المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العـالي

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

كليـة أصول الدين

قسم القـرآن وعلومـه

[](http://www.google.com/imgres?q=%D8%B4%D8%B9%D8%A7%D8%B1+%D8%AC%D8%A7%D9%85%D8%B9%D8%A9+%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%85%D8%A7%D9%85&hl=en&safe=active&sa=X&biw=960&bih=479&tbm=isch&prmd=imvns&tbnid=ErWEigJkr6o68M:&imgrefurl=http://www.ali9.net/play.php?catsmktba=640&docid=cIzn3_aVrC7M6M&imgurl=http://sites.google.com/site/hammeedvideo/Emma_Mohammed_Bin_Saud_Isla.gif&w=305&h=439&ei=68yhTru7BsjHtAbZ4tz6Ag&zoom=1)

**دلالة المفردة في قصص القرآن الكريم**

دراسَـة تحليلية تفسيرية

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في القرآن وعلومه

إعداد الطالب

عاصم بن عبد الله آل حمد

إشراف

الدكتور / عبدالله بن عبدالرحمن الشثري

الأستاذ المشارك في قسم القرآن وعلومه

العام الجامعي

1432 / 1433 هـ

ﭑ ﭒ ﭓ

## المقدمـــة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه وسلم ومن والاه، و اقتفى أثره، واتبع هداه. أما بعد:

فإن قصص الوحي لا يدانيه قاصٌّ ببيان، وكل قصة وإن علت تتحادر دونها، ومن وصل إلى بيان القرآن في قصصه، فقد وصل إلى الغاية القصوى، والراية الكبرى.

وأينا وصل ذلك؟

وقد تتابع المصنفون إلى منهلها الزلال، ودلائها التي لا تُنال، ليستخرجوا من أسرارها، ويظهروا من عجائبها، فكتبوا في بديعها، وبيانها، ومعانيها، فزخرت كتبهم من شواهدها، وفنونها، وأفنانها.

وقد تبوأت علوم الدلالة اللغوية المكانة الرفيعة بين أدوات المفسرين، فمن خلالها استطاعوا الكشف عن أسرار التنزيل، وبدائع البلاغة والتعبير.

وكما أن السير يدل على المسير، فإن اللفظة تدل على التعبير، ولمفردة القصة القرآنية دلالات سمت بها، وإلماحات استحقت دراستها والاعتناء بها. فمنها ما كان متعدد المعنى و الدلالة، ومنها ما كان مؤثِّراً في السياق والهداية، مغيراً لمجريات الحدث والحكاية.

ولأهمية هذ الموضوع اخترت لأطروحتي محاولة إظهار إعجازه، ولا أدعي الإحاطة بمرامه، فلا يحيط باللغة إلا نبي كما قاله الشافعي الإتقان 2/394 بل بما يفتح الله على عبده من وافر علمه، وأحببت أن ألقي بدلوي بين الدلاء, و أرسم خطوة بين الخُطَا، فاستخرت الله – جل جلاله – واخترت:

**دلالة المفردة في قصص القرآن الكريم**

دراسَـة تحليلية تفسيرية

**أهمية الموضوع وأسباب اختياره**:

1- أن هذا الموضوع متصل بأشرف موضوع، وإنما شرف العلم بشرف معلومه.

2- حاجة المكتبة القرآنية إلى بحث يوضح بتوسع تناسب اللفظ للمعني وتناسبه للفظ.

3- الإثراء اللغوي والتحصيل الدلالي المُنمِّي للملكة اللغوية، والمثور للمعاني القرآنية.

4- أنه يحمي القرآن من هجمات أعدائه الطاعنين في فصاحته ونظمه، ويحميه من تلك التفاسير القائمة على التَّخرُّص، والقَرْمَطة، والتلاعب.

**أهداف البحث:**

1. إبراز ظاهرة تنوع المفردة في القصة القرآنية المتكررة.
2. إبراز ظاهرة تنوع دلالة المفردة في قصص القرآن.
3. إبراز مُشاكلةِ، وائتلافِ ألفاظ قصص القرآن للمعاني والألفاظ.

**والمقصود من تنوع المفردة في القصة المتكررة**: تغير بعض الحروف، أو الأسماء، أو الأفعال في القصة التي تكررت في القرآن.مثاله من قصة موسى - عليه السلام - قوله تعالى:ﭽ ﮄ ﮅ ﭼ البقرة: ٦٠، وقوله تعالى:ﭽﭢ ﭣ ﭼ الأعراف: ١٦٠.

**والمقصود من تنوع دلالة المفردة** **في القصة:** تعدد المعاني اللغوية في الكلمة الواردة في القصة، مثاله: ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﭼ ص: ٢٣. فلفظة النعجة أطلقها العرب على أكثر من معنى و دلالة، فمن دلالاتها الأنثى من الضأن، ومن دلالاتها المرأة.انظرلسان العرب ج2 ص380

**والمقصود من ائتلاف الألفاظ والمعاني** **في القصة:** " أن تكون ألفاظ المعاني المطلوبة ليس فيها لفظة غير لائقة بذلك المعنى ".اهـ خزانة الأدب وغاية الأرب 2/442 كالتنوع الحاصل في اسم يعقوب – عليه السلام -، فقد جاء مرة بهذا الاسم ، ومرة باسم إسرائيل، ولا شك أن لكلا اللفظتين ائتلاف وتناسب لمعنى الآية وسياقها.

**الدراسات السابقة:**

إن مثل هذا الموضوع قد ذاق عذوبتَه أهلُ الإتقان والبرهان، وأصحاب الروح وأضواء البيان، لكنه متفرق كالطعم الذي تناثر، والماء الذي تقاطر، فطمعت نفسي جمعَ مُلَحه وأتْرَابه، وترتيبَ فصوله وأبوابه، وتضمينَه حلة جديدة، أملاها نبات الفكر وبناتُه، وخَطَّها مداد العلم ويراعُه.

وهناك بعض الرسائل التي تناولت دلالة الألفاظ والمعاني، من زاوية **لا تمت للموضوع بصلة**، إضافة إلى أنها كانت شاملة، لم تعين وتحدد القصة القرآنية:

1- الدلالات و أثرها في تفسير القرآن الكريم دار الكتب المصرية 1418 هـ - 1997 م

للدكتور / محمد بن سالم أبوعاصي، **وهو بحث أصولي**، فصل فيه مؤلفه الحديث عن دلالات الألفاظ، وكيفية الاستدلال بها على مدلولاتها ومراميها، متحدثاً عن التقسيم الأصولي: كدلالة الإشارة، والعبارة، والنص، والاقتضاء، ودلالة المنطوق، والمفهوم، معرفاً، ومنافشًا، مع ضربه لكل قسم بأمثلة من القرآن الكريم.

2- الدلالات اللفظية وأثرها في استنباط الأحكام من القرآن الكريم دار البشائر الإسلامية 1427 هـ للدكتور: علي بن حسن الطويل، **وتكلم فيه الباحث من منطلق أصولي كذلك** مبينًا أن من أسباب الخلاف بين الأصوليين مايتعلق بمعرفة دلالات الألفاظ الشرعية , وكانت الغاية من بحثه بيان أثرها في استنباط الأحكام , مع تجنب التفصيل في ذكر الاختلاف بين العلماء.

3- تعدد المعنى في النص القرآني: بلنسية 1429 هـ لإيهاب بن سعيد النجمي، **وبحث في** **ظاهرة تعدد المعنى في تفسير الرازي للآيات القرآنية** ؛ ليكتشف مظاهرها المختلفة وأثرها في تفسير النص القرآني، وكانت فصول الكتاب دائرةً على المظاهر الصوتية لتعدد المعنى، كالتنغيم، و الوقف و الابتداء، و الإدغام، و دائراةً على المظاهر الصرفية، و المظاهر النحوية، وعقد فصلاً أخيراً ضمنه: المشترك اللفظي، والتضاد اللفظي، والمعرب، ومظاهر سياقية أخرى.

4- المناسبة اللفظية في القرآن الكريم في ضوء علم اللغة الحديث.زهراء الشرق - القاهرة.للدكتور:حازم علي كمال، **تناول فيها** **وحدة المقطع الصوتي**، والعلاقة بين الوزن الصرفي والبنية المقطعية، هذا من الجانب النظري، أما الجانب التطبيقي فهي دراسة إحصائية عن الظواهر الإيقاعية التي يتميز بها القرآن الكريم! ولم يتطرق فيها مؤلفها إلى المعاني.

5- القرآن الكريم وتفاعل المعاني دار غريب 1423هـ لمحمد محمد داود، **وهي دراسة دلالية لتعلق حروف الجر بالفعل**، وأثره في المعنى في القرآن الكريم، وتتبع الباحث الأفعال في القرآن الكريم، ورتبها، وبين علاقتها بحروف الجر من خلال تحليل الأنماط التركيبية وصلتها بالمعنى،كأن يحصر المؤلف كلمة "حلف" في القرآن الكريم، بحروف الجر التي تعلقت بها، ثم يبين اختلاف دلالة كل كلمة تبعًا لاختلاف تعلقها بحرف الجر.

6- أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور(ت:1393) مؤسسة الريان ط/1430 هـللدكتور: مشرف بن أحمد الزهراني، ويقوم البحث على محاولة الكشف عن أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور(ت:1393) في كتابه " التحرير و التنوير " وقد توسع المؤلف في دراسة مصطلح الدلالة اللغوية، لتشمل دراسته الدلالة المعجمية، ودلالة الصيغة، ودلالات التركيب النحوي، والبلاغي، والأسلوبي.

7- جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير دار المكتبي ط/ الثالثة 1419هـلأحمد ياسوف، وهي رسالة قدمت لنيل الماجستير في الآداب، وقد قام فيها باستقصاء ٍ لجمالية المفردة القرآنية في كتب البلاغة، محاولاً رصد تأملات الدارسين في مفردات القرآن متناولاً فيها مفهوم المفردة في الأدب، وإسهام المفردة القرآنية في الصورة البصرية ونحوها، والجمال الموسيقي لمفردات القرآن ! والظلال النفسية التي توصل إليها الدارسون في توضيح العلاقة بين المفردة والموضوع أو الفكرة.

**الإضافات الجديدة التي سيمتاز بها البحث*:***

1. إبراز ظاهرة تنوع المفردة في القصة القرآنية المتكررة.
2. إبراز ظاهرة الألفاظ المتعددة الدلالة التي أثرت على مجريات القصة.
3. إبراز مُشاكلةِ وائتلافِ ألفاظ القصة القرآنية للمعاني والألفاظ.

خطة البحث

وتتكون من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة:

المقدمة:

تتضمن أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

التمهيد وفيه:

* القصة القرآنية بين الخرافة الغربية وظلم المدرسة الفلسفية.
* آراء الناس في مفهوم القصة القرآنية.
* أمثال القرآن بين التشبيه والقصة.

الباب الأول: الدلالة أنواعها وأثرها

**وفيه فصلان:**

* **الفصل الأول: الدلالة عند أهل الفنون.**

**وفيه مبحثان:**

المبحث الأول: تعريف الدلالة وأنواعها.

المبحث الثاني: أثر الدلالة في تحديد معنى المفردة في قصص القرآن.

* **الفصل الثاني: الدلالة اللفظية معناها و أقسامها.**

**وفيه مبحثان:**

المبحث الأول: المراد بالدلالة اللفظية.

المبحث الثاني: أقسام الدلالة اللفظية.

الباب الثاني:المفردة في قصص القرآن دلالتها وتنوعها

**وفيه مدخل وثلاثة فصول:**

**مدخل:** المفسرون وعنايتهم بتنوع الدلالة.

* **الفصل الأول:** **المفردة في قصص القرآن بين الحقيقة والمجاز.**

المبحث الأول: حقيقة المجاز بين اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: مكانة مفردة القصة القرآنية في قضية المجاز.

المبحث الثالث: مذاهب العلماء في قضية المجاز.

المبحث الرابع : القول بالمجاز وأثره على مفردة القصة القرآنية.

* **الفصل الثاني:دلالة المفردة في قصص القرآن** **وانحرافات مدارس التفسير.**

**وفيه تمهيد و ستة مباحث:**

المبحث الأول: المدرسة اللُّغوية.

المبحث الثاني: المدرسة الكلامية.

المبحث الثالث: المدرسة الباطنية.

المبحث الرابع: المدرسة الصوفية.

المبحث الخامس: المدرسة العقلية الحديثة.

المبحث السادس: المدرسة العلمية التجريبية الحديثة.

* **الفصل الثالث: تنوع المفردة ودلالتِها في قصص القرآن**.

**وفيه مدخل وخمسة مباحث:**

مدخل:مفهوم التنوع للمفردة ودلالتها في قصص القرآن.

المبحث الأول: تنوع المفردة في القصة المتكررة.

المبحث الثاني: تنوع دلالة المفردة في القصة.

المبحث الثالث: تنوع دلالة المفردة تبعًا لتنوع قراءتها.

المبحث الرابع: تنوع دلالة المفردة تبعًا لتنوع لغات العرب.

المبحث الخامس: تنوع الدلالة وأثرها على مجريات القصة.

الباب الثالث:ائتلاف الدلالة اللفظية لمعاني قصص القرآن الكريم

**وفيه مدخل و فصلان:**

**مدخل:** مفهوم ائتلاف الألفاظو المعاني **.**

* **الفصل الأول: مكانة ائتلاف الألفاظ والمعاني**

**وفيه ثلاثة مباحث:**

المبحث الأول:مكانة ائتلاف الألفاظ والمعاني في الكتاب والسنة.

المبحث الثاني: نظرة علماء التفسير، وعلوم القرآن لائتلاف اللفظ للفظ وائتلافه للمعنى.

المبحث الثالث:نظرة علماء اللغة لائتلاف اللفظ للفظ، وائتلافه للمعنى.

* **الفصل الثاني: الائتلاف بين اللفظ والمعنى في قصص القرآن**

**وفيه ثلاثة مباحث**:

المبحث الأول: ائتلاف اللفظ مع المعنى.

المبحث الثاني: ائتلاف اللفظ مع اللفظ.

المبحث الثالث: العدول عن التناسب والائتلاف.

الخاتمة: وفيها بيان لأهم النتائج التي يتوصل إليها البحث.

**منهج البحث:**

أسلك في البحث المنهج التفسيري التحليلي، وفق المنهج الآتي - بإذن الله -:

1. ضبط الكلمات بالشكل عند الحاجة إلى ذلك.
2. شرح الكلمات الغريبة عند الحاجة إلى ذلك.
3. التعريف بالأماكن عند الحاجة إلى ذلك.
4. التعريف بالأعلام الذين يتطلب البحث التعريف بهم، تعريفًا موجزًا.
5. التعريف بالقبائل و الفرق و المذاهب.
6. استخدام علامات الترقيم حسب الوسع والطاقة.
7. توثيق النقل في الهامش دون التزام الترتيب الزمني التاريخي لوفيات المؤلفين.
8. تخريج الأحاديث و الآثار الواردة في البحث من مصادرها الأصلية.
9. أكتفي بتخريج الحديث من الصحيحين أو أحدهما إذا وجد، وإذا لم يكن في أحد منهما فأخرجه من أمهات الكتب الستة، مع ذكر ما قاله أئمة الحديث والجرح والتعديل فيه من القبول والرد.
10. توثيق القراءات و عزوها إلى قرائها.
11. توثيق الأبيات الشعرية وعزوها إلى قائليها من دواوينهم أو كتب اللغة والأدب.
12. عند النقل باختصار و تصرف، أو عند الرجوع إلى أكثر من مصدر، يحال إليه بقول: انظر.
13. كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني على رواية حفص عن عاصم مع ترقيم الآيات وعزوها.
14. وضع خاتمة تتضمن أهم النتائج و التوصيات.
15. وضع فهارس تخدم الباحث و المطلع، مشتملة على:

* فهرس الآيات القرآنية.
* فهرس الأحاديث النبوية.
* فهرس الآثار.
* فهرس غريب الألفاظ و المصطلحات.
* فهرس الأعلام.
* فهرس الأبيات الشعرية.
* فهرس الأماكن.
* فهرس الأمم و الفرق و القبائل.
* قائمة المصادر.
* فهرس الموضوعات.



c

مفهوم القصة القرآنية و آراء الناس فيها

وفيـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــه:

* القصة القرآنية بين الخرافة الغربية وظلم المدرسة الأدبية.
* آراء الناس في مفهوم القصة القرآنية.
* أمثال القرآن بين التشبيه والقصــــة .

## التمهيد

## القصة القرآنية

## بين الخرافة الغربية وظلم المدرسة الأدبية

إن مفردة قصص القرآن عاليةٌ إلى قدر الإعجاز، مُترفِّعةٌ عن الحكاية والأسطورة ([[1]](#footnote-1))، أو التخييل والتلفيق، التي لا تخلو من ظواهر الحرية الفنية التي يمنحها الأدباء لأنفسهم حين يكتبون، بل القرآن كلُّه قائم على الحقيقة العادلة الصادقة، والوثيقة التاريخية الواقعة، التي هي أوثق ما بين يدي التاريخ من وثائق، ﭧ ﭨ ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭼ آل عمران 62.

وعندما يُدلف إلى آراء الناس في القصة القرآنية فإنه يُستبعَدُ ويُقصَى منهجان كانا بين الإفراط و التفريط:

**فالأول منهما** ما قام سوقُه على التَّزويق ([[2]](#footnote-2)) والتلفيق، وبهارج الأصباغ والتخييل، وهو الذي قامت عليه الروايات في الأدب الأوربي، بل " القصة في الحضارات القديمة أخذت صورة الأسطورة والخرافة " ([[3]](#footnote-3))، فإن الجذر الأصلي لجميع الحكايات والقصص اليونانية واللاتينية ترجع إلى الكلمة اليونانية  **Historia** ومعناها: ( خرافة ) ، ومن هذه الكلمة خرجت كلمة **Story** الإنجليزية بمعنى قصة، وخرجت كلمة **History** بمعنى تاريخ.([[4]](#footnote-4))

**وأما ثانيهمـا** فهو عَجَبُك من بعض المفارقات التي تسلل من خلالها بعض الدارسين المعاصرين([[5]](#footnote-5)) إلى القول بأن قصص القرآن خارج عن الواقع، لم يقف عند حدوده، بل تَصرَّف فيه ليجعل منه قصصًا فنيًا أشبه بالخيال!

وهذا يعني أن هناك اختلافًا بين القصص القرآني، وبين الواقع ؛ لأنه تصرف في أحداثه كما يتصرف القاص في أحداث قصته !

ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ الكهف: ٥.

وهذا هو حال العصرانيين، المنقلبين على الثوابت والمبادئ، التي انطلق نورها من الشريعة الصالحة، والرسالة العالية، فالتجديد عندهم يعني فتح باب الاجتهاد، بحيث يتسربل به كلُّ مسلم ؛ لأن الاجتهاد عندهم قد تعرَّى عن العلم بأصول الدين، وأسس الملة، وإنما غاية شرطهم، ونهاية عزمهم، أن يكون المرء مستنيرًا، عقلانيًا، تقدميًا، ثوريًا !

أما القصة القرآنية فلا تزال شامخةً على سفوح الواقعية والصدق، عاليةً إلى أرقى مراتب الإعجاز، متوحدة بقمم الإتقان والبرهان، بل هي مدخل من مداخل الدعوة والرسالة، يجعلها الهداة وأتباع الرسل منبرًا من منابر الدعوة، يلجون من خلالها إلى قلوب الخلق وإلى عقولهم، وسوف يجدون فيها دعوةً لكل فضيلة، ودرسًا عن كل رذيلة، يصححون بها آراءً ومعتقداتٍ وأعمال، وما كان هذا سبيله فلابدَّ أن يكون حقيقةً لا خيالاً.

قال الله- تبارك وتعالى-: ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﭼ الأنعام: ١٣٠.

ولا تُعرف حياة الأنبياء، وكرامة الأولياء، إلا بالقصص المشرق الصحيح، إذ القصص محور حياتهم، وسبيلنا إلى الاقتداء بهم، والنهج على كرامتهم.

قال الله- جل جلاله-: ﭽ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯﯰ ﯱ ﯲ ﭼ الأنعام: ٩٠ .

أما القصص المُموَّه، والحكايات التي غُمست في طلاء الظُلمَة، وافتُري بها على أنبياء الله - عليهم الصلاة السلام -، حتى طفحت بها كتب القصص الغربي، منتهجةً نهج الكتب المقدسة عندهم، فهو مما يؤكد معنى الخرافة في سوقهم، ورواج الأسطورة على قصصهم.



## آراء الناس في مفهوم القصة القرآنية

**القصة في اللغة:**

إن الاشتقاق اللُّغوي للقصة أو القصص، ينصبُّ على البحث عن الآثار، وتتبع الأخبار الماضية.

قال ابن منظور([[6]](#footnote-6)) (ت:711):

" ويقال: قَصَصَت الشيء: إذا تتبعت أثره شيئًا بعد شيء ، ومنه قوله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﮭ ﮮ ﮯ ﭼ القصص: ١١ قُصِّيه أي: اتبعي أثره " ([[7]](#footnote-7)).

قال الزمخشري ([[8]](#footnote-8)) (ت:538)عند تفسيره لقول الله- تبارك وتعالى-: ﭽ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ يوسف: ٣:

"فإن قلت: ممّ اشتقاق القصص؟ قلت: من قصّ أثره إذا اتبعه ؛ لأنّ الذي يقصّ الحديث يتبع ما حفظ منه شيئًا فشيئًا " ([[9]](#footnote-9))، وقال ابن كثير ([[10]](#footnote-10)) (ت:744) عند تفسيره لقول الله -تبارك تعالى-: ﭽ ﮭ ﮮ ﮯ ﭼ القصص: ١١:" قُصِّيه أي: اتبعي أثره، وخُدِّي أثره، وتطلبي شأنه " ([[11]](#footnote-11))

**وجمع القصة، قَصَص، وقِصَص، والفرق بينهما:**

**أنّ القِصَص (بالكسر):**

جمع القصة التي تكتب. وهي إشارة إلى الأحداث والأخبار التي في القصة، وفي تاج العروس "والقِصَّةُ، بالكَسْرِ: الأَمْرُ والحَدِيثُ، والخَبَر" ([[12]](#footnote-12)).

**والقَصَص (بالفتح):**

الخبر المقصوص، وُضِع موضع المصدر حتى صار أغلب عليه، فليس جمعًا، والإشارة هنا إلى طريقة قص الأخبار، وعرض الأحداث، كما أشار الرازي(ت:بعد666) في مختاره:" قصّ عليه الخبر قَصَصًا" ([[13]](#footnote-13)).

واستعمل القرآن لفظ (القَصَص) بالفتح (وهو المصدر) في ستة مواضع، ولم يأت بالكسر في موضع منها ؛ لإحدى أمرين:

1. أن المصدر يجوز أن يُطلق ويراد به الحدث أو الذات، كـ (الخَلْق) مصدر يراد به الحدث، وهو الإنشاء، ويجوز أن يراد به الذات وهو المخلوق.
2. لعل في ذلك إشارة إلى تفرد القصة القرآنية بإعجاز أخبارها، وبلاغة عرضها([[14]](#footnote-14)).

وبعد سياق التعاريف اللغوية من مصادرها تبين:

أن المعنى اللغوي للقصة في أصل اللغة العربية هو: الحقيقة الواقعة المقطوع بصحتها، "ولا يفهم منه أبدًا تأليف الحكايات، أو تلفيق الوقائع، أو اصطناع الأخبار المكذوبة المتخيلة، التي يسميها النقاد المُحْدَثون ( قصصًا فنيًا )" ([[15]](#footnote-15)).

**ومن تكلم عن مفهوم القصة القرآنية كان أحدَ فريقين:**

**الفريق الأول:**

يرى أن القصة القرآنية هي: الآيات المشتملة على أنباء وأخبار القرون الأولى التي طواها الزمن، وعفى عنها الأثر، كقصص الأنبياء: آدم، ونوح، و إبراهيم، وعيسى، وموسى - عليهم السلام -، أو قصص الصالحين: مريم، وأصحاب الكهف، وذي القرنين.

ومن المهم أن يُعرَف أن أصحاب هذا القول لا يُدخِلون في تعريفهم الأخبار والأحداث الدائرة في محيط الدعوة الإسلامية إبَّان عهد النبوة، كغزوة بدر، أو حادثة الإفك، أو قصة الثلاثة الذين خلفوا، وكذلك لا يدخل عندهم الأحداث المستقبلة التي كشف عنها القرآن كخروج الدابة، وانسلال يأجوج و مأجوج من كل حدب وصوب.

وقد ذهب إلى ذلك الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت:1393) ([[16]](#footnote-16)) في مقدماته حين عرَّف القصة بقوله:" الخبر عن حادثة غائبة عن المخبر بها، فليس ما في القرآن من ذكر الأحوال الحاضرة في زمن نزوله قصصًا، مثل ذكر وقائع المسلمين مع عدوهم " ([[17]](#footnote-17)).

وممن ذهب مذهبه الأستاذ عبد الكريم الخطيب ([[18]](#footnote-18))، والدكتور عبد الجواد بن محمد الحمص([[19]](#footnote-19))، والدكتور العرابي الخضر([[20]](#footnote-20)).

**وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:**

1-إن الاشتقاق اللُّغوي للقصة أو القصص، ينصبُّ على البحث عن الآثار، وتتبع الأخبار الماضية، كما مرّ ذلك من تعاريف اللُّغويين.

2-إن القرآن لم يُسمِّ الأخبارَ والأحداثَ الدائرةَ في محيط الدعوة الإسلامية إبَّان ظهورها، أو الأحداث المستقبلة قصصًا، وإنما سماها خبرًا، أو أخبارًا.

قال الله - تبارك وتعالى-:

ﭽ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭼ محمد: ٣١.

و قال الله- تبارك وتعالى-:

ﭽ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭼ الزلزلة: ٤ .

على حين أننا نرى القرآن يصرح في مواطن كثيرة منه بأن ماجرى للأنبياء مع أقوامهم، من الأمم البائدة، والحضارات الماضية، هي من باب القصص.

وهذ مُتأمّل من آيات عدّة، منها:

قول الله -تعالى-:

ﭽ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭼ هود: ١٢٠.

وقول الله -تبارك تعالى-:

ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ الأعراف: ١٠١.

وقول الله-جل وعلا-:

ﭽ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ يوسف: ٣.

وقول الله-سبحانه وتعالى-:

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭼ طه: ٩٩.

"ومن خلال ما سبق من آيات تبيَّن أن القرآن استعمل (النبأ والأنباء) في الإخبار عن الأحداث البعيدة، زمانًا ومكانًا، ولفَّها في أطوائه، على حين أنه استعمل (الخبر والأخبار) في الكشف عن الوقائع القريبة العهد بالوقوع، أو التي لا تزال مشاهدها قائمة ماثلة للعيان " ([[21]](#footnote-21)).

3-ليس القصص مجرد أحداث تُروَى، وإنما هو أحداث تتفاعل وتتحرك، وتلد عظاتٍ وعبرًا في نفس السامع والقارئ، وليس كذلك الشأن في الأحداث القائمة أو المستقبلة التي يكشف القرآن عن وجهها، فإن أهم ما فيها هو الكشف الذي يتحقق بمجرد نزول الآية التي تتصل بها هذه الأحداث ([[22]](#footnote-22)).

وهذا الاستدلال قد لا يحالفه الصواب، فإنه مع التأمل في الأحداث التي وقعت في أحد وحنين، أو الإفك والإسراء والمعراج، تَرى كم التمس منها الصحابة ومن جاء بعدهم من العظات والعبر والدروس، وكم صُحح المسار، وعُمرت الديار بما أخرجه أهل العلم من كنوز المعرفة، وذخائر العظة، ما ثبّت الله به قلوب أقوام، وأسكب العبرات لأجلها أقوام و أقوام.

**الفريق الثـاني**:

من يرى عكس ذلك، فيجعل كل الحوادث الدائرة في محيط الدعوة النبوية، أو الحوادث المستقبلية من القصص القرآني، كغزوة بدر، وأحد، والأحزاب، وحنين.

فالقصص القرآني عندهم هو ما قاله أحمد بن محمد بن جمال:" كل الأحداث والوقائع والمشكلات التي جاء القرآن ليعطي فيه العبرة، أو الحكم، أو الحل، أو يكشف سر أصحابها، من براءة، أو خيانة، وصدق، أو كذب، و وفاء، أو عذر"([[23]](#footnote-23)).

وممن ذهب إلى هذ القول أيضًا: منصور الرفاعي عبيد ([[24]](#footnote-24)).

ومن خلال ما مرّ، يُعلم أن أصحاب الفريق الأول قد أدلوا إلى ما ذهبوا إليه بالأدلة اللغوية، و الاشتقاقية، وبعادة القرآن في عدم تسمية هذه الأخبار المتعلقة بواقع الحال، أو واقع المستقبل قصصًا.

أما الفريق الثاني الذي يَعُدُّ أحداث الحاضر والمستقبل من قصص القرآن فلم أقف على قولهم بحجة يُركن إليها، أو تعليل يروي الغليل، فَرَجَحَت بذلك كفة المُستدِل.

**الترجيح:**

إن كلا القولين يُولَّد منهما قولٌ مزيجٌ بينهما، وذلك عن طريق الجمع والتقريب، فالأحداث الواقعة في زمن النبوة هي قصصٌ لمن جاء بعدهم، كما أن القصص هي الأنباء والأخبار الغابرة بطبيعة الحال؛ لأنَّ الأحداث الواقعة في زمن النبوة يقصها ويتبع أثرها العالم لطالبه، والوالد لولده، والواعظ لمتَّعِظه، يلتمسون منها النور، آخذين منها كل عبرة و عظة، فاكتسبت بهذا المعنى الخبر الغابر، والنبأ السائر.

أما كون عادة القرآن في هذه الأخبار لم تسمها قصصًا، لأنها إنما كانت حديثة العهد، جديدة التصور، قريبة الولادة، وقعت بين ذلكم الجيل، فلا يمكن أن تسمى قصصًا وقتها، فلما تقادم عليها العهد، وتراكمت عليها أوراق السنون، صح لنا تسميتها قصصًا.

وهذا الترجيح جامع بين الفريقين، ولم أر من ذكره أو أشار إليه، وهو الذي سيسير عليه البحث في انتقاء الآيات ودراستها - بمشيئة الله تعالى - والعلم عنده جل جلاله.



## أمثال القرآن بين التشبيه والقصــة

ترد بعض الآيات متوَّجة بذكر المثل، بينما تقرأ في تضاعيفها قصةً من القصص القرآنية، التي جاءت في موضع آخر على سياق القصة و أحداثها !

مثال ذلك:

بعد أن ذكر الله في سورة الفرقان قصة موسى، مُتبعةً بتكذيب قوم نوح للرسل، مُخبِرة بالقرون الكثيرة التي بين عاد وثمود وأصحاب الرس، قال الله- تعالى- بعدها: ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﭼ الفرقان: ٣٩.

وفي سورة الزخرف بعد ِذكْره - تبارك وتعالى - تجبُّر فرعون، وكيف استخف قومه فأطاعوه، وعاب رسوله المُرسلَ إليهم فكذبوه، فانتقم الله منه بعد أن غضب عليه أشد الغضب، ومقته أكبر المقت، قال بعد ذلك كله: ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﭼ الزخرف: ٥٦ .

وما حصل للرسول ث من ابتغائه مرضات أزواجه من قصة التحريم في سورة التحريم، وبعد أن تظاهرتا عليه، فتابتا، فتاب الله عليهما، اختتم القصة بذكر بعض أبيات الأنبياء، من أزواج خائنين، فقال: ﭽ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓﭼ التحريم: ١٠، وأزواج مؤمنين قانتين، فقال:ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ التحريم:١١.

إلى غير ذلك من الأمثلة.

فهل ما مرّ هو من قبيل المثل السائر القائم على تشبيه شيءٍ بشيء؟

أم من قبيل القصة الواقعة التي شهدت لأخبارها الأرض والسماء؟

وإن كانت قصة واقعة كما هو ظاهر الحال، فلم عُبِّر عن وقوعها بضرب المثل وحكاية الأمثال؟

وللجواب على هذه الإشكالات يُطرح سؤال هو توطئة للجواب:

ما المراد من المثل في الاستعمالات القرآنية؟

الجواب: يُطلق المثل في القرآن ويراد منه عدة معانٍ:

1-المثل القائم على تشبيه شيءٍ بشيء، وتكون بمماثلة بوجه من الوجوه.

ومنه قول الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭼ البقرة: ١٧، وقول الله -جل شأنه-:ﭽ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ البقرة: ١٩، وقول الله   
-سبحانه-:ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭼ البقرة: ٢٦، وقول الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﭼ العنكبوت: ٤١، وقول الله- جل جلاله-: ﭽ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﭼ الجمعة: ٥.

2-المثل القائم على الوصف، والمراد به وصف الشيء بعبارة كلامية، فتقع كلمة ( المَثَل ) بدلا عن كلمة ( الوصف ).

ومنه قوله-تبارك وتعالى- في وصف الجنة:ﭽ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭼ الرعد: ٣٥، و قوله- تبارك وتعالى - في وصف أصحاب محمد ث: ﭽ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭼ الفتح: ٢٩.

3-المثل القائم على القصة، والمراد منه ذكر أُنمودَج من أُنموذجات ([[25]](#footnote-25)) الكفر، أو الطغيان، أو الخيانة.

وقصة فرعون وقومه من أعظم الأنموذجات التي ضربها الله مثلاً للكافرين المعاندين ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﭼ الزخرف: ٥٦.

وقصة القرون المُتبَّرة، عادٍ، وثمودَ، وأصحابِ الرس، هي مثال لكثرة التمرد والطغيان ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﭼ الفرقان: ٣٩.

وقصة الأزواج الخائنات، والأزواج المؤمنات القانتات، أنموذجات للأزواج الطالحات والصالحات، فقال - تبارك وتعالى - مثلاً للخائنات الكافرات:ﭽ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓﭼ التحريم: ١٠، وضرب الله مثلاً للمؤمنات القانتات، فقال   
-تعالى-: ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ التحريم: ١١.

**وخلاصة الجواب:**

يُطلق المثل ويُراد به القصة، فما جرى من قَصَص الأولين، وما أجرى الله عليهم من السنن، أمثال و أُنموذجات يقاس عليها نظائرها، بمقتضى التشابه بين أفراد الأنواع.

قال الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﯠ ﯡﯢ ﯣ ﭼ الكهف: ٣٢، وهذه القصة أنموذجان للمستكبر الكافر، والناصح الشاكر، ولا شك في واقعيتهما ([[26]](#footnote-26)).

قال الزركشي([[27]](#footnote-27)) (ت:794)في كلام مُقتضب يجمع المعاني التي مرّت:

" ولما كان المثل السائر فيه غرابة اُستعير لفظُ المثل للحال، أو الصفة، أو القصة، إذا كان لها شأن وفيها غرابة " ([[28]](#footnote-28)).



1-

الدلالة أنواعها وأثرها

1=

**الدلالة أنواعها وأثرها في تحديد معنى المفردة في قصص القرآن**

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أنواع الدلالة

المبحث الثاني: أثر الدلالة في تحديد معنى المفردة في قصص القرآن

2=

**الدلالة اللفظية معناها وأقسامها**

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المراد بالدلالة اللفظية

المبحث الثاني: أقسام الدلالة اللفظية

1=

**الدلالة أنواعها وأثرها في تحديد معنى المفردة في قصص القرآن**

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم الدلالة وأنواعها

المبحث الثاني: أثر الدلالة في تحديد معنى المفردة في قصص القرآن

## الفصل الأول

## المبحث الأول

## مفهوم الدلالــة و أنواعها

تعريف الدلالة لغةً:

قال ابن فارس (ت:395) ([[29]](#footnote-29)) " الدال واللام أصلان: أحدهما إبانة الشيء بأمارةٍ تتعلّمها، والآخَر اضطرابٌ في الشيء.

فالأوَّل قولهم: دلَلْتُ فلاناً على الطريق. والدليل: الأمارة في الشيء. وهو بيِّن الدَّلالة والدِّلالة.

والأصل الآخَر قولهم: تَدَلْدَل الشَّيءُ، إذا اضطرَبَ" ([[30]](#footnote-30)).

ودلَّه على الصراط المستقيم: أرشده إليه، وسدده نحوه، وهداه([[31]](#footnote-31)).

"والدلالة أعم من الإرشاد والهداية " ([[32]](#footnote-32)) .

وقال الفيروز آبادي (ت:816) ([[33]](#footnote-33)):"ودلَّه عليه ( دَلالة، ويُثلَّث ودُلُولَة ) فاندَّل: سدده إليه.والدِّلِّيلى كَخِلِّيفى: الدلالة أو علم الدليل بها ورُسُوخُه " ([[34]](#footnote-34))

وقال الراغب (ت:502) ([[35]](#footnote-35)):

" الدّلالة:

ما يتوصّل به إلى معرفة الشيء، كدلالة الألفاظ على المعنى، ودلالة الإشارات، والرموز، والكتابة، والعقود في الحساب.

وسواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة، أولم يكن بقصد، كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنه حيّ، قال الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﭼ سبأ: ١٤

أصل الدّلالة مصدر كالكتابة والإمارة.

والدّالّ: من حصل منه ذلك.

والدليل في المبالغة كعالم، وعليم، وقادر، وقدير، ثم يسمّى الدّالّ والدليل دلالة، كتسمية الشيء بمصدره"([[36]](#footnote-36)).

وقال الفيوميّ (ت:770) ([[37]](#footnote-37)):

" والاسم الدلالة بكسر الدال وفتحها، هو ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه " ([[38]](#footnote-38)).

**وإذْ ذُكِرت هذه التعاريف المعجمية يقال استخراجًا منها:**

1. إن لك في دال الدلالة ثلاث لغات: الكسر والضم والفتح([[39]](#footnote-39)).
2. إن المقصود من إطلاقاتها المتعددة: الإبانة والتسديد.
3. إن بعض من عرّف الدلالة لغويًا قصرها على الدلالة اللفظية، كصنيع صاحب المصباح، وهذا مخالف؛ فإن الدلالة في اللغة تتناول اللفظية وغيرَها كما وضح ذلك الراغب (ت:502) في مفرداته. ([[40]](#footnote-40))

**تعريف الدلالة اصطلاحًا:**

لعلّ أقرب تعريف اصطلاحي لهذه المادة في تراثنا ما ورد على لسان الشريف الجرجاني (ت:816) ([[41]](#footnote-41)) "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ويسمَّى الشيء الأول دالاًّ، والثاني مدلولاً " ([[42]](#footnote-42)).

فالدالُّ هو الذي يَلزم من العلم به العلمُ بشيء آخر، والمدلول هو الذي يَلزم من العلم بشيء آخر العلمُ به، "وذلك كدلالة لفظـة (محمد) على معناها الذي هو ( الذات )، والذات هو المدلول، وفهم الذات من اللفظ هو معنى الدلالة " ([[43]](#footnote-43)).

وهذا التعريف هو أنسب التعاريف من جملة التعاريف التي قيلت فيها ([[44]](#footnote-44)).

## أنواع الدلالة عند أهل الفنون

للدلالة أقسام، نالت كتب الأصوليين، والُّلغويين، ومن هذه الأقسام ما يلي:

## أقسام الدلالة عند الأصوليين:

**تنقسم الدلالة عندهم إلى قسمين:**

**القسم الأول:**

**دلالة لفظية.** متفرعة إلى ثلاثة فروع:

1. دلالة الوضع،كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق.
2. دلالة العقل،كدلالة اللفظ على لافظه.
3. دلالة الطبيعة، كدلالة " أح " على الوجع.

**القسم الثاني:**

**دلالة غير لفظية.** متفرعة إلى ثلاثة فروع:

1. دلالة الوضع،كدلالة الإشارة بالرأس على نعم.
2. دلالة العقل،كدلالة الأثر على المؤثِّر.
3. دلالة الطبيعة، كدلالة الحمرة على الخجل.

وممن ذهب إلى هذا التقسيم:

- الزركشي (ت:794) ([[45]](#footnote-45)).

- والتهانوي(ت: بعد1158) ([[46]](#footnote-46)).

## أقسام الدلالة عند البلاغيين:

**تنقسم الدلالة عندهم إلى قسمين:**

**القسم الأول:**

**دلالة وضعية**.

يتفرع عنها دلالة المطابقة.

**القسم الثاني:**

**دلالة عقلية**.

يتفرع عنها دلالة التضمن والالتزام.

وممن ذهب إلى هذا التقسيم:

- السكاكي (ت:226) ([[47]](#footnote-47)).

- الخطيب القزويني (ت:739) ([[48]](#footnote-48)).

- الرازي (ت:606) من علماء الأصول ([[49]](#footnote-49)).

وقسَّمَ ابن جني (ت:392) ([[50]](#footnote-50)) دلالة اللفظ تقسيمًا مغايرًا لما شاع من تقسيمها إلى مطابقة، وتضمن، والتزام، فهي عنده تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

1. الدلالة اللفظية، هي دلالة لفظ الفعل على المصدر. وهي دلالة المطابقة.
2. الدلالة الصناعية ([[51]](#footnote-51))، وهي دلالة بناء الفعل على زمانه. وهي دلالة التضمن.
3. الدلالة اللغوية، هي دلالة معناه على فاعله. وهي دلالة الالتزام ([[52]](#footnote-52)).
4. 

## المبحث الثاني

## أثر الدلالة في تحديد معنى المفردة في قصص القرآن

وردت في كتب المناطقة واللُّغويين أقسام متعددة للدلالة، وسموا بعض هذه الأنواع بأسماء ومصطلحات مخصوصة، ولحظوا بعضها من غير أن يصطلحوا عليه.

وقد كثرت أنواع الدلالة عند المعاصرين ([[53]](#footnote-53)) بما يطول بيانه وتفصيله، منها:

- دلالة معجمية. - دلالة مركزية.

- دلالة أساسية. - دلالة تصورية.

- دلالة إدراكية. - دلالة إضافية.

- دلالة ثانوية. - دلالة عرضية.

- دلالة تضمينية. - دلالة أسلوبية.

- دلالة إيحائية. - دلالة نفسية.

- دلالة سياقية.

وغير ذلك من الاصطلاحات ، التي يمكن تضييق دوائرها، وإدخال بعضها في بعض، وسيعرض البحث منها ماله اتصال بالدلالة اللغوية التي أثرت على التفسير إذ هي مناط البحث والدرس، طلبًا للبيان والاختصار.

## أهم أنواع الدلالات اللُّغوية التي عرفها تراثنا القديم

## [أولاً: الدلالة](http://www.maktoobblog.com/search?s=%D8%A3%D9%86%D9%88%D8%A7%D8%B9+%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%84%D8%A7%D9%84%D8%A9&button=&gsearch=2&utm_source=related-search-blog-2010-10-09&utm_medium=body-click&utm_campaign=related-search) الصرفية

التصريف كما هو معلوم نظر في ذات الكلمة، بينما النحو نظر في عوارضها، ولطالما دار المفسرون بحديثهم عن هذا النوع من الدلالات، إذ هو من العلوم التي يحتاج إليها المفسر ([[54]](#footnote-54)).

فالأبنية الصرفية لها معالم دلالية يتم بواسطتها تصريف الكلمات لضروب من المعاني المختلفة المنشعبة عن معنى واحد ([[55]](#footnote-55)).

والمقصود بها أيضًا ذلك التناسق والتوافق المنعكس بين دلالة الكلمة ولفظها.

وقد سمّاها ابن جنّي (ت:392) ( الدلالة الصناعية ) ([[56]](#footnote-56))، وجعلها ضمن دلالات النّحو الثلاث ( اللفظية، والصناعية، والمعنويّة ) وجعلها أقوى من الدلالة المعنوية، فيقول:

"الدلالة الصناعية أقوى من الدلالة المعنوية" ([[57]](#footnote-57)).

وقد اهتمَّ القدماء بهذه [الدلالة](http://www.maktoobblog.com/search?s=%D8%A3%D9%86%D9%88%D8%A7%D8%B9+%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%84%D8%A7%D9%84%D8%A9&button=&gsearch=2&utm_source=related-search-blog-2010-10-09&utm_medium=body-click&utm_campaign=related-search)، كما اهتم بها ابن جنيّ (ت:392).

إذ يقول: " اعـلم أن هذا موضع شريف لطيف، وقد نبّـَه عليه الخليـل(ت:170)، وسيبويه(ت:180)، وتلقَّته الجماعة بالقبول والاعتراف بصحّته"([[58]](#footnote-58)).

ويؤدي التغير في بنية الكلمة إلى تغيير المعنى الدلالي الذي تؤديه الكلمة، فصيغ الأفعال الماضي، والمضارع، والأمر تدل على الحدث وزمنه، وكل زيـادة على هذه الأفعال من توكيد، وتضعيف، يؤدي إلى زيادة المعنى.

فعلى سبيل المثال في سورة الكهف وفي قصة موسى - 9- مع الخضر ترى الأسلوب القرآني أتى بكلمتين جذرهما واحد وتصريفهما مختلف، وذلك في قوله -تعالى-: ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ الكهف: ٧٨ ، وفي قوله   
-تعالى-: ﭽ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭼ الكهف: ٨٢.

فالكلمتان: ﭽ ﮏ ﭼ وﭽ ﯽ ﭼ جاءتا متباينتين صرفيًّا، فزادت الأولى في مبناها عن الأخرى، ولا شك أن للزيادة في المبنى دلالةً إضافيةً للمعنى، فلما كانت تصرفات الخضر غير معلومة لدى موسى - 9- بادئ الأمر ثُقِّلت الكلمة بزيادة التاء، فلما تجلت سحابة الغرابة والإنكار عن وجهه - 9- وتكشفت الأمور على حقائقها جاءت أختها في نهاية السياق مخففة المبنى.

وقد أشار البقاعي (ت:885) ([[59]](#footnote-59)) إلى ذلك إشارة ذكية، فبين أن إثبات تاء الاستفعال في قوله: ﭽ ﮏ ﭼ إثبات إلى صعوبة ما حمل موسى من ذلك , لا مطلق القدرة على الصبر، وحذف تاء الاستطاعة من قوله: ﭽ ﯽ ﭼ لصيرورة ذلك - بعد كشف الغطاء - في حيز ما يُحمل، فكان مُنكِره غير صابر أصلاً لو كان عنده مكشوفًا من أول الأمر([[60]](#footnote-60)).

وقُل الكلام ذاته في قصة ذي القرنين عند قوله-تبارك وتعالى-: ﭽ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﭼ الكهف: ٩٧.

فإنه لما كان نقب السد أشدَّ و أبعد عنهم من تسورهم وظهورهم عليه، ناسب أن يزيد في مبنى الكلمة ملاءمةً للمعنى والسياق.

وفي تبرئة مريم - عليها السلام - نفسها قال الله -تبارك وتعالى- في كتابه عنها: ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﭼ مريم: ٢٠، فَحُذِفت النون بلاغةً ومبالغة ً في التبرئة والتَّنزُّه، وفي هذا إشباع للرد على اليهود الذين رموها بما هي بريئة منه.

وعندما وصف الله تعالى توحيد خليله إبراهيم - 9- جانَبَه عن أدنى الشرك بتقليل بنية الكلمة فقال - عز وجل - ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ النحل: ١٢٠، ولا غرو أن يأتيَ القرآن بهذا التصريف مع أبي الحنيفيَّة، القانت الأمَّة ([[61]](#footnote-61)).

فلما كان السياق لإثبات الكمال لإبراهيم -9- حذفت النون من قوله:ﭽ ﭭﭼ إيجازًا، وتقريبًا للفهم, وإعلامًا بأن الفعل منفي عنه -9- على أبلغ وجوه النفي، ولا ينسب إليه شيء منه ولو قلّ ([[62]](#footnote-62)).

ولو عارض أحدٌ فقال:

إن هذه النون من ( كان ) أتت في آيتين مستويتي الألفاظ، حُذفت النون من أحدهما دون الأخرى، وهاتان الآيتان هما: قول الله-تعالى-:ﭽ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﭼ النحل: ١٢٧، وقوله-تعالى-: ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﭼ النمل: ٧٠، فكيف يُفرق بينهما في المعنى، مع استوائهما في اللفظ؟

فالجواب عن ذلك سيأتي-بإذنه تعالى- في مبحث (ائتلاف اللفظ مع المعنى) من هذه الرسالة ([[63]](#footnote-63)).

أما في قوله-تبارك وتعالى-:ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ الإخلاص: ٤، فالحذف هنا غير جائزٍ نحويًّا؛ لوجود الحرف الساكن بعد النون، بخلاف الأمثلة السابقة ([[64]](#footnote-64)).

وفي قصة توبة إخوة يوسف-9-قال لهم أبوهم يعقوب -9- ﭽ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭼ يوسف: ٩٨، ولم يقل: " سأستغفر "

فلِمَ يا تُرى؟

معلوم أن ( السين وسوف ) حرفا تنفيس تُمحِّض المضارع إلى الاستقبال، ولما كان حرف ( سوف ) أكثرَ في البنية من حرف السين، كان تمحضُها للاستقبال أقوى، ومجيئها في هذا الموضع أبلغ، إذ إن يعقوب - 9- لم يرد أن يستغفر لهم في المستقبل القريب، وإنما أراد إرجاء الاستغفار لهم إلى الاستقبال الأبعد، وهو وقت السحر الأرجى، الذي تجاب فيه الدعوات، وتقال فيه العثرات، فلأجل ذا قال ابن مسعود (ت:68)-ا-"إن يعقوب أخَّر بنيه إلى السحر" ([[65]](#footnote-65)).

**الاختلاف في الأصل الاشتقاقي:**

قد يختلف المفسرون في دلالة المفردة الواحدة على أوجه كثيرة، على الرغم من كونها على بناء صرفي واحد ([[66]](#footnote-66))، وهذا الاختلاف في الدلالة ناشئ عن الاختلاف في الأصل الاشتقاقي.

ومن ذلك اختلافهم في توجيه الدلالة لمفردة ﭽ ﯗ ﭼ في قوله - تعالى-:

ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ سورة البقرة: ٦١ ، فاختلفوا على قولين:

**القول الأول:**

إن ﭽ ﯗ ﭼ من دنا - يدنو، والألف منقلبة عن الواو  ([[67]](#footnote-67)).

وعلى هذا الاشتقاق اختلف المفسرون في التأويل إلى قولين:

1. إن دلالة ﭽ ﯗ ﭼ مشتقةٌ من القرب المكاني، كقول الله تعالى: ﭽ ﮬ ﮭ ﭼ الأنعام: ٩٩، فيكون المعنى على ذلك أن الله -سبحانه- قد هيأ لبني إسرائيل المنَّ، فكيف يطلبون ما هو بعيد عنهم؟!
2. إن دلالة ﭽ ﯗ ﭼ مشتقةٌ من القرب الزماني، والمعنى: تستبدلون ما هو أقرب إليكم في الدنيا بالذي هو خير لكم يوم القيامة.

**القول الثاني:**

إن ﭽ ﯗ ﭼ من دنا - يدنو، والألف مبدلة من همزة، فتكون ﭽ ﯗ ﭼ من الدناءة ([[68]](#footnote-68))، وعلى هذا الاشتقاق اختلف المفسرون في التأويل:

1. إن دلالة ﭽ ﯗ ﭼ مشتقةٌ من الدناءة والخسة، وقد يعبر بالأدنى عن الأرذل، فإذا كان كذلك فإنه يُقابَل بالخير، كما هو في الآية الكريمة:  
    ﭽ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ.
2. إن دلالة ﭽ ﯗ ﭼ مشتقةٌ من الدناءة، وقد يعبر بالأدنى عن الأصغر تارةً، فإذا كان كذلك فإنه يُقابَل بالأكبر، كما قال الله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ المجادلة: ٧ ([[69]](#footnote-69)).

و الأظهر - والعلم عند الله - أن القول الثاني هو الأقرب، وهو أن ﭽ ﯗ ﭼ من دنا - يدنو، والألف مبدلة من الهمزة، وعلى هذا الاشتقاق يبقى المعنى دائرًا بين معنيين:

1. أتستبدلون الذي هو أرذل بالذي هو خير.
2. أتستبدلون الذي هو أصغر بالذي هو أكبر.

وسبب ترجيح هذا القول هو الاستناد إلى قراءة زهير الفُرْقُبيّ (ت:155) ([[70]](#footnote-70)) " أدنأ " ([[71]](#footnote-71))، وهي وإن كانت شاذة، إلا أن القصد من القراءة الشاذة تفسيرُ القراءة المشهورة ([[72]](#footnote-72)).

1. 

## [ثانيًا: الدلالة](http://www.maktoobblog.com/search?s=%D8%A3%D9%86%D9%88%D8%A7%D8%B9+%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%84%D8%A7%D9%84%D8%A9&button=&gsearch=2&utm_source=related-search-blog-2010-10-09&utm_medium=body-click&utm_campaign=related-search) النحوية

النحو أساس ضروري يَتَوقد به كل علم، من الفقه، والتفسير، والأدب، والفلسفة، والتاريخ، وغيرها من العلوم، فهو علم طوَّاف يمخر عباب كل فن؛ لأنك لا تستطيع أن تدرك المقصود من نص لغوي دون معرفة هذه اللغة.

قال عبد القاهر الجرجاني (ت:471):

"إن الألفاظ مُغلَقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وإن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وإنه المعيار الذي لا يُتبين نقصانُ كلامٍ ورجحانُه حتى يُعرَض عليه، والمقياس الذي لا يُعرف صحيحٌ من سقيم حتى يُرجع إليه، ولا يُنكِر ذلك إلا من ينكر حِسَّه، وإلا من غالط في الحقائق نفسَه" ([[73]](#footnote-73)).

إنّ للجمل الفعليّة والاسميّة ترتيب على نمط خاصّ، يتولّد عنه مدلول معنى، ولا يزال هذا المعنى يتغيّر بحسب التّغيّر الّذي يطرأ على داخل الجملة.

وكان من أبرز مظاهر الإعراب الوظيفي الدلالي نظريةٌ نحويةٌ مثيرةٌ ممتعةٌ ([[74]](#footnote-74)) أساسها و منطلقها الإعراب فحسب، هي نظرية ( الاحتمالات الإعرابية ) التي تقدم إمكانية التعدد في الأوجه الإعرابية للمفردة الواحدة، ومن خلال ذلك يكون النص ثريًّا بالمعاني المولدة من هذه الظاهرة ([[75]](#footnote-75)).

فالكلمة الواحدة قد تأتي فاعلاً، أو مفعولاً، أو مجروراً، فتنتقل من معنى نحْوي إلى معنى نحْوي آخر حسب العامل في التركيب، فالإعراب يلعب دورًا كبيرًا في اختلاف الدلالة.

ويظهر ذلك من خلال رصد بعض الظواهر، منها:

**اختلاف المعنى لاختلاف النوع الإعرابي:**

من هنا جاء اختلاف دلالة ( ما ) حسب اختلاف نوعها الإعرابي في قوله تعالى:

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭼ الكهف: ١٦

فإن قلت: إن ( ما ) موصولة، كان المعنى: اعتزلتموهم، واعتزلتم آلهتهم ([[76]](#footnote-76)).

وإن قلت: إن ( ما ) مصدرية، كان المعنى: اعتزلتموهم، واعتزلتم عبادتهم.

وإن قلت: إنها نافية، انقلب المعنى إلى معنى آخر، أي: اعتزلتموهم، ثم أنشأ كلامًا جديدًا فأخبر سبحانه مثنيًا عليهم أنهم ما عبدوا إلا الله ([[77]](#footnote-77)).

قال أبو السعود:" و ( ما ) موصولة أو مصدرية، أي: إذ اعتزلتموهم ومعبوديهم إلا الله، أو وعبادتهم إلا عبادة الله... ويجوز كون ما نافية على أنه إخبار من الله تعالى عن الفتية بالتوحيد " ([[78]](#footnote-78)).

**اختلاف المعنى لاختلاف الحركة الإعرابية:**

ومن ذلك اختلاف المعنى لمجرد تغير الحركة، فإن الإعراب كما قيل: وليد المعاني، وسأل عثمانُ بن جني (ت:392) يومًا أعرابيًّا فقال له: كيف تقول ضربتُ أخوك؟ فقال: أقول ضربتُ أخاك.

فأردته على الرفع، فأبى وقال: لا أقول أخوك أبدًا.

قال: فكيف تقول ضربني أخوك؟ فرفع.

فقلت: أليس زعمت أنك لا تقول أخوك أبدًا.

فقال أيشٍ هذا، اختلفت جهتها في الكلام.

وهذا أدلُّ شيء على تأملهم مواقع الكلام، وإعطائهم إياه في كل موضع حقه، وأن لكل معنى ما يناسبه من الإعراب ([[79]](#footnote-79)).

وعن ابن أبي مُليكة قال: قدم أعرابي في زمان عمرس فقال: من يقرئني ما أنزل الله على محمد ث، فاقرأه رجل فقال: ﭽ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸﭹ ﭺ ﭼ التوبة: ٣، بالجر ﭽوَرَسولِهِﭼ.

فقال الأعرابي: أقد بَرئ الله من رسوله؟! إن يكن الله برئ من رسوله فأنا أبرأ منه، فأمر عمر بن الخطاب س أن لا يُقْرِئ الناسَ إلا عالم باللغة، وأمر أبا الأسود فوضع النحو([[80]](#footnote-80)).

والمتأمل في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﭽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉﭼ البقرة: ٣٧، فالجمهور على رفع ﭽ ﯿ ﭼ ونصب ﭽ ﰂ ﭼ بالكسرة، ومعنى ذلك: " فلقَّى الله آدمَ كلماتٍ توبةً، فتلقَّاها آدمُ من ربه وأخذها عنه تائبًا، فتاب الله عليه بقيله إياها " ([[81]](#footnote-81)).

وقرأ ابن كثير (ت:120) ([[82]](#footnote-82)) ﭽفتلقى آدمَﭼ بالنصب و ﭽكلماتٌﭼ بالرفع على الفاعل ؛ لأنها تلقت آدم -9- وحجته:

أن العرب تقول: تلقيت زيدًا، و تلقاني زيد، والمعنى واحد ؛ لأن مَن لقيته فقد لقيَك ([[83]](#footnote-83)).

ومن مثل قوله تعالى أيضًا: ﭽ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﭼ البقرة: ١٣٢.

فمعنى الآية القرآنية:

أن يعقوب -9- وصى كما وصّى إبراهيم-9-. وفي قراءة أخرى: ﭽ وَيعْقُوبَ ﭼ بالنصب، فيكون المعنى أن إبراهيم -9- وصّى بنيه ويعقوب-9- كان ممن أوصاهم إبراهيم كذلك ([[84]](#footnote-84)).



## [ثالثًا: الدلالة](http://www.maktoobblog.com/search?s=%D8%A3%D9%86%D9%88%D8%A7%D8%B9+%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%84%D8%A7%D9%84%D8%A9&button=&gsearch=2&utm_source=related-search-blog-2010-10-09&utm_medium=body-click&utm_campaign=related-search) الصوتية

من المعلوم أن اللغة انتظمت من رموز صوتية، أو هي كما عرّفها ابن جني (ت:392):" أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم " ([[85]](#footnote-85)).

ولاشك أن هناك توافقًا بين الأصوات والمعاني، فإنه إن لم يدل الحرفُ بصوته على المعنى قطعًا، فالصوت يوحي به على الأقل ([[86]](#footnote-86)).

ويؤكد ابن القيم (ت:751) ([[87]](#footnote-87)) بصورة جلية تحقق المناسبة الدلالية الصوتية مع المعاني المطروحة، فيقول:

" والمناسبة الحقيقية معتبرة بين اللفظ والمعنى، طولاً وقصرًا، وخفةً وثقلاً، وكثرةً وقلةً، وحركةً وسكونًا، وشدةً ولينًا، فإن كان المعنى مفردًا أفردوا لفظه، وإن كان مركبًا ركبوا اللفظ، وإن كان طويلاً طولوه، كالقَطْنَط، والعَشَنّق للطويل، فانظر إلى طول هذا اللفظ لطول معناه.

وانظر إلى لفظ " بُحْتُر " وما فيه من الضم والاجتماع لما كان مسمّاه القصير المجتمع الخلق، وكذلك لفظة الحديد، والحجر، والشدة، والقوة، ونحوها تجد في ألفاظها ما يناسب مسمياتها، وكذلك لفظا "الحركة، والسكون" مناسبتهما لمسمياتهما معلوم بالحس، وكذلك لفظ الدوران، والنزوان، والغليان، وبابه في لفظها من تتابع الحركة ما يدل على تتابع حركة مسمّاها، وكذلك الدّجال، والجرَّاح، والضرَّاب، والأفَّاك في تكرر الحرف المضاعف منها ما يدل على تكرر المعنى" ([[88]](#footnote-88)).

**أقسام الدلالة الصوتية:**

تنقسم هذه الدلالة إلى:

- الدلالة الصوتية الطبيعية، التي تُعنى بوجود مناسبة ما بين اللفظ ومعناه، وسمّاها ابن جني (ت:392) الدلالة اللفظية[،](http://el-khalil.org/dal_4_word.html#_ftn10) ومنه: المناسبة بين القُرْمَة([[89]](#footnote-89))، وبين التقليم، فالقُرْمة للبعير، والتقليم للأظفار؛ لأن الأول انتقاص للجلد، والثاني انتقاص للظفر.

- الدلالة الصوتية التحليليّة، التي يتغير فيها المعنى تبعًا لتغيّر الوحدات الصوتية.

ففي الألفاظ ( قطم، وقطف، وقطع، وقطش، وقطّ ) يدلّ القاف والطاء على القطع، أمّا الحرف الثّالث (الوحدة الصوتيّة الثالثة) فهوالذي يحدد المعنى (الدّلالة)([[90]](#footnote-90)).

وكم رسمت صفات الحروف من المعاني ما كان له الوقع الكبير على قلب السامع !

وفي بعض سور القرآن ترى انتشارًا لحرفٍ كان له دلالته الصوتية التي توائم ما عرضته السورة من البشارة أو النذارة.

فسورة "ق" مثلاً ترى كلماتِها مبنيةً على الكلمات القافية، من ذكر القرآن، وذكر الخلق، وتكرير القول، ومراجعته مرارًا، والقرب من ابن آدم، وتلقي الملكين قول العبد، وذكر الرقيب، وذكر السائق، والقرين، والإلقاء في جهنم، والتقدم بالوعيد، وذكر المتقين، وذكر القلب، والقرون، والتنقيب في البلاد، وذكر القيل مرتين، وتشقق الأرض، وإلقاء الرواسي فيها، وبسوق النخل والرزق، وذكر القوم، وحقوق الوعيد، ولو لم يكن إلا تكرار القول والمحاورة.

وكل ما جرى في هذه السورة من قص الأهوال العظام التي ستلاقي كل الخلق مناسب لما في حرف القاف من الشدة، والجهر، والعلو، والانفتاح.

وتأمل ما اشتملت عليه سورة "ص" من القصص المتعددة، التي قام سوقها على الخصومات المتوالية، فأولها خصومة الكفار مع النبي ث، ثم اختصام الخصمين عند داود - 9-، ثم تخاصم أهل النار، ثم اختصام الملأ الأعلى في العلم، ثم مخاصمة إبليس واعتراضه على ربه في أمره بالسجود لآدم، ثم خصامه ثانيًا في شأن بنيه ليغوينهم أجمعين إلا أهل الإخلاص منهم، فليتأمل اللبيب الفطن هل يليق بهذه السورة غير "ص" ([[91]](#footnote-91)).



## [رابعًا: الدلالة](http://www.maktoobblog.com/search?s=%D8%A3%D9%86%D9%88%D8%A7%D8%B9+%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%84%D8%A7%D9%84%D8%A9&button=&gsearch=2&utm_source=related-search-blog-2010-10-09&utm_medium=body-click&utm_campaign=related-search) المعجمية

لابد لعالم اللغة من الوقوف على أصل المعاني، ومعرفة المعنى الأوَّلي للكلمة، وهذا هو المعنى المعجمي، ثم يتأمل اللُّغويُّ بعد ذلك في المعنى داخل السياق، ومدى اتفاقه أو اختلافه مع المعنى المعجمي ([[92]](#footnote-92)).

وتسمّى هذه الدلالة أيضًا بالدلالة السياقية، أو الدلالة الاجتماعية ([[93]](#footnote-93)).

وقد تكلم ابن القيم (ت:751) عن السياق، وعن أثره في تحديد الدلالة حيث يقول:

" السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته.

فانظر إلى قوله -تعالى-: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ الدخان: ٤٩ كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير " ([[94]](#footnote-94)).

ومثال ذلك:

كلمة (أَكَلَ)، وردت في اللّسان: "أكل، أكلت الطّعامَ أكلاً ومأكلاً. ابن سيد: أكل الطّعام يأكله أكلاً، فهو آكل و الجمع أكلةٌ" ([[95]](#footnote-95)).

وفي مقاييس اللغة: " الأكل معروف، والأَكْلَةُ مرّة، والأُكْلَةُ اسمٌ كاللُّقْمَة، يُقَالُ: رجل أكول وكثير الأكل"([[96]](#footnote-96)).

وحين ترد هذه الكلمة في سياقات مختلفة، فإنّ دلالاتها تختلف بالضّرورة.

**وقد وردت كلمة ( أكل ) في القرآن الكريم بمعانٍ مختلفة في قصص متنوّعة:**

**المعنى الأول:**

**بمعنى: أكل الإنسان الطعام.**

قال الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الفرقان: ٧.

قال ابن جرير الطبري (ت:310):" فتأويل الكلام: وقال المشركون ما لهذا الرسول يعنون محمدًا ث، الذي يزعم أن الله بعثه إلينا يأكل الطعام كما نأكل، ويمشي في أسواقنا كما نمشي"  ([[97]](#footnote-97)).

**المعنى الثاني:**

**بمعنى: الرّعي للحيوان** ([[98]](#footnote-98))**.**

قال الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭼ هود: ٦٤ .

قال البغوي(ت:510): " ﭽ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ من العشب والنبات " ([[99]](#footnote-99)).

**المعنى الثالث:**

**بمعنى:** **الفساد**([[100]](#footnote-100)).

كما جاء في قصة أصحاب الفيل.

قال الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﭼ الفيل: ٥.

2=

**الدلالة اللفظية معناها وأقسامها**

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المراد بالدلالة اللفظية

المبحث الثاني: أقسام الدلالة اللفظية

## الفصل الثاني

## المبحث الأول

## المراد بالدلالة اللفظية

قبل الشروع في المراد بالدلالة اللفظية يحسن تعريف اللفظ حيث سبق التعريف بالدلالة ([[101]](#footnote-101)).

**تعريف اللفظ لغة:**

اللفظ: واحد الألفاظ، وهو في الأصل مصدر ([[102]](#footnote-102)).

قال الأزهري (ت:370):

"والأرض تَلْفِظُ الميتَ إذا لم تَقْبَلْه، ورَمَتْ به، والبحرُ يَلْفِظُ الشيء، يرمي به إلى الساحل، والدنيا لافِظَةٌ ترمي بمنْ فيها إلى الآخرة " ([[103]](#footnote-103)).

قال ابن فارس (ت:395):

"اللام، والفاء، والظاء، كلمة صحيحة تدل على طرح الشيء، وغالب ذلك أن يكون من الفم " ([[104]](#footnote-104)).

وقال ابن منظور (ت:711)

" لَفَظ بالشيء يَلفِظ لفظًا: تكلم، وفي التنزيل: ﭽ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭼ ق: ١٨ ، ولفظتُ بالكلام و تلفظتُ به. أي: تكلمت به.

و اللفظ: واحد الألفاظ، وهو في الأصل مصدر" ([[105]](#footnote-105)).

**تعريف اللفظ اصطلاحًا:**

عرّف الشريف الجرجاني (ت:816) اللفظ بقوله:

"ما يتلفظ به الإنسان أو في حكمه، مهملاً كان أو مستعملاً " ([[106]](#footnote-106)).

وهذا التعريف للفظ عام يشمل سائر الملفوظ به، سواء كان مهملاً لا يفيد أم كان يفيد معنى في الذهن.

وعرَّفه الطوفي (ت:716) ([[107]](#footnote-107)) بقوله:

" اللفظ: صوت معتمد على بعض مخارج الحروف " ([[108]](#footnote-108)).

و قال عنه: إن هذا التعريف أجود و أبين ؛ لأن الصوت لخروجه من الفم صار كالجوهر الملفوظ الملقى، فهو ملفوظ، فإطلاق اللفظ عليه من باب تسمية المفعول باسم المصدر، كقولهم: هذا الثوب نسج اليمن- أي منسوج اليمن -.

إذا عُرِف هذا، فاللفظ الاصطلاحي نوع للصوت ؛ لأنه صوت مخصوص، ولهذا أخذ الصوت في حد اللفظ ([[109]](#footnote-109)).

وعليه فإن اللفظ أعم من القول عند أكثر الأصوليين ([[110]](#footnote-110)) ؛ لأن اللفظ يشتمل المهمل الذي لايفيد، والمستعمل الموضوع لمعنى في الذهن، بخلاف القول الذي لا يشمل إلا المستعمل ([[111]](#footnote-111)).

**تعريف الدلالة اللفظية:**

إن السبب في دلالة اللفظ على المعنى هو الانسجام العالق في الذهن بينهما. وعليه يمكن تعريف الدلالة اللفظية بأنها:

" كون اللفظ بحالة يلزم من فهمه فهم المعنى " ([[112]](#footnote-112)).

وهذا التعريف هو أقرب التعاريف لسلامته من الاعتراضات.

وشرحه كالآتي ([[113]](#footnote-113)):

( كون اللفظ ) احترازًا عن الدلالات غير اللفظية.

( بحـالة ) وهي: العلم بأن هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى.

( يلزم من فهمه ) أي: من فهم اللفظ.

( فهم المعنى ) أي: المعنى الموضوع له اللفظ.

## المبحث الثاني

## أقسام الدلالة اللفظية

قسم علماء الأصول، واللغة، والمنطق، الدلالة اللفظية إلى ثلاثة أقسام([[114]](#footnote-114)):

**الأول: دلالة المطابقة.**

وهي: دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ.

نحو قوله -تعالى-:

ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ البقرة: ٦٧.

فلفظ ﭽ ﮩﭼ اسم جنس سيق ليدل على ما وضع له حقيقة، فأي بقرة كانت كافيةً لو ذبحها بنو إسرائيل([[115]](#footnote-115))، كما تدل صيغة العموم على ذلك في القاعدة المشتهرة: النكرة في سياق الشرط تدل على العموم ([[116]](#footnote-116)).

وسميت دلالة المطابقة ؛ لتطابق اللفظ والمعنى، وعدم زيادة أحدهما على الآخر([[117]](#footnote-117)). وقيل: لتطابق الوضع والفهم، فالذي يُفهم من اللفظ هو المعنى الذي وضع له اللفظ ([[118]](#footnote-118)).

**ثانيًا: دلالة التضمن.**

وهي: "دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له " ([[119]](#footnote-119)).

وسميت بدلالة التضمن: لكون الجزء الذي دل عليه اللفظ في ضمن المعنى الموضوع له اللفظ ولكون الجزء يفهم في ضمن الكل([[120]](#footnote-120)).

ومثاله:

ما قصه الله علينا من أحوال القرى فقال:ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ الطلاق: ٨.

فأخبر سبحانه أن القرى العاتية تُحَاسب حسابًا شديدًا، على سبيل الاستقصاء، وتُعذَّب عذابًا نكرًا، بمعناه المطابقي، وأما الحساب اليسير فهو عرض الأعمال فقط من غير جزاء على قبيحها فهو دلالة تضمن ([[121]](#footnote-121)).

ويدل على أن الحساب اليسير هو مجرد العرض أن النبي ثقال:

"من حُوسِب عُذِّب".

قالت عائشة-ب-:أو ليس يقول الله -تبارك وتعالى-:ﭽ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ الانشقاق: ٨، فقالث:

"إنما ذلك العَرْض، ولكن من نُوقِش الحساب يهلك"([[122]](#footnote-122)).

**ثالثًا: دلالة الالتزام.** ([[123]](#footnote-123))

وهي: دلالة اللفظ على أمر خارج على خارج عن معناه، لازم له ([[124]](#footnote-124)).

وسميت بذلك: لكون الخارج لازمًا للمعنى الموضوع له اللفظ.

ومثاله ما أخبره الله - عزوجل - عن مشركي العرب ([[125]](#footnote-125)) في قوله: ﭽ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢﭣ ﭤ ﭥ ﭦﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭼ البقرة: ٧.

فذَكَر السمع في الآية مفردًا دون القلوب والأبصار.

وفي ذلك يقول الآلوسي (ت:1270) ([[126]](#footnote-126)):

"وحدة اللفظ تدل على وحدة مسمَّاه، وهو الحاسة، ووحدتها تدل على قلة مدركاتها في بادئ النظر فهناك دلالة التزام " ([[127]](#footnote-127)).

وكدلالة لفظ السقف على الحائط- الذي مثَّلت به المناطقة- فإن الحائط مستتبع للسقف استتباع الرفيق اللازم ([[128]](#footnote-128)).

وفي قصة النمرود مثال ذلك، والتي رأى أكثر المفسرين أن آية النحل كانت حكاية قصته وعقابه ([[129]](#footnote-129)) وذلك في قوله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﭼ النحل: ٢



2-

**دلالة المفردة في قصص القرآن الكريم**

وفيه مدخل وثلاثة فصول:

مدخل: المفسرون وعنايتهم بتنوع الدلالة

1=

المفردة في قصص القرآن بين الحقيقة والمجاز

2=

**دلالة المفردة في قصص القرآن وانحرافات مدارس التفسير**

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: المدرسة اللُّغوية.

المبحث الثاني: المدرسة الكلامية.

المبحث الثالث: المدرسة الباطنية.

المبحث الرابع: المدرسة الصوفية.

المبحث الخامس: المدرسة العقلية الحديثة.

المبحث السادس: المدرسة العلمية التجريبية الحديثة

3=

**تنوع المفردة ودلالتِها في قصص القرآن.**

وفيه مدخل وخمسة مباحث:

مدخل:

مفهوم التنوع للمفردة ودلالتها في قصص القرآن.

المبحث الأول: تنوع المفردة في القصة المتكررة.

المبحث الثاني: تنوع دلالــــة المفردة في القصة.

المبحث الثالث: تنوع دلالة المفردة تبعًا لتنوع قراءتها.

المبحث الرابع: تنوع دلالة المفردة تبعًا لتنوع لغات العرب.

المبحث الخامس: تنوع الدلالة وأثرها على مجريـــات القصـة.

## الباب الثاني

## مدخل

## المفسرون وعنايتهم بتنوع الدلالة

إن كثيرًا من أحوال المفردة جاءت في اللغة العربية متعددة في دلالتها المعجمية، واختيار واحدة من تلك الدلالات يغير سياق الحدث ومعالم الأثر، فمن مفردة القصة القرآنية ما كان متعدد المعنى و الدلالة، مؤثِّراً في السياق والهداية، مغيراً لمجريات الحدث والحكاية.

فهاك على سبيل المثال لتقريب الحال إلى البال ([[130]](#footnote-130)) مفردة:

(شَرِيَ) فمن دلالاتها عند أهل اللغة ماذكره الأزهري (ت:370):

"شريت بمعنى بعت، وشريت بمعنى اشتريت " ([[131]](#footnote-131)).

لذلك صار الخلاف واضحًا بين المفسرين في قوله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ يوسف: ٢.

فإن قلت: شروه بمعنى باعوه، اختلف عود الضمير، وخرج إخوة يوسف - 9- من مجريات الصفقة، وتهيكلت القصة ببناء جديد، وشخصيات أخر، إلى غير ذلك من الأمثلة التي تحتاج إلى استقراء ومعرفة....



مناهج المفسرين و منطلقاتُهم

المقصود بالمفسرين في هذا الباب من جاء بعد عصر الاحتجاج اللُّغوي([[132]](#footnote-132))، فلا يدخل في ذلك أهل المعاني، كالفراء (ت:207)([[133]](#footnote-133))، وأبي عبيدة (ت:209)([[134]](#footnote-134))، والأخفش (ت:215)([[135]](#footnote-135)) ؛ لأنهم مصادر لُغوية اتَّكأ عليها من جاء بعدهم.

وكان أبو عمرو ابن العلاء (ت:157) يرى أن الطبقة الثالثة: كجرير (ت:110) والفرزدق (ت:110) والأخطل (ت:90) يُعدَّون من مُحْدِثي الشعراء، أي: لا يُحتج بأشعارهم، فهو يقول:

" لقد كثر هذا المُحْدَث وحَسُن، حتى لقد هممت بروايته" ([[136]](#footnote-136)).

ثم استقر الأمر على قول الأصمعي (ت:215) بأنَّ سَاقَةَ الشعراء وآخرَهم هو ابن هَرْمَة (ت:150) ([[137]](#footnote-137)).

قال صاحب الأغاني (ت:356):

" كان الأصمعي (ت:215) يقول خُتِم الشعراء بابن هَرْمَة (ت:150) " ([[138]](#footnote-138)).

ويؤكده ما رواه الخطيب البغدادي في تاريخه :

"ختم الشعر بإبراهيم بن هَرْمَة (ت:150)وهو آخر الحُجَج " ([[139]](#footnote-139)).

وعلى هذا تكون السنة الخمسون بعد المئة (150) هي آخر عصر الاحتجاج.

ثم إنه اهتم عدد من المفسرين بدراسة تنوع الدلالة، وكانوا حيال ذلك على منهجين:

**المنهج الأول:**

من غلب على منهجه الحصر، والسَّبر، كصنيع الماوردي (ت:450) ([[140]](#footnote-140))، والقرطبي (ت:671) ([[141]](#footnote-141))، وابن الجوزي (ت:597) ([[142]](#footnote-142))، والسمين الحلبي (ت:756) ([[143]](#footnote-143)).

**المنهج الثاني:**

من غلب على منهجه الحصر، والسَّبر، مع وضوح نَفَسِه في الاختيار، و ظهور علمه في الترجيح والاقتدار،كصنيع ابن جرير(ت:310) ([[144]](#footnote-144))، والرازي (ت:606)، وأبي حيان (ت:745) ([[145]](#footnote-145))، والآلوسي (ت:1270).

وقد تعرضوا للنواحي الدلالية للمفردة، إن تصحيحًا أو تضعيفًا، وإن ترجيحًا أو تغليبًا، ورصدوا كثيرًا من تلك الظواهر التي ساهمت في الانعطاف بمجريات القصة.

وكان باعثهم على ذلك عدة منطلقات، ومن هذه المنطلقات:

**المنطلق الأول:**

**إبعاد الدلالة المعجمية التي لا يحتملها السياق:**

هناك من الدلالاتما يكون صحيحًا في ذاته، لكن سياق القصة لا يوائمها، فألصقها بعض المفسرين بالمفردة، وهي أبعد ما تكون من سباق القصة ولحاقها، أو مِنَ المشهور في كلام العرب وعاداتها، ومن أمثلة ذلك:

من فسر **"الغيب"** بالليل في قول الله -تبارك وتعالى-:ﭽ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﭼ يوسف: ٨١ .

قال الآلوسي (ت:1270):

" ومن غريب التفسير أن معنى قولهم: ﭽ ﮗﭼ لليل، وهو بهذا المعنى في لغة حِمْيَر ([[146]](#footnote-146))، وكأنهم قالوا:

" وما شهدنا إلا بما علمنا من ظاهر حاله وما كنا لليل حافظين... وأنا لا أدري ما الداعي إلى هذا التفسير المظلم مع تبلج صبح المعنى المشهور" ([[147]](#footnote-147)).

وفي قوله - تبارك وتعالى-: ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﭼ يوسف: ٤٩، نجد عبارات عدم الرضا والنقد، انصبت على من اختار الدلالة اللغوية الأبعد لمفردة ﭽ ﮧ ﭼ.

قال ابن جرير (ت:310):

"وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب يوجه معنى قوله - تبارك وتعالى-:ﭽ ﮦ ﮧ ﭼ إلى معنى: وفيه ينجون من الجدب والقحط بالغيث، ويزعم أنه من العصر، والعصر التي بمعنى المنجاة." ([[148]](#footnote-148)).

**المنطلق الثاني:**

**إبعاد الدلالة المعجمية التي ينزه عنها جناب النبوة:**

لا تقلّ عن سابقتها، فإن التأمل والتأني في بعض الدلالات التي يترتب عليها - عند بعض المفسرين - ما لا يليق بأنيباء الله - عليهم الصلاة والسلام - من الأهمية بمكان.

ففي قصة تواري شمس سليمان - 9- في قول الله- تبارك وتعالى-:ﭽﮙﮚﮛ ﮜﮝ ﮞﮟﭼ ص: ٣٣، جاء المسح بدلالتين متباينتين، فأما الأولى فالقتل ([[149]](#footnote-149))، وأما الثانية فإمرار اليد عليها عنايةً ولطفاً ([[150]](#footnote-150))، وقد نحا بعض المفسرين بإبعاد الدلالة الأولى، تنزيهًا لجناب النبوة من عقوبة من لا ذنب له.

قال ابن جرير (ت:310) معللاً اختياره للمعنى الثاني:

" لأن نبي الله ثلم يكن - إن شاء الله - ليعذب حيوانًا بالعرقبة، ويهلك مالاً من ماله بغير سبب، سوى أنه اشتغل عن صلاته بالنظر إليها ولا ذنب لها باشتغاله بالنظر إليها " ([[151]](#footnote-151)).

بل إن الرازي (ت:606) بالغ في الإنكار على الجمهور القائلين بأن المسح بمعنى القتل، فقال:

" أنا شديد التعجب من الناس،كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة؟! مع أن العقل والنقل يردها، وليس لهم في إثباتها شبهة، فضلاً عن حجة " ([[152]](#footnote-152)).

**المنطلق الثالث:**

**معرفة منشأ الخلاف في المفردة المعجمية:**

ذلك أن بعض الدلالات كاشفٌ ومبين سبب تنازع المفسرين في المسألة. فبعض المفسرين يجلي سبب الاختلاف بإظهاره التعدد المعجمي في المفردة.

فعلى سبيل المثال: تراهم اختلفوا في الملأ الذين عند مَلِك مصر من قصة يوسف- 9-، هل كانوا ممن يعبر الرؤى أم لا؟!

ومنشأ الخلاف راجع إلى تعدد الدلالة لمفردة "ضِغْث" من قول الله-تبارك و تعالى-: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭼ يوسف: ٤٤.

فمن قائل: إن الضغث هو الحزمة من أخلاط النبات، فيكون المعنى على ذلك أنهم قالوا: أخلاط أحلام باطلة لا تعبير لها، ونحن لا نعبر إلا الرؤى الصادقة غير الباطلة ([[153]](#footnote-153)).

ومن قائل: إن الضغث هو الحزمة من نبات الجنس الواحد، وجعل من ذلك قولَه -تعالى-:ﭽﭜﭝﭞﭼ ص: ٤٤ ، فإن أيوب - 9- أخذ حزمة من جنس واحد، وهي العُثْكال ([[154]](#footnote-154)) من النخل.

فيكون المعنى على ذلك أنهم قالوا: لا علم لنا بتأويل الجماعات من الرؤى، ولهذا قال الساقي ﭽ ﭢ ﭣ ﭤﭼ يوسف: ٤٥، فعُلِم أن القوم لا علم لهم بالتأويل أصلاً ([[155]](#footnote-155)).

**المنطلق الرابع:**

**الجمع بين موهم التعارض في آيات القرآن:**

عند التأمل في قوله- تبارك وتعالى-: ﭽ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﭼ طه: ٢٢ مع قوله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ القصص: ٣٢، يظهر في الآية الأولى أن اليد هي المضمومة إلى الجناح، وفي الآية الثانية أن الجناح هو المضموم، وعند الرجوع إلى التعدد الدلالي لمفردة **"الجناح"** نجد أنها تطلق على اليد، والعضد، والجانب ([[156]](#footnote-156)).

ففي الآية الأولى أُمِر موسى -9- أن يضم يده إلى جناحه- أي جانبه -، وفي الآية الثانية أُمِر أن يضم جناحه - أي يده - إلى صدره فيذهب عنه خوفه ([[157]](#footnote-157))، فوقع الالتئام، واتسق نسق النظام، وجاء اللفظ والمعنى في درجة التمام، فتبين بعد ذلك أن تعدد الدلالة اللفظية يكون معينًا على إزالة الإشكال الذي يُتوهم حيال بعض الآيات.

وفي قوله -تعالى- من قصة يوسف- 9-: ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﭼ يوسف: ١٠٠، من المستقر أن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - لا تكون إلا من أهل القرى،كما قال - تبارك وتعالى-: ﭽ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ يوسف: ١٠٩، فكيف قال يوسف - 9-: ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﭼ؟

يقال: إن مفردة ﭽ ﮨ ﭼ في الآية لها دلالة تزيل الإشكال، وهذه الدلالة مروية عن ابن عباس (ت:68) - ب-([[158]](#footnote-158))، وهي: أن البدو ضيعةٌ تُذْكَر مع شغب ناحية الشام وبه كان مقام علي بن عبد الله بن عباس وأولاده ش([[159]](#footnote-159)).

ويقال أيضاً: إن يعقوب - 9- خرج إلى بدا، وإياه عَنَى جميل (ت:82) ([[160]](#footnote-160)) بقوله:

وأنتِ التي حببَّت شَـغْـبًا إلى بدا إليَّ وأوطـاني بلادٌ سواهمــا ([[161]](#footnote-161))

وليعقوب- 9- بهذا الموضع مسجد تحت جبل.

يقال: بدا القوم بدْوًا، إذا أتوا بَدَا، كما يقال: غاروا غوْرًا. أي: أتوا الغَوْر. والمعنى: وجاء بكم من مكان بدا ([[162]](#footnote-162)).

**المنطلق الخامس:**

**الإثراء اللغوي، والتحصيل الدلالي:**

كما هو معلوم أن هذه الدلالات لها أصول عربية، وجراثيم ([[163]](#footnote-163)) لغوية، لهجت بها الألسن، وصدحت بها العرب، وسَـبْرُ هذه الدلالات يضاعف التحصيل، ويَروي الغليل، ويوسع من دائرة الأفق اللغوي لدى المفسر والباحث، فبعض الدلالات القرآنية أبعد ما تكون من الذهن ؛ بطبيعة هجر المتأخرين استعمالها والنطق بها تخاطبًا وتداولاً، ومع ذلك فقد لفظت بها العرب، وعلمها أصحاب الإِرَب والأَرْب ([[164]](#footnote-164)).

**المنطلق السادس:**

**كشف الدلالة المصنوعة:**

والمقصود بالمصنوعة: الدلالة التي لم يعرفها العرب، ولم يلفظوا بها، وإنما أقحمها القلم، ولفظتها الأسطر.

ففي قوله -تعالى- عن نسوة المدينة: ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭼ يوسف: ٣١، ذهب ابن الأنباري (ت:328) ([[165]](#footnote-165)) أن ﭽ ﭤ ﭼ بمعنى: حضن، وروي هذا عن ابن عباس (ت:68) ومجاهد (ت:104) ([[166]](#footnote-166)).

واستدلوا بقول الشاعر:

**نأتي النسـاء على أطهـارهن ولا نأتي النساء إذا أكبرن إكبارًا**

وأنكر أبو عبيدة (ت:209) مجيء أكبرن بمعنى حضن ([[167]](#footnote-167)).

وقال الأزهري (ت:370) " ليس ذلك بالمعروف في اللغة " ([[168]](#footnote-168)) .

ونقل مثل ذلك عن الطبري (ت:310) ([[169]](#footnote-169)) .

وقال ابن عطية (ت:541) ([[170]](#footnote-170)):

"وهذا قول ضعيف من معناه منكور، والبيت مصنوع مختلف، كذلك قال الطبري (ت:310) وغيره من المحققين " ([[171]](#footnote-171)).

ورواية ذلك عن ابن عباس (ت:68) إنما أخرجها ابن جرير (ت:310)، وابن المنذر (ت:319) ([[172]](#footnote-172))، وابن أبي حاتم (ت:327) ([[173]](#footnote-173)) من طريق عبد الصمد (ت: 185) ([[174]](#footnote-174))، وهو - وإن رَوى ذلك عن أبيه علي عن أبيه ابن عباس (ت:68) - لا يعول عليه فقد قالوا: إنه عليه الرحمة ليس من رواة العلم ([[175]](#footnote-175)).



1=

**المفردة في قصص القرآن بين الحقيقة والمجاز**

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول : حقيقة المجاز بين اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: مكانة مفردة القصة القرآنية في قضية المجاز.

المبحث الثالث: القول بالمجاز وأثره على مفردة القصة القرآنية.

## المبحث الأول

## حقيقة المجاز بين اللغة والاصطلاح

**تعريف الحقيقة لغة:**

والحقيقة في اللغة مأخوذة من حَقّ يَحِق حقًّا وحقيقة، يقال: حقّ الشيءُ إذا وجب وثبت، ومنه قوله -تبارك وتعالى-:

ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﭼ غافر: ٦   
        وحققت الأمر، وأحققته أحقُّه إذا تيقنته، أو جعلته ثابتًا لازمًا، وحقيقة الشيء: منتهاه وأصله المشتمل عليه.   
 ومن مجموع المعاجم اللغوية لكلمة " الحقيقة " يتبين أنها تطلق ويراد بها أحد المعاني الآتية:  
 أ ) الوجوب، والثبوت، واللزوم.

ب ) الإحكام، والصحة، والإتقان، والجودة.

ج ) منتهى الشيء، وأصله.

د ) التيقن، والجزم. ([[176]](#footnote-176))

**تعريف الحقيقة اصطلاحًا:**

سبق ابنُ جني (ت:393) غيرَه إلى تمييز الحقيقة عن المجاز بعبارة أقرب، وأسلوب أوضح، حين كشف عن كنه الكلمة وحدد المجاز بما يقابله، فقال :

" باب في فرقٍ بين الحقيقة والمجاز، الحقيقة: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز: ما كان بضد ذلك " ([[177]](#footnote-177)).

وعرفها بعض الأصوليين بقوله:"اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب" ([[178]](#footnote-178)).

وقيل:" اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً" ([[179]](#footnote-179)).

وعرفها بعضهم بأنه " كل لفظ يبقى على موضوعه " ([[180]](#footnote-180)).

وكل هذه التعاريف متقاربة ومتفقة وعائدة إلى أصل واحد.

**تعريف المجاز لغة:**

يرى القائلون بالمجاز من المتكلمين والأصوليين والبلاغيين، أن حقيقة المجاز - بمعناه الاصطلاحي - مستمد من الأصل اللغوي.

ومن مجموع المعاجم اللغوية لكلمة "المجاز" يتبين أنها تأتي متعددة الوظائف متنوعة السياق، فيقولون:جاز الطريق: سار فيه وسلكه، وجاوزت الشيء: تعديته، وتجاوزت عن المسيء: عفوت عنه وصفحت، ويقال: أجاز الشيء.أي: أنفذه، ومنه إجازة العقد: إذا جعله جائزًا، نافذًا ماضيًا على الصحة ، وتجوزت في الصلاة: ترخصت فأتيت بأقل ما يكفي ([[181]](#footnote-181)).

**تعريف المجاز اصطلاحًا:**

انحدر السكاكي (ت:226) من التعريفات اللُّغوية واضعًا تعريفًا نابعًا من أصل المفردة اللغوي قائلاً:

" الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة على نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع " ([[182]](#footnote-182)).

بينما ظل مصطلح المجاز والاستعارة غامضًا نوعًا ما، وغير دقيق في التطبيق والفهم، حتى منتصف القرن الخامس، ولا شك في أن ابن جني (ت:392) وابن فارس (ت:395) قد أسهموا في النشاط المجازي، إلا إنهم أعطوا تعريفات عامة يَدْخل الطرفان ( المجاز والاستعارة ) في ظلالها.

لكنَّ المجاز وقف بوضوح بيِّن عند عبد القاهر الجرجاني (ت:471)، وأسفر عن علاقة أصيلة بين المعنيين: اللغوي والاصطلاحي ([[183]](#footnote-183))، فقال:

"المجاز: مَفْعَل من جاز الشيء يجوزه، إذا تعداه، وإذا عُدِل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وُصِف بأنه مجاز، على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً " ([[184]](#footnote-184)).

فعبد القاهر(ت:471) هو صاحب الفضل في كشف الخط الرفيع الذي بين الحقيقة والمجاز، والذي صار محل اتفاق في المصطلح البلاغي.

وما مرَّ من تعاريف اصطلاحية مبنية على صحة تقسيم الحقيقة والمجاز.

أما الذين أنكروا هذا التقسيم فحجتهم أن المعنى إنما يدل عليه السياق، وما دل عليه السياق هو الحقيقة، إنْ مع وجود القرينة، وإنْ مع عدم وجودها.

والقول بالمجاز هو قول الجمهور([[185]](#footnote-185))، ومنهم:

ابن جني (ت:392)([[186]](#footnote-186))، وابن المعتز (ت:296) ([[187]](#footnote-187))، و السكاكي (ت:226) ([[188]](#footnote-188))، وابن حزم (ت:456) ([[189]](#footnote-189))، وعبد القاهر الجرجاني (ت:471)([[190]](#footnote-190))، والغزالي (ت:505)([[191]](#footnote-191))، والخطيب القزويني (ت:739) ([[192]](#footnote-192))، وغيرهم.

**وخالفهم** بعض العلماء المحققين، منهم:

أبو علي الفارسي (ت:377) ([[193]](#footnote-193))، وأبو إسحاق الإسفراييني (ت: 418) ([[194]](#footnote-194)) من الشافعية من أئمة اللغة ([[195]](#footnote-195))، وابن تيمية (ت:728) ([[196]](#footnote-196))، وابن القيم (ت:751) ([[197]](#footnote-197))، والشنقيطي (ت:1393) وغيرُهم.

ولعل في المباحث القادمة - بإذن الله - شيئًا ممّا اتّكأ عليه القائلون بالمجاز، وتوجيهَ المانعين لهذه الأدلة.



## المبحث الثاني

## مكانة مفردة القصة القرآنية في قضية المجاز

إن قضية المجاز ووجودَه في فلَك اللغة العربية من القضايا التي تنازع فيها العلماء، وتناظر في حياضها البلغاء.

فمن قائل: إنه من مفاخر الكلام، ودليل الفصاحة، ورأس البلاغة ([[198]](#footnote-198))، ولو سقط المجاز من القرآن سقط شطر الحسن ([[199]](#footnote-199))، ومن قدح في المجاز وهمَّ أن يصفه بغير الصدق فقد خبط خبطاً عظيمًا ([[200]](#footnote-200)).

ومن قائل: إنه الطاغوت الذي لهج به المتأخرون، والتجأ إليه المعطلون ([[201]](#footnote-201))، فلا مجاز في القرآن، بل تقسيم اللغة إلى حقيقةٍ ومجازٍ تقسيم مبتدع لم ينطق به السلف، ولفظ به عقل الخلف([[202]](#footnote-202))، واستدل كل فريق بما يرفع به قوله، ويصحح لأجله عقيدته و مذهبه.

ولقد حظيت مفردة القصة القرآنية عند مجيزي المجاز بالراية الكبرى والغاية العظمى، فلا تكاد ترى للمجيزين صولةً أو جولةً إلا ومفردة القصة القرآنية نائلةٌ عندهم قصب السبق، فهم يديلون على خصومهم باستدلالهم بألفاظها التي تناصر مذهبهم، وتقوي على خصومهم شوكتهم.

فلذلك انبرى المانعون لكشف استدلالهم، وتوجيه المفردة إلى ما يبطل عليهم أقوالهم، فأضحت تلكم المفردات محل الخصومة ومنتزع الجدل.

فإلى شيء من تلك الآيات التي جعلها أهل المجاز عمدة مذهبهم، ورأس أدلتهم، **فمنها:**

**قول الله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ** الكهف: ٧٧

قال الشنقيطي (ت:1393):

"هذه الآية الكريمة من أكبر الأدلة التي يستدل بها القائلون: بأن المجاز في القرآن، زاعمين أن إرادة الجدار الانقضاضَ لا يمكن أن تكون حقيقة، وإنما هي مجاز"([[203]](#footnote-203)).

وهذا عندهم من المجاز العقلي([[204]](#footnote-204))، فليس الجدار كائنًا مريدًا، والمجاز هو الذي أشاع روح الإرادة في الجدار، فكأنه يريد([[205]](#footnote-205)).

قال أبوعبيدة (ت:209):

"وليس للحائط إرادة، ولا للموات، ولكنه إذا كَان في هذه الحال مِن ربه فهو إرداته" ([[206]](#footnote-206)).

وأجاب المانعون: بأن لا مجاز ؛ لأنَّ خلق الإرادة في الجدار ليس من الأمر المتعذر، وأنه لا مانع من حمل الإرادة على الحقيقة المعروفة ؛ ولأنَّ الله - جل جلاله- أثبت إرادات حقيقة للجمادات لا نعلمها، فقال:ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨﭼ الإسراء: ٤٤.

وكذلك ماقصه الله -جل جلاله - عن نبيه داود -9-:

فقال الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭼ ص: ١٨

وقال الله-جل جلاله-:ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔﯕ ﯖ ﯗ ﭼ الأنبياء: ٧٩

وفي الأحاديث عن رسول الله ث ما يثبت وجود مشاعر، ومناطق، وإرادات للجمادات ويؤكدها.

فعن جابر بن سمرة -ا- أن رسول الله ث قال:

" **إن بمكة حجرًا كان يسلم عليَّ ليالي بعثت، إني لأعرفه الآن** " ([[207]](#footnote-207))

وعن أبي هريرة-ا- أن رسول الله ث قال:

" **لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود، فيقتلهم المسلمون، حتى يختبئ اليهوديُّ من وراء الحجر والشجر، فيقول الحجر: يا مسلم، يا عبدالله، هذا يهوديٌّ خلفي تعال فاقتله، إلا الغرقد فإنه من شجر اليهود** " ([[208]](#footnote-208)).

وقالوا أيضًا:

إن العرب كثيرًا ما تستعمل الإرادة للدلالة على مشارفة الأمر وقرب وقوعه، كقول الراعي النميري(ت:90) ([[209]](#footnote-209)):

في مَهْمَهٍ قَلِقَت به هاماتُهـا قلق الفؤوس إذا أردن نُضولاً ([[210]](#footnote-210))

والفؤوس لا توصف بما يوصف به بنو آدم، مع أن الشاعر وصفها بأنها تريد([[211]](#footnote-211)).

قال ابن جرير (ت:310) بعد ذكره قول أبي عبيدة (ت:209) الآنف الذكر:

"وكذلك قوله: ﭽ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ قد علمت أن معناه: قد قارب من أن يقع أو يسقط، وإنما خاطب -جل ثناؤه- بالقرآن من أنزل الوحي بلسانه وقد عقلوا ما عنى به، وإن استعجم عن فهمه ذوو البلادة والعمى، وضل فيه ذوو الجهالة والغبا"([[212]](#footnote-212)).

**ومن تلك الآيات التي جعلها أهل المجاز عمدة مذهبهم، ورأس أدلتهم:**

**قول الله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ** النحل: ١١٢ وقبل الخوض في حقيقة الآية ومجازها، يُجاب عن إشكال ربما علق في ذهن القارئ هو:

كيف أُدخل هذا المثل القرآني الذي ابتدأه الله بقوله ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ النحل: ١١٢ في القصة القرآنية، التي هي محل الدرس؟

يقال: إن جواب هذا مرّ في تمهيد هذه الرسالة، وإنما أُتيَ به مجدّدًا تثبيتًا وترسيخًا ولأن فيه زيادة علم ونقل.

فالمثل قد يضرب بشيء كان موجودًا، أو لم يكن موجودًا، فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل أن تكون شيئًا مفروضًا، ويحتمل أن تكون قرية معينة، والأكثرون من المفسرين على أنها مكة ([[213]](#footnote-213)).

وفي هذه الآية الكريمة سؤال معروف، هو:

كيف أوقع الإذاقة على اللباس في قوله: ﭽ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ؟

قال ابن الراوندي (ت:205) ([[214]](#footnote-214)) الزنديق ([[215]](#footnote-215)) لابن الأعرابي (ت:231) ([[216]](#footnote-216)) إمامِ اللغة والأدب: هل يُذاق اللباس؟ ( يريد الطعن في الآية ).

فقال له ابن الأعرابي(ت:231): لا بأس أيها النسناس ([[217]](#footnote-217))، هب أن محمدًا ث ما كان نبيًا، أما كان عربيًا؟

وهذ جواب محكم، وحجة دامغة، بيَّن فيها ابن الأعرابي (ت:231) أن العرب هم مَن ابتكر الأساليب، ومِن إداوتهم([[218]](#footnote-218)) انبثقت البلاغة والأعاجيب، فلا غروَ إن رَجَعَت إليهم اللغة وقد خرجت عنهم.

أما البلاغيون فأجابوا ابن الراوندي بأن ما في الآية إنما هو من قبيل الاستعارة([[219]](#footnote-219))([[220]](#footnote-220)).

أما مانعوا المجاز فقالوا: لا حاجة إلى ما يذكره البيانيون من الاستعارات في هذه الآية الكريمة؛ لأن ما يسميه البيانيون مجازاً فإنه أسلوب من أساليب اللغة.

و إنما أطلق اسم اللباس على ما أصابهم من الجوع والخوف؛ لأن آثار الجوع والخوف تظهر على أبدانهم وتحيط بها كاللباس؛ فلذلك أوقع عليه الإذاقة ([[221]](#footnote-221)) .

ومما يديل به مانعوا المجاز على مجيزيه أن المعهود من اللسان العربي أنه يطلق الذوق بالفم وبغير الفم .

قال ابن الأعرابي في قوله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭼ الأنعام: ٣٠ : " الذوق يكون بالفم وبغير الفم " ([[222]](#footnote-222)) .

وتخصيص المجيزين الذوق بوجود الطعم بالفم فقط تحكم في اللسان العربي، وقصرٌ بلا دليل موجب أو سبب مقنع ([[223]](#footnote-223)).

وقد جاءت أدلة من الكتاب والسنة في استعمال (الذوق) على وجود الطعم بغير الفم ، منها : قول الله -تعالى-: ﭽ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﭼ الطلاق: ٩، و قول الله -تعالى-: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﭼ الدخان: ٤٩، وقول الرسول ث: " ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولاً " ([[224]](#footnote-224)).

فمن زعم تخصيصه بالفم فهي دعوى عارية من دليل، فالمردُّ في تفسير المفردة هو سياقها الذي تُحمل عليه، وقيدها الذي يتحتم المصير إليه .

فهذا موقف الفريقين، ونهاية إقدام الطائفتين، وأُراني لست من أهل الكَّرِّ والفَّر، والطعن والضرب، فقد تلاقت الفحول، وتطاعنت الأقران، وحسبي أن أختم هذا المبحث بما قاله الشنقيطي حول المجاز بكلمات مانعات جامعات، إذ يقول:

"فإنَّا لَمَّا رأينا جُلَّ أهل هذا الزمان يقولون بجواز المجاز في القرآن، ولم ينتبهوا؛ لأن هذا المنزل للتَّعبُّد والإعجاز كلُّه حقائق وليس فيه مجاز، وأن القول فيه بالمجاز ذريعة لنفي كثير من صفات الكمال والجلال، وأن نفي ما ثبت في كتاب أو سنة لا شك في أنه مُحال - أردنا أن نبين في هذه الرسالة ما يفهم منه الحاذق الذائق أن القرآن كله حقائق، وكيف يمكن أن يكون شيء منه غير حقيقة، وكل كلمة منه بغاية الكمال جديرة حقيقة؟!

إنه لقول فصل وما هو بالهزل، أخباره كلها صدق، وأحكامه كلها عدل"([[225]](#footnote-225)).



## المبحث الثالث

## القول بالمجاز وأثره على مفردة القصة القرآنية

إنَّ أول من تكلم بلفظة المجاز في اللغة أبوعبيدة (ت:210) في كتابه " مجاز القرآن " إلا إنه على رأي ابن تيمية (ت:728) لم يعن به قسيم الحقيقة، وإنما أراد بمجاز الآية: معناها و تفسيرها ([[226]](#footnote-226))، فهو كتاب لا يعدو كونَه تفسيرًا لغويًا لمفردات القرآن.

و إلى هذا القول ذهب بعض المعاصرين ([[227]](#footnote-227)) .

كما أنَّ أول من تكلم بالمجاز - بمعناه الاصطلاحي - الجهمية ([[228]](#footnote-228)) والمعتزلة([[229]](#footnote-229))، وذلك بعد المائة الرابعة للهجرة ([[230]](#footnote-230)).

فلم ينقل أحد عن أهل الوضع أنهم قالوا هذا حقيقة وهذا مجاز، بل ولا ذكر هذا أحد عن الصحابة الذين فسروا القرآن، ولا من بعدهم، ولا أحد من أئمة الفقه، كالأئمة الأربعة وغيرهم.

ولم يوجد أيضًا في كلام أئمة النحو واللغة ([[231]](#footnote-231)).

وللقول بالمجاز في مفردة القصة القرآنية تبعات كثيرة، أملى بعضها أهل التعطيل، وخط يراعها أهل الإلحاد والتمثيل .

ولهذا، فسوف يكون الحديث عن أهم المظاهر الناجمة، والآثار المستتبَعة، عن القول بالمجاز في مفردة القصة القرآنية، وكيف خلَّف هذا الأثرُ من انتهاكات واضحة، وتحريفات زائفة، في مجال النيل من أصول هذا الدين، وزعزعة مرتكزاته المثلى، في علوم العقيدة والتفسير والاجتهاد.

فمن تلك الآثار:

* **تعطيل الصفات.**

إن القول بالمجاز قاد إلى تعطيل كثير من صفات الله الواردة في تضاعيف القصة القرآنية، ومن أمثلة ذلك:

جعلوا يدَ الله -عزوجل- من قبيل المجاز وذلك في قصة آدم -9- عند قوله -تعالى-: ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﭼ ص: ٧٥،، وليس هي من الحقيقة في شيء، بل هي عبارة عن القدرة والقوة، وعبَّر عن هذا المعنى بذكر اليد تقريبًا على السامعين، مجازه لما خلقت أنا  ([[232]](#footnote-232))!

وعلى النقيض من ذلك من فوض معنى الصفة ولم يثبتها، وعدَّها من المتشابه الذي ينبغي الإيمان به وتسليم علم حقيقته إلى الله ([[233]](#footnote-233))!

وكذلك طال نفيهم لمناداة ومناجاة الله رسوله موسى-9- في قوله -تعالى-: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭼ مريم: ٥٢، فزعموا أن الذي سمعه -9- كان بلا حرف ولا صوت ([[234]](#footnote-234))!

وقالوا عن قوله -تعالى- لموسى-9-: ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭼ النساء: ١٦٤، أي: كلّمه بلا واسطة، ولا كيفية، وكان يسمع الكلام من كل جهة، وسمع صوتًا دالاً على كلام الله -تبارك وتعالى-، وكان اختصاصه أنه أسمعه صوتًا تولى تخلقه من غير أن يكون ذلك الصوت مكتسبًا لأحد من الخلق، وغيره يسمع صوتًا مكتسبًا للعباد فيفهم منه كلام الله، فكلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والأصوات ([[235]](#footnote-235))!

وفي قصة النمرود من سورة النحل ترى المجاز لأهل التعطيل كان درجةً من درجات الوصول إلى نفي صفة المجيء، وذاك في قوله -جل جلاله- :ﭽ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﭼ النحل: ٢٦، فقالوا عن قوله تعالى: ﭽ ﯲ ﯳ ﯴ ﭼ هذا تعبير عن المجازات لهم والانتقام([[236]](#footnote-236))!

وفي قصة نوح -9- عند قول المولى -جل شأنه-: ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﭼ القمر: ١٤، تراهم صرحوا بأن هذه التأويلات هي من أفانين البلاغة، واستعارات اللغة، ومجازات الاستعارة، وغير ذلك من أفانين كلام العرب فقالوا في العين والأعين: إنها عبارة عن العلم والإدراك([[237]](#footnote-237))!

ويلاحظ على ما تقدم الجنوح في حمل المفردة إلى هذه التصورات الخيالية التي لا تستند إلى نص، وإنما أوصلهم إلى ذلك المجاز الذي طوَّعوه إلى آرائهم المخالفة لهدي سلف الأمة.

والحق في ذلك كلِّه، أن لا معنى لاستعمال المجاز دون الحقيقة، فصرف الألفاظ عن ظواهرها الحقيقية، لامبرر له ولا قرينة، وما زعموه من قرينة التشبيه فأودى بهم ذلك إلى التعطيل، إنما هو من عدم إدراكهم قول السلف بأن لله - عزوجل - صفات تليق بجلاله وعظيم سلطانه، نثبتها بلا تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل ([[238]](#footnote-238)).

وقولهم: إن الخطاب بالمجاز والاستعارة أعذب وأوفق وألطف، لِقَولِ بعض أئمة النحاة: أكثر اللغة مجاز، سيسهل على نفوسهم أنواع التأويلات، فَقُل ما شئت، وأول ما شئت، وانزل عن الحقيقة، ولا يضرك أي مجاز ركبته ([[239]](#footnote-239)).

* **قرمطة الباطنية** ([[240]](#footnote-240))**.**

إن الباطنية قد أعملت معاول المجاز في الشريعة كلِّها ؛ لأنهم وسَّعوا دائرة المجاز في الوعد والوعيد، والحِكَم والأحكام، فكل ما ورد في كتاب الله من ذكر الجنايات، وجميع الشهوات، هو دال على الإمامة عندهم، وما ورد في كتاب الله من الجبت والطاغوت وإبليس وهاروت وماروت وود وسواع ويغوث ويعوق ونسر، فهم أهل الظاهر - أي أهل السنة والجماعة – ورؤساؤهم وعلماؤهم ([[241]](#footnote-241)).

من مثل زعمهم في قول الله - عز وجل -: ﭽ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ النمل: ١٦ ، إنه الإمام وَوَرِث النبي ث علمَه.

وقولهم في قول الله - عز وجل -: ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ البقرة: ٦٧، إنها عائشة - ل-، وفي قوله تعالى:ﭽ ﮊ ﮋﮌﭼ البقرة: ٧٣، إنه طلحة والزبير - ب- ([[242]](#footnote-242)).

وعندما لم يجد مفسرة المتصوفة ما يتكئون عليه من نصوص الوحيين، ارتكبوا حماقة التعسف، وأغربوا في تحقيق المجاز، فأنزلوا الآيات القرآنية على مبادئهم الصوفية الفلسفية، وشرحوها شرحًا ابتعدوا بها عن ظواهرها، وشطوا لأجلها عن هدايتها.

فمثلاً ترى ابن عربي (ت:638) ([[243]](#footnote-243)) يفسر بعض الآيات، بملء الهوى، وعين الجهل، فيقول في قصة نوح -9- ﭽ ﯞ ﯟ ﯠ ﭼ نوح: ٢٥:

" فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة... ﭽ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﭼ، فكان الله عين أنصارهم فهلكوا فيه إلى الأبد فلو أخرجهم إلى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة وإن كان الكل لله وبالله، ﭽﰁ ﰂ ﰃ ﭼ استرني واستر من أجلي فيجهل مقامي وقدري... ﭽ ﰇ ﭼ أي: قلبي ﭽ ﰈ ﭼ أي: مُصدِّقا لما يكون فيه من الإخبارات الإلهية " ([[244]](#footnote-244)).

وغني عن القول أن هذه التجاوزات والانحرافات ما كانت لولا تذرعهم بالمجاز، وإدخالهم إياه في أبواب الدين كله، حتى وصلوا به إلى تبديل العقائد، وتحريف الثوابت، فغدت ألفاظ القرآن ظواهر خالية، ورموز بائدة، والقرآن بسموِّه وارتقائه يرد عليهم باطلهم ، و يظهر لهم دجلهم و زيف بواطنهم.

* **تغيير مسار القصة القرآنية.**

لاشك أن هذا الانعطاف، منه ما هو عصارةُ ما مرَّ من ركوب صولة المجاز ذريعةَ تأويل الصفات، واتخاذ الباطنية إياه سلمًا للوصول إلى باطنهم السحيق.

ومنه ما هو تحول في مسار القصة، ولم يكن له ذاك الانحراف الذي تلبس به المعطلة والباطنيون، وإنما ساهم في تثوير([[245]](#footnote-245)) محاور القصة، و إضافة مشهدٍ من مشاهدها، ومعنى جديد في معانيها.

ومن ذلك ما قيل في قوله تعالى: ﭽ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﭼ يوسف: ٢٦ أن الشاهد قدُّ القميص، قال القرطبي (ت:671):"وهو مجاز صحيح من جهة اللغة، فإن لسان الحال أبلغ من لسان المقال" ([[246]](#footnote-246)).

ولكن يُضعِّف هذا المجاز قولُه بعد ذلك في صفة الشاهد:ﭽ ﮤ ﮥ ﭼ فيبطل أن يكون المراد بالشاهد القميص ([[247]](#footnote-247)) .

ولربما كان أثر المجاز ناقلاً من إرادة الخبر إلى المبالغة فحسب.

فعند طلب إخوة يوسف -9- من أخيهم المولَّى على خزائن الأرض أن يأخذ أحدًا منهم بدل أخيهم بنيامين قالوا:ﭽ ﰁ ﰂ ﰃ ﭼ يوسف: ٧٨ قال المفسرون : " أي عبدًا بدله " ([[248]](#footnote-248)).

وقد قيل: إن هذا مجاز ؛ لأنهم يعلمون أنه لا يصح أخذ حرٍّ يُسترق بدَلَ مَنْ قد حُكم عليه بالرِّق، وإنما هذا كما تقول لمن تكره فعله: اقتلني ولا تفعل كذا وكذا، وأنت لا تريد أن يقتلك، ولكنك مبالغ في استنزاله، فكأنهم قالوا على سبيل المبالغة: خذ أحدنا مكانه ولا تأخذه.

وجمهور المفسرين حملوا الآية على الحقيقة ؛ لأنه يبعد عليهم وهم أنبياء أن يريدوا استرقاق حرٍّ. ([[249]](#footnote-249))

ومن أثر المجاز على تضاعيف القصة اختلافهم في مفردة ( المجيئ ) الواردة في قصة هود -9- هل هي على الحقيقة أم المجاز؟

وذلك في قول الله - جل جلاله -:

ﭽ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﭼ الأعراف: ٧٠

فإن قيل: إن المجيئ على حقيقته، فيكون مجيئ هود -9- على معنيين:

**الأول:** مجيئه من مكان كان يتحنث فيه، كما كان رسول الله ث يفعل بحراء قبل المبعث ([[250]](#footnote-250)).

**الثاني:** مجيئه من السماء، أي: أُنزِلتَ علينا من السماء، ومرادهم التهكم والاستهزاء.

وإن قيل: إن المجيئ مجاز، فهو كناية عن القصد إلى الشيء، والشروع فيه فإنَّ جاء، وقام، وقعد، وذهب - كما قال جماعة - تستعملها العرب لذلك تصويرًا للحال فتقول:

قعد يفعل كذا، وقام يشتمني، وقعد يقرأ، وذهب يسبني ([[251]](#footnote-251)).



2=

**دلالة المفردة في قصص القرآن وانحرافات مدارس التفسير**

وفيه تمهيد

و ستة مباحث:

المبحث الأول: المدرسة اللُّغوية.

المبحث الثاني: المدرسة الكلامية.

المبحث الثـالث: المدرسـة الباطنيـة.

المبـحث الرابـع: المدرسـة الصــوفيـــــة.

المبـحث الخامس: المدرسـة العقليـــة الحديثــة.

المبحث السادس: المدرسة العلمية التجريبية الحديثة

دلالة المفردة في قصص القرآن وانحرافات مدارس التفسير

## -تمهيد-

عاشت مفردة القصة القرآنية إبَّان عصر النبوة تحت ظلال الحق، سالمةً من التحريف، بعيدةً عن التَّمحل، صافية المعنى، عربيةً بالأصالة، مجانبةً راكب الهوى، ومتغشي الضلالة، فالوحي وقتها اكتنفها بنور تفسيره، وأحاطها عن غيابة الجاهلين، وكيد المبطلين.

