

Al-Zamakhshari's Rhetorical Questions in the Interpretation of Surat An-Nahl

Nizar Atallah Saleh*

Fundamentals of Religion Department, College of Da`wah and Fundamentals of Religion,

The World Islamic Sciences and Education University, Jordan.

Received: 30/10/2021

Revised: 26/12/2021

Accepted: 28/2/2022

Published: 1/6/2022

* Corresponding author:

d.nizar_saleh@yahoo.com

Citation: Saleh, N. A. (2022). Al-Zamakhshari's Rhetorical Questions in the Interpretation of Surat An-Nahl. *Dirasat: Shari'a and Law Sciences*, 49(2), 154-163.

<https://doi.org/10.35516/law.v49i2.1518>

Abstract

Objectives: The study aims to clarify the opinion of Al-Zamakhshari on revealing witticisms and rhetorical secrets in the Holy Qura'an. It also aims to present the words of the interpreters who worked with the eloquence of the verses of the Qur'an, and to weigh the different perspectives of these commentators. The study then concluded with the most plausible perspective.

Methods: The study proceeded to study these issues according to their interpretation of Surat An-Nahl from Al-Kashshaf, where he followed inductive and analytical methods.

Results: The study reached a number of results. The contexts in which the words appear are those that require the introduction of a word in one place and its delay in another. The prioritization of rest over demobilization in the Almighty's saying "when you bring them in [for the evening] and when you send them out [to pasture]" was necessitated by the context of the conversation about the blessing of the beauty of these cattle. Furthermore, it is these contexts that help to understand the advent of the indefinite or definite words, towards the Almighty's saying "with the result that someone's foot may slip after it was firmly planted". Indefiniteness in this context denotes the meaning of glorification.

Conclusions: The study recommends addressing the questions raised by Al-Zamakhshari in his interpretation because of their profound impact on the interpretation of the Qur'anic verses and the importance reflected in highlighting the rules and principles of language and interpretation.

Keywords: Al-Zamakhshari, interpretation, rhetoric, indefiniteness, overstatement.

أسئلة الزمخشري البلاغية في تفسير سورة النحل

نزار عطا الله صالح*

قسم أصول الدين، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، الأردن.

ملخص

الأهداف: هدفت الدراسة إلى توضيح رأي الزمخشري في الكشف عن النكت والأسرار البلاغية، ثم إيراد كلام المفسرين المشتغلين ببلاغة آيات القرآن، والموازنة بين الآراء، وانتهى إلى ما يراه راجحاً.

المنهجية: قامت الدراسة بدراسة هذه المسائل وفق ورودها في تفسير سورة النحل من الكشاف، حيث اتبع المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي.

النتائج: وقد انتهى البحث إلى جملة من النتائج، منها: السياقات التي ترد فيها الألفاظ هي التي تقتضي تقديم لفظة في مكان وتأخيرها في مكان آخر؛ فتقديم الإراحة على التسريح في قوله تعالى: (جِبْنَ تُرَيْحُونَ وَجِبْنَ تَسْرَحُونَ) اقتضاه سياق الحديث عن نعمة جمال هذه الأنعام حيث إن جمالها في الإراحة أظهر منه في التسريح، كما أن هذه السياقات هي التي تعين على فهم معني الكلمة نكرة أو معرفة، نحو قوله تعالى (فَتَزَلْ قَدَمُ بَعْدَ بُيُوتِهَا)، فالتنكير في هذا السياق أفاد معنى التعظيم.

التوصيات: وتوصي الدراسة بمعالجة الأسئلة التي أثارها الزمخشري في تفسيره لما لها من أثر بالغ في تفسير الآيات القرآنية، وأهمية تتجلى في التنبيه على قواعد وأصول في اللغة والتفسير.

الكلمات الدالة: الزمخشري، تفسير، البلاغة، التنكير، الإطناب.



© 2022 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام الايمان الأكملان على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد؛ فقد كان أسلوب السؤال والجواب المعبر عنه بالفتنة-فإن قلت: قلت، أو فإن قيل: قيل له- أسلوبا متبعاً لدى علماء الإسلام على اختلاف مذاهبهم وعلومهم، وقد ظهر هذا الأسلوب بشكل واضح في كتب التفسير، بدءاً من الطبري، وظهر كذلك عند الفقهاء بدءاً من الشافعي، وهذا الأسلوب يقوم على أن المصنف يفترض أن سائلاً يسأله، أو معترضاً يعترض عليه؛ فيقوم بالجواب عما في نفسه من السؤال أو الاعتراض، ويعد هذا الأسلوب وسيلة فعالة في جلب القارئ أو المتلقي بحيث يجعله شريكاً له في بناء النص، وممن شُهر من المفسرين باستخدام هذا الأسلوب الإمام الزمخشري في تفسيره، وقد اتجه هذا البحث إلى درس جملة من أسئلة الزمخشري البلاغية في تفسير سورة النحل محاولاً تجلية رأي الزمخشري، ومدى وجاهة قوله بالموازنة بين رأيه ورأي غيره من المفسرين الذين عنوا بفقهاء بلاغة أي القرآن الكريم.

أهمية الدراسة

تتمثل أهمية الدراسة في الآتي:

1. إظهار قيمة أسئلة الزمخشري البلاغية، وأثرها في تفسير سورة النحل.
2. تكمن قيمة الأسئلة في بيان ما عليه الزمخشري من العلم الذي مهد له علم التفسير.
3. تكمن في إظهار الأسلوب التربوي الذي سلكه الزمخشري في تفسيره.

أهداف الدراسة

1. بيان أسرار التقديم والتأخير الواردة في تلك الأسئلة.
2. بيان أسرار اختيار المفردة القرآنية.
3. توضيح أسرار التنكير في المفردة القرآنية.
4. تجلية أسرار الإطناب الوارد في تلك الآيات التي عرضت لها الأسئلة.

