منهج أبي الحسن الرّمّاني
في تفسيره
(الجامع لعلم القرآن)

أ. م. د. عبدالزهرة كاظم سمحاق

تحدّثنا في هذا البحث المتواضع عن منهج أبي الحسن الرمّاني المعتزلي (ت٣٨٤هـ)، الذي نهج منهج الاجتهاد والاستنباط في التفسير المسند إلى القرآن والسنة وغيرهما من مصادر التشريع الإسلامي، في بيان النصّ القرآني بما يتناسب وسياق الآية، ثمّ بيّنا الأُسس التي اعتمدها في منهجه في التفسير، وهي: اعتماده على التفسير بالمأثور، واعتماده على علوم اللغة، فقد وجدناه لغوياً ونحويّاً وبلاغياً، إذ كان يعرض آراء الكوفيين والبصريين والبغداديين ويناقشهم، ويبيّن رأيه فيها، وكذلك يعتمد على علوم القرآن، وهي: الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، والقراءات القرآنية، وآيات الأحكام، فضلاً عن اعتماده العقل في التفسير، زيادة على ذلك ردوده على آراء المفسّرين الذين سبقوه زمنياً، ثمّ عرض لكثير من آراء الفرق الإسلامية ومعتقداتها، وبيّن موقفه منها بوصفه أحد شيوخ المعتزلة.

الكلمات المفتاحية: المنهج، أبو الحسن الرماني، كتابه (الجامع لعلم القرآن).

Summary

In this modest research, We talked about the approach of Abu al-Hasan al-Ramani al-Mu'tazili (D384A.H), Who approached the methed of ijtihad and deduction in the interpretation attributed to the Holy Qur'an, the Sunnah and other sources of Islamic Iegislation in explaining the Qur'anic text in a manner appropriate to the context, Then we explained the foundations that he adopted in his approach to interpretation, which are: his reliance on exegesis with the maxim, and his reliance on linguistics.

We found it linguistically, grammatically and rhetorically in it, as he was presenting the opinions of the Kufics, Basrians and Baghdadis, discussing them and expressing his opinion on them, as well as reliant on the sciences of the Qur'an, namely: abrogating and abrogated, the reasons for revelation, Qur'anic readings, and verses of rulings, in addition to his reliance on reason in interpretation.

Moreover; His responses to the views of the commentators who preceded him in time, then he presented many of the views and beliefs of the reformist sects and his position on them as one of the Mu'tazila sheikhs .

Key Words: Curriculum. AboAlhassan Alrumany. Terse of Quran’s Science Book.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد بن عبدالله وآله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين .

في كل عصر من العصور تظهر مناهج واتجاهات تفسيرية جديدة في تفسير القرآن، ولكنّها ليست على نمط واحد، نتيجة للتلاقح الفكري والحضاري الذي حدث بين أفكار الشعوب المفتوحة والفكر الإسلامي، فكان عاملاً مهمّاً في التأثير على ثقافة المسلمين أنفسهم، فنشأت تيارات فكرية مختلفة ومؤثرة، ينتج عنها نتائج متغايرة أو متضادّة، ولكلّ من هذه التيارات الفكرية والمذاهب النظرية منهج خاص بالتفسير، ومن هذه التيارات الفكرية المعتزلة التي اتبعت منهجاً خاصّاً من مناهج التفسير عِبر عالم من علمائها، وهو أبو الحسن الرمّاني المعتزلي (ت ٣٨٤ هـ)، فقد ارتأينا أن نتناول التفسير عنده، ليكون موضوعاً لبحثنا المتواضع: (منهج أبي الحسن الرمّاني في تفسيره المسمّى: الجامع لعلم القرآن) .

وقد جاء البحث منتظماً في: تمهيد، تحدّثنا فيه عن المناهج والاتجاهات التفسيرية المختلفة المؤثّرة في تطويع النصّ القرآني وإيضاح معناه، وبما ينسجم مع متبنيات المفسّر واعتقاداته القبلية، ثمّ تكلّمنا عن منهج الرمّاني في التفسير، وبيّنا الأُسس التي يقوم عليها بصورة مفصّلة، ثمّ أنهينا البحث بخاتمة، ذكرنا فيها النتائج التي توصّلنا إليها.

تمهيد

لقد لقي القرآن منذ بداية التنزيل عناية فائقة من المسلمين من أجل حفظه وتطبيقه «لأنّه يعدّ المحور الأساس الذي تلتفّ حوله الأُمّة الإسلامية باختلاف مللها ونحلها، فإذا تفرّقت الأُمّة فالقرآن يجمعها، وإذا سادت الفتن فالقرآن ينقذها، فهو جامع شتات المسلمين وهاديهم إلى الصراط المستقيم »[١].

وفي كلّ عصر من العصور تظهر مناهج واتجاهات تفسيرية جديدة في دراسة القرآن، ولكنّها ليست على نمطٍ واحد نتيجة للتلاقح الفكري والحضاري الذي حدث بين أفكار الشعوب المفتوحة والفكر الإسلامي كان عاملاً مهمّاً في التأثير على ثقافة المسلمين أنفسهم، فنشأت تيارات فكرية مختلفة ومؤثرة، ينتج عنها نتائج متغايرة أو متضادّة، ولكلّ من هذه التيارات الفكرية والمذاهب النظرية التفسيرية منهج خاصّ بالتفسير، وقد أفضى ذلك إلى ظهور علم في عصرنا الراهن يبحث في مناهج التفسير والمفسّرين[٢]، وقد شغلت المباحث الفلسفية والكلامية حيزاً كبيراً في الفكر الإسلامي، وذلك في مسائل القدم والحدوث، والصفات، وخلق الأفعال، والإيمان والكفر، والثواب والعقاب، والحسن والقبح العقليين، والوعد والوعيد، وغير ذلك من المسائل الأُخر التي لم تكن حكراً على مذهب معيّن وفرقة من دون أُخرى هذا من جهة[٣]، وظهور التصوّف مقارناً لانتشار البحث الفلسفي وتمايل الناس إلى نيل المعارف الدينية من طريق المجاهدة والرياضة النفسانية من دون البحث اللفظي والعقلي من جهة ثانية، وبقاء جمعٍ من الناس وهم أهل الحديث على التعبّد المحض بالظواهر الدينية من غير بحثٍ إلا أنّ اللفظ بجهاتها الأدبية من جهة ثالثة،

فضلاً عن التفسير والروايات الواردة من بعض مفسّري الصحابة كأُبي بن كعب (ت ٢٢ أو ٣٢ هـ)، وعبدالله بن عباس (ت ٦٨ هـ)، وعبدالله بن عمر (ت ٧٣ هـ) وغيرهم، قد اعتنوا بهذا الشأن، وكان البحث يومئذٍ لا يتجاوز بيان ما يرتبط من الآيات بجهاتها الأدبية ونشأة النزول وقليل من الاستدلال بآية على آية، وعلى هذا الوصف جرى الحال بين المفسّرين من التابعين كمجاهد بن جبر (ت ١٠٣ أو ١٠٤ هـ)، وقتادة بن دعامة السدوسي (ت ١١٧ هـ) وأمثالهم، فإنّهم لم يزيدوا على طريقة سلفهم من مفسّري الصحابة شيئاً، غير أنّهم زادوا من التفسير بالروايات وكذلك قليل من التفسير بالروايات المأثورة عن النبي **(صلى الله عليه وآله وسلم)** في القصص ومعارف المبدأ والمعاد وغيرها من جهة رابعة .

وقد أدّى هذا الاختلاف بين الباحثين في التفسير في مسالكهم بعدما عمل فيهم الانشعاب في المذاهب ما عمل، فتفرّقوا في طريقة البحث عن معاني الآيات[٤]، وأخذت كلّ فرقة إلى إعمال عقولهم في تأويل النص القرآني، وتحكيم معتقداتهم فيه، ومن ثمّ استخراج الأدلّة منه على سلامة اتجاههم، وقد كان هذا المنحى خطيراً جداً، إذ ظهرت امتدادات الصراع الفكري والعقدي بشكل مؤثّر حاول الكثير من الفرق تسخير القرآن وجرّه بما ينسجم ومتبنّياتها واتجاهاتها، فتأوّلت آياتُ القرآن بشكل قسري، وكثيراً ما كانت تبتعد فيه عن الروح الموضوعية والنزاهة[٥].

وقد كان للمعتزلة دور كبير في هذا الميدان، إذ إنّهم حاولوا تطويع النص القرآني بما يخدم أفكارهم واستندوا إلى عامل اللغة للوصول إلى هذا الهدف، وتفسير الكشاف للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) حافل بهذا النوع من التأويل والتفسير الذي تطفح فيه النزعة الاعتزالية بشكل جلي، يقابله في الجانب الآخر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسيره (مفاتيح الغيب) الذي دافع فيه عن أهل السنة وأبرز النزعة

الأشعرية، وهاجم المعتزلة، وأشبع تفسيره نقداً لهم، واحتجاجاً عليهم، كما دخل علماء الإمامية حلبة الصراع، وطرحوا آراءهم ومعتقداتهم في كتب التفسير، إذ لم يكونوا متفقين مع المعتزلة في جميع معتقداتهم، وكذلك أهل السنة[٦]، ولذا فإنّ التفسير قد تأثّر بنهج المعتزلة بصورة عامة، الأمر الذي كان له أثر بالغ في بيان دلالة النص القرآني، وخاصة في تفسير الآيات المتشابهات، أو التي في ظاهرها التناقض، وهذا يعود إلى المباني أو الأُصول التفسيرية التي انفردوا بها عن غيرهم، واعتمدوها في التفسير والعقيدة وهي «التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال فهو معتزلي»[٧].

وعليه، فإنّ المعتزلة – أياً يكن فهمنا لمعنى المصطلح – قدّموا إسهاماً كبيراً جداً في علوم تفسير القرآن وتأويله، ويتجلّى ذلك على خير وجهٍ في تفسير أبي الحسن الرمّاني(*)، وقد استظهر الدكتور عدنان زرزور: أنّ الذي جعل المعتزلة على هذا الفهم والتأويل للآيات المتشابهة بخاصّة حتى أفردوها بالتصنيف هو أساس الخلاف بينهم وبين سائر الفرق الأُخر التي كانوا يتعرّضون لجدالها بصورة دائمة من جهة، وما عرفوا به من الدفاع عن الإسلام إزاء الدهريين، ومنكري النبوة، والنصارى واليهود والصابئة، وأصناف الملاحدة الذين كانوا يرمون القرآن بالاختلاف، ويتبعون المتشابهة طلباً للفتنة، وابتغاء التأويل بالباطل من جهة أُخرى[٨].

هذا ولما كانت المناهج والاتجاهات هي المؤثّرة في تطويع النص القرآني وإيضاح معناه وبما ينسجم مع متبنّيات المفسّر واعتقاداته القبلية، فإنّ ذلك أيضاً ينعكس على بيان الخصائص والمميزات التي ينفرد بها كلّ مفسّر، ولذا وجدنا من المناسب أن ندرس منهج المعتزلة بالتفسير من خلال عالم من علمائها المشهورين الذين

كانت لهم أُصولهم وقواعدهم التي يوظّفونها في بيان دلالة النص القرآني .

منهجه في تفسير القرآن :

إذا أردنا أن نبيّن منهج أي مفسّر فلا بدّ أن نرجع إلى تفسيره، فقد أشار إليه بعض أصحاب كتب التراجم والرجال: أنّ للرمّاني كتاباً في تفسير القرآن الكريم من غير أن يسمّوه أو يصفوه بشيء، ومن هؤلاء: ابن خلكان (ت ٦٨١ هـ) [٩]، والذهبي (ت ٧٤٨ هـ) [١٠]، والصفدي[١١]، وغيرهم، في حين أشار إليه بعضهم الآخر ووصفوه بـ (الجامع الكبير في التفسير) مثل: إسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٣٩ هـ) [١٢]، وكحالة[١٣]، وأشار إليه ابن سيده (ت ٤٥٨ هـ) [١٤]، ووصفه بـ (الجامع في تفسير القرآن)، وذكره آخرون وأسموه بـ (الجامع لعلم القرآن) كالقفطي (ت ٦٤٦ هـ) [١٥]، وابن تيمية[١٦]، والرمّاني نفسه، إذ صرّح بكتابه، قال في باب التضمين: «... وقد بيّنا ذلك بعد انقضاء كل آية في كتاب الجامع لعلم القرآن» [١٧]، وكان هذا التفسير جامعاً وكبيراً حتى قال فيه الرمّاني نفسه: «وتفسيري بستان يُجتبى منه ما يُشتهى» [١٨]، وقد قيل لأبي القاسم الطالقاني للصاحب بن عبّاد (ت ٣٨٥ هـ): (هلا تصنّف تفسيراً ؟ فقال: وهل بقى لنا علي بن عيسى شيئاً» [١٩] ؟!

ويبدو مما تقدّم أنّ كتاب (الجامع لعلم القرآن) يتألّف من أجزاء كثيرة، فقد وجد الدكتور خضر محمد نبها نسخة من تفسير الرمّاني أسماه الناسخ باسم (الجامع في علوم القرآن)، وهي نسخة خطيّة مزيدة، محفوظة في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة برقم (٢٩) ورقم الفيلم (١٦ / ٤٩)، واستنسخت المخطوطة من مخطوطة أساس في المسجد الأقصى وتأريخ النسخ القرن السادس الهجري، وفيه اختلاف في

ترتيب بعض الصحائف، لذا اعتمد الدكتور المذكور على رقم الآية في الرجوع إليه، والمخطوطة مكتوبة بخطٍ نسخي مشكول، وخط العنوان فيه مختف عن خطّه، وفي كلّ صحيفة (١٥) سطراً، وبدايته هو: هذا الجزء الثاني عشر من كتاب (الجامع في علوم القرآن) لعلي بن عيسى بن عبدالله الرمّاني، ويوجد في أسفل الصحيفة الأُولى ترجمة مقتضبة عن الرمّاني، وفيها أنّ ولادته سنة (٢٩٦ هـ) ووفاته بليلة الأحد (١١) جمادى الأُولى سنة (٣٨٤ هـ)، ويتضمن الجزء الثاني عشر تفسير خمس سور من القرآن، يبدأ من الآية (١٧) من سورة إبراهيم، وكامل سورة الحجر، وسورة النحل، وسورة الإسراء، وسورة الكهف من الآية (١) حتى الآية (٣٧) [٢٠] .

وبعد أن حصل الدكتور خضر محمد نبها على النسخة الخطية من الجزء الثاني عشر من تفسير الرمّاني جعله الأساس في العمل على بناء تفسير الرمّاني المسمّى (الجامع لعلم القرآن) بعد لملمة ما تيسّر من تفسير له من المصادر التفسيرية، كتفسير التبيان في تفسير القرآن للشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، ومجمع البيان في تفسير القرآن للشيخ الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) اللذين أكثرا النقل عنه، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) وغيرهم، فكان هذا التفسير الذي يقع في جزء واحد يتضمن (٥١) سورة من القرآن الكريم، يبدأ بسورة الفاتحة وينتهي بسورة التكوير، وكلّ سورة يندرج تحتها مجموعة من الآيات، وتختلف هذه الآيات من حيث العدد من سورة إلى أُخرى، وقد شكّل أكثر من نصف مادته الأساس من تفسير الجزء الثاني عشر من المخطوطة، وقد قام الدكتور خضر محمد نبها بتحقيقه ودراسته، ومن خلال تتبعي لآرائه واجتهاداته وجدنا أنّ منهجه يقوم على الأُسس الآتية:

الأساس الأوّل

اعتماده على التفسير بالمأثور

ويتجلّى هذا الأساس فيما يأتي :

أوّلاً: تفسير القرآن بالقرآن :

يعدّ تفسير القرآن بالقرآن منهجاً كلياً ينضوي تحته مصاديق وطرق فرعية عدّة يستفيد منها المفسرون في التفسير، ومن هؤلاء المفسرين الذين أفادوا من هذا المنهج القرآني هو أبو الحسن الرمّاني في تفسيره، إذ اعتمد على هذه الطرق في فهم الآية وبيان معناها، وسنشير هنا إلى أهمّ هذه الأنواع مع ذكر الأمثلة بصورة مختصرة :

١ – تفسير الآية بمقطع آخر من الآية نفسها .

أ – في تفسيره الآية المباركة: ﴿ **وَيَدْعُ الإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الإِنْسَانُ عَجُولاً** ﴾[٢١]، قال الرمّاني: «الجواب: أنّه يطالب ما هو شر لتعجّل للانتفاع ويوضّحه (**وَكَانَ الإِنْسَانُ عَجُولاً**) ...» [٢٢].

ب – وفي تفسيره الآية المباركة: ﴿ **كُلاً نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا** ﴾ [٢٣]، قال الرمّاني: «الجواب: أنّه يغطي البرّ والفاجر، والمؤمن والكافر في الدنيا، والآخرة للمتقين خاصّة ﴿ **وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا** ﴾ »أي ممنوعاً»[٢٤].

فسّر الرمّاني في هذين المثالين المتقدّمين الجزء الأوّل من الآيتين بالجزء الثاني منهما، ومن السورة نفسها، وهذه صورة من صور تفسير القرآن بالقرآن .

٢ – تفسير آية من سورة بآية أُخرى من سورة أُخرى :

أ – في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلا وَهُمْ مُشْرِكُونَ** ﴾[٢٥]، قال الرمّاني «الآية دالّة على أنّ اليهودي معه إيمان بموسى، وكفر بمحمّد، لأنّها دلّت على أنّه قد جمع الكفر والإيمان، وأنّه لا ينافي أن يؤمنوا بالله من وجهٍ ويكفروا به من وجهٍ آخر، كما قال: ﴿ ... **أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ...** ﴾[٢٦] » [٢٧] .

فالرمّاني فسّر الآية (١٠٦) من سورة يوسف بالآية (٨٥) من سورة البقرة .

ب – في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ... **كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا** ﴾[٢٨]، قال الرمّاني: «الجواب: قال قتادة: شكر الله حسناتهم، وتجاوز عن سيئاتهم، وهذا بمعنى أحلّها محلّ ما يشكر عليه في حسن الجزاء، كما قال جلّ وعزّ: ﴿ **مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا ...** ﴾[٢٩] » [٣٠].

فسّر الرمّاني الآية (١٩) من سورة الإسراء بالآية (٢٤٥) من سورة البقرة .

وهذان المثالان اللذان فسّر بهما الرمّاني آية من سورة بآية أُخرى من سورة أُخرى، وهي صورة ثانية من صور تفسير القرآن بالقرآن .

٣ – تفسير الآية من سورة معينة بسياق الآيات الأُخر من سور مختلفة :

فمثلاً عند تفسيره لفظة (يكاد) من قوله تعالى: ﴿ **يَتَجَرَّعُهُ وَلا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ** ﴾[٣١]، قال الرمّاني: «الجواب: لا يقارب أن يشربه تكرّهاً، وهو يشربه، وروي عن النبي (**صلى**

الله عليه وآله وسلم) أنّه قال: «ما يتجرّعه يقرّب إليه فيتكرّهه، فإذا أُدني منه شُوى وجهه ووقعت فروة رأسه، فإذا شربه فقطّع أمعاءه حتى يخرج من دبره» [٣٢]، كما قال تعالى: ﴿ ... **وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ** ﴾[٣٣]، ﴿ ... **وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ** ... ﴾[٣٤] » [٣٥] .

وبهذا يكون الرمّاني قد عضّد تفسيره للآية بالآيات الأُخر بمروية عن النبي **(صلى الله عليه وآله وسلم)** بيّن فيها آثار هذا الشراب على صاحبه، بمعنى أنّ نفسه لا تقبل لحرارته ونتنه، ولكن يُكره عليه .

ونقل الرمّاني شواهد أخرى في مجال تفسير القرآن بالقرآن في تفسيره[٣٦] .

ومما تقدّم يتضح أن أبا الحسن الرمّاني كغيره من المفسّرين قد فسّر القرآن بالقرآن، وعدّه أوّل الطرق في تفسير القرآن الكريم، ويأتي اهتمامه بهذا اللون من التفسير، لأنّ القرآن وكما قال الإمام علي **(عليه السلام)**: «ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض» [٣٧] .

وهو مبدأ سليم وطريقة مُثلى لفهم النص القرآني .

ثانياً: تفسير القرآن بالسنة النبوية الشريفة :

تعدّ السنة النبوية المصدر الثاني بعد القرآن الكريم لبيان الأحكام، وهذا مما لا شكّ فيه، أنّ المفسّر لا يمكن أن يستغني عن الحديث في تفسير القرآن، وقد اعتمد الرمّاني في كثير من موارد تفسيره هذا على الأحاديث الشريفة إلى الحدّ الذي قد يكتفي بالحديث من دون أدنى رأي وقول، أو يسوقها كمؤيّد وشاهد لما يقول، أو لتعضيد ما يذهب إليه، ونورد هنا بعضاً من تلك الأحاديث :

١ – في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَآَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآَيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ** ﴾[٣٨]، قال الرمّاني: «وإنّما عظم أوّل الكفر، لأنّهم إذا كانوا أئمّة فيه وقدوة في الضلالة كان كفرهم أعظم كما روي عن النبي (**صلى الله عليه وآله وسلم**): «من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سنّ سنّة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» [٣٩] .

وليست في نهيه عن أن يكونوا أوّل كافر دلالة على أنّه يجوز أن يكونوا آخر كافر، لأنّ المقصود من الكلام النهي عن الكفر على كلّ حالٍ، وخصّ الأوّل بالذكر لما قدّمنا من عظم موقعه ...» [٤٠] .

يفهم من الحديث أنّ كلّ سنّة أقامها الإنسان وجاهد في إقامتها وبلوغها وإحيائها فالعمل والسعي فيها من أفضل الأعمال، لأنّه إحياء سنّة، ومن كتب له من عمل بعده مثل أجره، ولا ينقص من أُجورهم شيء، ومن سنّ في الإسلام سنّة سيئة فعمل بها بده كتب عليه مثل وزر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء .

٢ – في تفسير معنى (كاد) من قوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا** ﴾[٤١]، قال الرمّاني: «الجواب: قارب بأن همّ من غير عزم، عن الحسن، وروي عن النبي (**صلى الله عليه وآله وسلم**): «أنّ الله عزّ وجلّ وضع عن أُمتي مما حدّثت به أنفسها إلا من عمل شيئاً أو تكلّم به» [٤٢] » [٤٣] .

يفهم من الحديث الشريف أنّ ما يخطر في بال الإنسان، أو يُعرض له من وساس الصدور فهو معفوّ عنه ما لم يعمل به أو تكلّم، كما دلّت عليه الآية المباركة

﴿**لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا** ...﴾[٤٤]، ولكن إذا استقرّ في قلب الإنسان وصار عملاً يؤاخذ به كالمنكر والكبر، والنفاق والاعتقادات الباطلة أو غيره من أعمال القلوب الخبيثة، سواء أظهرها أم أخفاها فهو مؤاخذ بها كما أشارت إليه الآية المباركة ﴿ ... **وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ** ... ﴾[٤٥]، إلى غير ذلك من الأمثلة الأُخر التي فسّر فيها الرمّاني القرآن بالسنّة الشريفة في بيان معنى الآية وتوضيحها .

