الألفاظ التي يرى ابن عطية في تفسيره أنها «ليست من كلام العرب» دراسة وصفية موازنة

فهد بن عبد المنعم صقير السلمي (*)
جامعة جدة

(قدم للنشر في 1444/7/15هـ، وقبل للنشر في 1444/10/25هـ)

مستخلص: يهدف البحث إلى تجلية ودراسة الألفاظ التي يرى الإمام ابن عطية أنها غير معروفة في كلام العرب، وبيان أقوال المفسرين فيها والترجيح بين أقوالهم؛ لذا جاء البحث لجمع هذه الألفاظ، وتتبع مظانها في لغة العرب، وإمكانية وجودها في نثرهم، وشعرهم، وقد تطلب البحث استخدام عدد من المناهج، كالاستقرائي، والوصفي، والتحليلي، والمقارن، ثم الاستنباطي للوصول إلى نتائج التحليل، وكان من أبرز النتائج التي توصل إليها البحث: أن ندرة استعمال بعض الألفاظ العربية قد يشكل على بعض أهل العلم فيعدونها غير معروفة في لغة العرب، ومن النتائج الهامة: استعمال العرب لبعض الألفاظ التي يرى الإمام ابن عطية أنها غير معروفة في لغتهم. ومن أبرز توصيات البحث: العناية بدراسة أقوال المفسرين التي يرون أنها غير معروفة في لغة العرب، ومراجعتها، وتجليتها.

كلمات مفتاحية: ابن عطية، المحرر الوجيز، كلام العرب، لغة العرب، لسان العرب.

*****

Words seen by Ibn Attya in his Tafsir as not from the Arab's speech: a descriptive balancing study

Fahad Bin Abdulmoneim Suqir Al-Solami (*)
University of Jeddah

(Received 6/2/2023, accepted 15/5/2023)

Abstract: The research aims to elucidate and study the words that Imam Ibn Atiyah believes to be foreign to the speech of the Arabs and to point out the views of the interpreters in that matter and compare their views. Therefore, the research came to collect these words and track their meaning in the language of the Arabs and the possibility of their presence in their prose and poetry. The research required several approaches, such as induction, description, analysis, comparison, and then deduction, to reach the analysis results. The most important result of the research is that the scarcity of using some Arabic words may need to be clarified for some scholars, so they consider them unknown in the Arabic language. One of the significant results is that there are some words in the language of the Arabs that Imam Ibn Atiyah sees as unknown in their language. Therefore, one of the most prominent recommendations of the research is to study the interpreters' views, which they consider to be unknown in the language of the Arabs, and to review and elucidate them.

Keywords: Ibn Atiyah, Al-Moharer Al-Wajeez, Arabic words, Arabic language, the Arabic tongue.

(*) للمراسلة:

أستاذ مشارك، قسم علوم القرآن، كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، جامعة جدة ص ب: 80327 رمز بريدي: 21589 .

(*) Corresponding Author:

Dept. Of Quran Sciences, College of the Holy Quran and Islamic Studies University of Jeddah, P.O. Box:80327 , Code:21589, City Jeddah, Kingdom of Saudi Arabia.

e-mail: e-mail: Faalsalami@uj.edu.sa

DOI: 10.12816/0061568

المقدمة

الحمد لله حمدًا كثيرًا مباركاً فيه، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا ونبينا محمد صلى الله وسلم عليه وعلى آله، وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد؛

فإن لغة العرب لها مكانة هامة لدى المسلمين كافة؛ لارتباطها بأعظم الكتب عندهم، وهو القرآن الكريم الذي فيه تعاليم دينهم، وهي اللغة الخالدة الباقية إلى أن يُرفع القرآن آخر الزمان، فبقاؤها مرتهن ببقاء القرآن الكريم، وقد تكفل الله بحفظه وبقائه، قال تعالى:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر:9].ولما كانت اللغة ذات أهمية بالغة؛ اعتمد المفسرون رحمهم الله تعالى على لغة العرب وكلامهم ومناحيهم في القول، وعدوا اللغة العربية أحد أهم العلوم التي يجب على المفسر معرفتها

ومن مِنن الله على عباده المسلمين أن هيأ لكتابه رجالاً اعتنوا به وأفنوا أعمارهم في تلاوته، وحفظه وتدبره، وتعلّمه، وتعليمه، فألّفوا فيه آلاف المؤلفات بمختلف العلوم، وفي كل علم منه برع علماء أجلاء يسّروا على الناس فهم كتاب ربهم من خلال مؤلفاتهم التي تناقلتها الأمة قرناً بعد قرن حتى وصلت إلينا بلا كد ولا تعب، ومن هؤلاء الأعلام الإمام ابن عطية (ت 542هـ)، فقد كانت له عناية فائقة بكتاب الله تعالى من خلال تفسيره: «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»، وكما تقدم فإن اللغة العربية من أهم العلوم التي يجب على المفسر معرفتها، وقد برع فيها إمامنا ابن عطية، وكان يعتمد في تفسيره على لغة العرب وكلامهم، وبيّن ما تعرفه العرب وما تنكره، وقد استشهد في بعض المسائل بكلام العرب، ونفى في مسائل أخرى أن تكون من كلامهم، فوجدتها مادةً ثريةً للكتابة فيها، فاستعنتُ بالله، وجعلت عنوان بحثي: الألفاظ التي يرى ابن عطية في تفسيره: أنها ليست من كلام العرب (دراسة وصفية موازنة)

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

1) علاقة البحث بكتاب الله تعالى، فشرف العلم بشرف موضوعه.
2) أهمية معرفة لغة وكلام العرب، ومناحيهم في القول عند التعرض لتفسير كتاب الله.
3) مكانة الإمام ابن عطية وعلو شأنه بين المفسرين.
4) القيمة العلمية لكتابه «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز».
5) ندرة الدراسات التي تبحث في الأقوال التي يرى المفسرون أنها ليست من لغة العرب.

أسئلة البحث

هل استفاد المفسرون ممن أتى بعد ابن عطية من ضلوعه في اللغة العربية؟

هل وافق الإمام ابن عطية غيره من المفسرين في لألفاظ التي يرى أنها ليست من كلام العرب؟

هل استعمل العرب الألفاظ التي يرى الإمام ابن عطية أنها ليست من كلام العرب؟

هل ندرة استعمال بعض الألفاظ العربية تشكل على بعض المفسرين؟

أهداف البحث

يهدف البحث إلى التعريف بالإمام ابن عطية وبيان مكانته العلمية وضلوعه في اللغة العربية، كما يهدف إلى تجلية ودراسة الألفاظ التي يرى ابن عطية أنها ليست من كلام العرب، وبيان أقوال المفسرين فيها والترجيح بين أقوالهم.

الدراسات السابقة

لم أقف على دراسةٍ علمية تناولت الألفاظ التي يرى ابن عطية في تفسيره أنها ليست من كلام العرب.

خطة البحث

يتكوّن البحث من مقدمة، وتمهيد، واثنتي عشرة مسألة، وخاتمة، وفهرس، على النحو التالي:

المقدمة وفيها: أهميّة البحث وأسباب اختياره، وأسئلة البحث، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، وحدود البحث، ومنهج البحث.

التمهيد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالإمام ابن عطية (باختصار).

المطلب الثاني: التعريف بتفسيره «المحرر الوجيز» (باختصار).

دراسة المسائل التي يرى الإمام ابن عطية أنها ليست من كلام العرب، وعددها اثنتا عشرة مسألة

المسألة الأولى: معنى «يَظُنُّون» في قوله تعالى:﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾[البقرة :46]

المسألة الثانية: معنى «أصبرهم» في قوله تعالى:﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ [البقرة:175]

المسألة الثالثة: معنى «السِنَة» في قوله تعالى:﴿ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ ﴾[البقرة: 255].والفرق بينها وبين «الوَسَن»

المسألة الرابعة: معنى «إنْ» في قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[البقرة:278]

المسألة الخامسة: قراءة «الإنجيل» بفتح الهمزة في قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران:3]

المسألة السادسة: تصريف «تبارك» في قوله تعالى:﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[الأعراف :54]

المسألة السابعة: وجه قراءة «فشرّذ» في قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾[الأنفال :57]

المسألة الثامنة: «من» و«ما» وموضع استعمال كل منهما، قال تعالى:(أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾[يونس:66].

المسألة التاسعة: معنى «مَرْجُوّاً « في قوله تعالى:﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا﴾[هود:62]

المسألة العاشرة: توجيه معنى الكلام في قوله: «وهمّ بها» في قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾[يوسف:24]

المسألة الحادية عشرة: المراد بـ«الذُريّة» في قوله تعالى:﴿وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ [يس:41]

المسألة الثانية عشرة: معنى «وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ» في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾[التغابن:3]

حدود البحث

يتناول البحث دراسة الألفاظ التي يرى الإمام ابن عطية أنها ليست من كلام العرب من أول تفسيره إلى آخره.

منهج البحث

اتّبعتُ في دراسة هذا البحث المنهج الاستقرائي، ثم الوصفي، ثم التحليلي، ثم المقارن، ثم الاستنباطي للوصول إلى نتائج التحليل، وتتمثل أهم مفردات وخطوات المنهج المتبع في التالي:

1) اقتصرت على دراسة أقوال الإمام ابن عطية والتي نصَ فيها على أن اللفظة ليست من لغة العرب دون الأقوال التي ينقلها عن أهل العلم.
2) اقتصرت على دراسة المسائل المتعلقة بالتفسير، دون المسائل اللغوية البحتة التي لا علاقة لها بالمعنى التفسيري.
3) وضعتُ عنوانًا لكل مسألة، وذكرت قول الإمام ابن عطية أولاً، ثم «دراسة المسألة».
4) رتبتُ أسماء الأعلام في الحاشية الواحدة حسب الأقدم وفاةً.
5) ضبطتُ ما يحتاجُ إلى ضبطٍ بالشكل.
6) عرّفتُ بالكلمات الغريبة التي تحتاج إلى تعريف.
7) خرَّجتُ الأحاديث تخريجًا موجزًا، فإن لم تكن في الصحيحين، بيّنت درجة الحديث من خلال نقل كلام بعض المتقدمين والمتأخرين بإيجاز.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

قائمة المراجع.

فهرس الموضوعات.

التمهيد.

المطلب الأول: التعريف بالإمام ابن عطية (باختصار)

أولاً: اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته

هو الإمام الحافظ الكبير عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية، المحاربي، أبو محمد، أندلسي من أهل غرناطة، اختلف في سنة ولادته، فقيل: 480، وقيل: 481هـ، نشأ في غرناطة في بيت علم وفضل وكرم ونبل، وكانت أسرته عريقة في العلم، إذ كان والده من أكابر علماء غرناطة، اعتنى به والده غالب ولحّق به الكبار، طلب العلم وهو مراهق، وكان يتوقد ذكاءً.[1]

ثانياً: مذهبه وعقيدته

ينتسب الإمام ابن عطيّة الأندلسي -رحمه الله- إلى مذهب الإمام مالك في الفروع، والمالكيّة إذ ذاك هي المذهب الفقهي السائد في الأندلس، وعليه يجري قضاؤهم، وكان في مسائل الاعتقاد يقرر كثيرًا مما قرره أهل السنّة، وكان معظّمًا لأئمتهم المتقدمين، غير أنّه -رحمه الله- كان يميل لبعض أقوال المتكلمة من الأشاعرة، وكان يعتمد في تفسير بعض آيات الصفات على بعض مصادرهم، وكان يحكي فيها أقوال أئمة الأشاعرة، مثل أبي الحسن الأشعري، وأبي بكر الباقلّاني، وغيرهم، وربمّا رجّح أقوالهم، ومن ذلك تأويله لصفة المجيء في قوله تعالى:﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:22]، قال: «معناه: وجاء قَدرهُ وسلطانهُ وقضاؤُه، وقال منذر بن سعيد: معناهُ: ظهورُهُ للخلْق هنالك، ليس مجيء نُقْلة، وكذلك مجيءُ الصاخَّة، ومجيءُ الطَّامة» [2].

ومن ذلك تأويله صفة الكلام، بأن المقصود منها الكلام النفسي، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[النساء:164]، قال: «والذي عليه الراسخُون في العلم أنَّ الكلام هو المعنى القائِمُ في النفسِ»[3].

وكان -رحمه الله- يتأول الصفات الخبرية التي لا يقررها الأشاعرة كما يقررها السلف، فرارًا مما يتوهمون أنه يقتضي التشبيه، مثل صفة اليد والعين، يظهر ذلك عند تفسيره لقوله تعالى:﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[المائدة: 64].[4]

وقد أثنى شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-، على تفسيره، مع بيان ما فيه، فقال: «وتفسير ابن عطية وأمثاله: أتبع للسنة والجماعة، وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري»[5].

وقال في موضع آخر حين سُئل عن التفاسير: «وتفسير بن عطية خَيْرُ من تفسير الزمخشري وأصلح نقلاً وبحثًا، وأبعد عن البدع، وإن

1. الصلة، ابن بشكوال (ص367)؛ وبغية الملتمس، ابن عميرة (ص389)؛ ومعجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي، ابن الأبار:(ص263)؛ وسير أعلام النبلاء، الذهبي (14/ 401)؛ والوافي بالوفيات، الصدفي (41/18)؛ وطبقات المفسرين، الداوودي (1/ 265)؛ وتاريخ قضاة الأندلس، النباهي (ص109)؛ والأعلام، الزركلي (3 /282).
2. المحرر الوجيز (10 /257).
3. المرجع السابق (3/ 370).
4. المرجع السابق (3/ 569).
5. مجموع الفتاوى (13/ 361).