مشكلة الدراسة

يحاول البحث الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي: ما الأسرار البلاغية المتعلقة بعلم المعاني في أسئلة الزمخشري التي طرحها في تفسير سورة النحل؟ ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الآتية:

1. ما أسرار التقديم والتأخير الواردة في تلك الأسئلة؟
2. ما أسرار اختيار المفردة الواردة في تلك الأسئلة؟
3. ما أسرار التنكير الواردة في تلك الأسئلة؟
4. ما أسرار الإطناب الواردة في تلك الأسئلة؟

الدراسات السابقة

لا توجد - فيما وصل إليه جهد الباحث من التفتيش - دراسة خاصة في الحديث عن أسئلة الزمخشري البلاغية في تفسير سورة النحل، لكن توجد دراسات بلاغية في تفسير سورة النحل، وهذه الدراسات تختلف عن دراساتي في هذا البحث، إذ إنها اتجهت إلى دراسة تفسير سورة النحل بلاغياً، بينما قام هذا البحث على درس أسئلة الزمخشري البلاغية التي أثارها في ثنايا تفسيره سورة النحل، حيث تعلقت بمباحث الإطناب، والتنكير، والتقديم والتأخير، واختيار المفردة القرآنية، قصداً إلى توضيح كلام الزمخشري وبيان رجحانه من عدمه بالموازنة بينه وبين آراء المفسرين المشتغلين ببلاغة أي القرآن، وتجدر الإشارة إلى وجود أبحاث علمية تحدثت عن فننقات الزمخشري في بعض سور القرآن الكريم، من مثل فننقات الزمخشري في سورة يوسف للدكتور نزار عطاالله، وفننقات الزمخشري النحوية في سورة آل عمران للدكتور حماد عبد الإله حامد، وفننقات الزمخشري النحوية في سور الحواميم لعلي نجار محمد، وغيرها مما ليس له أي علاقة بموضوع هذا البحث.

منهجية الدراسة

اتبع الباحث في بحثه هذا المنهج الاستقرائي والتحليلي والنقدي، بحيث أحصى جميع أسئلة الزمخشري الخاصة بعلم المعاني في تفسير سورة النحل، ثم قام بدراسة هذه الأسئلة دراسة تحليلية مقارنة بآراء مفسرين آخرين متبعين المنهج النقدي فيما يحتاج إلى نقد. تتبع الباحث الأسئلة التي أثارها الزمخشري في ثنايا تفسيره سورة النحل، حيث أحصى جملة منها، موضحاً، ومناقشاً، ومرجحاً، وهذا بيان هذه الأسئلة وتفصيلها، وقد جعل الباحث كل سؤال منها في مطلب خاص حتى تتضح معالم المسألة فيه.

توطئة في التعريف بالزمخشري وتفسيره

(ابن خلكان، صفحة 168 ج5) (الذهبي، 1985م، صفحة 151 ج20) (ابن كثير، 1988م، صفحة 272 ج12).

الزمخشري: هو أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد، الزمخشري جار الله، ولد بزمخش من بلاد خوارزم في رجب (467هـ)، وتوفي بقصبة ليلة عرفة (538هـ) عن إحدى وسبعين سنة، وجاور بمكة: وهو إمام كبير في التفسير، وفنون العربية كلها، والأنساب، وهو حنفي المشرب، معتزلي المعتقد، مجاهر به، مناظر عليه، شديد الإنكار على المتصوفة، وفي لسانه شدة على أهل السنة، والجماعة حتى إنه قال:

لجماعة سموا هواهم سنة لجماعة حمر لعمرى موكفة

(الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 1983، صفحة 156 ج2)

وقد طارت شهرته في الأفاق، وسارت بتصانيفه الركبان، منها: تفسير الكشاف، والفائق في غريب الحديث، والمفصل في النحو، والمستقصى في أمثال العرب، وربيع الأبرار، ونصوص الأخبار وغيرها، وله شعر رائق، وعبارات حسنة في تفسيره، الذي حقق فيه نظرية النظم التي قعد لها عبد القاهر الجرجاني، وأخذ الزمخشري بذرتها فأينعت في تفسيره، وآتت أكلها فيه، لذلك قال: "علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى علم... إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان" (الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 1983، صفحة 1 ج1).

وقد ألف تفسيره لدى طلب حثيث من طلبة العلم، وانهار عظيم بمجالس تفسيره، وما ظهر فيها من حسن الفهم، ولتأسفه على قصور الناس في علوم البلاغة، وقد كان يطري تفسيره أحياناً، ومما قال فيه:

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد وليس فيها لعمرى مثل كشافى 1

ولا يعرف لتفسير من التفاسير حواش كما لتفسيره، وأشهرها حاشية ابن المنير، وشرحه الطيبي في كتاب كبير سماه: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرب، وإنما كثرت حواشيه؛ لأنه مشحون بالبلاغة والاعتزال بصورة فريدة.

وقد كان الزمخشري -رحمه الله- محبا للعربية، ولذا نجاهه يقول: "الله أحمد على أن جعلني من علماء العربية، وجبلي على الغضب للعرب والعصبية، وأبى لي أن أنفرد عن صميم أنصارهم، وأمتاز وأنضوي إلى لفيف الشعوبية وانحاز، وعصمني من مذهبهم" (الزمخشري، المفصل في علم العربية، صفحة 2).

المطلب الأول: لم قدم (منها) في قوله تعالى: "والأنعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع ومنها تأكلون" (النحل:5)

كلام الزمخشري

"تقديم الظرف في قوله: "ومنها تأكلون" مؤذن بالاختصاص، وقد يؤكل من غيرها، قلت: الأكل منها هو الأصل الذي يعتمد عليه الناس في معاشهم، وأما الأكل من غيرها من الدجاج والبط وصيد البر والبحر، فكغير المعتد به، وكالجارى مجرى التفكه، ويحتمل أن طعمتكم منها؛ لأنكم تحرثون بالبقر، فالحب والثمار التي تأكلونها منها، وتكتسبون بإكراء الإبل، وتبيعون نتاجها وألبانها وجلودها" (الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 1983، صفحة 401 ج2).

