مقاصد الاحتمال في النص القرآني
(دراسة وصفية)

د/ ناجي حسين صالح علي
الأستاذ المساعد بقسم التفسير وعلوم القرآن
الجامعة الأمريكية المفتوحة
المركز الإقليمي الأول، كلية القرآن الكريم
najialyahri@gmail.com

©نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: علي، ناجي حسين، مقاصد الاحتمال في النص القرآني (دراسة وصفية)، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد: 19، العدد: 1، 2024: 380-432.

تاريخ استلام البحث: 2024/02/11م تاريخ قبوله للنشر: 2024/03/11م

DOI: https://doi.org/10.61821/v19i1.0162

الملخص:

يهدف هذا البحث لدراسة أبرز المقاصد التي قصدها القرآن الكريم من خلال إيراده نصوصًا، وألفاظًا، مُحْتَمِلة الدلالة، والأداء، أي: القراءة، وكيف يمكن من خلالها التوفيق والتقريب بين كثير من الأقوال العقدية، والتشريعية، واللغوية المتنازع فيها، لا سيما تلك الآراء الاجتهادية التي تَبَنَّى أصحابها أحكامًا عقدية غير دقيقة الاحتجاج، ولكنها كبيرة الأثر مُفْضية إلى القدح في اعتقاد المخالفين، من خلال تتبع المنهج الوصفي، والاستقرائي، وقد تبيّن للباحث من خلال الدراسة أن الشارع سبحانه وتعالى، قصد إلى ذكر نصوص، وألفاظ، محتملة لأكثر من وجه من المعاني، أو الدلالات واللغوية أو التكليفية أو العقدية، كتعظيم القرآن الكريم، وبيان فصاحته وبلاغته وبيانه، ورفع الدرجات والأجر والثواب من خلال بذل الجهد في إتقان حروفه وإقامة معانيه، وفتح باب الاجتهاد، من خلال تتبع أحكامه ومبانيه، الفتنة، الابتلاء، التمحيص، والتنوع، والشمول والملاءمة، والإيجاز والاختصار، والتيسير والتوسع المعنوي، والتكليفي، والإشارة إلى دلالات الإعجاز العلمي، وغيرها. ويوصي الباحث، باستكمال دراسة القول المحتمل في التفسير، والتأصيل له، ودراسة قواعده، ومظانها، وعلاقة هذا اللون من التفسير بأصول الفقه وقواعده.

الكلمات المفتاحية: المقاصد، القول المحتمل، التفسير، الاحتمالات.

The purposes of possibility in Qur'anic text (Descriptive study)

Dr. Naji Hussein Saleh Ali

Assistant Professor in the Department of Interpretation and Quranic Sciences

Open American University, First Regional Center, College of Holy Quran

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.**Citation**: Ali, Naji Hussein, The purposes of possibility in Qur'anic text (Descriptive study), Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 19، issue:1، 2024:380-432.

DOI: https://doi.org/10.61821/v19i1.0162

Received: 26/02/2024 Accepted: 24/03/2024

Abstract:

This research aims to study the most prominent purposes intended by Holy Quran through its presentation of texts and expressions that potentially indicate meaning and performance. How can these purposes reconcile and bridge the gap between many conflicting doctrinal, legislative, and linguistic opinions, especially those jurisprudential views that adopt imprecise doctrinal rulings that have a significant impact leading to disparagement of the beliefs of dissenters through descriptive and inductive methodology? The researcher has found through the study that the Divine Legislator has intended by mentioning texts and expressions that are susceptible to multiple meanings, implications, linguistic, legal, or doctrinal, such as honoring Holy Quran, demonstrating its eloquence, clarity, and effectiveness, elevating ranks, rewards, and recompense through exerting effort in mastering its letters and establishing its meanings, and opening the door for independent reasoning by following its rules and foundations, testing, examination, diversity, inclusiveness, suitability, conciseness, compression, facilitation, spiritual, moral and instructional expansion, and indicating the implications of scientific miracles, among others. The researcher recommends further study of potential interpretations in exegesis, grounding and studying its principles and scopes, and the relationship of this type of interpretation to the principles and rules of jurisprudence.

Keywords: Purposes, Likely Saying, Interpretation, Possibilities.

المقدمة:

الحمد لله وحده، أنزل الكتاب بالحق تبيانًا لك شيء، مفصلًا، مبيّنًا، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لا في لفظه ولا في معانيه وتشريعه، وأكمل الصلاة وأتم التسليم على الصادق الأمين وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن الله تبارك وتعالى أنزل القرآن على قلب محمد صلى الله عليه وسلم، تبيانًا، وتفصيلًا لكل شيء، أحكم الله آياته، واختبر به عباده، ليبتليهم بما فيه، علمًا وعملًا، فأما الراسخون في العلم والمؤمنون فيؤمنون به، ويعلمون أنه الحق من ربهم، وأما الذين في قلوبهم زيغ ومرض فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة، وابتغاءَ تأويله، إلا أن بعض نصوصه –المحكمة والمتشابهة– تنوعت معانيها، ودلالاتها، واختلف الناس في تأويلها، والكشف عن مدلولاتها، ومنشأ ذلك، ومرجعه إلى خصائص تلك النصوص، وقابليتها للاحتمال، والتوسع والشمول في ذلك، وسواء كان التوسع والشمول في دلالات النصوص العقدية أو التكليفية أو غير ذلك، فإن المعتمد عليه في تأويلها وتقويمها وتوصيفها موقوف على نظائرها في القرآن، وموافقتها لدلالاته العامة ومقاصده، وعلى ما صح من سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وما نقل عن الصحابة رضوان الله عليهم جميعًا.

وقد بذل متقدمو المفسرين –رحمهم الله– جهدهم، واستنفدوا طاقاتهم في دراسة القرآن الكريم، واستقراء أحكامه ومعانيه، وأساليبه، فأصَّلوا لكثير من العلوم والفنون المتعلقة به، ووضعوا لها التقسيمات والتفريعات، ومنها ما قرروه من أقسام التفسير: المجمل، والتحليلي، والموضوعي، والمقارن، والإشاري، وما يمكن أن يُلحق بها من الأقسام، ومن خلال دراستي لبعض التفاسير، كتفسير ابن جرير الطبري، والماوردي، وزاد المسير لابن الجوزي، وغيرها من المصنفات في تفسير مشكل القرآن وإيضاحه لمست أن هناك كثيرًا من النصوص القرآنية احتملت أكثر من معنى، أو أكثر من دلالة، أو تكليف، ولم يُفْصَل القول فيها، ولم تترجح معانيها ومدلولاتها، فصح في بعضها الحمل على المعاني إما كليًّا أو جزئيًّا، وسواء كانت هذه النصوص محكمة أو متشابهة؛ إلا أنه كان من أبرز مقاصدها التوسيع، مع إبهام معانٍ ودلالات لقصد الاختبار والامتحان، فعزمت أمري واستعنت بالله تعالى على دراسة ذلك من خلال كتابٍ يؤصل لهذا كله، أُبيّن فيه مفهوم التفسير الاحتمالي للنص القرآني، وأهميته ومقاصده، وقواعده، وأقسامه، من خلال عدة أبحاث محكمة تحت مسمى: (التفسير

الاحتمالي للنص القرآني) دراسة تأصيلية، وقد جعلت جزئية هذا البحث: (مقاصد الاحتمال في النص القرآني) للاختصاص بجزئية التأصيل للقول المحتمل من خلال بيان عناية القرآن به، واشتماله على كثير من المقاصد العامة والجزئية والخاصة، التي أثرت تأثيرًا كبيرًا في آراء المفسرين ومناهجهم.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة الدراسة أن هناك نصوصًا قرآنية قصد الشارع سبحانه وتعالى من خلالها إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة، فأما المقاصد العامة فتتمثل بمقاصد القرآن العامة التي أشار إليها العلماء، وهي الهداية، والإعجاز، والتعبد، وأما المقاصد الخاصة فاختلفت باختلاف النصوص وتنوعها بين محكم ومتشابه، تنضوي تحتها كثير من المعاني والدلالات الاحتمالية غير متمايزة التي تحتاج إلى بيان، ويمكن صياغة هذا الإشكال من خلال السؤال الآتي:

- ما أبرز المقاصد التي قصدها القرآن الكريم من إيراده نصوصًا، وألفاظا، مُحْتَمِلة الدلالة والأداء؟

ويتفرع عنه:

- كيف يمكن الاستفادة من هذه المقاصد في التفسير وعلوم القرآن عمومًا، واختلاف المفسرين خصوصًا؟

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تكمن أهمية هذا البحث في أنه يبحث عن مقاصد القول المحتمل، وأهميتها في تفسير النص القرآني من خلال دراسة أبرز المقاصد التي دلت عليها النصوص، ومن أبرز الأسباب التي دفعني للبحث في هذا الموضوع:

1- التأصيل للتفسير الاحتمالي للنص القرآني.

2- أن هذا البحث يتمحور حول مقاصد الاحتمال في النص القرآني، وكيف يمكن من خلاله التوفيق والتقريب بين كثير من الأقوال العقدية والتشريعية واللغوية المتنازع فيها، لا سيما

تلك الآراء الاجتهادية التي تَبَنَّى أصـــحابها أحكامًا عقدية غير دقيقة الاحتجاج، ولكنها مُفْضية إلى القدح في اعتقاد المخالفين.

3- احتمال النص القرآني لمعانٍ محكمة، ومعانٍ متشابهة، منها القطعي الدلالة، ومنها الظّني، ومنها العقدي، ومنها التكليفي، ومنها المقيد، ومنها المطلق، ونحو ذلك.

4- شمول النص القرآني لمدلولات لغوية متنوعة، محتملة للحقيقة والمجاز، وتنوع ألفاظه بحسب القرائن واختلاف النظائر والوجوه، ووقوع الأضـــداد فيه، والمشـــتركات اللفظية، والمعنوية، ونحوها، واختلاف المفسرين والعلماء في تقرير ذلك ومنعه.

5- اختلاف مواقف العلماء والمفسرين من النص القرآني الاحتمالي.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

1- إيضاح أبرز مقاصد القول المحتمل، وأهميته في علوم القرآن والتفسير.

2- التأصيل للقول المحتمل، وتقرير أهميته، وفوائده.

الدراسات السابقة:

الاحتمال كاصـطلاح وقع لفظه وتصـريفه في كثير من كتب التفسـير، ولعل بعضـها أظهر من بعض من حيث كثرة الاسـتعمال وقلتها، وقد وقعت بين يديّ رسـالة جامعية في التفسير، قُدمت لنيل درجة الدكتوراة في الدراسات الإسلامية في جامعة الملك سعود، بعنوان: (التفسـير بالقول المحتمل منزلته وأثره في البيان)، تقدم بها الباحث: عقيل بن سـالم بن عقيل الشـمري، اقتصـر الباحث في الرسـالة على سـرد كثير من أقوال السـلف الاحتمالية وناقش بعض مدلولاتها وعللها، مقسـمًا الأقوال إلى قسـمين: قسـم موافق لمذهب أهل السـنة على اعتبار تسـمية الباحث لهم، وقسـم لمخالفيهم، ومع ما في الرسـالة من محاسـن إلا أنها افتقرت للحيادية والتأصيل.

والدراسـة الثانية: (مفهوم التفسـير الاحتمالي للنص القرآني)، د/ ناجي اليحيري، نشـرته مجلة القلم، في اليمن، وهي بحث محكم تناول المفهوم اللغوي والاصـــطلاحي للتفســـير الاحتمالي

للنص القرآني، وقد جعله الباحث قسمًا من أقسام التفسير وصنّفه على أنه لاحق بأقسام التفسير المجمل، والموضوعي، والتحليلي، والمقارن، والإشاري.

الدراسة الثالثة: أهمية التفسير الاحتمالي للنص القرآني وبواعثه، ومسوغاته العلمية (دراسة تأصيلية)، د/ ناجي حسين صالح علي اليحيري، الناشر: المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية، السعودية، العدد (1) 2023م.

الدراسة الرابعة: خصائص النصوص القرآنية الاحتمالية وموقف العلماء والباحثين منها (دراسة تأصيلية)، إعداد: د/ ناجي حسين صالح علي اليحيري، الناشر: المؤتمر الدولي للدراسات الإسلامية ودورها في خدمة الإنسانية، المنعقد في المملكة العربية السعودية خلال الفترة (18 – 20 ذو القعدة 1443 هـ الموافق 17 – 19 يونيو 2022م).

ومن هنا رأى الباحث أن يستكمل التأصيل لهذا اللون من التفسير من خلال تقرير مقاصد القول المحتمل، وبيان فوائده في التفسير وعلوم القرآن.

منهج البحث:

اتبعت في سلوك هذا البحث المنهج الوصفي، والاستقرائي، غير أنه يجدر الإشارة إلى:

- عند التمثيل سأكتفي بالتمثيل لما رأيته مشكلًا فقط، وأما ما هو ظاهر معروف فرأيت أنه لا حاجة للإطالة فيه.

هيكل البحث:

تمهيد: مفهوم مقاصد القرآن العامة.

المبحث الأول: مقصد تعظيم القرآن الكريم، وبيان فصاحته وبلاغته وبيانه.

المبحث الثاني: مقصد التدبر ورفع الدرجات.

المبحث الثالث: مقصد الفتنة، الابتلاء والتمحيص.

المبحث الرابع: مقصد التنوع والشمول والملاءمة.

المبحث الخامس: مقصد الإيجاز والاختصار.

المبحث السادس: مقصد الإشارة إلى دلالات الإعجاز العلمي.

المبحث السابع: مقصد التيسير والتوسع المعنوي والتكليفي.

الخاتمة، وفيها النتائج والتوصيات.

تمهيد: مفهوم مقاصد القرآن العامة:

المقصد، لغة: من (قصد)، ويراد به التوجه والنهوض، وإرادة الشيء وطلب وجوه الإصابة والاستقامة في ذلك كله [1].

