الدَّلالَةَ التَّفْسِيرِيَّةَ لِفِعْلَيْ التَّرْكِ (ذَرَّ وَيَذَرُ) وَمَا رُكِّبَ مِنْهُمَا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

أ.م.د. حسان علي عبد محل الفراجي
جامعة الأنبار-كلية الآداب- قسم اللغة العربية
hasan.ali@uoanbar.edu.iq

المُلّخَّص:

يَدُورُ هذا البَحثُ حَولَ دَلَالةِ فِعلَيْ (ذَرْ ويَذَرُ) وما رُكِّبَ منهما في القُرآنِ الكريمِ، فضلًا عن الأثرِ التفسيريّ لهذهِ الدِّلالةِ، كما يَسْعى إلى تحليلِ السِّياقاتِ التي وَرَدَ فيها هذانِ الفعلانِ، واستخلاصِ الغاياتِ القُرآنيةِ التي تُحقِّقُها تلك الاختياراتُ اللفظيّةُ، مِمّا يُبرّز جانبًا مهمًا من جوانب الإعجاز البيانيّ للقرآن الكريم؛ لما لها من آثارٍ ومعانٍ عميقةٍ تؤثر في التفسير، ولما تميّز به القرآن الكريم من أساليبَ مُتنوعةٍ، وألفاظٍ مُنتقاةٍ بعنايةٍ فائقةٍ تُعطي للمفردة جمالًا لا تعطيه المُفردةُ الأُخرى.

الكلمات المفتاحية:(دلالة، تفسيريّة، التَّرك، ذَرْ ويَذَرُ).

The Interpretative Significance of the Verbs "Dhara" and "Yadharu" and Their Combinations in the Quran

Dr. Hassan Ali Abdul Mahal Al-Faraji
University of Anbar - College of Arts - Department of Arabic Language
hasan.ali@uoanbar.edu.iq

Abstract:

This research revolves around the interpretative significance of the verbs *"dhara"* (ذَرّ) and *"yadharu"* (يَذَرُ), and the combinations of these verbs as found in the Quran. It also examines the interpretative impact of this significance. The study aims to analyze the contexts in which these verbs appear and extract the Quranic purposes achieved through these specific lexical choices. This highlights an important aspect of the rhetorical miracle of the Quran, due to the profound effects and meanings that influence interpretation. The Quran's use of diverse styles and carefully selected words endows each term with a beauty not found in other expressions.

Keywords: (significance, interpretative, abandonment, dhara, yadharu).

المُقَدَمَةُ:

الحَمدُ للهِ الذي أنزَلَ القُرآنَ بِلِسَانٍ عَربيٍّ مُبينٍ، وتَجلّى إِعَجازُهُ في بيانِهِ وتركيبِهِ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على أفصَحِ العَرَبِ لِسَانًا، وأبلغِهِمْء بيانًا، سيّدنا مُحمّدٍ وعلى آلهِ وصحبِهِ أجمَعينَ.

أمَّا بَعْدُ:

فإنَّ دَلالةَ فِعليّ التّركِ "ذَرْ" و"يَذَرُ" ومشتقّاتِهِمَا في القُرآنِ الكريمِ تحملُ في طيّاتها أبعادًا وأسرارًا عديدة، تضفي على النَّصّ القرآني نافذةً أعمقَ تُثري التفسير وتبرز وُجوهًا جديدةً من الإعجازِ القُرآنيّ، ولا شك أنَّ العُدُولَ عن لفظٍ شائعٍ إلى آخرٍ أقلَّ شُيُوعًا يَلفِتُ النَّظرَ ويُعزّزُ تأثيرَ القرآنِ في النُّفُوسِ.

وقدْ خطرتْ لي فِكرةُ البحثِ وأنا أتصفّحُ كتابَ اللهِ العزيزِ، الذي {لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ}[١]، فوجهتُ نظري إلى فعليّ التّركِ "ذَرْ" و"يَذَرُ"، ولاحظتُ تكرارهما في القُرآنِ الكريمِ، وسألتُ نفسي: لِمَ آثرَ اللهُ هذينِ الفعلينِ دون غيرهما من ألفاظ التّرك مثل "دَعْ" أو "اتركْ"؟ ولم يكنْ ثمَّةَ مَانعٍ من استخدامِ هذهِ الألفاظِ الشَّائعةِ في لُغةِ العربِ!؟ وَبَدأتُ البَحثَ عن مُشتقّاتِ هاتين اللفظتينِ في القُرآنِ الكريمِ، وعرفتُ بعد الدِّراسةِ أنّ التعبيرَ بهما على التّرك أقوى دلالةً وأبعدُ أثرًا، عَلَى سبيلِ المثالِ، وُظِّفَتْ لفظةُ "ذَرْنِي" في قولهِ –تعالى–: {ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا}[٢]، توظيفًا عجيبًا يُناسبُ المقامَ، بخلافِ بقيّةِ الألفاظِ المعهودة التي لا تعطي نفسَ الدَّلالةِ، إذ تفيد "ذَرْ" معنى التّخلّي التَّامِ عن الكافرِ، وإهماله وعدم الاعتداد به، يقال "فلان يَذَرُ الشيء" أي يقذفه لقلّة اعتداده به، وهي صفةٌ تُستخدمُ أيضًا في تَسْميةِ "الوَذَرَة" وهي قطعةٌ من اللَّحمِ لقلةِ الاعتدادِ بها.

واستعملت العربُ من هذا الجذرِ صيغةَ المضارعِ "يَذَرُ" وصيغةَ الأمرِ "ذَرْ"، في حين استغنتْ عن صيغةِ الماضي والمصدرِ واسمِ الفاعلِ، فلا يُقالُ "وَذَرَ" بل "ترك"، وقد وردتْ أفعالُ "ذَرْ" و"يَذَرُ" ومشتقاتُها في القرآنِ الكريمِ اثنتين وأربعينَ مرةً، مما يعكسُ تنوّعَ الأساليبِ القرآنيّةِ في إيصالِ المعنى بأدقِّ الأوصافِ وأجملِ العباراتِ.

سبب اختيار الموضوع وهدف الدراسة:

توجد أسباب كثيرة للكتابة في هذا الموضوع، منها:

١. قلة الدِّراسات القُرآنية وندرتها في هذا الموضوع، إلّا ما وَرَدَ عرضًا في كُتب المُفسرين –رحمهم الله تعالى–.

٢. إضافة بحث جديدٍ على بحوث المكتبة القرآنيّة، ولا سيّما مكتبة التعبير القُرآني الذي أرجو أن ينتفع به من أراد الانتفاع.

٣. مساعدة الباحثين والمشتغلين في الدِّراسات القرآنية في التطلع على جماليات المفردة القرآنية، وأهميتها في إثراء النص القرآني وتوظيفه في سياقات مختلفة.

٤. إظهار أسرار دلالاتِ الفاظ الترك الكثيرة والشائعة إلى هذين الفعلين، وأثرهما في تحديد المعنى التفسيري.

٥. إنَّ التعبير "ذَرْ ويَذَرُ" أقوى دلالة على المعنى المراد من التعبير بغيرهما بحسب المقام؛ لذا رأيتُ من الضروري التعرف عن كثب إلى مواضع ورود هذين الفعلين وما تصرّف منهما في القرآن الكريم، ودلالتهما في واقعيّة التفسير والأثر.

الدراسات السابقة:

لَمْ أجدْ دراسةً مُستقلةً في هذا الموضوع لا من قريبٍ ولا من بعيدٍ، سوى ما ذكره المُفسرون من نُتفٍ يسيرةٍ في ثنايا كُتبهم تتصل بهذا البحث، ويُعد الإمام أبو الثناء الآلوسي أكثر المُتوسعين في بيان سبب إيثار "ذَرْ ويَذَرُ وما تصرّف منهما" على غيرهما، إذ قال في مَعْرِضِ الحديث عن تفسير قول الله -تعالى- على لسان نبيّه إلياس-عليه السّلام-:{أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ}[٣] "هاهنا سؤال مشهور وهو ما وجه العدول عن تدعون...إلى تَذَرُونَ مع مناسبته ومجانسته لتدعون قبله!؟"[٤] فذكر أجوبةً عِدّةً لهذا السُّؤال أوردها جميعًا في تفسيره، فاستفدت من هذا السؤال وأجوبته في أحد مطالب البحث، فضلًا عمّا وجدتُهُ من أسرار إيثار هذين الفعلين على أفعال التّرك الأخرى من بقية كُتب مُفسرينا الأجلاء-رحمهم الله تعالى-، وما لم أجد فيه إشارة من كتبهم بذلت فيه غاية وسعي وطاقتي لأصل إلى المغزى من استعماله، مع بيان الأثر اللغوي والتفسيري له.

خُطة البحث:

قسَّمتُ البحث إلى عِدّةِ أجزاء تناولت فيها جوانب متنوعة من دلالة فعل التّرك في القرآن الكريم، بدأتُ بمقدمةٍ عرضت فيها سبب اختيار الموضوع وهدف الدراسة، بالإضافة إلى استعراضٍ للدراسات السابقة، ثمَّ وفقًا لطبيعة البحث، قسَّمتُه إلى خمسة مباحث رئيسية: في المبحث الأول، تناولتُ دلالة التّرك على التحقير والتبشيع والتصغير، واشتمل على أربعة مطالب: الأول تناول دلالة التحقير للارعواء، الثاني دلالة التحذير والتبشيع، الثالث دلالة الإهانة والتوبيخ، والرابع دلالة الدعاء والهلاك. في المبحث الثاني، درستُ دلالة التّرك في سياق الموت، الإغراء، والتعامل مع البشر، مع ثلاثة مطالب: الأول تناول دلالة الموت، الثاني دلالة الإغراء، والثالث دلالة التعامل مع البشر. أمّا في المبحث الثالث، فقد تناولتُ دلالة أفعال التّرك على الاستبعاد، الفزع، والشدة، مع ثلاثة مطالب: الأول دلالة الاستبعاد والامتهان، الثاني دلالة الهول والشدة والفزع، والثالث دلالة التحذير والابتعاد المطلق. في المبحث الرابع، تحدثتُ عن دلالة التّرك في إطار النصح والإرشاد والدعاء، مع مطلبين: الأول دلالة النصح والإرشاد، والآخر دلالة الدعاء والتضرع، في المبحث الخامس، تناولتُ دلالة فعل التّرك على الاختبار، مع مطلبين: الأول دلالة نفي التّرك في اختبار المؤمنين، والآخر دلالة اختبار المنافقين. ثُمَّ ختمتُ البحث بخاتمةٍ استعرضتُ فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، مع قائمةٍ من المصادر والمراجع، مرتبةً بحسب الحروف الهجائية في لغتنا العربية.

أسألُ اللهَ أنْ ينفعَ بهذا البحثِ كاتِبهِ وقارئهِ

المبحث الأول
دلالة التّرك على التَّحقير والتَّبشيع والتَّصغير

توطئة:

ورد الفعلان "ذَرْ" و"يَذَرُ" في القرآن الكريم في مواضعِ عِدّةٍ تحملُ دلالاتِ التَّرْكِ والإهمالِ بأساليب متنوعة، مثل: التّحقير والاستخفاف كما في "ذَرْنِي" في توعد المكذبين، وتبشيع الأعمال المُحرّمة كما في "وَذَرُوا"، والتوبيخ كما في "وَتَذَرُونَ" للكافرين المفضلين الدنيا على الآخرة، كما استُعملا للتحذير من تمسك قوم لوط بالأصنام، مثل: "لَا تَذَرُنَّ"، وأخيرًا في الدُّعاءِ على المكذبين بالهلاك، كما في "لَا تَذَرْ"، ولذلك، ستكون دراسة هذه الأساليب القرآنية مُقَسَّمَة إلى أربعة مطالب:

المطلب الأول: دلالة التَّحقير للارعواء:

ذكرت المصادر التفسيرية الموثوقة أنَّ الوليد بن المغيرة عاش وحيدًا في البداية، لا مال له ولا ولد، وكان يُلقب بالوحيد في قومه، ثمَّ أنعم الله عليه بالمال والولد، فقيل: إن له ثلاثة عشر ولدًا، وقيل: عشرة، وقيل: سبعة، كانوا دائمًا برفقته لا يفارقونه، مما يزيد في عظمة نعمة الله عليه، غير أنّهُ كفر الوليد بنعمة الله، وأشرك به، واستهزأ بدينه، حيث قابل هذه النعم بالكفر والجحود بآيات الله، وجعلها مجرد أقوال بشرية[٥]، فقال -تعالى- مُتوعّدًا: {ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا، وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا، وَبَنِينَ شُهُودًا}[٦]، ولا خلاف بين المفسرين والمحدثين أنّها نازلةٌ في الوليدِ بنِ المُغيرةِ المخزُوميَّ[٧]، فـ"ذَرْنِي" هاهنا مستعار، وحقيقته: ذَرْ عقابي ومن خلقت وحيدًا بترك مسألتي فيه، إلّا أنّهُ أخرج لتفخيم الوعيد مخرج ذرني وإياه؛ لأنه أبلغ، وإن كان الرَّبُ لا يجوز عليه المنع، وإنّما صار أبلغ؛ لأنّهُ لا منزلة من العقاب إلّا وما يقدر الله -تعالى- عليه منها أعظم، وهذا أعظم ما يكون من الزجر[٨]، إذ عَدَلَ عن لفظة: "اتركني" إلى "ذَرْنِي"؛ تحقيرًا لشأن هذا الخبيث؛ لأنّها أبلغ في هذا المقام، وفيها معنى الاستخفاف والتخلي عن هذا الكافر، وعدم الاعتداد به، والمعنى اتركني وحدي معه فأنا أغنيك في الانتقام عن كل منتقم، فكما خلقته وحدي لم يشركني في خلقه أحد فأنا أهلكه لا أحتاج إلى ناصر في إهلاكه[٩]، فضلًا عن التخيّل الذي إثارته هذه الكلمة مِمّا يُبعدها عن المعنى المعهود؛ لأنّها تُثيرُ في الذّهن كيف تنفرد القوة المطلقة بما خلقت، وتَبعثُ في النّفسِ الرّهبةِ والإجلالِ[١٠]، أمَّا عذاب الوليد بن المغيرة -لعنه الله- فقد جاء موصوفًا في كتاب الله بالهلاك الشديد، فقال -سُبْحانهُ-: {سَأُصْلِيهِ سَقَرَ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ، لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ...}[١١]، أيْ: "لا تُبقي شيئًا يلقي فها إلّا أهلكتْهُ، وإذا هلكَ لم تذَرْهُ هالكًا حتَّى يعادَ..."[١٢]، وأسلوب وصف النار فيه من القوة ما يحدث الفزع في النفوس ويحفز إلى الارعواء، وهو مِمّا قصد إليه هنا[١٣]، ووردت لفظة "ذَرْنِي" مقترنة بالفاء أيضًا في قوله -تعالى-: {فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ}[١٤]، والحديث المشار إليه في الآية: القرآن، كما ذهب إليه المُفسرونَ[١٥]، وقال الفخرُ الرازيُّ هو: " إِشَارَةٌ إِلَى مَا تَحَدَّثُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ"[١٦]، في قوله -تعالى-: {وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ، أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ}[١٧] وقد استحسن أبو حيّان هذا القول، لكنه رأى إطلاق الحديث على ما جاء في سورة القلم كلها أجود[١٨]، والنكتة التفسيرية

هنا: أنَّ الله -تعالى- بيّن لنبيه-صلى الله عليه وسلم- أن يخلي بينه وبين هؤلاء المكذبين، وألّا يشغل قلبه بهم أو يهتمّ لشأنهم؛ لأنَّ العذاب ينتظرهم، وبالفعل عذبهم الله يوم بدر(١٩)، فاختيار اللفظ فيه تسلّية للنّبيّ-صلى الله عليه وسلم- ووعيد لكفار مكة وإشعار بعدم أهميتهم، "وزعم بعضُ المفسرين أنّها منسوخةٌ بآية السَّيف، وإذا قلنا إنّهُ وعيدٌ وتهديدٌ فلا نسخ"(٢٠)، كما وردت هذه اللفظة مقترنة بواو العطف(٢١)، في قوله-سُبحانه- :{وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا}(٢٢)، والآية نزلت في صناديد قريش المكذبين المشتهرين(٢٣)، وقال مقاتل(٢٤): نزلت في المطعمين ببدر وهم عشرة(٢٥)، وقيل: نزلت بني المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم(٢٦)،"وزعم بعضهم أنَّ هذه الآية منسوخة بآية السّيف ولم يصح ذلك"(٢٧)؛ فهي محكمةٌ متضمنةً وعيدًا وتهديدًا صريحًا بسرعة الانتقام منهم(٢٨)؛ قَالَتْ عائشة-رضي الله عنها-: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ، لَمْ يَكُنْ إِلَّا يَسِيرٌ حَتَّى كَانَتْ وَقْعَةُ بَدْرٍ(٢٩). وصفوة القول: إنَّ استعمال الفعل "وَذَرْنِي" جاء لتحقيق نكتة تفسيرية دقيقة، فهي كناية عن عدم الحاجة إلى الإعانة أو رفض الوساطة، على خلاف ألفاظ التّرك الأخرى التي لا تجد فيها هذا المعنى الدّقيق(٣٠).