دراسة المسألة

يتساءل الزمخشري عن سبب تقديم الجار والمجرور (ومنها) في قوله تعالى: (والأنعام خلقها....) فيرى أن التقديم في الآية لإفادة الاختصاص، حيث إن الأكل من هذه الأنعام هو الأصل الذي يعتمد عليه الناس في معاشهم، فالاختصاص أو القصر عند الزمخشري هو قصر إضافي لا حقيقي؛ لأن أكلهم ليس منحصرًا في هذه الأنعام فحسب؛ بل يعتمدون في أكلهم على غيرها، إلا أن أكلهم منها هو الأهم، وهذا ما يعبر عنه عند علماء البلاغة بالقصر الإضافي (الصعيدي، صفحة 3 ج2)، أو الادعائي الذي يؤتى به للمبالغة. ويحتمل أن يكون في -نظر الزمخشري- قد اقتصر أكلهم عليها من باب التجوز، فإن أكلهم من غيرها مسبب عن هذه الأنعام؛ فهي التي يعتمدون عليها في حراثة الأرض، ويكتسبون من إكرائها.

وقد تعددت أقوال المفسرين في بيان نكتة هذا التقديم، فمنهم من وافق الزمخشري وأضاف نكتة أخرى غير التي ذكر الزمخشري، وهي رعاية الفاصلة (البيضاوي، 1418هـ، صفحة 220 ج3)، (أبو السعود، صفحة 97 ج5)، (الجلالين، صفحة 559 ج2) ومنهم من ذهب إلى أن نكتة التقديم هي الاهتمام ورعاية الفاصلة (ابن عاشور، 1984، صفحة 105 ج14)، ووجه الاهتمام يتمثل في شدة رغبتهم في الأكل من لحومها، ومنهم من اقتصر على رعاية الفاصلة وعده من باب ذكر الخاص بعد العام (الطيبي، 2013، صفحة 78 ج9).

الترجيح

الذي يبدو للباحث أن التقديم في الآية يحتمل الوجوه المتعددة التي ذهب إليها المفسرون، فالتقديم يفيد الاختصاص الذي ذهب إليه

¹ - هذا البيت نسبة للزمخشري غير واحد من العلماء منهم ياقوت الحموي (626هـ-1229م) في كتابه معجم الأدباء، تحقيق إحسان عباس دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م، والسيوطي، جلال الدين، نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار، نشر جامعة أم القرى، السعودية، ط1، 2005م، ج1 ص4.

الزمخشري، كما يفيد الاهتمام الذي ذهب إليه ابن عاشور، فهم شديدو الرغبة في أكل لحوم هذه الأنعام، وهذا لا يتعارض مع القول بالاختصاص الدال على أن الأكل من لحومها هو الأصل والأهم الذي يعتمدون عليه في معاشهم، ولا مانع من إضافة نكتة الرعاية للفاصلة بعد ذلك، وليس اقتصارا عليها (أبو حسان، 2011، صفحة 555)، لأن مجيء الفاصلة في هذا المحل يتوافق مع المعنى تمام الموافقة، وهذا باب من أبواب إعجاز القرآن.

المطلب الثاني: لم قدمت الإراحة على التسريح في قوله تعالى: "ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون" {النحل:6}.

كلام الزمخشري

"فإن قلت: لم قدمت الإراحة على التسريح؟ قلت: لأن الجمال في الإراحة أظهر، إذا أقيمت ملأى البطون حافلة الضروع، ثم أوت إلى الحظائر حاضرة لأهلها" (الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 1983)

دراسة المسألة

يبين الزمخشري سر هذا التقديم المشار إليه بأن جمال الأنعام يظهر في الإراحة، وهي عودتها إلى حظائرها، أو مأواها عشيا، ملأى البطون، حافلة الضروع، أكثر من ظهوره حين تسرح إلى المرعى، فالتقديم عند الزمخشري لنكتة العناية والاهتمام، ولم يصحح الزمخشري بهذا إلا أنه عني ببيان وجه الاهتمام الذي جعل التقديم في هذا الموضع حسنا ومفيدا، وبهذا تظهر بلاغة التقديم والتأخير عند أهل هذا الفن (الجراني، صفحة 106)، وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري ذهب إليه المفسرون الذين عرضوا لهذا التقديم في الآية الكريمة (البيضاوي، 1418هـ)، (أبو السعود)، (الألوسي، 1415، صفحة 343 ج7)، (ابن عاشور، 1984) قال الرازي: "فإن قيل لم قدمت الإراحة على التسريح؟ قلنا لأن الجمال في الإراحة أكثر؛ لأنها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع ثم اجتمعت في الحظائر حاضرة لأهلها بخلاف التسريح، فإنها عند خروجها إلى المرعى تخرج جائعة عادمة اللبن، ثم تأخذ في التفرق والانتشار؛ فظهر أن الجمال في الإراحة أكثر منه في التسريح" (الرازي، صفحة 177 ج19).

الترجيح

جاءت هذه الآية في سياق الحديث عن تعداد نعم الله تعالى على الخلق في الأنعام، حيث ذكرت واحدة من هذه النعم، وهي نعمة جمال منظر هذه الأنعام، ولما كان الجمال أظهر وأكثر في عودتها ملأى البطون حافلة الضروع وقت الرواح منه وقت التسريح وهي جائعة، قدم الإراحة على التسريح ليتناسب مع المقصود الذي سيقف الآية له، وهذا يتماشى مع سنن البلاغة، حيث كان البلاغيون العرب يقدمون ما بيانه أهم، وهم بشأنه أعنى (سيبويه، 1988، صفحة 34 ج1)

المطلب الثالث: كيف ناسب قوله تعالى: "لم تكونوا بالغيه" قوله: "وتحمل أثقالكم"؟ {النحل:7}

كلام الزمخشري

"فإن قلت: كيف طابق قوله: "لم تكونوا بالغيه" قوله: "وتحمل أثقالكم"؟ وهلا قيل: لم تكونوا حاملها إليه؟ قلت: طباقة من حيث إن معناه: وتحمل أثقالكم إلى بلد بعيد قد علمتم أنكم لا تبلغونه بأنفسكم إلا بجهد ومشقة، فضلا أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم، ويجوز أن يكون المعنى: لم تكونوا بالغيه بها إلا بشق الأنفس" (الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 1983، صفحة 595 ج2).