وأما اصطلاحًا فهو: (علم يعرف منه مقاصد السور) [2].

فهو علم يطلب به فهم النص القرآني ومعرفة وجوهه وأحكامه، وحكمه، وأسراره. قال البقاعي: "وغايته: معرفة الحق من تفسير كل آية من تلك السورة. ومنفعته: التبحر في علم التفسير، فإنه يثمر التسهيل له والتيسير"[3].

علم المقاصد على عمومه يدرك من خلال دلالة الألفاظ والتراكيب اللغوية، مع تطابقها وتلازم موافقتها لمقاصد التشريع المنزل من عند الله سبحانه وتعالى، سواء كان قرآنًا أم سنة، ومن هنا تأتت أهمية دراسة احتمالات النصوص القرآنية ومدى توافقها مع هذه الضوابط، ويمكن تقرير ثبوتية الدلالة الاحتمالية وتقرير النص القرآني لها من خلال المقاصد الآتية:

(1) ينظر: الفراهيدي، العين: (5/ 54).

(2) ينظر: البقاعي، مَصَاعِدُ النَّظَرِ: (1/ 155).

(3) مصاعد النظر، مرجع سابق: (155/1).

المبحث الأول: مقصد تعظيم القرآن الكريم وبيان فصاحته وبلاغته وبيانه

هذا المقصد الأعظم والأعم، وتنضوي تحته كل المقاصد العامة – الهداية والتعبد والإعجاز– إذ في نسبته إلى قائله سبحانه وتعالى من التعظيم والتبجيل ما لا يُقدر قدره، فعظمة القرآن من عظمة الله سبحانه وتعالى، وعلى هذا القول كان من اللازم أن يتعاظم هذا الكلام عن كلام الخلق، ويغايره من وجوه لا يبلغها كلام الإنس والجن، وإن كانت حروفه حروف كلام الخلق إلا أن الافتراق والتفضيل بينهما لازم؛ ولذلك نجد أن من الألفاظ ما احتمل النصب على وجوه عديدة (بالنواصب العشرة)، ومن الأسماء ما احتمل الرفع والنصب والجر في الموضع الواحد، ومن الأفعال ما احتمال الرفع والنصب والجزم في نفس الموضع، ومنها ما احتمل أكثر من صيغة من صيغ المبالغة، وأكثر من بنية من البنى التصريفية، ومن الأساليب ما احتمل الخبر والإنشاء معًا أو أحدهما، ومنها ما تنوع بين الالتفات من الإخبار إلى الغيب، وعكسه، ومن الخطاب إلى الغيب وعكسه، ومن التكلم إلى الإخبار وعكسه، وقد تحتمل بعض النصوص أن تجتمع فيها عدة صور من الالتفات[1].

وقد كان هذا المعنى وهذا المقصد من أبرز مقاصد القرآن الكريم العامة والخاصة، أي: أن جميع نظمه ومعناه وأحكامه وحكمه عظيمةٌ، معجزة أن يُؤتى بمثلها، مجتمعة، ولو بوجه من الوجوه، وأيضًا فإنه يستحيل بحال أن يتساوى أي نظم آخر بصورة من الصور مع القرآن ولو بوجه واحد من الوجوه على الخصوص؛ وذلك أن الله سبحانه وتعالى إنما قصد أن يقرر هذه التعظيم والتعجيز لبيان قصور الخلق وتسليمهم له، وأن القرآن من عند الله وهو كلامه وشرعه[2]. قال الزُّرقاني: "...أجمعت الأمة على أنه لا مدخل لبشر في نظم هذا القرآن لا من ناحية أسلوبه ولا من ناحية ألفاظه، بل ولا من ناحية قانون أدائه، فمن يخرج على هذا

(1) ينظر: الزركشي، البرهان: (1/102-104). القطان، مباحث في علوم القرآن: (ص: 219، 268-271)، ناجي اليحيري: أهمية أسلوب الالتفات وأثره في توجيه القراءات القرآنية: (ص: 93-110).

(2) ينظر: السيوطي، الإتقان: (4/4).

الإجماع ويتبع غير سبيل المؤمنين يوله الله ما تولى ويصله جهنم وساءت مصيرا"[1].

وسواء كان هذا الإعجاز في مبانيه اللغوية أو التشريعية أو المعنوية، المحكمة منها أو المتشابهة، الصريحة القطعية أو الظنية الاحتمالية، فإن جميعها مؤتاه ومقصده واحد[2]، قال الزُّرقاني معلقًا على الآيات التي ذكر فيها وصف القرآن بالمحكم والمتشابه: "... ولا تعارض بين هذه الإطلاقات الثلاثة؛ لأن معنى إحكامه كله أنه منظم رصين متقن متين، لا يتطرق إليه خلل لفظي ولا معنوي، كأنه بناء مشيد محكم يتحدى الزمن ولا ينتابه تصدع ولا وهن، ومعنى كونه كله متشابها أنه يشبه بعضه بعضا في إحكامه وحسنه وبلوغه حد الإعجاز في ألفاظه ومعانيه، حتى أنك لا تستطيع أن تفاضل بين كلماته وآياته في هذا الحسن والإحكام والإعجاز، كأنه حلقة مفرغة لا يدرى أين طرفاها"[3].

إلا أن شمول القرآن على صيغ وألفاظ وأحكام ومعان تحتمل أكثر من معنى، وأكثر من دلالة، وأكثر من حكم، دليل بالغ الحجة على عظمة هذا الكتاب، وشاهد على حسن نظمه وبديع بيانه، ففي المعاني قد يورد لفظا أَلِفَت العرب استعماله على دلالة واحدة، أو لفظ واحد، إلا أن القرآن قد يورده على معان مختلفة، ودلالات عديدة في ذات الموضع، أو في مواضع متنوعة، كاستعماله للفظ المسح بمعنى الغسل [4] في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ﴾ [المائدة:٦]. وفي معناه وما فيه من القراءات احتمالات عديدة وأحكام مختلفة، متباينة ومتوافقة، وهي كالآتي [5]:

(1) الزُّرْقاني، مناهل العرفان: (1/ 188).

(2) ينظر: ابن العربي، قانون التَّأويْل: (367-368). الفيروزآبادى، بصائر ذوي التمييز: (3/ 293).

(3) مناهل العرفان، مرجع سابق: (2/ 271).

(4) ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول: (4/ 131). القِنَّوجي، الروضة الندية: (ص: 47).

(5) ينظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات: (ص: 129)، محيسن، القراءات وأثرها في علوم العربية: (2/ 220-221).

- الاحتمال الأول: أن المسح بمعنى الغسل [1].
- الاحتمال الثاني: أن المسح على أصله، أي على خلاف الغسل.
- الاحتمال الثالث: أنه يحتمل المسح على الخفين [2].

فهذه احتمالات ثلاث مرجعها الاستعمال اللغوي للأصل: (مسح) [3]، قال ابن قتيبة: "وقد يسمى الغَسْل مسحاً"[4].

وأما من حيث تنوع القراءات ووجوه إعرابها، فإن مرجع الاحتمال إلى اختلاف القراء في قوله: (وأرجلكم) بالنصب والخفض [5]، واختلافهم في بيان المعطوف عليه وتلازم العطف من عدمه، فمن عطف على الغسل، ذهب إلى أن معناه واغسلوا، محتجا لذلك باحتمال لفظ المسح للغسل في لسان العرب [6]، ومن عطف على (برؤوسكم) أبقى المسح على ظاهره، وذهب إلى جواز المسح على الرجلين، وهو مذهب من مذاهب الشيعة، وذهب آخرون إلى أن المسح محتمل لمن لبس الخفين محتجًا لذلك بما ورد من سنة النبي صلى الله عليه وسلم، والغسل لغير لابس لهما [7].

ولو نظرنا في هذه الاحتمالات، وما فيها من الأحكام والمعاني والمباني، وما في اللفظ من الفصاحة والبيان والاختصار، لتبينت لنا عظمة هذه القرآن وعلو شأنه، بل إنه في بعض

(1) ينظر: نشوان الحميرى، شمس العلوم: (9/ 6299).
(2) ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه: (2/ 647).
(3) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: (2/ 593).
(4) شمس العلوم، مرجع سابق: (9/ 6299).
(5) قرأ نافع وابن عامر والكسائي وحفص، ويعقوب (وأرجلكم): بنصب اللام، والباقون: بخفضها، ينظر: الداني، التيسير: (ص:74)، ابن الجزري، النشر: (254/2).
(6) شمس العلوم، مرجع سابق: (9/ 6299)، لسان العرب، مرجع سابق: (2/ 593).
(7) الحجة في القراءات، مرجع سابق: (ص: 129)، القراءات وأثرها في علوم العربية، مرجع سابق: (2/ 220-221).

المواضع احتملت بعض الألفاظ ما يربوا عن عشر مدلولات، وعشرين، وأكثر، منها المتقارب، ومنها المتكامل، وقد أشار إلى ذلك الزركشي في البرهان، فقال: "...وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن حيث كانت الكلمة الواحدة تنصرف إلى عشرين وجهًا، أو أكثر، أو أقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر، وذكر مقاتل في صدر كتابه حديثًا مرفوعًا (لا يكون الرجل فقيهًا كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهًا كثيرة)"[1]، ثم أورد في ذلك شواهد، وذكر في معناها سبعة عشر وجها، كما في لفظ (الهدى)، حيث ذكر من معانيها: (البيان، والدين، والإيمان، والداعي، والرسل والكتب، والمعرفة، والرشاد، ومحمد صلى الله عليه وسلم، والقرآن، والاسترجاع، والحجة، والتوحيد، والسنة، والإصلاح، والإلهام، والتوبة)[2].

ومن ذلك أيضا اختلافهم في احتمال عود الضمائر كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة:١٩٩].

فبسبب اختلاف المفسرين في عود الضمير والحروف واحتمالها لأكثر من مخاطب تنوعت المعاني والأحكام ومدلولاتها، على احتمالات عدة، وهي:

— أن الخطاب –أفيضوا واستغفروا– للحمس من قريش؛ لأنهم كانوا لا يقفون مع الناس بعرفات، بل كانوا يقفون بالمزدلفة، وهي من الحرم، فأمروا بذلك[3]. وعلى هذا تكون (ثم) لعطف جملة على جملة لا للترتيب[4].

(1) البرهان، مرجع سابق: (102/1–104) وما بعدها. وأصل الحديث أثر أورده كثير من المفسرين من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، قال: "لَا تَفْقَهُ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى تَرَى لِلْقُرْآنِ وُجُوهًا كَثِيرَةً..." أخرجه معمر بن راشد الجامع: (255/11) رقم (20473)، وابن أبي شيبة في مصنفه: (110/7) رقم (34584)، وأحمد بن حنبل في الزهد: (255/1)، رقم (717)، وأبو نعيم في حلية الأولياء: (211/1)، والبيهقي في الأسماء والصفات: (47/2) رقم (619)، والبغوي في شرح السنة: (292/1).

(2)ينظر: البرهان، مرجع سابق: (102/1–104) وما بعدها.

(3) ينظر: الطبري، جامع البيان: (4/ 184–191).

(4) ينظر: البغوي، معالم التنزيل: (256/1).

– أن الخطاب – أفيضوا واستغفروا- لجميع الأمة. والمراد بالناس إبراهيم عليه السلام: أي: ثم أفيضوا من حيث أفاض إبراهيم عليه السلام [1].

وعلى إثر هذين الاحتمالين في تنوع الخطاب، تنوعت الاحتمالات في المعاني والمدلولات، على وجوه:

الاحتمال الأول: يحتمل أن يكون أمرًا لهم بالإفاضة من عرفة.

الاحتمال الثاني: يحتمل أن يكون إفاضة أخرى، وهي التي من المزدلفة، وعلى هذا تكون (ثم) على بابها، أي: للترتيب في الذكر لا في الزمان الواقعة فيه الأعمال [2].

وقد تنوعت أساليب القرآن وصور عرضة للاحتمالات بطرق مختلفة، فمنها ما احتمل الخصوص والعموم، أو الإطلاق والتقييد، أو الاشتراك اللفظي والمعنوي، أو الأضداد، واختلاف القراءات، والالتفات، وغيرها، من الصور والأساليب التي حَدَت بالمفسرين الجنوح عن بعض المعاني إلى غيرها، فكان ذلك سببًا كبيرًا في اتساع المعاني، واختلاف التنوع في القرآن الكريم، بل وحتى اختلاف التضاد عند استعراض تفاسير الفرق ومناهجها [3].

وبهذه الصور والأساليب وغيرها مما اشتمل عليه القرآن من صور الفصاحة والبلاغة والبيان ثبت عجز العرب وفصحائهم وكل من عارض القرآن من معاصري نزوله ومن لحقهم لتظل قضية الإعجاز معروضة على الأجيال المتعاقبة. وإن كان الأمر قد انقضى في ذلك وعجزهم ظاهرٌ قبل أن يبتدؤوا، قال جل جلاله: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾[البقرة: 23 – 24]. قال مناع القطان: "...والحقيقة أن القرآن معجز بكل ما يتحمله هذا اللفظ من معنى، فهو معجز في ألفاظه وأسلوبه، والحرف الواحد منه في موضعه من الإعجاز الذي لا يغني عنه غيره في تماسك الكلمة،

(1) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق: (4/ 184-191)

(2) ينظر: الماوردي، النكت والعيون: (261/1)

(3) ينظر: أهمية التفسير الاحتمالي، مرجع سابق: (ص:127-152)

والكلمة في موضعها من الإعجاز في تماسك الجملة، والجملة في موضعها من الإعجاز في تماسك الآية. وهو معجز في بيانه ونظمه...وهو معجز في معانيه التي كشفت الستار عن الحقيقة الإنسانية ورسالتها في الوجود. وهو معجز بعلومه ومعارفه التي أثبت العلم الحديث كثيرًا من حقائقها المغيبة. وهو معجز في تشريعه وصيانته لحقوق الإنسان وتكوين مجتمع مثالي تسعد الدنيا على يديه. ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور، والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتتسق، أمر تعجز عنه قوى البشر، ولا تبلغه قدرتهم، فانقطع الخلق دونه، وعجزوا عن معارضته بمثله"[1].

