الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشّعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإسلامية

رسالة دكتوراه في تخصص: الدراسات القرآنية الموسومة ب:

منهج الفخر الرازي في الاستدلال على مسائل العقيدة في كتاب أسرار التّنزيل

من إعداد الطّالبة:

حليمة بن الطيب.

تحت إشراف:

أ.د.بوسيف مختارية

لجنة المناقشة:

أ.خليفي الشيخ	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيسا
أ.بوسيف مختارية	أستاذ التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	مشرفا ومقررا
أ.شملال ربيع	أستاذ محاضر أ	جامعة تلمسان	عضوا مناقشا
أ.باي بن زايد	أستاذ محاضر أ	جامعة تلمسان	عضوا مناقشا
أ.أمينة رابح	أستاذ محاضر أ	جامعة وهران	عضوا مناقشا
أ.بوترفاس رابح	أستاذ محاضر أ	جامعة وهران	عضوا مناقشا

الموسم الجامعي: 2023/2022م.

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

أهدي ثمرة جهدي المتواضع إلى:

الوالدين الكريمين اللّذين رافقاني في مسيرتي العلمية بالدعاء والدّعم الروحي المعنوي.

زوجي الكريم الذي لم يبخل ولو لحظة واحدة على دعمه لي ماديا ومعنويا.

ابني قرّة عيني الذي أخذت من حقّه في سبيل استمكال رسالتي.

أخوتي وأخواتي.

مشائخي وأساتذتي ومعلمي ومن له الفضل علي.

طلبتي الأعزاء بجامعة العقيد أحمد درايعية بأدرار.

عائلة الزوج الكريم.

وإلى جميع من كانت له يد العون في استكمال هذا المشوار العلمي.

شكر وعرفان

أتقدم بالشكر أولا لله عزّ وجل الذي وفقني للكتابة في الموضوع، وإلى الزوج الكريم الذي ساندني ماديا ومعنويا

وأتقدّم بالشكر الخاص للأستاذة المشرفة الدكتورة بوسيف مختارية التي تكلفت عناء التّصحيح والتنقيح.

وأتقدم بالشكر للجنة المناقشة التي تجشمت عناء القراءة والتصويب.

وأقدّم شكري لكل من سعى جاهدا من أجل تسجيل الموضوع وأخص بالذكر: الدكتور مدياني مصطفى بجامعة أدرار.

الأستاذ الدكتور دباغ محمد بجامعة أدرار.

الدكتور يونس كريب بجامعة أدرار.

الأستاذ الدكتور الماحي قندوز بجامعة أبي بكر بلقايد تلمسان.

الدكتورة بولخراص كريمة بكلية العلوم الإسلامية بجامعة وهران.

الدكتور عبد القادر دوادي بجامعة أدرار بقسم اللغة وآدابها جامعة أدرار الدكتور بن مسعود محمد بكلية العلوم الاقتصادية بجامعة أدرار وزوجته الكريمة

كما أتقدّم بالشكر الخاص للسيّد مومن بوخلفة وأخته هدى بمدينة تلمسان.

وأخي الطيب الذي كان حلقة وصل بيني وبين إدارة الجامعة كما وشكر الطاقم الإداري بالجامعة

وأعتذرلكل من مدّ يدي يد العون ولم أذكر اسمه.

مقدمـــــــــــــــــــــــــــة

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر بأسا شديدا من لذنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أنّ لهم أجرا حسنا ماكثين فيه أبدا.

أحمده تعالى حمدا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأستعين به، وأستهديه وأسترشده، وأعوذ به من شرّ نفسي، وسيئات عملي.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله، بلّغ الرسالة، وأدّى الأمانة، ونصح الأمّة، وجاهد في الله حقّ جهاده حتى آتاه اليقين.

فصلّى الله عليه وسلّم عليه وعلى أصحابه وآله، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدّين وبعد:

يعتبر البحث في علوم العقيدة من أشرف العلوم موضوعا وغاية، لأنّ موضوعه ذات الله تعالى الذي هو ينبوع كل حكمة ومعدن كلّ فضيلة، ولأنّ مقصوده الوصول إلى معرفة الله تعالى التي هي غاية الوجود الإنساني، قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ الذاريات: 56.

وهو على قدر شرفه، علم دقيق حصيف؛ لا يخوض غمار البحث فيه إلّا من كثُر زاده، وانفتحت بصيرته، واستقام فهمه.

ومن أهمّ من اعتنى بالبحث فيه الإمام أبو عبد الله الرازي، فألف فيه كتباً، تُنبيء عن جُهد العالم، وتكشِف عن فكره، وتزيد من قدْرِه.

والترات الذي تركه الرازي كان بمثابة الأصول المعتمدة في البحث في علوم العقيدة عند المتقدمين ممن كتبوا في هذا الفن.

أمّا عند المتأخرين فقد ازدادت الجهود في دراسة كتب الرازي ومؤلفاته بما يكشف عن الخصوبة العلمية والحصافة الفكرية التي كان يتمتع بها.

ويعد كتابأسرار التنزيل أحد مؤلفات الإمام الرازي في علم العقيدة، غير أنّ البحث والدراسة فيه قليلة جدّا في البحوث الأكاديمية ، إذا ما قورن بغيره من كتب الرازي، فأردت أن أعرّف بكتاب الأسرار للرازي، وأكشف فيه عن منهجه في دراسة مباحث العقيدة وطريقة الاستدلال عليها.

فما هو كتاب أسرار التنزيل للرازي؟ وما هو منهج الرازي في تقديم مباحث العقيدة من خلال هذا الكتاب؟ وما هي طريقته في الاستدلال عليها؟ وما هي الأصول التي اعتمدها في الاستدلال؟

ما هو المنهج التجديدي في الاستدلال الذي اعتمده الرازي في كتاب الأسرار، حتى يكسبه قيمة علمية يمكن أن يتميّز بها عن بقية مؤلفات الرازي؟

1. أسباب اختيار الموضوع:

من الأسباب التي جعلتني أختار البحث في الكتاب ما يلي:

أولا: الأسباب الذاتية:

أولا: إعجابي بمنهج الرازي وأسلوبه التربوي، فأردت أن أتعرّف فيه على أصول الإيمان، لأنّ الواجب على الإنسان أولا تصحيح إيمانه ثم معرفة ما يصلح به فرض عينه.

ثانيا: إعجابي بطريقة بحثه، حيث اختار موضوعا من مواضيع العقيدة وبحثه من منطلق القرءان الكريم، فأشبه بذلك علم التفسير الموضوعي.

ثانيا: الأسباب الموضوعية:

. الأولى: كون الكتاب غير مشتهرٍ كما اشتهرت مؤلّفات الإمام الرازي، والبحث فيه يُضفي على الموضوع سمة التّجديد، وتُكسِبه قيمته العلمية.

الثانية: من ناحية موضوعه بكونهُ يبحث موضوع العقيدة الذي هو موضوع عزيز المنال، شريف الغاية ، وفيه تتجلّى عظمة الخالق، وعبودية الخلق.

2. الأهداف:

يهدف الموضوع إلى ما يلي:

أولا: التعريف بكتاب الأسرار للرازي، وبقيمته العلمية.

ثانيا: الكشف عن بقية الثروة العلمية للرازي، والخروج بها من حيّز الضمور إلى عالم الظهور.

ثالثا: الاستفادة من كتاب الأسرار، ومحاولة فهم مكنونه العلمي.

رابعا: الكشف عن المنهج التجديدي للرازي من خلال الكتاب وقيمته العلمية التي يربو بها عن بقية مؤلفاته.

3. الدراسات السابقة:

في الحقيقة إن الدراسات السابقة عن الإمام الرازي كثيرة ومتشعبة، حتى تجعلك لا تكاد تحصر المعلومات عن الإمام الرازي والتعريف بمنهجه في سائر مؤلفاته سواء أكانت في العقيدة أو التفسير، لكني على حسب اطلاعي لم أجد من تحدث عن منهجه في أسرار التنزيل، حتى أن الكتاب لا يكاد يُعرف إذا ما قورن بغيره من مؤلفات الرازي.

إلا كتابين ذكرا معلوماتٍ عنه متناثرة فيما يخص منهج الرازي العام، وتحدثا في بعض ثناياه عن كتاب الأسرار وهما: كتاب منهج الفخر الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة للدكتورة خديجة الحمادي؛ وهو عبارة عن رسالة دكتوراه تقدمت بها المؤلفة إلى جامعة القاهرة، قسم الفلسفة الإسلامية، بإشراف الدكتور: مصطفى حلمي والأستاذ الدكتور الجيند، وناقشها: الأستاذ الدكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد، والدكتور محمد قاسم، وذلك سنة 1426هـ . 2005م، وكتاب "الفخر الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية لصالح الزركان.

غير أن ما ورد في الكتابين لا يخصّ التعريف بكتاب أسرار التنزيل بعينه، وإنّما ذُكر ضمن مؤلفات الرازي؛ لأنّ الكتاب الأول خُصّص للبحث في عقيدة الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، والكتاب الآخر، تحدّث فيه صاحبه عن آرائه الفلسفية والكلامية، وذلك فيما تعلق بآرائه في جميع كتبه، ولم يُذكر فيهما كتاب الأسرار إلا إشارة إليه في بعض الصفحات.

فأردت أن أعرّف بالكتاب ومنهج المؤلف فيه، وبمكنونه العلمي الذي يكشف عن قيمته التربوية، التي تجعله في مقدّمة كتب الرازي .

ولا أخفي حقيقة بأنّي وجدت صعوبة في فهم مباحث العقيدة وأسلوب الرازي ودراسة هذا الكتاب . مع مراجعتي له تكرارا ومرارا ومراجعة مختلف الطبعات المحققة فيه بالإضافة إلى المخطوط . ولعلّ إعجابي بأسلوبه هو ما أعمى بصيرتي ، وقلّل من حيلتي في الإحاطة بمنهج الرازي فيه، فبذلت فيه جهد المقلّ، وقدّمت فيه عمل العاجز .

ولا أدعي ـ مع عجزي العلمي وقوة أسلوب الرازي أني سأحيط بمنهج الرازي لكن أردت أن أكشف عن مكنونه العلمي وأبيّنه لغيري على حسب ما وفقني إليه الله تعالى؛ عسى أن يكون الأساتذة القارئون لهذا البحث مصابيح يهدوننا إلى طريق الرّشاد، ويصلحون ما وقعنا فيه من التعثّر والتيه والضلال بسبب قصور فهم، أو قصور إدراك.

4. منهج الدراسة:

اعتمدت في البحث المنهج التحليلي من خلال ما يلي :

أولا: الاستنباط: حاولت من خلاله أن أطلع على كتاب الرازي، وأتتبع تفصيلاته لأكشف عن مكنونه، ومنهجه.

ثانيا: الاستقراء ؛ استقرأت من خلاله منهج الرازي في كتبه التي سبقت كتاب الأسرار، للتعرف عن الجديد الذي أتى به الرازي في كتابه الأسرار.

واختطّيت لذلك خطة مفادها:

أولا: الفصل التمهيدي: جعلته كمقدمات منهجية للتعريف بالموضوع فقسمته إلى ما يلي:

المبحث الأول: التعريف بالمفردات: المنهج ومسائل العقيدة.

المبحث الثاني: تطرقت فيه للتعريف بالرازي.

المبحث الثالث: خصصته للتعريف بأسرار التّنزيل للرازي.

ثانيا: الفصل الأول: طريقة الرازي في تقديم مسائل العقيدة حاولت فيه أن مضمون كتاب الرازي وطريقة تقديم مباحث .

الفصل الثاني: خصصته لمنهج الاستدلال عند الرازي، وذكرت فيه أهم المسائل التي استدل عليها وبيان طريق الاستدلال وقسمته إلى أربعة مباحث:

المبحث الأول: منهج الرازي في الاستدلال على المعرفة.

المبحث الثاني: منهج الرازي في الاستدلال على التوحيد.

المبحث الثالث: منهج الرازي في الاستدلال على الصانع:

المبحث الرابع: منهج الرازي في الاستدلال على الصفات.

الفصل الثالث: تطرقت فيه لمصادر الاستدلال عند الرازي في الأسرار، وقسمته إلى:

المبحث الأول: تطرقت فيه لاستدلال الرازي بالقرآن.

المبحث الثاني: خصصته للاستدلال بالسنة.

الفصل الرابع: خصصته للمنهج التجديدي في الاستدلال عند الرازي في كتابه الأسرار، وقسمته إلى:

المبحث الأول: التجديد في طريقة تقديمه للموضوع.

المبحث الثاني: التّجديد في أسلوب الاستدلال.

المبحث الثالث: المسائل التي جدّد الرازي فيها طريق الاستدلال والبحث.

هذا وأجدّد شكري لأستاذتي الفاضلة على صبرها وتجشّمها عناء البحث، وإخلاصها في أن يكون ثمرة علمية نافعة.

وأقدّم جزيل الشكر والامتنان كذلك لرئيس اللجنة وللأساتذة المناقشين على ما قدموه وأفادوا من نصائح، واعتذر لهم عمّا جاء في البحث من نقائص بسبب فرط جهل أو قصور فهم.

وأسأل الله أن يمنحني التوفيق والسداد وأن يرزقني الإيمان والإخلاص في القول والعمل. فهو المستعان وعليه التّكلان.

الفصل التمهيدي: التعريف بمفردات الموضوع

المبحث الأول: التعريف بالمنهج والاستدلال والعقيدة.

المطلب الأول: التعريف بالمنهج.

المطلب الثاني: التعريف بالاستدلال.

المطلب الثالث: التعريف بالعقيدة.

المبحث الثاني: التعريف بالمؤلّف والمؤلّف

المطلب الأول: التعريف بالإمام الرازي.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب أسرار التنزيل؟.

الفصل التمهيدي: التعريف بمفردات الموضوع:

المبحث الأول: التعريف بالمنهج والاستدلال و العقيدة.

تمهيد:

يقتضي التّعريف بالموضوع التعريف بمصطلحاته، لذلك ارتأيت أن أعرف بمصطلحات الموضوع المندرجة في عنوانه، فما مفهوم المنهج؟ والعقيدة، وما معنى الاستدلال؟ ومن هو الإمام الفخر الرازي، وما هو كتابه الأسرار؟

الأول: التعريف بالمنهج:

أولا: في اللغة:

المنهج لغة مأخوذ من مادة نهج، والنهج بوزن الفلس، والمنهج بوزن المذهب[1] والنهج والمنهاج يقصد به الطريق الواضح .، ونهج الطريق أبانه وأوضحه، ونهجه أي سلكه، ونهج الثوب إذا أبان فيه أثر البلى[2].

وقد وردت كلمة المنهج في القرآن في قوله تعالى﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ **المائدة: 48**

ومعناها: السبيل إلى المقاصد الصحيحة طريقا، والمسلك الواضح البين أو هو الطريق الواضح في الدين[3].

[1] مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، دار الغد الجديد للنشر والتوزيع، ط: 1435هـ، 2014م ، ص339.

[2] المرجع نفسه، من الصفحة نفسها، والمفردات للراغب ص393.

وبذلك يمكن القول بأن المنهج في القرآن واللغة لهما نفس الدلالة، ومعناه سلوك الطريق الواضح.

وقد استعملت في الفلسفة اليونانية القديمة عند أفلاطون بمعنى: البحث أو النظر أو المعرفة، واستعملها أرسطوا بمعنى " بحث"[1]، وهي إذا ما نظرنا إلى معناها الاشتقاقي الأصلي لا تكاد تختلف عن المعنى الذي ذكر في البداية حيث أنها تدل على " الطريق أوالمنهج المؤدي إلى الغرض المطلوب، خلال المصاحب والعقبات"[2].

والأول أقرب للصواب إذ أن النّظر والمعرفة يقتضيان سلوك الطريق الصحيح، فيكون المفهوم الثاني أضيق وأخص، والمعنى الأول عام.

ثانيا: في الاصطلاح

هو" فن التنظيم لسلسلة من الأفكار العديدة؛ إما من أجل الكشف عن الحقيقة، حيث نكون بها جاهلين، أو من أجل البرهنة عليها للآخرين، حيث نكون بها عارفين"[3].

وهو بحسب الجمع بين دلالته اللغوية ومعناه الاصطلاحي الطريقة التي يتبعها الباحث من أجل الوصول إلى نتيجة معينة. وقد ينطلق به من مجهول يراد اكتشافه، أو معلوم يراد البرهنة عليه.

---

[3] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، م2، ج3، ص79. تفسير الجلالين، جلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلي، ص99. زاد المسير في علم التفسير، الإمام أبو الفرج بن الجوزي، المكتب الإسلامي، دار ابن حزم، ط11423هـ . 2002م، ص388.

[1] مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، الطبعة الثالثة 1977، وكالة المطبوعات، شارع فهد السالم، الكويت ص3.

[2] المرجع نفسه، من الصفحة نفسها.

[3] المرجع السابق، ص4.

ويكون ذلك بطريقة تلقائية ليس فيها تحديد ولا تأمل قواعد من قبل، وإما أن يبنى على طريقة تأمّليّة مقصودة محدّدة المعالم والقوانين من أجل تحصيل المعارف فيكون بذلك منهجا عقليا تأمّليّا[1].

ويطلق على الطريقة الثانية استدلالا. وهذا يدعونا إلى معرفة الاستدلال.

فما مفهوم الاستدلال؟

المطلب الثاني: مفهوم الاستدلال

أ/ في اللغة:

الاستدلال في اللغة مأخوذ من الدِّلالة أو الدّلالة، يجوز فيها الفتح والكسر[2].

والدلالة هي: ما يتوصل بالنظر الصحيح فيه إلى علم ما لم يعلم في مستقر العادة اضطرارا، أو ما يؤدي النظر الصحيح فيه إلى العلم بزائد عليه[3]، والدليل والدلالة في عرف النظار بمعنى واحد[4].

ودللت بهذا الطريق: عرفته، ودللت به أدلُّ دلالة، وأدللت بالطريق إدلالاً، والدّليلة المحجة البيضاء، وهي الدّلّ[5]، وفعلهما دلّ، وهو ما يتوصل به إلى معرفة الشيء؛ كدلالة الألفاظ على المعنى ودلالات

[1] المرجع نفسه بتصرف، ص5.

[2] لسان العرب، ابن منظور، دار بيروت للطباعة والنّشر، م11. مادة دلل، ص249.

[3] الكاشف عن أصول الدلائل، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط: دت، ص19.

[4] ينظر المرجع نفسه ، من الصفحة نفسها.

[5] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الإشارة على الرموز، والكتابة والعقود في الحساب[1]، وأصلها مصدر كالكناية والإمارة، وكل من حصل منه ذلك كان دالا[2].

والدليل ما يُستدلُّ به وهو نفسه الدّال، وهو "المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس وما لا يعرف باضطرار. وهو الذي ينصب من الأمارات ويورد من الإيماء والإشارات ممّا يمكن التّوصّل به إلى معرفة ما غاب عن الصّورة والحسّ. ومنه سمّي دليل القوم دليلا"[3].

وفرق الإمام **الرازي** بينه وبين الأمارة باعتبار أن الدليل هو الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم" و" الأمارة هي " التي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها، إلى الظن"[4].

أما في الكاشف فقد ذكر بأن الأمارة هي التي يتوصل فيها بنظر صحيح إلى غالب ظن[5].

ب/ الدليل في القرآن الكريم:

ورد الدليل في القرآن بصيغتين: أحدهما بالفعل والثانية بالمصدر، أما التي بالفعل ففي قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾ سبأ: 14

[1] سورة سبأ، 14.

[2] المفردات مادة "دل "، ص 130.

[3] التّمهيد، الباقلاني، التمهيد، أبو بكر بن الطيب الباقلاني، عني بتصحيحه: الأب ريتشر يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية ، بيروت لبنان، ط:1986م، ص14.

[4] المحصول في أصول الفقه، الإمام الرازي، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط2، سنة1418 1997.ص88

[5] الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، فخر الدين الرازي، ص19.

ومعنى ذلك أن دابة الأرض كانت دليلا ومرشدا للتعريف بأنّه مات مدة طويلة، لأنها لما أكلتها دابة الأرض ضعفت وسقطت إلى الأرض، فعلم من ذلك أنه مات مدة طويلة[1].

و أمّا التي بصيغة المصدر في قوله تعالى﴿ ثُمَّ جَعَلۡنَا ٱلشَّمۡسَ عَلَيۡهِ دَلِيلٗا ۝٤٥ ﴾ الفرقان: 45

أي تنقصه قليلا قليلا، وقال ابن كثير: معنى ذلك لولا أنّ الشّمس تطلع عليه لما عرف. ونقل عن قتادة والسّدي: أنّ معنى دليلا تتلوه وتتبعه. ولعل هذا الرأي أقرب إلى قول أرسطوا الذي ذكر بأنّ الدّليل بمعنى البحث؛ ذلك نّ البحث غالبا ما يقتضي التتبّع.

فيكون الدليل في القرآن واللغة بمعنى واحد وهو الموصل إلى حقيقة الشيء إذا ما نظر إلى المعنى الأول المستفاد من الآية، أو يكون الدليل مشتركا بين المعنيين إذا ما نظر إليه من حيث المعنى الثاني المستفاد من الآية الثانية وعلاقتها بما ذهب إليه أرسطو.

ج/ الاستدلال في الاصطلاح

تعددت تعاريفه بتعدد مجالاته، وموضوعاته فهو:

أ/ عند المتكلمين:

الاستدلال عند المتكلمين هو تقسيم المستدلّ وفكره في المستدل عليه وتأمّله له المطلوب به من حقائق الأمور"[2].

[1] يرجع في تفصيل في ذلك إلى تفسير القرآن، ابن كثير، م3، ج6.

[2] التمهيد، الباقلاني، ص14.

وعرفه الإمام الرازي بأنّه: ذكر الدلالة بالقول وترتيبها بالفعل؛ فكأن ذاكر الدلالة والمتكلم فيها يتكلفها ويطلب التوصيل إليها من أصول الشرع[1].

ب / عند الأصوليين:

عرفه الأصوليون ومنهم الجرجاني بأنه "تقرير الدليل لإثبات المدلول ".

ويقسم الأصوليون الاستدلال إلى قسمين: استدلال بطريق التلازم واستدلال بطريق التنافي، ويقسم كل من القسمين إلى ثلاثة أقسام، فالاستدلال بطريق التلازم يقسم إلى: استدلال بالمعلول على العلة، واستدلال بالعلة على المعلول واستدلال بأحد المدلولين على الآخر.

أمّا الاستدلال بطريق التنافي فهو عندهم كذلك ثلاثة أقسام: تناف بين حكمين وجودا وعدما وتناف بينهما عدما فقط[2].

فيكون مجموع ذلك أن الدّليل عندهم ستة أقسام.

ج/ عند الفلاسفة:

أسلوب يسلكه كل من المنطق والخطاب الحجاجي، فهو نموذج صوري برهاني يشكل البنية الأساس في أي خطاب طبيعي[3].

[1] الكاشف عن أصول الدلائل، الرازي، ص19.

[2] مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ويليه كتاب منارات الغلط في الأدلة، الإمام الشريف أبو عبد الله محمد بن أحمد الحني الشّريف التّلمساني، ت727هـ، دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس، الكتبة المكية، مؤسسة الرّيان للطباعة والنّشر والتّوزيع، دط، ص734.

[3] ضوابط المعرفة، حبنكة الميداني، ص135.

فهو في الاصطلاح كما تشير إليه التّعريفات السابقة يحتاج إلى شيء من الجهد من طرف المستدل، أي بما يكلفه الاستنباط ودقة النظر.

ولعلّ أصعبه من حيث الجهد هو الأول، وهو تعريف المتكلمين، لما يدلّ عليه من كثرة الجهد والتّكلّف، وهو ما يستفاد من تعريف الإمام الرازي الذي ذكر إذ يقول: "وكأنّ ذاكر الدّلالة يتكلّفها، يطلب التّوصيل إليها بالشرع"، ولعلّه السبب الذي جعل أكثر مباحثه وقضاياه معقّدة.

ج، مفهوم المنهج الاستدلالي:

بعد معرفتنا بأن المنهج هو الخطوات التي يسلكها الباحث لبلوغ الغاية، والاستدلال هو انتزاع الدلالة والمطالبة، وأنّ كليهما يحتاج إلى بذل مجهود بما يدل على المفاعلة، بقي أن نرُكّب بين الاصطلاحين؛ أي معنى المنهج الاستدلالي.

لم أجد لمصطلح المنهج الاستدلالي تعريفا في كتب المتقدمين على حد السواء، سواء كانوا متكلمين أو أصوليين مما يدل على أنّ هذا المصطلح عرف عند المتأخرين والمعاصرين.

وعرفه البعض بأنه: المنهج الذي يتناول دراسة المسائل النظرية الفلسفية بهدف التوصل إلى حقائق معرفية وقواعد عامة[1].

أو هو الطريق العامة أو مجموعة الأسس والقواعد الكلية التي ارتضاها الباحثون نظريا واعتمدوها تطبيقيا في إثبات مسائل العقيدة، في مجال الدفاع عنها أمام الشبهات والانحرافات والخصوم.

[1] منتديات الشروق أولاين أحمد قوشتي ، ، تاريخ المقال :2008.03.16، تاريخ الدخول :05.10. 2019.

ويمكن القول بأن كلا التعريفين لم يحدد المعنى الحقيقي لمفهوم المنهج الاستدلالي؛ حيث عرفاه حسب المجال الذي ينتمي إليه، فالتعريف الأول قصره على النظريات الفلسفية، والثاني قصره على المسائل العقدية؛ مع أن المنهج الاستدلالي يحتاج إليه في كل علم قائم على النظر والتتبع.

لذلك لما نتحدث عن الاستدلال حريٌّ بالباحث أن يفرق بين نوعين من أنواع الاستدلال: الاستدلال كمنهج والاستدلال كعملية منطقية، والفرق بينهما كما يذكر عبد الرحمن بدوي في كتابه " مناهج البحث العلمي": أن الاستدلال كعملية منطقية أوّلية هو كل برهان دقيق، مثل القياس أو الحساب، أما الاستدلال كمنهج فهو السلوك العام المستخدم في العلوم والرياضة منها خصوصا، وهو عبارة عن التسلسل المنطقي المتنقل من مبادئ أو قضايا أولية إلى قضايا أخرى تستخلص منها بالضرورة دون التجاء إلى التجربة"[1].

والفرق بينه وبين البرهنة: **أن الاستدلال** عملية منطقية فيها ننتقل من قضايا منظورا إليها في ذاتها، بصرف النظر عن صدقها أو كذبها إلى قضايا أخرى ناتجة عنها بالضرورة ووفقا لقواعد منطقية خالصة.

أما البرهنة فهي: أخص من الاستدلال؛ إذ هي استدلال يراعى فيه التسليم بصدق المقدمات، وبالتالي يرمي إلى صحة النتيجة.

[1]مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، ص82.

ومن ثمة فالاستدلال كما يقول عبد الرحمن بدوي: " لا يحدثنا عن صدق النتائج، وإنما عن صدورها ضرورة عن مقدمات معلومة؛ أما البرهنة فتخبرنا بصدق ما نصل إليه من نتائج لأنها تقوم على التسليم بصدق المقدمات"[1].

و هو أصل التفريق بين منهج الاستدلال الكلامي ومنهج البرهنة القرآنية في طريقة الإثبات؛ إذ أ ن الاستدلال الكلامي ينطلق من مقدمات معلومة إلا أنّها قد لا يعلم صدقها أو كذبها، وكذلك الفلسفي؛ بينما البرهنة القرآنية تقوم على التّسليم بصدق المقدّمات؛ فتكون أبلغ في الحجّة.

المطلب الثالث: مفهوم مسائل العقيدة:

قبل الحديث عن مسائل العقيدة، بات أن نتعرف عن المعنى الحقيقي لكلمة العقيدة.

1. مفهوم العقيدة:

أولا: في اللغة:

العقيدة في اللغة مأخوذة من مادة عقد، يقال عقد الشيء إذا ربطه، ومصدرها العقدة وهي الربط، والعقيدة على وزن فعيلة، وهي ما يقوم به الإنسان ويعتقده اعتقاداً جازماً لاشك فيه [2].

والعقدة الجمع بين أطراف الشيء وقد استعمل ذلك في الأجسام الصلبة ثم استعير في المعاني المتعلقة بالعزم والإرادة.

[1] مناهج البحث عبد الرحمن بدوي ، ص83.

[2] المفردات مادة عقد ، ص257.

وعقد لسانه أي احتبس، وبلسانه عقدة أي في كلامه حبسة ومن ذلك قول موسى عليه السلام ﴿ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ ﴾ طه: 27

العقد جمع عقدة، وهي ما تعقده السّاحرة، و أصله من العزيمة، ويقال ناقة عاقد أي عقدت بذنبها للقاحها، وتيس وكلب أعقد إذا كان ملتوي الذّنب، وتعاقدت الكلاب إذا تعاضلت[1].

وقد وردت مادة عقد في القرآن في مواضع عدة بصيغة الفعل والاسم ومنه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ١ ﴾ المائدة:1، وكل هذه المعاني دائرة تحت مسمى العهود أو العقود.أي ما يخدم المعنى اللغوي.

2. العقيدة في الاصطلاح:

هي مجموعة من الأسس والمبادئ المتعلقة بالخالق عز وجل، والنبوات، وما أخبر به الأنبياء من الأمور الغيبية، مثل الملائكة، والبعث واليوم الآخر، بناءا على ما أوحى الله عز وجل إليهم، ومن ثم دعوا الناس إلى الإيمان الجازم بها مع اعتقاد بطلان كل ما يخالفها.

أو هي التقيّد الجازم فيما يجب لله من الوحدانية والربوبية، والإفراد بالعبادة، والإيمان بأسمائه وصفاته العليا[2].

وكل هذه التعريفات هي تعريفات للمتأخّرين، ذلك أن اسم العقيدة لم يعرف بهذا الاسم عند المتقدمين وإنما ذكرت باسم التوحيد، وقد نجد مثل هذا عند الإمام الرازي في هذا الكتاب كما سيأتي

[1] مفردات القرآن، الراغب الاصفهاني، مادة عقد، ص257.

[2] الأسئلة والأجوبة في العقيدة، الدكتور صالح بن عبد الرحمن بن عبد الله الأطرم، راجعه مخلد بن عقل الرزيني المطيري، دار كنوز إشبيليا للنّشر والتوزيع، ص7.

حيث أنه لم يذكر في كتابه لفظ العقيدة إلا بلفظين، الأول هو اسم التوحيد كما عند المتقدمين، أو اسم أصول الدين ـ غير أن اللفظ الأول هو الذي نبه عليه وكثر وروده في كتابه.

ثانيا: مسائل العقيدة:

أما مسائل العقيدة فتكاد تدخل تحت معناها الاصطلاحي، ويقصد بها موضوع علم العقيدة ـأو ما يدرسه مجال علم العقيدة، وعلى رأسها التوحيد والنبوة، وما تبعهما من الأمور الغيبية التي أخبرنا بها الأنبياء من البعث والنشور، والمتعلق بأفعال الله عز وجل، والقضاء والقدر، غير أني سأركز في هذا البحث على الشق الأول المتعلق بالتوحيد والنبوة والصانع تبعا لما أدرجه المؤلف في كتابه الأسرار.

المبحث الثاني: التعريف بالمؤلّف والمؤلّف

تمهيد:

تقتضي دراسة أي مؤلف من المؤلفات أن نعرف بالكتاب وصاحبه لما ذلك من أهمية في زيادة المعرفة بمنهج مؤلفه فيه، وقد ارتأيت في هذا المبحث أن نعرف بالمؤلف والمؤلف

المطلب الأول: التعريف بالإمام الرازي:

أولا: مولده ونشأته:

هو أبو عبد الله، وقيل أبو الفضل' وقيل أبو المعالي، محمد بن عمر بن الحسين بن علي التيمي البكري الطبرستاني الأصلي، المولد، ينحدر نسبه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، و إليه ترجع نسبة البكري، فهو قرشي الأصل [1].

تذبذبت الآراء واختلفت في تاريخ مولده، فقيل أنه وُلد سنة خمسمائة وأربع وأربعين، وقيل خمسمائة وأربع وأربعين [2]واختار صالح الزركان أن تكون وفاته سنة خمس وخمسين بناء على قوله في التفسير الكبير" هذا الوقت الذي بلغت فيه إلى السابع والخمسين"[3].

وقد قال الرازي هذا الكلام في 7 شعبان سنة 601هـ[4].

---

[1] / لإعلام بمن ختم بهم القطر الأندلسي من الأعلام ، خير الدين الزركلي. بيروت لبنان : دار الكتب العلمية (د، ت، ط)، وفيات الأعيان. بن خلكان أحمدبيروت لبنان : دار صادرد ت ط.

[2] إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، جمال الدين القفطي، ص10.

[3] التفسير الكبير ، الفخر الرازي ، ج17، ص145.

[4] فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار الفكر، ط:دت ، ص16.

تعددت ألقابه كما تعددت كنا ه قلقب:ابن خطيب الري، نسبة إلى أبيه، و لقب بفخر الدين، وهو أشهر ألقابه، وكان أهل هراة[1] يلقبونه بشيخ الإسلام.

ثانيا: عصر الرازي

عاش الإمام الرازي ـ رحمه الله ـ في القرن السادس للهجرة، وكانت هذه الفترة تمثل حقبة زمنية في حياة المسلمين، بأنواعها السياسية والاجتماعية والمذهبية، والعقائدية.

فشهدت السياسية اضمحلال الخلافة العباسية، وعُرفت الاجتماعية بكثرة الحروب بما فيها الحملات الصليبية وسقوط الكثير من السلطنات إبّانها، ولم تكن الحياة الدينية بأفضل من سابقتيها حيث كانت مدينة الري لوحدها مركزا لثلاث طوائف مذهبية: الشيعة والأحناف، والشافعية.

وامتازت هذه الفترة بكثرة المذاهب الفلسفية والكلامية منها: المعتزلة والمرجئة، والباطنية، واحتدم فيها الجدل والنّزاع بين المذاهب، مما أثر ذلك في حياة الإمام الرازي الفكرية والعقائدية، فكان يجابه الكثير من الطوائف ومنهم الكرامية والشيعة والمعتزلة.

كان الإمام الرازي كثير الرحال بين المدن شديد المناظرة للمذاهب وكلما دخل مدينة إلا وجد نفسه بين طوائف مذهبية و أوفرق كلامية أو مجادلين نصرانيين ولما سافر إلى خوارزم حدثت بينه وبين المعتزلة تضاربات أدت إلى خروجه منها، ثم قصد بعدها ما وراء النهرين فحدث له مثل ما حدث في خوارزم من المشادة، وقد ذكر عن نفسه أنه لما بلغها طاف بين مدنها فابتدأ ببلدة بخارى،

[1] يقول ياقوت الحموي في معجم البلدان: «هرات: مدينة عظيمة مشهورة من أمهات مدن خراسان .مدينة لا أجل ولا أعظم ولا أفخم ولا أحسن ولا أكثر أهلاً منها، فيها بساتين كثيرة، ومياه وفيرة، وخيرات كثيرة، محشوة بالعلماء ومملوءة بأهل الفضل والثراء، ونكبتها الحدثان، أو جاءها لكفار من التتار فخربوها حتى أدخلوها في خبر كان "ينظر معجم البلدان..

ثم إلى سمرقند، ثم انتقل بعدها إلى نابلت حيث اتفق له في كل واحدة من هذه البلاد مناظرات مع من كان فيها من الأفاضل والأعيان [1]، فرجع إلى مسقط رأسه بالري، واستقر بعدها بخراسان واتصل بالسلطان الكبير علاء الدين، فحضي عنده بمكانة عالية [2].

اشتهر بالوعظ باللسانين العربي والفارسي، وهناك اشتهرت مؤلفاته في المدن والأفاق، وأقبل الناس عليه من كل حدب وصوب، حتى قيل أنه كان يمشي ويجر خلف ثلاثمائة من الناس، وبذلك رفض الناس بخراسان كتب المتقدمين وعكفوا على مؤلفات الرازي [3]، فرزق بسعادة عظيمة لأنه أتى في كتبه بما لم يسبق إليه[4]؛ إذ كان أول من كتب فحصا منهجيا شاملا للفلسفة، فقضى بذلك على الرهبنة التي غلبت على العقلية الفكرية المحافظة إزاءها، وبتأثيره قبل إي عامل آخر بدأ الناس يدرسون العقيدة الدينية والفكر الفلسفي معا، مما أدى إلى نشوء نظام تعليمي جديد [5].

أقام بعدها بهَرَاة، وكان شديد الإزراء بالكرامية والردّ عليهم، وكان له الفضل في ردّ الكثير منهم عن مذهب الكرامية، ورجوعهم إلى مذهب أهل السنة.[6]

---

[1] مناظرة في الرّدّ على النّصارى، فخر الدّين الرازي ، تقديم وتحقيق: د. عبد المجيد النّجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط: 1986م، ص2.

[2] طبقات الشافعية، تاج الدين السبكي، تحقيق محمود محمد الطناجي، ط: 1383هـ . 1964م، ص 251.

[3] المصدر السابق، من الصفحة نفسها .

[4] وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدّين أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان، تحقيق: د.إحسان عباس، م 3 دار صابر، بيروت، ج4، ص449.

[5] تطور الفكر الفلسفي في إيران، محمد إقبال، ص92.

[6] المرجع السابق، ص449.450.

غير أنه ـ رحمه الله ـ لم يسلم من أذاهم ومكرهم فقد دسوا له السّم بالطعام مما أدى إلى معانته شهورا في فراشه .، ولما خاف من أن يمكروا به بعد وفاته، أوصى بإخفاء جنازته لأن لا يعبث بها هؤلاء.

المرحلة الثانية من عصر الرازي:

المرحلة الثانية من مراحل عصر الرازي هي مرحلة الاعتزال والتصوف والجنوح نحو مسلك القرآن، والإعراض عن الجدال والكلام والفلسفة، والتّعمّق ونص الرازي في ذلك " واعلم أنّي بعد التّوغّل في المضايق، والتّعمّق في الاستكشاف عن أسرر هذه الحقائق، رأيت الأصوب في هذا الباب طريقة القرآن ولفرقان الكريم، وهو ترك التّعمّق والاستدلال بأقسام أجسام السموات والأرضين على وجود ربّ العالمين، ثمّ المبالغة في التّعظيم من غير خوض في التّفاصيل. فاقرأ في التّنزيه قوله ﴿ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾محمد: 38، وقوله﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ الشورى: 11 وقوله﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ﴾ الإخلاص: 1، واقرأ في الإثبات ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ طه: 5﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا ۚ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ۚ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١١﴾ ﴾ ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ النحل: 50

وقوله﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ فاطر: 10، وأقرأ في أن الكلّ من الله قوله ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ ﴾ النساء: 78

وفي تنزيهه عمّا لا ينبغي قوله ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ﴾ النساء: 79، وعلى هذا القول فقس.