دراسة المسألة

من المسلم به أن اللفظة المختارة في القرآن لا يحل محلها لفظة أخرى، ولو أدركنا ذلك على كل اللسان العربي لم نجد أحسن منها في موضعها، كما قال ابن عطية، (ابن عطية، 1422هـ، صفحة 52 ج1) ويسأل الزمخشري عن مناسبة لفظة بالغيه لقوله تعالى "وتحمل أثقالكم" مع أن الظاهر أن المناسب لقوله "وتحمل أثقالكم" لفظة حاملها، فلم عدل عن لفظة حاملها إلى لفظة بالغيه؟ وأجاب عنه بأن: اختيار كلمة بالغيه ليناسب كلمة "بلد" المنكرة، ففيه دلالة على أن ثمة صفة محذوفة لكلمة بلد تقديرها بعيد أو سحيق، فإن نفي بلوغ البلد إلا بشق الأنفس دال على بعد هذا البلد، وبمثل بما قال الزمخشري قال أكثر المفسرين، (ابن الجوزي، 1422هـ، صفحة 551 ج2)، (الرازي، صفحة 2696 ج1)، (أبو السعود، صفحة 97 ج5)، (الألوسي، 1415) قال ابن عاشور: "وجملة {لم تكونوا بالغيه} صفة لـ {بلد}، وهي مفيدة معنى البعد، لأن بلوغ المسافر إلى بلد بمشقة هو من شأن البلد البعيد، أي لا تبلغونه دون الأنعام الحاملة أثقالكم" (ابن عاشور، 1984، صفحة 85 ج13).

الترجيح

يطمئن الباحث إلى ما ذهب إليه الزمخشري، فإن اختيار كلمة "بالغيه" يدل على صفة محذوفة تقديرها بعيد، فإن حمل أثقالهم إلى بلد بعيد لا يبلغونه دون الإبل إلا بشق الأنفس، يدل على تمام نعمته عليهم، وهذا أوفق وأنسب بمقام تعداد النعم، وهذه النكتة لا تكون لو عبّر بحاملها إليه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن التعبير بحاملها إليه لن يكون فيه مزيد فائدة؛ لأن حمل الأثقال معبر عنه بقوله تعالى "وتحمل أثقالكم" فلو قال:

حاملها إليه لكان في الكلام شيء من التكرار الذي يتنزه عنه القرآن.

المطلب الرابع: لم عبر عن أصنامهم بـ(مَن) وهي للعاقل في قوله تعالى "أفمن يخلق كمن لا يخلق"؟ {النحل: 17}

كلام الزمخشري

"فإن قلت: "كمن لا يخلق" أريد به الأصنام، فلم جيء بـ(من) الذي هو لأولى العلم؟ قلت: فيه أوجه:

أحدها: أنهم سموها آلهة وعبدوها، فأجروها مجرى أولى العلم. ألا ترى إلى قوله على أثره "والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون" {النحل: 20}.

والثاني: المشاكلة بينه وبين من يخلق.

والثالث: أن يكون المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولى العلم، فكيف بما لا علم عنده، كقوله "ألهم أرجل يمشون بها" {الأعراف: 196} يعنى أن الآلهة حالهم منحطة عن حال من لهم أرجل وأيد وأذان وقلوب؛ لأن هؤلاء أحياء وهم أموات، فكيف تصح لهم العبادة؟ لا أنها لو صحت لهم هذه الأعضاء لصح أن يعبدوا" (الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 1983، صفحة 599 ج 2)

دراسة المسألة

من المعلوم في العربية أن (مَن) اسم موصول للعاقل غالبا، (أبو الفداء الكناش، صفحة 272 ج 1) فكيف صح إطلاقه على غير العاقل في قوله تعالى (كَمَنْ لا يخلق) والمراد به الأصنام؟ وقد أجاب الزمخشري عن هذا بثلاثة أجوبة:

الأول: أنه عبر عن أصنامهم غير العاقلة بـ(من) التي للعقلاء جريا على معتقدهم، فهم قد عبدوها فعدوها آلهة من العقلاء.

الثاني: أنه من باب المشاكلة؛ لأنها وردت في سياق نفي مساواتها مع من يخلق وهو الله، فصح إيرادها بلفظ العاقل من باب المشاكلة، وهي استعمال المعنى بلفظ غيره لوروده في صحبة ذلك الغير (الأنصاري، 2009م، صفحة 40 ج 1).

الثالث: أنه من باب المبالغة، فقد نفت الآية استواء من يخلق مع من لا يخلق إذا كان من لا يخلق من العقلاء، فكيف الحال إذا كان من لا يخلق من غير العقلاء، فبما بُعِد ما بينهما، وعليه فإن مَن في قوله تعالى (مَن لا يخلق) على بائها، وهذا يتفق مع المقصود من الآية وهو نفي استحقاق آلهتهم للعبودية؛ لأنها لا تخلق.

وعند مطالعتي كتب التفسير وجدت أن بعضها يوافق الزمخشري في وجوهه الثلاثة. (الرازي، صفحة 11 ج 20)، (البيضاوي، 1418هـ، صفحة 223 ج 3)، (الشربيني، 1285هـ، صفحة 222 ج 2) ومنهم من وافق الزمخشري وأضاف إليه وجها آخر، وهو أنه عبر عن آلهتهم بـ(من) لأن فيها من يعقل ومن لا يعقل، وهذا من باب التغليب. (أبو حيان، صفحة 516 ج 6) ومنهم من اقتصر على المشاكلة فقط، (ابن عاشور، 1984، صفحة 123 ج 14) ومنهم من اقتصر على الوجه الأول الذي ذكره الزمخشري وهو إجراء الكلام وفق معتقدهم (الخانز، 1979م، صفحة 84 ج 4)، (الجلالين، صفحة 564 ج 2).

الترجيح

يبدو للباحث أن ما أجاب به الزمخشري وتابعه كثير من المفسرين عليه، وما أضافه بعضهم عليه من وجوه يحتملها مجيء (مَن) في الآية، ولا أرى تعارضا بينها، ويجوز حمل الآية على أي منها.