المطلب الثاني: دلالة التحذير والتبشيع:

استُعملت كلمة "وَذَرُوا" في القرآن الكريم في أربعة مواضع، منها التحذير من الربا في قوله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}(٣١). اختلف المفسرون في سبب نزولها إلى ثلاثة أقوال: الأول: أنّها نزلت في بني عمرو بن عمير من ثقيف وبني المغيرة من مخزوم، وكان بنو المغيرة يأخذون الربا من ثقيف، كما ذكر ابن عباس، الثاني: أنّها نزلت في عثمان بن عفان والعباس بعد طلب زيادة في التمر، كما قال عطاء وعكرمة، الثالث: أنّها نزلت في العباس وخالد بن الوليد اللذين كانا يتعاملان بالربا قبل الإسلام، كما ذكر السُّدّي(٣٢).

واللاّفتُ للنظرِ في هذهِ الآيةِ الكريمةِ، أنّ الله -سبحانه- لم يقل: وَدَعُوا ما بقيَ من الرّبا؛ لأنَّ العربَ استعملتها في التَّرك الذي لا يُذمُّ مرتكبُهُ؛ لأنّهُ من الدَّعَةِ بمعنى الرّاحةِ، وذروا بخلافه؛ لأنّها تتضمن إهانة وعدم اعتداد؛ فهي آتيةٌ من الوذرة، أيْ: قطعة اللحم الحقيرة التي لا يعتد بها.... ولا شك أنَّ السياق إنما يناسب هذا دون الأول إذ المراد تبشيع صورة الرّبا وتركه تركًا كليًا ولا يتحقق ذلك إلّا بهذه اللفظة المذكورة(٣٣)، وقوله -عزَّ وجل-: {وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا}(٣٤) "محمولٌ على أن مَنْ أربى قبل إسلامه، وقبض بعضه في كُفْرِه وأسلم وقد بقي بعضه، فما قبضه قبل إسلامه معفو عنه لا يجب عليه رد، وما بقي منه بعد إسلامه، حرام عليه لا يجوز له أخذه"(٣٥).

وثانيها: موضع التحذير من ارتكاب صغير الذنب وكبيره، في قوله -تعالى-: {وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ..}(٣٦)، وقد اختلفوا في المراد منه، على أقوال: فقال مجاهد: معصية الله في السِّرِّ والعلانية، وقال قتادة: قليله وكثيره، وسره وعلانيته، وقال السُّديُّ: ظاهرُهُ الونا مع البغايا ذوات الرايات، وباطنُهُ الزّنا مع الخليلة والصَّدائق والأخدان، وقال سعيد بن جبير: الظاهر ما نص الله على تحريمه من النساء، بقوله: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ}(٣٧)، وقوله: {وَلا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ}(٣٨)، والباطن الزنا، وأكثر المفسرين: على أن ظاهر الإثم الإعلان بالزنا، وباطنه الاستسرار به، واختار الرازيُّ وابن كثير-رحمه الله- العموم(٣٩) والذُّنوب كلها لا تخلو من هذين الوجهين، أي الذنب الظاهر

والباطن[٤٠]. على أيّ حالٍ كلمةُ: "وَذَرُوا" جاءت في موضعها المُناسب؛ لأنَّ الباري-جلّت قدرته- يريد منّا الإقلاع عن الذنوب جميعًا بصرف النظر عن ماهية الذنب المُرتكب، وهذا الأمر يتطلبُ مُجاهدةً كبيرةً من قبل العبادِ؛ بخلافِ ما لو اختارَ لفظةً أُخرى من ألفاظِ التّرك الشائعةِ، فإنها حينئذٍ لا تعطي تلك الدّلالة.

وثالثها: موضع التحذير من الإلحاد في أسماء الله -سبحانه- :{وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}[٤١]، والإلحادُ في أسمائه -تعالى- هو العُدولُ بها وبحقائقِها ومعانيها عن الحقِّ الثّابت لها، وهو مأخوذٌ من الميلِ، كما يدل عليه مادته (لحد) فمنه: اللَّحد وهو الشق في جانب القبر الذي قد مال عن الوسط، ومنه: المُلحد في الدين المائل عن الحقِّ إلى الباطل[٤٢]، قال مقاتل: "يعني يميلون فِي أسمائه عن الحق فيسمون الآلهة: اللات، والعزى، وهبل، وأساف، ونائلة، ونحوها، فمنعهم اللَّه أن يسموا شيئًا من آلهتهم باسم اللَّه"[٤٣]. وَقَالَ قَتَادَةُ، "يُلْحِدُونَ": يُشْرِكُونَ[٤٤]، ولم يقل الله-سبحانه- اتركوا أو اجتنبوا أو دعوا الذين يلحدون في أَسمائه -تعالى- إنّما قال: "وَذَرُوا" بصيغة الأمر؛ لأنّها أعلى دلالة على المراد؛ تحقيرًا لشأن المُلحدين، ولتضمنها معنى الوعيدِ على رأي القائلين بعدم وجود النسخ في الآية، كما رجح الإمام الطّبري وغيره، حين ذكر أنّهُ لا معنى لما قال ابن زيدٍ بالنّسخ[٤٥].

ورابعها: موضع التهاون في أداء فريضة الجمعة في قوله -تعالى-: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ...}[٤٦]، حذر الله -عزَّ وجلَّ- من التهاون أو التفريط في صلاة الجمعة؛ والانشغال عن أدائها؛ لثبوت فرضيتها في القرآن والسُّنّة والإجماع، قال ابن قدامة: "أجمع المسلمون على وجوب الجمعة"[٤٧]، وثَمَرَةُ العُدول القرآني من صيغ الترك المعهودة إلى فعل الأمر "وَذَرُوا" تكمن في تأكيد أهمية ترك المشاغل مثل البيع، وتعظيم وقت فرض الجمعة، وذلك دعوة للمسلم ألّا ينشغل بأمور الدنيا عن أداء الفريضة في وقتها المبارك، ولهذا اتفق الفقهاء على تحريم البيع بعد النداء الثاني، نظرًا لأنّه أكثر ما يشتغلُ به الناسُ في الأسواقِ[٤٨].

خلاصة القول: حَذّرَ الله -عَزَّ وَجَلَّ- من الوقوع في الذنوب بمختلف أنواعها، مستخدمًا فعل الأمر "وَذَرُوا"؛ ليجعلها مكروهة في أعين المؤمنين، بدءًا من الربا وصولًا إلى التهاون في الصلاة والجمعة، مؤكدًا ضرورة الالتزام بتعاليمه والحفاظ على حقوقه لتجنب العواقب الوخيمة على الفرد والمجتمع.

المطلب الثالث: دلالة الإهانة والتوبيخ

ابتدع قوم لوط-عليه السّلام- فاحشة لم يسبقهم بها أحدٌ من بني آدم، وهي إتيان الذكران من العالمين، إذ تركوا الفطرة السليمة من إتيان النساء فاتجهوا إلى ما يخالفها وهي إتيان الرِّجال، فكانوا لا يأتون النساء البتة أو الغلبة[٤٩]، قال-تعالى-: {أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ، وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ}[٥٠]، والتعبير بـ"وَتَذَرُونَ" بدلًا من "تتركون" أو "تدَعونَ"، فيه إشارة إلى الإهمال الممزوج بالإنكار، حيث إنَّ اللفظ يحمل استهجانًا أعمق، لأنّهم تركوا ما أباحه الله -تعالى- وأمرَ بهِ إلى ما حرّمَهُ من إتيان الذُّكور والنِّساء في أدبارهنّ[٥١] ولم يستعمل القرآن الكريم لفظ "تتركون"؛ لأنّه لا يحمل معنى الإهمال أو اللامبالاة.

وقد أرسَلَ اللهُ -سُبْحَانَهُ- نبيّهُ[٥٢]، إلياس-عليه السّلام- إلى أهل بعلبك يدعوهم إلى ترك عبادة صنم لهم يسمونه: بعلًا، فكذبوه فور سماعهم دعوته[٥٣]، قال -تعالى-: {وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ، إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ، أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ..}[٥٤]، والشاهد هنا: أنَّ إلياس-عليه السّلام- أنكر عليهم عبادتهم ذلك الصنم، وتركهم عبادة أحسن الخالقين، ولم يقل: وتدعون أحسن الخالقين! إنما قال: "وَتَذَرُونَ"؛ لأنَّ يدع أخصّ من يذر، حيث إنَّ يدع تأتي بمعنى ترك الشي مع الاعتناء به، بشهادة الاشتقاق نحو الإيداع فإنّهُ ترك الوديعة مع الاعتناء بحالها؛ ولذلك يختار لها من هو مؤتمن، وأمّا يذر فمعناه: الترك مطلقًا أو مع الإعراض والرفض الكلي، إذ المراد تبشيع حالهم في الإعراض عن ربهم[٥٥]'وقد أكد البقاعي هذا المعنى بقوله: "مادة 'وذر' تدور على ما يُكره، فالمعنى: وتتركون تركًا يشبه المهمل الذي يُزهد فيه"[٥٦]، وأضاف أنَّ استخدام "وتدعون" بدلًا منها كان سيؤدي إلى تكرار لفظي دون فائدة، ويشوش المعنى المقصود[٥٧]، وأيضًا التعبير بـ "وتذرون" مع مناسبته ومجانسته لما قبله، من الصيغ المتكلفة عند البلغاء ما لم يجيء عفوًا بطريق الاقتضاء، وأمّا "يدَعُ" فالعربُ إنّما تستعمِلُهُ في التّركِ الذي لا يُذَمُّ مُرتكبُهُ؛ لأنّهُ من الدّعَةِ وهي الرّاحةُ، ولذا سُمّيَ مُفارقةُ النّاسِ بعضهِمْ بعضًا مُوادعةً دون مُواذرةٍ، ويُذرُ بخلافِهِ؛ لأنّهُ يتضمنُ إهانةً وَعَدَمَ اعتدادٍ؛ لأنّهُ من الوذَرِ وهي قَطْعُ اللحمةِ الحقيرةِ[٥٨].

ويقول الله -تعالى- لعباده المُخاطبينَ بهذا القرآن المُؤثرينَ زينةَ الحياة الدنيا على الآخرة[٥٩]: {كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ، وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ}[٦٠]' قرأ نافع والكوفيون، «يحبون» و«يذرون»: بياء الغيبة فيهما... وهي أبلغ من حيث إنَّ فيها التفاتًا وإخراجًا له -عليه الصَّلاة والسَّلام- من صريح الخطاب بحب العاجلة مضمنًا طرفًا من التوبيخ على سبيل الرمز لطفًا منه تعالى في شأنه -صلّى الله عليه وسلم- وأمّا القراءة بالتاء ففيها تغليب المخاطب والالتفات وهو عكس الأول[٦١]، والخطاب في الآية- لمن قرأ بالتاء- مُوجّهٌ للْكافرين تقريعًا وتوبيخًا لهم؛ لانشغالهم بالدنيا وإهمالهم الآخرة، وعدم حرصهم عليها؛ حيث إنهم كَانُوا يعْملُونَ للدنيا وَلَا يعْملُونَ للآخرة[٦٢]، لذلك عَبّرَ عن تركهم الآخرة بهذا اللفظ الدّال على إهمال الكفرة المطلق لأمر آخرتهم.

المطلب الرابع: دلالة الدعاء والهلاك:

نُوحٌ-عليه السَّلام- أوّلُ رسولٍ بعثهُ ربُّ الأرباب إلى قومٍ يَعبُدُونَ الأصنامَ، وقد دعاهم إلى عبادةِ اللهِ ونبذ عبادة تلك الأوثان، فأصّروا واستكبروا {وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا، وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا}[٦٣] وهؤلاء-كما ذكر المُفسرون- كانوا قومًا صالحينَ من بنى آدمَ، وكان لهم أتباعٌ يقتدون بهمْ، فلمّا ماتوا قال أصحابهم الذين كانوا يقتدون بهم: لو صورناهُم كان أشوقَ لنا إلى العبادةِ إذا ذكرناهُمْ، فصوَّرُوهُمْ، فلمَّا ماتوا، وجاء آخرُونَ دَبَّ إليهم إبليسُ، فقال: إنما كانوا يعبدونهم، وبهم يُسقون المطرَ فعبدُوهُم[٦٤]، فهذه الأسماء الخمسة التي ذكرتها الآية الكريمة هي أصنام كانت في قوم نوح يعبدونها، ثُمَّ صارتْ إلى العربِ، فكان وُدّ لكلب، وكان سُواع لِهَمَدَان، وكان يغوث لمذحج، وكان نسرٌ لحمير[٦٥]، وذكر مقاتل بن سليمان: أنَّ سواعًا لهذيل، ويعوق لهمدان، ويغوث لبني غطيف، فلمّا جاء الطوفان غطى على هذه الأصنام وطمّها التُّراب، فلمّا ظهرت بعد الطُّوفان صارت إلى هؤلاء المذكورين[٦٦]،

فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ- رضي الله عنهما- قوله :"كَانَ بَيْنَ نُوحٍ، وَآدَمَ، عَشْرَةُ قُرُونٍ، كُلُّهُمْ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْحَقِّ، فَاخْتَلَفُوا،{فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ}[٦٧]..."[٦٨].

ومِمّا تقدّم يُعلم: أنَّ عُبادَ الأصنام استعملوا لفظة: "لَا تَذَرُنَّ" بعناية فائقة وآثروها على غيرها من ألفاظ الترك الأخرى، ليصير المعنى: لَا تَذَرُنَّ عبادتها على الإطلاق في أي حال من الأحوال القبيحة أو الحسنة، بخلاف ما لو قالوا: لا تتركنَّ عبادتها أو لا تَدَعُنَّ حيث يفهم منها عدم حرصهم على التمسك بعبادتها؛ والدّليل أنهم أضافوها إليهم تحبيبًا فيها[٦٩].

