" الحقيقة والمجاز في كتاب "فوائد في مشكل القرآن"
"لعز الدين بن عبد السلام"

إعداد الباحثة

هند علي أحمد عبد الحافظ

معيدة بقسم اللغة العربية

كلية الآداب – جامعة السويس

الملخص:

تناول البحث موضوع مشكل لغة الحقيقة والمجاز في كتاب "فوائد في مشكل القرآن"، بغرض إزالة بعض الشبهات المثارة حول فهم آي القرآن الكريم، والتأكيد على أن وجود الإشكال في القرآن الكريم أمرٌ نسبي، وانتهج البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، من خلال استقراء بعض المسائل التي تناولها العز، ثم بيان طرق العز في إزالة الإشكال حول تلك الآيات، وتوصل البحث إلى مجموعة من النتائج، كان من أهمها: إن العلم بالمشكل أمر مهم، والخوض لرفعته، وإزالته يتطلب الرسوخ في العلم، واتقان اللغة العربية، وعلوم القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية:

(المشكل– العز– لغة الحقيقة– لغة المجاز)

Abstract:

The research dealt with the topic of the problem of the language of truth and metaphor in the book “Benefits in the Problem of the Qur’an”, with the aim of removing some of the doubts raised about understanding the verses of the Holy Qur’an, and emphasizing that the presence of problems in the Holy Qur’an is a relative matter. The research adopted the inductive and analytical approach, by extrapolating some of the issues that Al-Ezz dealt with it, then explained Al-Ezz’s methods for removing the problems around these verses. The research reached a set of results, the most important of which were: Knowing the problem is important, and delving into its elevation and removing it requires firmness in knowledge, mastery of the Arabic language, and the sciences of the Holy Qur’an.

keywords: (The problem - Ezz - the language of truth - the language of metaphor)

المقدمة:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وأشهد أن لا إله إلا الله لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله

ثم أما بعد...

فإن الاشتغال بتدبر القرآن، وبذل الجهد في فهم معانيه، شرف لا يدانيه شرف، وعزٌ لصاحبه ليس بعده عز، وعلم التفسير هو الباب الموصل لذلك كله، فمن أخذه أخذ بحظ وافر، يقول ابن الجوزي: "لما كان القرآن العزيز أشرف العلوم، كان لمعانيه أوفى الفهوم، لأن شرف العلم بشرف المعلوم"[١]

وقد أمر ربنا بتدبر القرآن الكريم في قوله تعالى: "كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ"(ص:٢٩)، "وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن، وعقل الكلام متضمن لفهمه"[٢]

وفي القرآن ما هو واضح المعنى والدلالة، لا غموض فيه، كآيات الحلال والحرام التي هي أصل التشريع، وهذا هو المحكم، ومنه ما يدق معناه، ويعز فهمه، ويحتاج إلى إعمال فكر، وقوة نظر، ومزيد تدبر، حتى يتسنى فهمه، والإحاطة بمعناه، وهذا هو المتشابه، وإلى هذين القسمين أشار ربنا في قوله تعالى: "هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ"(آل عمران:٧)

وأودع الله تعالى كتابه المتشابه من الآيات لحكم عديدة منها: تحدي العرب وإعجازهم، وابتلاء للناس، واختبارهم، أمَّا المؤمن الموقن فيقف عنده ويؤمن به، ويرده إلى عالمه، فيعظم به ثوابه، ويرتاب بها المنافق، فيستحق العقوبة، قال الله تعالى: "وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا

خَسَارًا"(الإسراء:٨٢)، ومنها كذلك: تحفيز المؤمنين على الاشتغال بالعلوم الكثيرة التي تقدرهم على فهم الآيات المتشابهات، فيتخلصون من ظلمة التقليد، ويقرءون القرآن متدبرين خاشعين، ومنها تيسير أبواب من الجهاد للعلماء، فيعظم أجرهم وترفع درجتهم...

وعليه فقد عني العلماء منذ القرون الأولى بالتفسير عناية عامة، حيث يبين شيخ الإسلام ابن تيمية سبب حاجة الناس إلى تفسير كتاب الله تعالى بما "قد يكون في القرآن آيات لا يعلم معناها كثير من العلماء، فضلا عن غيرهم، وليس ذلك في آية معينة، بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا، وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ، وتارة لاشتباه المعنى بغيره، وتارة لشبهة في نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق، وتارة لعدم التدبر التام، وتارة لغير ذلك من الأسباب"[٣]

إذ إن الإشكال الطارئ على قارئ القرآن قد يحول بينه وبين تدبر الآيات، وقد أمر الله تعالى بتدبر القرآن، وانطلاقا من ذلك جاء هذا البحث، ليعرض مسائل تطبيقية في تعامل العز مع مشكل القرآن

وقد احتوى البحث على ثلاثة مطالب، وخاتمة، وقائمة بالمصادر والمراجع:

المطلب الأول: التعريف بالمشكل لغة واصطلاحًا، والتعريف بعز الدين بن عبد السلام

المطلب الثاني: مشكل لغة الحقيقة

المطلب الثالث: مشكل لغة المجاز

ثم الخاتمة وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة ثم ثبت المصادر والمراجع.

المطلب الأول: التعريف بالمشكل لغة واصطلاحًا، والتعريف بعز الدين بن عبد السلام

المشكل لغة: يمكن تعريف مصطلح "المشكل" من الناحية اللغوية بتجريد الكلمة من الزيادات، والوصول لجذرها اللغوي الثلاثي "شكل"، يقول بن فارس: "الشين والكاف واللام معظم بابه المماثلة، تقول: هذا شكل هذا، أي مثله؛ ومن ذلك: يقال: أمر مشكل، كما يقال: أمر مشتبه، أي: هذا شابه هذا، وهذا دخل في شكل هذا"[٤]

ويذكر أبو بكر الأنباري: "أَشكَل عليَّ الأمر، معناه: قد اختلط بغيره"[٥]، أي: يأتي المعنى اللغوي حاملاً المعاني الآتية: المماثلة، والاشتباه، والاختلاط، والالتباس، والإدخال، والإخفاء.