المطلب الخامس: لم عبر بـ(بما) دون (مَن) في قوله تعالى: "ولله يسجد ما في السماوات والأرض" {النحل: 49}؟

كلام الزمخشري

"فإن قلت: فهلا جيء بـ(مَن) دون «ما» تغليبا للعقلاء من الدواب على غيرهم؟ قلت: لأنه لو جيء بـ(مَن) لم يكن فيه دليل على التغليب، فكان متناولا

للعقلاء خاصة، فجيء بما هو صالح للعقلاء وغيرهم، إرادة العموم" (الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 1983، صفحة 610 ج 2)

دراسة المسألة

يسأل الزمخشري عن سر مجيء (ما) في الآية دون (مَن) تغليبا للعقلاء على غيرهم، فيجيب بأن (مَن) لا تصلح هنا من باب التغليب، لأنها مختصة بالعقلاء، وهذا ما صرح به في كتابه المفصل، إذ قال: "وهي تختص بأولي العلم، وتوقع على الواحد والاثنتين والجمع والمؤنث ولفظها مذكر والحمل عليه هو الكثير"، (الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، 1993، صفحة 187) فلو عبّر بـ(مَن) في هذه الآية لاقتصر الكلام فيها على سجود العقلاء، فعبّر بـ(ما) ليعم العقلاء وغيرهم، و(ما) الموصولية في العربية تطلق على غير العقلاء غالبا، وقد تطلق على العقلاء (أبو حيان، صفحة 170 ج 3).

وبعد الرجوع إلى كتب التفسير وجدت أكثر المفسرين قد ذهبوا إلى ما ذهب إليه الزمخشري، (البيضاوي، 1418هـ، صفحة 229 ج 3)، (ابن جزي،

1446هـ، صفحة 428 ج1)، (المظهري، 1412هـ، صفحة 344)، (زاده، 2008م، صفحة 281 ج5) أما ابن عطية فذهب إلى أن التعبير ب(ما) هنا لتدل على الساجدين من العقلاء، (ابن عطية، 1422هـ، صفحة 399 ج3) فكأن (ما) عند ابن عطية تطلق على العقلاء وعلى غيرهم على حد سواء. أما الطيبي فيرى أن اختيار كلمة (ما) أنسب بمقام السجود؛ لأن السجود فيه تذلل وخضوع، فعبر ب(ما) هنا لما فيها من معنى التواضع والانكسار، قال في حاشيته على الكشاف: "لكن إنما اختير "ما" للوصفية المشعرة بالتواضع والاستصغار، لاقتضاء السجود ذلك"، (الطيبي، 2013، صفحة 131 ج9) وذهب ابن عاشور إلى أن إيثار كلمة (ما) دون (من) فيه دلالة على كثرة الساجدين من غير العقلاء، فعبر ب(ما) من باب التغليب، قال في التفسير: "وأثرت (ما) الموصولة دون (من) تغليباً لكثرة غير العقلاء" (ابن عاشور، 1984، صفحة 170 ج14).

الترجيح

يبدو للباحث رجحان ما ذهب إليه ابن عاشور؛ ذلك لأنه الأوفق بالسياق، فالسياق ينكر على الكافرين تعاميمهم عن رؤية مخلوقات الله تعالى الخاضعة له والمنقادة لأمره، فتسير في هذا الكون وفق ما أراد الله تعالى لها، ثم جاءت هذه الآية تتحدث عن سجد كل ما في هذا الكون لله تعالى، فناسب هذا المقام التعبير ب(ما) للدلالة على كثرة الساجدين من غير العقلاء، وفي هذا تعنيف وتعريض بالكافرين الذين كفروا بنعمة الله تعالى، أما قول الزمخشري بأن (ما) تختص بالعقلاء فلا أرى رجحان هذا المذهب؛ لأن (من) تستعمل للعاقل غالباً، (أبو الفداء الكناش، صفحة 272 ج1) والآيات القرآنية تدل على صحة هذا حيث عبرت عن غير العاقل ب(من) كما في قوله تعالى (ومنهم من يمشي على رجلين...) (النور: 45).

المطلب السادس: لم عبر بقوله "ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقاً حسناً" {النحل: 75} مع أن المملوك عبد لا يقدر على شيء؟

كلام الزمخشري

"فإن قلت: لم قال (مملوكاً لا يقدر على شيء) وكل عبد مملوك، وغير قادر على التصرف؟

قلت: أما ذكر المملوك فليميز من الحر؛ لأن اسم العبد يقع عليهما جميعاً، لأنهما من عباد الله، وأما لا يقدر على شيء فليجعل غير مكاتب ولا مأذون له، لأنهما يقدران على التصرف" (الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل، 1983، صفحة 430 ج2).

دراسة المسألة

يثير الزمخشري سؤالاً غرضه دفع شبهة الاستطراد عن الآية الكريمة، فيقول لم عبر بقوله: (مملوكاً لا يقدر على شيء) بعد قوله: (عبداً) مع أن التعبير بالعبد يسد مسد هذه الجملة، فهو مملوك لا يقدر على شيء، فيجيب: بأن العبد لفظ عام يدخل فيه الحر والمملوك، فعبر بالمملوك حتى يتميز من الحر، وعبر بقوله (لا يقدر على شيء) لأن المملوك منه من يقدر على التصرف وهو المكاتب أو من أذن له سيده بالتصرف، ومنهم من لا يقدر على التصرف، فعبر بقوله: (لا يقدر على شيء) حتى يخرج المكاتب والمأذون له، وقد ذهب أكثر المفسرين إلى ما ذهب إليه الزمخشري، (الرازي، صفحة 247 ج20)، (ابو حيان، صفحة 569 ج6)، (البيضاوي، 1418هـ، صفحة 234 ج3)، (أبو السعود، صفحة 129 ج5)، (الألوسي، 1415، صفحة 195 ج14) بينما ذهب ابن عاشور إلى أن (مملوكاً) تؤكد لفظ (عبداً)، قال في تفسيره: "والعبد: الإنسان الذي يملكه إنسان آخر.... وقد وصف عبداً هنا بقوله: (مملوكاً) تأكيداً للمعنى المقصود وإشعاراً لما في لفظ عبد من معنى المملوكية المقتضية أنه لا يتصرف في عمله تصرف الحرية، وجملة لا يقدر على شيء صفة عبداً، أي عاجزاً عن كل ما يقدر عليه الناس، كأن يكون أعمى وزمناً وأصم، بحيث يكون أقل العبيد فائدة..." (ابن عاشور، 1984، صفحة 179 ج13). وعليه فلفظ (عبد) هو عند ابن عاشور ما يقابل الحر.