فكان رسول الله ث هو مدرسة التفسير الأولى، وأصحابه عنه يصدرون، وإياه يسألون ؛ لأن وظيفته البيان الذي أمره به ربُّه ومولاه فقال: ﭽ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ النحل: ٤٤.

فلأجله حذر النبي ث من القرآنييّن، الذين آمنوا ببعض، وكفروا ببعض، فقال:

" **ألا وإني قد أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه** " ([[252]](#footnote-252)).

أي " أنه أوتي الكتاب وحيًا، وأوتي من البيان مثله، أي: أُذن له أن يبين ما في الكتاب، فيعم ويخص، ويزيد وينقص، فيكون في وجوب العمل به ولزوم قبوله"([[253]](#footnote-253)).

وفي قصة لقمان، كان للمفردة مَسْكَة ([[254]](#footnote-254)) حظٍّ أن فسرها رسول الله ث، فلما نزلت هذه الآية ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭼ الأنعام: ٨٢ ، شق ذلك على أصحاب النبي ث وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟!

فقال رسول الله ث:" **ليس كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه:** ﭽﭬ ﭭ ﭮ ﭯﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭼ لقمان: ١٣" ([[255]](#footnote-255)).

قال ابن جرير (ت:310):

" إن مما أنزل الله من القرآن على نبيه ث ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول ث، وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره: واجبه، وندبه، وإرشاده، وصنوف نهيه، ووظائف حقوقه، وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعضَ خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آيه، التي لم يدرك علمها إلا ببيانُ رسول الله ث لأمته، وهذا وجه لا يجوز لأحد القولُ فيه، إلا ببيان رسول الله ث بتأويله، بنص منه عليه، أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله " ([[256]](#footnote-256)).

وجاء من بعده ثمن حاز سبَق الخيرية، وكان من خير البرية ؛ لأنهم أولُ القرون، ففسروا المفردة بالقرآن، وبسنة خير الأنام، وبأقوال الصحابة والتابعين بإحسان، فإن لم يجدوا من ذلك قولاً احتكموا إلى لغة العرب فإنها ديوانهم.

كان ابن عباس - ب- (ت:68) يقول:

"إذا أشكل عليكم الشيء من القرآن فارجعوا فيه إلى الشعر، فإنه ديوان العرب" ([[257]](#footnote-257))، وكان يُسأل عن القرآن فينشد الشعر.

فأما أخذهم تفسير مفردة القصة القرآنية بالقرآن، ففي مثل قوله - تعالى- في قصة آدم: ﭽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﭼ البقرة: ٣٧، قال ابن عباس (ت:68) ومجاهد (ت:104): هي قوله: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ الأعراف: ٢٣ ([[258]](#footnote-258)).

وأما أخذهم تفسير مفردة القصة القرآنية بالسنة، فما جاء عن أبي هريرة - ا- أن رسول الله ث قال:

"**نحن أحق من إبراهيم إذ قال** ﭽ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭼ البقرة: ٢٦٠، **ويرحم الله لوطا لقد كان يأوي إلى ركن شديد، ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لأجبت الداعي"** ([[259]](#footnote-259)).

وأما أخذهم تفسير مفردة القصة القرآنية بلغة العرب، فكصنيع ابن جرير (ت:310) عند قوله - تعالى- في قصة طالوت:ﭽ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﭼ البقرة: ٢٤٨، فقد ساق على مفردة ﭽ ﯱ ﭼ قولين:

الأول: أن الملائكة كانت تباشر حمله.

الثاني: أن الملائكة كانت تسوق الدواب التي تحمله.

ثم رجَّح بعد ذلك ما اقتضته لغة العرب فقال:

" وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: حملت التابوت الملائكة حتى وضعته في دار طالوت بين أظهر بني إسرائيل، وذلك أن الله - تعالى ذِكْره -قـال: ﭽ ﯱ ﯲ ﭼ ولم يقل تأتي به الملائكة، وما جرَّته البقر على عَجَل، وإن كانت الملائكة هي سائقتها، فهي غير حامِلَتِه ؛ لأن الحمل المعروف هو مباشرة الحامل بنفسه حمل ما حمل، فأما ما حمله على غيره وإن كان جائزًا في اللغة أن يقال: حمله. بمعنى: معونته الحامل، أو بأن حملْه كان عن سببه، فليس سبيله سبيل ما باشر حمله بنفسه في تعارف الناس إياه بينهم، وتوجيه تأويل القرآن إلى الأشهر من اللغات أولى من توجيهه إلى أن لا يكون الأشهر ما وجد إلى ذلك سبيل" ([[260]](#footnote-260)).

هكذا سار الأمر، حتى نبتت شوكة الانحراف، ابتداء بالسبئية ([[261]](#footnote-261))، مرورًا بالخوارج ([[262]](#footnote-262))، ثم القدرية ([[263]](#footnote-263))، ثم الجهمية ([[264]](#footnote-264)).

ثم تتايعت ([[265]](#footnote-265)) الفرق المنحرفة، وغدوا على حَرْد ([[266]](#footnote-266)) متفرقين، وذلك التفرق عائد إلى أمرين:

1. كثرة من دخل في الإسلام ظاهرًا، وهو إنما أراد إسقاطه.
2. ترجمة الآثار السابقة من الأمم، والعابثة بالشرع والسنن، فأصبح كل صاحب هوى يفسر القرآن على ما يوافق هواه، ويصرع - بزعمه – من عاداه.

فنشأت على إثر ذلك طوائف شتى، وملل متعادية، ومدارس متفرقة، طالت أسس الدين وفروعه، وكان مما نال وطال مفردَةَ القصة القرآنية.

وكان الخطأ فيها على ثلاثة أصناف ([[267]](#footnote-267)):

1. الخطأ في الباعث، كأخطاء غير المسلمين، وتلاعب اليهود بأخبار الأنبياء ، وقلة خوفهم من الجبّار لا يخفى.
2. الخطأ في منهج النظر للقرآن، كأخطاء الفرق المنتسبة للإسلام من غير أهل السنة: الخوارج، والمعتزلة، والأشاعرة ([[268]](#footnote-268))، وغيرهم.
3. الخطأ في بعض الجزئيات الفرعية، وهو الذي لم يخل منه عالم من أهل السنة، كابن جرير (ت:310)، وابن كثير (ت:774)، والبغوي (ت:510) ([[269]](#footnote-269))، وغيرهم. والشواهد على ذلك كثيرة، والمجتهد منهم له أجر.



المبحث الأول

المدرســـة اللُّغويــــة

من أراد معرفة كتاب الله - جل وعلا – من كلمة غريبة أو نظم عجيب، لم يجد له من العربية بدًّا، فيكون تعلم العربية واجبًا على كل عالمٍ ([[270]](#footnote-270)).

ولم يزل الخلفاء الراشدون بعد النبي ث يحثون على تعلم العربية وحفظها والرعاية لمعانيها، إذ هي من الدين بالمكان المعلوم والمحل المخصوص، وهي لغة القرآن وبه يفهم.

قال هارون الرشيد(ت:193)([[271]](#footnote-271)) يومًا لبنيه:" ما ضر أحدَكم لو تعلم من العربية ما يُصلِح به لسانَه، أيسر أحدَكم أن يكون لسانُه كلسان عبده وأمته "([[272]](#footnote-272)).

وعدم فهم اللغة يأتي بنتائج سلبية، وثمار غير مرعية، فيُساء الاستدلال، وتنزل المفردة على غير الحال، ويختل ميزان الإعراب، أو الاشتقاق، أو المعنى.

عن الأصمعي (ت:215) ([[273]](#footnote-273))، قال: كان رجل لَحَّانة، فلقي لَحَّانة مثله، فقال: من أين أقبلت؟ فقال: من عند أهلونا، فحسده الآخر، فقال: أنا والله أعلم من أين أخذتها، من المُنْزَل، قال الله-عز وجل-: ﭽ ﭲ ﭳ ﭴ ﭼ الفتح:11. ([[274]](#footnote-274))

قال الزركشي(ت:794): "وهذا الباب عظيم الخطر، ومن هنا تهيَّب كثير من السلف تفسير القرآن، وتركوا القول فيه حذرًا أن يزلوا فيذهبوا عن المراد، وإن كانوا علماء باللسان فقهاء في الدين، وكان الأصمعي(ت:215) وهو إمام اللغة لا يفسر شيئًا من غريب القرآن، وحُكي عنه أنه سئل عن قول الله -تبارك وتعالى-:ﭽ ﰆ ﰇ ﭼ يوسف: ٣٠، فسكت، وقال:هذا في القرآن، ثم ذكر قولاً لبعض العرب في جارية لقوم أرادوا بيعها: أتبيعونها وهى لكم شغاف " ([[275]](#footnote-275)).

ومن أعظم المدارس المنحرفـة، التي زعمت أنه لا يُحتاج إلى لغة العرب في تفسير القرآن المدرسة الباطنية، ومن اطّلع على تفاسيرهم علم أنها لا تصـدر عن لغة أو عقل([[276]](#footnote-276))، فهم صرفوا ألفاظ المفردة عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة لا يَسبِق منها إلى الأفهام فائدة، والألفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ، وسقط به منفعة كلام الله تعالى، وكلام رسوله ث ؛ لأن الباطن لا ضابط له بل تتعارض فيه الخواطر، ويمكن تنزيله على وجوه شتى، وهذا أيضًا من البدع الشائعة العظيمة الضرر.

مثال ذلك: تأويل من أقصى اللغة كل إقصاء، عند مقوله في تأويل قول الله - تبارك وتعالى-: ﭽ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ طه: ٢٤، إنه إشارة إلى قلبه، وقال: المراد بفرعون: هو الطاغي على كل إنسان.

وفي قوله - تبارك وتعالى-: ﭽ ﯮ ﯯ ﯰ ﭼ الأعراف: ١١٧، أي: ما يتوكأ عليه ويعتمده مما سوى الله عز وجل فينبغي أن يلقيه ([[277]](#footnote-277)).

ولا شك أن معنى الآيتين هو الظاهر المتبادر للأذهان، دون هذه التأويلات البعيدة.

**وينظم تحت لواء المدرسة اللغوية المنحرفة منهجان:**

## أولاً: المنهج اللغوي الأُحادي([[278]](#footnote-278))

وهو المنهج الذي ينظر إلى المفردة بعين واحدة، وهو المنظور اللغوي المجرد، فلا نظر في أقوال السلف، ولا نظر في سباق الآية أو لحاقها، وإنما كل اختيار عندهم قائم على أقوال وأشعارٍ حكيت عن العرب.

قال ابن القيم (ت:751):" لا يجوز أن يحمل كلام الله - عز وجل- ويفسر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام، ويكون الكلام به له معنى ما، فإن هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن، فإنهم يفسرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة، ويفهم من ذلك التركيب أي معنى اتفق، وهذا غلط عظيم " ([[279]](#footnote-279)).

**ومنشأ الخطأ عائد إلى عدة أمور:**

**الأمر الأول: مخالفة القول جميعَ أهل التفسير.**

قال أبو عبيدة (ت:209) في تفسير قوله- تعالى-:ﭽﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤﮥ ﮦ ﮧ ﮨﮩ ﮪ ﮫﭼ القصص: ١٠:

" فارغًا من الحزن، لعلمها أنه لم يَغرق، ومنه قولهم: دم فراغ أي: لا قود فيه ولا دية" ([[280]](#footnote-280)).

وتعقب هذا القول ابن جرير الطبري (ت:310) وقال بعد أن ساق أقوال السلف في المفردة:

" وهذا قول لا معنى له لخلافه قول جميع أهل التأويل " ([[281]](#footnote-281)).

ومن ذلك عند قوله -تبارك تعالى-: ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﭼ يوسف: ٤٩، نجد عبارات عدم الرضى، والنقد، انصبت على من اختار الدلالة اللغوية الأبعد لمفردة ﭽ ﮧ ﭼ.

قال ابن جرير (ت:310): "وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل، ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب، يوجه معنى قوله:ﭽ ﮦ ﮧ ﭼ إلى: وفيه ينجون من الجدب والقحط بالغيث، ويزعم أنه من العصر، والعصر التي بمعنى المنجاة... وذلك تأويل يكفي من الشهادة على خطئه خلافُهُ قولَ أهل العلم من الصحابة والتابعين" ([[282]](#footnote-282)) .

**الأمر الثاني: مخالفة القول لسياق الآية.**

إن سياق الآية يحدد معنى المفردة، ويدل عليها، كما يُفهم من خلال السياق مفهومُ الخطاب، أَزَجْر وتهديد، أم وعد ووعيد؟

وفي آية القصص من قصة أم موسى فسر أبو عبيدة (ت:209) ( الفراغ ) فقال:" أي: من الحُزْن " ([[283]](#footnote-283)).

وهذا لا يدل عليه لاحق هذه المفردة، قال الزركشي (ت:794):

" أخطأ أبو عبيدة (ت:209) في المعنى، إذ لو كان قلبها فارغًا من الحزن عليه لما قال: ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ " ([[284]](#footnote-284)).

**الأمر الثالث: عدم التفريق بين تعديات الأفعال.**

قال ابن قتيبة (ت:276) ([[285]](#footnote-285)) في تفسير قول الله- تبارك وتعالى-: ﭽ ﭦ ﭧﭨ ﭩ ﭪ ﭼ الزخرف: ٣٦ ، إنه من عشوت أعشو عشوًا إذا نظرت ([[286]](#footnote-286)).

وغلطوه في ذلك، وإنما معناه: يُعْرِض، وإنما غُلِّط ؛ لأنه لم يفرق بين عشوت إلى الشيء وعشوت عنه ([[287]](#footnote-287)).

وهو قول الأزهري (ت:370)([[288]](#footnote-288))، وبيّن القرطبي (ت:671) أن القول قوله، وقال:"وكذلك قال جميع أهل المعرفة" ([[289]](#footnote-289)).

**الأمر الرابع: عدم التمييز بين اشتقاق الأفعال.**

ﭧ ﭨ ﭽ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ هود: ٤٠.

قيل في التنور أقوال كثيرة منها: إنه الفجر([[290]](#footnote-290)).

ويشكل على هذا القول الأصلُ الاشتقاقي، إذ لو كان هذا هو المراد لقال "وفار التَّنْوير" ؛ لأن التنوير هو الضياء، وعلى هذا دل المعجم والأثر.

قال الخليل:" النور الضياء... والفعل التنوير" ([[291]](#footnote-291)).

وفي الأثر: "لم يجتمع أصحاب محمد ث على شيء، كما اجتمعوا على التنوير بالفجر" ([[292]](#footnote-292)).

قال ابن عطية (ت:541) مُضعّفًا: " إلا أن التصريف يضعفه، وكان يلزم أن يكون من التنور" ([[293]](#footnote-293))، ولم يرجِّحْه ابن جرير في تفسيره([[294]](#footnote-294)).

**الأمر الخامس: إعمال الصرف وترك دلالة المفردة الصريحة.**

المفردة إذا جاءت في السياق فلا ينبغي العدول عن دلالتها المباشرة إلا لمسوغ شرعي، دل عليه القرآن نفسُه، أو السنة، أو لقول تواتر عليه سلف الأمة، ولا يعني هذا عدم الالتفات إلى اللغة، لأن ما تقدم يُعدُّ الأصل في مصادر اللغة، بل هي مصدر من مصادر التفسير الذي لا ينفك عن الدلالات الشرعية، ويصار إليها بعد التدرج بما تقدم.

وفي قول الله - تبارك وتعالى-: من قصة إبراهيم: ﭽ ﭩ ﭪ ﭼ البقرة: ٢٦٠، ظاهر المفردة دالة على معنى: القطع، أو الضم.

قال ابن جرير:" وعليه إجماع أهل التأويل "([[295]](#footnote-295)).

وذهب الفراء (ت:206) إلى غير ذلك، زاعمًا أنها لا تكون بهذا المعنى إلا أن يقال: إن الفعل اعترته علة تصريفية، فقال:

" ويقال: وَجِّههن. ولم نجد قطّعهنّ معروفة...، ولكنى أرى -واللّه أعلم - أنها إن كانت من ذلك أنها من صَريْتَ تَصْري، قُدّمت ياؤها كما قالوا: عِثْتَ وعَثيت...والعرب تقول: بات يصري في حوضه، إذا استقى ثم قطع واستقى، فلعله من ذلك" ([[296]](#footnote-296)).

إن الأصل بقاء المفردة على دلالتها الصريحة، دون اللجوء إلى وجود قلب اعترى حروفها، وإلى هذا ذهب البصريون.

قال الطبري (ت:310):" وهذا القول الذي ذكرناه عن البصريين... أولى بالصواب من قول الذين حكينا قولهم من نحويي الكوفيين، الذي أنكروا أن يكون للتقطيع في ذلك وجه مفهوم إلا على معنى القلب" ([[297]](#footnote-297)).

وتبين مما مرَّ أن منشأ الخطأ واقع في النظر إلى المفردة من زاوية اللغة دون غيرها، مع إغفال أمور كثيرة، ينحرف معها المعنى.



## ثانيًا: المنهج الأدبي الأُحادي

لقد صدّق القرآنَ الكتبُ السماوية، وأظهر إعجازَه الدلائلُ النبوية، ولم يجادل في عدل أحكامه، أو صدق أخباره، إلا زنديق أو منافق.

عن قتادة (ت:118) ([[298]](#footnote-298)) في تفسير قول الله - تبارك وتعالى-: ﭽ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦﮧ ﭼ المدثر: ٣١، قال:

" صدَّق القرآنَ الكتبُ التي خلت قبله، التوراة والإنجيل، أن خزنة جهنم تسعة عشر، ﭽ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﭼ قال: الذين في قلوبهم النفاق والله أعلم"([[299]](#footnote-299))، وإنما جاء التحدي بين الرسول الكريم ث وبين قريش على صدق القرآن، فكذَّبَ بعضُهم غيضًا وحنقًا و ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﭼ البقرة: ١٠٩، وإذا كان القرآن تنزيلاً من الله العزيز العليم، فالمقتضي أن كون القرآن منزلاً من عنده لزم منه أن يكون صدقُه أمرًا لا ريب فيه ، لكنه ما يجادل في صدق القرآن إلا الذين في قلوبهم مرض الهوى، وحب البروز والظهور، ولو على أكتاف التخبط والجهل.

ولقد بليت الأمة، وأصابتها الخطوب المدلهمة، بسهام بني جلدتها، وطعونِ مَن أُمِّل منه نجدتُها، والقيام بنهضتها، فسطروا كلامًا أرضى الأعداء، وأغاظ الأبناء، وكانت أقلامهم موجهةً إلى أعظم ميراث يملكه المسلمون، وبه على عدوهم ينتصرون، فمن مدادهم الزعاف، وفكرهم الذؤاف([[300]](#footnote-300)) كانت دعواهم، وعلى كتاب ربهم كانت شكواهم.

طه حسين (ت:1393) ([[301]](#footnote-301))

إن من الأفكار التي أشاعها، والعقائد التي أثارها، لِيُثبت بها انتحال ([[302]](#footnote-302)) الشعر الجاهلي، كونَ المجتمع الجاهلي مجتمعًا وثنيًا محضًا، لا أثر للإسلام فيه، وأن الدعوة المحمدية الإسلامية نشأت بعد هذا العصر، وأن الإسلام لا تاريخ له قبل البعثة، وأن ما كان من تاريخ فإنما هو أسطوري لا حقيقة له ([[303]](#footnote-303))، وإلى هذه الفكرة دعا عميد الأدب العربي إذ قال:

" للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا أيضًا، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي" ([[304]](#footnote-304)).

ويقول في نفس الصفحة:

".. فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة، ونشأة العرب والمستعربة فيها، ونحن مضطرون إلى أن ترى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين الإسلام واليهودية من جهة أخرى، والقرآن والتوراة من جهة أخرى..." ([[305]](#footnote-305)) .

بل إنه صرح بأن ما يُسمَّى بالعرب البائدة والعاربة والمستعربة أسطورة تاريخية، ونفى صحة وقوعها، فقال:

" وإن قصة العاربة و المستعربة، وتعلم إسماعيل من جُرهم، كل ذلك حديث أساطير لا خطر له ولا غناء فيه " ([[306]](#footnote-306)).

وفي مضمون كلامه إنكار الأثر الصحيح في تعلم إسماعيل من جُرهم ([[307]](#footnote-307)).

ولقد أثبت القرآن الكريم في آيات عدة أن الإسلام هو دين الأنبياء جميعًا.

قال الله - تبارك وتعالى- عن نوح - 9-: ﭽ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﭼ يونس: ٧٢.

وقال- تبارك وتعالى- عن يوسف- 9-: ﭽ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﭼ يوسف: ١٠١

وقال - تبارك وتعالى-عن فرعون:ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭼ يونس: ٩٠ .

وقال- تبارك وتعالى- عن ملكة سبأ:ﭽ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﭼ النمل: ٤٤ .

قال ابن كثير (ت: 774):

" والإسلام هو ملة الأنبياء قاطبة، وإن تنوعت شرائعهم واختلفت مناهجهم كما قال - تبارك وتعالى-: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭼ الأنبياء: ٢٥ " ([[308]](#footnote-308)).

وقد جاء في السنة ما ينص على هذه الحقيقة، فعن أبي هريرة - ا- قال: قال رسول الله ث:

" **الأنبياء إخوة لعَلاَّت أمهاتهم شتّى ودينهم واحد** " ([[309]](#footnote-309)).

والعَلاَّت: الضرائر، وأصله: أن من تزوج امرأة، ثم تزوج أخرى كأنه عَلَّ منها، وأولاد العَلاَّت الإخوة من الأب وأمهاتهم شتّى.

ومعنى الحديث: أن أصل دينهم واحد وهو التوحيد، وإن اختلفت فروع الشرائع ([[310]](#footnote-310)).

ولا عجب في عدم وعي طه حسين (ت:1393) لمثل هذه الأدلة ؛ لأنه جعل من العقل أداةً يصل بها إلى نتائج وأفكار، وإداوةً يغترف منها ما يشاء ويختار، فهو من طائفة المستنيرين الذين اتخذوا العقل لجةً، منه يبدؤون، وإليه يهرعون، وهو القائل:

" فسيرضي هذه الطائفة المستنيرين، الذين هم عُدّة المستقبل، وقوام النهضة الحديثة، وذخر الأدب الجديد " ([[311]](#footnote-311)).

وفي قول الله - تبارك وتعالى-: ﭽ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭼ النساء: ٨٧، وفي قول الله -جل وتبارك في علاه-: ﭽ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ النساء: ١٢٢، أبلغ إنكار على إنكاره لما أخبر الله به من قصص إبراهيم وإسماعيل - عليهما الصلاة والسلام -.

وأظن أن سبب مغالطاته لصريح القرآن، هو منهج الشك الذي جعله مطيةً له في نهل العلوم، ودرجةً أولى يحكم بها على الفنون، يتضح ذلك جليًا في قوله:

" **فضع علم المتقدمين كلَّه موضع الشك** " ([[312]](#footnote-312))!

وهو فيما يبدو لم يضع هذه القاعدة مُحْتكِمًا بها على القرآن، لكن شدة شغفه بها، وركونه إليها، جعله عَمِيَّا عن غيرها، متسارعًا في تشربها وتطبيقها، ولعل ما يوضح ذلك، قولُه في مدح طبقته من المستنيرين العرب:

" فقد خلق الله لهم عقولاً، تجد من الشك لذة، وفي القلق والاضطراب رضًا"([[313]](#footnote-313)).

نعوذ بك اللهم أن تزيغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، ونعوذ بك من الشك والشقاق والنفاق.



محمد أحمد خلف الله (ت:1403) ([[314]](#footnote-314))

كتب خلف الله (ت:1403) رسالته الدكتوراة - **الفن القصصي في القرآن الكريم** – عام ( 1366هـ - 1947م ) لكلية الآداب، جامعة فؤاد الأول ، وكان المشرف عليه أمين الخولي (ت:1385) ([[315]](#footnote-315))، ولم يمض وقت قليل حتى شُرعت الأقلام، وامتُشقت السيوف، وأُعلن خطر هذه الرسالة، ونادى بعض الغيورين باعتبار الطالب مرتدًّا، فاضطر الطالب إلى التقدم بأطروحة أخرى لنيل درجة الدكتوراة.

بينما انطلت هذه الرسالة على بعض المخدوعين، حتى كانت تُدرَّس في كليات الآداب في بعض الجامعات العربية، بل وفي بعض معاهد القاهرة !

وقد وصفت هذه الرسالة بأنها أشد شناعة وخطرًا من وباء الكوليرا الذي كان يحصد نفوس المصريين في تلك الأيام ([[316]](#footnote-316)).

**الأسس التي قامت عليها الرسالة:**

**الأول: الاكتفاء بالقرآن دون السنة.**

لن يستطيع خلف الله أن يقول ما قال لو أنه نظر بنظر أهل السنة، بل اكتفى بمنهج القرآنيين الذين نظروا إلى الشرع بنظرة عوراء، حيث يقول:

" ومن هنا لم يكن عملي في هذه المرحلة إلا الرجوع إلى المصحف " ([[317]](#footnote-317)).

ونتج من خلال هذه المقولة أخطر المقاطع التي جاء بها فكرُه، وانحاز لها عقلُه، حيث ساق مثالاً يدل - برأيه - على أن القصة لم تأت للواقعية، بل لرمز الأدبية، فأورد ما استشكله المستشرقون تشغيبًا وتلبيسًا في أمر مريم، حيث نسبها القرآن -بزعمهم- إلى هارون موسى - عليهما السلام - وهذه النسبة يأباها التسلسل التاريخي للأنبياء، وخلف الله أراد أن يَرُدّ شبهة المستشرقين والملاحدة، فسلَّم لهم هذه الشبهة، زاعمًا أن هذا لايمس من قيمة القرآن ؛ لأن القرآن كتابُ هداية، لا كتابُ تأريخ، وعلى هذا فله أن يسلك الحرية الفنية فيخترع من الأحداث والوقائع ما يخترع.

سبحانك هذا بهتان عظيم، ولو أن خلف الله رجع إلى السنة لوجد فيها الشفاء، إذ شفاء العِيِّ السؤال، فإن المصطفى ث أزال هذا الشك من قلوب المؤمنين، فعن المغيرة بن شعبة - ا - قال: لما قدمت نجران سألوني، فقالوا:

" إنكم تقرؤون ﭽ ﭱ ﭲ ﭼ مريم: ٢٨ وموسى قبل عيسى بكذا وكذا، فلما قدمت على رسول الله ث سألته عن ذلك فقال:" **إنهم كانوا يُسمُّون بأنبيائهم والصالحين قبلهم** " ([[318]](#footnote-318)).

**الثاني: نزع الدلالة الحقيقة من مفردة القصة القرآنية.**

وفي هذه الرسالة جنى الطالب فيها على حقائق المفردة في القصة القرآنية، ملغيًا الدلالة الواقعية، والأحداث والأخبار التاريخية، باعتبارها أمثالاً وأوهامًا وأساطير شعبية، بل ونسب القول بخيالية القصة إلى أئمة التفسير فقال:

" القصة الخيالية أو التمثيلية موجودة في القرآن باعتراف أئمة التفسير، من القدماء والمحدثين " ([[319]](#footnote-319)).

وإنما أوتي بتقديمه الاعتقاد قبل الاستدلال، فهو أراد أن يثبت شيئًا، فأخذ بِبَتر كلام الأئمة، وعسف معانيهم إلى ما يطوِّع بها فكرته ومعتقده.

بل إنه ذهب إلى أبعد من ذلك بموافقته المشركين، فقال:

" فإنا لا نتحرج من القول بأن في القرآن أساطير" ([[320]](#footnote-320)).

فشأن القصص القرآني عنده شأن القصص الأدبي، لم يقف عند حدود الواقع، بل تصرف فيه على الوجه الذي يقيم به قصصًا فنيًّا، الأمر الذي جعله يغير من وجوه الواقع، ويخرج به على غير ما ألفته الحياة، حتى تجد النفس إقبالاً عليه، لما فيه من الغرابة والإثارة التي تخلقها هذه الجِدَّة ([[321]](#footnote-321)).

وجعل من أدلته على أسطورة القصة القرآنية أن مصدرها لم يكن إلا البيئة العقلية العربية الذي لم يبتعد عنها القرآن إلا في القليل النادر ([[322]](#footnote-322)).

وعجبًا لأمر الكاتب ! كيف بنى باطلاً على باطل، حيث جعل منطلق القصة القرآنية محاكاةَ الواقع الحاضر، لا الإخبارَ بواقع منصرم، ثم بنى على ذلك النتيجة الجاهلية الأسطورية ! مصادمًا بفكرته قول الحق -تبارك وتعالى-: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕﭖ ﭼ آل عمران: ٦٢ ، وقول الحكيم -سبحانه -:ﭽﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ الكهف: ١٣.

وعندما أُورد على الطالب هاتان الآيتان من باب المجادلة، أتى بقول محدث في دلالة مفردة ﭽ ﭕﭖ ﭼ لم يسبقه إليه أحد، فالقصة إنما توصف بالحق - عنده -؛ لأنها تشرح الحق وتقرره، لا لأنها في ذاتها حقيقةٌ ثابتةٌ، وإنما أطلق هذا الوصف على المقصود من القصة من توجيهات دينية دعْوية  ([[323]](#footnote-323)) .

وكيف يفهم المؤلف تلك الآيات التي يبدو فيها القصد إلى الإعجاز التاريخي واضحًا ؟ ([[324]](#footnote-324)) في مثل قول الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤﮥ ﮦﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﭼ هود: ٤٩، وقول الله- عز من قائل-:ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ الكهف: ١٣، وقول الله- جلّ جلاله-:ﭽ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﭼ الجاثية: 6، وقول الله- سبحانه وتعالى-:ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭼ الإسراء: 105، وقول الله- جلّ وعلا-:ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭼ الفرقان: ٣٣، وقول الله- سبحانه-:ﭽﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬﭼ القصص: ٣، وقول الله- تبارك وتعالى في علاه-:ﭽ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ الأحزاب: ٤، وقول الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭼ فاطر: ٣١ .

هذه أسئلة لا نجد لها جوابًا عند المؤلف فقد تكلف الأدلة الباطلة ليزعم ما يريد، ولا غروَ على أرباب المذهب التنويري أن يأتوا بمثل هذا البعد، فهم جعلوا من العقل فحسب دائرةً يحتكمون إليها.

قال خلف الله (ت:1403):

" لنفسح مجال القول أمام الدارسين، ونمكِّن العقل الإسلامي من أن يفهم القصص القرآني على أسس أدبية " ([[325]](#footnote-325)).

نعم. هكذا تنتهي أفكار من انطلق من مجرد العقل، تاركًا وراءه قول السابقين، محدثًا بآرائه قول التائهين، غردوا خارج السرب، فأتوا بعجيب الرأي والسَّرد.

ولا شك أن القول بخيالية القصة القرآنية، يُذهب بقداسة القرآن، ويطفئ نوره عن القلوب، إضافة إلى أن هذا القول يجعل كل أحد قادرًا على أن يلغي ما يشاء من الدلالات، ويثبت لهواه ماشاء.

قال ابن كثير (ت: 774) مفسرًا قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕﭖ ﭼ:" أي: هذا الذي قصصناه عليك يا محمد في شأن عيسى هو الحق الذي لا معدل عنه ولا محيد، ﭽ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ ﭽ ﭣ ﭤ ﭼ أي: عن هذا إلى غيره ﭽ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭼ أي: من عدل عن الحق إلى الباطل، فهو المفسد، والله عليم به، وسيجزيه على ذلك شر الجزاء، وهو القادر الذي لا يفوته شيء سبحانه وبحمده، ونعوذ به من حلول نقمته " ([[326]](#footnote-326)).

**الثالث: جَوّز للعقل الإسلامي إنكار القصص القرآنية.**

وقد وصل خلف الله (ت:1403) في بحثه إلى نتيجة قُرشيّة جاهلية، أحيا فيها شبهتهم الماضية، وأيقظ بها حجتهم الداحضة، والتي رددوها في محافلهم، ولاكوها بألسنتهم في أنديتهم، ونشروها بين مواسمهم وأسواقهم، ألا وهي قولهم عن القرآن عندما سئلوا عنه: ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ النحل: ٢٤.

فشابه مقولة النضر بن الحارث([[327]](#footnote-327)) الذي خرج إلى الحيرة فاشترى أحاديث كليلة ودمنة، فكان يقرأ على قريش ويقول: ما يقرأ محمد على أصحابه إلا أساطير الأولين([[328]](#footnote-328)).

فأنكر خلف الله قصة غياب الشمس في عين حمئة ([[329]](#footnote-329))، وشرَّع للعقل أن يجازف بردِّ قصة محاولة قتل اليهود لعيسى -9- ([[330]](#footnote-330))، وشرَّع له أن ينكر مشاركة الملائكة المسلمين يوم بدر ([[331]](#footnote-331))، وشرَّع له إنكار ما أخبر الله به عن عيسى - 9- من محاورته له يوم القيامة، وبأنها لا يفهم منها ظاهرها ([[332]](#footnote-332)).

قال خلف الله (ت:1403) في كلمة جريئة صارخة:

"ومن هنا، يصبح من حق العقل البشري أن يهمل هذه الأخبار أو يجهلها، أو يخالف فيها، أو ينكرها " ([[333]](#footnote-333)).

وإنما عسف نفسه إلى هذه الأقوال ؛ لأنه زعم أن هذه الأخبار لم تبلغ أنها دين متبع، وإنما بلغت على أنها الأمثال والحكم والمواعظ، فغدا العقل الإسلامي - بزعمه - غير ملزم بالإيمان بهذه القصص والأخبار.

وإنما أوتي خلف الله (ت:1403) من تحجيمه للعقل، وتقديمه على النقل الصريح الصحيح الذي استفاض عند أهل العلم ثبوتُه، ونَقَلَه من كل خَلَف عدولُه.

**الرابع: إثبات القصص على أنها وقائع تاريخية أوقع المفسرين في ورطات الوهم**

ومن أدلته على دعواه الزائفة، أن القرآن يخبر بوقائع للشخص الواحد، وفي الموقف الواحد، وبعبارات مختلفة، مثل مناداة الله-جل وعلا- لموسى -9- فقد ناداه في سورة النمل: ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ النمل: ٨، وفي سورة طه قال –تبارك وتعالى-: ﭽ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﭼ طه: ١٢، وفي سورة القصص: ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﭼ القصص: ٣٠، ويمكن الرّد عليه من كلامه الذي قال فيه:

" إن القرآن الكريم لم يعن بتصوير الأحداث الدائرة حول شخص، أو الحاصلة في أمة تصويرًا كاملاً " ([[334]](#footnote-334)).

والعجب الذي لا ينقضي من هذا التصور الذي جعل إعجاز القرآن تناقضًا واختلافًا ! وعلماء البلاغة يرون هذه الآيات حيث تكررت فإنها تحقق اتساقًا وانسجامًا مع موضوع السورة، ونظم الآيات، من غير تناف وتجاف.

ومن أدلته على دعواه الزائفة:أن القرآن يختلق القصة قبل وقوعها، وذلك في مثل قول الله- تعالى-:ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ المائدة: ١١٦ .

قال أحمد محمد خلف الله (ت:1403):" كيف يصح ذلك وعيسى لم يقل ذلك للناس؟ وكيف يصح أن يقول ﭽﭼ ﭽﭼ وذلك يخبر به عن الماضي ولم يتقدم ذلك منه تعالى في الدنيا " ([[335]](#footnote-335)).

إن الخطأ الذى وقع فيه الدكتور وأمثالُه أنْ جعل التاريخ نصب عينيه، بعد أن نصَّبه قاضيًا على قصص القرآن، فلما رأى بعض التعارض الذي انْدَاح ([[336]](#footnote-336))في عقله، استبعد أن يكون قصص القرآن واقعيًا.



أحمد بهجت - الكاتب الساخر -

بينما عاش خلفُ الله (ت:1403)في عدم واقعية القصة القرآنية، حتى غدا قولُه متطرفًا في بابه، عاش أحمد بهجت مبديًا تطرفًا معاكسًا على الضفة الأخرى، والذي يدعو إلى واقعية القصة القرآنية بغلو حادّ، حيث سمح للخيال أن يضيف إلى أحداث القصة تفاصيل غيبيَّة، وأحاديث نفسيّة، وشخصيات خياليَّة، لم يدلَّ عليها كتاب مُنزَّل، ولا سنة ماضية، بل كل ما هنالك الثورة على القصة القرآنية التقليدية   
-بزعمه- وحمل القصة القرآنية على الإحساس والوجدان الصوفي الذي تأثر به الكاتب.

ومن كلامه يُدان، حيث يقول عن كتابه (أنبياء الله):

" الجديد في هذا الكتاب هو أسلوب التناول، وزاوية الرؤية، والإحساس المتفرد بمغزى القصة، إلى جوار الحس الصوفي الذي يحكم النظرة العامة، ليس هذا كتابًا تاريخيًّا يروي قصص الأنبياء بحياد بارد، ليس إطلالةً تقليديةً على متحف الذكريات الدينية القديمة، إنما هو بعث لثورات المسافرين دائمًا إلى الله، ابتداء من آدم، وانتهاء بمحمد ث" ([[337]](#footnote-337)).

ثم ولج الكاتب في قصص أنبياء الله، يخبط بين الواقعية وما أفاضت له نفسه من الخيالات التي وصلت إلى ما قالته الأنبياء في قلوبها، فقال على لسان نبي الله موسى - 9- في رحلته لمدين:

" أملأ بطني من الماء ما دمت لا أملك ثمن الطعام"  ([[338]](#footnote-338))!!

بل إنه - وبكل جرأة- يضيف مشاهد وتفاصيل دقيقة تقوم بدورها في إثارة القصة، وخلق طابع التشويق في فصولها، وكل ذلك يتم من غير برهان من الله.

فيقول في قصة ارتحال موسى- 9- إلى مدين:

" هذه أول مرة يخرج فيها ويعبر الصحراء وحده" ([[339]](#footnote-339))!!

وقال في محاولة منه لتصعيد الموقف:

" لم تكن معه نقود لشراء نعل جديدة " ([[340]](#footnote-340))!!

وفي قصة الذي أماته الله مئة عام ثم بعثه يقول بعد رجوع عزير إلى أهله:

" سألها عزير: أيتها المرأة العجوز الطيبة، أين منزل عزير؟

بكت المرأة وقالت: خرج منذ مئة عام فلم يعد فليرحمه الله.

قال عزير للمرأة: أنا عزير ألا تعرفيني...لقد أماتني الله مئة عام وبعثني من الموت " ([[341]](#footnote-341)).

ولا شك أن في هذا استدراكًا على ما أخبر الله في كتابه من كلمات أتمها، وأحاديث أحسن قصصها، حيث قال - سبحانه-:ﭽ ﮪ ﮫﮬ ﮭ ﮮﮯ ﮰ ﮱ ﯓﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ الأنعام: ١١٥، فأنّى لبهجت السمعُ والعلمُ حتى يقول عن أنبياء الله ما قال.

بل إنه ناقض نفسه عندما تورع عن ذكر ما اختلج في نفس نبي الله إبراهيم- 9- من مشاعر وقت أُمِر بذبح ابنه، بحجة عدم العلم والمعرفة، فقال:

" لا نعرف أي مشاعر جاشت في نفس إبراهيم بعد استسلام ابنه الصابر، لا نعرف "([[342]](#footnote-342)).

ثم هو بعد ذلك يخوض في تفاصيل جزئية، ودقائق فكرية مخالفًا بفعله قول العليم الحكيم الخبير: ﭽ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭼ الإسراء: ٣٦.

ومن ذلك اختلاقه حوارات وسؤالات في تضاعيف القصة، حتى لكأنه حاضر شاهد، والله قال لنبيه:ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ القصص: ٤٥، لكن أحمد بهجت تكلم بأسلوب الذي ثوى في مدين، فقال في قصة بنتي مدين بعد عودتهما إلى أبيهما:

" سأل الأب: عدتما اليوم سريعًا على غير العادة؟

قالت الكبرى: كان حظنا اليوم عظيمًا يا أبي. تقابلنا مع رجلٍ كريمٍ سقى لنا الغنم قبل أن يسقي الرعاة.

قالت الصغرى: أعتقد يا أبي أنه قادم من سفر بعيد...وجائع، ورأيت وجهه مجهدًا رغم قوته" ([[343]](#footnote-343)).

ومن كان سبيله بعث الإثارة الثائرة على القصص الديني القديم - بزعمه -فإنه لن يسلم من جرح الأنبياء، والتعدي على مكانتهم عند الله، بل سينسب إليهم مالم يفعله صالحو البشر فضلاً عن أنبيائهم، وسبب ذلك أنه لجأ إلى كتب الأنبياء المحرفة من قِبَل أقوامهم، فاستلهم منها روح النقد والتجريح، فخلط خيالاته غير المسبوقة بأسفار التوراة المحرفة، التي لم تنزه مقام النبوة العالية، ولم تعرف حقوق الرسل السامية.

فقد نقل من التوراة عن قصة أيوب التي أخرجته لنا مقام المتضجر، الذي سئم الحياة وكرهها، ولم يتورع بهجت عن نقل هذه التّرهات، إذ إنّ نزعته الخيالية أغشت بصر الحقيقة لديه، فقال عن أيوب - 9-ناقلاً عن التوراة:" قد كرهت نفسي، حياتي، أسب سلواي، أتكلم في مرارة نفسي "([[344]](#footnote-344)).

ثم إنه اعتذر لنفسه عن هذا النقل المشين، بأن العمل الفني يُجوِّز أن يحكي ما خالف الواقع، فيقول:

" ونحن نرفض هذا كله كحقيقة واقعية، ولا نرى بأسًا من قبوله كعمل فنيّ حكاه بعد ذلك الشعراء على لسانه" ([[345]](#footnote-345))!!

وهذا التبرير مرفوض من قبل الشرع والواقع، بل ومرفوض من أحمد بهجت نفسِه الذي صرح به في مقدمة كتابه في تناقض جديد، إذ يقول:

" ذلك أن قصص الأنبياء تعرضت قبل بعثة النبي ث لعبث لم يسلم منه نبي، وامتد التحريف إلى سير الأنبياء فجاءت بشكل لا يحفظ للأنبياء وقارهم أو عصمتهم "([[346]](#footnote-346)).

ومن ثورته على متحف الذكريات -كما زعم - أنّه يلبس القصة صبغة ألفاظ العصر، ومفردات الحضارة ؛ تشويقًا، وخروجًا عن التراث، وفي قصة إخوة يوسف-9- مع صواع الملك، يقول:" قال ضابط يوسف: (وكان يوسف قد وجههم لما يقولونه) أي جزاء تحبون توقيعه على السارق؟

قال إخوة يوسف: في شريعتنا نعتبر من سرق عبدًا لمن سرقه.

قال الضابط: سنطبق عليكم قانونكم الخاص، لن نطبق عليكم القانون المصري الذي يقضي بسجن السارق...

التفت كبير الضباط، وقال: ابدؤا التفتيش" ([[347]](#footnote-347))!!

**فنعوذ بك اللهم أن نقول ما ليس لنا بحق في تفسير كلامك ربّنا.**

وحاصل القول...

إن الطعن في القرآن، وفي صدقه وبيانه، ليس وليد عصر، أو فلتة زمن، بل له جذور جاهلية، سقاها الحلاّف المهين، والعتل الزنيم، الذي قال الله-تعالى- عنه: ﭽﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﭼ القلم: ١٥، ثم كبكبوا على القول الأثيم أمم، وتداعى إلى هذا القول بركان و حمم، أوقدوا هذه الفتنة الجاهلية , وأعادوا طعونًا عارية.

فهذا اليهودي ابن النغريلة (ت:499) ([[348]](#footnote-348)) ألف كتابًا في تناقض قصص القرآن، وقد رد عليه منجنيق العرب ابن حزم (ت:456) في كتابه " الرد على ابن النغريلة "، ثم مَن هم من جلدتنا ليكملوا السقاية، ويقوموا على الباطل بالرعاية، كطه حسين (ت:1393)**،** القائل:

" للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا أيضاً، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي"([[349]](#footnote-349)).

ثم حمل هذه المغالطات كلَّها محمد أحمد خلف الله (ت:1403) ([[350]](#footnote-350))، وإنما قولهم امتداد لرأي بعض الشيعة([[351]](#footnote-351)) الذين يرون قصص القرآن " مَن راجعها وتأملها، تفطَّن بأنها مرموزات الأقدمين" ([[352]](#footnote-352)).

وزاد عليهم خلف الله (ت:1403) وزعم أن القرآن يجاري المعتقدات الجاهلية، والتقاليد العربية، وليس على الحقيقة العقلية، والواقع العلمي ([[353]](#footnote-353))، وبأن القرآن يجاري عقائد أهل الكتاب ([[354]](#footnote-354))، وبأن أخبار القرآن قابلة للنسخ ([[355]](#footnote-355))، وأن في القرآن أخطاء تاريخية ([[356]](#footnote-356))....

ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ الكهف: ٥.

وسار على نهجه حذو القذة بالقذة الدكتور: خالد صناديقي في كتابه: (**قصص القرآن والقصص في الديانات الأخرى**) حيث نفذ إلى قصة الخيال والرمزية والأساطير من خلال نقاشات ومسوغات لا تخفى على ذي لب([[357]](#footnote-357)).

كما خرج فئام من الكتّاب لم يحملوا منطلقًا عقديًّا، ولا توجهًا فكريًّا منحرفًا، إنما كان يُسيّرهم حبُّ معاكسة التيار، والانقلاب على القديم بأي أشكاله، مع جهل يسوسهم، وهوى يقودهم، ومنهم:

* الكاتب الصحفي عبدالله كمال في كتابه: (**التحليل النفسي للأنبياء** )، حيث كتب عن الأنبياء كما لو كان يكتب عن نجوم السينما والفن.
* الدكتور عبد الصبور شاهين في كتابه: (**أبي آدم: قصة الخليقة بين الأسطورة والحقيقة**) حيث حقق فيه أن آدم ليس أبا البشر، وحتى يثبت ذلك خالف جمهور الأمة في تفسيرهم الآيات الواردة في شأن آدم ([[358]](#footnote-358)).

ولكن حَسْب كل عاقلٍ مؤمنٍ أن يعلم أن فلول الهوى لا تنتهي، وآراء النفس لا ترعوي، فَلَزِم عليه مجاهدةُ الانحراف بكل ألوانه، والرد عليها بعلم وعقل، ثم تنكشف الحقائق، وتظهر الأنوار، ولو بعد حين، يقول الله - تعالى -: ﭽ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭼ ص: ٨٨، وأن يعرف نهاية المفتونين بأدب الغرب، المنخدعين بزيف الفن والأدب والشعر، قال الله - تبارك وتعالى- في آخر سورة الشعراء: ﭽ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽﭼ الشعراء: ٢٢٧، فنعوذ بك اللهم من الضلال والزيغ والانحراف.



## المبحث الثاني

## المدرســــة الكلاميــة

أول من أناط العقل حَكَمًا، وعارض به أمر الله حسدًا، هو إبليس عندما أمره الله بالسجود ([[359]](#footnote-359)) فقال: ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ الأعراف: ١٢، وقال: ﭽﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﭼ الإسراء: ٦١، ثم تشابهت قلوبهم، وأخذ المتأخر من المتقدم وعصفت بعض التفاسير بالانحراف العقائدي، وجعلوا من اللغة والهوى مَرْكبًا يوصلهم إلى جُرْف البدعة والهوى، فالأصل عندهم المعتقد، ثم بعده تَقُوم تراكيب التفسير عليه.

وتعدّ المدرسة الكلامية النصف الأول من المدرسة العقلية، ويطلق عليهم **(المدرسة العقلية القديمة**)([[360]](#footnote-360))، وهم مجموعة من الجهمية والمعتزلة الذين يبجّلون العقلانيات ويقدمونها على الشرعيات، ويدخل فيهم أيضًا الذين مزجوا بين النقل والعقل، فهم متناقضون في الاستدلال، متخبطون على القواعد، حيث إنهم حكّموا العقل في بعض المسائل العقدية دون البعض الآخر، كالأشاعرة ومتأخري الرافضة والخوارج ونحوهم.

والمعتزلة هي البذرة الأولى، والمرآة الداعية للاتجاهات العقلية القديمة والحديثة، وكل من جاء بعدهم لم يصلوا إلى كعوبهم في المنطق والمنهج، بل هم عالة على المعتزلة في كثير من أفكارهم وآرائهم([[361]](#footnote-361)).

وعندما تكون هناك رغبة في صرف الآيات عن مقتضى النص تظهر مقدرة المعتزلة البيانية، والتي قاد مركبها الزمخشري (ت:538)، يقول ابن خلدون(ت:808) ([[362]](#footnote-362)) عن تفسيره (ت:808):" وهو كلُّه مبني على هذا الفن، وهو أصله" ([[363]](#footnote-363)) ( يعني أصل علم البيان).

والآيات المحكمة عند الزمخشري (ت:538) هي التي يتفق ظاهرها مع مذهبه في الاعتزال، أما تلك التي يتعارض ظاهرُها مع عقيدته الاعتزاليّة فمن المشتبهات التي ينبغي أن تصرف عن ظاهرها، وتأويلها يحملها إلى معنى يتفق وما تقول به المعتزلة حتى يزول التعارض في مذهبهم ([[364]](#footnote-364)).

ومنشأ الاعتماد عندهم عائد إلى عدة أمور، منها:

الأمر الأول: اعتمادهم المجــــــــاز

وصل الحال والمقال ببعضهم أن جعل كل دلالات الوحيين من المجاز، ولا تدل على حقائق بحال من الأحوال، وإنما هي بمفهوم الكلام تمتماتٌ لا مراداتَ لها ولا دلالة.

فقالوا:

كذلك أفعال الله سبحانه وما كان مثله من المجاز، وكذلك علم الله قيامَ زيدٍ مجاز أيضًا ؛ لأنه ليست الحال التي علم عليها قيام زيد هي الحال التي علم عليها قعود عمرو، ولسنا نثبت له سبحانه علمًا ؛ لأنه عالم بنفسه. وكذلك قولك: ضربت عمرًا مجاز أيضًا، وذلك أنك إنما فعلت بعض الضرب لا جميعه، وإنما ضربت بعضه لا جميعه، فإذا عُرف هذا وما أشبهه، عُرف منه حال سعة المجاز في هذا الكلام، ألا تراك قد تقول: قطع الأمير اللص ويكون القطع له بأمره لا بيده ([[365]](#footnote-365)).

وبهذا الذي قالوا استطاعوا صرف كل ما أرادوا صرفه، حتى غدت الآيات عندهم مجرد تراتيل لا مضامين لها وحقائق.

ففي قول الله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭼ النساء: ١٦٤، ترى كيف تَحكّم المجاز، وهرع المأول إليه وانحاز، فقال: " التكليم حقيقة، إلا أن إسناده إلى الله تعالى مجاز" ([[366]](#footnote-366)).

وفي قول الله - جل جلاله – عن موسى- 9-:

ﭽ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ الأعراف: ١٤٣، يقول الجصاص (ت:370) ([[367]](#footnote-367)):

"إنه سأل الرؤية على جهة استخراج الجواب لقومه لما قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة، ويدل عليه قول الله- تبارك وتعالى-:

ﭽ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﭼ الأعراف: ١٥٥ وقيل: إنه سأله الرؤية التي هي علم الضرورة " ([[368]](#footnote-368)).

فانظر كيف تكلّفوا تخريج الآية فرارًا من إثبات الكلام أو الرؤية لله -جل وعلا- والتي سعى النفاة إلى تأويلهما، سالكين التحاريف اللفظية أو المعنوية للوصول بالآية إلى عقائدهم الكلاميّة، لا أن توصلهم الآية إلى مراد الله -تبارك وتعالى-.

الأمر الثاني: اعتمادهم مخالفة السياق

وهذه المخالفة لهم فيها أربعة مسالك:

1. ترك المعنى المشهور.
2. تقدير محذوفٍ معلولٍ شاذٍ.
3. اعتمادهم القراءة المنكرة.
4. اعتمادهم الهوى.

وهذا أوان الحديث عنها:

**الأول:** **ترك المعنى المشهور، والانجراف بمعنى الآية إلى ما لا يقبله السياق.**

فَمِن ذلك، من فسر التكليم بالتجريح، في قول الله -تعالى -: ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭼ النساء: ١٦٤ .

وصدق الزمخشري (ت:538) وأنصف عندما بين أنه لمن بدع التفاسير التي ينبو عنها الفهم، ولا يَبين بها إلا الوهم، فقال: "ومن بدع التفاسير أنه من الكَلْم ، وأن معناه وجرّح الله ُموسى بأظفار المحن ومخالب الفتن " ([[369]](#footnote-369)).

مع أنه من المفترض أن يروق هذا المعنى المعسوف لمنهج المعتزلة العقدي لا اللغوي ؛ لأنه وبه يتخلصون من إثبات صفة الكلام للباري - جل شأنه -.

ولكنهم مع ذلك لم يرتضوا قولاً يخالف الأذواق، ورأيًا تمجُّه الأسماع، وتلاعبًا تأباه اللغة سياقًا وتركيبًا، فلأجل ذا ترى جمهور الأشاعرة صنعوا صُنْع الزمخشري (ت:538)، ولفَّوا بالإنكار لفيفه.

قال الرازي (ت:606):"وهذا تفسير باطل" ([[370]](#footnote-370))

ولأن هذا من سخف العقل، وقلة الحيلة، وغلبة الهوى، وُصِم هذا القول بالبطلان، فالآية مسوقة في بيان الوحي، مسبوقة بتعداد إيحاء الله إلى رسله وأنبيائه.

قال - جل وعلا -: ﭽ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭼ النساء: ١٦٣ - ١٦٤.

وتخصيص موسى - 9-لا يلزم منه الطعن في نبوة الأنبياء - عليهم السلام - , فكذلك لا يلزم من إنزال التوراة دفعة واحدة الطعن فيمن أنزل عليه الكتاب مفصلاً ([[371]](#footnote-371))، فلا وجه إذًا لعسف المعاني، وتكلف الشذوذ من الأقوال.

**الثاني:** **تقدير محذوفٍ معلولٍ شاذٍ**ّ.

الانحراف بمعنى الآية إلى ما يقيم بها المحرِّف بدعته، ويستر بها خطيئته من تعسفه وعسفه ([[372]](#footnote-372)) لمفردة القصة.

مثاله:

ما قدَّره عمرو بن عبيد (ت:144) ([[373]](#footnote-373)) في سورة المسد هروبًا بمعنى الآية عن إثبات العلم لله -جلا وعلا -.

فالسورة أخبرت عن عدم إسلام أبي لهب، وأبو لهب وامرأته لم يهلكا، فهي آية باهرة من آيات الله التي تدل على علمه الغيب، فإن الله أنزل هذه السورة وأخبر أنهما سيعذبان في النار، ولا بد من لازم ذلك أنهما لا يسلمان. فوقع كما أخبر عالم الغيب والشهادة ([[374]](#footnote-374))، وعمرو بن عبيد (ت:144) لا يريد هذا.

روى الخطيب في تاريخه: " قال رجل لعمرو بن عبيد (ت:144)، وقرأ عنده هذه الآية: ﭽ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﭼ البروج: ٢١ - ٢٢، فقال له: أخبرني عن ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﭼ المسد: ١،كانت في اللوح المحفوظ؟

فقال: ليس هكذا كانت.

قال: وكيف كانت؟

فقال: تبت يدا من عمل بمثل ما عمل أبو لهب.

فقال له الرجل: هكذا ينبغي أن تقرأ إذا قمنا إلى الصلاة.

فغضب عمرو فتركه" ([[375]](#footnote-375)).

ولا عجب فيما ترى، فإنه مما عُرف عنهم أيضًا أنهم إذا لم يستطيعوا ردَّ الحق بالتأويل ولم يجدوا لذلك مسلكًا بالحيل والأباطيل، ذهبوا إلى إنكار الأثر بالتعطيل.

قال في المنتظم عن عمرو بن عبيد (ت:144) وذكر حديث الصادق المصدوق([[376]](#footnote-376)) فقال:" لو سمعت الأعمش (ت:148) ([[377]](#footnote-377)) يقول هذا لكذبته، ولو سمعت زيد بن وهب (ت:83) ([[378]](#footnote-378)) يقول هذا ما أجبته، ولو سمعت عبدالله بن مسعود (ت:32) يقول هذا ما قبلته، ولو سمعت رسول الله ث يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله تعالى يقول هذا لقلت له: ليس على هذا أخذت ميثاقنا " ([[379]](#footnote-379)).

**الثالث: اعتمادهم القراءة المنكرة.**

قرأ الجمهور ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭼ برفع لفظ الجلالة، وجاء في قراءة شاذة ﭽ وَكَلَّمَ الله َﭼ بالنصب على أن موسى هو المُكلِّم وهي قراءة ضعيفة من جهة الاشتهار([[380]](#footnote-380))، ومما يدلّ على شذوذ هذه القراءة وضعفها:

1. مخالفة هذا المعنى لسياق الآية والمقتضي اختصاص موسى -9- بالتكليم دون غيره من الأنبياء المذكورين، إذ لو كان المعنى أن موسى أوحي إليه كما أوحي لمن قبله ما كان لإفراده بالذكر مزية. فهو ضعيف من جهة القياس ؛ لأن المعنى سينقلب على هذا التأويل إلى معنى: خاطب الله، وهذا لا يختص بموسى - 9- ([[381]](#footnote-381)).

قال ابن القيم (ت:751): " فذكر في أول الآية وحيه إلى نوح، والنبيين من بعده، ثم خص موسى من بينهم بالإخبار بأنه كلَّمه، وهذا يدل على أن التكليم الذي حصل له أخص من مطلق الوحي الذي ذكر في أول الآية "([[382]](#footnote-382)).

1. أن التكليم وهو الفعل جاء مؤكَّدًا بالمصدر، والفعل إذا كان كذلك لم يجز في اللغة العدول عن معناه الحقيقي إلى غيره، وهذه قاعدة أجمع النحويون عليها. ([[383]](#footnote-383))

بل صرح القرطبي (ت:671) بفساد هذا القول ونفى لازمه فقال: "مصدر معناه التأكيد يدل على بطلان من يقول: خلق لنفسه كلامًا في شجرة فسمعه موسى، بل هو الكلام الحقيقي الذي يكون به المتكلم متكلمًا " ([[384]](#footnote-384)).

وقال ابن القيم (ت:751):

" ثم أكده بالمصدر الحقيقي، الذي هو مصدر كلم وهو التكليم، رفعًا لما يتوهمه المعطلة والجهمية والمعتزلة وغيرهم، من أنه إلهام أو إشارة أو تعريف للمعنى النفسي بشيء غير التكليم " ([[385]](#footnote-385)).

1. أن هذا التفسير مخالف لعادة القرآن في الآيات التي جاء فيها التصريح بكلام الله - عز وجل - لموسى - 9- ، " فصار أهل البدع والأهواء يقرؤون بما لا يحل تلاوته وفاقًا لبدعتهم " ([[386]](#footnote-386)) .

قال ابن كثير (ت: 774) في تفسيره:

" جاء رجل إلى أبي بكر بن عياش (ت:194) ([[387]](#footnote-387)) فقال:

سمعت رجلاً يقرأ ﭽوَكَلَّمَ اللهَﭼ بالنصب.

فقال أبو بكر (ت:194) :

ما قرأ هذا إلا كافر، ثم ساق بسنده إلى علي بن أبي طالب (ت:40) عن رسول الله ث ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭼ النساء: ١٦٤

وإنما اشتد غضب أبي بكر بن عياش (ت:194) على من قرأ كذلك ؛ لأنه حرَّف لفظ القرآن ومعناه .

وكان هذا من المعتزلة الذين ينكرون أن يكون الله كلم موسى - 9-أو يكلم أحدًا من خلقه كما روي عن بعض المعتزلة أنه قرأ على بعض المشايخ ﭽ وَكَلَّمَ الله َﭼ بالنصب، فقال له: يا ابن اللَّخناء([[388]](#footnote-388)):

كيف تصنع بقول الله- تبارك وتعالى-: ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ الأعراف: ١٤٣" ([[389]](#footnote-389)).

**الرابع: اعتمادهم الهوى.**

إن اعتماد الهوى يؤدي بصاحبه إلى الظلال والظلم، وإلى الخروج عمّا عليه سبيل المؤمنين، والعزوف عن تفسيراتهم المرضيّة، وأقوالهم التي استقوها من خير البريِّة.

"وإذا سمعت الرجل يطعن على الآثار، أو يرد الآثار، أو يريد غير الآثار فاتهمه على الإسلام ولا تشك أنه صاحب هوى مبتدع " ([[390]](#footnote-390)) .

ومن عُجاب الهوى ما فُسّر به قوله -تعالى- من قصة سليمان والهدهد: ﭽ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭼ النمل: ٢٥،حيث استشهد بها السهرزوري (ت:1101) ([[391]](#footnote-391)) بتعسف ظاهر، وتمحُّل فاسد على القول بوحدة الوجود([[392]](#footnote-392))، فقال:

" وما أخرجه إلى الخبء، أعني صور التعينات فقيرة إليه بالذات، فلا إله إلا الله نور السموات والأرض ؛ لأنه -تعالى- هو الوجود المطلق الحقيقي المجرد عن الاقتران بالماهيات، الغني، والتعينات قيود نوره المضاف إلى الحقائق العلويات والسفليات، والقيود مفتقرة إلى المطلق بالذات، ولا يلزم من توحيد الوجود المستلزم لكون المخاطبين بالتكاليف من تعينات الوجود المطلق..." ([[393]](#footnote-393)).

وهذا الكلام غموضه يغني عن توضيحه، وبطلانه يغني عن إبطاله، فكلام الزيغ لجْلَج، وكلام الحق أبلج، وسبحان من جعلنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك.



## المبحث الثالث

## المدرســـة الباطنيــة

الفرق الباطنية ([[394]](#footnote-394)) تُعدُّ بذرة من البذور التي غرستها فرق السبئية([[395]](#footnote-395)) في العالم الإسلامي، وهدفها جحد الشرائع، وتعطيل النصوص بالتأويلات الفاسدة ([[396]](#footnote-396)).

وأول من طبّق التأويل الباطني تطبيقًا نظريًا وعمليًا هم اليهود، منذ عهد الكليم موسى - 9-، ومن الأمثلة على ذلك:

قول الله - تعالى-:ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭼ البقرة: ٥٨، فحين أُمروا أن يقولوا حطة قالوا: حنطة فأنزل الله -جل وعلا-: ﭽ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭼ البقرة: ٥9 ([[397]](#footnote-397)).

ويرى الباطنيون أن القرآن له ظاهر يعرفه كافة الناس، وله باطن لا يعلمه إلا الخواص منهم الذين وصل بهم الاجتهاد إلى حالة الكشف.

فهم يقررون أن القرآن له ظهر وبطن، مستدلين بقول الله - تبارك وتعالى-: ﭽ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﭼ محمد: ٢٤.

ولا شك أن ظاهر المعنى شيء، وهم عارفون به ؛ لأنهم عرب، والمراد شيء آخر، وهو الذي لا شك فيه أنه من عند الله، فالتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد، وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن فلم يحصل منهم تدبر.

وقد اتكأ الباطنيون في إثبات باطن القرآن وظاهره على آثار ضعيفة لا يقوم بها الاستدلال، كأثر عبدالله ابن مسعود-ا-(ت:32) يرفعه" أُنزِل القرآن على سبعة أحرف، لكل حرف منها ظهرٌ وبطنٌ"([[398]](#footnote-398)).

وقال عن الأثر ابن تيمية(ت:728):

" أما الحديث المذكور فمن الأحاديث المُختلَقَة التي لم يروها أحد من أهل العلم ولا يوجد في شيء من كتب الحديث، ولكن يُروى عن الحسن البصرى موقوفًا أو مرسلاً أن لكل آية ظهرًا وبطنًا وحدًا ومطلعًا" ([[399]](#footnote-399)).

وعلى القول بصحتها، فإن لها معنى صحيحًا يُصار إليه لا يتعداه إلى غيره، فمن تلك المعاني:

* أن المراد بالظهر اللفظ، وبالبطن المعنى.
* أن الظهر ما ظهر تأويله وعُرف معناه، وبالبطن ما بطن تفسيره.
* أن الظهر ما جاء في القصص والأخبار، والبطن عبرُها ودروسُها.
* أن الظهر هو التلاوة، والبطن هو التّفهم والتّعظيم([[400]](#footnote-400)).

وما أجمل ما قيّد به الشاطبي(ت:750) ([[401]](#footnote-401)) إن قيل ببواطن القرآن، حيث بيّن أنه **لا يمكن أن يُقبل أي معنى باطن إلا إذا توفر فيه شرطان:**

* 1. أن يصل إلينا برواية تشهد بصحته، فليس يعتبر فيها إلا النقل.
  2. أن يقع بفهم العرب وألسنتهم، والظاهر المقرر من معاجم اللُّغة ([[402]](#footnote-402)).

ولا زال للفرق الباطنية آراء متشعبة، وأهواء كثيرة متباينة، حول بعض الرموز القصصية في القرآن الكريم، فلكلٍّ وجهةٌ هو موليها، وقبلةٌ هو راضيها، ولا يُسلَّم لشيء منها مادام مفارقًا لأقوال أهل التفسير.

قال الغزالي (ت:505):

" لما عجزوا عن صرف الخلق عن القرآن والسنة، صرفوهم عن المراد بهما إلى مخاريق زخرفوها " ([[403]](#footnote-403)).

وفي جولةٍ عاجلة يطوف البحث حول تلك التكهنات العقليّة ، و السبئيات غير المرضيّة، والتي توارثها الأحفاد عن الأجداد.



القاديانيــــة([[404]](#footnote-404))

بدأت بعض الفرق الباطنية بمحو أن يكون الرسول ث هو خاتم الرسل، وتحت لواء هذه الفرق الباطنية اتخذت القاديانية ستارًا روجت تحته مبادئها الهدّامة المقوِّضة لأركان الإسلام ([[405]](#footnote-405))، وبعد أنْ حار المستعمر في قوة الإسلام إبّان الاستعمار العسكري، فكّر تفكيرًا عميقًا، وبحث بحثًا دقيقًا، فقرروا تشتيت قواه، ولكن لا بمهاجمته ومحاربته، بل بإنشاء فرق باطلة منهم، تكون حاملة لاسم الإسلام وهي تدكُّ في أصوله ومبادئه ([[406]](#footnote-406)).

فظهرت القاديانية متمثلة هذا الدور، فحاولت وعلى رأسها غلام أحمد القادياني (ت:1326) ([[407]](#footnote-407)) الوصول من خلال تأويلاته الباطنية إلى مآربه الشيطانية، وادعاءاته التَّنبوئية، فذهب يخبط خبط عشواء في تفسير معنى المسيح في القرآن ويصرفه عن المعنى الشرعي إلى المعنى الذي دار في هواه، فقال:

" ليس المراد في النزول هو نزول المسيح، بل هو إعلام عن طريق الاستعارة بقدوم مثيل المسيح، وأن هذا العاجز (يقصد نفسه) هو مصداق هذا الخبر حسب الإعلام والإلهام" ([[408]](#footnote-408)).

ومن عجيب أمره أنه شابه اليهود والنصارى في تنقص الأنبياء، والصالحين والأولياء، بل زاد عليهم بوقاحة صارخة مُحرّفًا بهما معاني القصص القرآنية([[409]](#footnote-409)).

ومن غريب تأويله، زعمُه أن المسيح - 9- هاجر من فلسطين إلى كشمير قبل ألفي سنة، ودُفن فيها، فقال في تخبطه عند قوله - تبارك وتعالى-: ﭽﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ المؤمنون: ٥٠.

" إن المراد بها المسيح وأمه، وأنهما هاجرا من فلسطين إلى كشمير، وأن المسيح وأمه سافرا إلى كشمير بعد واقعة الصلب، كما قال سبحانه، فإن الإيواء في اللغة العربية تُستعمل بمعنى الإنقاذ، والإجارة من العذاب، أو المشقة، والظاهر أنه لم يُبْتَل المسيحُ وأمُّه قبل واقعة الصلب بشيء من حُدْثان الدهر، لذلك لزم منه أن الله تعالى إنما أدنى المسيح وأمه إلى الربوة المذكورة بعد حادثة الصلب " ([[410]](#footnote-410)).

وفي قصة استماع الجن لقراءته ث في قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭼ الأحقاف: ٢٩، قال أحد أتباع القاديانية:

" هم وفد من يهود أفغانستان حيث هاجروا إليها بعد أن هدم بختنصر هيكل سليمان - 9- وسباهم إلى العراق، فلما وصلتهم أخبار ادعاء محمد ث النبوة، انتخبوا من جانبهم نفراً مندوبين عنهم، وأرسلوهم إلى مكة في صدق نبوة هذا الرسول العربي، فهذا النفر من يهود أفغانستان هم الذين أشير إليهم في هذه الآيات الكريمة " ([[411]](#footnote-411)).

ومن البدهي أن يُخرِج القاديانيُّ بعد هذا الهراء قرءانًا أسماه "**الكتاب المبين**"، زاعمًا أن قراءته تثلج الصدور، وتبهج النفوس، ومن يسمع إلى وحيه يضحك على عقل قائله، وعلى مستوى ذوقه وبلادته ([[412]](#footnote-412)).



البابية والبهائيــــة ([[413]](#footnote-413))

كانت البابية تمهيدًا وبشارة ومقدمة للحركة البهائية وزعمت كلتا الطائفتين أن معجزات الأنبياء وقصَصَهم، والملائكة، والجن، ليست مما يعلمه الناس من مفاهيمها، ومعاني ألفاظها، ويؤولون كل ذلك بالزور والبهتان الذي لايقبله العقل السليم، ولا يؤيده النقل الصحيح الصريح، ولا ينطبق على سياق التنزيل، بل لم يعترف البابية بالمعجزات التي أظهرها الله في تضاعيف القصص القرآني على أيدي رسله، وتَأوَّلها زعيمُهم تأويلاتٍ مضحكة، وسبب ذلك أنها ليست في مقدوره، وقد أراد أن يقحم نفسه في زمرة النبيين بلا مسوغ ([[414]](#footnote-414)).

فاستندوا في تفسير القرآن تفسيرًا باطنيًّا ضالاً وحشويًّا باطلاً، زاعمين على سبيل المثال الذي يوضح جذورهم الفكرية الإمامية أن المراد من قول الله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﭼيوسف: ٤، أن يوسف هو الحسين بن علي، وأن الشمس هي فاطمة، وأن الأحد عشر كوكبًا أئمة الحق ([[415]](#footnote-415)).

" إن الشريعة التي يزعمها البهائيون أنها ناسخة لجميع الشرائع السماوية، ومنها شريعة الله التي جاء بها رسول الله ث الصادق الأمين، هي شريعة لا تشتمل إلا على آراء وأفكار تنفر منها القلوب التي في الصدور" ([[416]](#footnote-416)).

فمن ذلك: أنهم يؤمنون بأن قصص القرآن غير اقع، ولا يمكن له أن يكون وثيقة تاريخيّة يُتكأ عليها، بل جعلوا منها ستارًا رقيقًا أخفوا وراءه إشاراتهم ومعتقداتهم.

ومن ذلك الانحراف الفكري، ما ذكره الشيرازي (ت:1266) ([[417]](#footnote-417)) عند قول الله - تبارك وتعالى -: ﭽ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﭼ يوسف: ٤:

" وقد قصد الرحمن من ذكر يوسف نفس الرسول، وثمرة البتول حسين بن علي بن أبي طالب مشهودًا... وأن الله قد أراد بالشمس فاطمة، وبالقمر محمد، وبالنجوم أئمة الحق في أم الكتاب معروفًا..." ([[418]](#footnote-418)).

وفي تفسير قول الله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭼ يوسف: ٥، يقول:

" إذ قال علي: يا بنيّ. لا تخبر مما أراك الله من أمر لإخوتك، ترحمًا على الفهم، وصبرًا لله العلي، وهو الله كان عزيزًا حميدًا، أن كنت تخبر من أمرك في بعض ما قضى الله فيك فيكيدوا لك كيدًا، بأن يقتلوا أنفسهم في محبة الله دون نفسك الحق شهيدًا " ([[419]](#footnote-419)).

إخوان الصفا ([[420]](#footnote-420))

كتب إخوان الصفا رسائل أسموها: **رسائل إخوان الصفا**، تقع في نحو خمسين رسالة، تتضمن جميع أجزاء الباطنية الفلسفية علميًّا وعمليًّا، وكان أبوحيان التوحيدي (ت:400) ([[421]](#footnote-421)) عرضها على بعض مشايخه، فوصفهم فيها بأنهم تعبوا وما أغنوا، ونصبوا وما أجدوا، وحاموا وما وردوا ؛ ظنّوا ما لا يكون ولا يمكن ولا يستطاع، ظنـوا أنهم يمكنهم أن يدسوا الفلسفة، والموسيقى، والمنطق في الشريعة، وأن يضمّوا الشريعة للفلسفة، فخبطوا في التفسير خبط عشواء ([[422]](#footnote-422)).

ففي طلب الخليل ويوسف -عليهما السلام- ربّهما أن يلحقهما بالصالحين، رأى إخوان الصفا أن طلبهما كان للموت راجين بذلك حياة الروح، إذ إن من علامات الأولياء تمنيهم الموت إذا علموا أنهم إلى ربهم راجعون.

وفي معرض هذا المعنى جاء في الرسائل:

" وقال يوسف الصديق: ﭽ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﭼ يوسف: ١٠١، أما ترى أنه تمنى الموت بقوله ﭽ ﯲ ﭼ لمّا علم أنّ اللحاق بالصالحين لا يكون إلا بعد الموت، فإذًا الموت حكمة ونعمة، وقال الخليل: ﭽ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭼ الشعراء: ٧٨ - ٨٥ ، فإذًا الموت حكمة إذا كانت وراثة الجنة لا تتيسر إلا بعد الموت" ([[423]](#footnote-423)).

ولا يخفى على كل ذي عقل أن طلبهما-عليهما السلام- كان رجاء حسن الختام، ونعيم المآب، كيف والخبر جاء عن رسول الله ث كراهة تمني الموت، فقال ث: "**لا يتمنىّ أحدكم الموت، ولا يدع به من قبل أن يأتيه، إنه إذا مات أحدكم انقطع عمله، وإنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيرًا** " ([[424]](#footnote-424)).

وقيل لبعض السلف:طاب الموت.قال: يا ابن أخي لا تفعل، لَسَاعة تعيش فيها تستغفر الله خير لك من موت الدهر([[425]](#footnote-425)).

ومن تأويلاتهم أن الجنَّة التي أهبط منها آدم هي عالَم الأفلاك، وأن النَّار هي عالَم ما تحت فلك القمر، وهو عالَم الدنيا، فيقولون:

" ثم اعلم وتيقن ولا تشك في أنّ جهنم هي عالم الكون والفساد الذي هو دون فلك القمر، وأن الجنَّة هي عالم الأرواح، وسعة السماوات...وذلك أن تلك النفوس لما جنت هناك الجناية التي ذكرت في قصة آدم- 9-: ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭼ الأعراف: ٢٤ – ٢٥، قال: فيها تحيون يعني: من الأرض، وفيها تموتون، ومنها تخرجون عند النفخ في الصور" ([[426]](#footnote-426)).

ولإخوان الصفا رأي خاص في ماهّية الأسماء التي علَّمها الله -تبارك وتعالى- آدم - 9- في قوله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ البقرة: ٣١، إذ قالوا:

" وهذه الحروف التي علمها الله -سبحانه وتعالى- آدم- 9- وهي التي يستعملها أهل الهند على هذه الصفة (987654321) وقد كان بهذه الحروف يعرف أسماء الأشياء كلِّها وصفاتِها على ما هي عليه " ([[427]](#footnote-427)).

فجعل إخوان الصفا الأسماء أشبه شيء بالرموز والإشارات، ولا غروَ أنْ يأتي إخوان الصفا بهذه الاعتقادات التي بنيت على أنَّ القرآن ما هو إلا رموز للحقائق البعيدة عن أذهان العامة، وغير خاف أن هذا هو عين مذهب الباطنية القائل بأن ظواهر القرآن غير مرادة.

الشيعــــة ([[428]](#footnote-428))

تُعدُّ الشيعة من أخطر المذاهب الباطنية القديمة؛ لانتشارها ورواجها، ولمَا لهم من الانحرافات التي تجاوزت تأويل الألفاظ إلى زعمهم تحريفَ القرآن، ولا يجهرون بذلك عملاً بعقيدة التقيّة، وهم وإن تظاهروا بالبراءة من كتاب حسين الطبرسي (ت:1320) ([[429]](#footnote-429)) (**فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب**) إلا أن الكتاب ينطوي على مئات النصوص عن علمائهم الذين أثبتوا تحريف القرآن.

ومن ذلك ما جاء في كتاب الكافي للكليني (ت:329) ([[430]](#footnote-430)) -والذي هو عندهم بمنزلة صحيح البخاري عند أهل السنة-:" روى عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد، عن محمد بن سليمان، عن بعض أصحابه عن أبي الحسن- 9-قال:

" قلت له: جعلت فداك إنا نسمع الآيات من القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم؟ فقال " لا. اقرؤا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم" ([[431]](#footnote-431)).

ولأنهم يزعمون أن إسلامهم هو الصحيح، فلا بدّ من إقامة أفكارهم على ركائز من نصوص القرآن، وأن يحرِّفوا ما يمكنهم من الآيات بسلاح الجدل وقوة الدليل، فكان للقصة القرآنية متنفسٌ لهم، يدسّون من خلالها أصولهم وعقائدهم.

**الإمامة:**

يرى الشيعة أن إمامة الاثني عشر ركن الإسلام الأعظم، وهي عندهم منصب إلهي كالنبوة، فالإمام عندهم يوحى إليه، ويؤيد بالمعجزات، وهو معصوم مطلقًا، وأوردوا على إثر ذلك أكاذيب نسبوها إلى أئمتهم، من ذلك ما افتروه على علي بن أبي طالب -ا- (ت:40) أنه قال:

"والله، لقد كنت مع إبراهيم في النار، وأنا الذي جعلتها بردًا وسلامًا، وكنت مع نوح في السفينة، وأنجيته من الغرق، وكنت مع موسى فعلمته التوراة، وكنت مع عيسى فأنطقته في المهد وعلمته الإنجيل، وكنت مع يوسف في الجبّ فأنجيته من كيد إخوته، وكنت مع سليمان على البساط وسخرت له الريح" ([[432]](#footnote-432)).

إن لمعتقد الإمامة عند الشيعة أهمية عظمى، إذ عليها محور الديانة، وعليها دائرة الرحى، فهي ارتكاز عقائدهم ومبادئهم، بل إنهم جعلوا لأئمتهم من خصائص الربوبية مالم تقله جاهلية العرب، وما أفاقوا به أنبياء الله.

قال الطبطبائي ([[433]](#footnote-433)) (ت:1404) في قصة إبراهيم عند قوله - تعالى-: ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ البقرة: ١٢٤: " وبالجملة، فالإمام يجب أن يكون ذا يقين، مكشوفًا له عالم الملكوت، متحققًا بكلمات من الله... فالإمام يحضر عنده ويلحق به أعمال العباد خيرها وشرها، وهو المهيمن على السبيلين جميعًا، سبيل السعادة، وسبيل الشقاوة " ([[434]](#footnote-434)).

واستطاعوا لتحقيق هذا المعتقد، تلفيق عشرات التخيلات المستنبطة من الآيات التي ألحدوا في بواطنها.

قال الطبطبائي (ت:1404):" إني جاعلك للناس إمامًا أي: مُقتدى يَقتدي بك الناس في أقوالك و أفعالك" ([[435]](#footnote-435)) . فهو يرفض القول بأن المراد بالإمامة النبوة، ويقول:" وبالجملة فاغمام هاد يهدي بأمر ملكوتي يصاحبه ... دون مجرد ارائه الطريق الذي هو شأن النبي والرسول " ([[436]](#footnote-436)) .

وتابعه على ذلك محمد جواد مَغْنيَّة (ت:1400)([[437]](#footnote-437)):

" فإن قول الإمام نبيًّا كان، أو وصيًّا هو قول الله، وهداه هدى الله، وحكمه حكم الله الذي لا يحتمل العكس " ([[438]](#footnote-438)).

**شيعة إبراهيم - 9-:**

من غرائب ما أوردته الشيعة عند ذكر خبر إبراهيم - 9- ما قاله القمِّي (ت:329) ([[439]](#footnote-439)):

" قال أبو جعفر: لِيهنأكم الاسم.

قيل له: وما هو جعلت فداك؟

قال: الشيعة.

قيل: إن الناس يعيروننا بذلك.

قال: أما تسمع قول الله: ﭽ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ، وقوله -تعالى-: ﭽ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ القصص: ١٥ " ([[440]](#footnote-440)).

ويرى الشيعة في أكذوبة يرفضها العقل، أن إبراهيم - 9- دعا ربه أن يجعله من شيعة علي بن أبي طالب (ت:40).

ذكر السبزواري (ت:1090) ([[441]](#footnote-441)) بعد سياق خبر طويل من أن إبراهيم - 9- قال:" اللهم اجعلني من شيعة أمير المؤمنين " فقال السبزواري: "فأخبر الله- تعالى- في كتابه: ﭽ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ الصافات: ٨٣ " ([[442]](#footnote-442)).

ولا يخفى أن هذا التفسير هو محض الهوى، ودجل المنطق، وتلاعب بآي الذكر الحكيم للوصول إلى القول الباطل، وواضع هذه الرواية بين السذاجة، سطحي التفكير ؛ لأن سياق الآية منسجم مع قصة نوح، وعود الضمير إلى أقرب مذكور، لا إلى قولٍ خرابٍ مهجورٍ، فإبراهيم - 9- من شيعة نوح - 9-.

**العصمة:**

رأي الشيعة في عصمة الأئمة " أن الإمام كالنبي، يجب أن يكون معصومًا من جميع الرذائل ما ظهر منها وما بطن، كما يجب أن يكون معصومًا من السهو والخطأ والنسيان ؛ لأن الأئمة حفظة الشرع، والقوامون عليه حالهم في ذلك حال النبي" ([[443]](#footnote-443)).

استدل الشيعة الإمامية بقول الله- تبارك وتعالى-: ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﭼ البقرة: ١٢٤ على وجوب العصمة للنبي والوصي ؛ لأن الله بيّن أن الإمامة لا يأخذها ظالم، والظالم من ارتكب معصية في حياته، أيًا كانت هذه المعصية، ومن كان كذلك فلن يصدق عليه أن يكون إمامًا ([[444]](#footnote-444)).

قال الطبطبائي (ت:1404):" والإمام لابد أن يكون معصومًا عن الضلال والمعصية وإلا كان غير مهتد بنفسه...، وبهذا البيان يظهر أن معنى ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﭼ البقرة: ١٢٤، مُطْلق من صَدَر عنه ظلمٌ ما، من شرك أو معصية " ([[445]](#footnote-445)).

كما أنهم غالطوا أشد المغالطة بزعمهم أن القول بالعصمة لم يكن عند الشيعة فحسب، بل حتى أهل السنة يرون العصمة لعلمائهم، كما أن النصارى قالوا بعصمة البابا، والشيوعيين قالوا بعصمة ماركس، بل إنهم زادوا في التقعيد المنحرف، بأن كل من استدل بقول إنسان واتخذه حجةً ودليلاً وإمامًا فقد قال بعصمته ([[446]](#footnote-446)).

يقول الطبطبائي (ت:1404) في خبر داود - 9- عند قوله -تعالى -: ﭽ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﭼ ص: ٤١:

"وفيه أن الذي يخص الأنبياء وأهل العصمة، أنهم لمكان عصمتهم في أَمْن مِن تأثير الشيطان عليهم في نفوسهم بالوسوسة، وأما تأثيره في أبدانهم، وسائر ما ينسب إليهم بإيذاء أو إتعاب...، فلا دليل على امتناعه " ([[447]](#footnote-447)).

وهكذا دأب الشيعة في تأويل كل آية لا تدل على قولهم، بل إنهم يتشنجون لرأيهم، ويَصمون من خالفهم بالجهل وقلة البصيرة، حتى وإن كانت الآية محتملة كلا القولين.

ففي تفسير قول الله -تعالى-: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ مريم: ٨.

فمفردة ﭽ ﮕ ﭼ كان للسلف في سياقها وجهان:

الوجه الأول: إنها جاءت في سياق التعجب.

قال ابن كثير (ت:774):" أخذ يتعجب من وجود الولد منه بعد الكِبَر" ([[448]](#footnote-448)). الوجه الثاني: إنها جاءت في سياق الاستفهام.

فإن قيل:كيف استنكر هذا، وهو نبي يعلم أن الله يفعل ما يريد؟

ففي هذا جوابان:

أحدهما: إن المعنى بأي منزلة استوجبت هذا، فيكون السياق جاء على سبيل التواضع لله.

والجواب الآخر: إن زكريا أراد أن يعلم هل يُردُّ شابًّا؟ وهل تُردُّ امرأته؟ وهل يرزقهما الله ولدًا منها أو من غيرها؟

وهو قول الحسن (ت:110)، وقال:" أراد أن يعلم كيف وُهِب ذلك له ؛ وهو كبير وامرأته عاقر ؛ ليزداد علمًا " ([[449]](#footnote-449)).

إلا أن الشريف الرضي (ت:406) ([[450]](#footnote-450)) والذي يرى رأي الشيعة، بأن الأنبياء معصومون من صغائر الذنوب فضلاً عن كبائرها ([[451]](#footnote-451))، ينفي أن يكون زكريا قال ذلك متعجبًا، زاعمًا أنه لا يليق بمقام النبوة ([[452]](#footnote-452))، بل وسفَّه ما نقله ابن جرير (ت:310) عن السدِّي (ت:127)([[453]](#footnote-453)) قوله:

" لما سمع زكريا نداء الملائكة بالبشارة بيحيى، جاءه الشيطان فقال له: يا زكريا إن الصوت الذي سمعت ليس هو من الله، إنما هو من الشيطان يسخر بك، ولو كان من الله أوحاه إليك كما يوحي إليك في غيره من الأمر، فشكَّ مكانه "([[454]](#footnote-454)).

ثم قال ابن جرير(ت:310):

" فكان قوله ما قال من ذلك ومراجعته ربه فيما راجع فيه بقوله: ﭽ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﭼ للوسوسة التي خالطت قلبه من الشيطان، حتى خيلت إليه أن النداء الذي سمعه كان نداء من غير الملائكة فقال: ﭽ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﭼ مستثبتًا في أمره، لتقرر عنده بآية يريه الله في ذلك أنه بشارة من الله على ألسن ملائكته، ولذلك قال: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ مريم: ١٠.

وقد يجوز أن يكون قيله ذلك مسألة منه ربَّه من أي وجه يكون الولد الذي بُشِّر به؟ أمن زوجته فهي عاقر؟ أم من غيرها من النساء؟ فيكون ذلك على غير الوجه الذي قاله عكرمة (ت:105) والسدي (ت:127) ومن قال مثل قولهما " ([[455]](#footnote-455)).

لكن الشريف الرضي (ت:406) لم يتسع صدره لخلاف السلف في الآية، كما اتسع له صدر ابن جرير (ت:310)، بل ردّ كل قول خالف هواه فقال:

" وهذا القول جهل عظيم من قائله، وقلة بصيرة بمنازل الأنبياء، وما يجوز عليهم، وما لا يجوز، لأنهم تُجلّ أقدارهم عن تلاعب الشيطان بهم " ([[456]](#footnote-456)).

ولنفترض أن الحق مع الشريف الرضي في تأويل هذه الآية، فما عساه أن يقول في قول الله-تبارك وتعالى-: ﭽ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﭼ ص: ٤١ ؟

**آل البيت:**

قال القمِّي (ت:329) في شذوذ خالف كل شيء إلا من هواه:

" ثم ذكر الله - عز وجل - آل محمد فقال: ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ الصافات: ١٢٩ – ١٣٠، فقال: يس محمد، وآل محمد الأئمة " ([[457]](#footnote-457)).

وياسين كان نبيًّا من أنبياء بني إسرائيل عند جميع المفسرين ([[458]](#footnote-458)) إلا ابن مسعود-ا- (ت:32) وعكرمة (ت:105) فقد ذكر عنهما البخاري أنهما يريانه إدريس - 9- ([[459]](#footnote-459)).

ولما كان الطبرسي (ت:548) ([[460]](#footnote-460)) يدين بعصمة الأئمة، فقد حاول من خلال جدل عنيف أن يثبتها، بتحكم في كلام الله -تبارك وتعالى- دفعه إليه الهوى، وحمله عليه تأثير المذهب، وذلك عند تفسيره لقوله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ الأحزاب: ٣٣، فقصر أهل البيت على النبي ث وعلي وفاطمة والحسن والحسين، ليصل من وراء ذلك إلى أن الأئمة معصومون من جميع القبائح كالأنبياء سواء بسواء ([[461]](#footnote-461)).

ومدار النزاع بين السنة والشيعة في تفسير ﭽ ﮍ ﮎ ﭼ هو ما جاء عن عائشة -ل- قالت: "خرج النبي ث غداةً وعليه مِرْطٌ مُرَحَّل([[462]](#footnote-462)) مِن شَعر أسود، فجاء الحسنُ بن علي فأدخله، ثم جاء الحُسينُ فدخل معه، ثم جاءت فاطمةُ فأدخلَها، ثم جاء عليٌّ فأدخله، ثم قال: ﭽ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ"([[463]](#footnote-463)).

فأهل السنة يرون أن ذِكر عليٍّ وفاطمة وابنيهما -ي- في حديث الكِساء لا يدلُّ على قَصْر أهل البيت عليهم، وإنما يدلُّ على أنهم من أخصِّ أهل بيته، وأنهم مِن أَوْلَى مَن يدخل تحت لفظ ﭽ ﮍ ﮎ ﭼ.

ثم إن قوله -تبارك وتعالى- ﭽ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ دالٌّ على فضل قرابةِ رسول الله ث، وهم الذين تحرم عليهم الصَّدقة، ومِن أخَصِّهم أزواجه وذريته، والدليل على ذلك قول الحق - تبارك وتعالى-: ﭽ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ الأحزاب: ٣٢ – ٣٣.

فإن هذه الآية تدلّ على دخولهن حتمًا، لأن سياق الآيات لهنَّ، ودخول عليٍّ وفاطمة وابنيهما -ي- لا شك فيه كذلك ؛ لدلالة السنة عليه في الحديث الذي مرّ قريبًا([[464]](#footnote-464)).

**الرجعة:**

تعني الرجعة عند الشيعة: أن الله يعيد في آخر الزمان قومًا من الأموات وهم الذين محضوا الإيمان محضًا، والذين محضوا الكفر محضًا فيقتص لهؤلاء من هؤلاء.

قال ابن المُعلِّم (ت:413)([[465]](#footnote-465)):" واتفقت الإمامية على وجوب رجعة كثير من الأموات إلى الدنيا " ([[466]](#footnote-466)).

قال مغنية (ت:1400) عند قول الحق - تبارك وتعالى-:ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﭼ النمل: ٨٣**،**ناقلاً عن بعض علماء الشيعة**:**

" إن الله سيعيد إلى هذه الحياة أقوامًا من الأموات، ويرجعهم بصورهم التي كانوا عليها..." ([[467]](#footnote-467)).

ثم قال مُحشِّـيًا:" ولنفترض أن الشيعة كلَّهم، أو بعضَهم يقولون بالرجعة فماذا يكون؟ وهل هذا القول كفر أو زندقة؟ " ([[468]](#footnote-468)).

ويكفي أن نعلم أن الله أبطل عقيدة الرجعة بقوله -تعـالى-: ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖﯗ ﯘﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﭼ المؤمنون: ١٠٠.

فلفظة ﭽ ﯗ ﯘﯙ ﭼ تفيد عدم الرجوع بعد الموت.

وقال الطبرسي (ت:548) عند قول الحق - تبارك وتعالى-:ﭽ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﭼ البقرة: ٥٥ .

" واستدل قوم من أصحابنا بهذه الآية على جواز الرجعة، وقول من قال: إن الرجعة لا تجوز إلا في زمن النبي لتكون معجزة له دلالة على نبوته باطل ؛ لأن عندنا - بل عند أكثر الأمة - يجوز إظهار المعجزات على أيدى الأئمة والأولياء، والأدلة على ذلك مذكورة في كتب الأصول..." ([[469]](#footnote-469)).

قال الجنابذي (كان حيًا:1311)([[470]](#footnote-470))**:** " وهذه الآية تدل على جواز الرجعة، كما ورد الأخبار بها وصارت كالضروري في هذه الأمة **"** ([[471]](#footnote-471))**.**



الباطنية العصرية

بعد أن توارى البهائيون الصُّرحاء ظهرت العلمانية العصرية، تلهينا ببضاعة فجَّة من العلمانيات، لا تصح في علم ولا عقل ولا دين، وتسلينا بحِيَل و أفانين من بِدَع التأويل، تخفف عنّا وطأة الهزيمة ووقر الإحباط، حسبوا أن سلفيتنا رجعيّة فمالوا إلى نحلة عصرية من مفرزات القرن الحديث، ولهجوا بحرية العقيدة في الإعلان العصري، يتعاطاها بعض المسلمين دون أدنى ريب فيها([[472]](#footnote-472)).

يزعم محمود طه (ت:1405) ([[473]](#footnote-473)) أن الأصل في الإسلام السفور، وأن الحجاب ليس أصلاً فيه ؛ لأن مراد الإسلام العفة، وهو يريدها عفة تقوم في صدور النساء والرجال، لا عفة مضروبة بالباب المقفول، والثوب المسدول ([[474]](#footnote-474)).

وجاء كلامه عند حديثه عن قصة آدم - 9- من قول الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﭼ الأعراف: ٢٢ فقال:

" إشارة إلى الحجاب الذي أملاه الخزي، الذي صاحَبَ الخطيئة " ([[475]](#footnote-475)).

وفي إشارات باطنية واضحة، وتأويلات صريحة صارخة، شطّت عن إجماع الأمة، وأقوال سلف الملّة، وذلك في تناول قصة آدم - 9- عند ذكر الحق - تبارك وتعالى-: ﭽ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﭼ البقرة: ٣٥، حيث زعم الكاتب أن الزنا هو خطيئة آدم قبل أن تُباح له حواء في الشريعة!!! فقال:

**"** ﭽ ﯕ ﯖ ﭼ يعني الخليفة يعني الإنسان الكامل، ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﭼ يعني زوجك في الحقيقة الباطنة، والتي سيتم اقترانك بها في شريعتك الظاهرة، فتنطبق بذلك الصنيع شريعتُك وحقيقتُك، وظاهرُك وباطنُك، ولكن قبل هذا الاقتران الشرعي، يجب ألا تقترن بها، وقد وردت الإشارة اللطيفة إلى هذا بقول الله- تبارك وتعالى-: ﭽ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦﭼ، فإنكما إن تفعلا تكونا من ﭽﯦﭼ المعتدين على حد الشرع...و ﭽ ﯣ ﭼ هنا لها درجات من المظاهر، أولها وأدناها لآدم نفسه...ثم هي في تنزلها عنه شهوة نفسه هذه إلى الجنس...ثم هي حواء...ثم هي شجرة التين، فإن شجرة التين إنما هي النفس الأمارة... وإنما نهي عنها لئلا تقوى بأكلها نفسه الحيوانية، فتتكثف وتغلظ، فلا تطيعه على التصعد باتباع الأمر الشرعي " ([[476]](#footnote-476)).



## المبحث الرابع

## المدرسة الصوفيـــة([[477]](#footnote-477))

قام العلم الصوفي على الإشراق، والانكشاف والإلهام، يقول الصوفي:

"**انظر في قلبك ؛ لأن ملكوت السموات والأرض فيك**".

ويرون أن القلب مرآة تنعكس عليها كل صفة ربانيّة ! فالحاسة الروحيّة الباطنية التي يدعوها الصوفية "**عين البصيرة**" تفعل ذلك كلّه، وهذه الحاسّة هي مرتبة فوق العلم، ويسمونها "**المعرفة أو العرفان**"، وهي معرفة مباشرة لله، قائمة على الانكشاف والإلهام ([[478]](#footnote-478)).

وشذَّ جمع ممن يدعي التصوف، فصرف ألفاظ الشارع عن ظاهر المفهوم منها إلى أمور باطنة لا تسبق الأفهام إليها، بل هي خرافات يحرفون بها الكتاب والسنة، وبطلان ما نهجوه قطعي واضح ([[479]](#footnote-479)).

والصوفية يقولون بظاهر القرآن، وفي الوقت نفسه تخلّج في قلوبهم حبُّ التأويل الباطني حتى وصلوا إلى درجة غالية عالية منه، فيرون أن وراء المعنى الحرفي للمفردة حقائق لا يمكن الوصول إليها إلا بضرب من التّعسف الباطني، والذي يحتمل أن يكون قد تأثر بالأفلاطونية الحديثة، وببعض العقائد الهنديّة.

**ينقسم التفسير الصوفي إلى ثلاثة أقسام:**

* 1. التفسير الصوفي النظري.
  2. التفسير الصوفي الفيضي أو الإشاري.
  3. التفسير الصوفي الفيضي أو الإشاري الإمامي.

**التفسير النظري:**

قام التفسير الصوفي النظري على المباحث النظرية، والتعاليم الفلسفية، وليس من السهل أن يجد الصوفي في القرآن ما يتفق صراحة مع متطلباته وعقائده، ولا ما يتمشى بوضوح مع نظرياته ومآربه، فلأجل ذلك حاول أن يُطوّع القرآن قسرًا إلى ما يقول به، وإذ به ينتهي إلى تعسف في فهم النص القرآني فهمًا يخرجه عن ظاهره الذي يؤيده الشرع وتشهد له اللغة!

إن شيخ هذه الطريقة في التفسير هو ابن عربي(ت:638)، وفي الكتب المنسوبة إليه على اختلافها وكثرتها تطبيق كثير من الآيات القرآنية على مفاهيم فلسفية ([[480]](#footnote-480)).

يقول ابن عربي (ت:638) في قصة استغفار داود - 9- في ذكر الحق- تعـالى-: ﭽ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﭼ ص: ٢٤ – ٢٥:" ﭽ ﯩ ﭼ إلى الله بالفناء في ذاته ﭽ ﯬ ﯭ ﯮﯯ ﭼ التلوين بستر صفاته بنور صفاتنا ﭽ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﭼ بالوجود الحقي الموهوب حال البقاء بعد الفناء ﭽ ﯴ ﯵ ﭼ بالاتصاف بصفاتنا" ([[481]](#footnote-481)).

و بوّب في كتابه الفصوص:

" **فص حكمة قدوسيّة في كلمة إدريسية** "

ثم أورد تحت الباب عند قول الله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﭼ مريم: ٥٦ - ٥٧ قوله: "وأعلى الأمكنة المكان الذى تدور عليه رحى عالَم الأفلاك، وهو فلك الشمس، وفيه مقام روحانية إدريس، وتحته سبعة أفلاك، وفوقه سبعة أفلاك، وهو الخامس عشر" ([[482]](#footnote-482)).

ومن خلال هذه الأمثلة من الواضح أن يُقال: إن التفسير الصوفي النظري قائم على الخروج بالقرآن إلى هواه وهدفه ومقصده، حتى لو خالف ظاهرَ الآيات وإجماعَ العقلاء، حتى لو ذهب بالدين من أساسه !!

**التفسير الفيضي أو الإشاري:**

التفسير الإشاري "هو تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف، ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر والمراد أيضًا " ([[483]](#footnote-483)).

والفرق بينه وبين التفسير الصوفي النظري:

* أن التفسير الصوفي النظري ينبني على مقدمات علمية في ذهن الصوفي أولاً، ثم يُنزِل القرآن عليها بعد ذلك.

أما التفسير الإشاري فلا يرتكز على مقدمات علمية، بل يرتكز على رياضة روحية، حتى تصل إلى درجة تنكشف فيها الإشارات القدسية.

* أن التفسير الصوفي النظري، ليس وراءه معنى آخر يمكن أن تُحمل الآية عليه.

أما التفسير الإشاري فلا يرى الصوفي أنه كل ما يُراد من الآية، بل يرى أن هناك معنى آخر تحتمله الآية ويُراد منها أولاً وقبل كل شيء، وذلك هو المعنى الظاهر الذى ينساق إليه الذهن قبل غيره ([[484]](#footnote-484)).

**وينبغي أن يُعلم أن التفسير الإشاري لا يكون مقبولاً إلا بشروط خمسة:**

1. ألا يتنافى مع ما يظهر من معنى النظم الكريم.
2. ألا يُدّعى أنه المراد وحده دون الظاهر،فلا يمكن لعاقل أن يقبل ما نُقِل عن بعض المتصوفة من أنه فسَّر قول الله - تبارك وتعالى -: ﭽ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠﭼ البقرة: ٢٥٥ فقال: معناه **"من ذل"** من الذل **"ذي"** إشارة إلى النفس **"يشف"** من الشفاء **"عِ"** أمر من الوعي!
3. ألا يكون تأويلاً بعيدًا سخيفًا ممجوجًا كتفسير بعضهم قول الله – تبارك وتعالى-: ﭽ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ العنكبوت: ٦٩ بجعل كلمة ﭽ ﮨ ﭼ ماضيًا، وكلمة ﭽ ﮩ ﭼ مفعوله.
4. ألا يكون له معارض شرعي أو عقلي.
5. أن يكون له شاهد شرعي يؤيده ([[485]](#footnote-485)).

ومن تلكم التفاسير التي خالفت كل شرط، ما كتبه الشيرازي (ت:606)([[486]](#footnote-486)) في قصة توبة بني إسرائيل من قول الحق - تبارك وتعالى-:ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ البقرة: ٥٤، يفسر الآيات بما يتفق والنظريات الفلسفية قائلاً:

" ﭽ ﮛ ﮜ ﭼ أي: فارجعوا عن دوية مواهبه، إلى معرفة نفسه، واقتلوا أنفسكم بسيوف همومكم حتى لا يزاحمكم في قربة ٍبربكم، وأيضًا: توبوا من دوية توبتكم عليكم، واقتلوا أنفسكم بمعرفتكم برؤية توبة ربكم عليها، حتى توصلكم معرفتها ومخالفتها إلى معرفة ربكم، التوبة هاهنا محو أصول الخيال عند مبادئ المكاشفات، وقتل النفس عند وجدان المشاهدات، قربانًا من البريّات، لصفات الأزليات" ([[487]](#footnote-487)).

**التفسير الصوفي الفيضي أو الإشاري الإمامي:**

ومنالتفسير الصوفي القصصي ما كتبه الجنابذي (كان حيًا:1311)([[488]](#footnote-488))في تفسيره، والذي قرر في غير موضع منه أن القصص القرآني من قبيل المرموزات الصوفية، ومن أراد أن يحملها على الظاهر فلا بدَّ أن يقع في الحيرة والتناقض.

ويعطينا هذا التفسير لونًا من ألوان التفسير عند الإمامية الاثني عشرية، فغالب تفاسيرهم على لون واحد، هو نقل ما جاء في التفسير عن الأئمة وآل البيت، أما هذا الكتاب فجعله مؤلفُه لوناً مخالفاً، فهو يمزج بها التفسير الصوفي الذى يقوم على الرموز والإشارات، كما يخلط بالتفسير كثيرًا من البحوث الفلسفية الدقيقة([[489]](#footnote-489)).

فعند تفسيره لقصة آدم - 9- يقول:

**"** فالمراد بآدم في العالم الصغير، اللطيفةُ العاقلة الآدمية، الخليفة على الملائكة الأرضين، وعلى الجنة والشياطين، المطرودين عن وجه أرض النفسوالطبع، المسجودة للملائكة، المخلوقة من الطين الساكنة، في جنة النفس الإنسانية، وهي أعلى من مقام النفس الحيوانية ، من المخلوق من ضلع جنبها الأيسر، الذي يلي النفس الحيوانية، زوجتها المسماة بحواء، لكدرة لونها بقربها من النفس الحيوانية، والمراد بالشجرة المنهية، مرتبة النفس الإنسانية التي هي جامعة لمقام الحيوانية، والمرتبة الآدمية...وهبوط آدم وحواء عبارة عن تنزيلهما إلى مقام الحيوانية، وهبوط إبليس والحية وذريتهما، عبارة عن تنزيلها عن مقام التبعية لآدم، فإن إبليس لما كان الواهمة أحد مظـاهره، كان رفعتها رفعـة، وشرافتها باستخـدام آدم لها شرافته... " ([[490]](#footnote-490)).

وفي انحراف صوفي اُصطبغ بالمذهب الإمامي الذي تقلده صاحب التفسير، يقول في ذات القصة عند قول الله - تبارك وتعالى-: ﭽ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦﭼ البقرة: ٣٥:

" الشجرة: شجرة العلم، فإنها لمحمد وآله، دون غيرهم، ولا تنال بأمر الله إلاهم " ([[491]](#footnote-491)).

وعند قوله - تعالى- من قصة مريم من سورة مريم: ﭽ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﭼ مريم: ١٧**،** يطالعنا صاحب السعادة بقول فائض في الغرابة، بأن الروح الذي أُرسِل إليها ليس هو جبريل، بل الذي فوقه، فيقول:

" والتشريف بالإضافة يقتضي أن يكون هذا هو المراد، على أن التوجه إلى البشر وتربية آدم إنما هو من الروح، الذي هو رب النوع الإنساني، وهو أعظم من الملائكة كلهم " ([[492]](#footnote-492)).



## المبحث الخامس

## المدرسة العقلية الحديثة

تعدّ المدرسة العقلية الحديثة النصف الثاني من المدرسة العقلية، أما النصف الأول أعني: **(المدرسة العقلية القديمة**)، فقد مرّ الكلام عنها ضمن عبث المدرسة المتكلمة ([[493]](#footnote-493)) .

أما نواة المدرسة العقلية الحديثة فبدأت في القرن المنصرم آخذةً على عاتقها التجديد، بأن تقوم على الكيان العقلي، وكان من سقى ساقيتها، وبذر بذرتها جمال الدين الأفغاني (ت:1315) ([[494]](#footnote-494))، ثم من جاء بعده منتهجًا نهجه ولافًّا لفيفه، وانتحت هذه المدرسة طريق المعتزلة في تحكيم العقل مع بعض الاختلافات بينهما، و تباين في الأصول والمعتقدات.

وقد تشرَّب بعض المعاصرين من قيء هذه المدرسة، فانقسموا في الآراء، وتعددوا في المذاهب: من رجالٍ في الأدب، ورجالٍ في الشريعة، ورجالٍ في السياسة، ورجالٍ في الاجتماع، مُتكدّسين على رابط واحد يجمعهم، هو العقل، الذي زاحم بدوره النصوص الشرعية، فردّوها بحجة تعارضها معه .

وهذه العقلانية قد صرخت في كتابة أحدهم إذ يقول:

"منهجي الذي أؤمن به وأدافع عنه في مجال الفلسفة العربية هو: المنهج العقلي التجديدي وأكاد أقطع بأننا لو سرنا في طريق التقليد مئات السنوات، وانحرفنا عن نهر العقل، فلن نستطيع التقدم خطوة واحدة في سبيل إرساء دعائم فلسفتنا العربية، وكشف ما فيها من مواطن القوة والضعف " ([[495]](#footnote-495)).

ولا أسف على عقلانيي الغرب أن يُحكّموا عقولهم في نُظُمهم ؛ لأنهم ضالون مضلون عن سواء السبيل، لكنّ الأسف على من أكرمهم الله بالإسلام دينًا، وأتم عليهم القرآن نظامًا، ثم هم بعد ذلك يعصفون بذكاء عقولهم إلى الهاوية، وما نفع القوم أن أوتوا ذكاء بلا زكاء، فبعدًا لذكاءٍ بلا إيمان، ورضي الله عن البلادة مع التقوى([[496]](#footnote-496)).

وكان لهذه المدرسة آراءٌ تخالف منهاج السلف، أوقعهم فيها الغلو في تقديم العقل، حتى جاوزوا الحق والصواب، فشكك بعض العلماء في أفراد هذه المدرسة والتي كان من أبرز رجالاتها: جمال الدين الأفغاني (ت:1315)، ومحمد عبده(ت:1323)([[497]](#footnote-497)).

ولقد أصاب زكامُ العقلانيين تفسيرَ مفردة القصة القرآنية، و"لم تجرؤ العقلية الحديثة على إنكار شيء من أصول العقيدة جرأتها على إنكار المعجزات للأنبياء والمرسلين، وتأويلها تأويلاً يؤول إلى إنكارها " ([[498]](#footnote-498))، هذه المعجزات التي ارتبطت ارتباطًا وثيقًا بالقصة القرآنية، حتى غدت المفردة في باحتها مسرحًا لجناة العقل، ودعاة التجديد.

جمال الدين الأفغاني (ت:1315)

لئن كان الأفغاني (ت:1315) هو المؤسس لهذه المدرسة، إلا أن محمد عبده هو الذي أقام صروحها وقوّى دعائمها، وساهم في نشرها بين الناس، أما الأفغاني(ت:1315) فهو مع حثّه على التفسير ودعوته إليه إلا إنه من المُقلّين فيه، وله تعليقات يسيرة على بعض الآيات وجدت في تضاعيف مقالاته.

والغالب على نشاطه السياسة، وإنما اتخذ من الدروس ما يدفع به عجلة السياسة قُدُمًا إلى أغراضه وأهدافه، ولربما عَرَض في تضاعيف حديثه آيةً قرآنيةً يستشهد بها لتقوية رأيه، مفسرًا إياها تفسيرًا قاصرًا على حديثه من غير استقصاء لمعانيها ([[499]](#footnote-499)).

وعن جمال الدين الأفغاني (ت:1315) قال المستشرق الفرنسي "**آرنست رينان**" (ت:1309):

"وقد خُيل إليّ من حرية فكره، ونبالة شيمه، وصراحته، وأنا أتحدث إليه، أنني أرى وجهًا لوجه أحدَ من عرفتُهم من القدماء، وأنني أشْهَد ابن سينا (ت:428)([[500]](#footnote-500)) أو ابن رشد (ت:595) ([[501]](#footnote-501))، أو أحد أولئك الملحدين العظام الذين ظلوا خمسة قرون يعملون على تحرير الإنسانية من الإسار" ([[502]](#footnote-502))!

ولا غروَ أن يقال مثلُ هذا عنه ؛ لأنَّ من أفكاره وآرائه أنه إذا لم يرَ في القرآن ما يوافق صريح العلم والكليات اكتفى بما جاء فيه من الإشارة، ورجع إلى التأويل، وبناء على هذه النظرة راح يفسر القرآن تفسيرًا عقليًا فوقع فيما لم يُحمد له من العقبى ([[503]](#footnote-503)).

أما ما يتعلق بمفردة القصة القرآنية فهي أقلّ بكثير من الكبريت الأحمر، ومن تفسيره ما أوّل به ريح سليمان- 9- ضاربًا لها المثل بالطائرات في قول الله -تبارك وتعالى-:ﭽ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﭼ الأنبياء: ٨١.

وأوّلَ سرعة نقل الأخبار والأشياء بأسرع من البرق بالتلغراف اللاسلكي.

ثم قال منكرًا لمعجزات سليمان- 9- بأن ألفاظ القرآن وإن كانت صريحةً في إثباتها، لكنّها لا تدل على حقيقتها ؛ لعدم تصور الرعيل الأول لتأويلاتها التي تصير الألفاظ إليها من: طائرات، و أدوات اتصال حديثة، فهو يزعم ذلك قائلاً:

" وجدنا في ذلك القصص أن بتلك الواسطة التي توفرت لسليمان، وبها نقل عرش بلقيس من سبأ إلى القدس قبل أن يرتد إليه طرفه، جاءت صريحة بالعمل، مبهمة عن الآلة العاملة، إذ لم يكن بالإمكان للقرآن أن يصرح بشكلها أو باسمها؛ لبعد ذلك عن الأذهان في ذلك الحين" ([[504]](#footnote-504)).

الأستاذ محمد عبده (ت:1323) ([[505]](#footnote-505))

دعا محمد عبده (ت:1323) إلى ما أسماه بـ "**قلب السلطة الدينية** " ووضح ذلك بقوله:

" لكل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله، وعن رسوله من كلام رسوله بدون توسيط أحد من سلف أو خلف" ([[506]](#footnote-506)).

وبهذا المبدأ استطاع أن يحرر نفسه إلى عقلها، ثم ينطلق ليُقعِّد قواعد كانت السبب في انجرافه بمفردة القصة وغيرها إلى مالم يقله أحد، فمن قواعده تلك:

" **الأصل الثاني للإسلام: تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض**"([[507]](#footnote-507)).

إن**ّ** تحرير الفكر من التقليد كان هاجسًا في عقل الأستاذ، وفي الوقت نفسه كان هذا الهاجس مُصمّمًا أن يضع تيارًا حديثًا يخلِّص المثقفين من رقّ التغريب.

لكنه ما لبث أن ثار على التقليد ثورةً عظّم فيها العقل، ووضعه في مكانة رفيعة، حتى قدّمه على نصوص الوحيين عند تعارضهما في الظاهر!.

" ونستطيع القول بأن ( اعقل كي تؤمن ) من أهم القضايا التي آمن بها محمد عبده (ت:1323) ، فهذه المدرسة ترى أن المرء لا يكون مؤمنًا إلا إذا عقل دينه، وعَرَفَه بنفسه حتى اقتنع به"! ([[508]](#footnote-508)).

وتتجلى النزعة العقلية في هذه المدرسة عندما عطّلت حصانة الحديث النبوي بحجة عدم الاستطاعة من تحقق السند، ومن هذا المنطلق أتت هذه المدرسة بعجائب التفسير، والتي خالفت في جملتها جماهيرهم.

وللشيخ محمد عبده (ت:1323) قصب السبق من بين العقلانيين المحدثين في تأويل المعجزات والخوارق التي وردت في القرآن الكريم حسب مقتضيات العلم المادي الغربي الحديث -بزعمه-.

**رأي محمد عبده**(ت:1323) **في القصة:**

يُخرج الأستاذُ القصةَ أحيانًا عن مدلولها الحقيقي التاريخي إلى مدلول عقلي، حتى يقبلها المنكرون، ويُصدِّق بها المكذبون، كصنيعه في الطير الأبابيل، أو الملائكة المسوِّمين، وكان تأثره واضحًا بالزمخشري (ت:538) في استخدام **التمثيل والتأويل** في فهم القرآن، ولكنَّ الفرق بينهما كونُ الزمخشري (ت:538) يوظِّف ذلك ليؤيد المعتزلة، بينما وظف الأستاذ التمثيلَ والتأويلَ ليوافق النصُّ العقلَ، محاربًا صنيع الزمخشري وكلَّ من أوّل القرآن لمذاهبَ كلاميّة أو أفكار مذهبيّة ([[509]](#footnote-509)).

يثبت ذلك تأويلُه لمعصية آدم بأنه تمثيل لا حقيقة، فيقول:

"وأما عصمة آدم فالجري على طريقة السلف يَذهَب بنا إلى أن العصيان والتوبة من المتشابه، كسائر ما ورد في القصة مما لا يركن العقل إلى ظاهره، ولنا أن نقول: إن تلك مخالفة صدرت منه قبل أن يدركه عزم النبوة، كما قال -جل شأنه-: ﭽﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ طه: ١١٥، والاتفاق إنما هو على العصمة عن مخالفة الأوامر بعد النبوة، وقد يكون الذي وقع من آدم نسيانًا، فسمي تفخيمًا لأمره عصيانًا، والنسيان والسهو مما لا ينافي العصمة، فإن جعلنا الكلام كله تمثيلاً فحديث الإخلال بالعصمة مما لا يمر بذهن العاقل" ([[510]](#footnote-510)).

ثم طفِق يؤول القصة على طريقة الخلف العقلية التمثيلية.

**قصة أبرهة:**

ذهب بعض الباحثين إلى أنّ "محمد عبده (ت:1323) يُعوِّل على عقله كثيرًا، ومع ذلك كان يلتقي مع السلف في كثير من مسائل العقيدة ؛ لأن العقل الصحيح يلتقي مع النص الصريح" ([[511]](#footnote-511)).