اشتمل على بعضها، بل هو خير منه بكثير، بل لعله أرجح هذه التفاسير، لكن تفسير ابن جرير أصحُّ من هذه كلها». [1]

ثالثاً: حياته العلمية

طلب إمامنا العلم وهو مراهق، فتدرج في طلب العلم حتى أصبح فقيهاً عالماً بالتفسير والأحكام والحديث والفقه، والنحو واللغة والأدب، مفيداً حسن التقييد، ولي قضاء المرية[2]، وكثرت شيوخه وتلاميذه فروى عن: أبيه غالب، وأبي علي الغساني، والصدفيّ، وأبي عبد الله، محمد بن فرج، مولى الطلاع، وأبي المطرف الشعبي، وأبي القاسم بن أبي الخصال المقبري، وأبي العباس أحمد بن عثمان بن مكحول، وأبي القاسم بن عمر الهوزني، وغيرهم، وحدّث عنه: أبو جعفر بن مضاء، وعبد المنعم بن الفرس، وأبو بكر بن أبي جمرة، وأبو محمد عبيد الله، وأبو القاسم بن حبيش، وغيرهم، كان واسع المعرفة، قوي الأدب، متفنناً في العلوم، ألف تفسيره: «المحرر الوجيز» فجاء من أحسن تأليف وأبدع تصنيف، وألف «برنامجاً» ضمّنه مروياته وأسماء شيوخه، يسمى «فهرسة ابن عطية.» [3]

رابعًا: ثناء العلماء عليه

قال ابن بشكوال: «كان واسع المعرفة قوي الأدب، متفنناً في العلوم، أخذ الناس عنه» [4]، وقال ابن الزبير: «كان فقيهاً جليلاً، عارفاً بالأحكام والحديث والتفسير، نحوياً لغوياً أديباً، بارعاً شاعراً مفيداً، ضابطاً سنياً، فاضلاً من بيت علم وجلالة، غاية في توقد الذهن وحسن الفهم وجلالة التصرف» [5]، وقال ابن تيمية: «ابن عطية كان أقعد بالعربية.. وأخبر بمذهب سيبويه والبصريين.. وأولئك لهم براعة وفضيلة في أمور يبرزون فيها على ابن عطية، لكن دلالة الألفاظ من جهة العربية هو بها أخبر، وإن كانوا هم أخبر بشيء آخر من المنقولات، أو غيرها» [6]، وقال الذهبي: «كان إماماً في الفقه، وفي التفسير، وفي العربية، قوي المشاركة، ذكياً فطناً مدركاً، من أوعية العلم» [7]، وقال السيوطي: «ولي قضاء المرية، يتوخى الحق والعدل، وألف: تفسير القرآن العظيم، وهو أصدق شاهد له بإمامته في العربية وغيرها»[8]، وقال الداوودي: «كان فقيهاً عالماً بالتفسير والأحكام والحديث والفقه، والنحو واللغة والأدب، مفيداً حسن التقييد» [9].

1. المرجع السابق (388/13).
2. المَرِيَّةُ: مدينة محدثة بالأندلس، أمر ببنائها أمير المؤمنين الناصر لدين الله عبد الرحمن بن محمد، سنة أربع وأربعين وثلاثمائة، وهي حاليًا تقع في جنوب شرق إسبانيا على البحر المتوسط. ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، الحميري (ص537)؛ والموقع الإلكتروني: المرية: https://ar.wikipedia.org/wiki/
3. فهرسة ابن عطية (ص59، وما بعدها)، وسير أعلام النبلاء، الذهبي (401/14)؛ وطبقات المفسرين، الداوودي (1/ 267)؛ وتاريخ قضاة الأندلس، النباهي (ص109)؛ والأعلام، الزركلي (282/3)
4. الصلة (ص368).
5. بغية الوعاة، السيوطي (73/2).
6. مجموع الفتاوى (431/27).
7. سير أعلام النبلاء (401/14).
8. بغية الوعاة (73/2).
9. طبقات المفسرين (266/1).

خامسًا: وفاته

توفي إمامنا بحصن لورقة[1]، سنة: 542هـ، وقيل: 541، وقيل: 546، رحمه الله رحمة واسعة.[2]

المطلب الثاني: التعريف بتفسيره «المحرر الوجيز» (باختصار)

اسم تفسيره «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» ويقع في عشرة مجلدات، حسب طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، بتحقيق: مجموعة من الباحثين، ولم يذكر جمع من المؤرخين اسم الكتاب كما هو مطبوع اليوم «المحرر الوجيز»، ويرى بعضهم أن ابن عطية لم يضع اسماً خاصاً لكتابه، فلما ترجم له ابن عميرة، قال: «ألف في التفسير كتاباً ضخماً»[3]، وقال لسان الدين بن الخطيب: «ألّف كتابه المسمى بـ«الوجيز في التفسير»[4]، ويبدو أن أول من أطلق عليه الاسم المعروف اليوم هو صاحب كشف الظنون حاجي خليفة[5].

كان الباعث على تأليفه هو التقرب إلى الله تعالى، فقد قال في مقدمة تفسيره: «إنه أراد أن يختار لنفسه وينظر في علم يعد أنواره لظلم رمسه، فعلم أن شرف العلم على قدر شرف المعلوم، ووجد أن علم كتاب الله هو أمتن العلوم حبالاً، وأرسخها جبالاً، وأجملها آثاراً، وأسطعها أنواراً، وأيقن أنه أعظم العلوم تقرباً إلى الله تعالى وتخليصاً للنيات، ونهياً عن الباطل وحضاً على الصالحات ورجا -من وراء اشتغاله بهذا العلم- أن الله تعالى يحرم على النار فكراً عمرته أكثر عمره معانيه، ولساناً مرن على آياته ومثانيه، ونفساً ميّزت براعة رصفه ومبانيه، وجالت سوامها في ميادينه ومغانيه، ومن أجل هذا كله ثنى إلى هذا العلم عنان النظر، وأقطع جانب الفكر وجعله فائدة العمر» [6].

ومن منهجه من تفسيره: أنه يستشهد بالأحاديث النبوية دون ذكر الأسانيد، ودون تخريجها، ويستشهد بأقوال الصحابة والتابعين، ويتعرض للقراءات، ويستشهد بالشعر العربي، وكان يحتكم كثيراً إلى اللغة وخاصة إذا كان لها تأثيرٌ على المعنى التفسيري للآية، ويكثر من ذكر المحتملات التفسيرية، ولقد تأثر كثيراً بالإمام الطبري في تفسيره «جامع البيان»، وكان ينقل عنه ويناقشه ويرد عليه في بعض المسائل،

1. لُورَقَةُ: مدينة بالأندلس من بلاد تدمير، بها حصن، تقع على ظهر جبل، وهي كثيرة الزروع، والخضرة، وبها أسواق، وهي حاليًا بلدية تقع في منطقة مرسية جنوب شرق إسبانيا. ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، الحميري (ص512)؛ والموقع الإلكتروني: لورقة_(مرسية) https:// /ar.wikipedia.org/wiki
2. الصلة، ابن بشكوال (ص368)؛ وسير أعلام النبلاء، الذهبي (402/14)؛ وبغية الوعاة، السيوطي (73/2)
3. بغية الملتمس (ص389).
4. الإحاطة في أخبار غرناطة (412/3).
5. منهج ابن عطية في تفسير القرآن العظيم، د. عبد الوهاب فايد (ص82).
6. منهج ابن عطية، د. عبد الوهاب فايد (ص83).

ويعد تفسيره من أشهر كتب التفسير بالمأثورظ، ولم يخلُ تفسيره من الرأي، ويتضح ذلك عند ذكر وجوه الاحتمالات في الآية، فجاء تفسيره جامعاً بين المنقول والمعقول.

ويعد تفسير الإمام ابن عطية من أبرز كتب التفسير، ومن المصادر المعتبرة، فهو مرجعٌ موثوق في علم التفسير، إلا فيما خالف فيه أهل السنة من جهة الاعتقاد، كتأويله لآيات الصفات، ونحو ذلك.

دراسة المسائل التي يرى الإمام ابن عطية أنها ليست من كلام العرب، وعددها اثنتا عشرة مسألة

المسألة الأولى: معنى «يَظُنُّون» في قوله تعالى:﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾[البقرة :46]

قال الإمام ابن عطية: و«يظنون» في هذه الآية، قال الجمهور: معناه يوقنون. وحكى المهدوي وغيره: أن الظن هنا يصح أن يكون على بابه، ويضمر في الكلام بذنوبهم، فكأنهم يتوقعون لقاءه مذنبين. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا تعسفٌ، والظن في كلام العرب قاعدته الشك مع ميل إلى أحد معتقديه، وقد يوقع الظن موقع اليقين في الأمور المتحققة، لكنه لا يوقع فيما قد خرج إلى الحس، لا تقول العرب في رجل مرئي حاضر أظن هذا إنساناً، وإنما تجد الاستعمال فيما لم يخرج إلى الحسن بعد، كهذه الآية» [1]، وقال في موضع آخر من تفسيره: «ولكن العبارة بالظن لا تجيء أبداً في موضع يقين تام قد ناله الحسُّ، بل أعظم درجاته أن يجيء في موضع علم متحقق، لكنه لم يقع ذلك المظنون، وإلا فما يقع ويحسُّ، لا يكاد توجد في كلام العرب العبارة عنه بالظن» [2].

دراسة المسألة

أفادت بعض الآثار المروية عن بعض السلف أن المراد بالظن في هذه الآية: اليقين، رُوي ذلك عن أبي العالية، ومجاهد، وقتادة بن دعامة،وإسماعيل السدي، والربيع بن أنس، وغيرهم. [3]

واختلف المفسرون رحمهم الله في معنى «يظنون» في الآية على قولين [4]

القول الأول: أن الظن بمعنى اليقين.

القول الثاني: أن يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقي.

وجمهور المفسرين على أن المراد بالظن هنا: اليقين، ودليلهم قوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ

1. المحرر الوجيز (389/1).
2. المحرر الوجيز (395/6).
3. جامع البيان، الطبري (624/1، 625)؛ وتفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم (103/1، 104).
4. ينظر: النكت والعيون، الماوردي (116/1)؛ ومفاتيح الغيب، الرازي (491/3)؛ والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (1/ 375، 376).

هُمْ يُوقِنُونَ﴾[البقرة:4]، وقوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ [المؤمنون:60]، وقد امتدح الله المؤمنين، فلا يعقل أن يمتدحهم بالشك وللفرق بينهما في القرآن ضابطان، كما قال الإمام الزركشي[1]

أحدهما أنه حيث وجد الظن محموداً مثاباً عليه فهو اليقين، وحيث وجد مذموماً متوعداً بالعقاب عليه فهو الشك.

الثاني أن كل ظن يتصل بعده «أن» الخفيفة فهو شك،كقوله:﴿إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾[البقرة:230]، وكل ظن يتصل به «أن» المشددة فالمراد به اليقين،كقوله: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ﴾[الحاقة :20]

والظن هو التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم، ويأتي في لغة العرب في معنى الشك واليقين، فالعرب قد تسمي اليقين ظنًا والشك ظنًا أيضًا.[2]

فأما ما يأتي في معنى اليقين، فمنه قول الشاعر:

فَقُلْتُ لَهُمْ ظُنُّوا بِأَلْفَيْ مُدَجَّجٍ...سَرَاتُهُمُ فِي الْفارِسِيِّ الْمُسَرَّدِ[3]

1. البرهان في علوم القرآن (156/4).
2. المحيط في اللغة، ابن عباد (12/10)؛ والمحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده (8/10)؛ وتاج العروس، الزبيدي (35/ 365)
3. البيت للشاعر دريد بن الصمة. ينظر: ديوانه (ص60)، والمُسَرَّد: المثقب، والسرد: اسم جامع للدروع وسائر الحلق وما أشبهها من عمل الخلق، وسمي سردا لأنه يسرد فيثقب طرفا كل حلقة بالمسمار فذلك الحلق المسرد. ينظر: لسان العرب، ابن منظور (211/3)

وأما ما يأتي في معنى الشك، فهو كقول الشاعر:

وَلَا كُلُّ مِنْ يَظَنُّنِي أَنَا مُعْتِبٌ...وَلَا كُلُّ مَا يُرْوَى عَلَيَّ أَقُولُ[4]

وقد يأتي الظن بمعنى «التهمة» كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير:24] على حسب قراءة من قرأ بالظاء والعرب إذا عبرّت عن اليقين بالظن فلا تقصد أنه يقين عيان، قال ابن سيده: «الظن شك ويقين، إلا أنه ليس بيقين عيان إنما هو يقين تدبر، فأما يقين العيان فلا يقال فيه إلا علم»[5] ولا تستعمل العرب الظن استعمال اليقين إلا فيما لم يخرج إلى الحس والمشاهدة، فلا تقول في الحاضر المرئي: أظن هذا إنساناً.[6]

فما ذكره الإمام ابن عطية هو الراجح في المسألة، فالعرب لا تعبر بالظن في موضع اليقين التام، ولا تقول في رجل مرئي حاضر أظن هذا إنساناً.