والمشكل اصطلاحًا: يعرفه السيوطي: بأنه "الآيات التي ظاهرها التعارض المنزه عنه كلام الله"[٦]

ويقول السرخسي: "هو اسم لما يشتبه المراد منه، بدخوله في أشكاله على وجه، لا يعرف المراد إلا بدليل، يتميز به من بين سائر الأشكال"[٧]

وقد أضاف الشاشي إضافة جديدة بيّن فيها أن المشكل ليس مجرد خفاء، بل ازداد خفاء على الخفي، ودخل في أمثاله، فيقول: "المشكل: ما ازداد خفاء على الخفي، كأنه بعدما خفي على السامع حقيقة، دخل في أشكاله، وأمثاله، حتى لا ينال المراد إلا بالطلب، ثم بالتأمل، حتى يتميز عن أمثاله"[٨]

التعريف بعز الدين بن عبد السلام:

هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن بن محمد بن المهذب السلمي الدمشقي الشافعي، كنيته: عز الدين بن عبد السلام، لقبه تلميذه ابن دقيق العيد بـ "سلطان العلماء"[٩]، أحد كبار العلماء في القرن السابع الهجري، شجاعًا في الحق، آمرًا بالمعروف ناهيًا عن المنكر، بلغ رتبة الاجتهاد، تتلمذ على يديه كثيرٌ من العلماء، لتبحره في علم التفسير، و"أول من ألقى التفسير دروسًا في مصر"[١٠]، وله مؤلفاته عديدة أثرى بها المكتبة الإسلامية، والتي تعددت

موضوعاتها ما بين التفسير وعلومه، الحديث، العقيدة، الفقه وأصوله، الفتاوى، وعلوم أخرى

ولادته بدمشق ما بين سنة سبع وسبعين وخمسمائة، أو ثمان وسبعين وخمسمائة، وتوفى سنة ستين وستمائة"[١١]

المطلب الثاني: مشكل لغة الحقيقة

معرفة الألفاظ، ومعناها المتعارف عليه لا يكفي لتدبر القرآن، بل لابد من العلم بأصل اللفظ، لأن ربما السياق يتطلب جذره، وهذا ما كان سبب ورود الإشكال، فكثيرٌ من الألفاظ تحتوي على نفس المعنى، لكن الأصل يختلف؛ لذلك الأصل اللغوي لا يمكن الجهل به، لمَن أراد الغوص في معاني القرآن الكريم، وتدبر آياته، وكشف أسراره، وإزالة ما به من مشكل، مثال ذلك:

عندما تعرض العز لمشكل لفظ "مريب" في قوله تعالى: "وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ"(هود: ١١٠)، كان الإشكال: كيف يكون الشاك مريبا، لأن المريب هو الذي يتشكك، أو الشك لا يتشكك بل الذي يتشكك هو الشاك؟

جواب العز: أن أصل الريب: القلق، وسمي الشاك مرتابا، لأن الشاك ربما يقلق، ثم في هذه الآية استعمل "مريب" على بابه الأول، والتقدير: وإنهم لفي شك مقلق، وهذا كلام صحيح"[١٢]

وبالرجوع إلى معاجم اللغة، تبين الفرق بين الشك والريب، يقول أبو هلال العسكري: "فالشك: هو التردد الذهني بين آمرين على حدٍ سواه، والريب: الشك مع تهمة"[١٣]

ويضيف الطاهر بن عاشور: "لما كان الشك يلزمه اضطراب النفس، وقلقها غلب عليه الريب، فصار حقيقة عرفية"[١٤]

فأراد الله سبحانه أن يبين لخلقه أن المشركين مع شكهم في القرآن الكريم، كانوا يتهمون الرسول (صلى الله عليه وسلم)، بأنه هو الذي افتراه، وأعانه عليه قومٌ

آخرون، لذلك فالمكذبين لفي شك من حقيقة القرآن أنه من عند الله تعالى، موقع في الريب والقلق؛ يجعلهم لا يدرون أحق هو، أم باطل.

وهكذا تناول العز مشكل حرف الجر (إلى) في قول الله تعالى لإبليس: "وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ"(ص:٧٨)، مفهوم الآية يدل على أنه ليس ملعونًا إذا جاء يوم الدين، فلم جيء ب "إلى"؟، جواب العز: أن المفهوم غير المراد، وفائدة "إلى" استمرار اللعن إلى يوم الدين، إذ لو لم يأت بها لكان اللفظ مطلقًا"[١٥]

ترسخ في الذهن أن حرف الجر "إلى" يدل على انتهاء الغاية، وذلك يتفق مع ما ذهب إليه النحاة حين بينوا معاني "إلى" بأنها: "انتهاء الغاية في الزمان والمكان وغيرهما، وهو أصل معانيها"[١٦]

ومن ثَم أُشكل عليه مفهوم الآية ومرادها، فظاهر الآية يدل على أن إبليس ليس ملعونًا إذا جاء يوم الدين

فرفع العز المشكل بذكر فائدة "إلى" بأنها تشير إلى استمرار العذاب إلى يوم الدين، أي: دوامها مدة الحياة كلها؛ مما ترتب عليه حذف حرف "إلى" يوحي على أن اللعن مطلق، أي: من الممكن أن يكون له مدة محددة؛ لذا كان لابد من ذكر حرف "إلى" لرفع هذا التوهم الوارد، كما أن يوم الدين هو يوم الجزاء على الأعمال فجزاء الملعون العذاب الأليم

