قرآنيكا، مجلة عالمية لبحوث القرآن
عدد خاص (12)، سبتمبر 2024م. ص 446-485

© 2024 مركز بحوث القرآن
جامعة ملايا، ماليزيا

# مخالفات الإمام الرازي لأبي مسلم الأصفهاني في تفسير سورة مريم من خلال التفسير الكبير(*)

علي بن محمد بن عبدالرحمن البلوشي[1]، مهدي قيس الجنابي[2]

Ali Mohammed Abdul Rahman Al Balushi, Mahdi Kais AL Janabi

**ABSTRACT**

The study aims to elucidate Imam Al-Razi's disagreements with Abu Muslim Al-Isfahani, focusing specifically on their differing interpretations of Surah Maryam, in which Al-Razi opposed the views of the majority of scholars. The research outlines these disagreements, presenting the opinions of both imams and the stance of the majority of scholars on each issue. It then proceeds to determine the preponderant view between the majority of scholars and Abu Muslim. These disagreements are found in five specific places within the Surah. The research problem arises from the fact that some scholars of exegesis interpret the verses of God according to the philosophical perspectives they have adopted, as exemplified by Abu Muslim Al-Isfahani, who followed Mu'tazilite thought. This necessitates an examination of the validity and acceptance of his views, and the extent to which reconciliation is possible between the opinions of Abu Muslim Al-Isfahani and Imam Al-Razi. The researcher adopts an inductive, analytical, and deductive methodology, systematically tracing the disputed issues between Al-Razi and Abu Muslim Al-Isfahani. The study reaches several conclusions and recommendations, most notably that Fakhr Al-Din Al-Razi's exegesis is one of the important works in praiseworthy

(*) This article was submitted on: 26/11/2023 and accepted for publication on: 06/09/2024.

[1] جامعة الشارقة
معلم تربية إسلامية في سلطنة عمان
Alsharekah University
An Islamic Education Teacher in The Sultanate of Oman
Email: amaq1975@gmail.com

[2] قسم تفسير وعلوم القرآن
أستاذ التفسير وعلوم القرآن في جامعة الشارقة قسم التفسير وأصوله
Professor of Interpretation and Qur'anic Sciences at the University of Sharjah,
Department of Interpretation and its Origins
Email: maljanabi@sharjah.ac.ae

opinion-based interpretation. It is a large and comprehensive tafsir, where Al-Razi elaborates extensively on issues and discussions, bringing a new method of organizing his work. In his tafsir, Mafatih Al-Ghayb, Al-Razi addressed jurisprudential and theological matters, occasionally discussing Quranic readings and grammatical issues, while also employing traditional exegesis, supporting his interpretations with evidence from the Quran, the Sunnah, and the statements of the Companions and Followers, although his tafsir is predominantly based on reasoned opinion. Imam Al-Razi differed from Abu Muslim Al-Isfahani in five issues in his interpretation of Surah Maryam, and the researcher favored Al-Razi's view in most of these cases. The study recommends increased focus on the themes of Quranic interpretation, with an emphasis on examining the differences among exegetes and assessing the strengths of their views to expand the circle of knowledge concerning the Book of God, thus providing a clearer understanding of all meanings and interpretations for readers of the Quran.

**Keywords:** *Disagreements, Imam Al-Razi, Abu Muslim Al-Isfahani, Surah Maryam, Al-Tafsir Al-Kabir.*

## ملخص:

تهدف الدراسة إلى بيان مخالفات الإمام الرازي على أبي مسلم الأصفهاني، وقد خُصص البحث لبيان هذه المخالفات في تفسيره لسورة مريم، والتي عارض فيها جمهور العلماء، فعرض الباحث المخالفة ثمّ بيّن رأي كلٍّ من الإمامين، ووضح رأي جمهور العلماء في المخالفة ذاتها؛ ليذهب بعدها إلى بيان الرأي الراجح بين جمهور العلماء وأبي مسلم، وقد جاءت هذه المخالفات في خمس مواضع من السورة، وتكمن إشكالية البحث في ذهاب عددٍ من علماء التفسير إلى تأويل آيات الله وفق الفكر الفلسفي الذي اعتنقوه، مثلما فعل أبو مسلم الأصفهاني الذي اعتنق فكر المعتزلة، فوجب بيان مدى صحة آرائه ومدى قبولها وإلى أيّ حدٍّ يمكن الجمع بين آراء أبي مسلم الأصفهاني وآراء الإمام الرازي، وسلك الباحث في دراسته المنهج الاستقرائي التحليلي الاستدلالي، الذي يقوم بتَتَبُّعِ

المسائل الخلافية بين الرازي وأبي مسلم الأصفهاني، وقد توصل الباحث إلى عدد من النتائج والتوصيات كان من أبرزها: إنّ تفسير الفخر الرازي من التفاسير المهمّة في التفسير بالرأي المحمود، وهو تفسيرٌ كبيرٌ وواسعٌ، بسط فيه المسائل وتوسع في إيراد المباحث، فكان طريقته جديدة في ترتيب الكتب، كما عرض الإمام الرازي في تفسيره "مفاتيح الغيب" المسائل الفقهية والأصولية، وفي بعض الأحيان يعرض للقراءات والمسائل النحوية، كما أنّه لم يغفل جانب التفسير بالمأثور، فهو يستدلّ للتفسير من القرآن والسنّة النبوية وأقوال الصحابة والتابعين وإن كان غالب تفسيره هو بالرأي، كما خالف الإمام الرازي أبا مسلم الأصفهاني في خمس مسائل في تفسيره لسورة مريم، وقد رجح الباحث رأي الرازي في أغلبها. وأوصت الدراسة بالاهتمام بموضوعات التفسير، والوقوف على الخلاف بين المفسرين، والترجيح بينهم حتّى تتوسع دائرة المعرفة بكتاب الله، وتتضح أمام قارئ تفسير القرآن الكريم من حيث المعاني والتأويلات جميعها.

**كلمات دالَّة:** مخالفات، الإمام الرازي، أبو مسلم الأصفهاني، سورة مريم، التفسير الكبير.

## 1. المقدمة

**الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المصطفى الأمين وبعد:**

إنّ القرآن الكريم هو مصدر التشريع الأول في الدين الإسلامي، ولذلك أمرنا الله -ﷻ- بتدبّر آياته، والتفكر في معانيه، ولا يتمّ ذلك إلّا من خلال معرفة معانيه والعلم

بتفسيره وبيان تأويله، فالتفسير من أشرف العلوم وأسماها، والعمل به من أشرف الأعمال وأنقاها.

فكان أبو مسلم الأصفهاني من المفسرين الذين اتبعوا منهجًا جديدًا في تفسيره للقرآن الكريم، فجاء تفسيره "جامع التأويل لمحكم التنزيل" مختلفًا عمّا سبقه من التفاسير، والمتتبع لتفسير الأصفهاني يجده قد اعتمد في تفسيره على نوعين من المصادر؛ المصدر الأول اعتزالي، والثاني من تفاسير السلف ومن تقدّم من الأمّة.[3]

ولعلّ البعد الكلامي والجدلي في شخصية الأصفهاني –كونه متكلمًا قبل أن يكون مفسرًا– قد أثّر في منهجه في التفسير، والأسلوب الجدلي والمنطقي عنده في تفسيره لبعض آيات القرآن الكريم واضحٌ، كما أنّه خالف المشهور عند المفسرين، ويعلل ما ذهب إليه ويقدّم عددًا من الأدلّة، فمثلًا أنكر الأصفهاني ما أجمع عليه أهل التفسير من أنّ نبيّ الله إبراهيم–ʊ–، قد قطع أعضاء الطير وخلط بعضها على بعض، عندما أراد إبراهيم –ʊ– من ربّه أن يبيّن له كيفية إحياء الموتى، واحتجّ الأصفهاني على ذلك بعدّة وجوه.[4]

وفي مثل هذه المسائل نجد أنّ الإمام الرازي قد خالف الأصفهاني بعددٍ منها في تفسيره "مفاتيح الغيب"، ولذلك رأيت أن أدرس هذه المسائل التي خالف الرازي الأصفهاني بها في سورة مريم، وأجمعها في بحثٍ واحدٍ لها ليكون مصدرًا علميًا، يبحث فيما يمكن قبوله من تفسير الأصفهاني وما يمكن ردّه.

---

3 Al-Aṣfahānī, Abū Muslim Muḥammad bin Baḥr. (2007). *Tafsīr Abī Muslim Al-Aṣfahānī.* Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, p. 7.

4 Ibid, p. 10

وتأتي أهمية الدراسة بسبب الأهمية الكبيرة لموضوع التفسير، وبيان المسائل الخلافية بين الإمام الرازي والأصفهاني، وتوضيح القول الصحيح من الضعيف، ومحاولة الترجيح بينهما وفق ما يتلاءم مع الأدلة والبراهين، فالقرآن الكريم هو مصدر التشريع الأول في الدين الإسلام، فكان من الواجب تصدي العلماء لأيّ رأيٍ يخالف التأويل الصحيح لآيات الله، فكانت هذه الدراسة حتّى تظهر أوجه المخالفة بين عالِمين من عصرين مختلفين.

وكان الباعث لتخصيص هذه الدراسة بالبحث عن مخالفات الإمام الرازي للأصفهاني؛ لأنّه مرّ على المجتمع الإسلامي في أزمانٍ متنوعة، علماء خاضوا في علم التفسير وقد اعتنقوا فكرًا مخالفًا لمذهب جمهور العلماء، فلا بدّ من الاطلاع على تفاسيرهم وبيان موضوعات الاختلافات التي تكلموا فيها، سواء في المسائل العقائدية أو التفسيرية، أو الفقهية، أو في غيرها، والنظر في آرائهم ومدى قبولهم وإلى أيّ حدٍّ يمكن الجمع بين آراء أبي مسلم الأصفهاني وآراء الإمام الرازي، وهل كان الأصفهاني متعصبًا لفكر المعتزلة.

ومن الدراسات التي وقفتُ عليها في هذا الموضوع، دراسة يحيى زكريا عبد المنعم أبو العزم "مخالفات أبي مسلم الأصفهاني للمشهور عند الجمهور "كلية الدراسات الإسلامية للبنين بالقاهر، 2018. جاء المبحث الأول للتعريف بالإمام أبي مسلم –رحمه الله–، ثمّ التعريف بمنهجه في التفسير، ثمّ تطرّق الباحث إلى مخالفات أبي مسلم الأصفهاني للمشهور عند الجمهور في التفسير المأثور، والمخالفات اللغوية والبلاغية، والمخالفات الكلامية، وتفسير الآيات الكونية، وآيات الغيبيات، وآيات قصص الأنبياء والسابقين، وقد خلص إلى عدد من النتائج كان من أبرزها أنّ الضابط لتأويل أبي مسلم لقرآن

الكريم هو العقل، ولم يحفل بالأسانيد كثيرًا، كما أنّه فسر القرآن الكريم بأسوبٍ جدلي منطقيٍّ.

ومن الدراسات التي تطالعنا فيما يتصل بهذا الموضوع دراسة أحمد عبد الكريم الكبيسي، "مخالفات الرازي لأبي مسلم الأصفهاني في تفسيره الكبير– الجزء الأول من سورة البقرة نموذجًا – عرض ودراسة نقدية"، مجلة معالم القرآن والسنّة، 2019م. يهدف هذا البحث إلى دراسة مسائل متعلقة بمخالفات الرازي لأبي مسلم الأصفهاني في تفسيره الكبير لسورة البقرة، ودراستها دراسة نقدية؛ سعياً للوقوف على حقيقتها، من خلال تتبع أقوال العلماء في تلك المسائل، وموازنتها وعرضها على القواعد المتّبعة في التفسير وعلومه، في محاولة للترجيح بينهما. كما سيتعرض هذا البحث إلى بيان طبيعة الخلافات بين الرازي وأبي مسلم الأصفهاني، ومدى اعتماد الأول في مخالفته للأخير على الأصول المثبتة، ونتج إلى إنّ طبيعة مخالفات الرازي لأبي مسلم الأصفهاني كانت في العقيدة أو الأحكام أو اللغة، كما جاءت هذه المخالفات مستندة على القواعد والأصول المثبتة فيما يختصّ بمسائل، ومدعمة غالبًا بقول الجمهور.