وأقول من صميم القلب، ومن داخل الروح إنّي مقِرٌّ بكلّ ما كان هو الأكمل الأفضل الأعظم الأجلُّ فهو لك، وكلّ ما فيه عيبٌ أو نقص فأنت منزَّهٌ عنه. ومُقِرٌّ بأنّ عقلي وفهمي قاصرٌ عن الوصول على كُنْهِ حقيقة ذرّة من ذرّات مخلوقاتك. ومقِرٌّ بأنيّ ما مدحْتك بما يليق بك؛ لأنّ المدائح محصورة في نوعين. إمّ في شرح صفات الجلال، وهو تنزيه الله عمّا لا ينبغي؛ وإمّا في شرح صفات الإكرام، وهو وصف لله بكونه خالقا لهذا العالم.

أمّا الأوّل ففيه سوء أدبٍ من بعض الوجوه، لأنّ الرّجل إذا قال للسّلطان: " أنت لَسْتَ بأعمى ولست بأصَمٍّ، فإنه يستوجب الزجر والحجر، وأما الثاني ففيه سوء أدب؛ لأن جميع كمالات المخلوقات بالنسبة إلى كمال الخالق نقائص؛ فشرح كمال الخالق بنسب إضافية إلى المخلوق سوء أدب.

فيا ربَّ العزّةِ إنّي مُقِرٌّ بأَني لا أقدِرُ على مدحِك إلّا من أحد هذين الطّريقين. ومقِرٌّ بأنّ كل واحدٍ منهما لا يليق بجلالك وبعِزّتِك. ولكنّي كالمعذور؛ حيث لا أعرِفُ شيئاً سواه، ولا أهتدي إليه ما هو أعلى منه.

فأسألك بوجوبِ وجودك، وكمال جودك، وهُوِيّة أُلوهيتك، وكمال صَمَديّتك، وبتلك الحقيقة التي لا يعرفها أحد إلّا أنت، أن تعفو عنّي في كلِّ ما أخطأتُ، وأن تقبل منّي كلّ ما ارتضيتَهُ منّي من الأعمال التي أتيت بها بمدَدِ توفيقك وبرحمتك وفضلك يا أرحم الراحمين"[1].

ثالثا: وفاته:

توفي ـ رحمه الله ـ يوم الاثنين في عيد الفطر، سنة ستة وستمائة بمدينة هراة، ودُفن في آخر النهار في الجبل المقابل لقرية مزاد فان[2].

وترك وصيته المشهورة التي أملاها على تلميذه في آخر حياته تدل على حسن اعتقاده وصفاء سريرته.

ثالثا: اشتغاله وتصانيفه:

عُرف، رحمه الله ـ بباعه الواسع في شتى العلوم، وكان شديد الحرص في تحصيلها، ومن أهم العلوم التي اشتغل بها:

أولا: الدعوة:

عُرِف بالوعظ باللسانين العربي والفارسي، وعرف بكثرة بكائه وخضوعه أثناء وعظه، كان يحضر مجلسه أرباب المذاهب والمقالات[3]، واتّسعت حلقات مجلسه فأصبحت تضم الملوك

[1] أقسام اللّذات، رسالة في دم الدات، فخر الدين الرازي، ص 263، 264.

[2] قرية بقرب هراة، طبقات الشافعية، تاج الدّين السبكي، ص251.

[3] إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدّين بن الحسين علي بن يوسف القفطي ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1: 2005م.ص7.

والسلاطين، وتأثر به الكثير ممن ضم مجلسه حتى كان له الفضل في رجوع الكثير من مذهب الكرامية إلى مذهب أهل السنة والجماعة.

ثانيا: اشتغاله بعلم الأصول:

ذاعت شهرته في علم الأصول حتى قيل عنه أنه فاق أهل زمانه في الأصلين: أصول الفقه وأصول الدين، وقيل أن علم أصول الفقه على طريقة المتكلمين في أواخر القرن السادس، وأوائل السابع انتهى إليه وإلى سيف الدين الآمدي، وذلك بعد استظهاره لكتاب المستصفى للغزالي، وقراءته البرهان للجويني، وهما من الأشعرية، وكتاب العهد لعبد الجبار المعتزلي بشرحه المعتمد للحسن البصري؛ حيث عمد إلى تلخيص الكتب الثلاثة في كتاب واحد أسماه المحصول في أصول الفقه.[1]

وقد حظي هذا المصنف بإقبال واسع في علم الأصول، فصار بذلك قبلة الباحثين في علم الأصول، وما من كتاب في هذا العصر كما يقول ابن خلدون إلا وهو عالة على كتاب المحصول للرازي.

وبذلك كثرت شهرته وداع صيته في الآفاق حتى ترك الناس كتب المتقدمين واشتغلوا بمؤلفات الإمام الرازي.

رابعا: اشتغاله بعلم الكلام:

اشتهر الرازي بعلم الكلام أكثر من اشتهاره بعلم الأصول، فلا يكاد يذكر علم الكلام إلا والإمام الرازي في مقدمة المتكلمين، فهو" إمام المتكلمين ذو الباع الواسع في تعليق العلوم والاجتماع "، ويشهد لذلك مناظراته في علم الكلام التي جابه بها كثيرا من أصحاب المذاهب العقائدية كالشيعة

[1] التفسير الكبير ، فخر الدين الرازي، دار الفكر، ط: 1401هـ .1981م، الجزء 1 ص 6.

والمعتزلة والكرامية وغيرها، ويشهد لهذا كذلك مؤلفاته في علم الكلام ومن أشهرها: المطالب العالية، نهاية العقول، الأربعين، المحصل، وكتاب البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان، المباحث العمادية في المطالب المعادية، تهذيب الدلائل وعيون المسائل، إرشاد الناظر إلى لطائف الأسرار، تحصيل الحق، المعالم[1] وغيرها من المؤلفات.

خامسا: اشتغاله بالفلسفة:

اشتغل بالفلسفة اشتغالاً واسعاً، تجلى ذلك في كتبه ومؤلفاته ومناظراته، التي اشتهر بها في الرد على أرباب الفلاسفة، قال عنه السبكي في الطبقات "وأما علوم الحكماء فقد تذرّع بجلبابها، وتلفع بأثوابها حتى دخل من كل أبوابها، وأقسم الفيلسوف إنه لذو قدر عظيم "[2].

وكان له الفضل في مزج الفلسفة بعلم الكلام، فعمل بذلك على تحويل الفلسفة من مناظرات غربية يونانية إلى فلسفة إسلامية، لأنه لم يقف من الفلسفة اليونانية موقف التسليم المذعن بل موقف النقد الحر بشنهم حملة شعواء على الفلسفة اليونانية، وبذلك حمى العقيدة[3].

"لقد كان أول من كتب فحصا منهجيا شاملا للفلسفة، فقضى بذلك تماما على الرهبنة التي غلبت العقلية الفكرية المحافظة إزاءها وبتأثيره قبل أي عامل آخر بدأ الناس يدرسون العقيدة الدينية والفكر الفلسفي معا مما أدى إلى نشوء نظام تعليمي جديد "[4].

وفيات الأعيان، ابن خلكان، ص250.

[2]طبقات الشافعية ، تاج الدين ابن السبكي، ج8، ص86.

[3] المرجع السابق، من نفس الصفحة.

[4] تطور الفكر الفلسفي في إيران، المؤسسة الفنيّة للطّباعة والنشر ط: دت ، محمد إقبال ، ص36بتصرف

ومن هذا يبرَّر اشتغال الإمام الرازي بالفلسفة إذ لم يكن اشتغاله بها عن هوى، وإنما من أجل حماية العقيدة من انتحال المبطلين وتأويل الجاهلين من الفلاسفة اليونانية، وقد صرح الإمام الرازي بذلك وهو يحكي تجربته في مجال الفلسفة: "وكنا في ابتداء اشتغالنا بتحصيل علم الكلام تشوفنا إلى معرفة كتبهم والرد عليهم فصرفنا شطرا من العمر في ذلك حتى وفقنا الله في تصنيفِ كتبٍ تتضمن الرد عليهم ـ الفلاسفة، ومن مصنفاته المشهورة في مجال الفلسفة: شرح الإشارات، لباب الإشارات، والملخص في الفلسفة وغيرها.

سادسا: اشتغاله بالطب:

أما عن اشتغاله بالطب فقد روى غير واحد ممن لهم باع في هذا المجال قوة بصيرته وحنكته، وتمرسه فيه مع أنه لم يروى أنه كان له شيخ أخذ عنه علم الطب، فقال عنه صاحب الأنباء في عيون الأطباء "جيد الفطرة حاد الذهن، حسن ال عبارة، قوي النظر في صناعة الطب ومباحثها "[1]، وقال فيه تلميذه قاضي مرتد "ثم اشتغل الرازي بعد ذلك لنفسه بالعلوم الحكمية حيث أنه لم يوجد في زمانه من يضاهيه "[2].

ومن مصنفاته في الطب "مسائل في الطب "الجامع الكبير في الطب "التشريح من الرأس إلى الخلية "وكتاب في النبض. وزاد ابن خلكان أن له شرح الكليات في القانون، والملخص "شرح الإشارات لابن سينا، شرح عيون الحكمة[3].

[1] الإنباء في عيون الأطباء ، ج2 ، ص23

[2] التفسير الكبير، فخر الدّين الرازي، ج& ص7.

[3] وفيات الأعيان، ابن خلكان ، ص 249.

سابعا: اشتغاله بالتفسير:

كان تفسيره الكبير المسمى مفاتيح الغيب علَماً له في التعريف به، وبكونه من عمدة أهل التفسير، فقد كثرت الدراسات عليه وكثر الاهتمام به من عدة جوانب فدُرسَ من جهة لغته ومن جهة أمور العقيدة ومن جهة النحو، وغيرها أو كما قيل عنه "جمع فيه كل غريب وغريبة "، أو كما قيل "فيه كل شيء إلا التفسير "، وقد شاعت هذه المقولات عنه، وأصبحت ذريعة لنقده، وهي في واقع الأمر تدل على سعة اطلاع الإمام الرازي وعلى إلمامه بالعلوم، وراجعة إلى اعتقاده أن القرآن أصل لكل العلوم .وقد صرح بهذا في كتابه التفسير الكبير.

ومن مؤلفاته في مجال التفسير أيضا كتابه التفسير الصغير الذي جاد في حسن صياغته فضارع به منهج المتقدمين في قوة الدليل، وشابه فيه منهج المعاصرين من حيث منهج الجمع والاختصار و هو الكتاب الذي نحن بصدد دراسته "أسرار التنزيل ".

بالإضافة إلى بعض التفاسير التي ذكرتها التراجم منها:تقسير سورة الفاتحة ...

المطلب الثاني: التعريف بكتاب أسرار التنزيل:

يعتبر كتاب الأسرار من مؤلفات الإمام الفخر الرازي، وهو كتاب في التفسير أراد الإمام الرازي من خلاله أن يبحث مسألة العقيدة من خلال القرآن الكريم .

أولا: تسمياته:

تعددت أسماء كتاب الأسرار بتعدد طبعاته فسماه البعض "أسرار التنزيل "، وأسماه البعض "من أسرار التنزيل وأنوار التأويل "بإضافة من التبعيضية في بداية الاسم، وزيادة لفظ أنوار التأويل فاشتبه

بذلك بتفسير البيضاوي "أنوار التأويل وأسرار التنزيل "مع اختلاف في الترتيب "وأطلق عليه بعض المعاصرين "عجائب القرآن "، وأطلق عليه صاحب كشف الظنون التفسير الصغير، غير أني لست أدري أي هذه التسميات ترجع نسبتها إلى المؤلف .

واعتمدت في الدراسة على الطبعة التي حققت مؤخرا باسم أسرار التنزيل وأنوار التأويل، وهي نسخة كاملة حققها الأستاذ الدكتور عبد الغني الغريب طه، أستاذ بكلية أصول الدين، جامعة الأزهر الشريف، وهي مكونة من ثلاث مجلدات.

ثانيا: مميزات كتاب أسرار التنزيل:

تميز كتاب الأسرار للرازي بما يلي:

أولا: التجديد في طريقة البحث: حيث أنّ الإمام الرّازي اختار موضوعا من مواضيع العقيدة ودرسه من خلال القرآن الكريم، فشابه بذلك منهج التفسير الموضوعي الذي يعتمد على اختيار موضوع من المواضيع ودراسته من خلال القرآن الكريم .

لذلك فالقول بأن فكرة التفسير الموضوعي كان لها بعض بوادر النشوء في القرن السادس الهجري.

ثانيا: تميّز بالاختصار والدّقة في طرح المسائل وتفسيرها، حيث أنّ المؤلّف فيه لم يكثر من الخوض في المسائل الفلسفي والكلامية واللغوية مثل ما فعل في التّفسير الكبير إلّا نادرا.

ثالثا: ومن مميزاته أيضا أنه يفيدنا في العصر الحالي في طريقة البرهنة والمحاجة لأنه بين فيه طريقة الأنبياء في محاجة الخصم بكل أنواعه، فبين طريقة محاجة المجوس ومن يتّخذون الكواكب إلها يعبدونها

من دون الله، وشرح طريقة سليمان عليه السلام في محاجة هؤلاء .، وبين قصة إبراهيم عليه السلام في محاجة أبيه، وفي محاجة قومه .، وفي محاجة النمرود.

رابعا: تميز كذلك بذكر المتشابه في القرآن الذي هو فنّ عزيز المنال قليل الولوج بالبحث والدراسة.

خامسا: تميز بكثرة الاختيارات على مختلف أصنافها منها: الفقهيه، والتفسيريّه، ومنها اللغويّة والعقائديّة.

وهي اختيارات تعكس باع الإمام الرازي في شتّى العلوم، وسنأتي على ذكرها في أماكن مختلفة من البحث.

الفصل الأول: طريقة الرازي في تقديم مسائل العقيدة في كتابه أسرار التنزيل.

المبحث الأول: أسرار كلمة لا إله الله

المبحث الثاني: مفهوم كلمة لا إله إلا الله

المبحث الثالث: المبحث الثالث: المباحث المتعلقة ب كلمة لا إله إلّا الله.

الفصل الأول: طريقة الرازي في تقديم مسائل العقيدة في كتابه أسرر التنزيل :

تمهيد:

تضمن كتاب الرازي مباحث إيمانية تربوية تتعلق بأصول الإيمان والتوحيد، جمع فيها الرازي بين طريق البحث وطريق التزكية ، وبين أصول الإيمان وثمرات والعمل ومن المباحث التي ذكرها ما يلي: .

المبحث الأول: أسرار كلمة لا إله إلا الله .

تحدث الإمام الرازي في الباب الأول عن أسرار كلمة لا إله إلا الله، وقد سلكه بطريقة منهجية تربوية، تتجلى فيها السبل اليقينية للمعرفة، وهي كما يلي:

المطلب الأول: أهمية التوحيد

تحدث عن أهمية التوحيد بمجموعة من الأدلّة بسطها في كتابه الأسرار منها، وبيّن وجه تقديم علم الأصول على غيره من العلوم، فذكر مجموعة من الأدلة وهي:

أولا: استدل بقوله تعالى ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ ﴾ محمد: 19

ووجه الدلالة التي استنبطها الرازي في بيان أهمية التوحيد من خلال هذه الآية كما ذكر الرازي: أنّ الله تعالى قدّم الأمر بمعرفة التّوحيد على الأمر بالاستغفار، لأنّ معرفة التّوحيد إشارة إلى علم الأصول، والاستغفار إشارة إلى علم الفروع، والأصل يجب تقديمه على الفرع، لأنّه ما لم يعلم وجود الصّانع امتنع القيام بطاعته وخدمته.

ثانيا: استدل بما ورد في القرآن من منهج الأنبياء في تقديمهم الأصول على الفروع، ومن أمثلتها:

أولا: ما جاء في قصّة إبراهيم عليه السّلام:

﴿رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ٨٣﴾ الشعراء: 83

فقوله تعالى ﴿رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا﴾، إشارة إلى استكمال القوّة النّظرية بمعرفة حقائق الأشياء، وقولهُ وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ٨٣﴾ إشارة إلى استكمال القوّة العملية بالاجتناب عن طرفي التّفريط والإفراط. فقدّم العلم على العمل[1].

ثانيها: أنّ الله تعالى لما أوحى إلى موسى ـ عليه السلام ـ راعى هذا التّرتيب، حيث قال ﴿وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ١٣ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ طه: 13 – 14،ف﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ ﴾ إشارة إلى علم الأصول وقوله ﴿فَٱعۡبُدۡنِي﴾، إشارة إلى علم الفروع.

ثالثها: أنّ عيسى ـ عليه السّلام ـ لما أنطقه الله وقت الطّفولية، قدّم الأصول على الفروع فقال ﴿قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيّٗا ٣٠﴾ مريم: 30

- ـ إشارة إلى علم الأصول، أمّا ﴿قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ﴾ إشارة إلى علم الأصول، لأنّ احتياجه إلى الكتاب يكون في معرفة الأحكام والشّرائع، لا في معرفة ذات الله تعالى.
- واستدلّ أيضا بأنّ أفضل الأنبياء هؤلاء الأربعة وقد تبيّن أنّهم قدّموا علم الأصول على الفروع، فثبت من ذلك إنّ الصحيح إلّا ذاك الذي ثبت من منهجهم[2].

وبعد ذِكْر الإمام الرازي لأهميةِ التوحيد بيّن بعد ذلك أنواع دلائل التوحيد الواردة في القرآن الكريم .وهي على النحو الآتي:

[1] أسرار التنزيل، الرازي، ص23.

[2] أسرار التّنزيل وأنوار التأويل، الرازي، ص24.

المطلب الثاني: أنواع دلائل التوحيد:

استنبط الرازي أنواع دلائل التوحيد من قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٢٢﴾ البقرة: 21 -22

وهي على النحو الآتي:

أولها: أنّه استدل على التوحيد بأنفسهم، وإليه الإشارة بقوله ﴿ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ﴾

ثانيها: الاستدلال التوحيد بأحوال آبائهم وأجدادهم، وإليه الإشارة بقوله ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ ثالثها: الاستدلال بأحوال أهل الأرض، وإليه الإشارة بقوله ﴿ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا ﴾. رابعها: الاستدلال بأحوال أهل السماء، وإليه الإشارة بقوله ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ﴾.

خامسها: بالأحوال الحادثة بين السماء والأرض، وإليه الإشارة بقوله ﴿ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡ﴾[1].

ووجْهُ الدّلالةِ الحاصل من خلال هذا التّرتيب كما يقول الإمام الرازي"أنّ أظهر الأشياء لكل أحد نفسه، ثم آباؤه وأجداده، ثمّ الأرض التي هي مسكنه، ثمّ السّماء التي هي في غاية البعد عنه، ثمّ الأحوال التي لا تتولّد إلاّ بمجموع الأرض والسّماء"

وبيَّن الإمام الرازي أنّ هذه الدلائل يقع بها الاستدلال من جهتين:

أولا: من جهة أنّ الله واحد لا شريك له، فهي استدلال على الوحدانية.

---

[1] أسرار التنزيل، الرازي، ص 35-36.

وثانيا: من جهة كونه صانعا، فتكون بذلك استدلالاً على وجود الله تعالى[1].

وهذا ما سنبينه في حينه إن شاء الله في كيفية الاستدلال بهذه الدلائل كما ذكر الرازي.

ثمّ وجدتُ أنّ الإمام الرازي ـ رحمة الله ـ تعالى عليه ذكر ما هو محض الاستدلال من هذه الآية، أي في ما يفيد استدلالها على وحدانية الله من جهة، وعلى استدلالها على ما يفيد إثبات الصانع ؛أو ما يفيد تنزيهه تعالى عن الشرك، فقال "أن تعالى " نزّه نفسهُ عن الشرك في أول سورة النّحل فقال: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ١﴾ النحل: 1.

ثم احتج عليه بوجوه؛ أولها بخلقه السموات والأرض فقال: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٖ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٞ مُّبِينٞ ٤﴾ النحل: 4.

والثّاني بخلقه الإنسان فقال: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٖ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٞ مُّبِينٞ ٤﴾ النحل: 4 والثالث بخلقه الحيوانات؛ فقال: ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ٥﴾ النحل: 5 والرّابع بخلقه النبات؛ فقال ﴿يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلۡأَعۡنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ١١﴾ النحل: 11.

والخامس بخلقه البحر فقال ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَاۖ وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ١٤﴾ النحل: 14

[1] مخطوطة أسرار التنزيل، الرازي، ص71.

والسادس؛ بخلقه الأرض فقال ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾﴾ النحل: 15

ثم ختم ذكر هذه الدّلائل بإعادة المقصود؛ وهي نفي الشّركاء والأنداد فقال﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ النحل: 17

وكلّ ذلك إشارة إلى أنّ التّسويّة بين النّافع والضّار، وبين مالا ينفع ولا يضر في العبادة سفه"[1].

وهذا الدليل اعتبره **ابن رشد،** أفضل دليل قرآني في بيان وجه الدّلالة في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ الشورى: 11؛ فيكون بذلك استدلالا على الوحدانية بتنزيهه، عن الشركاء، إذ لو كان هناك شركاء لله لخلقوا كخلقه.

وبعد أن شرح الإمام الرازي هذا الدليل، ذكر فوائده فقال:" ومثل هذه الدلائل الخفية يكون أنجع في القلب، وأشدّ تأثيرا في الروح، لا من حيث لا أنّها دلائل تفيد المعرفة، ولكن من حيث أنّها نعم تفيد الانقياد للمنعم والاشتغال بشكره، والخضوع لعزّ جلاله؛ فإذا تعاون هذان الوجهان حصل المقصود من الاعتراف بالخالق المنعم والانقياد لعزّ وجهه وكمال صمديته"[2].

وبين الرازي كيفية إفادة هذه الدلائل الانقياد للمنعم فذكر مباشرة بعده مبحثا بعنوان فوائد لا إله إلا الله .

[1] المصدر نفسه، 145.

[2] مخطوطة الأسرار، الرازي، ص71.

المطلب الثالث: فوائد لا إله إلا الله:

تحدث الرازي في هذا المطلب عن فوائد لا إله إلا الله وأجملها في تسع فوائد؛ ففصل أحيانا، واختصر حينا آخر ومن هذه الفوائد التي ذكرها الرازي ما يلي:

أولا: إنّ هذا الذكر لما كان من أفضل الأذكار فزع إليه العدو والولي على حدّ السواء، ومثّل لذلك بقصة يونس ـ عليه السلام ـ لما كان في بطن الحوت، فدعا الله سبحانه وتعالى قائلا".

وفرق هنا الرازي بين ذكر موسى عليه السلام ـ وذكر فرعون مستنبطا بذلك معاني إيمانية تربوية، تنمي الإيمان اليقيني الداخلي في القلب، إذ أنّ لا إله إلّا الله عند الرازي لا يكفي فيها القول أو الذكر ما لم يصحبها الحضور القلبي والصفاء الداخلي.

ثانيا: أنّ كل طاعة يصعد بها الملك، إلا كلمة التوحيد؛ فإنها تصعد بنفسها.

أن الله تعالى أمر الإنسان بطاعات كثيرة، وكل طاعة غير مقبولة ما لم تقرن بكلمه " لا إله إلا الله".

رابعا: أنّ كل الأنوار يوم القيامة يمْحَقها نورُ كلمة لا إله إلا الله. لأنّه نور ذاتي واجب الوجود لذاته[1].

خامسا: أنّ جميع الطاعات تزول يوم القيامة إلا طاعة الذكر فإنها باقية، واستدل على ذلك بقوله تعالى" دعواهم فيها سبحانك اللهم".

خامسا: استدل بالأثر " "إذا قال العبد: لا إله إلّا الله، فإنّه تعالى يعطيه من الثواب بعدد كل كافر وكافرة على وجه الأرض"[2].

[1] أسرار التنزيل وأنور التأويل، الرازي، ص 49.

سابعا: استدل بمطلع سورة الشورى فقال " الحاء حلمه وحكمته، والميم ملكه ومجده، والعين عظمته وعلمه وعزه وعدله، والسين سناه وسره، والقاف قدرته وقهره، يقول يحلمي وحكمي وملكي وبمجدي وعظمتي وعزي وعلمي وعدلي، وسنائي وسري، وقدرتي وقهري، لا أعذب في النار أبدا من قال: لا إله إلّا الله.

ثامنا: إذا كان في آخر الزمان فليس شيء من الطاعات أفضل من لا إله إلا الله.

تاسعا: استدل بأحاديث في فضل لا إله إلا الله، وأوصلها إلى تسعة أحاديث غير أنّ مجملها أحاديث ضعيفة، كما سنبين بعد ذلك.

[2] وقد ذكر الدكتور أحمد عطا وهو أحد المحققين لكتاب الأسرار أنّ هذا الحديث لم يجدله مصدرا، ولعلّ هذا الحديث مروي عن أحد الصحابة أو العلماء، أومن بين النوادر التي اتّسم بها المتصوفة أ سرار التنزيل، الرازي، تحقيق أحمد حجازي، ص50.

المبحث الثاني: مفهوم كلمة التوحيد عند الرازي في كتابه الأسرار.

تمهيد:

بحث الرازي في كتابه أسرار التنزيل، مفهوم كلمة التوحيد داخل السياق القرآني، حيث ذكر أسماءها باستقراء معاني الآيات التي يندرج مفهومها تحت لا إله إلا الله، فذكر أن لها أسماءً وكلمات تشبه كلمة التوحيد، وهي على النحو الآتي:

المطلب الأول: أسماء كلمة التوحيد

خصص الرازي الفصل الرابع لأسماء كلمة التوحيد، وذكر أنّ كلمة التوحيد يمكن أن تسمى بستة عشر اسما، معتمدا في ذلك على الاستنباط من نصوص القرآن، وقد عدها ستة عشر اسما على النحو الآتي:

أولا: كلمة التوحيد:

ودليل الرازي في ذلك أن كلمة التوحيد تنفي الشرك مطلقا، لأنه لما جاء في قوله تعالى ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ البقرة: 163

قد يتبادر إلى الأذهان، أنّ إلهنا واحد، لكن يمكن إله لآخرين غير هذا، فأزال التوهم بالتوحيد المطلق فقال" لا إله إلا الله".[1]

[1] أسرار التنزيل وأنوار التأويل، الرازي، ص 55.

ثانيا: كلمة الإخلاص:

وسبب تسمية الرازي لكلمة التوحيد بالإخلاص؛ هو أنّ الأصل في هذه الكلمة هو عمل القلب، وعلى الإنسان أن يكون عارفا بوحدانية الله بقلبه، والمعرفة الحاصلة بالقلب يستحيل أن يكون لها غرض سوى عبودية الله سبحانه وتعالى[1].

ثالثا: كلمة الإحسان:

وسمى الرازي كلمة التوحيد بالإحسان للاعتبارات التالية:

أولا: استدل بآيات القرءان الكريم التي وردت فيها كلمة الإحسان، ومنها قوله تعالى " هل جزاء الإحسان إلا الإحسان"، فقال: أن معناها: هل جزاء الإيمان؟ والتحقيق فيها: أن على الإنسان عهد العبودية، وعلى الإنسان عهد الربوبية. ومن أتى بالفعل على أحسن وجه فقد أقام معنى العبودية، فثبت أن قول لا إله إلا الله هو إحسان من العبد.

ومن الآيات التي استدل بها أيضا: قوله تعالى ﴿*لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ يونس: 26

فقال: أن الحسنى هي قول لا إله إلا الله باتفاق أهل التفسير[2].

ومنها أيصا: قوله تعالى" ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا"، فقال: أن الآية نزلت في فضل الآذان لاشتماله على كلمة: لا إله إلا الله.

ومنها أيضا: قوله تعالى" الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه" وأحسن القول قول لا إله إلا الله[3].

---

[1] المصدر نفسه، ص 59.

[2] المصدر نفسه، ص نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص نفسها.

ثانيا: استدل بحديث أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم " **للذِينَ أَحْسنوا الحسْنَى وزيادة" للذينَ قالوا لَا إلهَ إلاَ اللهُ الحسنَى: وهِيَ الجنة، والزِيادَةُ هي النظرُ إلى وجهه الكريمِ**".

ثالثا: من المعقول:

أن كل ما كان الفعل حسنا، كان فاعله أكثر إحسانا، ولا شكّ أن أحسن الأذكار لا إله إلا الله، وأحسن المعارف معرفة لا إله إلا الله، وإذا كان كذلك فهذا الذكر وهذه المعرفة إحسانا[1].

رابعا: دعوة الحق:

وسماها الرازي دعوة الحق، لما ورد قول ابن عباس في تفسير قوله تعالى" **له دعوة الحق** " إذ قال ابن عباس فيها: أنها كلمة لا إله إلا الله، ودعوة الحق لا تكون إلا لله تعالى.

ودعوة الحق إما أن تكون من الحق للخلق إلى الحق، وإما أن تكون من الخلق للخلق إلى الحق، والله تعالى هو الذي دعا القلوب إلى حضرته، ولولا دعوته لما تمّ ذلك[2].

خامسا: كلمة العدل

وسماها كلمة العدل استئناسا بقول عبد الله ابن عباس ـ رضي الله عنه: **العدل شهادة أن لا إله إلا الله.**

ثم وجّه سبب تسميتها بالعدل بوجوه أخرى منها:

[1] المصدر نفسه، ص نفسها.

[2] المصدر نفسه، ص 61.

أنّ العدل في كل شيء هو تحصيل ما هو سبب اعتداله، واعتدال الشهوانية في طلب الأشياء النافعة، واعتدال القوى العصبية في دفع الأشياء الجسمانية المنافية، وكمال حال القوى العقلية أن ترسم فيها الحقائق كما هي، وأشرف المعقولات معرفة جلال الله وقدسه، فكانت غاية المعقول، واعتدال الأرواح البشرية، كونها مقبلة على هذه الحالة . ويقصد بها معرفة جلال الله . مستغرقة فيها، ولهذا سميت بكلمة العدل.

. ثم ذكر الرازي أن من أسباب تسميتها بالعدل لأنّ معرفة الله تعالى متوسطة ما بين الإفراط الذي هو التشبيه، وما بين التفريط الذي هو التعطيل[1].

وهنا وجها الرازي بالرجوع إلى طريقة البحث والنظر فيها، لأنّ معرفة الله تعالى تقتضي أن يتوسط الإنسان في بحثها.

سادسا: الطيب من القول:

سمى الرازي كلمة التوحيد باسم الطيب من القول، واستنبطها من قوله تعالى ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡحَمِيدِ ٢٤﴾ الحج: 24

فقال: وأي كلمة أطيب من هذه الكلمة[2]، ويقصد بها كلمة " لا إله إلا الله".

وذكر الرازي أنّ الألف واللام في كلمة الطيب للاستغراق، كأنّه تعالى ينبه إلى أنّه لا وجود لشيء أطيب من هذا، وكلّ طيب في رأيه إذ قوبل بهذا الطيب هو عدم محض، لذلك بُيِّنت بحرف الاستغراق.

[1] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[2] المصدر نفسه، ص 65.

ثم بعد ذلك استنبط الرازي اسما آخر لكلمة التوحيد شبيها بهذا الاسم السابق، وهو كذلك من القرآن وهو الذي سيأتي ذكره في المثال الآتي.

سابعا: الكلمة الطيبة:

واستنبطها من قوله تعالى﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾﴾ إبراهيم: 24، فذهب إلى أنّ المقصود بالكلمة الطيبة كلمة لا إله إلّ الله.

ثمّ وجّه الرازي سبب تسميتها بالكلمة الطيبة بتوجيهات منها:

. أنّها طاهرة عن التشبيه والتّعطيل[1]. وهنا شبهها بكلمة العدل التي ذكرها من قبل، بأنّها متوسطة ما بين التفريط والإفراط.

. أنّها طيبة لأنّ صاحبها يكون طيب الذكر في الدنيا لقوله تعالى﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ﴾ النور: 26

فقال: يقصد بهم المؤمنون والمؤمنات، ويكون كذلك طيب المسكن في الآخرة ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ التوبة: 72

. أنها طيبة بمعنى مقبولة، يقبلها الله وتصعد إليه﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ فاطر: 1

ثامنا: القول الثابت

سماها القول الثابت لقوله تعالى﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ إبراهيم: 27.

[1] المصدر نفسه، ص 66.

ووجَّه الرازي سبب تسميتها بهذا الاسم بوجوه:

أولا: أن المعلوم المذكور واجب الثبوت لذاته ممتنع العدم لذاته، والقول والاعتقاد يتبعان المقول والمعتقد، فلما كان القول والمعتقد واجب الثبوت لذاته، كان القول والاعتقاد كذلك، فهذا سماه الله القول الثابت.

ثانيا: أن القول الثابت لا يؤثر فيه الذنب، والإنسان الموحد مهما عظمت ذنوبه يغفرها الله جل وعلا بخلاف المشرك، واستدل على ذلك بقوله تعالى﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ النساء: 116.

ثالثا: أنّ هذه الكلمة ثابتة يوم القيامة؛ ذلك أن أهل الجنة يشتغلون بالتوحيد، ودليله في ذلك الآيات التي وردت فيها كلمة الحمد بالنسبة لأهل الجنة، ﴿وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذۡهَبَ عَنَّا ٱلۡحَزَنَۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٞ شَكُورٌ ٣٤﴾ فاطر: 34

﴿وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ الأعراف: 43

رابعا: أن أصلها محكم، وذلك لأن أول من شهد لها هو الله عز وجل، وجميع الشهادات تابعة له"شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم"، وكل شهادة أصلها شهادة الله فهي ثابتة في الدنيا والآخرة.

خامسا: أنّ الإنسان بدون هذه الكلمة يعمل فيه الماء والنار، وبها لا يعمل فيه الماء ولا النار[1]، واستدل الرازي على ذلك بما ورد في قصة فرعون الذي أُغرق في الماء، ثم نقل إلى النار" أغرقوا فأدخلوا نارا"، وكذا عجل السامري، حُرّق في النار ثم انتقل إلى الماء ﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا ﴿٩٧﴾﴾ طه:97.

والسبب في عمل النار والماء هنا هو غياب التوحيد عند فرعون والسامري.

وعكس ذلك ما جاء في قصة إبراهيم ويونس ـ عليهما السلام ـ فلم تعمل النار في إبراهيم، ولم يعمل الماء في موسى والسبب في ذلك هو حضور التوحيد[2].

تاسعا: كلمة التقوى:

واستنبط الرازي هذا الاسم من قوله تعالى ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾﴾.

ثم وجّه الرازي سبب تسمية كلمة التوحيد بكلمة التقوى بوجوه منها:

ـ أنّ الإنسان إذا نطق بها اتقى أن يصف ربه بما وصفه به المشركون.

ـ أن هذه الكلمة واقية لجسم الإنسان من السيف، من الاستغنام، ولولده من السبي، فإن انضاف القلب إلى اللسان؛ صارت واقية لقلبه من الكفر ولماله ، وإن انضم إليه التوفيق صارت واقية لقلبه من المعاصي[3].

---

[1] المصدر السابق، ص 67.

[2] المصدر نفسه، ص نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص 69.

عاشرا: الكلمة الباقية

واعتمد الرازي في تسمية كلمة التوحيد بالكلمة الباقية، استنادا لتفسير ابن كثير لقوله تعالى ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ الزخرف: 28إنها: قول لا إله إلا الله، ثم وّجه الرازي كذلك سبب تسمية كلمة التوحيد بالكلمة الباقية بوجوه منها:

الأول: مقامة هذه الآية، وهي قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾﴾ الزخرف: 26 - 27

نفي الإلهية عن الأشياء التي كانوا يعبدونها. ثم قال ﴿إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ فكأن فيه إثبات الإلهية للذي فطره، فإذا حصل هذان المعنيان كان مجموعها هو قول " لا إله إلا الله"[1].

ويقصد الرازي بمقامة الآية هنا سياق الآية؛ ذلك أنّه اعتمد في الاستنباط على السياق، وهو أظهر في بيان المعنى، وأرجح في تفسير القرآن بالقرآن.

الحادي عشر: الكلمة العليا:

سمى الرازي كلمة التوحيد بالكلمة العليا، واستنبطها من قوله تعالى" **وكلمة الله هي العليا**"، ثم بيّن سبب علوها بوجوه:

الأول: أن القلب إذا تجلّى فيه نور هذه الكلمة، كان ذلك التّجلي نور الرّبوبية، ونور الربوبية إذا تجلّى في القلب، استعقب حصول قوّة رهيبة ربّانية، ولهذا صار المتحقّقون بهذه الكلمة يستحقرون

[1] المصدر السابق، ص 29.

أحوال الدّنيا، ويستحقرون الملوك، ولا يبالون بالقتل، ولا يقيمون لأمور الدنيا وزنا، وكلّ ذلك يدلّ على استعلاء هذه الكلمة[1].

الثاني عشر: المثل الأعلى.

نقل الرازي عن قتادة أنّ المثل الأعلى الوارد في قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ النحل: 60 "أنّه لا إله إلا الله.

الثالث عشر: أنها كلمة السواء:

سمّاها كلمة السواء لما ورد في تفسير قوله تعالى ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ آل عمران: 64،" قال أبو العالية الرياحي أنّها تعني قول لا إله إلا الله[2].

وأكّد الرازي بأنّ هذا المعنى لا ينبغي أن يكون على غير هذا، مستدلاً على ذلك بما ورد في سياق الآية ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ آل عمران: 64

الرابع عشر: كلمة النجاة.

استدل عليها بالقرآن والسنة والمعقول:

من القرآن: استدل بقوله تعالى ﴿۞ وَيَٰقَوْمِ مَا لِىٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِىٓ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٤١﴾﴾ غافر: 41؛ فذكر أنّ النجاة الواردة في الآية معناها: لا إله إلا الله.

[1] المصدر السابق، ص71.

[2] المصدر نفسه، ص نفسها.

ومن السنة: استدل عليها بمجموعة من الأخبار، وهي التي ذكرها في فضل لا إله إلا الله[1].

الخامس عشر: كلمة العهد:

استدل عليها بتفسير ابن عباس لكلمة العهد الواردة في قوله تعالى ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾﴾ مريم: 87، قال: هي قول: لا إله إلا الله.