(1) مباحث في علوم القرآن، مرجع سابق: (ص: 268-271)

المبحث الثاني: مقصد التدبر ورفع الدرجات

قال سبحانه وتعالى: ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [المجادلة:11].

بهذا النص الصريح بيّن سبحانه وتعالى أن الناس منازل ودرجات؛ باعتبار ما عندهم من العلم، فليس العالم كمن دونه في العلم ولا العمل، فإن الأول: علمه متعد، وعمله مبني على البينة والدليل، والثاني: وإن كان عابدًا مخلصًا، ولكن حظه من العلم قليل، فكان دون الأول في المنزلة والأجر، من جهة العلم، ومن جهة ما قد يعتري عبادته من النقص وعدم التمام؛ لافتقارها للدليل والبينة [1].

وقد أشار عليه الصلاة والسلام إلى هذا المقصد فقال: "من سلك طريقًا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم، وإنه ليستغفر للعالم من في السماوات والأرض، حتى الحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، إن العلماء هم ورثة الأنبياء، لم يورثوا دينارا ولا درهما، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذ به، أخذ بحظ وافر"[2].

وقوله عليه الصلاة والسلام في منتهى الحديث بعد ذكر فضائل العالم: "فمن أخذ به أخذ بحظ وافر"، دليل على أن الأخذ مقصد تبذل في سبيل طلبه الطاقة، والمال، والوقت، والتفكر والتدبر، والمدارسة، ونحو ذلك.

(1) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق: (23/ 246)، النَّحَّاس، إعراب القرآن: (4/ 252).

(2) أخرجه أحمد في مسنده، (46/36)، رقم (21715) طبعة الرسالة، وابن ماجة في السنن: (81/1) رقم (223)، قال الأرنؤوط: "حسن بشواهده كما هو مبين في تعليقنا على الحديث في "مسند أحمد" (21715)، وهذا إسناد ضعيف لضعف كثير بن قيس"، وأخرجه أبو داوود في سننه: (485/5) رقم (3641)، والترمذي: (48/5) رقم (2682)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير: (48/5)، رقم (2682).

وكل ما ذكرته آنفًا وما يتفرع عنه، وما يلحق به، من مقاصـــد وغايات ترفع بها الدرجات، وتجزل بها الأجور، ومعلوم أن شـــرف كل علم وكل شـــيء بمتعلقه، ولما كان تدبر القرآن وفهم معانيه، وتَطَلُّب أحكامه ومقاصـــده يتعلق بكلام الله تعالى، صـــار من أشـــرف الأمور وأجلها وأفضـــلها، وأعظمها أجرا ومثوبة عند الله، إذ قد جعل الله ذلك مقصـــودًا من إنزاله [1]، فقـال تعـالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [ص: 29].

والإعراض عن تدبره غفلة يبتنى عليها رأس كل خطيئة، إذ الجهل مدار الزلل، والغفلة طريقه، قال تعالى مُحذرًا ومُعزّرًا لمن غفل عن القرآن وتدبره: ﴿ أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ أَمۡ جَآءَهُم مَّا لَمۡ يَأۡتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ [المؤمنون: 68]،وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴾ [محمد:24]، فبيّن أن التدبر في كلامه جل جلاله مقصد يلتزمه من أراد الهدى، والإعراض عنه هوى يسوق الإنسان مساق الضلال المتوارث عن الآباء ونوازعه الشركية التي ما أنزل الله بها من سلطان، فاستلزم الأول الأجر والثواب، واستلزم الثاني التعزير والعقاب في الدنيا والآخرة[2].

غير أن مدارك الناس في ذلك تختلف باختلاف ما أودعه الله فيهم من مؤهلات الفقه في الدين، وما أورثهم إياه من أسباب العلم وبواعثه، فهم في ذلك على درجات عديدة، أعلاها منازل الراسخين المؤمنين، وأدناها درجات يعذر بها الناس، وهي ما يتبين لهم به التكليف، وما لا يسع الناس جهله، وما بعد هذه المنزلة ما هي إلا دركات مردها سوء الخاتمة وبئس المصير، قال الماوردي: "...ولما كان ظاهر الجلي مفهومًا بالتلاوة، وكان الغامض الخفي لا يعلم إلا من وجهين: نقل واجتهاد، جعلت كتابي هذا مقصورًا على تأويل ما خفي علمه، وتفسير ما غمض تصوره وفهمه، وجعلته جامعًا بين أقاويل السلف والخلف، وموضحًا عن المؤتلف والمختلف، وذاكرًا ما سنح به الخاطر من معنى يحتمل، عبرت عنه بأنه محتمل، ليتميز ما قيل مما قلته،

(1) ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان: (6/ 345).

(2) ينظر: السيوطي، الإكليل: (ص: 95).

ويعلم ما استخرج مما استخرجته"[1].

وعلى هذا المقصد نزل القرآن مستوعبًا لكل هذه الأفهام، مخاطبا لهذه المدارك والعقول بما يسعها، محتملًا للمعاني القريبة والبعيدة، والدلالات الظاهرة المحكمة والمتشابهة، القطعية والظنية، والخاصة والعامة، والمقيدة والمطلقة، ونحو ذلك، قال مناع القطان: "...وقد تأتي هذه الأصول الدينية في أكثر من موضع بالقرآن مع اختلاف اللفظ والعبارة والأسلوب إلا أن معناها يكون واحدا، فيشبه بعضها الآخر ويوافقه معنىً دون تناقض، أما ما عدا تلك الأصول من فروع الدين فإن في آياتها من العموم والاشتباه ما يفسح المجال أمام المجتهدين الراسخين في العلم، حتى يردوها إلى المحكم ببناء الفروع على الأصول، والجزئيات على الكليات، وإن زاغت بها قلوب أصحاب الهوى..."[2].

ومع كثرة النصوص الاحتمالية في القرآن، إلا أنه جاء ميسرًا لبسطاء الناس وعامتهم، مفحمًا ومعجزًا، ومبهرًا لكل ذي علم فيما يتقنه، ولكل صاحب فن فيما تفنن فيه، فكل منهم يستقي منه ما يسعه، ولولا هذا التفاوت لتساوت طبقات الناس وأجورهم، إذ إن التدبر في الأمر: يراد به النظر إلى ما تؤول إليه عاقبته [3]، وما تصير إليه الأمور في منتهاها [4]، سواء كان نظرا في حقيقة الشيء وأجزائه، أو سوابقه وأسبابه، أو لواحقه وأعقابه [5] فيما لا يظهر منها للمتأمل بادئ ذي بدء، وهذا لا يتأتى لكل أحد [6].

(1) ينظر: النكت والعيون، مرجع سابق: (21/1).

(2) مباحث في علوم القرآن، مرجع سابق: (ص: 219).

(3) ينظر: لسان العرب، مرجع سابق: (4/ 273)، (مادة: دبر)، الزبيدي، تاج العروس: (11/ 265).

(4) ينظر: الشوكاني، فتح القدير: (1/ 781).

(5) ينظر: تفسير الرازي (10/ 196)، تفسير النيسابوري (2/ 456)، الألوسي، روح المعاني: (5/ 92)، ابن عاشور، التحرير والتنوير: (5/ 137) (18/ 87).

(6) ينظر: روح المعاني، مرجع سابق: (5/ 92)، التحرير والتنوير، مرجع سابق: (5/ 137) (18/ 87).

وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم أن المشتغلين بذلك هم خير الناس؛ كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الصحيح، من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه، أنه صلى الله عليه وسلم قال: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه"[1]، وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: 79]، قال الآجري – رحمه الله –: «والقليل من الدرس للقرآن مع الفكر فيه وتدبره، أحب إلي من قراءة الكثير من القرآن بغير تدبر ولا تفكر فيه، وظاهر القرآن يدل على ذلك، والسنة، وأقوال أئمة المسلمين»[2].

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلم القرآن وعلمه: (192/6) رقم(5027).

(2) الآجري، أخلاق أهل القرآن: (ص: 169).

المبحث الثالث: مقصد الفتنة والابتلاء والتمحيص

الفتنة [1] ونحوها من الألفاظ كالبتلاء والتمحيص مقصد من أعظم مقاصد الشريعة، وعلى مدارها خلق الله جل جلاله الإنسان، وترك له التمييز والاختيار، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾ [الملك: ٢]، وقال جل شأنه: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [هود:7]، وقال: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الأنعام:165]، وقال سبحانه: ﴿ ...لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ﴾ [المائدة:48].

والابتلاء والاختبار إما كائن في الأنفس وما يُتلفها من مرض ونصب، وفقد ونحوه، أو ما يدركها من النعيم والدعة والسعة، ونحوه، أو في الأموال واكتسابها، أمن حلال هي، أم من حرام، وما يلحق بذلك من أحكام وتشريعات، وتكليفات على العموم، أي: جميع الأعمال التكليفية العملية من عبادات ومعاملات، ونحو ذلك [2].

إلا أن مقصد الفتنة في معاني القرآن وألفاظه قد تخفى على كثير من الناس، عامتهم وخاصتهم، وقد يقع في هذا الزلل العظيم كثير من العلماء، كالذي وقعت فيه بعض الفرق كالمعتزلة، والأشاعرة، وغيرهم، والشاهد على ذلك قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟

(1) الفتنة لغة، من فتن، وجماع هذا اللفظ في استعمال العرب يدل على الابتلاء والامتحان وأصلها مأخوذ من قولك: فتنت الفضة والذهب إذا أذبتهما بالنار ليتميز الرديء من الجيد، ومنه الفتن بالتحريف، أي التعذيب، ينظر: العين، مرجع سابق: (127/8)، الهروي، تهذيب اللغة: (14/ 211)، ابن فارس، مقاييس اللغة: (4/ 472).

(2) ينظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق: (41/1)، (11/ 295).

ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: 7][1].

قال الطبري معلقًا على أقوال العلماء في محاولة تأوّل المتشابه المُحتَمِل: "...وقال آخرون: بل عنى الله عز وجل بذلك كل مبتدع في دينه بدعة مخالفةً لما ابتعث به رسوله محمدًا صلى الله عليه وسلم، بتأويل يتأوله من بعض آي القرآن المحتملة التأويلات، وإن كان الله قد أحكم بيانَ ذلك، إما في كتابه، وإما على لسان رسوله"[2].

وتعليل ذلك أن الله جل جلاله وتقدست أسماؤه أنزل القرآن إذ أنزله على قسمين: محكم بيّنٌ ظاهر، يسع الناس فهمه والعمل به، ومتشابه يبتلى الناس فيه ويختبرون به، ولو شاء جل جلاله لأنزله على وجه واحد، لا مدخل فيه للاحتمال، ولا مجال فيه لتأويل [3].

وسواء توافق العلماء في تحديد المراد بالآيات المحكمات والمتشابهات، أم اختلفوا في تعيين ذلك، فإن ما ذهبوا إليه من احتمالات لمعانيها يدور في ظاهره على مقصد الابتلاء والاختبار [4].

والناس في ظاهر معنى الآية الآنفة الذكر على قسمين: الراسخون في العلم، وهم في الجملة المؤمنون بما علموا من معاني القرآن ومقاصده وبما لم يعلموا، والثاني: من ساقهم الزيغ لتتبع المتشابه والتعنت في محاولات تأويل القرآن، وإن كان على غير وجهه، فضلوا بذلك وأضلوا[5].

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا البغي والتعدي وعاقبته في قوله تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟

(1) ينظر: تفسير التستري: (ص: 46).
(2) جامع البيان، مرجع سابق: (6/ 187).
(3) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق: (1/ 74-75)، (6/ 187).
(4) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن: (2/ 3).
(5) ينظر: الواحدي، الوسيط: (415/1)، معالم التنزيل، مرجع سابق: (413/1).

فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [البقرة:213] .

فدلت الآية على وضوح الكتب المنزلة، وأنها في الجملة خالية عن كل لبس معنوي أو تكليفي، وخاصة القرآن، إلا أن الناس اختلفوا فيها من بعد جلائها ووضوحها، لزيغ في قلوبهم، وبغي في نفوسهم، قال تعالى: ﴿ وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴾ [الشورى:14]، قال الطبري: "...فأخبر عز ذكره عن اليهود من بني إسرائيل أنهم خالفوا الكتابَ التوراةَ، واختلفوا فيه على علم منهم، ما يأتون متعمِّدين الخلاف على الله فيما خالفوه فيه من أمره وحكم كتابه، ثم أخبر جل ذكره أن تعمُّدهم الخطيئة التي أتوها وركوبهم المعصية التي ركبوها من خلافهم أمرَه، إنما كان منهم بغيًا بينهم"(1).

ومع صريح النصوص إلا أن كثيرًا من الذين أوتوا العلم في شك وريب، وبغي ونفور عن قبول الحق، قال سبحانه: ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ ۖ فَمَا ٱخْتَلَفُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [الجاثية:17].

والشاهد في الآيات الثلاث، أن: الحق ظاهر جلي واضح، بين ميسر، وأن البغي سبب من أسباب الاختلاف والإعراض عن قبول الحق، وأن في الآيات توبيخًا شديدًا وتحذيرًا صريحًا عن سلوك هذا المسلك والوقوع فيه.