وفي السورة نفسها دعا نُوحٌ رَبَّهُ على قومه بالهلاك، فقال:{وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا، إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَلا يَلِدُوا إِلاَّ فاجِراً كَفَّاراً}[٧٠]، فلو قال: ربِّ لا تدع على الأرض من الكافرين ديّارًا؛ لفُهم أنّه كان حريصًا على إبقاء أحدٍ منهم؛ فلمّا قال:{ لَا تَذَرْ...} استجاب الله دعاءه وأهلكهم ولم يُبقي منهم أحدًا، فضلًا عن ذلك أنّهُ استعمل لفظة:{دَيَّارًا} والدّيّار: مَنْ يَدُورُ في الأرضِ، فيذهبُ ويجِيءُ، وهو فَيْعَالٌ من الدوران ديوارًا... والعرب تقول: ما بها ديّارٌ وعَرِيبٌ...[٧١]، وديّارٌ هنا نكرةٌ في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي تَعُمّ، بل هي من أقوى صيغ العُموم التي ذكرها القرافي في كتابه: العقد المنظوم في الخصوص والعموم[٧٢]، قال النسفي: "وهو من الأسماء المستعملة في النفي العام"[٧٣].

إذن، ديّار من صيغ تأكيد النفي، أيْ: لا تترك على وجه الأرض منهم أحدًا، فهو يريد من ربه -جلَّ وعلا- استئصالهم من وجه الأرض جميعًا، ولا يتحقق ذلك إلّا بلفظ: "لَا تَذَر" الدّالة على طَلَبِ العُمومِ من غير مُغادرة أحدٍ منهم، فلم يقل: "اتركهم" أو "أهلكهم" أو "أبعدهم" أو "اقض عليهم"، وهذا التّحول يحمل بعدًا بلاغيًّا يعكس عمق يأس سيدنا نوح-عليه السلام- من صلاح حال الكافرين، حتى إنه طلب القضاء التام عليهم، مِمّا يضفي على العبارة قوة وعمقًا أكبر من مجرد إنهاء وجودهم بالترك أو الهلاك.

المبحث الثاني

دلالة التّرك: الموت، الإغراء، والتعامل مع البشر

توطئة:

تتبعت الألفاظ الدالة على التّرك في القرآن الكريم، مثل "يَذَرُونَ"، والتي تشير إلى استحالة العودة أو الرجوع، كما في حالة انقطاع الزوجة بالموت، كما درست ألفاظًا أخرى مثل "أَتَذَرُ"، "وَيَذَرَكَ"، و"ذَرُونِي"، التي استخدمت للإغراء، كما في موقف فرعون مع قومه، فضلًا عن ذلك تمَّ تحليل لفظة "ذَرْهُمْ"، سواء كانت مرتبطة بفاء أو غير مرتبطة بها، فتبيّن أنَّ استخدامها يشير إلى أساليب الزجر والدفع، وأخيرًا درست لفظة "فَنَذَرُ"، التي تتناسب مع إصرار الكفار على إنكار البعث، مِمّا يشير إلى عاقبة تمسكهم بإنكار الحق، لذا سأتناول هذه الألفاظ في ثلاثة مطالب رئيسية:

المطلب الأول: دلالة الموت

الانقِطاعُ بالمَوتِ مَصيرُ البَشرِ جميعًا، فكلُّهُمْ سيموتُ، قَالَ الله-عَزَّ وَجَلَّ-:{كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ...}[٧٤]، ولكل مُنقطعٍ عن هذه الحياة الدُّنيا أحكام خاصّة، ومن بين الأحكام التي بيّنها الله -تعالى- في كتابه عِدّةُ المرأة المُتوفى عنها زوجها حيث حُدت بأربعةِ أشُهرٍ وعشرًا، فقال: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ...}[٧٥]، وهذه الآية ناسخة للآية مئتين وأربعين من سورة البقرة، التي حكمت عدّة المتوفى عنها زوجها حولًا كاملًا، إذ قال ربنا في مُحكم التنزيل: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ...}[٧٦]، قال هبة الله المُقري[٧٧]: "كَانَ الرَّجُلُ إِذا مَاتَ عَن امْرَأَته أنْفق عَلَيْهَا من مَاله حولًا كَامِلًا وَهِي فِي عدته مَا لم تخرج، فَإِن خرجت انْقَضتْ الْعدة وَلَا شَيْء لَهَا، وَكَانُوا إِذا أَقَامُوا بعد الْمَيِّت حولًا عَمَدت الْمَرْأَة فَأخذت بَعرَة فألقتها فِي وَجه كلب تخرج بذلك من عدتهَا عِنْدهم، فنسخ الله -تَعَالَى- ذَلِك بِالْآيَةِ الَّتِي قبلهَا فِي النّظم، وَهِي قَوْله-تَعَالَى-:{وَالَّذِينَ يُتَوَفَّونَ مِنكُم وَيَذَرونَ أَزواجًا يَتَرَبَّصنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَربَعَةَ أَشهُرٍ وَعَشراً}[٧٨] فَصَارَت الْأَرْبَعَة أشهر وَالْعشر ناسخة للحول، وَلَيْسَ فِي كتاب الله-تَعَالَى- آيَة ناسخة فِي سُورَة إِلَّا والمنسوخ قبلهَا إِلَّا هَذِه الْآيَة وَآيَة أُخْرَى فِي سُورَة الْأَحْزَاب وَهِي قَوْله-تَعَالَى-: {لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ..}[٧٩]، نسختها الْآيَة الَّتِي قبلهَا وَهِي قَوْله: {يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ..}[٨٠]...."[٨١]، فلأنَّ الرَّجُلَ إذا مَاتَ عن زوجته انقطع عنها بالكلية؛ بسبب الموت، ولم يَعُدْ قادرًا على الاهتمام بها، فصار كالمتخلّي عنها رغمًا عنه، جاء التعبير بـ{وَيَذَرونَ أَزواجًا} في النصين المتقدمين الناسخ والمنسوخ.

ولشدّةِ إعراض الكافرين عن ذلك اليوم الموصوف بالثقل وعدم اعتنائهم به، بيّنَ الباري- جلّت قدرته- بطريق التقريع والتوبيخ محبة هؤلاء للحياة العاجلة دون الحياة الباقية: {إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا}[٨٢]، والدّليل تركهم العمل لهذا اليوم وعدم استعدادهم له، ولفظة: "يَذَرُونَ" توحي بالإعراض التّام عن ذلك اليوم الموصوف بالثقل؛ بخلاف الألفاظ الأخرى الدالة على الترك، مثل: يتركون- يتخلون- يدعون- وغيرها فهي لا توحي بالإعراض أو الانشغال المُطلق عن ذلك اليوم وأهواله، فاللهُ -سبحانه- لم يجدْ في قلوب هؤلاء أدنى اهتمام بيوم القيامة؛ ولو وجد فيهم الاستعداد للعمل لليوم الآخر، لكان التعبير مُختلفاً ربما.

المطلب الثاني: دلالة الإغراء

حينما خَسِرَ السَّحرةُ المنازلة مع موسى-عليه السّلام- آمنوا به، فأخذ الأشراف يحرضون فرعون ضد موسى-عليه السّلام-، وقد حكى كتاب ربنا جانبًا من مجالسهم التي كانت تعقد للنيل من موسى-عليه السّلام-؛ لتعود العزة والكبرياء إليهم من جديد، فقال -تعالى-: {وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ}[٨٣] وهذا إغراء من الملأ لفرعون على موسى-عليه السّلام- وإنكار أن يتركه مقيمًا على مخالفته[٨٤]، والمعنى: كيف تترك موسى وجماعته يفسدون في الأرض!؟ والإفساد في الأرض- من وجهة نظرهم- هو الدعوة إلى ربوبية الله

وحده، حيث يترتب عليها- تلقائيًا- بطلان شرعية حكم فرعون ونظامه كله[٨٥]، "وَيَذَرَكَ"، أيْ: يدعك ويتركك، وهذه اللفظة الفريدة فيها معنى التحقير والتحريض والتهييج لفرعون على أنْ يضرب ضربته، وأن يعجّل بها قبل أن يتابع الناس موسى، ويدخلوا في دعوته، ويؤمنوا بالله كما آمن السحرة، بمعنى هو تخلى عن آلهتك تخليًا مطلقًا، كأنك غير موجود، فكيف تتركه وقد أظهر للناس عجزك !؟[٨٦]، رُويَّ عن ابن عباس –رضي الله عنهما- أنّهُ قال: كان فرعون يصنع لقومه أصنامًا صغارًا ويأمرهم بعبادتها ويقول لهم: أنا ربّ هذه الأصنام[٨٧]، وذلك قوله: {أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى}[٨٨]، وعنه قال: ليس يعنون الأصنام إنما يعنون بآلهتك تعظيمك[٨٩]، وعَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: وَيَذَرَكَ وَعِبَادَتَكَ[٩٠]، وقيل: غير ذلك كما هو مُدَّون في كتب التفسير، ثُمَّ بعد هذا التحريض الفرعوني ضد موسى–عليه السّلام- من قبل أشراف القوم، تحرّك في فرعون وازعَ الغطرسة والكبرياء وداء العظمة، فعزم على قتلِ مُوسى–عليه السَّلام–فقال: {ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ...}[٩١]، تمويهًا على قومه وإيهامًا أنّهم هم الذين يَكفونَهُ، وما كان يكّفهُ إلّا ما في نفسه من هول الفزع[٩٢]، والظاهرُ أنّ فرعون –لعنهُ الله تَعَالى–استيقن أنَ موسى–عليه السّلام- نبيًّا، ولكن كان فيه خب وجربزة[٩٣]، وكان قتّالًا سفّاكًا للدماءِ في أهون شيءٍ، فكيف لا يقتل مَنْ أحسن منهُ بأنّهُ الذي يَثلُّ عرشَهُ ويهدِمُ مُلكَهُ، ولكنّهُ يخافُ إن همَّ بقتلهِ أن يُعاجلَ بالهلاكِ[٩٤]، والحاصل من ذلك، أنَّ فرعونَ أتى بتلك الكلمة تمويهًا وتوريةً من قومه، فظاهرها الاستهانة بموسى–عليه السّلام- وعدم الاعتناء به، وباطنها الخوف والفزع منه[٩٥].

المطلب الثالث: دلالة التعامل مع البشر

وردت لفظة "ذَرْهُمْ" في القرآن الكريم مرتبطةً بفاء في ستة آيات، بينما وردت منفردة في آيتين فقط، سأبدأ بالحديث عن الآيات المرتبطة بفاء، حيث أشار الله –تعالى- إلى أن لكل نبيٍّ من الأنبياء أعداءً من الإنس والجن، كما قال –تعالى-: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ}[٩٦]، في هذه الآية تعزيةً للنَّبيّ–صلى الله عليه وسلم- وتأكيدًا على أنَّ الابتلاء بوجود الأعداء ليس خاصًا به، بل شمل الأنبياء السابقين أيضًا، فقد واجهوا جميعًا معارضة وأعداء[٩٧]، ثم يُبيّن الله –تعالى- لنبيه كيفية التعامل مع هؤلاء الأعداء، بقوله: {فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ}، أيْ: لا تُعرِ اهتمامًا لما يختلقونه من إفك على الله وما يشرعونه من أحكام، فالتعبير يتضمن تهديدًا ووعيدًا، هو دعوة إلى الصبر وعدم الانشغال بما يفتريه المكذبون، مع تحذير لهم وتحقيق لشأنهم[٩٨]، ووردت لفظة: "ذرهم"، مرتبطة بحرف الفاء، في قوله –تعالى-: {وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ}[٩٩]، والآية متصلةٌ بالتي قبلها، يعني: كما زيّنتِ الشَّياطينُ لهؤلاءِ المُشركينَ أَنْ يَجْعَلُوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نَصِيبًا، كذلكَ زيّنوا لهُمْ قتلَ أولادِهم؛ خشيةَ الإملاقِ ووأدَ البنات خشيةَ العارِ، وسَمّى الشَّياطينَ شُركاءَ؛ لأنّهم أطاعُوهُمْ في مَعصيةِ اللهِ فأشركُوهُمْ معَ اللهِ في وُجُوبِ طاعتِهِم[١٠٠]، وقوله: {فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ} محكمٌ فيه من شدّة الوعيدِ ما لا يخفى[١٠١].

كما وردت لفظة: "ذرهم"، مرتبطة بحرف الفاء أيضًا في أربعِ آيات للتهديدِ متحدثةٍ عن ذلك اليومِ الموعودِ وهو يوم القيامة، قال –تعالى-: {فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ}[١٠٢]، الخطاب هنا هو تسلية للرسول –صلى الله عليه وسلم-

ووعيد شديد للمشركين، حيث يُوجه إلى كفار مكة، ويُقال له: اتركهم في غفلتهم وضلالهم حتى يأتيهم العذاب، سواء كان في يوم بدر أو في وقت آخر،وفي التَّنكير والإبهام دلالة على التهويل والتأكيد على عظم العذاب المنتظر[١٠٣]، وقال-تعالى- مُهددًا وُمُتوعدًا المُشركينَ الزَّاعمينَ أنَّ للهِ ولدًا، المُنكرينَ اليومَ الموعودَ: {فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ}[١٠٤]، أيْ: فذرْ يا محمد هؤلاء المفترين القائلين إنَّ لله ولدًا، يخوضوا في باطلهم، ويلعبوا في دنياهم، حتى يلاقوا يومهم الموعود[١٠٥]، وبلغَ من المُشركينَ الكذبَ، أنّهم لو عاينوا ما طلبوا من الآيات التي سألوا عنها ورأوها بأمِّ أعُيُنهم، لَقَالُوا: سَحَابٌ بَعْضُهُ فَوْقَ بَعْضٍ[١٠٦] قال -تعالى- {وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ فَذَرْهُمْ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ}[١٠٧]، لذلك أمر الله -تعالى- نبيّه-صلى الله عليه وسلم- أن يدعهم لحين ملاقاتهم نفخة الصعق الأولى يوم القيامة؛ لأنَّ هؤلاء لا دواء لهم إلا العذاب والنكال[١٠٨]، كما قال -تعالى-:{فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ}[١٠٩].

والآيات المتقدمة منسوخةٌ بآية السَّيفِ[١١٠]، قَالَ قَتَادَةُ:" كُلُّ ذَرْ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ مَنْسُوخٌ بِالْقِتَالِ"[١١١]، بقي لي الآن تسليط الضوء على آيتين جاء فيهما فعل الأمر"ذَرْهُمْ" مجردًا من الفاء، فأقول: أظهر الله -تعالى- لنبيِّهِ محمدٍ- صلى الله عليه وسلم- تحريف اليهود للتوراة التي أنزلها الله على موسى-عليه السَّلام- فقال: {قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ}[١١٢] والآية فيها ذَمٌّ لليهودِ على عملِهم هذا كما ذكر قتادة وغيره[١١٣]، وقوله: {ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ} أيْ: اتركهم يخوضوا في الباطل ويلعبوا بما لا فائدة فيه حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون[١١٤] فاستخدم فعل الأمر ذرهم؛ لتحقير شأنهم، وهذهِ الآيةُ، كسابِقاتِهَا مَنسُوخةٌ بآيةِ القتال إن تأوَّلتْ مُوادَعَةً، وقد يحتمل أن لا يدخلها نسخ إذا جعلت تتضمن تهديدًا ووعيدًا مجردًا من موادعة[١١٥]، وهو ما رجَّحَهُ الرّازيُّ والخازنُ أيضًا في التفسير[١١٦]، كما أمر الله -عزَّ وجّل- نبيَّهُ محمدًا -صلى الله عليه وسلم- أن يترك الكافرين الذين شغلهم التمتع بالحياة الدنيا، من أكل وملذات وأمل طويل، عن الإيمان بالله واليوم الآخر، بقوله: {ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ}[١١٧] فمطلع الآية تضمن تهديدًا شديدًا ووعيدًا أكيدًا لهم، أي: خَلِ -يا محمّد- هؤلاء الكفرة مهملين لا يخرجون من باطل ولا يدخلون في حق، كما تضمن ختامها تهديدًا ووعيدًا عاجلًا وآجلًا، أيْ: فسوف يعلمون عاقبة أمرهم وما يؤولون إليه في الدنيا من الذُّلِ والقتل والسَّبْي، وفي الآخرة من العذاب السّرْمَديّ، ويُشيرُ الختام أيضًا إلى ذمّ من كان همه بطنه وتنفيذ شهواته، فأسوأ النّاس حالًا من كان همه ذلك فإنّهُ مَحرُومٌ عن الوصول إلى حَرم القُرب[١١٨].

