أثر قاعدة التأسيس أولى من التأكيد في بناء المعنى التفسيري
- دراسة تفسيرية تطبيقية-

د. نذير الشرايري* د. عمـر حمـاد**

تاريخ وصول البحث: 2021/09/20م **تاريخ قبول البحث: 2022/02/15م**

ملخص

هدفت الدراسة إلى الكشف عن كيفية تعامل المفسرين مع قاعدة التأسيس أولى من التأكيد، موافقة أو مخالفة للقاعدة مع الوقوف على الأسباب التي دعتهم لهذه المخالفة. وقام الباحثان باستقراء عدد من الآيات التي وقف عندها بعض المفسرين وتحليل استنباطاتهم وبيان ما يتفق منها مع القاعدة وما يخالفها مستخدمين المنهج الاستدلالي الترجيحي. ومن أهم النتائج التي خلصت إليها الدراسة أن العمل بالقاعدة لا يقف عند آيات الأحكام، بل يشمل آيات القصص وآيات دلائل القدرة وغيرها. ومنها أن بعض المفسرين رجح ما لا يتفق والقاعدة لاعتبارات متعددة بينتها الدراسة، منها ثبوت حديث صحيح أو سبب نزول صحيح يرجح معنى يخالف القاعدة، ومنها اعتماد بعض المفسرين على القراءات الشاذة في تقرير معنى يخالف القاعدة.

الكلمات المفتاحية: التأسيس، التأكيد، أصول الفقه، تفسير القرآن.

The Effect of "the Foundation is More Important than Emphasizing" in the Construction of the Explanatory Meaning: An Applied Explanatory Study

Abstract

This study aims to explore the way interpreters use the rule of "the foundation is more important than emphasizing," whether confirming or validating it, highlighting the causes of such violation. The researchers extrapolated a number of verses that some interpreters stopped at, analyzed their deductions, and indicated what is consistent with the rule and what contradicts it, using the weighted inferential approach. One of the most important findings of the study is that applying the rule does not stop at the verses of rulings, but rather includes the verses of stories and the verses of evidence of power, among others. Among them is that some interpreters gave preference to what does not agree with the rule due to various considerations showed in the study, including the proof of a true hadith or the reason for an authentic revelation that favors a meaning that contradicts the rule, and among them is the reliance of some interpreters on abnormal

* أستاذ مساعد، جامعة اليرموك – nsharyri@yu.edu.jo

** أستاذ مساعد، جامعة الشرق الأوسط.

readings in determining a meaning that contradicts the rule.

Keywords: Foundation, Confirmation, Principles of Jurisprudence, Interpretation of The Holy Qur'an.

المقدمة.

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان، وبعد؛

بات من المعلوم أن الجمع بين أقوال المفسرين أو الترجيح بينها لا بدّ له من وقواعد واضحة يسير عليها المفسر في تحليله لمضامين الآيات القرآنية. ومن ذلك قاعد التأسيس أولى من التأكيد التي تعدّ قاعدة من قواعد أصول التفسير ومن قواعد الترجيح. وجاء هذا البحث ليبين موقف بعض المفسرين من هذه القاعدة موافقة ومخالفة مع الكشف عن القرائن التي استند إليها من وافق ومن خالف القاعدة محل البحث.

وجاءت هذه الدراسة في تمهيد ومبحثين، وقف الباحثان في التمهيد مع تعريف التأسيس والتأكيد لغة واصطلاحا بينما جاء المبحث الأول لبيان موقف بعض المفسرين وبعض الأصوليين من هذه القاعدة. وجاء المبحث الثاني للوقوف على الأمثلة التطبيقية التي وافق أو خالف فيها المفسرون القاعدة محلّ البحث والنظر. وفيما يتبع بيان لمشكلة الدراسة وأهميتها والمنهج الذي سار عليه والباحثان.

مشكلة البحث.

تتلخص مشكلة البحث في الإجابة على سؤال رئيس هو ما أثر قاعدة (التأسيس أولى من التأكيد) في بناء المعنى التفسيري؟ وتتفرع عنه الأسئلة الآتية: كيف تعامل المفسرون مع قاعدة التأسيس أولى من التأكيد ؟ وما الحالات التي تم ترجيح التفسير بناء على هذه القاعدة؟ وما الحالات التي خالف المفسرون فيها هذه القاعدة؟ وما الأسباب التي دعتهم لهذه المخالفة؟

أهمية الدراسة.