المسألة الثانية: معنى«أصبرهم» في قوله تعالى:﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ

4. لم أقف على قائله، والبيت ورد في كتب اللغة غير معزو.
5. المحكم (8/10).
6. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (376/1)؛ والبحر المحيط، أبي حيان (300/1)؛ والدر المصون، السمين الحلبي (1/ 332)؛ واللباب، ابن عادل (35/2)؛ والجواهر الحسان، الثعالبي (232/1)

﴿وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾. [البقرة :175]

قال الإمام ابن عطية: «وذهب المبرّد في باب: التعجب من «المقتضب» إلى أن هذه الآية تقرير واستفهام لا تعجب، وأن لفظة «أصبر» بمعنى اضطر وحبس، كما تقول أصبرت زيداً على القتل، ومنه نهي النبي عليه السلام أن يصبر الروح، قال: ومثله قول الشاعر:

قُلْتُ لَهَا أُصبِرها دائباً ... أَمْثَالُ بِسْطَامِ بِنِ قَيْسِ قَلِيلْ [1]

قال القاضي أبو محمد: الضبط عند المبرّد بضم الهمزة وكسر الباء، ورد عليه في ذلك، فإنها لا يُعرف في اللغة أَصبرَ بمعنى: صبر، وإنما البيت أصبرها بفتح الهمزة وضم الباء ماضيه صبر، ومنه المصبورة» [2]

دراسة المسألة

اختلف المفسرون في «ما» من قوله تعالى:فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ؛ فذهب الجمهور منهم إلى أنها تعجبية، والمعنى: ما أشد جرأتهم على النّار بعملهم أعمال أهل النار، أو ما أصبرهم على عمل يؤديهم إلى النّار، أو ما أصبرهم على عمل أهل النّار، أي: ما أدومهم عليه، أو ما أعملهم بأعمال أهل النّار، أو ما أبقاهم في النّار، وذهب بعض المفسرين إلى أن «ما» استفهامية، والغرض من الاستفهام التوبيخ والاستنكار والاستهانة، والمعنى: ما الذي صبّرهم وأيّ شيء صبّرهم على النّار حين تركوا الحق واتبعوا الباطل.[3]

ورجح الإمام الطبري مستنداً إلى اللغة قول جمهور المفسرين، فقال: «وذلك أنه مسموع من العرب: ما أصبر فلاناً على الله، بمعنى: ما أجرأ فلاناً على الله؛ وإنما يُعجّب الله خلقه بإظهار الخبر عن القوم الذين يكتمون ما أنزل الله تبارك وتعالى من أمر محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته، باشترائهم بكتمان ذلك ثمنًا قليلاً من السحت، والرُّشَا التي أُعطوها على وجه التعجب من تقدمهم على ذلك مع علمهم بأن ذلك موجب لهم سخط الله وأليم عقابه». [4]

وأما المبرّد، فقد قال: «وأما قوله:﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾.فليس من هذا؛ ولكنه والله أعلم التقرير والتوبيخ وتقديره: أي شيء أصبرهم على النار أي دعاهم إليها واضطرهم إليها، كما تقول صبرت زيداً على القتل ونهى رسول الله وسلم أن يصبر الروح، ومثل ذلك قوله:

قلتُ لَهُ أَصْبِرْها دائِناً...أَمْثَالُ بِسطَامِ بنِ قَيْسٍ قَلِيلُ

فهذه مجازه ولا يقال لله عز وجل؛ لأنه إنما يعجب

1. لم أقف على قائل البيت، وبسطام بن قيس فارس جاهلي.
2. المحرر الوجيز (641/1، 642).
3. الكشف والبيان، الثعلبي (48/2)؛ واللباب، ابن عادل (187/3، 188)؛ وفتح القدير، الشوكاني (197/1، 198).
4. جامع البيان (70/3).

من يرد عليه ما لا يعلمه ولا يقدره فيتعجب كيف وقع مثله وعلام الغيوب يجل عن هذا». [1]

قد يفهم من كلام المبرد نفي صفة العجب لله تعالى، وهذا مخالف لعقيدة أهل السنة والجماعة بإثبات صفة التعجب لله، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما قوله: «التعجب استعظام للمتعجب منه»، فيقال: نعم. وقد يكون مقرونًا بجهل؛ بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالى بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه، بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيما له... ولهذا قال تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾[الصافات:12] على قراءة الضم فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة». [2]

وبالرجوع إلى المسألة نجد أن الحديث الذي ذكره المبرّد، أخرجه البزّار عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم «نَهَى عَنْ صَبْرِ ذِي الرُّوحِ وَعَنْ إِخْصَاءِ الْبَهَائِمِ نَهْيًا شَدِيدًا». [3] وفي النهي عن صبر البهائم، قال أنس رضي الله عنه: «نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُصْبَرَ البَهَائِمُ». [4]

وأما ما ذكره الإمام ابن عطية عن المبرّد من أن المعنى: اضطر وحبس، فله أصل في اللغة، فأصل الصَّبْرِ: الحَبْسُ، ومنه حبس النفس عن الجزع، وكل من حبس شيئاً فقد صبره، والمصبور: المحبوس، ومنه المصبورة، وهي البهيمة المحبوسة على الموت [5]، والبيت الذي ذكره هو من قصيدة للحطيئة يمدح فيها طريف الحنفي، وفيها:

قلتُ لها أُصْبِرُها جاهِداً...ويْحَكِ أمثالُ طَرِيفٍ قَلِيلُ [6]

وجاء مضبوطًا في كتابه «المقتضب» بفتح الهمزة وكسر الباء، وهو كذلك في كتب اللغة[7]، وفي ديوان الحطيئة بضم الهمزة وكسر الباء، أما تفسير «أصبرهم» في الآية بمعنى: اضطر وحبس، فهو مخالف لقول جمهور المفسرين، ولا يعرف في اللغة «أُصبِر» بمعنى «صبر»، كما قال الإمام ابن عطية

المسألة الثالثة: معنى «السِنَة» في قوله تعالى:﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾[البقرة :255]، والفرق بينها وبين «الوَسَن»

قال الإمام ابن عطية: «والسنة بدء النعاس،

1. المقتضب (184/4).
2. مجموع الفتاوى (123/6).
3. كشف الأستار، الهيثمي (1690). قال الهيثمي: (رواه البزار ورجاله رجال الصحيح). مجمع الزوائد (265/5).
4. صحيح البخاري، كتاب: الذبائح والصيد، باب: ما يكره من المثلة والمصبورة والمجثمة، (5513)؛ وصحيح مسلم، كتاب: الصيد والذبائح، باب: النهي عن صبر البهائم، (1956)
5. مقاييس اللغة، ابن فارس (329/3)؛ ومختار الصحاح، الرازي (ص375)؛ ولسان العرب، ابن منظور (438/4)؛ وتاج العروس، الزبيدي (271/12).
6. ديوان الحطيئة (ص171).
7. المحكم، ابن سيده (312/8)؛ ولسان العرب، ابن منظور (437/4)

وهو فتور يعتري الإنسان وترنيق في عينيه[1]، وليس يفقد معه كل ذهنه...، ومما يفرق بين الوسن والنوم، قول عدي بن الرقاع:

وَسْنان أَقْصَدُه النُّعاسُ فَرنّقَتْ...في عَيْنِهِ سِنَةٌ وَلَيْسَ بنائِمِ[2]

وبهذا المعنى في السِنَة فسر الضحاك والسدي، وقال ابن عباس وغيره: السِنَة النعاس، وقال ابن زيد: الوسنان، الذي يقوم من النوم وهو لا يعقل حتى ربما جرد السيف على أهله، قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه: وهذا الذي قال ابن زيد فيه نظر وليس ذلك بمفهوم من كلام العرب»[3].

دراسة المسألة

عامة المفسرين على أن «السِنَة» ما يتقدم النوم من الفتور والذي يسمّى «النعاس»، أو ما بين النوم واليقظة، ويسمى: «وسنان»، وقيل: السِنَة في الرأس، والنعاس في العين، والنوم في القلب[4]، ومن أهل اللغة من لم يفرق بين«السِنَة» و«الوسن» فجعلهما بمعنى واحد وهو «النعاس»، كابن فارس، والرازي، وابن منظور[5]، ومنهم من قال: «الوسن» ثقلة النوم، كابن عباد[6]، وذهب ابن سيده إلى أن «السِنَة»، و «الوسن»: ثقلة النوم، وذكر بصيغة التضعيف «قيل»: أن معناهما النعاس، فقال: «السِنَة والوسنة والوسن ثقلة النوم، وقيل: النعاس وهو أول النوم» [7]، ومنهم من قال: الوسنة والسنة: شدة النوم، أو أوله، أو النعاس، كالفيروز آبادي، والزبيدي[8].

يفهم من كلام الإمام ابن عطية، أن «السِنَة»، و«الوسن» بمعنى واحد، أو قريبا المعنى، وقد استند الإمام ابن عطية على لغة العرب عند انتقاده لقول ابن زيد، وقد ذَكر بعض أهل اللغة، كما ذُكر من أقوالهم أعلاه، أن «الوسن» يطلق في اللغة على معانٍ منها ثقلة النوم وشدته، ومعلوم أن ثقلة النوم وشدته تُذهب العقل، فلربما يقوم الإنسان من النوم، ويفعل أفعالاً مخالفةً لطبيعة الإنسان السوية

وعليه فإن إطلاق ثقلة النوم وشدته على «الوسن» معروف في لغة العرب.

المسألة الرابعة: معنى «إنْ» في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ [البقرة:278]

1. ديوان عدي بن الرقاع (ص100).
2. يقال: رَنَّقَ النومُ فِي عَيْنِهِ، أي: خالَطها. ينظر: لسان العرب، ابن منظور (126/10).
3. المحرر الوجيز (158/2، 159).
4. جامع البيان، الطبري (530/4)؛ والنكت والعيون، الماوردي (324/1)؛ ومعالم التنزيل، البغوي (312/1)؛ والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (272/3)؛ ولباب التأويل، الخازن (189/1)
5. مقاييس اللغة، ابن فارس (111/6)؛ ومختار الصحاح، الرازي (ص740)؛ ولسان العرب، ابن منظور (449/13)
6. المحيط، ابن عباد (384/8).
7. المحكم: (615/8).
8. القاموس المحيط، الفيروز آبادي (ص1238)؛ وتاج العروس، الزبيدي (255/36)

قال الإمام ابن عطية: «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» شرط محض في تثقيف على بابه، لأنه كان في أول دخولهم في الإسلام، وإذا قدّرنا الآية فيمن تقرر إيمانه فهو شرط مجازي على جهة المبالغة، كما تقول لمن تريد إقامة نفسه: إن كنت رجلاً فافعل كذا، وحكى النقاش عن مقاتل بن سليمان أنه قال: «إِنْ» في هذه الآية بمعنى «إذ»، قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا مردود لا يعرف في اللغة». [1] وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾[الفتح:27]: «وقال قوم: «إِنْ» بمعنى «إذْ» فكأنه تعالى قال: «إذ شاء الله». وهذا حسن في معناه، لكن كون «إِنْ» بمعنى «إذْ» غير موجود في لسان العرب». [2]

دراسة المسألة

في قوله تعالى:﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ قولان للمفسرين: أحدهما يعني أن من كان مؤمناً بما شرع الله من تحليل البيع، وتحريم الربا فهذا حكمه. والثاني معناه إذا كنتم مؤمنين، فهو شرط محض في تثقيف لمن يرى أن الآية نزلت فيهم؛ إذ كان ذلك في أول دخولهم في الإسلام، وإذا كان الخطاب موجها لمن سبق إيمانه فهو شرط مجازي على جهة المبالغة. [3]

وفي مجيء «إِنْ» بمعنى «إذْ» خلاف بين الكوفيين والبصريين، قال ابن الأنباري: «ذهب الكوفيون إلى أن «إِنْ» الشرطية تقع بمعنى «إذْ»، وذهب البصريون إلى أنها لا تقع بمعنى «إذْ». [4]

واحتج الكوفيين على ما ذهبوا إليه بأدلة من القرآن، والسنة، وأشعار العرب، منها، قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾[البقرة:23]. فالمعنى عندهم: وإذ كنتم في ريب؛ لأن «إِنْ» الشرطية تفيد الشك، بخلاف «إذْ»، فليس فيها معنى الشك، وإذا ثبت أن «إِنْ» الشرطية فيها معنى الشك؛ فلا يجوز أن تكون هنا الشرطية؛ لأنه لا شك أنهم كانوا في شك؛ فدلَّ على أنها بمعنى «إذْ»، وقوله صلى الله عليه وسلم: «السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لاَحِقُونَ» [5] قالوا: والمعنى «إذْ»؛ لأنه لا يجوز الشك في اللحوق بهم، واستشهدوا بقول الشاعر:

وسمعتَ حَلْفَتَهَا التي حَلَفَتْ...وإِنْ كانَ سَمْعُكَ غير ذِي وَقْرِ [6]

قالوا: و«إِنْ» هنا بمعنى «إذْ»، وأما البصريون، فقالوا: الأصل في «إِنْ» أن تكون شرطاً، والأصل في «إذ» أن تكون ظرفاً، والأصل

1. المحرر الوجيز (251/2).
2. المرجع السابق (83/9).
3. تأويلات أهل السنة، الماتريدي (271/2)؛ والنكت والعيون، الماوردي (352/1)؛ والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (363/3)؛ وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير (716/1)؛ وفتح القدير، الشوكاني (341/1)
4. الإنصاف (518/2).
5. صحيح مسلم، كتاب: الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، (249).
6. لم أقف على قائل البيت.