وقد تعرض الخازن لنفس المشكل، ووافق العز في تفسيره، فقال: "إن اللعنة باقية عليه في الدنيا، فإذا كان يوم القيامة، زيد له مع اللعنة من أنواع العذاب ما ينسى بذلك اللعنة، فكأنها انقطعت عنه"[١٧]

كما رفع العز مشكل الفروق اللغوية، بالاعتماد على الأصل اللغوي، لفهم حقيقة الألفاظ، التي تبدو متقاربة المعنى؛ فيظن القارئ أنها تحل محل اللفظ الوارد في الآية، تاركًا الفروق الدقيقة حسب أصلها في اللغة، إهمالًا لها، أو جهلًا

بها، ثم بعدما أوضح العز تلك الفروق، فسر سر ورودها في القرآن الكريم، وحدد مدلولها من خلال سياق ومناسبة الآية، التي لا تؤديها كلمة سواها، مثال ذلك:

عندما تناول العز مشكل لفظ "أسس" في قول الله تعالى: "لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ"(التوبة:١٠٨)، كان الإشكال: لم لا يعدل عن "أُسس" إلى "بُنِي"؟

جواب العز: أن قصد التقوى من باب المقاصد والنيات، وهي لا تشترط إلا في أوائل الأفعال، وأول الشيء هو أساسه، فلو ذكر البناء لعم بناءُ الأول والأخر، فعلى تقدير السهو عن النية في أثنائه لا يصح المدح، لأنه ما بني كله على التقوى، فلأجل ذلك ما مدح إلا بالأول منه"[١٨]

يشكل على القارئ وجود معانٍ دقيقة تميز لفظة عن أخرى، وإن كانت قريبة في المعنى العام الذي يشملها، فلكل كلمة معنى خاص يميزها، وهذا ما أغفل عنه مَن قال: لمَّ ورد "أسس" بدلًا من "بُنِي"؟

وتفسير ذلك بالتفرقة بينهما، فلفظ (أسس) "يدل على الأصل، والشيء الوطيد الثابت، فالأس أصل البناء، وجمعه آساس"[١٩]، بينما "بني": "بناء الشيء بضم بغضه إلى بعض"[٢٠]؛ لذا كان تفسير العز لقوله تعالى: "لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ": يعني بني أصله، ووضعت قواعده على التقوى، وطاعة الله عزوجل من أول يوم بناه المتقون

وقوله تعالى: "التَّقْوَى": دل على أن لفظ أسس هو الأحق، كما أشار العز أنها من باب النيات، ومن المعلوم أن النية تأتي في أول الفعل، حتى لا يظن أحدٌ في نية بناء المسجد، وإن ربما يغفل عن ذكر النية سهوًا؛ ومن ثَم فإن لفظ "بني" لا يصح، لأنه لا يتناسب مع المدح

فانتقاء لفظ "أسس": ليستقر في النفوس أن بناء المسجد كان أساسه تقوى الله، لذلك استحق أن يصلي فيه رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وهذا المعنى لا

يشير إليه لفظ "بنى"، وهذا مما يدل على دقة المفردة القرآنية، وأنها وضعت على قدر ما تستدعيه من بيان وإعجاز، فلا يمكن استبدالها بغيرها

ولأن إعراب القرآن الكريم له أثر كبير في فهمه معانيه، وتدبره؛ لذا عمل العز على بيان الأوجه الإعرابية لمشكل القرآن الكريم، وقام بتفسيرها، وبيان معناها، كما أنه أشار إلى خطورة إعراب القرآن الكريم دون الوقوف على أسلوبه، ومعناه التفسيري، فيقول: "يقدر بعض النحاة ما يقتضيه علم النحو، لكن يمنع منه أدلة شرعية، فيترك ذلك التقدير، ويقدر آخر يليق بالشرع، وقد يعبر النحاة والمفسرون وغيرهم بالعام، ويريدون الخاص، فيجهله كثيرٌ من الناس"[٢١]، ومثال ذلك:

تناول العز مشكل العطف في قول الله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ"(الأنعام:٩٥)، لم قيل في الأول بالفعل، وفي الثاني باسم الفاعل؟

جواب العز: أن "يُخْرِجُ" تفسير لـ "فَالِقُ" و "مُخْرِجُ" معطوف على "فَالِقُ"، ولا يجوز أن يُعطف الفعل على الاسم، فجيء باسم الفاعل بخلاف الأول، فإنه ليس معطوفًا"[٢٢]

تُوهم أن قوله تعالى: "مُخْرِجُ" عطف على الفعل "يُخْرِجُ"؛ لذا وقع إشكال، وهو لمَّ عطف اسم الفاعل على الفعل المضارع، ولمْ يعطف عليه مضارعًا آخر؟، وقد جاء في آي الحق تبارك وتعالى: "يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ"(الروم:١٩)، فأوضح العز إن قوله تعالى: "وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ" عرض لصورة أخرى من صور الإبداع في الخلق، أي: صورة الإحياء والاماتة، وهو أن الله عزوجل إذ يخرج الحي من الميت المتمثلة في قوله تعالى: "فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى"، فإن سبحان وتعالى يخرج الميت من الحي، وعلى هذا فإن عطف "مُخرِج" لم يكن على الفعل "يخرج"، وإنما كان معطوفًا على اسم الفاعل "فالق"؛ وعليه صح مجيء "مخرج" بصيغة اسم الفاعل حتى يجوز عطفه على "فالق"