ثالثاً: تفسير القرآن عن طريق أهل البيت (**عليهم السلام**) :

من خلال التتبع لتفسير الرمّاني لم نجد لروايات هل البيت (**عليهم السلام**) حظّاً وافراً فيه، إذ استشهد بها في مواضع قليلة في تفسيره، منها :

١ – في تفسير معنى كلمة (النصب) من قوله تعالى: ﴿ **لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ** ﴾[٤٦]، قال الرمّاني: «الجواب: التعب، وهو وهن يكون على العمل، ومثله الإعياء، وهو من الانتصاب، لأنّ صاحبه ينتصب بالانقطاع من العمل للوهن الذي يلحقه، ويروى عن أمير المؤمنين (**عليه السلام**) أنّه قال: إنّي لأرجو أن أكون أنا وطلحة والزبير ممّن قال الله عزّ وجلّ: (**وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ** ... ﴾[٤٧] . فقال رجل من همدان: الله أعدل من ذلك، فغضب أمير المؤمنين (**عليه السلام**) وقال: إذا لم نكن نحن فمن هم» [٤٨] ؟!» [٤٩] .

٢ – في تفسير معنى (وآت ذا القربى حقه) من قوله تعالى: ﴿ **وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا** ﴾ [٥٠]، ذكر الرمّاني أقوالاً عدّة، منها قرابة رسول الله (**صلى الله عليه وآله وسلم**) فيما يروى عن علي بن الحسين (**صلوات الله عليه**) [٥١]، وغير ذلك من الأمثلة الأُخرى.

رابعاً: تفسير القرآن بأقوال المفسّرين واللغويين والمتكلّمين وغيرهم .

من المصادر التي اعتمدها الرمّاني واستعان بها استعانة واضحة في تفسيره التي تشكّل مادة الكتاب الرئيسة، هي كثرة ما جمعه من أقوال المفسّرين والمتكلّمين والفقهاء واللغويين الذين تقدّموا عليه، وقد اختلف نقله عنهم كثرة وقلّة، كعبدالله بن مسعود (ت ٣٢ هـ)، وحذيفة بن اليمان (ت ٣٦ هـ)، وعبدالرحمن بن زيد (ت ٦٥ هـ)، وعبدالله بن عباس (ت ٦٨ هـ)، وعبدالله بن عمر (ت ٧٣ هـ)، وسعيد بن جبير (ت ٩٤ هـ)، وإبراهيم بن يزيد النخعي (ت ٩٦ هـ)، ومجاهد بن جبر المكي (ت ١٠٣ أو ١٠٤هـ)، والضحّاك بن مزاحم البلخي (ت ١٠٥ هـ)، والحسن بن يسار البصري (ت ١١٠هـ) وقتادة بن دعامة السدوسي (ت ١١٨هـ)، وإسماعيل بن عبدالرحمن السدي (ت ١٢٧ هـ)، وواصل بن عطاء (ت ١٣١ هـ)، وعمرو بن عبيد (ت ١٤٤ هـ)، وعبدالرحمن بن جريج المكي (ت ١٥٠ هـ)، وحمزة بن حبيب الزيات (ت ١٥٦ هـ)، وسيبويه (ت ١٨٥ هـ)، وأبي الحسن علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ هـ)، وأبي زكريا يحيى بن زياد الفرّاء (ت ٢٠٧ هـ)، وأبي عبيدة معمر بن المثنى البصري (ت ٢١٠ هـ)، وسعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت ٢١٥ هـ)، وأبي الهذيل العلاف (ت ٢٣٥ هـ)، وأبي سعيد الحسن بن عبدالله السيرافي (ت ٢٧٥ هـ)، وأبي علي محمد بن عبدالوهاب الجُبّائي (ت٣٠٣هـ)، وأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١٠ هـ)، وأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ)، وشيخه أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالأخشيد (ت٣٢٦هـ) وغيرهم، وهو فيما نقله عن المتقدّمين عليه نجده بين موقفين:

الأوّل: الاكتفاء بعرض الآراء من دون أن يبدي الرمّاني نظراً أو رأياً منها .

الثاني: هو أن يعرض الآراء ويبدي موقفاً في الترجيح والردّ والمفاضلة، وجملة ترجيحاته وردوده تقوم على نظرات علمية وأدبية ولغوية دقيقة .

ومن أمثلة الموقف الأوّل :

١ – قال الرمّاني في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ** ﴾[٥٢] : «ومعنى الآية النهي عن أن يظنّ أحد أنّ المقتولين في سبيل الله أموات، والخطاب للنبي **(صلى الله عليه وآله وسلم)**، والمراد به جميع المكلّفين، كما قال: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ...** ﴾ [٥٣] ، وأنّه ينبغي أن يعتقد أنّهم ﴿ **... أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ ...** ﴾[٥٤]، وبهذا قال الحسن وعمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء، واختاره الجبّائي والرمّاني وأكثر المفسّرين» [٥٥] .

٢ – وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ**﴾[٥٦]، يبيّن الرمّاني معنى (التخوّف) من الآية المباركة، إذ قال: «الجواب: فيه قولان :

الأوّل: التنقص، عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والضحّاك، وابن زيد .

الثاني: على تفريع، عن ابن عباس بخلاف، وإنّما قيل: التنقص معنى أنّه يؤخذ الأوّل، فالأوّل حتى لا يبقى منهم، لأنّ تلك حال يخاف معها الفناء ... وقال الحسن: تهلك القرية فتخوّف الأُخرى» [٥٧] .

٣ – وفي تفسير معنى (الشجرة الملعونة في القرآن) من قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ ...** ﴾[٥٨]، قال الرمّاني: «شجرة الزقوم، وقد ذكرها الله جلّ وعزّ

في قوله: ﴿ **إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ * طَعَامُ الْأَثِيمِ** ﴾[٥٩]، عن ابن عباس، وأبي مالك، وسعيد بن جبير، وإبراهيم، ومجاهد، وقتادة، والضحّاك، وابن زيد، والمعنى: ملعون آكلها، وكان فتنتهم بها قول أبي جهل وذويه: النار تأكل الشجر فكيف تنبت فيها» [٦٠] ؟!

وقد خالف كثير من العلماء هذا الرأي، إذ حملوا على غيرها، فتأوّلوا الشجرة هنا على أنّها كناية عن بني أُمية بأخبار كثيرة وردت عن النبي وأهل بيته الأطهار **(عليهم أفضل الصلاة والسلام)**» [٦١] .

٤ – وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ** ... ﴾ [٦٢]، يبيّن الرمّاني معنى (القسطاس) من الآية المباركة، إذ قال: «الجواب: قيل: الميزان صغُر أو كبُر، عن الزجاج، وغيره. وقيل: القبّان، عن الحسن. وقيل: العدل بالرومية، عن مجاهد ...» [٦٣] . وغير ذلك من الأمثلة الأُخرى .

ومن أمثلة الموقف الثاني :

١ – لقد ردّ الرمّاني على مجاهد حينما فسّر لفظة (اللذان) من قوله تعالى: ﴿**وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا**﴾[٦٤]، بأن المراد منها الرجلان الزانيان، إذ قال: قول مجاهد لا يصحّ، لأنّه لو كان كذلك لم يكن للتثنية معنى، لأنّه إنّما يجيء للوعد والوعيد بلفظ الجمع، لأنّه لكلّ واحد منهم، أو يلفظ الواحد لدلالته على الجنس الذي يعمّ جميعهم، وأمّا التثنية فلا فائدة فيها، ثمّ رجّح قول الحسن البصري وعطاء القائل بأنّ المراد من (اللذان) هما الرجل والمرأة[٦٥] .

٢ – كما ردّ الرمّاني على الحسن البصري – مؤيداً قوله بالدليل – الذي يرى بأنّ

المراد من قوله تعالى: ﴿ **وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ** ﴾[٦٦]، معناه: على دينه وشريعته ومنهاجه، إذ قال: إنّ قول الحسن هذا لا يجوز، لأنّه لم يجرِ لمحمد ذكر، فهو ترك للظاهر[٦٧] .

٣ – وردّ الرمّاني أيضاً على الطبري – فيما حكاه عنه الشيخ الطوسي – حينما ذكر القراءات الواردة في كلمة (تسوّى) من الآية المباركة: ﴿ **يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثًا** ﴾[٦٨]، قال: «قرأ حمزة والكسائي (تسوّى) مفتوحة التاء خفيفة السين، وقرأ نافع وابن عامر بفتح التاء وتشديد السنين، والباقون بضم التاء وتخفيف السين، قال الطبري[٦٩] : الاختيار فتح التاء لموافقته لقوله تعالى: ﴿ ... **يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا** ﴾[٧٠]، ولم يقل: كونت، وقال الرمّاني: هذا ليس بشيء، لأنّ التمني فيه معنى الفعل، وبضم التاء أبين، وليس كذلك الآخر، لأنّه بمنزلة التمني لأنْ يكون معدوماً ما لم يوجد قطّ» [٧١] .

كما ردّ الرمّاني على الزجاج[٧٢]، وعلى الفرّاء والزجاج معاً[٧٣]، وعلى الأخفش الأوسط[٧٤]، والبلخي[٧٥]، والجبّائي[٧٦]، وغيرهم كثر، فالرمّاني لم يكن ناقلاً للآراء فحسب، بل كان صاحب رأي، وله نظرات شخصية في تفسير كثير من الآيات القرآنية .

الأساس الثاني

علوم اللغة

أوّلاً: المفردات اللغوية: أظهر الرمّاني اهتماماً خاصّاً باللغة في تفسيره، إذ كان يستعين بها لتوضيح النص القرآني واستخراج المعنى المطلوب من المفردات التي احتواها القرآن الكريم، فيبدأ بتعريف بعض الكلمات اللغوية، وتحديد بعض المصطلحات الكلامية التي كان يمزجها بفكر المعتزلة ومصطلحاتهم، فالرمّاني بصفته اللغوية قد أدرك أنّ العبارة قد تكون ذات دلالة أوضح إذا مُثّلت عنصراً في نسيج أشمل هو الجهاز المصطلحي، وهو يدفعنا إلى الغوص في مفهوم التأويل انطلاقاً من مشاغله العليقة بالجهاز اللغوي معجماً ونظماً ومجازاً واصطلاحاً، وإذا شكّل الاهتمام بالحروف والألفاظ والتراكيب والنظم لدى كلّ الفرق محطّة أساس في فهم الدلالة القرآنية فلا مناص حينئذٍ أمام الدارس لقضية التأويل عند الرمّاني من أن يقف على مفهوم اللغة وعناصره المتعدّدة لكون اللغة هي الوسيط الذي يتجلّى عبر النص عل حدّ عبارة نصر حامد أبي زيد(٧٧) . فإذاً العبارة القرآنية مشحونة بطاقة دلالية مثلّثة الأبعاد :

البعد الأوّل: يتمثّل في قوّة المواضعة اللغوية .

والثاني: يتجلّى في القوّة الرمزية .

والثالث: يبدو في الطاقة الدلالية، وإذ تحاول اللغة أن تقيّد المفسّر بقيودها الشكلية، فإنّه يجد متسعاً عبر البعدين الأخيرين لينفتح على الأبعاد العقدية والمذهبية والوجودية والإنسانية(٧٨) .

وعند التتبع لتفسير الرمّاني نجده قد نهج في بيان اللغة أساليب عدّة منها :

١ – أنّه يعمد في كثير من الأحيان إلى رفع اللبس الحاصل بين لفظين مقاربين في المعنى، فيفصح عن الفرق الكامن بينهما، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آَمَنُوا قَالُوا آَمَنَّا** ... ﴾ (٧٩) بيّن الفرق بين اللقاء والاجتماع، قال: «إنّ اللقاء لا يكون إلا على وجه المجاورة، والاجتماع قد يكون كاجتماع العزمين في محلّ» (٨٠) . بمعنى أنّ اللقاء تعريف عام يشمل أي لقاء، ولا يشترط فيه المكان، أمّا الاجتماع فهو عبارة عن تجمّع شخصين أو أكثر، وغالباً ما يكون بينهم معرفة مسبقة، أو هدف ما يجمعهم للحديث في موضوع محدّد للوصول إليه .

٢ – يشير الرمّاني أحياناً إلى أنّ بعض الألفاظ قد تختلف مع بعضها في المبنى، وذلك لاختلافها في المعنى، ويكون اختلاف مبناها في حرف واحد من حروف بنيتها، مثل تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا** ﴾(٨١). إذ يبيّن الرمّاني الفرق بين الخِطْء والخَطَأ قال: «إنّ الخطأ لا يكون إلا بتعمدٍ خلاف الصواب، والخطأ قد يكون من غير تعمد، والخِطْء: الإثم» (٨٢) .

٣ – من منهجه في اللغة أنّه وضع حدوداً للألفاظ حينما رأى أنّ الأمر يتطلّب ذلك فقد عنى بتحديد المعنى لكثير من الألفاظ التي ترد في الآيات الكريمة التي يتعرّض لتفسيرها، ويبدو أنّ تحديده لهذه الألفاظ بذكر المعنى المحدّد لها ذلك لأجل تقريب المعنى الكامل للآية التي يرد فيها اللفظ، فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿ **فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآَيَاتِهِ** ... ﴾(٨٣)، فقد حدّد الرمّاني معنى لفظة (أظلم) في هذه الآية بقوله: «الظلم: الضرر القبيح من جهة بخس الحق به» (٨٤) .

٤ – يقف الرمّاني في أحيان كثيرة عند أصل الألفاظ الإسلامية، فنراه يوضّح المعنى اللغوي لها، ثمّ المعنى الشرعي محاولاً الربط بينهما، فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿ ... **وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ** ﴾[٨٥] قال: «إنّ القنوت عبارة عن الدوام على الشيء والصبر عليه والملازمة له، وهو في الشريعة صار مختصّاً بالمداومة على طاعة الله تعالى، والمواظبة على خدمة الله تعالى» [٨٦] .

ولا شكّ أنّ الإسلام أعط للألفاظ الإسلامية كالصلاة والصوم والحجّ وغيرها مفهوماً جديداً خاصّاً لم يكن يعرفها أهل اللغة العربية قبل الإسلام، وإنّما نقلت إليهم تلك الألفاظ من معانيها اللغوية إلى هذه المعاني الشرعية، أو كما يسميها علماء الأُصول في مباحثهم الأُصولية بـ (الحقيقة الشرعية) [٨٧] .

٥ – ويشير الرمّاني إلى اشتقاق الألفاظ وبيان معانيها، ولم يقف بذكر اللفظ المشتق من اللفظ نفسه، وإنّما يعمد لذكر الألفاظ المشتقة من معنى آخر، فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ** ﴾[٨٨] بيّن معنى (البلوغ) الوارد في الآية المباركة، إذ قال: «الجواب: المصير إلى حدّ من الحدود، بَلَغَ يَبْلُغُ بُلُوغاً، وأبْلَغَه إبْلاغاً، وبَلَّغَهُ تَبْلِيغاً، وتَبَلّغَ تبلّغاً، وتَبَالَغَ تَبَالغاً، والبلوغ والوصول واحد» [٨٩] .

٦ – لم يعدم الرمّاني الإشارة إلى ذكر الألفاظ المترادفة أثناء تفسيره للآي وبيان معناها اللغوي، غير أنّه لم يصرّح بأنّها مترادفة، وإنّما يذكر معنى الكلمة ويردفها بلفظة أُخرى ويقول في معنى واحد، فمثلاً ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿... **وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا** ﴾[٩٠]، إذ قال: «والتبار والهلاك والدمار بمعنى واحد» [٩١].

٧ – ومن الخصائص البارزة في منهج الرمّاني ذكره نظائر الألفاظ، أي

التناظـر المعنوي بينهـا، فهو يذكر اللفظ ثمّ يشير إلى أمثاله من الألفاظ الأُخرى التي تواكب المعنى الموضوع له، «والنظائر عامل من عوامل نمو اللغة لما فيها من تكثير مفردات اللغة باعتبارها رافداً من الروافد التي تصبّ في الفصحى» (٩٢)، وهي كثيرة في تفسير الرمّاني نذكر منها بعض الأمثلة، فمثلاً ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ**﴾(٩٣)، فهو يشير إلى النظائر فيقول: «... والهزء واللعب والسخرية نظائر في اللغة» (٩٤) .

وفي تفسـير قوله تعالى: ﴿ **وَاتَّقُوا اللهَّ وَلَا تُخْزُونِ** ﴾(٩٥)، فالرمّاني يشـير بهـذه الآية إلى نظـائر لفظ (الخزي) فيقول: «والعار والعيب والخزي نظائر، والافتراء والإذلال والإهانة نظائر» (٩٦) .

٨ – ومن منهجه اللغوي أنّه يلجأ إلى ذكر النقائض، وذلك لإبراز المعنى التام للألفاظ وبخاصّة الألفاظ المتناظرة، مثل: الانتقام والعقاب من النظائر ونقيض الانتقام: الأنعام، ونقيض العقاب: الثواب(٩٧) .

٩ – ويشـير الرمّاني أحياناً إلى الألفاظ المتضـادّة عند تفسـيره للآي، فمثلاً عند تفسـيره لقوله تعالى: ﴿ ... **إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ** ﴾ (٩٨)، يبيّن الرمّاني لفظة (جديد) فيقول: أصلها القطع، جدّه يجدّه جدّاً إذا قطعه والجدّ أبو الأب لانقطاعه عن الولادة بالأب والجدّ ضد الهزل، والجِدّ: الحظ(٩٩) .

ونخلص مما تدّم أنّ الرمّاني قد حرص عند تفسيره في محاصرة الكثير من المفاهيم وضبط معاني المفردات والوقوف على حدود المصطلحات وشرح ما تعلّق بها من غموض وإبهام، متبعاً طريقة السؤال والجواب، وكانت طريقته هكذا: ويقال ...؟ الجواب: فضلاً عن أنّه كان يسأل أحياناً عن مسألة ويجيب عنها بـ (نعم) وبعدها

يتابع ردّه، كما أنّه لم يكن ناقلاً للآراء فحسب، وإنّما كان صاحب رأي بحيث تبدو شخصيته اللغوية ظاهرة في التفسير .

ثانياً: النحو :

لقد اهتمّ الرمّاني بمسائل النحو، لأنّها تمثّل خطوة كبيرة في العناية بالقرآن لكريم والمحافظة على سلامته من الأخطاء اللغوية والنحوية وغيرها في أثناء قراءته، لأنّ وظيفة علم النحو هو صون اللسان من اللحن وما يترتب عليه من الخطأ في النطق، فالنحو ليس علامات لفظية فحسب، بل هو مناط إيضاح المعنى، فمن اهتماماته بالنحو :

١ – أنّه عدّ لفظة (كل) الواردة في قوله تعالى: ﴿ **وَعَلَّمَ آَدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ** ... ﴾[١٠٠]، قال: إنّ لفظة (كل) هي لفظة عموم على وجه الاستيعاب حدّها الإحاطة بالأبعاض، وقد تكون مفيدة لمعنى التوكيد مثل لفظة أجمعين[١٠١]، وهي توكيد معنوي منصوب بالفتحة، والهاء ضمير متصل في محلّ جر مضاف إليه .

٢ – وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ ... **فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ** ... ﴾[١٠٢]، يستند الرمّاني في بيان أنّ إبليس لم يكن من الملائكة إلى الاستثناء المنقطع الوارد في الآية[١٠٣]، فـ (إبليس) مستثنى بـ (إلا) منصوب بالفتحة، ممتنع من التنوين للعلمية والعجمة .

٣ – ويرى الرمّاني أنّ (حيث) من قوله تعالى: ﴿ **وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** ... ﴾[١٠٤] هي «مبنية على الضم، لأنّها كالغاية تمامها الإضافة إلى المفرد دون الجملة، لها بمنزلة الصلة، فجرت لذلك مجرى قوله: ﴿...**مِنْ**

قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ... ﴾[١٠٥] »[١٠٦]، إذ أضاف الرمّاني (حيث) إلى اسم المفرد، وذلك شاذ عند جمهور النحاة، وإنّما تضاف عندهم إلى الجملة الاسمية والفعلية، وشذّ إضافتها إلى المفرد كما في قول الشاعر[١٠٧]:

أمَا ترى حيث سهيلٌ طائعاً نجماً يضيء كالشهاب لامعاً

أي مكان سهيل[١٠٨] .

٤ – وفي إعراب قوله تعالى: ﴿ ... **سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ** ﴾[١٠٩]، فيما حكي عنه الطوسي أنّه قال: «فيه قولان: أحدهما: قال الزجاج: تقديره ساء الحكمُ حكمهم، فيكون على هذا موضع (ما) رفعاً، وقال الرمّاني: يجوز أن يكون موضع (ما) نصباً وتقديره ساء حكماً حكمهم»[١١٠] .

وعليه تكون (ما) على رأي الزجاج حرفاً موصولاً، ويحكمون صلته، وتقديره ساء الحكمُ حكمهم، وأمّا على رأي الرمّاني تكون اسماً مفرداً نكرة في موضع نصب على التمييز، والتقدير ساء حكماً يحكمون .

٥ – وفي معنى رفع (الصابئون) من قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آَمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴾[١١١]، يعرض الشيخ الطوسي ثلاثة أقوال في هذه المسألة منها القول الثاني: «قال الكسائي: هو عطف على الضمير في (هادوا)، وكأنّه هادوا هم والصابئون، قال الرمّاني: هذا غلط من وجهين: **أحدهما**: أنّ الصابي لا يشارك اليهود في اليهودية. **والآخر**: أنّه عطف على الضمير المتصل من غير تأكيد بالمنفصل»[١١٢] .

وقد ذهب سيبويه والخليل ونحاة البصرة إلى أنّ (الصابئون) مرفوع بالابتداء،

وخبره محذوف، وهو منوي به التأخير عما في حيز (إنّ) أي والصابئون، أي والصابئون كذلك[١١٣]، وقد قال بهذا الرأي الزمخشري[١١٤] (١١٤)، ويرى الكسائي والفرّاء «أنّه معطوف على موضع اسم (إنّ)، لأنّه قبل دخول (إنّ) كان في موضع رفع، أمّا الكسائي فإنّه أجاز رفع المعطوف على الموضع، سواء كان الاسم ما خفي فيه الإعراب، أو مما ظهر فيه، وأمّا الفرّاء فإنّه أجاز ذلك بشرط خفاء الإعراب واسم (إنّ) هنا خفي فيه الإعراب» [١١٥]، هذه بعض آراء علماء النحاة في توجيه معنى رفع (الصابئون) .

ويبدو – والله العالم – أنّ رفع (الصابئون) من هذه الآية، وإفرادهم عن غيرهم من الديانات السماوية الأُخرى كاليهودية والمسيحية، لأجل أن يخرج الصابئة من حكم النص فرفعها، لأنّ دين الصابئة مزيج من الديانات الأُخر وليس ديانة مستقلة، ولو كانت ديانة مستقلة لنصبها وأبقى النص على حاله .

٥ – لم يصرّح الرمّاني في تفسيره عن مذهبه بالنحو، وإنّما كان يعرض آراء الكوفيين والبصريين والبغداديين، ويناقشهم ويبيّن رأيه فيها حتى أنّ شخصيته النحوية تبدو واضحة في تفسيره، ولكنه أميل للبصريين، وقد ردّ على بعض آراء الكوفيين في جملة مسائل نحوية متفرقة وعالجها موافقاً وجهة نظر البصريين – فيما حكي عنه – منها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ** ... ﴾ [١١٦]، «يحتمل أن يكون العامل محذوفاً، والمعنى إلا أن تعتصموا بحبل الله، وأنشد[١١٧] :

رأتني بحبليها فصدّتْ مخافةً وفي الحبل روْعاءُ الفؤاد فَرُوقُ

أراد: رأتني أقبلتْ بحبليها فحذف العامل في الباء ... قال الرمّاني علي بن عيسى ما ذكره الفرّاء ضعيف من وجهين :

أحدهما: حذف الموصول، وذلك لا يجوز عند البصريين في شيء من الكلام، لأنّه احتاج إلى صلة تبين عنه، فالحاجة إلى البيان عنه بذكره أشدّ، وإنّما يجوز حذف الشيء للاستغناء بدلالة غيره عليه، فلو دلّ دليل عليه لحذف مع صلته، لأنّه معها بمنزلة شيء واحد .