ومن الدراسات السابقة دراسة مهدي قيس الجنابي، "مخالفات الإمام الرازي لأبي مسلم الأصفهاني في تفسير الجزء الأول من القرآن الكريم في التفسير الكبير"، مجلة جامعة الشارقة، 2020م. جاءت الدراسة لجمع الآراء التي خالف الإمام الفخر الرازي فيها أبا مسلم محمد بن بَحر الأصفهاني في تفسير الجزء الأول من القرآن الكريم في التفسير الكبير "مفاتيح الغيب" للفخر الرازي، ودراستها، وكانت اثنتي عشرة مخالفة، وقد جاء في النتائج التي توصّل إليها أنّ سبب اختلاف الأصفهاني مع العلماء هو اتباعه منهج المعتزلة في التفسير بالاعتماد على اللغة، وتفسير القرآن بظاهر العربية دون الرجوع إلى الروايات الصحيحة والأخذ بها.

وقد استفادت الدراسة الراهنة ممّا سبقها من الدراسات في التعرّف على الإمام أبي مسلم الأصفهاني، والإمام الفخر الرازي، ومخالفات الإمام الرازي على الإمام الأصفهاني في سورة البقرة، وتتميّز هذه الدراسة عمّا سبقها من الدراسات بأنّها تخصصت بدراسة مخالفات الإمام الرازي على الأصفهاني في سورة مريم، فجمعت خمس مسائل خلافية استعرض فيها الباحث رأي الإمام الرازي ومخالفته للإمام الأصفهاني، ثمّ ذكر المشهور عند أهل التفسير والرأي الراجح بين هذا الآراء جميعها.

ويتَّبع الباحث في دراسته المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن؛ فالمنهج الاستقرائي جاء من خلال قراءة التفسير الكبير (سورة مريم) للفخر الرازي، وحصر ما ورد في تفسيرها من اختلافات بين العالِمين، ثمّ يأتي المنهج التحليلي وهو تحليل آراء الأصفهاني والرازي في تفسير سورة مريم، ودراستها؛ لمعرفة أوجه الاختلاف والاتفاق في المسألة وبيان الأدلة فيها، ثمّ المقارنة بين الرأيين المختلف فيهما ومقارنتهما مع رأي جمهور العلماء، لمعرفة من منهما وافقهم الرأي ومن خالفهم.

وتتمثّل الأهداف التي يريد الباحث أن يدرسها ويعالجها في:

1- التعريف بالإمامين الرازي وأبي مسلم الأصفهاني.
2- التعريف بتفسير مفاتيح الغيب.
3- توضيح المسائل التي خالف الإمام الرازي أبا مسلم الأصفهاني بها في تفسير سورة مريم.
4- تبين القول الراجح في المسائل التي خالف الإمام الرازي أبا مسلم الأصفهاني بها في تفسير سورة مريم.

## 2-التعريف بالإمام الرازي وتفسيره مفاتيح الغيب

### i. التعريف بالإمام الرازي –رحمه الله–

هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي القرشي[5]التيمي[6]البكري[7] الطبرستاني الأصل[8] الرازي[9] المولد الشافعي[10]، الأشعري[11]، من ذرية أبي بكر الصديق –رضي الله عنه–[12].

ولُقِب بفخر الدين[13]وبابن خطيب الري[14]، ولَقَبُ فخر الدين الرازي هو الأشهر وبه عُرف.

---

5 نسبة لقبيلة قريش المعروفة.

6 نسبة إلى تيم قريش وهي قبيلة سيدنا أبي بكر رضي الله عنه.

7 نسبة إلى سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

8 نسبة إلى بلدة طبرستان، وهي بلدان واسعة كثيرة يشملها هذا الاسم، والغالب على هذه النواحي الجبال، والسهول والأودية، وأهلها أشراف العجم أبناء ملوكهم.

Al-Ḥamawī, Yāqūt. (1995). *Mu'jam Al-Buldān* (2nd ed., Vol. 4). Beirūt: Dār Ṣādir, p. 13.

9 نسبة لمدينة الري وهي مدينة مشهورة من أمهات البلدان وأعلام المدن وهي من مدن بلاد فارس

Al-Ḥamawī, *Mu'jam Al-Buldān* (Vol. 3). p. 116.

10 نسبة لمذهب الشافعي في الفروع.

11 نسبة المسلك الأشعري في العقيدة.

12 Al-Ḥamawī, Yāqūt. (1993). *Mu'jam Al-Udabā'.* (1st ed., Vol. 6). Beirūt: Dār al-Gharb Al-Islāmī, p. 2585.

13 Ibn Khallikān, Abū Al-'Abbās Aḥmad bin Muḥammad. (1971). *Wafayāt Al-A'yān.* (Vol. 4). Beirūt: Dār Ṣādir, p. 249.
Ibn Kathīr, Abū Al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar. (1997). *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah.* (Vol. 17). N.p., p. 11.

14 Ibn Khallikān, *Wafayāt Al-A'yān.* (Vol. 4), p. 250.
Al-Ṣafadī. (N.d.). *Al-Wāfī bi al-Wafiyāt.* (Vol. 4). N.p., p. 176.
Al-Ḥamawī, *Mu'jam Al-Udabā'.* (Vol. 6), p. 2585.

ويُكنى بأبي عبدالله[15]، وبأبي الفضل[16]، ومعظم من ترجم له كنَّاه بأبي عبد الله وهو الأشهر عندهم.

ذهب أكثر من ترجم للإمام الرازي أنّ ولادته كانت سنة أربع وأربعين وخمسمائة[17]، وهو الأقرب للتحقيق، وذكر بعضهم أنّه ولد في سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة[18]، وهو قول السبكي[19]، وابن الأثير[20]، وابن الوردي[21]، كما اتفق من ترجم له أنّ وفاته كانت سنة ست وستمائة، في مدينة هراة[22].

وأثنى العلماء عليه كثيرًا ومنهم الإمام السبكي حيث قال عنه: "إمام المتكلمين ذو الباع الواسع في تعليق العلوم والاجتماع بالشاسع من حقائق المنطوق والمفهوم... بحر ليس للبحر ما عنده من الجواهر... خاض من العلوم في بحار عميقة وراض النفس في دفع أهل البدع وسلوك الطريقة...أمّا الكلام فكل ساكت خلفه... وأمّا علوم الحكماء

15 Al-Ḥamawī, *Mu'jam Al-Udabā'.* (Vol. 6), p. 2585.
Ibn Khallikān, *Wafayāt Al-A'yān.* (Vol. 4), p. 249.

16 Ibn Al-Athīr, Abū Al-Ḥasan Alī Bin 'Abd Al-Karīm (1997). *Al-Kāmil Fī Al-Tārīkh.* (1st Ed, Vol. 10). Beirūt: Dār Al-Kitāb Al-'Arabī, p. 350.

17 Al-Ḥamawī, *Mu'jam Al-Udabā'.* (Vol. 6), p. 2585.
Ibn Khallikān, *Wafayāt Al-A'yān.* (Vol. 4), p. 252.
Al-Dhahabī. *Sīr A'lām al-Nabalā'.* (Vol. 21). N.p., p. 501.
Ibn 'Imād. (n.d.). *Shadharāt Al-Dhahab.* (Vol. 7). N.p., p. 40.

18 Ibn Khallikān, *Wafayāt Al-A'yān.* (Vol. 4), p. 252.
Al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt Al-Mufassirīn.* (Vol. 2), p. 216.
Ibn 'Imād. *Shadharāt Al-Dhahab.* (Vol. 7), p. 40.

19 Al-Subkī, Tāj Al-Dīn 'Abd Al-Wahāb bin Taqī Al-Dīn (1992). *Ṭabaqāt Al-Shāfi'iyyah Al-Kubrā* (Maḥmūd Muḥammad Al-Ṭanāḥī, 'Abd Al-Fattāḥ Muḥammad Al-Ḥuluw, Eds.). (2nd ed, Vol. 8). Dār Hijr, p. 85.

20 Ibn Al-Athīr, *Al-Kāmil Fī Al-Tārīkh.* (Vol. 10), p. 350.

21 Ibn Al-Wardī, 'Umar Bin Muẓaffar Abū Ḥafṣ. (1996). *Tārīkh Al-Wardī.* (1st ed, Vol. 2). Lubnān: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, p. 125.

22 Ibn Khallikān, *Wafayāt Al-A'yān.* (Vol. 4), p. 250.
Al-Ṣafadī. *Al-Wāfī bi al-Wafiyāt.* (Vol. 4), p. 177.
Al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt Al-Mufassirīn.* (Vol. 2), p. 217.

فلقد تدرع بجلبابها وتلفع بأثوابها وتسرع في طلبها حتى دخل من كل أبوابها... وأمّا الشرعيات تفسيرًا وفقها وأصولًا وغيرها فكان بحرًا لا يجارى وبدرًا إلّا أنّ هُداه يُشرق نهارًا "[23].

### ii. التعريف بتفسير مفاتيح الغيب

عُرِف تفسير الفخر الرازي باسمين وهما: التفسير الكبير، ومفاتيح الغيب أو فتوح الغيب، وقد ذكر الرازي اسم تفسيره في بعض كتبه، ككتاب المطالب العالية[24]، وكتاب مناقب الشافعي[25]، وذكر غير واحد ممن ترجم له اسم تفسيره منهم القفطي؛ إذ يقول: "ومن تصانيفه كتاب تفسير القرآن الكبير سمّاه مفاتيح الغيب"[26]، ويقول ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء: "ولفخر الدين بن الخطيب من الكتب كتاب التفسير الكبير المسمّى مفاتيح الغيب اثنتا عشرة مجلدة بخطه الدقيق"[27]، فأغلب من ترجم للفخر الرازي وذكر مصنفاته يذكر اسم تفسيره[28].

يُعدّ تفسير الفخر الرازي من التفاسير المهمّة في التفسير بالرأي المحمود، وهو تفسيرٌ كبيرٌ وواسعٌ، بسط فيه المسائل وتوسع في إيراد المباحث.

ويمكننا إجمال طريقته في تناول السور والآيات بأنّه يقسم السورة إلى مقاطع، ثم يتناول هذه المقاطع آية آية، ويورد تحت كل آية مسائل، وربما قطّع الآية لأكثر من

23 Al-Subkī, *Ṭabaqāt Al-Shāfi'iyyah Al-Kubrā*, (Vol. 8). p. 81-85.

24 Al-Rāzī, Fakhr Al-Dīn. (1987). *Al-Maṭālib Al-'Āliayah Fī Al-'Ilm Al-Ilāhī.* (1st Ed, Vol. 4). Beirūt: Dār Al-Kitāb Al-'Arabī, P. 355.

25 Al-Rāzī, Fakhr Al-Dīn. (1986). *Manāqib al-Shāfi'ī.* Al-Qāherah: Maktabah al-Kuliyyah Al-Azhariyyah, p.200.

26 Al-Qifṭī, Jamāl Al-Dīn Abū Al-Ḥasan Alī bin Yūsuf. (2005). *Ikhbar Al-'Ulamā' bi Akhbār Al-Ḥukama'.* Beirūt: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, p. 220.

27 Ibn Abī Uṣaybi'ah, Aḥmad Bin Al-Qāsim. (n.d.) *Uyūn Al-Anbā.* Beirūt: Dār Maktabat Al-Ḥayāt, p. 470.

28 Ḥājī Khalīfah. (n.d.). *Kashf Al-Ẓunūn* (Vol. 2), N.p., p. 1756.