ومن هذا المنطلق اعتذر الباحث عن محمد عبده (ت:1323) في تأويله الطير الأبابيل والحجارة من السّجيل، عند كلامه المُشتهر في تفسيره لجزء عمّ:

" فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذى يحمل جراثيم بعض الأمراض، وأن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس، الذى تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات فإذا اتصل بجسده دخل في مسامه، فأثار به تلك القروح التي تنتهى بإفساد الجسم وتساقط لحمه، وإن كثيرًا من هذه الطيور الضعيفة يُعَدُّ من أعظم جنود الله في إهلاك من يريد إهلاكه من البشر، وإن هذا الحيوان الصغير الذى يسمونه الآن بالميكروب لا يخرج عنها، وهو فِرَقٌ وجماعاتٌ لا يحصي عدَدها إلا بارئُها، ولا يتوقف ظهورُ أثرِ قُدرةِ الله تعالى في قهر الطاغين على أن يكون الطير في ضخامة رؤوس الجبال، ولا على أن يكون من نوع عنقاء مُغْرِب، ولا على أن يكون له ألوانٌ خاصة به، ولا على معرفة مقادير الحجارة وكيفية تأثيرها فلله جند من كل شيء " ([[512]](#footnote-512)).

فيرى الباحث: أنّ محمد عبده (ت:1323)لم يبتعد في كلامه عن قول عكرمة (ت:105) الذي يرى أن إهلاك أبرهة كان بسبب الحصبة والجدري([[513]](#footnote-513))، بل إنه ألقى بدلوه في الدلاء، في نفس المياه التي يستقي منها غيره، ولم يخرج عن نطاقها.

ولربما يُوافق على كلام الباحث في أن الأستاذ محمد عبده (ت:1323) عوّل على عقله كثيرًا في تضاعيف أبحاثه، ولكن لا يُوافق عليه في اعتذاره بأن كلام الأستاذ محمد عبده (ت:1323) إنما هو من جنس كلام السلف في تفسير الآية، لأمور منها:

1. إن كلام عكرمة (ت:105) فيه نوع مخالفة لما قرره الأستاذ ؛ إذ في كلام عكرمة (ت:105) إثبات للقصة بلا تأويل، فالرمي بالحجارة عنده حاصل واقع، وإنما حصل الجدري بعد عملية الرمي فهو يقول:" كانت ترميهم بحجارة، فإذا أصاب أحدَهم خرج به الجدري" فهذا النص صريح في أن عكرمة(ت:105) يرى حقيقة الرّمي، أما الأستاذ فيرى أن الرمي في الآية مؤول بالاتصال الجسدي الذي إذا دخل في مسامته أثار فيه هذه القروح.
2. إن الآيات قد أوضحت كيفية هلاك القوم، فلا مزيد عليها إلا بضرب من التّكهن والتّخمين، وياليت الأستاذ أخذ بوصية الخليفة عمر بن عبدالعزيز(ت:101) إذ قال:" فارضَ لنفسك ما رضي به القوم لأنفسهم، فإنهم عن علم وقفوا، وببصر نافذ قد كفوا، ولهم كانوا على كشف الأمور أقوى، وبفضل لو كان فيه أحرى" ([[514]](#footnote-514)).

**قصة آدم والملائكة:**

لأنّ الأستاذ كان يتكئ على العقل، جاعلاً منه مُحكِّمًا في كثير من الغيبيات، فإنه يُقحِم هذا العقل في تأويل الملائكة تأويلات بعيدة، جاعلاً الملائكة قوى لا تعقل أودعها الله في الطبيعة .

وقد كان هذا القول هو المخالفة الصريحة لمفهوم الآيات ومنطوقها، والمعارضة الواضحة لأقوال المسلمين، بل ولأقوال اليهود والنصارى من أن الملائكة عباد لله ﭽﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﭼ التحريم: ٦.

وإليك نص كلام الأستاذ:

"وذهب بعض المفسرين مذهبًا آخر في فهم معنى الملائكة، وهو أن مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات، وخِلقة حيوان، وحفظ إنسان، وغير ذلك فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة، وهو أن هذا النمو في النبات لم يكن إلا بروح خاص، نفخه الله في البذرة فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة، وكذلك يقال في الحيوان والإنسان، فكل أمر كلي قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجاده، فإنما قوامه بروح إلهي سمي في لسان الشرع ملكًا.

ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسمّي هذه المعاني " القوى الطبيعية "، إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة. والأمر الثابت الذي لا نزاع فيه، هو أن في باطن الخلقة أمرًا هو مناطها، وبه قوامها ونظامها، لا يمكن لعاقل أن ينكره، وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملكًا، وزعم أنه لا دليل على وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوة طبيعية أو ناموسًا طبيعيًا ؛ لأن هذه الأسماء لم ترد في الشرع، فالحقيقة واحدة، والعاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات" ([[515]](#footnote-515)).

وبعد هذا التقرير أصبح الأستاذ مُلزمًا نفسه بتأويل الأحداث الواردة في قصة آدم مع إسجاد الملائكة له، زاعمًا أنها على سبيل التخييل والتمثيل، قائلاً:

" وتقرير التمثيل في القصة على هذا المذهب هكذا: إن إخبار الله الملائكة بجعل الإنسان خليفة في الأرض، هو عبارة عن تهيئة الأرض، وقوى هذا العالم وأرواحه، التي بها قوامه ونظامه، لوجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها، فيكون به كمال الوجود في هذه الأرض، وسؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد في الأرض ؛ لأنه يعمل باختياره ويعطي استعدادًا في العلم والعمل لا حد لهما، هو تصوير لما في استعداد الإنسان لذلك، وتمهيد لبيان أنه لا ينافي خلافته في الأرض.

وتعليم آدم الأسماء كلها، بيان لاستعداد الإنسان لعلم كل شيء في هذه الأرض، وانتفاعه به في استعمارها، وعرض الأسماء على الملائكة وسؤالهم عنها وتنصلهم في الجواب، تصوير لكون الشعور الذي يصاحب كل روح من الأرواح المدبرة للعوالم محدودًا لا يتعدى وظيفته، وسجود الملائكة لآدم عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له ينتفع بها في ترقية الكون بمعرفة سنن الله - تعالى - في ذلك، وإباء إبليس واستكباره عن السجود، تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشر وإبطال داعية خواطر السوء التي هي مثار التنازع والتخاصم، والتعدي والإفساد في الأرض، ولولا ذلك لجاء على الإنسان زمن يكون فيه أفراده كالملائكة بل أعظم، أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشري" ([[516]](#footnote-516)).

وحقيقة الأمر، أن الأستاذ قد اضطرب في هذا الباب، وتذبذب بين تحكيم العقل، وبين اتباع سبيل المؤمنين، فله من الكلام ما ينقض تأويلاته، جاريًا فيه مجرى السلف، قائلاً:

" أما الملائكة فيقول السلف فيهم: إنهم خلق أخبرنا الله - تعالى - بوجودهم وببعض عملهم فيجب علينا الإيمان بهم، ولا يتوقف ذلك على معرفة حقيقتهم فنفوض علمها إلى الله - تعالى - " ([[517]](#footnote-517)).

وذكر أن أحدًا لم ير الملائكة، فيستحيل أن يعرف شيئًا عنها ([[518]](#footnote-518)).

لكن ما قرره الشيخ سرعان ما عارضه بعقله من خلال تفسيره.

قال ابن تيمية (ت:728) في معرض ردّه على مؤولة الملائكة:

" وهذا القول ونحوه ليس من أقوال المسلمين واليهود والنصارى، وإنما هو من أقوال الملاحدة المتفلسفة الذين يجعلون الملائكة قوى النفس الصالحة، والشياطين قوى النفس الخبيثة، ويجعلون سجود الملائكة طاعة القوى للعقل، وامتناع الشياطين عصيان القوى الخبيثة للعقل، ونحو ذلك من المقالات التي يقولها أصحاب رسائل إخوان الصفا وأمثالهم من القرامطة الباطنية، ومن سلك سبيلهم من ضلال المتكلمة والمتعبدة، وقد يوجد نحو هذه الأقوال في أقوال المفسرين التي لا إسناد لها يعتمد عليه" ([[519]](#footnote-519)).

ومن تحكم العقل المجرد الذي لم يقم على دليل ما قاله الأستاذ عند قوله تعالى: ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ الفجر: ١٠، بعد أن ساق الأقوال في الآية:

" وأظهر أقوالهم ملائمة للحقيقة أن الأوتاد: المباني العظيمة الثابتة، وما أجمل التعبير عما ترك المصريون من الأبنية الباقية بالأوتاد، فإنها هي الأهرام، ومنظرها في عين الرائي منظر الوتد الضخم المغروز في الأرض، بل إن شكل هياكلهم العظيمة، في أقسامها شكل الأوتاد المقلوبة، يبتدئ القسم عريضًا، وينتهي بأدق مما ابتدأ، وهذه هي الأوتاد التي يصح نسبتها إلى فرعون، على أنها معهودة للمخاطبين " ([[520]](#footnote-520)).

وهكذا سار محمد عبده (ت:1323) متأثرًا بالمعتزلة من حيث وثوقُه بالعقل إلى حد لو تعارض معه النص لرجح العقل عليه، لاجئًا إلى تأويل النص تأويلاً عقليًا ليتوافق مع المعقول، ويرفع كل تعارض بينهما ([[521]](#footnote-521)).

وما قيل في دراسة أقواله في هذا البحث وفي غيره لا يُسوِّغ لقائل([[522]](#footnote-522)) أن يتهم مُنتقديه بأن الدوافع هي الأحقاد الشخصيّة، أو الخصومات الحزبيّة، أو أن هذه الانتقادات شاعت عن هذا الرجل فتناقلها المنتقدون على سبيل التقليد السلبي والنظر السطحي، فالأستاذ من كلامه يُدان، وعِرض الإسلام أحب إلى منتقديه من عرض العقل وتقديمه وتعظيمه.



الشيخ محمد رشيد رضا (ت:1354) ([[523]](#footnote-523))

قدّم محمد رشيد رضا (ت:1354) عقلَه، متحصِّـنًا بالمجاز في مفردة القصص، التي لو أجراها على حقيقتها لكان الأمر - عنده - في غاية الدّهشة والغرابة، وقد شابه في هذا المسلك سبيل شيخه محمد عبده (ت:1323) في اتخاذ التشبيه والتمثيل سبيلاً للفرار من الحقائق التي يُصَرِّح بها القرآن، فمن ذلك:

**قصة إرداف الملائكة لمؤمني بدر:**

جاءت هذه القصة مُصدَّقة من رسول الله ث، فبينما رجل من المسلمين يومئذ يَشتد في أثر رجل من المشركين أمامه إذ سمع ضربة بالسوط فوقه، وصوت الفارس يقول: أقدم حيزوم، فنظر إلى المشرك أمامه فخر مستلقيًا، فنظر إليه فإذا هو قد خُطُم أنفُه وشُقَّ وجهُه كضربة السوط،فَاخْضَرَّ ذلك أجمع. فجاء الأنصاري فحدث بذلك رسول الله ث فقال:

" صدقت، ذلك من مدد السماء الثالثة " ([[524]](#footnote-524)).

وهذا هو التفسير الحق لقول الحق - تبارك وتعالى-:ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛﭼ الأنفال:٩.

أما الشيخ صاحب المنار فقد وضع العقل مكان الأثر، وحكّمه بدل الخبر، فقال:

"وما أدري أين يضع بعض العلماء عقولهم عندما يغترون ببعض الظواهر وبعض الروايات الغريبة التي يردها العقل، ولا يثبتها ما له قيمة من النقل. فإذا كان تأييد الله للمؤمنين بالتأييدات الروحانية التي تضاعف القوة المعنوية، وتسهيله لهم الأسباب الحسية كإنزال المطر، وما كان له من الفوائد لم يكن كافيًا لنصره إياهم على المشركين بقتل سبعين وأسر سبعين حتى كان ألف وقيل: آلاف من الملائكة يقاتلونهم معهم فيفلقون منهم الهام، ويقطعون من أيديهم كل بنان، فأي مزية لأهل بدر فُضِّلوا بها على سائر المؤمنين ممن غزوا بعدهم، وأذلوا المشركين وقتلوا منهم الألوف؟"

إلى أن قال:

"ألا إن في هذا من شأن تعظيم المشركين، ورفع شأنهم، وتكبير شجاعتهم، وتصغير شأن أفضل أصحاب الرسول وأشجعهم ما لا يصدر عن عاقل إلا وقد سُلب عقلُه لتصحيح روايات باطلة لا يصح لها سند، ولم يُرفع منها إلا حديث مرسل عن ابن عباس (ت:68) ذكره الألوسي (ت:1270) وغيره بغير سند، وابن عباس (ت:68) لم يحضر غزوة بدر ; لأنه كان صغيرًا، فرواياته عنها حتى في الصحيح مرسلة، وقد روى عن غير الصحابة حتى عن كعب الأحبار وأمثاله " ([[525]](#footnote-525)).

وما ذكره عن مرسل ابن عباس(ت:68)-ا- فمراسيل أصحاب النبي ث مقبولة عند الجمهور ؛ لأنها في حكم الموصول المسند، والجهالة بالصحابي غير قادحة لضرورة عدول الصحابة كلِّهم([[526]](#footnote-526)).

فإن لم يقبل صاحب المنار قول الجمهور، ولجأ إلى القول الشاذ في المسألة فهذا أبوداود المازني-ا- وكان شهد بدرًا قال:

"إني لأتبع رجلاً من المشركين لأضربه إذ وقع رأسُه قبل أن يصل إليه سيفي فعرفت أنه قد قتله غيري" ([[527]](#footnote-527)).

يُقال هذا لو كان صرف الآية عن مقتضى ظاهرها مقبولاً كما صرفها صاحب المنار، أما و الأصل في الأخبار الحقيقة فإنه يكتفى بظاهر الآية الكريمة ردًّا.

**قصة أصحاب السبت:**

ﭧ ﭨ ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﭼ البقرة: ٦٥

قال محمد رشيد رضا (ت:1354):

" وذهب الجمهور أيضًا إلى أن معنى: ﭽ ﮒ ﮓ ﮔﭼ أن صورهم مسخت فكانوا قردة حقيقيين، والآية ليست نصًّا فيه، ولم يبق إلا النقل، ولو صح لما كان في الآية عبرةٌ ولا موعظةٌ للعصاة ؛ لأنهم يعلمون بالمشاهدة أن الله لا يمسخ كل عاص فيخرجه عن نوع الإنسان، إذ ليس ذلك من سننه في خلقه، وإنما العبرة الكبرى في العلم بأن من سنن الله - تعالى - في الذين خلوا من قبل أن من يفسق عن أمر ربه، ويتنكب الصراط الذي شرعه له، يُنزَل عن مرتبة الإنسان ويُلتَحق بعجماوات الحيوان، وسنة الله - تعالى - واحدة فهو يعامل القرون الحاضرة بمثل ما عامل به القرون الخالية " ([[528]](#footnote-528)).

ومناقشة صاحب المنار في قوله المختار تنزلاً معه في ترك الظاهر المراد من القرآن، فيقال:

إنّ ما ردّ به نظرية الجمهور من أنّه لا يكون المسخ الصوري موعظة للعصاة ؛ لأنّهم يعلمون - بالمشاهدة - أنّ الله لا يمسخ كلّ عاص... غير مقبول، وذلك من أوجه:

**الأول:** لو سلمنا له ذلك جدلاً لصح تأويل كل آية جاءت بالإبادة للأمم الماضية، كإغراق الأرض الواقع في قصة نوح- 9-، أو قلب القرى الواقع في قصة لوط- 9-، أو الأخذ بالرجفة والصيحة في ديار عاد وثمود.

**الثاني:** عند تأمُّل قول الحق - تبارك وتعالى-:

ﭽ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﭼ هود: ١٠٢ – ١٠٣، فقد صرّح الله - جل جلاله - بأن أخذ القرى عبرةٌ لكل مؤمن يخاف لقاء ربه، ويرجو الوقوف بين يديه، فيقال لصاحب المنار:

-يا رحمك الله-كيف يكون ما أخبره الله عن إبادة الأمم عبرةً لأمة محمد ث مع أن الأمة المحمدية لا يؤدبها الله بما أدّب به الأمم السالفة ! كما أخبر النبي ث عندما أجابه ربُّه:" **وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة بعامّة** " ([[529]](#footnote-529)).

**الثالث:** إن ما أخبر الله به عن أصحاب السبت وغيرِهم إنما هو من وسائل الاتعاظ والاعتبار، وما كان كذلك لا يلزم منه تَحقُق تلك العقوبات بعينها.

وقول الجمهور هو ماعليه أئمة السلف وجهابذة التفسير([[530]](#footnote-530)).

إن القرآن يجب أن يكون إمامًا يُقتدى به، لا أن نجعلَه للعقل تابعًا، بل أن يكون نموذجًا يقاس عليه، لا أن يقاس بغيره، ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ فصلت: ٤٢.

محـمد أبو زيـــــــد (ت:...) ([[531]](#footnote-531))

منذ أشرق نور الإسلام ونابتة العِدا لا تفتأ محاولة ً إطفاء نور الدين وبهائه، وكان لجند العدو طوائفُ ملل، وآراء نحل، متنوعةُ الأطياف، موشَّحةُ الأسياف، فمنهم المتقنِّع المستخف، ومنهم الشاهر الظاهر، إلى أن ظهر في عصور الإسلام المتأخرة من كان من بني جلدته، منسوبًا لترابه وبيئته، لكنه طاعنٌ فيه بمعول التأويل السام، حانقٌ عليه بعقله وفؤاده الرّان.

واحد من هؤلاء هو محمد أبو زيد، حيث ألّف كتابًا في التفسير وأسماه "**الهداية والعرفان**"، وللغواية التي فيه، والتشغيب الذي ملأه بفيه تمت مصادرته، وجريمة "**محمد أبو زيد**" التي أدت إلى محاكمته سنة 1917م تكونت من عدة مزاعم، منها:

**إنكاره لمعجزات الأنبياء - عليهم السلام-:**

بذل المؤلف جهده، واستفرغ قلمه في إنكار المعجزات، حتى لكأنّما سطر تفسيره لهذا، وكل ما دونته أناملُه في تحقيق هذا المطلب فهو باطل ساقط، قام سوقه على العقل الظالم للنصوص الشرعية.

ومن إنكاره البعيد ما قاله في قصة حرق إبراهيم - 9- من قوله- تبارك وتعالى-: ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ الأنبياء: ٦٩ إذ يقول:

"معناه: نجَّاه من الوقوع فيها... وترى في الآية و باقي القصة، أن الله نجَّاه بالهجرة وخيَّب تدبيرهم" ([[532]](#footnote-532)).

ومن إنكاره ما زعمه في قصة منّة الله تسبيح الطير والجبال مع نبي الله داود -9- من قوله - تبارك وتعالى-: ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﭼ الأنبياء: ٧٩ ، إذ يقول:

"ﭽ ﯓ ﭼ يُعبِّر عما تُظهره الجبال من المعادن التي كان يُسخِّرها داود في صناعته الحربية، ﭽ ﯔ ﭼ يُطلق على ذي الجناح وكل سريع السير من الخيل والقطارات البخارية والطيَّارات الهوائية " ([[533]](#footnote-533)).

كما أن أبا زيد لم يترك معجزة صغيرة ولا كبيرة إلا وأهلك فيها الحرث والنسل، ومنه ما قاله في تسخير الهواء والطير لسليمان-9- من قوله - تبارك وتعالى-: ﭽ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﭼ الأنبياء: ٨١، إذ يقول:

"ﭽ ﯨ ﯩ ﭼ الآن تجري بأمر الدول الأوروبية وإشارتها، في التلغرافات والتليفونات الهوائية " ([[534]](#footnote-534)).

وقال في تعليم سليمان -9-منطق الطير من قول الله -تعالى-: ﭽ ﭯ ﭰ ﭱﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ النمل: ١٦:

" ﭽ ﭷ ﭸ ﭼ كل من يربّي الطير ويؤلِّفه يمكنهم أن يتعلموا منطقه وماذا يريد، ويمكنهم أن يستعملوه في الرسائل وغيرها" ([[535]](#footnote-535)).

ومن أغرب ما تقحّم به أبوزيد ما جاء به من عسف الألفاظ إلى درك الهوى وهوّة الجهل الذي لم يراع فيها قدرةً إلهية، أو قاعدةً تفسيرية، أو دلالةً لُغوية، وذلك في مُجاجه لقصة عفريت الجن وعرش بلقيس، إذ يقول عند قول الله -تعـالى-:

ﭽ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ النمل: ٣٨ :

" ﭽ ﭵ ﭼ بملكها، يريد أن يضع خطط الحرب ونظام الدخول في البلاد، فطلب الخريطة التي فيها مملكة سبأ ليهاجمها، ويريها أنه جاد غير هازل، ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭼأحد القوَّاد، ويظهر أنه لم يفهم أن المسألة علمية جغرافية تحتاج إلى ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼمن الكتابة والرسم والتخطيط، ﭽ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﮛ ﭼ الغَرض أنه يأتي به حالاً وقد أتى به، ويحتمل أنه رسمه في الحال أو كان عنده مرسوماً، ولو كان عهد الفوتوغرافيا قديماً لصح أن يكون ذلك الرسم بها، وترى أن سليمان يشكر الله على ما في المملكة من العلماء العاملين في كل فن " ([[536]](#footnote-536)).

ففي وَحَل كلامه أوّل العرش إلى الخريطة، بينما لم يتعرض لقول سليمان 9- ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﭼ النمل: ٤١، فهل هو صامد في هذه الآية على دلالته الأولى، أم أنه محض الهوى، ولُعاعة ([[537]](#footnote-537)) العقل !

كما نالت طائلةُ الإفساد العقلي معجزةَ موسى -9-، ومن ذلك تفسيره لقوله -تعـالى-: ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ البقرة: ٦٠ إذ يقول:

"ويصح أن يكون الحجر اسم مكان، و ﭽ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ معناه: اطرقه واذهب إليه، والغرض أن الله هداه إلى محل الماء وعيونه" ([[538]](#footnote-538)).

ونحوًا منه تفسيرُه لقوله -تعـالى-: ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨﭩ ﭪ ﭫ ﭬﭭ ﭮ ﭯ ﭼ الشعراء: ٦٣ قال ما نصه:

"ﭽ ﭨ ﭼ الماء الواسع، ﭽ ﭦ ﭧ ﭼ اطرقه واذهب إليه، ﭽ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ هذا بيان لحالة البحر، يُصوِّره لك بأنه مناطق بينها طرق ناشفة يابسة " ([[539]](#footnote-539)).

ومنهج أبي زيد في تفسيره قائم على الانتقاء والاختيار، فما أسعفه العقل من التأويل أخذ به في الآية، وما لا فلا يتعرض للآية بإيضاح، ويظهر ذلك جليًّا عندما ترك تأويل نجاة موسى وقومِه، وهلاك فرعون وجنودِه، وما عساه أن يقول أمام هذه القوة الإلهية التي صيّرت البحر الجبل إلى أمواج متلاطمة الهدير، عاصفة الزمهرير([[540]](#footnote-540)).

ونحوًا منه تفسيرُه لقوله -تعـالى-: ﭽ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭼ الأعراف: ١٠٧ - ١٠٨ يقول: "مثال من قوة حُجَّته وظهور برهانه" ([[541]](#footnote-541)).

وللمدرسة العقلية أتباع...

هذ المنطلق العقلاني في كثير منه إنما هو بقعة سوداء في جبين الأمة، سار على نهجه ما كتبه: محمد هيكل (ت:1376)([[542]](#footnote-542))، والعقاد (ت:1383)([[543]](#footnote-543))، وطه حسين (ت:1393)، أمّا جذورهم فكانت غراسًا على تربة الأستاذ محمد عبده (ت:1323).

وأكثر ما اهتمت به المدرسة العقلية من شخص النبي ث أو غيره من الأنبياء، جانب العبقرية، فهي تريد أن تجسد أفعالهم وأقوالهم إلى العبقرية وحدها، بدعوى أن الوحي أمور غيبية لا تثبت عند المخدوعين بعقولهم أمام البحث العلمي، أو العلم الحديث، ولا شك بأن هذا المعتقد انهزامية، وضعف إيمان بالله وبرسوله ث.

ولذلك غالب المؤلفات العقلية الحديثة تحمل في عناوينها اسم الرسول ث مجردًا عن النبوة أو الرسالة، من أمثال: "**عبقرية محمد**" للعقاد، و"**حياة محمد**" لهيكل، و" **محمد والحياة المضادة** " لمحمد أحمد خلف الله (ت:1403)، وهم يفعلون ذلك باسم ( **المنهج العلمي الغربي**) الذي يرصدون به مسايرة الواقع العلمي العقلي الذي وصلت إليه الإنسانية، أما المعجزات والنبوات فلم تعد ذات قيمة عندهم.

يقول هيكل (ت:1376):" وندع الدين جانبًا ونقف عند صاحبه فقد أضافت أكثر كتب السيرة إلى النبي -9- ما لا يصدقه العقل، ولا حاجة إليه في ثبوت الرسالة " ([[544]](#footnote-544)).

ولا يعني تعداد من ذُكر حصر المنهج العقلي عليهم، بل لهذه المدرسة من الأدباء، وأهل الصحافة من اقتفى الأثر، وجدد لهم الأمر، من أمثال:

**عبدالقادر بن مصطفى المغربي** (ت:1375) ([[545]](#footnote-545)) الذي قال في تفسير قول الله -تبارك وتعالى-:ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ القلم: ٤٨:

" هذا هو خبر سيدنا يونس حسبما أخذناه من النصوص الصحيحة، وليس فيه ما يستبعد وقوعه , اللهم إلا التقام الحوت له، و مكثه في بطنه حينًا من الزمن حيًّا يرزق، ثم نبذه في ذلك الفضاء، على أنه إن حق لأهل القرون الماضية أن يستبعدوا خبر صاحب الحوت، فلا يحق لأبناء عصرنا ذلك الاستبعاد، بعد أن رأوا بأعينهم سبح الكثير منهم في بطون الغواصات، أيام متطاولات، تحت البحار الطاميات، وطيرانهم مثل ذلك في اجواء السماوات، فالإله الذي خلق العقل البشري، و مهد له سبيل الوصول إلى مثل هذه العجائب، ألا يكون قادرًا على أن ييسر حصول مثله لعبده يونس ببعض الأسباب التي لم تزل مجهولة لنا؟ هذا ما نقوله للمتسائل المتعجب...أما نحن معشر المسلمين فنؤمن بما ورد في الكتاب ما دام أنه غير محال في العقل" ([[546]](#footnote-546)).

ومن التفسير الغريب في مضمونه، البعيد في تأويله، بل ولا يمت إلى القرآن بأي صلة، ما كتبه **عبدالرحمن فراج** في رسالته " **فتح** " والتي أغلق فيها كل مسار للوحي، في استنطاق للعقل مُغرب، و استجلاب للرأي مُسهب، فقال في تحريفه لقول الله -تبارك وتعالى -:

ﭽ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﭼ يوسف: ٤٣:

"فقد رأى العزيز في المنام سبع طيور سمان، يأكلهن سبع عجاف، والتي سماها المحرفون بقرة، واستقام لسان العرب المعنى المعرف، بعد الجيل الثالث الإسلامي".

ثم قال:" إن لسان العرب تداول المعاني المحرفة، حتى نسبت إلى لغة العرب، ودونت في كتب فقه اللغة، مثل كتاب (الصحاح) لمن سموه بالجوهري، ومثل كتاب (لسان العرب) لمن سموه بابن منظور" ([[547]](#footnote-547)).

وقال في قول الله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩﮪ ﮫ ﮬ ﮭﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭼ البقرة: ٦٧ - ٧١ :

" ﭽ ﮩ ﭼ أي دجاجة، ﭽ ﯦ ﯧ ﭼ لم ينقطع منها البيض، ﭽ ﯪ ﯫ ﯬﯭﭼ وسط بين الصغيرة والمسنة تبيض البيض، ﭽ ﰀ ﭼ صفراء: اسم الطائر المسمى بالأوز والبط، ومعنى ﭽ ﰀ ﭼ تحدث مكاء صغيرًا ذا صوت، ﭽ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﭼ أبيض ناصع ينشغل خاطر من ينظر إليها لصفاء لونها، ﭽ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲﭳ ﭼ تلك صفة الغراب، فالغراب بقرة ليست بذلول، ﭽ ﭯ ﭼ يحجل إذا سار ".

ثم قال: " واصطاد كل إسرائيلي غرابًا وقام بذبحه، وقالوا لموسى عندما سمعوا أمر المُولّى بذبح الغراب: ﭽ ﭵ ﭶ ﭷ ﭼ" ([[548]](#footnote-548)).

ومن المضحك المبكي، أن يُفسر إسحاقَ- 9- بالعجل الحنيذ:

" العجل الحنيذ: هو إسحاق ".

ثم يقول في تفسير قول الله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﭼ هود: ٧٠:

" أيدي الملائكة المرسلين، هي ما حملوه من أمر المولى ".

ثم يقول: " فالأيدي هي خوارج أمر الله ما يخرج من المرسلين لإبراهيم وحيًا، ورأى إبراهيم أنه لم يأتوا له بأمر يتصل بالرسالة فأنكرهم، فقال لهم قول جهر، سائلاً عن السبب الذي من أجله هم مرسلون، فقالوا: إنا أرسلنا إلى قوم لوط"([[549]](#footnote-549)) .

وحاصل القول...

لا يمكن أن تكون الدعوة إلى التجديد عن طريق ذلك المنهج التغريببي الذي أصابته صدمة الإعجاب بالغرب علميًّا وسياسيًّا وعسكريًّا، بلا ضابط أو قيد، بل أمْلَوا أفكارًا قد أُشْبِعت أرواحُها من الهوى المجرد.

ولا يمكن أن تكون الدعوة إلى التجديد خالية عن نور الكتاب والسنة، أو متفجرة من أحاديث فكرية صدّرها المستشرقون إلى عقل البلاد الإسلامية، مما يجعل صاحبها يضرب ضرب عشواء، ويخبط خبط كبرياء.

إنّ الدعوة إلى التجديد والمعاصرة، لا بد لها من حدود وقواعد ، تلغي حدوث نتوءات وجروح غيرِ مندملة في التفسير، إذ شطّت كثير من التفاسير قديمًا وحديثًا لهجرانها كثيرًا من تلك القواعد والضوابط التي تسيِّر التفسير إلى مينائه الأخضر البهيج، وأهم تلك القواعد:

1. تعظيم التفسير المأثور، والانكباب عليه.
2. الجمع بينه وبين الدراية المحمودة، التي قامت دعائمها على الصحيح من المنقول، والصريح من المعقول.
3. العلم اليقيني أن العقل لا يتجاوز المحيط البشري، إذ جائز عليه الخطأ والصواب.
4. أن القرآن والسنة لا يخالفان العقل الصحيح.
5. إذا خالف العقلُ ظاهرَ النص فإنّ القرآن والسنة هما تاجا الرؤوس، اللتان لا يُقبل صرفُهما عن ظواهرهما، أو ردُّهما عن شَريعَتِها وشرعيَّتها مع صحتها وثبوتها، ويوكل العقل إلى عجزه وضعفه عن إحاطة علم الشريعة .

ﭽ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﭼ الأنعام: ٨٠ .



## المبحث السادس

## المدرسة العلمية التجريبية الحديثة

تُعرف هذه المدرسة "**بمدرسة التفسير العلمي**"، والمراد بها:

" اجتهاد المفسر في كشف الصلة بين آيات القرآن الكريم الكونية، ومكتشفات العلم التجريببي على وجه يظهر به إعجاز القرآن يدل على مصدره وصلاحيته لكل زمان ومكان" ([[550]](#footnote-550)).

وانتُقد هذا التعريف بالإطالة، وبأنَّ وصف الآيات القرآنية بالكونية تضييق لمجاله، ولعل التعريف الأيسر والأخصر الذى ينبغي أن يكون عليه الحال أن يقال عنه بأنه: " تفسير القرآن الكريم بحقائق العلم التجريببي " ([[551]](#footnote-551)).

وقد تباينت آراء الناس في موقفهم من هذا التفسير، منهم من قال:"إنه بدعة حمقاء"ووصفه بأنه "التفسير الحرباوي " ([[552]](#footnote-552)).

ووصفت عائشة بنت الشاطئ (ت:1419) ([[553]](#footnote-553)) سالكي هذا الطريق بأنهم غير مسبوقين، بعد أن أوردت كلام الزمخشري (ت:538)، والرازي (ت:606)، وأبي حيان (ت:745)، عند قول الله- تبارك وتعالى-: ﭽ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﭼ العلق: ٢:"وكل هذا ممكن أن يقال، وليس هو على أي حال بأبعد مما ابتدعه مُحْدِثون اتجهوا بهذه الآية إلى مجال البحث في علم الأجنة، لعلماء الفسيولوجيا والبيولوجيا، لفقه آية نزلت على النبي الأمي في قوم أميين لم يسمعوا قط، ولا سمع عصرهم بعلم الأجنة..." ([[554]](#footnote-554)) .

بل قالت:" بأنه خطر عل عقلية الجماهير، أن نخايلها بهذه الألفاظ المضخمة، من بدع التأويلات العصرية العلمية، تمسخ عقليتهم، ويختل بها منطقهم، وتخدر وعيهم بغرور السبق إلى علوم العصر " ([[555]](#footnote-555)).

ومن أشدّ المنكرين للإعجاز العلمي من جاء بكتاب أسماه: " **وهم الإعجاز العلمي**" الممتلئ بالعبارات الصارخة، والجارحة، والجاهلة، والذي زعم فيه أن الإعجاز العلمي القرآني أكذوبة كبرى ([[556]](#footnote-556))، وتجارتها تقودنا إلى الضلال ([[557]](#footnote-557))، ونشره خطر على العلم وعلى الدين ([[558]](#footnote-558))، إضافة إلى العَقْلَنَة التي من خلالها ردّ المؤلف (وبسخرية) بعض الأحاديث الواردة في الصحيحين، كحديث الذباب، وحديث التثاؤب، وحديث نخسة الشيطان ([[559]](#footnote-559))، وغيرها من الأحاديث الصحيحة التي كان منطلق ردّه لها أن العقل لا يقبلها !

وذهب فريق آخر إلى أن القرآن حوى من العلوم: الطب، والهندسة، والجبر، والنجامة، وأصول الصنائع، وأسماء الآلات، حيث قال قائلهم:

" قد اشتمل كتاب الله على كل شيء " ([[560]](#footnote-560)).

بل وَصَم بعضهم من عارض قولَه بالجاهل الأحمق، فقال:

" وربما جاء بعض الجهّال والحمقى وقال: إنك أكثرت في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم " ([[561]](#footnote-561)).

فكان الناس فيه بين طرفين ووسط، والحق -بإذن الله- أنه لابدّ من طرح ضوابط في إدخال التفسير العلمي التجريببي في تفسير القرآن حتى نجافيه عن الإفراط والتفريط، فمن تلك الضوابط:

1. استحضار أن القرآن كتاب هداية فلا طغيان على هذا المقصد.
2. التوسط في تفسير الآيات الكونية بين الإفراط والتفريط.
3. الرجوع إلى الدلالات اللغوية للكلمة ومعرفة استعمالاتها الحقيقية.
4. إقصاء كل نظرية علمية لم تصل إلى درجة الحقيقة.
5. معرفة أن الحقائق القرآنية لا تصادم أيَّ حقيقة علمية.
6. عدم أخذ هذه المباحث على أنها التفسير الذي لا يدل النص على سواه.([[562]](#footnote-562))

ومن أعظم تبّاع هذه المدرسة إفراطًا، وأكثرهم لها انتسابًا، وأوسعهم لرصيدها داعمًا طنطاوي جوهري (ت:1358) ([[563]](#footnote-563))، إذ إنه ألف تفسيرًا ضخمًا في بابه، وأسماه:

**الجواهر في تفسير القرآن، المشتمل على عجائب بدائع المكونات وغرائب الآيات الباهرات**

فإلى وقفة مع هذا الكتاب:

**ميوله وأثرها على التفسير.**

انطلق جوهري (ت:1358) مُعَلَّقًا قلبُه بالتفسير منذ باكورة شبابه، حيث بدأ يفسِّر بعض الآيات القرآنية، حين كان مدرسًا في مدرسة دار العلوم، ثم ولج قلمه إلى المقالات التي تتناول تفسير بعض الآيات الكريمة ممزوجة بالعلوم الكونية الحديثة، وكان يقوم بنشر هذه المقالات في بعض المجلات مثل "الملاجئ العباسية"، وجريدة "المؤيد"، وجريدة "اللواء" ([[564]](#footnote-564)).

يقول في مقدمة كتابه:

" خُلقت مُغرمًا بالعجائب الكونية، مُعجبًا بالبدائع الطبيعية..." ([[565]](#footnote-565)).

وقد بين في مقدمة تفسيره أن هدفه الرئيس هو حث المسلمين على طرق باب العلوم الكونية، والتفوق في دراستها كمقدمة ضرورية لاستئناف المدنية الإسلامية المجهضة ([[566]](#footnote-566))!

وفي تفسيره ترى عزوفًا شديدًا عن المسائل الشرعية، عقائديةً كانت أو فقهيةً، إضافةً إلى عزوفه عن المسائل البلاغية واللُّغوية، ويقابل ذلك توسعه الشديد في القضايا العلمية الكونية ، وفي ذلك دليل واضح على مدى انسجام منهجه في التفسير مع هدفه الرئيس منه.

يقول محمد رشيد رضا (ت:1354) مبينًا منهجه:

"والأستاذ الشيخ طنطاوي مغرم بالعلوم والفنون التي هي قطب رحى الصناعات والثروة والسيادة في هذا العصر، ويعتقد بحق أن المسلمين ما ضعفوا وافتقروا واستعبدهم الأقوياء إلا بجهلها، وأنهم لن يقووا ويثروا ويستعيدوا استقلالهم المفقود إلا بتعلمها على الوجه العملي بحذقها، مع محافظتهم على عقائد دينهم وآدابه وعباراته وتشريعه، ويعتقد حقًا أن الإسلام يرشدهم إلى هذا " ([[567]](#footnote-567)).

**نقده لمنهج المفسرين الأوائل وتفضيل منهجه عليهم:**

وفي قلب للموازين، وانقلاب على ما أودعه المفسرون في بطون كتبهم من الآثار والآراء، جهّل طنطاوي (ت:1358) تلك الجهود وجعلها حبيسة الغرور والتكلف فهو يقول:

" إن دراسة القرآن في العصور الخالية كانت تكلُّفيّة، وقراءة سطحية، وعلومًا لفظية، فعكف الناس على الألفاظ، وكثر الحفاظ، وقل المفكرون، فجمدت القرائح وماتت العلوم " ([[568]](#footnote-568)).

وقال:" يا أمة الإسلام. آيات معدودات في الفرائض اجتذبت فرعاً من علم الرياضيات، فما بالكم أيها الناس بسبعمائة آية فيها عجائب الدنيا كلِّها.. هذا زمان العلوم، وهذا زمان ظهور نور الإسلام، هذا زمان رُقيِّه، يا ليت شعري.. لماذا لا نعمل في آيات العلوم الكونية ما فعله آباؤنا في آيات الميراث؟

ولكنى أقول: الحمد لله... الحمد لله، إنك تقرأ في هذا التفسير خلاصات من العلوم، ودراستها أفضل من دراسة علم الفرائض، لأنه فرض كفاية، فأما هذه فإنها للازدياد في معرفة الله وهى فرض عَيْن على كل قادر، إن هذه العلوم التي أدخلناها في تفسير القرآن، هي التي أغفلها الجهلاء المغرورون، من صغار الفقهاء في الإسلام، فهذا زمان الانقلاب، وظهور الحقائق، والله يهدى مَن يشاء إلى صراط مستقيم" ([[569]](#footnote-569)).

ولم يكتف طنطاوي (ت:1358) برميه الأوائل بالتكلف، حتى ذهب يهدد المسلمين بالويل إن هم أعرضوا عن كتابه! فقال:

" فليدرس المسلمون علوم النبات والحيوان والإنسان وعلم الفلك، هذه هي العلوم التي تشير إليها عصا موسى...فويل للمسلمين إذا قصّروا، ويل لهم ثم ويل إذا هم ناموا عن العمل، وصمّوا آذانهم عن سماع هذا القول "([[570]](#footnote-570)).

بل إنه أوجب نشر كتابه وإعلامه بين الناس! قائلاً:

"إن إعلام هذا العلم واجب على كل من قرأ هذا التفسير وأمثاله ؛ لأني أوضحت بعض هذه الحقائق فيه أيضاحًا يوجب إماطة اللثام " ([[571]](#footnote-571)).

ثم إنه رأى أن هجر القرآن الحقيقي، هو هجر منهجه العلمي الذي أودعه في كتابه الكوني، فهو يقول:

"والمسلمون قد ناموا نومًا عميقًا، وتركوا القرآن وفهمه تركًا حقيقيًّا ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﭼ الفرقان: ٣٠، هجروه وظنوا أن علم الفقه خلاصته، والباقي لا عمل له إلا التبرك به " ([[572]](#footnote-572)).

**مصادره في التفسير:**

بيَّن طنطاوي(ت:1358) أن ما كتبه من الحقائق الحديثة إنما كان تنزيلها على الآيات من بُنيَّات فكره، وعزائم إلهامه، فهو يقول:

"وخرَّجْتُ فيها الآيات القرآنية بالعجائب الكونية، وجعلت آيات الوحي مطابقة لآيات الصنع... هذا التفسير نفحة ربانيّة، وإشارة قدسية، وبشارة رمزية، أمرت به بطريق الإلهام، وأيقنت أن له شأنًا سيعرفه الخلق " ([[573]](#footnote-573)).

**القصص مصدر من مصادر العلوم الحديثة!:**

يرى طنطاوي (ت:1358)، أن العلوم الحديثة يمكن استخراجها من القصص، فقال عند قول المولى - تبارك وتعالى - في قصة محاورة موسى وفرعون: ﭽ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﭼ طه: ٥٠:

" إذ أثبت أن القرآن يُدخِل العلوم والحكم في غضون القصص" ([[574]](#footnote-574)).

وبين كذلك أن مدار علوم الطبيعة مستوحاة من قول الله - تبارك وتعالى-: ﭽ ﮍ ﭼ الفيل: ١، التي في أول قصة أصحاب الفيل.

فقال:

" إن العلوم الطبيعية عليها مدار الرقي في الحياة والبراهين، وهي المذكورة في خبر (أ ل م) " ([[575]](#footnote-575)).

**تكلُّفه في إدخال العلوم الحديثة في القصة.**

وفي قصة مريم عند قول الحق - تبارك وتعالى-: ﭽ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﭼ مريم: ٤٥ يقول:

" إن في هذه الآية من العلم ما لا يحتمله هذا الكتاب " ([[576]](#footnote-576)).

ثم تكلم عن الجوع والشبق والشهوة ومدارس الطب والتشريح وقراءة العقاقير...!

ثم قال:" أفلا تتعجب معي كيف كان قوله: ﭽ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ مريم: ٤٥، شاملاً لهذه المعاني وغيرها "([[577]](#footnote-577)).

ولعلم تحضير الأرواح نصيب حافل، حيث استخرجها من قصة بني إسرائيل والبقرة من قول الحق -تبارك وتعالى-:ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ البقرة: ٦٧، فقال:

"وأما علم تحضير الأرواح، فإنه من هذه الآية استخراجه، إن هذه الآية تُتلى، والمسلمون يؤمنون بها، حتى ظهر علم الأرواح بأمريكا أولاً، ثم بسائر أوروبا ثانياً، فأذكر نبذة منه لتعرف كيف كان مبدأ هذا العلم، وكيف كان انتشاره بين الأمم، وفائدة هذا العلم، إن من صَحَّت عنده أحوال الأرواح وظهورها، أيقن بالآخرة، وبالحياة بعد الموت إيقانًا تامًا، وأما من لم تصح عنده، فإنه مقلد كسائر الناس، ولتعلم أن هذا العلم متشعب، اخلط فيه الحق بالباطل، والصدق بالكذب، وصار الناس فيه طائفتين، طائفة مكذبة وطائفة مصدقة، ولكل حجج ليس هذا محلها، ولكن بالإجمال أقول:... "

إلى أن قال مستدلاً بنص من التوراة على ما ذكر: " أما ما جاء في العصر الحاضر الذي يناسب مسألة القتيل الذي ضربوه ببعض البقرة، ومسألة إبراهيم الخليل، وقول الله - سبحانه وتعالى-:ﭽ ﭡ ﭢﭼ البقرة: ٢٦٠ ، ومسألة صموئيل النبي مع طالوت، المعبر عنه بلفظ شارل في التوراة، الذي ذكرنا قصته آنفًا،..." ثم قال بعد أن ساق قصته:

"ولما كانت السورة التي نحن بصددها قد جاء فيها حياة للعزير بعد موته، وكذلك حماره، ومسألة الطير وإبراهيم الخليل، ومسألة الذين خرجوا من ديارهم فرارًا من الطاعون، فماتوا ثم أحياهم.. وعلم الله أننا نعجز عن ذلك، جعل قبل ذكر تلك الثلاثة في السورة ما يرمز إلى استحضار الأرواح في مسألة البقرة، كأنه يقول: إذا قرأتم ما جاء عن بني إسرائيل في إحياء الموتى في هذه السورة عند أواخرها، فلا تيأسوا من ذلك، فإني قد بدأت بذكر استحضار الأرواح، فاستحضروها بطرقها المعروفة، واسألوا أهل الذِكر إن كنتم لا تعلمون، ولكن ليكن المُحَضِّر ذا قلب نقي خالص على قدم الأنبياء والمرسلين، كالعزير، وإبراهيم، وموسى، فهؤلاء لعلو نفوسهم أريتهم بالمعاينة، وأنا أمرت نبيكم أن يقتدي بهم فقلت: ﭽ ﯱ ﯲ ﭼ الأنعام: ٩٠ " ([[578]](#footnote-578)).

وهكذا يتوغل في أمر ليس له زمام أو خطام ، وإنما هو ضرب من ضروب الغيب، وغاية مصدره تورطُه في النقل عن مصادر أسطوريّة وفلسفيّة وباطلة محرفة كالأناجيل القديمة.

وياليت طنطاوي اكتفى في مسألة تحضير الأرواح بما اكتفى به محمد عبده (ت:1323)، إذ كان موقفه تجاه هذا العلم أنه الشعوذة والطلسمة، وقد حضر مؤتمرًا لتحضير الأرواح في أوربا، فيقول عن نفسه:

"لقد حُضِّرتْ أرواحُ كثيرين، ومنهم من أعرفهم قبل وفاته،...فقلت لهم: إن رأيي في هذا أنه عمل من أعمال الجن، وطلبت منهم إن كانوا صادقين أن يُحضِّروا روح النبي ث لأسأله عن الأحاديث الصحيحة الواردة عنه، ولأتبين فصاحته و بلاغته... ولِيَقيني أن النبي ث محفوظ من أن يتمثل الشيطان بصورته، علمت أني سأفوز عليهم، فلم يلبثوا أن عجزوا جميعًا، معتذرين بأن هذه روح عالية لا يمكن إحضارها، فتبين لي أن هذا العمل من أعمال الجن " ([[579]](#footnote-579)).

ولقد أصدرت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في دار الإفتاء السعودية فتوى هذا نصها:

" التنويم المغناطيسي ضرب من ضروب الكهانة ؛ باستخدام جني يسلطه المنوِّم على المنوَّم فيتكلم بلسانه ويكسبه قوة على بعض الأعمال بسيطرته عليه إن صدق مع المنوَّم وكان طوعًا له مقابل ما يتقرب به المنوَّم إليه، ويجعل ذلك الجني المنوَّم طوع إرادة المنوِّم ؛ يقوم بما يطلبه منه من الأعمال بمساعدة الجني له إن صدق ذلك الجني مع المنوِّم.

وعلى ذلك يكون استغلال التنويم المغناطيسي واتخاذه طريقًا أو وسيلة للدلالة على مكان سرقة أو ضالة أو علاج مريض أو القيام بأي عمل آخر بواسطة المنوم غير جائز؛ بل هو شرك؛ لما تقدم، ولأنه التجاء إلى غير الله فيما هو من وراء الأسباب العادية التي جعلها الله سبحانه إلى المخلوقات وأباحها لهم " ([[580]](#footnote-580)).

وفي نهاية التجوال أضحى الكتاب موسوعةً علميةً، طاف على كل نظرة تجريبيّة أو قانون تطبيقي، فكان حقُّ هذا الكتاب أن يوصف بالمقولة السابحة:

فيه كـل شيء إلا التفسير

بل الكتاب أحق بهذا الوصف وأولى به ممن قيلت فيه، و يا ليت أنْ كان توجُه مؤلفِه النظرَ في الآفاق العلميّة التي تجلّت عنده في القرآن، علم أن القرآن كتاب هداية تميزت آياته بأنها: **عامةٌ، وتامةٌ، وواضحة**ٌ.

**أما عمومها:**

فلأنها تنظم الإنس والجن في كل عصر ومصر، وفي كل زمان ومكان، قال الله الحق -تبارك وتعالى-:ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭼ الأنعام: ١٩، وقال   
-جلت حكمته-: ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏﮐ ﭼ الأنعام: ٩٢ ، وقال -عز اسمه-: ﭽ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ الأعراف: ١٥٨، وقال -عمت رحمته-: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ الأحقاف: ٢٩ – ٣٢

**وأما تمام هذه الهداية:**

فلأنها احتوت أرقى وأوفى ما عرفت البشرية وعرف التاريخ من هدايات الله للناس، وانتظمت كل ما يحتاج إليه الخلق في العقائد والأخلاق والعبادات والمعاملات، على اختلاف أنواعها، وجمعت بين مصالح البشر في العاجلة والآجلة ونظمت علاقة الإنسان بربه وبالكون الذين يعيش فيه، ووفقت بطريقة حكيمة بين مطالب الروح والجسد، اقرأ إن شئت قول الله-سبحانه-:

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵﭶ ﭷ ﭸﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿﮀ ﮁ ﮂ ﮃﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ البقرة: ١٧٧ .

**وأما وضوح هذه الهداية:**

فلعرضها عرضًا رائعًا مؤثرًا تَوفّر فيه الإيضاح و الإقناع، بأسلوب معجز في بلاغته، واستدلال أخاّذٍ في منطقه، وأمثال خلابة تُخْرِج أدق المعقولات في صورة أجلى الملموسات، وحكم بالغات تبهر الألباب بمحاسن الإسلام وجلال التشريع، وقصص حكيم مختار يقوي الإيمان واليقين ويهذب النفوس والغرائز، مُصوِّرًا مستقبل الأبرار والفجار تصويرًا يجعله كأنه حاضر تراه الأبصار في رابعة النهار ([[581]](#footnote-581)).



3=

**تنوع المفردة ودلالتِها في قصص القرآن.**

وفيه مدخل وخمسة مباحث:

مدخل:

مفهوم التنوع للمفردة ودلالتها في قصص القرآن.

المبحث الأول: تنوع المفردة في القصة المتكررة.

المبحث الثاني: تنوع دلالة المفردة في القصة.

المبحث الثالث: تنوع دلالة المفردة تبعًا لتنوع قراءتها.

المبحث الرابع: تنوع دلالة المفردة تبعًا لتنوع لغات العرب.

المبحث الخامس: تنوع الدلالة وأثرها على مجريات القصة

## مدخـــــــــل

## مفهوم التنوع للمفردة ودلالتها في قصص القرآن

إن بلاغة القرآن لا تدانيها بلاغة، وكل كلام -وإن علا- فإنه دونهها ([[582]](#footnote-582))، وهذه البلاغة لا يحيط بها وصفٌ، ولا يستطيع أن يلملم خصائصَها مُجِدّ، فعلوم البلاغة وما حوته من بيان وبديع ومعاني، وكذلك النقد والإعجاز، وما حواهما من القديم والحديث، إنما دُرس للكشف عن مظاهر هذه البلاغة وأسرارها.

وهذه البلاغة جعلت الصنديدَ القرشيَّ الوليدَ بنَ المغيرة يتساءل متعجبًا:

" ماذا أقول فيه؟!

فو الله ما منكم رجل أعلم بالأشعار مني، ولا أعلم برجزه، ولا بقصيدة، ولا بأشعار الجن مني، والله ما يشبه الذي يقول شيء من هذا، والله إن لقوله الذي يقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، معذق أسفلُه، وإنه ليحطم ما تحته، وإنه ليعلو وما يعلى" ([[583]](#footnote-583)).

ولقد تعددت مناحي البلاغة فيه، حتى غدا موردًا لكل وارد، ومنهلاً لكل ناهل؛ ذلك أن القرآن بلغ الذروة في صفائه وبيانه.

قال الباقلاني (ت:403) ([[584]](#footnote-584)) في ذكره جملة من وجوه إعجازه:

" الوجه الثالث: أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة، إلى الحد الذي يُعلم عجزُ الخلق عنه" ([[585]](#footnote-585)) .

ومن مناحي البلاغة القرآنية، القيمةُ الدلالية لِلَفظ المفردة فيه، ودور هذه المفردات في نماء الصور في القصص، مع التوافق والتناسق بين المفردة وسياقها الذي سيقت لأجله، وانتظمت فيه.

**وتنوع المفردة ودلالتُها في قصص القرآن إما أن يكون في القصة المتكررة**:

والمقصود به حينئذٍ، تغير بعض **الحروف**، أو **الأسماء والأوصاف**، أو **الصيغ والأفعال** في القصة التي تكررت في القرآن، وإبراز سر هذا التغير الذي لم ينشأ إلا عن حكمة، ولم يطرأ إلا عن بيان.

**ومثاله في الحرف:**

ما أخبره الله عن فرعون وقومه في ذبح أبناء بني إسرائيل فقال: ﭽ ﭙ ﭚ ﭼ البقرة: ٤٩، وفي موضع آخر جاء الفعل مُتَوَّجًا بالواو، فقال -سبحانه وتعالى-: ﭽ ﭡﭢ ﭼ إبراهيم: ٦ .

**ومثاله في الأسماء والأوصاف:**

اختلاف أطوار الخلق في قصة آدم -9-، ففي موضع أخبر الله-سبحانه وتعالى- أنه من طين، وفي آخر أنه من تراب، وفي آخر أنه من صلصال، وهذا الصلصال مرة وُصِف بأنه من حمأ مسنون، ومرة وُصِف بأنه كالفخار.

**ومثاله في الصيغ والأفعال:**

قول الله-سبحانه و تعالى- من قصة موسى -9- مع بني إسرائيل:ﭽ ﮄ ﮅ ﭼ البقرة: ٦٠، وقوله -سبحانه و تعالى-:ﭽﭢ ﭣ ﭼ الأعراف: ١٦٠، فالقصة متكررة، لكن جاءت اللفظتان مختلفتي المعنى، مع أن الحدث واحد !

**وإما أن يكون التنوع في دلالة المفردة** **في القصة الواحدة:**

والمقصود به حينئذٍ تعدد المعاني اللُّغوية في الكلمة الواردة في القصة، مثاله قول الله - تبارك وتعالى -: ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﭼ ص: ٢٣، فلفظة النعجة أطلقها العرب على أكثر من معنى ودلالة، فمن دلالاتها الأنثى من الضأن، ومن دلالاتها المرأة ([[586]](#footnote-586)).

ولربما كانت هذه الدلالات للمفردة الواحدة مؤثرة في تغير الحدث والقصة.

ومن ذلك مفردة: (شَرِيَ) فمن دلالاتها عند أهل اللغة، ما ذكره صاحب التهذيب:"شريت بمعنى بعت، وشريت بمعنى اشتريت " ([[587]](#footnote-587)).

لذلك عاد الخلاف مجددًا بين المفسرين في قوله - تبارك تعالى-: ﭽ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ يوسف: ٢، فإن قلت: شروه بمعنى باعوه، اختلف عود الضمير، ودخل إخوة يوسف- 9- في مجريات الصفقة، وتهيكلت القصة ببناء جديد، وشخصيات أخر.

إلى غير ذلك من الأمثلة التي تحتاج إلى استقراء ومعرفة...



## المبحث الأول

## تنوع المفردة في القصة المتكررة

في جُعبة هذا المبحث الكثيرُ من الأسرار، فقلادته قد أسبلت العنق، وأطلقت العَبَق، ولو خُصّصت دراسة على ضوئه من خلال قصة موسى   
-9- لا تتجاوز أُطُره، متبحرةً في آياته، مكتفيةً بالتنقيب عن خفاياه وعجائبه، لربما تكسّرت الأقلام ولم تحط به خُبْرًا، وكلّت الأيدي ولم تستطع عليه صبرًا، ﭽ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﭼ الأنعام: ٨٠، وخير شاهدِ المقالِ ما أودعه قلم الآلوسي (ت:1270) من نُخَب المرجان، وعظيمِ نُدَر الجمان في تفسيره لأحداث موسى -9- مع فرعون من سورة الأعراف، من غوصٍ في استجلاب القلائد، وسباحة في نبع الفرائد ، فأخْلِق بذي العلم أن يحظى بحاجته، ومدمن الفهم للأبواب أن يلجَ ([[588]](#footnote-588)).

ومن خلال هذا الباب نفذت المستشرقةُ في محاولة بائسة إلى الطعن في القرآن زاعمين تناقض القصة المتكررة باختلاف مفرداتها في المشهد الواحد.

والسؤال: لماذا هذا التنوع والذي يراه الطاعنون اختلاف تضاد ومفارقة؟

والجواب: أن المستشرق([[589]](#footnote-589)) لم يفهم القمة البلاغية، والغاية البيانية:"**مطابقة الكلام لمقتضى الحال**"، والحال المقصود به في القصة هو سياقها، والغرض الذي سيقت من أجله، إنْ في السورة المدنية أو السورة المكية، وإنْ في مقام السرور أو مقام الأحزان، وإنْ في مقام التأكيد أو مقام الرجاء... إلى غير هذه المشاهد والأحوال.

أولاً: التنوع في الحروف

وهو على وجوه:

منها: أن يحل بدل الحرف حرفٌ آخر:

كقول موسى - 9- لأهله عندما رأى النار في قوله - تبارك وتعالى -: ﭽ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭼ القصص: ٢٩، و في قوله - تعالى-: ﭽ ﮌ ﮍ ﮎﭼ النمل: ٧، فهاهنا تنوع واقع بين حرف الترجي " **لعل** " وحرف التنفيس " **السين** ".

**وتعددت أقوال المفسرين في توجيه هذا التنوع إلى عدة أقوال:**

**القول الأول:**

إنهما بمعنى، فقد يقول الراجي إذا قوي رجاؤه: سأفعل كذا، وسيكون كذا، مع تجويزه الخيبة أو الترجي.

وإلى هذا ذهب الزمخشري (ت:538) ([[590]](#footnote-590))، والرازي (ت:606) ([[591]](#footnote-591))، وابن جزي الكلبي (ت:741) ([[592]](#footnote-592))، وابن عادل (بعد:880) ([[593]](#footnote-593))، وأبوحيان (ت:745) ([[594]](#footnote-594)).

قال أبوحيان (ت:745) في البحر:" وجاء هنا (يعني في سورة النمل): ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ، وهو خبر، وفي طه: ﭽ ﯜ ﯝ ﭼ طه: ١٠، وفي القصص: ﭽ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭼ، وهو تَرَجّ، ومعنى الترجي مخالف لمعنى الخبر ! ولكن الرجاء إذا قوي جاز للراجي أن يخبر بذلك، وإن كانت الخيبة يجوز أن تقع" ([[595]](#footnote-595)).

**القول الثاني:**

إن لغة موسى - 9- تحتمل المعنيين اللذين جاء بهما القرآن، وهما الخبر والرجاء، فجاء القرآن مرة بهذه، وأخرى بتلك.

وإلى هذا القول ذهب الزبير الغرناطي (ت:708)، فقال:

" فيمكن لتقارب معنيهما أن يكون في لسانهم عبارة موضوعة للمعنيين معًا، فلم يكن بد من ورود الحرفين عند الحكاية ليحرز ذلك وقوع المعنى وحصوله على ما هو في لسانهم " ([[596]](#footnote-596)).

**القول الثالث:**

إن بين الآيتين خصوصًا وعمومًا، وموسى -9- إنما جاء بصيغة الرجاء والتي دل عليها سياق سورتي طه والقصص، فخُصص ما ورد في سورة النمل من عموم.

وإلى هذا القول ذهب البقاعي (ت:885)، أن موسى قال ذلك" معبراً بأداة الترجي لتخصيصه الخبر الذي عبر به في النمل " ([[597]](#footnote-597)).

**القول الرابع:**

إن موسى -9- قال كلا الأمرين، ونطق لسانُه بكلا الأسلوبين: الرجاء والخبر، فالله - جل وعلا - أخبر بذلك، وقوله حق، وخبره صدق.

**ولعله - والعلم عند الله -** قد حصل حوار بين موسى- 9- وأهلِه، فهو لما رأى النار أمرهم بالمكث والبقاء قائلاً: ﭽ ﯜ ﯝ ﭼ، فحصل بعد ذلك مراجعة أهلِه له، إذ كيف يتركهم وحدهم في ظلمة قد لفت المكان، وبَرْد قد التفت معه الأبدان، في أمر يرجى حصوله، وغير أكيد نوالُه، حينئذٍ جزم موسى -9- فقال: ﭽﮌ ﭼ حتى يبث في روعهم الخلود، وتطمئن قلوبهم بالعَود.

ومنه: غياب الحرف في الموضع الآخر:

ذكر الله - عز وجل - من أخبار فرعون مع بني إسرائيل، أنه كان يسومهم سوء العذاب، فقص علينا من سورة البقرة فقال -سبحانه وتعالى-: ﭽ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭼ البقرة: ٤٩، فجاءت الجملة بعد السوم بلا واو، أما في سورة إبراهيم فقال-سبحانه وتعالى-: ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ إبراهيم: ٦، فجاءت مقترنةً بالواو، واتفقت عبارات المفسرين على دلالة واضحة لكل من المفردتين.

فقالوا:

إن خلو آية البقرة من حرف العطف دلّ على أن الجملة إنما كانت تفسيريَّة للعذاب، والجملة التي كذلك لا يحسن معها دخولُ الواو، فيقال: أتاني القوم، زيد و عمرو، ولا يقال: أتاني القوم، وزيد وعمرو، لأنه أراد أن يُفسر القوم بهما.

قال ابن جني (ت:392):

" ومتى كانت الجملة تفسيرًا لم يحسن الوقف على ما قبلها دونها ؛ لأن تفسير الشيء لاحق به، ومتمم له، وجار مجرى بعض أجزائه " ([[598]](#footnote-598)).

وحيث أتت الجملة مقترنة بالواو دلّ ذلك على المغايرة، وأن العذاب كان بالتذبيح وبغيره ([[599]](#footnote-599)).



الثاني: التنوع في الأسماء والأوصاف

جاء في القرآن قصةُ أصل الخليقة، وماهيَّةُ نشأتها، وأخبر الله- تبارك وتعالى - عن آدم - 9- أنه خلقه في أحسن تقويم، فعدّله وركبّه في الصورة التي يشاء الله.

والمتأمل لقصة التكوين، والأصل الذي خلق منه آدم-9- يرى أن الآيات جاءت بألفاظ متباينة المعاني و الأسماء و الأوصاف.

فمرة جاء الإفصاح والبيان عن خلقه إياه من تراب، فقال – جل جلاله -: ﭽ ﯻ ﯼ ﯽ ﭼ فاطر: ١١.

ومرة جاء التكوين مُبدوءًا بالطين من غير وصف أو قيد، فقال - سبحانه وتعالى -:ﭽ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﭼ السجدة: ٧.

و في بيانٍ آخر أنه - سبحانه - خلق نبيه من طين مقيدٍ بصفةٍ فقال – جل وعلا -:ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ الصافات: ١١**.**

وأخرى جاء البيان بأنه مخلوق من سلالة من طين، فقال الله - سبحانه وتعالى: ﭽ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ المؤمنون: ١٢.

ومرة جاء الإفصاح والبيان عن خلقه إياه من صلصال، فقال الله - جل في علاه-:ﭽ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ الحجر: ٢٦

وهذا الصلصال جاء مرة موصوفًا بكونه من حمأ مسنون، كما في الآية الماضية.

ومرة جاء بأنه كالفخار، فقال - جل من قائل سبحانه -: ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ الرحمن: ١٤.

فهل التراب، والطين، والسلالة، والصلصال من جنس واحد؟

أم بين هذه المفردات اختلاف؟

وإن كان ثمة ذلك، فما وجهه؟ وما الجمع؟

وما حقيقة الصلصال المذكور في الآيات؟

وما دلالة كل من الحمأ المسنون والفخار بكونهما وصف للصلصال؟

وتوطئة للجواب، يحسن بالحال معرفة أقوال المفسرين في تلك المفردات.

**المفردة الأولى: " التراب "**

قال ابن منظور (ت:711):" و تربة الأرض: ظاهرها. و أترب الشيء: وضع عليه التراب، فتَتَرَّب أي: تلطخ بالتراب....وأرض ترباء: ذات تراب " ([[600]](#footnote-600)).

وهو اسم جنس لا يثنى ولا يجمع، ويرى المبرد أنه جمع، ومفرده: ترابة ([[601]](#footnote-601)).

**المفردة الثانية: " الطين اللازب "**

**أما "الطين"** فهو: الوحل، وإن شئت فقل: التراب والماء المختلط، وقد يقع على متحجر التراب والماء، حيث يصير متهيئًا لقبول وقوع الصورة فيه ([[602]](#footnote-602)).

**أما " اللازب** "، فقيل فيه عدة أقوال:

1. **اللازم، واللاصق، واللازق.**

قال مجاهد (ت:104):" لازب يعني لازم " ([[603]](#footnote-603))، وهو اختيار أبي عبيدة (ت:209) ([[604]](#footnote-604))، والفراء (ت:207)، وقال:" والعرب تقول: ليس هذا بضربة لازب ولازم، يبدلون الباء ميمًا لتقارب المخرج" ([[605]](#footnote-605))، " وأكثر أهل اللغة على أن الباء في لازب بدل من الميم، يقال: لازب ولازم " ([[606]](#footnote-606)).

واللزوم معناه: اللصوق، واللزوق ([[607]](#footnote-607)).

وبهذا القول قال ابن جرير(ت:310) أيضًا ([[608]](#footnote-608)) .

وقريب منه قول الراغب (ت:502):" إنه الثابت الشديد الثبوت " ([[609]](#footnote-609)) فإن تعريفه مُضمَّن اللزوم وشدة الالتصاق واللزوق.

1. **الحُرّ، الكريم، الجيد.**

وبه قال ابن عباس (ت:68) -ل- وعكرمة (ت:105) ([[610]](#footnote-610))، وفي رواية أن ابن عباس (ت:68) قال: " اللازب الجيد " ([[611]](#footnote-611)).

**ج) المنتن.**

وهو قول مجاهد (ت:104)([[612]](#footnote-612))، ولعلَّ وصْفَه بالمنتن مأخوذ من قول الله-تعالي-:   
ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ الحجر: ٢٦، ويُضعف هذا القول ما أخرجه ابن أبي حاتم (ت:327) في تفسيره عن ابن عباس (ت:68) - ب- قال:" كان أوله ترابًا، ثم صار حمأ منتنًا، ثم صار طينًا لازبًا، فخلق الله منه آدم -9-" ([[613]](#footnote-613)) .

وقد اعترض على كون اللازب منتنًا الآلوسي (ت:1270) في تفسيره ([[614]](#footnote-614)) .

**والذي يظهر**- والعلم عند الله- من خلال ما سبق، أن اللزوب يصح إطلاقه على ما كان لازمًا، وملتصقًا، ولازقًا، ولا ينافي هذا القول من قال بأنه الجيد الكريم، فإن حَمْل المفردة القرآنية على أوسع معانيها اللائقة بكتاب الله من مظاهر إعجازه وبيانه، وقد احتملت اللغة العربية كلا المعنيين في تفسيرها.

أما القول الأخير ففيه ما ذُكر، وكما أنه يقال أيضًا: إن تفسير اللازب بالمنتن ليس مشهورًا في لغة العرب ([[615]](#footnote-615)).

**المفردة الثالثة "السلالة"**

قال - جل سبحانه - ﭽ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ المؤمنون: ١٢

اختلف المفسرون في معنى السلالة الواردة في الآية ؛ لأنهم اختلفوا في تحديد من هو الإنسان الوارد فيها؟

**فقيل:**

إن الإنسان هو آدم - 9- فيكون معنى السلالة: أنها مأخوذة من سلِّ الشيء من الشيء أي: نزعه ([[616]](#footnote-616)).

فالمعنى على ذلك:

أن آدم - 9- سُلَّ من الطين، والسلالة هي: المستلة من كل تربة، ولذلك كان خَلْق آدم مِن تربة أُخِذَت من أديم الأرض، والسلالة من كل شيء صفوته التي تستل منه ([[617]](#footnote-617)).

وهو اختيار مقاتل (ت:150)([[618]](#footnote-618))، والصنعاني (ت:211) ([[619]](#footnote-619))، والزجاج (ت:311)([[620]](#footnote-620))، وابن أبي زَمنين (ت:399) ([[621]](#footnote-621)).

**وقيل:** إن الإنسان هو ولد آدم، فيكون معنى السلالة: النطفة، والتي هي سلالة آدم -9-،أي: لقد خلقنا ولد آدم من نطفة، وهذه النطفة من طين، والذي هو آدم -9-.

وهو اختيار أبي عبيدة (ت:209) ([[622]](#footnote-622))، وابن جرير(ت:310) وقال:

" وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال معناه: ولقد خلقنا ابن آدم من سلالة آدم، وهي صفة مائة، وآدم هو الطين ؛ لأنه خلق منه" ([[623]](#footnote-623)).

وصححه النحاس (ت:338) وقال:" وهو أصح ما قيل فيه " ([[624]](#footnote-624)).

ووافقهم كذلك السمرقندي (ت:373) ([[625]](#footnote-625))، وقال:" يعني ابن آدم من نطفة سُلُّت تلك النطفة من طين، والطين آدم - 9- " ([[626]](#footnote-626))، وهو الظاهر من كلام السلمي (ت:412) ([[627]](#footnote-627)).

وذكر هذين القولين الماوردي (ت:450) ([[628]](#footnote-628)).

**ولعل الراجح** - والعلم عند الله - هو القول الثاني ؛ لأن مفردة "الإنسان" اسم جنس يعود على ولد آدم، والسلالة هي: النطفة.

ويدل عليه ويؤيده، عود الضمير في الآية بعدها من قول الله - تبارك وتعالى-:ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﭼ المؤمنون: ١٣، والذي جُعِل نطفة في قرار مكين هو ولد آدم، لا آدم - 9-.

**المفردة الرابعة: " الصلصال "**

**القول الأول:**

" إنه الطين اليابس الذي لم تُصِبه نار، فإذا نقرته صلَّ، فسمعت له صلصلة"([[629]](#footnote-629)).

وهذا معنى قول ابن عباس (ت:68)-ب- قال: "الصلصال: الماء يقع على الأرض الطيبة، ثم يحسر عنها فتيبس، ثم تصير مثل الخزف الرقاق" ([[630]](#footnote-630)).

ومعنى قول قتادة (ت:118):" الصلصال: التراب اليابس الذي يسمع له صلصلة " ([[631]](#footnote-631)).

ونسبه ابن عطية (ت:541) ([[632]](#footnote-632))والثعالبي (ت:875)([[633]](#footnote-633)) إلى جمهور المفسرين.

**القول الثاني:**

أنه المنتن. وهو قول مجاهد (ت:104) ([[634]](#footnote-634)).

قال الأزهري (ت:370):" جعلَه حَمأً مَسنوناً ؛ لأنه جعله تفسيرًا للصلصال، ذهَب به إلى صلَّ، أي : أَنتَنَ " ([[635]](#footnote-635)).

واختاره الكسائي (ت:189) ([[636]](#footnote-636))، وقال:

" هو من قول العرب: صلَّ اللحم وأصلّ إذا أنتن " ([[637]](#footnote-637)).

قال ابن قتيبة (ت:276):

" ويقال: صلَّ اللحم، وأصل، إذا تغير وهو نيء " ([[638]](#footnote-638)).

والصلصال، الأصل فيه: الصّلال، أي: المُنْتِن.

فأبدلوا من اللام الثانية صاداً ([[639]](#footnote-639)).

**وبعد عرض هذين القولين يقال:**

إنه لا شك في أصالة كلا المعنيين في اللغة، إلا أن الراجح - والله أعلم - أن يكون الصلصال في هذا الموضع الذي له صوت، وهو ما أُخِذ من الصلصلة؛ **لسببين اثنين**:

**أحدهما:**

إن الله -تبارك وتعالى- وصف الصلصال في موضع آخر من كتابه، فقال:ﭽﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ الرحمن: ١٤، فشبّهَ الله -تعالى شأنُه- الصلصال بأنه كان كالفخار في يُبسه، ولو كان معناه في ذلك المنتن لم يُشبّهه بالفخار؛ لأن الفخار ليس بمنتن.

**الثاني:**

إنه لو قيل بأن الصلصال هو المنتن، للزم التكرار في قوله -تبارك وتعالى-: ﭽﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ الحجر: ٢٦، إذ إن الحمأ على الصحيح هو: المنتن كما سيأتي.

وهذا هو اختيار ابن جرير (ت:310) ([[640]](#footnote-640)) ، وتقدم بأنه قول الجمهور.

**المفردة الخامسة: " حمــأ "**

دارت المعاجم، وكتب المعاني والتفسير على عبارتين في تفسير الحمأ:

**إحداهما:** الطين الأسود المنتن ([[641]](#footnote-641)).

**ثانيتهما:** الطين الأسود المتغير ([[642]](#footnote-642)) ، ولم يحك الماوردي (ت:450) غيرَه ([[643]](#footnote-643)).

ولا تعارض بين المعنيين ما أمكن الجمع، فلفظة (المتغير) مخصوصة بما كان تغيره بسبب نَتَنه -والله أعلم-، قال ابن الأنباري (ت:328):"لا خلاف أن الحمأ: الطين الأسود المتغير الريح"([[644]](#footnote-644))، وقال الراغب(ت:502):"والحمْأة والحَمَأ: طين أسود منتن، قال- تعالى-: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕﭼ الحجر: ٢٦، ويقال: حَمَأْتُ البئر: أخْرَجتُ حَمْأتها، وأَحْمَأتُها: جعلت فيها حَمَأ " ([[645]](#footnote-645)).

**المفردة السادسة: " مسنون "**

**القول الأول:**

إن المسنون: المنتن المتغير , من قولهم قد أسِن الماء: إذا تغير فأنتن.

كقول الله-تبارك تعالى-: ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﭼ محمد: ١٥.

وذهب إلى هذا القول من أهل اللغة، الكسائي (ت:189)، وأبو عمرو الشيباني([[646]](#footnote-646))، وزعم أبو عمرو: أن قول الله-تبارك وتعالى-: ﭽ ﯨ ﯩﭼ البقرة: ٢٥٩ من هذا، وأن الأصل فيه "لم يَتَسنّن " فأُبدِل من إحدى النونين هاء ([[647]](#footnote-647))، وهو قول مقاتل (ت:150)([[648]](#footnote-648))، والفراء (ت:207) ([[649]](#footnote-649))، والزجاج (ت:311) ([[650]](#footnote-650)).

**وهذا القول يضعفه أمران:**

**أحدهما:**

إن التصريف يرده، فلو كان من قولهم: أَسِن الماء إذا أنتن لكان قول الله   
-تبارك وتعالى-:ﭽ ﯩﭼ يتأسن.

قال ابن جرير (ت:310) مضعّفًا: "وليس من الآسن المتغير ؛ لأنه من سنن مضاعف" ([[651]](#footnote-651))، وقال في البحر المحيط:" ولا يصح؛ لاختلاف المادتين" ([[652]](#footnote-652))، وممن ضعفه أيضًا، ابن عطية (ت:541) ([[653]](#footnote-653))، وابن جزي الكلبي (ت:741) ([[654]](#footnote-654)).

وغلَّط هذا القول صاحب الدر المصون فقال:

" وهذا غَلطٌ لاختلافِ المادتين " ([[655]](#footnote-655)).

ولا يصح التمثيل بآية سورة محمد: ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﭼ محمد: ١٥؛ لأنه يقال:

أسَن الماء يَأسِن أسْنًا و أسُونًا ([[656]](#footnote-656))، وليس منه: مسنون.

**ثانيهما:**

إن قوله: ﭽ ﯕ ﭼ لا يدل على التّغَير، وإنما التّغَير يفهم من مجموع قوله   
-تبارك وتعالى-: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ ؛ لأن الحمأ: الطين المتغير ([[657]](#footnote-657))، ولو قيل: إن المسنون المتغير للزم منه التكرار في الآية، لأن الحمأ - كما مرَّ - هو الطين الأسود المتغير.

**القول الثاني:**

إن المسنون الذي يحكّ بعضه بعضًا, من قولهم: سننت الحجر على الحجر، إذا حككت أحدهما بالآخر, ومنه سمُّي المِسَنّ؛ لأن الحديد يُسنُّ عليه.

وهذا القول عائد في الحقيقة إلى القول الأول، فيضعفه ما أضعفه ؛ لأن المحكوك لا يكون إلا متغيرًا ([[658]](#footnote-658)).

قال الزمخشري (ت:538):" وقيل: المنتن، من سننت الحجر إذا حككته به، فالذي يسيل بينهما سنين، ولا يكون إلا منتنًا " ([[659]](#footnote-659)).

**القول الثالث:**

إن المسنون: المصبوب, وهو اختيار أبي عبيدة (ت:209) ([[660]](#footnote-660)).

ويعود هذا القول إلى ما اختاره الزمخشري (ت:538) من كونه بمعنى:مُصَوَّر، كأنه أفرغ الحمأ فصوَّر منها تمثال إنسان أجوف، فيبس حتى إذا نُقر صلصل ([[661]](#footnote-661)).

قال السمين الحلبي (ت:756):

" والمسنون: المصبوب. من قولهم: سننت الشراب،كأنه لرطوبته جعل مصبوبًا كغيره من المائعات،... يعني أنه يصير التقدير: من صلصال مُصوَّر" ([[662]](#footnote-662)).

وقد جعل البقاعي(ت:885) " المسنون " صفة تدل على خلق الإنسان في أحسن تقويم، في لفتة بديعة إذ قال:

" أي: مصبوب، مهيأ لعمل ما يُراد منه، بالدلك والتحسين من الذهاب والاضطراب، والجعل على طبع وطريقة مستوية " ([[663]](#footnote-663)).

ومنه ما قاله خالد بن زيد (ت:52) ([[664]](#footnote-664))، عن اقتصاد وضوء ابن عمر(ت:73) - ب-: "رأيت ابن عمر يتوضأ فكان يَسِنُّ الماء على وجهه سنًّا " ([[665]](#footnote-665)).

قال الخطابي (ت:388) ([[666]](#footnote-666)):" إذا صّبه عليه صبا سهلاً " ([[667]](#footnote-667)).

**القول الرابع:**

إنه الرطب، وهو قول ابن عباس (ت:68) - ب- .

وهذا القول عائد إلى القول الذي قبله، إذ لا يكون رطبًا إلا ما كام مصبوبًا. قال النحاس (ت:338):

" فهذا بمعنى المصبوب ؛ لأنه لا يكون مصبوبًا إلا وهو رطب، وهذا قول حسن ؛ لأنه يقال: سننت الشيء، أي: صببته " ([[668]](#footnote-668)) .

وقيل غير ذلك... ([[669]](#footnote-669))

**ولعل الراجح** من هذه الأقوال أن المسنون هو: المصبوب، الرطب، المُصوَّر على أحسن صورة، تمشيًا مع قاعدة احتمال القرآن مفردة أوسع المعاني إعجازًا، مالم يكمن تعارض بينهما -والعلم عند الله سبحانه-.

**المفردة السابعة: " الفخَّار "**

ذهب أكثر المفسرين ([[670]](#footnote-670)) إلى أنه الطين اليابس الذي طُبخ بالنار ([[671]](#footnote-671)).

**إشكال وجوابه:**

جاء في الذكر الحكيم تشبيه الصلصال بالفخار، في قول الله -تبارك وتعالى:ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔﭼ الرحمن: ١٤**،** وقد تقرر فيما سبق أن الصلصال غير الفخار بفارق الطبخ بينهما.

فما توجيه التشبيه بينهما في الآية؟

يقال: إنه لا يلزم من هذا المعنى أن يكون الصلصال قد طبخ بالنار ؛ لأنه قد جاء التعبير القرآني بتشبيه الصلصال بالفخار، يعني أنه من يبسه، وإن لم يكن مطبوخًا كالذي قد طبخ بالنار ([[672]](#footnote-672)).

**خلاصة جامعة بين دلالات هذه المفردات:**

وحتى تتضح الصورة أكثر، ألخص ما تم ترجيحه من الدلالات والمعاني.

فيقال:

**التراب:** معروف ([[673]](#footnote-673)) .

**الطين:** التراب والماء المختلط.

**اللازب:** اللازم، واللاصق، والجيد.

**سلالة:** النطفة.

**الصلصال:** الطين اليابس الذي لم تصبه نار، فإذا نقرته أحدث صوتًا.

**الحمأ:** المتغير بسبب نتنه**.**

**المسنون:** المصبوب، الرطب، المُصوَّر على أحسن صورة.

**الفخار:** الطين اليابس الذي طبخ بالنار**.**

وقد جمع أهل العلم بين هذه الآيات، وردوا على الزنادقة الطاعنين المشككين.

قال الإمام أحمد (ت:241) ([[674]](#footnote-674)) في معرض حديثه عن توجيه الآيات:" فشكوا في القرآن وقالوا: هذا ملابسة ينقض بعضه بعضًا " ([[675]](#footnote-675))، ثم شرع في التوجيه.

ودارت عبارات أهل التفسير على أن الأقرب في التوجيه، أنه تعالى خلق آدم -9- أولاً من تراب، ثم من طين جيد لازم، ثم من حمأ مسنون، ثم من صلصال كالفخار. ([[676]](#footnote-676))

وهذه كلُّها أطوار للتراب الذي هو مبدؤه الأول.

إذا عُرِف هذا، فليُعلَم أنّ الله-جل في علاه- أوضح في كتابه أطوار هذا الطين الذي خُلق منه آدم، وهي كالتالي:

**أولاً**: التراب، وذلك في آيات عدّة، فقال-تبارك وتعالى-:ﭽ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ آل عمران: ٥٩، وقال -تبارك وتعالى-:ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ الحج: 5، وقال - تعالى-:ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭼ غافر: ٦٧، إلى غير ذلك من الآيات.

**ثانيًا**: التراب المبلول، فصار طيناً يعلق بالأيدي، فقال-تبارك وتعالى-:ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗﭼ الصافات: ١١، وقال-تبارك وتعالى-:ﭽﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ المؤمنون: ١٢، وقال-تبارك وتعالى-:ﭽ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﭼ السجدة: ٧، إلى غير ذلك من الآيات.

**ثالثًا**: ثم انتقل الطين المبلول إلى أسود متغير بقوله-تبارك وتعالى-: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ الحجر: ٢٦.

**رابعًا**: ثم انتقل إلى اليبوسة، فيبس حتى صار صلصالاً، أي: تسمع له صلصلة من يبسه، بقوله-تعالى-:ﭽ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ الحجر: ٢٦، وقوله - تعالى-: ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ الرحمن: ١٤، والعلم عند الله تعالى ([[677]](#footnote-677)).



ثالثًا: التنـوع في الأفعــــال

مع تكرر القصة تأتي بعض أفعالها متنوعة في السياق ذاته، مما يستدعي الوقوف مع سر الدلالة الناشئة عن هذا التنوع، فمن ذلك:

قوله-تعالى-:ﭽ ﮄ ﮅﭼ البقرة: ٦٠،وقوله-تبارك وتعالى-:ﭽﭢ ﭣ ﭼ الأعراف: ١٦٠، وقد انطلقت أقوال المفسرين في هذا التنوع إلى عدة أقوال:

**القول الأول:**

ذهب بعض المفسرين إلى أن الانبجاس والانفجار بمعنى، ولا دلالة تضيفها إحدى الآيتين إلى الأخرى، بل هو من قبيل التنوع والتفنن في الأساليب.

وإلى هذا القول ذهب أبو عبيدة (ت:209)([[678]](#footnote-678))، والنحاس (ت:338) ([[679]](#footnote-679))، والزمخشري (ت:538) ([[680]](#footnote-680))، واستظهره الآلوسي (ت:1270) ([[681]](#footnote-681)).

**القول الثاني:**

أن لهما مدلولين مختلفين، لكن اختلف المفسرون في تفسير الدلالتين إلى أقوال:

1. منهم من ذهب إلى تعدد الدلالة، وأن الانبجاس: فيما يخرج من شيء ضيق، والانفجار: يستعمل فيه، وفيما يخرج من شيء واسع.

إلا أنهما في الآيتين بمعنى واحد، وهو: معنى الانبجاس، فاستُعمل اللفظان حيث ضاق المخرج، وإلى هذا القول ذهب الراغب (ت:502) في مفرداته([[682]](#footnote-682))، ونقله عنه المناوي (ت:1031) في التعاريف ([[683]](#footnote-683)).

1. مذهب أبي عمرو بن العلاء (ت:157) ([[684]](#footnote-684)) أن " انبجست " بمعنى: عَرَقَـت , و" انفجرت" بمعنى: سالت. قال المفسرون: إن موسى - 9- كان إذا ضرب الحجر ظهر عليه مثل ثدي المرأة فيعرق ثم يسيل، ونقله عنه السمين الحلبي (ت:756) ([[685]](#footnote-685))، وابن عادل (بعد:880) في اللباب ([[686]](#footnote-686)).

ج-أن الانبجاس: أول الانفجار وهو أخف من الانفجار، وأضيق منه .

وذهب إلى هذا القول: الماوردي(ت:450)([[687]](#footnote-687))، والقرطبي(ت:671) ([[688]](#footnote-688))، وابن عطية (ت:541) ([[689]](#footnote-689))، والكلبي (ت:741) ([[690]](#footnote-690)).

وعلى هذا القول يأتي هذ السؤال: كيف يمكن الجمع في موهم التعارض بين المفردتين؟

يقال: لعل مُحصِّلةَ هذا القول عند أصحابه أن كلا الأمرين وقع، لكنه كان بتدرج،كمنبع الماء إذا بدأ بالتدفق، فإن من صفات الانبجاس النبع فإن لم ينبع فليس بانبجاس([[691]](#footnote-691))، قال في الكليات:" لعله انبجس أولاً، ثم انفجر ثانيًا"([[692]](#footnote-692)).

وقد ألمح ابن كثير (ت: 774) في لفتة ذكية بعد اختياره هذا القول أن الانبجاس ذُكر في الأعراف لكونها مكية، فناسبت أول الانفجار، وجاء الانفجار في البقرة لأنها مدنية، وهو آخره.

قال ابن كثير (ت: 774):" وأخبر ههنا بما آل اليه الحال آخرًا، وهو الانفجار، فناسب ذكر الانفجار ههنا، وذاك هناك، والله أعلم " ([[693]](#footnote-693)).

أما ابن الزبير الغرناطي (ت:708) ([[694]](#footnote-694))، فبين أن سبب تنوع المفردة في القصة الواحدة، كون سورة الأعراف جاء فيها الانبجاس، والذي هو مبدأ الانفجار، في سياق طلب بني إسرائيل، وطلبهم هو مبدأ السؤال قال -تبارك وتعالى-:ﭽ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭼ الأعراف: ١٦٠، وفي سورة البقرة جاء الانفجار، في سياق طلب موسى - 9-، وطلبه هو غاية السؤال ونزول الإجابة قال-تبارك وتعالى-: ﭽﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﭼ البقرة: ٦٠.

قال ابن الزبير الغرناطي (ت:708):

" الواقع في الأعراف طلب بني إسرائيل من موسى - 9- السقيا، قال -تبارك وتعالى-:ﭽ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭼ والوارد في سورة البقرة طلب موسى - 9- من ربه قال-تبارك وتعالى-:ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭼ .

فطلبهم ابتداء، فناسبه الابتداء، وطلب موسى -9- غاية لطلبهم ؛ لأنه واقع بعده ومرتب عليه، فناسب الابتداءُ الابتداء، والغايةُ الغاية، فقيل جوابًا لطلبهم: ﭽﭢﭼ وقيل إجابة لطلبه:ﭽ ﮄﭼ وتناسب ذلك وجاء على ما يجب، ولم يكن ليناسب العكس، والله أعلم"([[695]](#footnote-695)).

**ويقال أيضًا**:

إن من دواعي اختلاف المفردة في السورتين أحوال عطشهم، وحاجتهم إلى الماء، فلا يمتنع أن حاجتهم كانت تشتد إلى الماء فينفجر، ويخرج الماء كثيرًا، ثم كانت تقل فكان الماء ينبجس فيخرج قليلاً ([[696]](#footnote-696)) والله أعلم.



## المبحث الثاني

## تنوع دلالة المفردة في القصة

تعدد دلالة المفردة من الظواهر القرآنية اللُّغوية الماتعة، ووَجَد هذ المبحث حيّزًا تأصيليًّا في كتب المعاني المعنية بالدلالات اللُّغوية، وحيزًا موسوعيًا أكبر في التفاسير التي وُصِمت بذلك، ففي طياتها العديد من تلك المفردات التي تَحمل دلالات عدّة ومختلفة، لربما أحدث كل معنى دلالي منها مسارًا مختلفًا، وسياقًا مغايرًا، ومما يحددها ويدل على المراد منها: السياق والسباق الذي وردت فيه، ومن هذه النقطة تتجلى أهمية الدراسة الشمولية للمفردة مع السياق، وأنه لا ينبغي أن تُدرس المفردة مقطوعةً مبتورةً عمّا تقدمها وتأخرها.

ومن المفردات المتعددة ما يصلح كلُّ معنى منها أن يكون من أحداث القصة وأطوارها، عندها يحتاج المُفسر إلى سلوك مُرجّح آخر غير ما ذكر من السياق والسباق، أكثر عمقًا، وأدق دراسة، فينظر في أصالة الدلالات من حيث الشذوذُ وعدمُه، أو ما يعضدها من عادة قرآنية، أو سنة نبوية، أو آثار سلفية، أو غير ذلك، ومن خلالها يصل المفسر إلى اختيار الأوفق.

و بهذا التَّمحيص يظهر مدى التقارب بين **المشترك اللفظي** **في القرآن**، وبين تعدد الدلالة للمفردة، فكلاهما يُعنى فيه المُفسر بمعرفةدليل يخصص المعنى المراد، ويسمى هذا الدليل والقرينة بيانًا ومُبيّنًا، ويختلف المشترك اللفظي بأن غالب قرائنه هو السياق.

ويوضح ذلك قول القائل: (نظرت بالعين المجردة، وشربت من عين زبيدة)، ومدلوله يتعين في المثال الأول أن يكون جارحة الإنسان الباصرة، ومدلوله في المثال الثاني يتعين أن يكون نابعة الماء الجارية، وذلك بقرينة لفظ (نظرت) في المعنى الأول ولفظ (شربت) في الثاني ([[697]](#footnote-697)).

ومن خلال استقراء مفردة القصة الواحدة غير المتكررة، يُمكن استنتاج بعض أنواعها، من خلال المثال لا الحصر، فمن ذلك :

دلالة تحتمِلها اللغة، ولا تحتملها عادة القرآن:

قال الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ سبأ: ١٦.

هذه الآية جزء من قصة سبأ، وقد جاءت مفردة ﭽ ﭭ ﭼ في سياق وَصْف العقوبة، والعذاب الذي حلَّ عليهم جزاءَ كفرهم، وقد كانت محصلة أهل التفسير واللغة عدة دلالات فيها:

**الدلالة الأولى:**

أن العرم هو: الجُرَذ الذي يقال له: الخُلد.حكاه الزجاج (ت:311) ([[698]](#footnote-698)).

قال مجاهد (ت:104):"بلغنا أن هلاكهم كان في جرذ " ([[699]](#footnote-699)).

وعن ابن الأعرابي (ت:231): "من أسماء الفأر: البِرّ، والثُعْبة، والعَرِم " ([[700]](#footnote-700)).

وحكاه الطالقاني (ت:385)([[701]](#footnote-701))،و وصفه بأنه الجُرَذ الذكر([[702]](#footnote-702)).

وإنما نسب إليه السيل من حيث إنه نقب السد وأفسده ([[703]](#footnote-703)).

وهذه الدلالة وإن كان لها أصل في اللغة، ونقلها أهلها في معاجمهم ([[704]](#footnote-704))، إلا إنها دلالة ضعيفة في سياق الآية.

وذلك الضعف راجع إلى سببين:

الأول:كون المعنى المذكور في هذه الآية حُمِل على تفصيلات و أمور مغيبة، لا دليل عليها من القرآن أو السنة، وإنما لا تعدو أن تكون من قبيل الروايات الإسرائيلية([[705]](#footnote-705)).

الثاني: أنه لم يتفق أهل اللغة على هذا المعنى اتفاقًا تامًا، فهذا أحمد بن فارس (ت:395) يقول في مقاييسه:" فأما قولهم: إن العَرِم: الجرذ الذَّكَر، فمما لا معنى له، ولا يعرج على مثله " ([[706]](#footnote-706)).

كما أن أصحاب معاني التفسير - والمتقدمين منهم خصوصًا -كأبي عبيدة (ت:209) ([[707]](#footnote-707))، والفراء (ت:207) ([[708]](#footnote-708))، لم يذكروا هذا المعنى في كتبهم.

وضعف هذه الدلالة أيضًا ابن عطية (ت:541) في تفسيره  ([[709]](#footnote-709)).

**الدلالة الثانية:**

أنها من باب إضافة الموصوف لصفته، إذ الأصل: السيل العرم.

والعرم: الشديد، وأصله من العرامة، وهي الشراسة والصعوبة، وعرم فلان فهو عارم وعَرِم ([[710]](#footnote-710)).

ومعلوم أن الإضافة إلى الصفة مبالغة، وهي كثيرة في كلام العرب ([[711]](#footnote-711)).

قال ابن فارس (ت:395):" العين، والراء، والميم، أصل صحيح واحد، يدل على شدة وحِدِّة. يقال: عَرِم الإنسان يَعرم عَرامة وهو عَارم " ([[712]](#footnote-712)).

وهو قول لابن عباس (ت:68)- ب- مما نقل عنه. ([[713]](#footnote-713))

قال السعدي (ت:1376):" السيل المتوعِّر، الذي خرب سدهم، وأتلف جناتهم، وخرب بساتينهم" ([[714]](#footnote-714)).

**الدلالة الثالثة:**

أن العرم: اسم، وهو جمعٌ لعَرَمة، بوزن شَجَرة.

وهو ما بني ليمسك الماء، وتسمى: المُسنَّاة ([[715]](#footnote-715))، كانت تُبنى في عُرض الوادي ؛ ليحبس الماء حتى يفيض على الأرض ([[716]](#footnote-716)).

والمُسنَّاة بوزن مُفعَّلة، اسم الآلة، مشتق من سنيت بمعنى: سقيت، ومنه سميت الساقية سانية، وهي الدلو المُستقى به.

والمعنى: أرسلنا السيل الذي كان مخزونًا بالسد ([[717]](#footnote-717)).

وهو اختيار أبي عبيدة (ت:209) ([[718]](#footnote-718))، وذكره الصنعاني (ت:211) في تفسيره ([[719]](#footnote-719))

قال النحاس (ت:338) :" وهذا أعرف ما قيل في معنى العرم " ([[720]](#footnote-720)).

**ولعل الراجح** - والعلم عند الله - ما ذهب إليه السعدي، وهو الموافق لظاهر القرآن ؛ لأن الله أخبر أنه أرسل عليهم سيل العرم، ولا يكون هذا الإرسال إلا بشدة وقوة كما هي **عادة القرآن** في مفردة " أرسل " في هذا الخطب :

قال الله- تبارك وتعالى- عن آل فرعون: ﭽ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ الأعراف: ١٣٣.

وقال - تبارك وتعالى- عنهم كذلك: ﭽ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ الأعراف: ١٦٢.

وقال - تبارك وتعالى- عن قوم عاد:ﭽ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ فصلت: ١٦.

وقال- تبارك وتعالى- عن أصحاب الفيل: ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ الفيل: ٣

دلالة تحتملها اللغة، ولا يحتملها القرآن أو السنة أو قول السلف:

ومن ذلك قول محمد بن كعب القرظي (ت:180) ([[721]](#footnote-721)) في تفسير قول الله - جل وعلا - ﭽ ﭱ ﭲ ﭼ مريم: ٢٨: إنها أخت هارون لأبيه وأمه، وهي أخت موسى أخي هارون التي قصت أثر موسى، فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون([[722]](#footnote-722)).

وهذا فيه مخالفة صريحة لما رواه المغيرة بن شعبة - ا- قال: بعثني رسول الله ث إلى نجران فقالوا: أرأيت ما تقرؤون ﭽ ﭱ ﭲ ﭼ وموسى قبل عيسى بكذا وكذا! قال: فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله ث فقال:" **ألا أخبرتهم أنهم كانوا يسمون بالأنبياء والصالحين قبلهم**" ([[723]](#footnote-723)).

ومن ذلك ما انتهجه أبو عبيدة (ت:209) في جعله القرآن نصًّا عربيًّا مجردًا، ولم يراع في ذلك الدلالة التي يقتضيها السياق.

قال أبو عبيدة (ت:209) مفارقًا تطابق السياق للدلائل والقرائن من قول الحق -تبارك وتعالى-: ﭽ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭼ آل عمران: ٣٩:

"ﭽ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ أي: بكتاب من اللّه، تقول العرب للرجل: أنشِدني كلمة كذا وكذا، أي قصيدة فلان وإن طالت" ([[724]](#footnote-724)).

قال ابن جرير (ت:310):

" وقد زعم بعض أهل العلم بلغات العرب من أهل البصرة أن معنى قول الله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ بكتاب من الله، من قول العرب: أنشَدني فلان كلمة كذا، يراد به قصيدة كذا، جهلاً منه بتأويل الكلمة، واجتراء على ترجمة القرآن برأيه " ([[725]](#footnote-725)).

والذي ذهب إليه أهل التفسير، أن معنى هذه الآية، أي: مصدقـًا بعيسى بن مريم - 9- ([[726]](#footnote-726)).

ومن ذلك قول الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﭼ يوسف: ٤٩ حيث تتضح عبارات عدم الرضى، والنقد، انصبت على أبي عبيدة (ت:209) ؛ لاختياره الدلالة اللُّغوية الأبعد لمفردة القصة القرآنية: ﭽ ﮧ ﭼ.

قال أبو عبيدة (ت:209):

" ينجون، وهو من العصر، وهى العصرة - أيضًا - وهى المنجاة، قال:

و لقد كـان عُصْرةَ المنـجود

أي:المقهور المغلوب..." ([[727]](#footnote-727)).

قال ابن جرير (ت:310) - رحمه الله -:

"يكفي من الشهادة على خطئه خلافُه قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين " ([[728]](#footnote-728)).

وقال- رحمه الله -:

"وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب يوجه معنى قوله: ﭽ ﮦ ﮧ ﭼ إلى: وفيه ينجون من الجدب والقحط بالغيث، ويزعم أنه من العصر، والعصر التي بمعنى المنجاة." ([[729]](#footnote-729))

وقال جمهور المفسرين: هي من عصر النباتات،كالزيتون، والعنب، وجميع ما يعصر([[730]](#footnote-730)).

دلالة لا تحتملها اللغة، لضعفها وشذوذها([[731]](#footnote-731)):

يصل الهوى ببعض أصحاب المناهج المنحرفة، فتقع أعينهم على الهزال من الضرع، حُبـًّا في نشر مذهب فاسد، ودعم بدعة مُضِلّة.

قال الجويني (ت:478) ([[732]](#footnote-732)):

" مما رده المحققون من طرق التأويل ما يتضمن حمل كلام الشارع من جهة ركيكة، تنأى عن اللغة الفصحى، فقد لا يُتساهل فيه إلا في مضايق القوافي وأوزان الشعر، فإذا حمل حامل آية من كتاب الله، أو لفظًا من ألفاظ رسول الله ث على أمثال هذه المحامل، وأزال الظاهر الممكن إجراؤه لمذهب اعتقده، فهذا لا يقبل" ([[733]](#footnote-733)).

فمثل هذه الدلالات ينبغي أن تحذر، وأن ينزه عنها رفيع قدر القرآن، الذي هو في ذروة الفصاحة والبيان، ويدخل في ذلك مالم يرد في كلام السلف والخلف.

من ذلك ما قاله الزمخشري (ت:538) مفسرًا لمفردة " الأفول " بالحركة والانتقال، من قول الله - جل وعلا - من قصة إبراهيم -9-: ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭼ الأنعام: ٧٦، قال في كشافه:

" لا أحب عبادة الأرباب المتغيرين عن حال إلى حال، المتنقلين من مكان إلى مكان، المحتجبين بستر، فإنّ ذلك من صفات الأجرام " ([[734]](#footnote-734)) .

قال ابن تيمية(ت:728) مُفنِّدًا:

" الوجه الرابع: أن هذا القول الذي قالوه لم يقله أحد من علماء السلف أهل التفسير، ولا من أهل اللغة، بل هو من التفسيرات المبتدعة في الإسلام، كما ذكر ذلك عثمان بن سعيد الدارمي (ت:280) وغيره من علماء السنة، وبينوا أن هذا من التفسير المبتدع ، وبسبب هذا الابتداع أخذ ابن سينا (ت:428) وأمثاله لفظ الأفول بمعني: الإمكان كما قال في إشاراته:

" قال قوم: إن هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه، لكن إذا تذكرت ما قيل في شرط واجب الوجود، لم تجد هذا المحسوس واجبًا، وتلوت قوله تعالى: ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭼ، فإن الهوي في حظيرة الإمكان أفول ما.

فهذا قوله ومن المعلوم بالضرورة من لغة العرب: أنهم لا يسمون كل مخلوق موجود آفلا، ولا كل موجود بغيره آفلا، ولو كان الخليل أراد بقوله: ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭼ هذا المعنى لم ينتظر مغيب الكوكب والشمس والقمر" ([[735]](#footnote-735)) .

وقال ابن القيم (ت:751):

" كما تأولت طائفة قوله تعالى: ﭽ ﭷ ﭸ ﭼ الأنعام: ٧٦، بالحركة وقالوا: اُستدل بحركته على بطلان ربوبيته، ولا يعرف في اللغة التي نزل بها القرآن أن الأفول هو الحركة ألبتة في موضع واحد " ([[736]](#footnote-736)).

**و** ﭽ ﭸ ﭼ **في اللغة لها دلالتان:**

* الغياب. يقال: أفلت الشمس: غربت، وكذلك القمر يأفل إذا غاب، وكذلك سائر الكواكب، وهذا هو معنى مفردة الآية.
* الصغار من الإبل، والأفيل: هو الفصيل، والجمع الإفال.

قال الأصمعي(ت:215):" الأفيل: ابن المخاض، وابن اللبون، والأنثى أفيلة، فإذا ارتفع عن ذلك فليس بأفيل" ([[737]](#footnote-737)).

دلالة لا تحتملها اللغة البتة:

فهذه الدلالة لم ترد في اللسان العربي يوم نزول القرآن، بل هي من قبيل الاصطلاحات العصرية، التي ولّدها التقدم والتطور، وإنما نزل القرآن على عقول العرب وعادتها، ومن فسر المعاني بتلك التفاسير والدلالات الحادثة، فقد زعم أن الله خاطب العرب بما لم يفهموه ([[738]](#footnote-738)).

ومنه صنيع محمد عبده (ت:1323) في تفسير " الطير الأبابيل " بجواز أن يكون من جنس الذباب، والبعوض، والميكروبات، "والحجارة ": هي الجراثيم التي تنقل الأمراض الفتاكة.

قال محمد عبده(ت:1323):

" فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذى يحمل جراثيم بعض الأمراض، وأن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس، الذى تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات، فإذا اتصل بجسده دخل في مسامه، فأثار به تلك القروح التي تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه، وإن كثيرًا من هذه الطيور الضعيفة يُعَد من أعظم جنود الله في إهلاك من يريد إهلاكه من البشر، وإن هذا الحيوان الصغير الذى يسمونه الآن بالميكروب لا يخرج عنها، وهو فِرَق وجماعات لا يحصي عددها إلا بارؤها" ([[739]](#footnote-739)).

والأبابيل عند أهل التفسير والمعاني: جماعة في تَفْرُقة، أو جماعات من ههنا وجماعات من ههنا، وحقيقة المعنى: أنها جماعات عظام، يتبع بعضها بعضًا، وذهب أبو عبيدة (ت:209) إلى أن الأبابيل جمع لا واحد له، بمنزلة عبابيد، وشماطيط، وشعاليل ([[740]](#footnote-740)).

ومرّ في المدرسة العقلية الحديث عن ذلك مفصّلاً -بحمد الله-([[741]](#footnote-741)).



## المبحث الثالث

## تنوع دلالة المفردة تبعًا لتنوع قراءتها

إن نزول القرآن على سبعة أحرف، خفف على هذه الأمة، التي كانت أميةً لا تدري ما الكتاب ولا الخط.

قال أبوعمرو الداني (ت:444) ([[742]](#footnote-742)):

" وأما وجه إنزال القرآن هذه السبعة أحرف، وما الذي أراد تبارك اسمه بذلك، فإنه إنما أنزل علينا توسعة من الله تعالى على عباده، ورحمة لهم، وتخفيفًا عنهم عند سؤال النبي ث إياه لهم، ومراجعته له فيه لعلمه ث بما هم عليه من اختلاف اللغات، واستصعاب مفارقة كل فريق منهم الطبع والعادة في الكلام إلى غيره، فخفف تعالى عنهم، وسهل عليهم بأن أقرهم على مألوف طبعهم، وعادتهم في كلامهم " ([[743]](#footnote-743)).

فلو أراد أحد من العرب في مختلف طوره التكويني، أن يترك لغته، وما جرى عليه لسانه وعادته لاشتد عليه ذلك.

وقد اهتم العلماء في فهم القراءة، واعتنى النحاة، والقراء بتوجيهها، ككتاب " الحجة " لأبي علي الفارسي (ت:377)، و" الكشف " لمكي(ت:437) ([[744]](#footnote-744)).

وأعطوا من خلال مصنفاتهم قاعدة، ألا وهي الاهتمام بالقراءة حتى ولو كانت القراءة شاذة ([[745]](#footnote-745))، فإنه ينبغي بيان وجهها من حيث اللغة، والإعراب، والمعنى، والاستدلال بها على وجه من وجوه اللغة، وهذا كله عائد إلى معرفة الكتاب الذي أنزل، فإن للقراءات المتواترة، والشاذة، أثر في الفهم اللغوي، ينعكس على القصة القرآنية، وتسلسل الحدث فيها ([[746]](#footnote-746)).

إن بين القراءة والدلالة وجه اشتراك، وتعمُّق صلة، في كون كل منهما له الأهمية الواضحة التي لا ينفك عنها الآخر، وتتجلى هذه الأهمية في أمور، منها:

أولاً: إضافة القراءة دلالة زائدة للمعنى تعين على الترجيح :

قال الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭼ البقرة: ٣٠، إن المتبادر إلى ذهن القارئ أن الخليفة هو آدم -9- فحسب؛ لأن السياق كان مقدمة لقصة آدم -9-، لكن القراءة الأخرى في الآية أعطت اتساعًا في الدلالة، وإضافة للمعنى.

وهناك قراءتان في الآية:

الأولى: هي قراءة الجمهور " خليفة " بالفاء.

الثانية: هي قراءة زيد بن علي([[747]](#footnote-747)) " خليقة " بالقاف ([[748]](#footnote-748)).

أما على القراءة الأولى ففي معنى ( الخليفة ) قولان:

**أحدهما:** أنه آدم - 9-.

وعلى هذا القول يرد إشكال معروف مشهور، هو:كيف يكون لله خليفة على خلقه؟ وهل في الله حاجة إلى من ينوبه عليهم؟

فيقال: إن الله استخلفه في عمارة الأرض، وسياسة الناس، وتكميل نفوسهم، وتنفيذ أمره فيهم في إمضاء أحكامه وأوامره ؛ لأنه أول رسول إلى الأرض، لا لحاجة به تعالى إلى من ينوبه , بل لقصور المستخلف عليه ([[749]](#footnote-749)).

**والثاني:** أنه ولد آدم.

قال الحسن:" إنما سمى الله بني آدم خليفة ؛ لأن كل قرن منهم يخلف الذي قبله، الجيل بعد الجيل " ([[750]](#footnote-750)).

ويؤيد هذا القول أمور منها:

**أ**-ظاهر قول الملائكة: ﭽ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ البقرة: ٣٠ ، والمعروف عند الأصوليين أن " مَنْ " إن كانت موصولة بحيث جاءت بمعنى "الذي" فإنها تفيد العموم والشمول في الآية ([[751]](#footnote-751)).

**ب**- إنه يجوز في اللغة العربية أن يُستغنى بذكر أبي القبيلة عن القبيلة، نحو قولك: مُضَر ورَبِيعة ([[752]](#footnote-752)).

**ج**-إن " الخليفة "اسم يصلح للواحد والجمع، كما يصلح للذكر والأنثى ([[753]](#footnote-753)).

**د**-إن هذا القول يدخل فيه القول الأول، ومتى أمكن حمل الآية على معنى كلي عام شامل يجمع كل التفسيرات الواردة من قبل المفسرين، والتي ليس بينهما تعارض، فحمل الآية عليها أولى من التخصيص، إذ لا داعي لتخصيصه بواحد من المعاني الجزئية ([[754]](#footnote-754)).

**هـ**-إن القراءة الأخرى، والتي هي بالقاف جاءت مبينة للمعنى،كاشفة للعموم، ومعنى الخليقة (بالقاف): الخلائق. يقال: هم خليقة الله وهم خلق الله ([[755]](#footnote-755)).

ومن القراءات ما يكون المعنى فيها متفقًا من وجه، متباينًا من وجه، فهذه القراءات التي يتغاير فيها المعنى كلُّها حق، وكل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلة الآية مع الآية، يجب الايمان بها كلِّها واتباع ما تضمنته من المعنى علمًا وعملاً([[756]](#footnote-756)).

**و**-إن خليفة (بالفاء) على وزن فعيلة بمعنى: فاعل، وزيدت الهاء للمبالغة ([[757]](#footnote-757)).

فتكون هذه القراءة موافقةً لقراءة (القاف) ودالةً عليها، فخليفة تدل على كثرة أعداد الذين خلقهم الله واستخلفهم في أرضه، مما يؤيد أن كون المراد هو: آدمُ -9- وذريتُه ([[758]](#footnote-758)).

ثانيًا: القراءة تحسم القول في الدلالة التي تنازع فيها المفسرون:

قال الله- تبارك وتعالى- في قصة موسى-9- في طلب بني إسرائيل أن يدعو الله لهم خروج طيبات الأرض:ﭽ ﮮ ﭼ البقرة: ٦١.

وللمفسرين فيها أقاويل ستة:

أحدها: إنها الثوم، واختارها الفراء (ت:207) ([[759]](#footnote-759)).

الثاني: إنها الحنطة، قاله ابن عباس (ت:68)، والحسن (ت:110) ([[760]](#footnote-760))، وقتادة (ت:118)، واختارها ابن جني (ت:392)([[761]](#footnote-761)).

الثالث: إنها الحبوب كلُّها([[762]](#footnote-762)).

الرابع: إنها الخبز ([[763]](#footnote-763))، قاله مجاهد (ت:104).

الخامس: إنها الحمص ([[764]](#footnote-764)).

السادس: إنها السنبلة ([[765]](#footnote-765)).

ومع توارد هذه الأقوال تأتي قراءة ابن عباس (ت:68) وابن مسعود (ت:32)

- ي- حاسمة للخلاف فقد قرآ " وثومها " ([[766]](#footnote-766))، فتَرَجّح أنّ القول الذي اختاره الفراء (ت:207) هو الأوفق.

**ويحمل " الفوم " في هذه الآية على الثوم لاعتبارات أخرى منها:**

**الأول:** لو كان المراد الحنطة لما جاز أن يقال: ﭽ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ البقرة: ٦١ ؛ لأن الحنطة أشرف الأطعمة.

**الثاني:** أن الثوم أوفق للعدس والبصل من الحنطة.

قال الأزهري (ت:370):" وكأنه أشبه المعنيين بالصّواب ؛ لأنه مع ما يُشاكله من العَدس والبَصل" ([[767]](#footnote-767)).

**الثالث:** أن العرب تُبدل الفاء ثاء فيقولون: جَدَف وجدث، للقَبْر ؛ ووقع في عافور شّر، وعاثور شّر([[768]](#footnote-768)).

ثالثًا: الدلالة لها الأثر الواضح في توجيهالقراءة المشكلة([[769]](#footnote-769)):

كثيرًا ما تشكل القراءات من حيث المعنى والعربية، فيُرجع إلى كتب الاحتجاج التي ربما لا يجد فيها الباحث ما يشفي ؛ لأنها غير جامعة ولا مطولة، وكثيرًا ما يجد الباحث بغيته في المبسوطات من المعاجم والنحو والتفاسير التي تُعنى بالمعاني ([[770]](#footnote-770))، من هنا كانت العلاقة وطيدة بين الدلالة وعلم القراءات - خصوصًا المشكل منها -، ومن كتب التفسير ما كان لها درر كامنة في الربط بين الدلالة والقراءة، كما في:

"الكشاف"، و "المحرر الوجيز"، و" التفسير الكبير"، و "البحر المحيط"، و "روح المعاني"، و "التحرير والتنوير".

**ومن أمثلة هذه العلائق:**

**ما كان الإشكال واردًا على إحدى القراءتين:**

قال الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭼ يوسف: ٢٣.

قرأ الجمهور ﭽ ﭛﭼ بفتح الهاء، والتاء من غير همز، وهي أجود اللغات([[771]](#footnote-771))، ومعناها: هلم لك، أي أقبل على ما أدعوك إليه ([[772]](#footnote-772)) .

وفي قراءة أخرى قرأ هشام(ت:245) ([[773]](#footnote-773)) بكسر الهاء، وإبدال الياء همزة ساكنة، وتاء مفتوحة "هِئتَ لك " ([[774]](#footnote-774)).

**ووجه الإشكال في هذه القراءة:**

أن الخطاب الذي يدل عليه أصل الكلام، هو من امرأة العزيز إلى يوسف - 9-، وهو لم يتهيأ لها.

واعترض أبوعلي الفارسي(ت:377) فقال:

" أما ما رواه الحلواني عن هشام: ﭽ هِئتَ ﭼ مهموزًا بفتح التاء وكسر الهاء، فهو أن يشبه أن يكون وهمًا من الراوي ؛ لأن الخطاب يكون من المرأة ليوسف، وهو لم يتهيأ لها، يبين ذلك أن في السورة مواضع تدل على خلاف ذلك، من قوله: ﭽﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭼ يوسف: ٢٣، وقوله: ﭽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃﭼ يوسف: ٣٠، وقوله: ﭽ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﭼ يوسف: ٥١ ، وقوله: ﭽ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﭼ يوسف: ٥٢، ولو كان على هذه الرواية لقالت له: هيت لي، فالوهوم في هذه الرواية ظاهر" ([[775]](#footnote-775)).

**التوجيه والدلالة:**

أما عن ثبوت القراءة، فإنها ثابتة، ولثبوتها ذكرها الشاطبي(ت:590)([[776]](#footnote-776)) في الحرز، فقال ([[777]](#footnote-777)):

وَهَيتَ بكسر أصلُ كُفؤ وهَمزُهُ لسانٌ وضم التا لِوا خُلفه دَلا

وإنما لم تستقم القراءة عند من استبعدها ؛ لأنه جعل معناها: حسُنت هَيأتُك.

فلا غرو بعد ذلك أن لا تستقيم القراءة عنده، لعدم استقامة التأويل، وهو فاسد لوجهين:

أحدهما: أنه لم يتهيَّأ لها , وإنما تهيَّأت لهُ.

الثاني: أنه قال: " لَكَ " , ولو أراد الخطاب لقالت: " هِئْتَ لي " ([[778]](#footnote-778)).