والوجه الآخر: أنّ الكلام إذا صحّ معناه من غير حذف لم يجز تأويله على الحذف» [١١٨] .

إلى غير ذلك من الشواهد النحوية الأُخر التي أعرضنا عنها تجنباً من الإطالة .

ثالثاً: البلاغة :

اهتمّ الرمّاني كغيره من المفسّرين ببلاغة القرآن الكريم أثناء تفسيره للآي، لأنّها تتعلّق بإعجازه، ومن خلال التتبّع في تفسيره وجدنا الرمّاني يعرض إلى بعض الوجوه البلاغية المختلفة التي تندرج تحت أحد العلوم البلاغية الثلاثة، وهي: علم البيان، والمعاني، والبديع، ومن هذه الوجوه التي أشار إليها أثناء تفسيره لبعض الآيات (المجاز)، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ... **فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ** ... ﴾[١١٩]، إذ أفاد الرمّاني من عبارة (**وَجْهُ اللهِ**) التي تضمّنتها الآية على أنّها تفيد رضوان الله تعالى على سبيل المجاز[١٢٠].

فالرمّاني يرى أنّ المجاز أداة فعّالة في إنتاج المعنى وإخراجه مخرجاً مطابقاً للأدلّة العقلية المنزّهة للذات الإلهية من ضروب النقص والتشبيه والتجسيم[١٢١] .

وكذا الحال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ** ... ﴾[١٢٢]، يرى الرمّاني في إيضاح معنى الجملة (**يُرِيدُونَ وَجْهَهُ**) من الآية المباركة أنّ المراد منها «يريدون تعظيه، فذكر الوجه بمعنى

التعظيم، كما يقال: أكرمته لوجهك، أي لتعظيمك، لأنّ من شأن أهل اللغة أن يذكروا وجه الشيء، يريدون به الشيء المعظّم، كقولهم: هذا وجه الرأي، أي هذا الرأي الحق المعظّم» [١٢٣] .

وعلى الرغم من أنّ الرمّاني يعمد إلى إيضاح ضروب المجاز المختلفة عند تفسيره الآي إذا كانت هناك قرينة تدلّ عليه، إلا أنّه في الوقت نفسه يتصدّى لمن يفرط في استعماله من غير ضرورة، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴾[١٢٤]، ردّ الرمّاني على من عدّ أنّ الكتاب خاصّ بالتوراة المنزلة على موسى **(عليه السلام)**، وأنّ لفظ الفرقان خاصّ بالرسول محمد **(صلى الله عليه وآله وسلم)** فيقول: «هذا ضعيف، لأنّ فيه حمل القرآن على المجاز من غير ضرورة، مع أنّه تعالى أخبر أنّه أتى موسى الفرقان في قوله: ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً** ... ﴾[١٢٥]، فالفرقان صفة جامعة لموصوفين هما: التوراة والقرآن[١٢٦] .

ويشير الرمّاني أيضاً إلى التشبيه[١٢٧] وصوره المتنوّعة في مواضع مختلفة من تفسيره، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ **أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾[١٢٨]، يرى الرمّاني وغيره فيما نُقل عنهم أنّ «وجه التشبيه في قوله: **(كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ)** أي زُين لهؤلاء الكفر، فعملوه كما زُين لأُولئك الإيمان فعملوه، فشبّهت حال هؤلاء في التزيين بحال أُولئك فيه، كما قال: ﴿ ... **كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ** ﴾[١٢٩]، وإنّما زيّن الله تعالى الإيمان عند المؤمنين، وزيّن الغواة من الشياطين وغيرهم الكفر عند الكافرين، وهو قول الحسن، وأبي علي، والرمّاني، والبلخيّ، وغيرهم» [١٣٠] .

ومراد الرمّاني وغيره من هذا التشبيه أن يكون حالاً بحال، وصورة بصورة، إذ أنّه شبّه حال الكافرين بحال المؤمنين من حيث الكفر والإيمان .

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ** ﴾[١٣١] يسأل الرمّاني عن (المثل) الوارد في الآية، ويجيب عنه قائلاً: «ويقال: ما المثل ؟ الجواب: قول سائر يُشبّه فيه حال الثاني بالأوّل، والتشبيه في الأمثال لما يحتاج إليه من البيان، وهو على وجهين: **أحدهما**: ما تظهر فيه أداة التشبيه، **والآخر**: ما لا تظهر» [١٣٢] .

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ** ﴾[١٣٣]، ويشير الرمّاني وغيره إلى أنّها مبنيّة على ضرب مثل متعلّق بالذين كفروا شبّههم بالذي ينعق في دعائه، والقصد بالناعق هو الذي لا يفهم لقلّة عقله، والحذف في مثل هذا التشبيه حسن البيان[١٣٤]. والمشبّه في هذه الآية هو (الكافرون بأعيانهم)، والمشبّه به (الناعق بذاته)، وكلاهما حسّيان، وهذا النوع من التشبيه عند البلاغيين يسمّى تشبيه المركب بالمفرد .

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ** ﴾[١٣٥]، يبيّن الرمّاني أنّ «الأصل سافل، والفرع عال، إلا أنّه من الأصل يوصل إلى الفرع، والأصل في أبواب العمل مشبّه بأصل الشجرة الذي يؤدّي إلى الثمرة التي يترقّى منه إلى أعلى مرتبة» [١٣٦] .

فالمشبّه في هذه الآية هو (الكلمة الطيبة) وهو معنوي، والمشبّه به (الشجرة الطيبة) وهو حسّي، والغرض من ذلك هو: لتقريب الصورة إلى الأذهان بأنّ الإيمان بالله والعمل الصالح كالشجرة الطيبة التي تؤدّي بالإنسان المؤمن إلى الخلود في نعيم

الثواب في البادية والعاقبة .

كما أشار الرمّاني إلى الكناية[١٣٧] وأنواعها عند تفسيره لبعض الآيات، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ** ﴾[١٣٨]، يرى الرمّاني – فيما نُقل عنه – أنّها كناية عن الأوثان، لأنّ المشركين الذين دعاهم النبي **(صلى الله عليه وآله وسلم)** إلى الإيمان جعلوا الأوثان التي يعبدونها من دون الله تضرّ وتنفع، كما يكون ذلك فيما يعقل[١٣٩]، فهذا النوع من الكناية يسمّى عند البلاغيين: (كناية عن موصوف) .

وكذا الحال عند تفسيره لقوله تعالى﴿**قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ**﴾[١٤٠]، يشير الرمّاني بأنّ جملة **(إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ)** من الآية المباركة كناية عن طلب الجماع[١٤١]، وهو أيضاً كناية عن موصوف .

وقد يخرج الخبر إلى معانٍ مجازية أُخرى بوجود قرينة صارفة، تصرف المعنى الأصلي إليها، وهذا ما نلحظه في تفسير الرمّاني، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا** ﴾[١٤٢]، قال: «أي إن كنتم حجارة أو حديداً لم تفوتوا الله عزّ وجلّ، إلا أنّه خرج مخرج الأمر، لأنّه أبلغ في إلزام كلّ ما كان أكب منهم مطلوب حتى يروا أنّه هيّن حقير» [١٤٣]، أو إخبار على جهة الإنكار[١٤٤]، ونحو ذلك .

وقد يخرج الأمر إلى معانٍ مجازية أُخرى كما هو الحال في الخبر، كصيغة الأمر المراد بها التهديد[١٤٥]، أو المراد بها التعجّب [١٤٦] .

ويشير الرمّاني إلى الإيجاز عند تفسيره لقوله تعالى:﴿... **وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ**﴾[١٤٧]، إذ قال «والذين هم بطاعة فيما يدعو إليه من عبادة الوثن مشركون، فلمّا كان من أطاعه فيها يدعو إليه من عبادة غير الله مشركاً كان به مشـركاً، وهذا من

الإيجـاز الحسن»[١٤٨]، وهذا الوجه من وجوه البلاغة العربية في القرآن، وقد عرّفه الرمّاني بقوله: «تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى، وإذا كان المعنى يمكن أن يعبّر عنه بألفاظ كثيرة، ويمكن أن يعبّر عنه بألفاظ قليلة، فالألفاظ القليلة إيجاز»[١٤٩] .

والحـذف أيضـاً من الإيجـاز والاختصـار، وقد عـرّفـه الرمّـاني، إذ قال: «إسـقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام» [١٥٠]، وقد أسماه البلاغيون بإيجاز الحذف، «وهو ما يكون بحذف كلمة أو جملة أو أكثر مع قرينة تعيين المحذوف» [١٥١]، فمثلاً عند تفسـيره لقوله تعالى: ﴿ **لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ** ﴾[١٥٢]، قال الرمّاني: «ويقال: لِمَ كان **(فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ)** تهديداً ؟ الجواب: لما تضمّن **(فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ)** عاقبة أمرهم من العقاب الذي ينزل بكم، وأُبهم بالحذف لأنّه أبلغ» [١٥٣]، ونحو ذلك .

ويعرض الرمّاني كثيراً عند تفسيره للآي إلى ظاهرة (النظم) التي تقوم على الارتباط والاتصال بين السور والآيات بما قبلها وما بعدها ارتباطاً معنوياً من غير حرف العطف، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** ﴾[١٥٤] قال الرمّاني – فيما حكي عنه –: «اتصلت هذه الآية بقوله: ﴿ **مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ الله قَرْضًا حَسَنًا** ... ﴾[١٥٥]، وما بين الآيتين اعتراض بالاستدعاء إلى الحق وبيان الحجج والعبر، عن علي بن عيسى» [١٥٦] .

وفي تفسـير قوله تعالى: ﴿ **وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ** ﴾[١٥٧]، قال الرمّاني – فيما نُقل عنه: «الوجه في

اتصال هذه الآية بالآية التي قبلها ﴿ **مَا كَانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ** ... ﴾[١٥٨]، هو أنّهم كما بخلوا بالجهاد بخلوا بالإنفاق والزكاة، عن علي بن عيسى» [١٥٩].

كما أشار الرمّاني إلى أُسلوب آخر من الأساليب البلاغية العربية، هو أُسلوب التغليب[١٦٠] عند وقوفه في تفسير الآي، مبيّناً السبب في ورودها في القرآن الكريم، فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿ **يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي** ... ﴾[١٦١]، قال – فيما حكي عنه وعن غيره –: «وقوله: (**مِنْكُمْ**) وإن كان خطاباً لجميعهم، الرسل من الإنس خاصّة، فإنّه يحتمل أن يكون لتغليب أحدهما على الآخر، كما يغلب الذكر على المؤنّث، وكما قال: (**يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ**) بعد قوله: ﴿ **مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ**﴾[١٦٢]، وإنّما يخرج اللؤلؤ من الملح دون العذب، وكقولهم: (أكلت خبزاً ولبناً، وإنّما شرب اللبن ... وهذا قول المفسّرين: منهم ابن جريح، والفرّاء، والزجاج، والرمّاني، والبلخي، والطبري[١٦٣] .

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿**لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ**﴾[١٦٤]، قال الرمّاني: «ويقال: لِمَ كانت صفة صادق على الإطلاق لا يكون إلا لمن فعل صدقاً حسناً ؟ الجواب: لأنّها صفة مدح فلا تطلق إلا لمن فعل صدقاً يستحق به الحمد، لأنّه أحقّ بها، إذ الغالب من الصدق أنّه محمود، فجرت على التغليب» [١٦٥]، ونحو ذلك .

ويشير الرمّاني إلى التشاكل والمزاوجة عند تفسيره هذه الآية: ﴿ **وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ** ﴾ [١٦٦]، فيقول: «ويقال: هل يحسن الاستهزاء على وجه ؟ الجواب: أمّا على أصله فلا، لأنّه إبهام المدح مما هو عند المدح باطل، ويكون قد

يسمّى الجزاء على الاستهزاء إذا جرى في مزاوجة الكلام، فيحسن إذا عُني به الجزاء بما هو حقّه» (١٦٧) .

ويشير الرمّاني كذلك إلى المقابلة القرآنية بالوصف وبيان التقابل وكيفياته، ويدعمه في الغالب بالدليل مثل قوله تعالى: ﴿ **إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا** ... ﴾ (١٦٨)، قال: «ويقال: لِمَ قيل: (**وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا**) ؟ الجواب: للتقابل، والمعنى وإن أسأتم فإليها، كما يقال: أحسن إلى نفسه لتقابل أساء إلى نفسه، مع أنّ حروف الإضافة يقع بعضها موقع بعض إذا تقاربت، فمعنى: أنت منتهى الإساءة وأنت المختص بالإساءة تتقارب، وقال الله تعالى: ﴿ **بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا** ﴾(١٦٩)، والمعنى: أوحى إليها» (١٧٠) .

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ** ﴾ (١٧١)، قال الرمّاني: «ويقال: ما التقابل ؟ الجواب: وضع كل واحد بإزاء الآخر على التشاكل، ونقيضه: التنافر، وهو مما يحسن به الكلام إذا جرى على هذا النظام» (١٧٢)، لأنّ فواصل القرآن الكريم كلّها بلاغة وحكمة، لأنّها طريق إلى إفهام المعاني التي يحتاج إليها في أحسن صورة يدلّ بها عليها، والفائدة في الفواصل دلالتها على المقاطع وتحسينها الكلام بالتشاكل وإبداؤها في الآي بالنظائر، فإذا خرج الكلام عن التشاكل والمجانسة بطل ذلك الحسن الذي له في الأسماع، ونقضت رتبته في الأفهام(١٧٣) .

الأساس الثالث

علوم القرآن

أوّلاً: الناسخ والمنسوخ :

للنسخ في اللغة معنيان هما[١٧٤] :

١ – الرفع والإزالة: يقال: نسخت الشمس الظل إذا أزالته ورفعته، والنسخ إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا** ... ﴾[١٧٥]، ويقال: نسخت الريحُ آثارَ الديار، أي غيّرتها وأبطأتها وأزالتها، وهو رفع الحكم وإبطاله من غير أن يقيم له بدلاً.

٢ – النقل: يقال: نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه، ومنه التناسخ في الميراث، ونسخ الشيء ينسخه نسْخاً وانتسخه واستنسخه اكتتبه عن معارضه، النسخ اكتتابك كتاباً عن كتاب حرفاً بحرف، والأصل نُسخة، والمكتوب عنه نُسخة، لأنّه قام مقامه، ومن ذلك قوله تعالى: (... **إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾[١٧٦] .

أمّا النسخ بالمعنى الاصطلاحي هو: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخّر عنه[١٧٧]، أي أنّ النسخ لا يقع إلا في الأحكام الشرعية، ولا نسخ إلا بحكم شرعي، وبهذا فإنّ النسخ يعني رفع حكم النصّ بعد أن يكون ثابتاً[١٧٨]، ولا خلاف بين المسلمين في وقوع النسخ، فإنّ كثيراً من أحكام الشرائع السماوية قد نُسخت بأحكام الشريعة الإسلامية، وإنّ جملة من أحكام هذه الشريعة قد نُسخت بأحكام أُخرى من هذه الشريعة نفسها[١٧٩]، وهناك من يرفض النسخ ويستنكر وقوعه في القرآن الكريم، ومنهم المفسّر مسلم بن بحر الأصفهاني (ت ٣٧٢ هـ)، يقول الفخر الرازي

(ت ٦٠٦ هـ): اتفق الجمهور على وقوع النسخ في القرآن الكريم إلا أبا مسلم الأصفهاني قال: إنّه لم يقع[١٨٠]، مستنداً في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿ **لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ** ... ﴾[١٨١]، وشبهتُه في الاستدلال: إنّ هذه الآية تفيد بأنّ أحكام القرآن لا تبطل أبداً، والنسخ إبطال لحكم سابق[١٨٢]، ولعلّ التأويل بعيد عن ظاهر الآية التي تفيد بأنّ أحكام القرآن موافقة للعقل، وأنّ أخباره مطابقة للواقع، وألفاظه محفوظة من التغيير والتبديل، ولربّما يكون هذا المعنى أقرب إلى إثبات النسخ ووقوعه منه إلى نفيه وامتناعه، لأنّه النسخ تصرّف إلهي حكيم تقتضيه الحكمة، وترتبط به المصلحة[١٨٣].

وقد أجمعت الإمامية على أنّ الحكم الثابت بالقرآن يُنسخ بآية أُخرى، فتارة تكون الآية الناسخة ناظرة إلى الحكم المنسوخ ومبيّنة لرفعه، وأُخرى تكون الآية الناسخة غير ناظرة إلى الحكم المنسوخ، وإنّما يلتزم بالنسخ التنافي بينهما فيلتزم بأنّ الآية المتأخّرة ناسخة لحكم الآية المتقدّمة[١٨٤]، أمّا الرمّاني عرّف النسخ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **مَا نَنْسَخْ مِنْ آَيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا** ... ﴾[١٨٥]، قال: «النسخ: الرفع لشيء قد كان يلزمه العمل به إلى بدل منه، وذلك كنسخ الشمس بالظلّ، لأنّه يصير بدلاً منها في مكانها»[١٨٦]، أي بمعنى أذهبتِ الظلّ وأزالته وحلّت محلّه، فهنا تكون الإزالة بعوض أو تبديل .

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا بَدَّلْنَا آَيَةً مَكَانَ آَيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾[١٨٧][١٨٨]، قال: «يقال: ما التبديل ؟ الجواب: رفع الشيء مع وضع غيره مكانه، بدّله تبديلاً، وأبدله إبدالاً، واستبدل به استبدالاً، ويقال: ما وجه تبديل الآية مع أنّها حكمة ؟ الجواب: المصلحة للعباد، كالاستصلاح بإرسال نبيّ بعد نبيّ، وفي ذلك تجديد أمر يكون تجديده أدعى إلى طلب الحق من

جهته. ويقال: ما تبديل الآية ؟ الجواب: رفعها بآية غيرها أو نسخها بآية سواها، وقد يكون تبديلها رفع حكمها، وقد يكون مع تلاوتها جميعاً» (١٨٩) .

والتبـديل هنا يتألّف من رفع الأصل وإثبات البدل، وذلك هو النسـخ، سواءً أكان المرفوع تلاوة أم حكماً .

والرمّاني لا يقول بالنسخ في الأخبار، بل يجوز ذلك في الأحكام الشرعية، ولهذا نراه يستبعد ما روي عن الحسن البصري وعكرمة بأنّ الآية الكريمة: ﴿ **وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ** ﴾(١٩٠)، نسخت بالآية تالتي بعدها (**وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾(١٩١)، ويرى أنّ هذا غلط، لأنّ الخبر لا يُنسخ(١٩٢) .

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ** ﴾(١٩٣)، وقد نُسخت هذه الآية بما بعدها، إذ يقول الله تعالى: ﴿ **الْآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ** ﴾(١٩٤) .

يقول الرمّاني وجميع المفسّرين فيما حُكي عنهم: إنّ الآية الثانية نسخت حكم الآية التي تقدّمتها، لأنّ في الآية الأُولى كان وجوب ثبات الواحد للعشرة في حالة الحرب، والعشرة للمائة، فلمّا علم الله تعالى أنّ ذلك يشقّ عليهم وتغيّرت المصلحة في ذلك نقلهم إلى ثبات الواحد للاثنين والمائة للمئتين، فخفّف ذلك عنهم ... (١٩٥) .

وممّا تقدّم يكون الحكم مرتفعاً ومنسوخاً، في حين تكون التلاوة باقية، وهذا

يبطل قول من منع جواز النسخ في القرآن، لأنّ الموجود بخلافه .

ثانياً: أسباب النزول :

لمعرفة أسباب نزول آيات القرآن والقضايا والحوادث المتعلّقة بها، وكذلك وقت نزول الآية ومكانها، وذلك بغرض معرفة تفسيره وتحديد المراد منها، يقول الواحدي: «لا يمكن تفسير الآية دون الوقوف على قصّتها وبيان نزولها» (١٩٦)، كما أنّها تمكّن من معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم الوارد في آية معينة في القرآن، وقد تأتي أهمّية معرفة أسبابها بلحاظ كون القرآن نزل قسم منه ابتداء، وقسم نزل عقب واقعة أو سؤال أو نحو ذلك(١٩٧) .

ولذا أشـار ابن دقيق العبد إلى هذا المعنى بقوله: «بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن» (١٩٨)، والرمّاني – كغيره من المفسّرين – أعطى موضوع سبب النزول أهمّية كبيرة، إذ أشار إلى سبب النزول وذكر آراء العلماء والمفسّرين فيها، وكان يرجّح ما يطمئن إليه عندما يذكر للمفسّرين أكثر من سبب في نزول آية ما، ونورد بعض الأمثلة التطبيقية على ما ذكرنا، منها قوله وغيره – فيما حكي عنهما – في سبب نزول الآية المباركة: ﴿ **وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ** ﴾(١٩٩) : «وقال الطبري والرمّاني: هو خطاب لأهل الكتاب، ويتناول المؤمنين على وجه التأديب» (٢٠٠)، وقد تعقّب الطوسي والطبرسي بعدما ذكرا رأي الطبري والرمّاني بقولهما: الأولى أن يكون خطاباً لجميع المكلّفين، وذلك لفقد الدلالة على التخصيص، واقتضاء العموم لذلك(٢٠١).

ويبدو أنّ هذا الرأي في غاية الجودة، لأنّه استند فيه إلى قاعدة أُصولية وهي أنّ العموم حجّة ما لم يكن هناك من دليل يخصّصه .

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ** ﴾[٢٠٢]، قال الرمّاني وغيره من المفسّرين، فيما روى عنهم أبو بكر الجصّاص في كتابه (أحكام القرآن) [٢٠٣]: بأنّ الآية نزلت في أمير المؤمنين علي **(عليه السلام)** حين تصدّق بخاتمه وهو راكع ... [٢٠٤] .

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ** ﴾ [٢٠٥]، قال الرمّاني: «ما السبب الذي نزل فيه: **(وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ)** ؟ الجواب: فيه قولان :

الأوّل: أنّ المشركين لما مثّلوا بقتلى أُحد قال المسلمون :لئن أظهرنا الله عليهم لنمثّلن بهم أعظم مما مثّلوا، عن عامر، وقتادة، وعطاء بن يسار .

الثاني: أنّه في كلّ من ظلم بغضب أو نحوه فإنّما يجاز بمثل ما عمل، عن مجاهد، وابن سيرين، وإبراهيم» [٢٠٦] .

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ** ﴾[٢٠٧]، وقد حُكي عن الرمّاني قوله في سبب نزول هذه الآية: «... وقال الفرّاء: إن شئت قلت قبله استفهام فتردّه عليه، وهو قوله: ﴿ ... **أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾[٢٠٨]، وقال الرمّاني في هذا بُعد أن يكون على المعادلة، ولا بدّ أن يقدر له أم تعلمون خلاف ذلك (فتسألون رسولكم كما سئل موسى من قبلُ)، والمعنى أنّهم يتخيّرون الآيات ويسألون المحالات كما سئل موسى فقالوا: ﴿ ... **اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ** ... ﴾[٢٠٩]، وقالوا: ﴿ ... **لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً** ... ﴾[٢١٠]، وهذا الوجه اختاره البلخي والمغربي» [٢١١] .