1- إبراز موقف بعض المفسرين من القاعدة التفسيرية (التأسيس أولى من التأكيد) من خلال تفاسيرهم.
2- بيان بعض الحالات التي وافق المفسرون فيها القاعدة، وكذلك التي وقعت فيها المخالفة للقاعدة والأسباب التي دعتهم إلى المخالفة.

منهج البحث.

1- المنهج الاستقرائي: بالبحث عن الآيات التي تتفق وموضوع البحث.

2- المنهج الاستدلالي الترجيحي: وذلك بدراسة أقوال المفسرين وأدلتهم وبيان ما فيها ونقدها إن لزم الأمر والترجيح بينها.

خطة البحث.

جاءت هذه الدراسة في تمهيد، و**مبحثين:**

التمهيد: تعريف التأسيس والتأكيد لغة واصطلاحا.

المبحث الأول: بيان موقف بعض المفسرين والأصوليين من قاعدة (التأسيس أولى من التأكيد).

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية على بعض أقوال المفسرين. وفيه **مطلبان؛** الأول منهما يتعلق ببعض الأمثلة التي تم ذكر القول الراجح فيها بناء على قاعدة (التأسيس أولى من التأكيد)، والثاني يتعلق ببعض الأمثلة التي خالف المفسرون فيها هذه القاعدة.

التمهيد: تعريف التأكيد والتأسيس لغة واصطلاحا.

قبل خوض غمار هذه الدراسة وذكر الأمثلة وبيانها؛ لا بد من تعريف التأكيد والتأسيس لغة واصطلاحا.

أولاً: تعريف التأسيس والتأكيد لغة: لفظ التأسيس في اللغة مأخوذ من (أسس)، و الأُسُّ والأَسَس والأَساس: كُلُّ مُبْتَدَإٍ شيءٍ. والأُسُّ والأَساس: أَصل الْبِنَاءِ، يقال: أَسَّ البناءَ يَؤُسُّه أَسّاً وأَسَّسَه تأْسيساً[1].

ولفظ التأكيد في اللغة مأخوذ إما من(أكد)، يقال: أَكَّد العهدَ والعقدَ: لُغَةٌ فِي وكَّده؛ وَقِيلَ: هُوَ بَدَلٌ، والتأْكيد لُغَةٌ فِي التَّوْكِيدِ، وَقَدْ أَكَّدْت الشَّيْءَ ووكَدْته[2].. وإما من (وَكَدَ)، يقال: وَكَّدَ العَقْدَ والعَهْدَ: أَوثَقَه، وَالْهَمْزُ فِيهِ لُغَةٌ. يُقَالُ: أَوْكَدْتُه وأَكَّدْتُه وآكَدْتُه إِيكاداً، وَبِالْوَاوِ أَفصح، أَي شَدَدْتُه، وتَوَكَّدَ الأَمر وتأَكَّدَ بِمَعْنًى[3].

ويظهر من خلال تعريف التأسيس والتأكيد لغة أن التأسيس يكون لمعنى جديد، لم يذكر سابقا، وأن التأكيد يكون للمعنى الذي سبق ذكره.

ثانياً: تعريف التأسيس والتأكيد اصطلاحاً: أما معنى التأسيس والتأكيد اصطلاحا فيفهمان من خلال القاعدة الأصولية (التأسيس أولى من التأكيد[4]، والمراد بالتأسيس المنصوص عليه في القاعدة إفادة معنى جديد[5]، ويمكن أن يقال: حمل الزيادة في اللفظ على الزيادة في المعنى[6]، وقيل: التأسيس معناه إرادة معنى جديد باللفظ[7]. وجميعها عبارات متقاربة لفظا متحدة معنى، ويميل الباحثان إلى أنه إضافة معنى جديد لا تقوية معنى سابق.