مقطع ويورد تحت كل مقطع مسائل، ثم يفتح بابًا لتقسيمات المسألة وتفريعات التقسيمات، ويعقد المباحث فيناقش ويستدلّ ويقرر، وهو أول من أتي بهذه الطريقة فأبدع وأجاد، يقول ياقوت الحموي: "وهو أول من اخترع هذا الترتيب في كتبه وأتى فيها بما لم يسبق إليه؛ لأنّه يذكر المسألة ويفتح باب تقسيمها وقسمة فروع ذلك التقسيم ويستدلّ بأدلّة السبر والتقسيم فلا يشذّ منه عن تلك المسألة فرعٌ لها به علاقة فانضبطت له القواعد وانحصرت معه المسائل"[29]، ومن يطالع تفسيره يجد ذلك جليًا واضحًا، بل توسّع في التفسير وبسط قلمه فيه، مما جعله يتطرّق لمواضيع خارجة عن التفسير، الأمر الذي أثار حفيظة بعض العلماء فنقدوا عليه ذلك، يقول عنه أبو حيان[30]:" فإنّه جمع في كتابه في التفسير أشياءَ كثيرةً طويلةً، لا حاجة بها في علم التفسير. ولذلك حُكي عن بعض المتطرفين من العلماء أنّه قال: فيه كلّ شيءٍ إلّا التفسير"[31]، قال في نيل السائرين: " أمّا تفسيره فجمع فيه كلّ غريبٍ وغريبةٍ ممّا لا يوجد في تفسير غيره"[32]، كما تجدر الإشارة إلى أنّه رحمه الله اعتنى في تفسيره بالمناسبات، وتعرض للمسائل الفقهية والأصولية، وفي بعض الأحيان يعرض للقراءات والمسائل النحوية، إضافةً إلى أنّه لم يغفل جانب التفسير بالمأثور فهو يستدلّ للتفسير من القرآن والسنة النبوية وأقوال الصحابة والتابعين وإن كان غالب تفسيره هو بالرأي، ولا يخفى على كل من طالع

29 Al-Ḥamawī, *Mu'jam Al-Udabā'.* (Vol. 6), p. 2586.

30 أبو حيان محمد بن يوسف بن علي أثير الدين الغرناطي الأندلسي الجياني، من علماء العربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات، ولد عام 654هـ، أبرز كتبه تفسير البحر المحيط، كتاب اللغات للسان الأتراك.

Al-'Asqalānī, Ibn Ḥajar Aḥmad ibn 'Alī. (n.d.). *Al-Darar al-Kāminah.* (Vol. 4). N.p., p. 304.

31 Abū Ḥayyān, Muḥammad bin Yūsuf (1999). *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ.* (Vol. 1). Beirūt: Dār Al-Fikr, p. 547.

32 Ṭāhir, Muḥammad Al-Banjabīrī. (2000). *Nayl Al-Sāirīn.* Maktabah īmān: Dār Al-Qurān, p. 184.

تفسيره اهتمامه وعنايته بالردِّ على أهل الفرق والمذاهب الكلامية والباطنية والملاحدة،[33] فحقًا يعدُّ تفسير الرازي مرجعًا مهمًّا للتفسير بالرأي، ضمّ فيه الرازي خلاصة علمه ونفائس فكره.

## الآراء التي خالف الإمام الرازي فيها أبا مسلم الاصفهاني في تفسير سورة مريم

i. **مسألة في معنى الروح في قوله تعالى: ﴿فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا﴾ سورة مريم، الآية 17.**

**قال الرازي:** "واختلف المفسرون في هذا الروح، فقال الأكثرون: إنّه جبريل عليه السلام، وقال أبو مسلم إنّه الروح الذي تصور في بطنها بشرًا والأول أقرب"[34].

اختلف أهل التفسير في المقصود بالروح في قوله تعالى: ﴿**فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرًا سويًا**﴾

على قولين:

33 Al-Zurqānī, Muḥammad ʻAbd Al-ʻAẓim (n.d.). *Manāhil Al-ʻUrfān fī ʻUlūm Al-Qurʼān.* (3rd ed). Maṭbaʻah ʻIsā Al-Bābī Al-Ḥalabī, p. 454.
Al-Dhahabī, Muḥammad Al-Syed Ḥusayn (n.d.). *Al-Tafsīr wa Al-Mufassirūn.* (Vol. 1). Al-Qāherah: Maktabah Wahbah, p. 251-253.

34 Al-Rāzī, Fakhr Al-Dīn. (1999). *Mafātīh Al-Ghayb: Al-Tafsīr Al-Kabīr* (3rd ed, vol. 21). Dār Iḥyāʼ Al-Turāth Al-ʻArabī, p. 180.

a) أنّ المقصود هو جبريل –عليه السلام–، وهو مروي عن قتادة[35]، وعطاء بن يسار[36]، ووهب بن منبّه[37]، وابن جريج[38]، والضحاك[39]، وهو اختيار الطبري[40]، والبغوي[41]، والقرطبي[42] وغيرهم، وهو قول جمهور المفسرين، بل نقل الطبرسي الإجماع عليه[43]، قال قتادة: "أرسل إليها فيما ذكر لنا

---

[35] قتادة بن دعامة السدوسي أبو الخطاب، عاش بين عامي 61هـ –118هـ، تابعي وعالم بالعربية واللغة وأيام العرب والنسب، محدث ومفسر، كان ضريرًا.

Al-Aṣfahānī, Abū Na'īm. (1996). *Ḥilyah Al-Auliyā' wa Ṭabaqāt Al-Aṣfiā'.* (Vol. 2). Dār Al-Fikr, p. 334

[36] عطاء بن يسار أبو محمد، تابعي مدني، مولى أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث، وأحد رواة الحديث، ولد سنة 29هـ، وتوفي 103هـ، في المدينة المنورة

Mizzī. (n.d.). *Tahdhīb al-Kamāl.* N.p, p. 2017.

[37] وهب بن منبه بن كامل بن سيج، عاش بين عامي 34هـ 114هـ، وهو تابعي جليل، له معرفة بكتب الأوائل وإخباري قصصي، يعدّ أقدم من كتب في الإسلام، أبرز أعماله "التيجان في ملوك حمير" و"قصص انبياء".

Ibn Khaldūn. (n.d*.). Tārīkh Ibn Khaldūn.* (Vol. 2). N.p., p. 179.

[38] أبو الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح، عاش بين عامي 80هـ – 150هـ، أحد العلماء الفقهاء وقرّاء القرآن ورواة الحديث عند أهل السنة والجماعة، وهو من تابعي التابعين، أهم أعماله "تفسير ابن جريح، وجزء ابن جريح".

Al-Zarkalī. (n.d.). *Al-A'lām* (Vol. 4). N.p., p. 160.

[39]الضحاك بن مزاحم الهلالي تابعي، مفسّر، وأحد رواة الحديث النبوي، روى له أصحاب السنن الأربعة.

Al-Dhahabī, *Sīr A'lām al-Nabalā'.* (Vol. 4), p. 598.

[40] أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الشهير بالإمام أبو جعفر الطَّبَرِي، (224 هـ – 310 هـ – 839 – 923م)، مفسّر ومؤرّخ وفقيه، ولُقِّبَ بإمام المفسرين، وتوفي في شهر شوال سنة 310 هـ، ودفن ببغداد.

Ibn Kathīr, *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah.* (Vol. 17, Ch. 11).

[41] أَبُو مُحَمَّدٍ الحُسَيْنُ بْنُ مَسعُودِ بْنِ مُحَمَّدٍ الفَرَّاءُ البَغَوِيّ هو إمام حافظ وفقيه ومجتهد، وأحد العلماء الذين خدموا القرآن والسنة النبوية الإسلامية، دراسة وتدريسًا، وتأليفًا. وسُمي بالفَرَّاء.

[42]محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح كنيته أبو عبد الله، ولد في قرطبة في الأندلس حيث تعلم القرآن الكريم وقواعد اللغة وتوسع في دراسة الفقه والقراءات والبلاغة وعلوم القرآن.

Al-Dhahabī, *Sīr A'lām al-Nabalā'.* (Vol. 16), p. 517.

43 Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr. (n.d.). *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Ay Al-Qur'ān.* (Vol. 15). Dār Al-Tarbiyah wa Al-Turāth, p. 485-486.
Ibn Abī Ḥātim, Abī Muḥammad 'Abd Al-Raḥman Bin Muḥammad Al-Rāzī. (2003).*Tafsīr Al-Qurān Al-'Azīm.* (3rd Ed, Vol. 7). Makkah Al-Mukarramah Al-Sa'ūdiyyah: Maktabah Nazār Muṣṭafā Al-Bāz, p. 2403.

جبريل"[44]، وقال وهب بن منبه: "وجدتْ عندها جبريل قد مثّله الله بشرًا سويًا"[45].

ويستدلّ لهذا القول بما يلي:

1- النظائر القرآنية التي صرحت بتسمية جبريل -عليه السلام- بالروح، كما في قوله تعالى: ﴿**نزل به الروح الأمين**﴾ سورة الشعراء، الآية 193، وقوله تعالى: ﴿**قل نَزَّله روح القدس من ربك بالحقِّ**﴾ سورة النحل، الآية 102، فالمَلَك المختص بإنزال الوحي على النبي- صلى الله عليه وسلم – وعلى غيره من الأنبياء هو جبريل- عليه السلام- وسمّاه الله تعالى بالروح في هاتين الآيتين وهو قول عامّة أهل التفسير[46]، قال ابن عطية[47] في قوله تعالى:" **روح القدس**": " وأمر نبيه أن يخبر أنّ القرآن ناسخه ومنسوخه إنما نزّله جبريل- عليه السلام- وهو " **رُوحُ الْقُدُسِ**"، لا خلاف في ذلك (**والْقُدُسِ**) الموضع المطهَّر، فكأنّ جبريل أضيف إلى الأمر المطهَر بإطلاق، وسمي "روحًا" إمّا؛ لأنّه ذو روحٍ من جملة روح الله الذي بثَّه في خلقه، وخُصَّ هو بهذا الاسم، وإمّا لأنّه يجري من الهدايات والرسالات ومن الملائكة أيضًا مجرى الروح من الأجساد لِشَرفه

44 Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Ay Al-Qur'ān.* (Vol. 15). p. 485.

45 Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Ay Al-Qur'ān.* (Vol. 15), p. 486.

46 Al-Tha'labī, Aḥmad bin Ibrāhīm. (2015). *Al-Kashf wa Al-Bayān.* (Vol. 6). Jeddah: Dār Al-Tafsīr, p. 43.

Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Ay Al-Qur'ān.* (Vol. 14), p. 363.

Makkī, Abū Muḥammad Makkī bin Abī Ṭālib (n.d.). *Al-Hidāyah ilā Bulūgh Al-Nihāyah* (Vol. 6). N.d., p. 4086.

47 غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام، أبو بكر المحاربي الغرناطي المالكي.

Al-Dhahabī, *Sīr A'lām al-Nabalā'.* (Vol. 1), p. 510.

ومكانته"[48]، وقال كذلك في قوله تعالى: ﴿**نزل به الروح الأمين**﴾ سورة الشعراء، الآية 193: "جبريل عليه السلام بإجماع"[49]، وقال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿**نزل به الروح الأمين**﴾، وهو جبريل، عليه السلام، قاله غير واحد من السلف: ابن عباس، ومحمد بن كعب، وقتادة، وعطية العوفي، والسُدي، والضحاك، والزهري، وابن جريج. وهذا ما لا نزاع فيه"[50].

2- ما ورد في سورة آل عمران من قصة بشارة الله تعالى لمريم -عليها السلام- بالمسيح عيسى-عليه السلام- وذلك بإرسال الملائكة لها يقول تعالى: ﴿**إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك**.....﴾ سورة آل عمران، الآية 45- 50، وحَمْل هذه الآيات على موضوع البحث يُبيّن أنّ الروح هو جبريل -عليه السلام-، وأنّ محاورة الملائكة لمريم -عليها السلام- هي من قبيل "نسبة قول الواحد من القوم إلى جماعتهم لاشتراكهم معه في خلقٍ أو سنةٍ أو عادةٍ، وفي القرآن منه شيءٌ كثيرٌ كقوله تعالى: ﴿**يقولون لئن رجعنا إلى المدينة**...﴾ سورة المنافقون، الآية 8، والقائل واحدٌ، وقوله: ﴿**قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك**﴾ سورة

48 Ibn ʻAṭiyyah, Abū Muḥammad ʻAbd Al-Ḥaqq bin Ghālib (2001). *Al-Muḥarrar Al-Wajīz.* (ʻAbd Al-Salām Muḥammad, Ed.). (1st ed, Vol. 6). Beirūt: Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, p. 112.

49 Al-Ṭabarī, *Jāmiʿ Al-Bayān ʻan Taʼwīl Ay Al-Qurʼān.* (Vol. 7), p. 381.

50 Ibn Kathīr, Abū Al-Fidāʾ Ismāʿīl Bin ʿUmar. (1992). *Tafsīr al-Qurān al-ʻAẓīm.* (Sāmī Al-Salāmah ed.). (2nd ed, Vol. 3).Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, p. 574.

الأنفال، الآية 32، والقائل واحدٌ"[51]، والمشهور أنّ المنادي في الآيات هو جبريل عليه السلام[52].