وممّا سبق يظهر لنا أنّ الرمّاني على اطلاع واسع على آراء العلماء، وتمكّنه من تتبع الحقائق ومعرفته بأسباب النزول، فهو يرجح ما رجّح من الآراء عن دليل، ويردّ ما ردّ عن دليل، وهذا منهج كثير من المفسّرين ممّن عاصروه، ومن جاء بعده .

ثالثاً: القراءات القرآنية :

لقد أظهر أبو الحسن الرمّاني اهتماماً ملحوظاً في موضوع القراءات عند تفسيره للآيات الكريمة، فكثيراً ما يذكر ما قيل فيها من آراء القرّاء، وقد أورد جملة من القرّاء المشهورين في تفسيره واعتمد قراءتهم، ومن أُولئك: عبدالله بن عامر الدمشقي (ت ١١٨ هـ)، وعبدالله بن كثير المكي (ت ١٢٠ هـ)، وأبو عمرو بن علاء البصري (ت ١٥٤ هـ)، وحمزة بن حبيب الزيات الكوفي (ت ١٥٦ هـ)، ونافع بن عبدالرحمن المدني (ت ١٦٩ هـ)، وخلف بن هشام الكوفي (ت ٢٢٩ هـ) وغيرهم .

كما عرض الرمّاني إلى ذكر الاختلافات الواردة بين آراء القرّاء مع إيراده أحياناً حجّة بعضهم، إذ كان يرجّح أحياناً بعض الآراء على بعضها الآخر، وقد نجده يسهب أحياناً في القراءة، بينما نجده يوجز في مواضع أُخرى في تفسيره .

الذي يستنتجه الدارس لتفسيره هو تضلّعه بمختلف الفنون التي تقتضيها العملية التفسيرية، إذ نراه يعارض القرّاء ويناقش آراءهم، ويدلي برأيه في القراءة، كما هو الحال في اللغة والنحو وغيرهما، ونحن نورد بعض الأمثلة التي يمكن أن تعطينا صورة واضحة عن تعامل الرمّاني مع القراءة والقرّاء، وإليك بعضها :

١ – في تفسير قوله تعالى: ﴿ ... **وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ** ... ﴾ [٢١٢]، قال الرمّاني: قرأ أهل الكوفة (**عَقَدَتْ**) بغير ألف، والباقون بألف، ويذكر حجّة هاتين القراءتين، قوله: فمن قرأ بإثبات الألف قال: لأنّ المعاقدة تدلّ على عقد

الحلف باليمين من الفريقين، وقال بعضهم: إنّه يعني عن ذلك جميع الإيمان، قال الرمّاني: هذا خطأ، لأنّها قد تجمع لردّها على أحد الفريقين الحالف بها[٢١٣] .

والظاهر أنّ الرمّاني قد اختار القراءة بألف (عاقدت)، وهي اختيار ابن خالويه (ت ٦٠٣ هـ)، معلّلاً ذلك بقوله: «لأنّ المفاعلة لا تكون إلا من اثنين، والمعاقدة: المخالفة، ومن حذف الألف قال: هناك صفة مضمرة، والتقدير: والذين عقدت أيمانكم لهم» [٢١٤].

وتوجيه الرمّاني لهذا الاختيار قائم على أساس اللغة .

٢ – وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ ... **وَاتَّقُوا اللهَّ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ** ... ﴾ [٢١٥]، أنّ حمزة قرأ وحده (والأرحامِ) بجر الميم[٢١٦]، وهي قراءة سبعية[٢١٧]، فضلاً عن كونها قراءة الصحابة والتابعين مثل: ابن مسعود (ت ٣٢ هـ)، وابن عباس (ت ٦٨ هـ)، والحسن البصري (ت ١١٠ هـ)، وقتادة (ت ١١٧ هـ)، وسليمان بن مهران الأعمش (ت ١٤٨ هـ) وغيرهم[٢١٨].

ومنع جمهور النحويين البصريين هذه القراءة بأن قالوا: لا يجوز عطف الاسم الظاهر لفظ الجلالة (الله) على الضمير المخفوض في (به) من غير إعادة حرف الجر[٢١٩]، واحتجّوا على ذلك بوجوه عدّة منها قول الرمّاني – فيما حكى عنه الفخر الرازي –: «إنّهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع، فلا يجوز أن يقال: اذهب وزيد، وذهبت وزيد، بل يقولون: يا غلام، فكان المضمر المجرور متشابهاً للتنوين من هذا الوجه، فثبت أنّ المضمر المجرور بمنزلة حرف التنوين، فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه، لأنّ من شرط العطف حصول المشابهة ههنا وجب أن لا يجوز العطف، والمظهر على المضمر المجرور مع أنّه أقوى من المضمر

المجرور بسبب أنّه قد ينفصل، فلا يجوز عطف المظهر على المضمر مع أنّه البتة لا ينفصل كان أولى» [٢٢٠]، وقد اختار الرمّاني فيما نُقل عنه قراءة (والأرحام) بالنصب عطفاً على موضع الجار والمجرور كقول الشاعر[٢٢١] :

..... فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فنصب الحديد حملاً على موضع الجبال[٢٢٢]، لأنّ موضعها النصب بأنّها خبر (ليس)، وقد وجّه الرمّاني هذا الاختيار توجيهاً مبنياً على النحو .

كما ردّ الرمّاني قراءة حمزة بغير همزة وإسكان الهاء في قوله تعالى: ﴿ **قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ** ﴾[٢٢٣]، إذ قال: «لا وجه لقراءة حمزة عند البصريين في القياس، ولا الاستعمال على لغة من همز» [٢٢٤] .

٣ – وقد جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ** ﴾[٢٢٥]، أنّ الرمّاني يطرح سؤالاً ويجيب عنه فيقول: «ويقال: من قرأ: وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال، بفتح اللام الأُولى وضم الثانية ؟ الجواب: الكسائي وحده، وقرأ الباقون: لتزول بكسر اللام الأُولى وفتح الثانية، ويقال: ما الفرق بين القراءتين في (لتزول) في المعنى ؟ الجواب: أنّ قراءة الأكثر ما كان مكرهم لتزول منه الجبال أي لا يبطل الحق في الإسلام والقرآن، لأنّه ثابت بالدليل والبرهان، وقراءة الكسائي: وإن كان مكرهم تزول منه الجبال استعظاماً له، أي كأنّها تزول منه لعظمته، وإنّ في القراءة الأُولى بمعنى ما، عن ابن عباس، قال الأعشى[٢٢٦] :

لئن كنت في جُب ثمانين قامة ورُقّيت أسباب السماء بسُلّم

ليستدْرجنّك القولُ حتى تهزّه وتعلم أنّي عنكم غيرُ مفحم

فهذا شاهد في قراءة الكسائي» [٢٢٧] .

٤ – وجاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ **مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ** ﴾[٢٢٨]، قال: «ويقال: من قرأ ما ننزل الملائكة) بالنون والنصب في الملائكة ؟ الجواب: حمزة والكسّائي، وحفص عن عاصم، وقرأ الباقون: (تنزّل) بفتح التاء والرفع، إلا عاصماً في رواية أبي بكر فإنّه قرأ: تُنزّلُ الملائكة على ما لم يسمّ فاعله» [٢٢٩]، أي برفع الملائكة على أنّها نائب فاعل لـ (تُنزّل) .

لقد أورد الطبري (ت ٣١٠ هـ) اختلاف القرّاء في قراءة (**مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ**) بالتاء تنزل وفتحها ورفع الملائكة بمعنى: ما تُنزل وتشديد الزاي ونصب الملائكة، بمعنى: ما ننزّلها نحن، والملائكة حينئذٍ منصوب بوقوع تنزل عليها، وقرأ بعض قرّاء أهل الكوفة (ما تُنزلُ الملائكةُ) برفع الملائكة والتاء في تنزل وضمها على ما لم يسمّ فاعله» [٢٣٠].

ثم بيّن الطبري أوجه هذه القراءات الثلاث بأنّها متقاربة المعاني، معللاً ذلك بقوله: «إنّ الملائكة إذ نزّلها الله على رسولٍ من رسله تنزلت إليه، وإذا تنزّلت إليه، فإنّما تنزل بإنزال الله إياها إليه، فبأي هذه القراءات الثلاث قرأ ذلك القارئ فمصيب الصواب في ذلك، ثم أعطى رأيه منها قائلاً: وإن كنت أحبّ لقارئه أن لا يعدو في قراءته إحدى القراءتين اللتين ذكرت من قراءة أهل المدينة، والأُخرى التي عليها جمهور قرّاء الكوفيين، لأنّ ذلك هو القراءة المعروفة في العامّة، والأُخرى: أعني قراءة من قرأ ذلك: ما تنزل بضم التاء من تنزل ورفع الملائكة شاذ قليل من قرأ بها» [٢٣١]، ونحو ذلك من الأمثلة.

وهكذا يتعامل الرمّاني مع القرّاء وآرائهم المختلفة بشيء من التفصيل، بينما

نجده وكما في الأمثلة الآتية يوجز كثيراً عندما يتعرّض لموضوع القراءات، ومن ذلك ما يأتي:

١ – جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿**قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلاءِ إِلاَّ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**...﴾[٢٣٢]، قال الرمّاني: «ويقال: من قرأ (لقد علمت) بضم التاء؟ الجواب الكسائي وحده، وقرأ الباقون بفتح التاء، حجّتهم: ﴿...**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ** ... ﴾[٢٣٣]، ففيه دلالة على أنّه معاند»[٢٣٤].

وقد أورد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) هاتين القراءتين في تفسيره، وذكر أنّ حجّة قراءة الكسائي بضم التاء في (علمت)، لأنّها قراءة رويت عن الإمام علي **(عليه السلام)**، مشيراً إلى قوله: والله ما علم عدو ولكن موسى **(عليه السلام)** هو الذي يعلم، أمّا حجّة الباقين بفتح التاء فقد استندوا إلى الآية المتقدّمة التي احتجّ بها ابن عباس ونسب إلى فرعون العناد،، يعني: أنّ فرعون ومن تبعه قد علموا صحّة أمر موسى **(عليه السلام)**، وقد رجّح القرطبي القراءة بفتح التاء دون ضمها، لأنّ قراءة الضم لم تصحّ عن الإمام علي **(عليه السلام)**، ولو صحّت لكانت حجّة، لأنّها نسبت إلى كلثوم المرادي، وهو لم يُعرف والذي قرأ بها الكسائي[٢٣٥]، وقد اختار الفرّاء القراءة بالفتح [٢٣٦]، إلى غير ذلك من الأمثلة الأُخرى .

وممّا تقدّم نخلص إلى أنّ الرمّاني يسأل بعض القرّاء ويوضّح آراء القرّاء فيها على الرغم من أنّها لم تكن من مصادر احتجاجه، فيقول: (من قرأ)، (وأمّا ما قرأ)، أو (على قراءة)، وأحياناً يعزو القراءة إلى قارئيها فيقول: «وقد قرأ ابن عامر) مثلاً، ووجدناه يعترض على قراءة بعينها، أو يرجّح بعضها على بعضها الآخر، مستنداً في ذلك إلى الأُسس التي اعتمدها كاللغة والنحو وغيرهما .

رابعاً: آيات الأحكام :

توافرت لأبي الحسن الرمّاني ذهنية إسلامية ذات طابع شمولي استطاع عِبْرها الإحاطة بمختلف علوم الشريعة الإسلامية وفنونها، ويظهر ذلك من مؤلّفاته الكثيرة، ومنها تمكّنه أن يدقّق النظر في آيات الأحكام التي وردت في القرآن الكريم يستنبط منها ومن السنة النبوية آراءه الفقهية، وقد احتوى تفسيره الكثير من آرائه عند تفسيره لبعض آيات القرآن الكريم، وكان الرمّاني لا يكتفي بذكر رأيه الفقهي فحسب، بل يشير إلى آراء غيره من فقهاء المذاهب الإسلامية الأخر، سواء أكانت متفقة مع آرائه أم مختلفة عنه، وبهذا نورد بعض الأمثلة التطبيقية على ذلك :

١ – في تفسيره: (**فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا**) من قوله تعالى: ﴿ **الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَنْ يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِّ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ...** ﴾[٢٣٧]، قال الرمّاني فيما حكي عنه: «(**فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا**) ... وإن كانت الإباحة للزوج وجهان: أحدهما: أنّ الزوج لو خصّ بالذكر لأوهم أنّها عاصية، وإن كانت الفدية له جائزة، فبيّن الإذن لهما في ذلك ليزول الإبهام، عن علي بن عيسى» [٢٣٨]، والطبرسي ذكر هذا القول عند تفسيره الآية المذكورة، وهو المختار عنده، لأنّه أشدّ ملاءمة لظاهر الآية، معللاً ذلك بأنّ وقوع العصيان من الزوجة هو السبب في إباحة الخُلع، ورفع الجُناح إنّما تعلّق بالخلع لا بأسبابه[٢٣٩] .

٢ – وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِّ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللهُّ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ** ﴾[٢٤٠]، أجاز الرمّاني «الجهاد مع الفسّاق إذا عاونوا على حقّ في قتال الكفار، لأنّهم يطيعون في ذلك الفعل كما هو

مطيعون في الصلاة والصيام وغير ذلك من شريعة الإسلام» [٢٤١] .

٣ – وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا**﴾[٢٤٢] قال الرمّاني: «يقال: هل الزنا قبيح في العقل ؟ الجواب: نعم، لما فيه من إبطال حقّ ا لولد على الوالد، مع العار بسوء الاختيار [...] [٢٤٣]، بأنّه من فعل السفهاء كزيّ المخنثين الذي يتشبّهون فيه بالنساء، ففاعله ظالم لنفسه بالتعرّض لهذه الأُمور .

ويقال: ما الزنا ؟ الجواب: وطء المرأة من غير عقد تدعو إليه الحكمة من جهة ملك اليمين، أو زوجية بيقين أو شبهة» [٢٤٤] .

٤ – وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا** ﴾ [٢٤٥]، قال الرمّاني في معنى (**لِدُلُوكِ الشَّمْسِ**) من الآية المباركة «غروبها، والصلاة المأمور بها في هذا هي المغرب، عن ابن عباس، وابن زيد، وقيل: دلوكها ميلها للزوال، عن ابن عباس بخلاف، والحسن، ومجاهد، وقتادة، وإنّما ذلك لأنّ الناظر إليها يدْلك عينه لشدّة شعاعها، وأمّا عند غروبها فيدْلك عينه ليتبيّنها، والصلاة المأمور بها عند هؤلاء الظهر ... ويقال: ما غسق الليل ؟ الجواب: ظهور ظلامه ... وقيل: هو بدو الليل، عن ابن عباس، وقتادة ...» [٢٤٦]، ثم يبيّن الرمّاني معنى (**وَقُرْآنَ الْفَجْرِ**)، قال: «الجواب: وقرآن الفجر في صلاة الفجر: (**إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا**)، تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار، عن ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، وإبراهيم، ويروى عن أمير المؤمنين (**صلوات الله عليه**) وأُبي بن كعب أنّها الصلاة الوسطى، وقال الحسن: (**لِدُلُوكِ الشَّمْسِ**) لزوالها صلاة الظهر وصلاة العصر إلى (**غَسَقِ اللَّيْلِ**) صلاة المغرب وعشاء الآخرة، كأنّه يقول من ذلك

الوقت إلى هذا الوقت على ما بيّن من ذلك من حال الصلوات الأربع، ثمّ صلاة الفجر، فأفردته بالذكر ... وقيل: (**غَسَقِ اللَّيْلِ**) ظلمة الليل، وهو وقت عشاء الآخرة عن أبي علي، وقال الزجاج: سمّي صلاة الفجر قرآن الفجر لتأكيد أمر القراءة في الصلاة» (٢٤٧).

٥ – وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾(٢٤٨)، قال الرمّاني: «ويقال: في الآية دليل على تحريم لحم الخيل ؟ الجواب: فيه خلاف، فابن عباس يقول: نعم، لأنّها للركوب والزينة والأنعام لما ذكر قبل في السنة، وهو قول الحكم، والأسود، وإبراهيم لم نرَ به بأساً، وقال جابر: كنّا نأكل لحم الخيل على عهد رسول الله (**صلى الله عليه وآله وسلم**)» (٢٤٩) .

٦ – وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ** ﴾ (٢٥٠)، قيل في معنى هذه الآية عدّة أقوال :

أ – قال الرمّاني: يدلّ على الإحرام بالحجّ أو العمرة فقط .

ب – وقاتل الصيد إذا كان محرماً لزمه الجزاء عامداً كان القتل أو خطأ أو ناسياً لإحرامه أو ذاكراً، وبه قال مجاهد، والحسن بخلاف منه، وابن جريج، وإبراهيم، وابن زيد وأكثر الفقهاء، واختاره البلخي والجبّائي، وقال ابن عباس، وعطاء، والذهبي، والمختار عند الرمّاني: أنّه يلزمه إذا كان متعمّداً لقتله ذاكراً لإحرامه .

ج – وقوله: (**وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ**) اختلفوا في المعاودة على قولين :

أحدهما: قال عطاء، وإبراهيم، وسعيد بن جبير، ومجاهد: يلزمه الجزاء بالمعاودة، وهو قول بعض فقهاء الإمامية .

الثاني: قال ابن عباس، وشريح، والحسن، وإبراهيم وبخلاف عنه: لا جزاء عليه وينتقم الله منه، وهو الظاهر من مذهب الإمامية، والمختار عند الرمّاني القول الأول[٢٥١]، إلى غير ذلك من الأمثلة الفقهية الأُخرى .

وممّا سبق تبيّن لنا أنّ مدى إحاطة أبي الحسن الرمّاني بآراء مختلف الفقهاء، ومن مختلف المذاهب، إذ يذكر الرأي الفقهي في المسألة، ثمّ يشير إلى من قال فيها من الفقهاء، وبهذه الطريقة يضع القارئ أمام معظم الآراء الفقهية المختلفة على حدّ سواء، فهو حينما يعرض للمسألة الفقهية يحاول توضيح النص القرآني بما يتناسب وسياق الآية بصرف النظر عن التوسّع في الجوانب الفقهية وجزئياتها .

الأساس الرابع

اعتماده العقل في التفسير

إنّ معرفة الطرق التي يسلكها المفسّر – أيّ مفسّر – لبيان المعنى المراد من النصّ القرآني تسهم مساهمة فعّالة في استيضاح منهجه في التفسير ومنحاه في استنطاق آيات القرآن الكريم[٢٥٢]، ومن الطرق التي اتبعها الرمّاني في تفسيره هي الجانب الأثري، مبيّناً طريقته في تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، وتفسير القرآن بأقوال أهل البيت **(عليهم السلام)**، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، بعدها تحدّث الرمّاني في الجانب اللغوي للكشف عن مدلول النصوص القرآنية ومعانيها، وفي هذا الأساس سنوضح منهج الرمّاني في استعمال العقل في معرفة آيات القرآن وأحكامه، وقد ورد في تفسير الرمّاني العديد من الإشارات التي تنمّ عن المنهجية العقلية التي كان يتبعها في بيانه لتفسير آيات القرآن الكريم، ومنها :

أوّلاً: موقف الرمّاني من الأُصول الخمسة عند المعتزلة :

وقد كان للمدرسة الاعتزالية رأي في كلّ مسألة من المسائل التي أُثير الكلام حولها، وعرض لها بشيء من الإيجاز، مع ذكر آراء الرمّاني فيها بكونه مفسّراً يتعرّض في تفسيره للنصوص القرآنية التي كانت مثار جدل بين الفرق الإسلامية، ولوصفه شيخ من شيوخ المعتزلة ومتكلّميهم، لذا نحاول استجلاء موقف الرمّاني عِبْر تفسيره آ راء أُصول الدين الخمسة التي تؤمن بها المدرسة الاعتزالية، وهي كالآتي :

١ – توحيد الله وصفاته :

أجمع المسلمون على الإيمان بوحدانية الله تعالى، والمعتزلة يعتقدون بهذا الأصل

كما يعتقد به غيرهم، وقد آمنوا بالله تعالى، ليس كمثله شيء وليس بجسم، ولا بشبح، ولا بجثة، ولا صورة، ولا يتحرّك، ولا يسكن، ولا يتبعّض، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالّة على حدثهم، ولا تدركه الحواس، ولم يزل عالماً قادراً حياً لا يزال[٢٥٣] :

أ – بحث الرمّاني هذه المسألة وأكّد وحدانية الله في تفسيره للآي، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **اللهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ** ... ﴾ [٢٥٤] قال الرمّاني فيما حكي عنه: «والعالم: مدرك لمعلمه، والمدرك: هو المتبيّن للشيء على ما هو به من أي وجه صحّ تبيينه، فالرأي مدرك وكذلك العالم إلا أنّه قد كثرت صفة الإدراك على ما طريقه الإحساس من العباد» [٢٥٥] .

وقد عقّب الشيخ الطوسي على رأي الرمّاني بعدما نقل كلامه هذا قائلاً: «وهذا القول منه يدلّ على أنّه يذهب مذهب البغداديين في أنّه وصف القديم بأنّه مدرك يرجع إلى كونه عالماً من أن يكون له صفة زائدة وهذا بخلاف شيخه أبي علي، والبصريين» [٢٥٦] .

ب – وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ... **وَبَرَزُوا للهِّ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ** ﴾ [٢٥٧]، قال الرمّاني: «ويقال: ما معنى (الواحد) هنا ؟ الجواب: الواحد في أنّه لا شبه ولا نظير، وهذا يدلّ أنّه ليس بجسم، ولا ينقسم من وجه من الوجوه، لأنّه ما ينقسم فله مثل ونظير، ومعنى القهّار: القادر المالك الذي لا يضارّ» [٢٥٨] .

ج – في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آَلِهَةٌ إِلَّا اللهُّ لَفَسَدَتَا** ... ﴾[٢٥٩]، يقول الرمّاني: «وهذا أبلغ ما يكون من الحِجاج، وهو الأصل الذي عليه الاعتقاد في صحّة التوحيد، لأنّه لو كان إله آخر لبطل بوجودهما الخلق بالتمانع بوجودها دون

أفعالها» [٢٦٠]، لأنّه لو صحّ إلهان أو آلهة لصحّ بينهما التمانع، فكان يؤدّي ذلك إلى أنّ أحدهما إذا أراد الآخر ضدّه، إمّا أن يقع مرادهما فيؤدّي إلى اجتماع الضدّين أو لا يقع مرادهما، فينتقض كونهما قادرين، أو يقع مراد أحدهما فيؤدّي إلى نقض كون الآخر قادراً، وكلّ ذلك فاسد، فإذن لا يجوز أن يكون الإله إلا واحداً[٢٦١]، والحقيقة أنّ استدلال الرمّاني بهذه الآية على إثبات وحدانية الله تعالى ينسجم تماماً مع رأي المتكلّمين سنة ومعتزلة وإمامية .

د – في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ** ﴾[٢٦٢]، قال الرمّاني: «لِمَ جاز أن يجري على الجميع معنى التوحيد ؟ الجواب: لأنّه واحد في معنى الصفة كإنسان واحد، وباب واحد، وأمّا الواحد في نفسه فشيء لا ينقسم بوجه من الوجوه، والإنسان شيء لا ينقسم في معنى الإنسان، ويقال: هل ينقسم الواحد من العدد ؟ الجواب: لا، إلا أن يكون واحداً في معنى عقد نحو ألف واحد، فأمّا الواحد الذي هو أوّل العدد فلا ينقسم»[٢٦٣] .