ومن الطرق الأخرى في التعامل مع هذا الصّنف من البشر التّهديد المُباشر لهم، كقوله تعالى:{وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا}[١١٩]، وهذا تهديدٌ كقوله تعالى:{ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ}[١٢٠]...[١٢١]، والآية مَنسُوخةٌ بآيةِ القتالِ كما ورد عن قتادة-رحمه الله-[١٢٢]، وقيل: "ليست بمنسوخة"[١٢٣]؛ وهُوَ الصَّحيحُ، قال مُجاهد: "إنّما هو أمرُ تهديدٍ ووعيدٍ، كقوله -تعالى-: {ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا}[١٢٤] ولا نسخَ فيها؛ لأنّها

مُتضمِّنةً خبرًا وهو التّهديدُ"[١٢٥]، والمعنى: هنا مجازي دالًا على التّرك في عدم المخالطة وقلّة الاكتراث باستهزائهم[١٢٦]، وإنَّ هؤلاء الكفرة مكتوب عليهم-في علم الله الأزلي-: الضَّلال، وأنّهُ لا سبيل إلى هدايتهم لا حاضرًا ولا مُستقبلًا، قال-تعالى-:{مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ}[١٢٧]، وفي الأنعام، قال:{وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ}[١٢٨]، وفي يونس، قال:{فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ}[١٢٩]، ولا شك أنَّ اللفظ في الآيات الثلاث يختلف في دلالاته، فلفظة "وَيَذَرُهُمْ" الأولى تعبر عن قذف وإلقاء تام، مِمّا يرمز إلى المهانة وعدم الاعتداد بهم، ويعكس تجبرهم وإصرارهم على الكفر والنفاق الذي تجاوزوا به حدود الله، اختيار هذا اللفظ يعطي للآية إحساسًا بالهيبة والخطورة، وكأنَّ الله يتركهم ليلقوا عواقب اختياراتهم، ولا مجال للعودة أو الإنقاذ، مما يجعله أقوى دلالة من التّرك العادي الذي قد يحمل فرصة للعفو والمسامحة[١٣٠]، أمَّا لفظة "وَنَذَرُهُمْ" الثانية فقد جاءت بمعنى الإمهال والاستدراج كعقوبة للمشركين[١٣١]، حيث يمهلهم الله ليزدادوا إثمًا فوق إثمهم، ويُعبّر عن تهديدهم بعقاب مُؤجّلٌ، بينما تشيرُ لفظةُ "فَنَذَرُ" الثالثةُ: إلى تشْديدِ الوعيدِ للمُنكرينَ للبعثِ، حيثُ أنَّ تركهُمْ في طُغيانهِمْ يتناسبُ مع إصرارهمْ على الكُفرِ، كَمَا قالَ الآلوسيُّ: "أي: نتركهم إمهالًا واستدراجًا فِي طُغْيانِهِمْ الذي هو عدم رجاء اللقاء وإنكار البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من الأعمال السيئة والمقالات الشنيعة"[١٣٢].

المبحث الثالث

دَلالةُ أفعالُ التّركِ على الاستبعادِ والفزعِ والشِّدّةِ

توطئة:

يتجلَّى إعجاز القرآن الكريم في اختيار الألفاظ المناسبة لكل سياق، ومن بينها لفظة "وَنَذَرَ" التي تحمل دلالات الاستبعاد والامتهان، كما وردت لفظة "فَيَذَرُهَا" للدلالة على ما ستؤول إليه الجبال يوم القيامة من هول وفزع، في حين أنَّ لفظة "فَذَرُوهَا" في سياق ناقة صالح تعني الابتعاد المطلق عنها وعدم المساس بها، أمّا لفظة "مَا تَذَرُ" فهي تشير إلى استمرار الرّيح في تدمير ما أمر الله به، بناءً على ذلك، سيكون المبحث مقسمًا إلى ثلاثة مطالب رئيسية:

المطلب الأول: دلالة الاستبعاد والامتهان

وردت لفظة: "وَنَذَرَ" الدّالة على الاستبعاد والامتهان، في موضعين من القرآن، الأولى: {قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا...}[١٣٣]، حيث استخدموا لفظة "وَنَذَرَ" للدلالة على تمسكهم الشديد بآلهتهم الباطلة، مما يعكس عنادهم وطغيانهم[١٣٤]، وهؤلاء لم يستخدموا تعبيرًا مثل "نتخلى" أو "نبتعد"، بل اختاروا "وَنَذَرَ" لتأكيد حرصهم على عبادة الآلهة التي ورثوها. وكانت النتيجة العذاب الشديد بريح باردة وعاتية، كما جاء في قوله تعالى: {وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ...}[١٣٥]، التي دمرت قومهم بعد سبع ليالٍ وثمانية أيام، أمّا الموضع الثاني، ففي قوله -تعالى-: {وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا، ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا}[١٣٦]، وقبل التعليق على الآية الثانية والسبعين من سورة مريم، المتصلة بموضوع بحثي، يجب الإشارة إلى اختلاف المفسرين في تفسير كلمة "وَارِدُهَا" في الآية التي سبقتها، إذ ذكروا فيها عِدّة أقوال: الأول: أنَّ "الورود" يعني الدخول، مع صرف أذاها

عن المتقين، الثاني: أن المقصود به هو المرور على الصراط، الجسر المعلق فوق جهنم، الثالث: أنَّ "الورود" هو الإشراف على النار والتقرب منها، الرابع: أنَّ حظ المؤمنين من هذا الورود هو حر الحرارة في الدنيا(١٣٧)، وفي قوله –عَزَّ وجَلَّ–: {وَّنَذَرُ الظالمين فِيهَا جِثِيًّا} دليلٌ على دخول الكل–وهو الراجح فيما يبدو لي والله تعالى أعلم– لأنّهُ قال: "وَّنَذَرُ" ولم يقل: وندخل، والمذهب(١٣٨) أنَّ صاحب الكبيرة قد يعاقب بقدر ذنبه ثم ينجو لا محاله(١٣٩)، وفي إيقاع نَذَرُ مقابلًا لننجي إشعار بتلك اللطيفة أيضًا(١٤٠)،"يقال: فلان يَذَرُ الشيءَ، أيْ: يقذفه لقلّة اعتداده به... ومن ذلك قيل لقطعة اللحم التي لا يعتد بها وَذَرَةُ"(١٤١). إجمالًا، استخدم قوم هود لفظة "وَنَذَرَ" لإثبات صحة عبادة آبائهم واستبعاد اختصاص الله بالعبادة، وفي الآية الثانية، تدل "وَنَذَرُ" على بقاء الظالمين في جهنم، بعكس ما لو استخدم "ندع" أو "نترك"، التي لا تدل على الامتهان. إذن، اللفظة تدل على بقاء الظالمين في جهنم مع الامتهان.

المطلب الثاني: دلالة الهول والشّدة والفزع:

كان رسولُ اللهِ–صلى الله عليه وسلم– يُسأل عن أشياءَ من قبلِ لدُن أهلِ الكتابِ ومن لدُن المُؤمنينَ حولَهُ، فكان يجيبهم من فوره إن علم الجواب، وإن لم يعلم ينتظر جبريل–عليه السّلام– ينزل فيجيبهم بآياتٍ من ربه –جلَّ وعلا– وقد سألوا النَّبِيَّ –صلى الله عليه وسلم– ما يصنع بالجبال يوم القيامة؟ فنزلت الآية: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا، فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا، لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا}(١٤٢). قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: سَأَلَ رَجُلٌ مِنْ ثَقِيفٍ رَسُولَ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فَقَالَ: كَيْفَ تَكُونُ الْجِبَالُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ (١٤٣)، وقَالَ الْحسن الْبَصْرِيّ: سَأَلَ الْمُشْرِكُونَ رَسُول الله مَا يفعل الله بِهَذِهِ الْجبَال يَوْم الْقِيَامَة؟ فَأنْزل الله –تَعَالَى– هَذِه الْآيَة(١٤٤)، ونصر أبو حيّان النّحوي هذا التوجّه، فقال: "والظاهر وجود السؤال ويبعد قول من قال إنّهُ لم يكن سؤال"(١٤٥)، وقيل: لم يُسألْ، وتقديره إن سألوك "فَقُلْ" ولذا قرن بالفاء بخلاف سائر السؤالات؛ لأنَّ جميع ما في القرآن من السؤال وقع الجوابُ عنه بغير فاء إلاَّ في قوله {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الجبال فَقُلْ يَنسِفُهَا} فَإنَّه بالفاء؛ لأَنَّ الأَجوبة في الجميع كانت بعد السّؤال؛ وفى طه قبل السّؤال؛ فكأَنه قيل: إن سُئِلْت عن الجبال "فقل"(١٤٦).

إنَّ الناظر في حال الجبال يوم القيامة، بعد أن تُنسف نسفًا فتكون قاعًا صفصفًا لا عوج فيها ولا نتوء، يدرك هول ما يحدث في الكون من اضطراب واختلال التوازن(١٤٧)، فالآية تتحدث عن أهوال يوم القيامة، وتحرّك الجبال عن مواضعها، فيتركها الله –سبحانه وتعالى– قاعًا صفصفًا، وقد استخدم لفظ "فَيَذَرُهَا" لأنه الأدق في التعبير عن المشهد، إذ أن الجبال العظيمة التي ارتفعت عن سطح الأرض، ستتضاءل أمام قدرة الله عزَّ وجلَّ فينسفها بشكل كامل، كما يُفَسَّر النسف بأنه القلع والتذرية، أي: قلْع الجبال من أصولها وجعلها كالرمل، ثم تفرّقها الرياح، والفاء في "فَيَذَرُهَا" تشير إلى المسارعة في التنفيذ، لتوضيح مدى سرعة حدوث هذا الأمر في القيامة. فإذا ما تحقّقَ وعْدُ اللهِ وقامتِ القِيامةُ، يَذَرُ اللهُ الجبالَ كما قالَ: {قَاعًا صَفْصَفًا، لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا}(١٤٨)، ولم يذكر "يصيّرها" أو "يتركها" بل اختار "يذرها" لتصغير شأن الجبال في مقابل قدرته العظيمة، ولزيادة هول المشهد وفزع الناس في ذلك اليوم الشديد(١٤٩)، وهذه اللفظة وردت مرة واحدة في القرآن في هذا السياق، لتبيّن أنَّ الجبال، مهما عظمت في أعين الناس، لا تعظم أمام قدرة الله الذي

خلقها، وهو القادر على قلْعها في لحظة، كما وصفت الريح التي أرسلها الله على قوم عاد في القرآن بأنها ريح عقيم لا تترك شيئًا إلا أهلكته، قال تعالى: {وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ، مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ}(١٥٠)، أيْ: "مَا تَذَرُ نَفْيُ التَّرْكِ مَعَ إِثْبَاتِ الْإِتْيَانِ فَكَأَنَّهُ -تَعَالَى- قَالَ: تَأْتِي عَلَى أَشْيَاءَ وَمَا تَتْرُكُهَا غَيْرَ مُحَرَّقَةٍ"(١٥١)، واستخدم المضارع؛ ليشعر بعظمة الموقف وهوله، ولتقريب الحدث كأنّهُ حاضرًا أمامَ السّامع، ولاستحضار الحالة العجيبة لتلك الريح التي لم تترك شيئًا أمر الله بتدميره وإهلاكه إلّا أهلكته، فجعلته رميمًا، رُوِيَ: أنَّ الرِّيحَ كانت تمر بالنّاس فيهم الرَّجُلُ من عادٍ فتنتزعه من بينهم وتهلكه(١٥٢)، فاللفظ إذن، ينسجم مع الريح التي استمرت في الإهلاك من غير توقف، بخلاف تركته الذي يشير إلى حدث وقع وانتهى.

المطلب الثالث: دلالة الابتعاد المطلق بعدم المساس:

أمرَ اللهُ -تعالى- قومَ صالحٍ -عليه السّلام- بالابتعادِ التّامِ عن النّاقةِ المُعجزة التي جعلها الله اختبارًا لهم، مُعبرًا في البعد عنها بفعل الأمر الدّال على التّرك: "فذروها" الوارد في موضعين من القرآن الكريم، فقال على لسانه: {...هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}(١٥٣)، وقال: {يَاقَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ...}(١٥٤)، وقوم صالح-كما جاء في كُتب التفسير الموثوقة- أمدَّهُمُ اللهُ -تَعَالى- بأنعامٍ وبنينَ، وأغدقَ عليهم من رزقه الوافر، غير أنّهم لم يحافظوا على النّعمة، ولم يستمعوا إلى نبيّهم حين دعاهم إلى التوحيد وإلى عدم التعرض بسوءٍ للناقة التي طلبوها بأنفسهم من نبيّهم صالح- عليه السّلام- أن يخرجها لهم من الصخرة، فتوجه صالح إلى ربه داعيًا أن يجيبه إلى ما طلبوا فاستجاب الله دعاءه فأخرج لهم ناقةً عظيمةً عشراءَ من صخرة صمّاء كما طلبوا؛ لتكون حُجّةً عليهم في تصديق ما جاء به، فلمّا رأوها آمن بعضهم واستمر بعضهم الآخر في التكذيب، فعمدوا إلى ناقة الله(١٥٥) "فَعَقَرُوهَا.."(١٥٦)، أي: ذبحوها(١٥٧)، وأَصْلُ العَقْرِ ضَرْبُ قَوَائِمِ البَعِيرِ أَو الشاةِ بالسَّيْفِ، وَهُوَ قائمٌ... ثمَّ استعمل في النَّحْرُ؛ لأَنّ ناحِرَ الإِبِلِ يَعْقِرُهَا ثمّ يَنْحَرُهُ(١٥٨)، وذكر المفسرون وأصحاب الأخبار: أنَّ قدار بن سالف، وكان زعيمًا من زعمائهم هو عاقر الناقة بحضٍ وإغراء من قومه(١٥٩) وهو الذي أشار إليه القرآن الكريم، بقوله:{فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ}(١٦٠) وقوله:{ إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا، فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا...}(١٦١) والتّعاطي كما قال الرازي وغيره:" يُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهِ الْإِقْدَامُ عَلَى الْفِعْلِ الْعَظِيمِ"(١٦٢)، "وكأنَّ هذه الفعلة تدافعها الناس وعاطاها بعضهم بعضًا، فتعاطاها قدار وتناول العقر بيده"(١٦٣) وَأُضِيفَ العقرُ إِلَى جميعهم والعاقر بعضُهُم؛ لِأَنَّهُمْ رَضُوا بِفِعْلِهِ(١٦٤)، فقال لهم صالح بعد عقرهم النّاقة: {تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ}(١٦٥) وفي صبيحة اليوم الرابع جاءتهم صيحة من السماء من فوقهم، ورجفة شديدة من أسفلهم، فغاضت الأرواح، وزهقت النفوس، وسكنت الحركات وخشعت الأصوات، فأصبحوا في ديارهم جاثمين جثثًا لا أرواح فيها، ولا حركات بها(١٦٦)، قال -تعالى-:{ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ، وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ، كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ}(١٦٧).

