد، وقرر منحمين لرصد الكواكب وجعل لهم أوقافاً تقوم بمعاشهم. وكان (هولاكو) يمدّه بالأموال. ووصف كتباً جليلة منها: منها (شكل القطاع) يقال له، و (تحرير أصول اقليدس) و (تجريد العقائد) يعرف بتجريد الكلام، و (تلخيص المحصل) مختصر المحصل للفخر الرازي، و (حل مشكلات الإشارات والتنبيهات لابن سينا) و (شرح قسم الإلهيات من إشارات ابن سينا، وغيرها/ الزركلي، المصدر السابق، ج 7، ص 30
- (53). الألوسي، روح المعاني، ج 10، ص 320
- (54). الفخر الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص 73
- (55). المقصود هو الحديث المروي عن أبي هريرة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال « تَفَرَّقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ أَوْ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَالنَّصَارَى مِثْلَ ذَلِكَ وَتَفَرَّقَتْ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً » قال الترمذي وفي الباب عن سَعْدِ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو وَعَوْفِ بْنِ مَالِكٍ. قَالَ أَبُو عَيْسَى حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ/ الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط 1، 1420 هـ، 2000، ج 3، ص 53
- (56). أحمد محمود الخزار، فخر الدين الرازي والتصوف، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط 1، 2000، ص 16.
- (57). محمد العربي، المرجع السابق، ص 38.
- (58). ويسمى التفسير الفيضي وهو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك.
- (59). الذهبي محمد حسين، المرجع السابق، ج 1، ص 256
- (60). الألوسي، روح المعاني، ج 1، ص 8
- (61). الرازي، الاعتقادات، ص 73
- (62). الألوسي، روح المعاني، ج 1، ص 70
- (63). بن عربي، رسالة الشيخ الأكبر إلى فخر الدين الرازي، مخطوط، لوحة 1
- (64). عثمان يحيى، مؤلفات ابن عربي، تاريخها وتصنيفها، ترجمة أحمد بن محمد الطيب، دار الصابوني، دار الهداية، ط 1، 1413 هـ، 1992 م، ص 338
- (65). ذكر بن عربي هذه القضية لكنه لم يحدد عين المسألة/ اللوحة 3
- (66). بن عربي، الرسالة، لوحة 4
- (67). الرسالة، لوحة 2
- (68). يحمل مصطلح الطرق النظرية معنى قواعد أهل الكلام.
- (69). بن عربي، الرسالة، اللوحة 3

---