قال الشنقيطي: " تمثله لها بشرًا سويًّا المذكور في الآية يدلّ على أنه مَلَك وليس بآدمي، وهذا المدلول صرّح به تعالى في قوله: ﴿**إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ**﴾ سورة آل عمران، الآية 45. وهذا الذي بشّرها به هو الذي قال لها هنا: ﴿**إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا**﴾ سورة مريم، الآية 19. "[53]

وقال الطباطبائي:" الظاهر أنّ هذه البشارة هي التي يشتمل عليها قوله تعالى في موضع آخر: ﴿فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرًا سويًا قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا﴾، فتكون البشارة المنسوبة إلى الملائكة هاهنا هي المنسوبة إلى الروح فقط هناك"[54] .

3- تذييل الآية بقوله تعالى: ﴿**فتمثل لها بشرًا سويًا**﴾ يدلّ على أنّ الروح هو جبريل عليه السلام وليس عيسى عليه السلام؛ إذ أنّ عيسى من البشر فكيف يتمثل بشرًا[55]، فالتمثل هو من تكلُّف المماثلة، فالشكل

51 Al-Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muhammad Husayn, (1985). *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qurān.* (Vol. 14). Mu'āwiniyyah Al-Riāsah Lil 'Alāqāt Al-Duwliah Fī Munaẓẓamah Al-I'lām Al-Islāmī, p. 35

52 Al-Samarqandī, Abū Al-Layth Nasr bin Muḥammad (n.d.). *Baḥr Al-'Ulūm*. (Vol. 1). N.p., p. 267.
Al-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghayb: Al-Tafsīr Al-Kabīr* (Vol. 8). p. 45.

53 Al-Shanqīṭī, Muḥammad Amīn bin Muḥammad (1995). *Aḍwā' Al-Bayān fī Īḍāh Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān.* (Vol. 4). Beirūt, Lubnān: Dār Al-Fikr, p. 207.

54 Al-Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qurān.* (Vol. 3), p. 220.

55 Al-Zujāj, Abū Isḥāq Ibrāhīm bin Al-Sardī bin Sahl. (1988). *Ma'ānī Al-Qur'ān.* (Vol. 3). Beirūt: Ālim Al-Kutub, p. 264.

ليس الشكل الأصلي للمقصود فكيف يتكلَّف عيسى-عليه السلام- المِمَاثلة في صورة البشر إذ هو أصلًا من البشر، في حين أنّ تكلّف المِمَاثلة من الملائكة في صورة البشر وتَشَكُّلِهم يُناسب السِياق، ولاسيما أنّ القرآن ذكر إمكانية تصور وتشكل الملائكة في صورة البشر[56].

ومن جهة أخرى ذكرت الآيات الحوار الذي دار بين مريم -عليها السلام- والروح، وهذا الحوار دار بعد التمثل ولا يمكن حمله على عيسى -عليه السلام-؛ لأنّه لم يكن بشرًا إلّا بعد سُكُون النفخة في رحم أمّه.

**القول الثاني**: هو روح عيسى -عليه السلام- الّذي تصوّر بشرًا في بطن مريم -عليها السلام-، رُوي هذا القول عن أُبي بن كعب، وقال به أبو مسلم الأصفهاني[57].

ويستدلّ لهذا القول بما ورد عن أُبي بن كعب أنّه قال: "كان روح عيسى بن مريم من تلك الأرواح التي أخذ عليها الميثاق في زمن آدم، فأرسله الله إلى مريم في صورة بشر فتمثل لها بشرًا سويًا، قالت: أنّى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا، فحمل الذي يخاطبها فدخل في فيها"[58].

---

56 Ibn ʻĀsyūr, Muḥammad al-Ṭāhir bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ṭāhir al-Tūnisī. (1984). *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr.* (Vol. 16). Tūnis: Al-Dār al-Tūnisiyah li Nashr, p. 80.
Al-Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qurān.* (Vol. 14), p. 35-40.

57 Ibn Abī Ḥātim,*Tafsīr al-Qurān al-ʻAzīm.* (Vol. 7), p. 2403.
Al-Ṭabarī. (n.d.). *Majma' Al-Bayān.* (Vol. 6). N.p., p.314
Al-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghayb: Al-Tafsīr Al-Kabīr.* (Vol. 21), p. 180.
Al-Ālūsī, Shihāb al-Dīn al-Ḥusaynī (1994). *Rūḥ Al-Maʻānī.* (1st ed, Vol. 14). Beirūt: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, p. 103.

58 Al-Ḥākim, Muḥammad Bin ʿAbdullah Al-Nīsābūrī. (n.d.). *Al-Mustadrak ʿalā Al-Ṣaḥīḥain*, (Bāb Al-Tafsīr Sūrah Maryam) (vol. 2) Beīrūt: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, p.405

والقول الأول أولى؛ لأنّ النّظائر القرآنية تعضده، وتفسير الآية بنظائره أولى من غيره، وأمّا القول الثاني فلعلّ أُبي بن كعب أخذه من أهل الكتاب، وقد أنكر ابن كثير قوله فقال: "وهذا في غاية الغرابة والنكارة وكأنّه إسرائيلي"[59]، والذهاب لقول الجمهور أولى من الأقوال الغريبة[60].

**ثانياً: مسألة المراد بالآيات بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٖ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنۡ هَدَيۡنَا وَٱجۡتَبَيۡنَآۚ إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدٗا وَبُكِيّٗا﴾ سورة مريم، الآية 58.**

**قال الرازي:** "المراد بآيات الله ما خصّهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم" **وقال أبو مسلم:** "المراد بالآيات التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار، وهو بعيدٌ؛ لأنّ سائر الآيات التي فيها ذكر الجنة والنار إلى غير ذلك أولى أن يسجدوا عنده ويبكوا، فيجب حمله على كل آية تتلى ممّا يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب؛ لأنّ كلّ ذلك إذا فكّر فيه المتفكر صحّ أن يسجد عنده وأن يبكي"[61].

اختلف أهل التفسير في المراد بالآيات في قوله تعالى: ﴿إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ سورة مريم، الآية 58 على عدّة أقوالٍ:

**القول الأول:** أنّ المراد بآيات الرحمن أي: أدلّته وحجته والآيات التي أنزلها عليهم في كتبهم، وذهب لهذا القول جمع من المفسرين كالطبري، والزجاج، وأبو بكر الأصم،

59 Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qurān al-'Aẓīm.* (Vol. 3), p. 189.

60 Al-Ḥarbī, Ḥusayn bin 'Alī (2008). *Qawā'id Al-Tarjiḥ 'inda Al-Mufassirīn* [Master's thesis, Kuliyyah Uṣūl Al-Dīn Jāmi'ah Al-Imām, Dār Al-Qāsim Saudi Arabia], p. 288, 312.

61 Al-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghayb: Al-Tafsīr Al-Kabīr.* (Vol. 21). p. 21

والبغوي، وابن عطية، والخازن، وابن كثير وغيرهم، وعليه يكون المعنى: أنّ هؤلاء الأنبياء الذين أنعم الله عليهم وفضلهم إذا تتلى وتقرأ عليهم آيات الله وحجته ودلائله تأثروا فسجدوا لربهم وبكوا خضوعًا وخشوعًا واستكانةً وحمدًا لله على ما أنعم به عليهم من النعم العظيمة[62].

فالمقصود بالآيات على هذا القول عموم الآيات المتضمنة للكتب السماوية سواءً اشتملت على ذكر السجود أم لا، وسواء ذُكِرَ العذاب فيها أم لم يُذكر[63].

ويستدل لهذا القول بما يلي:

**أولًا**: ظاهر قوله: ﴿إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ سورة مريم، الآية 58 فالآية تفيد وجود تلاوةٍ وقراءةٍ، ولا يُحمَل هذا إلا على مقروءٍ، ولا ينصرف إلّا إلى ما أنزله الله على هؤلاء الأنبياء من الكتب والتعليمات الإلهية، فهم من شدة خوفهم من الله وتعظيمهم لكلامه، إذا سمعوا آيات الله تأثّروا فسجدوا وبكوا خوفًا وخشيةً منه تبارك وتعالى.

**ثانيًا**: تدلّ الآية على عموم ومطلق الآيات، ولم تخصص بنوعيةٍ معينةٍ منها، فيبقى على إطلاقه، فكل آية إذا تأمل فيها الإنسان وتفكر فيها صحّ أن يخضع عندها ويسجد

62 Ibn ʻAṭiyyah, *Al-Muḥarrar Al-Wajīz.* (Vol. 6), p. 520.
Al-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghayb: Al-Tafsīr Al-Kabīr* (Vol. 21), p. 216.
Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qurān al-ʻAẓīm.* (Vol. 3), p. 209.
Al-Khāzin. (n.d.). *Lubāb Al-Taʻwīl.* (Vol. 4). N.p., p. 227.

63 Al-Ālūsī, Shihāb al-Dīn al-Ḥusaynī (1994). *Rūh al-Maʼānī.* (1st ed, Vol. 14). Beirūt: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, p. 76.
Al-Ṭabāṭabāʼī, *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qurān.* (Vol. 14), p. 76.

ويبكي الله تعالى، في حين لو خصصنا معنى الآيات بآيات الإهلاك والعذاب لقصّرنا التأثر بها فقط[64].

**القول الثاني**: أنّ المراد بالآيات هو القرآن عُزِيَ هذا القول لابن عباس، وبه قال مقاتل بن سليمان، والثعلبي، وأن الآية نزلت في مؤمني أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه.[65]

واستدلّوا بنظير الآية في سورة الإسراء في قوله تعالى: ﴿**وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً* قُلْ آمِنُواْ بِهِ أَوْ لاَ تُؤْمِنُواْ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا* وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً* وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا**﴾ سورة الإسراء، من الآية 106-109. وقالوا أنّ هذه الآيات في معنى آية سورة مريم[66].

**القول الثالث**: أنّ المراد بالآيات هي الآيات التي يذكر فيها العقاب والعذاب المنزل بالكفار، وهو قول أبي مسلم الأصفهاني[67].

---

Al-Naysābūrī, Niẓām al-Dīn Al-Ḥasan bin Muḥammad. (1995). *Gharāib al-Qurān wa Raghāib al-Furqān* (1st ed, Vol. 4). Beirūt; Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, p. 495.

Al-Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qurān.* (Vol. 14), p. 76.

65 Muqātil, Abū Al-Ḥasan bin Sulaymān (2002). *Tafsīr Muqātil bin Sulaymān* ('Abd Allāh Maḥmūd Shiḥātah, Ed.). (1st ed, vol. 2). Beirūt: Dār Iḥyā' Al-Turāth, p. 632.

Al-Māturīdī, Abū Manṣūr bin Muḥammad bin Muḥammad. (2005). *Ta'wīlāt Ahl Al-Sunnah* (Majdī Bāslūm, Ed.). (1st ed, Vol. 7). Beirūt: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, p. 246.

Al-Tha'labī, *Al-Kashf wa Al-Bayān.* (Vol. 6), p. 221.

Al-Kiyā Al-Harrāsī, Muḥammad Bin ʿAlī. (1984). *Aḥkām Al-Qurān.* (2nd ed, Vol. 2). Beirūt: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, p. 270.

66 Muqātil, *Tafsīr Muqātil bin Sulaymān* (Vol. 2), p. 632.

67 Al-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghayb: Al-Tafsīr Al-Kabīr* (Vol. 21), p. 216.

وهذا القول أخصّ من القولين السابقين وداخل فيهما، فآيات الوعد والوعيد وإهلاك السابقين ورد ذكرها في الكتب السابقة، ولعلّ من قال به نظر إلى كثرة تأثر الإنسان بآيات الوعد والوعيد وذكر العذاب الذي حلّ بالأمم الكافرة.

**القول الرابع**: أنّ المراد بالآيات آيات سلطانه وقهره الدالة على عظمته، فمن شهدها لا يملك نفسه إلّا أن يخر ساجدًا لله تعالى، مثل ما وقع لسحرة فرعون عندما شاهدوا آية الله في عصا موسى -υ- ، قال -Y-: " ﴿**فألقي السحرة سجدًا**﴾ سورة طه، الآية 7،[68] وهذا القول بعيدٌ؛ لأنّ الآية ذكرت تلاوة وقراءة، وهو ما لا يتناسب مع هذا القول والله أعلم.