أما التأكيد فقيل إن معناه حمل الزيادة في اللفظ على توكيد معنى سابق[8]، وقيل معناه تكرار اللفظ تقويةً للمعنى المراد[9]، وقيل هو تَقْوِيَة مَدْلُول مَا ذكر بِلَفْظ آخر؛ وَهُوَ إِمَّا معنوي كَقَوْلِك جَاءَ الْقَوْم كلهم أَجْمَعُونَ، وَقد يكون لفظيا؛ أَي بِإِعَادَة اللَّفْظ الأول بِعَيْنِه كَقَوْلِك جَاءَ الْقَوْم جَاءَ الْقَوْم أَي بالتكرار[10].

ولا شك أن التوكيد اللفظي والمعنوي لا علاقة له بموضوع البحث، ولذا يختار الباحثان التعريف الأول وهو حمل الزيادة في اللفظ على توكيد معنى سابق.

المبحث الأول:
بيان موقف بعض المفسرين والأصوليين من قاعدة (التأسيس أولى من التأكيد)

هذه قاعدة أصولية وتفسيرية من قواعد التفسير والترجيح، يتم تطبيقها أثناء تفسير كتاب الله تعالى وفهم أحاديث النبي ﷺ، ولذلك لا بد من ذكر موقف بعض المفسرين والأصوليين منها، باختصار، ويبدأ الباحثان بذكر موقف المفسرين:

أولاً: موقف المفسرين:

ذهب بعض المفسرين إلى اعتماد هذه القاعدة عند تفسيرهم لكلام الله سبحانه ومن هؤلاء الطبري والسمين الحلبي وابن عادل الحنبلي والشوكاني وابن عاشور، بينما تردد الزمخشري إذا اعتمدها في بعض المواضع وخالفها في مواضع أخرى، وكذلك فعل أبو حيان الأندلسي. وسيدلل الباحثان على موقف المفسرين المذكورين من هذه القاعدة بأمثلة ثلاثة:

1- في قوله تعالى: **﴿يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾**: كلمة (رأيتهم) تحتمل أن تكون تكررت للتأكيد، بسبب طول الفصل بالمفاعيل، وهو ما ذهب إليه أبو حيان الأندلسي (ت 745هـ)[11]، ويحتمل أنها ليست للتأكيد، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري (ت 538هـ) قائلاً: "فإن قلت: ما معنى تكرار (رَأَيْتهم)؟ قلتُ: ليس بتكرار؛ إنَّما هو كلام مُستأنَف على تقدير سؤال وقع جواباً له؛ كأنَّ يعقُوب –عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَامُ– قال لهُ عند قوله: {إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً والشمس والقمر} كيف رأيتها؟ سائلاً عن حال رؤيتها، فقال: (رأيتهم لي ساجدين)"[12]. وهو ما أيده السمين الحلبي (ت 756هـ) وابن عادل الحنبلي (ت 775هـ)؛ لأنه متى دار الكلام بين الحمل على التأكيد والتأسيس، فحمله على التَّأسيس أولى"[13].

2- في قوله تعالى: **﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾**: ذكر الزمخشري أن معنى التسبيح والتقديس واحد؛ وهو تبعيد الله من السوء، وأنهما من سبح في الأرض والماء، وقدس في الأرض: إذا ذهب فيها وأبعد[14]، ولم يرضّ الإمام الشوكاني (ت 1250هـ) هذا، وفرّق بينهما بأن التسبيح هو التنزيه والتبعيد من السوء على وجه التعظيم، التقديس: التطهير أي ونطهرك عما لا يليق بك مما نسبه إليك الملحدون وافتراه الجاحدون". وختم كلامه قائلا: "والتأسيس خير من التأكيد خصوصا في كلام الله سبحانه"[15]، ويرى الباحثان أن معنى (ونقدس لك) ليس (ونطهرك) كما قال الشوكاني، ولكنّ معناها: ونقدس لك أنفسنا ونطهرها بالأخلاق الجميلة، كمحبة الله وخشيته وتعظيمه، ونطهرها من الأخلاق الرذيلة. والله أعلم.

3- في قوله تعالى: (الرحمن الرحيم): ذكر قطرب أن الرحمن والرحيم يدلان على معنى واحد فهما متساويان وجعل الجمع بينهما في الآية من قبيل التوكيد اللفظي، ومال إليه الزجاج فيما نقله عنه القرطبي[16]، واعتمده أبو عبيدة في كتابه مجاز القرآن وذكر له شواهد متعددة[17].