والتوجيه الصحيح لهذه القراءة أن يقال:

إن المراد تهيأ أمرُكَ الذي كنت أطلبه ؛ لأن امرأة العزيز ما كانت تقدر في كل وقت على الخلوة به ([[779]](#footnote-779)).

وبهذه الدلالة استطاع العلماء توجيه القراءة الثابتة.

**ومن أمثلة العلائق بين الدلالة والقراءة توجيهًا كذلك:**

**ما كان الإشكال واردًا على كلا القراءتين:**

لربما كان الإشكال على كلا القراءتين الواردتين على المفردة، فتختلف دلالة كل منهما في السياق، من ذلك:

الإشكال الوارد في آية الإسراء من حوار موسى - 9- وفرعون.

قال الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﭼ الإسراء: ١٠٢.

وفي لفظ ﭽ ﯠ ﭼ قراءتان:

الأولى: بفتح التاء لجميع العشرة، عدا الكسائي (ت:189) ([[780]](#footnote-780)).

الثانية: بضمها عند الكسائي (ت:189) ([[781]](#footnote-781)).

**الإشكال:**

في كلتا القراءتين بعضُ إشكال من جهة المعنى:

ووجهه في قراءة الفتح:

أن موسى - 9- أخبر فرعون أنه يعلم، وروي عن علي بن أبي طالب(ت:40)-ا- أنه قال:" والله ما علم عدو الله، إنما علم موسى - 9- "

ووجهه في قراءة الضم أن يقال:

كيف يصح الاحتجاج على فرعون بعلم موسى- 9- وعلمه لا يكون حجة على فرعون؟

**التوجيه والدلالة:**

أما على قراءة الفتح فوجهه:

أنه أسند هذا العلم إلى فرعون على وجه التقريع والتوبيخ في شدة معاندته للحق وجحوده له بعد علمه ([[782]](#footnote-782)).

ولذلك قال الله عنه وعن جنده مبينًا ذلكم الاستكبار والجحود: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭼ النمل: ١٤ ([[783]](#footnote-783)).

وحجة الجمهور في قراءتهم:

أنه لو صحت قراءة الضم عن علي- ا - لكانت حجة، لكنها لم تثبت عنه، إنما هي عن كلثوم المرادي ([[784]](#footnote-784))، وهو مجهول لا يعرف ([[785]](#footnote-785)).

أما على قراءة الضم فوجهه:

أنه لما قيل لموسى- 9- ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﭼ الشعراء: ٢٧ ، كان ذلك قدحًا في علمه - 9- ؛ لأن المجنون لا يعلم فنفى ذلك، ودافع عن نفسه فقال: لقد علمتُ صحة ما أتيت به علمًا صحيحًا كعلم الفضلاء، فانقلبت الحجة على فرعون ([[786]](#footnote-786)).

ولا مانع من حمل القراءتين في الآية على الواقعة، فلا شك أن موسى   
-9- علم أن الآيات من عند الله، وكذلك فرعون علمها واستيقنها، ولكنه جحدها.

فالدلالتان إذا لم يكن بينهما تعارض، فإعمال كلتا القراءتين وما حوتهما من الدلالات أولى من ترك إحداهما.

ومثل قصة موسى- 9- مع فرعون، قصة ذي القرنين مع الشمس في قول الله- تبارك وتعالى-: ﭽ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ الكهف: ٨٦، وفيها قراءتان ([[787]](#footnote-787)) :

* قرأ ابن عباس (ت:68) وباقي السبعة: ﭽ ﭨ ﭼ .
* وقرأ عاصم ([[788]](#footnote-788)) في رواية أبي بكر (ت:193)([[789]](#footnote-789))، وابن عامر(ت: 118) ([[790]](#footnote-790))، وحمزة (ت:156) ([[791]](#footnote-791))، والكسائي (ت:189): ﭽ  **حامية** ﭼ.

واتفق أن ابن عباس (ت:68) - ب- كان عند معاوية(ت:60) - ا- فقرأ معاوية(ت:60) "حامية " بألف، فقال ابن عباس (ت:68) - ب- : "حمئة "

فقال معاوية(ت:60) لعبد الله بن عمر(ت:73)-ب-: كيف تقرأ؟

قال: كما يقرأ أمير المؤمنين.

ثم وجه إلى كعب الأحبار (ت:32) ([[792]](#footnote-792)) كيف تجد الشمس تغرب؟

قال: في ماء وطين، كذلك نجده في التوراة ([[793]](#footnote-793)) .

فالحجة لمن قرأها بغير ألف وبالهمز، أنه أراد في عين سوداء.

وقيل معناه:في ماء وطين.

والحجة لمن قرأها بالألف من غير همز، أنه أراد في عين حارة من قوله: ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ القارعة: ١٠ - ١١ ([[794]](#footnote-794)) .

ولا شك في اختلاف القراءتين دلالةً ومعنى، ومع ذلك فقد ذهب جمع من المفسرين إلى التوفيق بين القراءتين، وأن كلا الدلالتين مُرادة للسياق.

قال ابن جرير(ت:310):

" والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال:إنهما قراءتان مستفيضتان في قراءة الأمصار، ولكل واحدة منهما وجه صحيح ومعنى مفهوم، وكلا وجهيه غيرُ مفسدٍ أحدُهما صاحبَه، وذلك أنه جائز أن تكون الشمس تغرب في عين حارة ذات حمأة وطين، فيكون القارئ ﭽ في عين حامية ﭼ بصفتها التي هي لها، وهي الحرارة، ويكون القارئ ﭽ في عين حمئة ﭼ واصفها بصفتها التي هي بها، وهي أنها ذات حمأة وطين" ([[795]](#footnote-795)).

وإلى ذلك ذهب ابن زنجلة (ت:403 تقريبًا) ([[796]](#footnote-796))، والزمخشري (ت:538) ([[797]](#footnote-797))، والرازي (ت:606) ([[798]](#footnote-798))، والقرطبي (ت:671) ([[799]](#footnote-799))، وأبو حيان (ت:745) وقال:" ولا تنافي بين الحامية والحمئة، إذ تكون العين جامعة للوصفين " ([[800]](#footnote-800)).

ومن ذلك أيضًا:

القراءة الواردة في قول الله- تبارك وتعالى-:

ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ يوسف: ٩٠ .

* قرأ الجمهور ﭽ ﮊ ﭼ بهمزتين على الاستفهام.
* وقرأ ابن كثير (ت:120)، و أبوجعفر (ت:127) ([[801]](#footnote-801))، بهمزة واحدة.
* وفي قراءة أبيّ بن كعب(ت:30) -ا-: " أئنك أو أنت يوسف " ([[802]](#footnote-802)).

قال أبو شامة (ت:665) ([[803]](#footnote-803)) مبينًا الجمع بين دلالتي الخبر والاستفهام في القراءتين: " ولعل بعض الإخوة قالوه خبرًا، وبعضهم استفهامًا، فجاءت القراءتان كذلك" ([[804]](#footnote-804)) .

وذلك يعني أن كلتا القراءتين صورت لنا دلالتين نتج منهما موقفان:

الأول: الإخبار عمن عرفوه يقينًا.

الثاني: الاستفهام عمن استغربوا أن يكون هو يوسف.

وقد جاء الإيجاز البلاغي الذي انفرد به الذكر الحكيم مصورًا ذَيْن الموقفين بتغاير الحرفين في القراءة ([[805]](#footnote-805)).



## المبحث الرابع

## تنوع دلالة المفردة تبعًا لتنوع لغات العرب([[806]](#footnote-806))

أنزل القرآن بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء، ثم أبيح للعرب أن يقرؤوه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم في الألفاظ والإعراب، ولم يُكلَّف أحد منهم الانتقال من لغته إلى لغة، لأسباب منها:

* المشقة التي تصطحبها اللهجات الأخرى للقبائل العربية المتناثرة.
* لمِا كان فيهم من الحميّة، إذ حَسَنٌ في كلِّ عين منْ تَوَدُّ ([[807]](#footnote-807)).
* لطلب تسهيل فهم المراد، وانذلاق ([[808]](#footnote-808)) اللسان على قراءة القرآن ([[809]](#footnote-809)).

قال ابن الجزري (ت:833) ([[810]](#footnote-810)):

" وكانت العرب الذين نزل القرآن بلغتهم لغاتهم مختلفة، وألسنتهم شتّى، ويعسر على أحدهم الانتقال من لغته إلى غيرها، أو من حرف إلى آخر، بل قد يكون بعضهم لا يقدر على ذلك، ولا بالتعليم والعلاج، لاسيما الشيخ والمرأة، ومن لم يقرأ كتابًا، كما أشار إليه ث، فلو كُلِّفوا العدول عن لغتهم والانتقال عن ألسنتهم لكان من التكليف بما لا يستطاع " ([[811]](#footnote-811)) .

وفي القرآن من اللغات ما يقارب خمسين لغة ([[812]](#footnote-812)).

فلذا غدت القراءات مصدرًا أصيلاً لدراسة اللهجات ؛ لأنه متى وافقت القراءة وجهًا من أوجه العربية، فالقراءة صحيحة، حتى ولو سميت شاذة، إذ الشذوذ قد يكون بسبب مخالفتها المصاحف العثمانية، مع صحتها سندًا.

كالذي جاء عن أبي الدرداء (ت:32)، وابن مسعود (ت:32)، وغيرهم من طريقٍ صحيحٍ بزيادة، أو نقص، أو إبدال كلمة بأخرى، فهذه القراءة تسمى اليوم شاذة ؛ لكونها شذت عن رسم المصحف المجمع عليه، وإن كان إسنادها صحيحًا ثابتًا([[813]](#footnote-813)).

ويؤكد ذلك ما قاله ابن خالويه (ت:370) ([[814]](#footnote-814)) في مقدمة حجته:

" فإني تدبرت قراءة الأئمة السبعة من أهل الأمصار الخمسة المعروفين بصحة النقل، وإتقان الحفظ، المأمونين على تأدية الرواية، فرأيت كلاً منهم قد ذهب في إعراب ما انفرد به من حرفه مذهبًا من مذاهب العربية لا يُدفع، وقَصَد من القياس وجهًا لا يُمنع، فوافق باللفظ والحكاية طريق النقل والرواية، غير مُؤثِر للاختيار على واجب الآثار" ([[815]](#footnote-815)).

واللهجات العربية تنقسم باعتبار إفادتها الدلالية إلى قسمين:

الأول: ما لا يضيف معنى دلاليًّا.

من اللهجات القرآنية ما لا أثر له في تغير الدلالة، والعرب بلهجاتها أفرزوا للعالم تنوعًا ظاهرًا في النطق ، سواء كان هذا التنوع داخلاً على الأحرف الصّامتة، مثل: الهمز وما يعتريه من تحقيق أو تسهيل، أو داخلاً على الحركات الصائتة، وهي الفتحة، والضمة، والكسرة، وما يعتريها عند بعض القبائل العربية من إمالة([[816]](#footnote-816)) أو فتح، ومن ذلك:

تسهيل قارئ المدينة أبي جعفر (ت:127) للهمزة، أو حذفها، وهو بذلك يمثل بيئته المدنية خير تمثيل.

ومنه ما تفرد به من قراءته بحذف الهمز، وضم ما قبلها في المفردات الآتية من قول الله -تبارك وتعالى-:ﭽ ﭟ ﭼ يس: ٥٦، ﭽ ﯪﭼ البقرة: ١٤، ﭽ ﮧ ﭼ الصافات: ٦٦ ([[817]](#footnote-817)).

ومن ذلك قراءة ابن كثير (ت:120) قول الله- تبارك وتعالى-: ﭽ ﰍ ﰎ ﰏ ﭼ النمل: ٤٤، فقرأها وحده بالهمز ﭽ**سأقيها** ﭼ ([[818]](#footnote-818)).

ومن القراءات الشاذة ما رواه قطرب (ت:206) ([[819]](#footnote-819)) عن بعض القرّاءﭽ**مؤسى**ﭼ و ﭽ **أم مؤسى**ﭼ ([[820]](#footnote-820)).

الثاني: ما يضيف معنى دلاليًا.

اختلاف اللهجات تُعطي في بعض جوانبها معاني دلاليّة مختلفة، والمقصود به اختلاف الألفاظ المنبثقة من المدلول الواحد، كأن يُطلَق على شيء كذا، ويكون له في قبيلة أخرى مسمىً آخر، وهذه الدلالة اللّغوية تبرز جدًّا في تفسير القرآن، فقد تطرق جلٌ من روّاد المفسرين هذا الباب، وامتطوا صهوته غَرَضَ توضيحِ المعاني، أو تثويرِها، بذكر ما يقابل المفردة من اللهجات الأخرى.

**وما تضيفه هذه اللهجات من دلالات على أنواع:**

**الأول: اللهجة التي تسهم في الترجيح اللُّغوي:**

يتنازع المفسرون في مفردة، وكل يُعمل ما يراه مُرجّحًا لاختياره على اختلاف في المرجحات، ومن هذه المرجحات النظر فيما يشفع للمعاني من اللهجات العربية، ومن الأمثلة على ذلك خلافهم في مفردة الخمر في قول الله - تعالى - من قصة صاحبي يوسف - 9-: ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﭼ يوسف: ٣٦،ومن منطلق هذه الآية، ينقدح سؤال معروف:

كيف يعقل عصر الخمر، وإنما يُعصر العنب لا الخمر؟

أجاب العلماء عنه بثلاثة أجوبة:

**الأول:**

أن يكون هناك مضافًا محذوفًا تقديره: أعصر عنب خمر ([[821]](#footnote-821)).

وهذ الجواب يضعفه أن التقدير خلاف الأصل، وإذا دار الأمر بين الحذف وعدمه كان الحمل على عدمه أولى ؛ لأن الأصل عدمُه ([[822]](#footnote-822)).

**الثاني:**

أن العرب تسمّي الشيء باسم ما يؤول إليه إذا انكشف المعنى ولم يلتبس.

يقولون: فلان يطبخ دِبْسًا، وهو يطبخ عصيرًا، وفلان يطبخ الآجُر، أي: يطبخ اللبن للآجر ([[823]](#footnote-823)).

قال أبو القاسم الزجاجي(ت:337) ([[824]](#footnote-824)):

" والعرب قد تسمي الشيء باسم عاقبته، كما قال الله-تبارك وتعالى-:ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﭼ إنما كان يعصر عنبًا تؤول عاقبته إلى أن يكون خمرًا، فسماها بذلك " ([[825]](#footnote-825)).

**والثالث:**

أن الخمر هي ([[826]](#footnote-826)):العنب، وهي لغة عمان ([[827]](#footnote-827))عند أكثر المفسرين، وأضاف في البحر، أنها بلغة غسّان ([[828]](#footnote-828)).

قال أبو حنيفة (ت:150): وزعم بعضُ الرُّواة أنه رأى يمانيًّا قد حمل عنباً، فقال له: ما تَحمل؟ فقال: خمرًا، فسمَّى العنب خمرًا ([[829]](#footnote-829)) .

ويستشهدون على هذه اللهجة بقول الراعي(ت:90):

ينازعني بها نُدمانُ صِدقٍ شِواءَ الطيرِ، والعنبَ الحقينا ([[830]](#footnote-830))

وهذا الرأي تؤيده قراءة ابن مسعود (ت:32)- ا- " إني أراني أعصر عنبًا " ([[831]](#footnote-831)).

فأعطت هذه القراءة دلالة تفسيرية، يُستطاع من خلالها التمييز بين الصحيح من الأقوال، خصوصًا مع تقارُبها، وتلاقيها عند نتيجة واحدة، وهي أن المعصور هو العنب لا الخمر.

ورأى أبو حيان (ت:745) أن قراءة ابن مسعود (ت:32)- ا- من قبيل التفسير، وأنه ينبغي أن يحمل ذلك على التفسير لا على القراءة ؛ لمخالفته سواد المصحف ([[832]](#footnote-832)).

وهذه القراءة أخرجها البخاري (ت:256) في تاريخه([[833]](#footnote-833))، وابن جرير(ت:310)([[834]](#footnote-834))، وابن أبي حاتم (ت:327) ([[835]](#footnote-835))، وابن كثير (ت: 774) ([[836]](#footnote-836))، وفي الدر المنثور من طرق عن ابن مسعود (ت:32) - ا- قال: " والله لقد أخذتها من رسول الله ث هكذا" ([[837]](#footnote-837)).

قال الآلوسي (ت:1270):" فافهم " ([[838]](#footnote-838)).

ولعله لم يرتض قول أبي حيان (ت:745) فيما نحى إليه، من ترك قراءة ابن مسعود (ت:32) - ا- لصحة سندها عنده.

**الثاني: اللهجة التي لا توافق دلالتُها اللغويةُ السياقَ:**

من الدلالاتما يكون صحيحًا في ذاته، لكن سياق القصة لا يوائمها، فألصقها بعض المفسرين بالمفردة، وهي أبعد ما تكون من سباق القصة ولحاقها، أو من المشهور في كلام العرب وعاداتها.

ونظير ذلك من فسر الغيب بالليل في قصة يوسف -9- في قوله -تبارك وتعالى-:ﭽ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﭼ يوسف: ٨١:

" فكأنهم قالوا: وما شهدنا عندك إلا بما علمناه من ظاهر حاله، وما كنا بالليل حافظين لما يقع من سرقته هو أو التدليس عليه " ([[839]](#footnote-839)).

فإن الغيب اسم الليل على بعض اللغات، وهي لغة حِمْيَر ([[840]](#footnote-840)).

وذهب الخازن (ت:741) ([[841]](#footnote-841)) إلى أن معنى الآية على هذه اللغة:

"ما كنا لليله، ونهاره، ومجيئه، وذهابه حافظين" ([[842]](#footnote-842)).

ولعل المراد من كلامه، أن الآية أطلقت الليل، بينما المراد الأحوال كلها، وهذا من إطلاق البعض وإرادة الكل.

كقوله -تعالى- مبينًا هلاك أبي لهب: ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ المسد: ١، فإنه ذكر اليد، وذلك من باب إطلاق البعض وإرادة الكل، وكذلك في قوله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﯧ ﯨ ﯩ ﭼ العلق: ١٦، مع أن الكاذب هو صاحبها ([[843]](#footnote-843)).

وقد وصف أبو حيان (ت:745) هذا التفسير بالغرابة ([[844]](#footnote-844)).

بينما قال الآلوسي (ت:1270):

" وأنا لا أدري ما الداعي إلى هذا التفسير المظلم مع تبلج صبح المعنى المشهور" ([[845]](#footnote-845)).

**الثالث: اللهجة المستبعدة لعدم تنزيهها لمقام النبوة** **:**

يركب أهل الأهواء موجة العطف والصرف في تحويل معاني المفردات إلى ما يوافق أهواءهم، ومن الآيات التي تنازعوا فيها، ما قصه الله عن آدم   
-9- من قوله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ طه: ١٢١

وفي دلالة هذه الآية حصلت ملحمة قديمة مشهورة بين أهل السنة القائلين بعدم عصمة الأنبياء، وبين من يرى عصمتهم، من أهل والكلام، والشيعة، وكثير من المعتزلة، وبعض الأشعرية، وغيرهم، ممن يوجب عصمة الأنبياء من الصغائر.

وكان دوران الملحمة حول الدلالة التي ترسمها لفظة ﭽ ﯕ ﭼ.

فكانت الفرق نحوها ثلاثًا: نقيضين، ووسطًا:

**أما النقيض الأول:**

من ذهب إلى ثبوت العصمة ([[846]](#footnote-846))، ورَمَى بالمعنى إلى تعسفات بعيدة، وتأويلات سحيقة، وهؤلاء فروا من شيء ووقعوا فيما هو أعظم منه، ألا وهو تحريف الكلم عن مواضعه.

**أما النقيض الثاني:**

فهو الشاهد من إيراد هذه الآية الكريمة، وهو من لم يثبت العصمة، وزاد حتى نحا بقوله إلى عدم تنزيه جناب النبوة ممّن هم عنه في سلامة ووقاية.

وتوضيح ذلك:

ذهب بنو طيء في لهجتهم إلى قلب الياء المكسور ما قبلها ألفاً، فيكون المعنى: فبَشِم ([[847]](#footnote-847)) آدم من كثرة الأكل ([[848]](#footnote-848)).

وهذا خطأ من وجهين ([[849]](#footnote-849)):

أحدهما: أنه لا يقال من البَشَم:غوى يغوي، وإنما يقال: غوي يغوى.

والثاني : أن قول الله -تبارك وتعالى- في سورة الأعراف:ﭽ ﯹ ﯺ ﯻ ﭼ الأعراف:22 ، يدل على أنهما لم يكثرا من التناول، والذوق في اللغة: اختبار الطعم، وأصله فيما يقلُّ تَناوله، فإِنَّ ما يَكثُر من ذلك يُقالُ له: الأَكْل ([[850]](#footnote-850)).

قال الزجاج (ت:311):" يدل على أنهما ذاقا ذوقًا، ولم يبالغا في الأكل " ([[851]](#footnote-851))

وقال النحاس (ت:338):" وهذا يدل على أنهما لم يمُعِنا في الأكل " ([[852]](#footnote-852)).

وقال الخازن(ت:741):" وفيها دليل على أنهما تناولا اليسير من ذلك قصدًا إلى معرفة طعمه ؛ لأن الذوق يدل على الأكل اليسير" ([[853]](#footnote-853)).

لكن ما ذُكر في الوجه الثاني هو مشكل في الحقيقة !

لأن الله قد أثبت لهما الأكل في سورة طه فقال: ﭽ ﮥ ﮦ ﭼ طه: ١٢١، ولولا أنه -تبارك وتعالى- ذَكَر في هذه الآية أنهما أكلا منها، لكان ما في آية الأعراف لا يدل على الأكل، لأن الذائق قد يكون ذائقاً من دون أكل ([[854]](#footnote-854)).

ولذا قال بعض المفسرين جمعًا بين دلالتي الذوق والأكل، أنهما وجدا طعمها آخذين في الأكل منها ([[855]](#footnote-855)).

وألمح ابن عاشور (ت:1393) إلى أن الذوق في سورة الأعراف ترتب عليه انكشاف العورة، فزادت هذه الآية على ما في آية طه من الأكل.

قال ابن عاشور(ت:1393):

" ودلت هذه الآية على أن بُدُوّ سوآتهما حصل عند أوّل إدراك طعم الشّجرة، دلالة على سرعة ترتّب الأمر المحذور عند أوّل المخالفة " ([[856]](#footnote-856)).

وفيما قال مِن جمع قد امتلأ بالعظات، ما يستحق التأمل والتفكر !

**القول الوسط:**

وهو أن تفسر الغواية بالخطيئة، وما جاء في القرآن فإنه يُفسر بما صح عن رسول الله ث، أن أبا هريرة قال: قال رسول الله ث: **احتج آدم، وموسى، فقال له موسى: أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة؟ فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه، ثم تلومني على أمر قدر علي قبل أن أخلق،** فقال رسول الله ث:" **فحج آدم موسى**" مرتين ([[857]](#footnote-857)).

ومن أجمل ما قيل اعتذارًا وأدبًا في قصة آدم - 9-، وفيما بدر من بعض أنبياء الله ما قاله ابن تيمية (ت:728)، ولأن المقام مقام دفاع وتوضيح، آثرت نقله كما هو.

قال - رحمه الله -:

" وإنما ابتلى الله الأنبياء بالذنوب رفعًا لدرجاتهم بالتوبة، وتبليغًا لهم إلى محبته، وفرحة بهم، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، ويفرح بتوبة التائب أشد فَرحٍ، فالمقصود كمال الغاية لا نقص البداية، فإن العبد تكون له الدرجة لا ينالها إلا بما قدره الله له من العمل أو البلاء " ([[858]](#footnote-858)).

إن الله تعالى قد أخبر بوقوع ذنوب من بعض أنبيائه، وعاتبهم عليها، وأخبروا بذلك عن نفوسهم، واستغفروا منها، وتابوا، وكل ذلك ورد في مواضع كثيرة، لا تقبل التأويل، وكل ذلك مما لا يزري بمناصبهم، وإنما تلك الأمور التي وقعت منهم على جهة الندور، فأشفقوا من ذلك في موقف القيامة، مع علمهم بالأمن والأمان والسلامة ([[859]](#footnote-859)).



## المبحث الخامس

## تنوع الدلالة وأثرها على مجريات القصة

هذا المبحث يحتاج فيه الدارس إلى مزيدٍ من السَّبر والعناية، والنظر والتأمل ؛ لما في اختلاف الدلالة من الأثر الواضح على بقية دلالات القصة، والتي بدورها تعطي اتجاهًا مغايرًا للسمات والأحداث التي تدور حولها.

لذا، فالخلاف في هذا الباب واقع بين عامة مدارس التفسير، سواء ما كان منها في عهد الصحابة والتابعين، أو من جاء بعدهم من المفسرين على اختلا ف مشاربهم، ومذاهبهم، حتى بلغ الأمر إلى انزلاق بعض المفسرين بالدلالة في القصة إلى قول يُنزّه عنه جناب الأنبياء والرسل، بل ووَجَد اليهودُ من اختيار هذه الدلالة فجوة للطعن بالرسل، وتنقيص كرامتهم.

وهذا التغير الدلالي أنواع، فإما أن يكون أثره :

**مُؤثِّرًا على كامل مجريات القصة**

**أو على أكثر مجرياتها**، **أو على فصل من فصولها**

**أو على مشهد قصير من مشاهدها**.

وتفصيل ذلك في الآتي.

## النوع الأول

## تَغيُّر يؤثر على كامل مجريات القصة

قال الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﭼ الدخان: ٩ – ١٦**.**

اختلف أهل التفيسر في وقت وقوع هذه الحادثة إلى أقوال متعددة، وسبب ذلك؛ تعدد الدلالة المعجمية لمفردة " الدخان " إلى دلالتين، فمن اختار الدلالة الأولى رأى أن الدخان مضى، ومن اختار الثانية فالدخان مُرتقب.

**وبالرجوع إلى أهل اللغة تُحصر الأقوال فيها على دلالتين:**

**الدلالة الأولى:**

قال ابن فارس (ت:395):" الدال، والخاء، والنون، أصل واحد، وهو الذي يكون عن الوقود " ([[860]](#footnote-860)).

ويقال: دَخَنَت النارُ، إذا ارتفع دخانُها، والدخان معروف، وقياس جمعه في القلة: أدخنة، وفي الكثرة: دُخنان ([[861]](#footnote-861)).

**الدلالة الثانية:**

أن الدخان: هو الجَدْب، ومنه قيل لسنة الْمجَاعةِ: غَبْرَاءُ، وجوع أَغْبَر.

وربما وضعت العرب الدخان في موضع الشر إذا علا، فيقال: كان بيننا أمر ارتفع له دخان  ([[862]](#footnote-862)).

قال أبو عبيدة (ت:209):" الدخان هو الجَدْب " ([[863]](#footnote-863)).

وقال ابن قتيبة (ت:276): " قيل للجوع دخان ؛ ليبس الأرض في سنة الجدب"([[864]](#footnote-864)).

**هذا ما قاله أهل اللغة في الدخان، ومن بعدها انطلق المفسرون في تأويل هذا الدخان، والبحث عن زمان وقوعه، وحقيقة ذلك ، فكانت لمحصلة ذلك أقوال:**

القــول الأول:

**إن الدخان هو الجدب.**

قال الزجاج (ت:311):" وفي أكثر التفسير على أن الدخان قد مضى "([[865]](#footnote-865)).

وعلى هذا يكون المراد ما أصاب أهل مكة من شدة الجوع، حتى صار بينهم وبين السماء كهيئة الدخان.

فيكون معنى نسق الآيات على هذا القول:

فانتظر يا محمد مشركي قومك، يوم تأتيهم السماء من البلاء بمثل الدخان، يغشى أبصارهم من الجهد الذي يصيبهم، و يقولون هذا عذاب أليم موجع.

وهم يضرعون إلى ربهم بمسألتهم إياه كشف ذلك الجهد عنهم، ويقولون: إنك إن كشفته آمنا بك وعبدناك، فإذا كشف الله عنهم ما بهم من ضر لم يفوا بما عاهدوا، ولكنهم عاودا في ضلالتهم، فبطـش بهم-جل ثناؤه- بطشته الكبرى في الدنيا فأهلكهم قتلاً بالسيف، والتي هي يوم بدر.

وبنحو هذا القول قال ابن جرير (ت:310) ([[866]](#footnote-866))، وهو اختيار ابن أبي زمنين (ت:399) ([[867]](#footnote-867))، ورجحه الشوكاني (ت:1250) ([[868]](#footnote-868))، والطاهر ابن عاشور (ت:1393) ([[869]](#footnote-869)).

**واستدل أهل هذا الرأي بالآتي:**

**الدليل الأول:**

ما رواه البخاري (ت:256) بسنده عن مسروق (ت:63) ([[870]](#footnote-870)):

" بينما رجل يحُدّث في كِندة، فقال: يجيء دخان يوم القيامة فيأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم ويأخذ المؤمن كهيئة الزكام، ففزعنا، فأتيت ابن مسعود (ت:32)، وكان متكئًا فغضب، فجلس، فقال: من علم فليقل، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم. فإن من العلم أن يقول لما لا يعلم لا أعلم، فإن الله قال لنبيه ث ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭼ ص: ٨٦، وإن قريشًا أبطؤوا عن الإسلام فدعا عليهم النبي ث، فقال:" اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف".

فأخذتهم سَنة، حتى هلكوا فيها، وأكلوا الميتة والعظام، ويَرى الرجل ما بين السماء والأرض كهيئة الدخان، فجاءه أبو سفيان فقال:" يا محمد. جئت تأمرنا بصلة الرحم، وإن قومك قد هلكوا، فادع الله ".

فقرأ ابن مسعود (ت:32):

ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﭼ إلى قوله: ﭽ ﯞﭼ أفيكشف عنهم عذاب الآخرة إذا جاء، ثم عادوا إلى كفرهم فذلك قوله تعالى: ﭽ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﭼ يوم بدر، ولزامًا يوم بدر ﭽ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﭼ إلى قوله-تبارك وتعالى-: ﭽ ﯘ ﭼ، والروم قد مضى" ([[871]](#footnote-871)).

وقد وافق ابن مسعود (ت:32)- ا- على تفسير الآية بهذا جماعة من السلف كمجاهد (ت:104) ([[872]](#footnote-872))، وأبي العالية (ت:93) ([[873]](#footnote-873))، وإبراهيم النخعي(ت:96)([[874]](#footnote-874))، وقتادة (ت:118) ([[875]](#footnote-875)) .

قال ابن جرير (ت:310):

" الدخان الذي أمر الله نبيه أن يرتقبه، هو ما أصاب قومه من الجهد بدعائه عليهم ث " ([[876]](#footnote-876)).

**الدليل الثاني:**

مما استند إليه أصحاب هذا القول سياقُ الآيات، حيث كان الخطاب لمشركي مكة مذكراً إياهم بربوبيته فقال -سبحانه وتعالى-: ﭽ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﭼ الدخان: ٨ – ٩.

القــول الثـاني:

إنه يوم فتح مكة لما حجبت السماء الغيوم , قاله ابن الأعرج (ت:117) ([[877]](#footnote-877)).

قال ابن كثير (ت: 774):" وهذا القول غريب جدًّا، بل منكر " ([[878]](#footnote-878)).

وفي إسناده ابن لهيعة (ت:194)، وحديثه عن غير العبادلة يعد من الأحاديث الضعيفة ([[879]](#footnote-879)).

القـول الثـــــــالث:

وهو يقضي بأن الآيات متكونةٌ من مشهدين:

**المشهد الأول:**

ما يكون يوم القيامة، وهو المراد بقوله-تبارك وتعالى-: ﭽﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖﭼ فهذا كلّه يوم القيامة.

**المشهد الثاني:**

ما يكون في مكة مع قريش، وهو المراد من قول الله - تبارك وتعالى-:ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥﭼ فهذا واقع لقريش. ويرى أصحاب هذا القول أن إنزال هذه الآيات على هذين المعنيين لا يوجد في اللفظ ما يمنعه أو يرده، بل المعنيان مطابقان للآيات أتم المطابقة، وهذا الذي رجحه السعدي (ت:1376) في تفسيره ([[880]](#footnote-880)).

ويشكل على هذا القول ما يلي:

* إن البطشة في الآية موصوفة بالكبرى مطلقًا، ولمّا وُصِفت بكونها كبرى على الإطلاق وجب أن تكون أعظم أنواع البطش، وذلك ليس إلا في القيامة، يلزم من هذا القول اختلاف النسق بين روابط الآيات، والأصل عدمه.
* إن كلمة:ﭽ ﮤﭼ تكررت ثلاث مرات، والأوفق ببلاغة القرآن الانسجام والتوافق والتناسق بين معانيها، لا أن تكون مختلفة المعاني فشيء منها مُراد به عذاب الدنيا، وآخر مُراد به عذاب الآخرة ! والبلاغة السياقيّة تحتم توّحد المعاني على مقصود واحد، فعلى هذا تكون **(أل)** من كلمة العذاب من قوله –تبارك وتعالى-: ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛﯜ ﯝ ﯞ ﭼ للعهد الذِّكْري([[881]](#footnote-881))، وفائدته: التنبيه على أن مصحوب **(أل)** والمراد بهذا المصحوب كلمة ﭽ ﮤﭼ هي الأُولى بعينها التي ذكرت أول الآيات.

القـول الرابـــع:

**إن الدخان هو ما يغشى الناس يوم القيامة.**

وممن قال به: علي بن أبي طالب (ت:40) ([[882]](#footnote-882))، وابن عمر (ت:73) ([[883]](#footnote-883))، وابن عباس (ت:68) ([[884]](#footnote-884))، والحسن (ت:110)وقال:" هو دخان يجيء يوم القيامة، يصيب المؤمن منه مثل الزكام، ويُنضِج رؤوس الكافرين والمنافقين "([[885]](#footnote-885)).

وروي هذا القول عن أبي سعيد الخدري (ت:74) موقوفًا و مرفوعاً ([[886]](#footnote-886)).

واختاره من المفسرين الرازي (ت:606) ([[887]](#footnote-887))، وابن كثير (ت: 774) ([[888]](#footnote-888))، والبقاعي(ت:885) ([[889]](#footnote-889))، ولكنه جوّز أن يكون المراد أعم من ذلك كلِّه، وأن أولّه وقت القحط، وهي آية على ما بعده ([[890]](#footnote-890)).

**واستدل أصحاب هذا الرأي بالآتي:**

**الدليل الأول:**

ما رواه مسلم (ت:261) عن حذيفة بن أَسِيد الغِفَاري- ا- قال: كان النبي ث في غرفة، ونحن أسفل منه، فاطلع إلينا، فقال:

" ما تذكرون؟ "

قلنا: الساعة.

قال:" إن الساعة لا تكون، حتى تكون عشر آيات، خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف في جزيرة العرب، والدخان، والدجال، ودابة الأرض ويأجوج ومأجوج، وطلوع الشمس من مغربها، ونار تخرج من قعرة عدن تَرْحَل الناس " ([[891]](#footnote-891)).

**الدليل الثاني:**

ما رواه البخاري (ت:256) عن ابن عباس (ت:68)- ب- قال رسول ث: لابن صيّاد:" **قد خبأت لك خَبْئًا** فما هو؟ قال: **الدُّخ**. قال:" **اخسأ** " ([[892]](#footnote-892)) .

والدُّخ هو: الدخان. والمراد به قوله تعالى: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﭼ ، فقد وقع في رواية ابن عمر (ت:73) عند الإمام أحمد: " إني قد خبأت لك خبيئًا، وخبأ له: ﭽ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﭼ" ([[893]](#footnote-893))  .

قال ابن كثير (ت: 774):

" وهذا فيه إشعار بأنه من المنتظر المرتقب، وابن صياد كاشف على طريقة الكُّهان بلسان الجان، وهم يقرطمون العبارة، ولهذا قال: هو الدخ، يعني: الدخان، فعندها عرف رسول ث مادته، وأنها شيطانية فقال ث:" اخسأ فلن تعدو قدرك" ([[894]](#footnote-894))  .

**الدليل الثالث:**

ما رواه عبد الله بن أبي مُليكة قال:غدوت على ابن عباس(ت:68)- ب- ذات يوم، فقال: ما نمت الليلة حتى أصبحت، قلت:لم؟ قال: " قالوا: طلع الكوكب ذو الذنب، فخشيت أن يكون الدخان قد طرق، فما نمت حتى أصبحت" ([[895]](#footnote-895))  .

قال ابن عباس-ب-:"قال ابن مسعود (ت:32): " البطشة الكبرى، يوم بدر"، وأنا أقول: هي يوم القيامة " ([[896]](#footnote-896))  .

وحسبك تفسيرًا فسّره حبر الأمة، وترجمان القرآن، ولئن كان الرسول الكريم ث أوصى أمته بقراءة أم عبد (ت:32)، فلقد دعا لابن عباس (ت:68) أن يفقهه في الدين ويعلمه التأويل([[897]](#footnote-897))  - ي- .

**الدليل الرابع:**

أن هذا القول هو ظاهر القرآن، وهو كذلك لعدة أسباب:

أ-أن قوله تعالى ﭽ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ يقتضي وجود دخان يأتي من السماء، وما ذكره أصحاب القول الأول من الظلمة الحاصلة في العين بسبب شدة الجوع فذاك ليس بدخان أتت به السماء، فكان حمل لفظ الآية على هذا الوجه عدولاً عن الظاهر بلا دليل.

ب-أنه وَصَف ذلك الدخان بكونه مبيناً، فقال - سبحانه -: ﭽ ﮗ ﮘﭼ والحالة التي ذكرها أصحاب القول الأول ليست كذلك ؛ لأنها عارضة تعرض، ومثل هذا لا يوصف بكونها دخاناً مبيناً.

ج-أنه وَصف ذلك الدخان بأنه: ﭽ ﮚ ﮛﭼ، وهذا إنما يصدق إذا وصل ذلك الدخان إليهم واتصل بهم، والحال التي ذكرها أصحاب القول الأول لا توصف بأنها تغشى الناس إلا على سبيل المجاز - مع القول بوجوده -، والعدول من الحقيقة إلى المجاز لا يجوز إلا لدليل ([[898]](#footnote-898)).

**الدليل الخامس:**

أن طريق الوعيد والتهديد، مع التأني بالكفرة ، وتذكيرهم يوم القيامة، هي طريقة القرآن معهم، وتسلية الرسول والمؤمنين بالانتظار بمن آذاهم ([[899]](#footnote-899)).

**الدليل السادس:**

أن الله -تعالى- قال في هذه الآية: ﭽ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮﭼ، وهذا يقال يوم القيامة للكفار، حين يطلبون الرجوع إلى الدنيا، فيقال: قد ذهب وقت الرجوع ([[900]](#footnote-900))، والتّذكُّر يتأتى في الدنيا ولا يكون في الآخرة، فكيف يستبعد الله عنهم التذكر في الدنيا لو قيل: إن الحدث واقع إبّان مكة؟

**الدليل السابع:**

إن تفسير أصحاب القول الأول ﭽ ﯢ ﯣ ﭼ بوقعة بدر، فيه نظر ظاهر، لعدة أمور منها:

* أن يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي يوصف بهذا الوصف العظيم.
* أن الانتقام التام إنما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭼ غافر: ١٧ .
* أن هذه البطشة لمّا وصفت بكونها كبرى على الإطلاق وجب أن تكون أعظم أنواع البطش، وذلك ليس إلا في القيامة ([[901]](#footnote-901)).

**بقي أن يقال:**

إنّ ثَمّت إشكالان على قول من قال إّن الدخان لم يمض بعد، وإنما هو ما توعدهم الله به يوم القيامة، وهو:

كيف يوجه قول من قال: إّن الدخان لم يمض بعد معنى قول الله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛﯜ ﭼ، وهل العذاب يُكشف عن المجرمين يوم القيامة؟!

وأيضًا يقال: ما توجيه قول الله -تبارك وتعالى-:ﭽ ﯝ ﯞﭼ، فهل هناك توبة يوم القيامة حتى يعودوا منها إلى كفرهم وطغيانهم؟!

**قالوا جوابًا عن الإشكال الأول:**

إن الآية تحتمل أحد معنيين:

**الأول:**

أن المقصود من قوله: ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛﯜ ﭼ: لو كشفنا عنكم العذاب ورجعناكم إلى الدار الدنيا، لعدتم إلى ما كنتم فيه من الكفر والتكذيب، كقول الله -تعالى-: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭼ المؤمنون: ٧٥، وكقوله-جلت عظمته-: ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭼ الأنعام: ٢٨ ([[902]](#footnote-902)) .

وهذا في الحقيقة فيه نظر، لأن الجملة جاءت مؤكَّدة بـ **" إنَّ "**، وحمل القرآن على الظاهر أولى من عسف المعنى على تقدير **" لو "**، والعلم عند الله.

**الثاني**:

أن يكون المراد: إنا مؤخروا العذاب عنكم قليلاً وأنتم في الدنيا بعد انعقاد أسبابه ووصوله إليكم، وأنتم مستمرون فيما أنتم فيه من الطغيان والضلال، ولا يلزم من كشف العذاب عنهم أن يكون باشرهم، كقول الله -تبارك وتعالى-:ﭽ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭼ يونس: ٩٨.

**أما الإشكال الآخر** عن قول الله -تبارك وتعالى-:ﭽ ﯝ ﯞ ﭼ،وهل من توبة يوم القيامة حتى يعودوا منها إلى كفرهم وطغيانهم؟!

فقالوا:

لا يلزم أيضًا أن يكونوا قد أقلعوا عن كفرهم، ثم عادوا إليه مرة أخرى، فمعنى ﭽ ﯞﭼ: صائرون، ومثله: قول الله -تبارك وتعالى- إخبارًا عن نبي الله شعيب - 9- أنه قال لقومه حين قالوا: ﭽ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ الأعراف: ٨٨ ، فقال: ﭽ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ الأعراف: ٨٨ - ٨٩ ([[903]](#footnote-903)) .

فهل يقال: إن شعيبًا - 9- كان في ملتهم الشركية الكفرية ثم عاد منها؟! فإنه - 9- لم يكن قط على ملتهم وطريقتهم.

فعلى هذا يكون معنى قول الملأ لشعيب: ﭽ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ أي: لتصيرن، كما تقول: عاد عليَّ من فلان مكروه ([[904]](#footnote-904)) .

فيحمل معنى آية الدخان: ﭽ ﯝ ﯞ ﭼ أي: إنكم صائرون إلى العذاب، وهذا هو معنى قول قتادة (ت:118): " إنكم عائدون إلى عذاب الله" ([[905]](#footnote-905)).

**وهذ القول الأخير هو أقرب الأقوال للصواب؛ لما تقدم -والله تعالى أعلم-.**

ومن اللطيف أن ابن جرير(ت:310) علّق اختيار هذا القول إن صحّ حديث حذيفة-ا-، فقال: "وإن كان صحيحًا فرسول اللهث أعلم بما أنزل الله عليه وليس لأحد مع قوله الذي يصح عنه قول" ([[906]](#footnote-906)).

والحديث في مسلم كما مر.



## النوع الثاني

## تغير يؤثر على أكثر مجريات القصة

ومن أمثلته :قول الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ ص: ٢٣**.**

إن من القصص التي طال الجدل بين المفسرين في تأويلها، وكثرت السؤالات بين أهل السير في تفسيرها، وتداعت العلل بين أهل الأدب في توجيهها، قصة نبأ الخصم الذين تسوروا المحراب على داود -9-، فقد اختلف الناس فيها، وأكثروا القول قديمًا وحديثًا.

وقد نالت الأخبار الإسرائيلية من هذه القصة الجمّاء الغفير من الروايات، وأكْثَرَ مِن نقلها الثعلبي (ت:427) في تفسيره ([[907]](#footnote-907))، وتبعه من أهل الرِّواء والأدب النويري (ت:733) ([[908]](#footnote-908)) في نهايته ([[909]](#footnote-909)).

ولعل من أهم أسباب انعقاد الخلاف كونَ مفردة " **النعجة** " لها دلالتان أثرت على مجريات الأحداث، وسياقات القصة، فمن دلالاتها:

**الدلالة الأولى:**

أن النعجة تطلق ويراد بها المرأة، وكانت العرب تُكنِّي عن المرأة بالنعجة ([[910]](#footnote-910))؛ لأن القرآن أنزل بلسان قوم، وبلغاتهم، وما يتعارفونه بينهم، ويستعملونه في منطقهم، قال مقاتل (ت:150) " يعني تسعًا وتسعين امرأة " ([[911]](#footnote-911)).

وذكر البخاري (ت:256) إطلاق النعجة والشاة على المرأة ([[912]](#footnote-912)).

وإنما أطلقت العرب على المرأة نعجة ؛ لما هي عليه من السكون، وضعف الجانب، وقد يُكنَى عنها بالبقرة والحَجَر والناقة؛ لأن الكلّ مركوب ([[913]](#footnote-913)) .قال الثعلبي (ت:427):" وهذا من أحسن التعريض، حتّى كنّى بالنعاج عن النساء " ([[914]](#footnote-914)).

**ويشهد على هذه الدلالة، عدةُ أمور:**

أ-قراءة ابن مسعود (ت:32) - ا- " نعجة أنثى" ([[915]](#footnote-915)).

ب-ويشهد لها كذلك ما نقله أبو بكر الأنباري (ت:328) ([[916]](#footnote-916)) عن عنترة ([[917]](#footnote-917)):

يا شاةَ ما قَنَصٍ لمنْ حَلَّتْ له حَرُمتْ عليَّ وليتَها لم تَحْرُمِ ([[918]](#footnote-918))

ج-أنه لم يُعدل عن ذكر الكبش في مثل هذا الموضع إلا لأنه أراد المرأة ([[919]](#footnote-919)) .

ويَقرُب من هذا التعليل اختيار النعجة دون العنز، وذلك على ماجرت عليه العرب من إطلاق النعجة على الزوجة، قال الجاحظ(ت:255) ([[920]](#footnote-920)):

"ولم يقل: إنَّ هذا أَخي له تسعٌ وتسعونَ عَنْزَاً وَلي عنزٌ واحدة لأن الناس يقولون: كيف النعجة؟ يريدون الزوجة " ([[921]](#footnote-921)).

**الدلالة الثانية:**

أن النعجة تطلق ويراد بها الأنثى من الضأن، وقد تطلق النعجة عند العرب ويراد بها: البقرة الوحشية، أو الظبية ([[922]](#footnote-922)).

والذي يظهر - والعلم عند الله - ترجيح الدلالة الثانية لأمرين:

**أحدهما:**

أن هذه الدلالة موافقة لظاهر القرآن، ولا ينبغي العدول عن ظاهر القرآن إلا لدليل يجب الرجوع إليه من كتاب أو سنة ([[923]](#footnote-923)).

قال أبو حيان (ت:745):" فما حكى الله تعالى في كتابه يُمرُّ على ما أراده تعالى، وما حكى القصاص مما فيه غَضّ عن منصب النبوة طرحناه " ([[924]](#footnote-924)).

فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة، ويفهم ما كان من ظاهرها، وأن يرد علم ما لا علم لنا به إلى الله - عز وجل - ([[925]](#footnote-925)).

قال ابن حزم (ت:456):

" إنما كان ذلك الخصم قومًا من بني آدم بلا شك، مختصمين في نعاج من الغنم على الحقيقة بينهم، بغى أحدهما على الآخر على نص الآية، ومن قال أنهم كانوا ملائكة معرضين بأمر النساء فقد كذب على الله - عز وجل- " ([[926]](#footnote-926)).

قال السعدي (ت:1376):

" وهذا الذنب الذي صدر من داود - 9- لم يذكره الله؛ لعدم الحاجة إلى ذكره، فالتعرض له من باب التكلف، وإنما الفائدة ما قصه الله علينا من لطفه به، وتوبته وإنابته، وأنه ارتفع محلُّه "([[927]](#footnote-927)) .

أما قراءة ابن مسعود (ت:32) فلا دلالة فيها لترجيح الرأي الأول ؛ لأنها مؤكِّدة لا مفسِّرة، فهي محمولة على سبيل توكيد العرب الكلمةَ ، وإما أن يقال: عَنَى بقوله أنثى أنها حسنة ([[928]](#footnote-928))، والحُسْن يطلق على المرأة، وعلى النعاج من الضأن، ولكل حُسْنُه المراد منه.

**ثانيهما:**

أن القول بأن " **النعجة** " هي المرأة سيفتح المجال للانحراف بمسار القصة إلى ما ذُكر من روايات إسرائيلية باطلة، ذهب المحققون من أهل العلم لإبطالها بدلائل، وحجج، و إلزامات ممّا سبيل الأنبياء التنزه عنها، من هذه الدلائل والحجج:

أ-إنكار علي - ا- على من حَدَّث بها، بل إنه هدد وتوعد من فعل ذلك قائلاً:" من حَدَّث بما يقول هؤلاء القُصّاص في أمرِ داود -9- جلدته حدين" ([[929]](#footnote-929)) .

ب-يلزم من إثبات القصة الباطلة أن يكون داود -9- خطب على خطبة غيره ([[930]](#footnote-930)).

ج-إظهاره -9- بمظهر الحريص على التزويج مع كثرة مَن عنده من النساء ([[931]](#footnote-931)).

د-تضعيف المُحدِّثون لأمثال هذه القَصَص .

وقد ذكر ابن جرير الطبري (ت:310) أن ما يُذكر من أخبار نبي الله داود -9- إنما هو من مزاعم أهل الكتاب ([[932]](#footnote-932)).

قال النحاس (ت:338):

"وقد جاءت أخبار وقصص في أمر داود - 9- وأوريا، وأكثرها لا يصح، ولا يتصل إسناده، و لا ينبغي أن يُجترأ على مثلها إلا بعد المعرفة بصحتها " ([[933]](#footnote-933)).

قال ابن كثير (ت: 774):

"لم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه، ولكن رَوَى ابن أبي حاتم (ت:327) هنا حديثًا لا يصح سنده " ([[934]](#footnote-934)).

وبنحوه قال السيوطي(ت:911) في الإكليل ([[935]](#footnote-935)).

قال الشنقيطي (ت:1393):

" كله راجع إلى الإسرائيليات، فلا ثقة به، ولا معوّل عليه، وما جاء منه مرفوعًا إلى النبي ث لا يصح منه شيء " ([[936]](#footnote-936)).

هـ-أن هذه القصة وأمثالها من تعمّد كذب اليهود , وقد ذكر البقاعي (ت:885) أن يهوديًا أسلم فأخبره أنهم يتعمدون ذلك في حق نبي الله داود - 9- ؛ لأن عيسى - 9- من ذريته ليجدوا السبيل إلى الطعن فيه ([[937]](#footnote-937)).



## النوع الثالث

## تَغيَّر يؤثر على فصل من فصول القصة

من المفردات التي كان لها التأثير القوي في أحداث القصة ومجرياتها مفردة "**شَرِي**"من قول الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯﭼ يوسف ٢٠.

وعند الرجوع إلى الدلالة المعجمية قبل النظر إلى الدلالة التفسيرية، يُعلم أن لفظة شري من الأضداد.

قال ابن فارس (ت:395):

" شريت الشيء، واشتريته: إذا أخذته من صاحبه بثمنه، وربما قالوا: شريت. إذا بعت" ([[938]](#footnote-938)).

وقد شريت الشيء فأنا أشريه، إذا بعته، وإذا اشتريته ([[939]](#footnote-939)).

وذكر الأصمعي (ت:215) أن اشتريته وشريته على وجهين وهما من الأضداد، وأوضحُ الوجهين في شريته معنى البيع، وعليه التنزيل، قال الله -تبارك وتعالى-: ﭽﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ البقرة: ٢٠٧، و قال الله -تعالى-: ﭽ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﭼ النساء: ٧٤ ([[940]](#footnote-940)).

ووافق الأصمعيَّ (ت:215) الراغبُ (ت:502) فقال:

" وشريت بمعنى بعت أكثر " ([[941]](#footnote-941)).

ومنه قول يزيد بن مُفرِّغ الحِميَري (ت:69) ([[942]](#footnote-942)) نادمًا على بيعه غلامَه بُردًا:

وشريت بُردًا، ليتـــني من قبل برد كنت هَــامَه ([[943]](#footnote-943))

قال الفراء (ت:207):

" سمعت أعرابيًا يقول: بعْ لي تمرًا بدرهم، يريد: اشتر لي "([[944]](#footnote-944)).

يتبيَّن من كلام اللغويين أن " شريته " تُطلق ويُراد بها: البيع، أو الشراء، وإطلاقها على البيع هو الأكثر، وعليه نزل القرآن.

أما ما قاله أهل التأويل بالنسبة للدلالة التفسيرية، فكانوا على ما كان عليه أهل اللغة من صحة إطلاق المفردة "شَرِيَ " على الوجهين.

إلا ما جاء عن الطاهر ابن عاشور(ت:1393)، فهو يرى أن "**شَرِيَ** " لا تأتي في اشترى، حيث قال:

" وما ادّعاه بعض أهل اللغة أن شرى واشترى مترادفان في معنيهما يغلب على ظني أنه وَهَم، إذ لا دليل يدل عليه" ([[945]](#footnote-945)).

أما بقية المفسرين فجاء اختلافهم في تنزيل المعنى على المفردة القرآنية، هل الصفقة كانت بيعًا أم شراءً؟

ومن المعلوم أن تحديد واحد من المعنيين يخلق أحداثًا مغايرة، ومشاهد مختلفة، وهذا أوان عرض آرائهم:

الدلالـــة الأولى:

ﭽ ﮧ ﭼ: أي: باعوه([[946]](#footnote-946)).

وهو قول ابن عباس (ت:68) ([[947]](#footnote-947))، ومجاهد (ت:104) ([[948]](#footnote-948))، ومقاتل (ت:150) ([[949]](#footnote-949))، وقتادة (ت:118) ([[950]](#footnote-950))، والحسن (ت:110) ([[951]](#footnote-951))، وأبي عبيدة (ت:209) ([[952]](#footnote-952))، والزجاج (ت:311) ([[953]](#footnote-953))، وابن جرير(ت:310) ([[954]](#footnote-954)).

وعليه قول جمهور المفسرين ([[955]](#footnote-955)).

وعلى هذه الدلالة تنازع المفسرون في عود الضمير الكامن في مفردة ﭽﮧ ﭼ فمن الذي باع؟ ومن الذي ابتاع ؟

**على ثلاثة أقوال:**

**القول الأول:**

أن الذي باع يوسفَ -9-، هم إخوتُه، والمبتاع من اشتراه من مصر.

وهو اختيار ابن جرير (ت:310) ([[956]](#footnote-956))، وابن كثير (ت: 774) ([[957]](#footnote-957)).

ونسبه السمعاني (ت:489) ([[958]](#footnote-958)) إلى أكثر أهل التفسير، وقال:" وهو الصحيح"([[959]](#footnote-959))، وكذلك هي نسبة ابن الجوزي (ت:597) ([[960]](#footnote-960)).

وعلة ترجيح هذا القول عندهم: أن قوله -تعالى-: ﭽ ﮬ ﮭﮮ ﮯﭼ، إنما أراد إخوته لا أولئك السيارة ؛ لأن السيارة استبشروا به وأسروه بضاعة، ولو كانوا فيه زاهدين لما اشتروه ([[961]](#footnote-961)).

**القول الثاني:**

أن الضمير عائد إلى السيارة، أي: وباعوا يوسف، والمبتاع هو من اشتراه من مصر، وهو قول قتادة(ت:118) ([[962]](#footnote-962))، والحسن (ت:110)، وقال:

"لم يبعه إخوته إنما باعه التجار" ([[963]](#footnote-963)).

واستظهر هذا القول في البحر المحيط ([[964]](#footnote-964))، واختاره أبو السعود في إرشاده([[965]](#footnote-965))، والشوكاني(ت:1250) في فتحه ([[966]](#footnote-966)).

وعلة ترجيح هذا القول عندهم عائدة إلى أمرين:

* الأول: أنهم التقطوه، والملتقط للشيء متهاون به، أو غير واثق بأمره، يخاف أن يظهر له صاحبه فينتزعه منه، فلذلك ترى هذا الملتقط حريص على سرعة بيعه من أول مساوم، و بأوكس ثمن ([[967]](#footnote-967)).
* الثاني: إن عدم معرفة السيارة يوسفَ- 9- وماله من المكانة عند الله، ومن هم أبواه، وكونهم إذ لم يعرفوا حقه ولا قَدْره، صيرهم ذلك الجهلُ زاهدين فيه ([[968]](#footnote-968)).

وعلى هذا يكون الخطاب في قوله -تعالى-: ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﭼ، عائد إلى السيارة.

**القول الثالث:**

أن البائع هم السيارة، لكن المبتاع في هذا القول هم السيارة كذلك.

وذلك أن الذين وجدوا يوسف -9-، واستجلبوه من البئر، أسرّوه بضاعة عن أصحابهم الذين كانوا ينتظرونههم في جلب الماء، ولم يخبروهم أنهم وجدوه فالتقطوه، حتى لا يشاركونهم في القسمة، فهم أسروا ابتياعه عن باقي أصحابهم، وتواصوا أنه بضاعة استبضعهم إياها أهل الماء.

وهذ المعنى مروي عن ابن عباس (ت:68)، وبه قال مجاهد (ت:104) ([[969]](#footnote-969))، وهو اختيار الثوري (ت:161) ([[970]](#footnote-970)) وقال:

" اشتراه بعضهم من بعض منهم، وقالوا: هذه بضاعة معنا " ([[971]](#footnote-971)).

الدلالــــة الثانية:

ﭽ ﮧ ﭼ: أي: اشتروه.

فإن كان ﭽ ﮧ ﭼ بمعنى اشتروه: فإن المشتري هم السيارة ([[972]](#footnote-972)).

وجوّز الزمخشري (ت:538) هذا المعنى، وفاقًا لأهل اللغة، ورأى أن الضمير عائد إلى السيارة كذلك ([[973]](#footnote-973)).

واحتمل هذا المعنى الرازي (ت:606)، وقال:

"وههنا قول آخر، وهو أنه يحتمل أن يقال: المراد من الشراء نفس الشراء، والمعنى أن القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين " ([[974]](#footnote-974)).

دراســـــة الدلالتين**:**

لا شك أن لـ "**شَرِيَ** " دلالتين لغويتين ثابتتين:

**(بـــاع، واشـــترى)**

ولكن رسوخها في الدلالة الأولى أبين وأظهر، كما ذهب إلى ذلك جملة من أئمة اللغة و التفسير.

أما شروه بمعنى اشتروه فهو محتمل، لكن يُضْعِفه قول أئمة اللغة.

فالصحيح - إن شاء الله - ما ذهب إليه الجمهور من اللغويين والمفسرين، وأن معنى ﭽ ﮧ ﭼ أي: باعوه.

وأما عود الضمير في: ﭽ ﮧ ﭼ وكونه عائد إلى إخوة يوسف فهو ضعيف لأمرين:

**الأول:**

أن هذا القول سوف يؤدي إلى تشتيت عود الضمائر، والقول بتوحيد الضمائر أولى، لانسجام النظم، واتساق السياق، وقوة الإعجاز([[975]](#footnote-975)).

قال الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝﮞ ﮟ ﮠﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ يوسف: ١٩ – ٢٠.

ﭽ ﮕ - ﮟ - ﮥ ﭼ ­فضمائر الفاعلين في المفردات الماضية عائدة إلى السيارة أو التجار، فإذا أعدنا ضمير ﭽ ﮧ ﭼ إلى إخوة يوسف ذهب انسجام النص، وارتفع التئامه.

**الثاني:**

أن قولهم: الباعة هم إخوة يوسف يلزم منه مخالفة ظاهر القرآن ؛ لأننا نحتاج إلى الإسرائيليات لإتمام فصل من فصول القصة لم تذكره الآيات، وهو أن يهوذا ( أخو يوسف ) كان مستندًا من بعيد ينظر ما يطرأ على يوسف، بعدما ألقوه في الجب، فلمّا أخرجه التجار رآه فأخبر إخوته، فأتوا إليهم وقالوا: هذا عبدنا، وكتم يوسف شأنه مخافة أن يقتله إخوته، فباعوه عليهم([[976]](#footnote-976)). ولا شك في أن هذا المشهد لم يتطرق إليه القرآن بذكر، ولا أشار إليه بخبر، خصوصًا أن مجيئه كان ممن عُرف عنه النقل من أهل الكتاب، فلزوم ظاهر القرآن هو الأعدل والأحسن.

أما عود الضمير في ﭽ ﮧ ﭼ إلى السيارة التجار، فهو الصحيح - إن شاء الله - على ما رجحه أبوحيان (ت:745) وصاحباه ([[977]](#footnote-977))، لخلو هذا الاختيار من المعارضة الواردة على ما قبله، وللأسباب التي ذكرت في ترجيحه من قبلُ.



## النوع الرابع

## تَغَيُّر يؤثر على مشهد قصير من مشاهد القصة

الفرق بين هذا المطلب والذي قبله، أن الفصل هو جزء هام من القصة , أما المشهد فهو جزء من هذا الفصل ([[978]](#footnote-978)).

**ومن أمثلته:**

ما قصه الله- تبارك وتعالى- من أحداث أم موسى-9- وأخته:ﭽ ﮭ ﮮ ﮯﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﭼ القصص:11.

لما أصبح فؤاد أم موسى فارغًا، لفقدان ولدها الرضيع. قالت لابنتها: قُصِّيه، و اقتفي أثره، وتتبعي خبره، ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ.

وقيل في معنى قول الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﯔ ﯕﭼ ثلاثُ دلالات:

**الدلالة الأولى:**

ﭽ ﯔ ﯕﭼ أي:عن بُعْد ([[979]](#footnote-979))، وهو قول مجاهد ([[980]](#footnote-980)).

قال علقمة بن عَبَدة (ت:603م) ([[981]](#footnote-981)):

فلا تحرمنّي نائـلاً عن جنـابةٍ فإني امرؤ وسط القبـاب غريب([[982]](#footnote-982))

وقد ذهب الفراء (ت:207) إلى أنها رأتهم وهم يلتقطونه من البحر وهي عن جُنُب ([[983]](#footnote-983)).

**الدلالة الثانية:**

ﭽ ﯔ ﯕﭼ أي: عن جانب، ويشهد لها قراءة النعمان بن سالم (...) ([[984]](#footnote-984))  " **عن جانب** " ([[985]](#footnote-985))، وهو قول ابن عباس-ب- ([[986]](#footnote-986))، وفي القصة: أنها كانت تمشي جانبًا، وتنظر مختلسة ([[987]](#footnote-987))، قال الزمخشري (ت:538):" والجَنْب: الجانب. يقال: قعد إلى جنبه وإلى جانبه " ([[988]](#footnote-988)).

وهاتان الدلالتان تعطيان مشهد الأخت وهي تترقب أخاها عن بعد، وقد جعلت تنظر إليه بناحية عنهم. وهذا المشهد قد غيبته الدلالة التالية للمفردة.

**الدلالة الثالثة:**

ما ذكرها النحاس (ت:338) بقوله:" ﭽ ﯔ ﯕﭼ عن شوق، وهي لغة جذام. يقولون: جنبت إلى لقائك. أي: اشتقت " ([[989]](#footnote-989)).

وحكاه أبوعمرو بن العلاء (ت:157)، وذكر أنها لغة جذام ([[990]](#footnote-990)).

**ومن الأمثلة على تغير المشاهد:**

قول الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ الأعراف: ٨8.

هذا خبر من الله تعالى عن تمادي الطغيان، وما واجهت به الكفار نبيه شعيبًا -9- ومن معه من المؤمنين، فتوعدوهم بالنفي عن الديار، وإخراجهم من القرية التي هي موطنهم ومسكنهم، أو الإكراه على الرجوع في ملتهم، والدخول معهم فيما هم فيه ([[991]](#footnote-991)).

مفردة ﭽ ﭠ ﭼ الواردة في القصة دار عليها بحث التفسير، ودرس دلالتها جمع من المفسرين، إذ كيف قال الملأ المستكبر لشعيب وقومه:ﭽ ﭠ ﭼ، وشعيب لم يكن في كفر قط فيعود إليه؟!

وهذه المفردة من المشكل الذي كثر التنازع في دلالته، إذ إن لفظ " **العَوْد** " يدل على أنه -9-كان على ملتهم التي هي الكفر، وهذا يقتضي أنـه -9-كـان كذلك قبل ذلك، وكذا قول الله  
- تبارك وتعالى-: ﭽ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ الأعراف: ٨٩، يدل أيضًا على هذا المعنى ([[992]](#footnote-992)) !

وحتى يتبين المعنى بجلاء، يُقال:

**إن للعَوْد ثلاث دلالات على لغة العرب:**

**الدلالة الأولى:**

أنه الرجوع إلى ما كان عليه من الحال الأول، وهذا المعنى هو الأصل، وهو واقع الإشكال.

قال الأزهري (ت:370):" يقال: بدأ ثم عاد. والعودة: عَوْدُه مرةً واحدةً " ([[993]](#footnote-993)).

**الدلالة الثانية:**

أن العَوْد يطلق ويراد به الابتداء.

وحقق هذا المعنى الراغب (ت:502) ([[994]](#footnote-994))، والزمخشري (ت:538) ([[995]](#footnote-995))، وغير واحد من أهل تحقيقات الألفاظ ([[996]](#footnote-996))، فيكون قوله تعالى: ﭽ ﭠ ﭼ على معنى: "لتدخلن"، وكذا قول الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ أي: دخلنا.

**الدلالة الثالثة:**

عاد بمعنى صار، قال في المصباح:" عاد إلى كذا، وعاد له أيضًا، يعود، عودة، وعودًا: صار إليه. وفي التنزيل:ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭼ الأنعام: ٢٨ " ([[997]](#footnote-997)).

فيكون معنى قول الله- تبارك وتعالى-: ﭽ ﭠ ﭼ أي: " لتصيرن "، كما تقول عاد علي من فلان مكروه ([[998]](#footnote-998)).

وقد يزيد الأمر وضوحًا ما قاله المطرّزي (ت:610) ([[999]](#footnote-999)) - خليفة الزمخشري (ت:538) -، حيث جمع بين الدلالتين، الثانيةوالثالثة، وفرق بينهما، فقال: "العَوْد: الصيرورة ابتداءً، أوثانيًا، فمن الأول:ﭽ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲﭼ يس: ٣٩، ومن الثاني: ﭽ ﯴ ﯵ ﯶﭼ الأعراف: ٢٩، ويُعدّى بنفسه، وبحرف الجر إلى، وعلى، وفي، وباللام، كقوله تعالى: ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭼ الأنعام: ٢٨" ([[1000]](#footnote-1000)).

وهاتان الدلالتان الأخيرتان منهما انطلق العلماء في توجيه الآية ([[1001]](#footnote-1001)).

قال القاضي عياض (ت:544):" فلا تشكل عليك لفظة العَوْد، وأنها تقتضي أنهم إنما يعودون إلى ما كانوا فيه من ملتهم ؛ فقد تأتي هذه اللفظة في كلام العرب لغير ما ليس له ابتداء بمعنى الصيرورة " ([[1002]](#footnote-1002)).

واستدلوا على هذا المعنى بقول النبي ث في حديثه عن الجهنميين ([[1003]](#footnote-1003)):

" عادوا حِمَمًا " ([[1004]](#footnote-1004))، ولم يكونوا قبل ذلك.

ومثله قول الشاعر([[1005]](#footnote-1005)) :

**تلك المكــارم لا قَعبانِ من لبنٍ شِيبـَا بماء فعـادا بعدُ أبوالاً** ([[1006]](#footnote-1006))

هذا محصلة ما قاله أهل اللغة في المفردة.

فالإشكال واقع بعد هذا في الدلالة الأولى، وهي الرجوع إلى الحالة الأولى، إذ لا يصح إنزال هذه الدلالة على حال شعيب - 9-.

ولذا تنوعت **أقوال أهل التفسير** في تخريجها، ومن هذه التخاريج نتج عنها التّغيُّر في مشهد القصة إلى عدة مشاهد:

**المشهد الأول: الدعوة السرية**

كان شعيب -9- ومن آمن معه في بدء أمرهم مستخفين، ثم أظهروا أمرهم، وإنما قال لهم قومهم: ﭽ ﭠ ﭡ ﭢﭣ ﭼ حسبوا أنهم على ملتهم([[1007]](#footnote-1007)).

وفي هذا المعنى يظهر مشهد الدعوة السرية التي كان عليها شعيب، ومن آمن معه بداية النبوة، ولم يكن هذا المشهد لو أُخِذ بأحد الدلالتين الثانية أو الثالثة.

**المشهد الثاني:** **الخداع والمكر**

إن الملأ الذين استكبروا (وهم الرؤساء)، إنما قالوا ذلك على وجه التلبيس على العوام حتى يوهمونهم أن شعيبًا - 9-كان منهم، وإنما قال شعيب -9-: ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ من باب المشاكـلة ([[1008]](#footnote-1008))  على وفق ذلك الإيهام ([[1009]](#footnote-1009)).

وهذا المشهد هو مشهد المكر والخداع، الذي يُظهِر ما كان عليه الملأ الذين استكبروا، ولم يكن هذا المشهد لو أُخِذ بأحد الدلالتين الثانية أو الثالثة.

وقيل: إنما قال شعيب -9-: ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ يريد من هو معه من أصحابه ؛ لأنهم كانوا كفارًا، ثم آمنوا، فجواب شعيب عنهم لا عن نفسه؛ لأن شعيبًا لم يكن كافرًا قط، وإنما ناوله الخطاب في أصناف من فارق دينهم إليه.

**المشهد الثالث:** **التعميم و التغليب**

غلّب الملأ الذين استكبروا الجماعة على الواحد، فجعلوهم عائدين جميعًا، إجراء للكلام على حكم التغليب، فخاطبوا شعيبًا بخطاب أتباعه، وغلّبوا لفظهم على لفظه لكثرتهم وانفراده، وعلى ذلك أجرى شعيب -9-جوابه فقال: ﭽﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ، وهو يريد عَوْد قومه، إلا أنه نظم نفسه في جملتهم، وإن كان بريئًا من ذلك إجراء لكلامه على حكم التغليب([[1010]](#footnote-1010)).

ولعل الأقرب - والعلم عند الله - ترجيح الدلالة الثانية، وأن العَوْد بمعنى الصيرورة، لأمور منها:

1. ثبوت هذا المعنى على لسان العرب([[1011]](#footnote-1011)).

قال ابن المنير (ت:683) ([[1012]](#footnote-1012)) في حاشيته على الكشاف:" إن هذا الفعل وإن استعمل كذلك ([[1013]](#footnote-1013))، إلا إنه كثيرًا ما يرد بمعنى صار"([[1014]](#footnote-1014)).

1. مجيء القرآن به، في مثل قوله -تعالى-:ﭽ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲﭼ .

قال السمرقندي (ت:373) في بحر العلوم:" يعني صار كالعذق اليابس المتقوِّس" ([[1015]](#footnote-1015)).

1. فيه سلامة من تقدير ما لا يُلزمه ظاهر النص، من مثل التأويلات التي أُدْخِلت في القصة بما لا يدل عليه ظاهر السياق، والأولى الوقوف مع دلالات النص الظاهرة دون التَّكهُّن والتَّخمين ([[1016]](#footnote-1016)).



3-

**ائتلاف الدلالة اللفظية لمعاني قصص القرآن الكريم**

وفيه مدخل و فصلان

**مدخل:** مفهوم ائتلاف الألفاظو المعاني

الفصل الأول: مكانة ائتلاف الألفاظ والمعاني

وفيه ثلاثة مباحث:

**المبحث الأول:** مكانة ائتلاف الألفاظ والمعاني في الكتاب والسنة.

**المبحث الثاني:**نظرة علماء التفسير، وعلوم القرآن لائتلاف اللفظ للفظ، وائتلافه للمعنى.

**المبحث الثالث:**نظرة علماء اللغة لائتلاف اللفظ للفظ، وائتلافه للمعنى.

الفصل الثاني: الائتلاف بين اللفظ والمعنى في قصص القرآن

وفيه ثلاثة مباحث:

**المبحث الأول:** **ائتلاف اللفظ مع المعنى.**

**المبحث الثاني: ائتلاف اللفظ مع اللفظ.**

**المبحث الثالث: العدول عن التناسب والائتلاف.**

## مدخـــــل

## مفهوم ائتلاف الألفاظ و المعاني

من الجميل أن يكتسب قارئ القرآن فنًّا جديدًا من فنون بدائع كتاب الرحمن، وانسجام السبك والبيان، فهو في كل يوم من القرآن إلى القرآن، يستضيء بعلمه، ويتبعه بعمله، ويتذوق بلاغته وفصاحته.

وهذا نوع من الدلالة آخِرٌ باهِر، وطيف من البلاغة آخِذٌ شاهِر، شرِق به دم البلغاء، وجحظت لأجله أعين الفصحاء، وهو من المكنون الذي انسجم في القرآن نظمُه، والمكنوز الذي تصاقب في القصة معناه ولفظُه.

ومصطلح ائتلاف الألفاظ والمعاني هو ألصق رَحِمًا بعلوم البلاغة، وإدراجُه بعلم البديع ([[1017]](#footnote-1017)) هو الأليق والأنسب، وهذا العلم يدور حول الانسجام، والمناسبة، والملاءمة، والتوافق، وتشابه الأطراف.

وهو من أسرار بيان القرآن، ممّا جعل النضر بن الحارث - وكان ممن يؤذي رسول الله ث وينصب له العداوة - يقول في شأن القرآن:

"يا معشر قريش انظروا في شأنكم، فإنه والله لقد نزل بكم أمر عظيم" ([[1018]](#footnote-1018)).

و يقال توضيحًا: إن الحديث في هذا الفصل سينشطر إلى قسمين:

**القسم الأول: ائتلاف اللفظ مع المعنى.**

والمقصود من ذلك " أن تكون ألفاظ المعاني المطلوبة ليس فيها لفظة غير لائقة بذلك المعنى " ([[1019]](#footnote-1019)).

قال السيوطي(ت:911):

" تكون ألفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد، فإن كان فخمًا كانت ألفاظه فخمة، أو جزلاً فجزلة، أو غريبًا فغريبة، أو متداولاً فمتداولة، أو متوسطًا بين الغرابة والاستعمال، فكذلك " ([[1020]](#footnote-1020)).

وبهذا المعنى ستجد القرآن من طُرَّته إلى طُرَّته([[1021]](#footnote-1021)) في قمة انسجامه واتساقه، فالكلمة إلى أختها، والآية مع ما يناسبها، لا يصح فيها ترتيب سوى ما أُنزل، ولو قُدِّم شيء أو أُخِّر، أو أُبدل حرف أو غُيَّر، لنزل عمّا كان عليه من البيان والفصاحة.

فقصص القرآن العظيم جاءت حروفه، وكلماته، وجمله، مُشاكِلةً لألفاظه، ولمعانيه،ذات وشائج, وروابط لا تخفى.

ففي قول الله- تبارك وتعالى-:

ﭽ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﭼ النحل: ٢٦ .

فإن لذكر مفردة: ﭽ ﯻﭼ فائدة لا توجد مع إسقاطها من هذا الكلام، حتى إذا تلى القارئ هذه الآية تُخيّل إليه أن سقفًا خرَّ على أولئك من فوقهم، وحصل في نفسه من الرعب ما لا يحصل مع إسقاط تلك اللفظة، وفي القرآن الكريم من هذا النوع كثير ([[1022]](#footnote-1022)).

ويُقال أيضًا:

إن من المعروف أن يعقوب -9- هو إسرائيل، قال الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ العنكبوت: ٢٧ ، و قال الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ البقرة:40 ..

لاشك أن لكل من الاسمين دلالتُه الخاصة، وفي الآيتين جاءت لفظة إسرائيل في السياق الذي يأتلف ويتناسب مع المعنى، وقل ذات الكلام في لفظة يعقوب، فيا ترى، ما سر عدم مجيء لفظة يعقوب في السياق الذي تُورَد فيه لفظة إسرائيل؟

ولو قلبت الطرف في سورة الشعراء، لوجدت قصص الأنبياء فيها تُتَـوَّجُ ابتداءً بذكر الأُخوَّة، تأمل هذ الآيات التاليات:

قال الله- تبارك وتعالى-: ﭽ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﭼ الشعراء: ١٠٦

وقال الله- جل في علاه-:ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ الشعراء: ١٢٤

وقال الله- سبحانه-:ﭽ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭼ الشعراء: ١٤٢

و قال الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ الشعراء: ١٦١

إلا شعيباً- 9- فقد قال الله عنه: ﭽ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﭼ الشعراء: ١٧٧، ولا شك أن لعدم ذكر الأُخوَّة في هذا الموضع ائتلافًا وتناسبًا للمعنى الواقع في القصة، يسفر عنه مزيدٌ من البحث والدرس.

وينساق الإيراد ذاتُه في الانفجار والانبجاس من قصة التيه.

والتراب والطين من قصة آدم - 9-.

والرجفة والصيحة من قصتي ثمود ومدين.

وذي النون وصاحب الحوت من قصة يونس- 9-.

إلى غير ذلك من التساؤلات التي سَيَبِين الكشفُ عنها من خلال طيات هذا الفصل- بإذنه تعالى-.

**القسم الثاني: ائتلاف اللفظ مع اللفظ.**

إن شأن المفردة مع المفردة أن تكون ملائمة لها، ملاءمة الطبيعة لكائناتها، فكما أن من شذوذ الطبيعة أن ترى سمكًا في الصحراء، فكذلك أمر المفردة وتواؤمها مع ما يشاكلها بين السياقات والمعاني.

قال السيوطي(ت:911) معرِّفًا هذا الفن:

" أن تكون الألفاظ يلائم بعضها بعضًا، بأن يقرن الغريب بمثله، والمتداول بمثله، رعايةً لحسن الجوار والمناسبة " ([[1023]](#footnote-1023)).

وقد أبحرت سفن المفسرين في غمار لججه، واستخرجوا من سماء سحبه، فهذا الزمخشري(ت:538) يقول عند قوله -تعالى-: ﭽ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﭼ العنكبوت: ١٤:"فإن قلت: فلم جاء المميز أوّلاً بالسنة وثانيًا بالعام؟ قلت: لأنّ تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة" ([[1024]](#footnote-1024)).

فهو يرى أن الباعث في تنوع اللفظتين " العام والسنة ": مراعاة اللفظ للفظ، بحيث لا يثقل السياق بتكرار أحدهما، وذلك من حسن الجوار والمناسبة.

ومنهم من يرى أن الباعث مراعاة المعنى للفظ، وسيأتي لذلك مزيد توضيحٍ في المباحث القادمة.



الفصل الأول: مكانة ائتلاف الألفاظ والمعاني

وفيه ثلاثة مباحث:

**المبحث الأول: مكانة ائتلاف الألفاظ والمعاني في الكتاب والسنة.**

**المبحث الثاني: نظرة علماء التفسير وعلوم القرآن لائتلاف اللفظ للفظ وائتلافه للمعنى.**

**المبحث الثالث:نظرة علماء اللغة لائتلاف اللفظ للفظ، وائتلافه للمعنى**

## المبحث الأول

## مكانة ائتلاف الألفاظ والمعاني في الكتاب والسنة

إن الألفاظ حُلل المعاني، و إن من أدب الفصيح، وفصاحة الأديب، أن يُدلّل على معانيه التي اختلجت في فؤاده بألفاظ تطابق تلك المعاني، وإلا وُصِم بالعَيي، وهذا يتجلى بوضوح في مصدري الدين: الكتاب، والسنة، وتفصيل ذلك مايلي:

أولاً: القرآن

أدَّب الله عباده على مراعاة المعاني للألفاظ، فقال الله- تبارك وتعالى-:ﭽ ﮍ ﮎ ﮏﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﭼ الحجرات: ١٤، فلمّا حكت الأعراب عن أنفسها الإيمان بقولهم ﭽ ﮏﮐ ﭼ ولم تكن هذه اللفظة مطابقة للمعاني التي وقرت في قلوبهم من مجرد الإسلام دون الإيمان، أمرهم الله أن يُؤلِّفوا بين اللفظ والمعنى فيقولوا ﭽ ﮖ ﭼ ([[1025]](#footnote-1025)).

قال ابن أبي الإصبع (ت:654) ([[1026]](#footnote-1026)):

"فإنهم ظنوا أن الإيمان العملُ باللسان دون العمل بالجنان؛ فجاء قوله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ مؤتلفًا لقولهم، وهم يعتقدون أن الإيمان مجرد الإقرار باللسان، وخالف ذلك قوله-تعالى-: ﭽ ﮑ ﮒ ﮓ ﭼ وائتلف به قولُه مبينًا لهم حقيقة الإيمان، وأنه خلاف ما ظنوا بقوله -سبحانه-: ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ"([[1027]](#footnote-1027)).

ومن ذلك الأدب الذي أُدِّب به المؤمنون: ما أمرهم من ترك المفردة التي وجد اليهود من خلالها فجوةً للطعن والشتم، إذ كان الرجل من أصحاب النبي ج إذا أراد استنصات صاحبه قال: أرعني سمعك، وكانوا يقولون ذلك له ج، فكان اليهود يقولون له ج:ﭽ ﯘﭼ يريدون التهكم، والاستهزاء، أي: أنت أرعن([[1028]](#footnote-1028)) ([[1029]](#footnote-1029)).

فمنع الله عباده أن يقولوا له ج ﭽ ﯘ ﭼ، وأذن أن يقولوا:ﭽ ﯚﭼ وإن كانتا مترادفتين، ولكن جمهور المفسرين على أنه -تبارك وتعالى- إنما منع من قوله: ﭽ ﯘ ﭼ لاشتمالها على نوع مفسدة ([[1030]](#footnote-1030)) .

يقول الحق -سبحانه-: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﭼ البقرة: ١٠٤.

وفي هذا من مراعاة الألفاظ، وإنزالها في سياقها الأوفق لها ما لا يخفى، وبهذا التوافق الدقيق، والميزان العجيب، كانت مفردات القرآن مصطبغة، وبقوة الإعجاز مرتفعة.

قال الراغب(ت:502)في مقدمته:" فألفاظ القرآن هي لبُّ كلام العرب وزبدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفزع حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم، وما عداها وعدا الألفاظ المتفرعات عنها والمشتقات منها هو بالإضافة إليها كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة، وكالحثالة والتبن بالإضافة إلى لبوب الحنطة " ([[1031]](#footnote-1031)).

والكنايات لها دور فاعل في انسباك الأدب، فأحسنها العدول عن الكلام القبيح إلى ما يدل على معناه في لفظ أبهى منه، وفي القرآن كناياتٌ عدل بها عن التصريح تنزيهًا عن اللفظ المستهجن، كقول الله-تبارك وتعالى-: ﭽ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ البقرة: ٢٢٣.

قال أبو عبيد: "هو كناية، شبه النساء بالحرث"([[1032]](#footnote-1032)).

وكقول الله-تبارك وتعالى-: ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﭼ المائدة: ٧٥.

وهذا تنبيه بأكل [الطعام](http://www.maktoobblog.com/search?s=%D9%83%D8%A7%D9%86%D8%A7+%D9%8A%D8%A3%D9%83%D9%84%D8%A7%D9%86+%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8%B9%D8%A7%D9%85+%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D8%A8&button=&gsearch=2&utm_source=related-search-blog-2011-10-01&utm_medium=body-click&utm_campaign=related-search) على عاقبة ما يصير إليه، وهو الحدث؛ لأن من أكل [الطعام](http://www.maktoobblog.com/search?s=%D9%83%D8%A7%D9%86%D8%A7+%D9%8A%D8%A3%D9%83%D9%84%D8%A7%D9%86+%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8%B9%D8%A7%D9%85+%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D8%A8&button=&gsearch=2&utm_source=related-search-blog-2011-10-01&utm_medium=body-click&utm_campaign=related-search) فلا بد أن يحدث، وهذا من ألطف الكناية.

وكقول الله-تبارك وتعالى-: ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶﭼ المائدة: ٦ فالغائط: المطمئن من الأرض، وكانوا يأتونه لحاجتهم ويستترون به عن الأماكن المرتفعة، وكذلك الملامسة ها هنا كناية عن الفعل([[1033]](#footnote-1033)).

وقد مضى القرآن في جميع ألفاظه ومعانيه وتراكيبه مؤتلفًا، متوائمًا، متجانسًا، مطردًا، بخلاف شعراء البشر وأدبائهم، فإنهم وإن تحقق لهم شيء من ذلك فهو في بعض تآليفهم، ثم أين كلام الخالق من كلام المخلوق؟! فكلام الله معجز مقرون بالتحدي الذي قال الله عنه: ﭽ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ الإسراء: ٨٨.

ثانيًا: السنة

أمّا كلام رسول الله ج فقد خصه الله بالبلاغة، والفصاحة، مع الإيجاز، وقلة عدد اللفظ، مستوعبًا كثرة المعاني؛ لأن السنة وحي من الله إلى رسوله ج قال الله - جلّ ذِكْره-: ﭽ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭼ النجم: ٣ - ٤، وكان من قول الرسول ج:" **بُعِثت بجوامــع الكَلِم** " ([[1034]](#footnote-1034)).

قال البخاري (ت:256):" وبلغني أن جوامع الكلم، أن الله يجمع الأمور الكثيرة التي كانت تُكتب في الكتب قبله في الأمر الواحد، والأمرين" ([[1035]](#footnote-1035)).

ومن قوله ج ما لم يسبقْه إليه عربي، ولم يشاركْه فيه عجمي، ولم يدَّعيه أحد، حتى غدا مثلاً سائرًا ([[1036]](#footnote-1036)).

**فمن شواهد ائتلاف الألفاظ للمعاني:**

قوله ج يوم حُنين:" **هذا حين حمي الوَطيس** " ([[1037]](#footnote-1037)).

قال الجاحظ (ت:255):

" وهذه كلمة لرسول الله ج، لم يسبقه إليها أحد " ([[1038]](#footnote-1038)).

وهذه الألفاظ جاءت منسجمةً للسياق، ومؤتلفةً مع الأحوال والمعاني، ولو قلت مكانها ( استعرت الحرب ) لما كان في بلاغة الأول و مُؤدّاه؛ لأن الوطيس هو التنور([[1039]](#footnote-1039))، وهو موطن احتدام النار، واصطلام الحرور، وذلك يُعطي تخيلاً للسامع أن هناك صورة شبيهةً لهذا الحميم والتوقد، وهذا لا يوجد في قولهم " استعرت النار"([[1040]](#footnote-1040)).

وكذلك ما رُوي من قوله ج " **بُعِثت في نَفَس السَّاعة** " ([[1041]](#footnote-1041)).

وهي من الأمثال التي يحار فيها الطرف، ويعجز عنها الحرف، ولا يقوم غيرُها مقامَها، حيث جعل للساعة نَفَسًا كنفس الإنسان يحسُّ فيه بنفسها،كما يحس بنفس الإنسان إذا قرب منه، وهاتان الكلمتان أغنت عن قول القائل: بُعِث ج في وقت بانت أشراطها فيه وظهرت علاماتها ([[1042]](#footnote-1042)) .

وللرسول ج من مراعاة النظير، ما استطاع من خلالها أن يؤاخي بين اللفظ وما ينسجم معه من المعنى، وأن يسكب المفردة في قالبها التي هي له.

فعن أسامة بن زيد قال:" كساني رسول الله ج قُبطيَّة كثيفة ([[1043]](#footnote-1043)) كانت مما أهدى له دِحْيَة الكلبي([[1044]](#footnote-1044)) فكسوتها امرأتي فقال رسول الله ج: "**ما لك لا تلبس القُبطيَّة**؟ فقلت: يا رسول الله كسوتها امرأتي فقال:" **مرها أن تجعل تحتها غِلاَلة، فإني أخاف أن تصف حجم عظامها** " ([[1045]](#footnote-1045)).

فلمَ اختار ج مفردة ( العظام ) دون ( الأعضاء )، مع أن الأعضاء للنساء ألطف؟

قال أبو السّعادات(ت:606)([[1046]](#footnote-1046)) في معنى قوله ج " **فإني أخاف أن تصف حجم عظامها**": "لا يلتصق الثوب ببدنها، فيحكي الناتئ والناشز من عظامها، ولحمها، وَجَعَله وصفًا على التشبيه؛ لأنه إذا أظهره وبينه كان بمنزلة الواصف لها بلسانه "([[1047]](#footnote-1047)).

ومن خلال عبارة الحديث يُلحظُ سر من معجزات البلاغة النبوية، ولا يُظن أن بليغًا من بلغاء العالم يتأتى لمثله، فإنه ج لم يقل: أخاف أن تصف حجم أعضائها، بل قال: "**حجم عظامها**"، وذلك منتهى السمو بالأدب، إذ ذِكْرُ أعضاء المرأة في هذا السياق هو شبيه بالرفث، ولفظة ( **الأعضاء** ) تحت الثوب الرقيق الأبيض تُنَبِّـه إلى صور ذهنية تنزه النبي ج عنها، فضرب الحجاب اللغوي على هذه المعاني السافرة... وجاء بكلمة ( **العظام** ) ؛ لأنها اللفظة الطبيعية المبرأة من كل نزغة، فلا تثير معنى، ولا تحمل غرضًا ؛ إذ تكون في الحي والميت([[1048]](#footnote-1048)).

ولو ازددت إدارة لصفحات السُّنـَّة - على صاحبها أزكى صلاة وأتم تسليم - لوجدتها داعية إلى هذا الأدب، الذي يجعل المسلم متحرياً الألفاظ الصحيحة للمعاني الكامنة في نفسه.

فمن ذلك أيضًا:

ما رواه مسلم عن ابن مسعود(ت:32) س قال: قال النبي ج:

" **بئسما لأحدهم يقول: نَسِيت آية كيت وكيت، بل هو نُسِّي** " ([[1049]](#footnote-1049)).

فلما كانت لفظة ( نَسِيت ) في هذا الموضع تدل على معنى غير مراد للمتكلم أمرت الشريعة باختيار اللفظة التي توائم المعنى المراد.

وإنما كُره ذلك ؛ لأنه يتضمن نسبة التساهل والتغافل عنها إلى نفسه.

قال السيوطي(ت:911):" نُهوا أن ينسبوا نسيان ذلك إليهم، وإنما الله أنساهم إياه " ([[1050]](#footnote-1050)).

**ومن ذلك أيضًا:**

ما أخرجه البخاري (ت:256)في صحيحه، عن أبي أمامة بن سهل، عن أبيه، عن النبي ج قال:

" **لا يقولن أحدكم خَبُثت نفسي، ولكن ليقل لَقِست نفسي**" ([[1051]](#footnote-1051)).

فكره النبي ج قبح اللفظ في خبثت، وكان يعجبه الاسم الحسن، ويتفاءل به، ويكره الاسم القبيح ويغيره، فكره ج لفظ الخبيث ([[1052]](#footnote-1052)).

قال ابن القيم(ت:751)مبينًا أثر ارتباط الألفاظ والمعاني، وأنه ينبغي إنزال اللفظ على ما يجانسه من المعنى:

" نهى أن يقول الرجل: خبثت نفسي، ولكن ليقل لقست نفسي، سدًّا لذريعة اعتياد اللسان للكلام الفاحش، وسدًا لذريعة اتصاف النفس بمعنى هذا اللفظ، فإن الألفاظ تتقاضى معانيها، وتطلبها بالمشاكلة، والمناسبة التي بين اللفظ والمعنى، ولهذا قلَّ من تجده يعتاد لفظًا إلا ومعناه غالب عليه، فسدَّ رسول الله ج ذريعة الخبث لفظًا ومعنى، وهذا أيضًا من ألطف الباب" ([[1053]](#footnote-1053)).

فإن قيل: كيف يُوجّه قول النبي ج في الحديث الصحيح عن الذي ينام ويترك الصلاة:" **أصبح خبيث النفس كسلان**" ([[1054]](#footnote-1054)) ؟

قيل في كشف الإشكال جوابان:

1. إن النبي ج مُخْبِر في الحديث الثاني عن صفة غيره، وعن شخص مُبهم مذموم الحال، لا يَمتنع إطلاقُ هذا اللفظ عليه ([[1055]](#footnote-1055))، وذلك كقوله-تبارك وتعالى-: ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ النور: ٢٦
2. إن الحديث الأول لم يكن من النفس اختيارٌ للأمور المذمومة، أمّا الحديث الثاني فكان معها الاختيار للأمور المذمومة، وهو النوم عن الصلاة، فجاز أن تُوصف بما ذُكر في الحديث الثاني ([[1056]](#footnote-1056)).

ولا شك أن في الجمع الأخير إظهارًا بَيِّنًا لمشاكلة الألفاظ للمعاني التي جرت على مشكاة النبوة، ونطق بها خير البريَّة صلوات ربي وسلامه عليه.

**ومن شواهد ائتلاف الألفاظ للألفاظ:**

قوله ج في رُقْيَة الحسن والحسين - ب-:" **أعيذكما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامّة، ومن كل عين لامّة** " ([[1057]](#footnote-1057)).

وإنما القياس أن يقول " مُلمَّة " ([[1058]](#footnote-1058))، ولكنّه ج عدل عنها لمناسبة ائتلاف الألفاظ، وتشاكلها مع أخواتها.

قال ابن بطال( ت:449)([[1059]](#footnote-1059)) في بيان سبب هذا العدول:" للمقاربة بين الألفاظ، واتباع الكلمة أخواتها في الوزن " ([[1060]](#footnote-1060)).

**ومن الشواهد أيضًا:**

ما روي عنه ج:" **فارجعن مأزورات غير مأجورات** " ([[1061]](#footnote-1061)).

قال ابن أبي الأصبع(ت:654):"والمستعمل موزورات ؛ لأنه من الوزر غير مهموز، فلفظ به النبي ج مهموزًا لمكان المناسبة اللفظية التامة، وهذا من الفصاحة العجيبة"([[1062]](#footnote-1062)).

ولم تكن هذه الملاءمات مصطنعة متكلّفة، فلا يوجد في جميع ما ذُكر لفظٌ اُجتلب من أجل السجع، وتُرك له ما هو أحق بالمعنى منه، فكان انسجام كلامه ج سجية الطبع، كقوله ج:" **الظلم ظلمات يوم القيامة** " ([[1063]](#footnote-1063)). وهذا مقام تزل عنه الأقدام، ولا يستطيعه إلا الواحد بعد الواحد، ومن أجل ذلك كان أربابُه قليلاً.

وأختم هذا المبحث بشاهد أخير متفائلاً به، وهو حديث السلام الذي أوله سلام، وآخره سلام، و رواه عبد الله بن سلام - ا-، قال: لما قدم رسول الله ج المدينة , انجفل الناس إليه، وقيل: قدم رسول الله ج، فجئت في الناس لأنظر إليه، فلما استبنت وجه رسول الله ج, عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب، فكان أول شيء تكلم به أن قال:" **يا أيها الناس. أفشوا السلام، وأطعموا الطعام , وصلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام** " ([[1064]](#footnote-1064)).

## المبحث الثاني

## نظرة علماء التفسير، وعلوم القرآن لائتلاف اللفظ للفظ، وائتلافه للمعنى

أولاً: علماء التفسير

على عالم التفسير إجالةُ النظر في كل علم، والاعتناء بكل فن، فالمفسر وإن حفظ القواميس العظام، والفقيه وإن برز على الأقران، وحافظُ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية (ت:84) ([[1065]](#footnote-1065)) أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري(ت:110) أوعظ، والنّحْوي وإن كان أنحى من سيبويه (ت:180)، واللغوي وإن عَلَك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدّى منهم أحد لسلوك تفسير القرآن، ولا يغوص على شيء من حقائقه، إلا من برع منهم في علمين مختصين بالقرآن وهما: علما البيان، والمعاني ([[1066]](#footnote-1066)).

وقد ألقى التاريخ على صفحات الزمن ثُلّةً من علماء التفسير، كان لهم أن أَثْرَوا أوراق التاريخ بكتب المعاني والبيان، حتى أصبحوا بلغتهم أساتذة الزمان، منهم -لا على سبيل الحصر-: أبوعبيدة (ت:209)، والفراء(ت:207)، وابن جرير(ت:310)، والزجاج (ت:311)، والزمخشري(ت:538)، وابن عطية(ت:541)، وأبوحيان(ت:745)، والبقاعي(ت:885)، وابن عاشور(ت:1393).

وكثير ممن ذُكر، أو لم يُذكر، قد لمع اسمُه واقترن بجانبٍ من جوانب اللغة، حتى اصطبغ تفسيرُه بهذا الجانب، وأصبح شعارًا يعرف به لكل طالب: كالاهتمام بالمذاهب النحْويّة مع الاحتكام إلى كلام العرب وأشعارها عند ابن جرير(ت:310)، والبلاغة بأطيافها عند الزمخشري(ت:538)، والإعراب عند أبي حيان(ت:745)، والمناسبات عند البقاعي(ت:885).

فإذا وُضِع مبحث ائتلاف المعاني والألفاظ على ميزان هذه الكتب، سرعان ما يرى القارئ انغمارَ هذا المبحث بين طياتها، وفلول أوراقها.

لذا؛ أبحرت سفن المفسرين في غمار لجُجه، واستخرجوا من بياض سحبه، وجاءت جهود المفسرين في إبراز هذا الائتلاف بقسميه: ائتلاف اللفظ للفظ، وائتلافه للمعنى، واضحةً جليةً، بل ربما دار تنازعهم في الآية الواحدة، إلى أيِّ القسمين هي ألصق؟!

وهذه وقفة مع عالمين من علماء التفسير([[1067]](#footnote-1067))، أحدهما يمثل جانبَ التفسير بالمأثور، والآخر يمثل جانبَ التفسير بالرأي، كان لهما قَدَم رأي في موضوع الائتلاف؛ ليُعلم أنّ غالب من كتب في التفسير قد اكتحلوا الانسجام، واسْتَحْلَوا التناسق ببيان، ولم يجدوا من بلاغة القرآن خَلَفًا.

الائتلاف في رأي الشنقيطي(ت:1393):

جاء الائتلاف في أضواء البيان غير مقصود بالتأليف، وإنما على ضفاف مسألة فقهية استنبطها بعض المفسرين، ومنهم القرطبي (ت:671) في تفسيره.

والآية التي طالت البحث، وكان من أكنافها هذا الاجْتِباذ الفقهي البلاغي، هي قول المولى-تبارك وتعالى-:ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﭼ طه: ١١٧، حيث استدل القرطبي بهذه الآية على وجوب النفقة على الزوجة من خلال تخصيص الخطاب لآدم -9-دون حواء من قوله: ﭽ ﮆ ﭼ

قال القرطبي(ت:671) :

" وإنما خصه بذكر الشقاء ولم يقل (فتشقيان): يُعْلِمنا أن نفقة الزوجة على الزوج، فمن يومئذ جرت نفقة النساء على الأزواج" ([[1068]](#footnote-1068)).

لكن الشنقيطي(ت:1393) يرى أن المنحى الفقهي ليس هو الباعثَ على هذا الأسلوب، وإنما لأمر بلاغي صرّح به، وعرّفه، ومن ثم ضَرَب له الأشعار، إذ قال:

"والظاهر أن الذي في هذه الآية الكريمة من البديع المعنوي في اصطلاح البلاغيين، هو ما يسمى بـ **(مراعاة النظير)**، ويسمى: **التناسب**، و**الائتلاف**، و**التوفيق**، و**التلفيق**" ([[1069]](#footnote-1069)).

وعرفه بقوله: " أنه جَمْع أمرٍ وما يناسبُه لا بالتَّضاد " ([[1070]](#footnote-1070))، ثم انطلق موردًا بعض الشواهد الشعرية في هذا الباب، وعاد منها إلى تطبيق هذا الفن على قول الله -تبارك وتعالى-:ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ طه: ١١٨ - ١١٩، ففي الآية الكريمة يُثار هذا السؤال في ذهن القارئ المتدبر:

أليس من الائتلاف أن يُقرن الجوع مع الظمأ، والعُرْي مع الضَّحو؟

فأجاب-رحمه الله- بتعليلين ينصبان في إداوة ائتلاف الألفاظ والمعاني، لكنه ضعف الثاني منهما:

**فالأول:** أن التناسب بين الجوع والعُرْي في قول الله-تعالى-:ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ ما في الجوع من ألم الباطن؛ لأن الجوع حرارة باطنية، وما في العري من ألم ظاهر، لأن العري حرارة ظاهرية، وبرودة.

أما التناسب بين الظمأ والضحو في قول الله-تعالى-:ﭽ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ فسببه ما في الظمأ من ألم الباطن، وما في الضحى من ألم الظاهر الذي يسببه حر الشمس ونحوه.

**الثاني:** أن الغرض من عدم اقتران الجوع مع الظمأ، والعُرْي مع الضَّحو تحقيق تعداد هذه النعم وتكثيرها؛ لأنه لو قرن النظير بنظيره لأوهم أن المعدودات نعمة واحدة.

ويرى الشنقيطي أن هذا التعليل لا حاجة له لظهور المناسبة بين المذكورات في الآية بالتعليل الأول([[1071]](#footnote-1071)).

الائتلاف في مقدمات ابن عاشور (ت:1393):

كما تعرض الطاهر ابن عاشور(ت:1393) في مقدماته العشر بصورة غير مباشرة لائتلاف اللفظ للمعنى، وائتلاف اللفظ للفظ، جاعلاً الحديث من جهتين:

**الجهة** **الأولى:**

ما أسماه بالنكت البلاغية، أو(**مراعاة المقام**)، والذي هو ائتلاف اللفظ للمعنى في هذه الرسالة، فقال:

"ومما يجب التنبيه له، أن مراعاة المقام في أن يُنظَم الكلام على خصوصيات بلاغية، هي مراعاة من مقومات بلاغة الكلام وخاصة في إعجاز القرآن، فقد تشتمل آية من القرآن على خصوصيات تتساءل نفس المفسر عن دواعيها وما يقتضيها، فيتصدى لتطلب مقتضياتٍ لها، ربما جاء بها متكلفة أو مغصوبة؛ ذلك لأنه لم يلتفت إلا إلى مواقع ألفاظ الآية، في حال أن مقتضياتها في الواقع منوطة بالمقامات التي نزلت فيها الآية"([[1072]](#footnote-1072)).

وضرب على ذلك مثالاً من سورة المجادلة، وهو قول الله-تعالى-: ﭽ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﭼ المجادلة: ١٩، وقول الله-تعالى-: ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ المجادلة: ٢٢، فهو يرى أن بعض المفسرين أتى بمقتضيات عامة، مثل أن يقول بعضهم: التنبيه بـ ﭽ ﮃ ﭼ للاهتمام بالخبر، ولكنه(أعني: الطاهر ابن عاشور) ذهب إلى أبعد من ذلك، إذ ربط لفظ الآية بالمعاني التي انبثقت عن مقامها، فالآيتان نزلتا بمسمع من المنافقين والمؤمنين جميعًا، فجيء بحرف التنبيه ﭽ ﮃ ﭼ ؛ لمراعاة إيقاظ فريقي المنافقين والمؤمنين جميعًا، فالأولون، وهم المنافقون؛ لأنهم يتظاهرون بأنهم ليسوا من حزب الشيطان، فاحتاجوا إلى تنبيه،وثاني الفريقين وهم المؤمنون نبهوا لأمرين:

1- لأنهم غافلون عن دخائل الآخرين.

2- ولتنبيه المنافقين إلى فضيلة المسلمين، لعلهم يرغبون في فضائلهم فيرعوون عن النفاق ([[1073]](#footnote-1073)).

**الجهة الثانية:**

ما أسماه (**انسجام النظم**)، والذي هو ائتلاف اللفظ للفظ في هذه الرسالة، فقال:" وذلك بسلامة الكلام في أجزائه ومجموعه مما يجر الثقل إلى لسان الناطق به، ولغة العرب لغة فصيحة، وأهلها مشهورون بفصاحة الألسن" ([[1074]](#footnote-1074)).

ومن المقرر عند كل ذي ذوق، ارتقاءُ القرآن إلى أعالي الألفاظ، التي سلمت من حُوشيّ الكلام وتنافره، مع تفننه في مختلف الأغراض، وما تقتضيه من تكاثر الألفاظ، فألفاظه منسجمةٌ مع سياقها، متلائمةٌ مع الألفاظ الأخرى المقترنة في السورة، أو الآية، بخلاف ما يعرض لشعراء القوم وخطبائهم، فإنهم لم يسلموا من ألفاظ اثقلت السامع، وأوضعت من المفوّه اللامع.

ثم ضرب ابن عاشور (ت:1393) مثالاً شغّب به بعض الطاعنين في القرآن بوجود ما تنافر لفظه فيه، وهو ما جاء في قول الله –تبارك تعالى-: ﭽ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ يس: ٦٠، وقول الله -تعالى-: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ هود: ٤٨، فزعم الطاعنون أن العين بعد الألف في قولهﭽ ﭵﭼ وتكرار الميم في الآية الثانية سبب قلقًا في النطق، فقال ابن عاشور مُرجِّعًا هذا النظم إلى ائتلاف المعنى واللفظ بأنّ ذلك غير وارد؛ "لأنّ حسن دلالة اللفظ على المعنى بحيث لا يخلفه فيها غيره مقدم على مراعاة خفة لفظه" ([[1075]](#footnote-1075)).

ثانيًا: علماء علوم القرآن

إن إبداع الائتلاف المنعقد بين الألفاظ والمعاني موضوع في كثير من أبواب البلاغات القرآنية، صالح بشواهده على جملة من تلك الفصول والعناوين: كالجناس، والطباق، والمقابلة، ورد الأعجاز على الصدور، والفواصل القرآنية...إلى جملة من الأبواب والفصول يصعب حصرها، فلا غَرْوَ بعدئذ أن يكون ائتلاف الألفاظ والمعاني منثورًا على بساط المؤلفات التي كتبها أصحابها في علوم القرآن، ومن أولئك الذين كانوا موردًا لكل ناهل بعدهم:

الزركشي (ت:794):

نال الزركشي (ت:794) بكتابه **البرهان** لمُعة الذكر، ووسام الفخر، حتى غدا كتابُه من الأمهات التي كُتبت في علوم القرآن، وكان لائتلاف الألفاظ والمعاني نصيب وافر في كتابه، وكان منهجه في ذلك منقسمًا إلى قسمين:

**القسم الأول:**

**ما كان متحيزًا إلى باب أو فصل**.

إن انسجام الألفاظ مع سياقها، واختلافها في المواضع المتكررة، كان حديثًا منثورًا في طيات كتاب "البرهان"، حيث أكثر من الشواهد، وأبدع في الفوائد والقلائد، حتى أصبح من الصعب حصرها، ويكفي من أمثلة القلائد ما أحاط بالعنق، فمن ذلك:

(**اللهو) و(اللعب):**

أورد المصنف هذه الفائدة في النوع الخامس من علوم القرآن وهو "علم المتشابه" فهو يرى أن اللعب مقدم في أكثر مواضع اقترانه مع اللهو؛ معللاً ذلك بأن "اللعب زمان الصبا، واللهو زمان الشباب، وزمان الصبا متقدم على زمان اللهو"([[1076]](#footnote-1076)).

ولعله في هذا التعليل كان متابعًا لمحمود الكرماني(ت:505)([[1077]](#footnote-1077)) في كتابه **" أسرار التكرار"**، ولكن الكرماني(ت:505) زاد في التبيين والتوضيح في حديثه عن الموضعين اللذين قُدّم اللهو فيهما على اللعب، على خلاف الأكثر من تقديم اللعب على اللهو.

والموضعان في سورتي الأعراف والعنكبوت، من قوله -تعالى-:ﭽ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﭼ الأعراف: ٥١، وقوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ العنكبوت: ٦٤.

يقول الكرماني(ت:505) " وقدم اللهو في الأعراف؛ لأن ذلك في القيامة فذكر على ترتيب ما انقضى، وبدأ بما به الإنسان انتهى من الحالتين، وأما العنكبوت فالمراد بذكرها زمان الدنيا وأنه سريع الانقضاء قليل البقاء" ([[1078]](#footnote-1078)).

**(يعقوب) و (إسرائيل):**

ذكر الزركشي(ت:794) في النوع السادس من علوم القرآن وهو "علم المبهمات" من عجائب مشاكلة الألفاظ للمعاني التنوعَ في استعمال اسمي يعقوب -9- (إسرائيل ويعقوب) فيقتصر القرآن ببلاغته على أحدهما دون الآخر لنكتة بديعة، ومشاكلة رائعة.

فمن ذلك قوله تعالى في مخاطبة أهل الكتاب: ﭽ ﭰ ﭱ ﭼ البقرة: ٤٠، ولم يقل: (يا بني يعقوب)، وأورد الزركشي(ت:794) في سر ذلك " أن القوم لما خوطبوا بعبادة الله وذكِّروا بدين أسلافهم موعظةً لهم وتنبيهًا من غفلتهم سُمُّوا بالاسم الذي فيه تذكرة بالله، فإن إسرائيل اسم مضاف إلى الله -سبحانه- في التأويل "([[1079]](#footnote-1079)).

ونظير ذلك صنيع النبي ثحيث جعل شعار المهاجرين يوم بدر (يا بني عبدالرحمن)، وشعار الخزرج (يا بني عبد الله)، وشعار الأوس (يا بني عبيد الله) ([[1080]](#footnote-1080)).

ثم ذكر الزركشي(ت:794) مناسبة ذكر يعقوب وكونه أولى بالمشاكلة من إسرائيل فقال:

"ولما ذكر موهبته لإبراهيم وتبشيره به قال:ﭽ ﰃ ﭼ وكان أولى من إسرائيل؛ لأنها موهبة تعقب أخرى وبشرى عقب بها بشرى، فقال: ﭽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃﭼ هود: ٧١، وإن كان اسم يعقوب عبرانيًا، لكن لفظَه موافق للعربي، من العقب والتعقيب، فانظر مشاكلة الاسمين للمقامين فإنه من العجائب"([[1081]](#footnote-1081)).

**(ذو النون) و(صاحب الحوت):**

وفي الباب نفسه ذكر المصنف وصف الله نبيه يونس -9- مرة بصاحب الحوت ومرة بذي النون، فقال-جل جلاله-: ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ الأنبياء: ٨٧، وقال -سبحانه وتعالى-:ﭽ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﭼ القلم: ٤٨.

ومن المقرر عند أهل اللغة أن **"ذا"** قد تأتي بمعنى: صاحب.

قال السهيلي(ت:581) ([[1082]](#footnote-1082)):" والإضافة بذو أشرف من الإضافة بصاحب؛ لأن قولك **"ذو"** يضاف إلى التابع، وصاحب يضاف إلى المتبوع، تقول: أبو هريرة صاحب النبي ث، ولا تقول النبي ثصاحب أبي هريرة، وأما ذو فإنك تقول: ذو المال، وذو العرش فتجد الاسم للاسم" ([[1083]](#footnote-1083)).

وجاء الذكر الحكيم وسماه في سورة الأنبياء بذي النون، وفي سورة **"ن"** بصاحب الحوت، والمعنى واحد ولكن بين اللفظين تفاوت كبير في حسن الإشارة إلى الحالين، وتنزيل الكلام بما يوائم المعنى الذي سيقت فيه كلا الآيتين فإنه حين ذكره في موضع الثناء عليه قال: ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ، ولم يقل: صاحب الحوت، ولفظ **النون** أشرف؛ لوجود هذا الاسم في حروف الهجاء في أوائل السور نحو قوله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﮉﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﭼ القلم: ١([[1084]](#footnote-1084)).

**(سريع العقاب)، و(لَسَريع العقاب):**

أورد الزركشي(ت:794) من لآلئ قواعده فقال:

قاعدة (في ذكر الرحمة والعذاب في القرآن)، حيث قرر فيها أن الرحمة سابقة للعذاب في غالب القرآن([[1085]](#footnote-1085))، كقوله -تعالى-: ﭽ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﭼ آل عمران: ١٢٩، وكقوله -تعالى-: ﭽ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ فصلت: ٤٣، وما خرج عن هذه القاعدة فمراعاةً لائتلاف المعاني لألفاظها، ومن ذلك ما جاء في آخر سورة الأنعام من قوله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﭼ الأنعام: ١٦٥، وسبب التقديم؛ أن هذه السورة أكثرت من مناظرة الكفار وتهديدهم، خصوصًا ما جاء قبل هذه الآية بيسير: ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭼ الأنعام: ١٥٩، فكان الأوفق مناسبةً للمعاني تقديم العقاب ترهيبًا وزجرًا لهم([[1086]](#footnote-1086)).

ونحو ذلك في سورة الأعراف: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﭼ الأعراف: ١٦٧.

ثم عقد انسجامًا آخر بين آية الأنعام وآية الأعراف، حيث جاءت الأخيرة منهما بزيادة اللام الداخلة على خبر (إنّ) في قول الله-تعالى-: ﭽ ﮕ ﮖﮗ ﭼ بخلاف آية الأنعام والتي جاءت مجردة من هذه الزيادة، فقال الله-تعالى-: ﭽ ﰙ ﰚ ﭼ.

قال الزركشي(ت:794) في محاولة لبيان المناسبة:

"والفرق بين هذه الآية وآية الأنعام حيث أتى هنا باللام فقال: ﭽ ﮕ ﮖﮗ ﭼ دون هناك، أن اللام تفيد التوكيد، فأفادت هنا تأكيد سرعة العقاب؛ لأن العقاب المذكور هنا عقاب عاجل، وهو عقاب بني إسرائيل بالذل والنقمة وأداء الجزية بعد المسخ؛ لأنه في سياق قوله:ﭽ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﭼ الأعراف: ١٦٧، فتأكيد السرعة أفاد بيان التعجيل، وهو مناسب، بخلاف العقاب المذكور في سورة الأنعام فإنه آجل، بدليل قوله: ﭽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﭼ الأنعام: ١٦٤، فاكتفى فيه بتأكيد **" إنّ "** ولمّا اختصت آية الأعراف بزيادة العذاب عاجلاً اختصت بزيادة التأكيد لفظًا بـ **" إنّ "** " ([[1087]](#footnote-1087)).

**القسم الثاني:**

**ما كان هو الفصل أو الباب.**

أطلق الزركشي(ت:794) على موضوع ائتلاف الألفاظ والمعاني اسم "**المشاكلة** "، وقسمها إلى نوعين:

1. **مشاكلة اللفظ.**

وبيّن أن الأكثر فيه، مشاكلةُ اللفظ الثاني للأول، كقول الله -عز من قائل سبحانه-: ﭽ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭼ المائدة: ٦، على قراءة كسر اللام من ﭽ ﭟﭼ ([[1088]](#footnote-1088))، وذلك على مذهب الجمهور، وأن الجرَّ للجوار.

وقد ردّ هذا التخريج ابن خالويه(ت:370)، وحجته أن الجر للجوار لا يكون إلا للضرورة، والقرآن لا تجوز فيه ضرورة، فقال:" ولا وجه لمن ادّعى أن الأرجل مخفوضةٌ بالجوار؛ لأن ذلك مستعمل في نظم الشعر للاضطرار وفي الأمثال، والقرآن لا يحمل على الضرورة وألفاظ الأمثال" ([[1089]](#footnote-1089)).

1. **مشاكلة اللفظ للمعنى.**

عرفه الزركشي(ت:794) بقوله:" ومتى كان اللفظ جزلاً كان المعنى كذلك"([[1090]](#footnote-1090)).

وساق على ذلك جملة من الأمثلة، **منها:**

قول الله -تبارك وتعالى-:ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ النجم: ٤٩، حيث خصّ ربُنا الشعرى بالذِّكر -مع أنه رب كل شيء-؛ "لأنّ العرب ظهر فيهم رجل يُعرف بابن أبي كبشة([[1091]](#footnote-1091))، عَبَد الشِّعرى([[1092]](#footnote-1092))، ودعا خلقًا إلى عبادتها" ([[1093]](#footnote-1093)).

**ومنها:**

قولُ الله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الإسراء: ٤٤، فبين الزركشي(ت:794) أنه –سبحانه وتعالى- "إنما خصَّ ﭽﮢﭼ دونﭽ ﯠ ﭼ لما في الفقه من الزيادة على العلم" ([[1094]](#footnote-1094)).