وعلى ما تقدّم فإنّ «الله عزّ وجلّ واحداً في الإلهية والأزلية، ولا يشبهه شيء ولا يجوز أن يماثله شيء، وأنّه فرد في المعبودية لا ثاني له فيها على الوجوه كلّها والأسباب، وعلى هذا أجمع أهل التوحيد إلا من شذّ من أهل التشبيه، فإنّهم أطلقوا ألفاظه وخالفوا في معناه» [٢٦٤].

أمّا مسألة الصفات فقد ردّ الرمّاني على المشبّهة والمجسّمة ورؤية الله تعالى في مواضع عدّة من تفسيره :

أ – عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ... **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ**

الْبَصِيرُ﴾[٢٦٥]، قال الرمّاني فيما حكي عنه: «أنّه بلغ في نفي التشبيه إذا نفى مثله، لأنّه يوجب نفي الشبهة على التحقيق والتقدير، وذلك أنّه لو قدر له مثلاً لم يكن له مثل صفاته، ولبطل أن يكون له مثل ولنفرده بتلك الصفات، وبطل أن يكون مثلاً له فيجب أن يكون من له مثل هذه الصفات على الحقيقة لا مثل له أصلاً، إذ لو كان له مثل لم يكن هو بصفاته وكان ذلك الشيء الآخر هو الذي له تلك الصفات، لأنّها لا تصحّ إلا لواحد في الحقيقة، وهذا لا يجوز أن يشبّه بشبه حقيقة، ولا بلاغة، فوجب التبعيد من الشبه لبطلان شبه الحقيقة» [٢٦٦].

ب – وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿**أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾**[٢٦٧]، قال الرمّاني: «ويقال: ما معنى (**أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ**) ؟ الجواب: إنكار تشبيه من يخلق بمن يخلق حتى يسوّي بينهما في العبادة، كما لا يجوز أن يسوّي بين من ينعم، ومن لا ينعم في الشكر» [٢٦٨].

ج – وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا** ﴾ [٢٦٩]، قال الرمّاني: «ويقال: لِمَ استحال إيجاد البنات على جهة ترغّب العباد فيهم وحرف الكراهة عن قلوبهم لهنّ ؟ الجواب: لأنّ ذلك يوجب التشبيه، كما يوجبه لوصف نفسه بالتخشّن والزهد في الدنيا واحتمال الأذى، وترك المشتهى لتأنيس العباد بهذه الأُمور، فهذا لا يجوز لما فيه من التشبيه بحال العباد، إذ من هو بهذه الصفة لا يكون إلا مشبّهاً للعباد» [٢٧٠]، وفي هذا الصدد قال أمير المؤمنين علي (**عليه السلام**): «وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله» [٢٧١].

أمّا رؤية الله تعالى فقد وافق الرمّاني فيما حكي عنه قوله آراء بعض الصحابة، وشيوخ المعتزلة والإمامية، على عدم رؤية الله تعالى، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾[٢٧٢]، «وقال الشعبي: قالت عائشة: من قال: إنّ أحداً رأى ربّه فقد أعظم الفرية على الله، وقرأت الآية، وهو قول السدي وجماعة أهل العدل من المشركين كالحسن والبلخي، والجُبّائي، والرمّاني، وغيرهم» [٢٧٣].

ورأي المعتزلة موافق لرأي الإمامية وبعض الفرق الأُخرى من «لا يصح رؤية الباري سبحانه بالأبصار، وبذلك شهد العقل ونطق القرآن، وتواتر الخبر عن أئمّة الهدى من آل محمّد (**صلى الله عليه وآله وسلم**)، وعليه جمهور أهل الإمامة وعامّة متكلّميهم إلا من شذّ منهم لشبهة عرضت له في تأويل الأخبار، والمعتزلة بأسرها توافق أهل الإمامة في ذلك، وجمهور المرجّئة وكثير من الخوارج والزيدية وطوائف من أصحاب الحديث، ويخالف فيها المشبّهة وإخوانهم من أصحاب الصفات» [٢٧٤]، ولذا نجد أنّ المعتزلة قد أجمعت على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، ونفي التشبيه عنه من كلّ وجه، جهةً ومكاناً وصورةً وتخيّراً وانتقالاً وتغيّراً وتأثّراً، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها، وسمّوا هذا النمط توحيدياً» [٢٧٥] .

ويقول البغدادي: إنّ المعتزلة قالوا: «استحالة رؤية الله عزّ وجلّ بالأبصار وزعموا أنّه لا يرى نفسه ولا يراه غيره» [٢٧٦].

٢ – العدل :

وهو الأصل الثاني من أُصول الدين عند المعتزلة الذين يعتقدون أنّ الله تعالى منزّه في أفعاله، فإنّه لا يحبّ الفساد والظلم، وكلّ أفعاله إلى الخير تسير، وإلى الكمال

تمضي، والله لا يفعل القبيح، لأنّ العدل هو رأس الفضائل التي تحكم الأفعال المتعدّية إلى الخير، لا سيّما في علاقة ربّ بمربوبين، أو حاكم بمحكومين، لا يحيف في حكمه، يثيب المطيعين، وله أن يجازي العاصين، ولا يكلّف عباده ما لا يطيقون، ولا يعاقبهم زيادة على ما يستحقّون، وأنّه سبحانه لا يترك الحسن عند عدم المزاحمة، ولا يفعل القبيح، لأنّه تعالى قادر على فعل الحسن وترك القبيح، مع فرض علمه بحسن الحسن وقبح القبيح، وغناه عن ترك الحسن وعن فعل القبيح، فلا الحسن يتضرّر بفعله حتى يحتاج إلى تركه، ولا القبيح يفتقر إليه حتى يفعله، ومع ذلك حكيم لا بدّ من أن يكون فعله مطابقاً للحكمة، وعلى حساب النظام الأكمل[٢٧٧].

وقد تطرّق الرمّاني إلى جملة من المسائل التي تتصل بالعدل وطرح رأيه فيها، وهنا نعرض بصورة موجزة لبعض تلك المسائل التي أشار إليها في تفسيره للآي منها:

أ – مسألة الظلم والفساد وعلاقة ذلك بالله تعالى :

١ – فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ**﴾[٢٧٨]، قال الرمّاني: «ويقال: هل في هذه الآية المباركة دلالة على فساد المجبّرة ؟ الجواب: نعم، في قولهم إنّه ليس لله على الكافر نعمة، واعتلالهم في ذلك بأنّ جميع ما فعله بهم نقمة وخذلان، حتى ارتكبوا المعصية، وقد بيّن الله جلّ وعزّ خلاف ذلك أيضاً في هذه الآية» [٢٧٩] .

٢ – وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ...** ﴾[٢٨٠] : «ويقال: هل في الآية دلالة على بطلان مذهب المجبّرة في المشيئة ؟ الجواب: نعم، لأنّ الله جلّ

وعزّ أنكر عليهم ما قالوه فيها، من أنّه لو شاء الله ما عبدنا من دونه شيء» (٢٨١) .

٣ – وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ** ﴾ (٢٨٢)، قال الرمّاني: «ويقال: هل في الآية دلالة على بطلان مذهب المجبّرة في تكليف أهل الآخرة ؟ الجواب: نعم، لأنّهم سألوا أن يرجعوا إلى حال التكليف ليؤمنوا بالله ورسوله، ويتوبوا مما سلف من معصيته» (٢٨٣) .

ثمّ قال أيضاً: إنّ ما تضمّنته الآية المباركة البيان عمّا يجلبه الظلم من الذل والخزي في الآخرة حتى يتمنّى التأخير لاستدراك ما فات، وهيهات لا سبيل إلى الأرض، ولا محيص من العذاب» (٢٨٤).

ب – تكليف ما لا يطالق :

تعرّض الرمّاني أيضاً لرأي المجبّرة القائل: «تكليف ما لا يطاق» بإقامة الحجّة عليهم، لأنّ الله عزّ وجلّ لا يكلّف عباده إلا ما يسعهم وما يقدرون عليه، قال عند تفسيره للآية المباركة: ﴿ **وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا** ﴾(٢٨٥)، «فيقال: لِمَ لا يجوز التكليف مع المنع على سبيل العقاب ؟ الجواب: لأنّ تكليف ما لا يطاق على غير شرط الطاقة قبيح، ولا يجوز من حكيم مع أنّه لا يصحّ أن يراد ما يستحيل أن يكون إلا مع توهّم أنّه يصحّ أن يكون، لأنّ استحالته صارف أن يراد من غير داعٍ يصحّ به أن يراد، إذ سبيله كسبيل من زعم أنّه يريد أن يكون الشيء موجوداً في حال فليس فيه معنى يصحّ أن يراد كما ليس فيه معنى يقدر عليه» (٢٨٦)، وغير ذلك من الأمثلة .

٣ – أفعاله تعالى وأفعال العباد :

اختلفت المدارس الكلامية في آرائها حول مسألة حرمة الإرادة بالنسبة للإنسان، وفيما إذا كانت أفعاله التي يقوم بها تأتي بمحض إرادته واختياره، أم أنّه مجبور على فعلها ومسيّر إزائها، ولا يملك إلا أن يفعل، وفي ذلك نشأت مدارس مختلفة في الرأي ومتباينة في الاتجاه تطرّقت إحداهنّ للقول: إنّ الإنسان مجبور، وإنّه لا بدّ له من الاستجابة، لما جُبل عليه فعل الخير أو الشرّ، وقالت أُخرى: بأنّ الإنسان مفوّض إليه فعله، فهو يفعل كما لو لم تكن هناك إرادة إلهية تتصّرف في هذا الوجود، وبين هاتين المدرستين وقفت المدرسة الإمامية لتقول كلمتها(٢٨٧)، فكانت على لسان الإمام أبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق **(عليه السلام)**، إذ قال: «لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين» (٢٨٨) .

وبما أنّ الرمّاني معتزلي فإنّه قد تبنّى وجهة نظر المعتزلة في مسألة أفعال الله تعالى وأفعال العباد، فقد ذكر رأيه في ثلاثة أُمور في تلك القضية، ونحا فيها نحو الاعتزال الذي يعتمده، وهذه الأُمور هي (٢٨٩):

أ – إنّ الرمّاني ينفي أن يكون الله خالقاً لفعل العبد: وهو يتحدّث عن أنواع المبالغة في القرآن الكريم، فيقول: «الضرب الثاني: المبالغة بالصيغة العامّة في موضع الخاصّة كقوله تعالى: ﴿ ... **خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ... ﴾(٢٩٠)، وكقول القائل: أتاني الناس، ولعلّه لا يكون أتاه إلا خمسة، فاستكثرهم وبالغ في العبارة عنهم» (٢٩١).

وقد عقّب بعض الباحثين على هذا النصّ بأنّ قوله تعالى: **(خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)** ليس على حقيقته من معنى العموم فيه، بل خرج مخرج المبالغة أي التعبير عن البعض المخصوص بلفظ كلّي عام وهو لفظ كلّ شيء، ويكون معنى الآية – بحسب رأي

الرمّاني والمعتزلة – أنّه خالق بعض الأشياء لا كلّها، وأفعال العباد من ذلك البعض الذي لم يخلقه الله ولم يوجده[٢٩٢] .

إذن المبالغة هنا – كما يقول الرمّاني – واضحة، وهي أنّه عبّر بلفظ العموم الذي يفيد أنّه خلق كلّ شيء، مع أنّ الواقع أنّ العباد هم الخالقون لأفعالهم، فتكون أفعل العباد غير داخلة في هذا العموم الوارد في الآية على طريقة المبالغة، والواقع أنّ نفي خلق الله تعالى لأفعال العباد فكرة اعتزالية عامّة، فقد أجمعوا على أنّ أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنّهم المحدثون لها[٢٩٣] .

ب – الرمّاني ينفي أن يكون الله تعالى خالقاً للشرّ، ويذكر ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿... **سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ** ﴾[٢٩٤]، فيقول: «ويقال: ما معنى سبحانك ؟ الجواب: تنزيهاً هو لك ممّا لا يجوز في صفتك ... فهو تعظيم لله جلّ وعزّ من الشرّ وصفات النقص» [٢٩٥].

والمعتزلة – كما هو معلوم عنهم – يذهبون إلى نفي خلق الله تعالى للشرّ، ولذلك ذهبوا إلى نفي خلق الله لأفعال العباد، ذلك «بأنّ أفعال العباد ما هو ظلم وكذب وكفر، فلو كان الله خالقها لكانت تلك القبائح من خلقه تعالى، لأنّه من فعل شيئاً كان ذلك الشيء منسوباً إليه، وهذا ما لا يجوز في حقّه عزّ وجلّ، وشيء آخر وهو كيف يخلق الله أفعال عباده ويقدّرها لهم ثمّ يعاقبهم عليها ؟! أليس من أجبر غيره على معصية ثمّ عذّبه عليها كان ظالماً له ؟! ومن أعان فاعلاً على فعل الظلم ثمّ جازاه عليه كان جائراً ... ؟!» [٢٩٦].

فالمعتزلة يرون أنّه لا بدّ من أن نحكم على أفعال العباد كلّها أنّها حسنة، وأنّه ما بدا في الأفعال من جوانب غير حسنة فلا يجوز نسبتها إلى الله تعالى بل تُنسب إلى

العباد، ولذلك لم يمانعوا من أن يخلق العبد بعض أفعاله ويحدثها، ويرون أنّ هذا من مقتضيات أصل العدل عندهم الذي هو أهمّ صفة العدل الإلهي، وهو رأس الفضائل جميعاً وأسماها، والرمّاني يقول بالصلاح والأصلح ووجوبهما في أفعاله تعالى[٢٩٧] .

٤ – الرمّاني يقول بالصلاح والأصلح ووجبهما في أفعاله تعالى :

القول بالصلاح الذي هو ضدّ الفساد مرتبط لدى المعتزلة بباب العدل، والمعنى بالعدل عندهم: أنّ أفعال الله كلّها حسنة، وأنّه لا يفعل القبيح، ولا يخلق الشرّ، ولا يظلم الناس شيئاً، ولمّا كان كذلك وجب عليه فعل الصلاح والأصلح لعباده، فلا يضلّ أحداً، ولا يؤاخذه بما فوق طاقته، لأنّ فعل ذلك قبيح عقلاً وهو منزّه عن فعل القبيح[٢٩٨] .

فالمعتزلة قد اتفقوا على أنّ الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، بل ويجب عليه ذلك، وأمّا الأصلح فقد اختلفت المعتزلة فيه، فذهب جمهورهم إلى أنّه يجب على الله تعالى فعل الأصلح، لأنّ أصلح الأشياء عندهم هو الغاية، وقد فعله الله تعالى بعباده، ولا شيء يتوهّم وراء الغاية، فيجب أو لا يجب، وذهب البعض الآخر عنهم إلى أنّه لا يجب على الله تعالى رعاية الأصلح لعباده كبشر بن المعتمر، لأنّ الأصلح لا غاية ولا نهاية له[٢٩٩] .

والمحصّل أنّ المعتزلة يقولون بوجب الصلاح والأصلح ما عدا بشر بن المعتر ومن تابعه فإنّهم خالفوا في وجوب الإصلاح فقط، فالرمّاني يقرر عقيدته الاعتزالية التي توجب على الباري عزّ وجلّ فعل الصلاح والإصلاح لعباده، وهذا ما أوضحه عند تفسره لقوله تعالى: ﴿ **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا** ﴾[٣٠٠]، قال: «ويقال: هل كلّ صفة لله جلّ وعزّ فهي نهي في أعلى مراتب الصفات ؟ الجواب: نعم،

لأنّه قادر لا يعجزه شيء على جميع أجناس المعاني، لا أحد أقدر منه، ولا مساوٍ له في مقدوره، عالم بكلّ شيء على التفصيل، لا يخفى عليه ممّا كان أو يكون وما لا يكون، وما أن لو كان كيف كان يكون، لا يفعل إلا الأصلح الذي ليس فوقه ما هو أصلح منه في شرف الفعل وما تدعو إليه الحكمة، الغني بنفسه عن كلّ شيء سواه الذي هو موجود، لم يزل ولا يزال، وشيء لا كالأشياء، لا شبه له ولا نظير، وهو القديم الأزل قبل كلّ شيء، والباقي بعد فناء كلّ شيء» (٣٠١) .

فالمعتزلة متفقة على أنّ الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد، وهذا الفعل من الله تعالى هو الأصلح الذي لا أصلح منه، وهذا من دواعي الحكمة التي يوصف الله تعالى بها .

٥ – الوعد والوعيد :

يرى المعتزلة «أنّه تعالى إذا وعد المطيعين بالثواب، وتوعّد العصاة بالعقاب فلا بدّ من أن يفعل ولا يخلف في وعده ووعيده» (٣٠٢)، وأنّه سبحانه «الصادق في أخباره الموفي بوعده ووعيده» (٣٠٣)، ووجه الخلاف بين المعتزلة والإمامية حول مسألة (الوعد والوعيد) قد أوضحه الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) بقوله: «اتفقت الإمامية على أنّ الوعيد بالخلود في النار متوجّه إلى الكفار خاصّة دون مرتكبي الذنوب من أهل المعرفة بالله تعالى والإقرار بفرائضه من أهل الصلاة ... وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعموا أنّ الوعيد بالخلود في النار عام في الكفار وجميع فسّاق أهل الصلاة، واتفقت الإمامية على أنّ من عذّب بذنبه من أهل الإقرار والمعرفة والصلاة لم يُخلّد في العذاب، وأُخرج من النار إلى الجنة فيتنعّم فيها على الدوام ... وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك، وزعموا أنّه لا يخرج من النار أحد دخلها للعذاب» (٣٠٤).

فالرمّاني يتفق مع المعتزلة في مسألة (الوعد والوعيد) عندهم، وقد بنى آراءه عليهم، فعند تفسيره لقوله: ﴿ **قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ** ﴾[٣٠٥] فيما حكي عنه، «ومعنى (**بِئْسَ الْمِهَادُ**) ... قال البلخي: لا يجوز الوعد والوعيد بغير شرط، لأنّ فيه بأساً من الإيمان أو الكفر، وذلك بمنزلة الصدّ عنه، وتأوّل الآية على حذف الشرط، فكأنّه قال: وبئس المهاد لمن مات على كفره غير تائب منه، وقال الرمّاني: وهذا لا يصحّ من قبل أنّ السورة قد دلّت على معنى الوعد من غير شرط يوجب الشكّ، فلو كان في قطع الوعيد بأس بمنزل الصدّ عن الإيمان لكان في قطع الوعد بأمان ما يوجب الاتكال عليه دون ما يلزم من الاجتهاد، والذي يخرجه من ذلك أنّ العقاب من أجل الكفر كما أنّ الثواب من أجل الإيمان» [٣٠٦] .

وقد ردّ الطوسي على رأي الرمّاني قائلاً: «وهذا ليس بشيء، لأنّ للبلخي أن يشترط الوعد بالثواب بانتفاء ما يبطله من الكبائر، كما أنّه شرط الوعيد بالعقاب بانتفاء ما يزيله من التوبة، فقد سوى بين الأمرين» [٣٠٧] .

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَعَدَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ** ﴾[٣٠٨]، قال: «إنّما فصل الكفر عن النفاق مع أنّ كلّ نفاق كفر ليبيّن الوعيد على كلّ واحد من الصنفين، إذ قد يتوهّم أنّ الوعيد عليه من أحد الوجهين دون الآخر، ومعنى (**هِيَ حَسْبُهُمْ**) هي كافيتهم في استفراغ العذاب لهم، وتقديره: هي كافية ذنوبهم ووفاء لجزاء أعمالهم» [٣٠٩] .

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴾ [٣١٠]

قال الرمّاني: «ويقال: ما الوعد ؟ الجواب: خبر مضمّن بما يكون من الخير والشرّ إذا أطلق، فإذا قيّد كان بحسب التقييد في الخير والشرّ وعده بالشرّ، فأمّا توعده ففي الشرّ خاصّة) [٣١١]، وكان الوعد عند المعتزلة «كلّ خبر يتضمّن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً، وبين أن يكون كذلك» [٣١٢] .

أمّا الوعيد فهو «كلّ خبر يتضـمّن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل، ولا فرق بين حسناً مستحقاً، وبين أن يكون كذلك» [٣١٣] .

٤ – المنزلة بين المنزلتين :

ترى المعتزلة «أنّ الله يجازي من أحسن بالإحسان، ومن أساء بالسوء، لا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب، ولا يقبل في أهل الكبائر شفاعة، ولا يخرج أحداً منهم من النار، وأوضح من هذا أنّهم يقولون: إنّه يجب على الله أن يثيب المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة، فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه، لأنّه أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به، فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده، وهم يعنون بذلك أنّ الثواب على الطاعات، والعقاب على المعاصي قانون حتمي التزم الله به، كما قالوا: إنّ مرتكب الكبيرة مخلّد في النار، ولو صدق بوحدانية الله وآمن برسله»[٣١٤].

وقد اتفق المعتزلة «على أنّ المؤمن إذ خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحقّ الثواب والعوض والتفضّل معنى آخر وراء الثواب، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحقّ الخلود في النار، ولكن يكون عقابه أحقّ من عقاب الكفار» [٣١٥] . وكذلك «أجمعوا على أنّه لا يغفر لمرتكبي الكبائر بلا توبة» [٣١٦] .

وقد جاءت هذه المسألة عند المعتزلة كأصل من أُصولها الخمسة[٣١٧]، وهي

«المنزلة بين المنزلتين »، ومفاد هذا الأصل «أنّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت له المنزلة بين المنزلتين قائلاً[٣١٨]: إنّ المؤمن اسم مدح والفاسق لا يستحق المدح، فلا يكون مؤمناً، وليس بكافر أيضاً لإقراره بالشهادتين» [٣١٩]، فمرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، بل فاسق، فالفسق «منزلة ثالثة مستقلة عن منزلتي الإيمان والكفر، واعتبروه سطاً بينهما، فمرتكب الكبيرة دون المؤمن وخير من الكافر، لا يرتفع إلى مرتبة الإيمان، ولا يهوي إلى حضيض الكفر» [٣٢٠] .

أمّا الرمّاني فإنّه لا يرى عفواً لمرتكب الكبيرة من الله تعالى لولا الشفاعة، ولهذا أوّل الحديث الذي روي عن النبي **(صلى الله عليه وآله وسلم)** أنّه قال: «يخرجون من النار بعدما يصيرون حمماً وفحماً» [٣٢١] . وهو صريح بوقوع العفو عن مرتكبي الكبائر فيما حكي عنه قوله: «وتأوّل الرمّاني الخبر تأويلين: أحدهما: أنّه لولا الشفاعة لواقعوا الكبيرة يستوجبون بها الدخول فيها، فيخرجون بالشفاعة على هذا الوجه، كما يقال: أخرجتني من السلعة إذا كان لولا مشورته، لدخل فيها بابتياعه إيّاها. والثاني: لولا الشفاعة لدخلوها بما معهم من الصغيرة ثمّ أُخرجوا عنها إلى الجنة» [٣٢٢] .

ثمّ عقّب الشيخ الطوسي على هذين التأويلين، إذ قال: «والأوّل: فاسد، لأنّه مجاز. والثاني: ليس بمذهب لأحد من القائلين بالوعيد، لأنّ الصغيرة تقع مكفّرة لا عقاب عليها فكيف يدخل بها النار ؟!» [٣٢٣] .