وأما ما جاء في بعض النصوص القرآنية من الاحتمالات أو المشكلات، إنما هو لمقاصد منها ما يدرك، ومنها ما لا يدرك وإنما علمه ومرده إلى الله تعالى (2). وغاية ما هنالك أن بعض هذا الاحتمالات مقصدها الاختبار والامتحان والفتنة، والله أعلم.

(1) جامع البيان: (4/ 281).

(2) قانون التأويل، مرجع سابق: (ص: 269-371).

المبحث الرابع: مقصد التنوع والشمول والملاءمة [1]

هذه ثلاثة مقاصد بعضها يَسْتلزم بعض، وهي من أبرز خصائص النصوص القرآنية المحتمِلة، فإن اختلاف التنوع في التفسير يستلزمه شمول المعاني والأحكام لجميع المخاطبين وأحوالهم، وكذلك ملاءمة بعض المعاني والأحكام لطائفة من المخاطبين قد يتفردون بأحكام جزئية خاصة دون غيرهم، على اعتبار حالهم، أو لأسباب نزول الآية فيهم، أو نسخ بعض الآيات وأحكامها مع ثبات معانيها وبعض مدلولاتها اللغوية والنحوية والقرائية، ونحوها، كذكر العام بعد الخاص لغرض إفادة الشمول مع العناية بالخاص [2].

وهذا التلازم والشمول والملاءمة لبعض النصوص الاحتمالية يضفي على دلالات النصوص صيغة التجدد، أي: استيعاب النصوص القرآنية لجميع الأزمنة والأحوال وإن تقادم الزمان، مع لزوم المعاني الظاهرة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه. كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ﴾[الرعد:41]، فقد اشتملت هذه الآية على الاحتمالات، والتأويلات التي ذهب إليها المتقدمون على دلالات ظاهرة لها تعلق بظاهر النصوص لا تتعداها، وإن كانت قد اشتملت على مقاصد ودلالات عقدية وتشريعية مختلفة، إلا أنهم لم يتطرقوا إلى الدلالات الحسية المتعلقة ببعض العلوم التكوينية [3]، وتأويلاتهم لمدلولات هذه الآية لا تكاد تخرج عن أربعة احتمالات، ثلاثة منها احتجوا لها، والرابع جعلوه مرجوحًا، بل ذهب بعضهم إلى أنه مستحيل الوقوع، وإن كان قولهم هذا محل نظر، وفيما يلي بيان هذه الاحتمالات: الأول: نقصانها بموت أهل الأرض، وفنائها، وتوارث الناس في خلافتها حتى فنائها الفناء الأخير، وقيام الساعة، والثاني: نقصان ما بأيدي المشركين من أهل مكة، ومن حولها، ودخولهم في الإسلام، والثالث: نقصان الأرض بموت العلماء، والفقهاء[4]. وأما الرابع،

(1) المناسبة لجميع المخاطبين، كالتصريح والتعريض والالتفات ونحوها.
(2) صافي، الجدول في إعراب القرآن: (4/ 415).
(3) ينظر: السامرائي، لمسات بيانية: (1/ 38).
(4) ينظر: تفسير مجاهد: (ص: 409)، تفسير مقاتل: (2/ 383).

وهو المرجوح عند المتقدمين: أن القول بنقصانها على الحقيقة مستحيل الوقوع عقلًا، وقد روي هذا القول عن مجاهد، وعكرمة، وغيرهما، ووافقهم عليه كثير من المتقدمين، فروي عن عكرمة، في قوله: ﴿نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾، قال: "هو الموت، ثم قال: لو كانت الأرض تنقص لم نجد مكانًا نجلس فيه"[1] وقال آخر: "ولو كانت الأرض تنقص لضاق عليك حشك تتبرز فيه"[2].

فظاهر أقوالهم، ودلالات ألفاظهم، يدل على استحالة تحقق ذلك عندهم، وإن كان طائفة من المتأخرين والمتتبعين للعلوم التجريبية، قد بسطوا الكلام في ذلك، فحملوا دلالات الآيات على المعاني الثلاثة الأولى المستوحاة من أقوال المتقدمين، وأيضًا قالوا بأن هناك دلالات علمية يمكن الاستدلال بتأويلات الآية على إمكانية وقوعها، وهم على رأيين في ذلك، فأما أصحاب الرأي الأول: فذهبوا إلى أن نقصان الأرض من أطرافها على الحقيقة، وأنها ما زالت تنكمش، وتتقلص مع مرور العصور، وقالوا أيضًا: أن اليابسة منها ما زالت تتقلص بفعل ارتفاع درجة حرارة الأرض، وذوبان الجليد، وارتفاع منسوب مياه البحار، والمحيطات، وذهب أصحاب الرأي الثاني: إلى أن نقصانها في كونها مكورة غير كاملة التكوير، بل بيضاوية الشكل، ولم تزل كذلك[3].

وهذا الرأي –الأخير– محل نظر على خلاف الأقوال الأولى، فإن احتمال نقصان الأرض اليابسة، أو انكماش كوكب الأرض لا يتعارض مع ما ذهب إليه المتقدمون، وإن كان بعضهم رأى عدم إمكانيته، ولكن مع ظهور المتغيرات وأدوات البحث العلمي جاز حمل معاني الآيات على ذلك مع ما احتملته من الدلالات والتفسيرات الظاهرة، إلا أن الاحتجاج بهذه الآية على كروية الأرض وبيضاويتها لا يتأتى مع سياق الآية، ولا مدلولاتها من وجوه عدة، الأول: أنهم قالوا: بأن أطرافها يراد به القطبين الشمالي والجنوبي، والنقصان واقع فيها، وهذا غير مسلم الاحتجاج به، فإنه على قول من قال بأنها كروية الشكل –بيضاوية–، فإن أطرافها تحتمل

(1) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق: (16/ 496).

(2) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: (9/ 334) بتصرف يسير.

(3) ينظر: الحجازي، التفسير الواضح: (2/ 534)، الزحيلي، التفسير المنير: (2/ 1584).

الشمال والجنوب والشرق والغرب وجميع النواحي، وليس هناك دليل يحتج به لكون النقصان مخصوص بالشمال والجنوب دون غيرهما، والثاني: أن كون الأرض بيضاوية الشكل يحتمل أن يكون هذا حجمها، وشكلها منذ خلقها الله على هيأتها هذه، فبدلالات الاحتمال ودلالات سياق الآية ومقاصدها، بطل الاحتجاج بهذه الآية لهذا الوجه [1].

والناظر فيما وسعته الاحتمالات واختلاف العلماء فيها، يتبين أثر ما أضفته الاحتمالات من التنوع والشمول والملاءمة، فإن أقوال السلف في الآية وما روي عنهم قد استوعب كثيرًا من معاني الآية ومدلولاتها، إلا أن دلالات العلوم التجريبية لها أيضًا شأن لا يسعنا إهماله في وقتنا الحاضر، ولتوافقه مع ما وصل إليه العلم من تقرير بعض الظواهر والدراسات، لا سيما تلك التي لم تناقض مذاهب المتقدمين، ولم تخرج عن أصول التفسير المعتبرة الموافقة لظاهر الكتاب والسنة، ومقاصدهما. والله أعلم.

(1) التفسير المنير، مرجع سابق: (17/ 64)، (13/ 192).

المبحث الخامس: مقصد الإيجاز والاختصار [1]

من شأن العرب الإيجاز وتقليل الكثير إذا عرف معناه، وطلب الإيجاز والاختصار، وتحصيل المعنى الكثير في اللفظ القليل دليل فصاحة المتكلم، سواء كان إيجاز حذف، أو قصر، على اعتبار تقسيم اللغويين له [2].

قال الفيروزآبادي: "...أما إيجاز اللفظ مع تمام المعنى فهو أبلغ أقسام الإيجاز؛ ولهذا قيل: الإعجاز في الإيجاز نهاية إعجاز، وهذا المعنى موجود في القرآن إما على سبيل الحذف، وإما على سبيل الاختصار"[3].

وما ذكره الفيروزآبادي في معاني الإيجاز والاختصار وأقسامها، ما هو إلا صورة من صور الدلالات الاحتمالية للنصوص القرآنية، فكل معنى وكل مقصد من المقاصد التي أوردها تنبيء عن أساليب بلاغية ولغوية استعملتها العرب بغية الاختصار، إلا أن القرآن استعملها بصور مختلفة، منها: احتمال المعاني للحذف وعدمه، والتضمين، واختلاف التنوع، إذ إنه قد يقتصر على لفظ يحتمل أكثر من معنى، إما كليًّا أو جزئيًّا أو ضمنيًّا، ولذلك عد بعضهم التضمين أسلوبًا من أساليب الإيجاز والاختصار، فقد ذكر القاضي أبو بكر في إعجاز القرآن أن من الإيجاز نوعًا يسمى: التضمين، وهو حصول معنى في لفظ من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه، قال السيوطي: "وهو نوعان: أحدها: ما يفهم من البنية، كقولك: معلوم، فإنه يوجب أنه لا بد من عالم، والثاني: من معنى العبارة، كـ (بسم الله الرحمن الرحيم)؛ فإنه تضمن تعليم الاستفتاح في الأمور باسمه على جهة التعظيم لله والتبرك باسمه"[4].

---

(1) ينظر: الباقلاني، إعجاز القرآن: (ص: 192، 262)، الجرجاني، دلائل الإعجاز: (ص: 463، 521).

(2) ينظر: الفراء، معاني القرآن: (1/ 2)، البرهان، مرجع سابق: (105/3،220)، الإتقان، مرجع سابق: (3/ 180).

(3) بصائر ذوي التمييز، مرجع سابق: (1/ 68).

(4) السيوطي، معترك الأقران: (1/ 230).

وكلا النوعين مأخوذ إما من احتمال دلالة الكلام عليه دلالة إخبار أو دلالة قياس [1]، إلا أن الاستعمال في القرآن قد يختلف في بعض المواضع على خلاف ما ألفته العرب، فإن العرب قلَّ أن يستعملوا اللفظ لأكثر من معنى، كما ذكرت آنفًا، في لفظ: (معلوم) فإنها تفيد العلم، ولا تفيد غيره، وتفيد القصر على المخاطب ولا تفيد غيره، ولا تنصرف عنه إلا لقرينة، على خلاف القرآن فإن تنوع صيغه بين العموم والخصوص والتقييد والإطلاق، واختلاف عود الضمائر، وشمول الألفاظ، يحتمل ذلك ويحتمل غيره. كما في قوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة:7].

ففي هذه الآية من الإيجاز والاختصار والتضمين والعموم والخصوص والتقييد والإطلاق والشمول والتعريض والالتفات ما ليس في غيرها من كلام البشر، بل ولا يقرب من فصاحتها وبلاغتها شيء من كلامهم، وسأكتفي بذكر بعض احتمالات الآية لصور الإيجاز والتضمين إذ هي هنا مقصد هذا المبحث.

ففي قوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ شمول لجميع أنبياء الله ورسله عليهم الصلاة والسلام، ومن تبعهم من المؤمنين إلى يوم الدين، ودليله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٖ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنۡ هَدَيۡنَا وَٱجۡتَبَيۡنَآۚ إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدٗا وَبُكِيّٗا ﴾ [مريم:58]، قال الطبري: " ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾، يقول: طَريقَ من أنعمتَ عليهم بطاعتك وعبادتك من الملائكة والنبيين والصديقين والشهداء والصالحين، الذين أطاعوك وعبَدُوك"[2].

وفي قوله: ﴿ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾، يراد به كل مغضوب عليه، وضال ممن خالف الرسل، فهذا على اعتبار المعنى العام للآية وسياقها، وهذا ظاهر مقتضى كلام العرب ولسانهم، ولو كان اللفظ في غير القرآن لما حمل على غير ذلك، غير أن تخصيص النبي صلى

(1) ينظر: الرماني، النكت في إعجاز القرآن: (ص: 102-104)
(2) جامع البيان: (1/ 178)

الله عليه وسلم لليهود بالمغضوب عليه، والنصارى بالضالين [1]، ألزم أن نصير إلى هذا المعنى الخاص، وتضمين المعنى العام في من تبعهم على اعتبار قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة:51] [2].

وعلى هذه المعاني فإن الآية تحتمل أكثر من احتمال كلها صحيحة في الجملة، وإن كان بعضها أخص من بعض، وهي كالآتي [3]:

- **الاحتمال الأول**: أن المراد بالضمير في (عليهم) في الموضعين، الأول: الأنبياء والمرسلون ومن تبعهم على العموم، وفي الثاني: من خالفهم من المشركين والكفار من اليهود والنصار وغيرهم، وهي أيضًا على العموم.
- **الاحتمال الثاني**: أن المراد بالضمير في (عليهم) في الموضع الأول: الأنبياء والمرسلون ومن تبعهم على العموم، وفي الثاني: اليهود والنصارى، على اعتبار تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم لهم بذلك حين سئل عن المراد بمعنى الآية.
- **الاحتمال الثالث**: أن المراد بالضمير في (عليهم) في الموضع الأول النبي صلى الله عليه وسلم، ومن تبعه، على التخصيص، والأنبياء الرسل من قبله على التضمين والموافقة، وفي الثاني: اليهود والنصار، ومن وافقهم أيضًا على التضمين والموافقة.

وهذه الاحتمالات الثلاثة –وقد يكون هناك غيرها– أوجزها القرآن الكريم في آية هي في الجملة من أقصر آياته، من حيث اللفظ والبناء، ومن أوسعها من حيث الدلالة والمعاني [4].

(1) أخرجه أحمد في مسنده من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه: (32/ 123-124) رقم (19381)، وابن حبان في صحيحه: (140/14) رقم (6247)، الطبراني في المعجم الكبير: (99/77) رقم (237)، وصححه الألباني في التعليقات الحسان: (74/9) رقم (237)، وله شواهد.

(2) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق: (185/1-192).

(3) ينظر تفصيل الأقوال وأدلتها والترجيح بينها في: جامع البيان، مرجع سابق: (185/1-192).