وبالنظر للأقوال وما استدلّوا به نجد أنّ من قال بأنّ المراد بآيات الرحمن القرآن واستدلّ بما ورد في سورة الإسراء، يُقال له: أنّ سياق آيات سورة مريم تتحدث عن الأنبياء السابقين، ومدى تأثرهم عند سماع آيات الله المنزلة عليهم، في حين أنّ آيات سورة الإسراء تتحدث عن القرآن وأنّ ﴿**الذين أتوا العلم من قبله**﴾، وهم من آمن من أهل الكتاب بالقرآن أو أناس من أهل الكتاب سمعوا ما أُنزل على الرسول- صلى الله عليه وسلم- فتأثّروا به فخروا سجدًا، إضافةً إلى أنّ القرآن لم يكن منزلًا حينئذٍ، وإذا ما قلنا بذلك لما كان إنزال القرآن مختصًا بالرسول -صلى الله عليه وسلم-[69].

وإذا ما أنعمنا النظر في سورة مريم نجد أنّ ذكر الآيات مطلقةً، لم تخصص بنوعٍ معيّنٍ من الآيات كالوعد والوعيد ونحوها إذ أنّ قوله تعالى: ﴿**إذا تتلى عليهم آيات**

Al-Khāzin. *Lubāb Al-Ta'wīl.* (Vol. 3), p. 191-192.
Ibn 'Ādil. (n.d.). *Al-Lubāb*, (Vol. 13). N.p., p. 186.

68 Al-Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahl Al-Sunnah* (Vol. 7), p. 246.

69 Al-Kiyā Al-Harrāsī, *Aḥkām Al-Qurān.* (Vol. 2), p. 270.
Al-Naysābūrī, *Gharāib al-Qurān wa Raghāib al-Furqān* (Vol. 4), p. 495.

**الرحمن**﴾ مطلقٌ يدلّ على العموم؛ لأنّ كلّ آيةٍ إذا تفكّر وتأمّل فيها المتأمل يحصل بها التأثّر والخضوع لله تعالى، ويتأتى منها البكاء لله –سبحانه–، ولو خصصنا ذلك بآيات الوعد والوعيد لقصّرنا التأثّر بها فقط، في حين أنّ التأثّر يحصل مع كل الآيات عند حضور القلب وتعظيم الرب[70].

فنخلص إلى أنّ القول الأول أوفق وأنسب الأقوال لسياق الآيات التي تتحدث عن أنبياء الله –ﷺ–، وما أنعم عليهم ربهم من النعم، وتأثرهم بآيات الله وخضوعهم وبكائهم خشية لله عند سماع مطلق الآيات المتلوة.

**ثالثاً: مسألة معنى بالغيب في قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا﴾ سورة مريم، الآية 61.**

قال الرازي عند هذه الآية: "وأما قوله: بالغيب ففيه وجهان: **أحدهما**: أنه تعالى وعدهم إياها وهي غائبة عنهم غير حاضرة، أو هم غائبون عنها لا يشاهدونها. **والثاني**: أن المراد وعد الرحمن للذين يكونون عبادا بالغيب، أي: الذين يعبدونه في السر بخلاف المنافقين فإنهم يعبدونه في الظاهر ولا يعبدونه في السر، وهو قول أبي مسلم"[71].

اختلف أهل التفسير في معنى قوله " **بالغيب**" في قوله: ﴿**جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا**﴾ على قولين:

**القول الأول**: أنّ الحقّ –سبحانه وتعالى– وعد عباده المؤمنين الصادقين الجنّة، وهي غائبةٌ عنهم لم يروها ولم يعاينوها، أو هم غائبون عنها، فصدقوا بها. وهذا القول

70 Al-Naysābūrī, *Gharāib al-Qurān wa Raghāib al-Furqān* (Vol. 4), p. 495.
71 Al-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghayb: Al-Tafsīr Al-Kabīr* (Vol. 21), p. 218.

نسبه الواحدي لابن عباس، وهو قول الطبري، ومكي بن أبي طالب، والبغوي، وابن عطية، وابن الجوزي، وابن جزيء، وابن كثير، وغيرهم.[72]

واستدلّ أصحاب هذا القول بما يلي[73]:

1- قالوا أنّ الباء في "**بالغيب**" حالية وفي تقدير صاحب الحال وجهان:

- **أحدهما**: ضمير الجنة أي: أنّ الله –تعالى– وعدهم الجنة وهي غائبة عنهم لم يشاهدوها.
- **الثاني**: من عباده، والمعنى: أنّهم غائبون عن الجنة لم يرونها، ولكنّهم آمنوا بها.

فعليه يكون المعنى: أنّ الله وعدهم الجنة وهي غائبةٌ عنهم أو هم غائبون عنها.

2- تذييل الآية بقوله: ﴿**إنه كان وعده مأتيا**﴾، وهذا الوعد هو المعني في قوله: ﴿**جنت عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب**﴾، إذ أنّ الوعد هنا بمعنى الموعود وهو الجنة كما يُقال: أنّ الخلق بمعنى المخلوق[74]، فهناك أمرٌ موعودٌ به من قبل الرحمن لعباده المؤمنين.

**القول الثاني**: أنّ الله –سبحانه– وعد الذين آمنوا به وصدقوه واتبعوا رسوله بالغيب وخضعوا له بالسر وعدهم بالجنّة، بخلاف المنافقين الذين يعبدونه في الظاهر ويُعرِضوا

72 Al-Baghawī. (n.d.) *Ma'ālim Al-Tanzīl.* (Vol. 3). N.p. p. 93.
Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Ay Al-Qur'ān.* (Vol. 15), p. 575.

73 Al-Ṭībī. Sharaf Al-Dīn Al-Ḥusīn. (2013). *Futūḥ al-Ghaib fī al-Kashf 'an Qinā' al-Raib.* (1st ed, vol. 10). Al-Nāshar Jāizah Dubai al-Dauliyyah li Qur'ān al-Karīm, p. 53.
Al-Samīn, Abū Al-'Abbās Aḥmad bin 'Abd Al-Dāim. (n.d.). *Al-Durr al-Maṣūn fī 'Ūlūm Al-Kitāb Al-Maknūn* (Aḥmad Muḥammad Al-Kharāṭ, Ed.). (Vol. 7). Dimashq: Dār Al-Qalam, p. 612.

74 Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Ay Al-Qur'ān.* (Vol. 15), p. 575

عن عبادته في السر، وهو قول أبي مسلم الأصفهاني[75]، ومال إليه القرطبي في جامعه حين صدّر تفسيره للآية بقوله:" أي: عَبَدَهُ وحَفظَ عَهدَهُ بالغيب"[76].

وقال أصحاب هذا الرأي: أنّ الباء في قوله: " **بالغيب**" سببيه، أي: بسبب التصديق والإيمان بالغيب على خلاف المنافقين الذين لا يؤمنون ولا يخضعون لله حال الغيب[77].

فممّا سبق نخلص أنّ الباء إمّا أن تكون **حالية** وتقدير صاحب الحال إما: الجنّة أي: هي غائبة عن المؤمنين، أو تقديره: العباد، ويكون المعنى حينها: هم غائبون عنها لا يرونها ومع ذلك آمنوا بها وصدقوا بها بمجرد الإخبار عنها، وإمّا أن تكون الباء **سببية**: أي بسبب إيمانهم وتصديقهم بالغيب وعدهم الله الجنة.

ويرى ابن عاشور أنّ الباء ظرفيةٌ وراجعةٌ للجنّة، أي: وعدها الله إياهم في الزمن الماضي والأزل المتقدّم[78].

والمتأمل في القولين يجد صحة المعنى الناتج من الاحتمالين في الباء، إلّا أنّ القول الأول أولى بدليل تذييل الآية بقوله: ﴿**إنه كان وعده مأتيا**﴾، أي: موعوده، ويقصد به الجنّة، إضافةً إلى أنّ الآية تتحدث عن الجنّة، فحمل المعنى على ما يدور الحديث عليه أولى من غيره والله أعلم.

---

75 Al-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghayb: Al-Tafsīr Al-Kabīr.* (Vol. 21), p. 218.
Abū Ḥayyān. (N.d.). *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ.* (Vol. 6). N.p., p. 191.

76 Al-Qurṭubī, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad bin Aḥmad Al-Anṣārī. (n.d.). *Al-Jāmiʻ li Aḥkām Al-Qur'ān.* (2nd ed. Vol. 6). Al-Qāherah: Dār Al- Kutub Al-Miṣriyyah, p. 84.

77 Abū Ḥayyān. (N.d.). *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ.* (Vol. 6). N.p., p. 191.
Al-Samīn, *Al-Durr al-Maṣūn fī ʻŪlūm Al-Kitāb Al-Maknūn*. (Vol. 7), p. 612.

78 Ibn ʻĀsyūr, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr.* (Vol. 16), p. 137.

## رابعاً: مسألة من المقصود في قوله: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ سورة مريم، الآية 64

**قال الرازي:** :وأعلم أنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿**وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ**﴾ سورة مريم، الآية 64. خطاب جماعة لواحد، وذلك لا يليق إلّا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول- صلى الله عليه وسلم- ويحتمل في سببه ما رُوي {ثم ذكر قصة تأخر الوحي عن الرسول- صلى الله عليه وسلم- بعد أن سألته قريش ثلاثة أسئلة استجلبوها من اليهود فأبطأ الوحي عليه – صلى الله عليه وسلم- فلمّا نزل جبريل قال له رسول الله- صلى الله عليه وسلم- أبطأت عني حتى ساء ظني، واشتقت إليك، قال: إنّي كنت أشوق إليك، ولكنّي عبد مأمور: إذا بُعثت نزلت، واذا حُبست احتبست}، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وأنزل قوله : ﴿**ولا تقولن لشيءٍ إني فاعل ذلك غدا* إلا أن يشاء الله**﴾ سورة الكهف، الآية 23،24. وسورة الضحى... وقال أبو مسلم: "قوله: ﴿**وما نتنزل إلا بأمر من ربك**﴾[79]. يجوز أن يكون قول أهل الجنّة، والمراد وما نتنزل الجنة إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا، أي: في الجنة مستقبلًا، وما خلفنا ممّا كان في الدنيا، وما بين ذلك أي: ما بين الوقتين، وما كان ربك نسيًا لشيءٍ ممّا خلق فيترك إعادته؛ لأنّه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرةٍ"[80].

اختلف أهل التأويل في المتكلم بقوله تعالى: ﴿**وما نتنزل إلا بأمر ربك**﴾ على قولين:

79 Abū ʻUrwah Al-Baṣrī Muʼammar bin Abī ʻAmrū Rāshid Al-Azdī. (1982). *Muṣannaf ʻAbd Al-Razzāq.* (2nd ed, Vol. 11). Beirūt, p. 430. (No. 20918).

80 Al-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghayb: Al-Tafsīr Al-Kabīr* (Vol. 21), p. 221.

**القول الأول:** أنّ الكلام للملائكة، وهذا القول مروي عن ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، وقتادة، والضحاك، وبه قال مقاتل بن سليمان، والفراء، والطبري، والسمرقندي، ومكي بن أبي طالب، والسمعاني، والبغوي، وغيرهم وهو قول جمهور أهل التفسير[81].

فعلى هذا القول الآية نزلت بعد استبطاء النبي- صلى الله عليه وسلم- نزول جبريل- عليه السلام- وسؤاله له عن السبب فتنزلت هذه الآية ويحتمل المعنى وجهين:[82]

**الأول:** ما نتنزل عليك إلا بأمر ربك لنا بالتنزيل، فإذا أمرنا نزلنا وإلا فلا.

**الثاني:** ما نتنزل عليك إلا بأمر ربك الذي يأمر به وبما شرعه لك ولأمتك، فإذا أمرك نزلنا عليك بالأمر. ويستدل لهذا القول بما يلي:

1- ما ذكره أهل التفسير من روايات في سبب نزول هذه الآية ومفادها تأخر نزول جبريل عليه السلام على النبي- صلى الله عليه وسلم-، وسؤاله عن سبب التأخر فأنزل الله تعالى هذه الآية الكريمة[83]، ومن ذلك ما رواه ابن عباس- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لجبريل: {ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا} فنزلت: ﴿**وما نتنزل إلا بأمر ربك**﴾. عن

81 Muqātil, *Tafsīr Muqātil bin Sulaymān* (Vol. 2), p. 633.
Al-Baghawī. *Ma'ālim Al-Tanzīl.* (Vol. 3), p. 97.
Al-Farrā', Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Ziyād (n.d.). *Ma'ānī Al-Qur'ān* (1st ed). Miṣr: Dār Al-Kutub Al-Miṣriyyah, p. 76.
Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Ay Al-Qur'ān.* (Vol. 15), p. 578.
Al-Samarqandī, *Baḥr Al-'Ulūm*. (Vol. 2), p. 329.