الذي أروم في الوصول إليه في هذا المقام: أنَّ القرآن الكريم لم يكتفِ بالتحذير من الاقتراب من الناقة باستخدام كلمات مثل "اتركوها" أو "دعواها"، بل استخدم لفظًا يوحي بعدم المساس بها أو حتى التفكير في إيذائها، فقال: {فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ}. والقوةُ في المنعِ هنا لا تتحقق باستخدام أوامر ترك أخرى، لذا آثر القرآن هذا اللفظ لتأكيد النهي القاطع والابتعاد التّام عن المساس بالناقة المعجزة.

المبحث الرابع

دلالةُ التَّركِ على النُّصحِ والإرشادِ والدُّعاءِ

توطئة:

فعلا التَّركِ "ذَرْ ويَذَرُ" ومشتقاتهما في القرآن الكريم حملا أبعادًا ودلالات غايةً في الأهميّةِ، استخدمت كوسائل للنّصح والإرشاد بطرق تربويّة بلاغيّة، حثت المُسلِمَ عن عدم ظلم وجور المرأة بتركها معلقة، ومنه: إرشاد الأنبياء- عليهم السّلام- كإرشاد نَبِيِّ اللهِ يوسف -عليه السّلام- أهل مصر بترك المحصول في سنبله؛ للبقاء فترة أطول لمواجهة القحط القادم، وكدعاء زكريّا-عليه السّلام- ألّا يدعه الله فردًا؛ لذلك فإنَّ الحديث هنا سيكون موزعًا على مطلبين مستقلين:

المطلب الأول: دلالة النُّصحِ والإرشادِ:

أرشد الله -تعالى- الرِّجال إلى ما يجب عليهم فعله تجاه النساء اللائي ليس في استطاعتهم التسوية بينهن في الميل القلبي، فإذا ثبت أنهم لن يستطيعوا تحقيق العدل الكامل بين الزوجات ولو حرصوا عليه أتمَّ الحرص، فلا يجب عليهم الميل إلى إحداهنَّ والإقبال على الأخرى، تاركين الأولى معلقة لا هي امرأة حقيقية متمتعة بحقوقها، ولا هي مطلقة تستطيع الزواج من رَجُلٍ آخرَ يحفظ حقوقها، بل الواجب على الرِّجال المُعددين مجاهدة أنفسهم ليصلوا إلى الحق المستطاع من العدل بين الزوجات(١٦٨)، قال -تعالى-: {وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا}(١٦٩). جاء التعبير بـ"لَنْ" للمبالغة في النفي؛ لأنّ أمر النساء يغالب النفس، فربّ امرأة لبيبة خفيفة الرّوح، وأخرى ثقيلة حمقاء، فتفاوتهنّ في ذلك وخلوّ بعضهنّ منه يؤثّر لا محالة في محبّة الزوج بعض أزواجه، ولو كان حريصًا على إظهار العدل بينهنّ(١٧٠)؛ لذا فإنَّ العدلَ في الميل القلبي معفو عنه؛ لأنّهُ خارجَ حُدود الوسع والاستطاعة، أمّا التعبير بكلمة:"فَتَذَرُوهَا" -موضع البحث- فهي تفيد أنَّ المتزوجين بأكثر من امرأة، كثيرًا ما يحصل منهم الميل والاجحاف للزوجة الأولى تركًا وإهمالًا تامًّا، دون اكتراث لما يحصل لهذه الزوجة من ألم نفسي ومعنوي؛ لذلك وجههم الباري -جلَّ جلاله- بأن يقوموا بواجب العدل بين الزوجات، وإلّا فالبقاء على الواحدة أسلم لهم، قال -تعالى-:{فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا}(١٧١)، فدلالة الكلمة أقوى للإهمال من كلمة فتتركوها؛ لأنَّ التَّرك قد يستخدم لحالة مؤقتة مع احتمال العودة، بخلاف كلمة:"فَتَذَرُوهَا" المُوحيةِ إلى إهمالٍ مُتعمدٍ من قبل الأزواج، فيقع بذلك الظلم المُحرّم، ولهذا جاءَ التّوجيهُ الرَّبانيّ بضرورةِ الاكتفاء بواحدة إذا حصل الإهمال للزوجة الأولى، فكانت كشيءٍ مُعلقٍ لا هو في السّماء ولا على الأرض.

ومن دلالة فعلي التَّركِ "ذَرْ ويَذَرُ" ومشتقاتهما على الإرشاد، قوله -تعالى- على لسان نبيّه الكريم يوسف-عليه السّلام-: {قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ}[١٧٢]، "هذا رأي أرشدهم يوسف إليه؛ وذلك أن أرض مصر لا يبقى فيها الطعام عامين، فعلمهم حيلة يبقى بها من السنين المخصبة إلى السنين المجدبة، وهي أن يتركوه في سنبله غير مدروس، فإنَّ الحبَّةَ إذا بقيتْ في غشائها انحفظت {إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ}، أي: لا تدرسوا منه إلّا ما يحتاج إلى الأكل خاصة"[١٧٣]، فالآية الكريمة أظهرت مدى حرص يوسف-عليه السّلام- على إنقاذ الأمة مِمّا يضرها ويعرضها للهلاك، وبيّنت حسن تدبيره للأمور، وتوصله إلى ما يريده بأحكم الأساليب، يظهر ذلك من دلالةِ الكلمةِ على تركِ المحْصُودِ في سنبله، فهو أمر في معنى الإرشاد، إشارة بما ينبغي أن يفعلوه[١٧٤] فاختيار لفظ "فَذَرُوهُ" بدلًا من "اتركوه" يحمل دلالات لغويّة وتفسيريّة عِدّة أهمها:

١. أنّه أمر بترك المحصول على حالة دون تدخل أحد.

٢. أنَّ التعبير بالترك قد يفهم منه ترك الشيء مطلقًا دون عناية أو تدبير وهو معنى لا يناسب السِّياق الذي أهر حرص نبيّ الله -تعالى- على الحفاظ على المحصول.

٣. كما أنَّ اللفظة تشير إلى الابتعاد المستمر عن المحصول طيلة المدة المحددة.

فألفاظ القرآن الكريم منتقاة بعناية فائقة، لا يمكن لكلمة أن تّحِلَّ مَحِلَّ الكلمة الأخرى، لتؤدي المعنى التفسير نفسه.

المطلب الثاني: دلالة الدُّعاء والتضرع:

لمشتقات "ذر ويذر" في القرآن الكريم دلالات ومعاني كثيرة، منها دلالة الدُّعاء والتَّضرع، كما في دعاء زكريّا -عليه السّلام- ربه أن يرزقه ولدًا يرثه ولا يدعه وحيدًا بلا وارث[١٧٥]، وهو دُعاء اشتمل على شدّة وأهميّة الحاجة إلى الله -سبحانه وتعالى- فكان يخشى أن يُترك بلا مُعين، فقال: {رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ}[١٧٦]، ومن هنا قال الآلوسي-رحمه الله-:"فيه مدحٌ له تعالى بالبقاء، وإشارة إلى فناء من سواه من الأحياء، واستمطارٌ لسحائب لطفه عَزَّ وَجَلَّ"[١٧٧] فقوله: {لَا تَذَرْنِي} يدّل على أهميّة التوحيد واللجوء إليه تعالى، وعدم اليأس من فيض كرمه وعطفه؛ حيث طلب الذريّة وهو كبير السن وزوجته كانت عاقرًا، فلم يمنعه ذلك من الدعاء واليقين التّام في قدرة الله -تعالى- على تحويل الأسباب الظاهرة في استحالة الإجابة، وفيه: أعمق معاني التوسل والدُّعاء، وفيه: شعورًا بالنَّقصِ والضَّعفِ والافتقارِ الشَّديدِ إلى الله _تعالى_ وفي هذا التَّعبير الفريد وصفٌ لمشاعر زكريّا -عليه السّلام- وحاجته الدَّائمة والمستمرة إلى فضل الله ورحمته، فهذه اللفظة أبلغ في الدّلالة على التَّرك النَّهائي من الألفاظ المألوفة الأخرى، مثل: لا تتركني أو لا تدعني أو لا تتخلى عني، فهي ألفاظ تفيد التّرك، لكن ليس على الدّوام؛ بخلاف {لَا تَذَرْنِي} التي أفادت طلب عدم التّرك في الأوقات كلّها، وتبيّن حاجة زكريّا -عليه السّلام- المُستمرة إلى ربه-تعالى- بصرف النّظر عن الوقتِ وماهيّة المطلوب.

المبحث الخامس
دلالة فعلي التَّركِ على الاختبار

توطئة:

التَّركُ في القرآن الكريم يَرِدُ في سياقاتٍ مُتعدِّدَةٍ، أحدُهَا مُرتبِطٌ بالاختبارِ أو التَّمحيص الآلهيّ؛ لبيانِ حِكمةِ الله-عَزَّ وَجَلَّ-في تمييز أفعال العباد وتصرفاتهم واختبار إيمانهم الحقيقي وقوة صبرهم، فاستخدم القرآن الكريم "ذر ويذر" وما رُكِّبَ منهما في بيان هذا البعد، فجاءت لفظة: "لِيَذَرَ" مُبينةً أنّهُ ليس من شأن الله أن يترك عباده المؤمنين من غير اختبار، في حين دلت لفظة "ذَرْنَا" على تنصل المنافقين من المسؤولية في غزوة تبوك، بينما دلت لفظة: "ذَرُونَا" على حرص المنافقين التّام على الخروج مع رسول الله- صلى الله عليه وسلم- لينالوا حظًا من حظوظ الدُّنيا؛ لذا سيكون الحديث في هذا المبحث في مطلبين مستقلين:

المطلب الأول: دلالة اختبار المؤمنين:

شَرَعَ اللهُ – عَزَّ وَجَلَّ- البلاءَ وَجَعلَهُ ميزانًا لعبادِهِ المُؤمنينَ ليختبرهم؛ لأنَّ الإيمانَ دعوى قد يكون صاحِبُها صادقًا أو كاذبًا، وبالامتحان والاختبار يتميّز المُؤمنُ الصَّادقُ من الكاذبِ، فالبلاءُ واقعٌ للمُؤمنينَ لا محالة، ونُصُوصُ القرآن الكريم الدّالة على الاختبارِ كثيرةٍ جِدًّا، وقد اقتضت حكمة الله – سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- أنَّ يحدث ما حدث في أُحد؛ ليتميّز الخبيث من الطّيّب، قال -سُبْحَانَهُ-: {مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ}[١٧٨]، أي: "ليس من شأن الله- عَزَّ وَجَلَّ- ولا من حكمته وسنته في خلقه أن يترككم أيها المؤمنون على ما أنتم عليه من الالتباس واختلاط المنافقين بكم، بل الذي من شأنه وسنته أن يبتليكم ويمتحنكم بألوان من المصائب والشدائد حتى يتميز المؤمنون من المنافقين، وينفصل الأخيار عن الأشرار"[١٧٩]، كما امتحن الله المؤمنين يوم أحد، فظهر به إيمانُهُم وصبرُهُم وجَلَدُهُم وثباتهم وطاعتُهُم لله ولرسوله-صلى الله عليه وسلم-[١٨٠]، وفي هذه الآية، إشارة واضحة إلى أنَّ الهزيمة التي تعرض لها المسلمون في غزوة أحد كانت بمثابة امتحان لتمييز المنافقين الذين اندسوا في صفوفهم. فقد أظهرت تلك الهزيمة بوضوح نفاقهم، حيث كانوا يظهرون إيمانهم ويبطنون خلافه. وعندما واجه المسلمون صعوبة في المعركة، تكشف عنهم هؤلاء المنافقون، وظهر ما كانوا يخفون من ضعف في الإيمان وعدم الثبات على المبادئ، فالهزيمة لم تكن فقط نتيجة لأسباب عسكرية، بل كانت أيضًا وسيلة لتصفية صفوف المسلمين من هؤلاء الذين لا يثبتون في أوقات الشدة، مما جعلها درسًا عميقًا في التمييز بين المؤمنين الحقيقيين والمنافقين الذين لا يلبثون في اللحظات الحاسمة[١٨١]، قَالَ السُّدِّيُّ: قَالَ رَسُول الله – صلى الله عليه وسلم-: "عرضت عليَّ أمتي في صورها كما عرضت على آدم، وأعلمت من يؤمن بي ومن يكفر"، فبلغ ذَلِكَ المنافقين، فاستهزؤا، وقالوا: يزعم مُحَمَّدٌ أنه يعلم مِنْ يؤمن بِهِ ومن يكفر، ونحن مَعَهُ ولا يعرفنا، فأنزل الله -تعالى- هذه الآية[١٨٢]، وعنه قَالَ: قَالُوا: إِنْ كَانَ مُحَمَّدٌ صَادِقاً، فَلْيُخْبِرْنَا بِمَنْ يُؤْمِنُ بِهِ مِنَّا وَمَنْ يَكْفُرُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ -تَعَالَى-: {مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ...}[١٨٣]، وزُبدَةُ الكلامِ: أنَّ التعبير بالنفي في ترك اختبار المؤمنين بالفعل: "يذر" أقوى من مجرد نفي بشري في ترك أمرٍ معيّنٍ لا تكون له حكمة ولا

مغزى، وقد جاء هذا النفي على سَبِيل التَّهَكُّم مُبَالَغَة في تَأكِيد النَّفْي، موحيًا بالشمول والاستمراريّة، واستحالة ترك الله – عزَّ وجلَّ– عباده المؤمنين من غير تمحيص أو اختبار؛ لأنَّ تركهم من غير اختبار يتنافى مع العدل الآلهي(١٨٤).

المطلب الثاني: دلالة اختبار المنافقين:

وَرَدَ قُولُهُ –تعالى–: {...وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ}(١٨٥) في سياقِ الحديثِ عن المُنافقين الأغنياءَ في غزوة تبوك الذين آثَرُوا البَقَاءَ في بُيُوتهم على خروجهم للقتال في سبيل الله، تحت حجج وأعذار واهية، فقالوا:{ ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ}، أي: اتركنا أو دعنا وهي كلمة دالة على التنصل والتخلي عن المسؤولية، فقارنوا أنفسهم في التخلف عن الخروج بأصحاب الأعذار، كالمرضى والضعفاء والنساء والصّبيان، فالكلمة تحمل معنى أقوى في الترك والتخلي، كأنهم قالوا: اتركنا على الاستمرار لا شأن لك بنا ولا تحدثنا عن الجهاد أبدًا، وفي الكلمة أيضًا تظهر نبرة الاستعلاء والإصرار على البقاء مع القاعدين، كأنّهم يفرضون خيارهم، بخلاف "اتركنا" التي لا توحي بالإعراض التّام، إنما تدل على التّرك المجرد من غير إصرار على البقاء(١٨٦)، فديدنُ المنافقين أنهم يتبعون مصالحهم الضيقة ويقيسون الأمور بناءً على منافعهم الشخصية والمكاسب المادية التي يظنونها ستعود عليهم في حياتهم الدنيوية، فهم لا يسعون إلى الحق ولا يتبعون المبادئ الثابتة، بل يميلون حيثما تكمن مصالحهم الآنية، وإذا وجدوا أمرًا لا يعود عليهم بفائدة أو خسارة وفقًا لمفاهيمهم الدنيوية، سرعان ما يتخلون عنه ويبتعدون عنه، أمّا إذا صادفوا ما يتوافق مع مصالحهم وتطلعاتهم المادية، فإنهم يحرصون على المطالبة به والمشاركة فيه. فعندما سمعوا بالغنائم التي ستكون من نصيب المجاهدين، أسرعوا في طلب الخروج مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، ليس من باب الإخلاص أو الجهاد في سبيل الله، بل ليظفروا بنصيب منها، مما يعكس نواياهم الباطلة واهتمامهم بما يعود عليهم من منفعة مادية دون النظر إلى البعد الروحي أو الديني للغزوات، قال –تعالى–: {سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ...}(١٨٧)، والمراد بالغنائم هنا: "غنائم خيبر"، حيث وعد الله المؤمنين بعد صلح الحديبية بفتح خيبر، وخَصَّ من شهدوا تلك الواقعة بالغنائم التي ستُستخلص من فتح تلك الأرض. وعندما انطلق المسلمون إلى خيبر، قال المتخلفون عن الحديبية: {ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ}(١٨٨)، في محاولة منهم للالتحاق بالمسلمين والحصول على نصيب من الغنائم. وفي هذا السياق، يتضح كذب المتخلفين الذين ادعوا في وقت سابق: {شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا}(١٨٩)، حيث لم يكن لهم في الحديبية طمع في الغنائم، ولكنهم تذرعوا بالأعذار والاعتذارات، في حين أنَّ مواقفهم تتناقض مع ما يظهرونه من رغبة في المشاركة عندما يتعلق الأمر بغنائم خيبر. فحين شعروا أن هناك فرصة للربح المادي من الغنائم، طالبوا باللحاق بالمسلمين، وهو ما يظهر بوضوح طمعهم في المكاسب الدنيوية أكثر من اهتمامهم بمبادئ الجهاد في سبيل الله(١٩٠).