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴾[٣٢٤] فيما حكي عنه: «وقيل: إنّ في قسمة الأموال في الإنفاق على الليل والنهار والأسرار والإعلان أفضل من الإنفاق على غير ذلك الوجه قولان: قال ابن عباس: إنّ هذا كان

يعمل به حتى نزل فرض الزكاة في براءة. والثاني: أنّ الأفضل موافقة هذه الصفة التي وصفها الله، وهو الأقوى، لأنّه الظاهر. وقال الرمّاني ومن تابعه من المعتزلة: لا يجب هذا الوعد إذا ارتكب صاحبها كبيرة من الجرم، كما لا يجب إن اوتدّ عن الإيمان إلى الكفر، وإنّما يجب لمن أخلصها ممّا يفسق بها» [٣٢٥] .

٥ – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

تناول الرمّاني هذا الموضوع في تفسيره، ذلك أنّه أصل من أُصول المعتزلة الخمسة، قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ** ﴾[٣٢٦] : «واستدلّ الرمّاني بهذه الآية على جواز إنكار المنكر مع خوف القتل، وبالخبر الذي رواه الحسن عن النبي **(صلى الله عليه وآله وسلم)** أنّه قال: «أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر يقتل عليها» [٣٢٧] » [٣٢٨] .

وهذا الذي ذكره الرمّاني غير صحيح كما يقول الشيخ الطوسي، معللاً ذلك لأنّ من شرط إنكار المنكر، ومتى أدّى ذلك إلى قتله انتفى عنه الشرطان معاً، فيجب أن يكون قبيحاً. والأخبار التي رووها أخبار آحاد لا يعارض بها على أدلّة العقول على أنّه لا يمتنع أن يكون الوجه فيها وفي قوله: **(وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ)** هو من غلب على ظنّه أنّ إنكاره لا يؤدّي إلى مفسدة فحسُن منه ذلك، بل وجب إن تعقّب – فيما بعد – القتل، لأنّه ليس من شرطه أن يعلم ذلك، بل يكفي فيه غلبة الظن[٣٢٩] .

وقد يجب على الإنسان أن يتحمّل في سبيل قيامه بهذا الواجب الأذى والمشقّة والعناء، وأن يتحلّى بالصبر والثبات على المبدأ والعقيدة الراسخة، وقد أوضح الشيخ المفيد وسائل القدوم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال: «إنّ الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر باللسان فرض على الكفاية بشرط الحاجة إليه لقيام الحجّة على ما لا علم لديه إلا بذكره أو حصول العلم بالمصلحة به، أو غلبة الظن بذلك، فأمّا بسط اليد فيه فهو متعلّق بالسلطان وإيجابه على من يندبه له وإذنه فيه، ولن يجوز تغيّر هذا الشرط المذكور، وهذا مذهب متفرّع على القول بالعدل والإمامة دون ما عداها»[٣٣٠]، ووجوب الأمر بالمعروف عند أغلب الفرق الإسلامية .

وتعتقد المعتزلة بأنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر «واجب على سائر المؤمنين، كلٌّ على قدر استطاعته بالسيف فما دونه» [٣٣١].

ثانياً: موقفه من المسائل العقدية الأُخرى :

١ – الإحباط :

ترى المعتزلة أنّ الإحباط عندهم: أنّ الإنسان إذا ارتكب كبيرة تحبط معها جميع أعماله الأُخرى، وهو عكس الإمامية الذين يرون أنّ الإنسان يجازى على كلّ عمل أكان حسناً أم سيئاً، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ**﴾[٣٣٢]، يقول الرمّاني فيما حكي عنه: «يقول الله تعالى في تمام الحكاية عن قول المؤمن للكافر (**لِمِثْلِ هَذَا**) يعني لمثل ثواب الجنة ونعيمها (**فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ**) في دار التكليف، ويحسن من العامل أن يعمل العمل للثواب إذا أوقفه على الوجه الذي تدعو إليه الحكمة من وجوب أو ندب، قال الرمّاني: ألا ترى أنّه لو عمل القبيح ليثاب على ما تدعو إليه الحكمة لاستحقّ الثواب إذا خلص من الإحباط» [٣٣٣].

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آَمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ** ﴾[٣٣٤]، يقول الرمّاني: «يقال: هل جاز إبطال الإيمان بالإحباط ؟ الجواب: كما جاز إبطال الكفر بالإسلام مع

أنّ الكفر أعظم ممّا يضاده من الإسلام، فإذا وجب أن يبطل الأعظم بما يضاده كان بطلان الأصغر أوجب. يقال: صاحب الكبيرة في إبطال الإيمان بمنزلة من بنى ثمّ هدم ؟ الجواب: لأنّه أتى بما لم يحسن أن يعتدّ معه بما عمل وكما أنّ من أنجز ثمّ ندم بهذه المنزلة والعلّة واحدة» (٣٣٥) .

ثمّ أردف قائلاً: «لِمَ لا يجوز أن يستوي إيمان الإنسان وكبيرته فلا يستحقّ ثواباً ولا عقاباً ؟ الجواب: لأنّه إذا أبطل جميع سيئاته بحسنة أن يعتدّ له بالحسنة التي أبطلت جميع سيئاته، كالتوبة من جميع سيئاته، لأنّ في الجميع استفراغ الوسع في جميع ما عليه وحسنته التي تبطل جميع سيئاته، تقتضي أن يرغب فيها آثم الترغيب، لأنّ الغرض الإنعام عليه لا الانتقام منه، ثم قال أيضاً: يقال: لِمَ لا يكون إحباط الإيمان إلا عقاباً، ويكون تكفير السيئة غير ثواب ؟ الجواب: لأنّ ما للعد من الحسنة أضيق في باب الجزاء، ولا يجوز من الحكيم إبطال الجزاء عليه ويجوز إيجابه، كما يجوز إبطال الجزاء على السيئة فكذلك يجوز إبطال الجزاء بالتوبة مع أنّه أولى في الحكمة، ومع أنّه يجب من جهة تقليل السيئات» (٣٣٦) .

٢ – التقية :

أشار الرمّاني إلى (التقية)، وهي من عقائد الشيعة الإمامية، ولقد كانت شعاراً لآل البيت (**عليهم السلام**) دفعاً للضرر عنهم وعن أتباعهم، وحقناً لدمائهم، واستصلاحاً لحال المسلمين، وجمعاً لكلمتهم، وهي سمة تعرف بها الشيعة الإمامية دون غيرها من الطوائف والأُمم، نتيجة لظروف المحن وصنوف الظلم والاستبداد والتضييق على حريات أئمّتهم (**عليهم السلام**) في جميع العهود ما لم تلاقه أية طائفة أو أُخرى لحدّ الآن، فممّا اضطروا إلى استعمال التقية بمكاتمة المخالفين لهم، وترك

مظاهرتهم، وستر اعتقاداتهم وأعمالهم المختصّة بهم عنهم، ولما كان يعقب ذلك من الضرر في الدين والدنيا، ولهذا السبب امتازوا بالتقية وعرفوا بها دون سواهم[٣٣٧]، وليس التقية هي بواجبة على كلّ حال، بل قد يجوز أو يجب خلافها في بعض الأحوال، كما في إظهار الحقّ والتظاهر به نصرة للدين وخدمة للإسلام وجهاد في سبيله، فإنّه عند ذلك يُستهان بالأموال ولا تعزّ النفوس[٣٣٨]، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ** ... ﴾[٣٣٩]، قال الرمّاني: «... وفيها دليل على جواز التقية» [٣٤٠]، وهي الآية التي نزلت في حقّ عمار بن ياسر **(رضي الله عنه)** .

٣ – الرجعة :

تحدّث الرمّاني عن (الرجعة)، وهي من معتقدات الشيعة الإمامية، أخذاً بما جاء عن أهل اليت **(عليهم السلام)** أنّ الله تعالى يعيد قوماً من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها، فيعزّ فريقاً ويذلّ فريقاً آخر، ويديل المحقّين من المبطلين والمظلومين منهم من الظالمين، وذلك عند قيام الإمام المهدي المنتظر **(عجل الله فرجه)**، لا يعود إلى الدنيا إلا من علت درجته من الإيمان، ومن بلغ الغاية في الفساد، ثمّ يصيرون بعد ذلك إلى الموت، ومن بعدها إلى النشور، وما يستحقّونه من الثواب أو العقاب[٣٤١] .

وفي الحقيقة أنّ الرجعة ليست من الأُصول التي يجب الاعتقاد بها والنظر إليها، وإنّما تعتقد بها الإمامية تبعاً للروايات الصحيحة الواردة عن أهل البيت **(عليه السلام)** الذين ندين بعصمتهم من الكذب، وهي من الأُمور الغيبية التي أخبروا عنها، ولا يمتنع وقوعها[٣٤٢]، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ**

مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[٣٤٣]، فيما حكي عن الرمّاني: «فإن قيل: هل يجوز أن يرد الله أحداً إلى التكليف بعد إن مات، وعاين ما يضطروا إلى معرفته بالله ؟ قيل: في ذلك خلاف: قال أبو علي – يقصد الجبّائي –: لا يجوز ذلك إلا على من لم يضطره الله إلى معرفته، وقال بعضهم: لا يجوز التكليف في الحكمة، وإن اضطرّ إلى المعرفة، وقول أبي علي أقوى، وأعلَّ الرمّاني قول أبي علي ... وقولـه: **(لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)** ... وقال البلخي: لا تجوز الرجعة مع الإعلام بها، لأنّ فيها إغراء بالمعاصي من جهة الاتكال على التوبة في الكرة الثانية، قال الرمّاني: هذا ليس بصحيح من قبل أنّه لو كان فيها إغراء بالمعصية لكان في إعلام التبقية إلى مدة إغراء بالمعصية، وقد أعلم الله تعالى نبيه وغيره إبليس: أنّه يبقيه إلى يوم يبعثون، و لم يكن في ذلك إغراء بالمعصية» [٣٤٤] .

وقد ردّ الشيخ الطوسي على الرمّاني حينما نقل كلامه هذا قائلاً: «وأمّا قول الرمّاني إنّ الله تعالى أعلم أقواماً مدّة مقامهم، فإنّ ذلك لا يجوز إلا فيمن هو معصوم يؤمن من جهة الخطأ كالأنبياء، ومن يجري مجراهم في كونهم معصومين: فأمّا من ليس بمعصوم فلا يجوز ذلك، لأنّه يصير مغرى بالقبح، وأمّا تبقية إبليس مع إعلامه أن يستبقيه إلى يوم القيامة ففيه جوابان: أنّه إنّما وعده قطعاً بالتبقية بشرط إلا يفعل القبيح ومن فعل القبيح حقّ اخترته عقبه، ولا يكون معـرى. والثاني: إنّ الله قد علـم أنّه لا يريد بهذا الإعـلام فعلاً قبيحاً، وإلا لما كان يفعله، وفي ذلك إخراجه من باب الإغراء» [٣٤٥] .

٤ – الإسلام والإيمان:

يرى الرمّاني أنّ الإسلام والإيمان مفهوم واحد، وهذا ما أوضحه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَحْسَبَنَّ اللهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ**

الْأَبْصَارُ﴾[٣٤٦]، قال: «ويقال: لمّا وجب أنّ الإيمان هو الإسلام ؟ الجواب: لقوله جلّ وعزّ: ﴿ **وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ...** ﴾[٣٤٧]، فلو كان الإيمان غير الإسلام لكان من ابتغى الإيمان ديناً لا يقبل منه» [٣٤٨] . فالرمّاني هنا يرى اتحاد الإسلام والإيمان مفهوماً ومصداقاً، ومن يفرّق بينهما يبطله قوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا ...** ﴾[٣٤٩]، و ﴿ **إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ ...** ﴾[٣٥٠]، كما أكّد الرمّاني هذا المعنى عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ** ﴾[٣٥١] إذ قال: «ويقال: ما أصل الإسلام ؟ الجواب: إعطاء الشيء على حال سلامة، كإسلام الثوب إلى من يقره، وإسلام الصبي إلى من يعلمه، والإسلام الذي هو الإيمان: إعطاء معنى الحقّ في الدين بالإقراء والعمل به» [٣٥٢] وقد عرّف الرمّاني الإيمان بقوله: «عمل يؤمن فاعله بخلوصه من العقاب» [٣٥٣].

٥ – المعاد :

تعرّض الرمّاني إلى (المعاد)، وهو الاعتقاد بإعادة الخلائق بعد الموت في يوم القيامة للحساب والجزاء، وأزال بذلك الشكوك والريب المحيطة به، قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا** ﴾[٣٥٤]، «يقال: إذا كانت الإعادة بعد الإعدام بضدّ فما الدليل أوّلاً على ضدّ الجسم حتى تصحّ إعادة الخلق ؟ الجواب: إنّ العلم بالإعدام في العلم بالضدّ، كما أنّ العلم بأنّ من بنى هذا الحائط إذا لم يتغيّر فهو على هدمه أقدر قبل أن ثبت ضدّ غيره يهدمه به، لأنّ نفاة الأعراض يعلمون هذا قبل العلم بتثبيت الأعراض» [٣٥٥] .

وقال أيضاً: «ويقال: لِمَ لا يكون إنّما علِم أنّه يقدر على فناء الأجسام من جهة السمع دون العقل ؟ الجواب: لأنّ السمع جاء بالحِجاج للكفار في ذلك بما يجدونه في

عقولهم من لزومه في هذه الآية وغيرها من (**وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ**)، (**قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ**) ؟ ﴿ **قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ** ﴾[٣٥٦]، وقوله جلّ وعزّ: ﴿ **وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ...** ﴾[٣٥٧]، يقال: لِمَ لا يكون هو في الأعراض دون ضدّ الأجسام ؟ الجواب: إذا وجب تثبيت المثل، لأنّ القادر على الشيء قادر على ضدّه، ليس لأحد أن يقول: لا ضدّ له ينتفي به، كما ليس له أن يقول: لا مثل يسدّ مسدّه» [٣٥٨] . وقد تضمّنت هذه الآية والآيتان اللتان بعدها [٣٥٩] من «البيان عمّا يوجبه جحد البعث على تجديد الخلق من الإنكار على صاحبه بالحجّة القاطعة، والدلالة الباهرة من أنّ الذي قدر على النشأة الأُولى قادر على النشأة الثانية» [٣٦٠] .

إلى غير ذلك من المسائل العقدية الأُخرى التي أعرضنا عن ذكرها تجنباً عن الإطالة .

ثالثاً: موقف الرمّاني من المسائل العلمية :

فقد تضمّن تفسير الرمّاني إشارات علمية تنمّ عن الروح العلمية التي اتسمت بها ثقافة الرمّاني، وتوحي بانتهاجه منهجاً عقلياً منفتحاً على ما في الكون من معارف وعلوم، فمثلاً تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ ...** ﴾[٣٦١] فيما حكي عنه: «وقال علي بن عيسى: قيل: إنّ السحاب بخارات تصعد من الأرض، وذلك جائز لا يقطع به، ولا مانع من صحّته من دليل ولا سمع» [٣٦٢] .

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾[٣٦٣]، قال: «السماوات غير

الأفلاك، لأنّ الأفلاك تتحرّك وتدور، وأمّا السماوات لا تتحرّك ولا تدور لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا** ... ﴾[٣٦٤] »[٣٦٥] .

وقد علّق عليه الطوسي قائلاً: «وهذا ليس بصحيح، لأنّه لا يمنع أن تكون السماوات هي الأفلاك، وكانت متحركة، لأنّ قوله تعالى: (**يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا**) معناه لا تزول عن مراكزها التي تدور عليها، ولولا إمساكه لهوت بما فيها من الأعمالات سفلاً»[٣٦٦]، إلى غير ذلك من الأمثلة .

الخاتمة

بعد هذا الجهد المتواضع ما توصلنا إليه من منهج أبي الحسن الرمّاني في تفسيره المسمّى بـ (الجامع لعلم القرآن) النتائج الآتية، أهمّها :

١ – كان الرمّاني يتبع طريقة السؤال والجواب في تفسيره بالعبارة الآية: (ويقال ... ؟ الجواب ...) .

٢ – كان الرمّاني يسأل أحياناً عن مسألة ويجيب عنها بـ (نعم) وبعدها يتابع ردّه، وكثيراً ما كان يطرح إشكاليات ويردّ عليها .

٣ – أنّه يبدأ بتعريف بعض الكلمات اللغوية وتحديد بعض المصطلحات الكلامية التي كان يمزجها بفكر المعتزلة ومصطلحاتهم .

٤ – كان الرمّاني يسأل عن بعض القراءات، ويوضّح آراء القرّاء فيها، على الرغم من أنّها لم تكن من مصادر احتجاجه، فيقول: (من قرأ)، (وأمّا ما قرأ)، أو (على قراءة)، وأحيانا يعزو القراءة إلى قارئها، ووجدناه يعترض على قراءة بعينها، أو يرجّح بعضها على البعض الآخر .

٥ – لم يصرّح الرمّاني في تفسيره عن مذهبه في النحو، وإنّما كان يعرض آراء الكوفيين والبصريين والبغداديين ويناقشهم، ويبيّن رأيه فيها، بحيث تبدو شخصيته النحوية واضحة في تفسيره، لكنّه أميل للبصريين .

٦ – الشيء المهمّ الذي ينهي به الرمّاني تفسيره للآيات، وهو منهج لم يسبق إليه قبلُ، هو إنهاء السورة المفسّرة بالعبارة الآتية: «قد تضمّنت الآيات البيان عمّا يوجبه

الجهل من التعجب ممّا ليس بعجب »، ونحو ذلك .

٧ – أعطى الرمّاني موضوع سبب النزول أهمّية كبيرة، إذ أشار إلى سبب نزول الآيات، وذكر آراء العلماء والمفسّرين فيها، وكان يرجّح فيها ما يطمئن إليه .

٨ – النسخ عند الرمّاني – كغيره من المفسّرين – يرى أنّ الحكم يكون مرتفعاً ومنسوخاً، في حين أنّ التلاوة تكون باقية .

٩ – كان الرمّاني لا يكتفي بذكر رأيه الفقهي فحسب، بل كان يشير إلى آراء غيره من المذاهب الإسلامية الأُخرى، سواء أكانت متفقة مع آرائه أم مختلفة عنه، بعرض يحاول فيه توضيح النصّ القرآني بما يتناسب وسياق الآية بصرف النظر عن التوسّع في الجوانب الفقهية وجزئياتها .

١٠ – تضمّن تفسير الرمّاني عرضاً لكثير من آراء الفرق الإسلامية ومعتقداتها، وفيه يبيّن موقفه منها بوصفه أحد شيوخ المعتزلة، وقد ذكرنا ذلك في متن البحث .

* هوامش البحث *

-(١) منهج الشيخ الحويزي في تفسير القرآن، محمد كاظم البكاء، ومريم كريم ياسين الكعبي، بحث منشور في كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة ذي قار، العدد (٢)، المجلد (٥) حزيران، ٢٠١٥ م/ ١٩٦ .

(٢) م. ن/ ١٩٦ .

(٣) ظ: الشيخ الكليني البغدادي وكتابه الكافي في (الفروع)، ثامر هاشم حبيب العميدي / ٣٧ .

(٤) ظ: الميزان في تفسير القرآن، محمدحسين الطباطبائي: ١ / ٤ – ٥ .

(٥) ظ: الشيخ الطوسي مفسّراً، خضير جعفر / ٨٢ .

(٦) ظ: م. ن / ٨٢.

(٧) الانتصار، الخياط المعتزلي / ٩٣ .

هو أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبدالله الرمّاني، ويُعرف بالأخشيدي، نسبة إلى شيخه المعتزلي أبي بكر أحمد بن علي الأخشيدي (ت ٣٢٦ هـ)، الذي كان أحد كبار المعتزلة في بغداد، وكان الرمّاني قد أخذ عنه ولازمه حتى عدّ من أصحابه، لم تذكر المصادر شيئاً عن أُسرته سوى أنّ أصله من سامراء، ومولده ببغداد سنة (٢٩٦ هـ) على القول الأرجح، وفيها نشأ واستوطن، وغاية ما يُعرف عنه أنّه كان منقطعاً للتدريس والتأليف، وكان يعيش عشية الرضا والقناعة بالرزق اليسير، وقد أخذ النحو عن ابن السرّاج، والزجّاج، وأخذ اللغة عن ابن دريد، وأخذ القراءة عن ابن مجاهد، روى عنه أبو الحسن محمد بن علي البغدادي الشهير بالدقيقي النحوي، وأبو محمد الحسن بن علي بن محمد الجوهري وغيرهما، توفي الرمّاني ببغداد ليلة الأحد الحادي عشر من شهر جمادى الأُولى سنة (٣٨٤ هـ)، ودُفن في (الشونيزية) عند قبر أبي علي الفارسي، وله من العمر (٨٨) سنة. ظ: الأنساب، السمعاني: ٣ / ٨٩، وفيات الأعيان، ابن خلكان: ٣ / ٢٩٩، معجم الأُدباء، ياقوت الحموي: ٣ / ٣٧٤، ٤ / ١٨٢٦ – ١٨٢٧، سير أعلام النبلاء: ١٦ / ٥٣٤، معجم المؤلفين، كحالة: ٧ / ١٦٢، طبقات المفسّرين، الداودي: ١ / ٤٢٥، الفهرست، ابن النديم / ٦٩، الحضارة الإسلامية، آدم متز: ١ / ٣٤٢ – ٣٤٣، إنباه الرواة، القفطي: ٢ / ٥٢٩٤، فرق وطبقات المعتزلة، القاضي أحمد بن عبدالجبار / ١١٦،

شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي: ٤ / ٤٤٢، وغيرها من المصادر الأُخرى .

(٨) ظ: الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير / ١٢٣ .

(٩) ظ: وفيات الأعيان: ٣ / ٢٩٩ .

(١٠) ظ: سير أعلام النبلاء: ١٦ / ٥٣٣، تاريخ الإسلام: ٧ / ٨٤ .

(١١) ظ: الوافي بالوفيات: ٢١ / ٢٤٧ .

(١٢) ظ: هدية العارفين: ١ / ٦٨٣ .

(١٣) ظ: معجم المؤلفين: ٧ / ١٦٢ .

(١٤) ظ: المخصص: ١ / ١٣، وقد ورد فيه اسمه سهواً، علي بن إسماعيل الرمّاني، وهو ليس كذلك لأنّ هذا توفي سنة (٣٢٠ هـ)، وأبو الحسن الرمّاني توفي سنة (٣٨٤ هـ) .

(١٥) ظ: إنباه الرواة: ٢ / ٢٩٤ .

(١٦) ظ: مقدمة في أُصول التفسير / ٨٢ .

(١٧) ظ: النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل) رسالة الرمّاني / ١٠٤ .مخطوط شرح عيون المسائل، الحاكم الجشمي / ١، ورقة (١٢٨)، نقلاً عن الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن، د. عدنان زرزور / ١٣٧ .

(١٨) م. ن / ١٣٧ .

(١٩) مخطوط شرح عيون المسائل، الحاكم الجشمي / ١، ورقة (١٢٨)، نقلاً عن الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن، د. عدنان زرزور / ١٣٧ .

(٢٠) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٨، المقدمة، ظ: الرمّاني النحوي في شرحه لكتاب سيبويه، مازن المبارك / ٩٦ – ٩٩ .

(٢١) سورة الإسراء: ١٧ / ١١ .

(٢٢) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٢٧ .