الترجيح

الذي يترجح للباحث هو رأي ابن عاشور بمعونة المقام، فقد ضرب الله في هذه الآية مثلاً لحالتين مختلفتين ومتباينتين، الأولى: حالة من لا يقدر، ويراد بهذه الحالة الأصنام، فمثل لها بالعبد المملوك غير القادر على شيء، والحالة الثانية حالة من يقدر، ومثل لها بقوله: (ومن رزقناه منا رزقاً حسناً) فلا يناسب المثل المضروب للحالة الأولى أن نقول: إن العبد لفظ عام يدخل فيه الحر والعبد، بل هو العبد الذي يقابل الحر، لأن الجزء الثاني من المثل ضرب للقادر على فعل كل شيء، فلو قلنا: إن لفظ (عبد) في الآية عام لكان الجزء الثاني من المثل داخلاً في الجزء الأول وليس مبيناً له، وهذا لا يصح، قال الراغب: "ولفظ العبد على أربعة أوجه، الأول: عبد بحكم الشرع، وهو الإنسان الذي يصبغ ببعه وابتاعه، نحو: العبد بالبقرة/ [178]، (وعبداً مملوكاً لا يقدر على شيء)"، (الراغب، 1412هـ، صفحة 542) وقوله تعالى: "مملوكاً لا يقدر على شيء" صفتان جيء بهما لتقرير الغرض الذي ضرب له المثل، وهو منتهى عجز الأصنام، فمن العبيد من يقدر على فعل الشيء إن أذن له مولاه، ومنهم من لا يقدر مع الإذن لعجزه في بدنه، قال تعالى: "وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم" [النحل: 76].

المطلب السابع: ما سر معي كلمة (قدم) نكرة مفردة في قوله تعالى: "فتزل قدم بعد ثبوتها" [النحل:94].

كلام الزمخشري

فإن قلت: لم وحدت القدم وتكررت؟ قلت: لاستعظام أن تزل قدم واحدة عن طريق الحق بعد أن ثبتت عليه، فكيف بأقدام كثيرة؟ (الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 1983، صفحة 632 ج2).

دراسة المسألة

تختلف المعاني باختلاف أحوال المباني، فتتكبر كلمة في سياق فد يفيد معنى غير المعنى الذي يفيد التعريف في سياق آخر، ويعرض الزمخشري هنا للمعنى المستفاد من تنكير لفظة قدم وإفرادها في قوله تعالى: "فتزل قدم بعد ثبوتها"، فيرى أن تنكير لفظة قدم وتوحيدها للدلالة على عظم الزل بعد الثبات على الحق الناتج عن اتخاذ الأيمان وسيلة للإفساد، فإذا كان هذا هو شأن زل قدم واحدة فكيف بأقدام كثيرة؟! وقد عرضت طائفة من المفسرين لنكتة معي لفظة (قدم) نكرة مفردة، فوافق أكثرهم الزمخشري، (البيضاوي، 1418هـ، صفحة 239 ج2)، (ابن جزي، 1446هـ، صفحة 435 ج1)، (المظهر، 1412هـ، صفحة 367 ج5)، (أبو السعود، صفحة 138 ج5)، (النسفي، 1419هـ، صفحة 231 ج2)، (طنطاوي، 1997م، صفحة 228 ج8) وذهب أبو حيان إلى أن توحيد لفظة (قدم) روعي فيه استيعاب المخاطبين واحدا واحدا بحيث لا ينجو أحد من زل قدمه إذا وقع فيما نهت عنه الآية، قال في تفسيره: "ولما كان المعنى هنا: لا يتخذ كل واحد منكم، جاء (فتزل قدم) مراعاة لهذا المعنى، ثم قال: (وتذوقوا)، مراعاة للمجموع، أو للفظ الجمع على الوجه الكثير إذا قلنا: إن الإسناد لكل فرد فرد، فتكون الآية قد تعرضت للنبي عن اتخاذ الأيمان دخلا باعتبار المجموع، وباعتبار كل فرد فرد، ودل على ذلك بإفراد (قدم) وجمع الضمير في (وتذوقوا)". (أبو حيان، صفحة 590 ج6) بينما ذهب ابن عاشور إلى أن الجملة لما كانت تمثيلا لمن انقلبت حاله، فسألت بعد صلاح، وضلت بعد هداية، مثل باللفظة المفردة النكرة ليدخل فيها كل من كانت هذه حاله، فالنكرة فيها معنى العموم، قال في تفسيره: "ولما كان المقصود تمثيل ما يجره نقض الأيمان من الدخل شبهت حالهم بحال الماشي في طريق، بينما كانت قدمه ثابتة إذا هي قد زلت به فصرع، فالمشبه بها حال رجل واحد، ولذلك نكرت (قدم) وأفردت، إذ ليس المقصود قدما معنية ولا عددا من الأقدام، فإنك تقول لجماعة يترددون في أمر: أراكم تقدمون رجلا وتؤخرون أخرى، تمثيلا لحالهم بحال الشخص المتردد في المشي إلى الشيء" (ابن عاشور، 1984، صفحة 216 ج13).

الترجيح

المعنى المستفاد من التنكير لا يفهم من اللفظة النكرة بمعزل عن سياقها؛ فالذي يعين على فهم معنى دون غيره هو السياق الذي وردت فيه تلك الكلمة نكرة أو معرفة، وعليه فيطمئن الباحث إلى وجهة ما ذهب إليه الزمخشري، إذ إن الآية تحذر الناس من اتخاذ الأيمان وسيلة للإفساد أو الخديعة، ببيان أن هذا الأمر قد يؤدي إلى انقلاب حالهم فيضلوا بعد الهداية، فالذي يناسب سياق التحذير هذا تعظيم أمر زل القدم والتنفير منه، وقد تعقب السمين الحلبي شيخه أبا حيان في تفسير هذه الآية فقال: "قلت: وبهذا التقدير الذي ذكره الشيخ يفوت المعنى الجزل الذي اقتنصه أبو القاسم من تنكير (قدم) وإفرادها" (السمين الحلبي، صفحة 233 ج7). بينما ذهب الألوسي إلى إمكانية الجمع بين الرأيين فقال في روح المعاني في شأن كلام أبي حيان: "وتعقب بأن ما ذكره الزمخشري نكتة سرية وهذا توجيهه للإفراد من جهة العربية، فلا ينافي النكتة المذكورة" (الألوسي، 1415، صفحة 460 ج7). ولا مانع عند الباحث من حمل الآية على كلا الرأيين.