في كل حرف أن يكون دالاً على ما وضع له في الأصل، فمن تمسك بالأصل فقد تمسك باستصحاب الحال؛ ومن عدل عن الأصل بقي مرتهناً بإقامة الدليل، ولا دليل لهم يدل على ما ذهبوا إليه.[1]

والخلاف في مجيء «إنْ» بمعنى «إذْ» معروف عند كثير من أهل العلم واللغة[2]، ومن اللغويين من صرّح بمجيء«إنْ» بمعنى «إذْ»، قال الأزهري: «وتجيء «إنْ» بمعنى «إذْ»، ضَرْبُ قوله تعالى:﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، المعنى: إذ كنتم مؤمنين، وكذلك قوله تعالى:(فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾. [النساء:59]، معناه: إذ كنتم».[3]

وهو معروف عند المفسرين، قال ابن قتيبة: «والمفسرون يقيمون «إن» في مقام «إذ» في كثير من القرآن نحو قول الله جل وعز:﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ قوله جل وعز :﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[آل عمران:139][4]. وبناءً على ما تقدم فإن مجيء«إنْ» بمعنى «إذْ» معروفٌ في لغة العرب، والله أعلم

المسألة الخامسة: قراءة «الإنجيل» بفتح الهمزة، في قوله تعالى:﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾.[آل عمران:3]

قال الإمام ابن عطية: «وقرأ الحسن بن أبي الحسن «الأَنجيل» بفتح الهمزة، وذلك لا يتجه في كلام العرب، ولكن تحميه مكانة الحسن من الفصاحة، وأنه لا يقرأ إلا بما رُوى، وأراه نحا به نحو الأسماء الأعجمية».[5]

دراسة المسألة

قرأ الحسن: «والإنجيل» بفتح الهمزة، والباقون بالكسر، مثل «الإكليل»، ويرى بعض المفسرين أنه «إفعيل»، من النَّجل، وهو الأصل، ويرى آخرون أنه عربيٌ مشتقٌ من النجل، وهو ظهور الماء على الأرض، أومن النجل، وهو التوسعة، وقيل من التناجل، وهو التنازع.[6]

ويرى غيرهم أنه اسمٌ أعجمي معرّب، والتصدي لاشتقاقه تعسّفٌ.[7]

قال الزجاج: «وإنْجِيل: إفْعيل مِن النجْل وهو الأصل: هكذا يقول جميع أهل اللغة في إنْجِيل».[8]

1. الإنصاف، ابن الأنباري (518/2-520).
2. حروف المعاني، الزجاجي (ص58)؛ والجنى الداني، المرادي (ص212)؛ وهمع الهوامع، السيوطي (549/2)
3. تهذيب اللغة (407/15).
4. غريب الحديث (212/1).
5. المحرر الوجيز (313/2).
6. الكشف والبيان، الثعلبي (8/3)؛ ومعالم التنزيل، البغوي (6/2)؛ وزاد المسير، ابن الجوزي (257/1)؛ والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (6/4)
7. أنوار التنزيل، البيضاوي (5/2)؛ وإرشاد العقل السليم، أبي السعود (4/2)؛ والتحرير والتنوير، ابن عاشور (149/3)
8. معاني القرآن وإعرابه (375/1).

وقال أيضاً: «وللقائل أن يقول إن إنجيل اسم أعجمي فلا يُنكَر أن يقع بفتح الهمزة؛ لأن كثيراً من الأسماء الأعجمية تخالف أمثلة العرب نحو آجرّ، وإبراهيم، وهابيل، وقابيل، فلا ينكر أن يجيء إنجيل وإنما كرهت القراءة بها لأن إسنادها عن الحسن لا أدري هل هو من ناحية يوثق بها أم لا» [1]، وقال ابن سيده: «وقرأ الحسن:﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ﴾[المائدة:47] بفتح الهمزة، وليس هذا المثال في كلام العرب». [2]

إذن: «الإنجيل» بفتح الهمزة لا يتجه في كلام العرب كما قال الإمام ابن عطية، وقد وافقه على ذلك من المفسرين: الزمخشري، والبيضاوي، وأبي حيان، وابن عاشور، فهم يرون أن قراءة «الأنجيل» بفتح الهمزة ليس من أبنية العربية. [3]

المسألة السادسة: تصريف «تبارك»في قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف :54]

قال الإمام ابن عطية: و«تَبارَكَ» لا يتصرف في كلام العرب، لا يقال منه يتبارك، وهذا منصوص عليه لأهل اللسان. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وعلة ذلك أن «تَبارَكَ» لمّا يوصف بها غير الله تعالى لم تقتض مستقبلاً، إذ الله قد تبارك في الأزل، وقد غلط بها أبو علي القالي فقيل له: كيف المستقبل من تبارك؟ فقال: يتبارك، فوقف على أن العرب، لم تقله». [4]

دراسة المسألة

معنى«تبارك»: تقدس، أو تفاعل من البركة، والبركة: الكثرة من كل خير، وقيل: تعالى عطاؤه، وقيل: دام وثبت إنعامه، وقيل:لم يزل، ولا يزول، وقيل: تمجد، وقيل: تعظم، وقيل: تعالى وتعاظم وارتفع. [5]

بعد دراسة أقوال المفسرين والنحويين وجدت تفاوتاً في أقوالهم، ومرد هذا التفاوت إلى خصوصية هذا الفعل «تبارك» فإن أريد به الثناء على الله تعالى وتنزيهه فهو جامد لا يتصرف، وإن أريد به الإخبار فإنه يتصرف.

قال ابن فرحون: «وأمّا «تبارك» فإنه لا يُستعمَل إلا مع اللَّه تعالى، وذلك إذا كان بمعنى التنزيه، فإن كان بمعنى«التبرك بالشيء»، مثل: «تباركت بقدوم زيد»، «أتبارك به»؛ فإنه يجوز، وإن كان إطلاقهم يأبى ذلك». [6]

وقد وافق الإمام ابن عطية -في قوله: و«تبارك» لا يتصرف في كلام العرب-

1. المرجع السابق (180/2).
2. المحكم (426/7).
3. ينظر: الكشاف، الزمخشري (336/1)؛ وأنوار التنزيل، البيضاوي (5/2)؛ والبحر المحيط، أبي حيان (16/3)؛ والتحرير والتنوير، ابن عاشور (149/3)
4. المحرر الوجيز (285/4).
5. معاني القرآن، الزجاج (57/4)؛ والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (223/7)؛ وأضواء البيان، الشنقيطي (4/6)
6. العدة (8/3).

السمرقندي؛ إذ يقول: «قول الله سبحانه وتعالى: «تبارك»، قال ابن عباس رضي الله عنه: يعني تعالى وتعظم، ويقال: تفاعل من البركة، وهذه لفظة مخصوصة، ولا يقال: يتبارك، كما يقال: يتعالى، ولا يقال: متبارك، كما يقال متعال»[1]، وأبي حيان، بقوله: و«تبارك»تَفَاعَلَ مُطَاوِعُ بَارَكَ وهو فعل لا يتصرف ولم يستعمل في غيره تعالى فلا يجيء منه مضارع ولا اسم فاعل ولا مصدر» [2]، والسمين الحلبي، بقوله: و«تبارك» لا يتصرف، ولا يستعمل إلا مسنداً لله تعالى» [3]، وبمثل قولهم قال ابن عادل، والثعالبي، والشنقيطي».[4]

وقال ابن القيم: «وأما صفته تبارك فمختصة به تعالى كما أطلقها على نفسه.. أفلا تراها كيف اطّردت في القرآن جاريةً عليه مختصةً به لا تطلق على غيره، وجاءت على بناء السعة والمبالغة كتعالى وتعاظم ونحوهما، فجاء بناء تبارك على بناء تعالى الذي هو دال على كمال العلو ونهايته فكذلك تبارك دال على كمال بركته وعظمها وسعتها».[5]

يبدو أن خصوصية فعل «تبارك» وتعلقه بالتنزيه، هي ما جعل كثيرًا من أهل العلم يعدّه فعلاً جامدًا، وإلا فقد وُجد من أهل العلم من استعمل الفعل المضارع من «تبارك»، كالذهبي عند ترجمته لأبي الحسن المتيوي، المغربي، قال: «مات في حدود السبعين، وقبره يتبارك به ويزار».[6]، والزيلعي عند حديثه عن الجنازة، قال: «وهو أن يُعلم بعضهم بعضًا ليقضوا حقه في الصلاة عليه وتشييعه لا سيما إذا كانت الجنازة يتبارك بها».[7]

ومعلوم أن التبرك بالقبر والجنازة لا يجوز، ومخالف لعقيدة أهل السنة والجماعة، وما إيراد الإمامين الذهبي والزيلعي لهذه العبارة إلا إخبار بالواقع فقط، فهما كما هو معروف عنهما يتبعان عقيدة أهل السنة والجماعة، ولا يقرّان مثل هذه البدع المفضية للشرك.

ويرى ابن مالك استعمال الفعل المضارع من «تبارك»، إذ يقول: «وليس في الأفعال ما لا مصدر له مستعمل إلا وتقديره ممكن كتبارك وفعل التعجب، إذ لا مانع في اللفظ».[8]

وفي تعدد استعمال فعل «تبارك»، قال ابن عاشور: «وظاهر قوله:﴿تَبَارَكَ الَّذِى نَزَّلَ الْفُرْقَانَ﴾[الفرقان:1] أنه إخبار عن عظمة الله وتوفر كمالاته فيكون المقصود به التعليم والإيقاظ، ويجوز مع ذلك أن يكون كناية عن

1. بحر العلوم (528/2).
2. البحر المحيط (79/8).
3. الدر المصون (316/3).
4. اللباب، ابن عادل (403/5)؛ والجواهر الحسان، الثعالبي (38/3)؛ وأضواء البيان، الشنقيطي (6/ 4،5)
5. بدائع الفوائد (411/2).
6. تاريخ الإسلام (74/50).
7. تبيين الحقائق (240/1).
8. شرح تسهيل الفوائد (179/2).

إنشاء ثناء على الله تعالى أنشأ الله به ثناء على نفسه،كقوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء 1]. على طريقة الكلام العربي في إنشاء التعجب من صفات المتكلم في مقام الفخر والعظمة، أو إظهار غرائب صدرت»[1]، وفي معجم اللغة العربية: «تبارَكَ يتبارك، تبارُكًا، فهو مُتبارِك، والمفعول مُتبارَك به». [2]

ولم أقف على قول لأحد علماء النحو المتقدمين ينصّ على جمود الفعل «تبارك» واستعماله فقط للماضي

وبناءً على ما نقلته من أقوال أهل العلم يمكن القول إنه إن أُريد بالفعل «تبارك» الثناء على الله تعالى وتنزيهه فإنه لا يتصرف، وإن أريد الإخبار فإنه يتصرف -والله أعلم-.

المسألة السابعة: وجه قراءة «فشرّذ» في قوله تعالى:﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[الأنفال:57]

قال الإمام ابن عطية: «وقال ابن عباس رضي الله عنهما: المعنى: نكل بهم مَنْ خلفهم، وقالت فرقة: «شرد بهم» معناه: سمّع بهم، حكاه الزهراوي، عن أبي عبيدة، والمعنى متقارب؛ لأن التسميع بهم في ضمن ما فسرناه أولاً، وفي مصحف عبد الله: «فشرّذ» بالذال منقوطة، وهي قراءة الأعمش [3]، ولم يحفظ «شرذ» في لغة العرب ولا وجه لها إلا أن تكون الذال المنقوطة تُبدل من الدال كما قالوا لحم خراديل وخراذيل». [4]

دراسة المسألة

قرأ الأعمش «فشرّذ» بالذال، وهي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه، ومكتوبةٌ في مصحفه، وتُعقِّب هذا القول بأن النقط والشكل حادث، فكيف يوجد ذلك في مصحف عبد الله بن مسعود؟ ولهذه القراءة أوجهٌ، فإما أن الذال بدلٌ من الدال، كقولهم: خراديل وخراذيل، أو أنه مقلوبٌ من «شذر»، أو أنه من ذر في مقاله، إذا أكثر فيه. [5]

فعلى قراءة «فشرّد» يكون المعنى: فنكل بهم، والتشريد: التطريد والتبديد والتفريق، وعلى قراءة «فشرذ» يكون المعنى: التنكيل والتفريق. [6]

في قراءة «فشرّذ» بالذال، يقول ابن جني: «لم يمرر بنا في اللغة تركيب ش ر ذ، وأوجه ما يُصْرَف إليه ذلك أن تكون الذال بدلاً من الدال،

1. التحرير والتنوير (316/18).
2. معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار (194/1).
3. المحتسب، ابن جني (279/1)؛ وإتحاف فضلاء البشر، البناء (ص298)
4. المحرر الوجيز (601/4، 602). و "الخراديل" من قولهم: لحم خراديل ومخردل، أي: مقطع، وكذلك «الخراذيل». لسان العرب، ابن منظور (203/11)
5. الكشاف، الزمخشري (230/2)؛ ومفاتيح الغيب، الرازي (497/15)؛ واللباب، ابن عادل (547/9)؛ وفتح القدير، الشوكاني (365/2).
6. جامع البيان، الطبري (236/11)؛ والكشف والبيان، الثعلبي (368/4)؛ والكشاف، الزمخشري (230/2)؛ والمحرر الوجيز، ابن عطية (601/4)؛ وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير (78/4)

كما قالوا : لحم خَرادل وخَراذل، والمعنى الجامع لهما أنهما مجهوران ومتقاربان»[1]، ويقول المهدوي: «لا وجه لها إلا أن تكون بدلاً من الدال لتقاربهما، ولا يعرف «فشرّذ» في اللغة»[2]، وذهب بعض أهل اللغة إلى أن «فشرّذ» مادة موجودة مستعملة، ومعناها: التنكيل[3]، قال قطرب: «التشريذ بالذال: التنكيل، وبالدال: التفريق» [4]، ومن المفسرين؛ الزمخشري قال: «فشرّذ، بالذال المعجمة، بمعنى: ففرق، وكأنه مقلوب «شذر» من قولهم: ذهبوا شذر مذر، ومنه: الشذر: المتلقط من المعدن لتفرقه» [5]، وقال القرطبي: «قال الكسائي: وروي عن ابن مسعود «فشرّذ» بالذال المعجمة، وهما لغتان»[6]، وقال الألوسي: «وقرأ ابن مسعود. والأعمش «فشرّذ» بالذال المعجمة وهو بمعنى شرد بالمهملة». [7]

وهذا النقل عن أهل العلم يقوي قول من قال من أهل اللغة أنها ثابتة وموجودة في لغة العرب، ولعل ندرة استعمالها أشكل على بعض أهل العلم فعدوها غير معروفة في لغة العرب، والله أعلم.