ثم وجّه الرازي تفسير ابن عباس بقوله والذي يدل على صحة هذا القول وجوه:

الوجه الأول: أنّ كلمة العهد نكرة فلا يجوز أن تصرف إلا لعهد واحد ويجب أن يكون العهد هو الإيمان، والإيمان هو قول لا إله إلا الله.

الوجه الثاني: أنّ أكثر المفسرين ذهبوا إلى أنّ معنى العهد الوارد في قوله تعالى ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٤٠﴾﴾ البقرة: 40 هو الإيمان "وهو قول لا إله إلا الله.

الوجه الثالث: أنّ أول ما وقع من العهد ما جاء في قوله تعالى ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ الأعراف: 172، والمعنى الذي ينصرف إليه على رأي الرازي هو قول لا إله إلا الله.

الرابع: أنّ العهد الواراد في قوله تعالى ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١١﴾﴾ التوبة: 111.

[1] المصدر السابق، ص 72.71.

هو من جهة العباد إقرار العبودية، ومن جهة الله تعالى إقرار الربوبية[1].

فأثبت الرازي من خلال هذه الوجوه أنّ كلمة العهد هي قول لا إله إلا الله.

السادس عشر: كلمة الاستقامة

سمى كلمة التوحيد بكلمة الاستقامة لما جاء في تفسير ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ لقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ١٣﴾ الأحقاف: 13

قال هي قول: لا إله إلا الله.

السابع عشر: مقاليد السموات والأرض:

ذكر الرازي أنّ كلمة التوحيد تسمى مقاليد السموات والأرض، واستدل عليه بتفسير ابن عباس لقوله تعالى ﴿لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ الشورى: 12

قال: هي قول لا إله إلا الله.[2]

السادس عشر: القول السديد

سماها بالقول السديد مستدلا بقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا﴾ الأحزاب: 70

التاسع عشر: البر[3]

[1] المصدر نفسه، ص74.73.

[2] المصدر السابق، ص 74.

[3] المصدر نفسه، ص 76.

استنبط هذا المعنى من قوله تعالى" ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب"،ودليله في ذلك أن من كان متوجّها لجميع الجوانب لم يكن على البر، وإنما البر ينبغي فيه أن يتوجّه الإنسان إلى جهة واحدة وهي الكعبة التي تدل على التوحيد، فكان المفهوم من البر هنا هو قول لا إله إلا الله.

العشرون: الدين

قال الرازي في قوله تعالى﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُ﴾ الزمر: 3

أي الخضوع والخضوع له لا لغيره.

الحادي والعشرون: الصراط:

سمى الرازي كلمة التوحيد بالصراط، وفسر كلمة الصراط الواردة في قوله تعالى﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾ الفاتحة: 6﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ الأنعام: 153، فقال: هي قول لا إله إلا الله[1].

الثاني والعشرون: كلمة الحق: استنبطها من قوله تعالى ﴿وَلَا يَمۡلِكُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ۝٨٦﴾ الزخرف: 86، فقال أن معنى الحق قول لا إله إلا الله[2].

الثالث والعشرون: العروة الوثقى:

ذهب الرازي إلى أنّ العروة الوثقى في تعالى ﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝٢٥٦﴾ البقرة: 256، تعني كلمة لا إله إلا الله.[3]

[1] المصدر السابق، ص 77.

[2].المصدر نفسه، ص نفسها.

الرابع والعشرون: كلمة الصدق.

قال الرازي في قوله تعالى﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾ الزمر: 33

" أنّ الصدق يعني كلمة لا إله إلا الله[1].

هذه مجمل الأسماء التي سمى بها الرازي كلمة التوحيد، وهي في مجملها إذا ما نظرنا إليها كلّها أساء مستنبطة من آيات قرآنية، أمّا وجه تسميتها بهذا الاسم فنجد أنّ الرازي اعتمد في استنباط معانيها على حسب أقوال المفسرين، وأكثر من ذكر أقوال ابن عباس رضي الله تعالى.

وكأنّ الرازي يحاول أن يؤصّل لمعني التوحيد من خلال الكريم.

المطلب الثاني: الأشياء التي شبّه بها القرآن كلمة التوحيد:

خصص الرازي هذا الفصل للأشياء التي شبّه بها القرآن كلمة التوحيد وهي على النّحو الآتي:

أولا: شبه القرآن كلمة التوحيد بالنار:

واستنبطها الرازي من قوله تعالى ﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِى ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾ البقرة: 17، ووجه الرازي سبب تشبيه الإيمان بالنار بوجوه منها:

. أنّ النار إذا عرضت على الذهب المغشوش أحرقت كل ما فيه من الغش، وبقي جوهره سليما، فكذا النار إذا أحرق فيها ابن آدم يوم القيامة أحرقت كل م فيه غير أن إيمانه يبقى سليما.

. أن النار إذا أُضرمت تحرق كلّ شيء، وكذا الإيمان إذا قوي أحرق نوره كلّ شيء[2].

---

[3] المصدر نفسه، ص نفسها.

المصدر نفسه، ص نفسها.

1

ثانيا: شبّه التوحيد بالنور.

واستنبطها من قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۗ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ٣٥﴾ النور: 35

وذهب الرازي إلى توجيه سبب تشبيه معرفة الله بالسراج، ومن الوجوه التي ذكرها ما يلي:

الأول: أنّ البيت إذا كان فيه سراج لم يتجاسر إليه اللص مخافة أن يفتضح، وكذا القلب إذا دخل إليه نور المعرفة لم يتجاسر الشيطان عل دخوله مخافة أن يُفتضح.

الثاني: إنّ البيت إذا كان فيه سراج اهتدى صاحبه إلى الأمتعة، فكذا القلب إذا كان فيه نور المعرفة اهتدى صاحبه إلى الطاعات.

الثالث: البيت إذا كان فيه سراج نتفع به كل من في البيت، فكذا نور المعرفة إذا كان في القلب انتفع به غير صاحبه من غير أن ينقص نور صاحبه شيئا.

الرابع: أنّ السراج إذا كان في كوة مسدودة بزجاجة أضاء داخل البيت وخارجه، فكذا نور المعرفة إذا كان في القلب أضاء في القلب وخارجه، فيظهر على القلب واللسان، ولجميع الجوارح.

الخامس: أنّ البيت إذا كان فيه سراج، كان صاحبه مسرورا، فإذ طُفِئ السراج أصبح صاحبه مستوحشا، فكذا نور المعرفة متى كان في القلب كان صاحبه مسرورا، فإذا ذهب صار حزينا مغموما.

---

[2] المصدر السابق، ص79.

السادس: أنّ جرم السراج صغير، وضوءه منتشر في كل مكان، فكذا نور المعرفة ينتشر من القلب إلى جميع الجوانب[1].

وهنا قدم الرازي هذه المعاني بطريقة تربوية إيمانية، تعزّز الإيمان الروحي في الإنسان.

الثالث: شبّه الإيمان بالتراب:

شبّه الرازي الإيمان بالتراب واستنبطها من قوله تعالى ﴿وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخۡرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَٱلَّذِي خَبُثَ لَا يَخۡرُجُ إِلَّا نَكِدٗاۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَشۡكُرُونَ ٥٨﴾[2] الأعراف: 58.

وشبّهها بالتراب للاعتبارت التالية:

أولا: أن التراب ذو أمانة، فكلّا أودع فيه، أرجعه أضعافا، فكذا المؤمن إذا عمل عملا، سُلِّم إليه أضعاف ذلك العمل يوم القيامة.

الثاني: من خصائص الأرض أنّها يُطرح عليها كلّ قبيح وتخرج كل جيد ومليح، فكذا أرض الإيمان يطرح عليها الكفر وتخرج منها ثمرات المغفرة والرحمة.

الثالث: من خصائص الأرض أنّها كالأمّ الحاضنة، تنتفع منها في كل شيء، فكذا الإيمان تحصل به جميع المنافع[3].

رابعا: شبّه الإيمان بالماء:

[1] المصدر السابق، ص 81.

[2] المصدر نفسه، ص 87.

[3] المصدر السابق، ص87.

ذكر الرازي أنّ الله تعالى شبّه القرآن والإيمان بالماء، واستنبطها من قوله تعالى ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾﴾ الرعد: 17.

ففسّر الرازي ـ رحمه الله الزبد الوارد في الآية بمعنى الكفر، وفسّر الماء بالإيمان. ثمّ بيّن وجه المشابهة بين الإيمان والقرءان والماء فذكر وأجملها في أربعة عشر وجها نذكر منها يلي:

ـ أنّ الماء يزيل النّجاسة عن الثياب، وكذا الإيمان يزيل نجاسة المعصية عن القلب.

ـ أنّ الماء شفاء للنفوس، والقرآن شفاء للنفوس.

ـ كما أن الماء فيه غنية عن جميع المياه، فكذا في القرآن غنية عن جميع الكلام.

ـ الماء يقع على الأرض فيخرج منه الورد والريحان، ويقع على أرض أخرى فيخرج منه الشّوك والسمّ، فكذا القرآن يقع على قلب المؤمن فيخرج منه ورد العبودية، وريحان الطّاعة، ويقع على قلب الكافر، فيخرج منه سمّ الكفر، وشوك المعصية.

ـ إذا نزل المطر زال القحط، وظهر النبات والغداء والفواكه، وكذا قبل نزول القرآن زال القحط في الدّين وظهرت أنواع الفواكه والغداء للرّوح[1].

ـ كما أنّ الماء يطفئ النار، فكذا الإيمان والقرآن يطفئان عن الإنسان الذي هو حامل القرآن نار جهنم[2].

[1] المصدر السابق، ص90.

تشبيهه بالحبل:

واستنبطها الرازي من قوله تعالى ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ آل عمران: 10، ووجه التشبيه بين الإيمان والحبل فيما يلي:

. أن من أراد أن يصعد من الأسفل إلى الأعلى وخاف السقوط تمسّك بالحبل حتى ينجُ، والعبد إذا أراد أن يصعد من سفل البشرية إلى جلال الكبرياء قد عقله، وتمسّك بالقرآن فنجا.

. إنّ الأعمى إذا أراد الذّهاب إلى موضع، وكان بينه وبين الموضع حبل ممدود، وتمسّك به أمن من الخوف، فكذا القرآن ينير طريق الإنسان في سلوك سبيل التّوحيد.

.أنّ من سقط في البئر وأراد الخلاص يُرسل إيه حبل حتّى يتعلّق به وينجو من المهالك، والأرواح البشرية وقعت في عالم الأجسام، والله أرسل إليها القرآن لتمسّك به[1].

في هذا التشبيه عدل الرازي في الكثير من الوجوه عن تشبيه الإيمان بالماء إلى تشبيه القرآن بالماء، ولعلّ السبب في ذلك لأنّ أصل الإيمان هو القرآن، والإنسان حتى يحصل له نور الإيمان، عليه أن ينعم بنور القرآن.

تشبيه القرآن بشجرة الزيتون:

أخذها الرازي من قوله تعالى ﴿وَشَجَرَةٗ تَخۡرُجُ مِن طُورِ سَيۡنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ وَصِبۡغٖ لِّلۡأٓكِلِينَ ٢٠﴾ المؤمنون: 20 و يكمن وجه الشبه بين الإيمان والشجرة في ما يلي:

---

[2] المصدر نفسه، ص 89، 90، 91.

[1] المصدر نفسه ، ص91.

. أنّ الشجرة لا تنبت إلا في الأرض الطاهرة، وكذا الإيمان لا يستقرّ إلا في القلب الطاهر.

. أنّ شجرة الزّيتون يتولّد منها الدّهن الذي هو في كامل الصّفاء، فكذا قلب المؤمن يتولّد منه الإيمان والمعرفة وهما أصفى الأنوار[1].

يظهر عمل الرازي من خلال بسطه لمسميات التوحيد، ثم عرضه للأشياء التي شبّه بها التّوحيد أنّها كلها مسميّات استنبطها من خلال القرآن الكريم فالأول الذي هو الاسم اعتمد في بسطه على تفسير المفسرين لهذه الكلمات التي ذكر أنها مسمى التوحيد، حيث أنها لا تخرج عنه. والثاني اعتمد في التشبيه على الجامع ما بين الإيمان والأشياء التي شبّه بها الإيمان.

[1] المصدر نفسه، ص 91. 92.

المبحث الثالث: المباحث المتعلقة ب كلمة لا إله إلّا الله.

ذكر الرازي في هذا الفصل عشر مباحث قال إنها متعلّقة بكلمة لا إله إلّا الله، وهي على النّحو الآتي:

المطلب الأول: المباحث اللغوية

المطلب الثالث: المعاني التربوية لكلمة لا إله إلا الله عند الرازي.

المطلب الأول المباحث اللغوية:

خصّصه لشرح الجانب النّظري المتعلق بكلمة الوحيد، ثم عرض فيه رأي النّحويين في توجيه التّقدير والإضمار الوارد فيها، وطريقة نظر النّحويين في تأويل المحذوف قبل الاستثناء.

وأنكر على النّحويين قولهم في أنّ في الكلام حذف وإضمار حيث قال:

أولا: مدلوها النحوي:

زعم الكثير من النحويين أن هذ الكلام فيه حذف وإضمار، ثم ذكروا فيه وجهين:

أحدها التقدير: لا إله لنا إلا الله.

وثانيها: لا إله في الوجود إلّا الله.

واعلم أنّ هذا الكلام غير سديد[1].

ثم وجّه سبب ردّه لكلام النحويين بالتوجيهات الآتية:

[1] المصدر السابق، ص93.

أولا ردّ عليهم في القول بالتقدير ؛ فقال: لو كان التّقدير لا إله لنا إلّا الله، لم يكن هذا الكلام يفيد التّوحيد الحقّ، إذ يُحتمل أن يقال: هب أنّه لا إله لنا إلّا الله، فلِم قلتم أنّ لا إله لجميع المحدثات والممكنات إلّا الله؟ ولهذا السّبب فإنّ الله تعالى لما قال ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ البقرة: 163 قال بعده ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ البقرة: 163، لأنّه قال ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ بقي للسّائل أن يسأل: ويقول: هب أنّ إلهنا واحد؟ فلأجل إزالة هذا السؤال قال تعالى بعدها ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، ولو كان المراد من قوله: لا إله إلّا هو: أنّ لا إله لنا إلا هو، كان تكرارا محضا[1].

ثانيا: أنكر فيه على النّحويين ميلهم للإضمار، وارتضى أن يُحمَل الكلام على ظاهره أولى من إضماره، ثمّ علّل ما ذهب إليه فقال: وذلك لو أننا ألزمنا الإضمار كان معناه: لا إله في الوجود إلا هو، فكان نفيا لوجود الإله، أمّا لو أجرينا الكلام على ظاهره، كان نفيا لوجود الإله الثاني، ومعلوم أنّ نفي الماهية أقوى من الإثبات[2].

وهنا الرازي ذهب إلى العمل بصريح النّص أولى من تأويله أو إضماره.

ثالثا:

تطرق فيه إلى إعراب لفظة التوحيد، وذكر سبب رفع لفظ الجلالة، فقال قال النّحويون: قولنا لا إله إلا الله ارتفع لأنه بدل من موضع" لا" مع الاسم، وبيانه: أنّك لو قلت: ما جاءني رجل إلا زيد، فزيد مرفوع بالبدلية، لأنّ البدل هو الإعراض عن الأول والقول بالثاني، فصار القول: ما جاءني

[1] المصدر السابق، ص نفسها.

[2] المصدر نفسه، ص93.

إلا زيد وهذا معقول، أما القول: جاءني القوم إلّا زيد فهنا البدلية غير ممكنة، لأنه يصير التّقدير: جاءني إلا زيد، وذلك يقتضي جاءني كل أحد إلا زيدا، وذاك محل فظهر الفرق[1].

رابعا:

خصصه أيضا لمسألة النّحو المتعلّق بلا إله إلّا الله؛حيث ذهب أنّ كلمة إلا التي أداة استثناء يجوز أن تستبدل بكلمة غير التي هي أيضا أداة استثناء، ونقل الرازي اتفاق النّحويين على هذا القول.

ثانيا: مدلوها الأصولي

تطرّق فيه إلى مسألة أصولية متعلّقة بكلمة لا إله إلا الله، حيث ذكر أنّ بعض الأصوليين ذهب إلى أن الاستثناء من النفي لا يكون إثباتا وشرح فيه معنى الاستثناء:

الأول: معنى الاستثناء في كلمة لا إله الله

الأولى: أنّ الاستثناء مأخوذ من قولك: ثنيت الشّيء عن جهته، إذا صرفته عنها، فإذا قلت: لا عالم. فهنا أمران:

أولا: الحكم بالعدم.

ثانيا: نفس العدم.

ولذلك أجاب الرازي على هذا الإشكال من وجهين:

[1] المصدر نفسه، ص 94.

الأول: إنّ إثبات الإله سبحانه كان متّفقا عليه بين سائر العقلاء بدليل قوله تعالى ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ العنكبوت: 61 فكان ذلك مفروغا منه متّفقا عليه، إلّا أنّهم كانوا يثبتون الشّركاء والأنداد، فأمّا القول بإثبات الإله للعالم، فذلك من لوازم العقول.

الثاني: إذا سلّمنا أنّ هذه الكلمة كما دلّت على نفي سائر الآلهة، دلّت على إثبات إلهية الله تعالى، إلا أنا نقول: هذه الدّلالة كانت حاصلة بوضع الشّرع لا بمفهوم أهل اللغة[1].

ثم ذهب في المبحث الخامس إلى تعضيد ما ذهب إليه في مطلب الأصوليين فشرحه بدلالة نحوية فقال:

اعلم إنه يجوز أن يقال: لا رجل في الدار، وأن يقال لا رجل إلا في الدار، أمّا على الوجه الأولى فإنّه يفيد نفي الرجال بالكلية.

أمّا على القول الثاني فيرى الرازي أنّه يفيد ثبوت رجل واحد، ولذلك رجّح أن يقال: لا رجل في الدار، فهي أقوى دلالة ـ في رأيه ـ على عموم النّفي من القول لا رجل إلا في الدار، مع أنّ كلّ واحد منهما يفيد العموم[2].

ثم ذهب بعدها إلى عقد مبحث سادس فقال:

ثانيا: الحكمة من تقديم النفي على الإثبات

[1] المصدر السابق، ص 98.

[2] المصدر السابق، ص نفسها.

ذكر فيه الحكمة من تقدّم النفي على الإثبات في قول لا إله إلّا مع أنّ قد يُتصوّر للنّاس أنّ الإثبات مقدم على النفي، فقال: نّ في تقديم النفي على الإثبات ها هنا أغراضا:

الأول: إنّ نفي الربوبية عن غيره ثم إثباتها له، آكد في الإثبات من إثباتها له من غير نفيها عن غيره.

الثاني: أنّ لكل إنسان قلب واحد، والقلب الواحد لا يتسع لاشتغال بشيئين في وقت واحد، فبقدر ما يبقى مشغولا بأحد الشيئين يبقى محروما من الشيء الثاني، فقولنا: لا إله إلا الله إخراج لكل ما سوى الله عن القلب، حتى إذا صار القلب خاليا عن كلِّ ما سوى الله،ثم خطر فيه سلطان الله، أشرق نوره إشراقا تاما، وكمل استيلاؤه عليه كمالا قويا.

الثالث: إنّ النفي الحاصل ب"لا" يجري مجرى الطهارة، والإثبات الحاصل ب" إلّا " يجري مجرى الطهارة والصّلاة، فكما أنّ الطّهارة مقدمة على الصلاة فكذا وجب تقديم لا إله على قولنا إلا الله، ويجري مجرى تقديم الاستعادة على القراءة، فكما أن الاستعاذة مقدمة على قراءة القرآن فكذا هذا[1].

وخلاصة الفصل أنّ الرازي في هذا الفصل شرح كلمة لا إله إلّا الله من جميع جوانبها المتعلقة بها؛ فشرح معناها اللغوي، ثم شرح معناها النحوي، ثم التركيبي، ثم الأصولي، ليصل بها إلى المعنى الروحي الذي يتعلّق بالجانب الإيماني، ولذلك عقد الفصل الذي يدل على معناها الروحي مباشرة، بذكر فضله، وسمّاه فضل المؤمن.

[1] المصدر نفسه، ص 99.

المطلب الثاني: المعاني التربوية لكلمة لا إله إلا الله عند الرازي

خصّص الرازي ـ رحمه الله ـ هذا الفصل للحديث عن فضل المؤمن، فأرجع الأصل في فضل المؤمن إلى المنزلة التي أنزله الله إياها بأن جعله ثالث نفسه في الذّكر من خلال الآيات القرآنية، ثم بسط الرازي هذه الفضائل عن طريق ذكر الآيات القرآنية التي ذُكِر فيها المؤمن مقترنا بذكر الله والرسول، ثم جمع الآيات حسب الموضع التي ذكرت فيه. فكانت على النّحو الآتي:

أولا في الموالاة: أنّ الله جعل المؤمنين ثالث نفسه في المراقبة، وذلك في قوله تعالى ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ التوبة: 105.

ثانيا في الولاية: أنّ الله تعالى جعل المؤمنين ثالث نفسه في الولاية: واستنبطها الرازي من قوله تعالى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ٥٥﴾ المائدة: 55.

ثالثا في المولاة: أنّ الله جعل المؤمنين ثالث نفسه في الموالاة في قوله تعالى ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ٤﴾ التحريم: 4[1].

رابعا: في الصلاة

من المواضع التي ورد فيها ذكر المؤمن ثالثا بعد ذكر الله أيضا في الصلاة، وذلك في قوله تعالى" ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ٥٦﴾ الأحزاب: 56[2].

خامسا: العزّة

[1] المصدر السابق، ص 107-108.

[2] المصدر نفسه ص108.

وقد وردت في قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ المنافقون: 8.

سادسا: الطاعة

جاء في قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ النساء: 59[1].

سابعا: المشاقة

استنبطها من قوله تعالى ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ النساء: 115.

ثامنا: الأذى

استنبطها من قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ الأحزاب: 58.

تاسعا: الالتجاء

استنبطها من قوله تعالى ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ التوبة: 16

عاشرا: في الشّهادة على التوحيد:

وهي أنّ الله تعالى شهد على نفسه بالوحدانية[2].

---

[1] المصدر السابق، ص111.

[2] المصدر نفسه، ص114.

و يستخلص من خلال هذا الفصل أيضا أنّ طريقة الرازي في الاستنباط كلّها اعتمد فيها على تتبع آي القرآن الكريم واستنطاق معانيها بما يتعلّق بمبادئ التّوحيد.

بعد هذا الفصل عقد الرازي فصلا آخر أراد أن يبيّن فيه الأحكام الفرعية المتعلّقة بلفظ التوحيد.

المطلب الثالث: الأحكام الفقهية المتفرعة عن لا إله إلّا الله.

تطرّق الإمام الرازي في هذا الفصل إلى الأحكام الفقهية المتفرعة عن لا إله إلّا الله.

وابتدأه بذكر متطلبات الإيمان فقال: فقال اعلم إنّ الإيمان لابدّ له من أمرين: أحدهما هو أنّ الأصل في الإيمان حصول المعرفة في القلب، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مُتَقَلَّبَكُمۡ وَمَثۡوَىٰكُمۡ ١٩﴾ محمد: 19

وثانيها الإقرار بالتوحيد، وإليه الإشارة بقوله ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١﴾ الإخلاص: 1

ثم شرح الرازي معنى الأمر في ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١﴾ فقال: قوله قل أمر للمكلف بأن يقول بلسانه ما يدل على التوحيد، ثمّ أكّد هذه الدّلالة بالسنّة الغراء، وهي قوله صلى الله عليه وسلّم " **أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلّا الله**"[1].

وبعدها ذكر الرازي أسباب تعلّق الأحكام الشرعية بالمعرفة، واشترط أن تكون المعرفة أساسا في إقامة الأحكام الشرعية؛ ذلك أن للإيمان إحكاما متعلّقة بالباطن كأحكام الآخرة، وبعضها متعلّقة بالباطن كأحكام الدّنيا، ولا يمكن إقامة أحكام الدّنيا إلّا بعد تحقّق إسلام العبد.

[1] المصدر السابق، ص119.

ثم ذكر مسألة ذكر الشهادتين في حال الموت وفرق الرازي بين أهمّية ذكر الشّهادتين في حالة الصّحة وذكرها في حالة الموت، واعتبر النّطق بالشّهادتين في حال الموت أبلغ في حصول اليقين من ذكرها في حال الصّحة، والسبب في ذلك أنّ النّطق بها في حال الصّحة يكون قلب الإنسان مشحون بالشهوات؛ ممّا يُضعِف من يقينيتها، أمّا في حال الموت فإنّ نفس الإنسان قد تموت عن الشّهوات.

وعلّل الرازي سبب عدم حصول اليقين بالنّطق بالشهادتين في وقت الصحة فقال" وتمام القول فيه: أنّ الإنسان الذي يكون مفتونا بدنياه، ومأسورا في الشّهوات؛ يكون سكرانا عن الآخرة، حيران عن الله، لم يحصل فيه اليقين البتّة، لأنّ قلبه مملوء بالميل إلى غير الله، فلا يحصل فيه الميل إلى الله، أمّا إذا حصل الأمر باليقين بأن كان الأمر بخلاف ذلك، وذلك لأنّ اليقين سِمّي يقينا لاستقراره في القلب، وهو النور"[1].

ثمّ ذكر بعد ذلك الأحاديث التي تدلّ على اشتراط اليقين في ذكر الشّهادتين، و منها رواه ريد بن أرقم عن النبي . صلّى الله عليه وسلّم . **منْ قَالَ لا إلهَ إلّا اللهَ مُخلصا دَخَل الله وما إخلاصها؟ قال: أن تحجزه عن المحارم"**[2].

المطلب الرابع: عقول الخلق قاصرة عن معرفة الله تعالى.

خصصه الرازي للحديث عن العقل وعنونه ب قوله: **عقول العقل قاصرة عن معرفة الله تعالى.**

واهتم فيه الرازي بتقييم دور العقل في معرفة الله تعالى حيث وصفه بالأوصاف الآتية:

---

[1] المصدر السابق، ص 123.124.

[2] أخرجه الْحَكِيم التِّرْمِذِيّ فِي نَوَادِر الْأُصُول عَن زيد بن أَرقم قَالَ: قَالَ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم: من قَالَ لَا إِلَه إِلَّا الله مخلصاً دخل الْجنَّة قيل: يَا رَسُول الله وَمَا إخلاصها قَالَ: أَن تحجزه عَن الْمَحَارِم، الدر المن، السيوطي، ج2، ص774.

أولا: أنّ العقل حسب رأيه لا يمكنه أن يسْلم من الزّلل والوقوع في الخطأ فهو" ممزوج بدخان الشبهات وذلك الدخان تارةً يسود ثوب العبودية بلطخة التشبيه والتعطيل، وأخرى يخفق دماغ البشرية فتلقي صاحبه في وهم الحلول والإلحاد، والثاني نور السراج وهذا إشراف وإحراق فكذا نور العقل فيه إشراق وإحراق، أما إشراقه فهو التّفكر في دلائل الله ليستدلّ بها على عظمته، وأمّا إحراقه فهو التّفكّر في جلال الله".

ثانيا ـ العقل في رأيه لا يمكنه معرفة حقيقة الله تعالى، ولا يمكنه معرفة حقيقة أزليته أو أبديته على سبيل التفصيل، فقال في حد العقل في معرفة الذات "إذا قلنا إنه ليس بجوهر ولا عرض، ولا حال ولا محل،فهذا ليس يقتضي معرفة ذات الله سبحانه وتعالى، لأنّا إذا أردنا بقولنا: موجود ما يناقض العدم أمر يصدق على جميع الموجودات، وحقيقة الحق سبحانه وتعالى لا توجد في شيء سواه، فالعلم بكونه موجودا ليس علما بحقيقة المخصوصية، أمّا علمنا بكونه ليس جوهراً ولا عرضاً ولا جسماً، فهذا علم بعدم هذه الأشياء، وليس علما بحقيقته، لأنّ حقيقته ثابتة متحققة، والسلب لا يكون نفس الثبوت، فثبت بمجموع ما ذكرنا أنه لا سبيل للعقول إلى معرفة حقيقة الله سبحانه وتعالى".

2. العقل عاقل عن معرفة كُنْه صفات الله تعالى وحقيقتها، وبذلك يقول: " العقل عاجز عن معرفة كونه تعالى قديما أزليا، وذلك أن كل ما يستحضره العقل استحضارا على سبيل الأزمنة فذلك متناه، مثلا نفرض قبل هذا الوقت ألف ألف سنة، ونفرض بحسب كل لمحة من هذه المدة ألف ألف سنة، وهكذا إلى ما يقدر الوهم والخيال على استحضاره، ثم إذا تأمل العقل عرف أن ذلك متناه.

أمّا حد العقل عنده في مجال التنزيه" فلا طريق له في معرفة الحق إلا بنفي ما عرفه، وكل ما يتصوره الذّهن فالله بخلافه....

.....فلم يبق للعقل في طريق معرفة الله إلا أن ينفي كل ما يقع في خاطره، ثم إذا وقع من هذا النفي شيء اشتغل به أيضا، وهكذا في النفي الثالث، والنفي الرابع إلى ما لانهاية، فلو نفى أبد الآبدين ودهر الداهرين لكان مشغولا بهذا النفي. وإذا كان الأمر كذلك بقي الحق منزها لواحق الفكر، وإشارات العقل، وعلائق الضّمير"[1].

3ثالثا:. أن العقل عاجز عن معرفة نفسه، فكيف يمكنه معرفة الله تعالى.[2]

رابعا: أنّ العقل ضعيف في البحث عن حقيقة المخلوقات؛ حيث قال في تفسيره لقوله تعالى ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ ﴾ البقرة: 164 ؛ فهذه هي الوجوه التي وصلت عقولنا الضعيفة إليها وهي بأسرها داخلة تحت قوله تعالى﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾

و وصَفَ العقل بالعجز أيضا استدلالاً بنفس الآية في موضع آخر من الكتاب.

ويمكن أن يقال بعد سردِ أقوال الرازي في وصفه للعقل، أنّ العقل في نظره، محدود وناقص في الوصول إلى كنه الحقائق، سواءً أكانت تلك الحقائق متعلقة بالخالق، من جهة معرفة الذّات والصفات، أو متعلّقة بالمخلوقات من حيث معرفة حقيقتها.

[1] أسرار التنزيل، ص 123، من أسرار التنزيل، الرازي، تحقيق: أحمد عطا، ص141.

[2] المرجعين السابقين، ص123، ص141.

أمّا في ما يتعلّق بالمغيبات فهي مغيبة عنه ولا يصل إليها إدراك، ويمكن القول كذلك بأنّ الإمام الرازي لم يُعطِ للعقل تلك الثقة الكاملة التي تجعل منه سلطانا في البحث عن الحقيقة.

هذه مجمل المباحث التي تطرّق إليها الرازي في هذا الكتاب.

وقد تخلل هذه المباحث بعض مسائل العقيدة التي تطرّق الرّازي وحاول أن يقدمها بطريقة تربوية برهانية يقينية، نخصّص الحديث عنها في الفصل الثاني بحول الله تعالى:

الفصل الثاني:

منهج الاستدلال عند الرازي في كتابه أسرار التنزيل.

المبحث الأول: الاستدلال على المعرفة .

المبحث الثاني: الاستدلال على التوحيد.

المبحث الثالث: الاستدلال على الصانع.

المبحث الرابع: الاستدلال على الصفات.

الفصل الثاني: منهج الاستدلال عند الرازي في كتابه أسرار التنزيل:

تمهيد:

مر معنا في الفصل الأول طريقة الرازي في تقديم مسائل العقيدة وتبيّن من خلال ذلك أهم مواضيع العقيدة التي طرقها مشتملة على مجموعة من الدلائل، وقد صرح الرازي أنّ هذه الدلائل يقع بها الاستدلال من جهتين:

أولا: من جهة أنّ الله واحد لا شريك له، فهي استدلال على الوحدانية.

وثانيا: من جهة كونه صانعا، فتكون بذلك استدلالاً على وجود الله تعالى.

وأما من جهة تنزيه الله جل وعلا .

ومن جهة أحرى فهي تفيد الانقياد للمنعم.

فإما من جهة استدلالها على الوحدانية ففصل فيها الرازي في معرض ذكره للتوحيد، وإما من جهة أنها تفيد الانقياد للمنعم فاستدل عليه في باب حديثة عن المعرفة، وإما كونها تدل على الصانع فقد تحدث عن كيفية إثبات الصنع لله تعالى، وإما من جهة التنزيه فقد فصل فيها في معرض حديثه عن الصفات، وسنرى كيف بين الرازي هذه الدلائل من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: منهج الرازي في الاستدلال على المعرفة

تمهيد:

المعرفة أعلى وظيفة إنسانية وأساس ومنهج يؤدّي بها الإنسان وظيفته الحقيقية التي من أجلها خُلِق وهي العبادة ؛ نقل القشيري[1] عن ابن عباس قوله في تفسير قوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ الذاريات: 56

: إلا ليعرفون[2]؛ فجعل في ذلك أنّ المقصود من الخلق هو معرفة الله تعالى.ومن ذلك اعتُبِرَ هذا الباب من أهمِّ المسائل العقائدية التي بُنِيَت عليها الاعتقادات.

لكن حتى تتحقّق هذه العبادة لا بدّ وأن تبنى على اليقين الإيماني،بعيدا عن التّصورات الفلسفية المبنية على الشّك ؛ ذلك أن " المعرفة الفلسفية المجرّدة للخالق لا تورّث في القلب المعاني الجليلة التي تعمّق في القلب الإحساس الصّاحي بمعنى الألوهية"[3]، لذلك لما عرف علماؤنا المعرفة عرّفوها على أنّها " الاعتقاد الجازم المطابق للواقع؛ سواءً أكان ذلك الاعتقاد تقليدا أو صادرا عن علم، فهم يقصرون العلم على الاعتقاد الجازم.

---

[1] القشيري: هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري، الفقيه الشّافعي؛ علامة في الفقه والتفسير والحديث والأصول والأدب، والشعر والكتابة، وعلم التّصوّف، أصله من أستو من العرب الذين قدموا من خراسان، ولد في ربيع الأول سنة ست وسبعين وثلاثمائة، وتوفي صبيحة الأحد سنة سادس عشر، ربيع الآخر سنة خمس وستين وأربعمائة بمدينة نيسابور، وهوصاحب كتاب الرسالة، وفيات الأعيان، ج3، ص208.[1]

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] براهين النّبوّة والرّد على المستشرقين والمنصِّرين، د. سامي عامري، ط1، 1438هـ.2017، ص29.

ومن ثمّة كانت أبحاثهم في معرفة الله تعالى لا تقبل الشّك، وهي إقرار باللِّسان بعد معرفة القلب، وهي باقية على يقينيتها بكونها إيماناً، سواء أكانت عن طريق التّقليد عند من لا يشترط النّظر.أو كانت عن طريق النّظر لمن جعل النّظر شرطا في الوصول إلى المعرفة.

فالمعرفة عند هؤلاء لا تبلغ يقينيّتها إلّا على أساس الدّليل ؛ لأنّ الدّليل يزيد من يقينيتها، ويزيد من درجة الإيمان.

وكدا اشترط الرازي في المعرفة بعد حصول اليقين أن تفيد الانقياد للمنعم جل وعلا

فما هي الطريق اليقينية للمعرفة عند الرازي، وما هي أهميتها في الانقياد للمنعم

قبل الحديث عن دليل الرازي وجب أن نعرّج على أهميّة المعرفة عند الرازي.

المطلب الأول: أهمّية المعرفة عند الإمام الرازي:

استدلّ الإمام الرازي على أهميّة المعرفة بمجموعة من الأدلّة بسطها في كتابه الأسرار منها:

أولا: قوله تعالى ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مُتَقَلَّبَكُمۡ وَمَثۡوَىٰكُمۡ ١٩﴾ محمد: 19

ووجه الدلالة من ذلك: أنّ الله تعالى قدّم الأمر بمعرفة التّوحيد على الأمر بالاستغفار،لأنّ معرفة التّوحيد إشارة إلى علم الأصول، والاستغفار إشارة إلى علم الفروع، والأصل يجب تقديمه على الفرع، لأنّه ما لم يعلم وجود الصّانع امتنع القيام بطاعته وخدمته.

ثانيا: استدلّ على أهميّة المعرفة بما ورد في القرآن من منهج الأنبياء في تقديمهم الأصول على الفروع، ومن أمثلتها:

ف أولا: ما جاء في قصّة إبراهيم عليه السّلام ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿٨٣﴾﴾ الشعراء: 83.

فقوله تعالى ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا ﴾ إشارة إلى استكمال القوّة النّظرية بمعرفة حقائق الأشياء، وقوله وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿٨٣﴾﴾، إشارة إلى استكمال القوّة العملية بالاجتناب عن طرفي التّفريط والإفراط. فقدّم العلم على العمل[1].

ثانيها: أنّ الله تعالى لما أوحى إلى موسى ـ عليه السلام ـ راعى هذا التّرتيب، حيث قال ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ﴿١٣﴾ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿١٤﴾﴾ طه: 13 - 14

ف﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا ﴾ إشارة إلى علم الأصول وقوله﴿ فَاعْبُدْنِي ﴾ إشارة إلى علم الفروع.

ثالثها: أنّ عيسى ـ عليه السّلام ـ لما أنطقه الله وقت الطّفولية، قدّم الأصول على الفروع فقال ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾﴾ مريم: 30 - 31

- ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ﴾ إشارة إلى علم الأصول، ﴿أمّا آتَانِيَ الْكِتَابَ ﴾ " إشارة إلى علم الأصول، لأنّ احتياجه إلى الكتاب يكون في معرفة الأحكام والشّرائع، لا في معرفة ذات الله تعالى.
- واستدلّ أيضا بأنّ أفضل الأنبياء هؤلاء الأربعة وقد تبيّن أنّهم قدّموا علم الأصول على الفروع، فثبت من ذلك إنّ الصحيح إلّا ذاك الذي ثبت من منهجهم[2].

[1] أسرار التنزيل، الرازي، ص23.

هذا ما جاء في بيانه لأهميّة المعرفة .

المطلب الثاني: دليل الرازي على أن المعرفة استدلالية

استدل الرازي على أنّ معرفة الله تعالى استدلالية، بما ما ورد في الكثير من آيات القرآن التي قدّم الله عزّ وجلّ فيها الدّلائل على التّوحيد ومنها:

قوله تعالى ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢﴾ العلق: 1 – 2، فقال: وهذه الآية مشتملة على دلائل التّوحيد، لأنّ أظهر الدّلائل على التّوحيد وجود الصّانع.