قال ابن أبي الإصبع (ت:654) مُوضِّحًا :

"والمراد الذي يقتضيه معنى هذا الكلام، التّفقه في معرفة كنه التسبيح، من الحيوان البهيم، والنبات، والجماد، الذي تسبيحه بمجرد وجوده الدال على قدرة موجده ومخترعه" ([[1095]](#footnote-1095)).

والصحيح خلافُ ماذكر؛ بل الواجب أن تُجرَى الآية على ظاهرها، فيقال: إن التسبيح حقيقي، وهو المنقول عن السلف، وبه جاءت الآثار، لا ما دلت بلطيف تركيبها، وعجيب هيئتها على خالقها، فيصير ذلك بمنزلة التسبيح منها، ومن الآثار الدالة على صحة ذلك، ما قاله ابن مسعود- ا -(ت:32):" كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يُؤكل "([[1096]](#footnote-1096)).

السيوطي (ت:911):

سماه السيوطي (ت:911) في كتابه الإتقان: " **ائتلاف اللفظ مع اللفظ وائتلافه مع المعنى** " ([[1097]](#footnote-1097)).

كما أشار في كتابه "المزهر" في علوم اللغة إلى أصالة المناسبات بين المفردات والألفاظ، فقال:

" وأما أهل اللغة والعربية فقد كادوا يُطْبقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعاني " ([[1098]](#footnote-1098)).

و أورد موضوع الائتلاف في "الإتقان" في النوع الثامن والخمسين، إذ عنون لهذا النوع بقوله: **في بدائع القرآن**، وجعل من بدائعه:

**ائتلاف اللفظ مع اللفظ وائتلافه مع المعنى**

وقد سبقه إلى هذا التقسيم والسَّبْر ابن أبي الإصبع (ت:654) في كتابه: **بديع القرآن**، لكن السيوطي(ت:911) -كما حكى عن نفسه-أوردزوائد ونفائس لا توجد مجموعة في غير كتابه الإتقان([[1099]](#footnote-1099)).

والذي صنعه أنّه اقتبس أمثلة صاحبي البرهان والبديع، وأضاف أمثلة أخرى من تأملاته، وما أضافه عليهما لم يتجاوز ست آيات، مع تعليق بسيط عليها.

أما تعريفه للائتلاف، فكان فيه أتم و أبين وأوسع من تعريف الزركشي(ت:794)، **فهو يرى أنّ معنى ائتلاف اللفظ مع اللفظ:**

" أن تكون الألفاظ يلائم بعضها بعضًا، بأن يُقرن الغريب بمثله، والمتداول بمثله، رعاية لحسن الجوار والمناسبة "([[1100]](#footnote-1100)).

**أما تعريفه لائتلاف اللفظ مع المعنى، فقال فيه**:

" أن تكون ألفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد، فإن كان فخمًا كانت ألفاظه فخمة، أو جزلاً فجزلة، أو غريبًا فغريبة، أو متداولاً فمتداولة، أو متوسطًا بين الغرابة والاستعمال فكذلك" ([[1101]](#footnote-1101)).

ومن الأمثلة التي زادها السيوطي(ت:911) على صاحبيه:

" وكذا قوله:ﭽ ﮏ ﮐ ﭼ الشعراء: ٩٤، فهو أبلغ من **" كُبُّوا "** للإشارة إلى أنهم يكبون كبًّا عنيفًا فظيعًا.

ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﭼ فاطر: ٣٧، فإنه أبلغ من **" يَصْرُخون "** للإشارة إلى أنهم يصرخون صراخًا منكرًا خارجًا عن الحد المعتاد.

ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ القمر: ٤٢، فإنه أبلغ من **" قادر "** للإشارة إلى زيادة التمكن في القدرة، وأنه لا رادَّ له ولا مُعقِّب.

ومثل ذلك: ﭽ ﭗ ﭼ مريم: ٦٥، فإنه أبلغ من **" اصبر "** "([[1102]](#footnote-1102)).

ابن أبي الإصبـــــع (ت:654):

كان ابن أبي الإصبع (ت:654) حلقةً من سلسلة العلماء الذين عكفوا على دراسة البلاغة والفصاحة العربية.

ومن شواهد كتبه، وفرائد جُمَعِه كتابُه:

**"بدائــع القـــرآن "**

ومن الأمور التي رفعت مقامه بين أهل علوم القرآن، نقدُه البصير، وابتكاراتُه في علم التحرير، التي جعلته نجمًا بين أقرانه، وعَلَمًا بين خِلاّنه، حيث تناول كثيرًا من ألوان البلاغة، فأضاف لها تعاريف جديرة، وأسماء قديرة، كما فعل في أبوابٍ من الاستعارة، والتضمين، والكناية ([[1103]](#footnote-1103)).

ومن الأبواب التي زاد في إيضاحها، أو تمم عن نقصانها:

**"ائتـــــلاف اللفظ والمعـــــني"** ([[1104]](#footnote-1104))

حيث عرّفه بـ: " أن تكون ألفاظ المعنى المراد، يلائم بعضُها بعضًا، ليس فيها لفظة نافرة عن أخواتها، غير لائقة بمكانها، كلها موصوفة بحسن الجوار، بحيث إذا كان المعنى غريبًا قُحًّا كانت ألفاظه غريبةً محضة، وإذا كان المعنى مولّدًا ([[1105]](#footnote-1105)) كانت الألفاظ مولّدة، وإذا كان المعنى متوسطًا كانت الألفاظ كذلك، و إذا كان غريبًا كانت الألفاظ غريبة، وإذا كان متداولاً كانت الألفاظ معروفة مستعملة، وإذا كان متوسطًا بين الغرابة والاستعمال كانت الألفاظ كذلك "([[1106]](#footnote-1106)).

وفرّع ابن أبي الإصبع (ت:654) أبوابًا، هي في حقيقتها امتدادٌ للتجانس الواقع بين الألفاظ والمعاني، من هذه الأبواب:

باب: **التهـذيب والتأديب** ([[1107]](#footnote-1107))، وباب: **حسن النسـق** ([[1108]](#footnote-1108))، وباب: **الانسجام**([[1109]](#footnote-1109)).

ولم يقف نقدُ ابن أبي الإصبع(ت:654) على الشعراء فحسب، بل كانت له الحظوة في مناقشة آراء المفسرين بمقارعتهم الحجّة بالحجّة، كصنيعه في باب:

**"جمع المختـلفـة والمؤتلفـــة "** ([[1110]](#footnote-1110))

وذلك عند مناقشته المفسرين في سبب جمع لفظ الخلود مع أهل الجنة دون أهل النار من قول الله-تباك وتعالى-: ﭽ ﯖ ﯗ ﯘﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﭼ النساء: ١٣ – ١٤، فقال:

" ذهب بعض المفسرين إلى أن جمع ضمير الخالدين مشيرٌ إلى أن الوقوف مع حدود الله وطاعته أمر متبع يجب الاقتداء به، كلُّ من عمل به تناوله هذا الوعد، وتعدّي حدود الله تعالى معصيه، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فلا يجوز متابعة من يعمل به عليه، فلذلك أتى بضمير الخالد في النار موحدًا.

وذهب غير هذا إلى أنّ ضمير الخالدين في الجنة إنما جُمِع لقصد الملاءمة في النظم، فإنه سبحانه لمّا قال: ﭽ ﯟﭼ بلفظ الجمع جاورها بلفظ الجمع فيﭽﯤ ﭼ ولمّا قال: ﭽ ﯲ ﭼ بلفظ الإفراد، جاورها بلفظ الإفراد فقال:ﭽﯳ ﯴ ﭼ ليوصف الكلام بالملائمة، وحسن الجوار، فيكون داخلاً في باب ائتلاف الألفاظ بمعانيها، وهذا أشبه من الأول.

**والذي عندي:** أن ضمير الخالدين في الجنة إنما جُمع ؛ لأنّ كلَّ من دخل الجنةخالدًا فيها أبدًا، وإن تفاوتت درجات الخالدين، بدليل قوله- تعالى-: ﭽ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﭼ الحجر: ٤٨،مطلقًافي حق كل من دخلها، وأهل النار فيهم الخالد من الكفار والمنافقين، وغير الخالدين من عصاة المؤمنين، فساغ الجمع هناك، ولم يسغ هاهنا؛ لأن الخالدين في النار فرقةٌ واحدة، ولأن المنافقين كفارٌ في الباطن، والخالدين في الجنة طبقات وجماعات، على مقادير درجاتهم " ([[1111]](#footnote-1111)).

وهكذا كان ابن أبي الإصبع في زمنه، إذ كان بليغ مصر الأوحد الذي لم يُشق له غبار، فهو واحد كالألف.



## المبحث الثالث

## نظرة علماء اللغة لائتلاف اللفظ للفظ، وائتلافه للمعنى

عَرَف علماء اللغة العربية هذا الفن، وكادوا يطبقون على وجوده في لسان العرب.

وكان أهل اللغة الأوائل يتفاخرون بما وافق القرآن من لهجاتهم، لمعرفتهم أن القرآن انسجمت ألفاظه مع أحسن المعاني، وتوافقت معانيه مع أجزل الألفاظ.

قال أهل مكة لمحمد بن المناذر(ت:198)([[1112]](#footnote-1112)) (الشاعر ): ليست لكم معاشر أهل البصرة لغةٌ فصيحةٌ، إنما الفصاحة لنا أهل مكة، فقال ابن المناذر(ت:198):

أما ألفاظنا فأحكى الألفاظ للقرآن، وأكثرها له موافقة، فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم، أنتم تسمون القِدْر بُرمة وتجمعون البرمة على برام ونحن نقول: قدر، ونجمعها على قدور، وقال الله -عز وجل-: ﭽ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﭼ سبأ: ١٣، وأنتم تسمون البيت إذا كان فوق البيت عِلِّيَّة، وتجمعون هذا الاسم على علاليّ، ونحن نسميه غرفة، ونجمعها على غُرُفَات وغُرَف، وقال الله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﭼ الزمر: ٢٠، وقال: ﭽ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﭼ سبأ: ٣٧، وأنتم تسمون الطلع الكافور والإغريض، ونحن نسميه الطلع، وقال الله- عز وجل-: ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ الشعراء: ١٤٨.

قال الجاحظ (ت:255):" فعدّ عشر كلمات لم أحفظ أنا منها إلا هذا" ([[1113]](#footnote-1113)).

الصنـاعة النقدية:

ومن اهتمام الأدباء بالمناسبات اللفظية والمعنوية صناعتهم النقد، ومحاولاتُهم الارتقاء بالشعر من خلال التصحيح والتوجيه.

ومن ذلك اجتماع الكميت بن زيد (ت:126) ([[1114]](#footnote-1114)) مع نصيب (ت:108)([[1115]](#footnote-1115))، وقد استنشده نصيب من شعره، فأنشده الكميت:

**وقد رأينا بهـا حورًا مُنعَّّمة بيضًا تكامل فيها الدّلُ والشنبُ**([[1116]](#footnote-1116))

عقد نصيب بيده واحدًا، فقال الكميت: ما هذا؟

فقال: أحصي خطأك؛ تباعدت في قولك: الدّلُ والشنبُ ([[1117]](#footnote-1117)).

فهذا مما التفت إليه النقاد في نقدهم، وهو عدم الجمع بين الشيء وما يناسبه من نوعه، أو ما لا يلائمه من أي وجه من الوجوه.

وكذلك خطّأوا أبا نُوَاس (ت:198)([[1118]](#footnote-1118)) في قوله:

**وقــد حلفت يمينـًا مـــــبرورة لا تكـذّبْ**

**برب زمـزم والحو ض والصفا والمحصِّبْ** ([[1119]](#footnote-1119))

فإنّ ذكر الحوض مع زمزم والصفا والمحصب غير مؤتلف المعاني، فالحوض أجنبي من المناسبة ؛ لأنه لا يلائم المحصب والصفا وزمزم، وإنما يناسب الصراط والميزان وما هو منوط بيوم القيامة، وأما زمزم والصفا والمحصب فيذكر معها الركن والحطيم وما جرى مجراهما ([[1120]](#footnote-1120)).

فلو ذكر الشاعر مفردةً غير ملائمة في وسط المعاني المتجانسة لعُدّ ذلك عيبًا، ومن محاسن مجالس النقد ما دار بين سيف الدولة (ت:356) ([[1121]](#footnote-1121))، وأبي الطيب المتنبي (ت:354) ([[1122]](#footnote-1122))، إذ استنشد الأميرُ الشاعرَ قصيدتَه التي أولُها:

**على قدر أهل العزم تأتي العزائمُ وتأتي على قدر الكرام المكارمُ**

وكان معجبًا بها كثير الاستعادة لها، فاندفع أبو الطيب المتنبي ينشدها فلما بلغ قولَه فيها:

**وقفتَ وما في الموت شكٌّ لواقفٍ كأنك في جَفْن الرَّدى وهو نـائمُ**

**تمرّ بك الأبطـالُ كَلْمي هزيمـــــةً ووجهك وضّـاح وثَغرك بــاسِمُ**

قال: قد انتقدنا عليك هذين البيتين، وبيتاك لا يلتئم شطراهما، ولك أن تقول:

**وقفتَ وما في الموت شكٌ لواقفٍ ووجهك وضّاح وثغرك بـــاسِمُ**

**تمرُّ بك الأبطـــال كَلْمي هزيمـــةً كأنك في جَفْن الرّدى وهو نائمُ**

فقال: أيد الله مولانا، لما ذكرتُ الموت في أول البيت أتبعته بذكر الردّى وهو الموت؛ ليجانسه، ولما كان وجه الجريح المنهزم لا يخلو من أن يكون عبوسًا وعينُه مِن أن تكون باكيةً قلت:

**ووجهك وضّاح وثغرك بـــاسِمُ**

لأجمع بين الأضداد في المعنى وإن لم يتسع اللفظ لجميعها، فأعجب سيف الدولة بقوله، ووصله بالدنانير ([[1123]](#footnote-1123)).

جهود أئمة اللغة في الائتلاف اللغوي:

كان لأهل اللغة جهودٌ في تعريف ائتلاف الألفاظ والمعاني، وممن عرّفه ابن حِجَّة (ت:837) ([[1124]](#footnote-1124))، إذ يقول:

" أن يجمع الناظم أو الناثر أمرًا وما يناسبه، مع إلغاء ذكر التضاد لتَخرُج المطابقة، وسواء كانت المناسبة لفظًا لمعنى، أو لفظًا للفظ، أو معنى لمعنى؛ إذ القصد جمع شيء إلى ما يناسبه من نوعه، أو ما يلائمه من أحد الوجوه "([[1125]](#footnote-1125)).

كما كان لأئمة اللغة البحر السابح، والصبح الواضح في تبيين المناسبة بين مفردات القرآن، في عصر نضجت فيه العلوم الإسلامية واللغوية , واتخذت المؤلفات فيه طابع التقعيد , واستكمال أصول التأليف، ومن هؤلاء :

ابن جنــي (ت:392):

ألمح ابن جني (ت:392) إلى أصل هذا الموضوع فقال:

"هذا غور من العربية لا يُنتصف منه، ولا يكاد يحاط به، وأكثر كلام العرب عليه، وإن كان غُفْلاً مسهوًّا عنه " ([[1126]](#footnote-1126))، وبوّب بابًا أسماه:

"**تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني**"

يريد منه إثبات التناسب والتقارب الحي بين المفردة، وبين المعنى، وأنّ هناك رحِمٌ بينهما لا تقطع، ووشائجُ رابطةٌ لا تُمنع.

كما أشار إلى أهمية ائتلاف الألفاظ للمعاني في الفصل الذي عقده بعنوان:

**"الحمل على المعنى**"

مبينًا وجوده في القرآن، فقال:

"اعلم أن هذا الشرج، غور من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورًا ومنظومًا..." ([[1127]](#footnote-1127)).

وضرب لذلك أمثلًة منها اختيار مفردة: **"الأز"** دون **"الهز"**، وذلك في قول الله - تبارك وتعالى-: ﭽ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ مريم: ٨٣، ولاشك أنّ ثَمّة تقارب بين المفردتين، وخُصّت الهمزة في هذا السياق؛ " لأنها أقوى من الهاء، وهذا المعنى أعظم في النفوس من الهز؛ لأنك قد تهزُّ ما لا بال له كالجذع وساق الشجرة، ونحو ذلك" ([[1128]](#footnote-1128)).

البــــاقلاني (ت:403):

كتب الباقلاني (ت:403) كتابه (**إعجاز القرآن**)، وقد عُدّ من أنضج الكتب التي ألفت حول الإعجاز، وفي الوقت ذاته هو مصدر من المصادر البلاغية الأساسية التي أسهمت في تحديد مسار البلاغة.

وفي كتابه يستعرض العناصر البلاغية في القرآن، فتَحَدّث عنها كما تحدّث البلاغيون السابقون([[1129]](#footnote-1129))، فمن تلك العناصر: حديثه عن ( المساواة ) على أنها ضرب من البديع، فعرّفها بقوله:" أن يكون اللفظ مساويًا للمعنى، لا يزيد عليه، ولا ينقص عنه"([[1130]](#footnote-1130))، وهو بهذا التعريف يرسم تعريفًا موافقًا لمن تكلم عن الائتلاف والانسجام، ولكن باسم جديد، ألا وهو ( المساواة ).

ومن ذلك أيضًا حديثه عن انسجام المعاني والألفاظ في كل باب من أبواب البلاغة القرآنية، أو فن من فنونها، فيقول:

" القرآن على اختلاف فنونه وما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة والطرق المختلفة يجعل المختلف كالمؤتلف، والمتباين كالمتناسب، والمتنافر في الأفراد إلى حد الآحاد، وهذا أمر عجيب تبين به الفصاحة وتظهر به البلاغة ويخرج معه الكلام عن حد العادة ويتجاوز العرف" ([[1131]](#footnote-1131)).

كما أن الباقلاني(ت:403) لم يُغفل الائتلاف بين اللفظ واللفظ في القرآن، ذاكرًا أنواعًا عِدّة، منها: رد عجز الكلام على صدره ([[1132]](#footnote-1132))، ومثّل له بقول الله -تبارك وتعالى-:ﭽﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ الإسراء: ٢١.

عبد القاهر الجرجاني(ت:471):

أما عبد القاهر الجرجاني(ت:471) فكان له شأن آخر مع المفردة في القصة القرآنية في كتابه (**دلائل الإعجاز**).

فقد أثبت بجلاء ظاهر أن إعجاز القرآن، وسر بلاغته، هو ملاءمة المعاني المتتابعة في انسباك معجز لألفاظها، فهو يرى أن " الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافُها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، أو ما أشبه ذلك مما لا تَعلُّق له بصريح اللفظ"([[1133]](#footnote-1133)).

ويدعم الجرجاني نظريته بالأدلة الكثيرة التي لا يستهان بها في مجال النقد والموازنة، منها حديثه الباهر عن آية إغراق الأرض من قصة نوح.

يقول عبد القاهر (ت:471):

"هل تجد أحدًا يقول: هذه اللفظة فصيحة، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعنى جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها، وهل قالوا: لفظة متمكنة ومقبولة، وفي خلافه قلقة ونابية ومستكرهة، إلا وغرضهم أن يعبّروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما، وبالقلق والنَّبْو عن سوء التلاؤم، وأن الأُوْلَى لم تلق بالثانية في معناها، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقاً للتالية في مؤداها؟

وهل تشك إذا فكرت في قوله- تعـالى-: ﭽ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﭼ هود: ٤٤. فتجلى لك منها الإعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع! أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن لم يَعرِض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا، إلى أن تستقر بها إلى آخرها، وأن الفضل تناتجُ ما بينها، وحَصَل من مجموعها.

إن شككت فتأمل! هل ترى لفظة منها بحيث لو أُخِذت من بين أخواتها، وأُفرِدت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية؟

قل: ﭽ ﯬﭼ واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها، وكيف بالشك في ذلك؟! ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض، ثم أمرت، ثم في أن كان النداء بـ**"يا"** دون **"أي"** نحو: يا أيتها الأرض، ثم إضافة الماء إلى الكاف، دون أن يقال: ( ابلعي الماء )، ثم اتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها، ونداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها.

ثم أن قيل: ﭽ ﯰ ﯱ ﭼ فجاء الفعل على صيغة **"فُعِل"** الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر وقدرة قادر، ثم تأكيدُ ذلك وتقريرُه بقوله -تعالى-: ﭽ ﯲ ﯳﭼ، ثم ذكرُ ما هو فائدةُ هذه الأمور، وهو: ﭽ ﯴ ﯵ ﯶﯷ ﭼ، ثم إضمارُ السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن.

ثم مقابلة ﭽ ﯸ ﭼ في الخاتمة بـ ﭽ ﯸ ﭼ في الفاتحة، أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة، وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع، وحروف تتوالى في النطق؟! أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب؟! " ([[1134]](#footnote-1134)).

ابن الأثـــير(ت:637) ([[1135]](#footnote-1135)):

يُعد كتاب **"المثل السائر"** لابن الأثير (ت:637) في طليعة المراجع الأدبية التي كانت لها الجولات النثرية والشعرية، وتمثّل كتابُه شاهدًا ودليلاً على حبّه للعربية، وَشغَفه ركوب الصعب والذلول ؛ لأجل تقديم ما يسعه البذلُ والجهدُ لها.

وجاء كتابُه مستنطقًا ما حوته أقوال من سبقه من اللُّغويين في كنوز أودعها التاريخ في أيامه، فأتى بها **" المثل السائر"** مُرتِّبًا ومُفنِّدًا وحافظًا، وبوب كثيرًا من المباحث اللغوية والبلاغية والأدبية مستشهدًا على ذلك بالقرآن والسنة وأشعار العرب ومنثوراتهم.

وقد أفاد ابن الأثير(ت:637) ممن قبله كابن جني(ت:392) في بعض أنواع ائتلاف الألفاظ والمعاني، كالنوع الذي أسماه: **"في قوة اللفظ لقوة المعنى"** ([[1136]](#footnote-1136))، إلاّ أن ابن جني (ت:392) لم يوردْه كما أوردَه ابن الأثير(ت:637)، بل ضمّنه الأخير نكتًا وتنبيهات أخر، مُورِدًا شيئًا من شواهد القصة القرآنية، كقول الله -تبارك وتعالى-عن قصة فرعون: ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﭼ القمر: ٤٢ ، وعن قصة نبي الله الشاكر نوح-9-:ﭽ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﭼ نوح: ١٠، مبينًا " أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان، ثم نُقِل إلى وزن آخر أكثر منه فلا بد من أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولاً؛ لأن الألفاظ أدلة على المعاني، وأمثلة للإبانة عنها " ([[1137]](#footnote-1137)).

وقد عقد بابًا أسماه **" الصناعة اللفظية "** وفرّع منه حديثَه عن **"اللفظة المفردة "** مراده من ذلك: مشاكلة النظم بين مفرداته ومعانيه؛ لئلا يجيء الكلام قلقًا نافرًا.

فمن ذلك قول الله -تبارك و تعالى-: ﭽ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭼ الأحزاب: ٤، وقول الله -تبارك و تعالى-: ﭽ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ آل عمران: ٣٥، فاستعمل **( الجوف )**في الأولى **( والبطن )** في الثانية، ولم يستعمل الجوف موضع البطن، ولا البطن موضع الجوف، وهذا من التقاط المسبوك من المفردات عنده([[1138]](#footnote-1138)).

وقد ضرب لمِثْل ذلك كثيرًا من الأمثلة، لإيمانه بما أُودِع نظمُ القرآن من الائتلاف بين ألفاظه ومعانيه، فهو يقول:

" وإذا نظرنا إلى حكمة أسرار الفصاحة في القرآن الكريم غصنا منه في بحر عميق لا قرار له " ([[1139]](#footnote-1139)).

وكذلك عقد بابًا آخر أسماه "**في التناسب بين الألفاظ والمعاني**" ([[1140]](#footnote-1140)) أودع فيه أنواعًا من المحسنات البديعية التي تُعنى بالمقابلات بين المفردات والمعاني.

وكما أنّ الضدَّ يُظهر حسنَه الضدُّ، فكذا تناسب الألفاظ يُظهِر رونقَه ويُبدِع جمالَه معرفةُ ما لتنافر المفردات والمعاني من النكارة والغرابة ، ومطمحُ البلغاء، وقوة الفصحاء التوافقُ والالتئام، والبعدُ عن التنافر وعدم الانسجام، فإن تنافرَها فرارُهم، وعدمَ تراكبها ابتعادُهم.

وفي حديثٍ عن تنافر المفردة والمعنى قال ابن الأثير (ت:637):

"وحقيقة هذا النوع الذي هو المنافرة أن يُذكَر لفظ أو ألفاظ يكون غيرُها مما هو في معناها أولى بالذكر" ([[1141]](#footnote-1141)).

وبَالَغ أهل اللغة العربية في انتقاء الأوفق من الألفاظ مجانسةً للمعاني، واستطاعوا أن يُغَربِلوا ([[1142]](#footnote-1142)) حُوشيّ الألفاظ، وأن يتجاوزوا قبيح المفردات.

ويرى ابن الأثير (ت:637) أنه لم يكن لهم مع هذا الحِذْق، وجَودَة الصنعة، قانونٌ يرجعون إليه سوى الذوق الرائع، والحس المرهف([[1143]](#footnote-1143)).

يقول ابن الأثير (ت:637):

" ألا ترى أن السمع يَستلذُّ صوتَ البلبل من الطير، وصوتَ الشحرور، ويميل إليهما، ويكره صوت الغراب وينفر عنه، وكذلك يكره نهيق الحمار ولا يجد ذلك في صهيل الفرس.

والألفاظ جارية هذا المجرى، فإنه لا خلاف في أن لفظة( المزنة )، و( الدِّيمة ) حسنة يستلذها السمع، وأن لفظة ( البعاق ) قبيحة يكرهها السمع، وهذه اللفظات الثلاثة من صفة المطر، وهي تدل على معنى واحد، ومع هذا فإنك ترى لفظتي ( المزنة )، و( الديمة ) وما جرى مجراهما مألوفة الاستعمال، وترى لفظ ( البعاق ) وما جرى مجراه متروكًا لا يستعمل، وإن استعمل فإنما يستعمله جاهل بحقيقة الفصاحة أو من ذوقه غير ذوق سليم " ([[1144]](#footnote-1144)).



الفصل الثاني: الائتلاف بين اللفظ والمعنى في قصص القرآن

وفيه ثلاثة مباحث:

**المبحث الأول:** **ائتلاف اللفظ مع المعنى.**

**المبحث الثاني: ائتلاف اللفظ مع اللفظ.**

**المبحث الثالث: العدول عن التناسب والائتلاف.**

## ائتلاف اللفظ مع المعنى

إن علم القرآن لا يعيه وعاء، ولا تدركه البلغاء؛ لأنّه فلك واسع لا يُدرك له فضاء، وطود شامخ لا يسلك إلى علوّه ولا يُرى، من أراد السبيل إلى استقصائه لم يبلغ إلى ذلك وصولاً، ومن رام الوصول إلى إحصائه لم يجد إلى ذلك سبيلاً.

كيف؟! وقائله -عز من قائل عليمًا- يقول عن نفسه: ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﭼ الحجر: ٢١، "ولو أُعطِي العبد بكل حرف من القرآن ألف فهم لم يبلغ نهاية ما أودعه الله في آية من كتابه؛ لأنه كلام الله، وكلامه صفته، وكما أنه ليس لله نهاية، فكذلك لا نهاية لفهم كلامه؛ وإنما يفهم كل بمقدار ما يفتح الله عليه"([[1145]](#footnote-1145)).

ولأجل هذا كان الحديث عن ائتلاف ألفاظه ومعانيه حديثًا ذا شجون، واستقصاؤه أشد من نقل الصخر، إذ القرآن انسجامُه في كل لفظة منه، ولا يُستعاظ من الألفاظ عنها، ولا يراد بها بديلاً، ولو أُديرت لأجل ذلك معاجم اللغة، ودواوين العرب.

والقرآن في عظمة بلاغته كان قد بلغ الغاية في انتقاء الألفاظ، والدقة في اختيار الكلمات، فإذا انتقى المعرفة دون النكرة كان ذلك لغرض، وإذا انتقى المفرد دون الجمع كان ذلك لسبب، قال السيوطي(ت:911) في حديثه عن أساليب القرآن: " **أعلم أن لكل منهما مقامًا لا يليق بالآخر**" ([[1146]](#footnote-1146))، وقد يختار الكلمة دون مرادفها لمقتضى يطلبه، وقد يُفَضِّل التذكير دون التأنيث لحال يناسبه، وقد يتخطى في التعبير المحسن اللفظي، والجمال البديعي لغرض أسمى، وغاية أولى، لحكمة معنوية... .

فالقرآن في بيانه، وعلو إعجازه كان مراعيًا المقام في أسلوب المقال، فإلى شيء من تلك الأساليب.

أولاً: التعريف والتنكير

**من أغراض التنكير والتعريف:**

إن لكل من التنكير والتعريف مقامًا وحالاً لا يتعداه إلى غيره.

**فمن أغراض التنكير مايلي:**

* إرادة الوحدة، نحو قول الله-تبارك وتعالى-:ﭽ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﭼ القصص: ٢٠، أي: رجل واحد([[1147]](#footnote-1147)).
* ومنه: ما يراد به التكثير كقول الله-تبارك وتعالى-:ﭽﭞ ﭟﭠ ﭼ الشعراء: ٤١، أي: وافرًا كثيرًا([[1148]](#footnote-1148)).

**ومن أغراض التعريف ما يلي:**

* الإشعار بالمدح والتعظيم، كما ذُكِر يعقوب بلقبه إسرائيل بكونه صفوة الله، أو سري الله.
* وقد يُعرَّف الاسم للإهانة والتحقير، نحو قول الله-تعالى-: ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ المسد: ١.

وفيه أيضا نكتة أخرى وهي:

مناسبة حاله التي يصير إليها في الآخرة من النار ذات اللهب، فهي كناية عن كونه جهنميًّا، قال الزمخشري(ت:538):

"لمّا كان من أهل النار، ومآله إلى نارٍ ذات لهب، وافقت حالُه كنيتَه ؛ فكان جديرًا بأن يذكر بها"([[1149]](#footnote-1149)).

**وللتعريف والتنكير الأثر الجليّ على دلالة الأسماء**، ومن المعلوم أن التنكير أسبق رتبة من التعريف([[1150]](#footnote-1150))، إذ هو الأصل، ولأجل هذا كانت دلالة التنكير أوسع من دلالة التعريف، ومن الأمثلة التي ألقت بظلالها على الائتلاف:

**سلام، والسلام**

لعل سؤالاً يكشف سر التنوع بين التعريف والتنكير في قصة ابني الخالة -عليهما السلام- من سورة مريم، في قوله -تبارك وتعالى- عن يحيى -9-:ﭽ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭼ مريم: ١٥، وعن عيسى-9-قول الله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﭼ مريم: ٣٣.

فما الحكمة من مجيء السلام منكَّرًا مع يحيى-9-، ومعرّفًا مع عيسى-9-؟

قبل الحواب لا بد أن يُعلم أن عادة القرآن جاءت بتنكير السلام في تحية الأنبياء، في مثل قول الله-تبارك وتعالى-: ﭽ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﭼ هود: ٤٨، ﭽ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭼ الصافات: ٧٩، ﭽ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭼ الصافات: ١٠٩، ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ الصافات: ١٢٠، كذلك المقام في قصة يحيى-9-.

وكذلك قال ابن عطية(ت:541) في تفسير التحية من قصة يحيى -9-:

"والأظهر عندي أنها التحية المتعارفة، فهي أشرف وأنبه من الأمان؛ لأن الأمان متحصل له بنفي العصيان، وهي أقل درجاته، وإنما الشرف في أن سلم الله عليه"([[1151]](#footnote-1151)).

ولأن القرآن نزل بلسان العرب، وما جرت عليه فصاحتهم، ابتدأ الله - عز وجل- السلام في مواطن التحية للأنبياء، كما كانت العرب تفعل؛ لأن السلام دعاءٌ وطلبٌ، والعرب في ألفاظ الدعاء والطلب يأتون بالنكرة([[1152]](#footnote-1152))، كقولهم: كرامةً لك، ومسرةً لك.

وفي السلام على الأنبياء كان المُسلِّم عليهم هو الله-تبارك وتعالى- وسلام منه سبحانه كافٍ من كل سلام، ومغنٍ عن كل تحية، فلم يكن لذكر الألف واللام مناسبة وائتلاف([[1153]](#footnote-1153)).

أما في سلام عيسى-9- فلم يكن واردًا على سبيل التحية، وإنما هو دعاء من نفسه مشعر بذكر الله، وإنما قصد عيسى-9-بقوله: ﭽ ﮥ ﮦ ﭼ الرمز إلى ما اشتق منه اسم الله تعالى؛ لأن السلام اسم من أسمائه، مشتق من السلامة([[1154]](#footnote-1154)).

وقد بان بهذا الفرقُ بين السلامين، فعُرِّف سلام عيسى-9- لمّا كان التعريف متضمنًا لفوائد الألف واللام: من قصد التبرك باسم الله ( السلام )، والإشارة إلى طلب السلام، وسؤالها من الله باسم السلام، وقصد عموم، فلأجل ذا جاءت الألف واللام في هذ السياق دون ذاك، والعلم عند الله ([[1155]](#footnote-1155)).

**البلد، وبلد**

من أدعية إبراهيم -9- دعوته للبيت الحرام أن يكون آمنًا، فقد أخبر الله-عزوجل-عنه فقال: ﭽ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﭼ البقرة: ١٢٦، وفي موضع آخر قال-عز من قائل-:ﭽ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ إبراهيم: ٣٥، والملاحظ اختلاف كلمة ﭽ ﭩ ﭼ تعريفًا وتنكيرًا، ولا شك أن لكل حالٍ بلاغةٌ تناسبها، ومعان تلائمها، ولعل العلة في هذ الاختلاف ما ذكره غير واحد من المفسرين من أن إبراهيم -9-جاء دعاؤه في سورة البقرة حالة كانت مكة غُفْلاً من مظاهر الحياة، فكان دعاؤه منصبًّا للمكان الخالي، فناسب أن يأتي بلفظة البلد مُنَكَّرًا؛ لأن البلد لم يكن معروفًا، بل غير موجود وجودًا فعليًّا، وفي سورة إبراهيم كان الحال متغيرًا، فقد شُيّدت مكة، وعمّرها ساكنوها؛ فلذلك جاء الدعاء للبلد بالتعريف.

قال الزمخشري (ت:538):" قد سأل في الأوّل أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها ولا يخافون، وفي الثاني أن يخرجه من صفة كان عليها من الخوف إلى ضدها من الأمن"([[1156]](#footnote-1156)).

ثانيًا: التذكير والتأنيث

المؤنث الحقيقي([[1157]](#footnote-1157)) لا تحذف تاء التأنيث من فعله، إلا إن وقع فصل، كقول الله -تعالى- في الفئتين اللتين التقتا: ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﭼ آل عمران: ١٣.

وكلما كثر الفصل حسن الحذف، كما يقول الله -جل جلاله-في قصة قوم صالح-9-:ﭽ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮤ ﭼ هود: ٦٧.

والإثبات مع المؤنث الحقيقي حسن أيضاً([[1158]](#footnote-1158))، كما في قصة نبي الله شعيب -9- حيث يقول الله –تبارك وتعالى-: ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ هود: ٩٤.

هذا من ناحية التأصيل النّحْوي، أما من الجهة البلاغية فلسائل أن يقول:

هل لتخصيص قصة شعيب-9- بـ ﭽ ﯛ ﭼ فائدة ليست لها في قصة صالح-9- حيث قال: ﭽ ﮜ ﭼ ؟

وما السر البلاغي في تنوع التذكير والتأنيث بين **أخذ، وأخذت**؟!

أكثر المفسرين أجابوا عن ذلك بالتعليل النحْوي السابق([[1159]](#footnote-1159))، أو أن الصيحة بمعنى الصياح فلذلك قال: ﭽ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮤ ﭼ([[1160]](#footnote-1160))، وهذان الجوابان لم يزالا في الإطار النحْوي أو الصرفي.

ولعل أقرب جواب بلاغي يلاصق الائتلاف، هوما ذكره الخطيب الإسكافي(ت:420) ([[1161]](#footnote-1161)) في درة التنزيل، أن الله تعالى أخبر عن العذاب الذي أهلك به قوم شعيب-9-بثلاثة ألفاظ، هي:

1- الرجفة: في قول الله-تعالى-: ﭽ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﭼ الأعراف: ٩٠ - ٩١.

2-الصيحة: في قول الله-تبارك وتعالى-:ﭽ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﭼ هود: ٩٤ - ٩٥.

3-الظلّة: في قول الله-تبارك وتعالى: ﭽ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭼ الشعراء: ١٨٩.

فلما اجتمعت ثلاثة أشياء، كلها مؤنّثة الألفاظ، غلب التأنيث في هذا المكان على المكان الذي لم تتوال فيه هذه المؤنّثات في قصة قوم صالح-9-، فلذلك جاء في قصة شعيب-9-:ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ([[1162]](#footnote-1162)).

**هذا، وهذه**

في مجادلة إبراهيم-9- قومه، عندما كان مناظرًا في عبادتهم الكواكب لا ناظرًا، قال كما أخبر رب العزة والجلال عنه: ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﮛ ﭼ الأنعام: ٧٨، ولم يقل ( هذه ) مع أن المشاكلة داعيةٌ لذلك؛ لأنه قال قبلها: ﭽ ﮕﭼ، لكنه التفت من التأنيث إلى التذكير لسر بلاغي، يكشفه الرازي(ت:606) في تفسيره، إذ قال:" المقصود منه: رعاية الأدب، وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية" ([[1163]](#footnote-1163)).

وللمفسرين توجيهات غير ذلك، منها:

1-أن إبراهيم-9- أراد بقوله: ﭽ ﮖ ﮗ ﭼ أي: هذا الطالع.

2- أو أنه ردّه إلى المعنى وهو الضياء والنور؛ لأنه رآه أضوأ من النجوم والقمر([[1164]](#footnote-1164)).

ولعل الجميع مقصود، إذ لا مانع من الجمع، والعلم عند الله.

ثالثًا: الجمع والإفراد

من الأسرار العظيمة، واللطائف العجيبة، ذِكْرُ بعض الألفاظ في القرآن تارة بصيغة الجمع، وتارة بصيغة الإفراد؛ لنكت تليق بذلك المحل، وأسرار تأتلف بالدرر والحُلل، ولو حاول القارئ أن يغير أو يُبدِّل لفسد التعبير، ولذهبت الحلاوة، ومن أشهر الأمثلة في ذلك:

**الرسالة، والرسالات**

من أبين الأمثلة على أن للجمع ما يخصه من المعاني، وللمفرد كذلك، ما قاله نبيان كريمان بعد هلاك قومهما، أما الأول منهما، فهو نبي الله صالح -9- فقد قال:ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ الأعراف: ٧٩، فأفرد لفظة الرسالة، وأما نبي الله شعيب-9-فقال: ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ الأعراف: ٩٣، فجمع، ولعل السر في ذلك أن ما أَمَر به شعيب-9- قومَه من توحيد الله، وإيفاء الكيل، والنهي عن الصد، وإقامة الوزن بالقسط، أكثر مما أمر به صالح-9- قومه.

**الدار، والديار**

ذكر الله-تبارك وتعالى- قوم صالح وقوم شعيب في سورة الأعراف، ولما جاء ذكر ديارهم أفردها، فقال عن قوم صالح-9-: ﭽ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الأعراف: ٧٨، وقال –تبارك وتعالى- عن قوم شعيب -9-:ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﭼ الأعراف: ٩١.

أما في سورة هود فذَكَر الديار مجموعة في كلتا القصتين، فقال-جل وعلا-عن قوم صالح-9-:

ﭽ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ هود: ٦٧، وقال عن قوم شعيب-9-:ﭽ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ هود: ٩٤.

فهل لاختلاف الألفاظ، ودورانها بين الإفراد والجمع، مناسبةٌ وائتلافٌ؟

ذكر الكرماني (ت:505) أن الديار كان لها تعلق بالرجفة والصيحة، فحيث ذكر الرجفة، وحَّد الدار، وحيث ذكر الصيحة جمع الدار؛ لأن الصيحة كانت من السماء فبلوغها أكثر وأبلغ من الرجفة، والتي هي الزلزلة، فاتصل كل واحد بما هو لائق به ([[1165]](#footnote-1165)).

وضعّف هذا القول الرازي (ت:606)، معللاً أن الدار والديار هي موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة، فهم ما أصبحوا جاثمين إلا في ديارهم.

ثم رأى أن السبب في اختلاف اللفظتين هو ما في معنى الرجفة من الأمر المفجع المهول، الذي لا يحتاج معه إلى مزيد من التهويل؛ فلذلك أفرد الديار معها، ولما كانت الصيحة أقل من الرجفة احتاج معها إلى جمع الديار([[1166]](#footnote-1166)).

وذهب الخطيب الإسكافي (ت:420) إلى أن جمع الديار في قصة صالح وشعيب-عليهما السلام- لأنه ذَكَر نجاتَهما، ومعهما نجاةُ المؤمنين من قومهما، فلأجل ذلك جمع الديار، تأمل قوله -تعالى- في قصة قوم صالح:ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ هود: ٦٦ - ٦٧، وكذلك ما أخبره الله عن شعيب وقومه: ﭽ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ هود: ٩٤.

وعندما ذكر الله-تعالى- قصة صالح وشعيب-عليهما السلام- مع من آمن معهما، ولم يذكر تنجيتهم مع أقوامهم المؤمنين وحّدَ الديار.

ولعل الأقرب -والعلم عند الله- ما ذكره الرازي(ت:606)، أما قول الكرماني(ت:505) ففيه ما ذُكر، وأما قول الخطيب الإسكافي(ت:420) ففيه تكلف وبعد؛ لأن الموضع الذي لم يصرح الله فيه بنجاة صالح وشعيب-عليهما السلام- ومن آمن معهما، مفهوم نجاتهم من خلال نهاية القصة.

**آية، وآيات**

إذا جمعت الآيات في موضع وأفردت في آخر، فجمعها لكثرة الدلائل، وإفرادها لوحدانية المدلول عليه، ولهذا قال الله-تعالى- في أعقاب قصة نبي الله إبراهيم ولوط-عليهما السلام-: ﭽ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭼ الحجر: ٧٥ – ٧٧، فالآيات الأولى تشير إلى أمور عدة، وهي:

* قصة لوط وضيف إبراهيم- عليهما السلام -.
* تعرض قوم لوط-9- لهم طمعًا فيهم.
* قلب القرية على من فيها.
* إمطار الحجارة عليها وعلى من غاب.

فلأجل ذلك كلِّه خُتِمت هذه الآيات بقول الله -تبارك وتعالى-:ﭽ ﭮ ﭯ ﭼ أي: "إن آثار هذه النقم ظاهرة على تلك البلاد لمن تأمل ذلك وتوسمه بعين بصره وبصيرته"([[1167]](#footnote-1167)).

أما قول الله -جل وعلا-: ﭽ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭼ، فهي عائدة إلى قرية سدوم التي أصابها ما أصابها من القلب الصوري والمعنوي، ثم قذفها بالحجارة، حتى صارت بحيرة منتنة خبيثة ([[1168]](#footnote-1168))، ثم غدت ممرًّا للسالكين والمارين، كما قال الله-تبارك وتعالى-:ﭽ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆﮇ ﮈ ﮉ ﭼ الصافات: ١٣٧ - ١٣٨، فلما كانت هذه القرية واحدة وحد الآية ([[1169]](#footnote-1169)).

**الريح، والرياح**

حيثما ذُكِرت الرياح في سياق الرحمة جُمِعت، وفي سياق العذاب أُفرِدت، قال في الدر المنثور:" وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بن كعب قال: كل شيء في القرآن من الرياح فهي رحمة، وكل شيء في القرآن من الريح فهو عذاب"([[1170]](#footnote-1170)).

وذلك واضح من خلال القصص التالية:

قال الله-تبارك وتعالى- في قصة الأحقاف:

ﭽ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ الأحقاف: ٢٤.

وقال الله-تبارك وتعالى-: في هلاكهم أيضًا:ﭽ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ القمر: ١٩.

وقال الله-عزوجل- في مزيد من التوصيف: ﭽ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓﯔ ﯕ ﯖ ﯗﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﭼ فصلت: ١٦.

وقال الله-عزوجل- في قصة الخندق: ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﭼ الأحزاب: ٩.

بينما تأتي الرياح عند الرحمات، و قدوم المبشرات، قال الله-تبارك وتعالى-: ﭽﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼالروم: ٤٦، وقال -تبارك وتعالى-: ﭽ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷﯸ ﭼ النمل: ٦٣.

والسر في ذلك، أن رياح الرحمة متنوعة الصفات، متعددة الكيفيات، مختلفة الماهيات، كلما هاجت ريح من جهةٍ قابلها ما يكسر سَوْرَتها([[1171]](#footnote-1171))، فينشأ بينهما ريح لطيفة، ينتفع منها كل مخلوق متعدد الطيف.

أما رياح العذاب فهي كالصف الواحد، وكالبنيان المرصوص، ولا تُقبِل إلا من جهة، ولا تُدبِر إلا مع أخرى، ولهذا وصفها الله بالعقيم، التي لا تُنبِت شيئًا، فقال الله-عزّ وجلّ-:ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ الذاريات: ٤١([[1172]](#footnote-1172)).

**إشكال وجوابه:**

جاءت بعض القراءات بإفراد ( الرّياح ) في مواطن الرحمة، ومثال ذلكقول الله-تبارك وتعالى- في سورة الروم: ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﭼ الروم: ٤٨، فقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي: ﭽ الله الذي يُرسل الرِّيح ﭼ بغير ألف ([[1173]](#footnote-1173))، ( والريح ) على القاعدة لا تأتي إلا في مواطن العذاب، فما وجه توجيه أمثال هذه القراءات؟

إن حُجّة مَن قرأ مثل هذه القراءة أن الواحد يدلّ على الجنس فهو أعمّ، كما يقال: "كثر الدرهم والدينار في أيدي الناس"، إنما تريد هذا الجنس.

قال الكسائي(ت:189):

"والعرب تقول: "جاءت الريح من كل مكان"، فلو كانت ريحاً واحدة جاءت من مكان واحد، فقولهم: "من كل مكان" وقد وحّدوها، تدلّ على أن بالتوحيد معنى الجمع"([[1174]](#footnote-1174)).

**ومحصلة القول:**

أن القاعدةالتي ذُكِرتفي ( الرّيح والرّياح **)** لا يمكن أن يُقال باطرادها في القرآن الكريم، لكثرت الأدلة الخارجة عنها، خصوصًا إذا ما أُضيف إليها القراءات الواردة في المفردتين، ومن الأدلة التي تنفي الاطراد ما جاء في قراءة جمع ( الرّيح ) في موطن العقوبة والعذاب من قوله - تبارك وتعالى-:ﭽ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﭼ إبراهيم: ١٨، فقد قُرأت ﭽ ﯭ ﭼ بـ ﭽالرّياح ﭼ([[1175]](#footnote-1175))، وهذا لا يوافق القاعدة المذكورة من كون ( الرياح ) لا تأتي إلا في العذاب.

رابعًا: الذكر والحذف

مر في أول هذه الرسالة الحديث عن أثر الدلالة في تحديد معنى المفردة ([[1176]](#footnote-1176))، وتناول البحث وقتها الدلالة الصرفية، وكيف أنّ التغير في بنية الكلمة يؤدي إلى تغيير المعنى الدلالي الذي تؤديه الكلمة، فصيغ الأفعال الماضي، والمضارع، والأمر تدل على الحدث وزمنه، وكل زيـادة على هذه الأفعال من توكيد، وتضعيف، يؤدي إلى زيادة المعنى.

وضُرِبَ المثل على ذلك بما جاء في قصة موسى-9- مع الخضر حيث أتى الأسلوب القرآني بكلمتين جذرهما واحد وتصريفهما مختلف، وذلك في قوله -تعالى-: ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ الكهف: ٧٨، وفي قوله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭼ الكهف: ٨٢.

وقد ذُكر في الجواب عن ذلك أن إثبات تاء الاستفعال في قوله: ﭽ ﮏ ﭼ إثبات إلى صعوبة ما حمل موسى من ذلك , لا مطلق القدرة على الصبر، وحذف تاء الاستطاعة من قوله: ﭽ ﯽ ﭼ لصيرورة ذلك - بعد كشف الغطاء - ([[1177]](#footnote-1177)).

وقُل الكلام ذاته في قصة ذي القرنين عند قوله-تبارك وتعالى-: ﭽ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﭼ الكهف: ٩٧.

فإنه لما كان نقب السد أشدَّ و أبعد عنهم من تسورهم وظهورهم عليه، ناسب أن يزيد في مبنى الكلمة ملاءمةً للمعنى والسياق ([[1178]](#footnote-1178)).

إلى غير تلك الأمثلة التي سيقت في ذلك الموضع، وقد أُثير سؤال وقتها عن سبب حذف النون من ( كان ) في بعض المواضع دون بعض.

فلو عارض أحدٌ بأن هذه النون من ( كان ) أتت في آيتين مستوتي الألفاظ، حُذفت النون من أحدهما دون الأخرى، وهاتان الآيتان هما، قول الله-تعالى-:ﭽ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﭼ النحل: ١٢٧، وقوله-تعالى-: ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﭼ النمل: ٧٠، فالجواب عن ذلك أن يقال:

جاء الحذف في سورة النحل لائتلافين: **لفظي، ومعنوي**.

**أما اللفظي:** فخصّت سورة النمل بالحذف مجانسة وموافقة لما قبلها من إتيان النون محذوفة، وذلك في قول الله-تبارك وتعالى-:ﭽ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ النحل: ١٢٠.

**أما المعنوي:** فيكشفه السياق الذي وردت فيه كلا الآيتين، ففي سورة النحل، أتت الآية في معرض حث النبي ث أن يصبر على أذى قومه، مما ناله منهم من تعذيب لأصحابه، وإعراض وصد عن دينه، وذلك في قول الله-تعالى-: ﭽ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﭼ النحل: ١٢٦، ففي حذف النون إشارة إلى قلع كل الحزن، واجتثاث كل الضيق، حتى لا يبقى منه شيء، فبالغ في الحذف ليكون ذلك مبالغة في التسلي، وأما آية سورة النمل فعلى الأصل والقياس في بقاء النون؛ ولأن الحزن في سورة النحل دون الحزن في سورة النمل، إذ الحزن في الأولى متعلق بعمه حمزة وأصحابه الذين مَثّل بهم المشركون([[1179]](#footnote-1179)).

ولما كان السياق لإثبات الكمال لإبراهيم - 9- , حذفت النون من قوله: ﭽ ﭭﭼ إيجازًا، وتقريبًا للفهم, وإعلامًا بأن الفعل منفي عنه - 9- على أبلغ وجوه النفي، ولا ينسب إليه شيء منه ولو قلّ ([[1180]](#footnote-1180)).

خامسًا: اختيار اللفظة دون مرادفها

امتازت اللغة العربية باتساع المفردات، واتساق المباني، والتعبير فيها موصوف بائتلاف الألفاظ، مع خفة الأداء، وتناسب المعاني.

وهذه المفردات موصوفة بإيقاعها على أدق معنى، وأبعد دلالة، فما ظنه السامع يقع على أكثر من معنى، هو في الحقيقة منحصر على معنى دقيق لا ينصرف لغيره.

فلا يقال كأس إلا إذا كان فيها شراب، وإلا فهي زجاجة، ولا يقال مائدة إلا إذا كان عليها طعام، وإلا فهي خوان، ولا يقال قلم إلا إذا كان مبريًّا، وإلا فهو أنبوبة، ولا يقال خاتم إلا إذا كان فيه فص، وإلا فهو فتخة... ([[1181]](#footnote-1181)).

وقد رسم القرآن غاية البيان، وأعجوبة فصاحة اللسان، حيث انتقى ألفاظه، واختار كلماته، على قدر فائق من الدقة، وعلوٍ بالغ في الدلالة.

قال الجاحظ(ت:255):

" وقد يستخِفُّ الناس ألفاظًا ويستعملونها، وغيرها أحق بذلك منها، ألا ترى أن الله-تبارك وتعالى-لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع، والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة، وكذلك ذكر المطر؛ لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام، والعامة وأكثر الخاصة لا يَفْصِلون بين ذكر المطر، وذكر الغيث" ([[1182]](#footnote-1182)).

فمن تلك الألفاظ:

**جاء وأتى**

تأتي ( جاء ) في الجواهر والأعيان، وتأتي ( أتى ) في المعاني والأزمان، قال الله -تبارك وتعالى- في قصة يوسف-9-:ﭽ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ يوسف: ٧٢، ولم يقل:"أتى به"؛ لأن الصواع المفقود من الأعيان، ومثله:ﭽ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﭼ يوسف: ١٨.

وكما قال الله-تبارك وتعالى- عن موسى-9-:ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﭼ الأعراف: ١٤٣.

ويجلّي الفرق بينهما آيةٌ في قصة لوط-9- جمعت الكلمتين وفرقت المعنيين، يقول الله-عزوجل-:ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ الحجر: ٦٣ - ٦٤، والذي جاؤوا به من الأعيان هو العذاب، والذي أتوا به من المعاني هو الحق، والعذاب مشاهد مرئي، فخُصّ بالمجيء ([[1183]](#footnote-1183)).

وقد يقال: إن هذا في **الغالب الأعم**؛ لأن الإتيان جاء مقترنًا مع الأعيان كذلك، ففي قصة سليمان-9- قال عفريت من الجن: ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﭼ النمل: ٣٩، والضمير عائد إلى عرش بلقيس، ولا شك أنه عين من الأعيان، إلا أن يقال: إنه عدل عن المجيء إلى الإتيان، إنزالاً للأعيان محل المعاني، حتى يبيّن العفريتُ أن عرشها في جانب قوته ليس إلا معنى لا حرم له.

ومما يدل على عدم اطراد المجيء في الأعيان، والإتيان في المعاني، ورود كلا المفردتين في حال واحدة، وذلك في قصة موسى-9- حين قدم على على النار التي في الوادي، فقال الله-عزوجل-: ﭽ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ النمل: ٨، وفي موضع آخر يقول-سبحانه-:ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭼ القصص: ٣٠.

وهناك قول آخر في التفريق بين المجيء والإتيان، ذكره الراغب(ت:502)، وهو: أن ( المجيء ) لما فيه صعوبة ومشقة، و( الإتيان ) لما فيه خفة ويسر([[1184]](#footnote-1184)).

وبهذا التفريق يمكن تخريج كل الآيات السابقة على ذلك، فالمجيء بالدم على قميص يوسف، والمجيئ بالصواع الذي لم يسرقه إخوة يوسف، ومجيء العذاب على قوم لوط، كلها تعطي مؤشرًا على المشقة، بخلاف إتيان الحق من الله فهو يسير ميسر.

أما ما جاء في قصة موسى-9- عندما أتى على النار في الوادي، فإنما قال في سورة النمل: ﭽ ﮖ ﮗ ﭼ،وقال في سورة القصص: ﭽ ﭮ ﭯ ﭼ "ذلك أن ما قَطَعَه موسى-9- على نفسه في النمل أصعب مما في القصص، فقد قطع في النمل على نفسه أن يأتيهم بخبر أو شهاب قبس، في حين ترجى ذلك في القصص، والقطع أشق وأصعب من الترجي"([[1185]](#footnote-1185)).

والله- تعالى- أعلم بأسرار كتابه.

**البحر واليم**

لم أجد من أهل اللغة والمعاجم من لم يطلق اليم على البحر، أو البحر على اليم؛ ولذلك نقل ابن منظور(ت:711) الإجماع عن أهل اللغة أن اليم هو البحر، بعدما نقل قول من فرق، بَيْد أن ابن منظور(ت:711) ضعَّف هذا التفريق([[1186]](#footnote-1186)).

وقد جاء القرآن مستعملاً المفردتين في مقامين متشابهين، كما في قصة موسى-9- فإنه استعمل البحر واليم فيها، قال الله-عز وجل-: ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ الشعراء: ٦٣، وقال-سبحانه-عن فرعون وقومه:ﭽ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﭼ الأعراف: ١٣٦.

والمتأمل لأصل كلمة ( اليم ) يعلم أنها تعود على الإلقاء، والنبذ، والطرح، قال الفيروز آبادي (ت:816):" ويُم بالضم، فهو ميموم: طُرِح فيه" ([[1187]](#footnote-1187)).

وقد تطلق ويراد بها التغطية والطم، قال الفيروز آبادي(ت:816):" ويُم الساحل بالضم: غلبه البحر فطما"([[1188]](#footnote-1188)).

ويُخلَص من ذلك أن لليم معنيين، لهما التعلق الواضح في كشف سر من أسرار ورودها في القصة.

فيقال بعد ذلك: لم يأت ذكر اليم إلا في حالتين، قد ناسبا المعنى الأصلي الذي في مفردة اليم، وهاتان الحالتان هما:

1. الخوف.
2. والعقوبة.

فمن الأول: قول الله-عز وجل-:ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ القصص: ٧.

وقال الله-عز وجل-:ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ طه: ٣٨ – ٣٩.

ولا شك أن أم موسى عندما ألقته، كانت خائفةً وجلةً من مصير مجهول، لولا إيحاء الله لها في قلبها، فألقت رضيعها واطرحته، وهذا المعنى هو أصل كلمة(اليم) الذي أورده الفيروز آبادي (ت:816).

ومن الثاني: قول الله-عز وجل- في عقوبة فرعون: ﭽ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ الأعراف: ١٣٦، وقول الله-عز وجل- في عقوبة السامر:ﭽ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﭼ طه: ٩٧.

ولا شك أن فرعون وقومه، والعجلَ الذي جاء به السامري، قد غمرهم اليم حتى الغرق، وغلبهم ماء البحر حتى طمّهم، وهذا المعنى هو أصل كلمة (اليم) الثانية التي أوردها الفيروز آبادي (ت:816).

أما مفردة البحر، فقد وردت في ما هو مِن ذلك، بل وأعم من ذلك، كحالة العقوبة، والنجاة، ولأمن.

ففي العقوبةيقول الله-عز وجل-: ﭽ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ البقرة: ٥٠، وفي النجاة يقول الله-عز وجل-: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ الأعراف: ١٣٨ ويقول الله-تبارك وتعالى-:ﭽ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟﯠ ﯡ ﯢﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﭼ الأعراف: ١٦٣، وفي الأمن يقول الله-عز وجل-: ﭽ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﭼ الكهف: ٦١.

**السنة، والعام**

قال الراعب(ت:502):

"تستعمل السنة في الحول الذي يكون فيه الشدة أو الجدب؛ ولهذا يعبر عن الجدب بالسنة، والعام بما فيه الرخاء والخصب"([[1189]](#footnote-1189)).

ومن أوضح الأمثلة على ما قاله الراغب(ت:502)، ما جاء في قصة نبي الله نوح-9- عندم أخبر الله-تبارك وتعالى- عن لبثه في قومه: ﭽ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﭼ العنكبوت: 14.

فإن قيل: فلم جاء المميز أوّلا بالسنة، وثانيًا بالعام؟

قيل: غالباً ما ترد السنة أو السنون في سياق الشدة والتعب والدأب والظلم والطُّوْل...، وغالباً ما يرد العام في السهولة واليسر والرخاء وقصر المدة.

قال البقاعي(ت:885):"وعبر بلفظ ﭽ ﯰﭼ ذمًّا لأيام الكفر,...وقال: ﭽ ﯳ ﭼ إشارة إلى أن زمان حياته (يعني نوحًا) -9- بعد إغراقهم كان رغداً واسعاً حسناً "([[1190]](#footnote-1190))، فهو يرى أن الباعث مراعاة المعنى للفظ.

أما الزمخشري(ت:538) فيرى أن الباعث في تنوع اللفظتين ( العام والسنة ): مراعاة اللفظ للفظ، بحيث لا يَثقُل السياق بتكرار أحدهما؛ لأنّ تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة ([[1191]](#footnote-1191))، ولا شك أن كلامه مقيد لا مطلق، فإن تكرار اللفظ غير سائغ إلا إذا أُوقِع ذلك لأجل غرض يَنتَحِيه المتكلم من: تفخيم، أو تهويل، أو تنويه، أو نحو ذلك.

ولا مانع من اجتماع كلتا المناسبتين في الآية؛ إذ ليس بينهما تعارض، وحمل القرآن على أوسع بلاغاته هو الأوفق والأجدر.

ومثله قول الله –تبارك وتعالى-في قصة يوسف-9- ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﭼ يوسف: ٤٧ - ٤٩، ففي هذه الآيات أتت السنون في سياق الشدة والتعب والدأب والظلم والطُّوْل...، وأتى العام في السهولة واليسر والرخاء وقصر المدة.

ومن الشواهد على إتيان ( السنة ) في سياق الشدة والتعب، هذه الآيات من قصة فرعون، التي أخبرت عن السنين المهلكة التي عمهم فيها العذاب، فقال الله -تبارك وتعالى- عنهم:ﭽ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﭼ الأعراف: ١٣٠.

ومنها:

السنون الطوال التي مكثها فتية الكهف المؤمنون، فقال الله-تبارك وتعالى- عنهم:ﭽ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﭼ الكهف: ١١.

ومنها:

السنون التي مكثها موسى-9-: ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ طه: ٤٠ .

وهذه الآية تدل على الأجل الذي قضاه موسى -9-في مدين، عندما خيّره والد الفتاتين: ﭽ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﭼ القصص: ٢٧.

وقد بينت الآية أن موسى-9- لبث سنين في أهل مدين يعني أنه -9- قضى أطول الأجلين، أي: عشر سنوات... والذي دلنا على ذلك مفردة ( السنين )، التي تدل على الطول.

ويُصدِّق ذلك، ما جاء في صحيح البخاري عن سعيد بن جبير(ت:95) ([[1192]](#footnote-1192))، قال: سألني يهودي من أهل الحيرة: أي الأجلين قضى موسى؟

قلت: لا أدري، حتى أقدم على حبر العرب فأسأله، فقدمت فسألت ابن عباس(ت:68)، فقال:

"قضى أكثرهما وأطيبهما، إن رسول الله ج إذا قال فعل"([[1193]](#footnote-1193)).

**وربما كانت المفردتان باجتماعهما تؤديان صورة بلاغية أخّاذة، ومعان بيانية رائعة، لا تكون مع تفرقهما، ومن ذلك مفردتا:**

**حَذِر، وحَاذِر**

كان أهل اللغة في الفرق بينهما على عدة أقوال:

القول الأول: أنهما بمعنى واحد، وذهب إليه أبو عبيدة(ت:209).

القول الثاني: أن الحاذر المتأهب، والحَذِر: الخائف.

القول الثالث: أن الحذر المطبوع على الحذر, والحاذر الفاعل الحذر.

القول الرابع: أن الحذر المتيقظ , والحاذر آخذ السلاح؛ لأن السلاح يسمى حِذْراً كما قال الله-تعالى-: ﭽ ﮊ ﮋ ﭼ النساء: ١٠٢([[1194]](#footnote-1194)).

وفي قول الله –تبارك وتعالى- ﭽ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﭼ الشعراء: ٥٦ قراءتان مستفيضتان:

قرأ ابن كثير(ت:120)، وأبو عمرو(ت:157) ﭽ حَذِرُونْ ﭼ بغير ألف.

وقرأ ابن عامر(ت: 118)، وحمزة (ت:156)،والكسائى(ت:189)، وعاصم(ت:193)ﭽ ﯾ ﭼ بالألف([[1195]](#footnote-1195)).

قال ابن خالويه (ت:370):

"رجل حاذر فيما يستقبل لا في وقته، ورجل حذر إذا كان الحذر لازمًا له كالخِلقَة"([[1196]](#footnote-1196)).

ويرى ابن جرير(ت:310) أنهما" قراءتان مستفيضتان في قراء الأمصار متقاربتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب الصواب فيه" ([[1197]](#footnote-1197)).

وعلى هذا فكل فرق ثبت بينهما عند أهل اللغة، فيكمن تفسير الآية به، فإن فرعون لما خاف على ملكه، وبدت تهاويل القلق تدب في جسمه، خصوصًا بعد خسارته في المناظرة، وإيمان وإسلام السحرة، وانفلات بني إسرائيل عنه في ليلة، أصبح مضطرب الحال، متغيرًا في المقال، فمرة يبث في نفسه وفي قومه العزيمة والثقة، وفي باطنه الخوف والشك، ومرة يخبر قومه بأنه مطبوع على الحذر، لا يُرعِبه الغُدَر([[1198]](#footnote-1198))، ومن عاداتنا الحذر والاحتراز، واستعمال الجزم في الأمور للاجتياز، ومرة يدعوهم إلى تحقق ما يدعو إليه من فرط عداوتهم، ووجوب التيقظ بالسلاح في شأنهم، فهو ما بين الحث لقومه، وبين الاعتذار، لكيلا يظن به قومه أن سلطانَه انكسر، وملكَه اندحر.

وممن فسر الآية بهذه المعاني البقاعي(ت:885)، فقال:

"من شأننا وطبعنا الحذر , فنحن لا نزال على أهبة القتال , ومقارعة البَطَّال , لا عائق لنا عنه بسفر ولا بغيره , أما من جهتي فبإفاضة الأموال عليكم , وإدرار الأرزاق فيكم , ووضع الأشياء في مواضعها في الأرض والرجال , وأما من جهتكم فباستعمال الأمانة من طاعة الملك في وضع كل ما يعطيكم في مواضعه من إعداد السلاح والمراكب والزاد"([[1199]](#footnote-1199)).

وكذلك ذهب أبو السعود في تفسيره ([[1200]](#footnote-1200)).

## ائتلاف اللفظ مع اللفظ

إن معنىً من المعاني قد يُصاغ بأكثر من عبارة، ويُدارُ على أكثر من صياغة، وتَسْعَد الجملة بحسن البلاغة إذا وقعت على ما يلائم كل جزء من أجزائها، وذلك باستعمال أنسب ألفاظها وأفصح حروفها، حتى تُروي آذانًا سامعة، وتُبهج قلوبًا واعية.

واستحضار هذا قد يكون متعذرًا على البشر في كل جملة من جمل الحياة، بل إنه عتيد على البلغاء والشعراء، بلهَ غيرُهم من طبقات الناس.

وحاصل ذلك لا يكون إلا في كلام الله- تبارك وتعالى- "فلذلك كان القرآن أحسن الحديث وأفصحه، وإن كان مشتملاً على الفصيح، والأفصح والمليح والأملح" ([[1201]](#footnote-1201)).

ومن الأسرار البيانية التي أُودِعت في القرآن أن ألفاظه متشاكلة، كل لفظة منه قد اقترنت بصاحبتها، متآخية في المباني: فالجمع للجمع، والمفرد للفرد، والغريب بمثله، والمتداول بمثله، وذلك في أغلب الكلام.

ولذا عاب النقاد قول أبي نُوَاس(ت:198):

**صفراء مجّدها مَرَازبُها جلّت عن النظراء والمِثْل**([[1202]](#footnote-1202))

حيث جمع وأفرد في موقف واحد، فأفرد المِثْل وجمع النظراء، وكان الأحسن أن يقول: **عن النظير والمِثْل**([[1203]](#footnote-1203)).

والمراد من هذا المبحث الإطلالة المقتضبة على مفردات القصة القرآنية عبر مركب هذا الفن، وذلك من خلال عدة أنواع.

النوع الأول: حسن الجوار

منه أن يُلحق الغريب بالغريب، كقول الله –تبارك تعالى-: ﭽ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﭼ يوسف: ٨٥.

فإن السياق مؤتلف الألفاظ، وذلك على النحو التالي:

* مجيء القسم بأغرب ألفاظه، وهو قوله: ﭽ ﯬﭼ، فإن القسم بغيرها أكثر استعمالاً، وأعرف عند العامة، كمثل القسم بأخواتها: والله، أو بالله.
* مجيء الفعل الذي جاور القسم بأغرب الصيغ التي في بابه، فإن (تزال) أقرب إلى الأفهام وأكثر استعمالاً من ﭽ ﯭﭼ.
* مجيء التعبير بالهلاك بأغرب ألفاظه، وهو قوله: ﭽ ﯲ ﭼ.

وكل ذلك استدعاه حسن الجوار، حتى تتعادل الألفاظ في الوضع، وتتناسب في النظم([[1204]](#footnote-1204)).

ومثله قول الله-تبارك وتعالى- عن إبراهيم-9-:ﭽﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭼ الأنبياء: ٥٧.

فإن السياق مؤتلف الألفاظ، وذلك على النحو التالي:

* مجيء القسم بأغرب ألفاظه، وهو قوله: ﭽ ﯹ ﭼ.
* مجيء الجواب المؤكَّد بتوكيدين هما: اللام، والنون المشددة.
* وذكر التّولّي والإدبار، عن الذهاب والمغادرة، في قوله: ﭽ ﯾ ﯿ ﭼ.

كل ذلك اقتضته المجاورة البديعية القرآنية في ألفاظ القصة.

بينما يُلاحظ في إخبار الله -جلّ وعلا-عن المنافقين الذين كثرت أيمانهم الباطلة، ومواعيدهم الكاذبة، أن الله قال عنهم: ﭽ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﭼ النور: ٥٣، فاختاروا لأيمانهم أخفها على اللسان، وأبعدها عن الغرابة في البيان؛ لأنهم مردوا على النفاق، ودرجوا على الكذب، وتسارعوا إلى اليمين الغموس، فناسب حالهُم ذلك القسم الذي جاءت جميع ألفاظه متداولة لا غرابة فيها.

**حسن الجوار مقدم على حسن الترتيب:**

إذا تنازع الجملةَ أمران، الأول هو: حسن الجوار، والثاني: حسن الترتيب، فأيُّهما أولى بالمراعاة وأجدر بالبلاغة اللفظية؟

والمقصود من حسن الترتيب مراعاة القواعد النحْويّة في الجملة، كإتيان الخبر وقبله المبتدأ، أو إتيان الفاعل وقبله الفعل وبعده المفعول به... وهكذا.

والجواب عن السؤال تجليّه الآية الواردة في قصة ابني آدم، وهي قول الله -عز وجلّ-: ﭽﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩﮪ ﭼ المائدة: ٢٨.

**فعجز الآية** جاء على حسن الترتيب، اسم الفاعل الذي يعمل عمل فعله ﭽ ﮦ ﭼ ثم المفعول به ﭽ ﮧ ﭼ ثم المفعول به الثاني شبه الجملة ﭽ ﮨﭼ .

**وصدر الآية** جاء فيها تقديم المفعول به الثاني على الأول، وذلك في قوله ﭽ ﮡ ﮢﭼ على خلاف عجزها الذي فيها ﭽ ﮧ ﮨﭼ.

**وتعليل ذلك:** أن صدر الآية روعي فيه حسن الجوار الذي أدّى إلى ترك الترتيب بين المفعولين، إذ لو قيل في غير القرآن: "بسطت يدك إليّ " لتوالت ثلاثة أحرف متقاربات المخرج، وهي:( التاء و الطاء و الياء ) فيثقل الكلام بسبب ذلك.

فلذلك حسن تقديم المفعول به الثاني المبدوء بالهمز، والذي هو أبعد مخرجًا، مراعاة لحسن الجوار، فقال: ﭽ ﮠ ﮡ ﮢﭼ([[1205]](#footnote-1205)).

قال الزركشي(ت:794):" ولما أُمِن هذا المحذور في عجز الآية لمِاَ اقتضته البلاغة من الإتيان باسم الفاعل موضع الجملة الفعلية؛ لتضمنه معنى الفعل الذي تصح به المقابلة جاء الكلام على ترتيبه"([[1206]](#footnote-1206)).

الثاني: رد الأعجاز على الصدور

يُعدُّ هذا النوع من المحسنات اللفظية البديعية، والتي عرفها القدماء وكتبوا فيها، ومنهم ابن المعتز(ت:296) في كتابه (البديع)، إذ يقول في تعريفه:

"هو رد أعجاز الكلام على ما تقدمها "([[1207]](#footnote-1207)).

ومقصوده أن يُجعل أحد اللفظين المكررين، أو المتجانسين، في أول الفقرة، واللفظ الثاني في آخرها؛ فهو إنما أعيد الثاني ائتلافًا للفظ الأول.

وجعل الزركشي(ت:794) هذا الفن نوعًا من **(ائتلاف الفواصل مع ما يدل عليه الكلام**)، وسماه بـ **(التصدير)** ([[1208]](#footnote-1208)).

ومن أمثلته: ما جاء في قصة يونس-9- إذ هو في بطن الحوت في تلك الظلمات، إذ يقول الله -تبارك وتعالى-: ﭽ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤﭼ الأنبياء: ٨٧، فجاءت لفظة ( ظَلَمَ) مختلفة الاشتقاق في صدر الآية وعجزها، وقد رُدّ آخرُها إلى أولها، ومثل ذلك ما جاء من قصة موسى -9- مع السحرة قوله لهم: ﭽ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﭼ طه: ٦١، وما جاء في قصة لوط-9- مع قومه إذ قال الله -تبارك وتعالى-عنه: ﭽ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﭼ الشعراء: ١٦٨.

وكذلك ما جاء في قصة النبي ث في أمر التبنّي، من سورة الأحزاب، في قول الله-تبارك وتعالى-:ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ الأحزاب: ٣٧.

وما جاء في قصة نبي الله سليمان-9- إذ طلب ربّه-تبارك وتعالى- فقال: ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﭼ ص: ٣٥.

وما جاء في قصة نوح-9- مع قومه، إذ قال لهم:ﭽﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁﭼ نوح: ١٠، وغير ذلك كثير.

الثالث: تساوي التراكيب

من المعلوم المقرر عند أهل اللغة أنّ توكيد الألوان لا يتقدم([[1209]](#footnote-1209)).

فيقال:( أصفر فاقع )، و( أحمر قانٍ )، و( أسود غربيب )([[1210]](#footnote-1210))، ولا يقال: ( فاقع أصفر )، و( قان أحمر )، و(غربيب أسود)، ويؤكّد ذلك التعبيرُ البياني من قول الله-تبارك وتعالى- في قصة بقرة بني إسرائيل: ﭽ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﭼ البقرة: ٦٩، فقدّم اللون، ثم أتى بتوكيده.

ولكن، لِمَ لَمْ تأت هذه القاعدة في قولُ الله -تبارك وتعالى-:

ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ فاطر: ٢٧.

ففي قول الحق-سبحانه-: ﭽ ﯓ ﯔﭼ مخالفة للأصل، والذي هو تأخر توكيد اللون، فيقال على القاعدة: " **سُوْدٌ غرابيب**"!

والذي يظهر في ذلك أن الموجب لتقديم ( الغرابيب ) هو ائتلاف الألفاظ للألفاظ، على نمطٍ **متساوي التركيب**، وبيان ذلك:

إنه لما تقدمت الألوان في الآية: الأبيض، والأحمر دون توكيد، وذلك في قول الله-تبارك وتعالى-: ﭽ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﭼ فلم يقل:( أبيض ناصع )، و ( أحمر قانٍ )، كان الأليق بمراعاة النظير للنظير أن يكون الأسود كذلك، فلم يقل: "أسود غربيب" .

"وبذكر السُّود وقع الالتئام، واتسق نسق النظام، وجاء اللفظ والمعنى في درجة التمام، وهذا لعمر الله من العجائب التي تكل دونها العقول وتعيا بها الألسن لا تدري ما تقول! " ([[1211]](#footnote-1211)).

الرابع: الجناس

وهو من المحسنات اللفظية البديعية.

**وفائدته:** لفت الأسماع لأجل الإصغاء إليه، فإن مناسبة اللفظ للفظ تُحدِث ميلاً من قبل السامع، يوقظ قلبه، ويجُم فؤاده.

**والمراد به:** اتفاق اللفظ واختلاف المعنى ([[1212]](#footnote-1212)).

**وهو قسمان:**

**الأول: الكلي**([[1213]](#footnote-1213))**:**

وله أنواع كثيرة، ومما جاء منه في القصة القرآنية:

* **جناس الخط**([[1214]](#footnote-1214))**،** وهو: اختلاف أحد المتجانسين في نقط الحروف، ومن ذلك:

دعاء إبراهيم-9- ﭽ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ **ﯳ** ﭼ الشعراء: ٧٩ – ٨٠.

* **جناس الشّكْل**([[1215]](#footnote-1215))**،** وهو: اختلاف أحد المتجانسين في حركة الحرف([[1216]](#footnote-1216))، من ذلك ما جاء عن خبر الأولين من قول الله-تبارك وتعالى-: ﭽ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﭼ الصافات: ٧٢ - ٧٣.

**الثاني: الجزئي.**وله أنواع كثيرة، ومما جاء منه في القصة القرآنية:

* **الجناس المزدوج**، وهو: أن يليَ أحد المتجانسين الآخر([[1217]](#footnote-1217))، من ذلك:

ما جاء في قصة هدهد سليمان-9- إذ جاءه بالنبأ، فقال: ﭽ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭼ النمل: ٢٢.

* **الاقتضاب**، وهو: أن يجمع المتجانسين أصلٌ واحد في اللغة، من ذلك:

ما جاء في قصة يوسف-9- عندما بلغ الحزن بيعقوب -9- بياضَه: ﭽ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ يوسف: ٨٤**.**

وما جاء من قصة لوط-9- مع قومه إذ قال لهم: ﭽ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﭼ الشعراء: ١٦([[1218]](#footnote-1218))**.**

الخامس: الفاصلة القرآنية

المقصود بها الكلمة في آخر الآية، نظيرها قرينة السجع في النثر، وقافية البيت في الشعر ([[1219]](#footnote-1219)).

إن ائتلاف الفواصل القرآنية أمر متأكدٌ ومؤثرٌ، لما له من البلاغة، التي لها الأثر البالغ في اعتدال نسق الكلام، وحسن موقعه من النفس، ولا أدلّ على ذلك من الخروج عن نظم الكلام، أو عادة القرآن في بعض مواطن القصة القرآنية.

فمن ذلك، ما جاء في قصة الأحزاب من إخبار الله-تبارك وتعالى - عن حال المؤمنين، وما علاهم من الكرب والخطب: ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﭼ الأحزاب:١٠، فزيدت هذه الألف ائتلافًا لفواصل السورة المنتهية بألفات منقلبة عن تنوين في الوقف، قال ابن عاشور(ت:1393):"زيدت هذه الألف في النطق؛ للرعاية على الفواصل في الوقوف" ([[1220]](#footnote-1220)).

ومثله في السورة نفسها قول الحق-جلّ وعلا-: ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ الأحزاب: ٦٦، وقوله-تعالى-: ﭽ ﮇ ﮈ ﮉ ﭼ الأحزاب: ٦٧.

**تنبيه:**

لا يراد بالفاصلة القرآنية في البلاغة القرآنية مراعاة اللفظ فحسب، بل مراعاة المعنى واللفظ، وعلى الباحث أن يتدبر في مناسبات الألفاظ ليولد مناسبات المعاني.

ففي سورة الأحزاب يقول الله -جلّ وعلا-: ﭽ ﭮ ﭯ ﭰﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊﮋ ﮌ ﮍ ﮎﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ الأحزاب: ٣ - ٥، فالمتأمل لفواصل الآيات الماضية يجد أن فاصلة الآية الرابعة ﭽ ﮕ ﮖ ﭼ الأحزاب: ٤، لم تأت وِفقًا لسباقها ولحاقها، وهذا يعطي مؤشرًا أن الفاصلة القرآنية لا يُراد بها مراعاة الحروف مراعاة أولية فحسب، وإنما يُراد المعنى قبل ذلك، ويلتقي الحرف بالمشابهة اللفظية مع المعنى، ولذا جاء في بعض القراءات إسقاط ألف الإطلاق وقفًا ووصلاً في كل من الفواصل الآتية: ﭽ ﮔ ﭼ ﭽ ﭿ ﭼ ﭽ ﮈ ﭼ ([[1221]](#footnote-1221)).

وفي قصة موسى-9- اقترن اسمه مع هارون-9- في نهاية الآيات في خمسة مواضع، منها موضع واحد فقط في سورة طه قُدّم هارون على موسى، وذلك في قول الله-تبارك وتعالى-: ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﭼ طه: ٧٠، وجاءت هذه الفاصلة مؤتلفة مع فواصل السورة المنتهية بالألف، ولاشك أن ائتلاف اللفظ للفظ مقصود في هذه السورة كما ائتلفت في نهايتها في قول الله-تبارك وتعالى-: ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﭼ طه: ١٢٩، إذ أصل الكلام: " ﭼ ﭽ ﮃ ﮄ" فواضح في الآيتين مراعاة الائتلاف اللفظي، لكن لا يمكن أن يقال: إن اللفظ وحده هو السبب في تغيير سياق الآية، بل إن هناك معنى ساهم في بنية الجملة، وأثر على التغير الطارئ في ترتيبها، فقد ذكر المفسرون في تقديم هارون على موسى أسبابًا معنوية غير الأسباب اللفظية، منها:

* أن هارون كان أكبرَ سناً.
* وقيل: لأن فرعون كان ربَّى موسى، فبدأ السحرة بهارون ليزول تمويه فرعون أنه ربي موسى فيقول: أنا ربيته، فهذه مبالغة في الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه، فلو قدم السحرة موسى -9-لربما توهم فرعون وقومُه من أول الأمر أن مراد السحرة فرعون.
* وقيل:لأن الواو لا توجب ترتيبًا.
* وقيل:بأن كلا القولين: ﭽ ﮑ ﮒ ﭼو ﭽ ﮒ ﮑ ﭼ قد نطقت به طائفة دون طائفة، ولما اشتركوا في المعنى صح نسبة كل من القولين إلى الجميع([[1222]](#footnote-1222)).

وبهذا يتضح أن اللفظ والمعنى مراد في أمثال هذه الآيات، **ومراعاة المعنى في القرآن مقدمة على مراعاة اللفظ**، ولربما التقى الحرف بالمشابهة اللفظية مع المعنى.

والدليل على تقديم المعنى، تركُ الائتلاف اللفظي في الفاصلة القرآنية في مواضع عدة من القرآن الكريم، وذلك عندما يتخلل الفواصل فاصلةٌ مغايرة.

وتطبيق ذلك على مفردات القصة القرآنية، يكون في مثل قول الله -تبارك تعالى-**:**ﭽ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭼ طه: ٧٨**،** فجاءت الفاصلة هنا مغايرة لما عليه فواصل السورة من مثل: ﭽ ﭱ ﭼ ﭽ ﮓ ﭼ ﭽ ﮝ ﭼ، لأن المقصود هو المعنى.

وكذلك في قصة إبراهيم-9- ومجادلته قومه:ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﭼ الأنبياء: ٦٦، جاءت هذه الفاصلة مغايرة للفواصل قبلها وبعدها: ﭽ ﮋ ﭼﭽ ﮕ ﭼ ﭽ ﮬ ﭼ.

السادس: لزوم ما لا يلزم

عرّفه ابن أبي الإصبع(ت:654) بقوله:

"وهو أن يلتزم الناثر في نثره، والشاعر في شعره حرفًا، أو حرفين فصاعدًا، قبل حرف الروي،... مشروطًا بعدم الكُلْفة" ([[1223]](#footnote-1223)).

وهو منثورٌ في كتاب الله في كثير من الآيات والسور، فمن ذلك:

قولُ إبراهيم-9- في محاجته قومه: ﭽ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﭼ الشعراء: ٧٢ – ٧٤ .

وكذلك ما قصه الله علينا من شأن لوط-9- فقال-تبارك وتعالى-:ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ الصافات: ١٣٣ – ١٣٦.

وفي قصة أصحاب الفيل، يقول-جلّ في علاه-:ﭽ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ الفيل: ١ – ٤.

ففي الآيات الماضية خُتِمت كل فاصلة بحرفين، كانا هما فاصلةَ الآي بعدها، ففي قصة إبراهيم-9-: الواو والنون: ﭽ ﮦ ﭼ ﭽ ﮫ ﭼ ﭽ ﯓ ﭼ.

وفي قصة لوط-9-: الياء والنون: ﭽ ﭱ ﭼ ﭽ ﭶ ﭼ ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭿ ﭼ، وهكذا... .

وهو ضرب من ضروب السجع، ولا يخفى أنه فيه صَنْعة وتكلُّفًا في غير القرآن، وما جاء في القرآن فهو غير مقصود، وإنما اقتضاه المقام والسياق، واستدعته المناسبة.



## العـــــدول عن التناسب والائتلاف

لربما قرأ القرآن من أراد التدبر، وسعى بإيمانه إلى التعقل، فيقف عندما يمرُّ بآية فيها مفردة معينةٌ، وفي الغرض نفسه يمرّ بأخرى وفيها مفردة قريبة من معنى الأولى، فيعتقد أن المفردتين معناهما واحد، ودلالاتهما واحدة، وهما سواء في المخبر والمظهر، قد تقاربا في المضمون، ولم يتباعدا في المفهوم، فإن كان حذِقًا ألقى سؤالاً على نفسه قد حثّه التعجب: ما سبب العدول عن اللفظة الأولى؟!

ولربما مرّ بآية أخرى رأى أن من بلاغتها أن تأتي بالجناس، أو المقابلة، أو غيرهما من المحسنات اللفظية، فإذا بأسلوب القرآن البلاغي يعدل عن هذا المُحسِّن البلاغي إلى أسلوب آخر، مع أنه لو أتى بهذا الغرض -الذي رآه القارئ- لكان في الآية نسق وانسجام لفظي، يقع على الأسماع موقعًا رائعًا.

بَيْد أن التعبير القرآني البياني ترك هذه الحِلْية اللفظية البديعية، لغرض أجلّ، ومعنى أعلى و أسما، ألا وهو: مراعاة المضمون، وقوة المعنى.

فإن إبراز المعاني هو المُقدّم، إذ هو مقصود الرّسالة العظمى، ثم يأتي بعد ذلك مراعاة المحسنات البديعية، والحلل اللفظية، ولم تكن هذه الملاءمات مصطنعة متكلّفة، فلا يوجد في جميع القرآن لفظٌ اُجتلب من أجل السجع، وتُرك له ما هو أحق بالمعنى منه.

قال الرازي(ت:606):" فصاحة القرآن ليست لأجل رعاية هذه التكاليف، بل لأجل قوة المعاني، وجزالة الألفاظ"([[1224]](#footnote-1224)).

والبلاغة المتكلفة غير ممدوحة عند البلغاء، ولا يمدح عندهم مالم يجئ عفوًا؛ ولذا ذموا متكلفه فقيل فيه: "طبع المُجنِّس فيه نوع قيادة، أوَ مَا ترى تأليفه للأحرف"([[1225]](#footnote-1225)).

والآن إلى توضيح العدول عن الائتلاف، بشيء من مفردات القصة القرآنية.

**مؤمن، ومُصدِّق**

قال الله –تبارك وتعالى- عن إخوة يوسف-9-: ﭽ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭼ يوسف: ١٧، ما الحكمة في العدول عن الجناس، فإنه لو قيل: ( وما أنت بمُصدِّق ) فإنه يؤدي معنى الأول، مع زيادة رعاية الجناس؟

والجواب: أن في ﭽ ﭷ ﭸﭼ من المعنى ما ليس في (بمُصدِّق)، فإن في الأول مع التصديق إعطاء الأمن، فإن " أصل معنى الأمن والائتمان إنما يكون في الخبر عن الغائب، فالأمر الغائب هو الذي يؤتمن عليه المُخبِر" ([[1226]](#footnote-1226))، فلهذا عدل إليه.

قال الزركشي(ت:794):

"فتأمل هذه اللطائف الغريبة والأسرار العجيبة، فإنه نوع من الإعجاز !" ([[1227]](#footnote-1227)).

**تَدَعُون، وتَذَرُون**

يقول الله-عزوجل- عن نبي الله إلياس في دعوته قومه تركَ الشرك: ﭽ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﭼ الصافات: ١٢٥.

وهاهنا سؤال مشهور: ما وجه العدول عن ( تَدَعُون ) مع مناسبته ومجانسته لـ ﭽ ﯪ ﭼ قبله دون ﭽ ﯬ ﭼ؟

قيل في ذلك أقوال كثيرة، لعل أقربها، أنه لم يقل( أتَدْعُون بعلاً وتَدَعُون ) لسبين اثنين:

1-أن في ( تَدَعُون ) ثِقَلاً لا يخفى على ذي الذوق السليم والطبع المستقيم، و في قوله: ﭽ ﯬ ﭼ سلامة عن ذلك.

2-أن ( تَدَع ) أخص من ( تَذَر )؛ لأن ( وَدَع ) بمعنى: تَرَكَ الشيء مع اعتنائه به، ويدل على ذلك اشتقاق الكلمة، فالإيداع مثلاً عبارة عن تَرْك الوديعة مع الاعتناء بحالها؛ ولهذا فإن العاقل لا يضع وديعته إلا عند من يأمنه عليها، وأما ( تَذَر ) فمعناه: الترك مع الإعراض الكلي.

يقال: فلان يذر الشيء. أي: يقذفه لقلة اعتداده به، قال الله-تبارك وتعالى-: ﭽ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ الأعراف: ٧٠، وقال-تبارك وتعالى-:ﭽ ﮜ ﮝ ﭼ الأعراف: ١٢٧، وقال الله-تبارك وتعالى-:ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﭼ الأنعام: ١١٢، وقال-تبارك وتعالى-: ﭽ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﭼ البقرة: ٢٧٨ والوذرة: قطعة من اللحم، وتسميتها بذلك لقلة الاعتداد بها، نحو قولهم فيما لا يعتد به: "هو لحم على وضم"([[1228]](#footnote-1228)).

ولا شك أن السياق إنما يناسب أن يقول: ﭽ ﯬﭼ دون: (تَدَعُون)؛ لأنه أريد هنا تبشيع حالهم في الإعراض عن ربهم وأنهم بلغوا الغاية في الإعراض([[1229]](#footnote-1229)).

**نساؤكم، وبناتكم**

ذكر الله -تبارك وتعالى- ما أصاب بني اسرائيل من البلاء العظيم، ممتنًّا عليهم بتخليصهم من العذاب، فقال: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭼ البقرة: ٤٩ فما الحكمة من كون الله-سبحانه- لم يقل ( يذبحون أبناءكم ويستحيون بناتكم )بدلاً من قوله: ﭽ ﭛ ﭜ ﭼ ﭝ ليقابلَ لفظُ ( الأبناء ) لفظَ ( البنات )، فيَحِلّ ما يُعرف في علم البديع بأسلوب الطباق، وهو: الجمع بين الشيء وضده، أو الشيء ومقابله([[1230]](#footnote-1230))، وهي حلية لفظية بديعة مرغوب فيها؟!

كأن في هذا جوابًا لمن سأل:

لماذا يُستحيى البنات؟

فيأتي الجواب في عدة أسرار: فيقال: إن في اختيار كلمة ﭽ ﭜ ﭼ، بدلاً من (بناتكم) أحكامًا وغايات، إذ في لفظ( النساء ) إشارة إلى الوصف الذي من أجله استحيى فرعون البنات، ومنه:

* إبقاؤهن حتى يكبرن ويصرن نساءً، فيقع العذاب بسببه من جهة إبقائهن خدمًا يستخدمن ويمتهن.
* إذاقتهن حسرة ذبح الأبناء.
* ليعلق العار بهن، إذ يبقين نساءً بلا رجال فيصرن مفترشاتٍ لأعدائهن.

فلهذا عبّر ( بالنساء ) بدلاً من ( البنات )، وفوّت التعبيرُ جمال الطباق، لما هو أبلغ وأعلا بيانًا، وهو جمال المعنى، وسموُّ الغرض([[1231]](#footnote-1231)).

**التراب والطين**

يقول الله-جل في علاه- في معرض الرد على النصارى: ﭽ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ آل عمران: 59، ولم يقل من طين، كما أخبر به -تبارك وتعالى- في غير موضع، كقول الله-جل وعلا-:ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ ص: ٧١، وقد سبق الحديث عن سبب تنوع المفردة في القصة الواحدة بين الطين والتراب والحمأ... ([[1232]](#footnote-1232))، والمراد هنا ما هو أخص من ذلك، ألا وهو الكشف عن سبب اختيار التراب في موضع، والعدول عنه إلى الطين في موضع آخر.

يقال: إن الفرق بين التراب والطين أن الطين هو عبارة عن مركبين اثنين: الماء والطين، فهو أكثف من عنصر التراب بطبيعة الحال، والذي هو من مركب واحد، ولما كان المقصود الردَّ على من ادعى الإلهية في المسيح عيسى -9- أتى بما يُصغِّر أمر خلقه عند من ادّعى ذلك؛ فلهذا كان الإتيان بلفظ ( التراب ) أمس من غيره من العناصر، وأوفى بالمعنى المراد.

ولما أراد سبحانه الامتنان على بني إسرائيل أخبرهم أن عيسى -9- يخلق لهم من الطين كهيئة الطير تعظيمًا لأمر ما يخلقه بإذنه، فقال-تبارك وتعالى-:ﭽ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ المائدة: ١١٠ ([[1233]](#footnote-1233)).



## 9

لك الحمد والنعماء ربنا، فلا شيء أعلى منك مجداً وعلماً، أحمدك على أن بلغتني التمام، والمطلوب منك العفو عن التقصير، والغفران، وإنه بعد هذه الدراسة كان من الجدارة الإشارة إلى بعض النتائج والتوصيات التي تُطوى عليها صفحات هذا البحث، وتُذكِّر بكبار مسائلة.

**فمن أهم النتائج:**

1. أن قصص القرآن العظيم قائمة على الحقيقة العادلة، والوحي الإلهي الصادق، ليست قائمة على الخرافة الغربية، أو الخروج عن الواقعية.
2. أن القصة القرآنية هي: كل حَدَث ذَكَره القرآن في زمن النبوة، كالحوادث الدائرة في محيط الدعوة النبوية ، وكل نبأ وقع قبل ذلك طواه الزمن، وعفى عنه الأثر، كأخبار غابر الأمم الماضية الهالكة.
3. أن مفردة (المَثَل) لها عدة إطلاقات في القرآن، ومنها: المثل القائم على القصة الواقعية.
4. أن من أهم الدلالات اللُّغوية التي عرفها تراثنا القديم، والتي كان لها الأثر على مفردة القصة القرآنية: الدلالية الصوتية، والصرفية، والنحوية، والمعجمية.
5. أن لمفردة القصة القرآنية دلالات سمت بها، وإلماحات استحقت دراستها والاعتناء بها، فمنها ما كان متعدد المعنى و الدلالة، ومنها ما كان مؤثِّراً في السياق والهداية، مغيراً لمجريات الحدث والحكاية.
6. اهتم عدد من المتقدمين بدراسة تنوع الدلالة فكانوا على منهجين:

-من غلب على منهجه الحصر والسّبر.

-من غلب على منهجه الحصر والسَّبر مع القدرة على الترجيح والاختيار.

1. أن المفردة في القصة القرآنية كانت محل الصراع، ومَنزِع الجدل بين مجوِّزي المجاز ومانعيه، ولقد حظيت المفردة في القصة القرآنية بالراية الكبرى ، والاستدلال الواسع عند مجوِّزي المجاز.
2. أن الشذوذ عن الجماعة في الأقوال التفسيرية غالباً ما يكون بعيداً عن الصواب.
3. من خلال الوقوف على مدارس التفسير المنحرفة تبيَّن خطورةُ التفسير بالرأي المذموم، المُقصِي كلَّ قديم، والمُنقلِب على كل أثر.
4. أن الدعوة إلى التجديد لا تكون عن طريق المنهج التغريبي الذي ألغى كل القواعد التفسيرية، بل لابد من مراعاة تلك القواعد والحدود.
5. أن للانحراف جذورًا قديمة استقاها المعاصرون ومشوا عليها، فلكل قوم من الفرق القديمة وارث، يُظْهِر ذلك امتدادُ المدارس الكلامية، والعقلية، والإلحادية إلى حصرنا الحاضر، آخذة شكلاً من أشكال التَّمرد على المفردة القرآنية بعمومها.
6. ظهور الرابط بين المدرسة الجاهلية ، ممثلة بالنضر بن الحارث، وبين المدرسة التنويرية الحديثة، ممثلة بمحمد أحمد خلف الله(ت:1403) في أن كلا المدرستين إذا ﭽ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ النحل: ٢٤ !
7. ظهور الرابط بين المدرسة اليهودية، ممثلة باليهودي ابن النغريلة(ت:499)، وبين المدرسة الأدبية الأُحَاديّة، ممثلة في طه حسين(ت:1393)، في أن كلا المدرستين ينفي صدق بعض الأحداث التاريخية في القرآن.
8. أنه لا إفراط ولا تفريط في واقعية القصة القرآنية، فبينما عاش خلفُ الله (ت:1403)في عدم واقعية القصة القرآنية، عاش أحمد بهجت مبديًا تطرفًا معاكسًا يدعو إلى واقعية القصة القرآنية بغلو حادّ، حيث سمح للخيال أن يضيف تفاصيل غيبيَّة، وأحاديث نفسيّة، وشخصيات خياليَّة، فكل ما هنالك الثورة على القصة القرآنية التقليدية   
   -بزعمه- وحمل القصة القرآنية على الإحساس والوجدان الصوفي الذي تأثر به.
9. أن المفردة في القصة القرآنية المتكررة تتنوع، مشتملةً في تنوعها على البيان والإعجاز في الأسلوب القرآني،كما أنها تضيف تفصيلاً مهمًّا على أحداث القصة، وهذا التنوع في مفردة القصة إما أن يكون في الحروف، أو في الأسماء والأصناف، أو في الأفعال والصيغ.
10. أن تفسير المفردة عموماً لا ينفك عن السباق واللحاق، فلا بدَّ لدراسة المفردة من أن تكون شمولية السياق، كما أن دراستها مقطوعة مبتورة يُعرِّض المعنى للحن والبَتر.
11. إن لعلم القراءات الدور الواضح في ترجيح التنازع الحاصل بين المفسرين في تحديد الدلالة للمفردة.
12. أن الألفاظ حُلَل المعاني، ومن فصاحة الأديب أن يدلل على معانيه بالألفاظ المكافئة، وهذا يظهر بجلاء في المصدرين: الكتابِ والسنةِ بكل اقتدار، وبكل إعجاز بياني وإبهار.
13. أن ثُلةً من علماء التفسير كان لهم من الأثر أنْ أثروا أوراق التفسير بموضوع ائتلاف اللفظ للفظ، وائتلافه للمعنى، بل ربما دار تنازعهم في الآية الواحدة، إلى أيِّ القسمين هي ألصق؟! إشارةً حاليةً منهم إلى أهمية إظهار الائتلاف.

**أهم التوصيات:**

1. يوصي البحثُ الأقسامَ المهتمة بالقرآن وعلومِه وما تفرع عنها من الجمعيات والمؤسسات، أن يولوا المفردةَ القرآنيةَ عنايةً بالغةً، وأن تحث هذه الأقسام الباحثين على دراستها دراسةً تأصيليةً شموليةً مستقلةً، فقد تبين لي من خلال البحث أنّ الكثير من المفردات مازالت حبيسة التأرجح، محتاجة إلى تحرير وعالم نحرير.
2. يوصي البحثُ العملَ على إقامة مشروع قرآني ضخم يشترك فيه أعداد من الباحثين بدراسة المفردة التي لها أثر في تغيير الحدث القصصي، أو الحكم الفقهي، وأن يكون المشروع من طُرَّة القرآن إلى طُرَّته.
3. يؤكد البحثُ على أهمية التوسع في دراسة مفردة القرآن، وذلك بعدم الاقتصار في دراستها على كتب التفسير فحسب، ففي كتب العلوم الأخرى من الثراء اللُّغوي ما يعزز البيان ويوضح الأسلوب، ككتب: المعاجم، والنحو، والصرف، والبلاغة، والقراءات، والأصول .
4. يؤكد البحث على أهمية ربط الناشئة بتفاسير أهل السنة، حتى تكون قاعدة مُحَّصنةً لهم، في عصرٍ انفجرت فيه العلوم، وسهل فيه اقتناص المعلومة المنفتحة بخيرها وشرها .

**وأخيرًا...**

فإنه لا يكتب أحدٌ كتابًا في يومه إلا قال في غده: لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا الرجوع والتردد لمن أعظم العبر على النقص في حال المخلوق، وكمال الخالق، وهو دليل على استيلاء النقص على جلة البشر([[1234]](#footnote-1234)).

فاللهم غَفْرًا إن كان من تقصير، وأنت وحدك العالم الرؤوف بحال عبدك الفقير، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين.

**ملخص الرسالة:**

**موضوع البحث : دلالة المفردة في قصص القرآن الكريم -دراسَـة تحليلية تفسيرية-**

**مرحلة الماجستير**

**اسم الباحث : عاصم بن عبدالله بن محمد ال حمد.**

**إشراف الدكتور : عبدالله بن عبدالرحمن الشثري الأستاذ المشارك في قسم القرآن وعلومه**

خطة البحث

وتتكون من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة:

المقدمة:

تتضمن أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

التمهيد وفيه:

* القصة القرآنية بين الخرافة الغربية وظلم المدرسة الفلسفية.
* آراء الناس في مفهوم القصة القرآنية.
* أمثال القرآن بين التشبيه والقصة.

الباب الأول: الدلالة أنواعها وأثرها

**وفيه فصلان:**

* **الفصل الأول: الدلالة عند أهل الفنون.**

**وفيه مبحثان:**

المبحث الأول: تعريف الدلالة وأنواعها.

المبحث الثاني: أثر الدلالة في تحديد معنى المفردة في قصص القرآن.

* **الفصل الثاني: الدلالة اللفظية معناها و أقسامها.**

**وفيه مبحثان:**

المبحث الأول: المراد بالدلالة اللفظية.

المبحث الثاني: أقسام الدلالة اللفظية.

الباب الثاني:المفردة في قصص القرآن دلالتها وتنوعها

**وفيه مدخل وثلاثة فصول:**

**مدخل:** المفسرون وعنايتهم بتنوع الدلالة.

* **الفصل الأول:** **المفردة في قصص القرآن بين الحقيقة والمجاز.**

المبحث الأول: حقيقة المجاز بين اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: مكانة مفردة القصة القرآنية في قضية المجاز.

المبحث الثالث: مذاهب العلماء في قضية المجاز.

المبحث الرابع : القول بالمجاز وأثره على مفردة القصة القرآنية.

* **الفصل الثاني:دلالة المفردة في قصص القرآن** **وانحرافات مدارس التفسير.**

**وفيه تمهيد و ستة مباحث:**

المبحث الأول: المدرسة اللُّغوية.

المبحث الثاني: المدرسة الكلامية.

المبحث الثالث: المدرسة الباطنية.

المبحث الرابع: المدرسة الصوفية.

المبحث الخامس: المدرسة العقلية الحديثة.

المبحث السادس: المدرسة العلمية التجريبية الحديثة.

* **الفصل الثالث: تنوع المفردة ودلالتِها في قصص القرآن**.

**وفيه مدخل وخمسة مباحث:**

مدخل:مفهوم التنوع للمفردة ودلالتها في قصص القرآن.

المبحث الأول: تنوع المفردة في القصة المتكررة.

المبحث الثاني: تنوع دلالة المفردة في القصة.

المبحث الثالث: تنوع دلالة المفردة تبعًا لتنوع قراءتها.

المبحث الرابع: تنوع دلالة المفردة تبعًا لتنوع لغات العرب.

المبحث الخامس: تنوع الدلالة وأثرها على مجريات القصة.

الباب الثالث:ائتلاف الدلالة اللفظية لمعاني قصص القرآن الكريم

**وفيه مدخل و فصلان:**

**مدخل:** مفهوم ائتلاف الألفاظو المعاني **.**

* **الفصل الأول: مكانة ائتلاف الألفاظ والمعاني**

**وفيه ثلاثة مباحث:**

المبحث الأول:مكانة ائتلاف الألفاظ والمعاني في الكتاب والسنة.

المبحث الثاني: نظرة علماء التفسير، وعلوم القرآن لائتلاف اللفظ للفظ وائتلافه للمعنى.

المبحث الثالث:نظرة علماء اللغة لائتلاف اللفظ للفظ، وائتلافه للمعنى.

* **الفصل الثاني: الائتلاف بين اللفظ والمعنى في قصص القرآن**

**وفيه ثلاثة مباحث**:

المبحث الأول: ائتلاف اللفظ مع المعنى.

المبحث الثاني: ائتلاف اللفظ مع اللفظ.

المبحث الثالث: العدول عن التناسب والائتلاف.

الخاتمة: وفيها بيان لأهم النتائج التي يتوصل إليها البحث.

**من أهم النتائج:**

1. أن قصص القرآن العظيم قائمة على الحقيقة العادلة، والوحي الإلهي الصادق، ليست قائمة على الخرافة الغربية، أو الخروج عن الواقعية.
2. أن القصة القرآنية هي: كل حَدَث ذَكَره القرآن في زمن النبوة، كالحوادث الدائرة في محيط الدعوة النبوية ، وكل نبأ وقع قبل ذلك طواه الزمن، وعفى عنه الأثر، كأخبار غابر الأمم الماضية الهالكة.
3. أن مفردة (المَثَل) لها عدة إطلاقات في القرآن، ومنها: المثل القائم على القصة الواقعية.
4. أن من أهم الدلالات اللُّغوية التي عرفها تراثنا القديم، والتي كان لها الأثر على مفردة القصة القرآنية: الدلالية الصوتية، والصرفية، والنحوية، والمعجمية.
5. أن لمفردة القصة القرآنية دلالات سمت بها، وإلماحات استحقت دراستها والاعتناء بها، فمنها ما كان متعدد المعنى و الدلالة، ومنها ما كان مؤثِّراً في السياق والهداية، مغيراً لمجريات الحدث والحكاية.
6. اهتم عدد من المتقدمين بدراسة تنوع الدلالة فكانوا على منهجين:

-من غلب على منهجه الحصر والسّبر.

-من غلب على منهجه الحصر والسَّبر مع القدرة على الترجيح والاختيار.

1. أن المفردة في القصة القرآنية كانت محل الصراع، ومَنزِع الجدل بين مجوِّزي المجاز ومانعيه، ولقد حظيت المفردة في القصة القرآنية بالراية الكبرى ، والاستدلال الواسع عند مجوِّزي المجاز.
2. أن الشذوذ عن الجماعة في الأقوال التفسيرية غالباً ما يكون بعيداً عن الصواب.
3. من خلال الوقوف على مدارس التفسير المنحرفة تبيَّن خطورةُ التفسير بالرأي المذموم، المُقصِي كلَّ قديم، والمُنقلِب على كل أثر.
4. أن الدعوة إلى التجديد لا تكون عن طريق المنهج التغريبي الذي ألغى كل القواعد التفسيرية، بل لابد من مراعاة تلك القواعد والحدود.
5. أن للانحراف جذورًا قديمة استقاها المعاصرون ومشوا عليها، فلكل قوم من الفرق القديمة وارث، يُظْهِر ذلك امتدادُ المدارس الكلامية، والعقلية، والإلحادية إلى حصرنا الحاضر، آخذة شكلاً من أشكال التَّمرد على المفردة القرآنية بعمومها.
6. ظهور الرابط بين المدرسة الجاهلية ، ممثلة بالنضر بن الحارث، وبين المدرسة التنويرية الحديثة، ممثلة بمحمد أحمد خلف الله(ت:1403) في أن كلا المدرستين إذا ﭽ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ النحل: ٢٤ !
7. ظهور الرابط بين المدرسة اليهودية، ممثلة باليهودي ابن النغريلة(ت:499)، وبين المدرسة الأدبية الأُحَاديّة، ممثلة في طه حسين(ت:1393)، في أن كلا المدرستين ينفي صدق بعض الأحداث التاريخية في القرآن.
8. أنه لا إفراط ولا تفريط في واقعية القصة القرآنية، فبينما عاش خلفُ الله (ت:1403)في عدم واقعية القصة القرآنية، عاش أحمد بهجت مبديًا تطرفًا معاكسًا يدعو إلى واقعية القصة القرآنية بغلو حادّ، حيث سمح للخيال أن يضيف تفاصيل غيبيَّة، وأحاديث نفسيّة، وشخصيات خياليَّة، فكل ما هنالك الثورة على القصة القرآنية التقليدية   
   -بزعمه- وحمل القصة القرآنية على الإحساس والوجدان الصوفي الذي تأثر به.
9. أن المفردة في القصة القرآنية المتكررة تتنوع، مشتملةً في تنوعها على البيان والإعجاز في الأسلوب القرآني،كما أنها تضيف تفصيلاً مهمًّا على أحداث القصة، وهذا التنوع في مفردة القصة إما أن يكون في الحروف، أو في الأسماء والأصناف، أو في الأفعال والصيغ.
10. أن تفسير المفردة عموماً لا ينفك عن السباق واللحاق، فلا بدَّ لدراسة المفردة من أن تكون شمولية السياق، كما أن دراستها مقطوعة مبتورة يُعرِّض المعنى للحن والبَتر.
11. إن لعلم القراءات الدور الواضح في ترجيح التنازع الحاصل بين المفسرين في تحديد الدلالة للمفردة.
12. أن الألفاظ حُلَل المعاني، ومن فصاحة الأديب أن يدلل على معانيه بالألفاظ المكافئة، وهذا يظهر بجلاء في المصدرين: الكتابِ والسنةِ بكل اقتدار، وبكل إعجاز بياني وإبهار.
13. أن ثُلةً من علماء التفسير كان لهم من الأثر أنْ أثروا أوراق التفسير بموضوع ائتلاف اللفظ للفظ، وائتلافه للمعنى، بل ربما دار تنازعهم في الآية الواحدة، إلى أيِّ القسمين هي ألصق؟! إشارةً حاليةً منهم إلى أهمية إظهار الائتلاف.

**أهم التوصيات:**

1. يوصي البحثُ الأقسامَ المهتمة بالقرآن وعلومِه وما تفرع عنها من الجمعيات والمؤسسات، أن يولوا المفردةَ القرآنيةَ عنايةً بالغةً، وأن تحث هذه الأقسام الباحثين على دراستها دراسةً تأصيليةً شموليةً مستقلةً، فقد تبين لي من خلال البحث أنّ الكثير من المفردات مازالت حبيسة التأرجح، محتاجة إلى تحرير وعالم نحرير.
2. يوصي البحثُ العملَ على إقامة مشروع قرآني ضخم يشترك فيه أعداد من الباحثين بدراسة المفردة التي لها أثر في تغيير الحدث القصصي، أو الحكم الفقهي، وأن يكون المشروع من طُرَّة القرآن إلى طُرَّته.
3. يؤكد البحثُ على أهمية التوسع في دراسة مفردة القرآن، وذلك بعدم الاقتصار في دراستها على كتب التفسير فحسب، ففي كتب العلوم الأخرى من الثراء اللُّغوي ما يعزز البيان ويوضح الأسلوب، ككتب: المعاجم، والنحو، والصرف، والبلاغة، والقراءات، والأصول .

يؤكد البحث على أهمية ربط الناشئة بتفاسير أهل السنة، حتى تكون قاعدة مُحَّصنةً لهم، في عصرٍ انفجرت فيه العلوم، وسهل فيه اقتناص المعلومة المنفتحة بخيرها وشرها .

Theme: the individual significance in the stories of the Quran - an analytical study explanatory -  
Master Degree  
Researcher Name: Asim Abdullah bin Hamad bin Mohammed Al.  
Advisor: Dr Abdullah bin Abdulrahman Shathry associate professor in the Department of the Quran and its Sciences  
Research plan  
It consists of an introduction and preface, three chapters and a conclusion:  
Introduction:  
Include the importance of the subject, and the reasons for his choice, and research objectives, and previous studies, the research plan, and its method.  
The boot, it says:  
• Quranic story between myth and the injustice of Western philosophical school.  
• the views of people in the Koranic concept of the story.  
• comparison between the likes of the Qur'an and the story.  
Part I: types and significance of their impact  
In which two classes:  
o Chapter I: significance when the people of the arts.  
And the two topics:  
Section I: Definition and types of semantics.  
The second topic: the impact of significance in determining the meaning of individual stories in the Koran.  
o Chapter II: Semantic meaning and its divisions.  
And the two topics:  
The first section is meant verbal indication of taking.  
Section II: Semantic sections.  
Part II: the individual stories of the Koran in its meaning and its diversity  
And the entrance and three chapters:  
Introduction: the diversity of their care and commentators significance.  
o Chapter I: the individual stories in the Qur'an between fact and metaphor.  
The first topic: the fact that metaphor between language and terminology.  
The second topic: the status of a single story in the case of Koranic metaphor.  
The third topic: the scholars in the case of metaphor.  
Section IV: say, metaphor and its impact on a single Qur'anic story.  
o Chapter II: significance in the stories of individual deviations of the Qur'an and schools of interpretation.  
And the paving and six sections:  
The first topic: the school language.  
The second topic: School of words.  
The third topic: esoteric school.  
Section IV: the school of Sufism.  
Section V: Mental modern school.  
Section VI: the school of modern experimental science.  
o Chapter III: individual diversity and significance in the stories of the Koran.  
And the entrance of the five topics:  
Introduction: the concept of diversity and significance of the individual stories in the Koran.  
The first topic: the diversity of the individual in the story repeated.  
The second topic: the diversity of individual significance in the story.  
The third topic: the diversity of individual significance depending on the variety of reading them.  
Section IV: the diversity of individual significance depending on the diversity of languages ​​of the Arabs.  
Section V: Diversity of significance and their impact on the outcome of the story.  
Part III: Semantic coalition of the meanings of the Qur'an Stories  
And the entrance and two classes:  
Introduction: the concept of a coalition of words and meanings.  
o Chapter I: The position of the coalition of words and meanings  
Contains three sections:  
The first topic: the status of the coalition of words and meanings in the book and the Sunnah.  
Section two: Scientists look interpretation, and science for the coalition of the Koran word for word and his coalition of meaning.  
Section III: Overview of linguists to coalition word for word, and his coalition of meaning.  
o Chapter II: The coalition between the pronunciation and meaning in the stories of the Quran  
Contains three sections:  
The first topic: a coalition with the word meaning.  
Section II: a coalition with the word pronunciation.  
Section three: proportionality and refrain from the coalition.  
Conclusion: in which the statement of the main findings of the research.  
Of the most important results:  
1 - that the great stories of the Quran based on fact, fair, sincere and divine revelation, is not based on superstition Bank, or to depart from realism.  
2 - The Quran is the story: every event mentioned by the Qur'an in the time of prophecy, circle such as accidents in the vicinity of the call of the Prophet, and all the news conveniently took place before that time, and pardoned by the impact, the United Kobar ancient past end of life.  
3 - The Single (ideals) has several releases in the Koran, including: an example based on real story.  
4 - The implications of the most important language known to the ancient heritage, which had an impact on a single Quranic story: Tagged acoustic, morphological, and syntactic, and lexical.  
5 - The story of a single Quranic connotations knighted, and Elmahat deserved to be considered and taken care of, some of which were multi-meaning and significance, some of which was influential in the context and guidance, changing the course of the event and the story.  
6 - number of applicants interested in studying the diversity of significance They were on two approaches:  
- It most likely method of inventory and sounding.  
- It most likely method of inventory and sounding with the ability to shoot and choice.  
7 - The single story in the Qur'an were the subject of conflict and controversy between Menza Mjose Maenaih and metaphor, and I have had the individual in the story Quranic Balraah big, broad and reasoning when Mjose metaphor.  
8 - that the anomaly of the Community on the explanatory words is often far from the truth.  
9 - by standing on the schools of interpretation shows the seriousness of deviant interpretation reprehensible opinion, Almgosai all old, and all Almenklb effect.  
10 - that the call to renewal is not through the curriculum Altgraybe which abolished all the rules, explanatory, but should take into account those rules and borders.  
11 - that the ancient roots of delinquency gleaned contemporaries and walked out, each of the teams of old people and the legacy, it appears that schools throughout the verbal, mental, and atheistic restricting to the present, taking a form of rebellion against the single general meaning of the Qur'an.  
12 - emergence of the link between the school of ignorance, represented Balndhar ibn al-Harith, and the school of modern Enlightenment, represented by Muhammad Ahmad Khalaf Allah (d. 1403) in that both schools if چ ۓ ۓ ڭ ڭ ڭڭ ۇ ۇ ۆ ۆ چ bees: 24!  
13 - the link between the emergence of the Jewish school, represented by the Jew son Alngrilh (d. 499), and between the school literary single, represented by Taha Hussein (d. 1393), in that both schools deny the sincerity of some historical events in the Qur'an.  
14 - it is not exaggeration or neglect in a realistic story Qur'an, while he lived behind Allah (d. 1403) in the absence of a realistic story Quran, he lived Ahmed Bahgat, expressing his extreme opposite calls for realistic story Quranic Bglu sharp, which allowed the imagination to add details of metaphysics, and sayings psychological, and fictional characters, all the story there is a revolt against the traditional Koranic  
- Claiming - and carry the story on the Qur'anic sense of conscience and mystic who influenced him.  
15 - that the individual in the story Quranic repeated varied, containing in their diversity to the statement and miracles in the way the Qur'an, as it adds detail important to the events of the story, and this diversity in a single story can be either in letters or in the names and varieties, or in the acts and formulas.  
16 - that the interpretation of individual generally does not stop the race and catch up, it is imperative to study the individual to be holistic context, and the study shows the meaning of a truncated piece of melody and amputation.  
17 - The readings for the information of the clear role in the likelihood of conflict happening between the commentators in determining the significance of the single.  
18 - Analyze the meanings that words, and eloquence that the writer demonstrates the equivalent meaning words, and it shows clearly in exporters: the year book and ably, and with all my trunks and impress.  
19 - a group of scientists that the interpretation of the impact they had papers that had influenced interpretation of the subject of a coalition of pronunciation of the term, and his coalition of meaning, but perhaps Tnazaahm house in one verse, to which sections are stuck?! Current reference of them to show the importance of the coalition.  
  