إنَّ كلمة "ذَرُونَا" تحمل في طياتها معنى الطلب والإلحاح، حيث تعبّر عن رغبة شديدة ومُلّحة من المتكلم في السماح لهم بالمشاركة أو القيام بشيء معين، وتستدعي نوعًا من التوسل والتراخي في الطلب، مِمّا يعكس رغبة عميقة ومتكررة، على عكس "دَعُونَا" التي لا تُعبّرُ عن إلحاحٍ، فهي مجرد طلب عابر لا يحمل نفس الدلالة على الحاجة الماسة، وفي السياق القرآني، يظهر استخدام "ذَرُونَا" بوضوح طبيعة المنافقين الذين كانوا يظهرون رغبتهم في المشاركة

في الأمور الدينية أو الجهادية، بينما كانت دوافعهم الحقيقية هي الطمع في الغنائم، مما يفضح نواياهم الخبيثة، فهذه المفردة هي الأنسب للسياق، حيث تكشف عن تلاعب المنافقين بمواقفهم، فبينما يبدون استعدادًا للمشاركة، تكمن دوافعهم الحقيقية في المغانم الدنيوية.

الخاتمة:

الحمدُ للهِ الذي بنعمتهِ تَتِمُّ الصَّالحاتُ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيّدِنا مُحمّدٍ وعلى آلهِ وصحبهِ أجمعين.

ففي نهايةِ هذا البحثِ، توصلتُ إلى جملةٍ من النتائجِ المفيدةِ، أُجمِلُها في الآتي:

١. بلغَ عددُ أفعالِ التَّركِ (ذَرَّ ويَذَرُ) ومشتقاتهما في القرآنِ الكريمِ اثنتين وأربعينَ كلمةً، وردت في سياقاتٍ متنوعةٍ تعكسُ معاني متعددةً تتعلقُ بالتخلي عن شيءٍ أو تركهِ، وهو ما يظهرُ دقةَ التعبيرِ القرآني وبلاغتهِ في تقديمِ المفاهيمِ سواءً كانت ماديةً أو معنويةً.

٢. استخدمَ القرآنُ الكريمُ هذين الفعلينِ في مواضعَ عديدةٍ، مُتَبَنِّيًا توظيفاتٍ أسلوبيةً مختلفةً تخدمُ النصَّ القرآنيَّ، مثلَ التحذيرِ من التفريطِ، أو إظهارِ أهميةِ تركِ بعضِ الأفعالِ أو الأوضاعِ من خلال التأثيرِ على المتلقي.

٣. صاغت العرب هاتين الكلمتينِ في صيغتي الأمرِ والمضارعِ، مُستبعدةً صيغَ الماضي والمصدرِ واسمِ الفاعلِ، مما يعكسُ خصوصيةَ التركيبِ اللغويّ العربي.

٤. كانَ اختيارُ القرآنِ الكريمِ لفعلَي ذَرْ ويَذَرُ حاملاً في طياتهِ أبعادًا تفسيريةً عزَّزَت من بلاغةِ النصّ ووضوحِ معانيه.أثبتَ البحثُ أنَّ الأفعالَ القرآنيةَ ليست مجردَ مفرداتٍ لغويةٍ عابرةٍ، بل هي أدواتٌ لها غاياتٌ تفسيريةٌ وشرعيةٌ وأخلاقيةٌ وتربويةٌ ذاتُ دلالةٍ عميقةٍ.

٥. كشفَ البحثُ عن بُعدٍ مهمٍّ من أبعادِ الإعجازِ البيانيّ في القرآنِ الكريمِ، في توظيفِه للمعاني المختلفةِ لمعالجةِ الظواهرِ السلبيةِ وتحقيقِ أهدافٍ تربويةٍ وأخلاقيةٍ ساميةٍ.

٦. وفي الختامِ، أُوصي بمواصلةِ الغوصِ في دلالاتِ أفعالِ التّركِ في القرآنِ الكريمِ، لما فيها من أسرارٍ بيانيةٍ تُضيءُ جوانبَ جديدةٍ من إعجازِ الكتابِ العزيزِ، وأسألُ اللهَ أن يكونَ هذا البحثُ إضافةً قيمةً في ميدانِ الدراساتِ القرآنيةِ، ومرجعًا نفيسًا للمفسرينَ والباحثينَ.

واللهُ وليُّ التوفيقِ، وهو الهادي إلى سواءِ السبيلِ.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم:

١. الأساس في التفسير: سعيد حوّى(ت١٤٠٩هـ)، ط٦، دار السلام– القاهرة، ١٤٢٤هـ.

٢. أسباب النزول: علي بن أحمد الواحدي(ت٤٦٨هـ)، مؤسسة الحلبي وشركاه.

٣. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: محمد بن محمد بن مصطفى العمادي(ت٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي– بيروت.

٤. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي(ت١٣٩٣هـ)، دار الفكر– بيروت، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

٥. إعراب القرآن: أحمد بن محمد بن إسماعيل النَّحَّاس(ت٣٣٨هـ)، تح: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ.

٦. البحر المحيط في التفسير: محمد بن يوسف(ت٧٤٩هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

٧. بدائع الفوائد: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية(ت٧٥١هـ)، تح: هشام عبد العزيز عطا وآخرون، ط١، مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة المكرمة، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

٨. البرهان في علوم القرآن: محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي(ت٧٩٤هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٦هـ – ١٩٥٧م.

٩. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت٨١٧هـ)، تح: محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

١٠. تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١١. التحرير والتنوير: محمد بن محمد الطاهر بن عاشور(ت١٣٩٣هـ)، دار سحنون – تونس، ١٩٩٧م.

١٢. التسهيل لعلوم التنزيل: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي(ت٧٤١هـ)، تح: عبد الله الخالدي، ط١، دار الأرقم بن أبي الأرقم– بيروت، ١٤١٦هـ.

١٣. التفسير الحديث: محمد عزت دروزة، دار إحياء الكتب العربية– القاهرة، ١٣٨٣هـ.

١٤. تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي(ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، دار طيبة، ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م.

١٥. تفسير القرآن العظيم: عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم(ت٣٢٧هـ)، تح: أسعد محمد الطيب، ط٣، مكتبة نزار مصطفى الباز– المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ.

١٦. تفسير القرآن: منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني(ت٤٨٩هـ)، تح: ياسر بن إبراهيم، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ– ١٩٩٧م.

١٧. التفسير القرآني للقرآن: عبد الكريم يونس الخطيب (ت بعد١٣٩٠هـ)، دار الفكر العربي– القاهرة.

١٨. تفسير مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي (ت١٥٠هـ)، تح: عبد الله محمود شحاته، ط١، دار إحياء التراث – بيروت، ١٤٢٣هـ.

١٩. تهذيب الكمال في أسماء الرجال: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي (ت٧٤٢هـ)، تح: بشار عواد معروف، ط١، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.

٢٠. التفسير الوسيط للقرآن الكريم: مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ط١، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

٢١. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت١٣٧٦هـ)، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١، مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ –٢٠٠٠م.

٢٢. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تح: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، دار هجر١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

٢٣. جامع البيان في تفسير القرآن: محمد بن عبد الرحمن بن محمد الإيجي (ت٩٠٥هـ)، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٤م.

٢٤. الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (ت٦٧١هـ)، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية – القاهرة١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.

٢٥. جماليات المفردة القرآنية: أحمد ياسوف، ط٢، دار المكتبى– دمشق، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

٢٦. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي(ت١٠٦٩هـ)، دار صادر– بيروت.

٢٧. حجة القراءات: عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة(ت حوالي ٤٠٣هـ)، ط٢، مؤسسة الرسالة– بيروت ١٤٠٢هـ– ١٩٨٢م.

٢٨. الدر المنثور في التفسير بالمأثور: عبد الرحمن بن أبي بكر السّيوطي (ت٩١١هـ)، دار هجر – مصر، ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م.

٢٩. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود بن عبد الله الآلوسي(ت١٢٧٠هـ)، تح: علي عبد الباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٥هـ.

٣٠. زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، ط١، دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤٢٢هـ.

٣١. شعب الإيمان: أحمد بن الحسين البيهقي(ت٤٥٨هـ)، تح: محمد السعيد بسيوني، ط١، دار الكتب . بيروت، ١٤١٠هـ.

٣٢. طبقات المفسرين: محمد بن علي بن أحمد الداودي(ت٩٤٥هـ)، تح: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية– بيروت.

٣٣. العقد المنظوم في الخصوص والعموم: أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٢هـ)، تح: أحمد الختم عبدالله، ط١، دار الكتبي– مصر، ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م.

٣٤. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني(ت١٢٥٠هـ)، ط١، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب- دمشق، بيروت، ١٤١٤هـ.

٣٥. قصص الأنبياء: إسماعيل بن كثير الدمشقي(ت٧٧٤هـ)، ط١، دار المعرفة، عمان، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٣٦. قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن: مرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمي(ت١٠٣٣هـ)، تح: سامي عطا حسن، دار القرآن الكريم – الكويت ، ١٤٠٠هـ.

٣٧. الكافي في القراءات السبع: محمد بن شريح الرعيني(ت٤٧٦هـ)، تح: أحمد محمود عبد السّميع الشافعي، ط١، دار الكتب العلمية-بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٣٨. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، ط٣، دار الكتاب العربي – بيروت، ١٤٠٧هـ.

٣٩. الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت٤٢٧هـ)، تح: أبو محمد بن عاشور، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.

٤٠. لباب التأويل في معاني التنزيل: علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن(ت٧٤١هـ)، دار الفكر- بيروت، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.

٤١. اللباب في علوم الكتاب: عمر بن علي بن عادل الدمشقي (ت٧٧٥هـ)، تح: عادل أحمد عبد وعلي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م.

٤٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي(ت٨٠٧هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

٤٣. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت٥٤٢هـ)تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢٢هـ.

٤٤. مدارك التنزيل وحقائق التأويل: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت٧١٠هـ) تح: يوسف علي بديوي، ط١، دار الكلم الطيب، بيروت، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٤٥. المستدرك على الصحيحين: محمد بن عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، تح: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٤٦. مشاهد القيامة في القرآن: سيد قطب، مطبعة أنوار دجلة، بغداد- البتاوين.

٤٧. معالم التنزيل في تفسير القرآن: الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي(ت٥١٠هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، ط١، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٤٢٠هـ.

٤٨. معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السَّرِي الزّجاج(ت٣١١هـ)، تح: عبدالجليل عبده شلبي، ط١، دار الكتب ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

٤٩. معجم الأدباء: ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي(ت٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، ط١، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٥٠. معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس(ت٣٩٥هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر- بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٥١. المغني: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي(ت٦٢٠هـ)، تح: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط٣، عالم الكتب، الرياض - السعودية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٥٢. مفاتيح الغيب: محمد بن عمر بن الحسن الرازي الرّي(ت٦٠٦هـ)، ط٣، دار إحياء التراث العربي- بيروت- ١٤٢٠هـ.

٥٣. المفردات في غريب القرآن: حسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني(ت٥٠٢هـ)، تح: صفوان عدنان الداودي، ط١، دار القلم، الدار الشامية-دمشق بيروت، ١٤١٢هـ.

٥٤. ناسخ القرآن ومنسوخه: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي(ت٥٩٧هـ)، تح: أبو عبد الله الداني بن منير آل زهوي، ط١، شركة أبناء شريف الأنصاري- بيروت، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٥٥. الناسخ والمنسوخ: أحمد بن محمد بن إسماعيل النَّحَّاس(ت٣٣٨هـ)، تح: محمد عبد السلام محمد، ط١، مكتبة الفلاح - الكويت، ١٤٠٨هـ.

٥٦. النّاسخ والمنسوخ: هبة الله بن سلامة بن نصر المقري(ت٤١٠هـ)، تح: زهير الشاويش، ومحمد كنعان، ط١، المكتب الإسلامي- بيروت، ١٤٠٤هـ.

٥٧. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر بن البقاعي (ت٨٨٥هـ)، تح: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٥٨. النُّكت في إعجاز القرآن: علي بن عيسى الرماني(ت٣٨٤هـ)، ضمن سلسلة ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، ط٣، دار المعارف، مصر.

٥٩. النكت والعيون: علي بن محمد بن حبيب الماوردي(ت٤٥٠هـ)، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية- بيروت.

٦٠. الوسيط في تفسير القرآن المجيد: علي بن أحمد بن محمد الواحدي (ت٤٦٨هـ) تح:عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط١، دار الكتب العلمية-بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

الهوامش:

(١) فصلت: ٤٢.

(٢) المدثر:١١- ١٣.

(٣) الصافات: ١٢٥.

(٤) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:١٣٣/١٢.

(٥) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري:٦٤٧/٤، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن:١٧٥/٥، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير:٢٦٥/٨.

(٦) المدثر:١١- ١٣.

(٧) ينظر: المستدرك على الصحيحين: برقم(٣٨٧٢) ٥٥٠/٢، واللفظ له، قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد على شرط البخاري ولم يخرجاه"، وشعب الإيمان برقم: (١٣٤)١٥٦/١، قال البيهقي: "هكذا حدثناه موصولاً"، والبحر المحيط في التفسير، لأبي حيّان:٣٦٥/٨.

(٨) النكت في إعجاز القرآن، للرماني: ٨٨/١.

(٩) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:١٣٥/١٥.

(١٠) ينظر: جماليات المفردة القرآنية، لأحمد ياسوف:٣٠٦/١.

(١١) المدثر: ٢٦-٢٨.

(١٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود العمادي:٥٨/٩.

(١٣) ينظر: التفسير الحديث، لمحمد عزت دروزة:٤٥٤/١.

(١٤) القلم:٤٤.

(١٥) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري:١٩٨/٢٣، وتفسير القرآن العظيم:٢٠٠/٨.

(١٦) مفاتيح الغيب، للفخر الرازي:٤٣٤/٢٩.

(١٧) الواقعة:٤٨،٤٧.