المسألة الثامنة: «مَن» و «مَا» وموضع استعمال كل منهما، قال تعالى:﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس:66]

قال الإمام ابن عطية: «وغلّب من يعقل في قوله «مَنْ» إذ له ملك الجميع ما فيها ومن فيها، وإذ جاءت العبارة بـ«ما» فذلك تغليبٌ للكثرة، إذ الأكثر عدداً من المخلوقات لا يعقل، فـ«مَنْ» تقع للصنفين بمجموعهما، و«ما» كذلك، ولا تقع لما يعقل إذا تجرد من الصفات والأحوال، ألا ترى لو ذكرت لك قوله في مسألة فأردت أن تسأل عن قائلها أيجوز في كلام العرب أن تقول: ما قائل هذا القول؟ هذا ما يتقلده من يفهم كلام العرب»[8].

دراسة المسألة

تستعمل «من» في الغالب للعاقل، وقد تستعمل في غير العاقل، وعلى العكس من ذلك «ما»، فإنها تستعمل في الغالب لغير العاقل، وقد تستعمل للعاقل.

فأما المواضع التي تستعمل فيها «من» لغير العاقل فهي ثلاثة: [9]

الموضع الأول: إن اقترن من لا يعقل مع من يعقل في عمومٍ فُصل بحرف الجر «من» نحو قوله تعالى:﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن

1. المحتسب (279/1).
2. التحصيل (211/1).
3. تاج العروس، الزبيدي (425/9)؛ وروح المعاني، الألوسي (218/5)
4. الكشف والبيان، الثعلبي (369/4).
5. الكشاف (230/2).
6. الجامع لأحكام القرآن (31/8).
7. روح المعاني (218/5).
8. المحرر الوجيز (211/5).
9. أوضح المسالك، ابن هشام (152/1- 156)؛ وكتاب منحة الجليل، العقيلي (147/1).

مَّـاءٍ ۖ فَمِنْهُـم مَّـن يَـمْشِي عَلَىٰ بَطْنِـهِ وَمِنْهُـم مَّـن يَـمْشِي عَلَىٰ رِجْـلَيْنِ وَمِنْهُـم مَّـن يَـمْشِي عَلَىٰ أَرْبَـعٍ﴾ [النور:45]

الموضع الثاني: أن ينزل من لا يعقل بمنزلة من يعقل، نحو قوله تعالى:﴿مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ﴾[الأحقاف:5].

الموضع الثالث: أن يختلط العاقل بغير العاقل، نحو قوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ [الرعد:15].

وأما المواضع التي تستعمل فيها «ما» للعاقل فهي ثلاثة أيضًا: [1]

الموضع الأول: أن يختلط العاقل وغير العاقل، نحو قوله تعالى:﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة:1].

الموضع الثاني: أن يبهم الأمر على المتكلم، نحو قولك - إذا رأيت شبحاً بعيدًا-: انظر إلى ما ظهر

الموضع الثالث: أن تكون في صفة من يعقل كقوله تعالى:﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ﴾[النساء:3]

وهذا الموضع الثالث في استعمال «ما» للعاقل هو موضوع مسألتنا، وهو الذي قال به الإمام ابن عطية والنحاة، ويرى ابن مالك استعمال «ما» لما يعقل بلا صفة إذا علمت إنسانيته ولم تدر أذكر هو أم أنثى واستدل بقوله تعالى:﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران:35]. [2]، وأجيب عن قوله هذا بأن استعمال «ما» هنا لأن الحمل حينئذ لم يتصف بالعقل وهو متصف بالجماد [3]، ولأن ما في بطنها مبهم أمره، والمبهم أمره يجوز أن يعبر عنه بـ«ما» [4].

قال أبو حيان: و«ما» عندنا لا يقع إلا لما لا يعقل، إلا إذا اختلط بمن يعقل، فيقع عليهما، كما ذكرناه، أو كان واقعاً على صفات من يعقل، فيعبر عنها بما، وأما أن يقع لمن يعقل، خاصة حالة إفراده أو غير إفراده، فلا» [5].

وقال الشنقيطي عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء :3]: «عبر تعالى عن النساء في هذه الآية بما التي هي لغير العاقل، ولم يقل من طاب؛ لأنها هنا أريد بها الصفات لا الذوات». [6]

والحاصل أن «ما» لا تدخل على ذات العاقل المعيّن إذا جُرّد من الصفات، ولا تعرف العرب ذلك، وهو ما قرره الإمام ابن عطية؛ لكنه ضرب مثالاً على ما لا يصح قوله في أمر «ما»، وكان مثاله على«ما» الاستفهامية،

1. المرجعين السابقين.
2. شرح تسهيل الفوائد (217/1).
3. أوضح المسالك، ابن هشام (152/1- 156)؛ وكتاب منحة الجليل، العقيلي (147/1)
4. اللباب، ابن عادل (171/5).
5. البحر المحيط، (581/1).
6. أضواء البيان (223/1).

والشأن في «ما» الاستفهامية هنا كالشأن في الموصولة، وقد كان سياق الحديث يقتضي أن يُمثّل بـ«ما» الموصولة وليست الاستفهامية دفعاً لما قد يطرأ على القارئ من اللبس

المسألة التاسعة: معنى «مَرْجُوّاً» في قوله تعالى: ﴿ **قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا** ﴾[هود:62]

قال الإمام ابن عطية: «والظاهر الذي حكاه جمهور المفسرين أن قوله: «مَرْجُوًّا» معناه: مسوداً، نؤمل فيك أن تكون سيداً سادّاً مسدّ الأكابر، ثم قرروه على جهة التوبيخ في زعمهم بقولهم: «أَتَنْهانا» وحكى النقاش عن بعضهم أنه قال: معناه حقيراً، قال القاضي أبو محمد رحمه الله: فأما أن يكون لفظ «مَرْجُوًّا» بمعنى حقير فليس ذلك في كلام العرب، وإنما يتجه ذلك على جهة التفسير للمعنى، وذلك أن القصد بقولهم: «مَرْجُوًّا» يكون: لقد كنت فينا سهلاً مرامك قريباً رد أمرك، ممن لا يظن أن يستفحل من أمره مثل هذا فمعنى «مرجو» أي مرجُوّ اطّراحه وغلبته ونحو هذا، فيكون ذلك على جهة الاحتقار، فلذلك فُسر بحقير». [1]

دراسة المسألة

جمهور المفسرين على أن معنى «مَرْجُوًّا»: سيّداً مسوّداً، ويرى بعض المفسرين أن المعنى: أنهم كانوا يرجون رجوعه إلى دينهم، لما فيه من العقل والحكمة، ويرى آخرون: أنهم يرجون الخير الذي علموه فيه مسبقاً [2]، وذكر الماوردي وجهين في المعنى، أحدهما: أي مؤملاً برجاء خيرك. والثاني: أي حقيراً. [3]

ولا يعرف في لغة العرب «مَرْجُوًّا» بمعنى «حقيراً»؛ لأن «مرجو» اسم مفعول من «رجا»، والرجاء هو الأمل، يقال: رجوت الأمر أرجوه رجاءً، وقد يعبر عن الخوف بالرجاء، قال تعالى:﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾[نوح: 13]. وقد يطلق على اللامبالاة، يقال: ما أرجو، أي: ما أبالي. [4]

وما ذهب إليه جمهور المفسرين هو الأقرب لمعنى «مَرْجُوًّا» ولا وجه لتفسيرها بمعنى «حقيراً»، إلا أن يكون المراد تفسير المعنى، كما قال الإمام ابن عطية

المسألة العاشرة: توجيه معنى الكلام في قوله:«وَهَمَّ بِهَا» في قوله تعالى:(**وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِۦ**﴾ [يوسف: 24]

قال الإمام ابن عطية: «و«أَنْ» في قوله:(**لَوْلَا أَن رَّأَىٰ**﴾ في موضع رفع، التقدير: لولا رؤيته

1. المحرر الوجيز (333/5).

2. جامع البيان، الطبري (454/12)؛ والوجيز، الواحدي (ص525)؛ وتفسير القرآن، السمعاني (439/2)؛ وزاد المسير، ابن الجوزي (382/2)؛ والجواهر الحسان، الثعالبي (289/3)

3. النكت والعيون (497/2).

4. مقاييس اللغة، ابن فارس (494/2)؛ والمحكم، ابن سيده (454/7)؛ ومختار الصحاح، الرازي (ص267)؛ ولسان العرب، ابن منظور (309،310/14).

برهان ربه، وهذه «لَوْلا» التي يحذف معها الخبر، تقديره: لفعل، أو لارتكب المعصية. وذهب قوم إلى أن الكلام تم في قوله:﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ وأن جواب «لَوْلا» في قوله:﴿ وَهَمَّ بِهَا﴾ وأن المعنى: لولا أن رأى البرهان لهمّ أي فلم يهم عليه السلام، وهذا قول يرده لسان العرب وأقوال السلف». [1]

دراسة المسألة

معنى هم بالشيء في كلام العرب: نواه وأراده وعزم عليه[2]، وأكثر المتقدمين من السلف، على أن الهم وقع وأن يوسف عليه السلام هم بالمرأة، وكان همّه بها من جنس همّها به، هذا هو الوجه الأول في معنى:(وَهَمَّ بِهَا). والوجه الثاني: أنه همّ بها، ولكنه ليس من جنس همّها به، واختلفوا في ذلك على أقوال:

القول الأول: أنه تمناها أن تكون زوجة له.

القول الثاني: أنه همّ بضربها ودفعها عن نفسه.

القول الثالث: أنه همّ بالفرار منها.

القول الرابع: أن همّه كان حديث نفس من غير عزم وإرادة.

القول الخامس: أن همّه كان حركة الفطرة التي في قلب الرجل من شهوة المرأة

والوجه الثالث: أنه لم يهمّ بها، وفي الكلام تقديم وتأخير، فقدم جواب لولا، والمعنى: ولولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها، فلما رأى البرهان، لم يهم. [3]

واستنكر الإمام ابن عطية قول من قال إن الهم لم يقع، وردّ هذا القول مستندًا إلى لسان العرب، فإما أنه يرى عدم جواز تقديم جواب «لولا»، أو أنه يرى تجرد الجواب من اللام على تقدير جواز تقديمه؛ لذلك قال: هذا قول يرده لسان العرب. ففي عدم جواز تقديم جواب «لولا» وافقه الإمام الطبري، والسمعاني، وابن كثير، فهم يرون أن العرب لا تقدم جواب «لولا»، زاد السمعاني، والبغوي أن هذا القول أنكره سائر النحاة، باستثناء قطرب فهو يرى جواز تقديم جواب «لولا». [4]

وفي تجرد الجواب من اللام، يرى الزجاج أنه لا يجوز أن يكون «همّ بها» جواباً لـ «لولا» فلو كان جواباً لها لاقترن باللام [5].

وقد أجيب عن قول من يقول بعدم جواز تقديم جواب «لولا»، بأن صريح أدوات الشرط العاملة مختلفٌ في جواز تقديم أجوبتها عليها، وقد ذهب إلى ذلك الكوفيون، ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصاري، وأبو العباس المبرد، ومن أمثلة ذلك في لسان العرب، قول

1. المحرر الوجيز (441/5، 442).
2. مختار الصحاح، الرازي (ص705)؛ ولسان العرب، ابن منظور (620/12)
3. جامع البيان، الطبري (80/13-85)؛ والنكت والعيون، الماوردي(24/3)؛وزاد المسير، ابن الجوزي(428/2-430)
4. جامع البيان، الطبري (85/13)؛ وتفسير القرآن، السمعاني (22/3)؛ ومعالم التنزيل، البغوي (229/4)؛ وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير (381/4)
5. معاني القرآن، الزجاج (102/3،101).

الشاعر:

فلا يدعني قومي صريحاً لحرة..لئن كنت مقتولاً وتسلم عامر[1]

قدم الجواب، وقد أراد الشاعر: لئن كنت مقتولاً وتسلم عامر، فلا يدعني قومي.

وأجيب عن معنى كلام الزجاج: لو كان جواباً لاقترن باللام، بأن «همّ بها» دليل جواب «لولا» وليس جوابها، وعلى تقدير أن يكون هو الجواب فإن «اللام» ليست بلازمةٍ لجواز أن ما يأتي جواب «لولا» إذا كان بصيغة الماضي باللام وبغيرها، كما تقول: لولا زيد لأكرمتك، ولولا زيد أكرمتك.[2]

وقد ذكر أبو حيان قول الإمام ابن عطية، فقال: «أما قوله: يرده لسان العرب فليس كما ذكر، وقد استدل من ذهب إلى جواز ذلك بوجوده في لسان العرب، قال الله تعالى:﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[القصص:10]. فقوله: إن كادت لتبدي به، إما أن يتخرج على أنه الجواب على ما ذهب إليه ذلك القائل، وإما أن يتخرج على ما ذهبنا إليه من أنه دليل الجواب، والتقدير: لولا أن ربطنا على قلبها لكادت تبدي به»[3].

وقال الشنقيطي: «قال مقيده عفا الله عنه: هذا الوجه الذي اختاره أبو حيان وغيره هو أجرى الأقوال على قواعد اللغة العربية؛ لأن الغالب في القرآن وفي كلام العرب: أن الجواب المحذوف يذكر قبله ما يدل عليه.. وعلى هذا القول: فمعنى الآية، وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربه، أي لولا أن رآه همّ بها، فما قبل لولا هو دليل الجواب المحذوف، كما هو الغالب في القرآن واللغة».[4]

الذي يظهر -والله أعلم- أن الهم وقع من يوسف عليه السلام، ولكن ليس بمثل همها به وهو إرادة الفاحشة، فإن هذا مستبعد ولا يليق بمقام الأنبياء عليهم السلام، وإنما يتخرّج ذلك على أحد الأقوال المذكورة في الوجه الثاني، وإن كان أقربها أنها حركة الفطرة التي في قلب الرجل من شهوة المرأة.