  
The most important recommendations:  
1 - recommend Search Forums interested in the Qur'an and its sciences and branch by the associations and institutions, should pay individual Quranic great care, and to urge these sections researchers studied Taeselah comprehensive independent, it has been shown to me through research that a lot of the vocabulary is still confined to oscillate, in need of Liberation and the world of Nharir.  
2 - Find recommended to work on a project involving the Qur'anic huge numbers of researchers studying the individual that have an impact in changing the narrative event, or judgment jurisprudence, and that project from the Torah to the Koran Trth.  
3 - The research on the importance of the expansion in the study of a single Koran, and by not limiting it to study the books of interpretation only, in the science books of other rich language reinforces the statement and clarify the method, as books: dictionaries, grammar, and drainage, and eloquence, and readings, and assets.  
The research on the importance of linking emerging Btfasir the Sunnis, so that the base is immune to them, which exploded in the era of science, the easy capture of information and open Boukerha evil.

## فهرس الآيات القرآنية

| الآيــــــــة | رقمها | السورة | الصفحة |
| --- | --- | --- | --- |
| ﭽ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢﭣ ﭤ ﭥ ﭦﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭼ | ٧ | البقرة | 56 |
| ﭽ ﯪﭼ | ١٤ | البقرة | 258 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭼ | ١٧ | البقرة | 23 |
| ﭽ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ | ١٩ | البقرة | 23 |
| ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭼ | ٢٦ | البقرة | 23 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙﭼ | ٣٠ | البقرة | 242 |
| ﭽ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ | ٣٠ | البقرة | 244 |
| ﭽ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ | ٣١ | البقرة | 145 |
| ﭽ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﭼ | ٣٥ | البقرة | 157 |
| ﭽ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦﭼ | ٣٥ | البقرة | 164 |
| ﭽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉﭼ | ٣٧ | البقرة | 43-95 |
| ﭽ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ | 40 | البقرة | 306 |
| ﭽ ﭰ ﭱ ﭼ | ٤٠ | البقرة | 326 |
| ﭽ ﭙﭚ ﭼ | ٤٩ | البقرة | 204 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ | ٤٩ | البقرة | 385 |
| ﭽ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ | ٥٠ | البقرة | 367 |
| ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ | ٥٤ | البقرة | 162 |
| ﭽ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﭼ | ٥٥ | البقرة | 156 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭼ | ٥٨ | البقرة | 135 |
| ﭽ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭼ | ٥9 | البقرة | 135 |
| ﭽ ﮄ ﮅ ﭼ | ٦٠ | البقرة | 3 |
| ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈﭼ | ٦٠ | البقرة | 183 |
| ﭽ ﮄ ﮅ ﭼ | ٦٠ | البقرة | 204 |
| ﭽ ﮄﮅﭼ | ٦٠ | البقرة | 226 |
| ﭽﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﭼ | ٦٠ | البقرة | 229 |
| ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭼ | ٦٠ | البقرة | 229 |
| ﭽ ﮮ ﭼ | ٦١ | البقرة | 245 |
| ﭽ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚﭼ | ٦١ | البقرة | 246 |
| ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚﭼ | ٦١ | البقرة | 38 |
| ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﭼ | ٦٥ | البقرة | 179 |
| ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩﭼ | 67 | البقرة | 54 |
| ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩﭼ | ٦٧ | البقرة | 88 |
| ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩﭼ | ٦٧ | البقرة | 197 |
| ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩﮪ ﮫ ﮬ ﮭﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭼ | ٦٧ - ٧١ | البقرة | 187 |
| ﭽ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﭼ | ٦٩ | البقرة | 376 |
| ﭽ ﮊ ﮋﮌﭼ | ٧٣ | البقرة | 88 |
| ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﭼ | ١٠٤ | البقرة | 310 |
| ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢﭼ | ١٠٩ | البقرة | 106 |
| ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰﭼ | ١٢٤ | البقرة | 147 |
| ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﭼ | ١٢٤ | البقرة | 150 |
| ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﭼ | ١٢٤ | البقرة | 150 |
| ﭽ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﭼ | ١٢٦ | البقرة | 351 |
| ﭽ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﭼ | ١٣٢ | البقرة | 44 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵﭶ ﭷ ﭸﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿﮀ ﮁ ﮂ ﮃﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ | ١٧٧ | البقرة | 200 |
| ﭽﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ | ٢٠٧ | البقرة | 287 |
| ﭽ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ | ٢٢٣ | البقرة | 311 |
| ﭽ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲﭼ | ٢٤٨ | البقرة | 95 |
| ﭽ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠﭼ | ٢٥٥ | البقرة | 162 |
| ﭽ ﯨ ﯩﭼ | ٢٥٩ | البقرة | 218 |
| ﭽ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘﭼ | ٢٦٠ | البقرة | 95 |
| ﭽ ﭩ ﭪ ﭼ | ٢٦٠ | البقرة | 104 |
| ﭽ ﭡ ﭢﭼ | ٢٦٠ | البقرة | 198 |
| ﭽ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﭼ | ٢٧٨ | البقرة | 385 |
| ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﭼ | ١٣ | آل عمران | 352 |
| ﭽ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ | ٣٥ | آل عمران | 345 |
| ﭽ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭼ | ٣٩ | آل عمران | 235 |
| ﭽ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ | ٣٩ | آل عمران | 235 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕﭼ | 62 | آل عمران | 12، 113 |
| ﭽ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ | ٥٩ | آل عمران | 224 |
| ﭽ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢﭼ | ١٢٩ | آل عمران | 328 |
| ﭽ ﯖ ﯗ ﯘﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﭼ | ١٣ – ١٤ | النساء | 334 |
| ﭽ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭼ | ٨٧ | النساء | 110 |
| ﭽ ﮊ ﮋﭼ | ١٠٢ | النساء | 370 |
| ﭽ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ | ١٢٢ | النساء | 110 |
| ﭽ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭼ | ١٦٣ – ١٦٤ | النساء | 129 |
| ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭼ | ١٦٤ | النساء | 86، 127, 128، 132 |
| ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶﭼ | ٦ | المائدة | 311 |
| ﭽ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡﭼ | ٦ | المائدة | 329 |
| ﭽﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩﮪﭼ | ٢٨ | المائدة | 374 |
| ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞﯟ ﯠ ﯡ ﯢﭼ | ٧٥ | المائدة | 311 |
| ﭽ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋﭼ | ١١٠ | المائدة | 387 |
| ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ | ١١٦ | المائدة | 117 |
| ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥﭼ | ١٩ | الأنعام | 200 |
| ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭼ | ٢٨ | الأنعام | 279 |
| ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭼ | 30 | الأنعام | 82 |
| ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭼ | ٢٨ | الأنعام | 298، 299 |
| ﭽ ﭷ ﭸ ﭼ | ٧٦ | الأنعام | 238 |
| ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼﭼ | ٧٦ | الأنعام | 237 |
| ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﮛﭼ | ٧٨ | الأنعام | 354 |
| ﭽ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭﭼ | ٨٠ | الأنعام | 189، 206 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭼ | ٨٢ | الأنعام | 94 |
| ﭽ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯﯰ ﯱ ﯲﭼ | ٩٠ | الأنعام | 14 |
| ﭽ ﯱ ﯲﭼ | ٩٠ | الأنعام | 198 |
| ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏﮐﭼ | ٩٢ | الأنعام | 200 |
| ﭽ ﮬ ﮭ ﭼ | ٩٩ | الأنعام | 39 |
| ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﭼ | ١١٢ | الأنعام | 385 |
| ﭽ ﮪ ﮫﮬ ﮭ ﮮﮯ ﮰ ﮱ ﯓﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ | ١١٥ | الأنعام | 119 |
| ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﭼ | ١٣٠ | الأنعام | 14 |
| ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭼ | ١٥٩ | الأنعام | 328 |
| ﭽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﭼ | ١٦٤ | الأنعام | 329 |
| ﭽ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﭼ | ١٦٥ | الأنعام | 328 |
| ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ | ١٢ | الأعراف | 125 |
| ﭽ ﯹ ﯺ ﯻ ﭼ | 22 | الأعراف | 264 |
| ﭽ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄﭼ | ٢٢ | الأعراف | 157 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ | ٢٣ | الأعراف | 95 |
| ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭼ | ٢٤ – ٢٥ | الأعراف | 144 |
| ﭽ ﯴﯵ ﯶﭼ | ٢٩ | الأعراف | 299 |
| ﭽ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﭼ | ٥١ | الأعراف | 325 |
| ﭽ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﭼ | ٧٠ | الأعراف | 91 |
| ﭽ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀﭼ | ٧٠ | الأعراف | 385 |
| ﭽ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ | ٧٨ | الأعراف | 355 |
| ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ | ٧٩ | الأعراف | 355 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ | ٨٨ | الأعراف | 297 |
| ﭽ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢﭼ | ٨٨ | الأعراف | 279 |
| ﭽ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶﭼ | ٨٨ – ٨٩ | الأعراف | 279 |
| ﭽ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶﭼ | ٨٩ | الأعراف | 297 |
| ﭽ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﭼ | ٩٠ - ٩١ | الأعراف | 353 |
| ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﭼ | ٩١ | الأعراف | 355 |
| ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ | ٩٣ | الأعراف | 355 |
| ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞﭼ | ١٠١ | الأعراف | 19 |
| ﭽ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭼ | ١٠٧ - ١٠٨ | الأعراف | 184 |
| ﭽ ﯮ ﯯ ﯰﭼ | ١١٧ | الأعراف | 100 |
| ﭽ ﮜ ﮝﭼ | ١٢٧ | الأعراف | 385 |
| ﭽ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﭼ | ١٣٠ | الأعراف | 369 |
| ﭽ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃﭼ | ١٣٣ | الأعراف | 234 |
| ﭽ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﭼ | ١٣٦ | الأعراف | 366 |
| ﭽ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ | ١٣٦ | الأعراف | 365 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ | ١٣٨ | الأعراف | 367 |
| ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ | ١٤٣ | الأعراف | 133 |
| ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﭼ | ١٤٣ | الأعراف | 364 |
| ﭽ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚﭼ | ١٤٣ | الأعراف | 127 |
| ﭽ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲﭼ | ١٥٥ | الأعراف | 127 |
| ﭽ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ | ١٥٨ | الأعراف | 200 |
| ﭽ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭼ | ١٦٠ | الأعراف | 228 |
| ﭽﭢ ﭣ ﭼ | ١٦٠ | الأعراف | 3، 204، 226 |
| ﭽ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ | ١٦٢ | الأعراف | 234 |
| ﭽ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟﯠ ﯡ ﯢﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﭼ | ١٦٣ | الأعراف | 367 |
| ﭽ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑﭼ | ١٦٧ | الأعراف | 329 |
| ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﭼ | ١٦٧ | الأعراف | 328 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛﭼ | ٩ | الأنفال | 177 |
| ﭽ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸﭹ ﭺﭼ | ٣ | التوبة | 43 |
| ﭽ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﭼ | ٧٢ | يونس | 108 |
| ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭼ | ٩٠ | يونس | 108 |
| ﭽ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭼ | ٩٨ | يونس | 279 |
| ﭽ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ | ٤٠ | هود | 103 |
| ﭽ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﭼ | ٤٤ | هود | 342 |
| ﭽ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﭼ | ٤٨ | هود | 350 |
| ﭽ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤﮥﮦﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﭼ | ٤٩ | هود | 114 |
| ﭽ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭼ | ٦٤ | هود | 49 |
| ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ | ٦٦ – ٦٧ | هود | 356 |
| ﭽ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ | ٦٧ | هود | 352 |
| ﭽ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ | ٦٧ | هود | 355 |
| ﭽ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﭼ | ٧٠ | هود | 188 |
| ﭽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃﭼ | ٧١ | هود | 326 |
| ﭽ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ | ٩٤ | هود | 356 |
| ﭽﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﭼ | ٩٤ | هود | 353 |
| ﭽ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﭼ | ٩٤ – ٩٥ | هود | 354 |
| ﭽ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢﭼ: | ١٠٢ – ١٠٣ | هود | 180 |
| ﭽ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸﭼ | ١٢٠ | هود | 18 |
| ﭽ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ | ٢ | يوسف | 60، 205 |
| ﭽ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ | ٣ | يوسف | 15، 19 |
| ﭽ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﭼ | ٤ | يوسف | 141، 142 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭼ | ٥ | يوسف | 142 |
| ﭽ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭼ | ١٧ | يوسف | 384 |
| ﭽ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﭼ | ١٨ | يوسف | 364 |
| ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝﮞ ﮟ ﮠﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ | ١٩ – ٢٠ | يوسف | 293 |
| ﭽ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯﭼ | ٢٠ | يوسف | 287 |
| ﭽﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭼ | ٢٣ | يوسف | 248 |
| ﭽ ﭚ ﭛ ﭜﭼ | ٢٣ | يوسف | 247 |
| ﭽ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﭼ | ٢٦ | يوسف | 90 |
| ﭽ ﰆ ﰇﭼ | ٣٠ | يوسف | 100 |
| ﭽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃﭼ | ٣٠ | يوسف | 248 |
| ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭼ | ٣١ | يوسف | 69 |
| ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟﭼ | ٣٦ | يوسف | 260 |
| ﭽ ﯦ ﯧ ﯨﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﭼ | ٤٣ | يوسف | 187 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓﭼ | ٤٤ | يوسف | 66 |
| ﭽ ﭢ ﭣ ﭤﭼ | ٤٥ | يوسف | 66 |
| ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﭼ | ٤٧ - ٤٩ | يوسف | 368 |
| ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﭼ | ٤٩ | يوسف | 64 |
| ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﭼ | ٤٩ | يوسف | 102، 236 |
| ﭽ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﭼ | ٥١ | يوسف | 248 |
| ﭽ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﭼ | ٥٢ | يوسف | 248 |
| ﭽ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ | ٧٢ | يوسف | 363 |
| ﭽ ﰁ ﰂ ﰃﭼ | ٧٨ | يوسف | 90 |
| ﭽ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﭼ | ٨١ | يوسف | 63، 262 |
| ﭽ ﯡ ﯢ ﯣﭼ | ٨٤ | يوسف | 378 |
| ﭽ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﭼ | ٨٥ | يوسف | 373 |
| ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌﭼ | ٩٠ | يوسف | 254 |
| ﭽ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴﭼ | ٩٨ | يوسف | 38 |
| ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﭼ | ١٠٠ | يوسف | 67 |
| ﭽ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﭼ | ١٠١ | يوسف | 108 |
| ﭽ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧﯨ ﭼ | ١٠١ | يوسف | 143 |
| ﭽﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ | ١٠٩ | يوسف | 67 |
| ﭽ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭼ: | ٣٥ | الرعد | 23 |
| ﭽ ﭡﭢﭼ | ٦ | إبراهيم | 204 |
| ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ | ٦ | إبراهيم | 209 |
| ﭽ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧﯨ ﯩ ﯪ ﭼ | ١٨ | إبراهيم | 360 |
| ﭽ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ | ٣٥ | إبراهيم | 352 |
| ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﭼ | ٢١ | الحجر | 348 |
| ﭽ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ | ٢٦ | الحجر | 210، 217، 225 |
| ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ | ٢٦ | الحجر | 212، 218، 224 |
| ﭽ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﭼ | ٤٨ | الحجر | 335 |
| ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ | ٦٣ - ٦٤ | الحجر | 364 |
| ﭽ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭼ | ٧٥ – ٧٧ | الحجر | 357 |
| ﭽ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﭼ | ٢ | النحل | 57-86 |
| ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ | ٢٤ | النحل | 115 |
| ﭽ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ | ٤٤ | النحل | 93 |
| ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ | ١١٢ | النحل | 80 |
| ﭽ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ | ١١٢ | النحل | 80 |
| ﭽ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ | ١٢٠ | النحل | 362 |
| ﭽﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ | ١٢٠ | النحل | 36 |
| ﭽ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﭼ | ١٢٦ | النحل | 362 |
| ﭽ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﭼ | ١٢٧ | النحل | 37، 361 |
| ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ | ٢١ | الإسراء | 341 |
| ﭽ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭼ | ٣٦ | الإسراء | 119 |
| ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨﭼ | ٤٤ | الإسراء | 78 |
| ﭽ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣﭼ | ٤٤ | الإسراء | 331 |
| ﭽﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﭼ | ٦١ | الإسراء | 125 |
| ﭽ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ | ٨٨ | الإسراء | 311 |
| ﭽ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﭼ | ١٠٢ | الإسراء | 250 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔﭼ | 105 | الإسراء | 114 |
| ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝﭼ | ٥ | الكهف | 13 |
| ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ | ٥ | الكهف | 123 |
| ﭽ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﭼ | ١١ | الكهف | 369 |
| ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖﭼ | ١٣ | الكهف | 113، 114 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭼ | ١٦ | الكهف | 42 |
| ﭽ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﭼ | ٦١ | الكهف | 367 |
| ﭽ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ | ٧٧ | الكهف | 78 |
| ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ | ٧٨ | الكهف | 35، 361 |
| ﭽ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭼ | ٨٢ | الكهف | 35، 361 |
| ﭽ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ | ٨٦ | الكهف | 252 |
| ﭽ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﭼ | ٩٧ | الكهف | 36، 361 |
| ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ | ٨ | مريم | 151 |
| ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖﭼ | ١٠ | مريم | 152 |
| ﭽ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭼ | ١٥ | مريم | 350 |
| ﭽ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﭼ | ١٧ | مريم | 164 |
| ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﭼ | ٢٠ | مريم | 36 |
| ﭽ ﭱ ﭲ ﭼ | ٢٨ | مريم | 112، 234 |
| ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﭼ | ٣٣ | مريم | 350 |
| ﭽ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﭼ | ٤٥ | مريم | 197 |
| ﭽ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ | ٤٥ | مريم | 197 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭼ | ٥٢ | مريم | 86 |
| ﭽ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻﭼ ﭽ ﭾﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﭼ | ٥٦ – ٥٧ | مريم | 161 |
| ﭽ ﭗ ﭼ | ٦٥ | مريم | 333 |
| ﭽ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ | ٨٣ | مريم | 340 |
| ﭽ ﯜ ﯝ ﭼ | ١٠ | طه | 207 |
| ﭽ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﭼ | ١٢ | طه | 116 |
| ﭽ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﭼ | ٢٢ | طه | 66 |
| ﭽ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ | ٢٤ | طه | 100 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦﭧ ﭼ | ٣٨ – ٣٩ | طه | 366 |
| ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ | ٤٠ | طه | 369 |
| ﭽ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﭼ | ٥٠ | طه | 196 |
| ﭽ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥﭼ | ٦١ | طه | 375 |
| ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﭼ | ٧٠ | طه | 380 |
| ﭽ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭼ | ٧٨ | طه | 381 |
| ﭽ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﭼ | ٩٧ | طه | 367 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘﭼ | ٩٩ | طه | 19 |
| ﭽﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ | ١١٥ | طه | 170 |
| ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﭼ | ١١٧ | طه | 320 |
| ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ | ١١٨ - ١١٩ | طه | 321 |
| ﭽ ﮥ ﮦ ﭼ | ١٢١ | طه | 265 |
| ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ | ١٢١ | طه | 263 |
| ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﭼ | ١٢٩ | طه | 380 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭼ | ٢٥ | الأنبياء | 109 |
| ﭽﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭼ | ٥٧ | الأنبياء | 373 |
| ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ | ٦٩ | الأنبياء | 181 |
| ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔﯕ ﯖ ﯗ ﭼ | 79 | الأنبياء | 79، 182 |
| ﭽ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﭼ | ٨١ | الأنبياء | 168، 182 |
| ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ | ٨٧ | الأنبياء | 327 |
| ﭽ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤﭼ | ٨٧ | الأنبياء | 375 |
| ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ | 5 | الحج | 224 |
| ﭽ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ | ١٢ | المؤمنون | 210، 213، 224 |
| ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﭼ | ١٣ | المؤمنون | 215 |
| ﭽﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ | ٥٠ | المؤمنون | 139 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭼ | ٧٥ | المؤمنون | 279 |
| ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖﯗﯘﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﭼ | ١٠٠ | المؤمنون | 156 |
| ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞﭼ | ٢٦ | النور | 317 |
| ﭽ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﭼ | ٥٣ | النور | 373 |
| ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ | ٧ | الفرقان | 49 |
| ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﭼ | ٣٠ | الفرقان | 195 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭼ | ٣٣ | الفرقان | 114 |
| ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﭼ | ٣٩ | الفرقان | 22، 23 |
| ﭽ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﭼ | ١٦ | الشعراء | 378 |
| ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﭼ | ٢٧ | الشعراء | 251 |
| ﭽﭞﭟﭠﭼ | ٤١ | الشعراء | 349 |
| ﭽ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﭼ | ٥٦ | الشعراء | 370 |
| ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨﭩ ﭪ ﭫ ﭬﭭ ﭮ ﭯ ﭼ | ٦٣ | الشعراء | 184 |
| ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨﭼ | ٦٣ | الشعراء | 365 |
| ﭽ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﭼ | ٧٢ – ٧٤ | الشعراء | 382 |
| ﭽ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﭑ ﭒ ﭓﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭼ | ٧٨ – ٨٥ | الشعراء | 143 |
| ﭽ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ **ﯳ**ﭼ | ٧٩ – ٨٠ | الشعراء | 377 |
| ﭽ ﮏ ﮐ ﭼ | ٩٤ | الشعراء | 333 |
| ﭽ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﭼ | ١٠٦ | الشعراء | 306 |
| ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ | ١٢٤ | الشعراء | 306 |
| ﭽ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭼ | ١٤٢ | الشعراء | 306 |
| ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ | ١٤٨ | الشعراء | 336 |
| ﭽ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ | ١٦١ | الشعراء | 306 |
| ﭽ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﭼ | ١٦٨ | الشعراء | 375 |
| ﭽ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﭼ | ١٧٧ | الشعراء | 306 |
| ﭽ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﭼ | ١٨٩ | الشعراء | 354 |
| ﭽ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽﭼ | ٢٢٧ | الشعراء | 124 |
| ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ | ٧ | النمل | 207 |
| ﭽ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ | ٨ | النمل | 364 |
| ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ | ٨ | النمل | 116 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭼ | ١٤ | النمل | 251 |
| ﭽ ﭯ ﭰ ﭱﭼ | ١٦ | النمل | 88 |
| ﭽ ﭯ ﭰ ﭱﭲﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ | ١٦ | النمل | 182 |
| ﭽ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭼ | ٢٢ | النمل | 378 |
| ﭽ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭼ | ٢٥ | النمل | 133 |
| ﭽ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ | ٣٨ | النمل | 183 |
| ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆﭼ | ٣٩ | النمل | 364 |
| ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﭼ | ٤١ | النمل | 183 |
| ﭽ ﰍ ﰎ ﰏﭼ | ٤٤ | النمل | 258 |
| ﭽ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﭼ | ٤٤ | النمل | 109 |
| ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﭼ | ٧٠ | النمل | 37، 361 |
| ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﭼ | ٨٣ | النمل | 155 |
| ﭽﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬﭼ | ٣ | القصص | 114 |
| ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ | ٧ | القصص | 368 |
| ﭽﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤﮥ ﮦ ﮧ ﮨﮩ ﮪ ﮫﭼ | ١٠ | القصص | 101 |
| ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ | 10 | القصص | 102 |
| ﭽ ﮭ ﮮ ﮯﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﭼ | 11 | القصص | 295 |
| ﭽ ﮭ ﮮ ﮯﭼ | ١١ | القصص | 15، 16 |
| ﭽ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ | ١٥ | القصص | 149 |
| ﭽ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﭼ | ٢٠ | القصص | 349 |
| ﭽ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﭼ | ٢٧ | القصص | 369 |
| ﭽ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭼ | ٢٩ | القصص | 207 |
| ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭼ | ٣٠ | القصص | 364 |
| ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﭼ | ٣٠ | القصص | 117 |
| ﭽ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ | ٣٢ | القصص | 66 |
| ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ | ٤٥ | القصص | 120 |
| ﭽ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﭼ | ١٤ | العنكبوت | 307 |
| ﭽ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ | ٢٧ | العنكبوت | 306 |
| ﭽﮆ ﮇ ﮈ ﮉﭼ | ٤١ | العنكبوت | 23 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ | ٦٤ | العنكبوت | 325 |
| ﭽ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ | ٦٩ | العنكبوت | 162 |
| ﭽﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑﮒﮓﮔﮕ ﮖ ﮗﮘﮙ ﮚﮛ ﭼ | ٤٦ | الروم | 358 |
| ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﭼ: | ٤٨ | الروم | 359 |
| ﭽﭬ ﭭ ﭮ ﭯﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭼ | ١٣ | لقمان | 94 |
| ﭽ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﭼ | ٧ | السجدة | 210، 224 |
| ﭽ ﭮ ﭯ ﭰﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊﮋ ﮌ ﮍ ﮎﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ | ٣ – ٥ | الأحزاب | 379 |
| ﭽ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽﭼ | ٤ | الأحزاب | 345 |
| ﭽ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ | ٤ | الأحزاب | 114 |
| ﭽ ﮕ ﮖ ﭼ | ٤ | الأحزاب | 380 |
| ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﭼ | ٩ | الأحزاب | 358 |
| ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﭼ | ١٠ | الأحزاب | 379 |
| ﭽ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ | ٣٢ – ٣٣ | الأحزاب | 155 |
| ﭽ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ | ٣٣ | الأحزاب | 154 |
| ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃﭼ | ٣٧ | الأحزاب | 375 |
| ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ | ٦٦ | الأحزاب | 379 |
| ﭽ ﮇ ﮈ ﮉ ﭼ | ٦٧ | الأحزاب | 379 |
| ﭽ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬﭼ | ١٣ | سبأ | 336 |
| ﭽ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄﭼ | ١٤ | سبأ | 28 |
| ﭽ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ | ١٦ | سبأ | 231 |
| ﭽ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﭼ | ٣٧ | سبأ | 336 |
| ﭽ ﯻ ﯼ ﯽ ﭼ | ١١ | فاطر | 210 |
| ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ | ٢٧ | فاطر | 376 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭼ | ٣١ | فاطر | 114 |
| ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﭼ | ٣٧ | فاطر | 333 |
| ﭽ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲﭼ | ٣٩ | يس | 299 |
| ﭽ ﭟ ﭼ | ٥٦ | يس | 258 |
| ﭽ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ | ٦٠ | يس | 324 |
| ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ | ١١ | الصافات | 210، 224 |
| ﭽ ﮧ ﭼ | ٦٦ | الصافات | 258 |
| ﭽ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳﭼ | ٧٢ - ٧٣ | الصافات | 378 |
| ﭽ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭼ | ٧٩ | الصافات | 350 |
| ﭽ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ | ٨٣ | الصافات | 149 |
| ﭽ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭼ | ١٠٩ | الصافات | 350 |
| ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ | ١٢٠ | الصافات | 350 |
| ﭽ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﭼ | ١٢٥ | الصافات | 384 |
| ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ | ١٢٩ – ١٣٠ | الصافات | 153 |
| ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ | ١٣٣ – ١٣٦ | الصافات | 382 |
| ﭽ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆﮇ ﮈ ﮉ ﭼ | ١٣٧ – ١٣٨ | الصافات | 358 |
| ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭼ | ١٨ | ص | 79 |
| ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﭼ | ٢٣ | ص | 3، 205 |
| ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ | ٢٣ | ص | 281 |
| ﭽ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﭼ | ٢٤ – ٢٥ | ص | 160 |
| ﭽ ﮙ ﮚﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ | ٣٣ | ص | 65 |
| ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗﯘ ﯙ ﯚ ﯛﭼ | ٣٥ | ص | 375 |
| ﭽ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﭼ | ٤١ | ص | 150، 153 |
| ﭽﭜﭝﭞﭼ | ٤٤ | ص | 66 |
| ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ | ٧١ | ص | 386 |
| ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤﭼ | ٧٥ | ص | 85 |
| ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭼ | ٨٦ | ص | 270 |
| ﭽ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭼ | ٨٨ | ص | 124 |
| ﭽ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﭼ | ٢٠ | الزمر | 336 |
| ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﭼ | ٦ | غافر | 72 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭼ | ١٧ | غافر | 278 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭼ | ٦٧ | غافر | 224 |
| ﭽ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓﯔ ﯕ ﯖ ﯗﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﭼ | ١٦ | فصلت | 358 |
| ﭽ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ | ١٦ | فصلت | 234 |
| ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ | ٤٢ | فصلت | 180 |
| ﭽ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ | ٤٣ | فصلت | 328 |
| ﭽ ﭦ ﭧﭨ ﭩ ﭪ ﭼ | ٣٦ | الزخرف | 103 |
| ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﭼ | ٥٦ | الزخرف | 22، 23 |
| ﭽ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﭼ | ٨ – ٩ | الدخان | 271 |
| ﭽ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﭼ | ٩ – ١٦ | الدخان | 268 |
| ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ | ٤٩ | الدخان | 83 |
| ﭽ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﭼ | 6 | الجاثية | 114 |
| ﭽ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ | ٢٤ | الأحقاف | 358 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ | ٢٩ – ٣٢ | الأحقاف | 200 |
| ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭼ | ٢٩ | الأحقاف | 139 |
| ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﭼ | ١٥ | محمد | 218 |
| ﭽ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﭼ | ٢٤ | محمد | 135 |
| ﭽ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭼ | ٣١ | محمد | 18 |
| ﭽ ﭲ ﭳ ﭴ ﭼ | 11 | الفتح | 99 |
| ﭽ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭼ | ٢٩ | الفتح | 23 |
| ﭽ ﮍ ﮎ ﮏﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﭼ | ١٤ | الحجرات | 309 |
| ﭽ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭼ | ١٨ | ق | 51 |
| ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ | ٤١ | الذاريات | 359 |
| ﭽ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭼ | ٣ - ٤ | النجم | 312 |
| ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ | ٤٩ | النجم | 330 |
| ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ | ١٤ | القمر | 86 |
| ﭽ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ | ١٩ | القمر | 358 |
| ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﭼ | ٤٢ | القمر | 344 |
| ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ | ٤٢ | القمر | 333 |
| ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ | ١٤ | الرحمن | 210، 217، 222، 225 |
| ﭽ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ | ٧ | المجادلة | 39 |
| ﭽ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﭼ | ١٩ | المجادلة | 323 |
| ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ | ٢٢ | المجادلة | 323 |
| ﭽ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔﭼ | ٥ | الجمعة | 23 |
| ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ | ٨ | الطلاق | 55 |
| ﭽ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﭼ | 9 | الطلاق | 83 |
| ﭽﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﭼ | ٦ | التحريم | 173 |
| ﭽ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﭼ | ١٠ | التحريم | 22، 24 |
| ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ | ١١ | التحريم | 22، 24 |
| ﭽ ﮉﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﭼ | ١ | القلم | 327 |
| ﭽﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﭼ | ١٥ | القلم | 122 |
| ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ | ٤٨ | القلم | 186 |
| ﭽ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﭼ | ٤٨ | القلم | 327 |
| ﭽ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﭼ | ١٠ | نوح | 344، 377 |
| ﭽ ﯞ ﯟ ﯠ ﭼ | ٢٥ | نوح | 88 |
| ﭽ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦﮧﭼ | ٣١ | المدثر | 106 |
| ﭽ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ | ٨ | الانشقاق | 55 |
| ﭽ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﭼ | ٢١ – ٢٢ | البروج | 130 |
| ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ | ١٠ | الفجر | 175 |
| ﭽ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﭼ | ٢ | العلق | 190 |
| ﭽ ﯧ ﯨ ﯩﭼ | ١٦ | العلق | 263 |
| ﭽ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭼ | ٤ | الزلزلة | 18 |
| ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ | ١٠ - ١١ | القارعة | 253 |
| ﭽ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ | ١ – ٤ | الفيل | 382 |
| ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ | ٣ | الفيل | 234 |
| ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﭼ | ٥ | الفيل | 49 |
| ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﭼ | ١ | المسد | 130، 263، 349 |
| ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ | ٤ | الإخلاص | 37 |

## فهرس الأحاديث النبوية

| الحديــــث | الصفحة |
| --- | --- |
| **احتج آدم، وموسى.فقال له موسى:أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة؟ فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه، ثم تلومني على أمر قدر علي قبل أن أخلق** | 265 |
| **أصبح خبيث النفس كسلان** | 316 |
| **أعيذكما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامّة، ومن كل عين لامّة** | 317 |
| **ألا أخبرتهم أنهم كانوا يسمون بالأنبياء والصالحين قبلهم** | 235 |
| **ألا وإني قد أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه** | 93 |
| **إن الساعة لا تكون، حتى تكون عشر آيات، خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف في جزيرة العرب، والدخان، والدجال، ودابة الأرض، ويأجوج ومأجوج، وطلوع الشمس من مغربها، ونار تخرج من قعرة عدن تَرْحَل الناس** | 275 |
| **إن بمكة حجرًا، كان يسلم عليَّ ليالي بعثت، إني لأعرفه الآن** | 79 |
| **الأنبياء إخوة لعَلاَّت أمهاتهم شتّى ودينهم واحد** | 109 |
| **إنهم كانوا يُسمُّون بأنبيائهم والصالحين قبلهم** | 112 |
| **بئسما لأحدهم يقول: نَسِيت آية كيت وكيت، بل هو نُسِّي** | 315 |
| **بُعِثت بجوامــع الكَلِم** | 312 |
| **بُعِثت في نَفَس السَّاعة** | 313 |
| **صدقت،ذلك من مدد السماء الثالثة** | 177 |
| **الظلم ظلمات يوم القيامة** | 318 |
| **عادوا حِمَمًا** | 299 |
| **فارجعن مأزورات غير مأجورات** | 318 |
| **قد خبأت لك خَبْئًا فما هو** | 275 |
| **لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود، فيقتلهم المسلمون، حتى يختبئ اليهوديُّ من وراء الحجر والشجر، فيقول الحجر: يا مسلم، يا عبدالله، هذا يهوديٌّ خلفي، تعال فاقتله، إلا الغرقد، فإنه من شجر اليهود** | 79 |
| **لا يتمنىّ أحدكم الموت، ولايدع به من قبل أن يأتيه، إنه إذا مات أحدكم انقطع عمله،وإنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيرًا** | 144 |
| **لا يقولن أحدكم خَبُثت نفسي، ولكن ليقل لَقِست نفسي** | 316 |
| **اللهم فقهه في الدين** | 276 |
| **ليس كما تظنون، إنما هوكما قال لقمان لابنه** | 94 |
| **ما لك لا تلبس القُبطيَّة؟** | 314 |
| **نحن أحق من إبراهيم إذ قالﭽ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘﭼ ويرحم الله لوطا لقد كان يأوي إلى ركن شديد، ولو لبثت في السجن طول مالبث يوسف لأجبت الداعي** | 95 |
| **هذا حين حمي الوَطيس** | 312 |
| **وإني أعطيت كل أمتك أن لا أهلكهم بسنة بعامّة** | 180 |
| **يا أيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام, وصلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام** | 318 |

## فهرس الآثار

| الأثـــــــر | القائل | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| إذا أشكل عليكم الشيء من القرآن فارجعوا فيه إلى الشعر، فإنه ديوان العرب | ابن عباس | 95 |
| إن يعقوب أخر بنيه إلى السحر | عبدالله بن مسعود | 38 |
| أُنزِل القرآن على سبعة أحرف، لكل حرف منها ظهرٌ وبطنٌ | عبدالله بن مسعود | 136 |
| إنكم عائدون إلى عذاب الله | قتادة | 280 |
| إني لأتبع رجلاً من المشركين لأضربه إذ وقع رأسُه قبل أن يصل إليه سيفي فعرفت أنه قد قتله غيري |  | 178 |
| البطشة الكبرى، يوم بدر"، وأنا أقول: هي يوم القيامة | ابن عباس | 276 |
| خرج النبي غداةً وعليه مِرْطٌ مُرَحَّل | عائشة | 154 |
| رأيت ابن عمر يتوضأ فكان يَسِنُّ الماء على وجهه سنًّا | خالد ابن زيد | 221 |
| الصلصال: الماء يقع على الأرض الطيبة، ثم يحسر عنها فتيبس، ثم تصير مثل الخزف الرقاق | ابن عباس | 216 |
| غدوت على ابن عباس ذات يوم، فقال: ما نمت الليلة حتى أصبحت | عبدالله ابن أبي مليكة | 276 |
| قضى أكثرهما وأطيبهما، إن رسول الله إذا قال فعل | ابن عباس | 369 |
| كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يُؤكل | عبدالله بن مسعود | 331 |
| لم يجتمع أصحاب محمد على شيء،كما اجتمعوا على التنوير بالفجر |  | 104 |

## فهرس غريب الألفاظ و المصطلحات

| غريب الألفاظ و المصطلحات | الصفحة |
| --- | --- |
| الآحاد | 242 |
| الإدَاوَة | 82 |
| الأَرْب | 68 |
| الاستعارة | 82 |
| الأسطورة | 12 |
| الإمالة | 258 |
| الانتحال | 107 |
| أُنموذجات | 23 |
| البال | 60 |
| بَشِم | 264 |
| تثوير | 89 |
| التَّزويق | 12 |
| تَيِّع | 97 |
| جراثيم | 68 |
| حَرْد | 97 |
| الخمر | 260 |
| الدّل | 337 |
| الدّوْح | 117 |
| ذَلَقَ اللسانُ | 256 |
| الذؤاف | 106 |
| الزمهرير | 184 |
| الزنديق | 81 |
| الشاذ | 237 |
| الشاذ | 242 |
| الشِّعرى | 330 |
| الشنب | 337 |
| الضعيف | 237 |
| العثكال | 66 |
| العسف | 129 |
| غُدَر | 371 |
| غربيب | 376 |
| فالقُرْمة | 46 |
| القلوص | 282 |
| اللخن | 133 |
| لُعاعة | 183 |
| المدرج | 242 |
| المرط | 154 |
| المسك | 94 |
| المشاكـلة | 301 |
| ممتعةٌ | 41 |
| الموضوع | 242 |
| النسناس | 81 |
| الهامه | 288 |
| الوَضَم | 385 |

## فهرس الأعلام

| العلــــــــم | الصفحة |
| --- | --- |
| ابن أبي الإصبع | 309 |
| ابن أبي حاتم | 70 |
| ابن أبي زَمنين | 214 |
| ابن أبي كبشة | 330 |
| ابن الأثير=ضياء الدين | 344 |
| ابن الأعرابي | 81 |
| ابن الأعرج=عبدالرحمن بن هرمز | 272 |
| ابن الأنباري | 69 |
| ابن الجزري | 256 |
| ابن الجوزي | 62 |
| ابن الزبير الغرناطي | 228 |
| ابن القرية | 319 |
| ابن القيم | 45 |
| ابن المُعلِّم | 155 |
| ابن المنذر | 70 |
| ابن المنير | 302 |
| ابن بطال | 317 |
| ابن تيمية | 76 |
| ابن جرير | 63 |
| ابن جني | 32 |
| ابن حِجَّة | 339 |
| ابن حزم | 75 |
| ابن خالويه | 257 |
| ابن خلدون | 126 |
| ابن رشد | 167 |
| ابن زنجلة | 254 |
| ابن سينا | 167 |
| ابن عادل | 227 |
| ابن عاشور | 17 |
| ابن عربي | 88 |
| ابن عطية | 69 |
| ابن فارس | 27 |
| ابن قتيبة | 103 |
| ابن كثير | 15 |
| ابن لهيعة | 272 |
| ابن منظور | 15 |
| ابن هَرْمَة | 61 |
| أبو العالية | 271 |
| أبو بكر بن عياش | 132 |
| أبو حيان=الأندلسي | 63 |
| أبو عبيدة=معمربن المثنى | 61 |
| أبو علي الفارسي | 76 |
| أبو عمرو بن العلاء | 227 |
| أبوإسحاق= الإسفراييني | 76 |
| أبوالسّعادات | 314 |
| أبوالقاسم الزجاجي | 260 |
| أبوبكر بن عياش | 252 |
| أبوجعفر=يزيد المخزومي | 254 |
| أبوحيان=التوحيدي | 143 |
| أبوشامة | 255 |
| أبوعمرو= الداني | 241 |
| أبوعمرو= الشيباني | 218 |
| أبونُوَاس | 337 |
| أحمد بن محمد بن حنبل | 223 |
| الأخفش=سعيد بن مسعدة | 61 |
| الأصمعي | 99 |
| الأعمش | 130 |
| الآلوسي=أبوالثناء الحسيني | 57 |
| أمية بن أبي الصلت | 299 |
| أمين الخولي | 111 |
| الباقلاني | 203 |
| البغوي | 98 |
| البقاعي | 35 |
| التهانوي | 30 |
| الثعالبي=عبدالرحمن بن محمد | 216 |
| الثعلبي | 281 |
| الثوري | 292 |
| الجاحظ | 283 |
| الجرجاني | 29 |
| الجصاص | 127 |
| جمال الدين= الأفغاني | 165 |
| جميل=بثينة | 67 |
| الجنابذي | 156 |
| الجويني | 237 |
| الحسن=البصري | 245 |
| حسين= الطبرسي | 146 |
| حمزة =بن حبيب بن عمارة | 252 |
| الخازن | 262 |
| خالد بن زيد | 221 |
| الخطابي | 221 |
| الخطيب الإسكافي | 353 |
| دِحْيَة= الكلبي | 313 |
| الرازي=البكري | 31 |
| الراعي | 79 |
| الراغب | 28 |
| الراوندي | 81 |
| الزجاج | 214 |
| الزركشي=محمد بن بهادر | 24 |
| الزمخشري | 15 |
| زهير الفُرْقُبيّ | 40 |
| زيد= العجلي | 243 |
| زيد بن وهب | 130 |
| السبزواري | 149 |
| السدِّي | 152 |
| سعيد بن جبير | 369 |
| السكاكي | 31 |
| السلمي=محمد بن الحسين | 215 |
| السمرقندي | 215 |
| السمين الحلبي | 62 |
| السهرزوري | 133 |
| السهيلي | 327 |
| سيف الدولة | 338 |
| اللخمي | 137 |
| الشاطبي | 249 |
| الشريف الرضي | 152 |
| الشوكاني | 270 |
| الشيرازي | 142 |
| الصنعاني | 214 |
| الطالقاني | 231 |
| الطبرسي | 154 |
| الطبطبائي | 147 |
| طنطاوي جوهري | 193 |
| طه حسين | 107 |
| الطوفي | 52 |
| عاصم= بن أبي النَّجُود | 252 |
| عائشة بنت الشاطئ | 190 |
| عبدالصمد=أبومحمد بن علي | 70 |
| عبدالقادر= بن مصطفى المغربي | 186 |
| عبدالله =بن عامر بن يزيد | 252 |
| عبدالله= بن كثير بن المطلب | 43 |
| العقاد | 185 |
| عكرمة=البربري | 212 |
| علقمة =بن عَبَدة | 295 |
| عمرو= بن عبيد | 129 |
| عنترة | 282 |
| غلام أحمد القادياني | 138 |
| الفراء | 61 |
| الفيروز آبادي | 27 |
| الفيوميّ | 28 |
| قتادة | 106 |
| القرطبي | 62 |
| القزويني | 31 |
| قطرب | 258 |
| القمِّي | 148 |
| الكرماني | 325 |
| الكسائي | 216 |
| كعب= الأحبار | 253 |
| ابن جزي = الكلبي | 227 |
| كلثوم= المرادي | 251 |
| الكليني | 146 |
| الماوردي | 62 |
| المتنبي | 338 |
| مجاهد | 69 |
| محـمد= أبو زيــد | 181 |
| محمد= أحمد خلف الله | 111 |
| محمد= بن المناذر | 336 |
| محمد= بن كعب القرظي | 234 |
| محمد= بجواد مَغْنيَّة | 148 |
| محمد= رشيد رضا | 177 |
| محمد= هيكل | 185 |
| محمد= عبده | 169 |
| مسروق | 270 |
| المطرّزي | 299 |
| مقاتل | 214 |
| مكي=بن أبي طالب | 241 |
| المناوي | 227 |
| النحاس | 226 |
| النخعي | 271 |
| النظر بن الحارث | 115 |
| النعمان= بن سالم | 296 |
| النغريلة | 122 |
| النويري | 281 |
| هارون= الرشيد | 99 |
| هشام= بن عمار بن نصير | 248 |
| يزيد= بن مُفرِّغ الحِميَري | 288 |

## فهرس الأبيات الشعرية

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| الأبيــــات | القائل | الصفحة |
| وقــد حلفـــت يمينـًا مـبرورة لا تكـــــذّبْ  برب زمـزم والحـــــو ض والصفا والمحصِّــــبْ | أبونُوَاس | 337 |
| فغض الطرف إنك من نميــر فلا كعبا بلغـت ولا كلابــا | جرير | 79 |
| فلاتحرمنّي نائـلاً عن جنـابـةٍ فإني امرؤ وسط القبـاب غريب | علقمة بن عَبَدة | 295 |
| أو أبلقٍ يلقى العيون إذا بــدا من كل شيء مُعجب بنمـوذج | البحتري | 23 |
| تلك المكارم لا قَعبانِ من لبـن شِيبـَا بمـاء فعـادا بعدُ أبوالاً | أمية بن أبي الصلت | 300 |
| صفــراء مجّدها مَرَازبُهــا جلّت عن النظـراء والمِثْــل | أبو نُوَاس | 372 |
| في مَهْمَهٍ قَلِقَت به هاماتُهــا قلـق الفؤوس إذا أردن نُضولاً | الراعي النميري | 80 |
| وَهَيتَ بكسر أصلُ كُفؤ وهَمزُهُ لسانٌ وضم التا لِوا خُلفـه دَلا | الشاطبي | 249 |
| يا شاةَ ما قَنَصٍ لمنْ حَلَّتْ لـه حَرُمتْ عليّ َوليتَـه المتَحْــرُمِ | عنترة | 282 |
| وقفتَ وما في الموت شكٌ لواقفٍ ووجهك وضّاح وثغرك باسِـمُ  تمرُّ بك الأبطال كَلْمي هزيمـةً كأنك في جُفْن الرّدى وهو نائمُ | سيف الدولة | 338 |
| على قدر أهل العزم تأتي العزائمُ وتأتي على قدر الكرام المكـارمُ  فتَو ما في الموت شكٌّل واقـفٍ كأن كفي جَفْن الرَّدى وهو نائمُ  تمرّ بك الأبطـالُ كَلْمي هزيمةً ووجهك وضّـاح وثَغرك باسِمُ | المتنبي | 338 |
| ومن مضارع لـ (كان)مُنْجَـزِم تُحذَفُ نونٌ وهو حذف ما التُزِم | ابن مالك | 37 |
| وأنتِ التي حببَّت شَغْبًا إلى بـدا إليَّ وأوطـاني بلادٌ سواهمــا | جميل بن عبدالله | 67 |
| وشــريت بُـردًا، ليتــني من قبل برد كــنت هَــامَه | يزيد الحِميَري | 288 |
| ينازعني بها نُدمـانُ صِــدقٍ شِواءَ الطيرِ، والعنبَ الحقينــا | الراعي | 261 |

## فهرس الأمم و الفرق و القبائل

| الأمم و الفرق و القبائل | الصفحة |
| --- | --- |
| إخوان الصفا | 143 |
| الأشاعرة | 97 |
| البابية والبهائية | 141 |
| الباطنية | 135 |
| الجهمية | 84 |
| الجهنميين | 299 |
| حمير | 64 |
| الخوارج | 96 |
| السبئية | 96 |
| الشيعة | 146 |
| الصوفية | 159 |
| القاديانية | 138 |
| القدرية | 96 |
| مُضَر ورَبِيعة | 244 |
| المعتزلة | 84 |
| وحدة الوجود | 134 |



e

1. أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، لصديق بن حسن القنوجي (ت:1307)، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية - بيروت - 1978.
2. إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، لعبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، المعروف بأبي شامة، (ت:665)، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي - مصر.
3. ابن أبي الإصبع المصري (ت:654) بين علماء البلاغة، د. حنفي بن محمد شرف، الطبعة الأولى، مكتبة نهضة مصر، الفجالة.
4. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، لعلي بن عبد الكافي السبكي (ت:756)، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى - بيروت - 1404.
5. اتجاهات التأليف ومناهجه في القصص القرآني، لسليمان بن محمد المنقور، إشراف الدكتور: فضل حسن عباس، رسالة دكتوراه من كلية الشريعة، جامعة اليرموك، أربد - الأردن، 1426 -2005.
6. اتجاهات التفسير الطير منذ الإمام محمد عبده إلى مشروع التفسير الوسيط، لمصطفى محمد الحديدي، مجمع البحوث الإسلامية.
7. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، للدكتور فهد الرومي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثالثة، 1418هـ -1997م.
8. الاتجاهات العقلانية الحديثة، للدكتور: ناصر بن عبدالكريم العقل، دار الفضيلة، الطبعة الثانية، 1422هـ-2001م.
9. اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي (ت:1117)، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية - لبنان - الطبعة:الأولى، 1419-1998.
10. الإتقان في علوم القرآن، لعبد الرحمن السيوطي (ت:911) تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر – لبنان، الطبعة: الأولى - 1416 - 1996.
11. الآثار، ليعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت:182)، تحقيق: أبو الوفا، دار الكتب العلمية - بيروت - 1355.
12. أثر القراءات القرآنية في الفهم اللغوي – دراسة تطبيقية في سورة البقرة -، للدكتور: محمد مسعود علي حسن عيسى. دار السلام، الطبعة الأولى 1430هـ، 2009م.
13. الأحاديث المختارة، لأبي عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي (ت:643)، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1410هـ.
14. الإحاطة في أخبار غرناطة، لأبي عبد الله بن سعد بن أحمد السلماني، المعروف بلسان الدين ابن الخطيب (ت:776)، تحقيق: د. يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت الطبعة: الأولى، 1424- 2003.
15. الاحتجاج بالشعر في اللغة - الواقع ودلالته- للدكتور: محمد حسن حسن جبل، دار الفكر العربي – القاهرة، مكتبة الجيزة.
16. الاحتجاج للقراءات في كتاب حجة القراءات، للطالب: علي بن عامر الشهري، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية.
17. الأحرف السبعة للقرآن، لأبي عمرو الداني (ت:444)، تحقيق: د. عبد المهيمن طحا، مكتبة المنارة - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى - 1408.
18. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي (ت:543)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان.
19. أحكام القرآن، لأحمد بن علي الرازي الجصاص (ت:370)، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت -1405 هـ.
20. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت:456)، دار الحديث - القاهرة - الطبعة: الأولى- 1404 هـ.
21. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي (ت:631)، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة: الأولى، 1404 هـ.
22. إحياء علوم الدين، لمحمد بن محمد الغزالي (ت:505)، دار المعرفة – بيروت.
23. آداب البحث والمناظرة، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت:1393)،تحقيق: سعود بن عبدالعزيز العريفي، دار عالم الفوائد، الطبعة: الأولى – 1426هـ.
24. الآداب الشرعية والمنح المرعية، لأبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي (ت: 763)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عمر القيام، مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الثانية - 1417 - 1996.
25. أدب القصة في القرآن الكريم، للدكتور: عبدالجواد محمد الحمص.
26. أدب الكاتب، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت:276)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة السعادة - مصر، الطبعة: الرابعة، 1963م.
27. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم،لأبي السعود محمد بن محمد العمادي (ت:951)، دار إحياء التراث العربي .
28. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت:1250)، تحقيق: محمد سعيد البدري أبو مصعب، دار الفكر - بيروت - الطبعة: الأولى، 1412 - 1992.
29. الأزمنة والأمكنة، لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (ت:421)، دار النشر: بدون.
30. أساس البلاغة، لأبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري (ت:538)، دار الفكر، 1399- 1979.
31. أسباب النزول، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (ت:468) من رواية محمد الأرغياني(ت:529)، تحقيق: د.ماهر بن ياسين الفحل، دار الميمان - الرياض، الطبعة الأولى، 1426 -2005.
32. أسرار البلاغة، لأبي بكر عبد القاهر بن عبدالرحمن الجرجاني (ت:471)، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، ودار المدني بجدة.
33. أسرار التكرار في القرآن، محمود بن حمزة بن نصر الكرماني (ت:505)، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الاعتصام - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1396هـ.
34. الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، لمحمد عبده (ت:1323) دار الحداثة، الطبعة الثالثة، 1988م.
35. أسماء الخلفاء والولاة وذكر مددهم ، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت:456)، تحقيق: د.إحسان عباس المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت -لبنان - الطبعة: الثانية،1987 م.
36. أشراط الساعة، ليوسف بن عبدالله الوابل، دار ابن الجوزي، الطبعة السادسة والعشرون، صفر 1429هـ.
37. الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت:852)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل - بيروت - الطبعة: الأولى 1412 - 1992،.
38. إصلاح المنطق، لأبي يوسف يعقوب بن إسحق بن السكيت (ت:244)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام، دار المعارف - القاهرة، الطبعة: الرابعة.
39. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض بن نامي السلمي. دار التدمرية، الطبعة: الثانية، 1427هـ.
40. الأضداد في كلام العرب، لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي (ت:351)، تحقيق: عزة حسن، دار طلاس للنشر والدراسات والترجمة، الطبعة الثانية- 1996م.
41. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي(ت:1393)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر- بيروت- 1415 – 1995.
42. الإعجاز العددي في القرآن الكريم، لعبد الرزاق نوفل، دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة، 1403هـ - 1983م.
43. إعجاز القرآن، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت:403)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف- مصر، الطبعة: الخامسة - 1997م.
44. إعراب القراءات الشواذ، لأبي البقاء عبدالله بن الحسين العكبري (ت: 616) تحقيق: محمد السيد أحمد عزوز، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1417هـ.
45. إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن إسماعيل ابن النحاس (ت:338) تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية 1429هـ.
46. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي (ت:751 )، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل - بيروت – 1973م.
47. إعلام الناس بما وقع للبرامكة مع بني العباس، لمحمد دياب الإتليدي (ت:1100)، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز سالم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، 1425-2004.
48. الأعلام، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت:1396)، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، 2002 م.
49. الأعمال الكاملة لمحمد عبده، تقديم وتحقيق: محمد عمارة، دار الشروق، الطبعة الأولى، 1414 - 1993.
50. [أعيان الشيعة](http://www.shiaonlinelibrary.com/البحث?bookname=مستدركات%20أعيان%20الشيعة)، لمحسن الأمين، تحقيق: [حسن الأمين](http://www.shiaonlinelibrary.com/البحث?author=حسن%20الأمين)، [دار التعارف للمطبوعات - بيروت](http://www.shiaonlinelibrary.com/البحث?publisher=دار%20التعارف%20للمطبوعات%20-%20بيروت)- ١٤03 - ١٩83.
51. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (ت:751)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة - بيروت - الطبعة الثانية،1395 – 1975.
52. الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني (ت:356)، تحقيق: علي مهنا وسمير جابر دار الفكر للطباعة والنشر- لبنان.
53. الأفعال، لأبي القاسم علي بن جعفر السعدي (ت:515)، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى 1403- 1983.
54. اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، لأدورد فنديك، دار صادر - بيروت - 1896م.
55. الإكليل في استنباط التنزيل، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت:911)، تحقيق: أبو عبدالله مصطفى بن العدوي، مكتبة فيَّاض، مصر - المنصورة، الطبعة الأولى، 1431 - 2010.
56. الإكليل في استنباط التنزيل، لعبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت:911)، تحقيق:سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1401- 1981.
57. الأماكن (ما اتفق لفظه وافترق مسماه)، لأبي بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني (ت:584)، الطبعة: بدون.
58. أمالي الزجاجي، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، (ت:337)، شرح: أحمد بن الأمين الشنقيطي، المكتبة المحمودية التجارية لجامع الأزهر، الطبعة الثانية، 1354 - 1935.
59. الإمام محمد عبده والقضايا الإسلامية، د. عبدالرحمن محمد بدوي، مطابع الهيئة المصرية العامّة للكتاب.
60. الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان علي بن محمد ابن العباس التوحيدي (ت:360)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 1424- 2003.
61. أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع، لعبدالرحمن حسن الميداني، دار القلم، الطبعة الثانية، 1412 - 1992.
62. إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت:616)، تحقيق: إبراهيم عطوه عوض، المكتبة العلمية- لاهور - باكستان.

إنباء الغُمر بأبناء العمر في التاريخ، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:852)، تحقيق: د.محمد عبد المعيد خان، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية، 1406 -1986.

1. أنبياء الله -للأطفال- لأحمد بهجت، دار المختار الإسلامي، الطبعة الرابعة، 1397 - 1977.
2. أنبياء الله، لأحمد بهجت، دار الشروق، الطبعة السابعة، 1410 - 1989.
3. الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، لمجير الدين الحنبلي العليمي (ت:927)، تحقيق: عدنان يونس عبد المجيد نباتة، مكتبة دنديس، عمان - 1420- 1999.
4. أنساب الأشراف، لأحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت: 279) تحقيق د. سهل زكار، و د. رياض زركلي، بإشراف: مركز البحوث والدراسات في دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1417 -1996.
5. الأنساب، لأبي سعيد عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني (ت: 562) تحقيق: عبد الله عمر البارودي، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الأولى - 1998.
6. الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، لأحمد بن محمد بن المنير الإسكندري (ت:683)، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، - 2008.
7. أنوار التنزيل وأسرار التأويل المسمى: تفسير البيضاوي، لأبي سعيد عبدالله بن عمر الشيرازي البيضاوي(ت:685)، تحقيق: محمد صبحي حلاق، ومحمد الأطرش دار الرشد - دمشق – بيروت، الطبعة الأولى - 1421هـ.
8. أوائل المقالات، لمحمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم (ت:413)، دار المفيد، الطبعة الثانية، 1414 - 1993.
9. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لإسماعيل باشا بن محمد أمين (ت:1339)، دار الكتب العلمية - بيروت - 1413 – 1992.
10. الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني (ت:937)، تحقيق: بهيج غزاوي دار إحياء العلوم - بيروت - الطبعة: الرابعة، 1419- 1998.
11. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، لمحمد باقر المجلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 1403 - 1983.
12. البحر الزخار، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار (ت:292)، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن, مكتبة العلوم والحكم - بيروت , المدينة - الطبعة: الأولى، 1409.
13. البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت:794)، تحقيق: د. محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، الطبعة: الأولى، 1421- 2000.
14. البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت:745)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، وشارك في التحقيق: د.زكريا عبد المجيد النوقي، د. أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، الطبعة: الأولى، 1422 -2001.
15. بدائع التفسير الجامع لمافسره ابن القيم، جمعه: يسري السيد محمد، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1427هـ.
16. بدائع الفوائد، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (ت:751)، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة الطبعة: الأولى، 1416 - 1996.
17. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للمحمد بن علي الشوكاني (ت:1250)، تحقيق: محمد حسن حلاق، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة الثانية، 1429، 2008.
18. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، المعروف بابن الملقن (ت:804)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، و عبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، الطبعة: الأولى 1425-2004.
19. بديع القرآن، لابن أبي الإصبع المصري (ت:654)، تحقيق: حفني محمد شرف، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
20. البديع، لعبد الله بن المعتز(ت:296)، اعتنى بنشره، وتعليق المقدمة: إغناطيوس كراتشقوفسكي، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1402-1982.
21. البرهان في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت: 478) تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، الوفاء - المنصورة - مصر -، الطبعة: الرابعة، 1418.
22. البرهان في علوم القرآن، لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت:794) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - بيروت - 1391.
23. البصائر والذخائر، لأبي حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدي (ت:414)، تحقيق: د.دود القاضي، دار صادر، بيروت-لبنان، الطبعة: الرابعة - 1419هـ.
24. بطلان المجاز وأثره في إفساد التصور وتعطيل نصوص الكتاب والسنة، لمصطفى عيد الصياصنة، دار المعارج،1412هـ.
25. البغال، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت:255)، تحقيق: شارل يلاّ، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى 1416 - 1995.
26. بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، لعبد المتعال الصعيدي، مكتبة المعارف، الرياض1417-1997.
27. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: 911)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دارالمكتبة العصرية - لبنان - صيدا.
28. البلاغة تطور وتاريخ، د. شوقي ضيف، الطبعة التاسعة، دار المعارف.
29. البلاغة فنونها وأفنانها، د. فضل حسن عباس، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الحادية عشر، 1426 - 2006.
30. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، لمحمد بن يعقوب الفيروزأبادي (ت:817)، تحقيق: محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي - الكويت، الطبعة: الأولى- 1407.
31. البهائية -نقد وتحليل-، تأليف الأستاذ: إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور- باكستان.
32. البيان المُغرِب في أخبار الأندلس والمغرب، لابن عذاري أحمد بن محمد المُرَّاكشي(ت:695)، تحقيق ومراجعة: ج.س.كولان، و أ.ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، 1983م.
33. البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت:255)، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب - بيروت.
34. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت: 1205)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
35. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت:748)، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمرى، دار الكتاب العربي، لبنان- بيروت - الطبعة: الأولى 1407 – 1987.
36. تاريخ العلماء النحويين، لأبي المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر التنوخي المعري (ت:442)، دار النشر:بدون.
37. التاريخ الكبير، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي (ت:256) تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر.
38. تاريخ بغداد، لأحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت:463)، دار الكتب العلمية – بيروت.
39. تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)، لأبي الحسن بن عبد الله بن الحسن المالقي الأندلسي (ت:793)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان، الطبعة: الخامسة، 1403 -1983.
40. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل،لأبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي (ت:571)، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر - بيروت - 1995.
41. تأويل مختلف الحديث، لعبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت:276)، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الجيل - بيروت - 1393 - 1972.
42. التبصرة، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت:597)، تحقيق: د. مصطفى عبد الواحد، دار الكتاب المصري - دار الكتاب اللبناني - مصر - لبنان - الطبعة: الأولى، 1390 - 1970 .
43. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، لطاهر بن محمد الإسفراييني (ت:471)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، لبنان - الطبعة: الأولى، 1403 – 1983.
44. التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت:616)، تحقيق: علي محمد البجاوي، نشر دار عيسى البابي الحلبي وشركاه.
45. تحبير التيسير في القراءات العشر، لابن الجزري محمد بن محمد بن علي بن يوسف (ت:838)، تحقيق: د.أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان، الأردن- عمان - الطبعة: الأولى 1421 – 2000.
46. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت:885)، تحقيق: د.عبد الرحمن الجبرين، د.عوض القرني، د.أحمد السراح، مكتبة الرشد، السعودية - الرياض، الطبعة: الأولى، 1421 - 2000.
47. تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر، لابن أبي الإصبع المصري، عبد العظيم بن عبد الواحد (ت:654)، تحقيق: د. حفني محمد شرف، وأشرف على إصدارها محمد توفيق عويضة، لجنة إحياء التراث العربي.
48. تحرير ألفاظ التنبيه (لغة الفقه)، ليحيى بن شرف بن مري النووي (ت:676)، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم - دمشق - الطبعة: الأولى 1408.
49. تحرير محل النزاع في المسائل الخلافية المتعلقة بدلالات الألفاظ - جمعًا ودراسة - رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه، للدكتور. إبراهيم بن مهنا بن عبدالله المهنا. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة- 1428- 1429هـ.
50. التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور (ت:1393)، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - 1997م.
51. التحفة المدنية في العقيدة السلفية، لحمد بن ناصر آل معمر (ت: 1225)، تحقيق: عبد السلام بن برجس بن ناصر آل عبد الكريم، دار العاصمة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة: الأولى،1413هـ.
52. التحليل الدلالي، إجراءاته ومناهجه، لكريم زكي حسام الدين، دار الغريب.
53. التدوين في أخبار قزوين، لعبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت:623)، تحقيق: عزيز الله العطاري، دار الكتب العلمية - بيروت - 1987م.
54. تذكرة الحفاظ، لأبي عبد الله محمد الذهبي (ت:748)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى.
55. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي (ت:544)، تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1418 - 1998.
56. التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي: دار الكتاب العربي - لبنان، الطبعة: الرابعة، 1403- 1983.
57. تطوير شريعة الأحوال الشخصية، لمحمود محمد طه، المركز الثقافي العربي، دار قرطاس، الطبعة الأولى، 2002م.
58. تعجيل الندى بشرح قطر الندى، للدكتور:عبدالله بن صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1430هـ.
59. التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام، لعبد الرحمن السهيلي(ت:581)، دراسة وتحقيق: عبد الله بن محمد النقراط، منشورات كلية الدعوة - طرابلس، الطبعة الأولى، 1401-1992.
60. التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني (ت:816)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى- 1405.
61. تغاير الأسلوب في القراءات القرآنية وأثره في اختلاف المعنى، للدكتور: خير الدين سيب، جامعة تلمسان - الجزائر -، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق - سورية، الطبعة الأولى 1430 – 2009.
62. تفسير ابن عربي للقرآن، حقيقته وخطره، للدكتور محمد السيد حسين الذهبي (ت: 1398) الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، الطبعة: الثانية.
63. تفسير ابن عربي لمحمد بن علي بن عربي (ت:638)، **مخطوط.**
64. التفسير البياني، للدكتورة: عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ ، دار المعارف، الطبعة الرابعة، مصر – القاهرة.
65. تفسير الجلالين، لمحمد بن أحمد المحلي، و عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الحديث - القاهرة، الطبعة: الأولى.
66. تفسير الخازن، المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن (ت:725)، دار الفكر، بيروت - لبنان 1399 -1979.
67. تفسير السلمي (حقائق التفسير)، لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلمي (ت:412) تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، الطبعة: الأولى 1421 - 2001.
68. تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، لنصر بن محمد بن أحمد السمرقندي (ت:373)، تحقيق: د.محمود مطرجي، دار النشر: دار الفكر - بيروت.
69. تفسير الشعراوي، لمحمد متولي الشعراوي (ت:1418)، راجع أصله وخرج أحاديثه: أحمد عمر هاشم، إدارة الكتب والمكتبات.
70. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، لمحمد رشيد بن علي رضا (ت:1354)، الهيئة المصرية العامة للكتاب- 1990 م.
71. تفسير القرآن العزيز، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين (ت:399)، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، دارالفاروق الحديثة، مصر- القاهرة، الطبعة: الأولى، 1423 - 2002.
72. تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت:774)، دار الفكر - بيروت – 1401.
73. تفسير القرآن، لابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي (ت: 327)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية - صيدا.
74. تفسير القرآن، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت: 489)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، و غنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن - الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، 1418- 1997.
75. تفسير القرآن، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت:211)، تحقيق: د. مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى- 1410.
76. تفسير القمِّي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمِّي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى، 1413 - 1919.
77. التفسير الكاشف، لمحمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، 1968م.
78. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، لمحمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي (ت:604)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى،1421- 2000م.
79. التفسير اللغوي في القرآن الكريم د. مساعد بن سليمان الطيار. دار ابن الجوزي- الطبعة الثانية، 1427هـ.
80. تفسير آيات أشكلت، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبدالعزيز بن محمد الخليفة، مكتبة الرشد، شركة الرياض، الطبعة: الأولى، 1417-1996.
81. تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة، سلطان محمد بن حيدر الجنابذي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان-بيروت، الطبعة الثانية- 1408هـ.
82. تفسير جزء تبارك, لعبد القادر المغربي، قام بالتعليق عليه: علي محمد حسب الله، المطبعة الأميرية بالقاهرة، 1366 - 1947.
83. تفسير جزء عمَّ، لمحمد عبده(ت:1323)، دار ومكتبة الهلال، بيروت - لبنان، 1985م.
84. تفسير سفيان الثوري،لسفيان بن سعيد بن مسروق الثوري (ت:161)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1403هـ.
85. تفسير غريب القرآن، لأبي محمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبة (ت:276)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية - بيروت، 1389 - 1987.
86. تفسير مجاهد، لمجاهد بن جبر المخزومي (ت:104) تحقيق: عبدالرحمن الطاهر محمد السورتي، المنشورات العلمية - بيروت.
87. تفسير مقاتل بن سليمان، لمقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي (ت:150)، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، الطبعة: الأولى، 1424 – 2003.
88. التفسير والمفسرون، للدكتور:محمد حسين الذهبي، دار آند دانتس، الطبعة الأولى، 1425 - 2005.
89. تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، لمحمد أحمد لوح - عرض وتحليل على ضوء الكتاب والسنة -، دار ابن عفان - دار ابن القيم، الطبعة الأولى، 1422 - 2002.
90. تقريب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:852)، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد - سوريا، الطبعة: الأولى، 1406 - 1986.
91. التقرير والتحرير في علم الأصول، لابن أمير الحاج (ت:879)، دار الفكر- بيروت - 1417 - 1996.
92. تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة، لأبي شجاع محمد بن علي بن الدهان (ت:592)، تحقيق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، مكتبة الرشد، السعودية – الرياض، الطبعة: الأولى،1422 – 2001.
93. تكملة إكمال الإكمال، محمد بن علي الصابوني (ت:680)، تحقيق: د. مصطفى جواد، دار المجمع العلمي العراقي 1377 - 1957.
94. تكملة معجم المؤلفين وفيات(1397-1415)، لمحمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1418-1997.
95. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لعبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت:772)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة: الأولى، 1400.
96. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي (ت:377)، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث - مصر - 1418 - 1997.
97. تنوير الأذهان وتبصرة أهل الإيمان في الرد على كتاب أبي زيد المسمّى بالهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن، جمعية حياة الإسلام - دمنهور، مطبعة قضيب، 1349هـ.
98. تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت:310)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني - القاهرة.
99. تهذيب الأسماء واللغات، لمحي الدين بن شرف النووي (ت:676)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الأولى- 1996م.
100. تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:852)، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الأولى، 1404 - 1984.
101. تهذيب الكمال، ليوسف بن الزكي المزي (ت:742)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة: الأولى، 1400 -1980.
102. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري،(ت:730)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة: الأولى- 2001م
103. التوبيخ والتنبيه، لعبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان (ت:369)، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة الفرقان - القاهرة.
104. توجيه مشكل القراءات العشر الفرشية - لغةً وتفسيرًا وإعرابًا - للدكتور: عبد العزيز بن علي الحربي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1424 - 2003.
105. توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى (ت:1329)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1406هـ.
106. التوقف في المسائل الأصولية في دلالات الألفاظ- جمعًا و توثيقًا و دراسة - رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، لعبدالرحمن بن عزاز آل عزاز، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، 1425هـ.
107. التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد عبد الرؤوف المناوي (ت:1031)، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر, دار الفكر- بيروت دمشق- الطبعة: الأولى – 1410هـ.
108. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة - بيروت - 1421- 2000.
109. التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الداني (ت:444)، تحقيق: اوتو تريزل، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، 1404-1984.
110. الثقات، لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي (ت:354)، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، الطبعة: الأولى،1395-1975.
111. الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، لمحمد ناصر الدين الألباني، غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان – الكويت، الطبعة الأولى، 1422هـ.
112. ثورة العقل في الفلسفة العربية، للدكتور: محمد عاطف العراقي، دار المعارف، الطبعة الرابعة، 1398- 1978.
113. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر (ت:310)، دار الفكر - بيروت.
114. جامع الترمذي، للحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت:279)، بإشراف ومراجعة: صالح بن محمد آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى 1420 - 1999.
115. الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، لمحمد بن عيسى الترمذي السلمي(ت:269)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون - دار إحياء التراث العربي - بيروت.
116. الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت:261)، دار الجيل، بيروت - دار الأفاق الجديدة - بيروت.
117. الجامع الصحيح المختصر، لمحمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت:256)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير , اليمامة - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1407 - 1987.
118. الجامع الصحيح، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، (ت: 256) دار الشعب – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1407 – 1987.
119. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت:671)، دار الشعب - القاهرة.
120. الجرح والتعديل، لعبد الرحمن بن أبي حاتم محمد الرازي (ت:327)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - 1271 - 1952.
121. جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، د.محمد عمارة، دار الشروق، الطبعة الثانية، 1408-1988.
122. جمهرة أشعار العرب، لأبي زيد القرشي (ت:170)، تحقيق: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم - بيروت.
123. جمهرة اللغة، لمحمد بن الحسن بن دريد، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين الطبعة: الأولى، 1987م.
124. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت:875)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت
125. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لأبي محمد عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي (ت:775)، مير محمد كتب خانه – كراتشي.
126. الجواهر في تفسير القرآن، المشتمل على عجائب بدائع المكونات وغرائب الآيات الباهرات، لطنطاوي بن جوهري المصري (ت:1358)، طبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، 1350هـ.
127. حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (ت:751)، دار الكتب العلمية – بيروت.
128. حاشية الإمام العلامة أحمد بن محمد، على الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت- 1407 هـ.
129. حاشية العطار على جمع الجوامع، لحسن العطار (ت:1250)، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، الطبعة: الأولى،1420 – 1999.
130. حجة القراءات، لعبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة (ت:403)، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة،الطبعة الخامسة، 1418- 1997.
131. الحجة في القراءات السبع، للحسين بن أحمد بن خالويه(ت:370)، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق- بيروت، الطبعة: الرابعة 1401هـ.
132. الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي (ت:377) دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1421هـ.
133. حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، للقاسم بن فيرة الشاطبي (ت:590)، دار الكتاب النفيس - بيروت، الطبعة: الأولى- 1407هـ.
134. حقائق التأويل في متشابه التنزيل، للشريف الرضي محمد بن الحسين بن موسى (ت:406)، دار المهاجر، بيروت - لبنان.
135. حياة الحيوان الكبرى، لكمال الدين محمد بن موسى بن عيسى الدميري (ت:808)،تحقيق: أحمد حسن، الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية، 1424 - 2003.
136. حياة محمد، لمحمد حسين هيكل، دار المعارف، الطبعة الرابعة عشر.
137. الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت:255)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، لبنان بيروت - 1416 - 1996.
138. خاطرات جمال الدين الأفغاني(ت:1315)، لمحمد باشا المخزومي، دار الحقيقة- بيروت، الطبعة الثانية، 1980م.
139. الخاطريات، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت:392)، تحقيق: علي ذو الفقار شاكر، الطبعة الأولى، 1408 - 1988.
140. الخرشي على مختصر سيدي خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشي (ت: 1102)، دار الفكر للطباعة – بيروت.
141. خزانة الأدب وغاية الأرب، لأبي بكر علي، المعروف بابن حجة الحموي (ت:837)، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال - بيروت - الطبعة: الأولى 1987م.
142. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت: 1093)، تحقيق: محمد نبيل طريفي، و اميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى، 1998م.
143. الخصائص الكبرى، لأبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي (ت:911)، دار الكتب العلمية - بيروت - 1405 - 1985.
144. الخصائص، لأبي الفتح عثمان ابن جني (ت:392)، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب - بيروت.
145. دائرة المعارف الشيعية العامة، لمحمد حسين الأعلمي الحائري، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان - بيروت، الطبعة الثانية، 1413- 1993.
146. الدر المصون، لأحمد بن يوسف السمين الحلبي (ت: 756)، تحقيق: أحمد بن محمد الخراط، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى 1411- 1991.
147. الدر المنثور، لعبد الرحمن بن الكمال السيوطي (ت:911)، دار الفكر - بيروت – 1993م.
148. درء تعارض العقل والنقل، لتقي الدين أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية (ت:728)، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية - بيروت - 1417 - 1997.
149. دراسة منهجية لبعض فرق الرافضة والباطنية، د. عبد القادر محمد عطا صوفي أضواء السلف، الطبعة الأولى، 1426- 2005.
150. درة التنزيل وغرة التأويل، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الأصبهاني، المعروف بالخطيب الإسكافي(ت:420)، دراسة وتحقيق: محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، 1422-2001.
151. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأحمد بن علي بن محمد العسقلاني (ت:852)، تحقيق: محمد عبدالمعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر أباد- الهند، الطبعة: الثانية، 1392-1972.
152. دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر، د. عبدالمحسن بن زبن المطيري، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، 1427-2006.
153. دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام، لمصطفى فوزي عبد اللطيف غزال، دار طيبة، الطبعة الأولى، 1403-1983.
154. دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، إشراف: بكر بن عبد الله أبوزيد، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، 1426 هـ.
155. دلالة السياق، للدكتور: ردة بن ردة بن ضيف الله الطلحي، جامعة أم القرى ، معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، 1424هـ.
156. دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني (ت:471)، تحقيق: د. التنجيي، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1415- 1995.
157. دلائل النبوة، لأبي بكر بن أحمد البيهقي(ت:458)، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث-القاهرة، 1428 – 2007.
158. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي (ت:799)، دار الكتب العلمية – بيروت.
159. الديباج على مسلم، لعبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: 911)، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، دار ابن عفان، الخبر-السعودية، 1416- 1996.
160. ديوان أبي نواس (ت:198)، للحسن بن هانئ، دار النشر: بدون.
161. ديوان الإسلام، لأبي المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (ت:1167)، تحقيق: سيد كسوي حسن، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1411- 1990.
162. ديوان علقمة بن عبدة الفحل، للطفي الصقال و درية الخطيب، دار الكتاب العربي بحلب 1969م.
163. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، لأبي الحسن علي بن بسام الشتريني(ت:542)، تحقيق: د. حسن عباس، دار الثقافة بيروت لبنان 1417-1997.
164. الذكر الحكيم، لمحمد كمال حسين، مكتبة النهضة العصرية، لمحمد حسن وأولاده، مصر – القاهرة.
165. ذيل التقييد في رواة السنن والمسانيد، لمحمد بن أحمد الفاسي المكي (ت:832)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى 1410هـ.
166. رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده، للدكتور: عثمان أمين، المجلس الأعلى للثقافة.
167. رجال صحيح مسلم، لأحمد بن علي بن منجويه الأصبهاني (ت:428)، تحقيق: عبد الله الليثي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الأولى - 1407.
168. الرد على الزنادقة والجهمية، لأحمد بن حنبل الشيباني (ت:241)، تحقيق: محمد حسن راشد، المطبعة السلفية - القاهرة - 1393هـ.
169. رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد، لأبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني (ت:438)، تحقيق: أحمد معاذ بن علوان حقي، دار طويق للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة: الأولى 1419-1998.
170. رسائل إخوان الصفا، لمجموعة من الحكماء الفلاسفة، كزيد بن رفاعة و محمد البستي، وعلي الزنجاني آخرون، دار صادر – بيروت.
171. رسائل الثعالبي، لعبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي (ت: 429)، مطبعة الجوائب – قسطنطينية 1301هـ.
172. رسائل في وحدة الوجود، لإبراهيم بن حسن السهرزوري الكوراني (ت:1101)، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، 1428- 2007.
173. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لمحمود الألوسي البغدادي (ت:1270)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
174. روضة الناظر وجنة المناظر، لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت:620)، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض، الطبعة: الثانية - 1399 هـ.
175. زاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597) المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة: الثالثة، 1404هـ.
176. الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت:328)، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة: الأولى 1412 -1992.
177. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، لمحمد بن يوسف الصالحي الشامي (ت:942)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى، 1414هـ.
178. سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح عثمان ابن جني (ت:392)، تحقيق: د. حسن هنداوي، دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى 1405هـ.
179. السلوك في طبقات العلماء والملوك، لمحمد بن يوسف بن يعقوب الجندي الكندي، (قبل سنة 732)، تحقيق: محمد بن علي بن الحسين الأكوع الحوالي، مكتبة الإرشاد - صنعاء، الطبعة: الثانية - 1995م.
180. السلوك لمعرفة دول الملوك، لأبي العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي المقريزي (ت:845)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، الطبعة: الأولى 1418 - 1997.
181. سنن ابن ماجه، للحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد الربعي ابن ماجه القزويني (ت:273)، بإشراف ومراجعة: صالح بن محمد آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى 1420- 1999.
182. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي (ت:275)، بإشراف ومراجعة: صالح بن محمد آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى 1420 - 1999.
183. سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (ت:458)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا،مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - 1414 - 1994.
184. سنن سعيد بن منصور، لسعيد بن منصور (ت:227)، تحقيق: د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، دار العصيمي- الرياض- الطبعة:الأولى 1414.
185. سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت:748)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط, ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: التاسعة- 1413هـ.
186. سيرة ابن إسحاق، لمحمد بن إسحاق بن يسار (ت:151)، تحقيق: محمد حميد الله، معهد الدراسات والأبحاث للتعريف.
187. السيرة النبوية لابن هشام، لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد (ت:213)، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل - بيروت الطبعة: الأولى - 1411
188. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي (ت:1089)، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط، دار بن كثير - دمشق، الطبعة: الأولى 1406هـ.
189. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لعبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمداني (ت:769)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر - سوريا - 1405-1985.
190. شرح السنة، للحسن بن علي بن خلف البربهاري أبو محمد (ت:329)، تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم - الدمام، الطبعة: الأولى - 1408هـ.
191. شرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي (ت:516)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق - بيروت، الطبعة: الثانية 1403 - 1983.
192. شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (ت:792)، المكتب الإسلامي الطبعة: الرابعة - بيروت - 1391.
193. الشرح الكبير لابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد ابن قدامة المقدسي، (ت: 682)، دار النشر: بدون.
194. شرح الكوكب المنير، المسمى بمختصر التحرير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، المعروف بابن النجار(ت:972)، تحقيق: د.محمد الزحيلي، د.نزيه حماد، جامعة أم القرى - معهد البحوث العلمية، الطبعة: الثانية - 1413 هـ.
195. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لفضيلة الشيخ محمد بن الصالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى 1422هـ.
196. شرح ديوان الحماسة، لأبي على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (ت:421)، دار النشر:بدون.
197. شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي (ت:449)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد السعودية - الرياض، الطبعة: الثانية 1423 – 2003.
198. شرح فتح القدير، لمحمد بن عبد الواحد السيواسي (ت:681)، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية.
199. شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري (ت:716) المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1407- 1987.
200. شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت:321)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، لبنان-بيروت، الطبعة: الأولى - 1408 - 1987.
201. الشريعة، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري (ت:360)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، الرياض- السعودية، الطبعة: الثانية - 1420 - 1999.
202. شطحات مصطفى محمود في تفسيراته العصرية للقرآن الكريم، د: عبد المتعال الجبري، دار الاعتصام.
203. شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت:458)، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى 1410
204. الشعر والشعراء، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت:276) مطبعة المعاهد، الطبعة الثانية، صححه وعلق عليه:مصطفى أفندي السقا.
205. شواذ القراءات، لمحمود بن أبي نصر الكرماني(ت:505)، تحقيق الدكتور: شمران العجلي، مؤسسة البلاغ، بيروت - لبنان.
206. الشيعة، المهدي، الدروز، لعبدالمنعم النمر، دار الحرية - مصر، الطبعة: الأولى 1408هـ.
207. الصاحبي في فقه اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: 395).
208. صبح الأعشى في كتابة الإنشا، لأحمد بن علي الفزاري القلقشندي (ت:821)، تحقيق: عبد القادر زكار، وزارة الثقافة - دمشق – 1981م.
209. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي (ت:354)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية - 1414 - 1993.
210. صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت:265)، دار السلام للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الثانية: 1419 - 1999.
211. صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة: الثالثة، 1408 - 1988.
212. صحيح مسلم بشرح النووي، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ت:676)، دار إحياء التراث العربي - بيروت -، الطبعة: الطبعة الثانية 1392هـ.
213. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت:261)، دار السلام للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الثانية: 1421 - 2000.
214. صفاء الكلمة، للدكتور عبدالفتاح لاشين، دار المريخ للنشر، 1403- 1983.
215. صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحميري (ت:866)، تحقيق: لافي بروفنصال، دار الجيل، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية-1408- 1988.
216. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي (ت:751)، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة - الرياض، الطبعة: الثالثة - 1418 - 1998.
217. الصوفية في الإسلام، للمستشرق د.نيكلسون، ترجمه وعلّق عليه: نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي، 1372هـ.
218. صيد الخاطر، لعبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي (ت:597)، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى 1412 - 1992.
219. ضعيف الجامع الصغير وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثالثة-1408 - 1988.
220. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت:902)، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.
221. طائفة القاديانية وتأويلاتها الباطنية لآيات القرآن، لسامي حسن، مجلة جامعة النجاح للأبحاث ( العلوم الإنسانية ) 1427- 2006.
222. طبقات أعلام الشيعة نوابغ الرواة في راوية الكتاب، للشيخ آغا بزرك الطهراني (ت:1389)، تحقيق: علي تقي فنروي، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى 1390-1971.
223. طبقات أعلام الشيعة، ( الأنوار الساطعة في المائة السابعة ) لآغا بزرك الطهراني (ت:1389)، تحقيق: علي نقي فنروي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - 1972م.
224. طبقات الحفاظ، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت:911)، دار الكتب العلمية - بيروت -، الطبعة: الأولى 1403هـ.
225. طبقات الحنابلة، لمحمد بن أبي يعلى أبو الحسين (ت:521)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة - بيروت.
226. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت:771)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، و د.عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1413هـ.

طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن قاضي شهبة (ت: 851)، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب الطبعة: الأولى - بيروت - 1407هـ.

1. طبقات الشعراء، لعبد الله بن المعتز(ت:296)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف بمصر.
2. طبقات الفقهاء الشافعية، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح (ت:643)، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة: الأولى 1992م.
3. طبقات الفقهاء، لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق: خليل الميس (ت:476)، دار القلم - بيروت.
4. الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله الزهري (ت: 230)، دار النشر: دار صادر في لبنان - بيروت -.
5. طبقات المفسرين، لمحمد بن علي بن أحمد الداوودي (ت:945)، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت.
6. طبقات المفسرين، لأحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة،الطبعة الأولى، 1417-1997.
7. طبقات المفسرين، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت:911)، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة - القاهرة -، الطبعة: الأولى 1396هـ.
8. طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي (ت:231)، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني - جدة.
9. الطبقات، لخليفة بن خياط أبو عمر الليثي العصفري (ت:240)، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري دار طيبة - الرياض، الطبعة: الثانية 1402- 1982.
10. طرق دلالة الألفاظ على الأحكام عند الحنفية وأثرها الفقهي، د. محمد بن صدقي البورنو، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-كلية الشريعة 1402هـ.
11. طه حسين في ميزان العلماء والأدباء، لمحمود مهدي الاستانبولي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1403- 1983.
12. عالم الجن في ضوء الكتاب والسنة، د. عبد الكريم بن نوفان عبيدات، رسالة علمية بإشراف الشيخ: عبدالرحمن البراك، كنوز إشبيليا، الطبعة الثالثة، 1426-2005.
13. العباب الزاخر، لرضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن القرشي الصغاني (ت:650)، دار النشر:بدون
14. العبر في خبر من غبر، لمحمد بن أحمد الذهبي (ت:748)، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الثانية - 1984.
15. العجاب في بيان الأسباب، لأحمد بن علي العسقلاني (ت:852)، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة: الأولى، 1418- 1997.
16. عرائس البيان في حقائق القرآن، لأبي محمد روزبهان الشيرازي (ت:606)، **مخطوط**.
17. عقائد الإمامية، لمحمد رضا المظفر، دار النشر: مؤسسة أنصار يان، قم - إيران.
18. العقد الفريد، احمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت:328)، دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان، الطبعة: الثالثة، 1420 - 1999.
19. العقيدة والشريعة في الإسلام، لجولد تسيهر (ت:1339)، نقله للعربية وعلق عليه: د.علي حسن عبدالقادر، د.محمد يوسف موسى، د.عبد العزيز عبد الحق، دار الكتب الحديثة -مصر، ومكتبة المتنبي-بغداد.
20. علم الدلالة – دراسة نظرية تطبيقية – د.فريد عوض حيدر. مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى، 1998م.
21. علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، للدكتور: هادي نهر، عالم الكتب الحديث - الأردن، الطبعة: الأولى، 1429- 2008.
22. علم الدلالة بين النظر والتطبيق، د.أحمد نعيم كراعين، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1413 - 1993.
23. علوم الحديث، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت:643)، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر-بيروت-1397-1977.
24. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت:855) دار إحياء التراث العربي – بيروت.
25. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لأبي على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت:463)، دار النشر:بدون
26. العمر والشيب، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد ابن أبي الدنيا (ت:281)، تحقيق: د. نجم عبد الله خلف، مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة: الأولى 1412هـ.
27. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لأبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي (ت:668)، تحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة - بيروت.
28. غاية النهاية في طبقات القراء، لأبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت:833)، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2006م.
29. غريب الحديث، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت:597)، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 1405 - 1985.
30. غريب الحديث، لأحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي(ت:388)، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى - مكة المكرمة – 1402 هـ.
31. غريب الحديث، لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت:276)، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني - بغداد، الطبعة: الأولى 1397 هـ.
32. غريب الحديث، للقاسم بن سلام الهروي (ت:224)، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى 1396 هـ.
33. غريب القرآن، لأبي بكر محمد بن عزيز السجستاني (ت:330)، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران، دار قتيبة - 1416- 1995.
34. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدرويش، مؤسسة العنود بنت عبدالعزيز بن مساعد بن جلوي آل سعود الخيرية، الطبعة الرابعة، 1423 - 2002.
35. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت:852)، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة – بيروت.
36. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت:1250)، دار الفكر - بيروت.
37. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (ت:429)، دار الآفاق الجديدة، الطبعة: الثانية - بيروت1977م.
38. الفصل في الملل والأهواء والنحل، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري (ت:548)، دار النشر: مكتبة الخانجي - القاهرة
39. فصوص الحكم، لمحمد بن علي بن عربي الطائي الأندلسي (ت:638)، علّق عليه: أبو العلاء عفيفي، دار الكتاب العربي، لبنان - بيروت.
40. فضائح الباطنية، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي(ت:505)، تحقيق: عبد الرحمن بدوي مؤسسة دار الكتب الثقافية - الكويت.
41. فضل أهل البيت وعلو مكانتهم عند أهل السنة والجماعة، لعبدالمحسن بن حمد العبّاد، دار ابن الأثير، الطبعة الأولى، 1422-2001.
42. فقه اللغة وخصائص العربية، لمحمد المبارك، دار الفكر - بيروت، الطبعة الخامسة،1972م.
43. الفن القصصي في القرآن الكريم لمحمد أحمد خلف الله، رسالة دكتوراة، مؤسسة سينا للنشر - الانتشار العربي، لبنان - بيروت، الطبعة الرابعة. لعام 1999م.
44. فن القول، لأمين الخولي، تقديم أ.د صلاح فضل، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، 1416-1996.
45. فهرس الفهارس، لعبد الحي بن عبد الكبير الكتاني (ت:1383)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار العربي الاسلامي، بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية، 1402-1982.
46. فهرست اللبلي، أحمد بن يوسف بن يعقوب بن علي الفهري (691ت:)، تحقيق: ياسين يوسف بن عياش، وعواد عبد ربه أبو زينة، دار الغرب الاسلامية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1408-1988.
47. الفهرست، لمحمد بن إسحاق أبو الفرج النديم (ت:385)، دار المعرفة - بيروت - 1398 - 1978
48. فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر بن أحمد الكتبي (ت:764)، تحقيق: علي محمد بن يعوض الله، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 2000م.
49. في الشعر الجاهلي، لطه حسين، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة – تونس.
50. في علم الدلالة. للدكتور: محمد سعد محمد، مكتبة زهراء الشرق، الطبعة: الأولى 2002م.
51. فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبد الرؤوف المناوي (ت:1031)، دار النشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر ، الطبعة: الأولى، 1356هـ.
52. القاديانية دراسة وتحليل، تأليف الأستاذ: إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور- باكستان.
53. القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزأبادي (ت:817)، مؤسسة الرسالة – بيروت.
54. قراءة في وثائق البهائية، لعائشة عبدالرحمن بنت الشاطئ (ت:1419)، مركز الأهرام للترجمة والنشر، الطبعة الأولى، 1406 -1986.
55. القرآن وقضايا الإنسان، للدكتورة: عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، دار العلم للملايين، لبنان - بيروت، الطبعة الرابعة.
56. القصص الرمزي في القرآن، لأحمد بن محمد بن جمال، دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة، 1405هـ - 1985م.
57. القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، لعبدالكريم الخطيب، دار المعرفة - بيروت لبنان.
58. قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله - عز وجل -، لعبد الرحمن حسن الميداني، دار القلم – دمشق – الطبعة الرابعة 1430- 2009.
59. قواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور: حسين بن علي الحربي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى 1429هـ.
60. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، لحمد بن أحمد أبي عبدالله الذهبي الدمشقي (ت:748)، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية, مؤسسة علو - جدة، الطبعة: الأولى، 1413- 1992.
61. الكافي، لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت:329)، علق عليه وصححه: أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية.
62. كتاب الأدب، لأبي بكر بن أبي شيبة (ت:253)، تحقيق: د.محمد رضا القهوجي، دار البشائر الإسلامية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى،1420 - 1999.
63. كتاب السبعة في القراءات، لأبي بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي (ت:324)، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف - مصر، الطبعة: الثانية، 1400هـ.
64. كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي أبي الفضل عياض اليحصبي(ت:544)، وبذيله مزيل الخفا عن ألفاظ الشفا، لأحمد بن محمد الشمني(ت:872)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
65. كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت:175)، تحقيق: د.مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار و مكتبة الهلال.
66. كتاب اللامات، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت: 337)، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر - دمشق، الطبعة: الثانية 1405- 1985.
67. كتاب اللغات في القرآن لابن حسنون، المقرئ المصري(ت:386)، تحقيق د. توفيق محمد شاهين، مكتبة وهبة – القاهرة، الطبعة الأولى، 1415-1995.
68. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي (ت:253)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى - 1409 هـ.
69. كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لأحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت:728)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.، مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية.

الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لمحمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت:538)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

1. كشف اصطلاحات الفنون، لمحمد علي بن علي بن محمد التهانوي الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1418هـ.
2. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي(ت:1067)، دار الكتب العلمية، بيروت- 1413 – 1992.
3. كشف المشكل من حديث الصحيحين، لعبد الرحمن ابن الجوزي (ت: 597)، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن- الرياض - 1418 - 1997.
4. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي(ت:437)، تحقيق: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة 1407- 1987.
5. الكشف والبيان (تفسير الثعلبي )، لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (ت:427)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 1422-2002.
6. كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، لأبي القاسم علي بن محمد بن علي الخزاز القمّي الرازي، تحقيق: عبد اللطيف الحسيني الكوه، مطبعة الخيام - قم، 1401هـ.
7. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأيوب بن موسى الحسيني الكفومي (ت:1094)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت - 1419 - 1998.
8. الكُليني، وتأويلاته الباطنية للآيات القرآنية في كتابه أصول الكافي.د: صلاح بن عبد الفتاح الخالدي، دار عمار - الأردن 1427- 2007.
9. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلي المتقي بن حسام الدين الهندي (ت:975)، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1419-1998.
10. اللآلي في شرح أمالي القالي، لعبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري (ت:496)، تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى - 1417 - 1997.
11. اللباب في تهذيب الأنساب، لعلي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري (ت:630)، دار صادر - بيروت - 1400- 1980.
12. اللباب في علوم الكتاب، لعمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى - 1419 -1998.
13. لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ، لمحمد بن محمد بن فهد الهاشمي المكي (ت:871)، دار الكتب العلمية – بيروت.
14. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت:711)، دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.
15. لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:852)، تحقيق: دائرة المعرف النظامية - الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، الطبعة: الثالثة، 1406 - 1986.
16. لمسات بيانية في نصوص التنزيل، د. فاضل بن صالح السامرائي، دار عمار، الطبعة السادسة، 1431هـ-2010م.
17. اللمعة البيضاء في شرح خطبة الزهراء، لمحمد علي داغي التبريزي الأنصاري (ت:1310)، تحقيق: هاشم الميلاني، دفتر نشر الهادي، الطبعة الأولى، 1418هـ.
18. اللهجات العربية في القراءات القرآنية، لعبده راجح ، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية 1996م.
19. ما جاء على فعلْتُ وأفعلتُ بمعنى واحد مؤلف على حروف المعجم، لموهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر (ت:540)، تحقيق: ماجد الذهبي، دار الفكر - دمشق، 1402- 1982.
20. مباحث في إعجاز القرآن، للدكتور: مصطفى مسلم، دار المسلم، الطبعة الثانية، 1426 - 1996.
21. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لنصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم، المعروف بابن الأثير (ت:637)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر - بيروت - 1995م.
22. مجاز القرآن، ( الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز )، لعز الدين ابن عبدالسلام (ت:660)، تحقيق:د. مصطفى بن الحاج، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، الطبعة الأولى 1401 - 1992.
23. مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمى (ت:209)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية- الطبعة الأولى، 2006م.
24. مجلة الجامعة الإسلامية، السنة التاسعة، العدد الثالث.
25. مجلة المنار، محمد رشيد بن علي رضا (ت:1354)، صدر أول عدد لها بتاريخ: 22 من شوال 1315هـ.
26. مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود، العدد الرابع، السنة الرابعة، التفسير بمكتشفات العلم التجريبي بين المؤيدين والمعارضين، للدكتور: محمد بن عبد الرحمن الشايع.
27. مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود، العدد الرابع، رجب 1411 هـ - فبراير 1991م.
28. مجلة جامعة دمشق، المجلد 18، العدد (3-4)، 2002م، موقف العقل كما يراه الإمام محمد عبده من بعض المفاهيم التي طرحها الإسلام، د. زاهر خلف الروسان.
29. مجمع البيان في تفسير القرآن، لأبي علي الفضل بن حسن الطبرسي (ت:548)، تحقيق: الحاج السيد باسم الحلاني، دار إحياء التراث العربي، لبنان- بيروت.
30. مجمع البيان لعلوم القرآن، لأبي جعفر محمد الطبرسي (ت:548)، تحقيق: لجنة من علماء الشيعة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1415 - 1995.
31. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي (ت:807)، دار الريان للتراث، و‏دار الكتاب العربي - القاهرة , بيروت – 1407هـ.
32. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي(ت: 392)، دار الصحابة للتراث - طنطا - الطبعة الأولى 1429 - 2008.
33. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي(ت:541)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة: الأولى - 1413- 1993.
34. المحصول في علم الأصول، لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، الطبعة الأولى، 1400 هـ.
35. المحكم والمحيط الأعظم، لعلي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى- 2000م.
36. محمد عبده وآراؤه في العقيدة الإسلامية -عرض ونقد- د. خالد محمد حيدر الجعبري، جامعة أم القرى، كلية الشريعة، 1402 - 1982.
37. المحيط في اللغة، لإسماعيل ابن عباد بن العباس الطالقاني (ت:385)، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى 1414-1994.
38. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي (ت:721)، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، ناشرون - بيروت - 1415 - 1995.
39. المختصر في أخبار البشر، لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي، دار المعرفة، بيروت.
40. مختصر في القراءات الشواذ، من كتاب البديع للحسين بن أحمد بن خالويه (ت:370)، مكتبة المتنبي - القاهرة.
41. مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، لأبي عبدالله الحسين بن أحمد بن حمدان (ت:370)، تحقيق: آثر جفري، مكتبة المتنبي، القاهرة.
42. المخصص، لعلي بن إسماعيل النحوي الأندلسي (ت:458)، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1417- 1996.
43. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (ت:751)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثانية - 1393 - 1973.
44. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لعبدالله بن أحمد النسفي (ت: 710)، أعتنى به: عبد المجيد طعمه حلبي، دار المعرفة، بيروت – لبنان الطبعة: الثانية 1429هـ.
45. المدخل إلى الدراسات الإسلامية والمهج الأصولي الإسلامي للرد على البابية والبهائية والقاديانية د.محمد عزيز سالم، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية - مصر، مطبعة رويال.
46. المذاكرة في ألقاب الشعراء، لأبي المجد أسعد بن إبراهيم الشيباني الإربلي، المعروف بمجد الدين النشابي الكاتب (ت: 657)، دار النشر: بدون.
47. المذكر والمؤنث، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت:207)، تحقيق: رمضان عبد التواب، مكتبة دار التراث، الطبعة الثانية.
48. المذكر والمؤنث، لسعيد بن إبراهيم بن التستري الكاتب (ت:361)، دار النشر: بدون.
49. مرآة الجنان وعبرة اليقظان، لأبي محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي(ت:768)، دار الكتاب الإسلامي،القاهرة - 1413 - 1993.
50. مروج الذهب ومعادن الجوهر، لعلى بن الحسين المسعودي (ت:346)، اعتنى بها: د. يوسف البقاعي، دار إحياء التراث - بيروت، الطبعة الأولى.
51. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين السيوطي(ت:911)، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1418 1998.
52. المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (ت:405)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1411 - 1990.
53. المستصفى في علم الأصول، لمحمد بن محمد الغزالي (ت:505)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1413 هـ.
54. المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، لأحمد بن أيبك بن عبد الله الحسيني (ت: 748)، دار الكتب العلمية - لبنان، بيروت.
55. مسند ابن أبي شيبة، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة(ت:235)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، و أحمد بن فريد المزيدي، دار الوطن - الرياض، الطبعة: الأولى - 1997م.
56. مسند أبي داود الطيالسي، لسليمان بن داود أبو داود الفارسي البصري الطيالسي (ت:204)، دار المعرفة - بيروت.
57. مسند أبي يعلى، لأحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي (ت: 307)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة: الأولى – 1984م.
58. مسند الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني(ت:241)، مؤسسة قرطبة - القاهرة.
59. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، لعياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي (ت:544)، المكتبة العتيقة، ودار التراث.
60. مشاهير علماء الأمصار، لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي (ت:354)، تحقيق: م. فلا يشهمر، دار الكتب العلمية، بيروت -1959م.
61. مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت: 437 )، تحقيق:د. حاتم بن صالح الضامن، دار البشائر، الطبعة الأولى- 1424- 2003 م.
62. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت:770)، دار النشر: المكتبة العلمية – بيروت.
63. مصرع التصوف (تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي)، لبرهان الدين البقاعي (ت:885)، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل، عباس أحمد الباز - مكة المكرمة - 1400 - 1980.
64. المعارف، لابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت:276)، تحقيق: دكتور ثروت عكاشة، دار المعارف - القاهرة.
65. معالم التنزيل لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت:516)، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة - بيروت.
66. معالم القصة في القرآن الكريم، دراسة تحليلية للقصة القرآنية، لمحمد خير محمود العدوي، دار العدوي، عمان- الأردن، الطبعة: الأولى- 1408هـ.
67. معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس (ت:338)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى – 1409هـ.
68. معاني القرآن للأخفش سعيد بن مسعدة البلخي المجاشعي(ت:210)، تحقيق: الدكتور: عبدالأمير محمد أمين الورد، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1424هـ.
69. معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت:311) تحقيق: د. عبدالعزيز عبده شلبي، دار الحديث – القاهرة، 1424هـ.
70. معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت:207)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي نجار، عبدالفتاح إسماعيل شلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة - مصر.
71. معجم الأخطاء الشائعة، لمحمد العدناني، مكتبة لبنان - بيروت ، الطبعة الثانية 1997 م.
72. معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت:626)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1411 - 1991.
73. معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله (ت:626)، دار النشر: دار الفكر – بيروت.
74. المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني (ت:360)، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة الزهراء - الموصل، الطبعة: الثانية - 1404 - 1983.
75. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، اعتنى به: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1414 - 1993.
76. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
77. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، لعبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي (ت:487)، تحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1403 هـ.

معجم محدثي الذهبي، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: 748)، تحقيق: د. روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى - 1413 - 1993.

1. معجم مقاليد العلوم، لأبي الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (ت:911)، تحقيق: أ.د محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة - مصر، الطبعة: الأولى - 1424 - 2004.
2. معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، لأبي الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي (ت:261)، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، دار النشر: مكتبة الدار - المدينة المنورة – السعودية، الطبعة: الأولى - 1405 - 1985.
3. معرفة القراء الكبار على الطبقات و الأعصار، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن الذهبي (ت:748)، تحقيق: بشار عواد معروف , شعيب الأرناؤوط , صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى - 1404 هـ.
4. معيار العلم في فن المنطق، لمحمد بن محمد أبو حامد الغزالي (ت:505).
5. مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، لأبي محمد محمود بن أحمد بدر الدين العيني (ت:855)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1426 - 2006.
6. المُغرِب في ترتيب المُعرِب، لأبي الفتح ناصر الدين المطرّزي، أسامة بن زيد، حلب – سورية تحقيق: محمود فاخوري و عبدالحميد فخار، الطبعة الأولى 1399 - 1979.
7. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري (ت:761)، تحقيق: د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله دار الفكر، دمشق، الطبعة: السادسة، 1985م.
8. مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد السكاكي (ت: 626)، دار النشر:بدون.
9. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد (ت:502)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة - لبنان.
10. مفهوم القصة القرآنية وأغراضها عند السابقين والمعاصرين، للدكتور: العرابي الخضر – دار الغرب.
11. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لعلي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن (ت:324) تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة.
12. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا(ت:395 )، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت-لبنان، الطبعة: الثانية1420 – 1999.
13. مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (ت:808)، دار النشر: دار القلم - بيروت -، الطبعة: الخامسة 1984م.
14. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل،لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي، تحقيق: سعيد الفلاح.دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1428 - 2007.
15. الملل والنحل، لمحمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت:548)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة - بيروت – 1404هـ.
16. من ذيول العبر، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت:748)، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت.
17. مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني (ت:1367)، دار الفكر - لبنان، الطبعة: الأولى - 1416- 1996.
18. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت:597)، دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى - 1358 هـ.
19. المنصف للسارق والمسروق منه، في إظهار سرقات أبي الطيب المتنبي، لأبي محمد الحسن بن علي بن وكيع التنيسي (ت:393)، تحقيق: عمر خليفة بن إدريس، جامعة قات يونس، بنغازي، الطبعة: الأولى، 1994 م .
20. منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي(ت:1393)، إشراف بكر أبوزيد، دارعالم الفوائد، الطبعة: الأولى 1426هـ.
21. منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم، لعبدالله محمود شحاته، مطبوعات المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، 1382-1963.
22. منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، لتامر محمد متولي، دار ماجد عسيري، الطبعة الأولى، 1425-2004.
23. منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، د. فهد بن عبد الرحمن الرومي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1407هـ.
24. منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، لمحمد الأمين الشنقيطي (ت:1393) الدار السلفية - الكويت - 1404- 1984.
25. الموافقات، لإبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي المالكي (ت:790)، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة - بيروت.
26. المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم، لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي(ت:730) تصحيح وتعليق: المستشرق الأستاذ الدكتور: ف.كرنكو، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى -1411 - 1991.
27. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة.إشراف وتخطيط ومراجعة د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية، الطبعة الخامسة، 1424- 2003.
28. ميثولجيا الخرافة والأسطورة في علم الاجتماع، لهاني الكايد، دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1431 - 2010.
29. الميزان في تفسير القرآن، لمحمد حسين الطبطبائي (ت:1404)، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، 1393- 1973.
30. نثر الدر في المحاضرات، لأبي سعد منصور بن الحسين الآبي (ت:421)، تحقيق: خالد عبد الغني محفوط، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى- 1424 - 2004.
31. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردى الأتابكي (ت:874)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي – مصر.
32. النحو الوافي، عباس حسن (ت:1398)، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة.
33. النشر في القراءات العشر، لمحمد بن محمد الشهير بابن الجزري(ت: 833)، تحقيق: علي بن محمد الصباغ، دار الكتب العلمية - بيروت -.
34. النصيحة الإيمانية في كشف فضائح البابية والبهائية، للحسيني الحسيني معدي، دار الكتاب العربي، دمشق-القاهرة، الطبعة الأولى، 2007م.
35. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبرهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت:855)، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية - بيروت - 1415- 1995.
36. نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد، لأبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي(ت:280)، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد - السعودية، الطبعة: الأولى - 1418 - 1998.
37. النكت والعيون (تفسير الماوردي)، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت:450)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - لبنان.
38. نهاية الأرب في فنون الأدب، لأحمد بن عبد الوهاب النويري (ت: 733)، تحقيق: مفيد قمحية وجماعة، دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة: الأولى - 1424 - 2004.
39. نهاية الأرب في معرفة الأنساب العرب، لأبي العباس أحمد بن علي القلقشندي (ت:821)**،** تحقيق: إبراهيم الأيباري، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الثانية، 1400 - 1980**.**
40. نهاية السول شرح منهاج الوصول، لعبد الرحيم الإسنوي، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان الطبعة الأولى، 1420- 1999.
41. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت:606)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت - 1399 – 1979.
42. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت:1250)، دار الجيل - بيروت – 1973م.
43. الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، لأحمد بن محمد بن الحسين البخاري (ت:398)، تحقيق: عبد الله الليثي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الأولى - 1407 هـ.
44. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيــل باشا البغدادي (ت: 1339)، دار الكتب العلمية - بيروت - 1413 – 1992.

الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت:764)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت – 1420هـ.

1. الوجود عند إخوان الصفا، للدكتور: وجيه أحمد عبدالله، دار المعرفة الجامعية-1409 - 1989.
2. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لعلي بن أحمد الواحدي(ت:468)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم, الدار الشامية - دمشق , بيروت، الطبعة: الأولى - 1415 هـ.
3. وحي القلم، لمصطفى صادق الرافعي(ت:1356)، راجعه واعتنى به د. درويش الجويدي المكتبة العصرية، صيدا – بيروت
4. وفيات الأعيان و إنباء أبناء الزمان، لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت:681)، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة - لبنان .
5. وهم الإعجاز العلمي، للدكتور خالد منتصر، دار العين للنشر، 2005م.
6. يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي (ت:429)، تحقيق: د. مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، 1403- 1983.
7. انباهُ الرواه على أَنباهِ النحاة، للوزير أبي الحسن علي بن يوسف القِفْطِي (ت:624)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ومؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، 1406هـ .
8. منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، لعبد القادر بدران (ت:1346)، تحقيق : زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثانية، 1985م.

فهرس الموضوعات

**الموضوع**  **الصفحة**

المقدمة 2

التمهيد 11

القصة القرآنية بين الخرافة الغربية وظلم المدرسة الأدبية 12

آراء الناس في مفهوم القصة القرآنية 15

أمثال القرآن بين التشبيه والقصة 22

**الباب الأول:الدلالة أنواعها وأثرها 25**

**الفصل الأول: الدلالة عند أهل الفنون. 26**

المبحث الأول: تعريف الدلالة وأنواعها. 27

المبحث الثاني: أثر الدلالة في تحديد معنى المفردة في قصص القرآن. 33

**الفصل الثاني: الدلالة اللفظية معناها و أقسامها. 50**

المبحث الأول: المراد بالدلالة اللفظية. 51

المبحث الثاني: أقسام الدلالة اللفظية. 54

**الباب الثاني: المفردة في قصص القرآن دلالتها وتنوعها 58**

**مدخل** 60

**الفصل الأول:المفردة في قصص القرآن بين الحقيقة والمجاز 71**

المبحث الأول:حقيقة المجاز بين اللغة والاصطلاح. 72

المبحث الثاني: مكانة مفردة القصة القرآنية في قضية المجاز. 77

المبحث الثالث :القول بالمجاز وأثره على مفردة القصة القرآنية. 84

**الفصل الثاني:دلالة المفردة في قصص القرآن وانحرافات مدارس التفسير 92**

**تمهيد** 93

المبحث الأول: المدرسة اللُّغوية. 99

المبحث الثاني: المدرسة الكلامية. 125

المبحث الثالث: المدرسة الباطنية. 135

المبحث الرابع: المدرسة الصوفية. 159

المبحث الخامس: المدرسة العقلية الحديثة. 165

المبحث السادس: المدرسة العلمية التجريبية الحديثة. 190

**الفصل الثالث: تنوع المفردة ودلالتِها في قصص القرآن**. **202**

مدخل:مفهوم التنوع للمفردة ودلالتها في قصص القرآن. 203

المبحث الأول: تنوع المفردة في القصة المتكررة. 206

المبحث الثاني: تنوع دلالة المفردة في القصة. 230

المبحث الثالث: تنوع دلالة المفردة تبعًا لتنوع قراءتها. 241

المبحث الرابع: تنوع دلالة المفردة تبعًا لتنوع لغات العرب. 256

المبحث الخامس: تنوع الدلالة وأثرها على مجريات القصة. 267

**الباب الثالث: ائتلاف الدلالة اللفظية لمعاني قصص القرآن الكريم 303**

مدخل 304

**الفصل الأول: مكانة ائتلاف الألفاظ والمعاني 308**

المبحث الأول:مكانة ائتلاف الألفاظ والمعاني في الكتاب والسنة. 309

المبحث الثاني: نظرة علماء التفسير، وعلوم القرآن لائتلاف اللفظ للفظ

وائتلافه للمعنى. 319

المبحث الثالث:نظرة علماء اللغة لائتلاف اللفظ للفظ، وائتلافه للمعنى. 336

**الفصل الثاني: الائتلاف بين اللفظ والمعنى في قصص القرآن 347**

المبحث الأول: ائتلاف اللفظ مع المعنى. 348

المبحث الثاني: ائتلاف اللفظ مع اللفظ. 372

المبحث الثالث: العدول عن التناسب والائتلاف. 383

**الخاتمة 388**

**الفهارس 402**

فهرس الآيات القرآنية 403

فهرس الأحاديث النبوية 434

فهرس الآثار 437

فهرس غريب الألفاظ و المصطلحات 438

فهرس الأعلام 441

فهرس الأبيات الشعرية 449

فهرس الأمم و الفرق و القبائل 450

قائمة المصادر 451

فهرس الموضوعات 504

1. () وجمعها الأَساطِير أي : الأَباطِيل . والأَساطِير: أَحاديث لا نظام لها . انظر : لسان العرب (4 /363). [↑](#footnote-ref-1)
2. () الزاوُوقُ: الزئبق في لغة أهل المدينة، قيل لكل مُنَقَّش: مُزَوَّق، وإن لم يكن فيه الزئبقُ . انظر: لسان العرب (10 /150). [↑](#footnote-ref-2)
3. () انظر : ميثولوجيا الخرافة والأسطورة في علم الاجتماع، لهاني الكايد ( ص:12 ) . [↑](#footnote-ref-3)
4. () انظر : قصص القرآن في مواجهة أدب الرواية والمسرح، لأحمد موسى سالم ( ص:160 )، و ميثولوجيا الخرافة والأسطورة في علم الاجتماع ( ص:12 ) . [↑](#footnote-ref-4)
5. () انظر : الفن القصصي في القرآن الكريم، لمحمد أحمد خلف الله ، وسيأتي الحديث عنه و عن منهجِه - بإذن الله -في انحرافات مدارس التفسير ( ص:99 ). [↑](#footnote-ref-5)
6. () أبو الفضل محمد بن مكرّم بن علي بن منظور (ت:711)، الأنصاري، الإفريقي، المصري، اختصر كثيرًا من كتب الأدب المطولة :كالأغاني، والعقد، والذخيرة، عنده تشيع بلا رفض .