بيد أن الشوكاني يرى أن عطف اسم الفاعل على الفعل يجوز، فيقول: "جملة: "وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ" معطوفة على "يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ"، عطف جملة اسمية على جملة فعلية، ولا ضير في ذلك"[٢٣]

استنتج مما سبق: سبب خلف بعض المفسرين في تأويل العطف يرجع إلى تفسير قول الله تعالى: "فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى"، فمَن فهم أن قول الله عزوجل: "فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى"، يتضمن معنى قوله تعالى: "يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ"، جعل لفظ "مخرج" عطف على فالق، وهذا الرأي ناسب رأي من توهم أن اسم الفاعل لا يعطف على الفعل

أمَّا مَن أدرك أن قول الله تعالى: "فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى"، يشمل أحوال مختلفة، وأن الله عزوجل أراد صورة معينة بذكره تعالى: "يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ"، أي: كأنه بيان، وتوضيح لقوله تعالى: "فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى"، جعل لفظ "مخرج" عطف على "يخرج"

المطلب الثالث: لغة المجاز

يمتاز القرآن الكريم بالدقة البيانية البالغة حد الإعجاز، التي لا تقاربها بلاغة أخرى، ولا يستطيع أحدٌ وإن بلغ في البلاغة ما بلغ، وفاق علمه وبيانه، أن يصل إلى منزلتها، بل كل ما يفعله علماء التفسير والبلاغة عبارة عن محاولة كشف أسراره، وبيان نظم لطائفه، والتأكيد على أنه معجزة من عند الله عزوجل.

وقد فرق العز بين لغة الحقيقة ولغة المجاز، فقال: "المجاز فرعٌ للحقيقة؛ لأن الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع دالًا عليه أولًا، والمجاز استعمال لفظ الحقيقة فيما وضع دالًا عليه ثانيًا لنسبة، وعلاقة بين مدلولي الحقيقة والمجاز، فلا يصح التجوز إلا بنسبة بين مدلولي الحقيقة والمجاز، فإذا قوي التعلق بين محلي الحقيقة والمجاز، فهو المجاز الظاهر الواضح، وإذا ضعف التعلق بينهما إلى حد لم تستعمل العرب مثله، ولا نظيره في المجاز، فهو مجاز التعقيد، فلا يحمل عليه

شيء من الكتاب والسنة، ولا ينطق به فصيح، وقد تقع علاقة بين الضعيفة والقوية، فمن العلماء مَنْ يتجوز بها لقوتها بالنسبة إلى العلاقة الضعيفة، ومنهم مَنْ لا يتجوز بها لانحطاطها عن العلاقة القوية"[٢٤]

فأشار العز في تناوله لبعض مشكل القرآن إلى أن القرآن الكريم يحتوي على كثير من الصيغ التي استعمل بعضها مكان بعض، بخلاف مقتضى الظاهر، وذلك مراعاة لمقتضى الحال، وفق المعنى المراد إيصاله إلى المخاطب، فخروج معنى اللفظ من معناه الحقيقي إلى معانٍ أخر، لدلالة القرائن والسياق إلى تلك المعاني التي يترتب استنتاجها من خلال فهم الخطاب القرآني فهمًا دقيقًا، والعلم بما تحمله الصيغ من معانٍ، حتى لا يرد إشكال كما ذكر العز، الذي تبين أنه رفع المشكل بمعرفته بما يحتويه اللفظ من معاني، ولم يقتصر على المعنى الظاهر، بل تفطن إلى ما يتضمنه، مثال ذلك:

عندما تعرض العز لمشكل بيان معنى قول الله عزوجل: "وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ"(الزمر:٨)، كيف يصح هذا التعليل إذا لم يقصد باتخاذ الند إلا الهداية إلى سبيله، لقوله تعالى: "مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى"(الزمر:٣)؟

جواب العز: أن سبيل الله هو التوحيد، وهو يراه باطلًا، فاتخذ الند وهو الصنم، وقصد الضلال عن التوحيد، لا من حيث هو سبيل الله، وسمَّاه الله تعالى بالسبيل في حقه ليكون أبلغ في التشنيع، وفي "الند" قولان: قيل: هو المثل، وقيل: المثل المغاير"[٢٥]

تأويل الآية أن الكافر إذا أصابه ضرٌّ دعا الله تعالى ليرفع عنه هذا البلاء، وإذا استجاب له، أصبح لا يشكر الله تعالى، بل اتخذ معه أصناما، وأشرك الأصنام مع عبادة الله تعالى، وإذا قيل له: لمَّ أشركت مع الله؟

اتضح من الآية أن جواب الكافر: ليضل به عن طريق الله عزوجل، وهذا الجواب أحدث إشكالًا مع قول الله عزوجل: "وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا

نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى"(الزمر:٣)، أي: عندما سُئل الكافر لمَّ عبدت هذه الأصنام؟ قال: لأن هذه الأصنام تقربنا إلى طريق الله تعالى، وتشفع لنا عنده؛ وينتج عن ذلك تعارض بين الإجابتين مع توحد السؤال

أوضح العز معنى سبيل الله: هو التوحيد، فالله عزوجل يرى اتخاذ الصنم باطلا في التوحيد، فأراد أن الكافر اتخذ الأصنام، ليضل عن التوحيد

ويوافقه الشوكاني: "جعل لله أندادا أي: شركاء من الأصنام، أو غيرها يستغيث بها ويعبدها، ليضل عن سبيله، أي: ليضل الناس عن طريق الله التي هي الإسلام والتوحيد"[٢٦]