المطلب الثامن: لم جي بقوله "من ذكر أو أنثى" بعد قوله "من عمل صالحا" {النحل:97} وهي موصولة تتناول النوعين؟

كلام الزمخشري

"فإن قلت: (من) متناول في نفسه للذكر والأنثى، فما معنى تبيينه بهما؟ قلت: هو مهم صالح على الإطلاق للنوعين إلا أنه إذا ذكر كان الظاهر تناوله للذكور، (يوافق الزمخشري في رأيه هذا بعض علماء الحنفية)، (القطار، صفحة 459 ج1) فقيل من ذكر أو أنثى على التبيين؛ ليعم الموعد النوعين جميعا" (الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 1983، صفحة 633 ج2).

دراسة المسألة

قد يتوهم متوهم أن معي قوله تعالى: (من ذكر أو أنثى) بعد قوله: (من عمل صالحا) هو تكرر أو استطراد، لأن (من) من ألفاظ العموم، تشمل الذكور والإناث، فالتعبير بها يعني عن قوله: (من ذكر أو أنثى) فيطرح الزمخشري هذا السؤال دفعا لهذا التوهم، فيجيب عن هذا السؤال: بأن (من) اسم موصول مهم، إذا أطلق يراد به الذكور، فجاء بقوله: (من ذكر أو أنثى) في الآية تبيينا للمهم ليعم الذكور والإناث، وهذا من باب الإطناب الذي يتناسب مع مقام الوعد الذي ورد فيه، قال الرازي: "إن هذه الآية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من أعظم دلائل الكرم والرحمة إثباتاً للتأكيد، وإزالة لوهم التخصيص"، (الرازي، صفحة 2754 ج1) وبمثل ما قال الزمخشري، قالت جماعة المفسرين الذين عرضوا لهذا السؤال، فدار كلامهم حول دفع التخصيص وتقرير الوعد وتوكيده، (البيضاوي، 1418هـ، صفحة 239 ج3)، (أبو السعود، صفحة 139 ج5)، (ابن عاشور،

1984، صفحة 273 ج14)، (النسفي، 1419هـ، صفحة 232 ج2) ومقام الوعد الذي ورد فيه قوله تعالى: (من ذكر أو أنثى) يقتضي التوكيد كما أشار إلى ذلك عبد القاهر في دلائل الإعجاز، (الجرجاني، صفحة 134) وهذه المسألة ليست بحاجة إلى ترجيح؛ لأنه ليس فيها خلاف بين المفسرين.

الخاتمة

بعد أن منّ الله تعالى عليّ بإتمام هذا البحث الذي درست فيه أسئلة الزمخشري البلاغية المتعلقة بعلم المعاني، التي أثارها الزمخشري أثناء تفسيره سورة النحل، مع مراجعة ما كتبه المفسرون الذين اشتغلوا بفقّه بلاغة آي القرآن الكريم، بغية توضيح كلام الزمخشري، والانتفاء إلى ترجيح ما رآه الباحث راجحاً، وقد أمكن التوصل إلى جملة من النتائج، منها:

السياقات التي ترد فيها الألفاظ هي التي تقتضي تقديم لفظة في مكان وتأخيرها في مكان آخر؛ فتقديم الإراحة على التسريح في قوله تعالى: (حين تريحون وحين تسرحون) اقتضاه سياق الحديث عن نعمة جمال هذه الأنعام حيث إن جمالها في الإراحة أظهر منه في التسريح، كما أن هذه السياقات هي التي تعين على فهم مجيء الكلمة نكرة أو معرفة، نحو قوله تعالى: (فتزل قدم بعد ثبوتها)، فالتنكير في هذا السياق أفاد معنى التعظيم. قد يُنزل القرآن الكريم غير العاقل منزلة العاقل، فيعبر عنه بألفاظ العقلاء جرياً على معتقد المخاطبين أو لنكتة المشكلة كما في قوله تعالى: (أفمن يخلق كمن لا يخلق).

جاءت الكلمة القرآنية في مكانها مقدرة أعظم تقدير، بحيث لو حذفت لاختل المعنى، مع أنه قد يبدو للقارئ للوهلة الأولى أن هذه الكلمة يمكن الاستغناء عنها لوجود ما يدل عليها في النص، إلا أنه بعد تدبر وإمعان يظهر أن هذه الكلمة جاءت لإضافة معنى، من مثل تبين مهم، ودفع اختصاص، وتوكيد يقتضيه المقام نحو قوله تعالى: (مَنْ عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن). وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

التوصيات

يوصي الباحث بدراسة أسئلة الزمخشري التي طرحها في ثنايا تفسيره سور القرآن الكريم، والموازنة بين رأي الزمخشري وآراء المفسرين الذين عُنوا ببلاغة القرآن الكريم، مع التركيز على أثر هذه الأسئلة، وبيان أهميتها في التفسير، وكذلك يوصي الباحث بدراسة أسئلة المفسرين الذين عُنوا في تفاسيرهم بهذا الأسلوب كالتطري وغيره.

المصادر والمراجع

- ابن الجوزي، ع. (1422هـ). *زاد المسير في علم التفسير*. بيروت: دار الكتاب العربي.
- ابن جزي، م. (1446هـ). *التسهيل لعلوم التنزيل*. بيروت: دار الأرقم.
- ابن خلكان، ا. (د. س.). *وفيات الأعيان تحقيق إحسان عباس*. دار صادر.
- ابن عاشور، م. (1984). *التحرير والتنوير (ط 14)*. الدار التونسية للنشر.
- ابن عطية، م. (1422هـ). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. بيروت: دار الكتب العلمية بتحقيق عبد السلام عبد الشافي.
- ابن كثير، ا. (1988م). *البداية والنهاية تحقيق علي شيري*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- أبو السعود، م. (د. س.). *إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- أبو الفداء الكناش، ع. (د. س.). *فني النحو والصرف*. بيروت: المكتبة العصرية. تحقيق رياض بن حسن الخوام.
- أبو حسان، ج. (2011). *الدلالات المعنوية لفواصل الآيات القرآنية*. نشر جائزة دبي.
- ابو حيان، م. (د. س.). *البحر المحييط*.
- الألوسي، م. (1415). *روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني (ط 1)*. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الأصباري، ز. (2009م). *أقصى الأمان في علم البيان والبديع*. تحقيق جميل عويضة.
- البيضاوي، ع. (1418هـ). *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الجرجاني، ع. (د. س.). *دلائل الإعجاز*. القاهرة: مكتبة الخانجي. تحقيق محمود شاكر.
- الحلي، ا. (د. س.). *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. دمشق: دار القلم بتحقيق الدكتور أحمد الخراط.