(4) ينظر: النكت العيون، مرجع سابق: (1/ 59-61)، التفسير الوسيط، مرجع سابق: (1/ 70-

وأما إيجاز الرسم، فقد ورد في القرآن الكريم كثير من القراءات التي رسمت على صورة قراءة معينة غير أنها محتملة لغيرها ملازمة لها، وهي إما بمعناها، وإما مكملة لها، أو موافقة للأداء والرواية الصوتية، أو البنية الصرفية أو البلاغية، وغيرها، قال ابن الجزري في النشر: "وأما فائدة اختلاف القراءات وتنوعها، فإن في ذلك فوائد غير ما قدمناه من سبب التهوين والتسهيل والتخفيف على الأمة، ومنها ما في ذلك من نهاية البلاغة، وكمال الإعجاز وغاية الاختصار، وجمال الإيجاز، إذ كل قراءة بمنزلة الآية، إذ كان تنوع اللفظ بكلمة تقوم مقام آيات، ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدتها لم يخف ما كان في ذلك من التطويل"[1].

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة: 233]، للعموم في سائر التكاليف، وقراءة الجمهور – القراء العشرة –: (لا تكلف) مبني للمفعول، والفاعل هو الله تعالى، وحذف للعلم به، وقرئ: (لا تكلف) بفتح التاء[2]، أي: لا تتكلف، وارتفع (نفس) على الفاعلية، وحذفت إحدى التاءين تخفيفا، وروي عن أبي رجاء أنه قرأ: (لا نكلف نفسًا) بالنون[3]، مسندًا الفعل إلى ضمير الله تعالى ونفسًا بالنصب مفعول، ومثل ذلك ما جاء من تكرار الراء وحذفها في قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾[البقرة: 233][4].

حيث أشار أبو حيان إلى عموم اللفظ في قراءة: ﴿لَا تُكَلَّفُ﴾، وهي قراءة الجمهور – المتواترة–، ويدخل تحت هذا اللفظ جميع المشار إليهم في الآية [5].

71).

(1) النشر، مرجع سابق: (1/ 52)

(2) ينظر: ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن: (21)، السمين الحلبي، الدر المصون: (466/2).

(3)ينظر: مختصر في شواذ القرآن، مرجع سابق: (21)، البحر المحيط، أبو حيان: (225/2).

(4) ينظر: الزمخشري، الكشاف: (456/1)، المحرر الوجيز، ابن عطية: (311/1-312)

(5) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: (225/2)، الدر المصون، مرجع سابق: (466/2).

والقراءة على هذا الوجه تحتمل جميع الأحكام والتكاليف الشرعية الأخرى؛ لأن التكليف من الله تبارك وتعالى، والمكلف هم جميع الأولياء من جهة الأب والأم جميعًا، وكذلك فإن قراءة (لا نكلف) – بنون العظمة – تشير إلى هذا العموم من جهة، وكذلك أضافت إلى أن المختص بهذا التكليف هو الله سبحانه وتعالى، فأضفت على هذه الأحكام صفة التعظيم، من جهة، فخصصت العام وأظهرت الامتنان من الله على عباده من جهة أخرى وهي التخفيف عنهم [1].

وأما قراءة: (لا تكلف) بفتح التاء، بمعنى: (لا تتكلف)، و(نفس) فاعله، فإنها تحتمل تخصيص هذا العموم، ففيها خطاب للنفس بأن لا تتكلف، فلا تشق على نفسها بما لا تطيق، وكذلك: (لا نكلف نفسًا) بنصب نفسًا، في دلالة على عدم جواز تكليف الزوج ما لا يطيق، وكذلك عدم التقصير في حق المرأة، وفي جمع معاني القراءات أثر ملحوظ في توسيع المعنى؛ لأن في تنوع القراءات هنا، وتنوع الخطاب فيها، للمولود له – الأب أو الوارث – وكذلك الأم أو وليها – يوحي بأن الجميع مشمولون بالخطاب، ملزمون باتباع أوامر الله، مأمورون بالمعروف عند الأداء فيما بينهم، فهذا على عموم القراءات المتواترة في: ﴿لَا تُكَلَّفُ﴾، التي جاءت على صيغة الإخبار، في حين أن القراءات الأخرى(لا تكلف، ولا تتكلف)، جاءت بصيغة النهي فازداد المعنى اتساعا[2].

وقد اشتمل هذا النص القرآني على جميع صور الإيجاز والاختصار بجميع أقسامه – الحذف والقصر والتضمين، مع ما فيه من الخصوص والعموم والإطلاق والتقييد، والالتفات، وغيرها.

(1) ينظر: إعراب القرآن، مرجع سابق: (316/1)، الكشاف، مرجع سابق: (456/1)

(2) ينظر: ناجي اليحيري، تكامل القراءات القرآنية وأثرها في بعض الأحكام المترتبة على الطلاق: (ص189-191)

المبحث السادس: مقصد الإشارة إلى دلالات الإعجاز العلمي

قال الشاطبي(ت:790هـ): "إن الكتاب دال على السنة، وإن السنة، إنما جاءت مبينة له، فذلك بالنسبة إلى الأمر والنهي والإذن أو ما يقتضي ذلك، وبالجملة ما يتعلق بأفعال المكلفين من جهة التكليف، وأما ما خرج عن ذلك من الإخبار عما كان، أو ما يكون، مما لا يتعلق به أمر ولا نهي ولا إذن، فعلى ضربين: أحدهما: أن يقع في السنة موقع التفسير للقرآن، فهذا لا نظر في أنه بيان له، والثاني: أن لا يقع موقع التفسير، ولا فيه معنى تكليف اعتقادي أو عملي، فلا يلزم أن يكون له أصل في القرآن؛ لأنه أمر زائد على موقع التكليف"(1).

وبسبب احتمال دلالات نصوص القرآن الكريم لكثير من المفاهيم والدلالات والمقاصد، برزت الحاجة لمزيد من البحث في تأويلات بعض النصوص، ودلالاتها التكوينية والبلاغية والإرشادية؛ وذلك أن القرآن حجة الله على خلقه في كل زمان ومكان وله في كل يوم معانٍ جديدة، ودلالات بديعة لفظية أو لغوية أو علمية تجريبية، يستنبطها العلماء والباحثون، ولذلك استعمل كثير من المتأخرين لفظ الإعجاز العلمي، أو ما يعرف بالتفسير العلمي التجريبي للقرآن الكريم (2).

حيث إن هذا النوع من التأويل مبناه على الاجتهاد في النصوص غير العقدية وغير التكليفية، فإن الأمر فيهما وفيما يلحق بهما من أصول الدين قد اكتمل بموت النبي صلى الله عليه وسلم، وما أجمل منه أو خفي على بعض الناس بينه الصحابة رضوان الله عليهم، وزاد التابعون ذلك البيان بيانًا وتفصيلًا (3).

وإذن، فمدار التفسير العلمي التجريبي يدور حول النصوص، والدلالات الاحتمالية التكوينية، سواء كانت متعلقة بخلق الإنسان أو خلق السماوات والأرض أو غيرها، مما جاءت النصوص القرآنية القطعية الدالة صراحة على الحث على تدبره، والسعي للكشف عن مكنوناته

(1) الشاطبي، الموافقات: (4/ 406).

(2) ينظر: السنباني، مفهوم الإعجاز العلمي: (ص:11-18).

(3) ينظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير: (ص:39).

وأسراره، وارتشاف الحِكم من دلالاته [1].

ونظرًا لافتقار عصر الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين من المفسرين لأدوات العلم التجريبي المشاهدة في وقتنا الحاضر، إلا إن تأويلاتهم ارتكزت على مناهج ثابتة مدارها تفسير النصوص القرآنية وتأويلها، بحسب ظاهر نظائرها في القرآن الكريم وأصولها اللغوية، أي: تفسير المبهم من الدلالات الاحتمالية بظاهر القرآن، أو بما جاء في السنة، أو بمعاني اللغة ودلالاتها، وتوافقها مع نصوص الكتاب والسنة، فهذه أصول التفسير المعروفة لديهم، وهناك معارف أخرى استعانوا بها منها ما ثبت قطعًا استعانتهم به كمرويات أهل الكتاب في بعض دلالات هذه الظواهر، وقياسها على نصوص القرآن، والسنة[2]. إلا أن بعض مصادرهم غير متيقنة؛ كتأويلاتهم لبعض النصوص المتعلقة بأبراج السماء، ومنازل الشمس والقمر والنجوم وأسمائها وأحوالهم مما كان معلومًا لديهم مما توارثوه، وشاع علمه عند العرب، وإن كان استدلالهم به قليلًا، إلا أنه كان ينبغي الإشارة إليه، فإنه مجال بحث حري أن يخص بالبحث والدراسة المستقلة.

ومرجع أكثر الدراسات التي اعتمد عليها الكثير من المتأخرين إنما مرجعها إلى حبر الأمة، وترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما، وبما تأثر به بعض تلامذته، الذين ساروا على منهجه في تفسير بعض النصوص التي احتملت معاني تركيبية وتكوينية.

وقد أورد القرآن الكريم الكثير من النصوص والألفاظ التي لها مدلولات تكوينية، متقصدًا بعث النفوس على التفكر والتدبر، وهي أيضًا من مقاصد الإخبار الغيبي، وداخلة في أنواعه[3]، قال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [فصلت:53][4].

(1) ينظر: فتح القدير، مرجع سابق: (607/1)، سويلم، المدخل لدراسة القرآن الكريم: (11/1).

(2) ينظر: الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن: (ص:165).

(3) الإخبار والقصص والإعجاز العلمي وغيرها.

(4) ينظر: الباقلاني، الانتصار للقرآن: (617/2).

ومن أقرب الشواهد على هذا المقصد، ما جاء في قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾[الأنبياء:30].

فأقوال التابعين في هيئة السماوات، والأرض قبل الفتق تدور حول ثلاثة احتمالات، الأول: أنهما كانتا ملتزقتين ملتصقتين ليس بينهما ثقب، ففتق من السماء سبع سماوات، ومن الأرض سبع أرضين، والثاني: أن المراد: أن السماوات كانت رتقًا لا تمطر، والأرض كذلك رتقًا لا تنبت، ففتق السماء بالمطر، والأرض بالنبات، والثالث: أن المراد خلق الليل والنهار وتعاقبهما[1]. وهذه الاحتمالات الثلاثة مبنية على معنى الفتق الذي بمعنى الصدع، والشق، والفرج [2].

وأما دلالات الإعجاز الغيبي العلمي، ففي الآية إشارة إلى ما يسميه التجريبيون بالانفجار العظيم [3]، وهذه المعاني الثلاثة –الآنفة الذكر– لا تكاد تخرج دلالاتها عما ذهبت إليه بعض الدراسات التي تحدثت عن الانفجار الكبير –بداية تكون السموات والأرض– وتكون الليل والنهار، ثم نزول الأمطار، وخروج النبات على هذا النسق من الترتيب [4].

وهناك دلالات احتمالية علمية –تجريبية– كانت مرجوحة عند كثير من متقدمي المفسرين، ولكنها اليوم أصبحت مقبولة، كما في قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ﴾[الرعد:41]، فتأويلات المتقدمين لمدلولات هذه الآية لا تكاد تخرج عن أربعة احتمالات، ثلاثة منها احتجوا لها، والرابع جعلوه مرجوحًا، بل ذهب بعضهم إلى أنه مستحيل الوقوع، وإن كان قولهم هذا محل نظر، وهي: أن نقصانها يكون بموت أهل الأرض، والثاني: نقصان ما بأيدي المشركين من أهل مكة، ومن حولها، والثالث: نقصان الأرض بموت العلماء،

(1) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق: (18/ 430-432).

(2) ينظر: العين، مرجع سابق: (5/130-131)، جامع البيان، مرجع سابق: (18/430)، مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية: (7/ 4748).

(3) ينظر: عافية، القرآن وعلوم الأرض: (ص: 30).

(4) ينظر: النجار، السماء في القرآن الكريم: (ص:182).

والفقهاء[1]، والرابع، –وهو المرجوح عند المتقدمين–: أن القول بنقصانها على الحقيقة مستحيل الوقوع عقلًا، وقد روي هذا القول عن مجاهد، وعكرمة، وغيرهما، ووافقهم عليه كثير من المتقدمين[2].

فظاهر أقوالهم، ودلالات ألفاظهم، يدل على استحالة تحقق ذلك عندهم، إلا أن بعض القائلين بالإعجاز العلمي يرون أن هناك دلالات علمية يمكن الاستدلال بتأويلات الآية على إمكانية وقوعها، وأن نقصان الأرض من أطرافها على الحقيقة ممكن، وأنها ما زالت تنكمش، وتتقلص مع مرور العصور، وقالوا أيضًا: أن اليابسة منها ما زالت تتقلص بفعل ارتفاع درجة حرارة الأرض، وذواب الجليد، وارتفاع منسوب مياه البحار، والمحيطات [3].

(1) ينظر: تفسير مجاهد: (ص: 409)، تفسير مقاتل: (2/ 383).

(2) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق: (16/ 496)، ينظر: الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق: (9/ 334) بتصرف يسير.

(3) ينظر: التفسير الواضح، مرجع سابق: (2/ 534)، التفسير المنير، مرجع سابق: (2/ 1584).

المبحث السابع: مقصد التيسير، والتوسع المعنوي، والتكليفي.

قال سبحانه وتعالى:﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾[القمر:17]، فهذه الآية ونظائرها أصل من أصول التيسير في القرآن الكريم في مقاصده المعنوية والتكليفية، وقد استنبط العلماء منها ومن قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة:185]، قاعدة من أبرز القواعد الأصولية، وهي" (أن المشقة تجلب التيسير)[1].