(١٨) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور:٣٣٨/٢٧.

(١٩) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج:٢١١/٥.

(٢٠) ناسخ القرآن ومنسوخه، لابن الجوزي: ٢٠٩/١.

(٢١) [ولم يرتض الزركشي أن تكون الواو هنا عاطفة كما جوّز العُكبريُّ، لأنّهُ يلزم أن يكونَ اللهُ أمَرَ نبيَّهُ أن يتركه، فَتَعَيَّنَ أنْ يَكُونَ الْمُرَادُ خَلِّ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ وَهُوَ وَاوُ "مَعَ] ينظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي:٤٣٦/٤.

(٢٢) المزمل:١١.

(٢٣) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي:٦٣/١٠.

(٢٤)[هو مُقَاتِلُ بن حَيَّانَ النَّبْطِيّ، وثّقه غيرُ واحدٍ منهم يحي بن معين وأبو داود، برع في كثير من العلوم، لا سيّما التفسير والحديث(ت في حدود١٥٠هـ قبل مقاتل بن سليمان)...] ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ المزي:٤٣٠/٢٨، وطبقات المفسرين للداوودي:٣٢٩/٢.

(٢٥) الكشف والبيان عن تفسير القرآن:٦٣/١٠.

(٢٦) نفسير مقاتل بن سليمان:٤٧٦/٤.

(٢٧) قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن، للكرمي:٢١٦/١.

(٢٨) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان:٤٧٧/٤، والبحر المحيط في التفسير:٣٥٦/٨.

(٢٩) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:٣٨١/٢٣.

(٣٠) ينظر: التحرير والتنوير:١٣/١٤.

(٣١) البقرة: ٢٧٨.

(٣٢) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي:٢٤٨/١، والأقوال الثلاثة -التي ذكرها ابن الجوزي وغيره من المفسرين- كلها ضعيفة، فالأول: رواه أبو يعلى وفيه محمد بن السائب الكلبي، وهو كذاب (ينظر: مجمع الزوائد، لابن حجر الهيثمي:٢١٤/٤)، والثاني: ذكره الواحدي في أسباب النزول من غير إسناد(٥٩/١)، والثالث: أخرجه الطبري في تفسيره: (٦/ ٢٢،٢٣)، وابن أبي حاتم في تفسيره:(٥٤٨/٣) والواحدي ذكره في أسباب النزول من غير إسناد(٥٩/١).

(٣٣) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:١٣٤/١٢.

(٣٤) البقرة: ٢٧٨.

(٣٥) النكت والعيون، للماوردي:٣٥٢/١.

(٣٦) الأنعام:١٢٠.

(٣٧) النساء: ٢٣.

(٣٨) النساء: ٢٢.

(٣٩) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن، للطبري:٧٢/١٢، ٧٣، والوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي:٢/ ٣١٦، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية:٢/ ٣٣٩، ومفاتيح الغيب: ١٣٠/١٣، وتفسير القرآن العظيم:٣٢٣/٣.

(٤٠) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن:١٨٥/٤.

(٤١) الأعراف: ١٨٠.

(٤٢) بدائع الفوائد، لابن القيم الجوزيّة:١٧٩/١.

(٤٣) تفسير مقاتل بن سليمان:٥/٢.

(٤٤) تفسير القرآن العظيم:٥١٦/٣.

(٤٥) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن:٥٩٩/١٠.

(٤٦) الجمعة: ٩.

(٤٧) المغني، لابن قدامة:١٥٩/٣.

(٤٨) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي:١٠٧/١٨، وتفسير القرآن العظيم:١٢٢/٨.

(٤٩) ينظر: البحر المحيط في التفسير:٣٥/٧، وقصص الأنبياء، لابن كثير:١٤٣/١.

(٥٠) الشعراء: ١٦٥، ١٦٦.

(٥١) ينظر: جامع البيان:٦٢٩/١٧.

(٥٢) [اختلف بعض العلماء في تحديد شخصية إلياس -عليه السّلام-، حيث مزجوا بين نبوة وشخصيته، فبعضهم قال إنه هو إيليا المذكور في التوراة، بينما رأى آخرون أنه إدريس -عليه السّلام-، بسبب تحول لفظة "إدراس" إلى "إلياس" نتيجة تطور في بنية الكلمة، وهناك من قال إنه هو الخضر، وهو ما أشار إليه بعض المفسرين. كما ذهب البعض إلى أنه اليسع، وهو رأي ضعَّفه الإمام القرطبي، فيما ذكر آخرون أنه إلياس بن مضر، جدّ النبي -صلى الله عليه وسلم- لكن هذا القول خطأه ابن جزي في تفسيره، هذه هي أبرز الأقوال حول شخصيته باختصار.

أمّا نبوته، فلم يختلف فيها أحد، فقد وردت صراحة في القرآن الكريم، مثل: قوله تعالى: {وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ} [الصافات: ١٢٣]، وقوله: {سَلَامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ} [الصافات: ١٣٠]، حيث يُقصد بـ "آل ياسين" إلياس نفسه، وهو ما نص عليه القراء والمفسرون] ينظر: جامع البيان:٦١١،٦١٢/١٩، وإعراب القرآن، للنحاس:٢٩٤/٣، والجامع لأحكام القرآن:٣٣/٧، والتسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي الكلبي:١٩٦/٢،١٩٧، وتفسير القرآن العظيم:٣٦/٧.

(٥٣) ينظر: قصص الأنبياء:٣٥١/١.

(٥٤) الصافات: ١٢٣-١٢٦.

(٥٥) ينظر: روح المعاني:١٣٤/١٢.

(٥٦) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي:٣٣٨/٦.

(٥٧) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور:٣٣٨/٦.

(٥٨) ينظر: المفردات في غريب القرآن:٨٦٢،٨٦٣/١، وحَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي:٢٨٣/٧.

(٥٩) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:٥٠٤/٢٣.

(٦٠) القيامة: ٢٠، ٢١.

(٦١) ينظر: حجة القراءات، لابن زنجلة:٧٣٦/١، والكافي في القراءات السبع، لأبي عبدالله الرعيني:٢٢٥/١، والكشاف:٦٦٢/٤، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:١٥٨/١٥،

(٦٢) ينظر: تفسير القرآن:١٠٦/٦، والجامع لأحكام القرآن:١٠٧/١٩، وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للشوكاني:٤٠٧/٥.

(٦٣) نوح: ٢٢،٢٣.

(٦٤) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري:٣٠٣،٣٠٤/٢٣.

(٦٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج:٢٣١/٥.

(٦٦) ينظر: تفسير مقاتل:٤٥٣/٤.

(٦٧) البقرة: ٢١٣.

(٦٨) جامع البيان:٦٢١/٣.

(٦٩) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور:١٧٤/٨.

(٧٠) نوح: ٢٦،٢٧.

(٧١) ينظر: جامع البيان:٣٠٧/٢٣.

(٧٢) ٣٦٣/٢.

(٧٣) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، للنسفي:٥٤٦/٣.

(٧٤) آل عمران: ١٨٥.

(٧٥) البقرة: ٢٣٤.

(٧٦) البقرة: ٢٤٠.

(٧٧) [هو هبة الله بن سلامة بن نصر المقري، المفسر النحوي المقريء (ت٤١٠هـ)، كان أحفظ أهل زمانه لتفسير القرآن، من كتبه: الناسخ والمنسوخ، والمسائل المنثورة في النحو والتفسير] ينظر: معجم الأدباء، لياقوت الحموي:٢٧٧١/٦، وطبقات المفسرين للداودي:٣٤٨/٢، ٣٤٩.

(٧٨) البقرة: ٢٣٤.

(٧٩) الأحزاب: ٥٢.

(٨٠) الأحزاب:٥٠.

(٨١) الناسخ والمنسوخ، لهبة الله بن سلامة المقري :٥٥،٥٦/١.

(٨٢) الإنسان: ٢٧.

(٨٣) الأعراف: ١٢٧.

(٨٤) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي:٣٩٦/٢.

(٨٥) ينظر: الأساس في التفسير، لسعيد حوّى:١٩٨٧/٤.

(٨٦) ينظر: التفسير القرآني للقرآن، لعبدالكريم الخطيب:٤٦١/٥.

(٨٧) النازعات: ٢٤.

(٨٨) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي:٢٧١/٤.

(٨٩) عزاه السّيوطيُّ في الدُّر المنثور(٥٠٣/٦) إلى عبد بن حميد.

(٩٠) ينظر: تفسير مجاهد:٣٤١/١.

(٩١) فاطر: ٢٦.

(٩٢) مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٢٠٧/٣.

(٩٣) [الْخِبُّ في اللغة، يعني الخداع، ويُشتق من اضطراب البحر، كما يُطلق على الرجل الخبيث أو الدخيل، وهو معرّب من كُرْبُز أو قُرْبُز] ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس:١٥٧/٢، مادة: (خب)، وتاج العروس، للزبيدي:٥٦/١٥، مادة:(جربز).

(٩٤) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:٣١٦/١٢.

(٩٥) ينظر: جامع البيان في تفسير القرآن، للإيجي:١٢/٤.

(٩٦) الأنعام: ١١٢.

(٩٧) ينظر: جامع البيان:٤٩٧/٩، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن، للبغوي:١٥٢/٢.

(٩٨) ينظر: البحر المحيط في التفسير:٢١٠/٤.

(٩٩) الأنعام: ١٣٧.

(١٠٠) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:٩١/٧، وتفسير القرآن العظيم:٣٤٥/٣،٣٤٤.

(١٠١) ينظر: زاد المسير في علم التفسير:٨٢/٢، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم:١٩٠/٣.

(١٠٢) المؤمنون:٥٤.

(١٠٣) ينظر: البحر المحيط في التفسير:٦/ ٣٧٧، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم:٦/ ١٣٩.

(١٠٤) الزخرف: ٨٣.

(١٠٥) ينظر: جامع البيان:٦٥٩/٢٠.

(١٠٦) ينظر:المصدر نفسه:٦٠١/٢١.

(١٠٧) الطور: ٤٥.

(١٠٨) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبدالرحمن بن ناصر السعدي:٨١٧/١.

(١٠٩) المعارج: ٤٢.

(١١٠) ينظر: البحر المحيط في التفسير:٣٧٧/٦.

(١١١) ينظر: المصدر نفسه:٢١٠/٤.

(١١٢) الأنعام: ٩١.

(١١٣) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم:١٣٤٤/٤.

(١١٤) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان:٢٦٤/١.

(١١٥) ينظر: البحر المحيط في التفسير:١٨٢/٤.

(١١٦) ينظر: مفاتيح الغيب:٦٤/١٣، ولباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن:١٥٩/٢.

(١١٧) الحجر: ٣.

(١١٨) ينظر: البحر المحيط في التفسير:٤٣٤/٥، وتفسير القرآن العظيم:٥٢٦/٤، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:٧/ ٢٩٧، وفتح البيان في مقاصد القرآن:١٤٥/٧.

(١١٩) الأنعام: ٧٠.

(١٢٠) الحجر: ٣.

(١٢١) الجامع لأحكام القرآن:١٧/٧.

(١٢٢) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن:٤٤٢/١١، والنّاسخ والمنسوخ، للنّحاس:٤١٨/١، والجامع لأحكام القرآن:١٧/٧.

(١٢٣) الجامع لأحكام القرآن:١٧/٧.

(١٢٤) المدثر:١١.

(١٢٥) البحر المحيط في التفسير:١٥٨/٤.

(١٢٦) ينظر: التحرير والتنوير:٢٩٥/٧.

(١٢٧) الأعراف:١٨٦.

(١٢٨) الآية: ١١٠.

(١٢٩) الآية: ١١.

(١٣٠) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم:١٥٥٧/٣.

(١٣١) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن:٣٢٠/١، وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير:١٧٥/٢.

(١٣٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:٧٥/٦.

(١٣٣) الأعراف: ٧٠.

(١٣٤) ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، للنسفي:٥٧٩/١، وتفسير القرآن العظيم:٤٣٥/٣.

(١٣٥) الحاقة: ٦-٨.

(١٣٦) مريم: ٧١-٧٢.

(١٣٧) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي:٣/ ٤٨١.

(١٣٨) يقصد بالمذهب: مذهب أهل السُّنَّةِ والجماعة في أهل الكبائر من أمة نبيّنا مُحمّدٍ-صلى الله عليه وسلم- فإنّهم غير مُخلدينَ في النّارِ، بخلاف الخوارج والمعتزلة الذين يقولون بخلودهم في النار.

(١٣٩) مدارك التنزيل وحقائق التأويل:٣٤٨/٢.

(١٤٠) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:٤٣٩/٨ .

(١٤١) المفردات في غريب القرآن:٨٦٢،٨٦٣/١.

(١٤٢) طه: ١٠٥-١٠٧.

(١٤٣) معالم التنزيل في تفسير القرآن:٢٧٥/٣.

(١٤٤) تفسير القرآن، للسمعاني:٣٥٥/٣.

(١٤٥) البحر المحيط في التفسير:٢٥٩/٦.

(١٤٦) ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل:٣٨٣/٢، وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروز آبادي:١٥٣/١.

(١٤٧) ينظر: مشاهد القيامة في القرآن، لسيد قطب:١٢٣/١.

(١٤٨) طه: ١٠٥-١٠٧.

(١٤٩) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: ٢٧٥/٣، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم:٤٢/٦.

(١٥٠) الذاريات:٤١،٤٢ .

(١٥١) مفاتيح الغيب:١٨٥/٢٨.

(١٥٢) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني:١٧/١٤، والتحرير والتنوير:١١/٢٧.

(١٥٣) الأعراف: ٧٣.

(١٥٤) هود:٦٤، ٦٥.

(١٥٥) سميّت بذلك لوُجُوهٍ ذكرها الرازي في تفسيره (٣٠٦/١٤): فقيل: أضافها لنفسه تشريفًا وتعظيمًا، وقيل: لأَنّهُ خلقها بلا واسطة، وقيل: لأنّها لا مالكَ لها غيرُ الله، وقيل: لأنها حُجَّةُ اللهِ على القوم.

(١٥٦) هود: ٦٥.

(١٥٧) ينظر: مفاتيح الغيب:٣٦٩/١٨.

(١٥٨) ينظر: تاج العروس:١٣/ ١٠٣، مادة:(عقر).

(١٥٩) ينظر: جامع البيان:١٤٣/٢٢، والبحر المحيط في التفسير:١٧٩/٨.

(١٦٠) القمر:٢٩.

(١٦١) الشمس: ١٢-١٥.

(١٦٢) مفاتيح الغيب:٣١١/٢٩.

(١٦٣) البحر المحيط في التفسير:١٧٩/٨.

(١٦٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:٧٩/٢٠.

(١٦٥) هود: ٦٥.

(١٦٦) قصص القرآن من آدم-عليه السّلام- إلى أصحاب الفيل، محمد بكر إسماعيل :٥٦/١.

(١٦٧) هود: ٦٦-٦٨.

(١٦٨) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم:٣٣٤/٣.

(١٦٩) النساء: ١٢٩.

(١٧٠) ينظر: التحرير والتنوير:٢١٨/٥.

(١٧١) النساء: ٣.

(١٧٢) يوسف: ٤٧.

(١٧٣) التسهيل لعلوم التنزيل:٣٨٨/١.

(١٧٤) ينظر: البحر المحيط في التفسير:٣١٤/٥، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:٤٤٤/٦، ومحاسن التأويل:٢٤٥/٦، والتفسير الوسيط:٣٠٩/٧.

(١٧٥) مدارك التنزيل وحقائق التأويل:٤١٨/٢.