وقد عاب الإمام الطبري –رحمه الله– على الإمام أبي عبيدة تسويته بين الرحمن والرحيم في المعنى فقال: "فأين معنى "الرحمن الرحيم" على تأويله، من معنى الكلمتين يأتيان مقدَّرتين من لفظ واحد باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني؟ ولكن

القول إذا كان غير أصل معتمد عليه، كان واضحًا عوارُه"[18].

ورده أيضا الإمام ابن عاشور (ت 1393هـ) بقوله: "وهو وجه ضعيف إذ التوكيد خلاف الأصل، والتأسيس خير من التأكيد، والمقام هنا بعيد عن مقتضى التوكيد"[19].

ثانياً: موقف الأصوليين.

مال معظم الأصوليين إلى اعتماد قاعدة التأسيس أولى من التأكيد، ومنهم الآمدي والقرافي والإسنوي، وفيما يأتي بيان لأقوالهم في ذلك:

1- ذكر الإمام الآمدي (ت 631هـ) –رحمه الله تعالى– هذه القاعدة في أكثر من موضع في كتابه منها قوله: "والأصل في الكلام التأسيس دون التأكيد"[20]. ومثّل لها الآمدي –رحمه الله– بقوله تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا)، ففيه أمر بالاعتصام بحبل الله تعالى، ونهي عن التفرق، والنهي عن التفرق يحتمل أن يكون نهيا عن التفرق عن الاعتصام بحبل الله فقط، فيكون تأكيدا لما سبقه من وجوب الاعتصام بحبل الله، ويحتمل أن يكون نهيا عن التفرق في كل شيء، فيفيد معنى جديدا زائدا عن الاعتصام بحبل الله تعالى، وهذا ما رجحه الآمدي –رحمه الله– لأن الحمل على التأسيس أولى من التأكيد[21]. ومن المواضع التي ذكر هذه القاعدة فيها: "والتأسيس أصل، والتأكيد فرع، وحمل اللفظ على الفائدة الأصلية أولى"[22]، ومنها أيضا: "والأصل أن يحمل كلام الشارع على فائدة التأسيس لكونها أصلا"[23].

2- قال الإمام القرافي (ت 684هـ): "يحمل اللفظ على الحقيقة دون المجاز، والعموم دون التخصيص...وعلى التأسيس دون التأكيد، إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك؛ لأن جميع ما ادعينا تقديمه ترجح عند العقل احتمال وقوعه على ما يقابله والعمل بالراجح متعين"[24]، ومثّل القرافي لذلك بقوله تعالى: **﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾** وقال: فإن جعلناه تأكيداً وهو مقتضى ظاهر اللفظ لزم أن يكون التأكيد قد تكرر أكثر من ثلاث مرات، والعرب لا تزيد في التأكيد على ثلاث، فتُحمَل الآية في كل موطن على ما تقدم قبل لفظ ذلك التكذيب، ويكون التكذيب ذكر باعتبار ما قبل ذلك اللفظ خاصة فلا يتكرر منها لفظ فلا تأكيد البتة في السورة كلها، وفي قوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فبأي آلاء ربكما تكذبان) يحمل التكذيب في الآية على خروج اللؤلؤ والمرجان خاصة[25]. وهذا الذي ذكره القرافي موافق لما يراه المحققون من العلماء من عدم وجود التكرار في كتاب الله[26].

3- قال الإمام الإسنوي (ت 772هـ): "اتفقوا على أن التأكيد على خلاف الأصل؛ لأن الأصل في وضع الكلام إنما هو إفهام السامع ما ليس عنده فإذا دار اللفظ بين التأسيس والتأكيد تعين حمله على التأسيس"[27].

والملاحظ وجود اتفاق بين من نقلت عنهم من المفسرين والأصوليين في هذه القاعدة، ولكن ما العلة في مخالفة بعض المفسرين لهذه القاعدة، هذا ما سيقف عليه الباحثان في المبحث الثاني إن شاء الله.

المبحث الثاني:
الدراسة التطبيقية لقاعدة (التأسيس أولى من التأكيد).