ثانيا: استدل بما ورد في مطلع سورة البقرة، في أنّ الله تعالى بدأ بها بمدح المؤمنين، ثم ذمّ الكافرين في ثلاثة عشرة آية، ثم قال ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ۝٢١﴾ البقرة: 21، ليُبيّن أنّ المدح والذّم لا يستقيمان إلّا بتقديم الدّلائل الدّالة على التوحيد، ثم قدّم هذه الدّلائل بقوله ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ﴾

ولما تمّم هذه الدّلائل رتّب المطلوب عليها فقال﴿ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٢٢﴾ البقرة: 22 .[1]

[2] أسرار التّنزيل وأنوار التأويل، الرازي، ص24.

[1] أسرار التنزيل، الرازي، ص2625.

ثمّ لما فرغ من ذكر الدلائل الدّالة على التوحيد بدأ بذكر الدّلائل الدّالة على النبوة والمعاد ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ البقرة: 23،فتحداهم بأن يأتوا بمثل القرآن فما استطاعوا إلى ذلك[1] .

ثالثا: أنّ موسى عليه السلام لما ادّعى الرسالة عند فرعون، قال له فرعون ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ الشعراء: 23، أي أنّ رسالتك متفرّعة على إثبات أنّ للعالم إلها فما الدّليل؟، ثمّ أنّ موسى عليه السّلام ـ لم ينكر على فرعون، بل اشتغل بذكر الدّلائل الدّالة على وجود الصّانع[2].

وهنا كذلك اعتمد على الاستدلال بسياق الآيات.

ثمّ ختم الرازي وجه استدلاله بهذه الآيات بقوله "فظهر بما ذكرنا:وجوه الفائدة في أنّ تعالى قال أولا ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾، وذكر ثانيا: ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ ﴿١٩﴾ ﴾ محمد: 19 والله تعالى أعلم بحقائق كتابه.

فهنا استدلّ الإمام الرازي باعتماده على سياق الآيات والتّرابط بينهما من حيث الموضوع ودلالة المعنى.أي أنّه استدلّ بأدلّة نقلية، ثم عززها بأدلّة عقلية أساسها الوقوف على النّص القرآني نفسه بالنّظر إلى السّياق، فيكون هنا قد اعتمد أدلّة نقلية وعقلية كلّها داخلة تحت الدّليل الشّرعي.

ويتبيّن أيضا من خلال ما ذُكِر أنّه يشترط الدّليل في حصول اليقين المعرفي، لكن ما هي قيمة الدّليل عند الرازي؟

[1] المصدر نفسه، ص نفسها .

[2] المصدر نفسه ص نفسها.

المطلب الثالث: قيمة الدليل المعرفي عند الرازي في كتابه الأسرار:

تُستمّد قيمة الدليل المعرفي عند الرازي في كتابه الأسرار ممّا ورد في منهج القرآن في إقامة الدّلائل للوصول إلى اليقين المعرفي، وهي عبارة عن نوعين من أنواع الدلائل:

أولا: دلائل حسية ودلائل مشاهدة تعتمد على النّظر في الكون وعجائبه ودلائل صنعه، لقوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥﴾ الأنعام: .75، **ثانيا:** دلائل حسيّة تعتمد على النّظر في النّفس، بما يفيد استمالتها نحو اليقين الإيماني.

و لا تتوقّف فائدة هذه الدّلائل عند الرازي على كونها دلائل توصل إلى المعرفة فحسب؛ بل لأنّها نِعَمٌ تُفيد الخضوع لذلك فهو يقول في فائدة الدلائل:" ومثل هذه الدّلائل الخفية يكون أنجع في القلب، وأشدّ تأثيرا في الروح، لا من حيث لا أنّها دلائل تفيد المعرفة، ولكن من حيث أنّها نِعم تفيد الانقياد للمنعم والاشتغال بشكره، والخضوع لعزّ جلاله؛ فإذا تعاون هذان الوجهان حصل المقصود من الاعتراف بالخالق المنعم والانقياد لعزّ وجهه وكمال صمديته"[1].

لذلك نجد الرازي فسر لا إله إلا الله بالمعاني التي تفيد الانقياد للمنعم، ومن ذلك حديثه عن الالتجاء والمراقبة والمشاقة والمحبة، والطاعة والمولاة، وغيرها من المعاني التي فصلنا فيها في المباحث الأولى من هذا البحث.

لكن يبقى ما هو حدّ استعمال الدليل عند الرازي.

[1] مخطوطة الأسرار، الرازي، ص71.

المطلب الرابع: حدّ استعمال الدليل في معرفة الله عند الرازي:

يذهب الرازي في كتابه الأسرار إلى أنّ النظر في معرفة الله تعالى يشترط أن يتوسّط بين طريقين؛ بين طريق الإفراط وطريق التّفريط، فطريق الإفراط يَقصِد به المبالغة في البحث في معرفة الله تعالى، وهو كثير ما يتميّز به الذين اتّخذوا العقل سبيلهم الوحيد إلى الوصول، وغالوا في البحث في الصّفات والذّات، فجانبوا الصّواب.

أمّا طريق التّفريط فالمقصود به هو الابتعاد عن النّظر والاستدلال في معرفة الله عزّ وجلّ، وهو طريق المنكرين للنّظر والاستدلال وأكثرهم المتصوّفة.

لذلك فهو يقول" معرفة الله تعالى متوسطةٌ بين الإفراط الذي هو التّشبيه، وبين التفريط الذي هو التعطيل؛ فمن بالغ في الإثبات وقع في التّشبيه، ومن بالغ في النفي وقع في التّعطيل، والحقّ هو طريق الاعتدال بين الطّرفين المتباينين"[1].

ومن ترك النظر والاستدلال في معرفة الله تعالى، وعوّل على الطريقة التي ألفها بحثه وخياله وقع في الضلال، ومن توغّل في البحث وأراد الوصول إلى كنه العظمة، وهويّة الجلال، تحيّر وتردد، بل عمى، فإن نور جلال الإلهية مما يعمي أحداق العقول البشرية، فصار هذان الطرفان مذمومين"[2].

فهو بهذا لم يخْتر طريق الذين قالوا بأن معرفة الله لا تحتاج إلى استدلال، وهو طريق بعض الصّوفية، ولم يمِل إلى الذين بالغوا في النظر من المتكلمين والفلاسفة وغيرهم.

[1] أسرار التنزيل وأنوار التأويل، الرازي، ص63.

[2] المصدر السابق، ص نفسها.

وقد أَشْبَهَ الإمامَ الغزالي في آخر حياته مع البحث في المعرفة؛ إذ لا يريد أن " يكون إيمانه على مجرّد التّلقين والتّقليد، ولا يرضيه أن يكون واصلا لليقين بطريق العقل الفلسفي الذي يدّعي أنّ الطّريق الوحيد هو الطّريق البرهاني المنطقي، بل حتىّ يقسم لهذا البرهان يقينه لا بدّ وأن يستند إلى يقين سابقٍ لا تُثار حوله الأسئلة، ولا يذهب إلى أبعد منه بحثاً عن أصله. وهو بهذا يريد أن يتجاوز درجة الإيمان إلى اليقين"[1].

وهو بهذا يريد أن يكون متميزا عن المقلِّدين والفلاسفة والمتكلّمين في يقينه ويسلك طريق النّظر لا نظر الفلاسفة الخالي من اليقين أصلا بالانحراف عن منهج الله، والبعد عن النّور الإلهي، ولا نظر المتكلّمين الذي لا يعدو أن يكون طريقا للجدل وافيا بمقصودهم في الدِّفاع عن العقيدة، وإنّما النّظر الذي يرجع إلى اليقين؛ فهو المستند إلى النّور الرّباني الذي يقذفه في قلوب المجاهدين المخلصين من عباده"[2].

لذلك قسّم الطرق اليقينية للمعرفة على مراتب، فما هي؟

المطلب الخامس: المراتب اليقينية للمعرفة عند الرازي في أسرار التّنزيل:

قسّم الرازي مراتب اليقين المعرفي الإيماني إلى ثلاثة مراتب هي:

أولا: مرتبة الاعتقاد بالقلب المتّسمة بالتّقليد، وهذه المرتبة لم يرْضَها الرازي، لكونِ المعرفة عنده مبنية على الاستدلال، حيث يقول:" والطّبقة الثّانية الذين ضمّوا إلى الاعتقاد باللِّسان الاعتقاد بالقلب على سبيل التّقليد،

[1] نظرية المعرفة، الكردي، ص114.115.

[2] المصدر السابق، نفس الصفحة.

واعلم أنّ الاعتقاد لا يكون علماً؛ لأنّ العقد ضدّ الانحلال و الانشراح، والعلم عبارة عن انشراح الصّدر. فثبت أنّ صاحب التّقليد لا يكون عالما ولا عارفا "[1].

ثانيا: مرتبة تقوية الاعتقاد بالدّلائل الإقناعية. وهذه المرتبة كما قال عنها الرازي " مراتب الخلق فيها متفاوتة غير مضبوطة.

ثالثا: مرتبة التّرقي من الدلائل الإقناعية إلى البراهين القطعية؛ وهذه المرتبة كما يقول الرازي " الأشخاص الذي يكونون واصلين إلى هذه الدّرجة في غاية القلة، ونهاية النّدرة، لأنّ ذلك يتوقّف على معرفة شرائط البرهان"[2]

خامسا: المرتبة الخامسة التي ذكرها الرازي هي مرتبة الكشف، أو ما أسماها مرتبة المكاشفة، وهي أعلى المراتب عند الرازي،حيث قال عنها" وأمّا المرتبة الخامسة . وهي مرتبة أهل المكاشفات والمشاهدات . فنسبتهم إلى أصحاب البراهين القطعية، كنسبة أصحاب البراهين القطعية إلى عوام الخلق.

وعرّفها الإمام الرازي بأنّها " عبارة عن سفر العقل في مقامات الجلال الإلهي، ومدارج عظمته، ومنازل كبريائه وقدسه، وإذا كان لا نهاية لهذه المقامات فكذلك لا نهاية للسّفر في تلك المقامات"[3].

[1] أسرار التّنزيل، الرازي، ص 102.

[2] المصدر السابق ، الرازي، 103.

[3] المصدر السابق، الرازي، 103.

فالرّازي هنا يميّز بين خمسة مراتب من مراتب اليقين المعرفي الإيماني، ويعتبر مرتبة الكشف أعلى المراتب، وهي مرتبة اهتمّ بها الصوّفيون كثيرا، غير أنّ الإمام الرّازي يتميّز عن الصوفيين في كونه ربط هذه المرتبة بمرتبة النّظر، وهو ما لا يعدّه أكثر المتصوفة طريقا من طرق المعرفة، إذ أنّ المعرفة عندهم طريقها القلب، والإمام الرازي طريق المعرفة عنده مبنية على الكشف ومبنية على النظر، لذلك فعلاقة الكشف بالنّظر عنده أو علاقة العقل بالكشف تتّسم بما يلي:

. جعل طريق المعرفة مرهوناً بطريقين: طريق العقل الذي مبناه النّظر، وطريق المكاشفة، إذ جعل المرور على طريق النّظر سبيلا للوصول إلى طريق الكشف والتّجلّي حيث قال" أمّا المرتبةالثالثة . وهي مرتبة الاعتقاد بالدّلائل الإقناعية . فمراتب الخلق فيها متفاوتة غير مضبوطة، وأمّا المرتبة الرّابعة . وهي التّرقّي من الدّلائل الإقناعية إلى البراهين القطعية . فالأشخاص الذين يكونون واصلين إلى هذه الدّرجة يكونون في غاية القِلّة و نهاية النّذرة، لأنّ ذلك يتوقّف على معرفة شرائط البرهان، واستعمالها في المطالب، وذلك في غاية العِزّة، وأمّا المرتبة الخامسة. وهي مرتبة أهل المشاهدات والمكاشفات . فنسبتهم إلى أصحاب البراهين القطعية كنسبة أصحاب القطعية إلى عوام الخلق"[1].

فهو يرى أنّ معرفة الله تعالى بالفكر قبل الكشف، والكشف يزيد من اطمئنان المؤمن،إذ يرى أنّ الفكر فيه معنى الذّكر، والذّكر يزيد المحبة، والقلب لا يحبّ إلّا من اعتقد تعظيمه،ولا تنكشف عظمة الله إلّا بمعرفة صفاته، وقدرته وعجائب أفعاله، فيحصل من الفكر المعرفة، ومن المعرفة التّعظيم،

[1] أسرار التنزيل، الرازي، ص102.

ومن التّعظيم المحبة، ومع أنّ الذّكر يورث المحبة، غير أنّه بالمعرفة أقوى لأنّه يورث اليقين، لخلاف التّصديق القائم على الإيمان التّقليدي الذي لا تُرى معه محاسن الصّفات[1].

ويمكن القول هنا بأنّ صوفية الرازي في الأسرار أشبه بصوفية الغزالي " ليست قائمة على العقل، وليست قائمة كذلك على الإتِّحاد و الحلول، وإنّما هي صوفية تبتغي اليقين الناتج عن الرؤية والمشاهدة، وهو يقين العارفين، مع تسليمها باليقين النّاتج عن الدّليل العقلي "[2].

لذلك فهو يؤصّل للتوحيد على هذا الأساس؛أصَّلَهُ بما يعزّز اليقين القلبي، المبني على المحبة والإخلاص والمجاهدة، والعمل، وما يعزّز اليقين الاستدلالي المبني على المشاهدة والحسّ، وصولًا إلى اليقين الكشفي.

وبذلك يمكن القول بأنّ المقصود من الأدلّة عند الرازي هو حصول الإيمان وليس الأدلّة نفسها، الإيمان الذي أساسه "**لا إله إلا الله** "،وهو ذاته المعنى الذي أراده من قبل أي أن أراد دلائل تفيد الانقياد للخالق والخضوع له.

ولعلّ هذا ما حاول الإمام **الرازي** بيانه في القسم الأول في هذا الكتاب الذي حاول أن يبحث فيه عن معنى **لا إلا الله**.

ثم بيّن من خلال ذلك علاقة التوحيد ببعض مبادئ العقيدة التي هي أصل في التعريف بكلمة لا إله إلا الله وهي التوحيد، و المعرفة، وإثبات الصانع، وصفتي العلم والقدرة.

وهذا ما سنخصص البحث عنه في الفصل الثاني بإذن الله.

[1] نظرية المعرفة، ص282.

[2] نظرية المعرفة، ص282.

المبحث الثاني : منهج الرازي في الاستدلال على التوحيد.

تمهيد: يقول الرازي عن التّوحيد:" واعلم أنّ مقام التّوحيد مقام يضيق عنه النّطق، لأنّك إذا أخبرت عن لحقّ بشيء، فهناك مخبر عنه، ومخبر به، ومجموعهما فهو ثلاثة، ولعقل يعرفه، والنّطق لا يصل إليه"[1].

المطلب الأول: تعريف التوحيد

عرّف الرازي التّوحيد بقوله" هو عبارة عن الحكم بأنّ الشيء واحد، وعن العلم بأنّ الشّيء واحد، يقال وحدته؛ إذا وصفته بالوحدانية[2].

وعرّفه في كتاب الأسرار فقال: التّوحيد هو كلمة " **لا إله إلّا الله**".

وشهادة أن " **لا إله إلّا الله** هي الرُّكن الأعظم المشتمل على ما سواه من الأركان، وجميع المعتقدات داخلة تحته، وهي تنقسم إلى قسمين:

نظري وتطبيقي، فالنّظري" **لا إله إلا الله**"، ومعناها أن يُصدِّقه العمل، فكل عمل لا يعتبر تصديقا لله فهو باطل، ثمّ ذكر بعد ذلك ما يفيد الشطر الثاني، وأنّه محمد رسول الله وهو التّصديق بما جاء به **الرسول** . صلّى الله عليه وسلّم . [3]

---

[1] المطالب العالية، الرازي، ج3، ص262.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] كرسي العقيدة، دمحمد الروكي، تاريخ:2021.12.29.

وكلمة " **لا إله إلّا الله** "هي أساس الإيمان، ومتى استقرت في قلب المؤمن، سهل عليه الإيمان بالأركان الأخرى، ومجرّد النّطق بها يعتبر، يعتبر تحوّلاً من طريق الجحود والكفر إلى طريق الإيمان[1].

لكن هذه الكلمة يختلف فيها الناس فيها بين القول بها، وبين من يقول بها على درجة التّصديق، ومنهم من وصل بها إلى درجة اليقين ؟ فما هي درجات التوحيد

ومراتبه عند الرازي، وما هي الطرق التي ذكرها الرازي من أجل التّحول بهذه الكلمة من درجة التّصديق إلى درجة اليقين؟ وكيف أصّل الرازي لهذه الطريق.

هذا ما سنبينه إن شاء الله في هذا المبحث.

المطلب الثاني: مراتب التوحيد.

يقسم الإمام الرازي مراتب التوحيد أو ما يسمى مراتب الاعتقاد إلى ثلاثة مراتب حيث يقول "إنّ الناس في هذه الكلمة على مراتب وطبقات:

فأدناها: طبقة من قالها ليحقن دمه ويحرز ماله على ما اقتضاه قوله ـ صلّى الله عليه وسلّم " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن **لا إله إلّا الله،** فإذا فعلوا ذلك عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّ الإسلام، وحسابهم على الله تعالى.وهذه درجة اشترك فيها المخلصون والمنافقون.فكلّ من تعلّق بهذه الكلمة نال من بركتها، وأحرز حظّا من فوائدها، فإن طلب بها الدّنيا نال الأمن فيها، والسّلامة من آفاتها، وإن قصد بها الآخرة جمع بين الحظّين، وأحرز بها السّادة في الدّارين.

والطّبقة الثانية:الذين ضمّوا إلى القول باللّسان الاعتقاد بالقلب على سبيل التّقليد.

[1] مقدمة من أسرار التنزيل، الرازي تحقيق، عمر عطا الله، ص14.

واعلم أن الاعتقاد لا يكون علماً؛ لأنّ العقد ضدّ الانحلال و الانشراح. والعلم عبارة عن انشراح الصّدر.

الطبقة الثالثة: الذين ضمّوا إلى الاعتقاد بالقلب معرفة الدّلائل الإقناعية القويّة لذلك الاعتقاد، إلّأ أنّ تلك الدّلائل لا تكون يقينية برهانية يقينية، بل إقناعية ظنّيّة.

الطبقة الرابعة: الذين سلّموا وأثبتوا تلك العقائد بالدّلائل القطعية، والبراهين اليقينيّة إلّا أنّهم لا يكونون من أرباب المشاهدات والمكاشفات، ولا من أصحاب مطالعة الآيات[1].

فالإمام **الرازي** حدّد مراتب التوحيد إلى أربعة غير أنّها في مجملها إذا ما دققنا القول في كلامه تعود إلى ثلاثة مراتب: مرتبة القول باللسان، ومرتبة التّصديق، ومرتبة اليقين.

وهذه الأخيرة هي التي يركّز عليها الإمام **الرازي**، ذلك أنّ مرتبة القول ـ على حسب رأيه ـ يشترك فيها المؤمن والمنافق، وهي عنده على درجة واحدة، والمرتبة الثانية أيضا لا يرتضيها الرازي، وهي بقسميها عنده لا ترقى إلى اليقين لأنّه ـ في رأيه ـ إمّا أن تكون تقليدا، والتّقليد لا يعتبر علما، وإمّا أن تتوقّف على النظر المبني على الظّن، والظنّ لا يفيد علما، لأنّ غاية ما يصل إليه التّردد والحيرة.

أمّا مرتبة اليقين فهي أعلى المراتب عنده "واعلم أنّ الإنسان إذا انكشف له أسرار **لا إله إلّا الله** أقبل على الله وأخلص في عبادته، ولم يلتفت إلى أحد سواه، فلا يرجوا غيره، ولا يخاف سواه، ولا

[1] أسرار التّنزيل وأنوار التأويل، الرازي، ص103.102.

يرى الضّرّ إلّا منه، فانقطع بالكليّة عمّن دونه، وتبرّأ من الشِّرك الباطن، كما تبرّأ من الشرك الظّاهر، وذلك موجب كلمة التّوحيد"[1].

واليقين كما عرّفه **الرازي** هو: مأخوذ من يقن الماء في الحوض إذا اجتمع فيه، فهو اسم لعلك كان في أوّل الأمر اعتقادا ضعيفا ثم اجتمعت الدّلائل فتأكّد الاعتقاد وصار علما"[2].

مرتبة اليقين وهذه المرتبة هي أعلى مراتب الإيمان عند **الرّازي**، ويتميّز بها أرباب المشاهدات كما قال عنهم. وهم الذين يعتمدون الدلائل القطعية اليقينية في الوصول إلى الإيمان.

لذلك فالإمام الرازي يؤصِّل لنوعين من أنواع اليقين: يقين قلبي ناتج عن الإخلاص، ويقين استدلالي ناتج عن النظر، ولنرى كيف أصّل لهذين النوعين.

أولا: اليقين القلبي:

أساسه القيام بالأمور التّعبدية على أساسها الصحيح الواضح، الجامع لكلمة "**لا إله إلّا الله**"، وهو مبني على الإخلاص والمجاهدة والمراقبة، وجميع الأمور المتعلّقة بالزّهد والتّقوى، لذلك ربط التوحيد بالعمل:

ويعني العمل بمقتضى **لا إله إلّا الله**، واستدلّ على ذلك بكون الأعمال أو العبادات التي أمرنا بها كلّها داخلة تحت هذا المعنى.

[1] أسرار التّنزيل، الرازي، 103.

[2] لوامع البيّنات شرح أسماء الله تعالى والصّفات، الفخر الرازي، تصحيح: السيد محمد بدر الدين أبو فراس النّاعني الحلبي، المطبعة الشّرقية بمصر لصاحبها الشيخ شرف موسى، 1323هـ، ص19.

وقد عمد الإمام **الرازي** في توضيح هذا الارتباط بين العمل و التوحيد بتفسير كلمة " **لا إله إلّا الله**" من خلال القرآن الكريم؛ إذ حاول أن يربطها بأنواع العبادات منه الذّكر والصلاة وغيرها من أنواع العبادات.

ثمّ ربط هذه العبادات بالإخلاص بتفسير " كلمة التوحيد بمجموعة من الدلالات التي تدخل تحت باب الإخلاص الذي هو أساس الإيمان ثم فسّرها بما يعزّزه ويقويه، وهي الأمور التي تبعث على الزّهد كالتّوكل والمراقبة، والمجاهدة والصّبر وغيرها من الأمور القلبية التي يجب أن يتّسم بها المؤمن، والتي تدخل تحت باب الإيمان والإحسان والإسلام. ل"أنه لا مطمع في تحقيق شيء من أحكام الشّريعة الإسلامية إن لم تكن المبادئ الاعتقادية مركّزة من قبل ذلك في القلب، ولا مطمع في ارتكاز شيء من هذه المبادئ فيه إلّا بعد الإيمان بوجود الخالق جلّ جلاله"[1].

فالإخلاص عنده شرط في النّطق ب" **لا إله إلّا الله** "واستدلّ على ذلك بمجموعة من الأحاديث منها: قال قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مخلصا دخل الجنّة، قال: وما إخلاصها؟ قال: أن تحجزه عن المحارم".

وعن زيد بن أرقم ـ رضي الله عنه قال: " من قال **لا إله إلّا الله** مخلصا دخل الجنّة قيل: يا رسول الله وما إخلاصها؟ قال: أن تحجزه عن المحارم".

وهذه الأحاديث ضعيفة كما مرّ معنا من قبل في الحديث عن استدلاله بالأحاديث إلّا أنه استدلّ بها في باب الفضائل.

[1] كبرى اليقينيات الكونية، محمد سعيد رمضان البوطي، ص21.

ولأجل تأكيد اليقين القلبي جعل الإمام الرازي للمعرفة مقصدا آخر ينبغي أن يصل إليه العارف، وهو أن المعرفة إذا تجلّت في القلب ينبغي أن يعقبها حصول قوة الهيبة بالله؛ وبذلك يقول الرازي" أنّ القلب إذا تجلّى فيه نور هذه الكلمة كان ذلك التّجلّي نور الربوبية، ونور الربوبية إذا تجلّى في القلب استعقب حصول الهيبة بالله، ولهذا صار العارفون المستغرقون في إنوار جلال الله يستحقرون الأحوال الدنيوية، ويستحقرون عظماء الملوك، ولا يبالون بالقتل، ولا يقيمون لشيء من طيبات الدنيا وزنا البتة، وكلّ ذلك يدل على استعلاء قوة هذه الكلمة على جميع الأشياء، فإنّ سلطان كل شيء يضمحل في سلطان جلال هذه الكلمة".

ثانيا: اليقين الاستدلالي: أساسه التّدبّر والنّظر في الدّلائل اليقينية المعرفية، والتي تعمل على تعزيز اليقين القلبي، وتعينه على الوصول إلى الحقائق، ومبناها على طريقين:

طريق النظر في تدبر آيات الله عزّ وجل القرآنية: فالإمام الرازي يركّز على الدّلالة القرآنية بالتبصّر في معانيها، وحسن صياغتها وفق منهجية واضحة تكشف عن سرّ الإعجاز القرآني في بيان أمور التّوحيد، وبيان أنّه وحي إلهي منزل.

وطريق النّظر في كتاب الله المسطور الذي هو الكون، ومحاولة تدبر مكنوناته وعجائبة التي تبعث على رؤية إيمانية يقنية واضحة بأنّ هذا الكون لا ينبغي أن يكون إلّا لصانع واحد موصوف بالقدرة والوحدانية ألا وهو الله عزّ وجل.

فمن يقرأ كتاب الأسرار يرى أنّ الإمام الرازي يراه يغوص في هذه الدّلائل بما يفيد أنّ القرآن بنظمه وإعجازه، كتاب الله وأنّ الكون كذلك بنظامه وحسن إبداعه وإتقانه من صنع الله عزّ وجل

ومثل هذه الدّلائل تبعث نحو اليقين الإيماني فيقول مثلا في تفسير قوله تعالى ﴿ أَنَّا صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا ﴿٢٥﴾ ﴾ عبس: 25

"بل إنّك إذا نظرت إلى ورقة واحدة من أوراق الورد وجدت أنّ أحد وجهيها في غاية الحمرة، والوجه الآخر في غاية الصّفرة ز مع أنّها تكون في غاية الرِّقّة، وقلّة الثّخانة، ونحن نعلم بالضّرورة: أنّ نسبة تأثير الأفلاك والطّبائع إلى كلِّ واحد من وجهي تلك الورقة الرّقيقة جدّا من الورد بنسبة واحدة، فاختصاص أحد وجهي تلك الوردة بالحمرة، والآخر بالصّفرة، لا بدّ وأن يكون لأجل القادر المختار الذي يفعله بالعلم والحكمة لا بالعلّيّة والطّبيعة.

فهذا بيانه في تفصيل بديع صنع الله وحكمته.

ثم يقول في بيان الإعجاز القرآني ونظمه " فإذا عرفت ذلك: ظهر لك: أنّ لله في ترتيب هذه الدّلائل الخمسة، وتقديم بعضها على بعض: حكمة بالغة، وأسرار مرعية. فسبحان من لا نهاية لحكمته"[1].

فتبين من خلال ما فصَّل فيه الرازي من مباحث في كلمة " **لا إله إلّا الله** " أنّ شروط التوحيد عنده ما يلي: العلم والانقياد واليقين والقبول والصدق والإخلاص والمحبة.

وإنّ المعرفة اليقينية عنده كذلك أساسها الاستدلال والنّظر، في حين أنكر بعض المتصوفة[2] أن تكون المعرفة استدلالية لأنّ وجود الله تعالى عندهم يُدرك بالفطرة ولا يحتاج إلى استدلال، وذهبوا إلى

[1] أسرار التنزيل وأنوار التّأويل، الرازي، ص28.

أنّ الله عز وجل ظاهر ولا يحتاج في بيانه لا إلى دليل ولا برهان، ووجوده أمر ضروري تعرفه الفطر، وهذا الدّليل أقرب إلى دليل الفطرة، فذهبوا إلى أنّ الدليل على الله هو الله وحده، وسبيل العقل عندهم سبيل العاقل في حاجته إلى الدّليل، باعتبار أنّ العاقل محدث، والمحدث لا يدل إلا على مثله[1].

قال رجل للنوري[2]: ما الدليل على الله قال: الله، قال: فما العقل؟ قال العقل عاجز والعاجز لا يدلّ إلّا على عاجز مثله. وقال: ابن عطاء الله: العقل آلة للعبودية لا للإشراف على الربوبية.

وقسّم الجنيد المعرفة إلى معرفتين: معرفة يعرف الله بها نفسه، ويعرفهم الأشياء به كما قال إبراهيم ـ عيه السلام ـ ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦﴾ الأنعام: 76 ومعرفة تعريفية وهي التي يريهم آثار قدرته في الآفاق والأنفس، ثم يحدث فيهم لطائف تدلّهم الأشياء على أنّ لها صانعا.

وهو في هذا يشير إلى دليل الاختراع،أو دليل الآفاق كما يسميه البعض[3].

وهذه المعرفة على حد رأيهم هي معرفة العوام، وأمّا الأولى: فهي معرفة الخواص، واعتقد على أنّ الخواص يقصد بهم أهل المجاهدة، ومبناها أنّ المعرفة بالله تلقى في النّفس عند تجريدها من الشهوات.

---

[2] الصوفية: هم أهل المشاهدة والمكاشفة، وخواص الحضرة كما يدعون، ينظر المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال، الإمام أبي حامد الغزالي، ص

[1] التعرف لأهل التّصوف، الإمام أبو بكر محمد بن إسحاق البخاري الكلابادي، تصحيح جون أربري، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى:1352هـ .1933م، الطبعة الثانية :1415هـ . 1994، ص37

[2] النّوري: هو أبو الحسين أحمد بن محمد وقيل محمد بن محمد، وصحح صحاب الطبقات الأولى ,هي : أحمد، بغدادي المولد والمنشأ، خراساني الأصل، يعرف بابن البغوي، ينظر طبقات الصوفية، ص98.

[3] المصدر نفسه، ص69.

ونسبه ابن الوزير إلى الجويني بناء على أن " أنّ حقيقة النّظر تجريد القلب من الغفلات"[1]، وأن السلف كانوا أشد الناس يقينا مع عدم خوضهم في الأدلة.[2]

"يقول ابن عطاء الله السكندري" فمتى غاب حتى يستدل عليه، ومتى بعد حتى تكون الآثار هي التي توصل إليه"[3].

واستدل أصحاب هذا المذهب بظاهر قوله تعالى ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٨٢﴾ البقرة: 282

وبقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٦٩﴾ العنكبوت: 69

فالمعرفة بالله عندهم أساسها التّقوى كما هو ظاهر هذه الآية، لكن **ابن رشد** اعتبر هذا الطريق غير كاف في معرفة الله تعالى مع أنّها قد تكون شرطا في صحّة النّظر إذ يقول "نعم لسنا ننكر إنّ إماتة الشهوات شرطا في صحّة النّظر، مثل ما تكون الصّحةّ شرطا في ذلك؛ لأنّ إماتة الشّهوات هي التي تفيد المعرفة في ذاتها، وإن كانت شرطا فيها، كما أنّ الصّحّة شرطا في التّعلّم، وإن كانت ليست مفيدة له "[4].

[1] ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، ص95.

[2] ترجيح أساليب القرآن، ابن الوزير، ص95.

[3] الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري، شرح ابن عباد الرّندي، إعداد ودراسة: محمد عبد المقصود هيكل، إشراف ومراجعة: عبد الصبور شاهين، ط1408:1.1988، ص158.

[4] ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، ص117.

لكن ما ذهبوا إليه لا يتناسب مع ما جاء في القرآن من آيات تدعوا إلى النّظر والتّأمل،ومنها قوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ الأعراف: 185

وغيرها من الآيات.

وهذه الآيات التي ذكرت في هذا الصّدد كثيرة إذا ما قارنّاها بالآيات التي استدلّ بها أهل التّصوّف.

بل ذلك يصدق إذ لو كان يعنون من كلامهم أنّ معرفة الله تبدأ نظرية، ثم تنتهي ضرورية، باعتبار ما يعرف عندهم بمسألة المكاشفة، فذاك أبلغ في اليقين . والله أعلم . ولعلّ هذا ما نلتمسه في قول ابن عطاء الله السكندري "واعلم أنّ الأدلة إنما تنصب لمن يطلب الحق، لا لمن يشهده، لأنّ الشاهد غني بوضوح الشهود عن أن يحتاج إلى دليل، فتكون المعرفة باعتبار إيصال الوسائل إليها كسببية، ثم تعود إلى نهايتها ضرورية."[1] ولعلّ هذا هو الذي ارتضاه الرازي في الأسرار والله أعلم.

كيف أّصّل الإمام الرازي للتوحيد ؟

المطلب الثالث: منهج الرازي في التأصيل للتوحيد:

يمكن القول هنا أنّ الإمام الرازي أصّل للتوحيد من خلال القرآن الكريم، وطريقته في ذلك أنه بحث **لا إله إلّا الله** من خلال القرآن الكريم، وشرح معانيها ودلالاتها من خلال القرآن نفسه،

ويتين ذلك من خلال العناوين التي فصّل على أساسها كلمة **لا إله إلّا الله** وهي على النّحو الآتي:

[1] الحكم العطائية، ابن عطاء الله السكندري، ص158.159.

أولا: أسرار كلمة **لا إله إلّا الله**.

ثانيا: فوائد كلمة **لا إله إلّا الله**.

ثالثا: أسماء كلمة التّوحيد.

رابعا: الأشياء التي شبّه بها كلمة **لا إله إلّا الله**.

خامسا: شرح المباحث المتعلقة ب: " **لا إله إلّا الله**

سادسا: فضل المؤمن ؟

سابعا: الأحكام المتفرّعة على: قولنا **لا إله إلّا الله**.

ثامنا: النّطق بالشّهادتين حال الموت.

تاسعا: النّجاة من الغمّ.

عاشرا: أ نّ عقول الخلق قاصرة عن معرفة **لا إله إلّا الله**.

وقد حاول الإمام **الرازي** أن يكشف عن أسرار كلمة التّوحيد من خلال الكريم، فجمع كل الآية التي تحوي كلمة **لا إله إلّا الله** وحاول أن يبيّن معانيها من خلال الكريم، فعمل على ما يلي:

. بحثه عن معاني **لا إله إلا الله** في القرآن الكريم.

. تأكيده على أهمية التوحيد من خلال الاستدلال بالآيات القرآنية والسنة النبوية.

. بحثه في الأسماء التي شبّه الله بها كلمة التوحيد من خلال القرآن الكريم.

. تأكيده على بيان منهج الأنبياء في إثبات التوحيد من خلال القصص القرآني.

بحث الآيات القرآنية الكونية، وشرحها، وبيّن مواطن الإعجاز فيها، ثمّ بيّن كيفية دلالاتها على توحيد الله عزّ وجلّ.

ثم بين الرازي أن الدلائل التي في القرآن في بيان معنى التوحيد أنجع للقلب، وبعد أن شرح الإمام الرازي هذا الدليل، ذكر فوائده فقال:" ومثل هذه الدلائل الخفية يكون أنجع في القلب، وأشدّ تأثيرا في الروح، لا من حيث لا أنّها دلائل تفيد المعرفة، ولكن من حيث أنّها نعم تفيد الانقياد للمنعم والاشتغال بشكره، والخضوع لعزّ جلاله؛ فإذا تعاون هذان الوجهان حصل المقصود من الاعتراف بالخالق المنعم والانقياد لعزّ وجهه وكمال صمديته"[1].

وقال أيضا " وأّما دلائل التّوحيد فتارة بانخلاق الإنسان من النّطفة، والله تعالى ذكر هذا الدّليل في أكثر من مرّة في القرآن. وتارة بدلائل الآفاق؛ وهي أحوال الأرض والسّماء والهواء والنبات، وهي أظهر من أن تحتاج إلى الشّرح"[2].

فبين الرازي من خلال الدّليل القرآني أنّ الكون طريق نحو اليقين الإيماني، لأنّ فيه أعظم الدّلائل الدّالة على قدرته وحكمته, وهذه مرتبة من مراتب الإيمان التي تفوق درجة التّصديق، وهي مرتبة اليقين.

فالقلب والبصيرة عند الرازي يجتمعان معا ليشكّلا معرفة إنسانية معتدلة أساسها طريق الوحي وغايتها الإيمان بوحدانية الله.

[1] مخطوطة الأسرار، الرازي، ص71.

[2] أسرار التنزيل، الفخر الرازي، ص33

المبحث الثالث: منهج الرازي في الاستدلال على الصانع:

تمهيد:

تعتبر مسألة إثبات الصّنع من المواضيع التي اهتمّ بها الرازي في كتبه، وقد حاول الرازي في كتاب الأسرار أن يبيّن علاقتها بكلمة لا إله إلّا الله، وأهميّتها في تعزيز اليقين الإيماني لدى الإنسان، وذلك من خلال بيان طريقة بحثها وإثباتها من خلال دليلي الآفاق والأنقس ودليل الإحكام والإتقان، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: استدلاله بدليل الأنفس والآفاق:

بدأ الإمام الرازي في شرح هذا الدليل في بداية كتابه الأسرار، ثم شرع في توضيحه والتفصيل فيها حيث قال في تفسير قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٢٢﴾ البقرة: 21 – 22، حيث قال " فبدأ أولا بإثبات الصانع بخمسة أنواع من الدلائل: أولها: أنّه استدل على التوحيد بأنفسهم، وإليه الإشارة بقوله﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ

ٱلَّذِى خَلَقَكُمۡ ﴾ ، وثانيها: بأحوال آبائهم وأجدادهم، وإليه الإشارة بقوله ﴿ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ ، وثالثها بأحوال أهل الأرض"، وإليه الإشارة بقوله ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشًا ﴾ ، ورابعها بأحوال أهل السماء، وإليه الإشارة بقوله ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً ﴾ ، وخامسها بالأحوال الحادثة بين السماء والأرض، وإليه الإشارة بقوله﴿ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾ [1].

المطلب الثاني: أصل دليل الأفاق والأنفس عند الرازي في الاستدلال على الصانع.

ذكر الرازي أن أصل دليل الآفاق والأنفس هو القرآن الكريم، وبين أن القرآن استعمل هذا الدليل من وجهين حيث قال" فاعلم أنه سبحانه رتّب دلائل إثبات الصّانع في القرآن على وجهين" وفصل الرازي في بيان هذين الوجهين من خلال النص القرآني، وهما على النحو الآتي:

الوجه الأول: الابتداء من الأعرف إلى الأعرف نازلا إلى الأخفى فالأخفى في الدّلائل.