82 Al-Bayḍāwī. (n.d.). *Ma'ālim Al-Tanzīl* (Vol. 4). N.p., p. 15.

83 Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Ay Al-Qur'ān.* (Vol. 15), p. 579-581.
Ibn Abī Ḥātim,*Tafsīr al-Qurān al-'Azīm.* (Vol. 7), p. 2414.

ابن عباس –رضي الله عنه– قال: {قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل: ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا}، فنزلت: ﴿**وما نتنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا**﴾[84].

2- أنّ تعبير بقوله: ﴿**وما نتنزل**﴾ يدلّ ظاهره على النزول المتكرر من وقتٍ لآخر، وهو يتناسب ويتفق مع نزول جبريل عليه السلام والملائكة حيث يتكرر ذلك منهم، ولا يتناسب مع أهل الجنة؛ لأنّ دخولهم الجنّة يكون مرّةً واحدةً ودفعةً واحدةً[85].

3- أنّ ظاهر الأمر بالنزول هو نزول الملائكة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى: ﴿**بأمر ربك**﴾ وظاهر الأمر بحال التكليف أنسب وأليق من جعله راجع لأهل الجنة[86].

4- ظاهر الخطاب في الآية من جماعةٍ لواحدٍ، وذلك أليق بخطاب الملائكة وجبريل للرسول صلى الله عليه وسلم من جعله خطاب لأهل الجنّة بعضهم بعضًا[87].

5- تذييل الآية بقوله: ﴿**وما كان ربك نسيًا**﴾ أنسب لسبب النزول أي: وما كان ربك لينسى ويدع نبيه، وقد أرسله لبيان رسالته وشريعته[88].

---

84 Al-Bukhārī. (n.d.) *Al-Jāmi' Al-Ṣaḥīḥ.* (Vol. 6), N.p., p. 94 (Kitāb Tafsīr Al-Qurān, Bāb Wa Mā Natanazzalu Illā Bi Amr Rabbik, no. ḥadīth: 4731) Al-Bukhārī. *Al-Jāmi' Al-Ṣaḥīḥ.* (Vol. 2), p. 112 (Kitāb Badaa Al-Waḥy, Bāb Dhikr Al-Malāikah, no. ḥadīth: 3218).

85 Abū Zahrah, Muḥammad bin Aḥmad bin Muṣṭafā (n.d.). *Zahrah Al-Tafāsīr.* (Vol. 9). Dār Al-Fikr Al-'Arabī, p. 4669.

86 Abū Ḥayyān. (N.d.). *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ.* (Vol. 6). N.p., p. 193. Al-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghayb: Al-Tafsīr Al-Kabīr* (Vol. 21), p. 221.

87 Abū Ḥayyān. (N.d.). *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ.* (Vol. 6). N.p., p. 193. Al-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghayb: Al-Tafsīr Al-Kabīr* (Vol. 21), p. 221.

88 Al-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghayb: Al-Tafsīr Al-Kabīr* (Vol. 21), p. 221. Abū Zahrah, *Zahrah Al-Tafāsīr.* (Vol. 9), p. 4670.

**القول الثاني**: أنّ الكلام للمؤمنين المتقين بعد دخولهم الجنّة، وذهب لهذا القول أبو مسلم الأصفهاني[89].

وعلى هذا المعنى تكون الآية متّصلةً بما قبلها من قوله: ﴿**تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا**﴾، ثم ذكر عن هؤلاء قولهم: ﴿**وما نتنزل ألا بأمر ربك**﴾، أي يقولون: فيخاطب بعض بعضًا بطريقة التبجح، وما نتنزل الجنّة إلّا بأمر الله وفضله ولطفه، فهو مالكٌ ما هو سابق وحاضر ولاحق، وما كان الله سبحانه ناسيًا لأعمال عباده وثوابه لهم جلّ شأنه[90].

واستدلّ من قال بهذا القول بسياق الآية، وأنّ الآيةَ متصلةٌ بما قبلها من قوله تعالى: ﴿**تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيًا**﴾، ثم عطف بقولهم: ﴿**وما نتنزل إلا بأمر ربك**﴾، والتنزل هنا النزول في المكان واتخاذه منزلًا ومستقرًا للسكن[91].

والناظر للقولين يجد أن قول الجمهور هو الأولى الأسعد بالأدلة والقرائن، وهو الموافق لسبب النزول، فالذهاب إليه أولى، ومن المقرر أنّ القول الموافق لسبب النزول مقدم على غيره، كما أنّ المعنى الظاهر للتَّنزل هو المعروف والمناسب لسبب النزول، في حين أنّ المعنى الذي قاله أبو مسلم يخالف الظاهر لمعنى التَّنزل، قال الآلوسي بعد ذكره

89 Al-Thaʿlabī, *Al-Kashf wa Al-Bayān.* (Vol. 6), p. 223.
Al-Zamakhsharī, Maḥmūd bin ʿAmrū (1987). *Al-Kashshāf ʿan Ḥaqāʾiq Ghawāmiḍ Al-Tanzīl* (3rd ed). Al-Qāherah: Dār Al-Riyān lil Turāth, p. 642.
Al-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghayb: Al-Tafsīr Al-Kabīr* (Vol. 21), p. 221.

90 Abū Ḥayyān. (N.d.). *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ.* (Vol. 6). N.p., p. 193.
Al-Zamakhsharī, *Al-Kashshāf ʿan Ḥaqāʾiq Ghawāmiḍ Al-Tanzīl*, p. 642.
Ibn ʿĀsyūr, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr.* (Vol. 16), p. 141.

91 Al-Qurṭubī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad bin Aḥmad Al-Anṣārī. (n.d.). *Al-Jāmiʿ li Aḥkām Al-Qurʾān.* (2nd ed. Vol. 11). Al-Qāherah: Dār Al- Kutub Al-Miṣriyyah, p. 86.

لقول أبي مسلم:" وفيه حمل التَّنزل على ما ذكر خلاف الظاهر"[92]، كما أنّ الكرماني عدَّه من غرائب التفاسير[93].

**خامساً: مسألة معنى الوُد في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾ سورة مريم، الآية 96**

**ذكر الرازي في معنى الوُد في الآية قولين:**

**القول الأول:** " وهو قول الجمهور أنّه تعالى سيُحدث لهم في القلوب مَودةً، ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرّض للأسباب التي يكتسب الناس بها مَودّات القلوب من قرابةٍ، أو صداقةٍ، أو اصطناع معروفٍ، أو غير ذلك، وإنّما هو اختراع منه تعالى وابتداء تخصيصٍ لأوليائه بهذه الكرامة كما قذف في قلوب أعدائهم الرعب والهيبة إعظامًا لهم وإجلالًا لمكانهم".[94]

**القول الثاني:** " وهو اختيار أبي مسلم معنى: ﴿**سيجعل لهم الرحمن ودا**﴾، أي يهب لهم ما يُحبّون، والوُدّ والمحبة سواء، يقال: آتيتُ فلانا محبتَه، وجعل لهم ما يحبون، وجعلت له ودّه، ومن كلامهم: يَوَدُّ لو كان كذا، ووددتُ أن لو كان كذا أي أحببتُ، ومعناه سيُعطيهم الرحمن ودَّهم أي: محبوبَهم في الجنّة"[95].

92 Al-Ālūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī.* (1st ed, Vol. 14), p. 76.
93 Al-Karmānī, Maḥmūd bin Hamzah. (n.d.). *Gharāib Al-Tafsīr wa 'Ajāib Al-Ta'wīl.* (Vol. 1), N.p., p. 702.
94 Al-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghayb: Al-Tafsīr Al-Kabīr* (Vol. 21), p. 236.
95 Al-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghayb: Al-Tafsīr Al-Kabīr* (Vol. 21), p. 237.

اختلف أهل التفسير في معنى الوُدّ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾ على قولين:

**القول الأول:** أنّ الودّ بمعنى المحبّة والعطف والقبول الذي يضعه الله لمن يحبّه من عباده، وهذه المودة يزرعها الله لهم من غير تَعَرُّضٍ لموجباتها، وهي هِبة من الله يُكرم بها عباده المؤمنين الصادقين[96].

وهذا القول مروي عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وكعب الأحبار، سعيد بن سعيد، وهو اختبار الفراء، الطبري، مكي بن أبي طالب، والزمخشري، وابن عطية، وهو قول جمهور المفسرين[97].

ويستدلّ لهذا القول بما يلي:

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: {**إذا أحبّ الله عبدًا نادى جبريل: إنّ الله يحبّ فلانًا فأحبّه، فيحبّه جبريل، فينادي جبريل في أهل السماء: إن الله يحب فلانا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في أهل الأرض**}[98]. قال: {**فينادي في**

96 Al-Zamakhsharī, *Al-Kashshāf ʻan Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ Al-Tanzīl*, p. 649.

97 Ibn ʻAṭiyyah, *Al-Muḥarrar Al-Wajīz.* (Vol. 6), p. 560.
Makkī, *Al-Hidāyah ilā Bulūgh Al-Nihāyah.* (Vol. 7), p. 4600.
Al-Farrā', *Maʻānī Al-Qur'ān*, (Vol. 2). p. 147.
Al-Ṭabarī, *Jāmiʻ Al-Bayān ʻan Ta'wīl Ay Al-Qur'ān.* (Vol. 15), p. 642.
Al-Zamakhsharī, *Al-Kashshāf ʻan Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ Al-Tanzīl*, p. 649.

98 Al-Bukhārī. *Al-Jāmiʻ Al-Ṣaḥīḥ.* (Vol. 8), p. 14. (Kitāb Al-Adab, Al- Muqah Min Allah Ta'alā, no. ḥadīth: 6040).
Muslim (n.d.). *Ṣaḥīḥ Muslim* (Vol. 4), p. 2030. (Kitāb Al-Birr wa Al-Ṣilah wa Al-Ādāb, Bāb Idhā Aḥabba Allah ʻAbdān ḥabbabahu ilā ʻIbadih, no. hadith: 2637).

**السماء، ثم تنزل له المحبة في أهل الأرض}، فذلك قول الله: ﴿إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وُدّا﴾[99].**

وما ورد عن ابن عباس رضي الله عنه في معنى الودِّ أنَّه قال:" الودّ من المسلمين في الدنيا والرزق الحسن واللسان الصادق" وفي رواية " محبة في الناس في الدنيا"[100]، عن مجاهد أنّه قال:" يحبُّهم ويحببهم إلى المؤمنين"[101]، وقال قتادة:" ما أقبل عبدٌ إلى الله إلّا أقبل بقلوب العباد عليه وزاده من عنده"[102].

2- إنّ معنى كلمة الودّ في الأصل والحقيقة هي المحبّةُ، قال ابن فارس: " الواو والدال: كلمة تدلّ على محبة. وَدِدْتُهُ: أحببتُهُ. وودِدْتُ أنّ ذاك كان، إذا تمنيته، أوَدُّ فيهما جميعًا، وفي المحبّة الوُدُّ، وفي التَّمني الوَدَادَة. وهو وَدِيدُ فلان، أي يُحِبُّهُ"[103]، وقال الفراء: "ويقال في الحُبِّ: الوَد والوُد والمَوَدَّة والمودَةُ"[104]، ومنه اسم الله الودود، قال ابن الأثير: "هو فعول بمعنى مفعول، من الودّ: المحبّة، يقال: وددت الرجل أودّه ودًا، إذا أحببته. فالله تعالى مودود: أي محبوبٌ في قلوب أوليائه، أو هو فعول بمعنى فاعل: أي

99 Al-Tarmidhī. (n.d.). *Sunan Al-Tarmidhī.* (Vol. 5). N.p., p. 224. (Abwāb Tafsīr Al-Qurān ʻAn Rasūlullah s.a.w, Bāb wa min Sūrah Maryam, no. Ḥadīth: 3161. Ḥadith Ḥassan Ṣaḥīḥ ).

100 Al-Ṭabarī, *Jāmiʻ Al-Bayān ʻan Taʼwīl Ay Al-Qurʼān.* (Vol. 15), p. 642. Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qurān al-ʻAẓīm.* (Vol. 3), p. 231.

101 Al-Ṭabarī, *Jāmiʻ Al-Bayān ʻan Taʼwīl Ay Al-Qurʼān.* (Vol. 15), p. 643.

102 Al-Ṭabarī, *Jāmiʻ Al-Bayān ʻan Taʼwīl Ay Al-Qurʼān.* (Vol. 18), p. 262.

103 Ibn Fāris, Abū Al-Ḥusayn, Aḥmad ibn Fāris al-Qazwaynī al-Rāzī. (1979). *Muʼjam Maqāyis al-Lughah.* (ʻAbd al-Salām Hārūn, ed). Dār al-Fikr, p. 1040.