والتلازم بين التيسير والتوسع موضوع دقيق جدًا، إذ أنه متأصل بالتكاليف التي هي مناط التشريع، وبالأساليب البلاغية التي يناط بها الخطاب والصلة بين الشارع والمخاطبين، وعلى هذا النحو فإنه قد جاءت صور عديدة للتيسير في القرآن الكريم، كتيسير الحفظ والتلاوة والتدبر واستنباط الأحكام ونحوها، مع تفاوت القدرات والأفهام في ذلك، وهذا هو المستشكل من الكلام – في غير القرآن– إذ أن الكلام إما أن يرقى إلى مراتب قد تتقاصر دونها الأفهام، وإما أن ينحدر إلى منزلٍ من الوهن والضعف تستهجنه العقول، إما لضعف في الجوانب اللغوية بكل صورها، أو التركيبية أو الصرفية أو التشريعية، وهذا غير واقع في القرآن[2]، قال الزُّرقاني(ت: 1367هـ): "...والكلام البليغ يتفاوت تفاوتًا بعيد المدى تبعًا لدرجة توافر هذه الأمور فيه كلًّا أو بعضًا، ولم تعرف الدنيا ولن تعرف كلامًا بلغ الطرف الأعلى والنهاية العظمى في الإحاطة بكل الخواص البلاغية سوى القرآن الكريم الذي انقطعت دونه أعناق الفحول من البلغاء...حتى شهدوا على أنفسهم بالعجز حين شاهدوا روائع الإعجاز ورأوا أن كلامهم وإن علا فهو طبعة الخلق أما القرآن فهو طبعة الخلاق"[3].

(1) ينظر: السبكي، الأشباه والنظائر: (1/ 49)، الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية: (1/ 120-123)، العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية: (1/ 290-296)، وينظر: روح المعاني، مرجع سابق: (9/ 199).

(2) ينظر: الجدول في إعراب القرآن، مرجع سابق: (12/ 278).

(3) مناهل العرفان: (2/ 123).

بل إن جميع ما في القرآن قد تلازمت فيه جميع هذه الجوانب بصور مختلفة وطرائق وأساليب متنوعة، ومن هذه الصور والأساليب تلازم التيسير مع التوسع اللفظي والمعنوي والتكليفي، التي اشتملتها بعض النصوص الاحتمالية التي تختلف مدارك الناس في فهمها لاختلاف تقارب المعاني وبعدها عن المتبادر إلى أذهانهم، وسأضرب مثالين لذلك، الأول للتلازم الاحتمالي للتيسير المعنوي والتوسع اللفظي، والثاني للتلازم بين التيسير والتوسع التكليفي:

المثال الأول: التلازم الاحتمالي بين التيسير المعنوي والتوسع اللفظي:

كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ سُجِّرَتۡ ﴿١١﴾ [التكوير:6]، فقد اختلف العلماء – رحمهم الله– في تأويل معنى السجر في قوله: (سجرت) على وجوه عدة؛ وذلك لاختلاف استعمال العرب للفظ، فقيل هو بمعنى: الإيقاد، أي: أوقدت فانقلبت نارًا، وقيل: من التفجير وخلط العذب بالمالح، وقيل: من الامتلاء، بحيث تصير بحرًا واحدًا، مثل طشت فيه ماء، وقيل: فاضت، وقيل: غار ماؤها وذهب، وقيل السجر: حمرة مائها حتى تصير كالدم، من قولهم: عين سجراء أي: حمراء، وقيل: معناه جعل ماؤها شرابًا يعذب به أهل النار(1). وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: (سجرت) بالتخفيف، إخبارًا عن حالها مرة واحدة، وقرأ الباقون: (سجرت) بالتشديد، إخبارا عن حالها في تكرار ذلك منها مرة بعد أخرى (2).

ومن خلال اختلاف تأويلات العلماء، واحتمالاتها، واختلاف القراءات الواردة فيها تتضح لنا عدة صور، منها أن البحار تمر بعدة مراحل في الحياة الدنيا، منها ما يشهده الناس ممن تقوم عليهم الساعة، ومنها ما قد يكون بعد ذلك، والناظر في هذه التأويلات، ودلالاتها لا يترجح له أيا من هذه الوجوه، لتساوي نظائر النصوص وأدلتها (3).

(1) ينظر: تفسير مجاهد: (ص:707)، تفسير مقاتل: (4/ 601)، وتفسير عبد الرزاق: (3/ 395-396)، وجامع البيان، مرجع سابق: (22/ 459)، النكت والعيون، مرجع سابق: (6/ 213).
(2) ينظر: التيسير، مرجع سابق: (ص: 548)، النكت والعيون، مرجع سابق: (6/ 213).
(3) ينظر: ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل: (2/ 455).

وبدلالات هذه الآية ونظائرها استدل بعض الباحثين على أن قيعان البحار تتصاعد منها بين الحين والآخر الزلازل والبراكين، وأن الصهارة البركانية تغطي مناطق واسعة من قيعان البحار، قال الزحيلي في تفسيره: "وإذا البحار أوقدت بالبراكين والزلازل فصارت نارًا تضطرم، بعد أن فاض بعضها إلى بعض، وصارت شيئًا واحدًا، فحينئذ تصير البحار والأرض شيئًا واحدًا في غاية الحرارة والإحراق"(1).

وعلى ما ذكرته آنفًا من تنوع المعاني المحتملة تبين أن من الناس من يفهم أن تسجير البحار اشتعالها بالنيران، ومنهم من يحمل المعنى على يبسها وذهاب مائها، ومنهم من يحمله على طغيانها وفيضانها، ومنهم من يحمله على اختلاطها، فهذا من جهة، ومن جهة أخرى منهم من يحمل المعنى على وقوع ذلك مرة واحدة، ومنهم من يحمله على التكرار.

المثال الثاني: التلازم الاحتمالي بين التيسير المعنوي، والتوسع التكليفي:

كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: 222].

وشاهد التلازم الاحتمالي هنا: قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ بتخفيف الطاء وتشديدها(2).

ووجوه الاحتمال والتلازم في لفظ (يطهرن) ينظر إليه من وجوه متنوعة، متلازمة، فهو إما أن يطهرن ابتداء بانقطاع الحيض، وذلك خارج عن إرادتهن، وله أحكامه، وإما أن يتطهرن بالغسل، أو التيمم، واختلاف العلماء فيما يترتب على ذلك من التكليف في مسائل العبادات

(1) ينظر: التفسير المنير، مرجع سابق: (27/ 57)، (30/ 82)، بتصرف يسير.

(2) قرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر–شعبة– عنه وخلف العاشر: (يَطَّهَّرن) بتشديد الطاء والهاء والفتح، وأصله يتطهرن، وكذا هي في مصحف أُبيّ وعبد الله بن مسعود، وقرأ الباقون من السبعة: (يَطْهُرن)، وفي مصحف أنس: (ولا تقربوا النساء في محيضهن واعتزلوهن حتى يتطهرن) ينظر: النشر، مرجع سابق: (227/2)، وينظر: مختصر في شواذ القرآن، مرجع سابق: (ص:22)، جامع البيان، مرجع سابق: (732/3)، البحر المحيط، مرجع سابق: (178/2).

والوطء والطلاق وأحكامه، وغيرها من التكاليف كلام طويل، يعسر استيفاؤه هنا، فليرجع إلى مظانه [1].

وما يعنينا هنا: أن التوسع والتيسير هنا جاء على صورتين، الأولى: احتمال اللفظ (يطهرن) لكل ما ذكرته آنفًا، والثانية: أنه يحتمل معنى يتطهرن؛ ولذلك من العلماء من جعل القراءات فيهما بمعنى واحد، ومنهم من جعلهما بمعنيين متكاملين، كل واحد منها يحتمل الآخر ضمنًا [2].

وخلاصة ما ذهب إليه موجهو القراءات أن القراءتين تحتملان معنيين:

أحدهما: أن تكونا بمعنى واحد، وهو الاغتسال، فلا فرق بينهما لا في المعنى ولا في الأحكام، والآخر: أن تكونا مختلفتي المعنى، فتكون قراءة التشديد: بمعنى الاغتسال، وقراءة التخفيف: بمعنى انقطاع الدم؛ وعليه فإن الأحكام سوف تختلف، فمن الفقهاء من أجاز الوطء قبل الاغتسال مع الكراهة، ومنهم من أجازه مطلقا إذا مر على المرأة وقت صلاة، ومنهم من اشترط في الوطء أن يكون الحيض لعشرة أيام، فإن قل عنها فيشترط الاغتسال، أو مرور وقت صلاة، ومنهم من منعه قبل الاغتسال مطلقًا [3].

والأخذ بالقراءتين معًا هو الأقرب، مع مراعاة الاختلاف بينهما، فقراءة التشديد، يعلم أن المراد بها الاغتسال، فإن تعذر جاز الوطء قبله، والحجة قراءة التخفيف، مع مراعاة

(1) ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار: (380/1-395)، ابن الأمير الصنعاني، سبل السلام: (100/1)

(2) قال أبو حيان في توجيه هاتين القراءتين: "ورجح الفارسي: (يطْهُرن) بالتخفيف، إذ هو ثلاثي مضاد لطمث، وهو ثلاثي، ورجح الطبري التشديد، وقال: "...هي بمعنى يغتسلن لإجماع الجميع على أنه حرام على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم حتى تطهر، وقيل: قراءة التشديد معناه: حتى يغتسلن، وقراءة التخفيف معناها: ينقطع دمهن"، البحر المحيط: (178/2)، وينظر: الكشاف، مرجع سابق: (434/1)، الحجة في القراءات، مرجع سابق: (ص:96)، السمرقندي، بحر العلوم: (205/1)، أبو زرعة، حجة القراءات: (ص: 134 – 135).

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق: (480/3-487)، التسهيل لعلوم التنزيل، مرجع سابق: (121/1).

اشتراطات الفقهاء في ذلك [1].

إذن: فإن في اختلاف القراءتين هنا له فوائد عديدة، فتعدد القراءات هنا جاء معه مشروعية الوطء قبل الغسل، ولا يخفى ما في ذلك من التخفيف على الأمة، كما أن فيه توسيعًا للمعنى من جهة، وفيه تقديم لاستحباب الوطء بعد الغسل عليه –أي: الوطء– قبل الغسل[2].

وهذا فيما يخص أقوال المفسرين والفقهاء في متعلق القراءتين بالوطء، وأما بعض الأحكام التي تأثرت باختلاف القراءتين هنا مثل أحكام النكاح، والطلاق، والعدة، والميراث، والتي لم يلتفت إليها كثير من المفسرين، فقد أشار إليها القرطبي حيث قال: " ودم الحيض والنفاس يمنعان أحد عشر شيئاً، وهي: وجوب الصلاة، وصحة فعلها، وفعل الصوم دون وجوبه، وفائدة الفرق لزوم القضاء للصوم، ونفيه في الصلاة، والجماع في الفرج وما دونه، والعدة، والطلاق، والطواف، ومس المصحف، ودخول المسجد، والاعتكاف فيه، وفي القرآن روايتان – يطهرن ويطهرن–"[3] .

فقد أثر اختلاف القراءات في أحكام هذه الأشياء، ولم يكن ذلك ليظهر لولا تعدد القراءات، ففي حين أن جعل القراءتين بمعنى واحد في أحكام الوطء كان له أثر في توسيع المعنى، وكذلك احتمال كون قراءة التخفيف تحتمل نفس معنى قراءة التشديد، وتحتمل انقطاع الدم من غير اغتسال، وما في ذلك من رفع للمشقة عن الأمة، إلا أن هذه المعاني والأحكام قد اختلفت باختلاف القراءات، حيث كانت القراءات أكثر دقة في اللفظ والمعنى، حيث اختلف معناهما تماما باختلاف بعض الأحكام فمثلًا:

في الصلاة: فإن قراءة التخفيف المراد بها انقطاع دم الحيض موجبة للصلاة، فلا تسقط الصلاة بعد انقطاعه بحال، لزوال المانع، فلا يشترط الاغتسال لوجوب الصلاة عند دخول وقتها.

(1) ينظر: المصدران السابقان: (480/3-487)، (121/1).

(2) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، مرجع سابق: (121/1).

(3) الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق: (480/3).

وأما العدة: فإنها كذلك تنتهي بانقطاع دم الحيض وإن لم تغتسل المرأة [1]، وكذلك أحكام المواريث لا يشترط فيها الاغتسال، فمثلًا: إن مات الزوج وقد انقطع دم حيض المرأة المطلقة الرجعية من آخر حيضة لها سقط حقها في الإرث، وإن لم تغتسل .

وأما الطلاق: فلا يشترط فيه الاغتسال لكي يكون سنيًّا، وإنما يكون بانقطاع الدم، فيبتدئ بانقطاعه وينتهي بانتهائه، وغيرها من الأحكام الأحد العشر التي أشار إليه القرطبي، وهذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء [2].

إذا فاختلاف القراءات في (يطهرن) قد أشار إلى أحكام أخرى، غير الوطء، وإن كان المفسرون لم يتوسعوا فيها، إلا أن الفقهاء قد تناولوها بتفصيل كثير، ومنهم القرطبي الذي احتج باختلاف هاتين القراءتين، لكثير من الأحكام التي سببها الحيض [3].

الخاتمة

وفيها النتائج والتوصيات:

أولًا: أبرز النتائج:

من خلال تتبع النصوص القرآنية، تبين أن الشارع سبحانه وتعالى، قصد إلى ذكر نصوص، وألفاظ، محتملة لأكثر من وجه من المعاني أو الدلالات.

من أبرز هذه المقاصد:

1. تعظيم القرآن الكريم، وبيان فصاحته، وبلاغته وبيانه.
2. رفع الدرجات والأجر والثواب من خلال بذل الجهد في إتقان حروفه وإقامة معانيه، وفتح باب الاجتهاد، من خلال تتبع أحكامه ومبانيه.
3. الفتنة والابتلاء والتمحيص.