- الخازن، ع. (1979م). *لباب التأويل في معاني التنزيل*. بيروت: دار الفكر.
- الذهبي، م. (1985م). *سير أعلام النبلاء بإشراف شعيب الأرنؤوط*. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الرازي، م. (د.س.). *مفتاح الغيب*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الراغب، ح. (1412هـ). *المفردات في غريب القرآن*. دمشق: دار القلم بتحقيق صفوان داودي.
- الزمخشري، م. (1983). *الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. بيروت: دار الفكر.
- الزمخشري، م. (1993). *المفصل في صنعة الإعراب*. بيروت: دار الهلال. تحقيق علي بو ملحم.
- الزمخشري، م. (د.س.). *المفصل في علم العربية*. بيروت: دار الجيل.
- سيبويه، ع. (1988). *الكتاب*. القاهرة: مكتبة الخانجي. تحقيق عبد السلام هارون.
- سيد طنطاوي، م. (1997م). *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- السيوطي، ج. (د.س.). *تفسير الجلالين بحاشية الجمل*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الشريني، م. (1285هـ). *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض كلام ربنا الخبير*. القاهرة.
- شيخ زاده، م. (2008م). *تفسير البيضاوي*. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الصعدي، ع. (د.س.). *بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح*. القاهرة: مكتبة الآداب.
- الطبي، ح. (2013). *فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب*. نشر جائزة دبي.
- العطار، ح. (د.س.). *حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع*. بيروت: دار الكتب العلمية.
- المظهري، م. (1412هـ). *التفسير المظهرى*. باكستان: مكتبة الرشدية.
- النسفي، ا. (1419هـ). *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*. بيروت: دار الكلم الطيب.

References

- Abu Al-Fida Al-Kanash, P. (n.d.). *Fanni alnahu was sarif*. Beirut: The Modern Library.
- Abu Al-Saud, M. (n.d.). *Guiding a sound mind to the advantages of the noble Qura'an*. Beirut: Dar 'Ihya' Alturath Alearabii.
- Abu Hassan, C. (2011). *Aldalalaat alma'nawyah*. Publication of the Dubai Award.
- Abu Hayyan, M. (n. d.). *Albahir almuheet*.
- Al-Alousi, M. (1415). *The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Qur'an and the Seven Mathani*. Beirut: Dar Alkutub Aleilmia.
- Al-Ansari, Z. (2009 AD). *Aqsa al'amani*.
- Al-Dhahabi, M. (1985 AD). *Siyar ala'laam*. Beirut: Al-Resala Foundation.
- Al-Halabi, A. (n.d.). *Aldurr almasuun*. Damascus: Dar Al-Qalam.
- Al-Jurjani, A. (n.d.). *Evidence of miracles*. Cairo: Al-Khanji Library.
- Al-Khazen, A. (1979 AD). *Lubaab alta'weel*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Nasafi, A. (1419 AH). *Perceptions of revelation and interpretation facts*. Beirut: Dar Alkalm Altayib.
- Al-Razi, M. (n. d.). *Mafatih alghayeb*. Beirut: Dar 'Ihya' Alturath Alearabii.
- Al-Saeedi, A. (n.d.). *Bughyat alidaah*. Cairo: Literature Library.
- Al-Suyuti, C. (n.d.). *Interpretation of Al-Jalalain*. Beirut: Dar 'Ihya' Alturath Alearabii.
- Al-Tibi, H. (2013). *Futuuh alghayeb*. Publication of the Dubai Award.
- Al-Zamakhshari, M. (1983). *The revealer of the facts of the revelation*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Zamakhshari, M. (1993). *Almufassal fi san'at ali'raab*. Beirut: Dar Al-Hilal, Edited by Ali Bu Melhem.
- Al-Zamakhshari, M. (n.d.). *Almufassal in Arabic science*. Beirut: Dar Aljil.
- Attar, H. (n.d.). *Hashiyat al'attar*. Beirut: Dar Alkutub Aleilmia.
- Baydawi, P. (1418 AH). *Anwaar altanzeel*. Beirut: Dar 'Ihya' Alturath Alearabii.
- El-Sherbiny, M. (1285 AH). *Alsiraaj almuneer*. Cairo.
- Ibn al-Jawzi, A. (1422 AH). *Zaad almaseer*. Beirut: Dar Alkitaab Alearabi.

- Ibn Ashour, M. (1984). *Liberation and enlightenment*. Tunisian Publishing House.
- Ibn Attia, M. (1422 AH). *Almuharrar alwajeez*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
- Ibn Jazzi, M. (1446 AH). *Altasheel*. Beirut: Dar Al-Arqam.
- Ibn Kathir, A. (1988 AD). *Albidayah wa alnihayah*. Beirut: Dar 'Ihya' Alturath Alearabii.
- Ibn Khalkan, A. (n.d.). *Wafayat al a'yaan*. Dar Sader.
- Mazhari, M. (1412 AH). *Mazhari's interpretation*. Pakistan: Al Rashidiya Library.
- Ragheb, H. (1412 AH). *Almufradaat fi ghareeb Al-Qura'an*. Damascus: Dar al-Qalam, edited by Safwan Daoudi.
- Sheikhzadeh, M. (2008 AD). *Interpretation of the Al-Baydawi*. Beirut: Dar Alkutub Aleilmia.
- Sibawayh, A. (1988). *Alkitaab*. Cairo: Al-Khanji Library.
- Syed Tantawi, M. (1997 AD). *Alwaseet interpretation of the Holy Qur'an*. Cairo: Dar Nahdet Misr.