104 Al-Azharī, Muḥammad bin Aḥmad. (n.d). *Tahdhīb Al-Lughah* (Muḥammad ʻAwaḍ Murʻib, Ed.). (Vol. 14). Beirūt: Dār Iḥyā' Al-Turāth Al-ʻArabī, p. 165

أنّه يحبّ عباده الصالحين"[105]، وقال الزبيدي: " الودّ والوداد: الحبّ والصداقة ثمّ استعير للتمني"[106].

فنخلص إلى أنّ معنى الودِّ في الحقيقة هو المحبة، ثم تُوُسِّعَ في استعماله واستعير مجازًا للتمني، وحمل كلمة الوُدّ في الآية على الحقيقة مقدّمٌ على حمله على المجاز والله أعلم.

**القول الثاني:** إنّ الله تعالى سيعطيهم ما يحبّون، فالودّ والمحبّة بمعنى واحدٍ، أي: سيجازيهم ما يتمنونه ويرغبون فيه ويُودُّونَه في الجنّة، وهذا قول أبي مسلم الأصفهاني[107]، فأصحاب هذا القول حملوا كلمة الودّ على المجاز بمعنى المحبوب والمرغوب والتمني. وهذا وارد في اللغة، قال الزبيدي:" الوُدُّ والوِداد هو الحبّ والصداقة، ثمّ استعير للتمني "[108].

واستدلّ أبو مسلم بأدلّة عقليةٍ، وهي اعتراضات على قول الجمهور نجملها في الآتي:[109]

1- أنّ المسلم المتقي يبغضه الكفار، وقد يبغضه كثيرٌ من المسلمين، فلا يلزم أن يكون المؤمن المتقي محبوبًا بين الناس.

2- أنّ هذه المحبّة قد تحصل للكفار والفساق فيحصل لهم ميلٌ إلى اختلاطهم ومحبتهم، فكيف نجعل المحبة إنعامًا في حقّ المؤمنين فقط.

105 Ibn Al-Athīr, *Al-Kāmil Fī Al-Tārīkh.* (Vol. 5), p. 165.

106 Al-Zabīdī, Muḥammad Murtaḍā Al-Ḥusaynī (2001). *Tāj Al-'Urūs min Jawāhir Al-Qāmūs* (Jamā'ah min Al-Mukhtaṣṣīn, Eds.). (Vol. 9). Al-Kuwayt: Dār Al-Irshād wa Al-Anbā', p. 278.

107 Al-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghayb: Al-Tafsīr Al-Kabīr* (Vol. 21), p. 236.

108 Al-Zabīdī, *Tāj Al-'Urūs min Jawāhir Al-Qāmūs.* (Vol. 9), p. 278.

109 Al-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghayb: Al-Tafsīr Al-Kabīr* (Vol. 21), p. 237.
Al-Naysābūrī, Gharāib al-Qurān wa Raghāib al-Furqān (Vol. 4), p. 511.

3- أنّ محبّتهم في قلوبهم من فعلهم، لا أنّ الله فعله، والآية تبين أنّ الله سيفعله وذلك في قوله تعالى: ﴿**سيجعل لهم الرحمن ودا**﴾.

فعليه لا يمكن حمل الآية على المحبّة وعطف الناس وقبولهم للمؤمن، بل الأولى حملها على إعطاء المنافع الأخروية.

وردّ الفريق الأول على هذه الاعتراضات بما يلي:

1- قولهم: أنّ المتقي قد يبغضه بعض المسلمين وبعض الكفار، في حين قد تحصل المحبّة والميل من قِبَلِ المسلم للكفّار والفسّاق، ردّ على هذا: بأنّ الله جعل للمؤمنين محبّةً عند الملائكة والأنبياء، فقد ورد في الحديث عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- :{أنا عند ظنّ عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإٍ ذكرته في ملإٍ خيرٍ منهُم، وإن تقرّب إليّ بشبرٍ تقرّبت إليه ذراعًا، وإن تقرّب إليّ ذراعًا تقرّبتُ إليه باعًا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة}[110]، وهذا الأمر غير حاصلٍ للكافر والفاسق، فهو خاصٌ للمؤمن.

2- أماّ قولهم: بأنّ محبّتهم في قلوبهم من فعلهم لا من فعل الله، فرُدّ عليه: "بأنّ هذا محمولٌ على فعل الألطاف وخلق داعية إكرامه في القلوب وميلهم للمؤمن؛ فالله يوجه قلوب عباده للميل والمحبّة تجاه شخصٍ أو أمرٍ ما، ففي الحديث عن أنس رضي الله عنه قال: {كان رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يكثر أن يقول: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك

110 Al-Bukhārī. *Al-Jāmi' Al-Ṣaḥīḥ.* (Vol. 9, p. 121. (Kitāb Al-Tawhīd, Bāb Qauluhu: Wayuḥadhdhirukumullahhu Nafsah, no. ḥadīth: 7405)
Muslim (n.d.). *Ṣaḥīḥ Muslim* (Vol. 4), p. 2061. (Kitāb Al-Dhikr wa Al-Du'ā' wa Al-Taubah wa Al-Istghfār, Bāb Al-ḥaththu 'Alā al-Dhikr, no. hadith: 2675).

"فقلت: يا رسول الله آمنا بك وبما جئت به، فهل تخاف علينا؟ قال: نعم، إنّ القلوب بين أصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء}[111].

وأولى القولين هو قول الجمهور؛ لأنّ الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة تؤيده وتعضده، كما أنّ حمل كلمة" الوُدّ" على الحقيقة مقدّمٌ على حملها على المجاز بمعنى المحبوب[112]، والله أعلم.

**الخاتمة:**

ويمكننا ممّا مرّ معنا أن نستخلص عددًا من النتائج والتوصيات وهي كالآتي:

**النتائج:**

1- عُرف الإمام الفخر الرازي بأنّه عالم تحرير في علوم الشريعة، وكان له موقف من أهل الفرق والمذاهب الكلامية والباطنية والملاحدة.

2- يُعدّ تفسير الفخر الرازي تفسيراً مهمَّاً بالرأي المحمود، بسط فيه المسائل وتوسع في إيراد المباحث، حيث كان يقسّم السورة إلى مقاطع، وكل مقطعٍ

---

111 Al-Tarmidhī. (n.d.). *Sunan Al-Tarmidhī.* (Vol. 19). N.p., p. 160. (Abwāb Al-Qadr ʻan An Rasūlullah s.a.w, Bāb Mā Jāa An Al-Qulūn bayn Aṣbaʼī Al-Rahm, no. Ḥadīth: 2140. Ḥadith Ḥassan).
Ibn Ḥanbal, ʻAḥmad. (n.d.). *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal.* (Vol. 19). N.p., p. 160. (Isnāduhu Qawīy ʻAlā Sharaṭ Muslim: No. Ḥadīth: 12107.)

112 Ibn ʻĀdil, *Al-Lubāb*, (Vol. 13), p. 160.
Al-Zuhaylī, Wahbah. (1991). *Al-Tafsīr Al-Munīr fī Al-ʻAqīdah wa Al-Manhaj.* (Vol. 16). Dimashq: Dār Al-Fikr, p. 1171.
Al-Ḥarbī, Ḥusayn bin ʻAlī (2008). *Qawāʼid Al-Tarjiḥ ʻinda Al-Mufassirīn* [Master's thesis, Kuliyyah Uṣūl Al-Dīn Jāmiʼah Al-Imām, Dār Al-Qāsim Saudi Arabia], p. 387.

يتناوله آية آية، ويورد تحت كل مقطع مسائل، ثمّ يفتح بابًا لتقسيمات المسألة وتفريعات التقسيمات، ويعقد المباحث فيناقش ويستدلّ ويقرر.

3- عرض الإمام الرازي بكثرة المسائل الفقهية والأصولية بكثرة، وأحيانًا يتطرق للقراءات والمسائل النحوية، ولا يخفى على كل من طالع تفسيره بأنَّه يعدُّ مرجعًا مهمًّا للتفسير بالرأي، ضمّ فيه الرازي خلاصة علمه ونفائس فكره.

4- يُعدّ أبو مسلم الأصفهاني من كبار علماء المعتزلة، ووجيهًا من وجهائهم، وقد برع أبو مسلم في علم التفسير.

5- ذهب الرازي إلا أنَّ المقصود بالروح هو جبريل -ʊ-، خلافاً لأبي مسلم الأصفهاني حيث ذكر أنَّ المقصود بها عيسى -ʊ- ، وذهب الباحث إلى ترجيح قول الرازي بدليل النظائر القرآنية.

6- خالف الرازي أبا مسلم في المقصود بقوله تعالى: ﴿**إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ**﴾، فالرازي رأى المراد بآيات الله ما خصّهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم، بينما ذهب أبو مسلم إلى أنّ المراد بالآيات التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار، وقد رجح الباحث أنّ المقصود بآيات الرحمن أي: أدلّته وحجته والآيات التي أنزلها عليهم في كتبهم، وهو ما ذهب إليه جمع من المفسرين.

7- رجح الباحث قول الرازي في مسألة معنى بالغيب في قوله تعالى: ﴿**جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا**﴾، أنّ الله تعالى وعدهم الجنة، وهي غائبة عنهم غير حاضرة، أو هم غائبون عنها لا يشاهدونها. بدليل تذييل الآية بقوله: ﴿**إنه كان وعده مأتيا**﴾، أي:

موعوده، ويقصد به الجنّة، إضافةً إلى أنّ الآية تتحدث عن الجنّة، فحمل المعنى على ما يدور الحديث عليه أولى من غيره، بينما ذهب أبو مسلم إلى أنّ المراد وعد الرحمن للذين يكونون عبادًا بالغيب، أي: الذين يعبدونه في السر بخلاف المنافقين فإنهم يعبدونه في الظاهر ولا يعبدونه في السر.

8- رجح الباحث قول الرازي في المقصود في قوله تعالى: ﴿**وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ**﴾، حيث قال الرازي: وأعلم أنّ ظاهر قوله تعالى خطاب جماعة لواحد، وذلك لا يليق إلّا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول- صلى الله عليه وسلم-، وهو قول الجمهور، بينما قول أبي مسلم بأنه يجوز أن يكون قول أهل الجنّة.

9- رجح الباحث قول الرازي في مسألة معنى الود في قوله تعالى: ﴿**سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا**﴾، فذكر الرازي في معنى الود في الآية أنّه تعالى سيحدث لهم في القلوب مودةً، ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للأسباب التي يكتسب الناس بها مودات القلوب من قرابةٍ، أو صداقةٍ، أو اصطناع معروفٍ، أو غير ذلك، وإنّما هو اختراع منه تعالى وابتداء تخصيصٍ لأوليائه بهذه الكرامة، وهو قول الجمهور، أمّا اختيار أبي مسلم للمراد أي يهب لهم ما يُحبّون، والوُدّ والمحبة سواء.

**التوصيات:**

1- نوصي الباحثين بالاهتمام بموضوعات التفسير، والوقوف على الخلاف بين المفسرين، والترجيح بينهم حتى تتوسع دائرة المعرفة بكتاب الله، وتتضح أمام قارئ تفسير القرآن الكريم المعاني والتأويلات جميعها.

## المصادر والمراجع:

## REFERENCES:


Abū ʻUrwah Al-Baṣrī Mu'ammar bin Abī ʻAmrū Rāshid Al-Azdī. (1982). *Muṣannaf ʻAbd Al-Razzāq.* (2nd ed, Vol. 11). Beirūt.

Abū Ḥayyān, Muḥammad bin Yūsuf (1999). *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ.* (Vol. 1). Beirūt: Dār Al-Fikr.

Abū Zahrah, Muḥammad bin Aḥmad bin Muṣṭafā (n.d.). *Zahrah Al-Tafāsīr.* (Vol. 9). Dār Al-Fikr Al-ʻArabī.

Al-ʻAsqalānī, Ibn Ḥajar Aḥmad ibn ʻAlī. (n.d.). *Al-Darar al-Kāminah.* (Vol. 4). N.p.

Al-Ālūsī, Shihāb al-Dīn al-Ḥusaynī (1994). *Rūḥ Al-Maʻānī.* (1st ed, Vol. 14). Beirūt: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah.