وهذا هو التّرتيب الذي اختاره في سورة البقرة وذلك أنّه ابتدأ باستدلال كل واحد على وجود الصّانع باستدلال نفسه وذاته فقال بقوله﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمۡ ﴾ ثمّ ذكر عقيبه الاستدلال بآبائهم وأجدادهم ﴿ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ ، ثمّ ذكر عقيبه الاستدلال بأحوال الأرض فقال﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشًا ﴾ ، ثم ذكر عقيبه الاستدلال بأحوال السّماء، ثمّ قال ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً ﴾ ، ثمّ ذكر عقيبه الاستدلال بالأحوال المتولّدة ما بين السّماء والأرض"[2]،فقال﴿ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾.

[1] من أسرار التنزيل، الرازي، ص23

[2] مخطوطة أسرار التّنزيل، الرازي، ص70.

ووجْهُ الدّلالةِ الحاصل من خلال هذا التّرتيب كما يقول الإمام الرازي" أنّ أظهر الأشياء لكل أحد نفسه، ثم آباؤه وأجداده، ثمّ الأرض التي هي مسكنه، ثمّ السّماء التي هي في غاية البعد عنه، ثمّ الأحوال التي لا تتولّد إلاّ بمجموع الأرض والسّماء".

وبعد أن ذكر منهج القرآن في ترتيب الدلائل الدالة على وجود الله تعالى، شرع في شرح هذه الدلائل وكيفية دلالاتها على إثبات الصّانع ، فبدأ بشرح دليل الأنفس من خلال هذه الآيات، ثم شرح دليل الآفاق، وحكمة القرآن في ترتيب هذه الدّلائل، وذلك في قوله " ثم إن هذه الاعتبارات غير محصورة، فتارة كما في قوله ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ النمل: 62، وأخرى في قوله ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ۚ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٢﴾﴾ الأنبياء: 42، وبالجملة لما كان اطلاع كل واحد على نفسه أشدّ من اطلاعه على أحوال غيره، لا جرم قدّم هذا الدليل على سائر الدلائل، ثم هذه المراتب يتلوها مراتب أخرى، وهي علم كل واحد بأحوال آبائه وأجداده وأهل بلده، ثم هذه المرتبة تتلوها مرتبة ثالثة وهي معرفة الإنسان بأحوال الأرض التي هي مسكن الخلائق؛ فإنها مختلف الأجزاء، كما قال ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ الرعد: 4، وقال أيضا ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ فاطر: 27، ثم هذه المرتبة تتلوها مرتبة رابعة؛ وهي: العلم بأحوال الأفلاك؛

فإن بعضها يخالف البعض في العلو والسفل، والصغر والكبر والبطء والسرعة، واختلاف الكواكب المذكرة فيها كما قال ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ يس: 40، وقال ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ الشعراء: 28،....ثم هذه المرتبة تتلوها مرتبة خامسة، وهي الأحوال المنزلة من السماء إلى الأرض، وهي نزول المطر من صلب السماء، ووقوعه في رحم الأرض، ثم بعد ذلك يحدث في الأرض الواحدة أنواع من النبات بحيث يخالف كل واحد منهما صاحبه في الشكل والطعم والخاصية؛ فمنه ما يكون قوتا، ومنه ما يكون فاكهه ومنه ما يكون دواء، ومنه ما يكون دواء ومنه ما يكون سمّاً، ومنه ما يكون علفاً لسائر الحيوانات، فذكر في تفصيل المطعومات قوله﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴿٣٢﴾﴾ عبس: 24 – 32.

ثمّ لما ذكر هذه الدلائل القرآنية ذكر ما هو محض الاستدلال من ذلك،فقال" بل إنك إذا نظرت إلى ورقة واحدة من أوراق الورد؛ وجدت أنّ أحد وجهيها في غاية الحمرة، والوجه الآخر في غاية الصفرة، مع أنها تكون في غاية الرقة، وقلة الثّخانة، ونحن نعلم بالضرورة أن نسبة تأثير الكواكب، وحركات الأفلاك والطّبائع إلى واحد من وجهي تلك الورقة الرقيقة جدا من الورد نسبة واحدة"[1]، ثمّ ذكر ما يفيد الاستدلال فقال" فاختصاص وجهي تلك الوردة بالحُمرة، والآخر بالصُّفرة لا بدّ وأن يكون لأجل القادر المختار؛ الذي يفعل بالقدْرة والعلمِ، لا بالعلّيةِ والطبيعة "[2].

[1] أسرار التنزيل، الرازي 28.

[2] المصدر نفسه، ص نفسها، من أسرار التنزيل، الرازي، ص27.

فقوله " لابد أن يكون لأجل القادر المختار الذي يفعل بالقدرة والعلم لا بالعلية والطبيعة " فيه وجْه إثباتِ القدرة والاختيار لله تعالى، وردٌّ لمذهبِ أهل الطبائع والفيض الذين يعتبرون الكون مخلوقاً بالضّرورة والاختيار، لا بقدرة الخالق.

ونرى أنّ الرازي هنا ردّ دليل الفلاسفة بدليلٍ قرآني، لا بمنهج الفلاسفة أنفسهم، وهو أدْعَن في الحجّة وأقوم في البيان.

الوجه الثاني: الابتداء من الأشرف فالأشرف نازلا إلى الأدنى فالأدنى:

وأصل له الرازي بما ورد في مطلع سورة النحل في قوله تعالى ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ۝٢﴾ النحل: 2.

ثمّ أنّه تعالى ابتدأ في ذكر دلائل الصنائع بالسموات فقال ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ۝٢﴾ النحل: 2.

ثم ذكر عقِبه الاستدلال بالإنسان فقال ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٣ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ۝٤ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۖ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝٦ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝٧ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٨﴾ النحل: 3 – 8.

ثمّ ذكر بعده أحوال النّبات، فقال ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ النحل: 10، ثم ذكر أحوال العناصر، فذكر الماء فقال ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾﴾ النحل: 14، ثمّ ذكر الأرض فقال ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ النحل: 15، ثمّ لما تمم ذكر هذه الدلائل؛أعاد المطلوب الذي ذكره أوّلا فقال ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ النحل:

المطلب الثالث: منهج الرازي في بيان دليل الآفاق والأنفس :

لم يكْتفِ الإمام الرازي بالإشارة إلى دليل الآفاق والأنفس فقط؛ بل إنه بعد الإشارة إليه، عمد إلى ما يلي:

أولا: بيانه لمنهج القرآن في استعمال دليل الآفاق والأنفس: حيث نبَّه إلى بعض اللطائف والحكمة في كيفية استخدام القرآن لهذا الدليل، ومن أمثلة ذلك أنه لما ذكر دلالة هذا الدليل إثبات الصانع في قوله تعالى ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴿١٢﴾ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ ﴾ نوح: 11 – 14.

قال: واعلم أنه تعالى تارةً يبدأ بدلائل الأنفس وبعدها بدليل الآفاق كما في هذه الآية وذلك لما ذكرنا أن نفس الإنسان أقرب الأشياء إليه، فلا جرم بدأ بالأقرب لأن الأقرب أعرف، وتارة يبدأ بدلائل الآفاق، ثم بدلائل الأنفس؛ إمّا لأن دلائل الآفاق أشهر وأعظم، أو لأنها أشرف "[1].

ثانيا: بيانه لمنهج الأنبياء في استعمال دليل الآفاق والأنفس:

حيث ذكر أن إبراهيم وموسى عليهما السلام ـ قدَّما دلائل النفس على دلائل الأفلاك؛ ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ البقرة: 258.ثم قال ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ البقرة: 258، وموسى عليه السلام قال ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾﴾ الشعراء ثم قال ﴿قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ الشعراء: 2628.

، بينما عكس سيدنا سليمان هذا الترتيب فقدم دلائل الآفاق على دلائل الأنفس فقال ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾﴾ النمل: 25.

المطلب الرابع: بيان الرازي لمقاصد الخلق والتدبير:

تميز منهج الرازي في بيانه أيضا في الاستدلال على الصانع بذِكْره لمقاصد الصنع، أو مقاصد الخلق والتدبير التي تُطْلع الإنسان على الحكمة الإلهية، وعلى الأسرار الربانية التي تزيد الإنسان إيماناً بقدرة الخالق جل وعلا، وأن تدبيره تعالى لم يكن إلا بأمر قادر حكيم، وأصْل ذلك تفسيره لقوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾﴾ يونس: 5.

[1]. مخطوطة الأسرار، ص 174

يقول الرازي في ذلك :" أمّا تأثير أنوار الشمس قي هذا العالم من وجوه: الأول التأثير الحاصلة بسبب اليوم والليلة، وذلك لأنا نرى الحيوانات في الليلة كالميتة، فإذا طلع نور الصبح ظهر في أجساد الحيوانات نور الحياة، فكأن طلوع الشمس نفخ في أبدان الحيوانات قوة الحياة، وكلما كان طلوع ذلك النور أكثر؛ كان ظهور ذلك النور أكثر كان ظهور قوة الحياة في أبدان الحيوانات أكمل، ثم لما طلع قرص الشمس بالتمام، ترى الناس وسائر الحيوانات يبتدرون بالحياة والحركة والقوة والاشتداد، ومادامت الشمس صاعدة إلى وسط السماء كانت حركاتهم في القوة والزيادة، فإذا مالت الشمس عن وسط السماء أخذت حركاتهم في الضعف، ولا يزال يتزايد ذلك الضعف إلى زمان غيبوبة الشمس، وكلما ازدادت غيبوبة نور الشمس ازداد الضعف والفتور والنقص في الأبدان الحيوانية وفي القوى المدركة والحركة ورجعت الحيوانات إلى بيوتها وحجرتها"[1].

ثم بيَّن بعد ذلك ما يستلزم من القول أن الكواكب والأفلاك لها تأثير في خلق الإنسان وتكوينه، وكيفية الجمع بينها وبيَّنَ أنّ قدرة الله تعالى هي المؤثرة في تخليق الإنسان وإيجاده، ومن ثم فنائه فقال ﴿ * أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾ ﴾ الإسراء: 99.

وقال ﴿ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ ﴾ الشعراء: 81.

وقال ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ الزمر: 42، ثم قال ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ﴾ الأنعام: 61.

[1] المصدر نفسه، ص نفسها.

...فحصول الموت والحياة منسوب إلى الله تعالى بالتخليق والإيجاد، ومنسوبٌ إلى ملك الموت بقبض الأرواح، ومنسوبٌ إلى أتباع مَلَكِ الموت لأجل أنّهم يباشرون أعمالا أجرى الله تعالى عادته بخلق الموت عقِيبها، فكذا هاهنا الله تعالى أجرى عادته بخلق الحوادث المختلفة بحسبِ قربِ الشمسِ وبُعدِها، فتلك الحوادث منسوبةٌ إلى قدرة الله بالتخليق والإيجادِ، ومنسوبة إلى الشمس بحسب إجراء العادة".[1]

المبحث الرابع: منهج الرازي في الاستدلال على الصفات

تمهيد:

بيَّن الإمام الرازي أنّ الدلائل التي ذكرها يقع بها الاستدلال من جهتين :

أولا: من جهة أنّ الله واحد لا شريك له، فهي استدلال على الوحدانية.

وثانيا: من جهة كونه صانعا، وأنها تفيد تنزيه الله جل وعلا، وقد فصلنا في كيفية استدلالها على الصانع والتوحيد وكيف أ فادت الانقياد للمنعم في مسألة معرفة الله تعالى.

وسنرى كيف تفيد إثبات كونها بفعل القادر المختار الذي يفعل بالعلم والحكمة، وكيف تفيد تنزيه الله تعالى من خلال بيان صفات العلم والقدرة والوحدانية التي ذكرها الرازي في أصل بيان معنى التوحيد.

المطلب الأول: منهج الرازي في الاستدلال على صفة العلم :

أولا: استدلاله بدليل الإحكام والإتقان:

[1] المصدر نفسه، ص177.

استدل الرازي في كتابه الأسرار على صفة العلم بدليل الإحكام والإتقان، مع أنه كان من فبل يعيب على المتكلمين التمسك به ووجه له عدة اعتراضات منها:

إن المفهوم من الإحكام والإتقان هو وقوع الأشياء على وجه المصلحة والمنفعة، إلا أن وقوعها على هذا النحو لا يدل على العلم لأن فعل الجاهل قد يكون مطابقا للمصلحة.

ليس من الضروري أن ينسب العلم إلى كل من كان فعله متقنا محكما، لأن الجاهل قد يصدر منه الفعل مرة واحدة متقنا، وإذا جاز عنه مرة جاز عنه مرات عدة، وقد مثل لذلك بالعاجز عن الشعر[1].

وغير بعيد عن هذا نجد أن الإمام الرازي نفسه يصدر عنه في كلامه ما يخالف تماما هذا الاستدلال حيث يقول في محصلة أفكار المتقدمين " أفعاله محكمة متقنة فكل ما كان كذلك فهو عالم [2].

وورد عنه أيضا في نفس المؤلف ما يفيد اعتماده دليل الإحكام والإتقان في الاستدلال على صفة العلم قوله: "وأما الإحكام فالمراد منه الترتيب العجيب والتأليف اللطيف ولا شك أن العالم كذلك"[3].

فما أصل دليل الإحكام والإتقان عند الرازي ؟

ثانيا: أصل دليل الإحكام والإتقان عند الرازي في الاستدلال على صفة العلم:

[1] المطالب العالية، الرازي، ج3، ص109، فخر الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، صالح الزركان ص305، ومنهج الفخر بين الأشاعرة والمعتزلة، خديجة الحمادي

[2] محصلة أفكار المتقدمين، ص239

[3] ا لمصدر نفسه، من الصفحة نفسها .

ذكر الرازي أن أصل دليل الإحكام والإتقان في الاستدلال على العلم هو ا القرآن حيث قال حيث قال في تفسير قوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ البقرة: 29إن المتكلمين استدلوا على علم الله في الجزئيات بأن قالوا أن الله تعالى فاعل لهذه الأجسام على سبيل الإحكام والإتقان، وكل فاعل على هذا الوجه فلا بد وأن يكون عالما بما فعله وهذه الدلالة بعينها ذكرها الله في هذا الموضع لأنه ذكر خلق السموات والأرض ثم ذكر كونه عالما، فثبت بهذا أن قول المتكلمين في هذا المذهب وفي هذا الاستدلال مطابق للقرآن"[1].

ويراد بالإحكام كما عرفه الرازي في نهاية العقول "إيقاع الفعل مطابقا لما حصلت المواضعة على تحسينه، أو إيقاع الفعل مطابقا للمنفعة[2].

أمّا في كتابه الأسرار الذي هو محل الدراسة فنجد أن الرازي يتمسّك بدليل الإحكام والإتقان، ويعتمده بكونه مسلكا من مسالك القرآن، والدليل على ذلك قوله في قوله تعالى ﴿قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ البقرة: 30

علق عليه بقوله ثم قال فيه: هو دليل المتكلمين فإنهم يستدلون بالإحكام والإتقان على صفة العلم.

[1] التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، ج2، ص174.

[2] ينظر نهاية العقول، الإمام فخر الدين الرازي، عني بتحقيقه الدكتور عبد الطيف فودة، دار الدخائر، بيروت لبنان، ج1، ص165.

واستدل أيضا بقوله تعالى ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ الملك: 14، وبقوله تعالى ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾﴾ النمل: 25

وقال في تفسير قوله تعالى ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ الملك: 3

" اعلم أن كل هذه الوجوه يدل على كمال العلم والقدرة لمدبرها وخالقها، لأن وقوع التفاوت تارة يكون لجهل المدبر، وتارة لعجزه فمن كان عالما بالكل قادرا على الكل امتنع وقوع التفاوت في مخلوقاته، وبهذا علمنا أنه صادق في وعده حكيم لا يقع السفه في فعله"[1].

ثم قال: " واعلم أن وجه الاستدلال بهذه الآية على كمال علم الله أن نقول إن الحسّ دلّ على أنّ هذه السموات وقع تركيبها على وجه عجيب بديع موافق للمصلحة والحسن، وكل فاعل كان فعله كذلك فهو لا بد وأن يكون في غاية العلم والحكمة، فقوله ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ إشارة إلى كونها محكمة متقنة، والإحكام والإتقان عند المتكلمين يدل على علم الفاعل ضرورة"[2].

واستدل به أيضا في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾ المائدة: 18؛ حيث قال " قوله ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ تنبيه على أن الكل منه، لأن كل ما سواه ممكن ومحدث، والممكن والمحدث لا يوجد إلا عند الانتهاء إلى قدرة الواجب في وجوده،

[1] مخطوطة أسرار التنزيل، ص93.

[2] مخطوطة أسرار التنزيل، الرازي، ص105.

الأزلي في ثبوته، ثم إن حدوث هذه الحيوانات دال على قدرة الصانع، ووقوع حدوثها على وجه الإحكام والإتقان دال على علم الصانع وحكمته "[1].

واستدل به في تفسير قوله تعالى ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾﴾ النحل: 79 ، حيث قال :" ودل كون هذا الفعل محكما متقنا مطابقا للمصلحة على كون ذلك المدبر القادر عالما بجميع المعلومات لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء"[2].

ثم رد الإمام الرازي على الذين أنكروا على المتكلمين الاستدلال بدليل الإحكام والإتقان على صفة العلم فقال" أجاب الأذلّون أن المتكلمين لما استدلوا بدليل الإحكام والإتقان على كونه تعالى عالما أوردوا على أنفسهم إشكالا؛ وهو أنّا نرى في العالم أفعالا خالية عن الإحكام والإتقان فوجب أن يدل ذلك على جهل الفاعل فأجابوا على ذلك أن الإحكام والإتقان يدل على علم الفاعل، أما عدم الإحكام والإتقان لا يدلّ على جهل الجاهل لأن الجاهل لا يمكنه فعل المحكم، أما العالم فيمكنه فعل الفعل الخالي عن الإحكام، قلنا هاهنا نشاهد الفعل المحكم من هذه الحيوانات، ونشاهد أيضا صدور أفعال غير محكمة عنها، فيكون أفعالها المحكمة، دالة على عقلها،أما الأفعال غير المحكمة لا يدل على عدم عقلها "[3].

[1] مخطوطة أسرار التنزيل، الرازي، ص299.

[2] المصدر نفسه، ص307.

[3] المصدر السابق، ص305.

وذكر الإمام الرازي أن هذا الدّليل استدل به المتكلمون في علم الله تعالى بالجزئيات فيما أنكروا فيه على الأسئلة، ثم ذكر أن المتكلمين لما استدلوا به تمسكوا في ذلك بطريق القرآن، لأن القرآن استعمله كدليل على الله عز وجل،في قوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٩﴾ البقرة: 29.

فذكر الله عز وجل لصفة العلم بعد ذكر إحكامه للسموات والأرض دليلا على أنه استدل بالإحكام والإتقان على علمه[1].

ولعلّ المتكلّمين استنبطوا هذا الدّليل من القرآن إذ أنّ الله تعالى ذكر إتقانه في صنعه ثمّ ذكر كونه خبيرا بما فعلون، ونص ذلك في سورة النّمل في قوله تعالى ﴿صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍۚ إِنَّهُۥ خَبِيرُۢ بِمَا تَفۡعَلُونَ ٨٨﴾ النمل: 88.

ثالثا: استدلاله على العلم بدليل الآفاق والأنفس.

استدل الإمام الرازي على صفة العلم عن طريق دليل الآفاق والأنفس.

أما دليل الأنفس فقد استنبطه من الآيات التي تدل على أن الله تعالى خلق الإنسان من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة، ومن الآيات التي تدل على تقلب الإنسان بين المرض والعافية.

وأما دليل الأفاق فقد استنبطه من الآيات التي تشير إلى اختلاف الأفلاك واختلاف النباتات، واختلاف الليل والنهار.

[1] المصدر نفسه، ص305.

ولذلك قال في تفسير قوله تعالى ﴿بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾ يس: 81في سورة يسن أنّها

" إشارة إلى كمال علمه المتعلّق بجميع الكليات والجزئيات والحاضرات والغائبات والذّوات والصّفات والموجودات والمعدومات، ولا شكّ أنّ مدبّر العالم متى كان موصوفا بهاتين الصفتين كان كل عسير بالنّسبة إلى كمال قدرته يسيرا، وكلّ صعب بالنّسبة إلى عظمة قهاريته وجلاليته هيّنا فتبارك الله رب العالمين وخالق الخلائق أجمعين"[1].

وذكر النّصوص القرآنية التي تدلّ على علم الله تعالى دلالة ظاهرة كذلك فقال ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ هود: 123 ثم بيّن تعالى أنّه يعلم الغيب والشهادة فقال ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾ الأنعام: 73 .

ثم بيّن جلاله في هذا العلم فقال ﴿قَالَ رَبِّى يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٤﴾﴾ الأنبياء: 4، ثمّ بيّن أنّه لا يخفى عليه شيء البتة" فقال ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾﴾ آل عمران: 5.

تبين من خلال ما مر أن الرازي استدل على العلم بدليلي الإحكام والأتقان ودليل القدرة، وهما دليلان مستنبطان من منهج القرآن.

المطلب الثاني: منهج الرازي في الاستدلال على القدرة:

تمهيد:

[1] مخطوطة الأسرار، الرازي، ص76.

تعتبر صفة القدرة هي الأصل عند الإمام **الرازي**، وكل ما عداها من الصفات مترتب وراجع إليها، والدليل الذي يدل على أن الله خالق العالم هو نفسه الدليل الذي يدل على أن قادر من غير واسطة.

وقد عدّ الإمام الرازي هذا المنهج الأصل من أصول المتكلمين حيث قال" والمتكلمون بيّنوا أن أول العلم بالله هو بيان كونه قادرا" [1].

وقال: "ولما ثبت في عالم الأصول أن أول العلم بالله هو العلم بكونه قادرا لا جرم قدم دلائل القدرة على دلائل العلم "[2].

لذلك نجد الإمام الرازي من خلال هذا الكتاب كثيرا ما يذكر في استدلالته هذه الصفات مع بعض؛ إذ تراه يقول وذلك دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته.

يفرق الرازي في استدلاله على القدرة بين فعل الله وفعل العبد بما يلي:

فعل العبد يحتاج إلى واسطة وفعل الله عز وجل يقع ابتداء.

فعل العبد يحتاج إلى محل مخصوص ومادة معينة، فالحداد يحتاج إلى الحديد كما أن الصانع يحتاج إلى الذهب، وفعل الله لا يحتاج إلى مادة؛ ذلك أن المادة لما كانت تتعرض للأحوال المتغايرة فهي محدثة، وإحداثها يدل على حاجتها إلى محدث فهو مفتقر، ولو احتاج فعل الله إلى محدث

[1] مخطوطة الأسرار، الرازي، ص100.

[2] مخطوطة الأسرار، الرازي، ص105.

وإيجاده إلى مادة لزم افتقاره إلى مادة أخرى وللزم التسلسل، ولما كان الله تعالى هو الفاعل للمواد والموجد دل أن فاعليته غنية عن سبق مادة [1].

أن العباد إذا تصرفوا في المادة فإنهم لا يتصرفون في ذات تلك المادة ؛فالبخار يتصرف في الخشب لكن الخشب باق في حال ذلك التصرف، كما أن الصائغ يتصرف في الذهب والذهب باق على حاله، أما الحق سبحانه فهو يتصرف في الأشياء يقلبها من حال إلى حال، كتحويل الطين إلى غداء، والغداء إلى نطفة،، وخلق آدم من تراب، وصفة التربة غير باقية على حالها، وخلق كل دابة من ماء، وصفة المائية غير باقية على حالها، وخلق الجان من نار وصفة النار غير باقية على حالها، وخلق حواء من ضلع آدم، وما كانت تلك العظمية باقية على حالها، فثبت بذلك أن الله عز وجل يقلب الذّوات من حالة إلى حالة، والفاعلين ليسوا كذلك[2].

الفرق الثالث: كلّ الفاعلين يحتاجون في فاعليتهم إلى توسط الآلات والأدوات؛ فالنّجار لا بد له من منشار، والقدوم والخياط لا بد له من الإبرة، والحق سبحانه غني عن هذه الآلات لأنه فاعل لهذه الآلات وإلا لزم التسلسل.

الرابع: أن جميع الفاعلين لا بد في فعلهم من الملامسة بين الفاعل وبين محل الفعل، وإلا لحصل العجز، والحق سبحانه هو المتصرف من العرش إلى ما تحت الثرى من غير مماسة ولا مقاربة، ولا مجاورة.

[1] أسرار التنزيل، الرازي 95.

[2] المصدر السابق بتصرف

الخامس: أن كل من فعل فعلا لا بدّ له من التدريج والمهلة والزمان بعد الزمان، والله سبحانه غني عن المهلة والزمان كما قال ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ النحل: 40

قال ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴿٥٠﴾﴾ القمر: 50، وإنما أمكن ذلك لكونه تعالى قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات.

السادس: أن كل من فعل فعلا فإنه يحصل له التعب والنصب، والحق سبحانه ليس كذلك كما قال ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾﴾ ق: 15

السابع: أن كل من فعل فعلا فإنه يتغير في ذاته، ويحصل له الفعل خارجا عن ذاته، فهو يحرك جوارحه عند قيامه بالفعل، والحق سبحانه منزّه عن ذلك، فلو توقف فعله على تغير ذاته للزم أن يكون التغير محتاجا إلى محدث،فيلزم التسلسل في ذلك.

الثامن: أن كل من سواه من الفاعلين لا يمكنه الاشتغال بالفعل الآخر، أي لا يمكنه أن يجمع بين الفاعلين، أما الحق سبحانه فهو القادر الذي لا يشغله شان عن شان، فهو يدبر الأمر ويدبر العرش واللوح، والكرسي والقلم دفعة واحدة.

التاسع: أن كل من فعل فعلا فإنه يفعله لجلب منفعة أو رفع مضرة، والحق سبحانه منزه عن ذلك. وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه.

العاشر: أن كل من فعل فعلا فقد يحصل له المراد من فعله وقد لا يحصل، والحق سبحانه يحصل له الشيء على وفق إرادته.

الحادي عشر: أن كل من سواه من الفاعلين يبقى فعله بعد فنائه، والحق سبحانه هو الباقي بعد فناء مخلوقاته.

الثاني عشر: أن كل من سواه من الفاعلين قد يحصل له الخلل والنقص في فعله، والحق سبحانه منزه في فعله عن الخلل والنقصان لقوله تعالى ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ۝٣ ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئٗا وَهُوَ حَسِيرٞ ۝٤﴾ الملك: 3 - 4

ثانيا: أصل دليل صفة القدرة عند الإمام الرازي:

أولا: استدلاله على القدرة بدليل الإحكام والإتقان: حيث قال:" واعلم أن كل هذه الوجود دليل على كمال العلم والقدرة لمدبرها وخالقها، لأنّ وقوع التفاوت تارة يكون لجهل المدبر، وتارة يكون لعجزه؛ فمن كان عالما بالكل، قادرا على الكل امتنع وقوع التفاوت في مخلوقاته"[1].

ودليل الإحكام والإتقان الذي استدلّ به الرازي على القدرة، هو دليل قرآني أيضا، ويؤكد ذلك ما جاء في القرآن الكريم في مطلع سورة الملك؛ إذ أنّه بعد إثبات القدرة لله تعالى ذكر بعدها ما يفيد تأكيد بيان قدرة الله تعالى من حيث إتقان الصنع وإحكامه وامتناع وجود الفتور والخلل فيما خلق وأبدع فقال الله تعالى ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىۡءٖ قَدِيرٌ ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفُورُ ۝٢﴾ الملك: 1 ، -فقال ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ۝٣﴾ الملك: 3

[1] أسرار التّنزيل، الرازي ص93-

ثانيا: الاستدلال على القدرة عن طريق إثبات كونه مختارا، ويقوم هذا الاستدلال على أن حدوث العالم لا يمكن إلا من قادر مختار[1].

وهو دليل استدلّ به المتكلمون على صفة القدرة، وقد أكثر الإمام **الرازي** في الاعتماد على هذا الدّليل، وبنى عليه مختلف الاستدلالات، وردّ من خلاله على الكثير من النّظريات الفلسفية التي تقول بمسألة الطبائع والفيض وغيرها.

وأصل هذا الدّليل هو القرآن الكريم لأنّ الكثير من النصوص القرآنية التي ختمت بقوله تعالى" إنّ الله على كلّ شيء قدير " سبقت في سياقاتها ما يفيد كونه تعالى فاعلا مختارا.

قوله تعالى ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًاۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَاۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾ المائدة: 17

﴿قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُۖ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴿٢١﴾﴾ العنكبوت: 20 – 21.

ومن هذه الآيات ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًاۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾ الشورى: 49 – 50.

[1] الفخر الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، ص424.

.ومنها أيضا ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾ المائدة: 40.﴿ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢٠﴾ ﴾ المائدة: 120.

وقد ورد في بعض الآيات ما يجمع هذين الدليلين، الدّالان على إثبات صفة القدرة لله تعالى ومن ذلك قوله تعالى" ومن هذه الآيات﴿ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾ الشورى: 49 – 50.ومنها أيضا ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾ المائدة: 40، وقوله ﴿ لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾ ﴾ البقرة: 284، ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ﴾ فاطر: 1

ثالثا: الاستدلال على القدرة بالعلم: وهو ما يفيد أنّ العلم دليل من دلائل صفة القدرة، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا ﴿٢١﴾ ﴾ الفتح: 21

﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾ ﴾ آل عمران: 40

فالقادر عند الإمام الرازي لا بد أن يكون عالما، لدلك نجد الرازي يربط ما بين صفتي العلم والقدرة فما العلاقة بين الصفتين عند الإمام الرازي؟

المطلب الثالث: العلاقة بين صفتي العلم والقدرة عند الرازي

نجد عن الرازي لطيفة مرعية عند الإمام الرازي في كتابه الأسرار في مسألة استدلاله على العلم وهو جمعه بين صفتي العلم والقدرة أو استدلاله على العلم بكونه تعالى قادرا ؛ إذ أنّ صفات الكمال عند الرازي محصورة في العلم والقدرة[1].، وقد ذكر هذا الدليل في نهاية العقول. و حجته في الاستدلال به على صفة العلم هي: أن القادر هو الذي يفعل الفعل بحسب القصد والاختيار، والقصد في إيجاد الأشياء لا يتأتى إلا بعد تصور حقائقها، فلا بد للبارئ أن يكون متصورا لحقائق الأشياء قبل إيجادها[2].

ولذلك لما فسّر قوله تعالى " ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفُورُ ﴿٢﴾﴾ في سورة الملك قال "فكونه عزيزا غفورا لا يتمّ إلا إذا كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات...ولهذا السبب ذكر الله تعالى عقب هذه الآية ما يدلّ على كما القدرة وعلى كمال العلم [3].

[1] منهج الفخر الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، خديجة الحمادي ص446 ، التفسير الكبير12، ص.495

[2] نهاية العقول، الرازي، ج2، ص181 .

[3] مخطوطة الأسرار، ص 105.

ونقل عن القفال قوله في قوله تعالى ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ الملك: فيه احتمال دليل على الصانع وعلمه وقدرته[1].

ولعلّ ما ذهب إليه من القول وجيه في بيان هذه المسألة، إذا ما أُمعن النّظر في القرآن الكريم الذي جمعت فيه الصفتين مع بعضهما في غير ما موضع، ومن ذلك قوله تعالى في سورة الزّخرف ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾ الشورى: 49 - ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ۖ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴿١٢﴾﴾ الطلاق: 12

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ۖ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴿١٢﴾﴾ الطلاق: 12

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾﴾ فاطر: 44

﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۖ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٣﴾ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٤﴾﴾ التغابن: 1 – 4 ، ﴿*

[1] المصدر نفسه، من الصفحة نفسها.

ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴿٥٤﴾ الروم: 54

وقوله تعالى ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾ آل عمران: 29.

فَصِفتِي العلمِ والقُدرةِ كما يقول ابن الزّبير في تفسير هذه الآية " هما القاطعان بمنكري العودة، وعلى إنكارهما بنى المنكرون حشر الأجساد شنيع مقالهم، وبثباتهما اضمحلّ باطلهم "[1].

وما جاء في ختام سورة الزّخرف في قوله تعالى ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٩﴾ ﴾ الزخرف: 9

اعتراف تام منهم بوصفه تعالى بالعلم والقدرة[2]، وإذا اعترفوا لم يبق إلّا لقول بأنّهم معاندين مستكبرين" ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾ النمل:.

[1] ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتّعطيل في توجيه متشابه اللفظ من آي التّنزيل، ابن الزبير الثّقفي الغرناطي المالكي، مراجعة عبد الغني بن محمد الفاسي، دار الكتب العلمية، محمد علي بيضون، بيروت لبنان، د، تط، ص81.

[2] ملاك التأويل، ابن الزبير ص393.

خلاصة الفصل:

إن مثل هذه الدلالات التي ذكرها الرازي من حيث هي دلائل؛ تُورِّث الخشية في القلب " إنما يخشى الله من عباده العلماء"، وتفيد كذلك حسن الانقياد للمنعم. وتبعث على الإيمان بما يفيد إقامة التّوحيد عن طريق اليقين الإيماني المبني على استمالة القلب بالدّلالة الحسّية الوجدانية .، وتنوير العقل عن طريق الدلالة اليقينية البرهانية المفضية إلى الإيمان بأنه لا إله إلّا الله ولا خالق ولا مدبّر للعالم سواه سبحانه.

الفصل الثالث:

مصادر الاستدلال عند الرازي في كتابه أسرار التنزيل.

المبحث الأول: الاستدلال بالقرآن الكريم

المبحث الثاني : الاستدلال بالسنة النبوية:

الفصل الثالث: مصادر الاستدلال عند الرازي في كتابه أسرار التنزيل

تمهيد:

تقوم عملية الاستدلال في علم العقيدة على معرفة أهم الأصول والمصادر التي اعتمدها المصنّف في تقديم مسائل العقيدة وبيانها، ومن المصادر التي اعتمدها الرّازي في كتاب الأسرار القرآن والسنة النبوية فما مدى حجية القرآن الكريم والسنة النبوية عند الرازي؟ وكيف استدلّ بهما في كتابه الأسرار؟ هذا ما سنبينه إن شاء الله في المبحثين المواليين وقد قسمت الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: الاستدلال بالقرآن الكريم

تمهيد:

القرآن الكريم هو كلام الله المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو المتعبد بتلاوته، وهو المصدر التشريعي الأول للأمة، وهو الذي تستنبط منه الأصول وتبنى عليه معظم قواعد الشّرع استنباطا واستدلالا وفهما.

وقد جاء أساسا لإقامة التوحيد وبيان أساس العبادة، وهو الأساس الأول في استنباط أمور العقيدة إذ أنّ معظم آياته كما قال المفسرون ومنهم الإمام الرازي جاءت متعلّقة بالعقيدة.

ويختلف الاستدلال بالقرآن الكريم بين المفسرين عن طريق الآليات المعتمدة وأصول الاستنباط، واستخراج المعاني من الآيات، لأنّ أصول الاستنباط هي التي تضيف للتّفسير حليته، وهي التي تحدّد انتمائية التّفسير ؛ ذلك أنّ الكثير ممن يستدل بالقرآن على مسائل العقيدة، لكن استدلاله بالقرآن، قد لا يوافق أصول الاستنباط الذي حدّدها العلماء كأصول للتّفسير، إذ أنّ الكثير منهم إمّا أن

يستدل عليها متأثرا بأصول الاستدلال الكلامي، أو أصول الاستدلال الفلسفي؛ مما يجعله ينتهج منهج الاستدلال الكلامي أو الفلسفي على غرار أصول الاستدلال التي يعتمدها المفسرون.

وقد اعتمد الرازي في منهج استنباط الدليل ميلي:

المطلب الأول: تفسير القرآن بالقرآن:

يقول الإمام الزّركشي في أهمية هذا الطريق" وَأَحْسَنُ طُرُقِ اَلتَّفْسِيرِ أَنْ يُفَسّرَ اَلْقُرْآنُ بِالْقُرْآنِ، فَمَا أُجْمِلَ فِي مَكَانٍ فَقَدَ فصِّلٌ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ، وَمَا اِخْتُصِرَ فِي مَكَانٍ فَإِنَّهُ قَدْ بُسِطَ فِي آخِرٍ "[1].

وقد اعتمد هذا الطريق في التّفسير من قِبل النبي ـ صلّى الله عليه وسلم، لما سأله الصحابة ـ رضوان الله عنهم ـ رضوان الله عليهم ـ عن تفسير قوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢﴾ الأنعام: 82، فبين لهم أنّ معنى الظلم، هنا هو الشرك، لبيان قوله تعالى على لسان لقمان الحكيم﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ١٣﴾ لقمان: 13

واعتمده الإمام الرازي في تفسير آيات كثيرة تتعلّق بعلم العقيدة ومن ذلك ما يلي:

أولا: اعتمد عليه في تفسير كلمة " **لا إله إلّا الله**"، " وقد عقد لذلك فصلا كاملا أسماء كلمة التّوحيد وبحث عن هذه المعاني من خلال القرآن الكريم، حيث سمّاها كلمة الإخلاص، كلمة العدل، كلمة الإحسان، كلمة العدل، دعوة الحقّ، الكلمة الطّيبة، الكلمة الباقية، كلمة النّجاة وغيرها.

ثانيا: اعتمده في تفسير كلمة العهد في قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ٨٧﴾ مريم: 87

[1] البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ص423.

حيث اعتمد تفسير ابن عباس الذي ذهب إلى أنّ العهد معناه " لا إله إلا الله" ودليله من القرآن:

الأول: قوله تعالى ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ٤٠﴾ البقرة: 40

وجه الدلالة من ذلك: أن جماعة من المفسرين قالوا بأنّ العهد في الآية هو الإيمان، بدليل أنّ لفظ العهد مجمل، فلما أعقبه بقوله: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ ٤١﴾ البقرة: 41

، فدل ذلك على أن المراد بالعهد الإيمان وهو قول **لا إله إلا الله**.

والظاهر من منهج الإمام الرازي هنا في الاستدلال أنه اعتمد في ذلك أيضا على تفسير القرآن بالسياق لما قال " فلما " أعقبه بقوله: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ﴾.

الثاني: أن أول ما وقع من العهد قوله تعالى﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡ﴾ الأعراف: 172

، وذلك في الحقيقة هو قول لا إله إلا الله "، فكان لفظ العهد محمولا عليه.

الثالث: أن الله تعالى قال ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ وَٱلۡقُرۡءَانِۚ وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ فَٱسۡتَبۡشِرُواْ بِبَيۡعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعۡتُم بِهِۦۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ١١١﴾ التوبة: 111

فكان العهد من جانبك الإقرار بالعبودية، ومن جانب الحق سبحانه عهد الكرم والربوبية "[1].

[1] أسرار التنزيل، الرازي، ص73.