لا شك أن هذا المبحث هو عمدة هذه الدراسة وركيزتها، ومن خلال النظر في كتب التفسير نجد أن بعض المفسرين رجّح المعنى بناء على هذه القاعدة، وبعض المفسرين لم يفعل ذلك، حيث رجّح المعنى على عكس القاعدة، أو ذكر وجها واحدا في تفسيره للآية، وهذا الوجه يخالف القاعدة، ولذلك كان لزاما أن يقسّم هذا المبحث إلى مطلبين؛ الأول منهما يتعلق بالأمثلة التي تم ذكر القول الراجح فيها بناء على قاعدة (التأسيس أولى من التأكيد)، والثاني يتعلق بالأمثلة التي خالف المفسرون فيها هذه القاعدة.

المطلب الأول: ترجيح المعنى التفسيري بما يتفق وقاعدة (التأسيس أولى من التأكيد).

أولاً: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾[النور: ٤١].

اختلف المفسرون في تحديد فاعل (عَلِمَ)، فذكر بعضهم أنه الله ﷻ، بينما ذهب آخرون إلى أنه المذكور سابقا (من في السماوات والأرض والطير)، وعلى القول بأن الفاعل هو (الله) يكون المعنى كلُّ واحد من المخلوقات عَلِمَ اللهُ صلاتَه وتسبيحَه، (والله عليم بما يفعلون)، أي: بصلاتهم وتسبيحهم وبقية أفعالهم، ففيها تعميم بعد تخصيص، وهي مؤكدة لمعنى الجملة التي قبلها، وممن رجّح هذا القول الطبري والزجاج والبغوي، وذكر الرازي أنه اختيار جمهور المتكلمين[28].

أما على القول الثاني فيكون الفاعل ضمير يعود على (كلٌّ) ويصير المعنى: كل واحد من هذه المسبحات لله قد علم صلاته التي تليق بحاله، وتسبيحه الذي يقوم به، وقيل المعنى: أن كل مُصَلٍّ ومسبِّح قد علم ما يجب عليه من الصلاة والتسبيح اللذين كلف بهما، وممن رجح هذا القول العكبري وأبو حيان والآلوسي وابن عاشور[29]. ويكون قوله تعالى(والله عليم بما يفعلون) تأسيس لا تأكيد، والمعنى والله عليم بكل أفعالهم من التسبيح والصلاة وغيرها، ويرى الباحثان أن القول بالتعميم بعد التخصيص فيه زيادة معنى، لأنه أكد المعنى الخاص السابق وزاد عليه بالتعميم، ففيه نوع تأسيس، أما القول الثاني –الذي يرجحه الباحثان – ففيه تأسيس محض، وتغاير في المعنى وهو الأولى والله أعلم.

ثانياً: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾[النساء: ٢].

اتفق العلماء على أن قوله تعالى: **﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾**، لا يقصد به إعطاء اليتامى أموالهم حال كونهم أيتاما، بدلالة الآية الخامسة من السورة نفسها **﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾**، واختلفوا في تأويل الآية على قولين رئيسيين؛

الفريق الأول: وعلى رأسهم أبو الحسن الواحدي والنسفي والقمي النيسابوري يرون أن كلمة (آتوا) جاءت على الحقيقة بمعنى الإعطاء، وأن كلمة (اليتامى) جاءت على المجاز، والمراد مَن كانوا يتامى، على اعتبار ما كان، والمعنى عندهم وجوب

إعطاء اليتامى أموالهم وتمكينهم من قبضها واستلامها حال وصولهم إلى سن الرشد، ويكون بعد اختبارهم، وهذا المعنى هو عين ما أرشدت إليه الآية الخامسة من نفس السورة، فتكون الآية الخامسة مؤكدة للمعنى المذكور في الآية الثانية، ويرى هذا الفريق أن التعبير عنهم بـ(اليتامى) مع وصولهم لسن الرشد جائز لأسباب متعددة منها:

1- من باب استصحاب الحال السابقة عليهم[30].

2- لقرب عهدهم بالصغر، قال النسفي: وفيه إشارة إلى أن لا يؤخر دفع أموالهم إليهم عن حد البلوغ إن أونس منهم الرشد، وأن يؤتوها قبل أن يزول عنهم اسم اليتامى والصغار[31].