Al-Aṣfahānī, Abū Muslim Muḥammad bin Baḥr. (2007). *Tafsīr Abī Muslim Al-Aṣfahānī.* Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah.

Al-Aṣfahānī, Abū Na'īm. (1996). *Ḥilyah Al-Auliyā' wa Ṭabaqāt Al-Aṣfiā'.* (Vol. 2). Dār Al-Fikr.

Al-Azharī, Muḥammad bin Aḥmad. (n.d). *Tahdhīb Al-Lughah* (Muḥammad ʻAwaḍ Murʻib, Ed.). Beirūt: Dār Iḥyā' Al-Turāth Al-ʻArabī.

Al-Baghawī. (n.d.) Maʻālim Al-Tanzīl. N.p.

Al-Bukhārī. (n.d.) *Al-Jāmiʻ Al-Ṣaḥīḥ.* N.p.

Al-Dhahabī, Muḥammad Al-Syed Ḥusayn (n.d.). *Al-Tafsīr wa Al-Mufassirūn.* Al-Qāherah: Maktabah Wahbah.

Al-Farrā', Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Ziyād (n.d.). *Maʻānī Al-Qur'ān* (1st ed). Miṣr: Dār Al-Kutub Al-Miṣriyyah.

Al-Ḥākim, Muḥammad Bin ʿAbdullah Al-Nīsābūrī. (n.d.). *Al-Mustadrak ʿalā Al-Ṣaḥīḥain*, (Bāb Al-Tafsīr Sūrah Maryam) (vol. 2) Beīrūt: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah.

Al-Ḥamawī, Yāqūt. (1993). *Muʻjam Al-Udabā'.* (1st ed., Vol. 6). Beirūt: Dār al-Gharb Al-Islāmī.

Al-Ḥamawī, Yāqūt. (1995). *Muʻjam Al-Buldān* (2nd ed., Vol. 4). Beirūt: Dār Ṣādir.

Al-Ḥarbī, Ḥusayn bin ʻAlī (2008). *Qawā'id Al-Tarjīḥ ʻinda Al-Mufassirīn* [Master's thesis, Kuliyyah Uṣūl Al-Dīn Jāmi'ah Al-Imām, Dār Al-Qāsim Saudi Arabia].

Al-Karmānī, Maḥmūd bin Hamzah. (n.d.). *Gharāib Al-Tafsīr wa ʻAjāib Al-Ta'wīl.* (Vol. 1), N.p.

Al-Khāzin. (n.d.). *Lubāb Al-Taʻwīl.* (Vol. 4). N.p.

Al-Kiyā Al-Harrāsī, Muḥammad Bin ʿAlī. (1984). *Aḥkām Al-Qurān.* (2nd ed, Vol. 2). Beirūt: Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah.

Al-Māturīdī, Abū Manṣūr bin Muḥammad bin Muḥammad. (2005). *Ta'wīlāt Ahl Al-Sunnah* (Majdī Bāslūm, Ed.). (1st ed, Vol. 7). Beirūt: Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah.

Al-Naysābūrī, *Gharāib al-Qurān wa Raghāib al-Furqān* (Vol. 4), p. 495.Al-Naysābūrī, Gharāib al-Qurān wa Raghāib al-Furqān (Vol. 4), p. 511. Al-Naysābūrī, Niẓām al-Dīn Al-Ḥasan bin Muḥammad. (1995). *Gharāib al-Qurān wa Raghāib al-Furqān* (1st ed, Vol. 4). Beirūt; Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah.

Al-Qifṭī, Jamāl Al-Dīn Abū Al-Ḥasan Alī bin Yūsuf. (2005). *Ikhbar Al-ʻUlamā' bi Akhbār Al-Ḥukama'.* Beirūt: Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah.

Al-Qurṭubī, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad bin Aḥmad Al-Anṣārī. (n.d.). *Al-Jāmiʻ li Aḥkām Al-Qur'ān.* (2nd ed. Vol. 6). Al-Qāherah: Dār Al- Kutub Al-Miṣriyyah.

Al-Rāzī, Fakhr Al-Dīn. (1986). *Manāqib al-Shāfi'ī.* Al-Qāherah: Maktabah al-Kuliyyah Al-Azhariyyah.

Al-Rāzī, Fakhr Al-Dīn. (1987). *Al-Maṭālib Al-ʻĀliayah Fī Al-ʻIlm Al-Ilāhī.* (1st Ed, Vol. 4). Beirūt: Dār Al-Kitāb Al-ʻArabī.

Al-Rāzī, Fakhr Al-Dīn. (1999). *Mafātīh Al-Ghayb: Al-Tafsīr Al-Kabīr* (3rd ed, vol. 21). Dār Iḥyā' Al-Turāth Al-ʻArabī.

Al-Ṣafadī. (N.d.). *Al-Wāfī bi al-Wafiyāt.* (Vol. 4). N.p.

Al-Samarqandī, Abū Al-Layth Nasr bin Muḥammad (n.d.). *Baḥr Al-ʻUlūm.* (Vol. 1). N.p.

Al-Samīn, Abū Al-ʻAbbās Aḥmad bin ʻAbd Al-Dāim. (n.d.). *Al-Durr al-Maṣūn fī ʻŪlūm Al-Kitāb Al-Maknūn* (Aḥmad Muḥammad Al-Kharāṭ, Ed.). (Vol. 7). Dimashq: Dār Al-Qalam.

Al-Shanqīṭī, Muḥammad Amīn bin Muḥammad (1995). *Aḍwā' Al-Bayān fī Īḍāh Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān.* (Vol. 4). Beirūt, Lubnān: Dār Al-Fikr.

Al-Subkī, Tāj Al-Dīn ʻAbd Al-Wahāb bin Taqī Al-Dīn (1992). *Ṭabaqāt Al-Shāfi'iyyah Al-Kubrā* (Maḥmūd Muḥammad Al-Ṭanāḥī, ʻAbd Al-Fattāḥ Muḥammad Al-Ḥuluw, Eds.). (2nd ed, Vol. 8). Dār Hijr.

Al-Ṭabarī, Abū Jaʻfar Muḥammad bin Jarīr. (n.d.). *Jāmiʻ Al-Bayān ʻan Ta'wīl Ay Al-Qur'ān.* (Vol. 15). Dār Al-Tarbiyah wa Al-Turāth.

Al-Ṭabarī. (n.d.). *Majma' Al-Bayān.* (Vol. 6). N.p.

Al-Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muhammad Husayn, (1985). *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qurān.* (Vol. 14). Mu'āwiniyyah Al-Riāsah Lil ʻAlāqāt Al-Duwliah Fī Munaẓẓamah Al-I'lām Al-Islāmī.

Al-Tarmidhī. (n.d.). *Sunan Al-Tarmidhī.* (Vol. 19). N.p.

Al-Thaʿlabī, Aḥmad bin Ibrāhīm. (2015). *Al-Kashf wa Al-Bayān.* (Vol. 6). Jeddah: Dār Al-Tafsīr.

Al-Ṭībī. Sharaf Al-Dīn Al-Ḥusīn. (2013). *Futūḥ al-Ghaib fī al-Kashf ʿan Qināʾ al-Raib.* (1st ed, vol. 10). Al-Nāshar Jāizah Dubai al-Dauliyyah li Qurʾān al-Karīm.

Al-Zabīdī, Muḥammad Murtaḍā Al-Ḥusaynī (2001). *Tāj Al-ʿUrūs min Jawāhir Al-Qāmūs* (Jamāʿah min Al-Mukhtaṣṣīn, Eds.). (Vol. 9). Al-Kuwayt: Dār Al-Irshād wa Al-Anbāʾ.

Al-Zamakhsharī, Maḥmūd bin ʿAmrū (1987). *Al-Kashshāf ʿan Ḥaqāʾiq Ghawāmiḍ Al-Tanzīl* (3rd ed). Al-Qāherah: Dār Al-Riyān lil Turāth.

Al-Zuhaylī, Wahbah. (1991). *Al-Tafsīr Al-Munīr fī Al-ʿAqīdah wa Al-Manhaj.* (Vol. 16). Dimashq: Dār Al-Fikr.

Al-Zujāj, Abū Isḥāq Ibrāhīm bin Al-Sardī bin Sahl. (1988). *Maʿānī Al-Qurʾān.* (Vol. 3). Beirūt: Ālim Al-Kutub.

Al-Zurqānī, Muḥammad ʿAbd Al-ʿAẓim (n.d.). *Manāhil Al-ʿUrfān fī ʿUlūm Al-Qurʾān.* (3rd ed). Maṭbaʿah ʿIsā Al-Bābī Al-Ḥalabī.

Ḥājī Khalīfah. (n.d.). *Kashf Al-Ẓunūn* (Vol. 2), N.p.

Ibn ʿĀdil. (n.d.). *Al-Lubāb*, (Vol. 13). N.p.

Ibn ʿĀsyūr, Muḥammad al-Ṭāhir bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ṭāhir al-Tūnisī. (1984). *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr.* (Vol. 16). Tūnis: Al-Dār al-Tūnisiyah li Nashr.

Ibn ʿAṭiyyah, Abū Muḥammad ʿAbd Al-Ḥaqq bin Ghālib (2001). *Al-Muḥarrar Al-Wajīz.* (ʿAbd Al-Salām Muḥammad, Ed.). (1st ed, Vol. 6). Beirūt: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah.

Ibn ʿImād. (n.d.). *Shadharāt Al-Dhahab.* (Vol. 7). N.p.

Ibn Abī Ḥātim, Abī Muḥammad ʿAbd Al-Raḥman Bin Muḥammad Al-Rāzī. (2003).*Tafsīr Al-Qurān Al-ʿAzīm.* (3rd Ed, Vol. 7). Makkah Al-Mukarramah Al-Saʾūdiyyah: Maktabah Nazār Muṣṭafā Al-Bāz.

Ibn Abī Uṣaybiʾah, Aḥmad Bin Al-Qāsim. (n.d.) *Uyūn Al-Anbā.* Beirūt: Dār Maktabat Al-Ḥayāt.

Ibn Al-Athīr, Abū Al-Ḥasan Alī Bin ʿAbd Al-Karīm (1997). *Al-Kāmil Fī Al-Tārīkh.* (1st Ed, Vol. 10). Beirūt: Dār Al-Kitāb Al-ʿArabī.

Ibn Al-Wardī, ʿUmar Bin Muẓaffar Abū Ḥafṣ. (1996). *Tārīkh Al-Wardī.* (1st ed, Vol. 2). Lubnān: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, p. 125.

Ibn Fāris, Abū Al-Ḥusayn, Aḥmad ibn Fāris al-Qazwaynī al-Rāzī. (1979). *Muʾjam Maqāyis al-Lughah.* (ʿAbd al-Salām Hārūn, ed). Dār al-Fikr.

Ibn Ḥanbal, ʿAḥmad. (n.d.). *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal.* (Vol. 19). N.p.

Ibn Kathīr, Abū Al-Fidāʾ Īsmāʿīl Bin ʿUmar. (1992). *Tafsīr al-Qurān al-ʿAẓīm.* (Sāmī Al-Salāmah ed.). (2nd ed, Vol. 3).Riyāḍ: Dār Ṭayyibah.

Ibn Kathīr, Abū Al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar. (1997). *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah.* (Vol. 17). N.p.

Ibn Khaldūn. (n.d*.). Tārīkh Ibn Khaldūn.* (Vol. 2). N.p.

Ibn Khallikān, Abū Al-'Abbās Aḥmad bin Muḥammad. (1971). *Wafayāt Al-A'yān*. (Vol. 4). Beirūt: Dār Ṣādir.

Makkī, Abū Muḥammad Makkī bin Abī Ṭālib (n.d.). *Al-Hidāyah ilā Bulūgh Al-Nihāyah* (Vol. 6). N.d.

Mizzī. (n.d.). *Tahdhīb al-Kamāl.* N.p.

Muqātil, Abū Al-Ḥasan bin Sulaymān (2002). *Tafsīr Muqātil bin Sulaymān* ('Abd Allāh Maḥmūd Shiḥātah, Ed.). (1st ed, vol. 2). Beirūt: Dār Iḥyā' Al-Turāth.

Muslim (n.d.). *Ṣaḥīḥ Muslim* (Vol. 4). N.p.

Ṭāhir, Muḥammad Al-Banjabīrī. (2000). *Nayl Al-Sāirīn.* Maktabah īmān: Dār Al-Qurān.