(١٧٦) الأنبياء:٨٩.

(١٧٧) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:٨٣/٩.

(١٧٨) آل عمران:١٧٩.

(١٧٩) التفسير الوسيط:٣٥٠/٢.

(١٨٠) ينظر: تفسير القرآن العظيم:١٧٣/٢.

(١٨١) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن:٢١٨/٣.

(١٨٢) ذكره الواحدي أسباب النزول:٨٨/١، ولم يبيّن من أخرجه.

(١٨٣) تفسير ابن أبي حاتم:٨٢٤/٣.

(١٨٤) ينظر: اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الدمشقي:٧٥/٧.

(١٨٥) التوبة:٨٦.

(١٨٦) ينظر: التحرير والتنوير:٢٨٩/١٠.

(١٨٧) الفتح: ١٥.

(١٨٨) الوسيط في تفسير القرآن المجيد:١٣٨/٤.

(١٨٩) الفتح:١١.

(١٩٠) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:٢٧٠/١٦، ولباب التأويل في معاني التنزيل:١٩٣/٦.

SourcesandReferences
The Holy Quran

1. **Al-Asas fi al-Tafseer**: Said Hawwa (d. 1409 AH), 6th edition, Dar al-Salam, Cairo, 1424 AH.

2. **Asbab al-Nuzul**: Ali ibn Ahmad al-Wahidi (d. 468 AH), Al-Halabi Publishing.

3. **Irshad al-Aql al-Salim ila Mazaaya al-Kitab al-Kareem**: Muhammad ibn Muhammad ibn Mustafa al-‘Imadi (d. 982 AH), Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, Beirut.

4. **Adhwa' al-Bayan fi Izhah al-Quran bil-Quran**: Muhammad al-Amin ibn Muhammad al-Mukhtar al-Shanqiti (d. 1393 AH), Dar al-Fikr, Beirut, 1415 AH - 1995 AD.

5. **I'raab al-Quran**: Ahmad ibn Muhammad ibn Ismail al-Nahhas (d. 338 AH), edited by Abdul Moneim Khalil Ibrahim, 1st edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1421 AH.

6. **Al-Bahr al-Muhit fi al-Tafseer**: Muhammad ibn Yusuf (d. 749 AH), edited by Adel Ahmed Abdul Mawgoud et al., 1st edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1422 AH - 2001 AD.

7. **Bada'i' al-Fawa'id**: Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub Ibn Qayyim al-Jawziya (d. 751 AH), edited by Hisham Abdul Aziz Ata et al., 1st edition, Nizar Mustafa al-Baz Library, Makkah, 1416 AH - 1996 AD.

8. **Al-Burhan fi Ulum al-Quran**: Muhammad ibn Abdullah ibn Baha' al-Din al-Zarkashi (d. 794 AH), edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, 1st edition, Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiya, 1376 AH - 1957 AD.

9. **Basā'ir Dhawi al-Tamyeez fi Latā'if al-Kitab al-'Azeez**: Muhammad ibn Ya'qub al-Firuzabadi (d. 817 AH), edited by Muhammad Ali al-Najjar, Committee for Islamic Heritage Revival, Cairo, 1416 AH - 1996 AD.

10. **Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus**: Muhammad ibn Muhammad ibn Abdul Razzaq al-Zabidi (d. 1205 AH), edited by a group of scholars, Dar al-Hidaya.

11. **Al-Tahrir wa al-Tanweer**: Muhammad ibn Muhammad al-Tahir ibn Ashur (d. 1393 AH), Dar Sahnoun, Tunis, 1997 AD.

12. **Al-Tashil li Uloom al-Tanzeel**: Muhammad ibn Ahmad ibn Jaze al-Kalbi (d. 741 AH), edited by Abdullah al-Khalidi, 1st edition, Dar al-Arqam ibn Abi al-Arqam, Beirut, 1416 AH.

13. **Al-Tafseer al-Hadith**: Muhammad Izzat Darwaza, Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiya, Cairo, 1383 AH.

14. **Tafseer al-Quran al-'Azeem**: Ismail ibn Umar ibn Kathir al-Dimashqi (d. 774 AH), edited by Sami bin Muhammad Salama, 2nd edition, Dar Tayba, 1420 AH - 1999 AD.

15. **Tafseer al-Quran al-'Azeem**: Abdul Rahman ibn Muhammad ibn Abi Hatim (d. 327 AH), edited by As'ad Muhammad al-Tayeb, 3rd edition, Nizar Mustafa al-Baz Library, Saudi Arabia, 1419 AH.

16. **Tafseer al-Quran**: Mansoor ibn Muhammad ibn Abdul Jabbar al-Sam'ani (d. 489 AH), edited by Yasser ibn Ibrahim, Dar al-Watan, Riyadh, 1418 AH - 1997 AD.

17. **Al-Tafseer al-Qur'ani li al-Quran**: Abdul Karim Younis al-Khatib (d. after 1390 AH), Dar al-Fikr al-'Arabi, Cairo.

18. **Tafseer Muqatil ibn Suleiman ibn Bashir al-Azdi** (d. 150 AH), edited by Abdullah Mahmoud Shahat, 1st edition, Dar Ihya' al-Turath, Beirut, 1423 AH.

19. **Tahdheeb al-Kamal fi Asma' al-Rijal**: Yusuf ibn Abdul Rahman ibn Yusuf al-Mizzi (d. 742 AH), edited by Bashar Awad Ma'ruf, 1st edition, Al-Risalah Foundation, Beirut, 1400 AH - 1980 AD.

20. **Al-Tafseer al-Waseet li al-Quran al-Kareem**: A group of scholars under the supervision of the Islamic Research Academy at Al-Azhar, 1st edition, General Authority for the Affairs of Government Press, 1414 AH - 1993 AD.

21. **Tayseer al-Kareem al-Rahman fi Tafseer Kalam al-Mannan**: Abdul Rahman ibn Nasser ibn Abdullah al-Sa'di (d. 1376 AH), edited by Abdul Rahman ibn Ma'la al-Luhaik, 1st edition, Al-Risalah Foundation, 1420 AH - 2000 AD.

22. **Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayat al-Quran**: Muhammad ibn Jarir al-Tabari (d. 310 AH), edited by Dr. Abdullah ibn Abdul Mohsen al-Turki, 1st edition, Dar Hajar, 1422 AH - 2001 AD.

23. **Jami' al-Bayan fi Tafseer al-Quran**: Muhammad ibn Abdul Rahman ibn Muhammad al-Ijji (d. 905 AH), 1st edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1424 AH - 2004 AD.

24. **Al-Jami' li Ahkam al-Quran**: Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr ibn Farah al-Qurtubi (d. 671 AH), edited by Ahmad al-Bardouni and Ibrahim Atfayish, 2nd edition, Dar al-Kutub al-Misriyya, Cairo, 1384 AH - 1964 AD.

25. **Aesthetics of Quranic Words**: Ahmad Yasouf, 2nd Edition, Dar Al-Maktabi – Damascus, 1419H - 1999M.

26. **Shihab's Footnote on Al-Baydawi's Tafsir**, titled: "The Care of the Judge and the Sufficiency of the Contented": Shihab al-Din Ahmad ibn Muhammad ibn Umar al-Khafaji (d. 1069H), Dar Saader – Beirut.

27. **The Evidence of the Readings**: Abdul Rahman ibn Muhammad ibn Zanjalah (d. around 403H), 2nd Edition, Al-Risalah Foundation – Beirut, 1402H - 1982M.

28. **Al-Durr al-Manthur in Tafsir by Narration**: Abdul Rahman ibn Abu Bakr Al-Suyuti (d. 911H), Dar Hegra – Egypt, 1424H - 2003M.

29. **The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Quran and the Seven Repeated Verses**: Mahmoud ibn Abdullah Al-Alusi (d. 1270H), edited by Ali Abdul Bari Atiya, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah – Beirut, 1415H.

30. **Zad al-Masir in the Science of Tafsir**: Abdul Rahman ibn Ali ibn Muhammad Al-Juwayzi (d. 597H), edited by Abdul Razzaq Al-Mahdi, 1st Edition, Dar Al-Kitab Al-Arabi – Beirut, 1422H.

31. **The Branches of Faith**: Ahmad ibn Hussein Al-Bayhaqi (d. 458H), edited by Muhammad Said Basyouni, 1st Edition, Dar Al-Kutub – Beirut, 1410H.

32. **The Generations of Mufassirun**: Muhammad ibn Ali ibn Ahmad Al-Dawudi (d. 945H), edited by a Committee of Scholars, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah – Beirut.

33. **The Structured Chain in Specificity and Generality**: Ahmad ibn Idris Al-Qarafi (d. 682H), edited by Ahmad Khattab Abdullah, 1st Edition, Dar Al-Katbi – Egypt, 1420H - 1999M.

34. **Opening the Exalted Understanding: A Synthesis of the Arts of Narrative and Knowledge in the Science of Tafsir**: Muhammad ibn Ali ibn Muhammad ibn Abdullah Al-Shawkani (d. 1250H), 1st Edition, Dar Ibn Kathir, Dar Al-Kalim Al-Tayyib – Damascus, Beirut, 1414H.

35. **Stories of the Prophets**: Ismail ibn Kathir Al-Dimashqi (d. 774H), 1st Edition, Dar Al-Ma'arifah, Amman, 1421H - 2001M.

36. **Necklaces of Coral in Clarifying the Abrogated and the Abrogating Verses in the Quran**: Mar'i ibn Yusuf ibn Abu Bakr Al-Karmi (d. 1033H), edited by Sami Atta Hassan, Dar Al-Quran Al-Karim – Kuwait, 1400H.

37. **Al-Kafi in the Seven Readings**: Muhammad ibn Shuraih Al-Ra'ini (d. 476H), edited by Ahmad Mahmoud Abdul Samee' Al-Shafi'i, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah – Beirut, 1421H - 2000M.

38. **Al-Kashaf on the Truths of the Ambiguous Revelations**: Mahmoud ibn Amr ibn Ahmad Al-Zamakhshari (d. 538H), 3rd Edition, Dar Al-Kitab Al-Arabi – Beirut, 1407H.

39. **Al-Kashf wa al-Bayan on the Interpretation of the Quran**: Ahmad ibn Muhammad ibn Ibrahim Al-Thalabi (d. 427H), edited by Abu Muhammad ibn Ashour, 1st Edition, Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, Beirut – Lebanon, 1422H - 2002M.

40. **The Heart of Interpretation in the Meanings of the Revelation**: Ali ibn Muhammad ibn Ibrahim Al-Baghdadi, known as Al-Khazin (d. 741H), Dar Al-Fikr – Beirut, 1399H - 1979M.

41. **The Essence of the Book's Sciences**: Omar ibn Ali ibn Adel Al-Dimashqi (d. 775H), edited by Adel Ahmad Abdul and Ali Muhammad Ma'wadh, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah – Beirut, 1419H - 1998M.

42. **The Gathering of Benefits and the Source of Advantages**: Nur Al-Din Ali ibn Abu Bakr Al-Haythami (d. 807H), Dar Al-Fikr, Beirut, 1412H.

43. **The Concise Text in the Interpretation of the Glorious Book**: Abdul Haq ibn Ghalib ibn Atiah Al-Andalusi (d. 542H), edited by Abdul Salam Abdul Shafi Muhammad, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah – Beirut, 1422H.

44. **The Truths of Revelation and the Realities of Interpretation**: Abdullah ibn Ahmad ibn Mahmoud Al-Nasafi (d. 710H), edited by Yusuf Ali Badiwi, 1st Edition, Dar Al-Kalim Al-Tayyib, Beirut, 1419H - 1998M.

45. **The Collector of the Correct Narrations (Sahihain)**: Muhammad ibn Abdullah Al-Hakim (d. 405H), edited by Mustafa Abdul Qader Atta, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah – Beirut, 1411H - 1990M.

46. **Scenes of the Day of Judgment in the Quran**: Sayyid Qutb, Anwar Dijlah Printing Press, Baghdad – Al-Battawin.

47. **Landmarks of the Revelation in the Interpretation of the Quran**: Al-Husayn ibn Mas'ud ibn Al-Farra' Al-Baghawi (d. 510H), edited by Abdul Razzaq Al-Mahdi, 1st Edition, Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi – Beirut, 1420H.

48. **Meanings of the Quran and its Grammatical Structure**: Ibrahim ibn Al-Sari Al-Zajjaj (d. 311H), edited by Abdul Jalil Abduh Shalabi, 1st Edition, Dar Al-Kutub 1408H - 1988M.

49. **Dictionary of Writers**: Yaqut ibn Abdullah Al-Rumi Al-Hamawi (d. 626H), edited by Ihsan Abbas, 1st Edition, Dar Al-Gharb Al-Islami – Beirut, 1414H - 1993M.

50. **Dictionary of Language Measures**: Ahmad ibn Faris (d. 395H), edited by Abdul Salam Muhammad Haroun, Dar Al-Fikr – Beirut, 1399H - 1979M.

51. **Al-Mughni**: Abdullah ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Qudamah Al-Maqdisi (d. 620H), edited by Dr. Abdullah bin Abdul Mohsin Al-Turki and Dr. Abdul Fattah Muhammad Al-Halu, 3rd Edition, Alam Al-Kutub, Riyadh - Saudi Arabia, 1417H - 1997M.

52. **Keys to the Unseen**: Muhammad ibn Omar ibn Al-Hasan Al-Razi Al-Ray (d. 606H), 3rd Edition, Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi – Beirut, 1420H.

53. **The Vocabulary of the Quran's Strange Words**: Hussain ibn Muhammad, known as Al-Raghib Al-Isfahani (d. 502H), edited by Safwan Adnan Al-Dawudi, 1st Edition, Dar Al-Qalam, Dar Al-Shamiyah – Damascus, Beirut, 1412H.

54. **The Abrogator and the Abrogated in the Quran**: Abdul Rahman ibn Ali ibn Muhammad Al-Juwayzi (d. 597H), edited by Abu Abdullah Al-Dani ibn Munir Al-Zahwi, 1st Edition, Sharif Al-Ansari Sons Company – Beirut, 1422H - 2001M.

55. **The Abrogator and the Abrogated**: Ahmad ibn Muhammad ibn Ismail Al-Nahhas (d. 338H), edited by Muhammad Abdul Salam Muhammad, 1st Edition, Al-Falah Library – Kuwait, 1408H.

56. **The Abrogator and the Abrogated**: Hibatullah ibn Salamah ibn Nasr Al-Maqri (d. 410H), edited by Zuhair Al-Shawish and Muhammad Kanaan, 1st Edition, Al-Maktabah Al-Islamiyah – Beirut, 1404H.

57. **The System of Pearls in the Relation of Verses and Chapters**: Ibrahim ibn Umar ibn Al-Baqa'i (d. 885H), edited by Abdul Razzaq Ghalib Al-Mahdi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah – Beirut, 1415H - 1995M.

58. **The Subtleties in the Inimitability of the Quran.**: Ali ibn Isa Al-Rumani (d. 384H), in a series titled "Three Essays on the Miracle of the Quran", edited by Muhammad Khalaf Allah and Muhammad Zaghul Salam, 3rd Edition, Dar Al-Ma'arifah, Egypt.

59. **Subtleties and Insights**: Ali ibn Muhammad ibn Habib Al-Mawardi (d. 450H), edited by Sayyid Ibn Abdul Maqsoud ibn Abdul Rahim, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah – Beirut.

60. **The Mediator in the Interpretation of the Glorious Quran**: Ali ibn Ahmad ibn Muhammad Al-Wahidi (d. 468H), edited by Adel Ahmad Abdul Mawjud and others, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah – Beirut, 1415H - 1994M.