وما نقل عن السلف لم يثبت منه شيء، وربما كان بعضها من الإسرائيليات، ويرى الإمام ابن عطية أن هذه الحادثة وقعت قبل نبوة يوسف عليه السلام، وبناء عليه رجح أنه همّ بمواقعتها، فقال: «والذي أقول في هذه الآية: إن كون يوسف نبيًا في وقت هذه النازلة لم يصح ولا تظاهرت به رواية، وإذا كان ذلك فهو مؤمن قد أوتي حكمًا وعلمًا ويجوز عليه الهمُّ الذي هو إرادة الشيء دون مواقعته.. ثم قال مستندًا إلى دلالة العقل: وإن فرضناه نبياً في ذلك

1. البيت للشاعر الجاهلي: قيس بن زهير بن جذيمة.
2. البحر المحيط، أبي حيان (257/6، 258)؛ والدر المصون، السمين الحلبي (468/6)
3. البحر المحيط، أبي حيان (257/6، 258).
4. أضواء البيان (208/2، 209).

الوقت فلا يجوز عليه عندي إلا الهم الذي هو الخاطر، ولا يصح عليه شيء مما ذكر من حل تكة[1] ونحو ذلك، لأن العصمة مع النبوة». [2]

إذن: من قال من المفسرين، وغيرهم: أن الهم لم يقع. له وجه في لسان العرب كما تقدم، وإليه ذهب أكثر المتأخرين. [3]

المسألة الحادية عشرة: المراد بـ«الذُريّة» في قوله تعالى:﴿وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ [يس: 41]

قال الإمام ابن عطية: «والضمير المتصل بالذّريَّات هو ضمير الجنس، كأنه قال: ذريات جنسهم، أو نوعهم هذا أصح ما يتّجه في هذا، وخلط بعض الناس في هذا حتى قالوا الذُّريَّة تقع على الآباء وهذا لا يعرف لغة». [4]

دراسة المسألة

أشكل على المفسرين اختلاف مرجع الضمير في قوله تعالى:﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ بناء على مرجع الضمير السابق في قوله: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمْ﴾ هل يعود على كفار مكة، أو كفار العرب، أو إلى الكفار على الإطلاق الموجودين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم؟ فقيل: الضميران يعودان على كفار مكة وكفار العرب، ، وقيل: يعود الضمير في قوله:﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ على القرون الماضية، وقيل: الضمير في قوله:﴿وَآيَةٌ لَّهُمْ﴾ يعود على العباد، في قوله:﴿يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ﴾[يس:30]

واختلفوا في المراد بالفلك في الآية، فقيل: سفينة نوح، وقيل: الجنس. وبناء على ما تقدم اختلف المفسرون في المراد بالذرية في الآية على ستة أقوال:

القول الأول: أن المراد حملنا في الفلك أولاد كفار مكة وكفار العرب الذين يرسلونهم في تجارتهم.

القول الثاني: أن المراد حملنا أولاد القرون الماضية في الفلك المشحون

القول الثالث: أن المراد حملنا آباءكم في سفينة نوح عليه السلام

القول الرابع: أن المراد حملنا ذريات جنسهم.

القول الخامس: أن المراد حملنا ذرية آدم ونوح في السفينة

القول السادس: أن المراد بالذرية: النطف الكائنة في بطون النساء، فشبه بطون النساء بالفلك.

هذه أقوال المفسرين في المسألة، وما يعنينا هو إطلاق لفظ الذرية على الآباء، فقد ذهب بعض المفسرين إلى أنها تطلق على الآباء وفسروا الآية بناء على ذلك، كالواحدي، والسمعاني، والبغوي، وابن كثير. [5]

ويرى آخرون أن الذرية لا تطلق إلا على

1. التكة: رباط السراويل. ينظر: المحكم، ابن سيده (650/6).
2. المحرر الوجيز (440/5).
3. اللباب، ابن عادل (62/11).
4. المحرر الوجيز (201/8).
5. الوسيط، الواحدي (203/1)؛ وتفسير القرآن، السمعاني (380/4)؛ ومعالم التنزيل، البغوي (19/7)؛ وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير (579/6)

الولد، وهذا القول منسوب إلى الأكثرين. [1]

والذرية في اللغة: قيل هي من ذرأ الخلق، وقيل: إما «فعيلة» من الذر، أو «فعولة» من الذرء، ومعناها: قيل: نسل الثقلين. وقيل: ولد الرجل. وقيل: من الأضداد بمعنى الأبناء والآباء، وتقع على الأولاد والنساء. [2]

وذهب جماعة من أهل العلم إلى جواز إطلاق «الذرية» على الآباء، منهم: أبو عثمان القرطبي، ابن الحداد، والجرجاني، والراغب الأصفهاني[3]، وكذلك الأزهري، والواحدي

قال الأزهري: «والذرية تقع على الآباء والأبناء والأولاد والنساء، قال الله جل وعز: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾. أراد آباءهم الذين حُملوا مع نوح في السفينة». [4]

وقال الواحدي: «والذرية: تقع على الآباء والأبناء والرجال والنساء، قال الله تعالى:چآبپ پچ. أراد آباءهم الذين حملوا مع نوح فِي السفينة، وقال تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا﴾ قوله:﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ ۗ﴾[آل عمران:33،34].فدخل الآباء فيها والأبناء». [5]

والذي يظهر والله أعلم أنه يقع في لغة العرب إطلاق «الذرية» على الآباء، كما تقدم من أقوال أهل العلم

المسألة الثانية عشرة: معنى «وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ» في قوله تعالى:﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ۖ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾[التغابن:3]

قال الإمام ابن عطية: « وقرأ جمهور الناس: «صُوَرَكُمْ» بضم الصاد، وقرأ أبو رزين:«صِوَرَكُمْ» بكسرها، وهذا تعديد النعمة في حسن الخلقة، لأن أعضاء ابن آدم متصرفة لجميع ما تتصرف به أعضاء الحيوان، وبزيادات كثيرة فضل بها، ثم هو مفضل بحسن الوجه، وجمال الجوارح، وحجة هذا قوله تعالى:﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾[التين: 4]، وقال بعض العلماء: النعمة المعددة هنا إنما هي صورة الإنسان من حيث هو إنسان مدرك عاقل، فهذا هو الذي حسن له حتى لحق ذلك كمالات كثيرة. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: والقول الأول أجرى على لغة العرب، لأنها لا تعرف الصور إلا الشكل». [6]

دراسة المسألة

رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المعني في قوله تعالى:﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾:آدم عليه السلام خلقه بيده[7]، وعامة

1. مفاتيح الغيب، الرازي (283/26).
2. المحكم، ابن سيده (113/10)؛ ولسان العرب، ابن منظور (285/14، 286)؛ والمصباح المنير، الفيومي (1/ 207)؛ وكتاب الكليات، الكفوي (728/1).
3. تفسير الراغب الأصفهاني (526/2)؛ والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (34/15)؛ والدر المصون، السمين الحلبي (3/ 128)
4. تهذيب اللغة (6/15).
5. الوسيط (203/1).
6. المحرر الوجيز (550/9).
7. جامع البيان، الطبري (6/23).

المفسرين على أن المراد جميع الخلائق. واختلفوا، فمنهم من قال أنّ المراد: الصورة الظاهرة، وأنه التخطيط والتشكيل والتهيئة، وإليه ذهب جمهور المفسرين، وعليه أهل اللغة، فقد جاء في المعاجم: ترد الصورة في كلام العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته وعلى معنى صفته. تقول: صورة الفعل كذا وكذا، تريد: هيئته، وصورة الأمر كذا وكذا، تريد: صفته[1]. والصورة: الشكل، والتمثال[2].

ومن المفسرين من قال: إنّ المراد بصورة الإنسان: الصورة المعنوية من حيث العقل والإدراك، وأنه خص صور الإنسان في الاستدلال على وحدانيته وربوبيته، وجعل فيهم حقيقة المعرفة والاستدلال

قال الراغب الأصفهاني: «الصورة ما ينتقش به الأعيان ويتميز بها غيرها، وذلك ضربان: أحدهما محسوس يدركه الخاصة والعامة، بل يدركه الإنسان وكثير من الحيوان كصورة الإنسان والفرس والحمار بالمعاينة، والثاني معقول يدركه الخاصة دون العامة، كالصورة التي اختص الإنسان بها من العقل، والرّويّة، والمعاني التي خص بها شيء بشيء»[3].

وذكر الثعالبي هذين القولين، ووافق الإمام ابن عطية فيما ذهب إليه، فقال: «وقوله تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ هو تعديد نعم، والمراد الصورة الظاهرة، وقيل: المراد صورة الإنسان المعنوية من حيث هو إنسان مدرك عاقل، والأول أجرى على لغة العرب»[4].

ولم يرد في المعاجم اللغوية معنى للصورة غير ما ذكرتُ من كلامهم، ويظهر أن العرب لا تعرف الصور إلا الشكل، وهذا موافق لما ذكره الإمام ابن عطية، والله أعلم.

خاتمة

الحمد لله على إحسانه والشكر له على توفيقه وامتنانه، وبعد؛

فقد وقفت على خمس عشرة لفظة من الألفاظ التي يرى الإمام ابن عطية أنها ليست من لغة العرب أو كلامهم، فدرست منها اثنتي عشرة مسألة لعلاقتها بعلم التفسير واستبعدت ثلاث مسائل لا علاقة لها بالتفسير، وكان من أبرز النتائج التي توصلت إليها:

1) يعد تفسير الإمام ابن عطية من أبرز كتب التفسير، ومن المصادر المعتبرة فيه، فهو مرجعٌ معروفٌ في علم التفسير.
2) العرب لا تعبّر بالظن في موقع اليقين التام.
3) مجيء «إنْ» بمعنى «إذْ» معروف في لغة

1. النهاية، ابن الأثير (59/3،58).
2. المحكم، ابن سيده (369/8)؛ والمصباح المنير، الفيومي (350/1)
3. المفردات في غريب القرآن (ص497).
4. الجواهر الحسان (438/5).

العرب.

4) قراءة «الإنجيل» بفتح الهمزة لا يتجه في كلام العرب.

5) إن «ما» لا تدخل على العاقل المعين إذا جُرّد من الصفات.

6) العرب لا تعرف في الصورة إلا الشكل.

7) أنّ ندرة استعمال بعض الألفاظ العربية قد يشكل على بعض أهل العلم فيعدونها غير معروفة في لغة العرب.

8) أن تعدد مرجع الضمير يسبب إشكالاً للمفسرين، فيختلفون كثيرًا حال تعدده.

وفي الختام أوصي الباحثين المتخصصين في التفسير، بدراسة أقوال المفسرين التي يرون أنها غير معروفة في لغة العرب، ومراجعتها وتجليتها وبيان علاقتها بالتفسير وأثرها على المعنى التفسيري.

المصادر والمراجع

أولاً/ المصادر والمراجع العربية:

القرآن الكريم.

إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد البناء(ت1117هـ)، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية: بيروت، ط3، عام1427هـ.

الإحاطة في أخبار غرناطة محمد بن عبد الله، لسان الدين ابن الخطيب(ت776هـ)، دار الكتب العلمية: بيوت، ط1، عام1424هـ.

إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، محمد بن محمد، أبو السعود(ت982هـ)، دار إحياء التراث العربي: بيروت، د.ط، د.ت.

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي(ت1393هـ)، دار الفكر: بيروت، د.ط، عام1415هـ.

الأعلام، خير الدين الزركلي(ت1396هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط15، د.ت).

الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، عبد الرحمن بن محمد، ابن الأنباري(ت577هـ)، المكتبة العصرية: د.م، ط1، عام1424هـ.

أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر البيضاوي (ت685هـ)، تحقيق: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط1، عام1418هـ.

أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله بن يوسف، ابن هشام(ت761هـ)، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الفكر: بيروت، د.ط، د.ت.

بحر العلوم، نصر بن محمد السمرقندي(ت373هـ)، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر: بيوت، د.ط، د.ت.

البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف، أبو حيان (ت745هـ)، تحقيق: صدقي بن محمد، دار الفكر: بيروت، د.ط، عام1420هـ.

بدائع الفوائد،محمد بن أبي بكر أيوب، ابن القيم (ت751هـ)،مكتبة نزار مصطفى الباز: مكة، ط1، عام1416هـ.

البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي (ت794هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار إحياء الكتب العربية: بيروت، ط1، عام1376هـ.

بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، أحمد بن يحيى، ابن عميرة (ت599هـ)، دار الكتاب العربي: القاهرة، د.ط، عام1967م.