(1) ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: (50/1-58)، السيب، القراءات القرآنية وأثرها في اختلاف الأحكام الفقهية: (ص:156).

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق: (480/3).

(3) ينظر: المصدر السابق: (480/3-487).

4. التنوع والشمول والملاءمة.
5. الإيجاز والاختصار.
6. الإشارة إلى دلالات الإعجاز العلمي.
7. التيسير والتوسع المعنوي والتكليفي.

ثانيًا: أبرز التوصيات والمقترحات:

يوصي الباحث، باستكمال دراسة القول المحتمل في التفسير، والتأصيل له، ودراسة قواعده، ومظانها، وعلاقة هذا اللون من التفسير بأصول الفقه وقواعده.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الآجُرِّيُّ، محمد بن الحسين، (2003م)، *أخلاق أهل القرآن*، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية.

الألباني، محمد ناصر الدين، (1424هـ)، *التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان*، ط1، جدة: دار باوزير.

الألوسي، محمود شكري بن عبد الله، (1415هـ)، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل، (1379هـ)، *سبل السلام*، ط4، مكتبة مصطفى البابي الحلبي.

الباقلاني، محمد بن الطيب، (1997م)، *إعجاز القرآن*، ط5، مصر: دار المعارف.

الباقلاني، محمد بن الطيب، (1422هـ)، *الانتصار للقرآن*، ط1، عَمَّان: دار الفتح.

البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد، (1403هـ)، *شرح السنة*، ط2، دمشق: المكتب الإسلامي.

البغوي، الحسين بن مسعود، (1420هـ) *معالم التنزيل في تفسير القرآن*، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

البقاعي، إبراهيم بن عمر، (1408هـ)، *مَصَاعِدُ النَّظَرِ للإِشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السِّوَرِ*، ط1، الرياض: مكتبة المعارف.

التستري، سهل بن عبد الله، (1423هـ)، *تفسير التستري*، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (1490هـ)، *مقدمة في أصول التفسير*، بيروت: دار مكتبة الحياة.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (1976م)، *الرد على المنطقيين*، ط3، باكستان: دار ترجمان السنة.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (1995م)، *مجموع الفتاوى*، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف.

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، (1413هـ)، *دلائل الإعجاز في علم المعاني*، ط3، جدة: مطبعة المدني– دار المدني.

ابن الجزري، محمد بن محمد، (د.ت)، *النشر في القراءات العشر*، المطبعة التجارية الكبرى.

الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، (1414هـ)، *الفصول في الأصول*، ط2، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية.

الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر، (1994م)، *أحكام القرآن*، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو الحجاج، مجاهد بن جبر، (1989م)، *تفسير مجاهد*، ط1، مصر: دار الفكر الإسلامي الحديثة.

الحجازي، محمد، (1413هـ)، *التفسير الواضح*، ط10، بيروت: دار الجيل الجديد.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، (د.ت)، *المحلى بالآثار*، بيروت: دار الفكر.

الحميري، نشوان بن سعيد، (1420هـ)، *شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم*، ط1، دار الفكر المعاصر.

ابن حنبل، أحمد بن حنبل، (1421هـ)، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، ط1، مؤسسة الرسالة.

ابن حنبل، أحمد بن حنبل، (2003هـ)، *الزهد*، ط2، دار ابن رجب.

أبو حيان، محمد بن يوسف، (1420هـ)، *البحر المحيط في التفسير*، بيروت: دار الفكر.

الخالدي، صلاح عبد الفتاح، (1996م)، *التفسير والتأويل في القرآن*، ط1، الأردن: دار النفائس.

ابن خالويه، الحسين بن أحمد، (1401هـ)، *الحجة في القراءات السبع*، ط4، بيروت: دار الشروق.

ابن خالويه، الحسين بن أحمد بن حمدان، (د.ت)، *مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع*، القاهرة: مكتبة المتنبي.

الدارمي، محمد بن حبان، (1408هـ)، *الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان*، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الداني، عثمان بن سعيد، (1404هـ)، *التيسير في القراءات السبع*، ط2، بيروت: دار الكتاب العربي.

الداني، عثمان بن سعيد، (2015م)، *التيسير في القراءات السبع*، ط1، السعودية: دار الأندلس.

الرازي، محمد بن أبي بكر، (1989م)، *مختار الصحاح*، طبعة مُدقّقة كاملة التشكيل، بيروت: مكتبة لبنان.

ابن راشد، معمر بن أبي عمرو راشد، (1403هـ)، *الجامع (منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق)*، ط2، باكستان: المجلس العلمي.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، (1412هـ)، *المفردات في غريب القرآن*، ط1، دمشق: دار القلم.

الرماني، علي بن عيسى، (1976م)، *النكت في إعجاز القرآن*، ط3، مصر: دار المعارف.

الزَّبيدي، محمّد بن محمّد، (د.ت)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، دار الهداية.
الزحيلي، وهبة بن مصطفى، (1422هـ)، *التفسير المنير*، ط1، دمشق: دار الفكر.
الزرقاني، محمد عبد العظيم، (1415هـ)، *مناهل العرفان في علوم القرآن*، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي.
الزركشي، محمد بن عبد الله، (1405هـ)، *المنثور في القواعد الفقهية*، ط2، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية.
الزركشي، محمد بن عبد الله، (1957م)، *البرهان في علوم القرآن*، ط1، دار إحياء الكتب العربية.
ابن زكريا، أحمد بن فارس، (1399هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر.
الزمخشري، محمود بن عمرو، (1407هـ)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، ط3، بيروت: دار الكتاب العربي.
ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، (1982)، *حجة القراءات*، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة.
الزيلعي، عثمان بن علي، (1313هـ)، *تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق*، ط1، مصر: المطبعة الأميرية الكبرى.
السامرائي، فاضل بن صالح، (1423هـ)، *لمسات بيانية في نصوص من التنزيل*، ط3، الأردن: دار عمار للنشر والتوزيع.
السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، (1991م)، *الأشباه والنظائر*، ط1، دار الكتب العلمية.
السمرقندي، نصر بن محمد، (د.ت)، *بحر العلوم*، بيروت: دار الفكر.
السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، (د.ت)، *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*، دمشق: دار القلم.

السنباني، صالح، (2014م)، *مفهوم الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة وآليته الدعوية*، الناشر: *مجلة المنبر*، الصادرة عن هيئة علماء السودان، العدد:(21)، ديسمبر.

سويلم، محمد بن محمد، (2003م)، *المدخل لدراسة القرآن الكريم*، ط2، القاهرة: مكتبة السنة.

سيب، خير الدين، (1429هـ)، *القراءات القرآنية وأثرها في اختلاف الأحكام الفقهية*، ط1، بيروت: دار ابن حزم.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1401هـ)، *الإكليل في استنباط التنزيل*، بيروت: دار الكتب العلمية.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1974م) *الإتقان في علوم القرآن*، مصر: الهيئة المصرية العامة.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1408هـ)، *معترك الأقران في إعجاز القرآن*، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (1417هـ)، *الموافقات*، ط1، دار ابن عفان.

الشنقيطي، محمد الأمين، (1995م)، *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الشوكاني، محمد بن علي، (1414هـ)، *فتح القدير الجامع بين علمي الرواية والدراية من علم التفسير*، ط1، دمشق: دار ابن كثير.

صافي، محمود بن عبد الرحيم، (1418هـ)، *الجدول في إعراب القرآن الكريم*، ط4، دمشق: دار الرشيد.

الصنعاني، عبد الرزاق، (1419هـ)، *تفسير الصنعاني*، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

الطبراني، سليمان بن أحمد، (د.ت)، *المعجم الكبير*، ط2، القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

الطبري، محمد بن جرير، (2000م)، *جامع البيان في تأويل القرآن*، ط1، مؤسسة الرسالة.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، (1984م)، *التحرير والتنوير*، تونس: الدار التونسية للنشر.

عافية، محمد سميح، (1414هـ)، *القرآن وعلوم الأرض*، ط1، الزهراء.

العبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح، (1423هـ)، *القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير*، ط1، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

ابن العربي، محمد بن عبد الله، (1406هـ)، *قانون التَّأويل*، ط1، جَدّة: دار القبلة للثقافة.

الفخر الدين الرازي، محمد بن عمر، (1420هـ)، *مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)*، ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الفراء، يحيى بن زياد، (د.ت)، *معاني القرآن*، ط1، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (د.ت)، *العين*، دار ومكتبة الهلال.

الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، (1996م)، *بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز*، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي.

القرطبي، محمد بن أحمد، (1384هـ)، *الجامع لأحكام القرآن*، ط2، القاهرة: دار الكتب المصرية.

القرطبي، محمد بن أحمد، (2003م)، *الجامع لأحكام القرآن*، السعودية: دار عالم الكتب.

القطان، مناع بن خليل، (1421هـ)، *مباحث في علوم القرآن*، ط3، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

القِنَّوجي، محمد صديق خان، (1423هـ)، *الروضة الندية*، ط1، السعودية: دَارُ ابن القيِّم.

القيسي، مكي بن أبي طالب، (2008م)، *الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه*، ط1، جامعة الشارقة.

الماوردي، علي بن محمد، (د.ت)، *النكت والعيون*، بيروت: دار الكتب العلمية.

محيسن، محمد محمد، (1404هـ)، *القراءات وأثرها في علوم العربية*، ط1، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

مقاتل، مقاتل بن سليمان، (1423هـ)، *تفسير مقاتل*، ط1، بيروت: دار إحياء التراث.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (1414هـ)، *لسان العرب* ط3، بيروت: دار صادر.

النجار، زغلول راغب محمد، (2007م)، *السماء في القرآن الكريم*، ط4، لبنان: دار المعرفة.

النَّحَّاس، أحمد بن محمد، (1421هـ)، *إعراب القرآن*، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، (1394هـ)، *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*، مصر: السعادة.

النيسابوري، الحسن بن محمد، (1416هـ)، *تفسير النيسابوري*، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

الهروي، محمد بن أحمد، (2001م)، *تهذيب اللغة*، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الواحدي، علي بن أحمد، (1415هـ)، *الوسيط في تفسير القرآن المجيد*، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

اليحيري، ناجي حسين، (2019م)، *أهمية أسلوب الالتفات وأثره في توجيه القراءات القرآنية (دراسة تحليلية)*، *مجلة البرهان*، جامعة العلوم الإسلامية، للكتاب والسنة، ماليزيا. AL-BURHAN,3:2(2019)90-115/ ISSN-2600-8386k

اليحيري، ناجي حسين، (2020م) *تكامل القراءات القرآنية وأثرها في بعض الأحكام المترتبة على الطلاق (الفدية، والنفقة، والمتعة، ونفقة الرضاع)*، الناشر: *مجلة كلية الآداب*، جامعة: ذمار، اليمن، العدد: (14).

اليحيري، ناجي حسين، (2021م)، *أهمية التفسير الاحتمالي للنص القرآني وبواعثه، ومسوغاته العلمية، (دراسة تأصيلية)*، المؤتمر الدولي للدراسات الإسلامية ودورها في خدمة الإنسانية، المنعقد في مكة الكرمة، 21-23، ربيع الثاني، الموافق: (26-28).

أبو يعلى، محمد بن الحسين، (1410هـ)، *العدة في أصول الفقه*، ط2، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية.

References:

Holy Quran.

Abū al-Ḥajjāj, Mujāhid ibn Jabr, (1989), *tafsīr Mujāhid* (in Arabic), 1st ed, Miṣr: Dār al-Fikr al-Islāmī al-ḥadīthah.

Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf, (1420h), *al-Baḥr al-muḥīṭ fī al-tafsīr* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Fikr.

Abū Na'īm, Aḥmad ibn 'Abd Allāh, (1394h), *Ḥilyat al-awliyā' wa-ṭabaqāt al-aṣfiyā'* (in Arabic), Miṣr: al-Sa'ādah.

Abū Ya'lá, Muḥammad ibn al-Ḥusayn, (1410h), *al-'Uddah fī uṣūl al-fiqh* (in Arabic), 2nd ed, Jāmi'at al-Malik Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmīyah.

'Āfiyah, Muḥammad Samīḥ, (1414h), *al-Qur'ān wa-'ulūm al-arḍ* (in Arabic), 1st ed, al-Zahrā'.

al-'Abd al-Laṭīf, 'Abd al-Raḥmān ibn Ṣāliḥ, (1423h), *al-qawā'id wa-al-ḍawābiṭ al-fiqhīyah al-mutaḍamminah lil-taysīr* (in Arabic), 1st ed, al-Madīnah al-Munawwarah: 'Imādat al-Baḥth al-'Ilmī bi-al-Jāmi'ah al-Islāmīyah.