   انظر: الوافي بالوفيات، لخليل بن أيبك الصفدي (5/37)، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (1/248) . [↑](#footnote-ref-6)
7. () لسان العرب ( 7 / 74 ). [↑](#footnote-ref-7)
8. () محمود بن عمر بن محمد الزمخشري النحوي (ت:538)، اللغوي، المتكلم، المعتزلي، المفسر، ولد بزمخشر قرية من قرى خوارزم، له مصنفات منها : "الكشاف"، و"الفائق"، و"أساس البلاغة" .

   انظر : الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن أبي الوفاء القرشي (2/160)، وطبقات المفسرين، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ( ص:120 ) . [↑](#footnote-ref-8)
9. () الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لمحمود الزمخشري ( 2/416 ). [↑](#footnote-ref-9)
10. () إسماعيل بن عمر بن كثير (ت:744)، الإمام، الفقيه، المحدث، البصروي، عاش نيفًا وثمانين سنة له تصانيف منها :"التكميل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل"، و"البداية والنهاية" في التاريخ.

    انظر : معجم محدثي الذهبي، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ( ص:56 )، وذيل تذكرة الحفاظ، لأبي المحاسن الحسيني الدمشقي ( ص:58 ) . [↑](#footnote-ref-10)
11. () تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل ابن كثير ( 3/382 ). [↑](#footnote-ref-11)
12. () تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي (18/104) . [↑](#footnote-ref-12)
13. () لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي( ص:225 ) . [↑](#footnote-ref-13)
14. () انظر : اتجاهات التأليف ومناهجه في القصص القرآني، لسليمان بن محمد المنقور ( ص:26 ).

    [↑](#footnote-ref-14)
15. () أدب القصة في القرآن الكريم ، د.عبد الجواد بن محمد المحص ( ص:21 ) . [↑](#footnote-ref-15)
16. () محمد الطاهر بن عاشور (ت:1393) رئيس المفتين، وشيخ جامع الزيتونة بتونس، مولده ووفاته ودراسته بها، له مصنفات منها : "مقاصد الشريعة الإسلامية"، و"التحرير والتنوير".

    انظر : الأعلام، لخير الدين بن محمود الزركلي (6/173) . [↑](#footnote-ref-16)
17. () التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور (1/64) . [↑](#footnote-ref-17)
18. () انظر كتابه : القصص القرآني في منطوقه ومفهومه ( ص:46-47 ). [↑](#footnote-ref-18)
19. () انظر كتابه :أدب القصة في القرآن الكريم ( ص:40 ). [↑](#footnote-ref-19)
20. () انظر كتابه : مفهوم القصة القرآنية عند السابقين والمعاصرين ( ص:33-34 ). [↑](#footnote-ref-20)
21. () القصص القرآني في منطوقه ومفهومه ( ص:45 ) . [↑](#footnote-ref-21)
22. () انظر: المرجع السابق ( ص:48 ) . [↑](#footnote-ref-22)
23. () في كتابه : القصص الرمزي في القرآن ( ص:5 ). [↑](#footnote-ref-23)
24. () انظر كتابه : أهداف القصة في القرآن الكريم ( ص: 27-28 ).

    [↑](#footnote-ref-24)
25. () النَّموذَج و الأُنمُوذَج : هو مثال الشيء، ليُعرف منه حاله . قال البحتري :

    أو أبلقٍ يلقى العيون إذا بدا من كل شيء مُعجب بنموذج

    والصواب أن تُجمع على نموذجات أو أُنموذجات، وصّوب في المعجم الوسيط (1/31) الجمع على : نماذج . انظر : معجم الأخطاء الشائعة، لمحمد العدناني ( ص:253 ). [↑](#footnote-ref-25)
26. () انطر : أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع، لعبدالرحمن حسن الميداني ( 19-31 ). [↑](#footnote-ref-26)
27. () محمد بن بهادر بن عبد الله المصري (ت:794)، الشافعي،كان فقيهًا أصوليًا، له:"البحر المحيط" في أصول الفقه"، و"البرهان في علوم القرآن"، قال ابن حجر عنه: "من أعجب الكتب وأبدعها".

    انظر: طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن قاضي شهبة (3/167)، وإنباء الغُمر بأبناء العمر، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (3/139) . [↑](#footnote-ref-27)
28. () البرهان في علوم القرآن (1/491) .

    [↑](#footnote-ref-28)
29. () أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت:395)، النحوي، أحد أئمة الأدب، ولد بقزوين، ونشأ بهمدان، من مصنفاته : "مجمل اللغة"، و "مقاييس اللغة"، و"الصاحبي" في فقة اللغة .

    انظر : معجم الأدباء، لأبي عبد الله ياقوت الحموي (1/533)، والتدوين في أخبار قزوين، لعبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (2/215) . [↑](#footnote-ref-29)
30. () مقاييس اللغة لابن فارس (2 /260) . [↑](#footnote-ref-30)
31. () انظر : أساس البلاغة، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (1/193) . [↑](#footnote-ref-31)
32. () الكليات، معجم المصطلحات والفروق اللغوية ،لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفومي (1/439) . [↑](#footnote-ref-32)
33. () محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي (ت:816)، مرجع عصره في اللغة والحديث و التفسير، من تصانيفه : "القاموس المحيط" و " فتح الباري في شرح صحيح البخاري" ولم يكمله.

    انظر: بغية الوعاة (1/273)، وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا(6/180). [↑](#footnote-ref-33)
34. () القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي ( ص: 1292) . [↑](#footnote-ref-34)
35. () الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الراغب الأصفهاني (ت:502)، كان أديبًا، ساكنًا بغداد، من مصنفاته : "مفردات القرآن" و "الذريعة إلى أسرار الشريعة" و "المحاضرات" .

    انظر : البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي (1/91)، وبغية الوعاة (2/297). [↑](#footnote-ref-35)
36. () المفردات في غريب القرآن ( ص:171 ) . [↑](#footnote-ref-36)
37. () أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت:770)، لغوي، قاضي حماة، جمع في العربية عند أبي حيان . من مصنفاته "المصباح المنير"، و"نثر الجمان في تراجم الأعيان" .

    انظر: طبقات الشافعية (4/109)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني (1/372) . [↑](#footnote-ref-37)
38. () المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد الفيومي (1/ 199) . [↑](#footnote-ref-38)
39. () تفرق العرب بين " الفَعالة " و " الفِعالة " و " الفُعالة "، ففتحها يدل على ما طبع عليه الإنسان أو اكتسبه من الأخلاق كالشجاعة والسخاوة والصرامة، وكسرها يدل الحرف والصناعة، كالنجارة والخياطة والصياغة، وضمها لما يطرح ويخرج من الشيء، كالنُخامة والقُمامة والكُناسة، ومقتضى ذلك أن يرجح الكسر في " الدِلالة " لأنها محاولة ومعاطاة من المستعمل .

    انظر : الدلالات وأثرها في التفسير د. محمد سالم أبوعاصي ( ص:15 ). [↑](#footnote-ref-39)
40. () انظر : طرق دلالة الألفاظ على الأحكام عند الحنفية . د .عبدالكريم النملة ( ص:9 ) . [↑](#footnote-ref-40)
41. () علي بن محمد الحنفي، المعروف بالشريف الجرجاني (ت:816)، وليس هو واضع أصول البلاغة أبو بكر الجرجاني (ت:471)، مات بشيراز، له مصنفات منها " التعريفات" و " شرح مواقف الأيجي ".

    انظر: بغية الوعاة (2/196)، لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ، لأبي الفضل محمد المكي (ص:247). [↑](#footnote-ref-41)
42. () التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني (1 / 139) ، كشاف اصطلاحات الفنون (2/119) . [↑](#footnote-ref-42)
43. () الدلالات وأثرها في تفسير القرآن الكريم ( ص:16 ) . [↑](#footnote-ref-43)
44. () انظر : طرق دلالة الألفاظ على الأحكام عند الحنفية ( ص:9 ) . [↑](#footnote-ref-44)
45. () انظر : البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي(1 /416) . [↑](#footnote-ref-45)
46. () انظر كتابه : كشاف اصطلاحات الفنون (2/119) .

    والتهانوي هو : محمد بن علي ابن القاضي محمد التهانوي(ت:بعد1158)، باحث هندي من مصنفاته "سبق الغايات في نسق الآيات"، و" كشاف اصطلاحات الفنون" .

    انظر : هدية العارفين (6/326)، والأعلام (6/295) . [↑](#footnote-ref-46)
47. () انظر : مفتاح العلوم، للسكاكي(1/ 147)

    والسكاكي هو: يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي (ت:226)، الخوارزمي، الحنفي، له النصيب الوافر في علم الكلام، إمام في العربية، من كتبه: " مفتاح العلوم "، و " رسالة في علم المناظرة " .

    انظر : معجم الأدباء (5/647)، تاريخ الإسلام، لمحمد بن أحمد الذهبي (45/273) . [↑](#footnote-ref-47)
48. () انظر كتابه : الإيضاح في علوم البلاغة ( ص:201 ) .

    والقزويني هو : محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني (ت:739) الشافعي، ولي القضاء وهو دون العشرين، من أدباء الفقهاء، من كتبه : "تلخيص المفتاح" و "الإيضاح" .

    انظر: بغية الوعاة(1/156)، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبدالله القسطنطيني (1/210) . [↑](#footnote-ref-48)
49. () انظر كتابه : المحصول في علم الأصول (1/ 233 ) .

    والرازي هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري (ت:606) ابن خطيب الري المفسر، إمام المتكلمين ، من تصانيفه: "التفسير الكبير" و"نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز".

    انظر: طبقات الشافعية لتاج الدين بن علي السبكي(8/81)، وطبقات المفسرين، لأحمد الداوودي(2/215) . [↑](#footnote-ref-49)
50. () انظر كتابه : الخصائص (3 /98) .

    وابن جني هو: أبو الفتح عثمان بن جني (ت:392) الموصلي، المعتزلي، كان نحويًا أديبًا ، لزم أباعلي الفارسي أربعين سنة، من مصنفاته : "المحتسب في شواذ القراءات"، و "سر الصناعة في اللغة" .

    انظر : معجم الأدباء (3/461)، الوافي بالوفيات (19/312). [↑](#footnote-ref-50)
51. () وهي التي عُرفت عند المتأخرين بالدلالة الصرفية، وسيأتي الحديث بتوسع عن الدلالة الصناعية في معرض الكلام عن أثر الدلالة في تحديد معنى المفردة في المبحث التالي . [↑](#footnote-ref-51)
52. () يأتي الحديث عن تعريف دلالة المطابقة والتضمن والالتزام في المبحث الثاني من الفصل الثاني من هذا الباب - بإذنه تعالى - .

    انظر توسعًا في أنواع الدلالة : الرسالة الجامعية : دلالة السياق، للدكتور : ردة بن ردة بن ضيف الله الطلحي، جامعة أم القرى معهد البحوث العلمية، مكة الكرمة، ( ص:33 ). [↑](#footnote-ref-52)
53. () انظر :

    علم الدلالة .د. أحمد مختار عمر ( ص:36 ).

    علم الدلالة دراسة وتطبيقًا .د. نور الهدى لوشن ( ص: 38- 39 ) .

    علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، للدكتور : هادي نهر ( ص:176 ).

    دلالة الألفاظ .د. إبراهيم أنيس ( ص: 24- 57 ) .

    علم الدلالة بين النظر والتطبيق .د. أحمد نعيم الكراعين ( ص:95).

    علم الدلالة – دراسة نظرية تطبيقية – د. فريد عوض حيدر ( ص:20 ) . [↑](#footnote-ref-53)
54. () انظر : البرهان في علوم القرآن (1/297) . [↑](#footnote-ref-54)
55. () انظر كتاب : علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي ( ص:56 ) . [↑](#footnote-ref-55)
56. () الخصائص (3/98). [↑](#footnote-ref-56)
57. () المرجع السابق (3/98) . [↑](#footnote-ref-57)
58. () المرجع السابق (3/98) . [↑](#footnote-ref-58)
59. () إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي (ت:885)، الشافعي، المفسر، المؤرخ، ولد بالبقاع من سورية، وصنف تصانيف منها: "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، و"تنبيه الغبي بتكفير ابن عربي".

    انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي (1/101)، طبقات المفسرين، لأحمد بن محمد الأدنه وي ( ص:347 ). [↑](#footnote-ref-59)
60. () انظر : نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي (4/505) . [↑](#footnote-ref-60)
61. () ويرى غير واحد من أهل العلم أن حذف النون جاء تخفيفًا من غير قياس، بل تشبيهًا بحروف العلة، وذكر الجلة من البصرين أنها إنما احتملت الحذف؛ لأنه اجتمع فيها كثرة الاستعمال.

    انظر : معاني القرآن لأبي إسحاق إبراهيم بن السِّرِّي الزجاج (3/182)، وأسرار التكرار في القرآن، لمحمود بن حمزة بن نصر الكرماني (1/126)، و زاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (4/504) .

    ولا مانع من أن يكون الحذف لمناسبة المعنى كذلك، فإنه ليس ثمّة تعارض بين المناسبتين، بل إن هذا من إعجاز القرآن أن تتعدد وجوه إعجازه في المفردة الواحدة . [↑](#footnote-ref-61)
62. () انظر : نظم الدرر (4/504) . [↑](#footnote-ref-62)
63. () انظر: ( ص:348 ) من هذه الرسالة . [↑](#footnote-ref-63)
64. () مما اختصت به ( كان ) جواز حذف النون منها، وذلك بتوفر ثلاثة شروط:

    1) أن تكون مجزومةً بالسكون.

    2) ألا يقع بعد النون ضمير نصب.

    3) ألا يقع بعدها ساكن.

    قال ابن مالك في الألفية:

    **ومن مضارع لـ ( كان ) مُنْجَزِم تُحذَفُ نونٌ وهو حذف ما التُزِم**

    انظر: شرح عبد الله بن عقيل العقيلي على ألفية ابن مالك، المعروف بـ ( شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك) (1/ 298). [↑](#footnote-ref-64)
65. () أخرجه سعيد بن منصور في سننه (5/410)، وابن جرير في تفسيره (13/64)، والطبراني في المعجم الكبير (9/104)، والهيثمي في مجمع الزوائد، وقال: "وفيه عبدالرحمن بن إسحاق الكوفي وهو ضعيف" (10/155). [↑](#footnote-ref-65)
66. () انظر : علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي ( ص:57 ) . [↑](#footnote-ref-66)
67. () انظر : معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (1/42) . [↑](#footnote-ref-67)
68. () انظر : معاني القرآن، للفراء (1/42)، الكشاف (1/175)، الجامع لأحكام القرآن (1/428) . [↑](#footnote-ref-68)
69. () انظر : المفردات في غريب القرآن ( ص:172 ) . [↑](#footnote-ref-69)
70. () زهير بن ميمون الفُرْقُبيّ (ت:155)، يعرف بالكسائي النحوي، له اختيار في القراءة، وكان في زمن عاصم، روى عنه الحروف نعيم بن ميسرة النحوي .

    انظر : انباهُ الرواه على أنباهِ النحاة، للوزير أبي الحسن علي بن يوسف القِفْطِي(2/18)، وغاية النهاية في طبقات القراء ، لأبي الخير محمد بن محمد ابن الجزري ( ص:268 ) . [↑](#footnote-ref-70)
71. () انظر : مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، لأبي عبدالله الحسين بن أحمد بن حمدان ( ص:14 )، والكشاف (1/175)، وإعراب القراءات الشواذ، لأبي بقاء العكبري (1/167)، والتفسير الكبير، لمحمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي (3/93) . [↑](#footnote-ref-71)
72. () انظر : علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي ( ص:58 ) . [↑](#footnote-ref-72)
73. () دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني ( ص:42 ) . [↑](#footnote-ref-73)
74. () ماتع و ممتع كلاهما صحيح، تقول: أمتع فلان بالعافية. مثل : تمتع، ويقال: متّع الله بك وأمتع. فلفظ "ماتع" جاء من الثلاثي "متع"، ومُمتع جاء من غير الثلاثي "أمتع" .

    انظر : الأفعال، لأبي القاسم علي بن جعفر السعدي (3/ 162)، المخصص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي (4/353)، ما جاء على فعلْتُ و أفعلتُ بمعنى واحد، لموهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر (1/68) . [↑](#footnote-ref-74)
75. () انظر : علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي ( ص:91 ) . [↑](#footnote-ref-75)
76. () جامع البيان عن تأويل آي القرآن (15/209)، الكشاف (2/661) . [↑](#footnote-ref-76)
77. () انظر هذه الأقوال في : الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف الحلبي (1/ 3883). [↑](#footnote-ref-77)
78. () إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لأبي السعود محمد العمادي ( 5/211) . [↑](#footnote-ref-78)
79. () انظر : صيد الخاطر، لجمال الدين عبد الرحمن بن علي الجوزي ( ص:246 ) . [↑](#footnote-ref-79)
80. () ذكره السيوطي في الدر المنثور (4/129) . [↑](#footnote-ref-80)
81. () جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري (1/243). [↑](#footnote-ref-81)
82. () عبدالله بن كثير بن المطلب، الداري، المكي (ت:120)، إمام المكيين في القراءة، أصله فارسي، روى عن عدد من الصحابة، كأنس، وابن الزبير، وأخذ القراءة عن مجاهد، حديثه في الكتب الستة.

    انظر : معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، لمحمد بن أحمد الذهبي (1/86)، وغاية النهاية في طبقات القراء ( ص:396 ). [↑](#footnote-ref-82)
83. () ولم يُؤنث الفعل على هذه القراءة فيقول: " فتلقت " وإن كان الفاعل مؤنثًا؛ للسببين اثنيين: أن تأنيث الفاعل غير حقيقي، وللفصل أيضًا، وهذا سبيل كلِّ فعل فُصِل بينه وبين فاعله المؤنث بشيء، أو كان الفاعل مؤنثًا مجازيًا، كقوله -تعالى-: ﭽ ﮍ ﮎ ﮏ ﭼ الحجرات: ١٤ .

    انظر:الحجة للقراء السبعة،لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي(1/268)، وحجة القراءات، لعبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة( ص:94 )، وتحبير التيسير في القراءات العشر، لمحمد ابن الجزري ( 1/285). [↑](#footnote-ref-83)
84. () هي قراءة إسماعيل بن عبد الله المكي، والضرير، وعمرو بن فائد الأسواري .

    انظر: إعراب القراءات الشواذ (1/207)، والجامع لأحكام القرآن (2 /135)، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي(1/213) . [↑](#footnote-ref-84)
85. () الخصائص (1/33) . [↑](#footnote-ref-85)
86. () انظر : فقه اللغة وخصائص العربية، لمحمد المبارك ( ص:261 ) . [↑](#footnote-ref-86)
87. () أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (ت:751) الدمشقي، الحنبلي، المشهور بابن قيم الجوزية، تفقه على ابن تيمية، من مصنفاته: "الجواب الكافي" و "مفتاح دار السعادة" .

    انظر: من ذيول العبر، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (1/282)، و منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، لعبد القادر بدران ( ص:240) . [↑](#footnote-ref-87)
88. () بدائع الفوائد، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (1/116) . [↑](#footnote-ref-88)
89. () قُرمة، وهي سِمَةٌ تكون فوق الأنف تُسلَخ منها جلدة، ثم تجمع فوق أنفِه، فتلك القُرْمة، يقال منه : قرمتُ البعيرَ أَقرِمُه .

    انظر: تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (9/121)، و الخصائص(2/147). [↑](#footnote-ref-89)
90. () انظر: علم الدّلالة بين النظر والتطبيق ( ص:96 ) . [↑](#footnote-ref-90)
91. () انظر : بدائع التفسير الجامع لما فسره ابن القيم، جمعه : يسري السيد محمد (1/90) . [↑](#footnote-ref-91)
92. () انظر : في علم الدلالة . د.محمد سعد محمد ( ص:19 ). [↑](#footnote-ref-92)
93. () انظر : الدلالة الإيحائية ( ص:32 )، و علم الدلالة بين النظر والتطبيق ( ص:100 ) . [↑](#footnote-ref-93)
94. () بدائع الفوائد (4/815)، والبرهان في علوم القرآن (2/201) . [↑](#footnote-ref-94)
95. () لسان العرب ( 11/ 19) . [↑](#footnote-ref-95)
96. () مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس ( 1/122) . [↑](#footnote-ref-96)
97. () جامع البيان عن تأويل آي القرآن ( 18/ 184) . [↑](#footnote-ref-97)
98. () انظر : التّحليل الدّلالي - إجراءاته و مناهجه- لكريم زكي حسام الدين ( ص:96 ) . [↑](#footnote-ref-98)
99. () معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (2 /391) . [↑](#footnote-ref-99)
100. () المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد ( ص:20 ) . [↑](#footnote-ref-100)
101. () انظر : ( ص:27 ) من هذه الرسالة . [↑](#footnote-ref-101)
102. () تاج العروس (20 /276)، مختار الصحاح ( ص:1250 ) . [↑](#footnote-ref-102)
103. () تهذيب اللغة (14/273) . [↑](#footnote-ref-103)
104. () مقاييس اللغة (5 /259) . [↑](#footnote-ref-104)
105. () لسان العرب (7 /461) . [↑](#footnote-ref-105)
106. () التعريفات (1/247)، ومعجم مقاليد العلوم، لأبي عبد الرحمن جلال الدين السيوطي ( ص:80 ) . [↑](#footnote-ref-106)
107. () سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، البغدادي، الحنبلي (ت:716) من "طوف" قرية ببغداد، وكان يتهم بالرفض، وله قصيدة يغض فيها من بعض الصحابة - رضوان الله عليهم - .

     انظر : السلوك لمعرفة دول الملوك، لأبي العباس أحمد بن علي المقريزي (2/519)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (2/295) . [↑](#footnote-ref-107)
108. () التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (1/285) . [↑](#footnote-ref-108)
109. () انظر : شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي الطوفي (1/539)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه ( 1/285) . [↑](#footnote-ref-109)
110. () انظر : التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (1/ 286)، شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار (1/105) . [↑](#footnote-ref-110)
111. () انظر : تحرير محل النزاع في المسائل الخلافية المتعلقة بدلالات الألفاظ – جمعًا ودراسة – د. إبراهيم بن مهنا المهنا 1/ 53 [↑](#footnote-ref-111)
112. () وقد عُرِّفت الدلالة اللفظية بـ" كون اللفظ إذا أطلق فَهِم منه المعنى من كان عالمًا بالوضع، وإن شئت قلت : فهم السامع من الكلام تمام المسمّى، أو جزئه، أو لازمه " وقد اُعترض على هذين التعريفين باعتراضات لم تُسلّم لأصحابها .

     انظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (1/225)، وانظر : الرسالة الجامعية : التوقف في المسائل الأصولية في دلالات الألفاظ -جمعًا و توثيقًا ودراسة-لعبدالرحمن بن عزاز آل عزاز ( ص:17 ) . [↑](#footnote-ref-112)
113. () انظر : كشاف اصطلاح الفنون (2/121)، والتعريفات (1/140)، والتوقف في المسائل الأصولية في دلالات الألفاظ ( ص:18 ) . [↑](#footnote-ref-113)
114. () انظر : الإشارات والتنبيهات مع شرح النصير الطوسي، لأبي علي بن سينا (1/139)، والبحر المحيط في أصول الفقه، لمحمد بن بهادر الزركشي (1/417)، ومعيار العلم في فن المنطق، لمحمد بن محمد الغزالي (1/5)، والمحصول في علم الأصول (1/299)، والإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي (1/36)، وآداب البحث والمناظرة، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ( ص:20 ) . [↑](#footnote-ref-114)
115. () انظر: نهاية السول (1/461)، والدلالات و أثرها في تفسير القرآن الكريم ( ص:20 ) . [↑](#footnote-ref-115)
116. () انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي ( ص:324 ). [↑](#footnote-ref-116)
117. () انظر : التوقف في المسائل الأصولية ( ص:20 ) . [↑](#footnote-ref-117)
118. () انظر : آداب البحث والمناظرة ( ص:20 ) . [↑](#footnote-ref-118)
119. () التوقف في المسائل الأصولية ( ص:20 ) . [↑](#footnote-ref-119)
120. () انظر : المرجع السابق ( ص:20 ) . وآداب البحث والمناظرة ( ص:20 ) . [↑](#footnote-ref-120)
121. () انظر : نظم الدرر (8/37) . [↑](#footnote-ref-121)
122. () رواه البخاري في كتاب: الإيمان، في باب: من سمع شيئًا فراجع حتى يعرفه، برقم(103). [↑](#footnote-ref-122)
123. () ويسميها بعض الأصوليين دلالة المفهوم، أو دلالة غير المنظوم، وتشمل هذه الدلالة : **دلالة الاقتضاء، و دلالة الإشارة، و دلالة الإيماء.**

     **وتعريف دلالة الاقتضاء :**  
     هي دلالة اللفظ بالإلزام على معنى مسكوت عنه، يجب تقديره لصدقه أو صحته عقلاً أو شرعًا، وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعًا . وسميت دلالة الاقتضاء ؛ لأنها تقتضي شيئًا زائدًا على اللفظ .

     ومثاله: قوله تعالى: ﭽ ﮚ ﮛ ﭼ يوسف: ٨٢، فالعقل يقتضي بأن القرية لا تسأل فلا بد من تقدير " أهل القرية " .

     **وتعريف دلالة الإشارة:**

     هي المعنى اللازم من الكلام الذي لم يسق الكلام لبيانه، مثل فهم جواز أن يصبح المسلم جنبًا من رمضان، من قوله تعالى : ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭼ البقرة: ١٨٧، فإذا أبيح له الجماع مستغرقًا الليل كله، جاز أن يطلع الفجر وهو جنب .

     **وتعريف دلالة الإيماء:**

     فهم التعليل من ترتيب الحكم على الوصف المناسب، كدلالة مجموع قوله تعالى : ﭽ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭼ الأحقاف: ١٥ ، وآية ليلة الصيام، وقوله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ لقمان: ١٤، أن أقل مدة الحمل ستة أشهر .

     انظر: الإحكام في أصول الأحكام (3/72)، والبحر المحيط في أصول الفقه (3/89)، والتقرير والتحرير في علم الأصول، لابن أمير الحاج(1/146)، وأصول الفقه، للدكتور: عياض بن نامي السلمي ( ص:375 ) . [↑](#footnote-ref-123)
124. () انظر : الإحكام في أصول الأحكام (1/36)، البحر المحيط في أصول الفقه (1/417) . [↑](#footnote-ref-124)
125. () انظر : معالم التنزيل، للحسين بن مسعود البغوي (1/49) . [↑](#footnote-ref-125)
126. () أبو الثناء محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي (ت:1270)، مفسر، محدث، أديب، من أهل بغداد، مولده ووفاته فيها، كان اتجاهه صوفياً، من كتبه: "روح المعاني"، و "غرائب الاغتراب".

     انظر:الأعلام (7/176)، المفسرون بين التأويل والإثبات، لمحمد بن عبدالرحمن المغراوي (3/1291). [↑](#footnote-ref-126)
127. () روح المعاني، لمحمود الألوسي البغدادي (1/135) . [↑](#footnote-ref-127)
128. () انظر: معيار العلم في فن المنطق(1/5)، روضة الناظر وجنة المناظر، لعبد الله بن أحمد بن قدامة (1/14). [↑](#footnote-ref-128)
129. () انظر : الجامع لأحكام القرآن (10/97)، والتفسير الكبير (20/17)، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، لأبي سعيد عبدالله البيضاوي (2/258)، وتفسير القرآن العظيم (2/567). [↑](#footnote-ref-129)
130. () البال : القلب . يقال : ما يخطر فلان ببالي، ويطلق على الحال كذلك ﭧ ﭨ ﭽ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭼ محمد: ٢ . انظر : مختار الصحاح ( ص:28 ) . [↑](#footnote-ref-130)
131. () تهذيب اللغة (11/276) . [↑](#footnote-ref-131)
132. () انظر : الشعر والشعراء، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ( ص:7 )، والاحتجاج بالشعر في اللغة الواقع ودلالته، للدكتور : محمد حسن جبل ( ص:78 ) . [↑](#footnote-ref-132)
133. () يحيى بن زياد بن عبد الله أبو زكريا الفراء (ت:207) الكوفي، اللغوي، مولى بنى أسد، من أهل الكوفة،نزل بغداد ومات بها، وأملى بها كتابه في معاني القرآن سمِّي بالفراء ؛ لأنه كان يفري الكلام. انظر : معجم الأدباء (5/619)، اللباب في تهذيب الأنساب، علي بن محمد الجزري(2/414) . [↑](#footnote-ref-133)
134. () معمر بن المثنى التيميّ أبو عبيدة، من أهل البصرة (ت:209)، يميل إلى مذهب الخوارج، وقد قارب المئة، كان الغالب عليه معرفة الأدب والشعر، له: "مجاز القرآن "، و "نقائض جرير والفرزدق".

     انظر : معجم الأدباء (5/509)، الثقات، لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم البستي (9/196). [↑](#footnote-ref-134)
135. () سعيد بن مسعدة المجاشعي، مولى بني مجاشع (ت:215)، قرأ النحو على سيبويه، وكان أسنَّ منه، كان معتزليًا، أمره الكسائي أن يضع كتابه: معاني القرآن، من تصانيفه: "كتاب الأوسط".

     انظر : تاريخ العلماء النحويين (1/7)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (1/105) . [↑](#footnote-ref-135)
136. () انظر :المنصف للسارق والمسروق منه، أبو محمد الحسن بن علي التنيسي ( ص:765 )، وخزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي (1/30). [↑](#footnote-ref-136)
137. () إبراهيم بن علي بن سلمة بن عامر القرشي (ت:150) الشاعر البليغ المعروف بابن هَرْمَة، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، مدح الوليد بن يزيد، وبقي إلى آخر أيام المنصور .

     انظر : طبقات الشعراء، لابن المعتز ( ص:20 )، والأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني (4/361). [↑](#footnote-ref-137)
138. () الأغاني (4/367) . [↑](#footnote-ref-138)
139. () تاريخ الخطيب البغدادي (6/130) . [↑](#footnote-ref-139)
140. () علي بن محمد ابن حبيب أبو الحسن الماوردي (ت:450) الفقيه، المفسر، متهمٌ بالاعتزال لقوله بالقدر، من تصانيفه:"أدب الدنيا والدين"، و"الأحكام السلطانية"، و"النكت والعيون".

     انظر : طبقات الفقهاء الشافعية (2/636)، طبقات المفسرين للداوودي (1/428) . [↑](#footnote-ref-140)
141. () محمد بن أحمد الأنصاري أبوعبد الله ، الخزرجي، المالكي، القرطبى، (ت:671)، من كبار المفسرين، له: التفسير المشهور الذي سارت به الركبان، و التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة .

     انظر: الديباج المذهب، لإبراهيم بن علي بن فرحون المالكي( ص:317 )، وطبقات المفسرين، للسيوطي ( ص:92 ) . [↑](#footnote-ref-141)
142. () عبد الرحمن بن علي بن عبد الرحمن أبو الفرج القرشي(ت:597)، البغدادي، الحنبلي، وعرف جدهم بالجوزي لجوزة كانت في دراهم لم يكن بواسط سواها،له :"زاد المسير" و"تذكرة الأريب".

     انظر : طبقات المفسرين للداوودي (1/275)، وطبقات الحفاظ، للسيوطي ( ص:480 ) . [↑](#footnote-ref-142)
143. () أحمد بن يوسف بن عبد الدايم الحلبي السمين (ت:756)، نزيل القاهرة، كان ماهرًا في النحو، لازم أبا حيان حتى فاق جميع أقرانه، وله من المصنفات: "الدر المصون"و"شرح الشاطبية" .

     انظر :الدرر الكامنة (1/402)، طبقات المفسرين، للأدنه وي ( ص:287 ) . [↑](#footnote-ref-143)
144. () محمد بن جرير بن يزيد الطبري أبو جعفر (ت:310) صاحب التفسير الكبير، والتاريخ الشهير كان إمامًا في التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك.وهومن الأئمة المجتهدين،لم يقلد أحدًا.

     انظر: طبقات المفسرين للداوودي (2/110)، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس أحمد بن محمد بن خلكان (4/191) . [↑](#footnote-ref-144)
145. () محمد بن يوسف بن علي الغرناطي أبو حيان (ت:745)، النحوي، اللغوي، المفسر المحدث، المقرئ، المؤرخ، الأديب، من كتبه "البحر المحيط" و"النهر" الذي اختصر به البحر المحيط.

     انظر: طبقات المفسرين للداوودي (2/278)، وفهرس الفهارس والأثبات، لعبد الحي الكتاني (1/155) . [↑](#footnote-ref-145)
146. () قبيلة من بني سبأ من القحطانية، ومن حمير كانت ملوك اليمن التتابعة .

     انظر : نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، لأبي العباس أحمد بن علي القلقشندي (1/237) . [↑](#footnote-ref-146)
147. () روح المعاني (13/37) . [↑](#footnote-ref-147)
148. () جامع البيان عن تأويل آي القرآن (12/233) . [↑](#footnote-ref-148)
149. () انظر : المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن سيده (3/218)، ولسان العرب (2/595)، وتاج العروس من جواهر القاموس (7/120) . [↑](#footnote-ref-149)
150. () انظر : تاج العروس (7/120) . [↑](#footnote-ref-150)
151. () جامع البيان عن تأويل آي القرآن (23/156) . [↑](#footnote-ref-151)
152. () التفسير الكبير، لمحمد بن عمر التميمي الرازي (26/180) . [↑](#footnote-ref-152)
153. () انظر : إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن إسماعيل ابن النحاس ( ص:448 )، ومعاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (3/91) . [↑](#footnote-ref-153)
154. () العُثْكال : العذق من أعذاق النخل الذي يكون فيه الرطب .

     انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (3/183) . [↑](#footnote-ref-154)
155. () انظر : الجامع لأحكام القرآن (9/200) . [↑](#footnote-ref-155)
156. () انظر : لسان العرب (2/ 429)، والقاموس المحيط ( ص:276 ) . [↑](#footnote-ref-156)
157. () انظر : المفردات في غريب القرآن ( ص:100 ) . [↑](#footnote-ref-157)
158. () حكاه الماوردي عن ابن عباس. انظر: النكت والعيون للماوردي(3/84)، والتفسير الكبير(18/171) [↑](#footnote-ref-158)
159. () انظر : الأماكن، ما اتفق لفظه وافترق مسماه لأبي بكر محمد بن موسى الهمداني (1/16)، ومعجم البلدان لياقوت بن عبد الله الحموي (1/357)، وتاج العروس (3/148). [↑](#footnote-ref-159)
160. () هو جميل بن عبد الله بن معمر أبا عمرو (ت:82)، أحد عشاق العرب المشهورين بذلك، وصاحِبَتُه بثينة، عشقها وهو غلام، فلما كبر خطبها فَرُدّ عنها، فقال الشعر فيها .

     انظر: الشعر والشعراء ( ص:166 )، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (1/366) . [↑](#footnote-ref-160)
161. () خاطبها في هذا البيت بأنه كما آثرها على أهله وعشيرته، آثر بلادها على بلاده، فذكر طرفي محالها فقال: أُحِب لك وفيك شغباً إلى بدا، وبلادي بلاد غيرها. وهذه النسبة إلى بدا وشغب، وهما واديان من أيلة وعليهما ضيعة . وقوله : (شَغْبا) جاء في المصادر بالغين المعجمة، واعتمد البكري التنوين في معجمه فقال : شغبًا (1/230)، أما ياقوت فاعتمد القصر فقال : شغبى(3/351) .

     = انظر: شرح ديوان الحماسة، لأبي علي أحمد بن محمد الأصفهاني (1/395)، والأنساب (3/439)، ومعجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، لعبد الله بن عبد العزيز البكري (1/230)، والأماكن ما اتفق لفظه وافترق مسماه (1/16)، ومعجم البلدان (3/351) . [↑](#footnote-ref-161)
162. () انظر : الجامع لأحكام القرآن (9/267).

     وأجيب عن الإشكال في الآية بأجوبة غير ما ذكر منها :

     أن يعقوب نُبئ من الحَضَر، ثم انتقل بعد ذلك إلى البادية .

     وقيل : إن البدو الذي جاؤوا منه مُستند للحضر، فهو في حكمه.

     وقيل : إنهم كانوا في بادية بأرض كنعان أهل مواشٍ وخيام , وهذا قول قتادة . والله تعالى أعلم .

     انظر : النكت والعيون تفسير الماوردي (3/84)، ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي( ص:175 ) . [↑](#footnote-ref-162)
163. () جرثومة كل شيء أصله ومجتمعه . انظر : لسان العرب (12/95). [↑](#footnote-ref-163)
164. () والإرَب : الدهاء . يقال: رجل ذو إرَب، ذو دهاء، والأرْب : الحاجة .

     انظر : أدب الكاتب لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (1/243)، وتهذيب اللغة (15/187)، وغريب الحديث، لأحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي (2/484) . [↑](#footnote-ref-164)
165. () أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن الحسن الأنباري (ت:328) ولد في الأنبار على الفرات، وكان ثقةً دينًا صدوقًا، من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة من كتبه: "الأضداد"و"إيضاح الوقف والابتداء " .

     انظر : طبقات الحنابلة لمحمد بن أبي يعلى (2/69)، صفة جزيرة الأندلس، لمحمد الحميري (1/37) . [↑](#footnote-ref-165)
166. () مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي (ت:104)، سمع من ابن عباس وابن عمر وعلي، قال خصيف : " كان أعلمهم بالتفسير مجاهد"، قرأ القرآن على ابن عباس ثلاث مرات يسأله في كل آية .

     انظر : التاريخ الكبير، لمحمد بن إسماعيل البخاري (7/411)، معرفة القراء الكبار (1/66) . [↑](#footnote-ref-166)
167. () انظر : مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمى ( ص:120 ) . [↑](#footnote-ref-167)
168. () تهذيب اللغة (10/120)، وانظر : لسان العرب(5/126)، وتاج العروس (14/10) . [↑](#footnote-ref-168)
169. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (12/205) . [↑](#footnote-ref-169)
170. () عبد الحق بن غالب بن عبد الملك بن غالب بن عطية (ت:541) أبو محمد الغرناطي القاضي،كان فقيهًا، عارفًا بالحديث، والتفسير، بارع الأدب، بصيرًا بلسان العرب، له "المحرر الوجيز"، و"برنامج" .

     انظر : الوافي بالوفيات (18/40)، وطبقات المفسرين، للسيوطي ( ص:60-61 ) . [↑](#footnote-ref-170)
171. () المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (3/239) . [↑](#footnote-ref-171)
172. () أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري(ت:319)، الشافعي، فقيه، حافظ، مجتهد، من مصنفاته: " المبسوط " و " الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف"،و " تفسير القرآن ".

     انظر : طبقات الفقهاء، لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ( ص:118 )، و الفهرست، لمحمد بن إسحاق أبي الفرج النديم ( ص:302 ) . [↑](#footnote-ref-172)
173. () أبو محمد عبد الرحمن بن الحافظ الكبير أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي (ت:327)، الإمام، الحافظ، الناقد، أدرك الأسانيد العالية، له تصانيف منها:"الجرح والتعديل" و"الرد على الجهمية".

     انظر : تذكرة الحفاظ، للذهبي (3/829)، طبقات المفسرين للداوودي(1/285). [↑](#footnote-ref-173)
174. () أبو محمد عبد الصمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب (ت: 185) أمير عباسي هاشمي، وهو عم المنصور، أدرك السفاح والمنصور ثم أدرك المهدي ا ثم أدرك الهادي ثم أدرك الرشيد وفي أيامه مات. انظر : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (3/195) والعبر في خبر من غبر (1/290) . [↑](#footnote-ref-174)
175. () انظر : روح المعاني (12/230) . [↑](#footnote-ref-175)
176. () انظر : المحيط في اللغة، للصاحب إسماعيل ابن عباد (2/287)، وتهذيب اللغة(3/241)، ومعجم مقاييس اللغة (2/15)، والمخصص، لأبي للحسن علي بن إسماعيل الأندلسي (1/259)، وأساس البلاغة (1/135)، والمصباح المنير (1/143)، والتوقيف على مهمات التعاريف ، لمحمد عبد الرؤوف المناوي (1/288) . [↑](#footnote-ref-176)
177. () الخصائص (2/442) . [↑](#footnote-ref-177)
178. () الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي (1/271) . [↑](#footnote-ref-178)
179. () الإحكام في أصول الأحكام (1/53) . [↑](#footnote-ref-179)
180. () التعريفات (1/121) . [↑](#footnote-ref-180)
181. () انظر : تهذيب اللغة (11/101)، ولسان العرب (5/326)، والمصباح المنير (1/115)، ومختار الصحاح ( ص:149 ) . [↑](#footnote-ref-181)
182. () مفتاح العلوم، لأبي يعقوب السكاكي (1/159) . [↑](#footnote-ref-182)
183. () انظر : تحقيق مجاز القرآن، لعزالدين ابن عبدالسلام، تحقيق: د. مصطفى بن الحاج ( ص:41-49 ). [↑](#footnote-ref-183)
184. () أسرار البلاغة ( ص:395 ) . [↑](#footnote-ref-184)
185. () انظر : شرح الكوكب المنير (1/191)، وإرشاد الفحول لمحمد بن علي الشوكاني (1/51) . [↑](#footnote-ref-185)
186. () انظر : الخصائص (2/442) . [↑](#footnote-ref-186)
187. () انظر: البديع ( ص:2 ). وابن المعتز هو :عبد الله بن محمد بن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي (ت:296) واحد دهره في الأدب والشعر، من كتبه "الزهر و الرياض" "الجامع في الغناء".

     انظر : الوافي بالوفيات (17/240)، الفهرست ( ص:168 ) . [↑](#footnote-ref-187)
188. () انظر : مفتاح العلوم (1/159) . [↑](#footnote-ref-188)
189. () ويرى التفصيل بين ما فيه حكم شرعي وغيره. انظر : البحرالمحيط في أصول الفقه (1/541)-(4/437). وابن حزم هو: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم (ت:456) أصله من فارس ومولده بقرطبة،كان عالمًا بالحديث، فقيهًا بالأحكام،كان شافعيًّا فانتقل إلى أهل الظاهر، من كتبه الكثيرة: "الفصل في الملل " و" المحلى" .انظر : وفيات الأعيان (3/325)، سير أعلام النبلاء (18/184) . [↑](#footnote-ref-189)
190. () انظر : أسرار البلاغة ( ص:391 ) . [↑](#footnote-ref-190)
191. () انظر : المستصفى في علم الأصول (1/186). والغزالي هو :محمد بن محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد (ت:505) من أهل طوس، لازم أبا المعالي الجوينى وبرع في الأصول والخلاف والمنطق والفلسفة، له مصنفات كثيرة منها: " الإحياء" و"البسيط " .

     انظر : طبقات الفقهاء الشافعية (1/249)، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، لأحمد بن أيبك بن الدمياطي (19/37) . [↑](#footnote-ref-191)
192. () انظر : الإيضاح في علوم البلاغة ( ص:292 ) . [↑](#footnote-ref-192)
193. () أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي (ت:377)، متهم بالاعتزال، أدرك أبا إسحاق الزجاج، وترك من أصحابه أبا الفتح عثمان بن جني، من مصنفاته: " الحجة " و " التذكرة " .

     انظر : تاريخ العلماء النحويين ( ص:1 )، ومعجم الأدباء (2/413). [↑](#footnote-ref-193)
194. () أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني (ت: 418) المتكلم الأصولي الفقيه شيخ أهل خراسان وله المصنفات الكثيرة منها: جامع الحلي في أصول الدين، والرد على الملحدين .

     انظر : وفيات الأعيان (1/28)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (1/170) . [↑](#footnote-ref-194)
195. () انظر : حاشية العطار على جمع الجوامع (1/402) . [↑](#footnote-ref-195)
196. () انظر : فتاوى ابن تيمية (20/403) وابن تيمية هو:

     أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية (ت:728) الإمام، الحافظ الحجة، صنف التصانيف البديعة، وانفرد بمسائل فنيل من عرضه لأجلها، توفي معتقلاً بقلعة دمشق، له:"السياسة الشرعية"، و"الرد عالى البكري".

     انظر : معجم محدثي الذهبي ( ص:25 )، الوافي بالوفيات (7/11) . [↑](#footnote-ref-196)
197. () انظر : توضيح المقاصد (2/320) . [↑](#footnote-ref-197)
198. () انظر : العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني (1/87). [↑](#footnote-ref-198)
199. () البرهان في علوم القرآن (2/255) . والإتقان في علوم القرآن لعبد الرحمن السيوطي (3/97) . [↑](#footnote-ref-199)
200. () أسرار البلاغة، لأبي بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني ( ص:391 ) . [↑](#footnote-ref-200)
201. () انظر: توضيح المقاصد في شرح قصيدة ابن القيم، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى (2/320) . [↑](#footnote-ref-201)
202. () انظر : فتاوى ابن تيمية (7/113) . [↑](#footnote-ref-202)
203. () أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (3/339) . [↑](#footnote-ref-203)
204. () وهو أن تسند الكلمة إلى غير ماهي لها أصالة بضرب من التأويل .

     انظر : الإيضاح في علوم البلاغة، ( ص:30 )، ومعجم مقاليد العلوم ( ص:98 ) والبرهان في علوم القرآن (2/256) . [↑](#footnote-ref-204)
205. () انظر : مجاز القرآن - خصائصه الفنية وبلاغته العربية - د. محمد حسين الصغير ( ص:75 )، وهذا الكتاب على ما فيه من توسع ظاهر بالقول بالمجاز، إلا أن مؤلفه - عفا الله عنه - حشده بتأويلات الأشاعرة، راكبًا بحر المجاز، ليصرف كل صفة لله - تبارك وتعالى - عن معناها الحقيقي إلى الإلحاد بها بالتعطيل الخَلَفي، وصرف ظواهرها على منهاج خالف سلف الأمة وأتباع الملة . [↑](#footnote-ref-205)
206. () مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى ( ص:157 ) . [↑](#footnote-ref-206)
207. () رواه مسلم في الفضائل، باب فضل نسب النبي ث وتسليم الحجر عليه قبل النبوة،برقم (3677)، والترمذي في كتاب المناقب، باب في آيات إثبات نبوة النبي ث برقم (3628). [↑](#footnote-ref-207)
208. () رواه البخاري في كتاب الجهاد، باب قتال اليهود، برقم(2726)، و مسلم في كتاب الفتن و أشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء برقم(2922). [↑](#footnote-ref-208)
209. () الراعي أبو جندل عبيد بن حصين النميري من كبار الشعراء، وإنما لقب بالراعي ؛ لكثرة ما يصف الإبل في شعره، وهو الذي يقول عنه جرير:

     فغض الطرف إنك من نمير فلا كعبًا بلغت ولا كلابا

     انظر : طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي (2/298)، اللآلي في شرح أمالي القالي، لعبد الله بن عبد العزيز البكري (1/50). [↑](#footnote-ref-209)
210. () ديوان الراعي النميري (1/164) .

     يصف الإبل بأنها في مهمه : أي مفازة، قلقت : أي تحركت فيه. هاماتها : أي رؤوسها. قلق الفؤوس : أي كتحرك الفؤوس.جمع فأس وهي آلة الحفر. إذا أردن : أي الفؤوس. نضولاً : أي قربن منه. ولقد شبه رؤوس الإبل مع أعناقها بالفؤوس.

     انظر : لسان العرب (11/665)، وتاج العروس (30/501)، وحاشية الإمام العلامة أحمد بن محمد المعروف بابن المنير على الكشاف (2/737). [↑](#footnote-ref-210)
211. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (15/290) . [↑](#footnote-ref-211)
212. () المرجع السابق (15/290) . [↑](#footnote-ref-212)
213. () انظر : الكشاف (2/596)، والتفسير الكبير (20/102) . [↑](#footnote-ref-213)
214. () أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين ابن الراوندي(ت:205)أحد مشاهير الزنادقة، كان من متكلمي المعتزلة ثم تزندق، له نحو (114) كتابًا، منها: "فضيحة المعتزلة" و "التاج"، مات ببغداد.

     انظر : وفيات الأعيان(1/94)، و مروج الذهب لأبي الحسن علي المسعودي (4/376) . [↑](#footnote-ref-214)
215. () الزنديق : الذي يظهر الاسلام ويستسر الكفر، وهو الذي كان يسمى منافقًا في عصر النبي ث، ويسمى اليوم زنديقًا، وكلّ دهري، أو قائلاً بالنور والظلمة، أو من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية.

     انظر : الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي (1/156)، ولسان العرب (10/147)، والقاموس المحيط ( ص:1151 )، والشرح الكبير، لابن قدامة المقدسي عبد الرحمن بن محمد(7/167)، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر (12/271) . [↑](#footnote-ref-215)
216. () أبو عبد الله محمد بن زياد المعروف بابن الأعرابي (ت:231) الكوفي صاحب اللغة، وكان راوية لأشعار القبائل، له تصانيف منها : "أسماء الخيل وفرسانها " و "النوادر" .

     انظر : معجم الأدباء (5/336)، ووفيات الأعيان (4/306) . [↑](#footnote-ref-216)
217. () النسناس : جنس من الخلق يثب أحدهم على رجل واحدة، وقيل : خَلْق على صورة بني آدم أشبهوهم في شيء، وخالفوهم في شيء، وليسوا من بني آدم، وقيل: نسنس الرجل: ضعف، والنسناس: نوع من القردة صغير الحجم طويل الذنب.ولعل ابن الأعرابي أراد تحقيره، والازدراء به.

     انظر: العباب الزاخر، للحسن بن محمد الصغاني (1/206)، حياة الحيوان الكبرى، لمحمد بن موسى الدميري (2/479)، والمعجم الوسيط (2/919) . [↑](#footnote-ref-217)
218. () الإدَاوَة : المَطْهرة . انظر : تهذيب اللغة ( 14/172) . [↑](#footnote-ref-218)
219. () الاستعارة هي : نقل المعنى من لفظٍ إلى لفظٍ للمشاركة بينهما مع طي ذكر المنقول إليه .

     وقيل: استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عُرِف.

     انظر : البديع، لعبد الله بن محمد ابن المعتز (1/1)، والمثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لأبي الفتح نصر الله بن محمد المعروف بابن الأثير (1/351) . [↑](#footnote-ref-219)
220. () انظر: الكشاف (2/596) [↑](#footnote-ref-220)
221. () انظر: أضواء البيان (2/460) [↑](#footnote-ref-221)
222. () انظر: تهذيب اللغة (9/240) [↑](#footnote-ref-222)
223. () انظر : بطلان المجاز ، لمصطفى عيد الصياصنة ( ص: 123 ). [↑](#footnote-ref-223)
224. () رواه مسلم في كتاب الإيمان ، في باب: الَدلِيل على أَنَّ من رضي باللَّه ربًّا وبالإِسلامِ دِينًا وبمحمدٍ رسولاً فهو مؤمِن ، برقم (34). [↑](#footnote-ref-224)
225. () منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ( ص:3 ). [↑](#footnote-ref-225)
226. () انظر :فتاوى ابن تيمية (20/451) . [↑](#footnote-ref-226)
227. () انظر : البلاغة تطور وتاريخ، للدكتور: شوقي ضيف ( ص:29 ) . [↑](#footnote-ref-227)
228. () الجهمية : طائفة انتشرت في أواخر دولة بني أمية، تنتسب إلى الجهم بن صفوان، ومذهبهم نفي الأسماء والصفات، كما أنهم من غلاة المرجئة الجبرية .

     انظر : الفرق بين الفرق (1/199)، والتبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، لطاهر بن محمد أبي المظفر الإسفراييني (1/107) . [↑](#footnote-ref-228)
229. () المعتزلة :اتفقوا على أن كلام الله مخلوق، وعلى نفي رؤية الله تعالى بالأبصار، وعلى المنزلة بين المنزلتين، وأصولهم خمسة : التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و أولهم : واصل بن عطاء .

     انظر :الفرق بين الفرق، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي (1/94) . الملل والنحل لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني (1/45). [↑](#footnote-ref-229)
230. () انظر : بطلان المجاز ( ص:63 ) . [↑](#footnote-ref-230)
231. () انظر : فتاوى ابن تيمية (20/451) [↑](#footnote-ref-231)
232. () انظر : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية (4/515)، والجامع لأحكام القرآن (15/228) . [↑](#footnote-ref-232)
233. () انظر : التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد الغرناطي الكلبي (3/189) . [↑](#footnote-ref-233)
234. () انظر : روح المعاني (16/103). [↑](#footnote-ref-234)
235. () انظر : مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لعبدالله بن أحمد النسفي ( ص:384 )، ولباب التأويل في معاني التنزيل، لعلي بن محمد البغدادي الشهير بالخازن(2/282) . [↑](#footnote-ref-235)
236. () انظر : البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (2/133) . [↑](#footnote-ref-236)
237. () انظر : المرجع السابق . (3/535) [↑](#footnote-ref-237)
238. () انظر : نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد، لأبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي (2/843)، ورسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد، لأبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني (1/84)0 [↑](#footnote-ref-238)
239. () انظر : الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لأبي عبد الله ابن قيم الجوزية (2/450) . [↑](#footnote-ref-239)
240. () سيأتي التعريف بها عند الحديث عن المدرسة الباطنية في المبحث الثاني من هذا الباب ( ص:135 ) . [↑](#footnote-ref-240)
241. () انظر : الشيعة، المهدي، الدروز . لعبدالمنعم النمر ( ص:121 ) . [↑](#footnote-ref-241)
242. () انظر : تأويل مختلف الحديث، لعبدالله بن مسلم بن قتيبة (1/71). [↑](#footnote-ref-242)
243. () محمد بن علي بن عربي الطائي الأندلسي (ت:638) من أئمة المتكلمين، قائل وحدة الوجود، له مؤلفات منها: "فصوص الحكم" و "الفتوحات المكية"، وجمهور علماء المسلمين على تكفير معتقده.

     انظر: فوات الوفيات لمحمد بن شاكر بن أحمد الكتبي (2/397)، والأنوار الساطعة في المائة السابعة، لآغا بزرك الطهراني (1/163)، واكتفاء القنوع بما هو مطبوع، لأدورد فنديك (1/196). [↑](#footnote-ref-243)
244. () فصوص الحكم، لابن عربي ( ص:73 ). وانظر : مصرع التصوف، لبرهان الدين البقاعي (1/62)، وتاريخ الإسلام (46/379) . [↑](#footnote-ref-244)
245. () ثوَّر القرآن : بحث عن معانيه وعن علمه . انظر: لسان العرب (4/110)، وجاءت هذه اللفظة عن ابن مسعود - رضي الله عنه – إذ يقول: "من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن " أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (9/135) برقم (8664)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (7/165) :"رواه الطبراني بأسانيد ورجال أحدها رجال الصحيح". [↑](#footnote-ref-245)
246. () الجامع لأحكام القرآن (9/172) . [↑](#footnote-ref-246)
247. () أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي (3/49) . [↑](#footnote-ref-247)
248. () الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"تفسير الواحدي" لعلي بن أحمد الواحدي (1/556)، وتفسير الجلالين، لمحمد بن أحمد المحلي و عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (1/315) . [↑](#footnote-ref-248)
249. () انظر : المحرر الوجيز (3/268)، والتفسير الكبير (18/148)، والجامع لأحكام القرآن (9/240)، والبحر المحيط (5/330)، والجواهر الحسان، لعبد الرحمن بن محمد الثعالبي (2/330) . [↑](#footnote-ref-249)
250. () رواه البخاري كتاب بدء الوحي باب: باب كيف بدء الوحي . رقم (3)، ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب بدء الوحي رقم (160) . [↑](#footnote-ref-250)
251. () انظر : أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لأبي سعيد عبدالله البيضاوي (3/33)، وروح المعاني (8/157). [↑](#footnote-ref-251)
252. () رواه أبو داود في كتاب السنة، باب لزوم السنة، رقم (4606)، ورواه الترمذي في كتاب العلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي ث، رقم (2663)، وقال : "هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه"، ورواه أحمد في مسنده (17213)، وصححه الحاكم (1/190)، رقم (368) وقال : صحيح على شرط الشيخين، وصحح رواية أحمدَ شعيبُ الأرناؤوط وقال : إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح غير عبد الرحمن بن أبي عروف الجرشي فمن رجال أبي داود والنسائي وهو ثقة (4/130). [↑](#footnote-ref-252)
253. () النهاية في غريب الحديث والأثر (4/295). [↑](#footnote-ref-253)
254. () المسك : الأسورة والخلاخيل من القرون والعاج، واحدته مَسْكة . انظر: لسان العرب (10/486) . [↑](#footnote-ref-254)
255. () رواه البخاري في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب ما جاء في المتأولين (6937) . [↑](#footnote-ref-255)
256. () جامع البيان عن تأويل آي القرآن (1/33). [↑](#footnote-ref-256)
257. () أخرجه الطبري في تهذيب الآثار برقم (942) و (2/637)، وابن أبي حاتم برقم (18953) و (10/3366)، والحاكم في المستدرك برقم (3854) و (2/542) .

     انظر : الفاضل، لمحمد بن يزيد المبرد (1/3). [↑](#footnote-ref-257)
258. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (1/243)، والجامع لأحكام القرآن (1/324). [↑](#footnote-ref-258)
259. () رواه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله : ﭽ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﭼ رقم (3372) . [↑](#footnote-ref-259)
260. () جامع البيان عن تأويل آي القرآن (2/616) . [↑](#footnote-ref-260)
261. () هم أصحاب عبد الله بن سبأ، قالوا لعلي - رضي الله عنه - :الخالق البارئ. فاستتابهم، فلم يرجعوا فأوقد لهم نارًا ضخمة وأحرقهم، وفرقة أخرى منهم يقولون : إن عليًا لم يمت وإنه في السحاب .

     انظر : التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسن محمد بن أحمد الملطي (1/18). [↑](#footnote-ref-261)
262. () أجمعت الخوارج على تكفير علي- رضي الله عليه - وأن كل كبيرة كفر، وأن الله سبحانه يعذب أصحاب الكبائر عذابا دائمًا إلا فرقة النجدات، ومن فرقهم: الإباضية، والأزارقة .

     انظر : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لعلي بن إسماعيل الأشعري ( ص:86 ) . [↑](#footnote-ref-262)
263. () وهم نفاة القدر القائلون بأن الأمر أُنُف، وبأن الإنسان يخلق فعله، وظهرت بدعتهم في أخريات عهد الصحابة، وأولهم معبد الجهني، وأُشرب منه غيلان الدمشقي، ومنهم نبت نابة المعتزلة .

     انظر : المعارف لابن قتيبة عبد الله بن مسلم ( ص:484 ) . [↑](#footnote-ref-263)
264. () تقدمت ترجمتهم ( ص:84 ). [↑](#footnote-ref-264)
265. () فلان تَيِّع، ومُتَتيِّع، أي : سريع إلى الشر، وقيل : التتايع في الشر كالتتابع في الخير، و تتايع الرجل : رمى بنفسه في الأمر سريعًا . انظر: لسان العرب (8/38) . [↑](#footnote-ref-265)
266. () الحَرد : القصد، والجد، والمنع، ﭧ ﭨ ﭽ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ القلم: ٢٥، وفُسرت الآية على المنع. انظر : لسان العرب (3/144-145) [↑](#footnote-ref-266)
267. () انظر : الكُليني، وتأويلاته الباطنية . للدكتور: صلاح بن عبد الفتاح الخالدي ( ص:6 ) . [↑](#footnote-ref-267)
268. () الأشاعرة: هم المنتسبون لأبي الحسن الأشعري الذي اتخذه بعد تركه الاعتزال وقبل تصريحه بانتسابه إلى مذهب أحمد، و يثبتون سبع صفات، وينكرون العلو، ويقولون: إن الإيمان هو التصديق.

     انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (6/52)، التحفة المدنية في العقيدة السلفية، لحمد بن ناصر آل معمر (1/128)، ومنهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، لمحمد الأمين الشنقيطي (1/13) . [↑](#footnote-ref-268)
269. () الحسين بن مسعود بن محمد أبو محمد البغوي (ت:510)، الفقيه، الشافعي، يعرف بابن الفراء ويلقب محيي السنة، كان إمامًا في التفسير و الحديث والفقه، وله:"معالم التنزيل" و"شرح السنة" .

     انظر : وفيات الأعيان (2/136)، وطبقات المفسرين، للسيوطي (1/49-50) . [↑](#footnote-ref-269)
270. () انظر : الصاحبي في فقه اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (1/10) . [↑](#footnote-ref-270)
271. () أبو جعفر هارون الرشيد بن محمد المهدي (ت:193)، خامس الخلفاء ، وكان يحج عامًا ويغزو عامًا، وهو آخر خليفة حج في خلافته، وكانت مدة ولايته ثلاثًا وعشرين سنة وشهرًا.

     انظر : أسماء الخلفاء والولاة وذكر مددهم، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي (2/149)، وإعلام الناس بما وقع للبرامكة مع بني العباس، لمحمد دياب الإتليدي ( ص:102 ) . [↑](#footnote-ref-271)
272. () انظر : صبح الأعشى في كتابة الإنشا، للقلقشندي أحمد بن علي بن أحمد الفزاري (1/205) . [↑](#footnote-ref-272)
273. () عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن صالح (ت:215)، والأصمعي نسبة إلى جده أصمع، كان أيامًا في الأخبار والنوادر واللغة، له عدة مصنفات منها: "الأجناس" و "الأنواء" و"كتاب الصفات".

     انظر : البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ( ص:136 )، المختصر في أخبار البشر، لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي (2/30). [↑](#footnote-ref-273)
274. () انظر : الفوائد والأخبار، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (1/5) . [↑](#footnote-ref-274)
275. () البرهان في علوم القرآن (1/295) . [↑](#footnote-ref-275)
276. () انظر : التفسير اللغوي في القرآن الكريم د. مساعد بن سليمان الطيار ( ص:49 ). [↑](#footnote-ref-276)
277. () انظر : إحياء علوم الدين، لمحمد بن محمد الغزالي (1/37) في جملة إنكاره على الباطنية . [↑](#footnote-ref-277)
278. () يقال: أُحاديُّ اللغة أي: ذو لغة واحدة، والطريق الأُحاديُّ. أي: المنفرد أو طريق ذو مسلك واحد، والأُحاديَّة هي نقيض التعددية.

     انظر: معجم تصحيح لغة الإعلام العربي، للأستاذ الدكتور: عبد الهادي بوطالب ( ص:9 ). [↑](#footnote-ref-278)
279. () بدائع الفوائد (3/537) . [↑](#footnote-ref-279)
280. () مجاز القرآن ( ص:203 ) . [↑](#footnote-ref-280)
281. () جامع البيان عن تأويل آي القرآن (20/37) . [↑](#footnote-ref-281)
282. () جامع البيان عن تأويل آي القرآن (12/233). [↑](#footnote-ref-282)
283. () مجاز القرآن ( ص:203 ) . [↑](#footnote-ref-283)
284. () البرهان في علوم القرآن (1/37) . [↑](#footnote-ref-284)
285. () أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت:276) الكوفي، مولده بها، قاضي الدينور، كان عالمًا باللغة والنحو وغريب القرآن، كثير التصنيف، له :"مختلف الحديث "و" أدب الكاتب" .

     انظر : الفهرست ( ص:115 )، وفيات الأعيان (3/42) . [↑](#footnote-ref-285)
286. () انظر : غريب الحديث، لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (2/556) . [↑](#footnote-ref-286)
287. () انظر : البرهان في علوم القرآن (1/294) . [↑](#footnote-ref-287)
288. () انظر : تهذيب اللغة (3/37) . [↑](#footnote-ref-288)
289. () انظر : الجامع لأحكام القرآن (16/90) . [↑](#footnote-ref-289)
290. () أخرجه الطبري عن علي بن أبي طالب-رضي الله عنه- (12/38)، وأورده النحاس في معاني القرآن (3/347)، والماوردي في النكت والعيون (2/472) . [↑](#footnote-ref-290)
291. () كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي (8/275) . [↑](#footnote-ref-291)
292. () أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (1/284) رقم (325)، وأبو يوسف في كتاب الآثار (1/56) رقم (98)، وصححه العيني في عمدة القاري (4/91)، وقال في شرح فتح القدير "وهذا إسناد صحيح" (1/225). وكذا قال السيوطي في شرحه سنن ابن ماجه (1/49) . [↑](#footnote-ref-292)
293. () المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لعبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (3/171) . [↑](#footnote-ref-293)
294. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (12/40) . [↑](#footnote-ref-294)
295. () انظر : المرجع السابق (3/54). [↑](#footnote-ref-295)
296. () معاني القرآن للفراء (1/174) . [↑](#footnote-ref-296)
297. () جامع البيان عن تأويل آي القرآن (3/54) . [↑](#footnote-ref-297)
298. () قتادة بن دعامة بن قتادة بن سدوس (ت:118) أبو الخطاب، ولد أعمى وعنى بالعلم فصار من حفاظ أهل زمانه وعلمائهم بالقرآن والفقه، مات بواسط وهو ابن (56) سنة، وكان مدلسًا قدريًا.

     انظر: مشاهير علماء الأمصار، لمحمد البستي ( ص:96 )، و طبقات الحفاظ، للسيوطي ( ص:54 ). [↑](#footnote-ref-298)
299. () الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لعبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي (8/334) . [↑](#footnote-ref-299)
300. () موت زعاف، و ذعاف، و ذؤاف، و زؤاف: شديد.

     انظر: لسان العرب (9/134) . [↑](#footnote-ref-300)
301. () طه بن حسين بن علي بن سلامة (ت:1393)، الدكتور في الأدب، أحدث ضجة في عالم الأدب العربي**،** أصيب بالجدري فكف بصره**،** من كتبه: "في الأدب الجاهلي" و "في الشعر الجاهلي".

     انظر : الأعلام (3/231)،وطه حسين في ميزان العلماء والأدباء، محمود مهدي الاستانبولي( ص:55 ).

     وللتوسع في معرفة فكر طه حسين انظر:

     * نقض كتاب الشعر الجاهلي، لمحمد الخضر حسين.
     * تحت راية القرآن الرد على الشعر الجاهلي، لمصطفى صادق الرفاعي.
     * الشهاب الراصد، لمحمد لطفي جمعة.
     * بحث عن المتنبي وبحث عن الفتنة الكبرى، لمحمود شاكر.

     [↑](#footnote-ref-301)
302. () الانتحال : الادعاء ، والمُنتَحل من الشعر: ما ادُّعي على غير حقيقة، ونحلتُه القول أنحله نحلاً، بالفتح : إذا أضفت إليه قولاً قاله غيره وادعيته عليه.

     والمقصود بانتحال الشعر الجاهلي : أن ينظم الرجل الشعر ثم ينسبه إلى غيره .

     وسبب ذلك الانتحال عائد إلى أمرين :

     1-القبائل التي كانت تتزيد في شعرها لتتزيد في مناقبها .

     2-الوضاعون من الرواة .

     وهذا الانتحال لم يكن غائبًا عن القدماء، فقد أحاطوه بسياج محكم من التحري والتثبت، فكان ينبغي أن لا يبالغ المُحْدثون، من أمثال مرجليوث، وطه حسين، في الشك فيه مبالغة تنتهي إلى رفضه ؛ إنما نشك حقًّا فيما يشك فيه القدماء ونرفضه، أما ما وثقوه، ورواه أثباتهم، من مثل أبي عمرو بن العلاء، والمفضل الضبي، والأصمعي، وأبي زيد فحري أن نقبله ما داموا قد أجمعوا على صحته .

     انظر : طبقات فحول الشعراء لمحمد بن سلام الجمحي (1/ 46)، لسان العرب (11/651)، العصر الجاهلي، للدكتور : شوقي ضيف ( ص:164 ) وما بعدها . [↑](#footnote-ref-302)
303. () انظر : في الشعر الجاهلي لطه حسين ( ص:93 ) . [↑](#footnote-ref-303)
304. () المرجع السابق ( ص:38 ) . [↑](#footnote-ref-304)
305. () المرجع السابق ( ص:38 ) . [↑](#footnote-ref-305)
306. () المرجع السابق ( ص:41 ) . [↑](#footnote-ref-306)
307. () رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب : يزفون النسلان في المشي حديث رقم (3364) . [↑](#footnote-ref-307)
308. () تفسير القرآن العظيم لابن كثير (1/187). [↑](#footnote-ref-308)
309. () رواه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب : ﭽ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭼرقم (3443). [↑](#footnote-ref-309)
310. () انظر : فتح الباري (6/489) . [↑](#footnote-ref-310)
311. () في الشعر الجاهلي ( ص:13 ) . [↑](#footnote-ref-311)
312. () المرجع السابق ( ص:14 ) . [↑](#footnote-ref-312)
313. () المرجع السابق ( ص:17 ) . [↑](#footnote-ref-313)
314. () محمد أحمد خلف الله (ت:1403)كاتب، سياسي، أديب، ناقد، من كتبه، "القرآن ومشكلات حياتنا المعاصرة" و "الكواكبي حياته وأثاره" و "صاحب الأغاني أبو الفرج الأصفهاني في الرواية" .

     انظر : تكملة معجم المؤلفين، لمحمد خير يوسف ( ص:477 ). [↑](#footnote-ref-314)
315. () أمين الخولي (ت:1385) المجدد والمفكر المصري، تخرج من كلية الآداب، ثم مدرسًا في مدرسة القضاء ثم عاد إلى الآداب، من كتبه :"البلاغة والفلسفة" و"البلاغة وعلم النفس".

     انظر : فن القول، لأمين الخولي ( ص:21-23 )، ومجلة الهلال المصرية العدد (11) لعام 1998م . [↑](#footnote-ref-315)
316. () انظر ما كتبه خليل عبدالكريم عرضًا وتحليلاً لهذه الرسالة في طبعتها الرابعة ( ص:9-11 ) . [↑](#footnote-ref-316)
317. () الفن القصصي في القرآن ( ص:44 ) . [↑](#footnote-ref-317)
318. () رواه مسلم في كتاب الآداب، باب : النهي عن التكني بأبي القاسم، حديث رقم (5611) . [↑](#footnote-ref-318)
319. () الفن القصصي في القرآن ( ص:197 ) . [↑](#footnote-ref-319)
320. () الفن القصصي في القرآن ( ص:207 ) . [↑](#footnote-ref-320)
321. () انظر : القصص القرآني في منطوقه ومفهومه ( ص:52 ) . [↑](#footnote-ref-321)
322. () انظر : الفن القصصي في القرآن ( ص:257 ) . [↑](#footnote-ref-322)
323. () انظر : المرجع السابق ( ص:279 ) . [↑](#footnote-ref-323)
324. () اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث، د. عفت الشرقاوي ( ص:295 ). [↑](#footnote-ref-324)
325. () الفن القصصي في القرآن ( ص:29 ) . [↑](#footnote-ref-325)
326. () تفسير القرآن العظيم لابن كثير (1/372) . [↑](#footnote-ref-326)
327. () النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة، كان يؤذي رسول الله ث، قال عبدالله ابن عباس -رضي الله عنهما-: "نزل فيه ثمان آيات من القرآن:ﭽ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ الأنفال: ٣١".

     انظر: السيرة النبوية لابن هشام، لعبد الملك بن هشام (2/138). [↑](#footnote-ref-327)
328. () الجامع لأحكام القرآن (10/95). [↑](#footnote-ref-328)
329. () انظر : الفن القصصي في القرآن ( ص:64 ) . [↑](#footnote-ref-329)
330. () انظر : المرجع السابق ( ص:66 ) . [↑](#footnote-ref-330)
331. () انظر : المرجع السابق ( ص:67 ) . [↑](#footnote-ref-331)
332. () انظر : المرجع السابق ( ص:66 ) . [↑](#footnote-ref-332)
333. () المرجع السابق ( ص:74 ) . [↑](#footnote-ref-333)
334. () المرجع السابق ( ص:81 ) . [↑](#footnote-ref-334)
335. () الفن القصصي في القرآن ( ص:66 ) . [↑](#footnote-ref-335)
336. () يراد بالدّوْح العظمة والاتساع، ومنه الدوحة وهي:الشجرة العظيمة .انظر لسان العرب (2/436). [↑](#footnote-ref-336)
337. () أنبياء الله ( طُرَّة الكتاب الخلفية ) . [↑](#footnote-ref-337)
338. () المرجع السابق ( ص:192 ). [↑](#footnote-ref-338)
339. () المرجع السابق ( ص:192 ). [↑](#footnote-ref-339)
340. () المرجع السابق ( ص:192 ). [↑](#footnote-ref-340)
341. () أنبياء الله - للأطفال - ( ص:169 ) . [↑](#footnote-ref-341)
342. () المرجع السابق ( ص:94-94 ). [↑](#footnote-ref-342)
343. () أنبياء الله ( ص:193 ) [↑](#footnote-ref-343)
344. () المرجع السابق ( ص:169 ) . [↑](#footnote-ref-344)
345. () المرجع السابق ( ص:169 ) . [↑](#footnote-ref-345)
346. () المرجع السابق ( ص:17 ). [↑](#footnote-ref-346)
347. () المرجع السابق ( ص:147 ) . [↑](#footnote-ref-347)
348. () هو يوسف بن إسماعيل ابن النغريلة (ت:499)- على اختلاف بين المصادر في رسم اسمه - اسْتَوزَر أباه باديسُ بن حيوس (ملك غرناطة) بعد أن كان كاتبًا له، ثم خلف إسماعيلُ أباه.

     انظر :البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، لابن عذاري المراكشي(3/264)، والذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، لأبي الحسن علي بن بسام الشتريني (1/761) وما بعدها. [↑](#footnote-ref-348)
349. () تقدم تفصيله في ( ص:108 ). [↑](#footnote-ref-349)
350. () تقدم تفصيل القول عنه في ( ص:111 ). [↑](#footnote-ref-350)
351. () سيأتي الحديث عنهم مفصلاً في ( ص:146 ) . [↑](#footnote-ref-351)
352. () تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة، لسلطان محمد بن حيدر الجنابذي (1/85) . [↑](#footnote-ref-352)
353. () انظر : الفن القصصي في القرآن ( ص:275) . [↑](#footnote-ref-353)
354. () انظر : المرجع السابق ( ص:177 ) . [↑](#footnote-ref-354)
355. () انظر : المرجع السابق ( ص:88 ) . [↑](#footnote-ref-355)
356. () انظر : المرجع السابق ( ص:91 ) . [↑](#footnote-ref-356)
357. () انظر : اتجاهات التأليف ومناهجه في القصص القرآني ( ص:280-285 ). [↑](#footnote-ref-357)
358. () المرجع السابق ( ص:264 ) . [↑](#footnote-ref-358)
359. () انظر : الملل والنحل (1/19) . [↑](#footnote-ref-359)
360. () أما النصف الآخر فهم أتباع (**المدرسة العقلية الحديثة**)، وسيأتي الكلام عنهم في المبحث الخامس من هذا الفصل -بإذن الله – ( ص:165 ). [↑](#footnote-ref-360)
361. () انظر : الاتجاهات العقلانية الحديثة، للدكتور: ناصر بن عبدالكريم العقل ( ص:17 )، ( ص:54 ). [↑](#footnote-ref-361)
362. () عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون(ت:808) أبو زيد، المؤرخ ، تنقل في البلدان وتولى القضاء فيها في المذهب المالكي، توفى بالقاهرة فجأة، من كتبه:"شرح البردة"، وكتاب في الحساب.

     انظر : الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، لمجير الدين العليمي ( ص:15 )، ذيل التقييد في رواة السنن والمسانيد، لمحمد بن أحمد الفاسي (2/100) . [↑](#footnote-ref-362)
363. () مقدمة ابن خلدون ( ص:552 ) . [↑](#footnote-ref-363)
364. () الاتجاهات الفكرية في التفسير، د. الشحات السيد زغلول ( ص:190 ). [↑](#footnote-ref-364)
365. () انظر : الخصائص (2/450) . [↑](#footnote-ref-365)
366. () روح المعاني (6/18) . [↑](#footnote-ref-366)
367. () أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي (ت:370)، المعروف بالجصاص، معتزلي المعتقد، كان مشهورًا بالزهد، ردّ القضاء مرارًا، له من المصنفات: أحكام القرآن في التفسير، وشرح مختصر الطحاوي .

     انظر : الجواهر المضية في طبقات الحنفية (1/84)، وطبقات المفسرين، للأدنه وي ( ص:84 ) . [↑](#footnote-ref-367)
368. () أحكام القرآن، لأحمد بن علي الرازي الجصاص (4/209) . [↑](#footnote-ref-368)
369. () الكشاف (1/624). [↑](#footnote-ref-369)
370. () التفسير الكبير (11/87)، وانظر: البرهان في علوم القرآن (2/393)، وتفسير البحر المحيط (3/414)، واللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي (7/136). [↑](#footnote-ref-370)
371. () انظر : اللباب في علوم الكتاب (7/136). [↑](#footnote-ref-371)
372. () العسف : السير بغير هداية والأخذ على غير الطريق.انظر: لسان العرب (9/245). [↑](#footnote-ref-372)
373. () عمرو بن عبيد (ت:144)، العابد القدري، كبير المعتزلة وأولهم أبو عثمان البصري، قال ابن المبارك : دعا إلى القدر فتركوه، وهو أحد الزهاد المشهورين.

     انظر : وفيات الأعيان (3/460)، وسير أعلام النبلاء (6/104). [↑](#footnote-ref-373)
374. () انظر : تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي ( ص:937 ) . [↑](#footnote-ref-374)
375. () تاريخ بغداد، لأحمد بن علي الخطيب البغدادي (12/170).  [↑](#footnote-ref-375)
376. () يعني قوله ث :" إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكًا، فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له : اكتب عمله ورزقه وأجله وشقي..." رواه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب ذكر الملائكة،برقم (3208) . [↑](#footnote-ref-376)
377. () سليمان بن مهران الأسدي، الملقب بالأعمش، تابعي، رأى أنس ابن مالك -رضي الله عنه -وكلمه ولكنه لم يرزق السماع عليه،كان صاحب قرآن وفرائض وحديث، روى نحو (1300) حديث.

     انظر: الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد الزهري (6/343)، ووفيات الأعيان (2/400). [↑](#footnote-ref-377)
378. () أبو سليمان الجهني الكوفي (ت:83)، مخضرم، ارتحل إلى لقاء النبي ثوصحبته فقبض ث وزيد في الطريق، قرأ القرآن على ابن مسعود، توفي بعد وقعة الجماجم .

     **=** انظر : سير أعلام النبلاء (4/196)، والوافي بالوفيات (15/26) . [↑](#footnote-ref-378)
379. () المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي (8/61) . [↑](#footnote-ref-379)
380. () انظر : إعراب القراءات الشواذ (1/421)، والمحرر الوجيز (2/137)، وهي منسوبة إلى يحيى بن وثاب، وإبراهيم النخعي. [↑](#footnote-ref-380)
381. () انظر : إعراب القراءات الشواذ (1/421) . [↑](#footnote-ref-381)
382. () مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لمحمد بن أبي بكر ابن القيم (1/37) . [↑](#footnote-ref-382)
383. () انظر : إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (1/507) . [↑](#footnote-ref-383)
384. () الجامع لأحكام القرآن (6/18). [↑](#footnote-ref-384)
385. () مدارج السالكين (1/37). [↑](#footnote-ref-385)
386. () إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، لأحمد بن محمد الدمياطي (1/7). [↑](#footnote-ref-386)
387. () شعبة بن عياش بن سالم الكوفي الأسدي (ت:194)، مولى لهم، من مشاهير القراء، كان عالمًا فقيهًا في الدين، توفى بالكوفة .

     انظر : غاية النهاية ( ص:144 )، التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو عثمان الداني ( ص:6 ). [↑](#footnote-ref-387)
388. () اللخن : قبح ريح الفرج، وامرأة لخناء : هي التي لم تختن. لسان العرب(13/383) . [↑](#footnote-ref-388)
389. () انظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير (1/588-589) . [↑](#footnote-ref-389)
390. () شرح السنة، للحسن بن علي بن خلف البربهاري ( ص:51 ) . [↑](#footnote-ref-390)
391. () إبراهيم بن حسن الكوراني(ت:1101)، من فقهاء الشافعية، له: "التعريف بتحقيق التأليف" و "جلاء الأنظار بتحرير الجبر والاختيار"، وكان مع علمه بالعربية يجيد الفارسية والتركية.

     انظر : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني ( ص:42 )، والأعلام (1/35) . [↑](#footnote-ref-391)
392. () وهو مذهب الملحدين، كابن عربي وابن سبعين وابن الفارض، ممن يجعل الوجود الخالق هو الوجود المخلوق، والفرق بينهم وبين أهل الاتحاد، أن عقيدة الأخير تكون افتعالاً بين شيئين، وأهل وحدة الوجود يقولون: الوجود واحد لا تعدد فيه.

     انظر : مصرع التصوف ( ص:162 ) . [↑](#footnote-ref-392)
393. () رسائل في وحدة الوجود، لإبراهيم بن حسن السهرزوري ( ص:236 ). [↑](#footnote-ref-393)
394. () هم كل من زعم أن لظواهر القرآن بواطن، هي عندهم رموز، وإشارات، وبهذا يعلم أن الباطنية غطاء يدخل تحته كل من الإسماعيلية، والنصيرية، والدروز، وغلاة المتصوفة، والرافضة ..وغيرهم.

     انظر : فضائح الباطنية، لمحمد الغزالي ( ص:11 ) . [↑](#footnote-ref-394)
395. () مرّ تعريفهم في ( ص: 96 ). [↑](#footnote-ref-395)
396. () طائفة القاديانية وتأويلاتها الباطنية لآيات القرآن، لسامي حسن، من مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) 1427هـ ( 2/821 ) . [↑](#footnote-ref-396)
397. () انظر :جامع البيان تأويل آي القرآن (1/303) . [↑](#footnote-ref-397)
398. () أخرجه ابن جرير في تفسيره (1/12)، قال أحمد شاكر:" هو حديث واحد بإسنادين ضعيفين، أما أحدهما فلانقطاعه بجهالة راويه عمن ذكره عن أبي الأحوص، وأما الآخر فمن أجل إبراهيم الهجري، راويه عن أبي الأحوص". [↑](#footnote-ref-398)
399. () مجموع الفتاوى (13/231). [↑](#footnote-ref-399)
400. () انظر: النهاية في غريب الأثر (3/166) . [↑](#footnote-ref-400)
401. () الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي المالكي(ت:750)، من مصنفاته: الاتفاق في علم الاشتقاق، والاعتصام بالسنة.

     انظر: هدية العارفين (5: 18)، وإيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لإسماعيل باشا بن محمد أمين (4/127). [↑](#footnote-ref-401)
402. () انظر : الموافقات، لإبراهيم بن موسى الشاطبي (3/383) . [↑](#footnote-ref-402)
403. () فضائح الباطنية ( ص:55 ) . [↑](#footnote-ref-403)
404. () حركة نشأت سنة 1900م بتخطيط من الاستعمار، وكان أداة التنفيذ مرزا غلام أحمد مدعيًا النبوة، ويعيش القاديانيون في الهند وباكستان، وقد أفتى العلماء بكفرهم لمخالفتها الإسلام في كل شيء .

     انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، نشر الندوة العالمية (1/416). [↑](#footnote-ref-404)
405. () انظر : العقيدة والشريعة في الإسلام، لجولد تسيهر ( ص:240 ) . [↑](#footnote-ref-405)
406. () انظر :القاديانية -دراسة وتحليل-، لإحسان إلهي ظهير ( ص:25 ) . [↑](#footnote-ref-406)
407. () أحمد بن مرتضى بن محمد (ت:1326) الهندي، القادياني، نسبة إلى قرية من قرى بنجاب، زعيم القاديانية، له "ترياق القلوب"، هلك بمرض الكوليرا بعد مباهلته مع العالم السّلفي ثناء الله .

     انظر : الأعلام (1/256)، القاديانية دراسة وتحليل، إحسان إلهي ظهير ( ص:124 ). [↑](#footnote-ref-407)
408. () القاديانية -دراسة وتحليل- ( ص:47 ) . [↑](#footnote-ref-408)
409. () توضيح مرام، لغلام أحمد ( ص:12 ) نقلاً عن مجلة جامعة النجاح للأبحاث ( ص:841 ). [↑](#footnote-ref-409)
410. () براهين أحمدية، لغلام أحمد (2/277) نقلاً عن المرجع السابق ( ص:842 ). [↑](#footnote-ref-410)
411. () الجن حقيقة لا خيال لسليم الجابي ( ص:49 ) نقلاً عن المرجع السابق ( ص:844 ). [↑](#footnote-ref-411)
412. () انظر : دراسة منهجية لبعض فرق الرافضة والباطنية، د. عبد القادر محمد عطا صوفي ( ص:269 ). [↑](#footnote-ref-412)
413. () البابية والبهائية حركة نبعت من المذهب الشيعي سنة (1260هـ) تحت رعاية الاستعمار الروسي، بهدف إفساد العقيدة، ومؤسسها الذي ادّعى النبوة ثم الحلولية : علي محمد رضا الشيرازي .

     انظر: الموسوعة الميسرة (1/409). [↑](#footnote-ref-413)
414. () النصيحة الإيمانية في كشف فضائح البابية والبهائية، للحسيني معدي ( ص:71-72 ). [↑](#footnote-ref-414)
415. () انظر : المدخل إلى الدراسات الإسلامية والمنهج الأصولي الإسلامي للرد على البابية والبهائية والقاديانية د.محمد عزيز سالم ( ص:24 ) . [↑](#footnote-ref-415)
416. () البهائية -نقد وتحليل-، لإحسان إلهي ظهير ( ص:147 ) . [↑](#footnote-ref-416)
417. () علي محمد رضا الشيرازي (ت:1266)، مؤسس " البابية " التي هي أصل " البهائية "، إيراني، أذاع أنه" المهدي المنتظر " وحكم عليه بالقتل، فأعدم رميًا بالرصاص، له :كتاب " البيان " .

     انظر : الأعلام (5/18). [↑](#footnote-ref-417)
418. () مفتاح باب الأبواب، للحسيني الحسني معدي (ص:309). [↑](#footnote-ref-418)
419. () المرجع السابق (ص:310). [↑](#footnote-ref-419)
420. () اتفق الباحثون على أنهم جماعة باطنية شيعية سرية، نشأت في منتصف القرن الرابع، واتخذوا من البصرة مخدعًا لهم، حاولوا التوفيق بين الفرق المختلفة من جانب، وبين الفلسفة واليونانية من جانب.

     انظر: الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدي ( ص:201 )، والوجود عند إخوان الصفا، للدكتور : وجيه أحمد عبدالله ( ص:17-34) . [↑](#footnote-ref-420)
421. () أبو حيان علي بن محمد بن العباس (ت:400)، وإنما قيل له: التوحيدي، لأن أباه كان يبيع التوحيد ببغداد (وهو نوع من الثمر بالعراق)، متصوف معتزلي، نُعِت بالزندقة، له: "البصائر" و "المقابسات".

     انظر : طبقات الفقهاء، للشيرازي ( ص:217 )، ومعجم الأدباء (4/287). [↑](#footnote-ref-421)
422. () انظر : الإمتاع والمؤانسة ( ص:202 ) . [↑](#footnote-ref-422)
423. () رسائل إخوان الصفا، لمجموعة من الحكماء الفلاسفة، كزيد بن رفاعة و محمد البستي(3/46-47) . [↑](#footnote-ref-423)
424. () رواه مسلم في كتاب : الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: كراهة تمني الموت لضر نزل به، رقم (6819) . [↑](#footnote-ref-424)
425. () العمر والشيب، لأبي بكر عبد الله ابن أبي الدنيا ( ص:57 ) . [↑](#footnote-ref-425)
426. () رسائل إخوان الصفا (3/63-64) . [↑](#footnote-ref-426)
427. () المرجع السابق (3/141-142) . [↑](#footnote-ref-427)
428. () قيل لهم الشيعة ؛ لأنهم شيعوا عليًّا بتقديمه، ثم سموا رافضة، لرفضهم زيد بن علي، وهم خمس فرق: كيسانية، وزيدية، وإمامية، وغلاة، وإسماعيلية، وبعضهم يميل في الأصول إلى الاعتزال، وبعضهم إلى السنة وبعضهم إلى التشبيه .

     انظر : مقالات الإسلاميين ( ص:5 )، والملل والنحل (1/147) . [↑](#footnote-ref-428)
429. () حسين بن محمد تقي النوري الطبرسي (ت:1320)، وهو غير الطبرسي (ت:548) صاحب التفسير، ولكنه من محدّثي الشيعة وعلمائها، من كتبه :مستدرك الوسائل، في الفقه .

     انظر : أعيان الشيعة، لمحسن الأمين (6/143) [↑](#footnote-ref-429)
430. () أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني (ت:329)، أوثق رجال الشيعة حديثًا، فقيه إمامي، من أهل كلين في الري، من كتبه: الكافي، و الرد على القرامطة .

     انظر : أعيان الشيعة (10/99) . [↑](#footnote-ref-430)
431. () الكافي، لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني (2/619) . [↑](#footnote-ref-431)
432. () اللمعة البيضاء في شرح خطبة الزهراء، لمحمد علي التبريزي الأنصاري ( ص:222 ) . [↑](#footnote-ref-432)
433. () محمد حسين الطبطبائي (ت:1404)، الشيعي الإمامي، مفسر، ومؤلف، ومعلم إيراني، حصل على درجة الاجتهاد التي خولته إلى الإفتاء، من كتبه :"القرآن في الإسلام" و "نهاية الحكمة" .

     انظر : دائرة المعارف الشيعية العامة، لمحمد حسين الأعلمي (16/341) . [↑](#footnote-ref-433)
434. () الميزان في تفسير القرآن، لمحمد حسين الطبطبائي (1/273) . [↑](#footnote-ref-434)
435. () المرجع السابق (1/272) . [↑](#footnote-ref-435)
436. () الميزان في تفسير القرآن محمد حسن الطبطبائي (1/272) [↑](#footnote-ref-436)
437. () محمّد جواد ابن الشيخ محمود مغنية (ت:1400)، ولد في لبنان، سافر إلى النجف لإكمال دراسته الحوزوية، من كتبه : الفقه على المذاهب الخمسة، وفقه الإمام الصادق .

     انظر :  [أعيان الشيعة](http://www.shiaonlinelibrary.com/البحث?bookname=مستدركات%20أعيان%20الشيعة) (9/205) . [↑](#footnote-ref-437)
438. () التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية (1/197) . [↑](#footnote-ref-438)
439. () علي بن الحسين بن موسى القمِّي (ت:329)، من فقهاء الشيعة وثقاتهم، و شيخ الإماميين بقم في عصره. له كتب في التوحيد، والإمامة ، والتفسير.

     انظر : طبقات أعلام الشيعة، أو نوابغ الرواة في رابعة المئات، لآغا بزرك الطهراني ( ص:308 ) . [↑](#footnote-ref-439)
440. () تفسير القمِّي، لأبي الحسن علي بن الحسين بن موسى القمِّي (2/196) . [↑](#footnote-ref-440)
441. () محمد باقر بن محمد مؤمن (ت:1090) الخرساني الشيعي، من علماء الإمامية، توفي بالمشهد الرضوي، له مصنفات، منها : بحار الأنوار، وجوامع العلوم، والسيرة النبوية .

     انظر : هدية العارفين (6/297)، والأعلام (6/48). [↑](#footnote-ref-441)
442. () بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، لمحمد باقر المجلسي (36/213-151) . [↑](#footnote-ref-442)
443. () عقائد الإمامية، لمحمد رضا المظفر ( ص:67 ) . [↑](#footnote-ref-443)
444. () التفسير الكاشف (1/198) . [↑](#footnote-ref-444)
445. () الميزان في تفسير القرآن (1/274) . [↑](#footnote-ref-445)
446. () التفسير الكاشف (1/199) . [↑](#footnote-ref-446)
447. () الميزان في تفسير القرآن (17/209) . [↑](#footnote-ref-447)
448. () تفسير القرآن العظيم لابن كثير (1/363) . [↑](#footnote-ref-448)
449. () انظر : معاني القرآن، للنحاس (1/395)، وتفسير ابن زمنين (1/288) . [↑](#footnote-ref-449)
450. () أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى بن محمد الحسيني الموسوي (ت:406)، البغدادي، الشيعي، الشاعر، له : المجازات النبوية، و مجاز القرآن.

     انظر : العبر في خبر من غبر، لمحمد بن أحمد الذهبي (3/97)، والوافي بالوفيات (2/276). [↑](#footnote-ref-450)
451. () انظر : فتاوى ابن تيمية (20/88) . [↑](#footnote-ref-451)
452. () حقائق التأويل في متشابه التنزيل، للشريف الرضي ( 5/91 ) . [↑](#footnote-ref-452)
453. () إسماعيل بن عبد الرحمن السدي (ت:127) الكوفي صاحب التفسير والمغازي والسير، رأى أبا هريرة، حسن الحديث، وقال أبو حاتم: "لا يحتج به".

     انظر : الطبقات الكبرى (6/323)، والكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، لمحمد بن أحمد الذهبي (1/247) . [↑](#footnote-ref-453)
454. () جامع البيان عن تأويل آي القرآن (3/257) . [↑](#footnote-ref-454)
455. () المرجع السابق (3/257) . [↑](#footnote-ref-455)
456. () حقائق التأويل في متشابه التنزيل، للشريف الرضي ( 5/92-93 ) . [↑](#footnote-ref-456)
457. () تفسير القمِّي (2/199) . [↑](#footnote-ref-457)
458. () انظر : نظم الدرر(6/337) . [↑](#footnote-ref-458)
459. () رواه البخاري معلقًا بصيغة الجزم في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: ﭽ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﭼ الصافات: ١٢٣ - ١٢٤ [↑](#footnote-ref-459)
460. () أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي (ت:548)، من أكبر مفسري الشيعة الإمامية، نسبته إلى طبرستان، له " مجمع البيان في تفسير القرآن والفرقان "و " جوامع الجامع" .

     انظر : أعيان الشيعة (8/398) . [↑](#footnote-ref-460)
461. () مجمع البيان لعلوم القرآن، لأبي علي الفضل الطبرسي (8/158) . [↑](#footnote-ref-461)
462. () المرط: كساء من صوف كانوا يأتزرون به، والمرحل: الموشي بتصاوير الرحال وما أشبهها .

     انظر : غريب الحديث، لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي (1/387) . [↑](#footnote-ref-462)
463. () رواه مسلم في كتاب : فضائل الصحابة، باب : فضائل أهل البيت، رقم (6261) . [↑](#footnote-ref-463)
464. () انظر : فضل أهل البيت وعلو مكانتهم، للشيخ : عبدالمحسن بن حمد العبّاد ( ص:7-8-23 ). [↑](#footnote-ref-464)
465. () محمد بن محمد بن النعمان بن المعلم (ت:413)، المعروف بالشيخ المفيد، محقق إمامي ، شيخ المرتضى والرضي، له : الإعلام فيما اتفقت الإمامية عليه من الأحكام .

     انظر : أعيان الشيعة (10/133) . [↑](#footnote-ref-465)
466. () أوائل المقالات، لمحمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم ( ص:46 ) . [↑](#footnote-ref-466)
467. () الشيعة في الميزان ( ص: 54 ) . [↑](#footnote-ref-467)
468. () المرجع السابق ( ص: 55 ) . [↑](#footnote-ref-468)
469. () مجمع البيان في تفسير القرآن، لأبي علي الفضل بن حسن الطبرسي (1/115) . [↑](#footnote-ref-469)
470. () سلطان محمد بن حيدر الجنابذي، الشيعي، ألف تفسيره المسمّى " بيان السعادة في مقامات العبادة " سنة 1311 هـ. انظر : معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة (3/271) . [↑](#footnote-ref-470)
471. () بيان السعادة في مقامات العبادة، لسلطان بن محمد بن حيدر الجنابذي (1/95-96) . [↑](#footnote-ref-471)
472. () انظر : قراءة في وثائق البهائية، لعائشة عبدالرحمن بنت الشاطئ ( ص:335-353 ) . [↑](#footnote-ref-472)
473. () مؤسس الحزب الجمهوري في السودان، الداعي إلى حركة ديمقراطية اشتراكية صوفية تحكم بالشريعة الإنسانية، حكم عليه بالإعدام بتهمة الزندقة ومعارضة تطبيق الشريعة الإسلامية.

     انظر: الموسوعة الميسرة (1/421). [↑](#footnote-ref-473)
474. () انظر: القول الفصل في الرد على محمود طه، لحسين زكي ( ص:116 ) . [↑](#footnote-ref-474)
475. () تطوير شريعة الأحوال الشخصية، لمحمود طه ( ص: 324 ) . [↑](#footnote-ref-475)
476. () تطوير شريعة الأحوال الشخصية ( ص: 324 ) باختصار. [↑](#footnote-ref-476)
477. () حركة دينية تطورت من الزهد إلى المبالغة في التقشف، وفتح باب الابتداع، وغلق باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقول بوحدة الوجود، حتى تداخل دينهم بالفلسفات الوثنية.

     انظر : الموسوعة الميسرة (1/249)،تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، لمحمد أحمد لوح (1/44). [↑](#footnote-ref-477)
478. () انظر : الصوفية في الإسلام، للمستشرق د.نيكلسون ( ص:72-73 ) . [↑](#footnote-ref-478)
479. () انظر : فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبد الرؤوف المناوي (3/244) . [↑](#footnote-ref-479)
480. () انظر : تفسير ابن عربي للقرآن، حقيقته وخطره، للدكتور محمد حسين الذهبي ( ص:8 ) . [↑](#footnote-ref-480)
481. () تفسير ابن عربي ( رقم اللوح:217 ) . [↑](#footnote-ref-481)
482. () فصوص الحكم ( ص:75 ) . [↑](#footnote-ref-482)
483. () مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني (2/56) . [↑](#footnote-ref-483)
484. () انظر :التفسير والمفسرون للدكتور :محمد حسين الذهبي (2/239) . [↑](#footnote-ref-484)
485. () انظر : مناهل العرفان في علوم القرآن (2/58) . [↑](#footnote-ref-485)
486. () أبو محمد روزبهان بن أبي نصير البقلي الفسوي (ت:606)،كان على الطريقة الصوفية، له مؤلفات منها: كتاب: الأنوار في كشف الأسرار، وتفسير العرائس في التأويل.

     انظر : طبقات المفسرين، للأدنه وي ( ص:215 )، ومعجم المؤلفين (1/728) . [↑](#footnote-ref-486)
487. () عرائس البيان في حقائق القرآن، لأبي محمد روزبهان الشيرازي ( ص:34 ) . [↑](#footnote-ref-487)
488. () سبقت ترجمته في ( ص:156 ) . [↑](#footnote-ref-488)
489. () انظر : بيان السعادة (2/137) . [↑](#footnote-ref-489)
490. () المرجع السابق (1/81) . [↑](#footnote-ref-490)
491. () المرجع السابق (1/81) . [↑](#footnote-ref-491)
492. () المرجع السابق (3/3) . [↑](#footnote-ref-492)
493. () انظر صفحة ( ص:125 ) من هذه الرسالة. [↑](#footnote-ref-493)
494. () محمد بن صَفْدر الحسيني (ت:1315) ولد بأفغانستان، شيعي، ماسوني، فيلسوف صاحب شخصية غامضة، نُفي من الآستانة ومصر، مات بالسرطان في فكّه، مُقلٌّ في التأليف، له: "تاريخ الأفغان". انظر : الأعلام (6/168)، ودعوة جمال الدين في ميزان الإسلام، لمصطفى غزال( ص:71-161) [↑](#footnote-ref-494)
495. () ثورة العقل في الفلسفة العربية، للدكتور : محمد عاطف العراقي ( ص:13 ) . [↑](#footnote-ref-495)
496. () انظر: سير أعلام النبلاء (14/62) . [↑](#footnote-ref-496)
497. () انظر : منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، د. فهد بن عبد الرحمن الرومي ( 1/70 ) . [↑](#footnote-ref-497)
498. () الاتجاهات العقلانية الحديثة ( ص:205 ) . [↑](#footnote-ref-498)
499. () انظر : منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (1/86). [↑](#footnote-ref-499)
500. () أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي بن سينا (ت:428)، حفظ علوم الفلسفة ولم يجاوز (18) عامًا، وصفه ابن القيم بأنه معطل جاحد للنبوات والمعاد، لا رسول عنده ولا كتاب، له: القانون، والمعاد.

     انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لأبي العباس أحمد بن القاسم السعدي ( ص:437 )، وإغاثة اللهفان لابن القيم (2/263) . [↑](#footnote-ref-500)
501. () محمد بن أبي القاسم أحمد بن أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد(ت:595)، يكنى بأبي الوليد، فيلسوف، استظهر الموطأ حفظًا ، له:بداية المجتهد ونهاية المقتصد، وتلخيص لكتب أرسطو .

     انظر : تاريخ قضاة الأندلس، لأبي الحسن بن عبد الله بن الحسن المالقي ( ص:111 ) والديباج المذهب ( ص:284 ) . [↑](#footnote-ref-501)
502. () جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، د.محمد عمارة ( ص:265 ). [↑](#footnote-ref-502)
503. () انظر : دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام، لمصطفى فوزي عبداللطيف غزال ( ص:338 ) . [↑](#footnote-ref-503)
504. () خاطرات جمال الدين الأفغاني، لمحمد باشا المخزومي ( ص:151-152) . [↑](#footnote-ref-504)
505. () محمد عبده بن حسن خير الله (ت:1323)، من آل التركماني، مفتي الديار المصرية، من كبار الدعاة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد، تصوف وتفلسف، له تفسير القرآن الكريم لم يتمه، ورسالة التوحيد.

     انظر : الأعلام (6/252)، ومحمد عبده وآراؤه في العقيدة الإسلامية -عرض ونقد- د. خالد محمد الجعبري ( ص:32). [↑](#footnote-ref-505)
506. () الإسلام والنصرانية، لمحمد عبده ( ص: 76 ) . [↑](#footnote-ref-506)
507. () المرجع السابق ( ص: 70 ) . [↑](#footnote-ref-507)
508. () الإمام محمد عبده والقضايا الإسلامية، د. عبدالرحمن محمد بدوي ( ص:7 ) . [↑](#footnote-ref-508)
509. () انظر : محمد عبده وآراؤه في العقيدة الإسلامية ( ص:595). [↑](#footnote-ref-509)
510. () تفسير النار (1/233) . [↑](#footnote-ref-510)
511. () انظر : منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم، لعبدالله محمود شحاته ( ص:97 ) . [↑](#footnote-ref-511)
512. () تفسير جزء عم . لمحمد عبده ( ص:161-162 ) . [↑](#footnote-ref-512)
513. () أخرجه الطبري في تفسيره (30/299)، وذكره ابن حجر في الفتح (8/729) من طريق عبدالرحمن بن سابط. [↑](#footnote-ref-513)
514. () الشريعة، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري (2/931) . [↑](#footnote-ref-514)
515. () تفسير القرآن الحكيم ، المسمى :تفسير المنار، لمحمد رشيد بن علي رضا (1/223)

     **=** وقد اعتذر التلميذ في تفسيره المنار(1/234) لأستاذه بأن غرض الأستاذ من هذا التأويل الذي عبر عنه بالإيماء وبالإشارة إقناع منكري الملائكة بوجودهم وهذا حسن ظنٍ تحلّى به محمد رشيد، ولو أن محمد عبده اتبع أقوال السلف في هذا المسائل وأشباهها لما تأرجح بين العقل والنقل . [↑](#footnote-ref-515)
516. () المرجع السابق (1/233) . [↑](#footnote-ref-516)
517. () المرجع السابق (1/212) . [↑](#footnote-ref-517)
518. () انظر : الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، لمحمد عمارة ( ص:453 ) . [↑](#footnote-ref-518)
519. () فتاوى ابن تيمية (4/346) . [↑](#footnote-ref-519)
520. () تفسير جزء عم . لمحمد عبده ( ص:84) . [↑](#footnote-ref-520)
521. () انظر : موقف العقل كما يراه الإمام محمد عبده من بعض المفاهيم التي طرحها الإسلام . د. زاهر خلف الروسان ( ص:137 ) . [↑](#footnote-ref-521)
522. () انظر مثلاً ما كتبه د. عثمان أمين في كتابه: رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده ( ص:237). [↑](#footnote-ref-522)
523. () محمد رشيد بن علي رضا بن محمد (ت:1354)، البغدادي الأصل، الحسيني النسب، صاحب مجلة المنار، لازم محمد عبده وتتلمذ عليه، له: تفسير القرآن الكريم ولم يتمه، والوحي المحمدي .

     انظر : الأعلام (6/126)، ومنهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، لتامر محمد متولي ( ص:30 ). [↑](#footnote-ref-523)
524. () رواه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب :الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، رقم (4588) . [↑](#footnote-ref-524)
525. () تفسير المنار (9/510- 511) . [↑](#footnote-ref-525)
526. () انظر : روضة الناظر (1/125)، ومقدمة ابن الصلاح ( ص:54 ). [↑](#footnote-ref-526)
527. () رواه أحمد في مسنده برقم ( 24186)، وأخرجه الطبري في تفسيره (4/77)، قال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح . [↑](#footnote-ref-527)
528. () تفسير المنار (1/285) . [↑](#footnote-ref-528)
529. () رواه مسلم في كتاب الفتن، باب : هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، رقم (7258) . [↑](#footnote-ref-529)
530. () كابن عباس وقتادة وعطاء، قال ابن جرير في تفسيره (1/332) واصفًا قول الجمهور بأنه "قول جميع الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب فيما نقلته مجمعة عليه وكفى دليلاً على فساد قول إجماعها على تخطئته". [↑](#footnote-ref-530)
531. () ترجمته شحت بها الكتب، وضنت بها الأقلام، ومما يُعرف عنه التحاقه مدة بالأزهر، وأخرى بدار الإرشاد، وسافر إلى الحجاز وطرد منها، وألف كتابه عام (1349هـ) وقد جاوز الأربعين.

     انظر: تنوير الأذهان وتبصرة أهل الإيمان في الرد على كتاب أبي زيد المسمّى بالهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن ( ص:1-2 ). [↑](#footnote-ref-531)
532. () الهداية والعرفان ( ص256 )، وكل نص عنه نقل من حاشية (التفسير والمفسرون) للذهبي. [↑](#footnote-ref-532)
533. () الهداية والعرفان ( ص:257 ) . [↑](#footnote-ref-533)
534. () المرجع السابق ( ص:257 ) . [↑](#footnote-ref-534)
535. () المرجع السابق ( ص:257 ) . [↑](#footnote-ref-535)
536. () الهداية والعرفان ( ص:298-299 ) . [↑](#footnote-ref-536)
537. () تطلق اللعاعة على الشيء القليل، كما بقي في السقاء يقولون : بقي في الإناء لعاعة .أي: قليل، ولعاع الشمس : السراب .انظر :لسان العرب (8/320) . [↑](#footnote-ref-537)
538. () الهداية والعرفان ( ص:131 ) . [↑](#footnote-ref-538)
539. () المرجع السابق ( ص:126 ) . [↑](#footnote-ref-539)
540. () يطلق الهدير وقد يراد به الكثرة والعظمة، ويطلق الزمهرير وقد يراد به شدة الغضب، يقال: زمهر اليوم وزمهرت عيناه : احمرتا من الغضب، والمُزَمْهِر الذي احمرّت عيناه .انظر : لسان العرب (5/258) (4/330) . [↑](#footnote-ref-540)
541. () الهداية والعرفان ( ص:131 ) . [↑](#footnote-ref-541)
542. () محمد حسين هيكل (ت:1376) كاتب صحفي، مؤرخ من أعضاء المجمع اللغوي، ومن رجال السياسة بمصر، من كتبه: حياة محمد، و في منزل الوحي.

     انظر : الأعلام (6/107) . [↑](#footnote-ref-542)
543. () عباس بن محمود بن إبراهيم بن مصطفى العقاد(ت:1383)، أديبمصري، من المكثرين كتابة وتصنيفًا، انقطع إلى الكتابة في الصحف والتأليف، من كتبه: عبقرية محمد، وعبقرية خالد .

     انظر : الأعلام (3/266) . [↑](#footnote-ref-543)
544. () حياة محمد، لمحمد حسين هيكل ( ص:34 ) . [↑](#footnote-ref-544)
545. () عبد القادر بن مصطفى المغربي الطرابلسي(ت:1375)، من العلماء باللغة والأدب، اتصل بجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وانصرف إلى الصحافة فكتب كثيرًا، له: البيانات، ومحاضرات.

     انظر : الأعلام :(4/47) . [↑](#footnote-ref-545)
546. () تفسير جزء تبارك , لعبد القادر المغربي ( ص:29-30 ) . [↑](#footnote-ref-546)
547. () اتجاهات التفسير، لمصطفى محمد الحديدي الطير ( ص:124 ) . [↑](#footnote-ref-547)
548. () المرجع السابق ( ص:128-129 ) . [↑](#footnote-ref-548)
549. () المرجع السابق ( ص: 135-136) . [↑](#footnote-ref-549)
550. () اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، للدكتور فهد الرومي ( ص:549 ) . [↑](#footnote-ref-550)
551. () التفسير بمكتشفات العلم التجريببي بين المؤيدين والمعارضين، للدكتور: محمد بن عبد الرحمن الشايع، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود، العدد الرابع، السنة الرابعة ( ص:24 ) . [↑](#footnote-ref-551)
552. () الذكر الحكيم، لمحمد كمال حسين (182- 186) . [↑](#footnote-ref-552)
553. () عائشة محمد عبدالرحمن (ت:1419) أستاذة جامعية مصرية في الدراسات الإسلامية والأدبية واللغوية، وواحدة من موثِّقات التراث العربي والإسلامي تحقيقًا ودرسًا، وهي زوجة أمين الخولي.

     انظر : الموسوعة العربية العالمية (8/16) . [↑](#footnote-ref-553)
554. () التفسير البياني د. عائشة عبدالرحمن بنت الشاطئ (2/18) . [↑](#footnote-ref-554)
555. () القرآن وقضايا الإنسان. د. عائشة عبدالرحمن بن الشاطئ ( ص:428 ) . [↑](#footnote-ref-555)
556. () انظر : وهم الإعجاز العلمي، للدكتور خالد منتصر ( ص:5 ) . [↑](#footnote-ref-556)
557. () انظر : المرجع السابق ( ص:31 ) . [↑](#footnote-ref-557)
558. () انظر : المرجع السابق ( ص:8 ) . [↑](#footnote-ref-558)
559. () انظر : المرجع السابق ( ص:41-45 ) .

     ولفظ حديث الذباب :"إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه فإن في أحد جناحيه شفاء وفي الآخر داء" رواه البخاري في كتاب :بدء الخلق، باب: إذا وقع الذباب في الإناء. رقم (3320)، ولفظ حديث التثاؤب " التثاؤب من الشيطان فإذا تثاءب أحدكم فليرده ما استطاع فإن أحدكم إذا قال ها ضحك الشيطان" رواه البخاري في كتاب :بدء الخلقباب: صفة إبليس وجنوده، رقم (3289)، ولفظ حديث نخسة الشيطان " ما من مولود يولد إلا نخسه الشيطان فيستهل صارخًا من نخسة الشيطان إلا ابن مريم وأمه " رواه مسلم في كتاب :الفضائل، باب: فضائل عيسى -عليه السلام- رقم (6133) . [↑](#footnote-ref-559)
560. () الإكليل في استنباط التنزيل، لعبد الرحمن السيوطي ( ص:39 ) . [↑](#footnote-ref-560)
561. () التفسير الكبير (14/99) . [↑](#footnote-ref-561)
562. () انظر : مباحث في إعجاز القرآن، للدكتور : مصطفى مسلم ( ص:171-176)، واتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري ( ص:604 ) . [↑](#footnote-ref-562)
563. () طنطاوي بن جوهري المصري (ت:1358)، ولد في قرية من قرى مصر، وتعلم في الأزهر، وتوفي في القاهرة، وناصر الحركة الوطنية، من كتبه : النظام والإسلام، والتاج المُرصَّع .

     انظر : الأعلام (3/230) [↑](#footnote-ref-563)
564. () الجواهر في تفسير القرآن، لطنطاوي جوهري (1/93) . [↑](#footnote-ref-564)
565. () المرجع السابق (1/2) . [↑](#footnote-ref-565)
566. () المرجع السابق (1/3) . [↑](#footnote-ref-566)
567. () مجلة المنار، لمحمد رشيد رضا (30/511) . [↑](#footnote-ref-567)
568. () الجواهر في تفسير القرآن (2/211) . [↑](#footnote-ref-568)
569. () المرجع السابق (3/19- 20) . [↑](#footnote-ref-569)
570. () المرجع السابق (10/80) . [↑](#footnote-ref-570)
571. () المرجع السابق (10/80) . [↑](#footnote-ref-571)
572. () المرجع السابق (10/80) . [↑](#footnote-ref-572)
573. () المرجع السابق (1/2) . [↑](#footnote-ref-573)
574. () المرجع السابق (10/125) . [↑](#footnote-ref-574)
575. () المرجع السابق (26/270) . [↑](#footnote-ref-575)
576. () المرجع السابق (9/36) . [↑](#footnote-ref-576)
577. () المرجع السابق (9/38) . [↑](#footnote-ref-577)
578. () الجواهر في تفسير القرآن (1/84- 89) . [↑](#footnote-ref-578)
579. () التصوف الإسلامي والإمام الشعراني (158- 159) . نقلاً عن كتاب عالم الجن، د.عبد الكريم عبيدات( ص:452 ). [↑](#footnote-ref-579)
580. () فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (1/346)-(1/591) . [↑](#footnote-ref-580)
581. () انظر : مناهل العرفان في علوم القرآن (2/89-90). [↑](#footnote-ref-581)
582. () انظر : شرح ديوان الحماسة (1/344) . [↑](#footnote-ref-582)
583. () أخرجه الحاكم في المستدرك (2/550)، رقم (3872)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه، و وافقه الذهبي والبيهقي في شعب الإيمان (1/157)، رقم (134)، وانظر : تفسير عبد الرزاق بن همام الصنعاني(3/328)، ودلائل النبوة لأبي بكر بن أحمد البيهقي (2/143). [↑](#footnote-ref-583)
584. () محمد بن الطيب بن محمد (ت:403)، القاضي أبو بكر المالكي البغدادي الأشعري المشهور، صاحب المصنفات في علم الكلام ونشر المذهب الأشعري، من كتبه: "الإنصاف"و "مناقب الأئمة".