تناول ابن جماعة غموض تعليل العبادة بما ورد في الآيتين، فكان جوابه على ما أُشكل: "أن اتخاذه الصنم إلها كان تعبدا في نفسه، واعتقاده، وفى نفس الأمر هو ضلال، وإضلاله عن سبيله لا عنده، لأنه لم يصدق أن ذلك سبيل الله فضل عنه"[٢٧]

ويرى البيضاوي لم تكن عبادة الأصنام غرض لهم في إضلال الناس وإنما: "الضلال والإضلال لما كانا نتيجة جعله، صح تعليله بهما، وإن لم يكونا غرضين"[٢٨]

واستنتج من ذلك: كان الإشكال في ورود لفظ "السبيل"، لأن معناه لغة: الطريق، وجاء في القرآن الكريم السبيل بمعنى الطريق، يقول الله عزوجل: "سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ"(الأعراف:١٤٦)، وعلى هذا كان "السبيل" موضع أشكال لما ذكره العز، فأزال العز المشكل عن طريق معرفته بعلم المعاني الخاص بمعاني الكلمات، فكان ورد لفظ "السبيل" بلاغيا بمعنى التوحيد، وهذا بخلاف المعنى لغويًا (الطريق)، وربما هذا ما أراده العز، ضرورة تدبر معاني

اللفاظ القرآن الكريم، لأنه كثيرًا ما يأتي مغايرًا لأصل الكلمة في اللغة، وهذه المعاني يدرسها علم المعاني.

كما تناول العز مشكل سبب تقديم ما حقه التأخير في قول الله تعالى: "رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ"(النور:٣٧)، قيل: البيع للمقيم، والتجارة للمسافر، وقيل: المسافر والمقيم سيان، لكن التجارة هي بيع يقترن به قصد الربح، وقد يبيع الإنسان ما لا يقصد به الربح، فالبيع أعم، وها هنا سؤال، وهو أن عادة العرب يؤخرون في مدحهم الأمدح، وها هنا ليس كذلك، لأن البيع الذي فيه قصد الربح يلهي أكثر من البيع الذي ليس كذلك، فالمدح به يكون أعظم، فينبغي أن يؤخر، لكنه قدم فيكون مشكلًا، وجواب العز: أن البيع عنده يحصل الربح والفوائد، فيكون أشد إلهاءً، فيكون التمدح به أمدح، فوجب أن يؤخر"[٢٩]

يظن أن البيع أعم من التجارة، والتجارة هي الأخص، لأن يراد بها الربح، فكان تبعًا للقاعدة، أن تكون التجارة بعد البيع، فلمَّ عدل عن ذلك؟

فأجاب العز: ليس الأمر كذلك، فالبيع أشد إلهاءً من التجارة، فالتجارة في اللغة، ليس كما يورد في ذهننًا، بل التجارة لغة: تعني: الشراء من أجل الاسترباح، لكن البيع المراد به: الربح فقط، فالبيع هو الذي به تتحقق غاية التجارة؛ لذا هو الأهم، فكان حقه التأخير

ويؤكد ذلك الرازي: "أن البيع يقتضي تبديل العرض بالنقد، والشراء بالعكس والرغبة في تحصيل النقد أكثر من العكس"[٣٠]

فالتقديم والتأخير لما كان فارقًا في المعنى، ومؤثرًا فيه، باختلاف المعنى الذي يكون عليه السياق حال التقديم أو التأخير، كان لابد من العلم بفائدة تقديم التجارة، لأنها لفظ عام دلَّ على البيع والشراء، ثم أتبعها بالبيع، وهو لفظ خاص دلَّ على الربح فقط، لأن مَن يبيع يريد تحقيق الربح، فكان عطف الخاص على العام، لكثرة الاشتغال بالبيع أكثر من الشراء، فكان داعيًا للهو أكثر؛ لذا حق تأخيره

يقول أبو هلال العسكري: "أن من العلة ما يتأخر عن المعلول: كالربح: وهو علة التجارة، يتأخر ويوجد بعدها، والدليل على أنه علة لها: أنك تقول: إذا قيل: لك لمَّ تتجر؟ قلت: للربح"[٣١]

وقد أورد العز بعض المسائل المشكلة بسبب ورود بعض الألفاظ التي يُظن أن لا فائدة من ذكرها، ولكن الحق أنها تثبت المعنى، وتؤكده في النفس كما أن لها معانٍ أخرى، وبحذفها لا نحصل على تلك المعاني، مثال ذلك:

ناقش العز رياء الحج والعمرة في مشكل قول الله عزوجل: "وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ"(البقرة:١٩٦)، يقول العز: إنما قال "الله"، لأن الحج مما يكثر الرياء فيه، بخلاف غيره من العبادات، ولذلك لم يأت مثل ذلك في القرآن في أكثر المواضع"[٣٢]

من المعلوم أن الحج والعمرة لله وحده؛ لذا أشكل إضافة قوله تعالى: "لِلَّهِ"، فرفع العز المشكل ببيان فائدة الذكر، وهو لتوضيح أن أناس يذهبون للحج والعمرة وفي قلوبهم رياء، فهم يريدون مكانة في قلوب البشر بفعل طاعات رب البشر، فينالون ما يريدون، وليس لهم أي ثواب عند الله تعالى، إنما الله أراد أداء عبادة الحج والعمرة خالصة لوجه، دون أي اعتبار للنفس، أو لأي غرضٌ آخر

ويضيف الطاهر بن عاشور: "التقييد هنا بقوله: "لِلَّهِ" تلويح إلى أن الحج والعمرة ليسا لأجل المشركين، وإن كان لهم فيهما منفعة...