3- أن لفظ (اليتيم) يطلق لغة على الكبير والصغير، ولكنه في الشرع اختص بالصغير، قال الإمام القمي النيسابوري: وأصل اليتم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة، فاليتامى هم الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم. فاليتيم لغة يتناول الصغير والكبير إلا أنه في عرف الشرع اختص بالذي لم يبلغ الحلم[32].

أما الفريق الثاني: فيرى أن كلمة (اليتامى) جاءت على الحقيقة، والمراد بها الصغار قبل سن البلوغ، وأن كلمة (آتوا) جاءت على المجاز، ويكون معنى إيتائهم الأموال: أن يحفظها الأولياء والأوصياء لهم، ويكفوا عنها أيديهم حتى تصل سليمة كاملة لليتيم عند بلوغه[33]، وهو ما يرجحه الباحثان لثلاثة أسباب؛

1) أن يكون لكل آية معناها الخاص بها، دون تكرار أو تأكيد، فتكون هذه الآية في الحض على حفظ مال اليتامى ليؤتوها لهم عند بلوغهم ورشدهم من خلال تخصيص نصيب لليتامى كاملا غير منقوص، فتحفظ لهم حصتهم من أبيهم، ويحفظ لهم نصيبهم في كل غلة لأموالهم، وتكون آية (وابتلوا اليتامى...) في الحض على الإيتاء الحقيقي عند حصول البلوغ والرشد.

2) بدلالة سياق الآية نفسها، حيث جاء بعدها **﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾** فالخطاب في الآية للوصيّ ما دام المال بيده واليتيم في حجره. وممن رجح هذا القول من العلماء أبو السعود وابن المنير السكندري والقاسمي، ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا، وابن عاشور، وأبو زهرة[34].

3) بدلالة العرف والشرع، حيث يتبادر إلى الذهن أن اليتيم عرفا وشرعا من كان صغيرا[35].

ثالثاً: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾[النساء: ١٢٧]. الرغبة بالشيء تعني حبه وطلبه، أما الرغبة عن الشيء فتعني تركه، والحق ﷻ ذكر **﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾** وحذف حرف الجر المتعلق بالرغبة ولذلك اختلف المفسرون في تقديره على رأيين:

الفريق الأول: قدَّره بـ(وترغبون في أن تنكحوهن)، وممن ذهب إلى هذا القول عبيدة السلماني، وهو أحد قولي أم المؤمنين عائشة وابن عباس ﷺ[36]، ولم يذكر ابن جزي الكلبي غيره[37]. وقد نصت السيدة عائشة –رضي الله عنها– أن هذه الآية متعلقة بالآية الثالثة من سورة النساء وأنها تأكيد لها، حيث سألها عروة بن الزبير عن قول الله: **﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تُقْسِطُوا فِي**

الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَـــاءِ﴾، قالت: يا ابن أختي، هي اليتيمة تكون في حجر الرجل وَلِيِّها، تشـــاركه في ماله، فيعجبه مالها وجمالها، فيريد وليُّها أن يتزوجها بغير أن يُقسـط في صـداقها، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره. فنُهُوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهنَّ، ويبلغوا بهن أعلى سُنَّتهن من الصداق. وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن. قال عروة: قالت عائشة: ثم إن الناس استفتَوْا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فيهن، فأنزل الله: "ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النسـاء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن". قالت: والذي ذكر الله أنه يُتلى في الكتاب: الآية الأولى التي قال فيها: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ)[38].

والفريق الثاني: قدَّره بـ(وترغبون عن أن تنكحوهن) وممن ذهب إلى هذا الرأي الحسن البصري وسعيد بن جبير وقتادة ومجاهد والزجاج[39]، وهو القول الثاني لأم المؤمنين عائشة وابن عباس –رضي الله عنهما– كما ذكرت سابقا.