(٢٣) سورة الإسراء: ١٧ / ٢٠ .

(٢٤) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٣٣ .

(٢٥) سورة يوسف: ١٢ / ١٠٦ .

(٢٦) سورة البقرة: ٢ / ٨٥ .

(٢٧) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٣١، ظ: التبيان: ٦ / ٢٠٣ .

(٢٨) سورة الإسراء: ١٧ / ١٩ .

(٢٩) سورة البقرة ٢ / ٢٤٥ .

(٣٠) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٣٣، ظ: التبيان: ٦ / ٤٦٣، من غير أن ينسبه إلى الرمّاني .

(٣١) سورة إبراهيم: ١٤ / ١٧ .

(٣٢) ظ: مسند أحمد، أحمد بن حنبل: ٥ / ٢٦٥، المستدرك، الحاكم النيسابوري: ٢ / ٣٥١ .

(٣٣) سورة محمد: ٤٧ / ١٥ .

(٣٤) سورة الكهف: ١٨ / ٢٩ .

(٣٥) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٣٤، ظ: التبيان: ٦ / ٢٨٤ .

(٣٦) ظ: م. ن / ٣٦، عند تفسيره الآية (٦٠) من سورة الإسراء، ظ: التبيان: ٦ / ٤٩٤ – ٤٩٥، مع تقديم وتأخير في بعض الألفاظ، تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٢٠٢، عند تفسيره الآية (٤٦) من سورة الحجر، ظ: التبيان: ٦ / ٣٣٨، من غير أن ينسبه إلى الرمّاني .

(٣٧) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٨ / ٢٨٧ .

(٣٨) سورة البقرة: ٢ / ٤١ .

(٣٩) الفصول المختارة، المرتضى / ١٣٦، بحار الأنوار، المجلسي: ٧١ / ٢٠٤ .

(٤٠) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٢٨ – ٢٩، ظ: التبيان: ١ / ١٨٧، مجمع البيان: ١ / ١٨٦ .

(٤١) سورة الإسراء: ١٧ / ٧٣ .

(٤٢) ظ: الحديث في: مسند أحمد، أحمد بن حنبل: ٢ / ٢٥٥، صحيح مسلم، مسلم النيسابوري: ١ / ١، سنن ابن ماجه، ابن ماجه: ١ / ٦٥٨، باختلاف بعض الألفاظ الطفيفة .

(٤٣) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٧٢، ظ: التبيان: ٦ / ٥٠٦ – ٥٠٧، مع تقديم وتأخير طفيف .

(٤٤) سورة البقرة: ٢ / ٢٨٦ .

(٤٥) سورة البقرة: ٢ / ٢٨٤ .

(٤٦) سورة الحجر: ١٥ / ٤٨ .

(٤٧) سورة الحجر: ١٥ / ٤٧ .

(٤٨) ظ: الحديث في: المصنّف، ابن أبي شيبة الكوفي: ٨ / ٧١٩، السنن الكبرى، البيهقي: ٨ / ١٧٣، جامع البيان، الطبري: ٨ / ١٧٣ .

(٤٩) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٢٠٣، ظ: التبيان: ٦ / ٣٣٩، وردت فيه عبارة: (التعب والوهن

الذي من العمل، وللوهن الذي يلحق) فقط من غير أن ينسبها إلى الرمّاني وبمعالجة مختلفة .

(٥٠) سورة الإسراء: ١٧ / ٢٦ .

(٥١) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٣٨، ظ: التبيان: ٦ / ٤٦٨ .

(٥٢) سورة آل عمران: ٣ / ١٦٩ .

(٥٣) سورة الطلاق: ٦٥ / ١ .

(٥٤) سورة آل عمران: ٣ / ١٧٠ .

(٥٥) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٦٦، ط: التبيان: ٣ / ٤٥ – ٤٦ .

(٥٦) سورة النحل: ١٦ / ٤٧ .

(٥٧) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٢٥٧ – ٢٥٨، ظ: التبيان: ٦ / ٣٨٦، مع تقدير وتأخير إضافات للفرّاء والمبرّد.

(٥٨) سورة الإسراء: ١٧ / ٦٠ .

(٥٩) سورة الدخان: ٤٤ / ٤٣ – ٤٤ .

(٦٠) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٦٠، و ظ: التيبان: ٦ / ٤٩٣، ٤٩٥، مع تقديم وتأخير .

(٦١) ظ: الروايات في: تفسير العياشي، العياشي: ٢ / ٩٧، تفسير القمي، القمي: ٢ / ٢١، مجمع البيان، الطبرسي: ٦ / ٢٦٦، تفسير نور الثقلين، الحويزي: ٣ / ١٧٩، تفسير الصافي، الفيض الكاشاني: ٣ / ١٧٩، الميزان، محمدحسين الطباطبائي: ١٣ / ١٤٠ .

(٦٢) سورة الإسراء: ١٧ / ٣٥ .

(٦٣) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٤٤ .

(٦٤) سورة النساء: ٤ / ١٦ .

(٦٥) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٧٢، و ظ: التبيان: ٣ / ١٤٣ .

(٦٦) سورة الصافات: ٣٧ / ٨٣ .

(٦٧) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٤٤٨، و ظ: التبيان: ٨ / ٥٠٨ .

(٦٨) سورة النساء: ٤ / ٤٢ .

(٦٩) ظ: جامع البيان: ٥ / ١٣١ .

(٧٠) سورة النبأ: ٧٨ / ٤٠ .

(٧١) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٧٦، و ظ: التبيان: ٣ / ٢٠٢ .

(٧٢) ظ: م. ن / ٧٦، عند تفسيره الآية (٢) من سورة الأعراف، و ظ: التبيان: ٤ / ٣٤٢، ٣٤٣، ومجمع البيان: ٤ / ٢١٣ .

(٧٣) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٢٨، عند تفسيره الآية (٤) من سورة يوسف، و ظ: التبيان: ٦ / ٩٤ – ٩٥ .

(٧٤) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٢١، عند تفسيره الآية (٧١) من سورة هود، و ظ: التبيان: ٦ / ٢٩ – ٣٠ .

(٧٥) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١١١ – ١١٢، عند تفسيره الآية (٤٣) من سورة الأنفال، و ظ: التبيان: ٥ / ١٢٩ .

(٧٦) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٤٥٧، عند تفسيره الآية (٥١) من سورة القلم، و ظ: التبيان: ١٠ / ٩١، ومجمع البيان: ١٠ / ١٠٠ .

(٧٧) ظ: فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي / ٦، نقلاً عن المنهج المعتزلي في التفسير، ناجي الحجلاوي / ٢٨، لكنه تصرّف في النصّ .

(٧٨) ظ: المنهج المعتزلي في التفسير، ناجي الحجلاوي / ٢٨ ٠ ٢٩ .

(٧٩) سورة البقرة: ٢ / ١٤ .

(٨٠) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٢١، و ظ: التبيان: ١ / ٧٩ .

(٨١) سورة الإسراء ١٧ / ٣١ .

(٨٢) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٤٢، وقارنه بلسان العرب، ابن منظور: ١٠ / ٦٥، مادة (خطأ).

(٨٣) سورة الأعراف: ٧ / ٣٧ .

(٨٤) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٠١، و ظ: التبيان: ٤ / ٣٩٥ .

(٨٥) سورة البقرة: ٢ / ٤٤ .

(٨٦) مفاتيح الغيب، الفخر الرازي: ٦ / ١٦٤ .

(٨٧) ظ: أُصول الفقه، المظفر: ١ / ٣٦ .

(٨٨) سورة النحل: ١٦ / ٧ .

(٨٩) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٢٣٢، قارنه بكتاب العين، الخليل: ٤ / ٤٢١، مادة (بلغ) .

(٩٠) سورة الإسراء: ١٧ / ٧ .

(٩١) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٢٦ .

(٩٢) الطبرسي ومنهجه في التفسير اللغوي، ناصر كاظم السراجي / ٢٥٤ .

(٩٣) سورة الحجر: ١٥ / ١١ .

(٩٤) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٧٧ .

(٩٥) سورة الحجر: ١٥ / ٦٩ .

(٩٦) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٢١٣ .

(٩٧) ظ: م. ن / ١٦٣، عند تفسيره الآية (٤٧) من سورة إبراهيم .

(٩٨) سورة إبراهيم: ١٤ / ١٩ .

(٩٩) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٣٥ .

(١٠٠) سورة البقرة: ٢ / ١٤٩ .

(١٠١) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٢٣، و ظ: التبيان: ١ / ٣٧ .

(١٠٢) سورة البقرة: ٢ / ٣٤ .

(١٠٣) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٢٦، و ظ: التبيان: ١ / ١٥١ .

(١٠٤) سورة البقرة: ٢ / ١٤٩ .

(١٠٥) سورة الروم: ٣٠ / ٤ .

(١٠٦) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٤٠، و ظ: التبيان / ٣٦ .

(١٠٧) لم يُعرف قائله، خرّجه بلا نسبة خزانة الأدب، البغدادي: ٧ / ٣، وفيه كلمة (ساطعاً) بدلاً من (لامعاً)، ومغني اللبيب، ابن هشام: ١ / ١٣٣، وهمع الهوامع، السيوطي: ١ / ٣١٢ .

(١٠٨) ظ: شرح ابن عقيل، ابن عقيل الهمداني: ٢ / ٥٦، لم ينسبه إلى أحد .

(١٠٩) سورة الأنعام: ٦ / ١٣٦ .

(١١٠) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٩٥، و ظ: التبيان: ٤ / ٢٨٥ .

(١١١) سورة المائدة: ٥ / ٦٩ .

(١١٢) التبيان: ٣ / ٥٩٢ .

(١١٣) ظ: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي: ٣ / ٥٤١ .

(١١٤) ظ: الكشاف: ١ / ٦٣١ .

(١١٥) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي: ٣ / ٥٤١ .

(١١٦) سورة ال عمران: ٣ / ١١٢ .

(١١٧) قائل هذا البيت: حميد بن ثور الهلالي، ظ: ديوانه / ٣٥، وقد وردت في الديوان (فجئت) بدلاً من (رأتني)، و (فردّت) بدلاً من (فصدّت)، و (إلى النفس) بدلاً من (وفي الحبل) .

(١١٨) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٦٢ – ٦٣، و ظ: التبيان: ٢ / ٥٦٠ – ٥٦١، ومجمع البيان: ٢ / ٣٦٤.

(١١٩) سورة البقرة ٢ / ١١٥ .

(١٢٠) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٨، و ظ: التبيان: ١ / ٤٢٤ – ٤٢٥.

(١٢١) ظ: المنهج المعتزلي في التفسير، ناجي الحجلاوي / ٣٤ .

(١٢٢) سورة الكهف: ١٨ / ١٧ .

(١٢٣) تفسير أبي الحسن الرمّاني، و ظ: التبيان: ٧ / ٣٥ .

(١٢٤) سورة البقرة: ٢ / ٥٣ .

(١٢٥) سورة الأنبياء: ٢١ / ٤٨ .

(١٢٦) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣١ – ٣٢، و ظ: التبيان: ١ / ٢٤٠ .

(١٢٧) عرّفه الرمّاني بقوله: «هو العقد على أنّ أحد الشيئين يسدّ مسدّ الآخر في حسّ أو عقل، ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس، فأمّا القول فهو قولك: زيد شديد كالأسد، فالكاف عقدت المشبّه به بالمشبّه، وأمّا العقد في النفس فالاعتقاد لمعنى هذا القول، وأمّا التشبيه الحسّي فكماءين وذهبين يقوم أحدهما مقام الآخر ونحوه، وأمّا التشبيه النفسي فنحو تشبيه قوّة زيد بقوة عمرو، فالقوّة لا تساعد ولكنها تعلم سادة مسدّ أُخرى فتشبه ». النكت في إعجاز القرآن، رسالة الرمّاني / ٨٠ – ٨١.

(١٢٨) سورة الأنعام: ٦ / ١٢٢ .

(١٢٩) سورة الروم: ٣٠ / ٣٢ .

(١٣٠) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٩٢، و ظ: التبيان: ٤ / ٢٦٠ .

(١٣١) سورة إبراهيم: ٣١ / ٢٦ .

(١٣٢) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٤٢ .

(١٣٣) سورة البقرة: ٢ / ١٧١ .

(١٣٤) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٤٤، و ظ: التبيان: ٢ / ٧٧ .

(١٣٥) سورة إبراهيم: ١٤ / ٢٤ .

(١٣٦) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٤١، و ظ: التبيان: ٦ / ٣٩١ .

(١٣٧) هي «لفظ أُطلق وأُريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الأصلي ». البلاغة الواضحة، علي الجارم ومصطفى أمين / ١٢٥ .

(١٣٨) سورة الأعراف: ٧ / ١٩٨ .

(١٣٩) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١١٠، و ظ: التبيان: ٥ / ٦٣ .

(١٤٠) سورة الحجر: ٥ / ٧١ .

(١٤١) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٢١٥، و ظ: التبيان: ٦ / ٣٤٧، ٣٤٨، و ظ أيضاً: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٤٤٩، عند تفسيره الآية (٣٢) من سورة: ص .

(١٤٢) سورة الإسراء: ١٧ / ٥٠ .

(١٤٣) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٥٣ – ٣٥٤ .

(١٤٤) ظ: م. ن / ٤١٣، عند تفسيره الآية (١٥) من سورة الكهف، و ظ: التبيان: ٧ / ١٥، ١٦، مع اختلاف يسير .

(١٤٥) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٦٤، عند تفسيره الآية (٦٤) من سورة الإسراء.

(١٤٦) ظ: م. ن / ٤٢٥، عند تفسيره الآية (٢٦) من سورة الكهف، و ظ: التبيان: ٧ / ٣٣ .

(١٤٧) سورة النحل: ١٦ / ١٠٠ .

(١٤٨) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٠٠، و ظ: التبيان: ٦ / ٤٢٥ .

(١٤٩) النكت في إعجاز القرآن، رسالة الرمّاني / ٧٦ .

(١٥٠) م. ن / ٧٦ .

(١٥١) البلاغة والتطبيق، أحمد مطلوب وصاحبه / ١٨٥ .

(١٥٢) سورة النحل: ١٦ / ٥٥ .

(١٥٣) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٢٦٦، و ظ: التبيان: ٦ / ٣٩٢ .

(١٥٤) سورة البقرة: ٢ / ٢٦١ .

(١٥٥) سورة البقرة: ٢ / ٢٤٥ .

(١٥٦) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٥١، و ظ: مجمع البيان: ٢ / ١٨٠ .

(١٥٧) سورة آل عمران: ٣ / ١٨٠ .

(١٥٨) سورة آل عمران: ٣ / ١٧٩ .

(١٥٩) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٦٧، و ظ: مجمع البيان: ٢ / ٤٥٨ .

(١٦٠) هو «إعطاء الشيء حكم غيره، وقيل: ترجيح أحد المعلومين على الآخر، وإطلاق بعضهما عليه، وإجراء للمختلفين مجرى المتفقين». الإتقان في علوم القرآن، السيوطي: ٢ / ١٠٨ .

(١٦١) سورة الأنعام: ٦ / ١٣٠ .

(١٦٢) سورة الرحمن: ٥٥ / ١٩ .

(١٦٣) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٩٥، و ظ: التبيان: ٤ / ٢٧٦ .

(١٦٤) سورة الحجر: ١٥ / ٧ .

(١٦٥) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٧٤ .

(١٦٦) سورة الحجر: ١٥ / ١١ .

(١٦٧) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٧٨ .

(١٦٨) سورة الإسراء: ١٧ / ٧ .

(١٦٩) سورة الزلزلة: ٩٩ / ٥ .

(١٧٠) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٢٥ .

(١٧١) سورة الحجر: ١٥ / ٤٧ .

(١٧٢) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٢٠٢ – ٢٠٣ .

(١٧٣) ظ: النكت في إعجاز القرآن، رسالة الرمّاني / ٩٨ – ٩٩ .

(١٧٤) ظ: العين، الخليل: ٤ / ٢٠١، مادة (نسخ)، الصحاح، الجوهري: ١ / ٤٣٣، لسان العرب، ابن منظور: ٣ / ٦١ .

(١٧٥) سورة البقرة: ٢ / ١٠٦ .

(١٧٦) سورة الجاثية: ٤٥ / ٢٩ .

(١٧٧) ظ: الموافقات، الشاطبي: ٣ / ٣٤١ .

(١٧٨) ظ: م. ن: ٣ / ٣٤١ .

(١٧٩) ظ: البيان في تفسير القرآن، الخوئي / ٢٨٤ – ٢٨٥ .

(١٨٠) ظ: مفاتيح الغيب: ٣ / ٢٢٩ .

(١٨١) سورة فصلت: ٤١ / ٤٢ .

(١٨٢) ظ: مناهل العرفان، الرمّاني: ٢ / ٢٨٦ .

(١٨٣) ظ: م. ن: ٢ / ٢٠٨ .

(١٨٤) ظ: البيان في تفسير القرآن، الخوئي / ٢٨٦ .

(١٨٥) سورة البقرة: ٢ / ١٠٦ .

(١٨٦) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٦ – ٣٧، و ظ: التبيان: ١ / ٣٩٢، ومجمع البيان: ١ / ٣٣٨ .

(١٨٧) سورة النحل: ١٦ / ١٠١ .

(١٨٨) سورة النحل: ١٦ / ١٠٦ .

(١٨٩) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٠٢ .

(١٩٠) سورة الأنفال: ٨ / ٣٣ .

(١٩١) سورة الأنفال: ٨ / ٣٤ .

(١٩٢) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١١١، و ظ: التبيان: ٥ / ١١٣ .

(١٩٣) سورة الأنفال: ٨ / ٦٥ .

(١٩٤) سورة الأنفال: ٨ / ٦٦ .

(١٩٥) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١١٣، و ظ: التبيان: ٥ / ١٥٤، عند تفسيره الآيتين: (٦٥) و (٦٦) من سورة الأنفال، في حين نقل الدكتور خضر محمد نها جامع تفسير أبي الحسن الرمّاني رأي الرمّاني وغيره من المفسّرين من كتاب التبيان للطوسي، غير أنّه أشار بذلك الكلام عند تفسيره الآيتين: (٥٨) و (٥٩) من سورة الأنفال، وهذا اشتباه من الدكتور خضر .

(١٩٦) الإتقان، السيوطي: ١ / ٨٧ .

(١٩٧) ظ: م. ن: ١ / ٨٧ .

(١٩٨) م. ن: ١ / ٨٧ .

(١٩٩) سورة البقرة: ٢ / ٤٥ .

(٢٠٠) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٢٩ .

(٢٠١) ظ: التبيان: ١ / ٢٠١، ومجمع البيان: ١ / ١٩٣ .

(٢٠٢) سورة المائدة: ٥ / ٥٥ .

(٢٠٣) ظ: ٢ / ٥٥٧ .

(٢٠٤) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٨٢، و ظ: التبيان: ٣ / ٥٥٨ .

(٢٠٥) سورة النحل: ١٦ / ١٢٦ .

(٢٠٦) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣١٨، و ظ: التبيان: ٦ / ٤٤٠ .

(٢٠٧) سورة البقرة: ٢ / ١٠٨ .

(٢٠٨) سورة البقرة: ٢ / ١٠٦ .

(٢٠٩) سورة الأعراف: ٧ / ١٣٠ .

(٢١٠) سورة البقرة: ٢ / ٥٥ .

(٢١١) التبيان: ١ / ٤٠٢ – ٤٠٣ .

(٢١٢) سورة النساء: ٤ / ٣٣ .

(٢١٣) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٧٥، و ظ: التبيان: ٣ / ١٨٦ .

(٢١٤) إعراب القراءات السبع وعللها: ١ / ١٣٤ .

(٢١٥) سورة النساء: ٤ / ١ .

(٢١٦) ظ: التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو الداني / ٩٣ .

(٢١٧) ظ: الحجة في القراءات السبع / ٩٣ .

(٢١٨) ظ: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري: ٢ / ٢٤٦، المسألة (٦٥)، شرح المفصل، ابن يعيش: ٣ / ٧٨ .

(٢١٩) ظ: م. ن: ٢ / ٢٤٦ .

(٢٢٠) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٦٩، و ظ: مفاتيح الغيب: ٩ / ١٦٢ .

(٢٢١) قائل هذا البيت: عُقيبة بن هبيرة الأسدي، وصدر البيت: مَعاويّ إنّنا بشرٌ فأسْجحْ، فهو من شواهد رضي الدين الاسترآبادي في شرح الرضي على الكافية: ١ / ٣٨٢، وابن هشام في مغني اللبيب: ٢ / ٤٧٧ .

(٢٢٢) ظ: مفاتيح الغيب: ٩ / ١٦٤ .

(٢٢٣) سورة الأعراف: ٧ / ١١ .

(٢٢٤) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٠٥، و ظ: التبيان: ٤ / ٤٩٦ .

(٢٢٥) سورة إبراهيم: ١٤ / ٤٦ .

(٢٢٦) ظ: ديوانه / ١٢٣، وقد وردت فيه (عنك) بدلاً من (عنكم)، و (لستُ بمُلجم) بدلاً من (غير مُفحم) .

(٢٢٧) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٦١ – ١٦٢ .

(٢٢٨) سورة الحجر: ١٥ / ٨ .

(٢٢٩) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٧٦، و ظ: التبيان: ٦ / ٣١٩، لقد أورد الطوسي كلام الرمّاني من دون أن يشير إليه .

(٢٣٠) جامع البيان: ١٤ / ١٠ .

(٢٣١) م. ن: ١٤ / ١١ .

(٢٣٢) سورة الإسراء: ١٧ / ١٠٢ .

(٢٣٣) سورة النمل: ٢٧ / ١٤ .

(٢٣٤) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٩٥، و ظ: التبيان: ٦ / ٥٢٦، مع زيادات .

(٢٣٥) ظ: الجامع لأحكام القرآن: ١٠ / ٣٣٦ .

(٢٣٦) ظ: معاني القرآن: ٢ / ١٣٢ .

(٢٣٧) سورة البقرة: ٢ / ٢٢٩ .

(٢٣٨) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٤٨، و ظ: مجمع البيان: ٢ / ١٠٤ .

(٢٣٩) ظ: مجمع البيان: ٢ / ١٠٤ – ١٠٥، وذكر الطبرسي القول الثاني من دون أن ينسبه إلى أحد، وهو: أنّ المراد به الزوج، وإنّما ذكر معه المرأة لاقترانهما كقوله: (**نَسِيَا حُوتَهُمَا**)، وقوله: (**يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ**)، وإنّما هو الملح دون العذب، فجاز للاتساع، وقال: رجّحه الشيخ الطوسي معللاً ذلك لأنّ الذي يبيح (الخلع) عندنا هو لولاه لكانت المرأة به عاصية. ظ: التبيان: ٢ / ٢٤٧ .

(٢٤٠) سورة التوبة: ٩ / ٤٤ .

(٢٤١) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١١٥، و ظ: التبيان: ٥ / ٢٢٨ .

(٢٤٢) سورة الإسراء: ١٧ / ٣٢ .

(٢٤٣) وردت عند الطوسي (فساد الأنساب)، ظ: التبيان: ٦ / ٤٧٤ .

(٢٤٤) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٤١ .

(٢٤٥) سورة الإسراء: ١٧ / ٧٨ .

(٢٤٦) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٤١ .

(٢٤٧) م. ن / ٣٧٥ – ٣٧٦، و ظ: التبيان: ٦ / ٥٠٨، ٥٠٩، مع تقديم وتأخير .