ويجوز أن يكون التقييد بقوله: "لِلَّهِ" لتجريد النية، مما كان يخامر نوايا الناس في الجاهلية من التقرب إلى الأصنام، فإن المشركين لما وضعوا هبلا على الكعبة، ووضعوا إسافا ونائلة على الصفا والمروة، قد أشركوا بطوافهم، وسعيهم الأصنام مع الله تعالى، وقد يكون القصد من هذا التقييد كلتا الفائدتين"[٣٣]

ففائدة الذكر اختصاص الطاعة لله وحده، لما في الحج والعمرة من الرياء كما اتضح، وربما لما فيهما من التعب والمشقة، فأراد الله عزوجل أن يذكر المؤمنين

بأن هذا العمل مرضاة لله تعالى؛ ليكون سببًا لكثرة الثواب، ونيل الدرجات العُلا في الآخرة؛ لذا لولا إضافة الحج والعمرة لله ما تبينت تلك الفوائد، وغيرها

كما استعمل القرآن الكريم التشبيه لإثبات الحقائق، أو كأداة لإيضاح المعنى المقصود، مثال ذلك: تفسير العز مشكل يقظة أهل الكهف في قول الله تعالى: "وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ"(الكهف:١٩)، وقوله: "وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ"(الكهف:٢١)، الإشارة فيهما إلى قصة أصحاب الكهف في قوله تعالى: "أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ"(الكهف:٩)، والتقدير: أن قصة أصحاب الكهف والرقيم، أو أن واقعة أصحاب الكهف والرقيم كانت من آياتنا عجبًا، يعني ليست عجبًا بالنسبة إلى خوارق العادات، وكذلك: "بَعَثْنَاهُمْ"، فيبقى الإشكال في التشبيه بين اليقظة من النوم والواقعة، لأن الواقعة خارق وآية من آيات الله، واليقظة من النوم، والإعثار عليهم ليس خارقًا لأنهما معتادان، وليس لك أن تقول: اليقظة من النوم خارق لأنك أخذت الخارق، وهو النوم الخاص، مع ما ليس بخارق، وهو اليقظة، فجاء خارقًا والتشبيه ليس بالمجموع، بل باليقظة فقط

جواب العز: أن أهل مدينة أهل الكهف كانوا متنازعين في بعث الأجسام، فدعا ملكهم أن يرسل إليهم آية تدلهم على صحة البعث، وكان رجلًا صالحًا، فدلهم على أهل الكهف وقصتهم، ليكون خرق العادة بمثل هذا مانعًا من استبعاد خرق العوائد في البعث، فصارت يقظتهم خارقًا من جهة أنها سبب في الدلالة على البعث، وخرق العوائد، لأنهم لولا استيقاظهم، وبعثهم أحدهم ما عثروا عليهم، ولم تجر العادة بأن اليقظة تكون سببًا لخرق العوائد فكانت هذه اليقظة خارقًا، فلذلك صح التشبيه"[٣٤]

أُشكل دلالة التشبيه، فتُوهم ورودها للمشابه بين اليقظة من النوم المعتادة، ويقظة أهل الكهف، وهو مشكل، لأن يقظة أهل الكهف معجزة، بخلاف اليقظة المعتادة التي ليست خارقة للعادة

فجاء رد العز موضحًا فائدة التشبيه بين آية الإنامة التي كانت خارقة للعادة، ثم الاستيقاظ بعد طوال المدة المعجزة، وبين آية البعث التي أنكرها المشركون

ويزيد الطاهر بن عاشور إيضاحًا: "الإشارة بقوله: "وَكَذَلِكَ" إلى المذكور من إنامتهم وكيفيتها، أي: كما أنمناهم قرونا بعثناهم، ووجه الشبه: أن في الإفاقة آية على عظيم قدرة الله تعالى مثل آية الإنامة، ويجوز أن يكون تشبيه البعث المذكور بنفسه للمبالغة في التعجيب"[٣٥]

فما حدث مع أصحاب الكهف تشبيه بحال مَن يموت ثم يُبعث، وهذه الآية حجة للجاحدين الذين ينكرون البعث، فقد ضرب الله لهم مثلًا واقعيًا قريبًا محسوسًا، ليقرب لهم قضية البعث، فيعلموا أن وعد الله بالبعث حق، وأن الساعة لا ريب فيها، وعلى هذا صح التشبيه بين إيقاظ أهل الكهف بعد طوال مدة نومهم، وبعث الناس أجمعين، لأن من أهمية التشبيه أنه يقرب المعنى إلى الذهن، بأنه يخرج الأمر الخفي إلى الوضوح، ويجعل البعيد قريبًا، وهذا ما حدث في تقريب صورة البعث الذي كان غامضًا وخفيًا، فجاء التشبيه بقصة أهل الكهف، لكي تتضح قدرة الله تعالى على البعث، وتتقرب صورته في قلب وذهن السامع

وناقش العز مشكل مجاز قول الله تعالى: "وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ"(البقرة:٢٨٣)، الأصل: في الإثم، أن يضاف للعضو الذي صدر عنه حقيقة، ثم على سائر الجسد حكما، فإذا زنى الإنسان، يقال: أَثِمَ فرجه، وإن شتم: أثم لسانه، فينبغي في الشهادة أن يأثم لسانه، لأنه الممتنع من الأداء، فقوله: "قلبه" مشكل، جواب العز: لما كان الأصل في المنع من الأداء، إنما يكون لرغبة، أو رهبة، وهما في القلب، فالقلب المانع في الحقيقة، فإضافة الذنب إليه أَولى"[٣٦]

يوهم أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط، ومِن ثَم تبين إشكال، وهو لمَّ عدل عن اللسان بالقلب؟، ففسر العز أن القلب هو الفاعل، المانع الحقيقي، لكتمان الشهادة ومنعها؛ لذا استحق أن ينسب الإثم للقلب، وفيها دليل على أن جُلة المآثم تصدر عن القلب، وهو من أعظم الأسباب التي تعين على ارتكاب المعاصي والآثام.