ونحن الآن أمام خيارين، أن نجعل آية (ويستفتونك..)مؤكدة لآية (وإن خفتم...) كما يرى الفريق الأول، أو أن نجعل كل آية منهما تتحدث عن موضوع مختلف، والذي يراه الباحثان هنا أن الآيتين تتحدثان عن نكاح اليتامى من النساء، ومن فصاحة القرآن وبلاغته أن يكون لكل آية موضـــوعها الخاص بها بلا تكرار، والتأســـيس أولى من التأكيد، فالآية الأولى (وإن خفتم..) تتحدث عن الرجل الذي توجد عنده يتيمة ذات مال وجمال، ويريد أن يتزوجها دون أن يقســـط لها في المهر، ولفظ الآية يدل على ذلك، أما الآية الثانية فتتحدث عن الرجل الذي تكون عنده يتيمة تشـــاركه في ماله وليســـت ذات جمال، فيرغب عن نكاحها، ويكره أن يُزَوِّجها غيرَه لئلا يشـــاركه في مالها، فيعضـــلها لأجل ذلك، ولفظ الآية يدل على ذلك؛ فقول الله تعالى (في يتامى النســاء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن) أي من حقوقهن وأموالهن اللاتي يملكنها، وقال ســبحانه في آخرها (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) من خلال إعطائهن حقوقهن. ويظهر أن الذين كانوا يقومون على شأن يتامى النساء فريقان، فريق يأكل مالها ولا يعطيها صـــداقها، ويرغب في نكاحها لجمالها، وهذا الذي تحدث عنه آية (وإن خفتم..)، وفريق يســتبد بمالها، ويرغب عن زواجها من نفســه أو من غيره حرصــا على مالها، وهذا الذي تحدثت عنه آية (ويستفتونك..)، والله أعلم. وممن ذهب إلى هذا القول الإمام القشيري[40] والإمام أبو السعود[41].

رابعاً: ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْـــقِي الْحَرْثَ مُسَـــلَّمَةٌ لَا شِـــيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾[البقرة: ٧١].

في هذه الآية موضـــعان ينطبق عليهما البحث، الأول في قوله تعالى (مُسَـــلَّمَةٌ)، والثاني في قوله (لَا شِـــيَةَ فِيهَا)، حيث اختلف المفســـرون في معنى (مُسَـــلَّمَةٌ) على أقوال: الأول: بريئة من العيوب، والثاني: مسـلّمة من العمل، فهي لا تعمل، والثالث: مسلمة من الألوان، فجسدها بلون واحد فقط[42].

واختلفوا أيضا في معنى (لَا شِيَةَ فِيهَا) على أقوال: الأول: أنها لا عيب فيها، والثاني: أنها لا بياض فيها، والثالث: أنها لا بياض فيها ولا سواد، والرابع: لا لون فيها يخالف لونها، فلها لون واحد فقط[43]. والقول الثاني والثالث والرابع عند التدقيق فيها مختلفة العبارة ومتفقة المعنى.

ويرى الباحثان أن الخلط الذي حصل من بعض المفسرين أنه فسر الآية جملة واحدة، ولم يقم بتقسيمها على فقرات، وذلك جعل المعاني متداخلة عندهم.

ويرى الباحثان أن الراجح في معنى مسلمة هو: البريئة من العيوب، لثلاثة أسباب:

1) أنه الأصل في استعمال السلامة، "فالمسلمة: المتروكة سليمة من العاهات" كما قال الراغب –رحمه الله–[44].
2) أن السلامة من العمل تفهم من الآية نفسها (إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث) فهي بقرة معززة مكرمة عند أصحابها، فلا هي تعمل في الحراثة ولا في السقي، ولو كان معنى مسلمة أنها لا تعمل لكان في ذلك تأكيدا للجملة التي قبلها، والتأسيس أولى من التأكيد. قال القرطبي: "ولا يقال مسلمة من العمل، لأن الله نفى العمل عنها"[45]. وقال الشوكاني: "وقيل مسلمة من العمل، وهو ضعيف لأن الله سبحانه قد نفى ذلك عنها، والتأسيس خير من التأكيد، والإفادة أولى من الإعادة"[46].
3) أن القول بأنها مسلمة من الألوان يؤدي إلى أن يكون معنى قوله تعالى: (لا شية فيها) تأكيد لقوله (مسلمة)، والتأسيس أولى من التأكيد.