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن

بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل، المكتبة العصرية: لبنان، د.ط، د.ت.
تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد الزبيدي، دار الهداية: الكويت، د.ط، عام1965م.
تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد بن أحمد الذهبي(ت748هـ)، تحقيق: د. عمر تدمري، دار الكتاب العربي: بيروت، ط1، عام1407هـ.
تاريخ قضاة الأندلس، عبد الله بن الحسن النباهي، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة: بيروت، ط5، عام1403هـ).
تأويلات أهل السنة، محمد بن محمد الماتريدي(ت333هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، عام1426هـ.
تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبِي، عثمان بن علي الزيلعي(ت743هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية: القاهرة، ط1، عام1313هـ.
التحرير والتنوير، محمد الطاهر، ابن عاشور(ت1393هـ)، الدار التونسية: تونس، د.ط، عام 1984م).
التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل، أحمد بن عمار المهدوي، تحقيق: محمد شعبان، وفرح نصري، وزارة الأوقاف: قطر، ط1، عام1435هـ.
تفسير الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت502هـ)، تحقيق: د. عادل الشّدي، دار الوطن: الرياض ط1، د.ت.
تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر، ابن كثير (ت774هـ)، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة: د.م، ط2، عام1420هـ.
تفسير القرآن العظيم، عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم (ت237هـ)، تحقيق: أسعد بن محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز: السعودية، ط3، عام1419هـ
تفسير القرآن، منصور بن محمد السمعاني (ت489)، تحقيق:ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس، دار الوطن: الرياض، ط1، عام1418هـ.
تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري (ت370هـ)، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط1، عام2001م.
جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت310هـ)، تحقيق: د.عبد الله التركي، دار هجر: د.م، ط1، عام1422هـ.
الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن، محمد بن أحمد القرطبي(ت671هـ)، تحقيق: هشام البخاري، دار عالم الكتاب: الرياض، د.ط، عام1423هـ.
الجنى الداني في حروف المعاني، حسن بن قاسم المرادي(ت749هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ومحمد فاضل، دار الكتب العلمية: بيوت، ط1، عام1413هـ.
الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن بن محمد الثعالبي(ت875هـ)، تحقيق: محمد معوض، وعادل بن أحمد، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط1، عام1418هـ.
حروف المعاني والصفات، عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: علي الحمد، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، عام1984م.
الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف السمين الحلبي(ت756هـ)، د. أحمد الخراط، دار القلم: دمشق، د.ط، د.ت.
ديوان الحطيئة، جرول بن أوس الحطيئة، دراسة د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، د.م.
ديوان دريد بن الصمة، دريد بن معاوية، ابن الصمة، تحقيق: د. عمر بن عبد رب الرسول، دار المعارف: د.م، د.ط، د.ت.
ديوان عدي بن الرقاع، عدي بن الرقاع، جمع ودراسة: د. حسن نور الدين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، عام1410هـ.
روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمد بن عبد الله الألوسي (ت1270هـ)، تحقيق: علي عطية، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1،

عام1415هـ.
الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن عبد الله الحميري، تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة: بيروت، ط2، عام 1980م.
زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي، ابن الجوزي (ت597هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي: بيروت، ط1، عام1422هـ.
سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي(ت748هـ)، دار الحديث: القاهرة، د.ط، د.ت.
شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله، ابن مالك(ت672هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي، دار هجر: د.م، ط1، عام1410هـ.
صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256هـ)، تحقيق: محمد الناصر، دار طوق النجاة: د.م، ط1، عام1422هـ.
صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، د.ط، د.ت).
الصلة في تاريخ أئمة الأندلس،خلف بن عبدالملك،ابن بشكوال(ت578)، مكتبة الخانجي: د.م، ط2، عام1374هـ.
طبقات المفسرين، محمد بن علي الداوودي(ت945هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، د.ط، د.ت.
العدة في إعراب العمدة، عبدالله بن محمد، ابن فرحون،تحقيق: مكتب الهدي، دار الإمام البخاري: الدوحة، د.ط، د.ت.
غريب الحديث، عبد الله بن مسلم، ابن قتيبة(ت276هـ)، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني: بغداد، ط1، عام1397هـ.
فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني(ت1250هـ)، دار ابن كثير: دمشق، ط1، عام1414هـ.
فهرسة ابن عطية، عبدالحق بن غالب، ابن عطية(ت542هـ)، تحقيق: محمد أبو الأجفان، ومحمد الزاهي، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1، عام1983م.
القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي(ت817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط8، عام1426هـ.
كتاب الكليات، أيوب بن موسى الكفوي، مؤسسة الرسالة: بيروت، د.ط، عام1419هـ.
كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، عبد الله بن عقيل العقيلي، تحقيق: محمد عبد الحميد، مكتبة دار التراث: القاهرة، د.ط، عام1426هـ.
الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمرو الزمخشري(ت538هـ)، دار الكتاب العربي: بيروت، ط3، عام1407هـ.
كشف الأستار عن زوائد البزار، علي بن أبي بكر الهيثمي(ت807هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، عام1399هـ.
الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد الثعلبي(ت427هـ)، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط1، عام1422هـ.
لباب التأويل في معاني التنزيل، علي بن محمد الخازن (ت 741هـ) دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، عام1415هـ.
اللباب في علوم الكتاب، عمر بن علي، ابن عادل(ت775هـ)، تحقيق: عادل بن أحمد، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، عام1419هـ.
لسان العرب، محمد بن مكرم، ابن منظور(ت711هـ)، دار صادر: بيروت، ط3، عام1414هـ.
مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي(ت807هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي: القاهرة، د.ط، عام1414هـ.
مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد العليم، ابن تيمية(ت728هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة، د.ط، عام1416هـ.
المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح

عنها، عثمان بن جني(ت392هـ)، مجمع وزارة الأوقاف: مصر، د.ط، عام1420هـ.
المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب، ابن عطية(ت542هـ)، تحقيق: مجوعة من الباحثين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: قطر، ط1، عام1436هـ.
المحكم والمحيط الأعظم، علي بن إسماعيل، ابن سيده(ت458هـ)، تحقيق:عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية: بيروت، د.ط،عام2000م.
المحيط في اللغة، إسماعيل بن عباد (ت385هـ)، تحقيق: محمد آل ياسين، دار عالم الكتاب: بيروت، ط1، عام1414هـ).
مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي (ت666هـ)، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان: بيروت، د.ط، عام1415هـ.
المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية: بيروت، د.ط، د.ت).
معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي (ت516هـ)، تحقيق: محمد النمر، وعثمان ضميرية، وسليمان الحرش، دار طيبة: السعودية، ط4، عام1417هـ.
معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري الزجاج (ت311هـ)، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتاب: بيروت، ط1، عام1408هـ.
معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي ابن الأبار، محمد بن عبد الله، ابن الأبار(ت658هـ)، مكتبة الثقافة الدينية:مصر، ط1، عام1420هـ.
معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد، عالم الكتاب: د.م، د.ط، عام1429هـ.
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (ت395هـ)، دار الفكر: بيوت، د.ط، د.ت.
مفاتيح الغيب، محمد بن عمر الرازي (ت606هـ)، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط1، عام 1420هـ.
المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني(ت502هـ)، تحقيق: صفوان الداودي، دار القلم: بيروت، ط1، عام1412هـ.
المقتضب، محمد بن يزيد المبرد (ت285هـ)، تحقيق: محمد عظيمة، عالم الكتاب: بيروت، د.ط، د.ت.
منهج ابن عطية في تفسير القرآن العظيم، د.عبد الوهاب فايد، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية: القاهرة، د.ط، عام1392هـ.
النكت والعيون، علي بن محمد الماوردي(ت450هـ)، تحقيق: السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية: بيروت، د.ط، د.ت.
النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات، ابن الأثير(ت630هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، المكتبة العلمية: بيروت، د.ط، عام1399هـ.
همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية: مصر، د.ط، د.ت.
الوافي بالوفيات، خليل بن أبيك الصفدي (ت764هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، دار الكتاب العربي: بيروت، د.ط، د.ت.
الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي بن أحمد الواحدي (ت 468هـ)، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم: بيروت، ط1، عام1415هـ.
الوسيط في تفسير الكتاب المجيد، علي بن أحمد الواحدي(ت468هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، عام1415هـ.

المواقع الإلكترونية

ويكيبيديا، «المَرِيَّةُ» استرجعت بتأريخ: 5/ 9/ 1444هـ، https://ar.wikipedia.org/wiki/المرية
ويكيبيديا، «لُورَقَةُ» استرجعت بتأريخ: 5/ 9/ 1444هـ، https://ar.wikipedia.org/wiki/لورقة_(مرسية)

ثانياً/ المصادر والمراجع الأجنبية والعربية المترجمة للإنجليزية:

Beirut: Al-Qalam House.

Al-Mibrad, M. *Al-Muqtadab* (in Arabic, verified by Muhammad Azimah). Beirut: Alam Al-Kitab.

Al-Mawardi, A. *Al-nukat wa-al-uyun* (in Arabic, verified by Al-Sayyid Ibn Abd Al-Maqsud). Beirut:

Al-Kutub Al-Ilmiyah House.

Al-FairuzAbadi, M. (1426 AH). *Al-qamus Al-muhit* (8th ed., in Arabic, verified by Maktab Tahqiq Al-Turath, Al-Risalah Establishment. Beirut: Al-Risalah Establishment.

Al-Mahdawi, A. (1435 AH). *Al-taḥṣil li-fawaid kitab al-tafsil al-jami li-ulumal-tanzil* (1st, ed., in Arabic, verified by Muhammad Shaban and Farah Nasri. Qatar: Al-Awqaf Ministry.

Al-WAhidI, A. (1415 AH). *Al-wajiz fi tafsir al-kitab al-aziz* (1st ed., in Arabic, verified by Safwan Dawudi). Beirut, Al-Qalam House.

Al-Wahidi, A. (1415 AH). *Al-wasiṭ fī tafsir al-kitab al-majid* (1st ed., in Arabic, verified by Adil Abd Al-Mawjud, and others. Beirut: Al-Kutub Al-Ilmiyah House.

Al-Baydawi, A. (1418 AH). *Anwar al-tanzil wa-asrar al-ta'wil* (1st ed., in Arabic, verified by Muhammad Al-Mar'ashli). Beirut: Iḥya' Al-Turath Al-'Arabi House.

Al-Samarqandi, N. *Bahr al-'ulum* (in Arabic, verified by Mahmud Mtrjy). Beirut: Al-Fikr House.

Al-Suyuti, A. *Categories of linguists and grammarians* (in Arabic, verified by Muhammad Abu Al-Fadl). Lebanon: Al-Maktabah Al-'Asriyah.

Al-Shawkani, M. (1414 AH). *Fatḥ al-qadir al-jami bayna fannie al-riwayat wa al-darayah min ilm al-tafsir* (1st ed., in Arabic). Damascus: Ibn Kathir House.

Al-Suyuti, A. *Ham al-hawami fi sharḥ jam al-jawami* (in Arabic, verified by Abd-al-Ḥamid Hindawi). Egypt: Al-Maktabah Al-Tawfiqiyah.

Al-Zajjaji, A. (1984). *huruf al-maani wa al-sifat* (1st ed., in Arabic, verified by Ali AlHamad). Beirut: Muassasat Al-Risalah.

Albna, A. (1427 AH). *Ithaf fudala al-bashar fi al-qira'at al-arbaah ashar* (3rd ed., in Arabic, verified by Anas Muhrah. Beirut: Al-Kutub Al-Ilmiyah House.

Al-Tabari, M. (1422 AH). *Jami al-bayan an tawil ay al-Quran* (1st ed., in Arabic, verified by Abdullah Al-Turki). Hajar House.

Al-Haythami, A. (1399 AH). *Kashf al-astar 'an zawaid al-bazzar* (1st ed., in Arabic,

verified by Habib Al-Rahman Al-Azami). Beirut: Muassasat Al-Risalah.

Al-Kaffawi, A. (1419 AH). *Kitab al-kulliyat* (in Arabic). Beirut: Al-Qalam House.

Al-Mibrad, M. *Al-Muqtadab* (in Arabic, verified by Muhammad Azimah). Beirut: Alam Al-Kitab.

Al-Mawardi, A. *Al-nukat wa-al-uyun* (in Arabic, verified by Al-Sayyid Ibn Abd Al-Maqsud). Beirut:

Al-Kutub Al-Ilmiyah House.

Al-FairuzAbadi, M. (1426 AH). *Al-qamus Al-muhit* (8th ed., in Arabic, verified by Maktab Tahqiq Al-Turath, Al-Risalah Establishment. Beirut: Al-Risalah Establishment.

Al-Mahdawi, A. (1435 AH). *Al-taḥṣil li-fawaid kitab al-tafsil al-jami li-ulumal-tanzil* (1st, ed., in Arabic, verified by Muhammad Shaban and Farah Nasri. Qatar: Al-Awqaf Ministry.

Al-WAhidI, A. (1415 AH). *Al-wajiz fi tafsir al-kitab al-aziz* (1st ed., in Arabic, verified by Safwan Dawudi). Beirut, Al-Qalam House.

Al-Wahidi, A. (1415 AH). *Al-wasiṭ fī tafsir al-kitab al-majid* (1st ed., in Arabic, verified by Adil Abd Al-Mawjud, and others. Beirut: Al-Kutub Al-Ilmiyah House.

Al-Baydawi, A. (1418 AH). *Anwar al-tanzil wa-asrar al-ta'wil* (1st ed., in Arabic, verified by Muhammad Al-Mar'ashli). Beirut: Iḥya' Al-Turath Al-'Arabi House.

Al-Samarqandi, N. *Bahr al-'ulum* (in Arabic, verified by Mahmud Mtrjy). Beirut: Al-Fikr House.

Al-Suyuti, A. *Categories of linguists and grammarians* (in Arabic, verified by Muhammad Abu Al-Fadl). Lebanon: Al-Maktabah Al-'Asriyah.

Al-Shawkani, M. (1414 AH). *Fatḥ al-qadir al-jami bayna fannie al-riwayat wa al-darayah min ilm al-tafsir* (1st ed., in Arabic). Damascus: Ibn Kathir House.

Al-Suyuti, A. *Ham al-hawami fi sharḥ jam al-jawami* (in Arabic, verified by Abd-al-Ḥamid Hindawi). Egypt: Al-Maktabah Al-Tawfiqiyah.