اتفق معه النسفي: "أن كتمان الشهادة أن يضمرها في القلب، ولا يتكلم بها، فلما كان إثمًا مقترفًا مكتسبًا بالقلب، أسند إليه، لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ كما تقول هذا مما أبصرته عيني، ومما سمعته أذني، ومما عرفه قلبي، ولأن القلب رئيس الأعضاء، والمضغة التي إن صلحت صلح الجسد كله، وإن فسدت فسد الجسد كله"[٣٧]

يقول الألوسي: "اعتبر الإسناد إلى هذا الجزء المخصوص متجوزًا به عن الكل، لأنه أشرف الأجزاء ورئيسها، وفعله أعظم من أفعال سائر الجوارح، فيكون في الكلام تنبيه على أن الكتمان من أعظم الذنوب"[٣٨]

فالقلب ينسب إليه الإثم، تناسبًا بين الإضمار للإثم، والكتمان للشهادة، فكلاهما عمل يتم في أعماق القلب، كما إن إضافة الإثم إلى القلب يدل على المبالغة في الذم، لأن القلب يُعد مقر للأعمال الصالحة والإثم، فذكر إن إثمه من القلب مجازًا، ودلالة للمبالغة في ذنب كتمان الشهادة.

وقد استعان العز بحسن التقسيم عندما تناول مشكل اختيار العبد بعدما عرف الله تعالى له طريق الهدى والضلال، في قول الله تعالى: "إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا"(الإنسان:٢)، لمَ لمْ يقل: إما شكورًا وإما كفورًا، أو غير ذلك؟

جواب العز: أن هذا في معرض التقسيم، فلو قال: إما شكورا وإما كفورًا، بقي قسم آخر وهو: الشاكر، إذ الشكور قد ينتفي، ويثبت الشاكر، بخلاف الشاكر، فإنه يشمل الشكور، فتحصر القسمة"[٣٩]

أوضح الله عزوجل لعبده طريق الخير والشر، بالدلائل والبراهين، ليختبره بالتكاليف الشرعية فيما بعد، ولنعلم جزاءه المترتب على اختياره، حيث أنه إما يكون مؤمنًا شاكرا، وإما كفورًا جاحدا، فكان الإشكال: ما علة الجمع بين الشاكر والكفور، بدلًا من الشكور والكفور؟

فرق العز بين لفظ "شاكر وشكور"، فالشكور صيغة مبالغة تعني أنه يكثر من شكر الله على نعمه أكثر من الشاكر، فكلمة الشكور تعني تخصيص فئة معينة قلما تواجدها، بخلاف (الشاكر) لا تشمل تخصيصًا؛ وعلى ذلك فنفي الشكور لا يدل حتما أننا نفينا الشاكر، فكلاهما لهما معنى مخالف غيره، لكن إذا نفينا الشاكر، بالتبعية نفينا الشكور، وهذا هو المراد، مما يدل على رحمة الله بعباده الضعفاء، فهو سبحانه وتعالى أعلم بنعمه التي لا تعد ولا تحصى، وأن العبد مهما شكره عليها، لا يصل إلى حد الشكور إلَّا فئة معينة أخلصت لله حقًا؛ فاستحقوا صفة الشكور، أمَّا الكافر وإن قل كفره، فإنه يُعد كثير؛ لذا ناسبه صفة الكفور التي تعبر عن الكثرة.

ذكر العز: "لما كان شكر الله تعالى لا يؤدى، لم يأت فيه بلفظ المبالغة، ولما عظم كفره مع الإحسان إليه جاء بلفظ المبالغة"[٤٠]، أورد القرآن الكريم ما يؤكد ذلك، قال الله عزوجل: "وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ"(سبأ:١٣)

اتفق معه الماوردي، فقال: "نفيًا للمبالغة في الشكر، وإثباتًا لها في الكفر، لأن شكر الله تعالى لا يُؤدَّى، فانتفت عنه المبالغة، ولم تنتف عن الكفر المبالغة، فقل شكره لكثرة النعم عليه، وكثر كفره وإن قل مع الإحسان إليه"[٤١]

وأشار العز في جوابه إلى سبب العدول، فقال: إن هذه الآية في معرض التقسيم

يفسره البيضاوي: "ولعله لم يقل كافرًا، ليطابق قسيمه محافظة على الفواصل، وإشعارًا بأن الإنسان لا يخلو عن كفران غالبًا، وإنما المؤاخذ به التوغل فيه"[٤٢]

الخاتمة

أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

١. إن مَن يقع لديه إشكال، يتيقن أن الإشكال في نفسه وفهمه، ولا صحة له في النص القرآني.

٢. إن العز سبق عصره عندما تعامل مع اللغة على أنها حقيقة أو مجاز، فتعامل مع البلاغة بفروعها على أنها مجاز، وما فعله العز، الآن تتبعه العلماء في تفاسيرهم، وتعاملهم مع البلاغة، مما يدل على أن لدينا علماء إن اتبعناهم وسرنا على خطاهم في العلم، نهضنا بالأمة الإسلامية، وتبدل حالنا كما كنا عليه.