فثبت بهذه الوجوه: أنّ المراد من قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ٨٧﴾ مريم: 87هو قول **لا إله إلّا الله**[1].

المطلب الثاني: اعتماده على علم المناسبة في الاستدلال:

أولا:تعريف علم المناسبة:

عرفه أبو بكر بن العربي بأنه" ارتباط آي القرآن بعضها ببعض"[2].

ثانيا:أهميته: حكى غير واحد من أهل العلم أهمية علم المناسبة فقال فيه الإمام الزّركشي " واعلم أنّ المناسبة علم شريف تحرز به العقول ويعرف به قدر القائل فيما يقول"[3].

ومن فوائده أنّه يجعل أجزاء الكلام بعضها مرتبط ببعض، وهو على قدر أهميته قل الاعتناء به عند المفسرين، وممن شهد له بالاهتمام به: أبو جعفر ابن الزبير الغرناطي في كتابه " البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن "، والإمام البقاعي في كتابه " الدرر في تناسب الآي والسور"، وهو لا يبتعد كثيرا في أهميته عن تفسير القرآن بالقرآن لأنّ كليهما يعمل على الارتباط من حيث دلالة المعنى وتفسير المجمل.

ثالثا– اهتمام الإمام الرازي بعلم المناسبة:

[1] أسرار التنزيل، الرازي، ص74.

[2] البرهان الزركشي، ص35.

[3]البرهان، الزّركشي، ص36.

يعتبر الإمام الرازي من المفسرين الذين أكثروا الاعتماد على علم المناسبة على حدّ ما ذكر الإمام الزّركشي في البرهان، ويظهر ذلك جليا في كتابه " التّفسير الكبير الذي اعتمد فيه الاستنباط على هذا النوع من التّحليل.

وكذا كتابه الذي بين أيدينا التّفسير الصغير الذي اعتمد عليه فيه في الاستدلال على كثير من مسائل العقيدة ومن بينها:

أولا: تفسير معنى " ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ " في سورة النّمل في قوله تعالى ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَ﴾ النمل: 40.

ذهب أكثر المفسرين إلى أنّ الذي عنده علم من الكتاب هو رجل غير سليمان ـ عليه السلام ـ حيث نقل السيوطي في الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنه، أنه آصف كاتب سليمان، وروي عن مجاهد أنه اسمه أسطوم، وقيل هو رجل من الإنس يقال له: ذو النّور، وروي عن الحسن أن اسمه آصف بن برخيا بن مشيعا بن منكيل،وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه رجل اسمه تمليخا، كان يعلم اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب [1].

[1] الدر المنثور في التّفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، ط:1432هـ2011م، ج6، ص 359،361، تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، م3، ج6، ص63. زاد المسير في علم التّفسير، أبو الفرج محمد بن الجوزي، الكتب الإسلامي، دار ابن حزم، ط1423:1هـ . 2002م، ص1037، 1038.

تفسير الرازي:

ذهب الإمام الرازي إلى أنّ التّفسير الذي اعتمده الكثير من المفسّرين في معنى ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ لا يصحّ، مستدّلا على ذلك بدلالة السيّاق التي تقتضي أنّ الذي عنده علم الكتاب معناه سيّدنا سليمان نفسه.

حيث يقول: " واعلم أنّ كثيرا من النّاس قالوا إنّ الشّخص الذي قال ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَ﴾ النمل: 40.

هو غير سليمان، وظنوا أنّ الكاف في قوله ﴿ءَاتِيكَ﴾ خطاب مع سليمان، وعلى هذا التّقدير لا بدّ أن يكون القائل غير سليمان. إلّا أنّ هذا ضعيف؛ بل الصّحيح عندنا: أنّ الآتي بذلك العرش هو سليمان عليه السّلام قال: ﴿قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَيُّكُمۡ يَأۡتِينِى بِعَرۡشِهَا قَبۡلَ أَن يَأۡتُونِى مُسۡلِمِينَ ٣٨﴾ النمل: 38 على سبيل التّحدّي. فقال العفريت: ﴿قَالَ عِفۡرِيتٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَۖ وَإِنِّى عَلَيۡهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٞ ٣٩﴾ النمل: 39، فقال سليمان ـ عليه السلام ـ للعفريت﴿ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَ﴾ النمل: 40فهذا الكلام قاله سليمان للعفريت، تقريرا لتحدّيه الذي ذكره أوّلا، وكسرا للعفريت، وإظهاراً للمعجزة".

دليل الإمام الرازي:

استدل الإمام الرازي بما يلي:

أولا: إنّ سليمان عليه السلام ذكر دلائل التّوحيد أوّلا، ثمّ افتقر بعد ذلك إلى تقرير دلائل النّبوة ـ ومع بلقيس ـ فإنّ سليمان قد كلّفها الإقرار بالتّوحيد والنّبوة، فلمّا ذكر دلائل التّوحيد، وجب عليه أن

يذكر بعد ذلك دلائل النّبوّة، وهذا معجز دالٌّ على النّبوة، فوجب جعله لسليمان ـ عليه السّلام ـ حتّى يتمّ الدليل[1].

ولعلّ الذي ذكره أقرب لبيان المعنى إذا ما استُقْرِأت نصوص القرآن التي ورد فيها منهج الأنبياء في بيان دلائل التوحيد والنبوة، ومن مثال ذلك أن موسى عليه السلام ـ لما ذكر دلائل التّوحيد في سورة الشعراء، ذكر بعد ذلك دلائل النّبوة بإظهار التّحدي والإعجاز، فلما قال ﴿قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾﴾ الشعراء: 28 - 29 ذكر موسى ما يفيد التّحدّي فقال ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾﴾ الشعراء: 30، فكان التّحدي من قبيل سيدنا ـ موسى عليه السلام ـ.

ويؤكّد ذلك أيضا ما جاء في سياق قوله تعالى "﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ البقرة: 21.

ثم ذكر دلائل النّبوة بذكر ما يفيد تحدّي مشركي مكة فقال ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ البقرة: 23؛ فذكر ما يفيد التّحدي بعد ذكره لدلائل التوحيد.

الثاني: إنّ لفظة الذي موضوعة في اللغة للإشارة إلى شخص معيّن عند محاولة تعريفها بفئّة معلومة، والشّخص المعروف بأنّ عنده علم الكتاب هو سيدنا سليمان ـ عليه السلام ـ. قال تعالى ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ الأنبياء: 79

[1] أسرار التنزيل وأنوار التأويل، الرازي، ص39.

وقال ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ النمل: 16

فوجب انصرافه إليه. وأقصى ما في الباب أنّ آصف كان عالما بالكتاب، لكن سليمان ـ عليه السلام ـ أعلم منه؛ فوجب انصرف اللفظ إليه أولى.

واستند في بيان وجه الدلالة هنا إلى دليل لغوي.

ثالثا: ذكر أن إحضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية ولو حصلت لآصف دون سليمان لاقتضى تفضيله عليه، وهو غير جائز.

رابعا: إنّ سليمان لو افتقر إلى آصف لاقتضى قصور سليمان في أعين الخلق.

الخامس: إنّ سليمان قال﴿قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِيٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾ النمل: 40

وظاهره يقتضي أن يكون ذلك المعجز قد أظهره الله بدعاء سليمان[1].

وبهذا الاستنباط يكون الإمام الرازي قد اعتمد ترابط الآيات فيما بينها إذ اعتمد على ما يسبق الآية من الآيات، ثم تفسيرها بما يأتي بعده.

ثانيا: تفسير قوله تعالى﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ الزمر: 67.

استدل كثير من المفسرين بهذه الآية على عدم معرفة حقيقة الله تعالى، حيث فسروا قوله تعالى" ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ الزمر: 67

بمعنى وما عرفوه حقّ معرفته.

[1] أسرار التنزيل، الرازي، ص39،40.

وأنكر الإمام الرازي هذا التّفسير وضعّف هذا الاستدلال، مستندا إلى ورود هذه الآية في سياقات متعددة في القرآن، والنّظر في مناسبات السياقات التي وردت فيها فقال" واعلم أن من الناس من احتج في هذه المسألة بآيات منها قوله تعالى ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ الزمر: 67قال أهل التّفسير: وما عرفوه حقّ معرفته. من قدر الثّواب إذا حرزه وأراد مقداره، واعلم أنّ هذا الاستدلال ضعيف، لأنّ الآية وردت في كتاب الله في ثلاثة مواضع:

أولها: في سورة الأنعام ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ الأنعام: 91، فهؤلاء الذين قالوا" ما أنزل الله من بشر من شيء" كانوا منكرين كل النّبوة، ومن كان كذلك كان كافرا، فقوله تعالى﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ﴾عائدا إلى هؤلاء.

وثانيها: قال الله تعالى في سورة الحجّ ﴿مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾﴾ الحج: 74 فلمّا كان الكلام مع عبدة الأوثان كان هذا الكلام قائدا إليهم.

ثالثها: قال تعالى في سورة الزّمر ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾ وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾﴾ الزمر: 64 - 65، بعد هذا ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ﴾، فيكون هذا الكلام عائدا إلى الذين أشار إليهم قبل هذه الكلمة بقوله﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ ، وإذا ثبت هذا فقوله ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ

حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ ﴾ ، عائدا في الأولى إلى منكري النّبوات، وفي الثّانية إلى عبدة الأوثان، فلا يلزم من وصف الكفار بهذا الوصف كون المؤمنين كذلك موصوفين به[1].

ولقد ركّز الرازي في هذه المسألة على ربط السياق بأحوال التنزيل، وأسبابه، وهو أمر ضروري في استنباط معاني الدلالات القرآنية، خصوصا التركيبية منها؛ ذلك أنّ المساقات كما يقول الإمام الشّاطبي في الموافقات" تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنّوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهّم الالتفات إلى أوّل الكلام وآخره، بحسب القضيّة وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أوّلها دون آخرها، ولا في آخرها دون أوّلها؛ فإنّ القضيّة وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلّق بالبعض، لأنّها قضيّة واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهّم عن ردِّ آخر الكلام على أوّلِه، وأوّله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشّارع في فهم المكلّف، فإن فرّق النّظر في أجزائه، فلا يتوصّل به إلى مراده، فلا يصِحُّ الاقتصار في النّظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلّا في موطن واحد، وهو النّظر في فهم الظّاهر بحسب اللّسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلّم، فإذا صحّ له الظّاهِر على العربية رجع إلى نفس الكلام، فعمّا قريب يبدو له منه المعنى المراد، فعليه بالتّعبّد به، وقد يعينه على هذا المقصد النّظر في أسباب التّنزيل؛ فإنّها تبيّنُ كثيرا من المواضع التي تختلف مغزاها على النّاظر"[2].

[1] أسرار التنزيل وأنوار التأويل، الرازي، ص129.130

[2] الموافقات في أصول الشّريعة، أبو إسحاق الشّاطبي، اعتنى به وخرّج أحاديثه: الشيخ إبراهيم رمضان، مقابلة عن الطبعة التي شرحها الشيخ عبد الله درّاز، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط:6، 1425هـ. 2004م، المجلّد الثّاني، ج4، ص375.

إنّ الأدلّة التي استعملها الرازي كلها راجعة إلى أصول الدلالة القرآنية، والمتعلّقة بالنّظر بمتعلقات بعضها ببعض، وهي أقوى في الاحتجاج من أن تفسر الآيات منفصلة بعضها عن بعض.

ثالثا: تفسير مطلع سورة العلق:

. واعتمد على علم المناسبة في استنباط دلائل التّوحيد ومن ذلك ربطه بين الآيات في سورة العلق من قوله تعالى ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣﴾ العلق: 1 – 3

قال الإمام الرازي: هذه الآية مشتملة على دلائل التّوحيد، وذلك لأنّ أظهر الدّلائل الدّالة على وجود الصّانع الحكيم: تولد الإنسان من النّطفة. ثم إنّه تعالى نبّه في هذه الآية على لطيفة . لا يتأتّى شرحها إلّا في معرض سؤال وجواب . والسؤال هو إن قال قائل: لا بد من رعاية النّظم بين أجزاء الكلام، وهاهنا ذكر أنّه تعالى يولّد الإنسان من النّطفة، فقال ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣﴾ العلق: 1 – 3 ثم ذكر بعده أنّه ﴿ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥﴾ العلق: 4 – 5

فأي مناسبة بين هذين الأمرين؟

والجواب: أنّ أخسّ مراتب الإنسان وأدناها العلقة، وذلك لأنّه يستقذرها كلّ أحد، وأعلى المراتب وأشرفها كون الإنسان عالما محيطا بحقائق الأشياء، كأنّه قال: عبدي، تأمّل إلى أوّل حالك حين كنت علقة . وهي أخس الأشياء . وإلى آخر حالك حين صرت ناطقا عالما بحقائق الأشياء . وهو أشرف

المراتب . حتى يظهر لك أنّه لا يمكن الانتقال من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الدّرجة الرفيعة الشّريفة إلّا بتدبير أقدر القادرين، وأحكم الحاكمين، سبحانه وتعالى عمّا يقول الظالمون"[1].

و يُستنبَط من خلال ما استدلّ الإمام الرازي ما يلي:

أوّلا: أنّ أصل المعرفة هو الله عزّ وجل، وهو الذي زود الإنسان بالاستعدادات وأودع فيه أصول التّفكير، والدليل على ذلك قوله تعالى ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾﴾ النساء: 113

وقوله ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ النحل: 78

ثانيا: أنّ المعرفة مرتبطة بالوجود، ولعلّ هذا الذي أراد الرازي أن ينبّه عليه لما قال " إلاّ بتدبير أقدر القادرين، وأحكم

الحاكمين"، وكأنّ المعرفة دليل على وجود الله تعالى، أو أنّ المعرفة من بين أهدافها الإيمان، بوحدانية الله تعالى، وبكونه قادرا وعالما.

فالإمام الرازي هنا يجعل المعرفة مبنية على أساس اليقين الإيماني؛ الذي يجعل الإنسان مرتبطا بخالقه، مؤمنا بوجوده ووحدانيته، ويجعل الإنسان مرتبطا بأساس وجوده، ألا وهو العبودية للخالق عزّ وجل، وهو أساس الفارق بين المعرفة اليقينية، والمعرفة على أساس الطرق الفلسفية. وسيفصّل في هذا في موضعه إن شاء الله.

[1] المصدر السابق، ص2524.

المطلب الثالث: اعتماده على توجيه المتشابه اللفظي في الاستدلال:

أولا: تعريف المتشابه اللفظي

عرفه الإمام بدر الدين الزركشي في البرهان بقوله: هو إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة، ويكثر في إيراد القصص والأنباء وحكمته التصرف في الكلام وإتيانه على ضروب، ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك مبتدأ به ومتكررا"[1].

ومن أكثر ممّن اشتهر في الاشتغال بهذا الفن: الإمام الإسكافي في كتابه "ذرة التنزيل وغرة التأويل"، وابن الزبير الغرناطي في كتابه" ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل، حيث بدا في توجيهه لهذه المسألة ثمرة الإعجاز القرآن في نظمه وتركيبه وفي تحديه.

ثانيا: اعتناء الرازي بفن المتشابه:

اعتنى الإمام الرازي بتوجيهه للمتشابه في كتابه الأسرار بمختلف أنواعه نذكر منها ما يلي:

أولا:تفريقه بين قول الله تعالى ﴿ * وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٧٤﴾ ﴾ الأنعام: 74

وردت مرة بالفتح على أنها عطف بدل، ووردت بالضم على أنها نداء، بينما قوله تعالى على لسان موسى ﴿ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾ الأعراف: 142

لم ترد إلا بالفتح لأن آزر كان مشركا فناسب أن يخاطب بنداء الاستخفاف بينما هارون عليه السلام ـ لم يكن كذلك فناسب أن يخاطب بهذا اللفظ."[2]

[1] البرهان في علوم القرآن، الإمام بدر الدين الزركشي، تحقيق :أبو الفضل الدمياطي، دار الحديث القاهرة، ط 1427هـ ـ 2006م، ص87.

ثانيا:

ذكر سبب تقديم الموت في الآيات القرآنية التالية في قوله تعالى ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ البقرة: 28

وقوله ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴿٢﴾﴾ الملك: 2

وقوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام ﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾﴾ الشعراء: 81

وبين قوله تعالى على لسان النمرود " ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ البقرة: 258

فعلَّلَ سبب التقديمِ والتأخيرِ؛ حيث قال" إذا كان المقصود من الدّليل الدعوة إلى الله وجب أن يكون الدّليل أوضح وأظهر ولا شك أن عجائب الخلقة في حال الحياة أكثر، واطِّلاع الإنسان عليها أتم فلا شك وجب تقديم الحياة هاهنا في الذكر، وأما في تلك الآيات فالمقصود منها تعديد الأحوال الماضية فلا شك وجب تقديم الموت".[1]

وممّا ذكره أيضا في توجيه متشابه التقديم والتأخير هو الاختلاف في قصة سيدنا موسى وإبراهيم وسليمان ـ عليهم السلام ـ في مسألة إثبات الصّانع؛ حيث أن إبراهيم وموسى عليهما السلام ـ قدَّما دلائل النفس على دلائل الأفلاك ؛ ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ البقرة: 258 ثم قال ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ البقرة: 258، وموسى عليه السلام قال ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾﴾ الشعراء: 26ثم قال ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا

[2] مخطوطة الأسرار، الرازي ص126.

[1] مخطوطة أسرار التنزيل، الرازي، ص137.

إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ الشعراء: 28، بينما عكس سيدنا سليمان هذا الترتيب فقدم دلائل الآفاق على دلائل الأنفس فقال ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ النمل: 25. [1]

وتوجيه المسألة في ذلك كما يقول الإمام الرازي ـ رحمه الله ـ" أن موسى وإبراهيم ـ عليهما السلام ـ كانت مناظرتهما مع من ادّعى إلهية البشر. فإن نمرود وفرعون كل واحد منهما كان يدعي الإلهية، فلا جرم ابتدأ إبراهيم وموسى بإبطال إلهية البشر؛ ثم انتقلا إلى إبطال الإلهية للأفلاك، وأما سليمان ـ عليه السلام ـ فإنه كانت مناظرته مع من يدعي إلهية الشمس فإن الهدهد قال ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ النمل: 24 فلا جرم ابتدأ بذكر السموات ثم ذكر الأرضيات.

ثمَّ إن سليمان ـ عليه السلام ـ لما تمّم دلائل التوحيد بعدها ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾ ﴾ النمل: 26

والمراد أنه لما بين افتقار السموات والأرض وسائر الأفلاك إلى مدبر خالق؛ ذكر بعد ذلك أن كلّ ما كان حتما فهو مخلوق ومربوب؛ سواء كان عظيما أو صغيرا؛ فقال ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾ ﴾ ؛ فهذا مقام سليمان ـ عليه السلام ـ في تقرير دلائل التوحيد"[2].

[1] من أسرار التنزيل، فخر الدين الرازي، ص40.

[2] المرجع نفسه ص40، 41.

ثالثا:

ذكره لمسألة الفرق بين الآية في سورة طه وسورتي الأعراف إذ أنه في سورة طه كان سؤال فرعون عن رب العلمين بمن وفي سورة الشعراء بما، والفرق بينهما كما يقول الرازي " المطلوب من سؤال من التعيّن الحاصل بسبب الصفات العرضية يقال من هذا الرجل فنقول في جوابه أنه فقيه عربي وما يجري مجرى هذه الصفات، وأما المطلوب من سؤال ما هو التّعيّن الحاصل بسبب الماهية ومقدمات الحقيقة نقول ما هذا الشيء فيكون جوابه إنّه جسم أو جوهر أو غير ذلك وإذا عرفت هذا فتقول علمنا بصفات الله من علمه وقدرته وإرادته مقدم على علمنا بحقيقة ذاته المخصوصة وكنه ماهيته، وذلك لأن العلم بكنه الحقيقة إمّا أن لا يحصل للبشر وإن أمكن حصوله للبشر إلّا أن هذه المرتبة تكون متأخرة عن العلم بقدرته وعلمه بل كنه حقيقته المخصوصة متقد بالرتبة على صفاته لأنّ الذّات موصوف والموصوف متقدم بالمرتبة على الصفة إلّأ أنّ المحكي عنه في القرآن هو كيفية التّوسّل بالدلائل إلى معرفة الله تعالى وإذا كان كذلك كان السؤال بمن متقدّم على السّؤال بما فلا جرم راعى الله هذا التّرتيب فذكر السؤال بمن في سورة طه وذكر السّؤال بما في سورة الشّعراء وهذا سرّ عجيب"[1].

ثم زاد في ذلك بيان آخر أأكد في بيان المعنى ووضوح الحكمة فقال " الموضع الأول في سورة طه فرعون قَالَ "﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾﴾ طه: 49

[1] مخطوطة أسرار التنزيل، الرازي ص 182.

فلم قال فمن ربكما؟ ولم يقل فمن إلهكما، الجواب لأنه أثبت نفسه ربا لموسى وهو قوله ﴿قَالَ أَلَمۡ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدٗا وَلَبِثۡتَ فِينَا مِنۡ عُمُرِكَ سِنِينَ ١٨﴾ الشعراء: 18.

فذكر ذلك التّعجيز كأنه قال أنا ربك، فلِمَ تدّعي ربا آخر، وهذا الكلام يشبه كلام نمرود؛ وذلك لأنّ إبراهيم لما قال رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ ﴾ البقرة: 258قال نمرود ﴿ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُ﴾ البقرة: 258 ولم يكن الإحياء الذي ذكره شبيها بالإحياء الذي تمسك به إبراهيم عليه السلام إلا في اللفظ فكذا هنا فلما ادعى موسى عليه السلام بربوبية الله عز وجل ذكر فرعون كونه ربا لموسى وما كان بين الربوبية التي ذكرها موسى وبين الربوبية التي ذكرها فرعون مشابهة إلا في اللفظ.

ثم فرق الإمام الرازي في صفة الجواب في هذه المسألة حيث أنّ الجواب بمن كان أطول من الجواب بما، والسبب في ذلك كما يقول الإمام الرازي " أنّ السؤال بمن غرضه " معرفة الصفات وهذا مكان واضح ليس فيه من المشابهات كما قال تعالى "﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ الزمر: 38، فلا جرم ترك فيه فرعون التّطويل، أما المطلوب في سؤال من فهو كنه الماهية، وذلك مقام صعب، فلهذا طول المناظرة "[1].

ولم يقف الإمام الرازي عند هذا التوجيه فحسب بل ذهب إلى توجيهه توجيها آخر أوكد في بيان المحاجة وقوّة البرهان هو " أن فرعون لما سأل بسؤال من في قوله﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ٤٩﴾ طه: 49ووجد كلام موسى في غاية القوّة،عدل ذلك السؤال إلى سؤال آخر وهو السؤال بما؛ لأنّ الجواب

[1] مخطوطة الأسرار، الرازي، ص183.

عن هذا السؤال في غاية الصّعوبة وبه يمكن إلقاء الشبهات فيه فقال" وما رب العلمين ﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾﴾ الشعراء: 24.

والمعنى أنكم لما سلّمتم في الجواب عن السؤال الأول بلفظة من وجوب انتهاء المحسوسات إلى موجود واجب الوجود لذاته، فثبت أنّ واجب الوجود لذاته فرد مطلق منزّه عن الكثرة في حقيقته وماهيته، وثبت أن الفرد المطلق المنزّه عن الكثرة من جميع الوجوه لا يمكن تعريف حقيقته إلاّ بذكر لوازمه وآثاره الظاهرية الجليّة "[1].

ويقول الإمام الزركشي في صدد الحديث عن هذا البيان: إنّ السؤال عن الماهية لما كان من قبيل الخطأ لأنّ المسؤول عنه لا تدرك ماهيته ولا جنس له، عدل موسى عن مقصود السائل إلى الجواب بما يعرف الصواب عند كيفية الخطاب، ولا يستحق الجريان معه، فأجابه بالوصف المنبّه عن الظن المؤدي لمعرفته، لكنه لما لم يطابق السؤال عنه فرعون لجهله واعتقد الجواب خطأ " ﴿قَالَ لِمَنۡ حَوۡلَهُۥٓ أَلَا تَسۡتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾﴾ الشعراء: 25

فأجابه الكليم بجواب يعُمُّ الجميع ويتضمن الإبطال لعين ما يعتقدونه من ربوبية فرعون لهم بقوله ﴿قَالَ رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ الشعراء: 26.

، فأجاب بالأغلظ وهو ذكر الرّبوبية لكل ما هو من عالمهم نصّاَ، ولما لم يرهم موسى ـ عليه السلام ـ تفطّنوا غلظ عليهم في الثالثة بقوله ﴿قَالَ رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ الشعراء: 28.

[1] مخطوطة أسرار التنزيل، الصفحة 184.

فكأنه شك في حصول عقلهم [1].

وأنكر الإمام ابن كثير في التفسير أن يكون السؤال هنا هو السؤال عن الماهية حيث قال" ومن زعم من أهل المنطق وغيرهم أنّ هذا سؤال عن الماهية فقد غلط، فإنّه لم يكن مقرّا بالصانع حتى يسأل عن الماهية، بل كان جاحدا بالكليّة فيما يظهر، وإن كانت الحجج والبراهين قد قامت عليه[2].

ومِمَّا يلحَقُ بهذا المعنى أيضا الفرْقُ بين قوله تعالى في قصة ذي النون ـ عليه السلام ـ لما كان في بطنِ الحوت فنادى ربه ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٧﴾ الأنبياء: 87 وبيْنَ قولِ فرعون لمّا أدركه الغرق قال ﴿قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ٩٠﴾ يونس: 90، فذكر الإمام الرازي الفرق بينهما من حيث أنّ كليهما نادى الله عز وجل، لكن الله قبل نداء أحدهما ولم يقبل نداء الآخر، والفرق بينهما كما يقول الراوي من وجوه:

الأول: أن سيدنا يونس عليه السلام قد سبقت له المعرفة على هذه الكلمة وسبق المعرفة إعانة على قبولها، لكن فرعون تقدم له سبق الكفر، وذلك أن الذي تقدم له هو النداء إلى نفسه ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ٢٤﴾ النازعات: 24، بينما يونس ـ عليه السلام ـ تقدم له الانكسار والخضوع ﴿لَّوۡلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ مَذۡمُومٞ ٤٩﴾ القلم: 49، وهذا ينبهك على أن من حفظ الله في الخلوات يحفظه الله في الفلوات.

[1] مخطوطة الأسرار، الرازي، ص138. البرهان للزركشي، ص946.

[2] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: محمد ناصر الدّين الألباني، مكتبة الصفا، ط: الأولى:1425هـ2004م، ج6، ص31.

الثاني: أن يونس عليه السلام إنما ذكر هذه الكلمة مع الحضور، فقال﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٧﴾ الأنبياء: 87.

فكان في الحضور والشهود، أمّا فرعون فإنه قالها في الغيبة، فقال: ﴿قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ٩٠﴾ يونس: 90،فأما يونس ـ عليه السلام ـ إنما ذكرها على سبيل الاستدلال مع العجز والانكسار بسبب تلك الكلمات، ثم قال بعده﴿ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٧﴾ الأنبياء: 87.

فحصل له العجز والانكسار بسبب الذلة، فلما كانت مسبوقة بالعجز والانكسار ملحوقة بها لا جرم أصبحت مقبولة: لقوله تعالى﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ٦٢﴾ النمل: 62.

الرابع: أن فرعون إنما ذكر هذه الكلمة لا للعبودية، بل لطلب الخلاص من الغرق بدليل قوله تعالى﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ٩٠﴾ يونس: 90، وأما يونس ـ عليه السلام ـ فهو إنّما قالها لمَا حصل له من العجز والانكسار بسبب التقصير في الطاعة والعبودية، بدليل قوله بعده سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٧﴾ الأنبياء: 87 ومن ذلك أيضا تفريقه بين ما ورد في سورة الملك وسورة الفرقان حيث قال الله تعالى في سورة الفرقان ﴿ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا﴾ الفرقان: 2؛بينما في سورة الملك بدأها بكلمة بيده فقال ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١﴾ الملك: ؛ ووجْه الدلالة من ذلك كما يقول

الإمام الرازي " والفائدة في ذكر هذه اللقطة أنه تعالى لما أثبت لنفسه جميع أنواع الملك حتى دخل فيه ملك الأجسام من فوق العرش إلى ما تحت الثرى وملك الأرواح المشار إليه بقوله﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ المدثر: 31

فكان سائلاً قال المدبر الواحد كيف يمكن الوفاء بتدبير كل هذه المماليك التي لا نهاية لها ولا غاية لكميتها وكيفيتها فأجاب بأن كل هذه الممالك التي لا نهاية لأحوالها ولا غاية لكميتها في يده وفي قبضته كما قال في آية أخرى﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ الزمر: .67

وذلك لأن كمال القدرة على الشيء أن يكون ذلك الشيء في يده فجعل كونه في يده مجازا عن كمال القدرة قال ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وقال بعده وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾﴾ الملك: 1والمعنى أن بيده ملك كل الموجودات وهو قادر على خلق المعدومات التي تكون من الممكنات فقوله تعالى" بيده الملك إشارة إلى ملك الموجودات بالإبقاء والإعدام"[1].

رابعا:

جميع ما في القرآن من السؤال لم يقع عنه الجواب بالفاء إلا في قوله تعالى في سورة طه ﴿" وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ طه: 105.

[1] مخطوطة أسرار التنزيل، الرازي، ص103.

وجهّها الإمام الزركشي في البرهان بكون الأجوبة في الجميع كانت بعد السؤال، بينما في سورة طه كانت قبل السؤال وكأنه قيل: إن سئلت فقل[1].

بينما وجّهه الرازي بتوجيه آخر حيث اعتبر السبب في ذلك أن جميع الأسئلة كانت في باب الأحكام، بينما السؤال في سورة طه جاء في باب التوحيد، لذلك أجيب عنه بفاء التعقيب التي تفيد السرعة في الإجابة؛ ذلك

أن الإجابة في الأحكام يجوز فيها التّراخي، بينما مسائل العقيدة لا يجوز فيها تأخير البيان عن وقت الحاجة[2].

ومما ذَكَره أيضاً الاختلاف في مطلع سورتي النساء والحج ؛ حيث أنّهما متشابهتان من حيثُ مطلعِ السورة والقاسم المشترك بينهما قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ النساء: 1 ؛ غير أن سورة النساء جاء بعدها إثبات الصانع فقال تعالى ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ﴾ وفي الحج جاء بعدها ما يفيد الحديث عن المعاد، فوجهها الإمام الرازي.

"واعلم أن هذه الآية فيها أسرار وذلك لأنه سبحانه افتتح سورتين من كتابه بهذا اللفظ إحداهما سورة النساء فقال" ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ والثـــانية ســـورة الحج فقال ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ١ ﴾ الحج: 1 ، فأمّا السورة الأولى فهي الرابعة من سور النصف الأول من القرآن، فإنّ أوّلـها الفاتحة ثم البقرة ثم آل عمران، ثم النساء، وأمّا سورة الحج فهي

[1] البرهان في علوم القرآن، الإمام الزركشي، ص 89

[2] مخطوطة الأسرار، الرازي 330.

أيضا السورة الرابعة من النصف الثاني، فإنّ أوّلها مريم ثمّ طه ثم الأنبياء ثم الحج، وفي كيفية ترتيب هاتين السّورتين عجائب، أحدها أن السّورة الأولى إشارة إلى حال المبدأ في كيفية التّكوين والإيجاد، فإنّه قال﴿ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ۝١ ﴾ ، والثانية إشارة إلى حال المعاد في كيفية الإفناء والإعدام فإنّه قال إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ۝١ ﴾ ، ثمّ لا شكّ أنّ الإيجاد مقدّم على الإفناء، ولهذا قدّمه الله تعالى في الذّكر، وقال ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٦ ﴾ آل عمران: 26[1]، فقدّم الإنشاء على ذكر الانتزاع؛ فلهذا السبب قدّم سورة النّساء على سورة الحج"[2].

ثمّ ذكر لطيفة ثانية تشير إلى سِرِّ الاختلاف بين الموضعين فقال" الإيجاد يُشبه الرّحمة والإعدام يُشبه الغضب وقال تعالى سبقت رحمتي غضبي فلا جرم قدّم سورة الإيجاد على سورة الإفناء ".[3]

وأمّا اللطيفة الثالثة التي ذكرها فهي كما قال "أن تعالى قال هناك قال﴿ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ، ولم يقل في الحج اتقوا ربكم الذي أقام زلزلة الساعة ، ونظيره قوله " كتب ربكم على نفسه الرحمة"ثم قال ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ البقرة: 178 ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝١٨٣ ﴾ البقرة: 183؛ فإن قيل اسم الربوبية منشأ اللطف والرحمة والكرم، فكيف يليق بهذه الكلمة

[1] سورة ال عمران 26.

[2] المصدر نفسه، 234.

[3] مخطوطة أسرار التنزيل، الرازي، ص234.

التّخويف الشديد الحاصل في قوله ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ۝١﴾ ؛ قلنا من تمام كما تربية الرب الرحيم المشفق أن يضرب ولده وأن يهدّده حتى يزداد سبقه في طلب المكارم والمعالي "[1].

خامسا: توجيهه للفظ المشرق والمغرب الذي ورد في القرآن بصيغ مختلفة؛ ورد بصيغة المفرد، وورد بصيغة المثنى، وورد أيضا بصيغ الجمع في موقع آخر، وهذه الآيات هي ﴿قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢٨﴾ الشعراء: 28، وقوله ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝٤٠﴾ المعارج: 40، وقوله تعالى ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ۝١٧﴾ الرحمن: 17.

ووجه التّفريق بين الصيغ الثلاثة كما يقول الرازي" اعلم أنّ التّعبير عن المشرق والمغرب بلفظ الوجدان إشارة إلى مشرق الشّمس ومغربها، وأمّا قوله ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ۝١٧﴾ الرحمن: 1 فالمراد طلوع الشمس والقمر وغروبهما "، وأما قولـــه ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝٤٠﴾ المعارج: ، ففيه قولان الأول المراد منهما طلوع الشّمس والقمر والنّجوم، والثاني المراد منهما مطالع الشّمس ومغاربها"[2].

إنّ هذه الاستدلالات التي ذكرها الإمام الرازي بالاعتماد على توجيه المتشابه اللفظي، لَتكْشِف لنا عن منحى آخر من مناحي الاستدلال العقائدي، وهو إبراز الجانب المقاصدي في علم العقيدة والتفسير معا؛ بما يعزّز جانب المنطلق الإيماني، القائم على إثبات الوحدانية لله عزّ وجل.والذي نحن بأمسّ الحاجة إليه في ترشيد مسار الدّراسات العقائدية والتّفسيرية معا. وهذا إن دلّ على شيء فإنّما

[1] مخطوطة أسرار التنزيل، الرازي، ص 234. 235.ر ام

[2] مخطوطة أسرار التنزيل، الرازي، ص 189.

يدل على تبصّر الإمام الرازي واعتنائه بتجديد منهج الاستدلال العقائدي بما يبعث على الإيمان اليقيني، ذوي الأصول القرآنية، والأسرار الرّبّانية.

المطلب الرابع: اعتماده في الاستدلال على ظاهر النّص:

أنكر الإمام الرازي على النّحويين تجنّبهم الأخذ بظاهر النّص القرآني وميلهم إلى الإضمار، وذلك في تفسير كلمة" لا إله إلّا الله"؛ ذلك أنّ النّحويين قالوا: أنّ هذا الكلام فيه حذف وإضمار؛ وبذلك أنّ معناه مقدّر من وجهين:

الوجه الأوّل: لا إله لنا إلّا الله.

الوجه الثاني: لا إله في الوجود إلّا الله.

ووجه الاستدلال: أنّ هذا كان التّقدير: **لا إله إلّا الله،** لم يكن الكلام يفيد التّوحيد الحقّ؛ إذ يحتمل أن يقال: هب أنّه لا إله إلّا الله؛ فلم قلتم: إنّ لا إله لجميع المحدثات والممكنات إلّا الله؟ ولهذا السّبب فإنّ تعالى لما قال﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾

قال بعده ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ البقرة163: ، لأنّ لما قال ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ بقي السّؤال أن يسأل ويقول: هب أنّ إلهنا واحد، فلم قلتم: أنّ إله الكلّ واحد؟ فلأجل إزالة هذا السؤال قال تعالى بعده﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾و لو كان المراد من قوله: لا إله إلّا هو: أنّه لا إله لنا إلّا هو[1].

[1]أسرار التنزيل وأنوار التأويل، الرازي، ص74.

هذا وجْه الاستدلال الذي ذكره في رده للتّقدير الأول، وقد اعتمد في ردّه على الربط في المناسبة بين الآية الأولى والآية الثانية، ممّا يدل على أنّه اعتمد في الاستدلال على استنطاق الدّليل القرآني نفسه.

أمّا وجه الاستدلال الذي اعتمده في ردّ التّقدير الثاني للنّحويين، وهو: قولهم: لا إله في الوجود إلّا الله، فقال" وأي حامل يحملكم على التزام هذا الإضمار الذي ذكرتم. وذلك لأنّنا لو ألزمنا ذلك الإضمار ؟ بل نقول: حمل هذا الكلام على ظاهره أولى من ذلك الإضمار الذي ذكرتم. وذلك أنّنا لو ألزمنا ذلك الإضمار كان معناه: لا إله في الوجود إلّا هو، فكان نفيا لوجود الإله. أمّا لو أجرينا الكلام على ظاهره؛ كان هذا نفيا لماهية الإله الثاني: ومعلوم أنّ نفي الماهية أولى وأقوى من إثبات التوحيد في نفي الوجود، فثبت: أنّ إجراء الكلام على ظاهره أولى[1].

بالرّغم من أنّ الإمام الرازي استعمل في وجه الدلالة المصطلحات الكلامية كلفظ الماهية والوجود، غير أنّه بدا من تصريحه ما يفيد حمل الكلام على ظاهره أولى من تأويله، وكذلك بدا من كلامه ما يفيد تقديم الدّليل النقلي على العقلي، عندما فضّل الاستدلال بظاهر القرآن وتقديمه على التّقديرات اللغوية والنّحوية.

[1]المصدر نفسه، ص75

و بدا من قوله في موضع آخر ما يفيد عدم جواز تحمل القرآن ما لا يحتمله من المعاني، ومن ذلك قوله" كما أنّ الشّرب فوق الكفاية يضر ولا ينفع، فكذلك الكلام في القرآن فوق الفهم والفطنة، يضر ولا ينفع " [1].