(٢٤٨) سورة النحل: ١٦ / ٨ .

(٢٤٩) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٢٣٣ .

(٢٥٠) سورة المائدة: ٥ / ٩٥ .

(٢٥١) ظ: تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٨٧، و ظ: التبيان: ٤ / ٢٥، ٢٧، ومجمع البيان: ١ / ٤٧٦، مع اختلاف يسير .

(٢٥٢) ظ: الشيخ الطوسي مفسّراً، خضير جعفر / ٩٥ .

(٢٥٣) ظ: مقالات الإسلاميين، الأشعري: ١ / ٢٣٥ – ٢٣٦ .

(٢٥٤) سورة البقرة: ٢ / ٢٥٢ .

(٢٥٥) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٥١ .

(٢٥٦) التبيان: ٢ / ٣٨٩ .

(٢٥٧) سورة إبراهيم: ١٤ / ٤٨ .

(٢٥٨) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٦٤ .

(٢٥٩) سورة الأنبياء: ٢١ / ٢٢ .

(٢٦٠) النكت في إعجاز القرآن، رسالة الرمّاني / ٧٣ .

(٢٦١) ظ: التبيان: ٧ / ٣٢٨ .

(٢٦٢) سورة النحل: ١٦ / ٢٢ .

(٢٦٣) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٢٤١ .

(٢٦٤) أوائل المقالات، المفيد / ٥١ .

(٢٦٥) سورة الشورى: ٤٢ / ١١ .

(٢٦٦) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٤٥١، و ظ: التبيان: ٩ / ٤٩ .

(٢٦٧) سورة النحل: ٢٧ / ١٧ .

(٢٦٨) تفسير أبي الحسن الرمّاني: ٢٣٨ .

(٢٦٩) سورة الإسراء: ١٧ / ٤٠ .

(٢٧٠) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٤٧ – ٣٤٨ .

(٢٧١) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١ / ٧٢ .

(٢٧٢) سورة الأنعام: ٦ / ١٠٣ .

(٢٧٣) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٩٠، و ظ: التبيان: ٤ / ٢٢٦ .

(٢٧٤) أوائل المقالات، المفيد / ٥٧ .

(٢٧٥) مذاهب الإسلاميين، عبدالرحمن بدوي: ١ / ٤٨ .

(٢٧٦) الفرق بين الفِرق / ٩٤ .

(٢٧٧) ظ: عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر / ٥٤ .

(٢٧٨) سورة غافر: ٤٠ / ٣١ .

(٢٧٩) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٢٨٨ – ٢٨٩، و ظ: التبيان: ٦ / ٤١٥، من دون أن يشير إلى الرمّاني .

(٢٨٠) سورة النحل: ١٦ / ٣٥ .

(٢٨١) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٢٥٠ .

(٢٨٢) سورة إبراهيم: ١٤ / ٤٤ .

(٢٨٣) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٦٠، و ظ: التبيان: ٦ / ٣٠٣ – ٣٠٤ .

(٢٨٤) م. ن / ١٦٠ .

(٢٨٥) سورة الإسراء: ١٧ / ٤٦ .

(٢٨٦) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٥١ .

(٢٨٧) الشيخ الطوسي مفسّراً، خضير جعفر / ٢٧٦ .

(٢٨٨) الكافي، الكليني: ١ / ٦١ .

(٢٨٩) ظ: أبو الحسن علي بن عيسى الرمّاني وآراؤه الكلامية، إبراهيم سليم سويلم / ٥٧ – ٦٥ .

(٢٩٠) سورة الأنعام: ٦ / ١٠٢ .

(٢٩١) النكت في إعجاز القرآن، رسالة الرمّاني / ٤١، نقلاً عن أبي الحسن علي بن عيسى الرمّاني وآراؤه الكلامية، إبراهيم سليم سويلم / ٥٧ .

(٢٩٢) ظ: أبو الحسن علي بن عيسى الرمّاني وآراؤه الكلامية / ٥٧ .

(٢٩٣) ظ: شرح الأُصول الخمسة، القاضي عبدالجبار / ٢٢٣، نقلاً عن أبي الحسن علي بن عيسى الرمّاني وآراؤه الكلامية / ٥٨ .

(٢٩٤) سورة آل عمران: ٣ / ١٩١ .

(٢٩٥) الجامع لعلم القرآن، الرمّاني، عند تفسيره الآية (٩١) من سورة آل عمران، نقلاً عن التفسير

اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان الطيار / ٢١١ .

(٢٩٦) المعتزلة، جارالله / ٩٧ .

(٢٩٧) ظ: أبو الحسن علي بن عيسى الرمّاني وآراؤه الكلامية / ٦٢ .

(٢٩٨) ظ: م. ن / ٦٣ .

(٢٩٩) ظ: مقالات الإسلاميين، الأشعري: ١ / ٣١٣، ٣١٤ .

(٣٠٠) سورة الإسراء: ١٧ / ٤٣ .

(٣٠١) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٤٩ .

(٣٠٢) مذاهب الإسلاميين، عبدالرحمن بدوي: ١ / ٥٦ .

(٣٠٣) الانتصار، الخياط / ١٤ .

(٣٠٤) أوائل المقالات / ١٤ .

(٣٠٥) سورة آل عمران: ٣ / ١٢ .

(٣٠٦) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٥٦، هـ٢، و ظ: التبيان: ٢ / ٤٠٦ .

(٣٠٧) التبيان: ٢ / ٤٠٦ .

(٣٠٨) سورة التوبة: ٩ / ٦٨ .

(٣٠٩) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١١٦، و ظ: سعد السعود، ابن طاووس: ١ / ٥٥٢ .

(٣١٠) سورة إبراهيم: ١٤ / ٤٧ .

(٣١١) تفسير أبي الحسن الرمّاني .

(٣١٢) مذاهب الإسلاميين، عبدالرحمن بدوي: ١ / ٦٢ .

(٣١٣) م. ن: ١ / ٦٢ .

(٣١٤) التفسير والمفسّرون، د. محمد حسين الذهبي: ١ / ٢٦٤ .

(٣١٥) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار: ١ / ٤٨٤ .

(٣١٦) الفرق بين الفِرق، البغدادي / ٩٤ – ٩٥ .

(٣١٧) ظ: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(٣١٨) هذا القول لواصل بن عطاء الغزال .

(٣١٩) التفسير والمفسّرون، الذهبي: ١ / ٢٦٤ .

(٣٢٠) المعتزلة، جارالله / ٥٤ .
(٣٢١) النكت في مقدمات الأُصول، المفيد / ٥٣ .
(٣٢٢) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٦٨، و ظ: التبيان: ٣ / ٨٣ .
(٣٢٣) التبيان: ٣ / ٨٣ .
(٣٢٤) سورة آل عمران: ٣ / ٢١ .
(٣٢٥) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٥٣ – ٥٤، و ظ: التبيان: ٢ / ٣٥٧ – ٣٥٨ .
(٣٢٦) سورة آل عمران: ٣ / ٢١ .
(٣٢٧) مسند أحمد، أحمد بن حنبل: ١٣ / ٩، ٤ / ٣١٥، سنن الترمذي، الترمذي: ٣ / ٣١٨ .
(٣٢٨) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٥٦ – ٥٧ .

(٣٢٩) ظ: التبيان: ٢ / ٤٢٢، و ظ: مجمع البيان: ٢ / ٢٦٣ .
(٣٣٠) أوائل المقالات، المفيد / ٩٨ .
(٣٣١) المعتزلة، جارالله / ٥٢ .
(٣٣٢) سورة الصافات: ٣٧ / ٦١ .
(٣٣٣) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٤٤٨، و ظ: التبيان: ٨ / ٥٠٠ .
(٣٣٤) سورة إبراهيم: ١٤ / ٣١ .
(٣٣٥) م. ن / ١٤٦ – ١٤٧ .
(٣٣٦) م. ن / ١٤٦ – ١٤٧ .
(٣٣٧) ظ: عقائد الإمامية، المظفر / ١١٦ .
(٣٣٨) ظ: م. ن / ١١٦ – ١١٧ .
(٣٣٩) سورة النحل: ١٦ / ١٠٦ .
(٣٤٠) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٠٥ .
(٣٤١) ظ: عقائد الإمامية، المظفر / ١١١ .
(٣٤٢) ظ: م. ن / ١١٤ .
(٣٤٣) سورة البقرة: ٢ / ٥٦ .
(٣٤٤) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٢، و ظ: التبيان: ١ / ٢٥٣ – ٢٥٥ .

(٣٤٥) التبيان: ١ / ٢٥٥ .

(٣٤٦) سورة إبراهيم: ١٤ / ٣١ .

(٣٤٧) سورة آل عمران: ٣ / ٨٥ .

(٣٤٨) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٥٦ .

(٣٤٩) سورة آل عمران: ٣ / ٨٥ .

(٣٥٠) سورة آل عمران: ٣ / ١٩ .

(٣٥١) سورة الحجر: ١٥ / ٢ .

(٣٥٢) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٧٠ – ١٧١ .

(٣٥٣) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ١٤٠، عند تفسيره الآية (٢٣) من سورة إبراهيم .

(٣٥٤) سورة الإسراء: ١٧ / ٤٩ .

(٣٥٥) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٥٣ .

(٣٥٦) سورة يس: ٣٦ / ٧٨ – ٧٩ .

(٣٥٧) سورة الروم: ٣٠ / ٢٧ .

(٣٥٨) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٥٣ .

(٣٥٩) الآيتان هما: الآية (٥٠) والآية (٥١) من سورة الإسراء .

(٣٦٠) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٣٥٤ – ٣٥٥ .

(٣٦١) سورة البقرة: ٢ / ١٦٤ .

(٣٦٢) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٤٣، ومجمع البيان: ١ / ٤٥٥ .

(٣٦٣) سورة البقرة: ٢ / ٢٩ .

(٣٦٤) سورة فاطر: ٣٥ / ٤١ .

(٣٦٥) تفسير أبي الحسن الرمّاني / ٢٢، و ظ: التبيان: ١ / ١٢٥ .

(٣٦٦) التبيان: ١ / ١٢٥ .

* المصادر والمراجع *

القرآن الكريم .

أوّلاً: المصادر والمراجع :

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب. ت .

٢. أُصول الفقه، المظفر: الشيخ محمد رضا (ت ١٣٨٨ هـ)، دار النعمان، النجف الأشرف، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م .

٣. إعراب القراءات السبع وعللها، ابن خالويه: أبو عبدالله الحسين بن أحمد (ت ٣٧٠ هـ)، تح وتقديم: د. عبدالرحمن سليمان العثيمين، مكة المكرمة، جامعة أُم القرى، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ب. ت .

٤. إنباه الرواة على إنباه النحاة، القفطي: أبو الحسن علي بن يوسف (ت ١٢٤ هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، الناشر دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٢ م .

٥. الانتصار والردّ على ابن الراوندي الملحد، الخياط المعتزلي: أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان (ت في حدود ٣٠٠ هـ)، مع مقدمة وختم وتعليقات، د. نيبرج، ط ٢، مكتبة دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م .

٦. الأنساب، السمعاني: أبو سعيد عبدالكريم بن محمد بن منصور (ت ٥٦٢ هـ)، تقديم وتعليق: عبدالله عمرالبارودي، ط١، دارالجنان للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٧. الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، ابن الأنباري: أبو البركات عبدالرحمن بن أبي الوفاء محمد بن عبيدالله (ت ٥٧٧ هـ)، تح: محيي الدين عبدالحميد، ط ٣، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٥٥ م .

٨. أوائل المقالات والمذاهب، المفيد: الشيخ أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبري (ت ٤١٣ هـ)، تح: الشيخ إبراهيم الأنصاري، ط ٢، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م .

٩. بحار الأنوار في مختارات الروايات والأخبار، المجلسي: أبو عبدالله محمد باقر بن محمدتقي بن

مقصود علي الأصفهاني (ت ١١١١ هـ)، ط ٢، المصحّحة، مؤسسة الوفاء، بيروت، تح: السيد إبراهيم المياحي، ومحمد باقر البهبودي، بيروت، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٨ م .

١٠. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي: محمد بن يوسف بن علي (ت ٧٥٤ هـ)، تح: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق زكريا عبدالمجيد النوقي، و د. أحمد النجولي الجمل، المطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .

١١. البلاغة الواضحة، علي الجارم ومصطفى أمين، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩ م .

١٢. البلاغة والتطبيق، د. أحمد مطلوب، و د. كامل حسن البصير، ط ١، مطابع بيروت الحديثة، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م .

١٣. البيان في تفسير القرآن، الخوئي: السيد أبو القاسم بن علي أكبر بن هاشم الموسوي (ت ١٤١٣هـ)، ط ٥، مؤسسة الخوئي الإسلامية، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م .

١٤. تاريخ الإسلام، الذهبي: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ)، تح: د. عمر عبدالسلام، ط ١، الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

١٥. التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)، تح: أحمد حبيب قصير العاملي، ط ١، طبع ونشر الإعلام الإسلامي، بيروت، ١٤٠٩ هـ .

١٦. تفسير أبي الحسن الرمّاني المسمّى بـ (الجامع لعلم القرآن)، دراسة وتح: د. خضر محمد نبها، تقديم: د. رضوان السيد، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩ م .

١٧. تفسير الصافي، الصافي: المولى محسن الملقّب بـ (الفيض الكاشاني) (ت ١٠٣١هـ)، ط ٢، المطبعة: مؤسسة بلادي، قم المقدسة، الناشر: مكتبة الصدر، طهران، ١٤١٦ هـ - ١٣٧٤ ش .

١٨. تفسير العياشي، العياشي: أبو النضر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي (ت ٣٢٠ هـ)، تح: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، طبع ونشر المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، ب. ت .

١٩. تفسير القمي، القمي: أبو الحسن علي بن إبراهيم (ت ٣٢٩ هـ)، تح: السيد طيب الموسوي الجزائري، ط ٣، الناشر: دار الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، قم، ١٤٠٤ هـ - ٢٠٠٠ م .

٢٠. التفسير اللغوي للقرآن الكريم، د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م .
٢١. تفسير نور الثقلين، الحويزي: الشيخ عبدعلي بن جمعة العروسيّ (ت ١١١٢ هـ)، تح: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، ط ٤، طبع ونشر وتوزيع مؤسسة إسماعيليان، قم، ١٤١٣ هـ - ١٣٧٠ ش .
٢٢. التفسير والمفسّرون، الذهبي، د. محمد حسين، ط ٧، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٠ م .
٢٣. التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد الرائي (ت ٤٤٤ هـ)، تح: أوتو بيرتزل، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
٢٤. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)، تح: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م .
٢٥. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١ هـ)، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ .
٢٦. الحاكم الجشميّ ومنهجه في التفسير، د. عدنان محمد زرزور، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ب. ت .
٢٧. الحجّة في القراءات السبع، ابن خالويه: أبو عبدالله الحسين بن أحمد (ت ٣٧٠ هـ)، تح وشرح: عبدالعال سالم مكرم، ط ٣، الناشر: دار الشروق، بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
٢٨. الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، تعريب محمد عبدالهادي أبو ريدة، ط ٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
٢٩. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، البغدادي: عبدالقادر بن عمر (ت ١٠٩٣ هـ)، تح وشرح: عبدالسلام هارون، ط ٣، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م .
٣٠. ديوان الأعشى، ميمون بن قيس الكبير، تح: محمد حسين، المطبعة النموذجية، مصر، ١٩٥٠م .

٣١. ديوان حميد بن ثور الهلالي، وفيه بائية أبي داود، صنعة الأستاذ عبدالعزيز الميمني، دار الكتب المصرية، ١٣٧١ هـ - ١٩٥١ م .
٣٢. الرمّاني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، د. مازن المبارك، ط ٣، دار الفكر، دمشق، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م .
٣٣. سعد السعود للنفوس، ابن طاووس: أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن محمد العلوي الفاطمي (ت ٦٤٦ هـ)، تح: فارس تبريزيان الحسون، ط ١، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٦٩ هـ .
٣٤. سنن ابن ماجة، ابن ماجة: أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣ هـ)، تح: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ب. ت .
٣٥. السنن الكبرى، البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨ هـ)، دار الفكر، بيروت، ب. ت .
٣٦. سير أعلام النبلاء، الذهبي: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ)، إشراف وتخريج شعيب الأرناؤوط، تح: حسين الأسود، ط ٩، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م .
٣٧. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي: أبو الفلاح عبدالحي بن أحمد بن محمد (ت ١٠٨٩ هـ)، أشرف على تحقيقه وخرّج أحاديثه عبدالقادر الأرناؤوط، حقّقه وعلّق عليه: محمود الأرناؤوط، ط ١، دمشق، بيروت، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
٣٨. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل العماني (ت ٧٦٩ هـ)، ط ١٤، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .
٣٩. شرح الرضي على الكافية، رضي الدين الاسترآباذي (ت ٦٨٦ هـ)، تح: يوسف حسن عمر، الناشر: مؤسسة الصادق، طهران، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
٤٠. شرح المفصّل، ابن يعيش: أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش بن أبي السرايا (ت ٦٤٣ هـ)، إدارة الطباعة المصرية، القاهرة، ب.ت .
٤١. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي (ت ٦٥٦ هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار

إحياء الكتب الربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، إيران، ١٤٠٤ هـ. ق .

٤٢. الشيخ الطوسي مفسّراً، خضير جعفر، ط ١، المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٢٠ ق – ١٣٧٨ ش، الشيخ الكليني البغدادي وكتابه الكافي (الفروع)، ثامر هاشم حبيب العميدي، ط ١، طبع ونشر مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٣٧٢ ش .

٤٣. الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، الجوهري: إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣ هـ)، تح: أحمد بن عبدالغفور، عطا، ط ٤١، طبع ونشر دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧ هـ .

٤٤. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، ب.ت .

٤٥. طبقات المفسرين، الداودي: محمد بن علي بن أحمد (ت ٩٤٥ هـ)، تح: علي محمد عمر، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، راجعها لجنة من العلماء، ب.ت .

٤٦. عقائد الإمامية، المظفر: الشيخ محمد رضا (ت ١٣٨٣ هـ)، تح: عبدالكريم الكرماني، ط ١، مؤسسة الرافد للمطبوعات، بغداد، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م .

٤٧. الفرق بين الفِرق، أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر بن محمد (ت ٤٢٩ هـ)، مطبعة المعارف، مصر، ب.ت .

٤٨. فرق وطبقات المعتزلة، القاضي عبدالجبار بن أحمد (ت ٤١٥ هـ)، تح: علي سامي النشار، وعصام الدين محمد علي، الإسكندرية، ١٩٧٢ م .

٤٩. الفصول المختارة، الشريف المرتضى: علي بن الحسين الموسوي (ت ٤٣٦ هـ)، تح: السيد نورالدين جعفريان الأصفهاني، الشيخ يعقوب الجعفري، الشيخ محسن الأحمدي، ط ٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م .

٥٠. الفهرست، ابن النديم: أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق البغدادي (ت ٤٣٨ هـ)، تح: رضا تجدد، ب.ت .

٥١. كتاب العين، الفراهيدي: أبو عبدالرحمن خليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ)، تح: د. مهدي

المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، ط ٢، إيران، الناشر: مؤسسة دار الهجرة، ١٤٠٩ هـ .
٥٢. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري: أبو القاسم جارالله محمود بن عمر المخزومي (ت ٥٣٨ هـ)، ط الأخيرة، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .
٥٣. لسان العرب، ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ)، ط ١، دار إحياء التراث العربي، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥ هـ .
٥٤. مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: أبو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨ هـ)، تح وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الاختصاصيين، ط ١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م .
٥٥. المخصص، ابن سيده: أبو الحسين علي بن إسماعيل النحوي اللغوي (ت ٤٥٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ب.ت .
٥٦. مذاهب الإسلاميين، د. عبدالرحمن بدوي، دار العلم للملايين، ط ١، بيروت، ١٩٧١ م .
٥٧. المستدرك على الصحيحين في الحديث، الحاكم النيسابوري: أبو عبدالله محمد بن عبدالله (ت ٤٠٥ هـ)، ويليه التلخيص للحافظ الذهبي، د. يوسف المرعشي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦ هـ .
٥٨. مسند أحمد، أحمد بن حنبل: أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ)، دار صادر، بيروت، ب.ت .
٥٩. المصنف، ابن أبي شيبة: عبدالله بن محمد الكوفي (ت ٢٣٥ هـ)، تح: سعيد محمد اللحام، ط ١، منشورات متب الدراسات والبحوث في دار الفكر، بيروت، ب.ت .
٦٠. المعتزلة، جارالله: زهدي حسن، مطبعة مهر شركة عصرية، القاهرة، ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م .
٦١. معجم الأُدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ)، تح: د. إحسان عباس، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م .
٦٢. معجم المؤلفين في تراجم مصنفي الكتب العربية، د. عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، الناشر: مكتبة المثنى، بيروت، لبنان، ب.ت .

٦٣. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام: أبو محمد عبدالله بن يوسف الأنصاري (ت ١٦١هـ)، تح: محمد محيي الدين عبدالحميد، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، قم، إيران، ١٤٠٤ هـ.ق .

٦٤. مفاتيح الغيب، الفخر الرازي: محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦ هـ)، المطبعة البهية، مصر، ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م .

٦٥. مقالات في أُصول التفسير، ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبدالحليم (ت ٧٢٨ هـ)، تح: د. عدنان زرزور، ط ٢، دمشق، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

٦٦. مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني: محمد عبدالعظيم، ط ٣، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ١٣٦٢ هـ - ١٩٤٣ م .

٦٧. المنهج المعتزلي في التفسير، د. ناجي الحجلاوي، ط ١، المطبعة: شركة الرصاص للطباعة، الدار التونسية للكتاب، ٢٠١٥ م .

٦٨. الموافقات، الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت ٧٩٠ هـ)، دار ابن عثمان، ط ١، السعودية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .

٦٩. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤١٢ هـ)، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، ب.ت .

٧٠. نشأة الفكر الفلسفي، د. علي سامي النشار، ط ٣، مطبعة الشاعر، مصر، ١٩٦٥ م .

٧١. النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، الرمّاني: أبو الحسن علي بن عيسى المعتزلي (ت ٣٨٤ هـ)، تح: محمد خلق الله، محمد زغلول سلام، ط ٣، دار المعارف، مصر، ١٩٧٦ م .

٧٢. هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، البغدادي، إسماعيل باشا (ت ١٣٣٩ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب.ت .

٧٣. همع الهوامع في شرح جَمْع الجوامع، السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، ط ١، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت،

لبنان، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٥ م .
٧٤. الوافي بالوفيات، الصفدي: صلاح الدين خليل بن إيبك (ت ٧٦٤ هـ)، تح: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م .
٧٥. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان: أبو العباس أحمد بن محمد (ت ٦٨١ هـ)، تح: إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان، ب.ت .

ثانياً: المجلات :

٧٦. أبو الحسن الرمّاني علي بن عيسى الرمّاني وآراؤه الكلامية، د. إبراهيم سلمان سليم سويلم، بحث منشور في كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنان، بورسعيد جامعة الأزهر، المجلد (١١)، العدد (١١)، ٢٠٢١ م .
٧٧. منهج الحويزي في تفسير القرآن، أ.د.محمد كاظم البكاء، و م.م. كريم مجيد ياسين الكعبي، مجلة كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة ذي قار، العدد (٢)، المجلد (٥)، حزيران، ٢٠١٥ م.

❊ ❊ ❊