Al'ājurrīyu, Muḥammad ibn al-Ḥusayn, (2003), *Akhlāq ahl al-Qur'ān* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, (1424h), *al-Ta'līqāt al-ḥisān 'alá Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* (in Arabic), 1st ed, Jiddah: Dār Bāwazīr.

al-Alūsī, Maḥmūd Shukrī ibn 'Abd Allāh, (1415h), *Rūḥ al-ma'ānī fī tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa-al-Sab' al-mathānī* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas'ūd ibn Muḥammad, (1403h), *sharḥ al-Sunnah* (in Arabic), 2nd ed, Dimashq: al-Maktab al-Islāmī.

al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas'ūd, (1420h) *Ma'ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

al-Bāqillānī, Muḥammad ibn al-Ṭayyib, (1422H), *al-Intiṣār lil-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, 'ammān: Dār al-Fatḥ.

al-Bāqillānī, Muḥammad ibn al-Ṭayyib, (1997), *I'jāz al-Qur'ān* (in Arabic), 5th ed, Miṣr: Dār al-Ma'ārif.

al-Biqā'ī, Ibrāhīm ibn 'Umar, (1408h), *maṣā'idu alnnaẓari ll'shrāfi 'alá maqāṣidi alssiwari* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ: Maktabat al-Ma'ārif.

al-Dānī, 'Uthmān ibn Sa'īd, (1404h), *al-Taysīr fī al-qirā'āt al-sab'* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-'Arabī.

al-Dānī, 'Uthmān ibn Sa'īd, (2015), *al-Taysīr fī al-qirā'āt al-sab'* (in Arabic), 1st ed, al-Sa'ūdīyah: Dār al-Andalus.

al-Dārimī, Muḥammad ibn Ḥibbān, (1408h), *al-iḥsān fī Taqrīb Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah.

al-Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Muḥammad ibn 'Umar, (1420h), *Mafātīḥ al-ghayb (al-tafsīr al-kabīr)* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad, (n. d), *al-'Ayn, Dār wa-Maktabat al-Hilāl* (in Arabic).

al-Farrā', Yaḥyá ibn Ziyād, (n. d), *ma'ānī al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Miṣr: Dār al-Miṣrīyah lil-Ta'līf wa-al-Tarjamah.

Alfyrwz'ābādá, Majd al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad ibn Ya'qūb, (1996), *Baṣā'ir dhawī al-Tamyīz fī Laṭā'if al-Kitāb al-'Azīz* (in Arabic), al-Qāhirah: al-Majlis al-A'lá lil-Shu'ūn al-Islāmīyah-Lajnat Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī.

al-Harawī, Muḥammad ibn Aḥmad, (2001), *Tahdhīb al-lughah* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

al-Ḥijāzī, Muḥammad, (1413h), *al-tafsīr al-Wāḍiḥ* (in Arabic), 10th ed, Bayrūt: Dār al-Jīl al-jadīd.

al-Ḥimyarī, Nashwān ibn Sa'īd, (1420h), *Shams al-'Ulūm wa-dawā' kalām al-'Arab min alklwm* (in Arabic), 1st ed, Dār al-Fikr al-mu'āṣir.

al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn 'Alī Abū Bakr al-Rāzī, (1414h), *al-Fuṣūl fī al-uṣūl* (in Arabic), 2nd ed, al-Kuwayt: Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah.

al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn 'Alī Abū Bakr, (1994), *Aḥkām al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

al-Jurjānī, ʻAbd al-Qāhir ibn ʻAbd al-Raḥmān, (1413h), *Dalā'il al-i'jāz fī 'ilm al-ma'ānī* (in Arabic), 3rd ed, Jiddah: Maṭba'at almdny-Dār al-madanī.

al-Khālidī, Ṣalāḥ ʻAbd al-Fattāḥ, (1996), *al-tafsīr wa-al-ta'wīl fī al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, al-Urdun: Dār al-Nafā'is.

al-Māwardī, ʻAlī ibn Muḥammad, (n. d), *al-Nukat wa-al-'uyūn* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

al-Najjār, Zaghlūl Rāghib Muḥammad, (2007), *al-samā' fī al-Qur'ān al-Karīm* (in Arabic), 4th ed, Lubnān: Dār al-Ma'rifah.

al-Nīsābūrī, al-Ḥasan ibn Muḥammad, (1416h), *tafsīr al-Nīsābūrī* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

Alnnaḥḥās, Aḥmad ibn Muḥammad, (1421h), *i'rāb al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

al-Qaṭṭān, Mannā' ibn Khalīl, (1421h), *Mabāḥith fī 'ulūm al-Qur'ān* (in Arabic), 3rd ed, Maktabat al-Ma'ārif lil-Nashr wa-al-Tawzī'.

al-Qaysī, Makkī ibn Abī Ṭālib, (2008), *al-Hidāyah ilá Bulūgh al-nihāyah fī 'ilm ma'ānī al-Qur'ān wa-tafsīruh, wa-aḥkāmuhu, wa-jumal min Funūn 'ulūmuhu* (in Arabic), 1st ed, Jāmi'at al-Shāriqah.

Alqinnawjy, Muḥammad Ṣiddīq Khān, (1423h), *al-Rawḍah al-nadīyah* (in Arabic), 1st ed, al-Sa'ūdīyah: dāru Ibn alqyyim.

al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, (1384h), *al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān* (in Arabic), 2nd ed, al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-Miṣrīyah.

al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, (2003), *al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān* (in Arabic), al-Sa'ūdīyah: Dār 'Ālam al-Kutub.

al-Rāghib al-Aṣfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad, (1412h), *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Dimashq: Dār al-Qalam.

al-Rāzī, Muḥammad ibn Abī Bakr, (1989), *Mukhtār al-ṣiḥāḥ, Ṭab'ah mudqqqh kāmilah al-tashkīl* (in Arabic), Bayrūt: Maktabat Lubnān.

al-Rummānī, ‘Alī ibn ‘Īsá, (1976), *al-Nukat fī I‘jāz al-Qur’ān* (in Arabic), 3rd ed, Miṣr: Dār al-Ma‘ārif.

al-Samarqandī, Naṣr ibn Muḥammad, (n. d), *Baḥr al-‘Ulūm* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Fikr.

al-Sāmarrā’ī, Fāḍil ibn Ṣāliḥ, (1423h), *Lamasāt bayānīyah fī nuṣūṣ min al-tanzīl* (in Arabic), 3rd ed, al-Urdun: Dār ‘Ammār lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.

al-Samīn al-Ḥalabī, Aḥmad ibn Yūsuf, (n. d), *al-Durr al-maṣūn fī ‘ulūm al-Kitāb al-maknūn* (in Arabic), Dimashq: Dār al-Qalam.

al-Ṣan‘ānī, ‘Abd al-Razzāq, (1419h), *tafsīr al-Ṣan‘ānī* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá, (1417h), *al-Muwāfaqāt* (in Arabic), 1st ed, Dār Ibn ‘Affān.

al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī, (1414h), *Fatḥ al-qadīr al-Jāmi‘ bayna ‘Alamī al-riwāyah wa-al-dirāyah min ‘ilm al-tafsīr* (in Arabic), 1st ed, Dimashq: Dār Ibn Kathīr.

al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn, (1995), *Aḍwā’ al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur’ān bi-al-Qur’ān*, Bayrūt: Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘.

Alsnbāny, Ṣāliḥ, (2014), *Mafhūm al-i‘jāz al-‘Ilmī fī al-Qur’ān al-Karīm wa-al-sunnah w’ālyth al-da‘awīyah* (in Arabic), *Majallat al-Minbar*, al-ṣādirah ‘an Hay’at ‘ulamā’ al-Sūdān, al-‘adad: (21), Dīsimbir.

al-Subkī, ‘Abd al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn, (1991), *al-Ashbāh wa-al-naẓā’ir* (in Arabic), 1st ed, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, (1401h), *al-iklīl fī istinbāṭ al-tanzīl* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, (1408h), *mu‘tarak al’qrān fī I‘jāz al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, (1974), *al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān* (in Arabic), Miṣr: al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah.

al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad, (n. d), *al-Mu'jam al-kabīr* (in Arabic), 2nd ed, al-Qāhirah: Maktabat Ibn Taymīyah.

al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, (2000), *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Mu'assasat al-Risālah.

al-Tustarī, Sahl ibn 'Abd Allāh, (1423h), *tafsīr al-Tustarī* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

al-Wāḥidī, 'Alī ibn Aḥmad, (1415h), *al-Wasīṭ fī tafsīr al-Qur'ān al-Majīd* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

Alyḥyry, Nājī Ḥusayn, (2019), *Ahammīyat uslūb al-Iltifāt wa-atharuhu fī tawjīh al-qirā'āt al-Qur'ānīyah (dirāsah taḥlīlīyah)* (in Arabic), *Majallat al-burhān,* Jāmi'at al-'Ulūm al-Islāmīyah, lil-Kitāb wa-al-sunnah, Mālīziyā. AL-BURHAN, 3: 2 (2019) 90-115 / ISSN-2600-8386k.

Alyḥyry, Nājī Ḥusayn, (2020), *takāmul al-qirā'āt al-Qur'ānīyah wa-atharuhā fī ba'ḍ al-aḥkām al-mutarattibah 'alá al-ṭalāq (alfdyh, wālnfqh, wa-al-mut'ah, wa-nafaqat al-Riḍā')* (in Arabic), al-Nāshir: *Majallat Kullīyat al-Ādāb*, Jāmi'at: Dhamār, al-Yaman, al-'adad: (14).

Alyḥyry, Nājī Ḥusayn, (2021), *Ahammīyat al-tafsīr alāḥtmāly lil-naṣṣ al-Qur'ānī wbwā'thh, wmswghāth al-'Ilmīyah, (dirāsah ta'ṣīlīyah)* (in Arabic), al-Mu'tamar al-dawlī lil-Dirāsāt al-Islāmīyah wa-dawruhā fī khidmat al-Insānīyah, al-mun'aqid fī Makkah al-Karmah, 21-23, Rabī' al-Thānī, al-muwāfiq: (26-28).

al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Amr, (1407h), *al-Kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-'Arabī.

al-Zarkashī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh, (1405h), *al-manthūr fī al-qawā'id al-fiqhīyah* (in Arabic), 2nd ed, al-Kuwayt: Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah.

al-Zarkashī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh, (1957), *al-burhān fī 'ulūm al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah.

al-Zaylaʿī, ʿUthmān ibn ʿAlī, (1313h), *Tabyīn al-ḥaqā'iq sharḥ Kanz al-daqā'iq* (in Arabic), 1st ed, Miṣr: al-Maṭbaʿah al-Amīrīyah al-Kubrá.

al-Zuḥaylī, Wahbah ibn Muṣṭafá, (1422H), *al-tafsīr al-munīr* (in Arabic), 1st ed, Dimashq: Dār al-Fikr.

al-Zurqānī, Muḥammad ʿAbd al-ʿAẓīm, (1415h), *Manāhil al-ʿIrfān fī ʿulūm al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

Alzzabydy, Muḥammad ibn Muḥammad, (n. d), *Tāj al-ʿarūs min Jawāhir al-Qāmūs* (in Arabic), Dār al-Hidāyah.

Ibn al-Amīr al-Ṣanʿānī, Muḥammad ibn Ismāʿīl, (1379h), *Subul al-Salām* (in Arabic), 4th ed, Maktabat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī.

Ibn al-ʿArabī, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh, (1406h), *Qānūn altta'wyl* (in Arabic), 1st ed, jaddh: Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah.

Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad, (n. d), *al-Nashr fī al-qirā'āt al-ʿashr* (in Arabic), al-Maṭbaʿah al-Tijārīyah al-Kubrá.

Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad, (1984), *al-Taḥrīr wa-al-tanwīr* (in Arabic), Tūnis: al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Ḥanbal, (1421h), *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (in Arabic), 1st ed, Mu'assasat al-Risālah.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Ḥanbal, (2003h), *al-zuhd* (in Arabic), 2nd ed, Dār Ibn Rajab.

Ibn Ḥazm, ʿAlī ibn Aḥmad ibn Saʿīd, (n. d), *al-Muḥallá wa-al-āthār* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Fikr.

Ibn Khālawayh, al-Ḥusayn ibn Aḥmad ibn ḥmdān, (n. d), *Mukhtaṣar fī shawādhdh al-Qur'ān min Kitāb al-Badīʿ* (in Arabic), al-Qāhirah: Maktabat al-Mutanabbī.

Ibn Khālawayh, al-Ḥusayn ibn Aḥmad, (1401h), *al-Ḥujjah fī al-qirā'āt al-sabʿ* (in Arabic), 4th ed, Bayrūt: Dār al-Shurūq.

Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram, (1414h), *Lisān al-ʿArab* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt: Dār Ṣādir.

Ibn Rāshid, Muʻammar ibn Abī ʻAmr Rāshid, (1403h), *al-Jāmiʻ (manshūr kmlḥq bmṣnf ʻAbd al-Razzāq)* (in Arabic), 2nd ed, Bākistān: al-Majlis al-ʻIlmī.

Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm, (1490h), *muqaddimah fī uṣūl al-tafsīr* (in Arabic), Bayrūt: Dār Maktabat al-ḥayāh.

Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm, (1976), *al-radd ʻalá al-Manṭiqīyīn* (in Arabic), 3rd ed, Bākistān: Dār Turjumān al-Sunnah.

Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm, (1995), *Majmūʻ al-Fatāwá* (in Arabic), al-Madīnah al-Nabawīyah: Majmaʻ al-Malik Fahd li-Ṭibāʻat al-Muṣḥaf.

Ibn Zakarīyā, Aḥmad ibn Fāris, (1399h), *Maqāyīs al-lughah* (in Arabic), taḥqīq: ʻAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, al-Nāshir: Dār al-Fikr.

Ibn znjlh, ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad, (1982), *ḥujjat al-qirā'āt* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah.

Muḥaysin, Muḥammad Muḥammad, (1404h), *al-qirā'āt wa-atharuhā fī ʻulūm al-ʻArabīyah* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhirah: Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah.

Muqātil, Muqātil ibn Sulaymān, (1423h), *tafsīr Muqātil* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth.

Ṣāfī, Maḥmūd ibn ʻAbd al-Raḥīm, (1418h*), al-jadwal fī iʻrāb al-Qur'ān al-Karīm* (in Arabic), 4th ed, Dimashq: Dār al-Rashīd.

Suwaylim, Muḥammad ibn Muḥammad, (2003), *al-Madkhal li-Dirāsat al-Qur'ān al-Karīm* (in Arabic), 2nd ed, al-Qāhirah: Maktabat.

al-Sunnah. Syb, Khayr al-Dīn, (1429h), *al-qirā'āt al-Qur'ānīyah wa-atharuhā fī ikhtilāf al-aḥkām al-fiqhīyah* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Ibn Ḥazm.