Al-Zajjaji, A. (1984). *huruf al-maani wa al-sifat* (1st ed., in Arabic, verified by Ali AlHamad). Beirut: Muassasat Al-Risalah.

Albna, A. (1427 AH). *Ithaf fudala al-bashar fi al-qira'at al-arbaah ashar* (3rd ed., in Arabic, verified by Anas Muhrah. Beirut: Al-Kutub Al-Ilmiyah House.

Al-Tabari, M. (1422 AH). *Jami al-bayan an tawil ay al-Quran* (1st ed., in Arabic, verified by Abdullah Al-Turki). Hajar House.

Al-Haythami, A. (1399 AH). *Kashf al-astar 'an zawaid al-bazzar* (1st ed., in Arabic,

verified by Habib Al-Rahman Al-Azami). Beirut: Muassasat Al-Risalah.

Al-Kaffawi, A. (1419 AH). *Kitab al-kulliyat* (in Arabic). Beirut: Al-Qalam House.

The Noble Qur'an.

Abu Al-Sa'ud, M. *Irshad al-'aql al-salim ila mazaya al-kitab al-karim* (in Arabic). Beirut: Iḥya' Al-Turath Al-'Arabi House.

Abu Hayyan, M. (1420AH). *Al-Bahr Al-muhiṭ fīl-tafsir* (in Arabic, verified by Sidqi Ibn Muhammad, Al-Fikr House: Beirut.

Abd-Al-Hamid. A. (1429AH). *Dictionary of Egyptian Arabic* (in Arabic). Alam Al-Kitab.

Al-Shinqiti, M. (1415 AH). *Aḍwaa' al-bayan fi Idaaḥ Al-Qur'an bil-Qur'an* (in Arabic). Al-Fikr House: Beirut.

Al-Zirikli, K. *Al-A'laam* (in Arabic). Beirut: Al-Kutub Al-'IlmIyah House.

Al-Zarkashi, B. (1376AH). *Al-burhan fi 'ulum Al-Qur'an* (1st ed., in Arabic, verified by Muhammad Abu Al-Fadl). Beirut, Ihya' Al-Kutub Al-'Arabiyah House.

Al-Ḥuṭayah, J. *Dewan al-ḥutayah* (1st ed., in Arabic, studied by Mufid Qumayḥah). Beirut: Al-Kutub Al-IImiyah House.

Al-Ḥalabi, A. *Al-Durr Al-masun FI Ulum Al-Kitab Al-maknun* (in Arabic, verified by Aḥmad Al-Kharraṭ). Damascus: Al-Qalam House.

Al-Qurtubi, M. (1423 AH). *Al-jami li-ahkam al-quran wa al-mbyn li-ma taḍammanahu min al-sunnah wa ay al-quran* (in Arabic, verified by Hisham Al-Bukhari). Riyadh: Alam Al-Kitab.

Al-Muradi, H. (1413AH). *Al-jana al-dani fi huruf al-maani* (1st ed., in Arabic, verified by Fakhr Al-Din Qabawah and Muḥammad Fadil. Beirut: Al-Kutub Al-Ilmiyah.

Al-Thaalii, A. (1418AH). *Al-jawaher al-hisan fi tafsir al-quran* (1st ed., in Arabic, verified by Muhammad Muawwad and Adil ibn Ahmad). Beirut, Iḥya Al-Turath Al-Arabi House.

Al-Thalabi, A. (1422 AH). *Al-kashf wa-Al-bayan an tafsir Al-Qur'an* (1st ed., in Arabic, verified by Abi Muḥammad ibn Ashur). Beirut, Iḥya Al-Turath Al-Arabi House.

Al-Zamakhshari, M. (1407 AH). *Revelation facts and best interpretations uncovered* (3rd ed., in Arabic). Beirut: Al-Kitab Al-Arabi House.

Al-Fayyumi, A. *Al-Misbaḥ Al-munir fī gharib Al-sharh Al-kabir lil-Rafii* (in Arabic). Beirut: Al-Maktabah Al-Ilmiyah.

Al-Asfahani, A. (1412 AH). *Al-Mufradat fi gharib Al- Qur'an* (1st ed., in Arabic, verified by Safwan Al-Dawudi).

rut: Muassasat Al-Risalah.

Al-Aqili, A. (1426AH). *Kitab minhat al-jalil bi-taḥqiq sharḥ ibn aqil* (in Arabic, verified by Muhammad Abdulhamid. Cairo: Al-Turath House.

Al-Baghawi, A. (1417AH). *Landmarks of revelation* (4th ed., in Arabic verified by Muhammad Al-Nimr, Uthman Dumayriyah, and Sulayman Al-Harsh. Saudi Arabia: Taybah House.

Al-Zajjaj, I. (1408AH). *Maani al-Qur'an wa-irabuh* (1st ed., in Arabic, verified by Abd-al-Jalil Shalabi. Beirut: Alam Al-Kitab.

Al-Razi, M. (1420AH). *Mafatiḥ al-ghayb* (1st ed., in Arabic). Beirut: Ihya Al-Turath Al-Arabi.

Al-Haythami, A. (1416AH). *Majma al-zawaid wa manba al-fawaed* (1st ed., in Arabic, verified by Husam Al-deen Alqudsi). Cairo, Maktabt Alqudsi.

Al-Razi, M. (1415AH). *Mukhtar al-sihah* (in Arabic, verified by Mahmud Khaṭir). Beirut: Library of Lebanon.

Al-Alusi, M. (1415 AH). *Ruḥ al-maani fi tafsir al-quran al-azim wa al-saba al-mathani* (1st ed., in Arabic, verified by Ali Atiyah). Beirut: Al-Kutub Al-Ilmiyah House.

Al-Nisaburi, M. *Sahih Muslim* (in Arabic, verified by Muhammad Fuad Abdulbaqi) Beirut: Iḥya Al-Turath Al-Arabi House.

Al-Bukhari, M. (1422AH). Sahih Al-Bukhari (1st ed., in Arabic, verified by Muhammad Al-Nasir). Ṭawq Al-Najah House.

Al-Dhahabi, M. *Siyar alam al-nubala* (in Arabic). Cairo: al-Hadith.

Al-Dawudi, M. *Ranks of exegetes* (in Arabic). Beirut: Scientific Books House.

Al-Zaylai, O. (1313 AH). *Tabyin al-haqaiq sharh kanz al-daqaiq wa hashiyat alshlbi* (1st ed., in Arabic). Cairo: Government Printing Press.

Abi Hatim, A. (1419 AH). *Interpretation of the Noble Qur'an* (3rd ed., in Arabic, verified by Asad Ibn Muhammad Al-Tayyab). Saudi Arabia: Maktabat Nizar Mustafa al-Baz.

Al-Azhari, M. (2001). *Refining language* (1st ed., in Arabic, verified by Muhammad Marib). Beirut: Iḥya Al-Turath Al-Arabi House.

Al-Zubaydi, M. (1965). *Taj al-'arus min jawahir al-qamus* (in Arabic). Kuwait: Al-Hidayah House.

Al-Dhahabi, M. (1407 AH). *History of Islam, deaths of celebrities and most renowned* (1st ed., in Arabic, verified by Umar Tadmuri). Beirut: Al-Kitab Al-Arabi House.

Al-Nbahy, A. (1403 AH). *History of jurists in Andalusia* (5th ed., in Arabic, verified by

Arabic Heritage Revival Committee at Al-Afaq Al-Jadidah House). Beirut: Al-Afaq Al-Jadidah House.

Al-Samani, M. (1418 AH). *Interpretation of the Noble Quran* (1st ed., in Arabic, verified by Yasir Ibn Ibrahim and Ghanem ibn Abbas). Riyadh: Al-Witan House: Riyadh.

Al-Maturidi, M. (1426 AH). *Tawilat ahl al-sunnah* (1st ed., in Arabic, verified by Majdi Baslum). Scientific Books House.

Al-Himyari, M. (1980). *Al-rawd al-matar fi khabar al-aqtar* (2nd ed., in Arabic, verified by Ihsan Abbas. Beirut: Nasir Cultural Establishment.

Al-Safadi, K. *Al-waafi bi-al-wafayat* (in Arabic, verified by Ahmad Al-Arnaut, Beirut: Al-Kitab Al-Arabi House.

Al-Khazin, A. (1415 AH). *Best interpretations of the Qur'anic meanings* (1st ed., in Arabic). Beirut: Al-Kutub Al-Ilmiyah House.

Fayid, A. (1392AH). *Manhaj ibn aṭiyah fī tafsir al- qur'an al-aẓim* (in Arabic). Cairo: General authority of governmental printing.

Ibn Malik, M. (1410 AH). *Sharh tashil al-fawaid* (1st ed., in Arabic, verified by Abdulrahman Al-Sayyid, Dr. Muhammad Badawi). Hajar House.

Ibn Kathir, I. *Interpretation of the Noble Qur'an* (2nd ed., in Arabic, verified by Sami Salameh). Taibah House.

Ibn Muhammad, A. *Tafsir al-raghib al-asfahani* (1st ed., in Arabic, verified by Adil Alshshdy). Riyadh: Al-watan House.

Ibn Al-Riqa, adiyy. (1410 AH). *Dewan adiyy ibn al-riqa'* (1st ed., compiled and studied by Ḥasan Nur Al-Din). Beirut: Al-Kuttab Al-Ilmiyah.

Ibn Al-Ṣammah, D. *Dewan durayd ibn al-ṣammah* (in Arabic, verified by Umar Ibn Abd Rabb Al-Rasul). Cairo: Al-Maarif House.

Ibn Atiyeh, A. (1983). *The index of Ibn Atiyeh* (1st ed., in Arabic, verified by Muhammad Abu Al-Ajfan, and Muhammad Al-Zahi). Beirut: Al-Gharb Al-Islami House.

Ibn Qutaybah, A. (1397 AH). *Strange hadiths* (1st ed., in Arabic, verified by Abdullah Al-Juburi). Baghdad: Al-ain Printing press.

Ibn TaymIyah, A. (1416 AH). *Majmu al-fatawa* (in Arabic, verified by Abdalraḥman ibn Muhammad Ibn Qasim). Al-Madinah: King Fahd Complex for Printing the Noble Qur'an.

Ibn Manzur, M. (1414 AH). *Lisan Al-Arab* (3rd ed., in Ara-

bic). Beirut: Sadir House.

Ibn Al-Abbir, M. (1420 AH). *Mujam ashab al-qaḍi abi ali al-sadafi* (1st ed., in Arabic). Egypt: Religious Culture Bookshop.

Ibn Faris, A. *Mujam maqayis al-lughah* (in Arabic). Beirut: Al-Fikr House.

Ibn Al Jawzi, A. (1422 AH). *Zad al-masir fi'ilm al-tafsir* (1st, ed., in Arabic, verified by Abdulrazaq Al-Mahdi. Beirut: Al-Kitab Al-Arabi House.

Ibn Bashkuwal, K. (1374 AH). *Al-Silah fi tarikh a'immat al-andalus* (2nd ed., in Arabic). Al-Khanji bookshop.

Ibn al-atheer, M. (1399AH). *Al-nihayah fi gharib al-hadith wa-al-athar* (in Arabic, verified by Tahir Aḥmad Al-Zawi. Beirut, Al-Maktabah Al-Ilmiyah.

Ibn Ashur, M. (1984). *Al-tahrir wal-tanwir*. Tunis: al-Tunisiyah House.

Ibn Abdullah, M. (1424 AH). *Al- Ihatah fi Akhbar gharnatah* (1st ed., in Arabic). Beirut: Al-Kutub Al-'Ilmiyah House.

Ibn Al-Anbari, A. (1424 AH). Fairly settling the disputes among grammarians (1st ed., in Arabic). Al-Maktabah Al-'Asriyah.

Ibn Adil, O. (1419 AH). *Al-lubab fi ulum al-kitab* (1st ed., in Arabic, verified by Adil Ibn Ahmad). Beirut: Al-Kutub Al-IlmIyah House.

Ibn Aṭiyah, A. (1436 AH). *A brief commentary on the noble Qur'an* (1st ed., in Arabic, verified by a group of researchers. Qatar: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs.

Ibn Ali, U. Beirut: Al-Kutub Al-IlmIyah House.

Ibn Saydah, A. (2000). *Al-muhkam wa-al-muhiṭ al-aẓam* (in Arabic, verified by Abd Al-Hamid Hendawi). Beirut: Al-Kutub Al-Ilmiyah House.

Ibn Jinni, O. (1420AH). *Unusual recitations uncovered* (in Arabic). Egypt: Ministry of Endowments.

Ibn Abbad, I. (1414 AH). *Al-muhtt fī al-lughah* (1st ed., in Arabic, verified by Muhammad Al Yasin). Beirut: Alam Al-Kitab House

Ibn Farnun, A. *Al-uddah fi'irab al-umdah* (in Arabic, verified by Maktab Al-Huda. Doha, Al-ImamAl-Bukhari House.

Ibn Hisham, A. *The clearest path to alfiyat ibn malik* (in Arabic, verified by Yusuf Al-Biqa'i. Beirut: Al-Fikr House.

Ibn Al-Qayyim, M. (1416 AH). *Bada'i' al-fawa'id* (1st ed., in Arabic). Makkah: Maktabat Nizar Mustafá Al-Baz.

Ibn Umayrah, A. (1967). *Bughyat al-multamis fi tarikh rijal ahl al-andalus* (in Arabic). Cairo: Dar Al-Kitab Al-'Arabi.

Wikipedia, AliMariyah, retrieved on 5/ 9/ 1444AH, https://ar.wikipedia.org/wiki/

Wikipedia, Lwrqqh, retrieved on 5/ 9/ 1444AH. https://ar.wikipedia.org/wiki/