     انظر : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لأبي المحاسن يوسف بن تغري بردى الأتابكي (4/23)، ديوان الإسلام، لأبي المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (1/243). [↑](#footnote-ref-584)
585. () إعجاز القرآن، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني ( ص:35 ) . [↑](#footnote-ref-585)
586. () انظر: لسان العرب (2/380) . [↑](#footnote-ref-586)
587. () تهذيب اللغة (2/1868) . [↑](#footnote-ref-587)
588. () انظر: روح المعاني (9/19)، آية (107)، و(9/22)، آية (110)، و(9/26)، آية(120). [↑](#footnote-ref-588)
589. () انظر: نمو العقيدة الإسلامية وتطورها، لجولدتسيهر، عن كتاب دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم، د. عبدالمحسن بن زبن المطيري ( ص:284 ) وما بعدها. [↑](#footnote-ref-589)
590. () انظر : الكشاف (3/354) . [↑](#footnote-ref-590)
591. () انظر : التفسير الكبير (24/156) . [↑](#footnote-ref-591)
592. () انظر : التسهيل لعلوم التنزيل (3/93) . [↑](#footnote-ref-592)
593. () انظر : اللباب في علوم الكتاب (15/111) . [↑](#footnote-ref-593)
594. () انظر : تفسير البحر المحيط (7/53) . [↑](#footnote-ref-594)
595. () انظر : المرجع السابق . [↑](#footnote-ref-595)
596. () ملاك التأويل (2/811). [↑](#footnote-ref-596)
597. () نظم الدرر (5/13). [↑](#footnote-ref-597)
598. () الخاطريات، لأبي الفتح عثمان بن جني ( ص:39 ) . [↑](#footnote-ref-598)
599. () انظر : البرهان في علوم القرآن (3/37)، والتفسير الكبير (19/67)، والجامع لأحكام القرآن(1/384)، والدر المصون (1/3593)، وروح المعاني (13/ 189)، وتفسير التحرير والتنوير (13/192) . [↑](#footnote-ref-599)
600. () لسان العرب (1/228) . [↑](#footnote-ref-600)
601. () انظر :تحرير ألفاظ التنبيه، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (1/42). [↑](#footnote-ref-601)
602. () انظر : المفردات في غريب القرآن (1/312)، ولسان العرب (13/270)، والتعاريف (1/488) . [↑](#footnote-ref-602)
603. () تفسير مجاهد، لمجاهد بن جبر المخزومي (2/384). [↑](#footnote-ref-603)
604. () مجاز القرآن ( ص:236). [↑](#footnote-ref-604)
605. () معاني القرآن (2/540). [↑](#footnote-ref-605)
606. () التفسير الكبير (26/110) . [↑](#footnote-ref-606)
607. () فرق بعضهم بينهما فقال: اللاصق هو الذي قد لصق بعضه ببعض، واللازق هو الذي يلزق بما أصابه.

     انظر : النكت والعيون (5/40)، والجامع لأحكام القرآن (15/69) . [↑](#footnote-ref-607)
608. () جامع البيان (23/42) . [↑](#footnote-ref-608)
609. () المفردات في غريب القرآن ( ص:449 ) . [↑](#footnote-ref-609)
610. () عكرمة بن عبد الله البربري (ت:105)، مولى بن عباس، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأعلام.

     انظر : لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (7/308) . [↑](#footnote-ref-610)
611. () انظر : المحرر الوجيز (4/467)، وتفسير البحر المحيط (7/340)، وروح المعاني (23/76) . [↑](#footnote-ref-611)
612. () انظر : الدر المنثور، لعبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي (7/82) . [↑](#footnote-ref-612)
613. () تفسير ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي (10/3206) . [↑](#footnote-ref-613)
614. () انظر : روح المعاني (23/76) . [↑](#footnote-ref-614)
615. () انظر : المحيط في اللغة، لأبي القاسم إسماعيل الطالقاني (9/57)، والمحكم والمحيط الأعظم (9/51)، ولسان العرب (1/738)، والقاموس المحيط ( ص:172 ) . [↑](#footnote-ref-615)
616. () انظر : المفردات في غريب القرآن ( ص:237 )، لسان العرب (1/339) . [↑](#footnote-ref-616)
617. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (18/7)، النكت والعيون (4/47). [↑](#footnote-ref-617)
618. () انظر : تفسير مقاتل بن سليمان (2/393)

     وهو:أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير (ت:150)، الأزدي بالولاء الخراساني المروزي، أصله من بلخ دخل بغداد، وكان متروك الحديث، وأصحاب الحديث يتقون حديثه، من كتبه: التفسير الكبير.

     انظر : الطبقات الكبرى (7/373)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (5/255) . [↑](#footnote-ref-618)
619. () انظر : تفسير القرآن، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (3/44) .

     وهو:عبد الرزاق بن همام اليمني الصنعاني الحميري (ت:211)، صاحب المصنفات والتفسير، روى عنه سفيان بن عيينة، والإمام أحمد، ويحيى بن معين .

     انظر : معرفة الثقات (2/93)، وطبقات المفسرين، للأدنه وي ( ص:29 ) . [↑](#footnote-ref-619)
620. () انظر : معاني القرآن للزجاج (4/8) .

     وهو:إبراهيم بن السري أبو إسحاق الزجاج (ت:311)، النحوي، كان من أهل الدين والفضل، كان في فتوَّته يخرط الزجاج، ومال إلى النحو فعلمه المبرد، من كتبه : معاني القرآن و الاشتقاق .

     انظر : معجم الأدباء (1/82)، والوافي بالوفيات (5/228) . [↑](#footnote-ref-620)
621. () انظر : تفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين (3/196) .

     وهو: محمد بن عبد الله بن عيسى المري أبو عبد الله، كان عارفًا بمذهب مالك، ومن الراسخين في العلم، متفننًا في الأدب والشعر، متقنًا لآثار السلف مع الزهد والنسك،له:أصول السنة و تفسير القرآن. انظر : ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي (2/193)، وطبقات المفسرين، للأدنه وي ( ص:93-94 ). [↑](#footnote-ref-621)
622. () انظر : مجاز القرآن ( ص:183 ) . [↑](#footnote-ref-622)
623. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (18/8). [↑](#footnote-ref-623)
624. () انظر : معاني القرآن، للنحاس (4/447) [↑](#footnote-ref-624)
625. () نصر بن محمد بن أحمد أبو الليث السمرقندي (ت:373) من أئمة الحنفية، له: النوازل وخزانة الأكمل.

     انظر : الجواهر المضية في طبقات الحنفية(2/196)، وطبقات المفسرين، للأدنه وي ( ص:91 ) . [↑](#footnote-ref-625)
626. () انظر : تفسير بحر العلوم، للسمرقندي (2/475). [↑](#footnote-ref-626)
627. () انظر : حقائق التفسير (2/32) .

     وهو : محمد بن الحسين بن محمد السلمي النيسابوري، أبو عبد الرحمن (ت:412)كان شيخ الصوفية، تفسيره غير محمود، قال الذهبي في تاريخه: كتابه حقائق التفسير ليته لم يصنفه فإنه تحريف وقرمطة.

     انظر : طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين بن علي السبكي (4/143)، وطبقات المفسرين، للسيوطي ( ص:98 ) . [↑](#footnote-ref-627)
628. () انظر : النكت والعيون (4/47) . [↑](#footnote-ref-628)
629. () مجاز القرآن ( ص:135) . [↑](#footnote-ref-629)
630. () أخرجه ابن جرير (14/28)، وأخرجه في الدر المنثور من رواية عبد بن حميد، وأخرجه ابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه،. انظر: الدر (5/76). [↑](#footnote-ref-630)
631. () روح المعاني (23/76). [↑](#footnote-ref-631)
632. () انظر : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (5/226) . [↑](#footnote-ref-632)
633. () انظر : الجواهر الحسان في تفسير القرآن (5/339) .

     والثعالبي هو : عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت:875) الجزائري، المغربي، المالكي، اختصر تفسير ابن عطية، وعمل في الوعظ والرقائق، من كتبه: الجواهر الحسان في تفسير القرآن.

     انظر : الضوء اللامع (4/152)، وطبقات المفسرين للأدنه ي( ص:342 ) . [↑](#footnote-ref-633)
634. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (14/28). [↑](#footnote-ref-634)
635. () تهذيب اللغة (12/80). [↑](#footnote-ref-635)
636. () هو علي بن حمزة الأسدي مولاهم (ت:189)، المقرئ، جود القرآن على الزيات، وقرأ عليه الدوري، والقاسم بن سلام، قال الشافعي : " من أراد أن يتبحر في النحو فعليه بالكسائي".

     انظر : العبر في خبر من غبر (1/302)، ومعرفة القراء الكبار (1/122) . [↑](#footnote-ref-636)
637. () انظر : معاني القرآن للنحاس (1/713)، والكشف والبيان (5/339) . [↑](#footnote-ref-637)
638. () أدب الكاتب (1/137) . [↑](#footnote-ref-638)
639. () انظر : تهذيب اللغة (12/80)، والزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (1/188)، وغريب القرآن، لأبي بكر محمد بن عزيز السجستاني (1/306) . [↑](#footnote-ref-639)
640. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (14/28). [↑](#footnote-ref-640)
641. () انظر: العين (3/312)، والمخصص لأبي الحسن علي بن إسماعيل (3/40)، والتفسير الكبير (19/143)، ولسان العرب (1/61)، والقاموس المحيط ( ص:48 ). [↑](#footnote-ref-641)
642. () انظر : مجاز القرآن ( ص :135 )، وغريب القرآن للسجستاني (1/192)، ومعاني القرآن للنحاس (1/713)، والمحيط في اللغة (3/229)، والكشاف (2/540) . [↑](#footnote-ref-642)
643. () انظر: النكت والعيون (3/157) . [↑](#footnote-ref-643)
644. () المفردات في غريب القرآن ( ص:133 ) . [↑](#footnote-ref-644)
645. () معاني القرآن، للنحاس (1/317) . [↑](#footnote-ref-645)
646. () سعد بن إياس الكوفى، كاد أن يكون صحابيًّا، قال عن نفسه :كنت يوم القادسية ابن أربعين سنة، حدث عن علي وابن مسعود، وكان يقرأ القرآن في المسجد الأعظم .

     انظر : تذكرة الحفاظ (1/68) . [↑](#footnote-ref-646)
647. () زاد المسير (4/397) . [↑](#footnote-ref-647)
648. () تفسير مقاتل بن سليمان (2/202) . [↑](#footnote-ref-648)
649. () معاني القرآن (2/88) . [↑](#footnote-ref-649)
650. () معاني القرآن للزجاج (3/146) . [↑](#footnote-ref-650)
651. () جامع البيان عن تأويل آي القرآن (14/29) . [↑](#footnote-ref-651)
652. () تفسير البحر المحيط (5/440). [↑](#footnote-ref-652)
653. () انظر : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (3/540). [↑](#footnote-ref-653)
654. () انظر : التسهيل لعلوم التنزيل (2/145). [↑](#footnote-ref-654)
655. () الدر المصون (1/3656). [↑](#footnote-ref-655)
656. () لسان العرب (13/16). [↑](#footnote-ref-656)
657. () المخصص (2/450). [↑](#footnote-ref-657)
658. () انظر : معاني القرآن للنحاس (1/713) . [↑](#footnote-ref-658)
659. () انظر : الكشاف (2/540) . [↑](#footnote-ref-659)
660. () انظر: مجاز القرآن( ص:135 )، وانظر: جامع البيان (14/29)، التسهيل لعلوم التنزيل (2/145) . [↑](#footnote-ref-660)
661. () انظر : الكشاف (2/540) . [↑](#footnote-ref-661)
662. () الدر المصون (1/3656) . [↑](#footnote-ref-662)
663. () نظم الدرر (4/216). [↑](#footnote-ref-663)
664. () الصحابي الجليل أبو أيوب الأنصاري، خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة (ت:52)، انقرض ولده، ونزل رسول الله ث على أبي أيوب حين رحل من قباء إلى المدينة، وشهد المشاهد كلها مع رسول الله ث انظر : الطبقات الكبرى (3/484)، مشاهير علماء الأمصار ( ص:26 ) . [↑](#footnote-ref-664)
665. () أخرجه ابن أبي شيبة من كتاب الطهارة، باب: من كان يكره الإسراف في الوضوء. (1/68) . [↑](#footnote-ref-665)
666. () حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب (ت:388)، من ولد زيد بن الخطاب، أبو سليمان البستي، نسبة إلى مدينة بست من بلاد كابل، كان محدثًا فقيهًا أديبًا لغويًا، له: معالم السنن وشرح للبخاري .

     انظر : معجم الأدباء (3/251)، وفيات الأعيان (2/214) . [↑](#footnote-ref-666)
667. () غريب الحديث للخطابي (1/439) . [↑](#footnote-ref-667)
668. () معاني القرآن (1/713) . [↑](#footnote-ref-668)
669. () أورد الماوردي سبعة أقوال في اللفظة، ولعل ما ذُكر هنا هو أشهر ما عند أهل التفسير واللغة.

     انظر : النكت والعيون (3 /80) . [↑](#footnote-ref-669)
670. () الجامع لأحكام القرآن (10/21) . [↑](#footnote-ref-670)
671. () مجاز القرآن (1/61)، وانظر : لسان العرب (11/382) . [↑](#footnote-ref-671)
672. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (27/124) . [↑](#footnote-ref-672)
673. () اقتصر على هذه العبارة عدد من اللغويين، والمفسرين، والمحققين. انظر على سبيل المثال: "المفردات" من الطبعة الرابعة من إصدار دار القلم ( ص:165 )، حيث قال : " التراب معروف "، ولم أجدها في الطبعة التي اعتمدتها في البحث، وانظر : تهذيب الأسماء واللغات، لمحي الدين بن شرف النووي (3/37)، وتفسير البحر المحيط (2/314). [↑](#footnote-ref-673)
674. () أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني (ت:241)، ويكنى أبا عبد الله، إمام أهل السنة، امتحن وضرب بالسياط على أن يقول: القرآن مخلوق، له : المسند يحوي على أكثر من 40,000 حديث.

     انظر : الطبقات الكبرى (7/354)، وطبقات الفقهاء ( ص:101 ) . [↑](#footnote-ref-674)
675. () الرد على الزنادقة والجهمية، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (1/10). [↑](#footnote-ref-675)
676. () انظر : زاد المسير (8/110)، والتفسير الكبير (19/142)، ولباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن (4/142)، وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن القيم (1/29) . [↑](#footnote-ref-676)
677. () انظر: أضواء البيان (2/274) . [↑](#footnote-ref-677)
678. () انظر : مجاز القرآن ( ص:92 ) . [↑](#footnote-ref-678)
679. () انظر : معاني القرآن (3/92) .

     والنحاس هو : أحمد بن محمد بن إسماعيل(ت:338)، أبو جعفر، النحوي، المصري، أخذ عن الأخفش الأصغر، والمبرد، والزجاج، وصنف كتبًا منها: إعراب القرآن، ومعاني القرآن.

     انظر : وفيات الأعيان (1/99)، وبغية الوعاة (1/362) . [↑](#footnote-ref-679)
680. () انظر : الكشاف (2/159) . [↑](#footnote-ref-680)
681. () انظر : روح المعاني (1/271) . [↑](#footnote-ref-681)
682. () انظر : المفردات في غريب القرآن ( ص:37 ). [↑](#footnote-ref-682)
683. () انظر : التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد عبد الرؤوف المناوي (1/115).

     وهو:محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين ابن علي المناوي (ت:1031) له نحو ثمانين مصنفا، منها الكبير والصغير، عاش وتوفي في القاهرة، من كتبه :كنوز الحقائق في الحديث، والتيسير في شرح الجامع الصغير. انظر : الأعلام (6/204) . [↑](#footnote-ref-683)
684. () أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن العريان التميمي (ت:157)، كان مقدمًا في عصره، عالماً بالقراءة، قدوة في العلم باللغة، إمام الناس في العربية، متمسكًا بالآثار .

     انظر : السبعة في القراءات، لأحمد بن مجاهد ( ص: 79-81 )، معرفة القراء الكبار (1/100). [↑](#footnote-ref-684)
685. () انظر : الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (5/488). [↑](#footnote-ref-685)
686. () انظر : اللباب في علوم الكتاب، لعمر بن علي ابن عادل الحنبلي (9/352) . [↑](#footnote-ref-686)
687. () انظر : النكت والعيون لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (1/127) . [↑](#footnote-ref-687)
688. () انظر : الجامع لأحكام القرآن (1/419) . [↑](#footnote-ref-688)
689. () انظر : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (2/466) . [↑](#footnote-ref-689)
690. () انظر : التسهيل لعلوم التنزيل (2/52) .

     والكلبي هو : محمد بن أحمد بن محمد ابن جزى الكلبي الغرناطي(ت:741)، مشارك في فنون العربية والفقه والأصول وله تصانيف منها : وسيلة المسلم في تهذيب مسلم، والبارع في قراءة نافع .

     انظر : غاية النهاية في طبقات القراء ( ص:315 )، والدرر الكامنة (5/88-89). [↑](#footnote-ref-690)
691. () انظر : تهذيب اللغة (10/316)، مقاييس اللغة (1/199) . [↑](#footnote-ref-691)
692. () الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأيوب بن موسى الحسيني الكفومي (1/200). [↑](#footnote-ref-692)
693. () تفسير القرآن العظيم لابن كثير (1/102) . [↑](#footnote-ref-693)
694. () أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت:708) أبو جعفر، الحافظ النحوي، إليه انتهت الرياسة بالأندلس في شتى العلوم، من تأليفه: كتاب ملاك التأويل، والبرهان في ترتيب سور القرآن.

     انظر : الإحاطة في أخبار غرناطة، لأبي عبد الله بن سعد ابن الخطيب (1/72-73)، والدرر الكامنة (1/96). [↑](#footnote-ref-694)
695. () ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل (1/212) . [↑](#footnote-ref-695)
696. () انظر: التفسير الكبير (3/89) . [↑](#footnote-ref-696)
697. () انظر : مناهل العرفان (1/121) . [↑](#footnote-ref-697)
698. () معاني القرآن للزجاج (4/188) . [↑](#footnote-ref-698)
699. () تفسير مجاهد (2/524) . [↑](#footnote-ref-699)
700. () تهذيب اللغة (2/237) . [↑](#footnote-ref-700)
701. () إسماعيل بن عباد بن العباس أبو القاسم (ت:385)، المعروف بالصاحب ابن عباد، غلب عليه الأدب، بدعتة الاعتزال، وشنعته التشيع، ولد في الطالقان بقزوين، له مصنفات منها :المحيط، وكتاب الوزراء.

     انظر : التدوين في أخبار قزوين (2/293)، ومعجم الأدباء (2/213). [↑](#footnote-ref-701)
702. () انظر : المحيط في اللغة (2/46) . [↑](#footnote-ref-702)
703. () انظر : المفردات في غريب القرآن ( ص:332 ) . [↑](#footnote-ref-703)
704. () انظر : المخصص (2/305)، والمحكم والمحيط الأعظم (2/147)، وتاج العروس (33/80) . [↑](#footnote-ref-704)
705. () انظر : قواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور : حسين بن علي الحربي (1/225). [↑](#footnote-ref-705)
706. () مقاييس اللغة (4/293) . [↑](#footnote-ref-706)
707. () انظر : مجاز القرآن ( ص:227 ) . [↑](#footnote-ref-707)
708. () انظر : معاني القرآن للفراء (2/358) . [↑](#footnote-ref-708)
709. () المحرر الوجيز (4/414) . [↑](#footnote-ref-709)
710. () انظر : تهذيب اللغة (2/237)، والمحيط في اللغة (2/45)، ولسان العرب (12/395)، والدر المصون (1/4742)، واللباب في علوم الكتاب (16/42) . [↑](#footnote-ref-710)
711. () انظر : تهذيب اللغة (2/237)، المحيط في اللغة (2/45)، لسان العرب (12/395)، الدر المصون (1/4742)، اللباب في علوم الكتاب (16/42) . [↑](#footnote-ref-711)
712. () مقاييس اللغة (4/292) . [↑](#footnote-ref-712)
713. () انظر : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (4/414) . [↑](#footnote-ref-713)
714. () تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ( ص:677 ) . [↑](#footnote-ref-714)
715. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (22/78) . [↑](#footnote-ref-715)
716. () انظر : جمهرة اللغة لمحمد بن الحسن بن دريد (2/1022) . [↑](#footnote-ref-716)
717. () انظر : التحرير والتنوير (9/170) . [↑](#footnote-ref-717)
718. () انظر : مجاز القرآن ( ص:277 ) . [↑](#footnote-ref-718)
719. () انظر : تفسير الصنعاني (3/128) وانظر : فتح القدير، لمحمد بن علي الشوكاني (4/320) . [↑](#footnote-ref-719)
720. () معاني القرآن للنحاس (5/407) **.** [↑](#footnote-ref-720)
721. () محمد بن كعب بن سليم القرظي، أبو حمزة (ت:180)، من عباد أهل المدينة وعلمائهم بالقرآن، وكان أبوه ممن لم يُنبِت يوم قريظة فتُرِك .

     انظر : مشاهير علماء الأمصار ( ص:65 )، والثقات للبستي (5/351)**.** [↑](#footnote-ref-721)
722. () انظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير (3/120)**.** [↑](#footnote-ref-722)
723. () أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب : الآداب، باب : النهى عن التكني بأبي القاسم وبيان ما يستحب من الأسماء، حديث رقم (9) . [↑](#footnote-ref-723)
724. () مجاز القرآن ( ص:47 ). [↑](#footnote-ref-724)
725. () جامع البيان عن تأويل آي القرآن (3/253) . [↑](#footnote-ref-725)
726. () كما هو مروي عن ابن عباس، والضحاك، والربيع، وغيرهم . انظر المرجع السابق (3/253) . [↑](#footnote-ref-726)
727. () مجاز القرآن ( ص:121 ) . [↑](#footnote-ref-727)
728. () جامع البيان عن تأويل آي القرآن (12/234) . [↑](#footnote-ref-728)
729. () المرجع السابق (12/233) **.** [↑](#footnote-ref-729)
730. () انظر : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (3/251) . [↑](#footnote-ref-730)
731. () الضعيف : ما انحط عن درجة الفصيح، والشاذ : الذي يكون وجوده قليلاً، لا يجيء على القياس.

     انظر : المزهر في علوم اللغة والأدب للسيوطي (1/169)، كتاب الكليات ( ص: 528-575 ). [↑](#footnote-ref-731)
732. () عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني (ت:478)، الفقيه، الشافعي، المعروف ب"إمام الحرمين" صنف في الكلام الكتب الكثيرة كالشامل على مذهب الاشاعرة، و الإرشاد .

     انظر : طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (5/165)، والنجوم الزاهرة (5/121) . [↑](#footnote-ref-732)
733. () البرهان في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله الجويني (1/356) . [↑](#footnote-ref-733)
734. () الكشاف (2/39) . [↑](#footnote-ref-734)
735. () درء تعارض العقل والنقل، لأحمد بن عبد السلام بن تيمية (1/315) . [↑](#footnote-ref-735)
736. () الصواعق المرسلة (1/190) . [↑](#footnote-ref-736)
737. () انظر : مقاييس اللغة (1/119)، المفردات في غريب القرآن ( ص:20 )، لسان العرب (11/ 18) [↑](#footnote-ref-737)
738. () انظر : قواعد الترجيح (2/369) . [↑](#footnote-ref-738)
739. () انظر : تفسير جزء عم، لمحمد عبده ( ص:79 ) . [↑](#footnote-ref-739)
740. () انظر : مجاز القرآن ( ص:296 )، والمحيط في اللغة (10/351)، والجامع لأحكام القرآن (20/197)، ولسان العرب (11/6). [↑](#footnote-ref-740)
741. () انظر: ( ص:165 ) من هذه الرسالة. [↑](#footnote-ref-741)
742. () عثمان بن سعيد بن عثمان (ت:444) الأموي مولاهم، القرطبي، المعروف بأبي عمرو الداني أحد حفاظ الحديث، ومن الأئمة في علم القرآن، له: التيسير في القراءات السبع والمقنع .

     انظر : معرفة القراء الكبار (1/406)، وغاية النهاية في طبقات القراء (ص:225 ) . [↑](#footnote-ref-742)
743. () الأحرف السبعة للقرآن، لأبي عمرو الداني (1/31) . [↑](#footnote-ref-743)
744. () أبو محمد مكي بن أبي طالب بن حموش (ت:437)، المقريء، من القيروان، سكن قرطبة، من أهل علوم القرآن والعربية، وله تصانيف منها: " الهداية إلى بلوغ النهاية "، و "التبصرة في القراءات" .

     انظر : وفيات الأعيان (5/275)، وغاية النهاية في طبقات القراء ( ص:413 ) . [↑](#footnote-ref-744)
745. () القراءة الشاذة في الاصطلاح : هي التي فقدت ركنًا أو أكثر من أركان القراءة المقبولة، كأن لا توافق أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرًا ، أو لا توافق العربية ولو بوجه، أو لا تصح إسنادًا سواء كان عن السبعة أم العشرة أم غيرهم، ومتى اختل ركن من هذه الثلاثة في حرف حكم عليه بالشذوذ .

     ويدخل تحت مصطلح الشذوذ أنواع من القراءات، هي :

     الآحاد : وهو ما صح سنده، وخالف الرسم أو العربية .

     الشاذ : وهو مالم يصح سنده .

     المدرج : هو ما يزيد في القراءات على وجه التفسير .

     الموضوع : هو الذي لا أصل له في الرواية .

     انظر : تحبير التيسير في القراءات العشر، لابن الجزري محمد بن محمد بن علي (1/92)، التحبير شرح التحرير، لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (3/1385)، الإتقان في علوم القرآن (1/203). [↑](#footnote-ref-745)
746. () انظر : أثر القراءات القرآنية في الفهم اللغوي، للدكتور : محمد مسعود عيسى. [↑](#footnote-ref-746)
747. () زيد بن علي بن أحمد بن محمد، أبو القاسم العجلي، والكوفي المقرىء (ت:358)، شيخ العراق، قرأ على ابن مجاهد، وسمع من علي بن العباس، وحدث عنه أبو نعيم الحافظ وجماعة .

     انظر : معرفة القراء الكبار (1/314)، غاية النهاية في طبقات القراء (1/270) . [↑](#footnote-ref-747)
748. () والقراءة شاذة، انظر: شواذ القراءات، للكرماني( ص:56 )، والكشاف(1/153)، والتفسير الكبير (2/152)، والجامع لأحكام القرآن (1/263)، وتفسير البحر المحيط (1/289)، واللباب في علوم الكتاب (1/501)، وروح المعاني (1/221) . [↑](#footnote-ref-748)
749. () انظر : التفسير الكبير (2/152)، الجامع لأحكام القرآن (1/263). [↑](#footnote-ref-749)
750. () المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (1/117). [↑](#footnote-ref-750)
751. () انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، (2/247)، وإرشاد الفحول، لمحمد بن علي الشوكاني(1/210)، والخرشي على مختصر سيدي خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي (1/321). [↑](#footnote-ref-751)
752. ()هما الجِذْمَان ( الأصلان. انظر: لسان العرب (12/78) ) الرئيسان اللذان تنقسم إليهما [القبائل العربية](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%82%D8%A8%D8%A7%D8%A6%D9%84_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8) [العدنانية](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%AF%D9%86%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A9)، ومضر وربيعة ابنا نزار بن معد بن عدنان، وكانت لمضر الرياسة بمكة والحرم، وهم الفرع الأكبر مقارنة بربيعة، وينتمي إلى مضر قريش التي ينتمي إليها محمد ث، وتضم قبائل ربيعة كل من [عنزة](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D9%86%D8%B2%D8%A9) [وتغلب](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%BA%D9%84%D8%A8) [وبكر بن وائل](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%83%D8%B1_%D8%A8%D9%86_%D9%88%D8%A7%D8%A6%D9%84) [وعبد القيس](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D8%A8%D8%AF%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%8A%D8%B3). انظر : نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب (2/422)**.**  [↑](#footnote-ref-752)
753. () انظر: الكشاف (1/153)،والتفسير الكبير(2/152)، والدر المصون(1/188)، وروح المعاني (1/220). [↑](#footnote-ref-753)
754. () انظر : قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله - عز وجل -، لعبد الرحمن حسن الميداني ( ص:59 ) . [↑](#footnote-ref-754)
755. () انظر : مختار الصحاح ( ص:178 ) . [↑](#footnote-ref-755)
756. () انظر : فتاوى ابن تيمية (13/391) . [↑](#footnote-ref-756)
757. () انظر: التبصرة، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (1/13)، التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء عبد الله ابن الحسين العكبري (1/47) . [↑](#footnote-ref-757)
758. () انظر : أثر القراءات القرآنية في الفهم اللغوي ( ص:86 ) . [↑](#footnote-ref-758)
759. () انظر : معاني القرآن، للفراء (1/41) فقد قال :" وهي أشبه المعنيين بالصواب "، و الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لعلي بن أحمد الواحدي (1/109) . [↑](#footnote-ref-759)
760. () الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد (ت:110)، تابعي، إمام أهل البصرة، أحد العلماء الفقهاء الفصحاء ، ولد بالمدينة، وشب في كنف علي بن أبي طالب، سمع من عثمان وهو يخطب .

     انظر: السلوك في طبقات العلماء والملوك، لمحمد بن يوسف الكندي (1/125)، والوافي بالوفيات (12/190). [↑](#footnote-ref-760)
761. () انظر : سر صناعة الإعراب، لابن جني (1/251)، فقد قال :" والصواب عندنا: أن الفوم الحنطة **=**وما يختبز من الحبوب، يقال : فومت الخبز، أي: خبزته، وليست الفاء على هذا بدلا من الثاء ". [↑](#footnote-ref-761)
762. () انظر : تفسير البحر المحيط (1/395) . [↑](#footnote-ref-762)
763. () انظر : تفسير مقاتل بن سليمان (1/53)، وتفسير سفيان الثوري، لسفيان بن سعيد (1/46)، وتفسير الصنعاني (1/47) . [↑](#footnote-ref-763)
764. () انظر : تفسير البحر المحيط (1/395) . [↑](#footnote-ref-764)
765. () انظر : المرجع السابق . [↑](#footnote-ref-765)
766. () وهي قراءة شاذة، انظر : المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، لابن جني ( ص:74 )، ونسبت لابن مسعود في الكشاف (1/174)، والجامع لأحكام القرآن (1/425)، وتفسير البحر المحيط (1/395) . [↑](#footnote-ref-766)
767. () تهذيب اللغة (15/412) . [↑](#footnote-ref-767)
768. () انظر : معاني القرآن، للفراء (1/41)، وتهذيب اللغة (15/412)، والتفسير الكبير (3/174) . [↑](#footnote-ref-768)
769. () قال القنوجي في التعريف الاصطلاحي للتوجيه : "هو علم باحث عن لمِـيَّة القراءات، كما أن علم القراءات باحث عن آنِّـيّتها "، وهذا التعريف فيه بعض الصبغة التي ألبسها علم المنطق، والتعريف قولٌ شارحٌ، و لا يكون بعبارة بعيدة غير متعارف عليها عند العامة، وقد عرف التوجيه الدكتور عبد العزيز بن علي الحربي فقال :" علم يبحث فيه عن معاني القراءات، والكشف عن وجوهها في العربية"، ويرى الدكتور عبدالله الشثري -المشرف على هذه الرسالة- أن أحسن ما يُعرَّفُ به التوجيه بعبارة مختصرة:" الكشف عن وجوه القراءات وعللها ومعانيها".

     انظر : أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، لصديق بن حسن القنوجي (2/384)، توجيه مشكل القراءات العشر الفرشية - لغةً وتفسيرًا وإعرابًا - للدكتور : عبد العزيز بن علي الحربي ( ص 64-65 ) . [↑](#footnote-ref-769)
770. () انظر : توجيه مشكل القراءات العشر الفرشية - لغةً وتفسيرًا وإعرابًا - ( ص:4 ). [↑](#footnote-ref-770)
771. () انظر : معاني القرآن للزجاج (3/81). [↑](#footnote-ref-771)
772. () انظر : المرجع السابق (3/81)، مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (1/418)، زاد المسير في علم التفسير (4/202)، كشف المشكل من حديث الصحيحين، لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (1/233) . [↑](#footnote-ref-772)
773. () هو هشام بن عمار بن نصير بن أبان بن ميسرة، القاضي، الدمشقي، ويكنى أبا الوليد (ت:245)، روى القراءة عن ابن عامر، وكان مشهورًا بالنقل والفصاحة والعلم والرواية والدراية.

     انظر : الحجة في القراءات السبع، للحسين بن أحمد بن خالويه (1/194)، وغاية النهاية (2/308). [↑](#footnote-ref-773)
774. () انظر : كتاب السبعة في القراءات ( ص:347 )، حجة القراءات، لابن زنجلة ( ص:358 )، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (3/233)، كشف المشكل من حديث الصحيحين (1/233)، إعراب القراءات الشواذ (1/692). [↑](#footnote-ref-774)
775. () انظر : حجة القراءات (1/411) . [↑](#footnote-ref-775)
776. () أبو محمد، القاسم بن فِيرُّه بن خلف بن أحمد الرعيني الشاطبي(ت:590)، كان إمامً في الإقراء، ضريرًا، ولد بشاطبة من الأندلس، وتوفي بمصر، له: حرز الأماني، وهي قصيدة في القراءات تعرف بالشاطبية.

     انظر: معرفة القراء الكبار (2/573)، وغاية النهاية ( ص:284 ). [↑](#footnote-ref-776)
777. () حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، للقاسم بن فيرة بن خلف الشاطبي (1/106) . [↑](#footnote-ref-777)
778. () انظر : اللباب في علوم الكتاب (11/57) . [↑](#footnote-ref-778)
779. () انظر :إبراز المعاني من حرز الأماني، لعبد الرحمن بن إسماعيل، المعروف بأبي شامة (2/533) . [↑](#footnote-ref-779)
780. () انظر : الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (1/52)، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن (15/174)، الجامع لأحكام القرآن (10/337) وقال الأخيران:" عامة قراء الأمصار"، وتفسير البحر المحيط (6/83) وقال " قراءة الجمهور ". [↑](#footnote-ref-780)
781. () انظر : اتحاف فضلاء البشر. وقال "وافقه الأعمش" (1/362)، وجامع البيان (15/174)، وزاد في البحر المحيط (6/86) زيد بن علي، والتبيان في إعراب القرآن (2/834) . [↑](#footnote-ref-781)
782. () انظر : الأحرف السبعة للقرآن، لأبي عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان الداني (1/50). [↑](#footnote-ref-782)
783. () انظر : زاد المسير (5/94)، التفسير الكبير (21/55)، روح المعاني (15/185). [↑](#footnote-ref-783)
784. () ولم أجد له ترجمة . [↑](#footnote-ref-784)
785. () انظر : الكشف والبيان (6/139)، والجامع لأحكام القرآن (10/337)، وتفسير البحر المحيط (6/83)، وروح المعاني (15/185). [↑](#footnote-ref-785)
786. () انظر : الحجة للقراء السبعة، للفارسي (3/72) . [↑](#footnote-ref-786)
787. () انظر : السبعة في القراءات، لابن مجاهد( ص:398 )، حجة القراءات، لابن زنجله (1/430)، الكشاف (2/694)، تفسير البحر المحيط (6/151) . [↑](#footnote-ref-787)
788. () عاصم بن أبي النّجُود بن بهدلة، مولى بني أسد(ت: 120)، إمام أهل الكوفة في الإقراء، وكان أحمد لا يفضل على قراءته إلا قراءة أهل المدينة، وقد جمع بين الإتقان والتحرير، والفصاحة والتجويد.

     انظر: معرفة القراء الكبار (1/90)، وغاية النهاية في طبقات القراء ( ص:153 ) . [↑](#footnote-ref-788)
789. () أبو بكر بن عياش(ت:193)، اختلف في اسمه على عشرة أقوال، وأصحها شعبة، أو أن اسمه كنيته، قرأ القرآن ثلاث مرات على عاصم، قال الإمام أحمد : ثقة، ربما غلط، صاحب قرآن وخبر .

     انظر : معرفة القراء الكبار (1/134)، وتذكرة الحفاظ، للذهبي (1/266) . [↑](#footnote-ref-789)
790. () عبدالله بن عامر بن يزيد (ت: 118)، إمام أهل الشام في القراءة، أخذها على أبي الدرداء،كان إمامًا، ثقة، لم يقرأ على عثمان، بل سمع قراءته في الصلاة، وائتم به الخليفة عمر بن عبدالعزيز.

     انظر : المنتظم (7/189)، غاية النهاية في طبقات القراء (1/380). [↑](#footnote-ref-790)
791. () حمزة بن حبيب بن عمارة، مولى آل عكرمة الزيات (ت:156)، كان زاهدًا، متورعًا، قرأ عليه الكسائي، قال سفيان الثوري: ما قرأ حمزة حرفًا من كتاب الله إلا بأثر .

     انظر : معرفة القراء الكبار (1/113)، وغاية النهاية في طبقات القراء (1/236) . [↑](#footnote-ref-791)
792. () كعب بن ماتع، ويكنى أبا إسحاق (ت:32) من حمير من آل ذي رعين، وكان على دين اليهود، نزل اليمن فأسلم هناك، ثم قدم المدينة في خلافة عمر -رضى الله عنه- .

     انظر : مشاهير علماء الأمصار ( ص:118 )، والمعارف ( ص:430 ) . [↑](#footnote-ref-792)
793. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (16/11)، التفسير الكبير (21/142) . [↑](#footnote-ref-793)
794. () انظر : الحجة في القراءات السبع لابن خالويه (1/230) . [↑](#footnote-ref-794)
795. () جامع البيان عن تأويل آي القرآن (16/12). [↑](#footnote-ref-795)
796. () عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة (ت:403)، عالم بالقراءات، كان قاضيًا مالكيًّا، قرأ على أحمد بن فارس كتابه الصاحبي، صنف كتبًا منها : حجة القراءات، و شرف القراء في الوقف والابتداء .

     انظر : الأعلام (3/325) .

     وصمتت كتب التراجم والطبقات عن ترجمة ابن زنجلة إلا ما جاء في الأعلام .

     انظر : تحقيق سعيد الأفغاني لحجة القراءات ( ص:25 )، ورسالة لنيل درجة الماجستير في الاحتجاج بالقراءات في الكتاب نفسه للطالب: علي بن عامر الشهري ( ص:11 ) . [↑](#footnote-ref-796)
797. () انظر : الكشاف (2/694) . [↑](#footnote-ref-797)
798. () انظر : التفسير الكبير (21/142) . [↑](#footnote-ref-798)
799. () انظر : الجامع لأحكام القرآن (11/49) . [↑](#footnote-ref-799)
800. () تفسير البحر المحيط (6/151) . [↑](#footnote-ref-800)
801. () يزيد بن القعقاع، المخزومي، المدني(ت:127)، تابعي مشهور، رفيع القدر، قرأ على أبي هريرة، وعبدالله بن عباس، إمام أهل المدينة في زمانه .

     انظر : معرفة القراء الكبار (1/72)، وغاية النهاية في طبقات القراء ( ص:446 ) . [↑](#footnote-ref-801)
802. () انظر: السبعة في القراءات( ص:351 )، وحجة القراءات (1/363)، وإتحاف فضلاء البشر (1/335)، والكشف (2/14) . [↑](#footnote-ref-802)
803. () عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان أبو القاسم (ت:665)،المقدسي، ثم الدمشقي، الشافعي المعروف بأبي شامة الشيخ الحجة والحافظ ذو الفنون، وقرأ القراءات على السخاوي .

     انظر : معرفة القراء الكبار (2/673)، وغاية النهاية في طبقات القراء ( ص:330 ) . [↑](#footnote-ref-803)
804. () إبراز المعاني من حرز الأماني (2/536).

     وقد استبعد أبو حيان ما قال أبوشامة، وقال:" فإن قُدّر أنّ بعضًا استفهم وبعضًا أخبر، ونسب في كل من القراءتين إلى المجموع قول بعضهم : أمكن، وهو مع ذلك بعيد " انظر : تفسير البحر المحيط (5/337)، فعلى هذا يمكن حمل قراءة ابن كثير على الاستفهام محذوف الأداة على ما رآه مكي في الكشف (2/14)، وبذلك يوحي كلا الوجهين معنى التعجب والاستغراب .

     انظر: تغاير الأسلوب في القراءات القرآنية وأثره في اختلاف المعنى، د:خير الدين سيب ( ص:59 ) . [↑](#footnote-ref-804)
805. () انظر : تغاير الأسلوب في القراءات القرآنية ( ص:59 ) . [↑](#footnote-ref-805)
806. () الفرق بين اللغة واللهجة كما الفرق بين العام والخاص، أو الفرع والأصل، ولم يطلق الأقدمون عند إشارتهم إلى الفروق بين اللهجات مصطلح " اللهجة " بل غاية ما قالوا عنها : إنها لغة الإنسان التي جبل عليها، فاعتادها ونشأ عليها، وكانوا يسمون هذه الظواهر "اللغة" أو "اللغية" .

     انظر: العين (3/391)، وتهذيب اللغة (6/36)، وكتاب اللغات في القرآن لابن حسنون، المقرئ المصري ( ص:9 )، واللهجات العربية في القراءات القرآنية، لعبده راجح ( ص:50 ) . [↑](#footnote-ref-806)
807. () انظر: العقد الفريد، لأحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (3/47). [↑](#footnote-ref-807)
808. () ذَلَقَ اللسانُ، فهو ذَليقٌ وذَلْقٌ، أي: حديد بليغ، بَيِّنُ الذَّلاقَةِ والذَّلَقِ. القاموس المحيط ( ص:1143 ). [↑](#footnote-ref-808)
809. () انظر: فتح الباري (9/27)، روح المعاني (13/186). [↑](#footnote-ref-809)
810. () محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الجزري(ت:833)، يكنى بأبي الخير، كان حافظًا، قارئًا محدثًا، وماهرًا في التفسير، من كتبه :النشر في القراءات العشر، وفضائل القرآن، و سلاح المؤمن .

     انظر : الضوء اللامع (9/255)، طبقات الحفاظ، للسيوطي ( ص:549 ). [↑](#footnote-ref-810)
811. () النشر في القراءات العشر، للحافظ محمد بن محمد الشهير بابن الجزري (1/22). [↑](#footnote-ref-811)
812. () انظر: الإتقان في علوم القرآن (2/390)، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، لمحمد بن يوسف الصالحي الشامي (10/290)، اللهجات العربية في القراءات القرآنية ( ص:90-91 ).

     راجع للفائدة : كتاب اللغات في القرآن لابن حسنون المقرئ المصري . [↑](#footnote-ref-812)
813. () انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن (1/323) . [↑](#footnote-ref-813)
814. () الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدان أبو عبد الله (ت:370)، اللغوي، النحوي، من كبار أهل اللغة والعربية، من كتبه :مختصر في شواذ القرآن، و "ليس" في كلام العرب، و الشجر .

     انظر : معجم الأدباء (3/99)، ووفيات الأعيان (2/178) . [↑](#footnote-ref-814)
815. () الحجة في القراءات السبع ( ص:61-62 ) . [↑](#footnote-ref-815)
816. () الإمالة : هي أن تنحو بالفتحة نحو الكسرة، وبالألف نحو الياء، وبالفتحة نحو الضمة، وبالألف نحو الواو. انظر: سر صناعة الإعراب (1/50)، النشر (2/29-30) . [↑](#footnote-ref-816)
817. () النشر (1/396) . [↑](#footnote-ref-817)
818. () انظر : السبعة في القراءات ( ص:483 )، الحجة في القراءات السبع ( ص:272 ) . [↑](#footnote-ref-818)
819. () محمد بن المستنير بن أحمد أبو علي، المعروف بقطرب (ت:206)، البصري، النحوي اللغوي، من الموالي، أخذ النحو عن سيبويه، كان يرى رأي المعتزلة النظامية، من كتبه :معاني القرآن، و النوادر.

     انظر : معجم الأدباء (5/445)، ووفيات الأعيان (4/312) . [↑](#footnote-ref-819)
820. () انظر : المحتسب ( ص:503 )، وإبراز المعاني من حرز الأماني (1/254)، والنشر (1/363) . [↑](#footnote-ref-820)
821. () انظر : أحكام القرآن، للجصاص (4/387)، التفسير الكبير (18/108). [↑](#footnote-ref-821)
822. () انظر : البحر المحيط في أصول الفقه (2/380)، والبرهان في علوم القرآن (3/104)، والإيضاح في علوم البلاغة ( ص:259 )، وإرشاد الفحول (1/239) . [↑](#footnote-ref-822)
823. () انظر : معالم التنزيل (2/425)، التفسير الكبير (18/108) ، النكت والعيون (3/36). [↑](#footnote-ref-823)
824. () هو عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، النحوي، البغدادي (ت:337)، لقب بالزجاجي نسبة إلى شيخه أبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، له:" الجمل "و" الأمالي "و" حروف المعاني" وغيرها .

     انظر : وفيات الأعيان (3/136)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ( ص:131 ). [↑](#footnote-ref-824)
825. () كتاب اللامات، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (1/119). [↑](#footnote-ref-825)
826. () الخمر : مؤنثة، وكذلك جميع أسمائها وصفاتها مثل الراح، والعقار، والشمول ...، وذهب الفراء بأنها قد تذكر. انظر : المذكر والمؤنث، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء ( ص:73 )، المذكر والمؤنث، لسعيد بن إبراهيم بن التستري الكاتب (1/4). [↑](#footnote-ref-826)
827. () انظر : غريب الحديث لابن قتيبة(1/540)، ومعاني القرآن، للنحاس (3/426)، والجامع لأحكام القرآن (9/190)، وتفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للحسن بن محمد النيسابوري (4/88) . [↑](#footnote-ref-827)
828. () انظر : تفسير البحر المحيط (5/308)، وقال :" الخمر بلغة غسان اسم العنب، وقيل : في لغة أزد عمان " . [↑](#footnote-ref-828)
829. () انظر : غريب الحديث لابن قتيبة (1/540)، المحكم والمحيط الأعظم (5/185) . [↑](#footnote-ref-829)
830. () انظر : لسان العرب (4/255)، تاج العروس (11/210). [↑](#footnote-ref-830)
831. () انظر : تفسير الثوري (1/142)، التاريخ الكبير (1/274)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (12/215)، تفسير ابن أبي حاتم (7/2142) . [↑](#footnote-ref-831)
832. () انظر : تفسير البحر المحيط (5/308) . [↑](#footnote-ref-832)
833. () انظر : التاريخ الكبير (1/274). [↑](#footnote-ref-833)
834. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (12/215) . [↑](#footnote-ref-834)
835. () انظر : تفسير ابن أبي حاتم (7/2142) . [↑](#footnote-ref-835)
836. () انظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير (2/479). [↑](#footnote-ref-836)
837. () انظر : الدر المنثور (4/536) . [↑](#footnote-ref-837)
838. () انظر : روح المعاني (12/239). [↑](#footnote-ref-838)
839. () المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (3/270) . [↑](#footnote-ref-839)
840. () انظر : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (3/270)، التفسير الكبير (18/152)، لباب التأويل في معاني التنزيل (3/306)، تفسير البحر المحيط (5/332)، روح المعاني (13/37). [↑](#footnote-ref-840)
841. () على بن محمد بن إبراهيم (ت:741)، البغدادي، الصوفي، المعروف بالخازن عالم بالتفسير والحديث، من فقهاء الشافعية، له كتب منها : عدة الأفهام في شرح عمدة الأحكام ، و مقبول المنقول .

     انظر : الدرر الكامنة (4/115)، وطبقات المفسرين للداوودي(1/426). [↑](#footnote-ref-841)
842. () لباب التأويل في معاني التنزيل (3/306) . [↑](#footnote-ref-842)
843. () انظر : أضواء البيان (9/144) . [↑](#footnote-ref-843)
844. () انظر : تفسير البحر المحيط (5/332) . [↑](#footnote-ref-844)
845. () روح المعاني (13/37) . [↑](#footnote-ref-845)
846. () انظر على سبيل المثال : أحكام القرآن للجصاص (4/202)، التفسير الكبير (22/110)، لباب التأويل في معاني التنزيل (4/283) . [↑](#footnote-ref-846)
847. () هو أن يكثر من الطعام حتى يُكربه. يقال: بشمت من الطعام . لسان العرب (12/50) . [↑](#footnote-ref-847)
848. () انظر : زاد المسير (5/330) . [↑](#footnote-ref-848)
849. () انظر : تأويل مختلف الحديث (1/68)، تهذيب اللغة (8/186)، الكشاف (3/94)، زاد المسير (5/330). [↑](#footnote-ref-849)
850. () انظر : تاج العروس (25/326)، المعجم الوسيط (1/318) . [↑](#footnote-ref-850)
851. () معاني القرآن، للفراء (2/265) . [↑](#footnote-ref-851)
852. () معاني القرآن، للنحاس (3/21) . [↑](#footnote-ref-852)
853. () لباب التأويل في معاني التنزيل (2/217). [↑](#footnote-ref-853)
854. () انظر : التفسير الكبير (14/41) . [↑](#footnote-ref-854)
855. () انظر : تفسير النسفي (2/7)، تفسير البحر المحيط (4/280). [↑](#footnote-ref-855)
856. () تفسير التحرير والتنوير (8/62) . [↑](#footnote-ref-856)
857. () رواه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب: وفاة موسى وذكره بعد، حديث رقم (3410) . [↑](#footnote-ref-857)
858. () فتاوى ابن تيمية (20/89) . [↑](#footnote-ref-858)
859. () انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (11/255) [↑](#footnote-ref-859)
860. () مقاييس اللغة (2/336) . [↑](#footnote-ref-860)
861. () انظر : تهذيب اللغة (7/336)، ومختار الصحاح ( ص:84 )، وتفسير البحر المحيط (8/32) . [↑](#footnote-ref-861)
862. () انظر : غريب القرآن للسجستاني (1/224)، والأزمنة والأمكنة، لأبي علي أحمد بن محمد الأصفهاني (1/112)، وتهذيب اللغة (7/127)، ولسان العرب (13/150) . [↑](#footnote-ref-862)
863. () مجاز القرآن ( ص:252 ) . [↑](#footnote-ref-863)
864. () انظر : تفسير غريب القرآن، لأبي عبدالله محمد بن مسلم بن قتيبة ( ص:402 ). [↑](#footnote-ref-864)
865. () معاني القرآن للزجاج (4/323) . [↑](#footnote-ref-865)
866. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (25/114) . [↑](#footnote-ref-866)
867. () انظر: تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (3/207) . [↑](#footnote-ref-867)
868. () انظر : فتح القدير (4/573) .

     والشوكاني هو: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت:1250)، فقيه، مجتهد، من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، له (114) مؤلفًا، منها: نيل الأوطار، وفتح القدير، وإرشاد الفحول.

     انظر: الأعلام (6/298) . [↑](#footnote-ref-868)
869. () انظر : تفسير التحرير والتنوير (25/287) . [↑](#footnote-ref-869)
870. () مسروق بن الأجدع بن مالك أبو عائشة (ت:63)، تابعي ثقة، من أهل اليمن .

     انظر : الطبقات الكبرى (6/76)، الطبقات، لخليفة بن خياط العصفري ( ص:149 ) . [↑](#footnote-ref-870)
871. () رواه البخاري في كتاب : التفسير، باب : تفسير ﭽ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﭼ، برقم (4774). [↑](#footnote-ref-871)
872. () تفسير مجاهد (2/588) . [↑](#footnote-ref-872)
873. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (25/113).

     وأبو العالية هو : رفيع بن مهران(ت:93)، ويقال: فيروز أبو العالية الرياحي، مولى أعرابية من رياح.

     انظر : طبقات الفقهاء ( ص:93 )، ورجال مسلم، لأحمد بن علي الأصبهاني (1/209) . [↑](#footnote-ref-873)
874. () انظر : المرجع السابق (25/113).

     والنخعي هو : إبراهيم بن يزيد أبو عمران (ت:96)، الكوفي، من أكابر التابعين، فقيه العراق.

     انظر : مشاهير علماء الأمصار ( ص:101 )، والهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، لأحمد بن محمد بن الحسين البخاري (1/60). [↑](#footnote-ref-874)
875. () انظر : المرجع السابق (25/113). [↑](#footnote-ref-875)
876. () انظر : المرجع السابق (25/588). [↑](#footnote-ref-876)
877. () أخرجه ابن أبي حاتم (10/3287)- برقم 18532.

     وابن الأعرج هو : عبد الرحمن بن هرمز (ت:117)، ويكنى أبا داود مولى، ثقة، كثير الحديث.

     انظر : الطبقات الكبرى (5/283)، ومشاهير علماء الأمصار ( ص:77 ). [↑](#footnote-ref-877)
878. () تفسير القرآن العظيم لابن كثير (4/139) . [↑](#footnote-ref-878)
879. () عبد الله بن لهيعة بن عقبة بن فرعان الحضرمي (ت:194)، الفقيه القاضي، كان يحيى بن سعيد لا يراه شيئًا، وقال أحمد:"ما حديث ابن لهيعة بحجة"، وأمره مضطرب لاحتراق كتبه .

     انظر : التوبيخ والتنبيه لعبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان (1/29)، وتهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني(5/327)، وكنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلي المتقي بن حسام الدين (2/274)، والبدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لأبي حفص عمر بن علي المعروف بابن الملقن (2/315) . [↑](#footnote-ref-879)
880. () انظر : تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (1/773) . [↑](#footnote-ref-880)
881. () العهد الذكري : هو أن يكون مدخول **(أل)** تقدم له ذكر في الكلام، كقوله تعالى: ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ النور: ٣٥، وفائدتها : التنبيه على أن مصحوبها هو الأول بعينه .

     انظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام ( ص:72 )، تعجيل الندى بشرح قطر الندى، د. عبد الله صالح الفوزان ( ص:111 ) . [↑](#footnote-ref-881)
882. () أخرجه ابن أبي حاتم (10/3288)، برقم (18534). [↑](#footnote-ref-882)
883. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (25/113). [↑](#footnote-ref-883)
884. () انظر :المرجع السابق . [↑](#footnote-ref-884)
885. () انظر : المرجع السابق . [↑](#footnote-ref-885)
886. () أخرجه موقوفًا ابن جرير (25/113)، وابن أبي حاتم (10/3287) برقم (18533)، وأخرجه مرفوعًا ابن كثير (4/140)، وذكره في الدر المنثور وعزاه إلى علي-ا- موقوفًا (7/408)، وهو في النكت والعيون (5/247)، والجامع لأحكام القرآن (16/130) . [↑](#footnote-ref-886)
887. () انظر : التفسير الكبير (27/208). [↑](#footnote-ref-887)
888. () انظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير (4/140). [↑](#footnote-ref-888)
889. () انظر : نظم الدرر (7/67). [↑](#footnote-ref-889)
890. () انظر : المرجع السابق . [↑](#footnote-ref-890)
891. () رواه مسلم في كتاب الفتن، باب : في الآيات التي تكون قبل الساعة، برقم (7286). [↑](#footnote-ref-891)
892. () رواه البخاري في كتاب الأدب، باب : قول الرجل للرجل : اخسأ، برقم (6172). [↑](#footnote-ref-892)
893. () أخرجه أحمد برقم (6360)، بتحقيق أحمد شاكر وقال : " إسناده صحيح ".

     انظر : أشراط الساعة، ليوسف بن عبدالله الوابل ( ص: 288 ) . [↑](#footnote-ref-893)
894. () تفسير ابن كثير (4/140) .

     انظر لمزيد اطلاع عن أحوال ابن صيَّاد رسالة الماجستير: أشراط الساعة ( ص: 288 ) . [↑](#footnote-ref-894)
895. () أخرجه الطبري (25/113)، والحاكم في المستدرك (4/506) برقم (8419) وقال:" هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه "، وصحح إسناده ابن كثير في التفسير وقال :" وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس رضي الله عنهما " (4/140) . [↑](#footnote-ref-895)
896. () أخرجه الطبري في التفسير (25/117)، وأورده الثعلبي في كشفه (8/351)، والرازي في تفسيره (27/209)، وقال ابن كثير في التفسير :" وهذا إسناد صحيح " (4/141). [↑](#footnote-ref-896)
897. () رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب : وضع الماء عند الخلاء برقم (143) عن ابن عباس أن النبي ث دخل الخلاء فَوَضَعتُ له وضوءًا، قال:" من وضع هذا؟ فأخبر، فقال:"اللهم فقهه في الدين"، وهو بهذه الزيادة:" وعلمه التأويل " عند أحمد (2397) وابن حبان (7055) والحاكم (6280) وقال:" صحيح الإسناد ". [↑](#footnote-ref-897)
898. () انظر: التفسير الكبير (27/208)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير(4/140- 141) . [↑](#footnote-ref-898)
899. () انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (1/773) . [↑](#footnote-ref-899)
900. () انظر: المرجع السابق (1/773) . [↑](#footnote-ref-900)
901. () انظر: التفسير الكبير (27/208)، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (1/773) . [↑](#footnote-ref-901)
902. () انظر : تفسير ابن كثير (4/141) . [↑](#footnote-ref-902)
903. () انظر : المرجع السابق (4/141) . [↑](#footnote-ref-903)
904. () انظر : معاني القرآن، للزجاج (2/288)، معاني القرآن، للنحاس (3/54)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (2/427)، الجامع لأحكام القرآن (7/250) . [↑](#footnote-ref-904)
905. () أخرجه الطبري (25/116)، وذكره السيوطي في الدر المنثور (7/407) . [↑](#footnote-ref-905)
906. () جامع البيان في تأويل أي القرآن (25/114). [↑](#footnote-ref-906)
907. () انظر : تفسير الكشف والبيان للثعلبي (8/192) .

     والثعلبي هو : أحمد بن محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق النيسابوري الثعلبي (ت:427) صاحب التفسير المشهور، والعرائس في قصص الأنبياء، كان أوحد زمانه في علم القرآن، عالماً بارعًا في العربية، حافظًا .

     انظر : وفيات الأعيان (1/79)، وطبقات المفسرين للداوودي (1/66) . [↑](#footnote-ref-907)
908. () أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم (ت:733)، البكري، القرشي، النويري، المصري، المؤرخ، نسبته إلى نويرة(ناحية بمصر)، من مصنفاته: التاريخ الكبير، ونهاية الأرب في فنون الأدب .

     انظر : هدية العارفين (5/108)، ومعجم البلدان(5/312)، والأعلام (1/165). [↑](#footnote-ref-908)
909. () انظر : نهاية الأرب في فنون الأدب، لأحمد النويري (14/49). [↑](#footnote-ref-909)
910. () انظر : لسان العرب (2/380). [↑](#footnote-ref-910)
911. () تفسير مقاتل بن سليمان (3/116)، وأصل العبارة( يعني تسعة وتسعون امرأة). [↑](#footnote-ref-911)
912. () صحيح البخاري (3/1257). [↑](#footnote-ref-912)
913. () انظر : أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي (4/49). [↑](#footnote-ref-913)
914. () تفسير الكشف والبيان (8/189). [↑](#footnote-ref-914)
915. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (23/143)، وشواذ ابن خالويه ( ص:130 )، ومعاني القرآن للنحاس (6/97)، وشواذ القراءات للكرماني ( ص:410 )، والنشر (1/28). [↑](#footnote-ref-915)
916. () انظر : الزاهر (1/301)، جمهرة أشعار العرب، لأبي زيد القرشي (1/149) . [↑](#footnote-ref-916)
917. () عنترة بن شداد بن قراد بن مخزوم، الفارس المشهور، وإنما سمي عنترة الفوارس؛ لكثرة ملاقاته فرسان العرب، وإغارته على أحيائها. مات قبل الهجرة بثنتين وعشرين سنة .

     انظر : المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم، للحسن بن بشر الآمدي (ص:197)، المذاكرة في ألقاب الشعراء، لأبي المجد اسعد بن إبراهيم الشيباني الإربلي (1/5). [↑](#footnote-ref-917)
918. () العرب تكني عن المرأة بالنعجة، والقنوص، والقلوص هي: الناقة الشابة، فكنى عن امرأة، وقال : أي صيد أنت لمن يحل له أن يصيدك، فأما أنا فإن حرمة الجوار قد حَرَّمتكِ عليّ .

     **=** انظر : رسائل الثعالبي، لعبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي ( ص:187 )، وكشف المشكل (1/293)، وزاد المسير (7/120)، ولسان العرب (7/82) . [↑](#footnote-ref-918)
919. () انظر : المثل السائر (2/183) . [↑](#footnote-ref-919)
920. () عمرو بن بحر بن محبوب، أبو عثمان الجاحظ (ت:255)، من أهل البصرة، أحد شيوخ المعتزلة، له كتاب البيان والتبيين، وكتاب الحيوان،وكتاب العرجان والبرصان والقرعان.

     انظر : معجم الأدباء (4/473)، وبغية الوعاة (2/228). [↑](#footnote-ref-920)
921. () الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (5/455) . [↑](#footnote-ref-921)
922. () انظر : جمهرة اللغة (1/486)، تهذيب اللغة (1/245) . [↑](#footnote-ref-922)
923. () انظر : قواعد الترجيح (1/137) . [↑](#footnote-ref-923)
924. () تفسير البحر المحيط (7/378) . [↑](#footnote-ref-924)
925. () انظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير (4/32). [↑](#footnote-ref-925)
926. () الفصل في الملل (4/14). [↑](#footnote-ref-926)
927. () تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (1/712). [↑](#footnote-ref-927)
928. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (23/143) . [↑](#footnote-ref-928)
929. () أي 160 جلدة، قال الماوردي في تفسيره(5/89):" لأن حد الناس ثمانون وحد الأنبياء ستون ومائة".

     انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (23/149)، والجامع لأحكام القرآن (15/181)، والتسهيل لعلوم التنزيل (3/182). [↑](#footnote-ref-929)
930. () انظر : أحكام القرآن للجصاص (5/254) . [↑](#footnote-ref-930)
931. () المرجع السابق (5/254) . [↑](#footnote-ref-931)
932. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (23/149) . [↑](#footnote-ref-932)
933. () معاني القرآن، للنحاس (6/98). [↑](#footnote-ref-933)
934. () تفسير القرآن العظيم لابن كثير (4/32). [↑](#footnote-ref-934)
935. () انظر : الإكليل في استنباط التنزيل، لجلال الدين السيوطي ( ص:221 ) . [↑](#footnote-ref-935)
936. () أضواء البيان (6/339) . [↑](#footnote-ref-936)
937. () انظر : نظم الدرر (6/376) . [↑](#footnote-ref-937)
938. () مقاييس اللغة (3/266) . [↑](#footnote-ref-938)
939. () انظر : الزاهر في معاني كلمات الناس (2/244). [↑](#footnote-ref-939)
940. () انظر : الأضداد في كلام العرب، لأبي الطيب عبد الواحد بن علي الحلبي ( ص:351 ) . [↑](#footnote-ref-940)
941. () المفردات في غريب القرآن ( ص:260 ) . [↑](#footnote-ref-941)
942. () يزيد بن مُفرِّغ الحميري (ت:69)، من فحول شعراء الدولة الأموية، ولقب مُفرِّغًا؛ لأنه راهن على سقاء من لبن فشربه حتى فرغه، ولابن مفرغ هجو مقذع، ومديح، ونظمه سائر .

     انظر : طبقات فحول الشعراء (2/681)، الأغاني (7/249). [↑](#footnote-ref-942)
943. () الهامه : كانت العرب في الجاهلية تزعم أن أرواح الموتى تطير وتكون بومة .

     والبيت من قصيدة هي من أجود قصائده، والتي مطلعها :

     أصرمتَ حبلك من أمَامِه من بعد أيــامٍ برامِه

     والقصيدة كاملة في طبقات فحول الشعراء (2/689)، و أمالي الزجاجي، لعبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي ( ص:30 ). [↑](#footnote-ref-943)
944. () نقله عنه الأنباري في كتابه: الزاهر في معاني كلمات الناس (2/244). [↑](#footnote-ref-944)
945. () تفسير التحرير والتنوير (12/13) . [↑](#footnote-ref-945)
946. () انظر : نظم الدرر (6/376) . [↑](#footnote-ref-946)
947. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (12/171). [↑](#footnote-ref-947)
948. () انظر : تفسير مجاهد (1/313). [↑](#footnote-ref-948)
949. () انظر : تفسير مقاتل بن سليمان (2/143) . [↑](#footnote-ref-949)
950. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (12/171). [↑](#footnote-ref-950)
951. () انظر : تفسير ابن أبي حاتم (7/2115). [↑](#footnote-ref-951)
952. () انظر : مجاز القرآن ( ص:118 ). [↑](#footnote-ref-952)
953. () انظر : معاني القرآن، للزجاج (3/79). [↑](#footnote-ref-953)
954. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (12/171) [↑](#footnote-ref-954)
955. () انظر: تفسير السمعاني (3/17)، وتفسير البحر المحيط (5/291)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير(2/473)، وإرشاد العقل السليم (4/261)، وفتح القدير (3/13) . [↑](#footnote-ref-955)
956. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (12/171) . [↑](#footnote-ref-956)
957. () انظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير (2/473) . [↑](#footnote-ref-957)
958. () منصور بن محمد بن عبد الجبار، أبو المظفر السمعاني (ت:489)، من أهل مرو، تفقه على مذهب أبي حنيفة، وانتقل لمذهب الشافعي، له :تفسير للقرآن، و الانتصار لأصحاب الحديث .

     انظر : طبقات الشافعية (1/273)، وطبقات المفسرين للداوودي (2/339). [↑](#footnote-ref-958)
959. () انظر : تفسير السمعاني (3/17) . [↑](#footnote-ref-959)
960. () انظر : زاد المسير (4/196) . [↑](#footnote-ref-960)
961. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (12/171)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (2/473) . [↑](#footnote-ref-961)
962. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (12/171). [↑](#footnote-ref-962)
963. () انظر : تفسير ابن أبي حاتم (7/2115). [↑](#footnote-ref-963)
964. () انظر : تفسير البحر المحيط (5/291). [↑](#footnote-ref-964)
965. () انظر : إرشاد العقل السليم (4/261) . [↑](#footnote-ref-965)
966. () انظر : فتح القدير (3/13) . [↑](#footnote-ref-966)
967. () انظر : إرشاد العقل السليم (4/261) . [↑](#footnote-ref-967)
968. () انظر : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (3/229) . [↑](#footnote-ref-968)
969. () انظر : زاد المسير (4/195) . [↑](#footnote-ref-969)
970. () سفيان بن سعيد بن مسروق (ت:161)، يكنى أبا عبد الله، ولد في خلافة سليمان بن عبد الملك، وكان ثقةً، مأمونًا ثبتًا، كثير الحديث، توفي بالبصرة وهو مستخف .

     انظر : الطبقات الكبرى (6/371)، و معرفة الثقات (1/407) . [↑](#footnote-ref-970)
971. () تفسير الثوري (1/138) . [↑](#footnote-ref-971)
972. () انظر : زاد المسير (4/196). [↑](#footnote-ref-972)
973. () انظر : الكشاف (2/260) . [↑](#footnote-ref-973)
974. () انظر : التفسير الكبير (18/86) . [↑](#footnote-ref-974)
975. () انظر : قواعد الترجيح (2/613) . [↑](#footnote-ref-975)
976. () انظر : الكشف والبيان (5/204)، لباب التأويل في معاني التنزيل (3/270). [↑](#footnote-ref-976)
977. () المقصود من مر ذكرهما معه : وهما أبو السعود، والشوكاني .

     انظر : تفسير البحر المحيط (5/291)، وإرشاد العقل السليم (4/261)، وفتح القدير (3/13) . [↑](#footnote-ref-977)
978. () انظر : تعليم أنماط النصوص المختلفة في اللغة العربية، تقديم : د. صالح نصيرات، محاضر بجامعة ميريلاند Isna Aducation forum 21.23.March.2008. [↑](#footnote-ref-978)
979. () انظر : مجاز القرآن ( ص:203 )، معاني القرآن للزجاج (4/101) . [↑](#footnote-ref-979)
980. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (20/39)، الدر المنثور(6/395). [↑](#footnote-ref-980)
981. () علقمة بن عَبَدة بن ناشرة (ت:603م)، الشاعر المشهور، أحد شعراء الجاهلية، وقيل له الفحل من أجل رجل آخر يقال له علقمة الخصي، وقيل : لأنه تنازع هو وامرؤ القيس في الشعر، فغلبه .

     انظر : المؤتلف و المختلف في أسماء الشعراء ( ص:152 )، تاريخ مدينة دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن الشافعي (41/140)، المذاكرة في ألقاب الشعراء (1/5) . [↑](#footnote-ref-981)
982. () في ديوانه ( ص:48 ) والمعني : لا تحرمني بعد غربةٍ، وبعدٍ عن دياري، والنائل : العطاء . [↑](#footnote-ref-982)
983. () معاني القرآن للفراء (2/303) . [↑](#footnote-ref-983)
984. () النعمان بن سالم الطائفي، روى عن ابن عمر وابن الزبير، ووثقه يحيى بن معين والنّسائي .

     انظر : الجرح والتعديل لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (8/445)، وتاريخ الإسلام (7/491)، ومغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، لأبي محمد محمود بن أحمد بدر الدين العينى (3/142) . [↑](#footnote-ref-984)
985. () وهي شاذة، انظر: شواذ ابن خالويه ( ص:113 )، والمحتسب ( ص:504 )، وإعراب القراءات الشواذ (2/253)، وتفسير القرطبي (13/257)، وتفسير البحر المحيط (7/103) . [↑](#footnote-ref-985)
986. () انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (20/39)، الدر المنثور(6/395). [↑](#footnote-ref-986)
987. () انظر : تفسير السمعاني (4/125)، معالم التنزيل البغوي (3/437) . [↑](#footnote-ref-987)
988. () الكشاف (3/400) . [↑](#footnote-ref-988)
989. () معاني القرآن للنحاس (5/163) . [↑](#footnote-ref-989)
990. () انظر: النكت والعيون تفسير الماوردي (4/163)، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (4/279)، والجامع لأحكام القرآن (13/257)، والتسهيل لعلوم التنزيل (3/103)، وتفسير البحر المحيط (7/102)، وروح المعاني (20/50). [↑](#footnote-ref-990)
991. () انظر : تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (2/233) . [↑](#footnote-ref-991)
992. () انظر : التفسير الكبير (14/144) . [↑](#footnote-ref-992)
993. () تهذيب اللغة (3/81) ، وانظر : لسان العرب (3/315)، تاج العروس (8/432) . [↑](#footnote-ref-993)
994. () انظر : انظر : المفردات في غريب القرآن ( ص:351 ) . [↑](#footnote-ref-994)
995. () انظر : الكشاف (2/122) . [↑](#footnote-ref-995)
996. () انظر : تاج العروس (8/432) . [↑](#footnote-ref-996)
997. () المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، لأحمد بن محمد المقري الفيومي(ت:770) (2/436). [↑](#footnote-ref-997)
998. () انظر : معاني القرآن، للنحاس (3/54) . [↑](#footnote-ref-998)
999. () أبو الفتح بن عبد السيد المطرّز، الخوارزمي (ت:610)، الحنفي، وسمي بخليفة الزمخشري؛ لأنه نحا نحوه في الاعتقاد واللغة، ولولادته في السنة التي مات فيها، من مؤلفاته " المصباح " و" الإيضاح ".

     انظر : فهرست اللبلي، لأحمد بن يوسف الفهري (1/125)، طبقات الحنفية (1/317) . [↑](#footnote-ref-999)
1000. () المُغرِب في ترتيب المُعرِب (2/87) [↑](#footnote-ref-1000)
1001. () انظر : تفسير مقاتل بن سليمان (1/402)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (9/1)، معاني القرآن (3/54)، النكت والعيون تفسير الماوردي (2/54) . [↑](#footnote-ref-1001)
1002. () كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي أبي الفضل عياض اليحصبي (2/111). [↑](#footnote-ref-1002)
1003. () " هم قوم يخرجون من النار بعد ما مسهم منها سفع فيدخلون الجنة فيسميهم أهل الجنة الجهنميين "

      وهذا هو تعريف النبي ث. رواه البخاري كتاب الرقائق، باب : صفة الجنة والنار، برقم (6556). [↑](#footnote-ref-1003)
1004. () رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب : معرفة طريق الرؤية (299) . [↑](#footnote-ref-1004)
1005. () هو أمية بن أبي الصلت عبد الله بن أبي ربيعة (ت:5)، شاعر جاهلي، من أهل الطائف، مطلع على الكتب القديمة، قال الأصمعي"ذهب أمية في شعره بعامة ذكر الآخرة، وعنترة بعامة ذكر الحرب".

      انظر : طبقات فحول الشعراء (1/262)، وخزانة الأدب (1/244). [↑](#footnote-ref-1005)
1006. () من قصيدته في مدح أهل فارس حين جاؤوا إلى اليمن .

      القَعْب : قدح من خشب غليظ جاف، وشاب الشيء :خلطه، يعني بهذا البيت : أن ابن الحيا ( رجل من قشير ) فخر عليه بأنهم سقوا رجلاً من جعدة أدركوه في سَفَر وقد جهد عطشا لبنًا وماءً فعاش . انظر : الأغاني (5/19)، لسان العرب (1/683) . [↑](#footnote-ref-1006)
1007. () انظر : الكشف والبيان (4/54)، الدر المصون (1/230) . [↑](#footnote-ref-1007)
1008. () هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته . انظر : معجم مقاليد العلوم ( ص:101 )، الإيضاح (1/327) . [↑](#footnote-ref-1008)
1009. () انظر : النكت والعيون (2/54)، التفسير الكبير (14/230)، الدر المصون (1/230). [↑](#footnote-ref-1009)
1010. () انظر : النكت والعيون (2/54)، الكشاف (2/5499)، زاد المسير (3/230)، التفسير الكبير (14/230)، الدر المصون (1/230) . [↑](#footnote-ref-1010)
1011. () انظر : معاني القرآن، للنحاس (3/54)، المصباح (2/436). [↑](#footnote-ref-1011)
1012. () أحمد بن محمد بن منصور الاسكندراني (ت:683)، الأشعري، عرف بالبيان والإنشاء، له تصانيف، منها : الانتصاف من صاحب الكشاف، و تفسير حديث الاسراء على طريقة المتكلمين .

      انظر : فوات الوفيات(1/185)، وبغية الوعاة (1/384) . [↑](#footnote-ref-1012)
1013. () يقصد رجوع العائد إلى ما كان عليها قبل، وهو المعنى الأصلي للعَوْد . [↑](#footnote-ref-1013)
1014. () الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال . لأحمد بن محمد بن المنير(2/122) . [↑](#footnote-ref-1014)
1015. () بحر العلوم (3/117) . [↑](#footnote-ref-1015)
1016. () انظر: ( لمزيد من التوسع ) تفسير آيات أشكلت، لشيخ الإسلام ابن تيمية (1/160) وما بعدها. [↑](#footnote-ref-1016)
1017. () تنقسم علوم البلاغة إلى ثلاثة فنون :

      علم المعاني : وهو تأدية الكلام حتى يكون مطابقًا للحال، من تقديم وتأخير، وحذف وذكر ... .

      علم البيان : وهو تأدية المعنى الواحد بطرق مختلفة، إما بالتشبيه، أو المجاز، أو الكناية .

      علم البديع : هو العلم الذي يُعرف به طرق تحسين الكلام . كالسجع والجناس والطباق ... .

      انظر : الإيضاح ( ص:15-16 )، والبلاغة فنونها وأفنانها، د. فضل عباس (1/9) (2/11-177). [↑](#footnote-ref-1017)
1018. () أخرجه ابن إسحاق (4/181) برقم (275) ، والبيهقي في دلائل النبوة (2/145) برقم (517) وذكره السيوطي في الخصائص الكبرى (1/190) . [↑](#footnote-ref-1018)
1019. () خزانة الأدب وغاية الأرب، لابن باجة الحموي (2/442) . [↑](#footnote-ref-1019)
1020. () الإتقان (3/236) . [↑](#footnote-ref-1020)
1021. () طُرَّة كل شيء حَرْفُه . انظر : مختار الصحاح ( ص:164 ) . [↑](#footnote-ref-1021)
1022. () انظر : المثل السائر (2/122) . [↑](#footnote-ref-1022)
1023. () الإتقان (3/236) . [↑](#footnote-ref-1023)
1024. () الكشاف (3/450)، ولا شك أن كلام الزمخشري مقيد لا مطلق، فإن تكرار اللفظ غير سائغ إلا إذا أُوقِع ذلك لأجل غرض يَنتَحِيه المتكلم من: تفخيم، أو تهويل، أو تنويه، أو نحو ذلك. [↑](#footnote-ref-1024)
1025. () انظر : صفاء الكلمة للدكتور عبدالفتاح لاشين ( ص : 2 ). [↑](#footnote-ref-1025)
1026. () هو أبو محمد عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد الله (ت:654)، المعروف بابن أبي الإصبع، شاعر مُفْلِق، له تصانيف حسنة في الأدب، منها:" بديع القرآن "، و" تحرير التحبير ".

      انظر : تكملة إكمال الإكمال، لمحمد بن علي الصابوني (1/9)، تاريخ الإسلام (48/9) . [↑](#footnote-ref-1026)
1027. () بديع القرآن، لابن أبي الإصبع (2/131) . [↑](#footnote-ref-1027)
1028. () من قولهم : رَعِن الرجل يَرْعَن رعنًا، فهو رَعِن وأرعن، وامرأة رعناء، وتسميته بذلك لميل فيه تشبيهًا بالرَّعن، أي : أنف الجبل لما فيه من الميل . المفردات في غريب القرآن ( ص:198 ). [↑](#footnote-ref-1028)
1029. () أخرجه الطبري في تفسيره (1/470) عن قتادة، وابن أبي حاتم (1/198) " أن رجلا من اليهود كان يدعى رفاعة بن زيد ... "، والواحدي في أسباب النزول ( ص : 139 )، عن ابن عباس، وضعفه ابن حجر بهذا الإسناد الذي ذكره الواحدي ( انظر: العجاب في بيان الأسباب1/244) . [↑](#footnote-ref-1029)
1030. () انظر : التفسير الكبير (3/198). [↑](#footnote-ref-1030)
1031. () المفردات في غريب القرآن ( ص:6 ) . [↑](#footnote-ref-1031)
1032. () مجاز القرآن ( ص:40 ) . [↑](#footnote-ref-1032)
1033. () انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (6/136)، وتهذيب اللغة ( 8/152)، ونهاية الأرب في فنون الأدب (3/152). [↑](#footnote-ref-1033)
1034. () رواه البخاري في كتاب التعبير، باب : المفاتيح في اليد، برقم ( 7013 ) . [↑](#footnote-ref-1034)
1035. () صحيح البخاري في كتاب التعبير، باب : المفاتيح في اليد، برقم ( 7013 ) . [↑](#footnote-ref-1035)
1036. () انظر : البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (1/220) . [↑](#footnote-ref-1036)
1037. () رواه مسلم في كتاب الجهاد، باب: غزوة حنين ( 4612 )، وأخرجه البزار(4/129)، برقم ( 1301 ) وأبو يعلى (6/289) برقم ( 3606 ) بلفظ :" الآن حمي الوطيس " . [↑](#footnote-ref-1037)
1038. () البغال، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ( ص:17 ). [↑](#footnote-ref-1038)
1039. () انظر : لسان العرب (6/255). [↑](#footnote-ref-1039)
1040. () انظر : المثل السائر (1/65) . [↑](#footnote-ref-1040)
1041. () **إسناده ضعيف .** أخرجه الترمذي في كتاب الفتن، باب : ما جاء من قول النبي ج بعثت، رقم (2213) وقال: هذا حديث غريب من حديث المستورد بن شداد لا نعرفه إلا من هذا الوجه**،** والطبراني في المعجم الكبير (20/308) رقم (732)، ولمعنى الحديث شواهد في الصحيحين مثل: قوله ج " بعثت أنا والساعة كهذه من هذه، أو كهاتين " وقرن بين السبابة والوسطى. أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب : قول النبي ج " بعثت أنا والساعة "، رقم (6503)، وأخرجه مسلم في كتاب الفتن، باب : قرب الساعة، رقم (7403) . انظر : ضعيف الجامع (6089) [↑](#footnote-ref-1041)
1042. () انظر : النهاية في غريب الأثر (5/93)، المثل السائر (1/65) . [↑](#footnote-ref-1042)
1043. () كيف تكون القبطية كثيفة، ومع ذلك يأمر النبي ج أسامة أن يأمر زوجه حتى تضع تحتها غِلالة؟! وهذا مشكل في الحقيقة ؛ لأن الكثافة في اللغة تُطلق على الغلظ ( انظر :العباب الزاخر: 2/3)، ولربما يُقال جوابًا عن ذلك أن تُخرَّج المفردة على أحد التخاريج الآتية :

      1. إن المراد بالكثيف : العالي والمرتفع، والمقصود في هذا الحديث ما ارتفع ثمنه، يُقال : استكثف أمره أي : ارتفع وعلا . ( انظر : النهاية في غريب الأثر 4 /153 ).
      2. أن يراد بالكثيف : الغليظ ( انظر : القاموس المحيط ص:1096 مادة: كثف )، فتكون هذه القبطية من صوف، ومن عادة ثياب الصوف أن يكون بين نسجها مسامات كثيرة تُوصَفُ البشرة من خلالها .
      3. أن تحمل هذه العبارة على ظاهرها، وهو المتراكب، فيكون وصفها للبشرة من حيث التصاق الثوب بالبدن، فتظهر تقاسيم العظام، وهذا قد يفهم من كلام أبي السعادات القادم، والله أعلم.

      [↑](#footnote-ref-1043)
1044. () دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة بن زيد بن امرئ القيس الكلبي، كان يُشبَّه بجبريل، بعثه النبي ج =رسولاً إلى قيصر، سكن مصر فمات في ولاية معاوية بن أبى سفيان.

      انظر: الثقات (3/ 117-118) . [↑](#footnote-ref-1044)
1045. () **إسناده حسن** . أخرجه أحمد (5/205) برقم (21836)، وابن أبي شيبة في مسنده (1/126) برقم (162)، والبزار في مسنده (7/30) برقم (2579)، وأخرجه في الأحاديث المختارة (4/150) برقم (1368) وقال: إسناده حسن . وقال في مجمع الزوائد (5/137) :"وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل، وحديثه حسن، وفيه ضعف، وبقية رجاله ثقات "، وكان أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، والحميدي يحتجون بحديث ابن عقيل. قال البخاري: وهو مقارب الحديث. انظر تهذيب الكمال ليوسف بن الزكي عبدالرحمن المزي (16/84)، وحسنه الألباني في الثمر المستطاب( ص:318 ).

      وله شاهد عند أبي داود ( ص : 580 ) برقم (4116) من حديث دِحْيَةَ بنحوه، قال الشوكاني في النيل (2/115) عن رواية أبي داود "وإن كان في إسناده ابن لَهِيْعَةَ، فقد تابعه يحيى بن أيوب المصري، وقد احتج به مسلم، واستشهد به البخاري " .

      القبطية : نسبة إلى قبط، وهم أهل مصر . والغلالة : شعار يلبس تحت الثوب . انظر: نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، لمحمد الشوكاني (2/115) . [↑](#footnote-ref-1045)
1046. () مبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري، لغوي، ومحدث، وهو أخو ابن الأثير المؤرخ، وابن الأثير الكاتب، من كتبه: النهاية في غريب الحديث،وجامع الأصول في أحاديث الرسول ج.

      انظر: معجم الأدباء (5/49)، وسير أعلام النبلاء (21/489) . [↑](#footnote-ref-1046)
1047. () النهاية في غريب الأثر (1/347) . [↑](#footnote-ref-1047)
1048. () انظر : وحي القلم، لمصطفى صادق الرافعي (3/19) . [↑](#footnote-ref-1048)
1049. () رواه مسلم في كتاب : فضائل القرآن وما يتعلق به، باب : الأمر بتعهد القرآن وكراهة قول : نسيت آية كذا، وجواز قول أنسيتها ، برقم (1841). [↑](#footnote-ref-1049)
1050. () انظر : الديباج على مسلم، لعبدالرحمن السيوطي (2/790). [↑](#footnote-ref-1050)
1051. () رواه البخاري في كتاب الأدب، باب : لا يقل خبثت نفسي . برقم (6180) .

      وقيل في " لَقِست " أقوال منها :

      1. الشَّرِه النَّفْس، الحريص على كل شيء . انظر : المخصص (1/281) .
      2. إذا غثت أي: فسدت. انظر: شرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي (12/359).
      3. وقيل: ساء خلقها، وهي أخص من الفساد؛ لعموم الفساد في الخَلْق والخُلُق .انظر : مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض (1/362) .

      [↑](#footnote-ref-1051)
1052. () انظر : غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (3/334)، وشرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال (9/336) . [↑](#footnote-ref-1052)
1053. () إعلام الموقعين عن رب العالمين (3/150). [↑](#footnote-ref-1053)
1054. () رواه البخاري في كتاب التهجد، باب : عقد الشيطان على قافية الرأس إذا لم يصل بالليل، برقم (1142)، ولفظه " يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد، يضرب على مكان كل عقدة: عليك ليل طويل فارقد، فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة، فإن توضأ انحلت عقدة، فإن صلى انحلت عقدة فأصبح نشيطًا طيب النفس، وإلا أصبح خبيث النفس كسلان". [↑](#footnote-ref-1054)
1055. () انظر : صحيح مسلم بشرح النووي، لأبي زكريا يحيى بن شرف (15/8)، والآداب الشرعية والمنح المرعية، لأبي عبد الله محمد بن مفلح (3/424). [↑](#footnote-ref-1055)
1056. () انظر : شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (1/322). [↑](#footnote-ref-1056)
1057. () رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، الباب العاشر، رقم (3317) . [↑](#footnote-ref-1057)
1058. () انظر : غريب الحديث لابن سلام (3/130)، وغريب الحديث لابن قتيبة (3/673) . [↑](#footnote-ref-1058)
1059. () هو : علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، أبو الحسن القرطبي ( ت:449)، ويعرف أيضًا بابن الّلجام، عني بالحديث العناية التامة وأتقن ما فيه، وكان ينتحل الكلام على طريقة الأشعري.

      انظر : تاريخ الإسلام (30/233)، الوافي بالوفيات (21/56) . [↑](#footnote-ref-1059)
1060. () تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر ( ص: 367- 386 ). [↑](#footnote-ref-1060)
1061. () **إسناده ضعيف** . رواه ابن ماجه في كتاب الجنائز، باب : ما جاء في اتباع الجنائز، رقم (1578)، عن علي، ولفظه :" خرج رسول الله ج، فإذا نسوة جلوس، فقال : ما يجلسكن؟ قلن : ننتظر الجنازة، قال: هل تغسلن؟ قلن : لا، قال : هل تحملن؟ قلن : لا، قال : هل تدلين فيمن يدلي؟ قلن : لا، قال : فارجعن مأزورات غير مأجورات" وفيه إسماعيل بن سلمان الأزرق، وهو ضعيف باتفاق المحدثين ؛ و جزم الحافظ في" التقريب " بضعفه ( ص:107 )، وذكره العجلوني في كشف الخفاء (1/117)، والألباني في ضعيف الجامع الصغير . ( ص:111). [↑](#footnote-ref-1061)
1062. () تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر ( ص:72 ). [↑](#footnote-ref-1062)
1063. () رواه البخاري في كتاب المظالم، باب : الظلم ظلمات يوم القيامة، رقم (2447). [↑](#footnote-ref-1063)
1064. () **إسناده صحيح** . رواه أحمد (5/451) برقم (23835)، ورواه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلوات، باب: ما جاء في قيام الليل، رقم (1334)، والبيهقي في سننه (2/502) برقم (4422) انظر : صحيح الجامع (2/1298) . [↑](#footnote-ref-1064)
1065. () أيوب بن زيد بن قيس الهلالي، كان لَسِنًا خطيبًا يُضرب به المثل، يقال: أبلغ من ابن القرية،سيق إلى الحجاج أسيرًا في فتنة ابن الأشعث، فقتله، فلما رآه قتيلاً قال: لو تركناه حتى نسمع من كلامه !

      انظر : المعارف ( ص:404 )، وتاريخ الإسلام (6/20)، والوافي بالوفيات(10/25) . [↑](#footnote-ref-1065)
1066. () انظر : الكشاف (1/43) . [↑](#footnote-ref-1066)
1067. () وهما: الشنقيطي، وابن عاشور، ووقع الاختيار عليهما؛ لأنّهما تناولا باب الائتلاف بشيء من التوسع، من حيث التعريف، وضرب الأمثلة، والاستشهاد بالشاهد الشعري، وإلا فإن مثل هذا الفن تناوله المتقدمون في تفاسيرهم من خلال عرض الآية وشرحها . [↑](#footnote-ref-1067)
1068. () الجامع لأحكام القرآن (11/253). [↑](#footnote-ref-1068)
1069. () أضواء البيان (4/108) . [↑](#footnote-ref-1069)
1070. () المرجع السابق (4/108) . [↑](#footnote-ref-1070)
1071. () انظر: أضواء البيان (4/109) . [↑](#footnote-ref-1071)
1072. () التحرير والتنوير (1/111) . [↑](#footnote-ref-1072)
1073. () انظر : المرجع السابق (1/111) . [↑](#footnote-ref-1073)
1074. () المرجع السابق (1/112). [↑](#footnote-ref-1074)
1075. () المرجع السابق (1/113). [↑](#footnote-ref-1075)
1076. () البرهان في علوم القرآن (1/121). [↑](#footnote-ref-1076)
1077. () محمود بن حمزة بن نصر الكرماني(ت:505)، النحوي، تاج القراء، وأحد العلماء الفقهاء، له من المصنفات: لباب التفسير، والإيجاز في النحو.

      انظر : معجم الأدباء (5/488)، طبقات المفسرين، للداوودي (2/312) . [↑](#footnote-ref-1077)
1078. () أسرار التكرار في القرآن ( ص:68 ) . [↑](#footnote-ref-1078)
1079. () البرهان في علوم القرآن (1/161) . [↑](#footnote-ref-1079)
1080. () أخرجه البيهقي في كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب: باب ما جاء في شعار القبائل ونداء كل قبيلة بشعارها، رقم (12829) وحكم عليه بالإرسال. [↑](#footnote-ref-1080)
1081. () البرهان في علوم القرآن (1/161) . [↑](#footnote-ref-1081)
1082. () أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، حافظ، كثير الشعر، عالم باللغة والسير، كُفَّ بصرُه صغيرًا، صاحب كتاب "الروض الأنف في شرح سيرة رسول الله ث" وكتاب "التعريف والإعلام".

      انظر : وفيات الأعيان (3/143)، والوافي بالوفيات (18/101) . [↑](#footnote-ref-1082)
1083. () التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام، لعبد الرحمن السهيلي ( ص:209).

      وكلام السهيلي مُتَعَقَّب بقوله-جل شأنه-: ﭽ ﮩ ﮪ ﮫ ﭼ التكوير: ٢٢، فالرسول ث صاحب، وهو الأشرف، وهو الفاضل، وغيره المفضول، ولعلّ كلام السهيلي محمول حين تُعقَد المقارنة بين (ذو) و(صاحب) في سياق متشابه، كما الحال في قصة يونس-عليه السلام-،ورب شيء يجوز في المقابلة ولا يجوز استقلالاً، والله أعلم. [↑](#footnote-ref-1083)
1084. () انظر : البرهان في علوم القرآن (4/62) . [↑](#footnote-ref-1084)
1085. () وما خرج عن ذلك فلداعٍ اقتضته بلاغة التقديم والتأخير، في مثل قول الله -تبارك وتعالى-:ﭽ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ العنكبوت: ٢١، فإنها جاءت في سياق تكذيب الأمم، قال -تبارك وتعالى- في الآية قبلها:ﭽ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ العنكبوت: ١٨ فناسب تقديم الترهيب على الترغيب، والله تعالى أعلم. [↑](#footnote-ref-1085)
1086. () انظر : البرهان في علوم القرآن (4/64) . [↑](#footnote-ref-1086)
1087. () المرجع السابق (4/65) . [↑](#footnote-ref-1087)
1088. () قرأ نافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم بالنصب، وباقي السبعة بالجر، والحسن بالرفع.

      انظر : الحجة للقراء السبعة (2/112)،إعراب القراءات الشواذ (1/430) . [↑](#footnote-ref-1088)
1089. () الحجة في القراءات السبع ( ص:129 ).

      كما ضعف الزجاج والنحاس هذا الوجه، ورأيا أنه قول غلط عظيم؛ لأن الجوار لا يجوز في كلام الله، ولا يجوز في الكلام أن يقاس عليه، ومن أحسن ما قيل في تخريج القراءة: أن المسح والغسل واجبان جميعًا والمسح واجب على قراءة من قرأ بالخفض، والغسل واجب على قراءة من قرأ بالنصب والقراءتان بمنزلة آيتين.

      انظر : معاني القرآن، للزجاج(2/123)، إعراب القرآن، للنحاس ( ص:280 )، الشرح الممتع على زاد المستقنع، لابن العثيمين (1/216) . [↑](#footnote-ref-1089)
1090. () البرهان في علوم القرآن (3/378) . [↑](#footnote-ref-1090)
1091. () هو: حاضن النبي ث الذي كانت قريش تنسبه اليه فتقول:" قال ابن أبي كبشة" قيل هو الحارث بن عبد العزي السعدي زوج حليمة، ويقال: إن أبا كبشة الذي كان ينسب إليه هو جده من قبل جدة أبيه.

      انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني (7/342). [↑](#footnote-ref-1091)
1092. () نجم في السماء، وتخصيصه بالذكر دون سائر النجوم؛ لكونها معبودة لبعض العرب.

      انظر: المفردات (ص:262). [↑](#footnote-ref-1092)
1093. () البرهان في علوم القرآن (3/380).

      وانظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (27/77)، والمحرر الوجيز (5/208)، والنكت والعيون (5/405)، والجامع لأحكام القرآن (7/26). [↑](#footnote-ref-1093)
1094. () البرهان في علوم القرآن (3/380). [↑](#footnote-ref-1094)
1095. () تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر ( ص:108 ). [↑](#footnote-ref-1095)
1096. () أخرجه البخاري، في كتاب المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، رقم:(3579). [↑](#footnote-ref-1096)
1097. () الإتقان في علوم القرآن (3/236). [↑](#footnote-ref-1097)
1098. () المزهر (1/41) . [↑](#footnote-ref-1098)
1099. () الإتقان (3/226). [↑](#footnote-ref-1099)
1100. () المرجع السابق (3/236). [↑](#footnote-ref-1100)
1101. () الإتقان (3/236). [↑](#footnote-ref-1101)
1102. () المرجع السابق (3/237) . [↑](#footnote-ref-1102)
1103. () انظر : ابن أبي الإصبع المصري بين علماء البلاغة، د. حنفي بن محمد شرف ( ص:2-277-278). [↑](#footnote-ref-1103)
1104. () بديع القرآن (2/77) . [↑](#footnote-ref-1104)
1105. () الكلام المُولَّد : المُستحدث الذي لم يكن من كلام العرب. انظر : كتاب العين (8/71) . [↑](#footnote-ref-1105)
1106. () بديع القرآن (2/77) . [↑](#footnote-ref-1106)
1107. () المرجع السابق (2/158). [↑](#footnote-ref-1107)
1108. () المرجع السابق (2/164). [↑](#footnote-ref-1108)
1109. () المرجع السابق (2/166). [↑](#footnote-ref-1109)
1110. () المرجع السابق (2/127) . [↑](#footnote-ref-1110)
1111. () بدائع القرآن (2/130-131) . [↑](#footnote-ref-1111)
1112. () أبو جعفر محمد بن مناذر (ت:198) اليربوعي بالولاء، أديب لغوي، تفقه وروى الحديث، حتى سأله سفيان بن عيينة عن غريب الحديث! تزندق فغلب عليه اللهو والمجون، ومات متنسِّكًا .

      انظر : الشعر والشعراء، لابن قتيبة (1/364)، وطبقات الشعراء، لعبد الله بن المعتز( ص:193) . [↑](#footnote-ref-1112)
1113. () البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ( ص:25 ) . [↑](#footnote-ref-1113)
1114. () الكميت بن زيد بن خنيس بن مجالد (ت:126)، مذهبه التشيع، شاعر متقدم مُقدّم، عالم باللغة كان في أيام بني أمية تكلم مع حماد الراوية فأفحم حمادًا .

      انظر : الأغاني (17/3)، والمؤتلف و المختلف في أسماء الشعراء ( ص:347 ) . [↑](#footnote-ref-1114)
1115. () نصيب بن رباح(ت:108)، مولى عبد العزيز بن مروان، شاعر من فحول الشعراء الإسلاميين، وكان فصيحًا مُقدّمًا في النسيب والمديح، مترفعًا عن الهجاء .

      انظر : الأغاني (1/312)، ومعجم الأدباء (5/556). [↑](#footnote-ref-1115)
1116. () الدّل : الشكل والمِثْل والمذهب. والشنب: الحدّة في الأسنان وقيل برد وعذوبة . ولو قرن الشنب باللَّعَس (وهو سواد اللثة يعلو شفة المرأة البيضاء) لكان أقرب للتناسب بين المعاني.

      انظر : مختار الصحاح ( ص:146 )، ولسان العرب (6/207) (11/357) . [↑](#footnote-ref-1116)
1117. () انظر : الخصائص (3/291) . [↑](#footnote-ref-1117)
1118. () أبو علي الحسن بن هانئ بن عبد الأول الحَكَمي(ت:198)، ولد بالبصرة ونشأ بها، شاعر العراق،كان قوي البديهة والارتجال، قال الشافعي عنه: لولا مجون أبي نواس لأخذت عنه العلم.

      انظر : الوافي بالوفيات (12/176)، وفيات الأعيان (2/96). [↑](#footnote-ref-1118)
1119. () ديوان أبي نواس ( ص:90 ) . [↑](#footnote-ref-1119)
1120. () انظر : المثل السائر (2/277)، وخزانة الأدب وغاية الأرب (1/296) . [↑](#footnote-ref-1120)
1121. () أبو الحسن علي بن عبد الله بن حمدان التغلبي (ت:356)، الأمير المشهور بالسيادة، ويقال: إنه لم يجتمع بباب أحد من الملوك بعد الخلفاء ما اجتمع ببابه من شيوخ الشعر، مَلَكَ واسطًا ودمشقَ وحلبَ.

      انظر : وفيات الأعيان (3/401)، و سير أعلام النبلاء (16/187) . [↑](#footnote-ref-1121)
1122. () أبو الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن الكوفي(ت:354)، المعروف بالمتنبي الشاعر المشهور، ادعى النبوة، ثم تاب من ذلك، لحق بعدد من الأمراء مدحًا وهجاءً، قتله فاتك الأسدي.

      انظر : وفيات الأعيان (1/120)، والوافي بالوفيات (6/208) . [↑](#footnote-ref-1122)
1123. () انظر : يتمية الدهر في محاسن أهل العصر، لأبي منصور عبد الملك الثعالبي (1/44) . [↑](#footnote-ref-1123)
1124. () أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي (ت:837) ويعرف بابن حِجَّة (بالكسر باسم الشهر)، من أهل حماة، كان من الشعراء، إمام أهل الأدب في عصره، له: "خزانة الأدب".

      انظر : الضوء اللامع (11/53)، وهدية العارفين (5/731) . [↑](#footnote-ref-1124)
1125. () خزانة الأدب وغاية الأرب (1/293) . [↑](#footnote-ref-1125)
1126. () الخصائص (2/145) . [↑](#footnote-ref-1126)
1127. () المرجع السابق (2/411) . [↑](#footnote-ref-1127)
1128. () المرجع السابق (2/146) . [↑](#footnote-ref-1128)
1129. () انظر: أبوبكر الباقلاني، مفهومه الإعجازي في القرآن. للدكتور : أحمد جمال العمري، مجلة الجامعة الإسلامية، السنة التاسعة، العدد الثالث ( ص:15 ). [↑](#footnote-ref-1129)
1130. () إعجاز القرآن ( ص:38 ) . [↑](#footnote-ref-1130)
1131. () المرجع السابق ( ص:89). [↑](#footnote-ref-1131)
1132. () المرجع السابق ( ص:93). [↑](#footnote-ref-1132)
1133. () دلائل الإعجاز ( ص:53 ) . [↑](#footnote-ref-1133)
1134. () دلائل الإعجاز ( ص:53 ) . [↑](#footnote-ref-1134)
1135. () أبو الفتح نصر الله بن محمد بن محمد الشيباني، الملقب بضياء الدين، أديب وناقد عربي، وهو أصغر إخوته: ابن الأثير الملقب بعزالدين(ت606)، (صاحب الكامل في التاريخ)، وابن الأثير الملقب بمجد الدين (ت:639) (صاحب كتاب النهاية في غريب الحديث)، له: المعاني المخترعة في صناعة الإنشاء.

      انظر: وفيات الأعيان(5/389)، وإيضاح المكنون (4/634). [↑](#footnote-ref-1135)
1136. () المرجع السابق (2/56) . [↑](#footnote-ref-1136)
1137. () المثل السائر (2/56) . [↑](#footnote-ref-1137)
1138. () انظر: المثل السائر (1/150) . [↑](#footnote-ref-1138)
1139. () المرجع السابق (1/154) . [↑](#footnote-ref-1139)
1140. () المرجع السابق (2/264) . [↑](#footnote-ref-1140)
1141. () المرجع السابق (1/296) . [↑](#footnote-ref-1141)
1142. () غَرْبَل الشيء : نخله . و الغِربَال : ما غُربِل به، يقال: غربلت الدقيق وغيره . لسان العرب (11/491) . [↑](#footnote-ref-1142)
1143. () انظر: صفاء الكلمة ( ص:5 ) . [↑](#footnote-ref-1143)
1144. () المثل السائر (1/81) . [↑](#footnote-ref-1144)
1145. () البرهان في علوم القرآن (1/9). [↑](#footnote-ref-1145)
1146. () الإتقان في علوم القرآن (2/556).

      [↑](#footnote-ref-1146)
1147. () انظر : المرجع السابق (4/91). [↑](#footnote-ref-1147)
1148. () انظر : المرجع السابق (2/556). [↑](#footnote-ref-1148)
1149. () الكشاف (4/820) . [↑](#footnote-ref-1149)
1150. () انظر: الخصائص (3/65) [↑](#footnote-ref-1150)
1151. () المحرر الوجيز (4/8) . [↑](#footnote-ref-1151)
1152. () انظر: المحكم والمحيط الأعظم (6/488) . [↑](#footnote-ref-1152)
1153. () انظر: بدائع الفوائد، (2/393)، وصفاء الكلمة( ص:52 ) . [↑](#footnote-ref-1153)
1154. () انظر : البرهان في علوم القرآن (4/92). [↑](#footnote-ref-1154)
1155. () انظر: بدائع الفوائد (2/393) . [↑](#footnote-ref-1155)
1156. () الكشاف (2/523)، وانظر: البحر المحيط (1/554)، وملاك التأويل (1/234-235) وإرشاد العقل السليم (1/158). [↑](#footnote-ref-1156)
1157. () التأنيث على ضربين :

      1. المؤنث الحقيقي: وهو الذي يلد، ويتناسل، مثل: ولادة، سعدى، هند.
      2. والمؤنث المجازي: هو الذي لا يلد ولا يتناسل، سواء أكان لفظه مختومًا بعلامة تأنيث ظاهرة: كورقة، وسفينة...، أم مقدرة، مثل: دار، وشمس.

      انظر : النحو الوافي، لعباس حسن (4/587) . [↑](#footnote-ref-1157)
1158. () انظر : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (2/89) . [↑](#footnote-ref-1158)
1159. () انظر : جامع البيان (4/64)، والمحرر الوجيز(3/186)، والتفسير الكبير (3/84). [↑](#footnote-ref-1159)
1160. () انظر : المحرر الوجيز(3/186)، والجامع لأحكام القرآن (9/61)، والبحر المحيط (5/236) . [↑](#footnote-ref-1160)
1161. () أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي(ت:420)، الأديب اللغوي، كان إسكافًا، ثم خطيباً بالري، من كتبه: مبادئ اللغة، ونقد الشعر.

      انظر : بغية الوعاة (1/149)، كشف الظنون (2/1579) . [↑](#footnote-ref-1161)
1162. () انظر : درة التنزيل وغرة التأويل، للخطيب الإسكافي (2/765-567) . [↑](#footnote-ref-1162)
1163. () التفسير الكبير (13/47) . [↑](#footnote-ref-1163)
1164. () انظر: معالم التنزيل، للبغوي (2/111) .

      [↑](#footnote-ref-1164)
1165. () انظر : أسرار التكرار في القرآن ( ص:85 ) . [↑](#footnote-ref-1165)
1166. () انظر : التفسير الكبير (25/58). [↑](#footnote-ref-1166)
1167. () تفسير القرآن العظيم لابن كثير (2/556). [↑](#footnote-ref-1167)
1168. () انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (2/556). [↑](#footnote-ref-1168)
1169. () انظر : أسرار التكرار في القرآن (1/120) . [↑](#footnote-ref-1169)
1170. () الدر المنثور (1/396) . [↑](#footnote-ref-1170)
1171. () السورة: الحِدّة، والسطوة.

      انظر: لسان العرب (4/384). [↑](#footnote-ref-1171)
1172. () ولم تطرد هذه القاعدة، فقد جاء ما هو خارج عنها؛ مراعاة لأمر بلاغي آخر، وذلك في مثل قول الله-سبحانه-: ﭽ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ يونس: ٢٢، وذكر ريح الرحمة بلفظ الإفراد لوجهين:

      أحدهما: لفظي وهو المقابلة فإنه ذكر ما يقابلها من ريح العذاب في قوله: ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭼ وهي لا تكون إلا مفردة، فيكون هذا شاهد على ائتلاف اللفظ للفظ.

      الثاني: معنوي وهو أن تمام الرحمة في البحار إنما تحصل بوحدة الريح، لا باختلافها، فإن السفينة لا تسير إلا بريح واحدة، ومن وجه واحدة، فإن اختلفت عليها الرياح وتصادمت كان سبب الهلاك والغرق.

      انظر : البرهان في علوم القرآن (4/11). [↑](#footnote-ref-1172)
1173. () انظر: الحجة في القراءات، لابن زنجلة ( ص:560 ) . [↑](#footnote-ref-1173)
1174. () انظر: المرجع السابق ( ص:118 ) . [↑](#footnote-ref-1174)
1175. () قرأ بها نافع. انظر: جامع البيان في القراءات السبع(3/1257) . [↑](#footnote-ref-1175)
1176. () انظر: ( ص:33 ) من هذه الرسالة. [↑](#footnote-ref-1176)
1177. () انظر : نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي (4/505) . [↑](#footnote-ref-1177)
1178. () انظر : المرجع السابق (4/ 498) . [↑](#footnote-ref-1178)
1179. () انظر: أسباب النزول، لأبي الحسن علي بن محمد الواحدي ( ص:470 )، وأسرار التكرار في القرآن، للكرماني ( ص:127 ). [↑](#footnote-ref-1179)
1180. () انظر : نظم الدرر (4/504) . [↑](#footnote-ref-1180)
1181. () انظر: فقه اللغة (1/4). [↑](#footnote-ref-1181)
1182. () البيان والتبيين ( ص:26 ).

      ويقال: إن هذا في العام الأغلب؛ لأنه قد جاء لفظ ( المطر )في غير موضع الانتقام، قال الله-تبارك وتعالى- في كتابه: ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ النساء: ١٠٢، إلا أن يقال: إن هذا الموضع في سياق الأذى، فلم يناسب ذكرُ مفردة (الغيث). [↑](#footnote-ref-1182)
1183. () انظر: البرهان في علوم القرآن (4/80)، والإتقان(2/570). [↑](#footnote-ref-1183)
1184. () انظر: المفردات في غريب القرآن ( ص:103). [↑](#footnote-ref-1184)
1185. () لمسات بيانية في نصوص التنزيل، د. فاضل بن صالح السامرائي( ص:97 ). [↑](#footnote-ref-1185)
1186. () انظر: لسان العرب (4/42)، (12/647) . [↑](#footnote-ref-1186)
1187. () القاموس المحيط ( ص:1513 ). [↑](#footnote-ref-1187)
1188. () المرجع السابق ( ص:1514 ). [↑](#footnote-ref-1188)
1189. () المفردات في غريب القرآن ( ص:354 ). [↑](#footnote-ref-1189)
1190. () نظم الدرر (5/543) . [↑](#footnote-ref-1190)
1191. () انظر : الكشاف (3/450) . [↑](#footnote-ref-1191)
1192. () سعيد بن جبير الأسدي (ت:95)، بالولاء، الفقيه، المحدث، المفسر، وكان أحد علماء التابعين أخذ العلم عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر.

      انظر: تقريب التهذيب ( ص:234 )، وطبقات المفسرين، للأدنه وي ( ص:10 ). [↑](#footnote-ref-1192)
1193. () رواه البخاري في كتاب: الشهادات، باب: من أمر بإنجاز الوعد، رقم (2684) . [↑](#footnote-ref-1193)
1194. () انظر: معاني القرآن الكريم، للنحاس (5/80)، وجمهرة اللغة (1/507)، وتهذيب اللغة (4/267)، والنكت والعيون (4/244). [↑](#footnote-ref-1194)
1195. () انظر: السبعة في القراءات ( ص:471 ). [↑](#footnote-ref-1195)
1196. () الحجة في القراءات السبع ( ص:267 ) . [↑](#footnote-ref-1196)
1197. () جامع البيان (19/77). [↑](#footnote-ref-1197)
1198. () غُدَر: معدول عن غادر للمبالغة، يقال للذكر غُدَر وللأنثى غُدَار.

      انظر: النهاية في غريب الأثر (3/345) . [↑](#footnote-ref-1198)
1199. () نظم الدرر (5/363). [↑](#footnote-ref-1199)
1200. () انظر : إرشاد العقل السليم (6/244) . [↑](#footnote-ref-1200)
1201. () الإتقان (4/328) . [↑](#footnote-ref-1201)
1202. () ديوان أبي نواس ( ص:128 )، والمرازب: لقب لرياسة الفرس. انظر : القاموس المحيط ( ص:114 ). [↑](#footnote-ref-1202)
1203. () انظر: المثل السائر (2/279) . [↑](#footnote-ref-1203)
1204. () انظر: بديع القرآن لا بن أبي الإصبع (2/77) . [↑](#footnote-ref-1204)
1205. () انظر: بديع القرآن لا بن أبي الإصبع (2/160) . [↑](#footnote-ref-1205)
1206. () البرهان في علوم القرآن (3/379) . [↑](#footnote-ref-1206)
1207. () انظر: البديع ( ص:47). [↑](#footnote-ref-1207)
1208. () انظر: البرهان في علوم القرآن (1/78)، (1/94). [↑](#footnote-ref-1208)
1209. () انظر: لسان العرب (1/646)، والقاموس المحيط ( ص:154 ). [↑](#footnote-ref-1209)
1210. () يعني : شديد السواد . انظر: مختار الصحاح ( ص:197 ) . [↑](#footnote-ref-1210)
1211. () البرهان في علوم القرآن (2/445) . [↑](#footnote-ref-1211)
1212. () انظر : الإيضاح في علوم البلاغة (4/66) . [↑](#footnote-ref-1212)
1213. () وهو **الجناس التام**: أن تتفق الكلمتان فيه على أربعة أشياء: نوع الحروف، والشكل، والعدد، والترتيب.

      والقسم الآخر هو **الجناس الناقص**،: وهو عدم اتفاق الكلمتين على أربعة أشياء: نوع الحروف، والشكل، والعدد، والترتيب.

      انظر: البلاغة فنونها وأفنانها (2/299).

      والأَوْلَى عند ضرب الأمثال القرآنية على هذا النوع، ألا يسمّى القسمان بالتام والناقص، لما في الثاني من المعاني التي ينزه عنها القرآن، والأحسن أن يسمى التام بالكلي، والناقص بالجزئي.

      انظر: تفسير محمد متولي الشعراوي (18/11540). [↑](#footnote-ref-1213)
1214. () تتابع كثير من أهل اللغة، وبعض أهل التفسير، وعلوم القرآن على تسميته بالجناس**" المُصحّف"** كما في

      تاج العروس(1/66)، والإتقان(3/244)، والتحرير والتنوير(26/312)، وهذه التسمية غير لائقة بكتاب الله، لما فيها من الإشعار بعدم الحفظ، والله -تبارك وتعالى- يقول عن كتابه الكريم: ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ الحجر: ٩، وتسميته **بالخط** جاءت عن أهل اللغة،كما في خزانة الأدب (1/85). [↑](#footnote-ref-1214)
1215. () تتابع كثير من أهل اللغة، وبعض أهل التفسير، وعلوم القرآن على تسميته بالجناس**" المُحَرَّف"** كما جاء في خزانة الأدب (1/85)، وتاج العروس(1/50)، والتحرير والتنوير(1/385) (7/283)، والإتقان(3/244)، ولا يخفى ما في هذه التسمية من المعاني التي ينزّه عنها كتاب الله- عزوجل- وتسميته بالشكل جاءت من عندي، ولم أر له من كتب اللغة اسمًا غير ما اصطلحوا عليه. [↑](#footnote-ref-1215)
1216. () انظر : الإيضاح (4/68) . [↑](#footnote-ref-1216)
1217. () انظر: الإيضاح (4/66)، والتحرير والتنوير (19/252). [↑](#footnote-ref-1217)
1218. () انظر: البرهان في علوم القرآن (3/451)، ومناهل العرفان (1/236) . [↑](#footnote-ref-1218)
1219. () انظر: مناهل العرفان (1/53) . [↑](#footnote-ref-1219)
1220. () التحرير والتنوير (21/282) . [↑](#footnote-ref-1220)
1221. () قرأ أبو عمرو، وحمزة، ويعقوب بغير ألف وقفًا ووصلاً.

      انظر: السبعة في القراءات ( ص:519)، والكشف (2/195). [↑](#footnote-ref-1221)
1222. () انظر: المحرر الوجيز (4/52)، والبحر المحيط (6/242)، وتفسير أبي السعود (6/28)، وروح المعاني (16/230). [↑](#footnote-ref-1222)
1223. () البديع، لابن أبي الإصبع (2/227) . [↑](#footnote-ref-1223)
1224. () التفسير الكبير (26/141). [↑](#footnote-ref-1224)
1225. () روح المعاني (23/140). [↑](#footnote-ref-1225)
1226. () شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي ( ص:380 ) . [↑](#footnote-ref-1226)
1227. () البرهان في علوم القرآن (3/454) . [↑](#footnote-ref-1227)
1228. () الوَضَم: كل شيء يوضع عليه اللحم من خشب وغيره، يقال :"وتركهم لحمًا على وضم"، أي : أوقع بهم فذلّلهم وأوجعهم .

      انظر : لسان العرب (12/640) . [↑](#footnote-ref-1228)
1229. () انظر : المفردات في غريب القرآن ( ص:518 )، البرهان في علوم القرآن (3/453)، وروح المعاني (23/140). [↑](#footnote-ref-1229)
1230. () انظر : البلاغة فنونها وأفنانها (2/279). [↑](#footnote-ref-1230)
1231. () انظر : المحرر الوجيز (1/140)، تفسير البحر المحيط (1/352)، صفاء الكلمة( ص:187 ) . [↑](#footnote-ref-1231)
1232. () انظر : ( ص:210 ) من هذه الرسالة . [↑](#footnote-ref-1232)
1233. () انظر : البرهان في علوم القرآن (3/378). [↑](#footnote-ref-1233)
1234. () انظر : مقدمةكشف الظنون(1/17)، فقد نسب معناه إلى العماد الأصفهاني. [↑](#footnote-ref-1234)