المطلب الخامس: الاستدلال بأصول اللغة العربية:

استدل بأصول اللغة ودلالتها في مواضع منها:

تفسير قوله تعالى ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا ١١٠﴾ طه: 110

استدل المفسرون وكثير من المتكلمين بهذه الآية في المسألة التي ذكرناها وهي عدم معرفة حقيقة الله تعالى"، إذ اعتبروا أنّ الضمير في كلمة " به" راجع إلى الله تعالى، بينما أنكر الإمام الرازي هذا التّفسير استدلالا بأصول اللغة حيث اعتبر أنّ الضمير لا يعود إلى الله تعالى، بل يعود إلى أقرب مذكور..

ثم إنّ الناظر في طبيعة الأدلة التي استعملها الإمام الرازي ليجد أنّها أدلة عقلية راجعة إلى الاستنباط والنّظر والرّأي، لكنّها وفي ذات الوقت أدلة شرعية أصلها البحث في الدّلالة القرآنية بما يفيد القول بأنّ النقل والعقليات عند الإمام الرازي أصل واحد . تدخل تحت باب الدليل الشّرعي؛ إذ لا يمكن أساسا أن نقصر الدليل الشّرعي على السمعيات فقط؛ بل إنّ السّمعيات أحيانا لا يمكن فهمها إلّا إذا استندت إلى دليل عقلي.

[1] المصدر نفسه، الرازي، ص 9493.

المطلب السادس: الاستدلال بأقوال الصحابة والتابعين:

يعتبر الاستدلال بأقوال الصحابة والتابعين أحد أهم المصادر التي استدلّ بها المفسرون في التّفسير، وهو أكثر ما يميّز تفاسير السّلف، أو التفاسير التي تدخل ضمن التّفسير بالمأثور كتفسير الإمام الطبري، وابن كثير وغيرهما. وهو أحد المصادر أيضا التي اعتدّ بها العلماء في الاستدلال على مسائل العقيدة.

وقد بدا منهج الإمام الرازي في الاعتداد بها في الاستدلال بها واضحا في هذا الكتاب في مواضع عدة.

ومن الصحابة الذين أكثر النّقل عنهم عبد الله ابن عبّاس رضي الله عنه، ومن التّابعين مجاهد، وابن عطاء وغيره، وقد استدلّ بآرائهم في المسائل التّالية:

أولا: تفسير كلمة العهد بقول " **لا إله إلّا الله**" في قوله تعالى ﴿لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ٨٧﴾ مريم: 87

، وقد استند في ذلك إلى تفسير ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ، والذي يزيد اليقينية في الاستدلال التفسيري في هذه المسألة أنّ الإمام الرازي، استدّل على صحّة ما ذهب إليه ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ بالقرآن الكريم ـ حيث اعتمد على تفسير القرآن بالقرآن، فقال: والذي يدلّ على صحّة هذا القول وجوه:

الأول: أن قوله " إلّا من اتّخذ عند الرحمن عهدا ﴿لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ٨٧﴾ مريم: 87

نكرة في طرف الثبوت، وذلك لا يفيد عهدا واحدا، فهذه الآية تدلّ على تلك الشفاعة تحصل بسبب عهد واحد، ثم أجمعنا على أنّ ما سوى الإيمان فإنّ الواحد منه، بل مجموعة لا يفيد تلك الشفاعة البتة، فوجب أن يكون العهد الواحد الذي يفيد تلك الشفاعة هو الإيمان، وهو قول لا إله إلّا الله [1].

واستند إلى تفسير ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في تفسير " **لا إله الله** " بقوله لا مانع ولا ضار، ولا معزّ، ولا مذلّ، ولا معطي إلّا الله [2].

واعتمد على تفسير ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ كذلك في تفسير قوله تعالى" له دعوة الحق"، حيث قال: قال ابن عباس: هو قول **لا إله إلا الله**[3].

استدل على التنّزيه بقول علي رضي الله عنه ـ "كل ما تعرف يتصور في ذهنك فالله بخلافه"[4].

[1] أسرار التّنزيل وأنوار التأويل الرازي، ص73.

[2] المصدر نفسه، ص 83.

[3] المصدر نفسه، ص61.

[4] المصدر نفسه، ص130.

المبحث الثاني: الاستدلال بالسنة النبوية:

تمهيد:

تُعَدّ السنّة النّبوية أحد مصادر الاستدلال على مسائل العقيدة عند المفسرين والمتكلمين على حدّ سواء، وهي المصدر الثاني في الاستدلال بعد القرآن الكريم؛ ذلك أنها جاءت شارحة له، ومبيّنة لمعانيه، ومفصّلة لمجمله.فما هي حجيتها عند الرازي، وما مدى اعتماد الإمام الرازي على الاستدلال بها في مسائل العقيدة؟

المطلب الأول: حجية السنة عند الرازي:

يتفق الإمام الرازي مع غيره من الأشاعرة في حجّية ما تواتر منها من الأخبار، ويختلف عنهم في حجية خبر الواحد وإفادته العلم؛إذِ اشتهر عنه أن خبر الواحد لا يحتج به في مسائل العقيدة، ولا يفيد العلم، وقد أفاض في الاستدلال على ذلك في واحد من أشهر كتبه الكلامية، الذي سماه "أساس التّقديس، واحتج على ذلك بما يلي:

أولا: أنّ أخبار الآحاد مظنونة، فلا يجوز التّمسّك بها في معرفة الله تعالى،وظنيّتها عنده تتمثل في أنّ الذين روَوها ليسوا بمعصومينَ ولا يُحترز عنهم الوقوع في الخطأ.

واستدلّ على ذلك أيضا بما ورد في قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ الإسراء: 36

ولأن الظن لا يعتدّ به في مجال الفروع، فإن كان ذلك فتركه في مجال الأصول من باب أولى[1].

ثانيا: أنّ أجل طبقات الرّوّاة قدرا الصّحابة ـ رضي الله عنهم ـ ثم إنّ نعلم أنّ رواياتهم لا تفيد القطع ولا اليقين: والدّليل عليه أن كل من هؤلاء الرّواة رووا عنهم: أنّ كلّ واحد طعن في الآخر، ونسبه إلى ما لا ينبغي[2].

ثالثا: أنه اشتهر من الأمّة أنّ بعض الملاحدة وضعوا أخبارا منكرة، واحتالوا في ترويجها على المحدّثين، والمحدّثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها، بل قبلوها، وأيّ منكر وصف الله تعالى بما يقدح في الإلهية، ويقدح في الربوبية، فوجب القطع في مثل هذه الأخبار بأنّها موضوعة.

رابعا: أنّ هؤلاء المحدّثين يقبلون الروايات بأقلّ العلل، وما كان فيهم عاقل يرد الرواية لأنها تقدح في الألوهية فلا تقبل روايته[3].

خامسا: أنّ الرواة الذين سمعوا الرواية من النّبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ما نقلوها لفظا، وإنّما سمعوها ونقلوها بعد عشرين سنة، ومن كان أمره كذلك لا يمكن أن يروي الرواية لفظا؟[4]

ثم ختم كلامه بما يفيد عدم جواز الاستدلال بخبر الواحد في مسائل العقيدة حيث قال"واعلم أنّ هذا الباب كثير الكلام، إلّا أنّ القدر الذي أوردناه كاف في بيان أنّه لا يجوز التّمسّك بخبر الآحاد ـ والله أعلم.

---

[1] أساس التّقديس أساس التّقديس، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، 1406هـ .1986م، ، ص215. بتصرّف

[2] أساس التّقديس، ص216.

[3] أساس التّقديس، ص218..

[4] أساس التّقديس، ص218.

هذا ما نقل عنه في مسألة الاعتداد بخبر الواحد. ولنرى ما مدى اعتماد الإمام الرازي على السنة النبوية في الاستدلال على مسائل العقيدة في كتابه الأسرار ؟

أمّا كتابه أسرار التّنزيل فهو يحوي أحاديث كثيرة تدلّ على اهتمامه البالغ بالسنة في مجال الاستدلال العقائدي. وهو ما سيتضح في المطلب الثالث.

المطلب الثاني: اهتمام الإمام الرازي بالاستدلال بالسنة في كتابه الأسرار:

كان اهتمام الإمام الرازي واضحا في الاستدلال بالسنة في كتاب الأسرار، من خلال ما ظهر من الأحاديث التي أوردها، وهي أحاديث كثيرة إذا ما قورنت بما قيل عن الإمام الرازي من أنّه لا يعتمد الحديث كمصدر من مصادر الاستدلال في العقيدة. وقد استدل بها على مسائل مختلفة منها، غير أنّ هذه الأحاديث تختلف من حيث نوعها بين أحاديث صحيحة، وأحاديث موقوفة، وأحاديث ضعيفة ونوادر.

أمّا الأحاديث الصّحيحة التي ذكرها فهي كثيرة لذلك لا أودّ ذكرها، وأقتصر على ذكر الضّعيفة منها للتّنبيه عليها، ولبيان مواضع استعماله لهذه الأحاديث، وما إذا كان استدلاله بها يقدح في منهج الإمام الرازي.

ويمكن الوقوف على بعض الأحاديث الضّعيفة التي استدلّ بها، للتعرف على كيفية الاستدلال بها، وأهمّ المسائل التي استدل بها عليها.

المطلب الثالث: الأحاديث الضعيفة:

استدلّ الإمام الرازي بالأحاديث الضّعيفة في التّرغيب والتّرهيب، وأكثرها في فضل " لا إله إلا الله "، وهذه الأحاديث التي أوردها هي أحاديث ضعيفة تكلم عنها العلماء، ومن هذه الأحاديث:

الأحاديث التي استدلّ بها في فضل كلمة لا إله إلّا الله:

استدلّ على فضل كلمة " لا إله إلّا الله"، بمجموعة من الأحاديث وقد عقد لها فصلا أسماه فوائد كلمة لا إله إلّا الله، وهي في مجملها عشرة أحاديث ومن الأحاديث الضّعيفة فيها:

أولا: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنّ صلى الله عليه وسلم قال" **ليس على أهل لا إله إلّا الله وحشة في الموت، ولا وحشة عند النّشر، و كأنّي أنظر إلى أهل لا إله إلّا الله ينفضون شعورهم من التّراب ويقولون: الحمد لله الذي أذهب عنّا الحزن"**[1].

موقف العلماء من الحديث:

الحديث أخرجه الطبراني عن ابن عمر[2]، وقال عنه في مجمع الزوائد: فيه جماعة لم أعرفهم، ولم نقف على من صحَّحه، أو تكلَّم عنه من أهل العلم، وضعَّفه الألباني في ضعيف الجامع"[3]

استدل بالحديث في فضل لا إله إلاّ الله.

ثانيا: "إذا قال العبد: لا إله إلّا الله، فإنّه تعالى يعطيه من الثواب بعدد كل كافر وكافرة على وجه الأرض"[4].

---

[1]، أسرار التنزيل، الرازي، ص51.، رواه الطبراني عن ابن عمر، ينظر كنز العمال، ص45

[2]كنز العمال، ص47.

[3]كنز العمال، في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين بن حسام الدين الهندي، اعتنى به إسحاق الطّيبي، بيت الأفكار الدولية، ج1د، ط، ص43، ضعيف الجامع، الألباني.

، وقد ذكر الدكتور أحمد عطا وهو أحد المحققين لكتاب الأسرار أنّ هذا الحديث لم يجدله مصدرا، ولعلّ هذا الحديث مروي عن أحد الصحابة أو العلماء، أومن بين النوادر التي اتّسم بها المتصوفة.

رابعا:" **حديث لا إله إلا الله حصني فمن دخل حصني أمن عذابي**".

استدل به الإمام الرازي في فضل " **لا إله إلا الله**"؛ و هو حديث مروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقد رواه الطبراني في الكبير عن عمر.

موقف العلماء من الحديث:

الحديث ضعيف ؛ ضعّفه الألباني في ضعيف الجامع وهو حديث ضعيف [1]

ثانيا: حديث جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ عن النّبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ " **مالي أرى فلان بن فلان بن فلان في صفوف أهل النار؟ فأقول: يا رب إنّا لم نجد له حسنة، فيقول الله تعالى: إنّي سمعته في الدّنيا يقول: يا حنّان يا منّان، فاذهب إليه فسأله، فيأتيه فيجده في زاوية من زوايا جهنم**"

استدلّ به في مسألة التوحيد لا يزول بالمعصية ؛وهي مسألة خلافية بين الأشاعرة والمعتزلة، إذ أنّ الأشاعرة يقولون أن التوحيد لا يزول بالمعصية، ومرتكب الكبيرة آثم ولا يخرج عن مستوى الإيمان، بينما ذهب المعتزلة إلى القول بمسألة منزلة بين المنزلتين.

---

[4]أسرار التنزيل وأنوار التأويل، الرازي، ، ص50

[1] ضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد الألباني، أشرف عليه زهير الشاويش، المكتب الإسلامي ح رقم4896، ج1، ص707، كنز العمال، ج1، ص44.

درجة الحديث: هو حديث مروي في حلية الأولياء رواه أبو نعيم، وقد ذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الضّعيفة.

رابعا: من بين الأحاديث الضّعيفة التي استدلّ بها حديث " **من عرف نفسه فقد عرف ربه** " استدل به الإمام الرازي في إثبات الصانع.

وذكره أيضا في المخطوطة في التفريق بين النفس والبدن [1].

ومعنى الحديث كما ذكر الإمام النووي في الفتاوى إلى: أنّ "من عرف نفسه بالضّعف والافتقار إلى الله تعالى، والعبودية له، عرف ربّه بالقوّة، والقهر والربوبية، والكمال المطلق، والصِّفات العليا"[2]

ونقل السّيوطي عن تاج الدّين بن عطاء الله أنّه سمع من شيخه أبي العباس المرسي أنّ له تأويلان:

أحدهما: أنّ من عرف نفسه بذلِّها وعجزها وفقرها عرف الله بعزّه وقدرته وغناه فتكون معرفة النّفس أوّلا ثمّ معرفة الله من بعد.

والثّاني: أنّ من عرف نفسه فقد ذلّ ذلك منه على أنّه من عرف الله من قبل، فالأول حال السّالكين، والثّاني حال المجذوبين[3].

موقف العلماء من الحديث:

قد تكلّم العلماء في هذا الحديث، حيث قال عنه **الألباني** في سلسلة الضّعفاء: أنّ هذا الحديث لا أصل له، وقال أبو المظفّر السّمعاني: لا يعرف مرفوعا، وإنّما يحكى عن **يحي بن معاذ الرّازي** من

[1] مخطوطة الأسرار ص160.

[2] فتاوى النّووي، ص248.

[3] ينظر الحاوي للفتاوى، السيوطي، ج2، ص227-228.

قوله، وقال **النّووي** في الفتاوى:أنّه غير ثابت[1]،وقال عنه **السيوطي** في الحاوي: أنّه عير صحيح[2]،ونقل الشّيخ القاري في موضوعاته عن **ابن تيمية** أنّه قال: موضوع[3]

فهذه جملة الأحاديث الضّعيفة التي استدلّ بها الإمام الرازي.

وأنكر العلماء الاستدلال بالأحاديث الضعيفة في باب العقيدة لكونها ليست بحجّة، إلّا إذا كانت أحاديث في التّرغيب والتّرهيب، ولم تكن أحاديث في الأصول، وكانت أحاديث لا تصل إلى درجة الوضع،أو أنّ إنّ بعضها قد روي من طرق أخرى، فقد أجاز العلماء الاستدلال بها من هذا القبيل، ومن ذلك ما ذكره **ابن تيمية** في الفتاوى " فإذا روي حديث في بعض الأعمال المستحبّة وثوابها، وكراهة بعض الأعمال وعقابها فمقادير الثواب والعقاب وأنواعه؛ إذا روي فيها حديث لا نعلم أنّه موضوع جازت روايته والعمل به"[4]

ولا ندري وجه اعتماد الإمام الرازي لهذه الأحاديث الّضّعيفة مع أنّه لايعتدّ بأحاديث الآحاد مع أنّ هذه الأخيرة قد تكون أحيانا أصحّ من الضّعيفة.

---

[1]ينظر فتاوى الإمام النّووي، المسماة: بالمسائل المنثورة، ترتيب: علاء الدّين ابن العطّار، تحقيق وتعليق:محمد الحجار، دار البشائر الإسلامية، ط:6، 1417هـ، 1996م، ص248.

[2]ينظر الحاوي للفتاوى في الفقه وعلوم التّفسير والحديث والأصول والنّحو، والإعراب، وسائر الفنون جلال الدّين السّيوطي، ، ضبطه: عبد اللطيف حسين عبد الرحمن، ج2، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1: 1421هـ 2000م، ، ص246.

[3]ينظر سلسلة الأحاديث الضّعيفة، والموضوعة وأثرها السّيّء في الأمّة، محمد ناصر الدّين الألباني، المجلّد الأوّل، مكتبة المعارف، الرّياض، الطّبعة 11412-1992م، ص165.

[4]نقله المحقق في المقدمة عن مجموع الفتاوى لابن تيمية، ج18، ص 56.

ولعلّ توجيه هذا راجع إلى ما ذكره بعض الباحثين[1] في علم العقيدة من أنّ سبب إيراد المؤلّفين في علم العقيدة للأحاديث الضّعيفة في كتبهم راجع إلى ما يلي:

أ. إمّا أنّ المؤلّف لم يكن يعلم بضعف الحديث، فأورده ظنّاً منه بأنّه صحيح في الاحتجاج.

ب . وإمّا أنّ المؤلّف أراد أن يجمع كلّ ما قيل في الباب، ليتعرّف القارئ جملة النّصوص الواردة، ويقف على أسانيدها، ومن أسنَد فقد أحال.

ج . أو أنّ تلك الأحاديث الضّعيفة لم يستدلّ بها في أصول العقائد في كثير من الكتب، وإنّما في فروعه.

د. وإمّا أنّ المصنّف أراد بيان ضعفها.[2]

وإذا ما أسقطنا هذه التّوجيهات على طبيعة الأحاديث الضّعيفة التي استدلّ بها الرازي تبيّن أنّ أغلبها أحاديث في التّرغيب والتّرهيب، وأقلّ ما يمكن أن يقال عنها أنّها أحاديث في الفروع لا في الأصول، وهي مما يجوز روايته والعمل به كما مرّ من كلام الإمام ابن تيميّة.

[1] د. سلطان بن عبد الرّحمن العميري.

[2] قانون التّاسيس العقدي، د. سلطان العميري، ص230229.

خلاصة الفصل:

. أولا: تبين من خلال أصول الاستنباط التي اعتمدها الأمام الرازي في الاستدلال أنّ الإمام الرازي أكثر من الاستدلال بالأدلة النّقلية المختلفة ما بين قرآن وسنّة وأقوال للصحابة، والتابعين وغيرها مما يدلّ على أنّه قد عوّل على الدلّيل النّقلي.

ثانيا: أنّ الإمام الرازي جمع بين الدليل النّقلي والعقلي في طريقة الاستدلال،، وقد تبيّن ذلك من خلال استدلاله بعلم المتشابه اللفظي.

أن الإمام الرازي في طريقة الاستدلال يبدأ بالدّليل النّقلي الوارد في الكتاب، ثم يعْمَد إلى بيانه من خلال السنة، ثم بعد ذلك يذكر الأدلة العقلية، ومن أمثلة ذلك مما يلي:

تفسير كلمة النجاة بقول " **لا إله إلا الله"**

استدل الإمام الرازي في تفسير كلمة النجاة بقول **لا إله إلاّ الله** بالجمع بين الدليل العقلي والنّقلي، وفي النّقلي قدّم الأصل الأول الذي هو القرآن ثم السنة النبوية، التي هي الأصل الثاني ؛ حيث قال: والذي يدل عليه القرآن والحديث، والعقول.

أمّا القرآن فقد استدل بقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ١١٦﴾ النساء: 116.

ووجه الدّلالة من ذلك أن الآية صريحة في أنّ النّجاة لا تقع إلا بالإيمان بلا إله إلا الله.

أنّ الإمام الرازي يجعل الدليل العقلي، مؤكّدا لصحة النقل، ويتبين ذلك من كونه يستدل بالدليل النقلي، ثم يذكر بعده الدليل العقلي.

. أن الأدلّة النّقلية التي يعتمدها الرازي لا يكْتفِي فيها بالنقل، فهو يحُاول بيانها عن طريق النّظر والاستنباط، وبالتالي فهو يعتمد في بيانها على الّدليل العقلي، ومن جملة الأدلة التي يستعملها غير خارجة عن الدليل الشرعي، بما يثبت العلاقة بين الدليلين فالدليل النقلي لا يمكن فهمه أحيانا ما لم يستند إلى دليل عقلي، وهذا الدليل العقلي هو داخل تحت مسمى الدليل الشرعي.

. أنّ الإمام الرازي صرّح بالاعتماد على الدليل السمعي إن كان صريحا وذلك عند قوله في رده على النّحويين في تفسير كلمة "**لا إله إلّا الله**" " وأي حامل يحملكم على التزام هذا الإضمار الذي ذكرتم. وذلك لأنّنا لو ألزمنا ذلك الإضمار ؟ بل نقول: حمل هذا الكلام على ظاهره أولى من ذلك الإضمار الذي ذكرتم. وذلك أنّنا لو ألزمنا ذلك الإضمار كان معناه: لا إله في الوجود إلّا هو، فكان نفيا لوجود الإله. أمّا لو أجرينا الكلام على ظاهره؛ كان هذا نفيا لماهية الإله الثاني: ومعلوم أنّ نفي الماهية أولى وأقوى من إثبات التوحيد في نفي الوجود، فثبت: أنّ إجراء الكلام على ظاهره أولى[1].

وبذلك يمكن القول بأنّ الإمام الرازي يجمع بين الدّليلين النّقلي والعقلي، ويعتبرهما داخلان تحت دليل واحد وهو الدّليل الشّرعي.

[1]المصدر نفسه، ص75.

الفصل الرابع:

المنهج التجديدي في الاستدلال عند الرازي في كتابه أسرار التنزيل

المبحث الأول: التجديد في طريقة تقديمه للموضوع.

المبحث الثاني: التّجديد في أسلوب الاستدلال:

المبحث الثالث: المسائل التي جدّد الرازي فيها طريق الاستدلال والبحث.

الفصل الرابع: المنهج التجديدي في الاستدلال عند الرازي في كتابه أسرار التنزيل

تمهيد:

يتبّن الفكر التجديدي للرازي من خلال استخلاص منهجه في المباحث السابقة؛ سواء من حيث طريق دراسة مسائل العقيدة، أو من خلال طريق الاستنباط أو من خلال طريق مسلك الاستدلال، ويظهر التّجديد عند الرازي كتاب الأسرار في ما يلي:

الفصل الرابع: المنهج التجديدي في فكر الرازي في كتابه أسرار التنزيل

المبحث الأول: التجديد في طريقة تقديمه للموضوع

تمهيد:

تميّزت طريقة الرازي في هذا الكتاب عن باقي كتبه ومؤلّفاته في كيفية دراسته لموضوع من الموضوعات العقدية، حيث تكمن طريقة التّجديد في عدّة أشياء سنبيّنها كالآتي:

المطلب الأول: طريقة دراسته للموضوع

ذلك أنّ الرازي رحمه الله اختار موضوعا من مواضيع العقيدة، وهو التّوحيد، ثمّ درسه من خلال الآيات القرآنية، فأشبه بذلك طريقا من طرق التّفسير المعاصرة وهي طريق التّفسير الموضوعي، وتبيّن ذلك من خلال ما يلي:

أولا: اختياره لدراسة كلمة " لا إله إلّا الله "، وهي كلمة التّوحيد.

ثانيا: استقراء الكلمة داخل النّص القرآني.

ثالثا: عرضه للآيات القرآنية الواردة فيها.

رابعا: شرحه لمعاني الكلمة ودلالاتها، داخل السياق القرآني، وقد مرّ معنا أنه بحث في دلالاتها اللغوية، والتّفسرية، والنّحوية، والأصولية.

خامسا: بحثه في الكلمات التي تشبه كلمة التّوحيد، وقد رأينا أنّه عقد فصلا كاملا، يخصّ الكلمات التي تشابهها وتحمل معناها ودلالاتها، استنادا إلى أقوال المفسرين من الصّحابة والتّابعين.

سادسا: بحث الأحكام الفقهية المتفرّعة عنها.

سابعا: البحث عن مسمياتها داخل النّص القرآني، بتفسير معانيها، ومحاولة الربط بين المعاني الظاهرة والقريبة منها، بالاعتماد كذلك على أقوال أهل التّفسير.

. تفسير الكلمات القرآنية بعضها ببعض داخل النّص القرآني، عن طريق اعتماده تفسير القرآن بالقرآن.

. الجمع بين الآيات التي يبدو في ظاهرها التعارض.

. تفسير الآيات بالاعتماد على السّياق القرآني.

. توجيهه للمتشابه اللفظي في القرآن.

. بحثه في المواضيع المتعلّقة بالموضوع الأصلي الذي هو التوحيد، ومن أهمّ هذه المواضيع أثبات الصّنع، والمعرفة، ودلائل القدرة، وإثبات صفة العلم لله تعالى. وعرضه لمنهج الأنبياء في عرضهم للتوحيد.

. بيان أوجه الإعجاز، وقد تبيّنت عند الرازي في بحثه للمتشابه اللفظي وفي مسألة عرضه لمنج الأنبياء في الاستدلال على التّوحيد.

وكلّ هذه الخطوات التي قام به الرازي في دراسته هي من مقتضيات التّفسير الموضوع للموضوعي القرآني.

لذا يمكن القول بأنّ فكرة التّفسير الموضوعي، ظهرت بوادرها في القرن السادس للهجرة على يد الرازي في هذا المؤّلف كنوع من الإرهاصات.

المطلب الثاني: الانتقال بالموضوع من مرحلة البحث والاستدلال إلى طريق التّزكية والتّربية الرّوحية الإيمانية.

وهذا الأمر غير بعيد عن الإمام الرازي حيث ذكرنا في حياته أنّه كان واعظا، وكان إذا وعظ أبكى من حضر مجلسه، ويظهر المنهج التّربوي عند الرازي عن طريق ما يلي:

أولا: في بحثه للموضوع ذاته، وهو موضوع التّوحيد.

ثانيا: عرضه للقضايا الإيمانية الإعجازية.

. ثالثا: بحثه في الطرق التي تعّز اليقين الإيماني.

رابعا: بحثه في ما يطهّر النّفوس الإيمانية، كالإخلاص، والمشاقة، والمجاهدة، والمراقبة.

وقد قدّم كلّ هذه المباحث كما مرّ بطريقة سهلة متيّسرة، واحة بدلالتها القرآنية، وبمعانيها التّربوية الإيمانية التي تبعث على اليقين الإيماني، وتحرّك النّفس الإنسانية نحو الأيمان بربّا خاشعة متذللة منكسرة، لا ترى في الكون سواه، ولا تعبد أحدا سواه سبحانه.

وما أحوج البشرية إلى مثل هذه الدّلالات اليقينية والمعاني التّربوية في الوقت التي تكثر فيه الشّهوات، وتستفحل فيه الشّبهات.

المبحث الثاني: التّجديد في أسلوب الاستدلال:

تمهيد:

عُرِف الرازي ـ رحمه الله ـ في كتبه المتقدمة بالاعتماد على أسلوب الفلاسفة والمتكّلمين في بحث قضايا العقيدة، غير أنّه يظهر من خلال هذا الكتاب أنّه اعتمد أسلوبين اثنين: وهما طريق القرآن، وطريق التّصوف، فاعتمد طريق القرآن كأصل للاستدلال والاستنباط، واعتمد التّصوّف كتربية روحية، تعمل على تزكية النّفس، وترقى بها إلى طريق اليقين، ويظهر ذلك من خلال ما يلي:

المطلب الأول: اعتماده أسلوب الاستدلال القرآني:

بالرّغم من أنّ الإمام **الرازي** كان متكلّما، ومعروف بصولاته وجولاته في علم الكلام، و استدلالاته ومناظراته، إلّا أنّه كان يرى أنّ طريق القرآن في الاستدلال أفضل من طرق المتكلّمين، وأنّها الأقرب إلى الحقّ والصّواب إذ يقول في المطالب العالية:" إنّ هذه الدّلائل التي ذكرها الحكماء والمتكلّمون ـ وإذا كانت قوية ـ إلّا أنّ الطّريقة التي ذكرها القرآن عندي أقرب إلى الحقّ والصّواب. وذلك لأن تلك الدّلائل دقيقة، ولسبب ما فيها من الدّقة انفتحت أبواب الشّبهات وكثرت التساؤلات، وأمّا الطّريق الوارد في القرآن راجع إلى طريق واحد وهو المنع من التّعمّق، والاحتراز عن فتح باب القيل والقال، وفتح الفهم والعقل على الاستكثار من دلائل العالم الأعلى والأسفل، ومن ترك التّعصّب وجرّب مثل تجربتي، علم أنّ الحقّ مع ما ذكرته ".

وقد وصف الإمام الرازي طريقة القرآن بأنّها:

طريق يمنع من التعمق، ويحرز من فتح باب القيل والقال.

أدلّة محسوسة لا تحتاج إلى تجريدات عقلية، وهي كثيرة معاضدة، والكثرة والتّوالي يفيدان القوّة.

إن الإنسان لا ينفكُّ في شيءٍ من أحوالِه عن مشاهدة شيءٍ منها، سواء كان ذلك في نفسه أو في ما حوله من الموجودات هذه الدّلائل وإن كانت براهين على وجود الله من جهة، فهي من جهة أخرى وفي نفس الوقت نعم ومنافع والإنسان مجبول على حب من نفعه، والإنعامات المتوالية الكثيرة تفضي إلى الا نقياد للمنعم وشكره، فلكونها دلائل أفادت العقيدة الراسخة، ولكونها نعما كانت سببا من أسباب العبادة والتّوجّه إلى الله.[1]

ثمّ نقل إجماع الأمّة على كفاية البراهين القرآنية حيث قال في الأربعين "بل أجمع الكل على أنّه لا يزيد في الدّلائل على ما ورد في القرآن ".

وأقرّ تخلّيه عن أسلوب الاستدلال الكلامي، مقرّا بميله إلى أسلوب القرآن حيث قال " واعلم أنّه بعد التّوغّل في المضايق، والّعمّق في الاستشكالات عن أسرار هذه الحقائق، رأي الأصوبَ في هذا الباب طريقة القرآن العظيم والفرقان الكريم، وهو ترك ا تّعمّق والاستدلال بأقسام أجسام السّموات الأرضين على وجود ربّ العالمين، ثمّ المبالغة في التّعظيم من غير خوض في التّفاصيل، فأقرأ في التّنزيه قوله ﴿ وَٱللَّهُ ٱلۡغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ﴾محمد: 38، وقوله﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١

[1] أسرار التنزيل، الرازي، ص 58.

﴾ الشورى: 11، وقوله﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ﴾ الإخلاص: 1، واقرأ في الإثبات ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ طه: 5" ،وقوله ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ۝٥٠﴾ النحل: 50 ،وقوله ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ فاطر: 10، وأقرأ أنّ الكلّ من الله قوله، ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ **النساء،78** وفي تنزيهه عمّا لا ينبغي قوله، ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ﴾ **النساء،79** ، وعلى هذا القانون فقس"[1].

هذا ما ورد من موقفه إزاء أسلوب الاستدلال القرآني في كتبه، أمّا في الأسرار فقد قال في ذلك " العقول البشرية كالأعمى في سلوك سبيل التّوحيد والمعرفة، فإذا تمسّكت بالقرآن أمنت من الخوف"[2].

ويقول في كتابه الأسرار الذي هو بين أيدينا "أنّ من سقط في البئر فطريق تخليصه أن يرسل إليه حبل يتعلّق به ويصعد فينجو من المهالك، والأرواح البشرية، وقعت في هاوية عالم الأجسام، والملك الرّحيم، أرسل إليها حبل القرآن، فمن تعلّق به وصعد نجا، ومن لم يتعلّق به ففي بئر الظُّلمات وقع وكان من الهالكين"[3].

---

[1] أقسام اللذات، ص 264.فخر الدين الرازي، د ت ط، ص265،

[2] أسرار التّنزيل، 90.

[3] أسرار التّنزيل، ص90.

وخلاصة القول في هذا أنّ الإمام **الرازي** بالرغم من تأثّره كما رأينا بالفلاسفة والمتصوفة والمتكلّمين إلّأ أنّه كان يرى بأنّ طريق القرآن كانت أوقع في النّفع والدّليل على ذلك أنّه لم يصرّح بتزكيته لأي أسلوب من أساليب الاستدلال كما صرّح بأهمّيتة أسلوب القرآن.

المطلب الثاني: الميل إلى التّصوّف مع التّجديد في طريقته.

ويظهر ذلك فيما يلي:

. ربط أصول التّصوف بالعقيدة والقرآن والسّنة والفقه، إذ جعل منهج التصوف منبعه القرآن والسنة والفقه، وهو طرق من الطرق السليمة في باب التّصوف والسّلوك، وهو ما يمكن أن يدخل تحت باب التّصوّف السّني المبني على العلم والأصول والدّلائل، لا تجربة روحية ذوقية حسيّة فحسب.

أمّا كونه جعل أصل التصوف القرآن كونه تكلم عن أساسيات التربية السلوكية بمعانيها: ومنها المجاهدة والمراقبة والموالاة والمناجاة، ثم أصّل لهذه المعاني من خلال القرآن الكريم، وحاول تفسير ألفاظها عن طريق القرآن.

أمّا ربطها بالعقيدة، فكونه جعل هذه المعاني كلها داخلة تحت كلمة " **لا إله إلّا الله** ".

أمّا ربطها بالفقه فلكون الأعمال كما يقول الإمام الرازي " لها تأثيرات في القلب " وقد أكّدّ هذا المعنى في شرحه لمعنى الإخلاص وعلاقته بالعمل إذ قال " ولا شكّ أنّ كل من أتى بفعل اختياري، فلا بدّ له في ذلك الفعل من غرض، ومتى كان الغرض في الفعل واحدا، سمّي إخلاصا، فمن تصدّق و من كان غرضه محض الرّياء، فهو مخلص، ومن كان غرضه محض التّقرّب إلى الله فهو مخلص، ولكن

العادة جارية بتخصيص اسم الإخلاص يتجريدِ قصْد التّقرّب إلى الله تعالى عن جميع الشّوائب، كما أنّ الإلحاد هو الميل، ولكن خصّصه العرف بالميل عن الحقّ.

إذا عرفت هذا فنقول: الباعث على الفعل إمّا أن يكون روحانيا فقط ـ وهو الإخلاص ـ أو شيطانيا ـ فقط وهو الرّياء أو مركّب منهما "[1].

وممّا يؤكّد اهتمامه لبيان علاقة التصوف بالفقه أنّ الإمام الرازي عقد فصلا كاملا أسماه الأحكام الفقهية المتفرّعة على قولنا: **لا إله إلّا الله،** ثم استفتح الفصل بقوله" اعلم أنّ الإيمان لا بدّ له من أمرين: أحدهم: هو: أنّ الأصل حصول المعرفة بالقلب، وإليه الإشارة بقوله " **فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** " [2]، وثانيها: الإقرار باللسان بالتّوحيد وإليه الإشارة بقوله " قل هو الله أحد" [3].

ولكأنّ الرازي لما فعل هذا أراد أن يبيّن ما معنى أن يكون التوحيد اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وفعل بالجوارح، فأكّد على شرح المسائل المتعلّقة بالقلب، فذكر في ذلك الإخلاص والإنابة والمراقبة، ثم ألحقها بالأعمال التي هي أمور الفقه، وإقرار باللسان وهي قول **لاإله إلّا الله** ثم أكّد على **لا إله إله الله** لبيان أهميّتها وأنّ جميع الأركان داخلة تحتها، ولن تقوم دعامتها إلّا بتحقيق الارتباط بين هذه المعاني.

---

[1] أسرار التنزيل، ص56.

[2] سورة محمد 19.

[3] أسرار التنزيل، ص119.

وربط عقيدة الإيمان بالاستدلال و النّظر؛أي ربطه الاعتقاد بالإيمان بالعلم حيث قال " واعلم أنّ الاعتقاد لا يكون علما؛ لأنّ العقد ضدّ الانحلال والانشراح والعلم عبارة عن انشراح الصّدر. "[1]وهنا خالف كثير من الصوفية الذين جعلوا الإيمان على أساس التّقليد.

. المزج بين الاستدلال القلبي والعقلي في معرفة الله وإثبات وجوده خلاف للمتصوفة الذين يبنونه على الأساس القلبي فقط، وسنبيّنه بإذن الله في استدلاله على المعرفة والوجود.

[1] سورة الزمر 21.

المبحث الثالث: المسائل التي جدّد الرازي فيها طريق الاستدلال والبحث:

تمهيد:

بعد استقراء منهج الرازي في الاستدلال على مسائل العقيدة في كتبه التي سبقت أسرار التنزيل، تبيّن أنّ الرازي جدّد في طريقة استدلاله ومثلنا لها ببعض المواضيع التي طرقها في الكتاب؛ حيث كان الرازي في هذه المواضيع يستدل بأسلوب الفلاسفة والمتكلمين؛ غير أنه اختلف في الأسرار إلى منهج القرآن، ومن بين المسائل التي ثبت تجديده في الاستدلال عليها ما يلي:

المطلب الأول: التجديد في طريقة بحث المعرفة:

ارتضى الرازي في كتابه أسرار التنزيل أن يكون البحث في المعرفة بعيدا عن طرق الفلاسفة المعتمد على المغالاة والإفراط في البحث، وأن يكون كذلك بعيدا عن طرق المتصوفة الذين ينكرون البحث والنّظر ومعرفة الله عند الرازي ينبغي أن تكون " متوسطةٌ بين الإفراط الذي هو التّشبيه، وبين التفريط الذي هو التعطيل؛ فمن بالغ في الإثبات وقع في التّشبيه، ومن بالغ في النفي وقع في التّعطيل، والحقّ هو طريق الاعتدال بين الطّرفين المتباينين ومن ترك النظر والاستدلال في معرفة الله تعالى، وعوّل على الطريقة التي ألفها بحثه وخياله وقع في الضلال، ومن توغّل في البحث وأراد الوصول إلى كنه العظمة، وهويّة الجلال، تحيّر وتردد، بل عمى،فإن نور جلال الإلهية مما يعمي أحداق العقول البشرية، فصار هذان الطرفان مذمومين"[1].

وقد ذكرنا من قبل أنّه أشبه الغزالي في طريق البحث اليقيني، فلا يرضى أن تكون يقينيته عن طريق الاستدلال العقلي فحسب، ولا يرضيه أن يصل إلى اليقين عن طريق التّقليد، وهذين الطرفين عند الرازي.