الهوامش:

١) زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، (١١/١)

٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٣٣٢/١٣)

٣) المرجع السابق، (٤٠٠/١٧)

٤) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (٢٠٤/٣)،

٥) الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر الأنباري، (١٥١/٢)

٦) التحبير في علم التفسير، السيوطي، ص٢٢١

٧) أصول السرخسي، السرخسي، (١٦٨/١)

٨) أصول الشاشي، الشاشي، (٨١/١)

٩) فلينظر: طبقات الشافعية الكبرى، (٢٠٩/٨)

١٠) فلينظر: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين السيوطي، (٣١٥/١)

١١) ذيل مرآة الزمان، اليونيني، (١٧٢/٢)

١٢) فوائد في مشكل القرآن (١٣٩)

١٣) معجم الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، (٢٦٤/١)

١٤) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، (٢٢٢/١)

١٥) فوائد في مشكل القرآن (٢٢١)

١٦) الجنى الداني في حروف المعاني، (٣٨٥/١)

١٧) لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، (٤٩/٤)

١٨) فوائد في مشكل القرآن (١٣٣)

١٩) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (١٤/١)

٢٠) المرجع السابق (٣٠٢/١)

٢١) مجاز القرآن، عز الدين بن عبد السلام، ص ٥١٣

٢٢) فوائد في مشكل القرآن (١٢٢)

٢٣) فتح القدير، الشوكاني، (١٦٢/٢-١٦٣)

٢٤) مجاز القرآن، عز الدين بن عبد السلام، ص٤٣

٢٥) فوائد في مشكل القرآن (٢٢٣)

٢٦) فتح القدير، الشوكاني، (٥١٩/٤)

٢٧) كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ابن جماعة، (٣١٣/١)

٢٨) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، (٣٨/٥)

٢٩) فوائد في مشكل القرآن (٢٠١-٢٠٢)

٣٠) مفاتيح الغيب، الرازي، (٢٤/ ٣٩٧)

٣١) فلينظر: معجم الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، (٣٧٠/١)

٣٢) فوائد في مشكل القرآن (٩٧)

٣٣) التحرير والتنوير، طاهر بن عاشور، (٢١٩/٢)

٣٤) فوائد في مشكل القرآن (١٧٢)

٣٥) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، (٢٨٤/١٥)

٣٦) فوائد في مشكل القرآن (١٠٤-١٠٥)

٣٧) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، (٢٣٠/١)

٣٨) روح المعاني، الألوسي، (٦١/٢)

٣٩) فوائد في مشكل القرآن (٢٥٢)

٤٠) تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)، عزالدين بن عبد السلام، (٣٩٩/٣)

٤١) النكت والعيون، الماوردي، (١٦٤/٦)

٤٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، (٢٦٩/٥)

قائمة المصادر والمراجع:

١) أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة – بيروت، نسخة المكتبة الأحمدية تم الكتاب ونجز على يد عمر بن أحمد بن محمد الجرهمي الحنفي، سنة النشر ٧٣٤هـ -١٣١٤م

٢) أصول الشاشي، الشاشي نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق، دار الكتاب العربي – بيروت

٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، سنة النشر ١٤١٨هـ، ١٩٩٦م

٤) التحبير في علم التفسير، السيوطي، تحقيق فتحي عبد القادر فريد، الرياض –المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة النشر ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م

٥) التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور

التونسي، الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤ هـ

٦) تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)، عز الدين بن عبد السلام، تحقيق عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم – بيروت، الطبعة الأولى، سنة النشر ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م

٧) الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي، تحقيق فخر الدين قباوة –الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، سنة النشر ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢ م

٨) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه – مصر، الطبعة الأولى، سنة النشر ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧ م

٩) ذيل مرآة الزمان، اليونيني قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد، وزارة التحقيقات الحكمية والأمور الثقافية للحكومة الهندية، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة الطبعة الثانية، سنة النشر ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢ م

١٠) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، تحقيق علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، سنة النشر ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥م

١١) زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى، سنة النشر ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م

١٢) الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر الأنباري محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، تحقيق حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، الأولى، سنة النشر ١٤١٢ هـ –١٩٩٢م

١٣) طبقات الشافعية الكبرى، السبكي تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، تحقيق محمود محمد الطناحي– عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، سنة النشر ١٤١٣هـ–١٩٩٢م

١٤) فتح القدير، الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، سنة النشر ١٤١٤هـ– ١٩٩٤م

١٥) فوائد في مشكل القرآن، عز الدين بن عبد السلام، تحقيق رضوان علي الندوي، دار الشروق، الطبعة الثانية، سنة النشر ١٤٠٢هـ –١٩٥٢م

١٦) كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ابن جماعة بدر الدين أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله الكناني الحموي الشافعي، تحقيق الدكتور عبد الجواد خلف، دار الوفاء المنصورة، الطبعة الأولى، سنة النشر ١٤١٠هـ – ١٩٩٠ م

١٧) لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، تحقيق وتصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، سنة النشر ١٤١٥ هـ–١٩٩٤م

١٨) مجاز القرآن، عز الدين بن عبد السلام، تحقيق مصطفى محمد حسين الذهبي، تقديم أحمد زكي يماني، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي– لندن، سنة النشر ١٤١٩هـ. ١٩٩٩م

١٩) مجموع الفتاوى، ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، سنة النشر ١٤١٦هـ -١٩٩٥م

٢٠) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، حققه وخرج أحاديثه يوسف علي بديوي، وآخرين، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، سنة النشر ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

٢١) معجم الفروق اللغوية أبو هلال العسكري الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، تحقيق الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»، الطبعة الأولى، سنة النشر ١٤١٢هـ-١٩٩١م

٢٢) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، سنة النشر ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

٢٣) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي خطيب الري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة، سنة النشر ١٤٢٠ هـ-٢٠٠٠م

٢٤) النكت والعيون، الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، تحقيق السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت– لبنان، ويؤكد ذلك الزجاج، في كتابه معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى، سنة النشر ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م