المطلب الثاني: التّجديد في طريقة إثبات الصّانع:

كان الرازي في كتبه المتقدّمة يجنح في إثبات الصّانع إلى طرق المتكلّمين والفلاسفة؛ إذ يقول" :"إنّ الطريق إلى إثبات الصانع ليس إلا احتياج أجسام هذه الموجودات إلى موجود آخر غير محسوس، ومنشأ تلك الحاجة على قول بعضهم هو الحدوث[1] و الإمكان[2]، وعلى قول آخرين هو الحدوث، وعلى قول ثالث هو مجموع الإمكان والحدوث، ثم إن هذه الأمور الثلاث إما أن تعتبر في الذوات أوفي الصفات أو في مجموعها، أو في العكس ،فالمجموع طرق ستة، وهي إمكان الذوات وإمكان الصفات، وحدوث الذوات وحدوث الصفات والمجموع من إمكان الذوات وحدوثها، والمجموع من إمكان الذوات والصفات وحدوثها، ويعكس الأمر والدليلين الأخيرين على وضع يكون فيه إمكان الذوات مع حدوث الصفات، وإمكان الصفات على حدوث الذوات[3].

---

[1] الحدوث هو عبارة عن كون الموجود مسبوقا بعدم.

[2]الإمكان هو وجود الشيء في نفسه بحيث لا يمتنع وجوده ولا عدمه امتناعا واجبا ذاتيا. الرازي المطالب الأربعين.

[3]. منهج الفخر الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، ص259.

غير أنّه كما تبيّن من قبل أنّ الرازي في الأسرار أعرض عن طريق المتكلّمين والفلاسفة في إثبات الصّانع، واعتمد على بيان ذلك بدليلي الأنفس والآفاق، ودليل الإحكام والإتقان، وهي أدلّة قرآنية في إثبات الصّانع تمتاز بالسهولة واليسر، وسهولة الفهم والتّلقي.

خلاصة الفصل:

يتبيّن من خلال ما مرّ أنّ الرازي في كتابه الأسرار، جاء بطريقة حديثة تكشف عصارة فكر الرازي، ومنهجه التّجديدي، وأنّ التّجديد عند الرازي لم يكن متعلقا في طريقة البحث فقط، بل تعدّاه إلى طريقة التأليف والاستدلال، والهدف، والأثر الذي يتركه كتاب الرازي في نفس من قرأه.

ويمكن أن نختم القول فيه بأنّ كتاب الأسرار كان تطبيقا لما وعد به الرازي من تخلّيه عن طريق الفلاسفة والمتكلّمين في الاستدلال إلى منهج القرآن والتّصوّف والاعتزال.

خاتمة

خاتمة:

. أنّ كتاب أسرار التّنزيل للرّازي لم يكن بمثابة زيادة تعدادا لكتب الرازي ومؤلّفاته، بقدر ما هي قيمة علمية تضاهي بقيّة كتب الرازي وتكشف عن غزارة علمه، وقّوة بصيرته، وتجدّد فكره.

. أنّ كتاب الرازي بقدر ما هو كتاب في التّفسير والعقيدة، يمكن عّده بأنّه كتاب تربية عقائدية، إيمانية دعوية، منطلقها الاستدلال اليقيني، المعتمد على الأصل القرآني، ومنتهاها اليقين الإيماني الموصل إلى توحيد الله جلّ وعلا.

. أنّ الرازي في بحثه لمسائل العقيدة جمع بين أصول التربية، ومقتضيات الإيمان، وأساسيات اليقين.

. أنّ كلمة التوحيد عند الرازي مبناها على العلم والعمل معا، وهو ما تبين في الفصل الأول من هذا المبحث، ومبناها كذلك على الدلائل البرهانية اليقينية، والأصول النقلية الثابتة.

. من خلال منهج الرازي في الكتاب يمكن أن يعدّ هذا الكتاب من آخر ما كتب الرازي، لأنّه ظهر فيه ميله إلى القرآن والتّصوف، وقد ثبت أنّ الرازي في آخر حياته اعتزل المذاهب الكلامية والفلسفية، مقرّا بطريقة القرآن في الاستدلال، مخيّرا مذهب الاعتزال والتّصوف.

آفاق البحث:

بعد الجولة العلمية في ثنايا هذا البحث خلصت إلى مجموعة من الآفاق تتمثل فيما يلي:

. الاهتمام بكتاب الأسرار للرازي، ومحاولة الاستفادة منه في الدراسات اللغوية والتفسيرية والكلامية ومباحث التزكية وغيرها، باستنطاق ما فيه من مبحث ومواضيع ترقى إلى أن تكون رسائل دكتوراه في مباحث خاصة، ومن بين المواضيع التي يمكن أن تكون جديرة بالبحث وأوصي بها لطلبة الدكتوراه والماستر ما يلي:

. منهج الرازي في ترشيد مسار التّفسير لفلسفي من خلال أسرار التنزيل وأنوار التأويل.

. منهج الرازي في ترشيد مسار البحث في مسائل العقيدة من خلال أسرار التّنزيل.

. منهج الرازي في التّجديد في التّصوّف في كتابه أسرار التّنزيل.

. مقاصد التّوحيد عند الرازي في كتاب أسرار التّنزيل.

. التّوجيه اللغوي عند الرازي في أسرار التنزيل وأثره في الاستدلال على مسائل العقيدة.

. اهتمام الرازي بعلم المناسبات في أسرار التّنزيل، وأثره في بيان وجوه الإعجاز القرآني.

. منهج الرازي في دحض شبهات الفلاسفة في كتابه أسرار التّنزيل، وكيفية إسقاطه على النّظريات الفلسفية المعاصرة.

. قواعد الاستدلال عند الرازي في كتابه أسرر التنزيل.

. قواعد التّأصيل العقدي عند الرازي من خلال أسرار التنزيل.

فكلّ هذه المواضيع تحتاج إلى دراسات مستقلّة أوصي بدراستها من أجل النّفع والله المستعان.

الفهارس

فهرس الآيات

الاية	رقمها	الصفة
سورة البقرة		
قَالَ تَعَالَى: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ ﴿١٢٩﴾﴾ :	129	ج
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ :	22- 21	35
﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ﴾ :	163	41
﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾ :	40	50
﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ ﴿٢٥٦﴾﴾ :	256	52
﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا﴾	17	53
﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾	163	60
﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴿٦﴾﴾	6ٱ	52
﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾	164	69
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾	21	76
فقال ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾	22	76
﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا...﴾	23	76
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ.....﴾	22 - 21	98
﴿إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾	258	103
﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾	258	103
﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ..... ﴿٢٩﴾﴾	2	108
﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ.....﴾	30	109

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا ....﴾	29	111
﴿لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُ ...﴿٢٨٤﴾﴾	284	119
﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِىٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰىَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٤٠﴾﴾	40	126
﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمۡ ...﴾	41	127
﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتًا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ....﴾	28	137
﴿قَالَ أَنَا۠ أُحۡىِۦ وَأُمِيتُ﴾:	258	138
﴿إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحۡىِۦ وَيُمِيتُ﴾	258	138
﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِى بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾	258	138
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِى ٱلۡقَتۡلَى﴾	178	147
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾	183	147
﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾	163	149
سورة ال عمران		
﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾	64	49
﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾	10	56
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَىۡءٞ فِى ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾﴾	5	112
﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٞ وَقَدۡ بَلَغَنِىَ ٱلۡكِبَرُ....﴾	40	120

﴿قُلۡ إِن تُخۡفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمۡ أَوۡ تُبۡدُوهُ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ.....﴾	29	122
﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ...﴾	26	147
﴿أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾	64	49
سورة النساء		
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ .....﴾	116	46
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ...﴾	59	65
﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ....﴾	115	65
﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا ١١٣﴾	113	135
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا.....﴾	1	146
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾	116	162
سورة المائدة		
﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا﴾	48	9
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ١ ﴾	1	17
﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ.....﴾	55	64
﴿وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ١٨﴾	18	110
﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ...﴾	17	117
﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ.....﴾	40	118
﴿لِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا فِيهِنَّۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٢٠﴾	120	118
سورة الانعام		

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾	153	52
﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾	75	78
﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾	76	92
﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾﴾	61	105
﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾	73	112
﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ .....﴾	82	127
﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾	91	132
﴿* وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ ....﴾	74	137
سورة الاعراف		
﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا.....﴾	43	46
﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ.....﴾	172	50
﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ ۖ.....﴾	58	55
﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ.....﴾	185	93
﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾	172	127
﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ...﴾	142	137
سورة التوبة		
﴿وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾	72	45
﴿* إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ....﴾	111	50
﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾	105	64
﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا.....﴾	16	66

سورة يونس		
﴿* لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾	26	42
﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا ....﴾	5	104
﴿قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ...﴾	90	142
﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ.....﴾	90	144
سورة هود		
﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ...﴾	123	112
سورة الرعد		
﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾	17	55
﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ﴾:	4	100
سورة إبراهيم		
تعالى ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ ...﴾	24	44
﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾	27	45
سورة النحل		
﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾﴾	50	22
﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٖ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٞ مُّبِينٞ ﴿٤﴾﴾	4	36
﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۚ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ .....﴾	5	36
﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٖ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٞ مُّبِينٞ ﴿٤﴾﴾	4	36
﴿يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلۡأَعۡنَٰبَ ...﴾	11	36
﴿وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا.....﴾	14	36

﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ...﴾	15	37
﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾	17	37
﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۖ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾﴾:	5	36
﴿وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ..﴾	14	36
﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا..﴾	15	37
﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾:	17	37
﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾	60	48
﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ....﴾	2	101
﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣﴾...﴾	8 - 3	102
﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم ..﴾	10	102
﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِي جَوِّ ٱلسَّمَآءِ...﴾	79	110
﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾	40	115
﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ...﴾	78	135
سورة الاسراء		
﴿*أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ....﴾	99	105
﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ...﴿٣٦﴾﴾	36	154
سورة مريم		
﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾﴾	30	34
﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾﴾	87	49
﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ.....﴾	31 - 30	75

﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ٨٧﴾	87	128
﴿لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ...﴾	87	152
سورة طه		
﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧﴾	27	17
﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾	5	22
﴿وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ١٣...﴾	14 - 13	34
﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلۡيَمِّ نَسۡفٗا ٩٧﴾	97	46
﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ٤٩﴾	49	140
﴿" وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡجِبَالِ فَقُلۡ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسۡفٗا ١٠٥﴾	105	145
﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا ١١٠﴾	110	151
سورة الانبياء		
﴿قُلۡ مَن يَكۡلَؤُكُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحۡمَٰنِۚ....﴾	42	99
﴿قَالَ رَبِّي يَعۡلَمُ ٱلۡقَوۡلَ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٤﴾	4	112
﴿فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَ﴾	79	131
﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٧﴾:	87	143.142
سورة الحج		
﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡحَمِيدِ ٢٤﴾	24	44
﴿مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٞ ٧٤﴾:	74	132
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ١﴾	1	146
سورة المؤمنون		

﴿وَشَجَرَةً تَخۡرُجُ مِن طُورِ سَيۡنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ وَصِبۡغٖ لِّلۡأٓكِلِينَ ٢٠﴾	20	57
سورة النور		
﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ﴾	26	45
﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ﴾	26	45
﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ.....﴾	35	53
سورة الفرقان		
﴿ثُمَّ جَعَلۡنَا ٱلشَّمۡسَ عَلَيۡهِ دَلِيلٗا ٤٥﴾	45	12
﴿ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا﴾	2	144
سورة الشعراء		
﴿رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ٨٣﴾	83	33
﴿رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ٨٣﴾	83	78
﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٣﴾	23	77
﴿قَالَ رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢٨﴾	28	100
﴿قَالَ رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢٨﴾	26	103
﴿وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ ٨١﴾	81	105
﴿قَالَ رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢٨ .....﴾	29 - 28	131
﴿قَالَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكَ بِشَيۡءٖ مُّبِينٖ ٣٠﴾	30	131
﴿وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ ٨١﴾	81	137
﴿قَالَ رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٦﴾	26	141.138

﴿قَالَ رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾	28	127.138
﴿قَالَ أَلَمۡ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدٗا وَلَبِثۡتَ فِينَا مِنۡ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾﴾	18	140
﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾﴾:	24	140
﴿قَالَ لِمَنۡ حَوۡلَهُۥٓ أَلَا تَسۡتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾﴾	25	141
سورة النمل		
﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ ...﴾	62	99
﴿أَلَّا يَسۡجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ....﴾	25	103
﴿صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍۚ.....﴾	88	111
﴿قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ....﴾	40	129
﴿قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَيُّكُمۡ يَأۡتِينِي بِعَرۡشِهَا....﴾	38	130
﴿قَالَ عِفۡرِيتٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ﴾	39	130
﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَ﴾	40	130
﴿وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾	16	131
﴿قَالَ هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ أَمۡ أَكۡفُرُ....﴾	40	132
﴿أَلَّا يَسۡجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ....﴿٢٥﴾﴾	25	138
قال ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوۡمَهَا يَسۡجُدُونَ لِلشَّمۡسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ....﴾	24	139
﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢٦﴾﴾	26	139
﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ ....﴾	62	144
سورة العنكبوت		
﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ....﴾	61	62

﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ .....﴾	69	93
﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ ...﴾	21 - 20	117
سور ة الروم		
﴿۞ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٖ قُوَّةٗ ... ﴿٥٤﴾﴾	54	122
سورة الاحزاب		
﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ بِغَيۡرِ مَا ٱكۡتَسَبُواْ ....﴾	58	66
﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ...﴾	56	65
سورة سبأ		
﴿فَلَمَّا قَضَيۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَوۡتَ مَا دَلَّهُمۡ عَلَىٰ مَوۡتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلۡأَرۡضِ ..﴾	14	12
سورة فاطر		
﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ .....﴾	11	45
﴿وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذۡهَبَ عَنَّا ٱلۡحَزَنَۖ...﴿٣٤﴾﴾	34	46
﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ .....﴿٢٧﴾﴾	27	100
﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ...﴾	1	119
﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ...﴾	44	121
سورة يس		
﴿وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾	40	100
﴿بَلَىٰ وَهُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾	81	112
سورة الزمر		
﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُ﴾	3	51

تعالى ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾	33	52
﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا﴾	42	105
﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ﴾	67	132
﴿قُلۡ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ أَيُّهَا ٱلۡجَٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾ .....﴿٦٥﴾﴾	65 -64	133
﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾	38	140
﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ ...﴿٦٧﴾﴾	67	145
سورة غافر		
﴿* وَيَٰقَوۡمِ مَا لِيٓ أَدۡعُوكُمۡ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدۡعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٤١﴾﴾	41	49
سورة الشورى		
﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾	11	37 ،22
﴿لِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ...﴿٥٠﴾﴾	– 49 50	118.117
﴿أَوۡ يُزَوِّجُهُمۡ ذُكۡرَانٗا وَإِنَٰثٗاۖ وَيَجۡعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ...ز﴿٥٠﴾﴾	.50	118
سورة الزخرف		
﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةَۢ بَاقِيَةٗ فِي عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾	28	47
﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦٓ إِنَّنِي بَرَآءٞ مِّمَّا تَعۡبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي ....﴾	– 26 27	48
﴿وَلَا يَمۡلِكُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلۡحَقِّ ....﴾	86 52	

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ۝٩ ﴾	9	122
سورة محمد		
﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ ﴾	19	74.66.33
﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ...﴾	19	77
﴿ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾	38	22
سورة الفتح		
﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا ۚ....قَدِيرًا ۝٢١﴾	21	119
سورة ق		
﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝١٥﴾	15	115
سورة الذاريات		
﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ ﴾:	56	أ.
﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ ﴾:	56	73
سورة القمر		
قال ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ۝٥٠﴾	50	115
سورة الرحمان		
﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ۝١٧	17	148
سورة المنافقون		
﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۝٨ ﴾:.	8	65
سورة التغابن		

﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ لَهُ ٱلۡمُلۡكُ ....① .....② ...③ ..④﴾	4 – 1	121
سورة الطلاق		
﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّۖ...﴾	12	121
سورة التحريم		
﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٞ ④﴾	4	65
سورة الملك		
﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ⑭﴾	14	109
﴿ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ...④﴾	4 - 3	116
﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ①﴾	1	116
﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ...﴾	2	137
﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ①﴾	1	144
سورة القلم		
﴿لَّوۡلَآ أَن تَدَارَكَهُۥ نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ مَذۡمُومٞ ④⑨﴾	49	143
سورة المعارج		
﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ وَٱلۡمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ④⓪﴾	40	148
سورة نوح		
﴿يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا ⑪...﴾	14 - 11	103
سورة المدثر		
﴿وَمَا يَعۡلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾:	31	144

سورة النازعات		
﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴿٢٤﴾ :	24	142
سورة عبس		
﴿ أَنَّا صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا ﴿٢٥﴾ ﴾	25	90
﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقۡنَا ٱلۡأَرۡضَ شَقّٗا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ﴿٢٨﴾ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ ﴿٣٢﴾﴾	32 - 24	100
سورة العلق		
﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ ..﴿٢﴾....﴿٣﴾﴾	3 - 1	134
﴿ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ﴿٤﴾ ...﴿٥﴾﴾	5 - 4	135
سورة الاخلاص		
﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ﴾	1	22

فهرس الاحاديث

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
إذا قال العبد: لا إله إلّا الله ....".	عبد الله ابن عمر	156
" لا إله إلا الله حصني ...."	عبد الله ابن عمر	168.157
" مالي أرى فلان بن فلان ...."	جابر بن عبد الله	168
" أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلّا الله...."	عبد الله ابن عمر	92.71

القرآن الكريم.

قائمة المصادر والمراجع:

كتب التّفسير:

1 . أسرار التنزيل، وأنوار التأويل، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية للتّرات، الجزيرة للنشر والتّوزيع، ط: 1437هـ .2016م.

2. تفسير ابن جزي، الإمام محمد بن جزي الكلب، لجنة تحقيق التّرات، دار الكتاب العربي،بيروت،ط1403هـ .1983م

3. تفسير الجلالين، جلال الدين السيوطي، جلال الدّين المحلّي، توزيع شركة القدس، شارع جوهر الدراسة القاهرة، ط1: 1427هـ .2006.

4. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: محمد ناصر الدّين الألباني، مكتبة الصفا، ط: الأولى:1425هـ2004م.

5. الدّرّ المنثور في التّفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، ط:1432هـ2011م.

6. . زاد المسير في علم التّفسير، أبو الفرج محمد بن الجوزي، الكتب الإسلامي، دار ابن حزم، ط1423:1هـ . 2002م.

7. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتّعطيل في توجيه متشابه اللفظ من آي التّنزيل، ابن الزبير الثّقفي الغرناطي المالكي، مراجعة عبد الغني بن محمد الفاسي، دار الكتب العلمية، محمد علي بيضون، بيروت لبنان، د،تط

8. من أسرار التنزيل، فخر الدين الرازي، تحقيق الدكتور أحمد عمر عطا، الناشر دار المسلم، دط،

كتب السّنّة النّبويّة:

10. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى، دار الكتب العلمية، بيروت.

11. سلسلة الأحاديث الضّعيفة، والموضوعة وأثرها السّيّء في الأمّة، محمد ناصر الدّين الألباني، المجلّد الأوّل، مكتبة المعارف، الرّياض، الطّبعة 11412.1992م، ص165.

12. الحاوي للفتاوى في الفقه وعلوم التّفسير والحديث والأصول والنّحو، والإعراب، وسائر الفنون جلال الدّين السّيوطي، ضبطه: عبد اللطيف حسين عبد الرحمن، ج2، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1: 1421هـ 2000م.

13. صحيح مسلم، الإمام بو الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النّيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية منشورت علي بيضون، بيروت لبنان، ط: 1421هـ . 2000م، ج1.

14. ضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد الألباني، أشرف عليه زهير الشاويش، المكتب الإسلامي ح رقم4896،

15. فتاوى الإمام النّووي، المسماة: بالمسائل المنثورة، ترتيب: علاء الدّين ابن العطّار، تحقيق وتعليق: محمد الحجار، دار البشائر الإسلامية،ط:6،1417هـ،1996م.

16. كنز العمال، في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين بن حسام الدين الهندي، اعتنى به إسحاق الطّيبي، بيت الأفكار الدولية، ج1د،ط، ص43،ضعيف الجامع، الألباني

17. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتو فى: 1014هـ)، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط:1، 1422هـ - 2002م،.

كتب علوم القرآن:

18 . إرشاد القرآن والسنة إلى طريق المناظرة...وبيان العلل المؤثرة من كتاب بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق: د.أيمن عبد الرزّاق الشّوّا، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر دمشق سورية. . أسباب النزول، السيوطي، دار ابن الهيثم، القاهرة،ط1426هـ2005م.

19. إعجاز القرآن، القاضي الباقلاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط:1428.1429هـ،2008م.

20. البرهان في علوم القرآن، الإمام بدر الدين الزركشي، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي، دار الحديث القاهرة، ط 1427هـ . 2006م، ص87.

21. التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، دار الفكر، ط: 1401هـ .1981م.

كتب الدراسات القرآنية:

22. كيف نتعامل مع القرآن، محمد الغزالي، في مدراسة الأستاذ عمر عبيد حسنة، در الرجاء عنابة، ط: دت.

كتب أصول الفقه:

23. قواعد الفقه عميم الإحسان المجددي البركتي، الصدف ببلشرز – كراتشي،ط1: 1407 – 1986.

24. الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط: دت.

25. المحصول في أصول الفقه، الإمام الرازي، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط2،سنة1418 .1997..

26. الموافقات في أصول الشّريعة، أبو إسحاق الشّاطبي، اعتنى به وخرّج أحاديثه: الشيخ إبراهيم رمضان، مقابلة عن الطبعة التي شرحها الشيخ عبد الله درّاز، دار المعرفة، بيروت لبنان،ط:1425،6هـ . 2004م.

كتب العقيدة:

27. إحياء علوم الدين، الغزالي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط: 1426هـ . 2005م. .

28 إرشاد القرآن والسنة إلى طريق المناظرة...وبيان العلل المؤثرة من كتاب بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية،دراسة وتحقيق:د.أيمن عبد الرزّاق الشّوّا، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر دمشق

29. الأسئلة والأجوبة في العقيدة، الدكتور صالح بن عبد الرحمن بن عبد الله الأطرم، راجعه مخلد بن عقل الرزيني المطيري، دار كنوز إشبيليا للنّشر والتوزيع، ط: د،ت.

30. أساس التّقديس، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة،1406هـ .1986م.

31. . أقسام اللّذات، فخر الدين الرازي، ط،د، ط،: دت.

32. إلجام العوام عن علم الكلام رسالة في مذهب أهل السّلف أبو حامد، الغزالي،، تحقيق العلاف، دار الكتب العلمية، ط:د.ت.

33. إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير اليماني، عني يتصحيحه: الأب ريتشر يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، ط: 1957م.

34. براهين النّبوّة والرّد على المستشرقين والمنصِّرين، تكوين للدراسات والأبحاث، المملكة العربية السعودية، د. سامي عامري، ط1، 1438هـ .2017. . براهين النّبوّة والرّد على المستشرقين والمنصِّرين، د. سامي عامري، ط1، 1438هـ ..2017

35. براهين وجود الله في النّفس والعقل والعلم، تكوين للدراسات والأبحاث، المملكة العربية السعودية، سامي عامري، ط1440:1هـ،2018

36. تبصره الأدلّة في أصول الدّين الإمام النسفي،تحقيق وتعليق: الأستاذ الدكتور حسين آتاي، نشريات رئاسة الشؤون الدينية للجمهورية التركية، أنقرة، ط، 1993ج1.

37. التعرف لأهل التّصوف، الإمام أبو بكر محمد بن إسحاق البخاري الكلابادي، تصحيح جون أربري، مكتبة الخانجي، القاهرة،ا لطبعة الأولى:1352هـ .1933م، الطبعة الثانية:1415هـ.

38. التمهيد، أبو بكر بن الطيب الباقلاني، عني بتصحيحه: الأب ريتشر يوسف مكارثي 39. اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت لبنان، ط:1986م.

40. حاشية البيجوري على جوهرة التّوحيد، المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد، حققه وعلق عليه، وشرح غريب ألفاظه الأستاذ الدكتور: علي جمعة محمد الشافعي، دار السلام، ط1422هـ.

41. الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري، شرح ابن عباد الرّندي، إعداد ودراسة: محمد عبد المقصود هيكل، إشراف ومراجعة: عبد الصبور شاهين،ط1408:1.1988.

42 .. درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، ط: دت.

43. شرح العقيدة الكبرى، المسمّاة عقيدة أهل التّوحيد، الإمام أبو عبد الله بن يوسف بن عمر بن شعيب السّنّوسي التّلمساني الحسني ت859.، تحقيق: يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، علي بيضون، بيروت لبنان، دط.

44. شرح الإرشاد إلى قواطع الأدلّة، أبو بكر بن ميمون، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الأنجلو المصرية، ط1407هـ .1987م.

45. فخر الدين الرازي وآرؤه الكلامية والفلسفية، صالح الزركان، دار الفكر، ط: د

46. فصل المقال في ما بين الشريعة والحكمة من الاتّصال ،دار المشرق بيروت لبنان، المكتبة الكاثولكية، ط:1986م.

47. القسطاس المستقيم، الموازين الخمسة في القرآن، أبو حامد الغزالي، قراءة وتعليق: محمد بيجو، المطبعة العلمية دمشق،ط: 1413هـ .1993م ،ص41.

48. قصة بدء الخلق وخلق آدم عليه السلام، د. محمد علي الصّلابي، دار ابن كثير، د،ت،ط

49. قانون التّأسيس العقدي" مقدّمات منهجية ومداخل تأصيلية لدراسة علم العقيدة"، د. سلطان بن عبد الرحمن العميري، تكوين للدراسة والأبحاث، الطبعة 1441:1هـ . 2020

50 . لوامع البيّنات شرح أسماء الله تعالى والصّفات، الفخر الرازي، تصحيح: السيد محمد بدر الدين أبو فراس النّاعني الحلبي، المطبعة الشّرقية بمصر لصاحبها الشيخ شرف موسى، 1323هـ.

51. مجموعة رسائل الإمام الغزالي، الغزالي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،ط: دت.

52. الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط: دت.

53. نهاية العقول، الإمام فخر الدين الرازي، عني بتحقيقه الدكتور عبد الطيف فودة، دار الدخائر، بيروت لبنان،ج1،

54. مسائل العقيدة ودلائلها بين البرهنة القرآنية الاستدلال الكلامي، رزق حجر، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ط: 1428هـ .2004م.

55. المطالب العالية من العلم الإلهي، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1: 1407هـ، 1978م

56. مناظرة في الرّدّ على النّصارى، فخر الدّين الرازي، تقديم وتحقيق: د. عبد المجيد النّجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط: 1986م

57. المنقذ من الضّلال، والمفصح بالأحوال، حجة الإسلام الغزالي،ص، مجموعة رسائل الإمام الغزالي، الغزالي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،ط: دت.

58. المواقف في علم الكلام، عضد الله والدين القاضي الإيجي، عالم الكتب بيروت، ط: د.ت.

كتب اللغة:

59. التعريفات، الجرجاني،، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت –،ط:1 1403هـ –1983م

60. لسان العرب، ابن منظور، دار بيروت للطباعة والنّشر، م11. مادة دلل

61. مختار الصحاح أبو بكر الرازي، دار الغد الجديد للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1: 1435هـ . 2014م.

62. مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي بيروت، ط1: 1404هـ .1986م، ص166.

كتب الأعلام:

63. إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدّين بن الحسين علي بن يوسف القفطي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1: 2005م.

64. درّة الحجّال في أسماء الرجال، ابن القاضي، تحقيق: محمد الأحمدي دط.

65. طبقات الشافعية، عماد الدين بن كثير،تحقيق: عبد الحفيظ منصور، دار المدار الإسلامي، ط: 2004،بيروت لبنان.

66. الطبقات الصوفية، أبو عبد الرحمن السلمي، تحقيق: د. أحمد الشّرباصي، ط:1419هـ، 1998م، ص 134

67. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، موفق الدين أبي العباس أحمد القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي المعروف بابن أبي أصيبعة، شرح وتحقيق د: نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ط: د،ت،ط،ج2.

68. موسوعة التّاريخ الإسلامي، العصر العبّاسي، خالد عزّام، دار أسامة للنّشر والتّوزيع، عمّان الأردن،ط2009.

69. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ؟أبو العباس شمس الدّين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلّكان681هـ، تحقيق د.إحسان عباس،م1، دار صادر بيروت،ط1398هـ .1978م، ص144 .145.

كتب الفلسفة:

70. إحصاء العلوم، الفارابي، مركز الإنماء القومي، لبنان . راس بيروت، المنارة، بناية الفاخوري،ط1991.

71. ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، ابن الوزير اليماني، مطبعة المعاهد، مصر، ط: 1349هـ.

72 . تطور الفكر الفلسفي في إيران،محمد إقبال، ترجمة أ.د حسن محمود الشافعي،.أ.د محمد السعيد جمال الدين، الدار الفنيّة للتوزيع، ط1: 1409هـ /...1989م

73. تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مصطفى عبد الرزّاق، تقديم عبد الوهّاب حلمي،دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت ،دط.

74. ضوابط المعرفة، وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط4: 1414هـ . 1999م.

75. نظرية المعرفة، ربانية المعرفة بين القرآن والفلسفة وموقفها من المثالية والواقعية، الدكتور عبد الحميد الكردي، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط:دت.

76. معجم مفردات غريب القرآن، الحسين بن محمد بن المفضّل أبو القاسم الراغب الأصفهاني، تحقيق: الشيخ البقاعي، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط: 1431، 1432هـ . 2010م.

كتب المناهج:

77. مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، الطبعة الثالثة 1977، وكالة المطبوعات، شارع فهد السالم، الكويت.ص4.لعلمي، عبد الرحمن بدوي، الطبعة الثالثة 1977. الناشر: وكالة المطبوعات، شارع فهد السالم، الكويت.ص4.

78. مناهج الكشف عن الأدلة، بن رشد، تحقيق: محمد عابد الجابري، مركز وحدة الدِّراسات العربية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: مارس 1998م.

الرسائل الجامعية:

79. منهج الفخر الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة للدكتورة خديجة الحمادي؛ رسالة دكتوراه تقدمت بها المؤلفة إلى جامعة القاهرة، قسم الفلسفة الإسلامية، إشراف الدكتور: مصطفى حلمي والأستاذ الدكتور الجيند، ناقشها: الأستاذ الدكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد، والدكتور محمد قاسم، سنة 1426هـ . 2005م.

80. فعل" القراءة في القران الكريم" دلالاته، مجلاته، ومقاصده، دراسة في التفسير الموضوع للقرآن الكريم، رسالتي في الماجستير، إشراف الدكتور: رابح دفرور، جامعة أدرار:20122011م.

المحاضرات السمعية:

81.كرسي العقيدة، دمحمد الروكي، تاريخ:2021.12.29.

فهرس المواضيع:

مقدمـــــــــــة .....أ

الفصل التمهيدي :التعريف بمفردات الموضوع

المبحث الأول: التعريف بالمصطلحات 9

المطلب الأول: التعريف بالمنهج:..... 9

أولا:في اللغة: 9

ثانيا: في الاصطلا ح.....10

المطلب الثاني: مفهوم الاستدلال 11

أ/ في اللغة:.....11

ب/ الدليل في القرآن الكريم: 12

ج، مفهوم المنهج الاستدلالي: 15

المبحث الثاني: التعريف بالمؤلّف والمؤلّف.....20

المطلب الأول:التعريف بالإمام الرازي:.....20

المرحلة الثانية من عصر الرازي:.....23

ثالثا: وفاته:.....25

ثالثا: اشتغاله وتصانيفه:.....25

المطلب الثاني: التعريف بكتاب أسرار التنزيل: 29

أولا: تسمياته: 29

ثانيا: مميزات كتاب أسرار التنزيل: 30

الفصل الأول: منهج الرازي في تقديم مسائل العقيدة في كتابه أسرار التنزيل.

تمهيد: 33

المبحث الأول: أسرار كلمة لا إله إلا الله 33

المطلب الأول: أهمية التوحيد 33

المطلب الثاني: أنواع دلائل التوحيد: 35

المطلب الثالث: فوائد لا إله إلا الله: 38

المبحث الثاني: مفهوم كلمة التوحيد في القرآن كما بحثها الرازي في كتابه الأسرار. 40

تمهيد: 40

المطلب الأول: أسماء كلمة التوحيد.....40

المبحث الثالث: المباحث المتعلقة ب كلمة لا إله إلّا الله. 58

المطلب الأول المباحث اللغوية: 58

المطلب الثاني: المعاني التربوية لكلمة لا إله إلا الله عند الرازي.....63

المطلب الثالث: الأحكام الفقهية المتفرعة عن لا إله إلّا الله. 65

المطلب الرابع: عقول الخلق قاصرة عن معرفة الله تعالى.....66

الفصل الثاني:منهج الرازي في الاستدلال في كتابه أسرار التنزيل

المبحث الأول: منهج الرازي في الاستدلال على المعرفة.....72

تمهيد: 72

المطلب الأول: أهمّية المعرفة عند الإمام الرازي: 73

المطلب الثاني: دليل الرازي على أن المعرفة استدلالية 75

المطلب الثالث: قيمة الدليل المعرفي عند الرازي في كتابه الأسرار: 77

المطلب الرابع: حدّ استعمال الدليل في معرفة الله عند الرازي: 78

المطلب الخامس: المراتب اليقينية للمعرفة عند الرازي في أسرار التّنزيل: 79

المبحث الثاني: منهج الرازي في الاستدلال على التوحيد. 83

المطلب الأول: تعريف التوحيد **.....83**

المطلب الثاني: مراتب التوحيد. **.....84**

المطلب الثالث: منهج الرازي في التأصيل للتوحيد: **.....92**

المبحث الثالث: منهج الرازي في الاستدلال على الصانع 95

تمهيد:.....95

المطلب الأول: استدلاله بدليل الأنفس والآفاق: **.....95**

المطلب الثالث: منهج الرازي في بيان دليل الآفاق والأنفس 100

المبحث الرابع: منهج الرازي في الاستدلال على الصفات..... 103

تمهيد: **..... 103**

المطلب الأول: منهج الرازي في الاستدلال على صفة العلم : **..... 103**

المطلب الثاني: منهج الرازي في الاستدلال على القدرة: **..... 109**

المطلب الثالث: العلاقة بين صفتي العلم والقدرة عند الرازي.....116

خلاصة الفصل.....119

الفصل الثالث:مصادر الاستدلال عند الرازي في كتابه أسرار التنزيل.

تمهيد:.....122

المبحث الأول: الاستدلال بالقرءان الكريم 122

تمهيد: **122**

المطلب الأول: تفسير القرآن بالقرآن: 123

المطلب الثاني: اعتماده على علم المناسبة في الاستدلال: 125

تفسير الرازي: **127**

المطلب الثالث: اعتماده على توجيه المتشابه اللفظي في الاستدلال: 134

المطلب الرابع: اعتماده في الاستدلال على ظاهر النّص: 146

المطلب الخامس:الاستدلال بأصول اللغة العربية: 148

المطلب الخامس: الاستدلال بأقوال الصحابة والتابعين: 149

المبحث الثاني: الاستدلال بالسنة النبوية: 151

المطلب الأول: حجية السنة عند الرازي: 151

المطلب الثاني: اهتمام الإمام الرازي بالاستدلال بالسنة في كتابه الأسرار: 153

المطلب الثالث: الأحاديث الضعيفة: 154

خلاصة الفصل: 159

الفصل الرابع:المنهج التجديدي في الاستدلال الرازي في كتابه أسرار التنزيل

تمهيد: **162**

المبحث الأول: التجديد في طريقة تقديمه للموضوع 163

المطلب الأول: طريقة دراسته للموضوع 163

المطلب الثاني: الانتقال بالموضوع من مرحلة البحث والاستدلال إلى طريق التّزكية والتّربية الرّوحية الإيمانية 165

المبحث الثاني: التّجديد في أسلوب الاستدلال:..... 166

المطلب الأول: اعتماده أسلوب الاستدلال القرآني:..... 166

المطلب الثاني: الميل إلى التّصوّف مع التّجديد في طريقته..... 169

المبحث الثالث: المسائل التي جدّد الرازي فيها طريق الاستدلال والبحث:..... 172

المطلب الأول: التجديد في طريقة بحث المعرفة:..... 172

المطلب الثاني: التّجديد في طريقة إثبات الصّانع: 173

خاتمة:..... **176**

فهرس الآيات **178**

فهرس الاحاديث..... **192**

قائمة المصادر والمراجع:..... **193**

فهرسة المواضيع: **204**

ملخص

هذه رسالة حول منهج الاستدلال عند الرازي حول مسائل العقيدة ، عرفت فيها المفردات والمنهج ومسائل العقيدة ، ثم ترجمت للإمام الرازي ، وبينت أن الرازي في كتابه هذا كان قيمة علمية ،يمكن عّده بأنّه كتاب تربية عقائدية، إيمانية دعوية، منطلقها الاستدلال اليقيني، المعتمد على الأصل القرآني، ومنتهاها اليقين الإيماني الموصل إلى توحيد الله جلّ وعلا، وقد جمع بين أصول التربية، ومقتضيات الإيمان، وأساسيات اليقين

الكلمات المفتاحية :

الرازي، الاستدلال، العقيدة ، أسرار ، التنزيل

Summary

This is a treatise on al-Razi's method of reasoning on matters of faith. It introduces the vocabulary, methodology, and matters of faith. It then provides a biography of Imam al-Razi, demonstrating that al-Razi's book is a valuable scholarly work. It can be considered a book of doctrinal education, a faith-based missionary work, based on certainty of reasoning, based on the Qur'anic foundation, and culminating in certainty of faith that leads to the oneness of God Almighty. It combines the principles of education, the requirements of faith, and the foundations of certainty.

Keywords:

al-Razi, reasoning, faith, secrets, revelation

résumé

Ce message porte sur la méthode de raisonnement d'Al-Razi en matière de foi. J'y ai présenté le vocabulaire, la méthode et les questions de foi. J'ai ensuite traduit l'Imam Al-Razi et démontré la valeur scientifique de son livre. On peut le considérer comme un ouvrage d'éducation doctrinale et de plaidoyer religieux. Son point de départ est un raisonnement certain, fondé sur l'origine coranique, et son aboutissement est une foi certaine qui mène au monothéisme de Dieu Tout-Puissant. Il a combiné les principes de l'éducation, les exigences de la foi et les fondements de la certitude.

Mots-clés:

Al-Razi, preuve, doctrine, secrets, révélation