أما معنى (لا شـــية فيها) فالراجح أنه لا يوجد فيها لون يخالف بقية لونها، فكلها بلون واحد، وقد اختار الباحثان هذا القول لسببين:

الأول: أن هذا المعنى يعطى العبارة معنى جديدا يخالف معنى (مسلمة) والتأسيس أولى من التأكيد.

الثاني: أن هذا المعنى يتفق مع اللغة، فكلمة (شية) أصلها (وَشْية) كـــ(عِدة) و(زِنة)، وهي مشتقة من (وَشَى الثوب)، يقال: وَشَيْتُ الشيءَ وَشْياً: جعلت فيه أثرا يخالف معظم لونه[47].

أما القول بأن (لا شية فيها) بمعنى لا عيب فيها فلم يذكره أهل اللغة والله أعلم.

خامساً: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾[يوسف: ٨٥].

اختلف المفسرون في معنى (حرضا) على أقوال متقاربة منها الفساد في العقل، والفساد في الجسم، والفساد فيهما، والمشرف على الهلاك، والهَرِم[48].

بينما فسره آخرون بأنه: الهالك، ومنهم قتادة حيث قال: يهرم أو يموت[49]، وقال الأصمعي: الحرض: الهالك، والمحرض: المهلك[50]، وقال ابن الأنباري: هالكا فاسدا[51].

وإذا رجعنا إلى معاجم اللغة نجد أنها ذكرت المعنيين معا، ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في لسان العرب: "والحَرَضُ الْفَاسِدُ، حَرِضَ الرجلُ نفْسَه يَحْرِضُها حَرْضاً: أَفسدها، وَرَجُلٌ حَرِضٌ وحَرَضٌ أَي فَاسِدٌ مَرِيضٌ فِي بِنَائِهِ... وحَرَضه المرضُ وأَحْرَضَه إِذا أَشفى مِنْهُ عَلَى شَرَفِ الْمَوْتِ... أَحْرَضَه الْمَرَضُ، فَهُوَ حَرِضٌ وحارِضٌ إِذا أَفسد بَدَنَهُ وأَشْفى عَلَى الْهَلَاكِ، وحَرِضَ يَحْرِضُ ويَحْرُضُ حَرْضاً وحُرُوضاً: هَلَكَ، وَيُقَالُ: كَذَبَ كِذْبَةً فأَحْرَضَ نفسَه أَي أَهلكها، وجاءَ بِقَوْلٍ حَرَضٍ أَي هَالِكٍ"[52].

ولا يرى الباحثان أن تفسير الحرض بالمشرف على الهلاك أو بالهرم، أو بفساد العقل أو الجسم أو بفسادهما معا

مقبول، لدليلين:

الدليل الأول: وجود حرف (أو) في الآية، و(أو) هنا تحتمل ثلاثة معاني[53]:

1- أنها للترديد، فهي تفيد أنهم كانوا مترددين، ليســـوا جازمين بهلاكه، فيكون المعنى عندهم (حتى تكون هالكا أو تكون من الهالكين) وهذا لا يجوز.

2- أنها بمعنى (بل): التي تفيد الإضـــراب، فيكون المعنى عندهم (حتى تكون هالكا، بل تكون من الهالكين) وهذا لا يجوز أيضا.

3- أنها بمعنى (إلى أن): فيكون المعنى (حتى تكون هالكا إلى أن تكون من الهالكين) وهذا أيضا غير جائز.

فتفسيرها بـ(هالك) غير مقبول على المعاني الثلاثة لـ(أو)، بينما يكون تفسيرها صحيحا على المعاني الثلاثة لـ(أو) إن كان معناها الإشـراف على الهلاك أو فسـاد العقل ... فيكون تفسـيرها إن كانت (أو) للترديد (حتى تكون مشـرفا على الهلاك أو هالكا) والتردد فيها واضـح، وإن كانت (أو) بمعنى (بل) يكون تفسـير الآية (حتى تكون مشـرفا على الهلاك، بل هالك فعليا)، وإن كانت (أو) بمعنى (إلى أن) يكون تفسير الآية (حتى تكون مشرفا على الهلاك إلى أن تهلك فعليا).

الدليل الثاني: أن التأسـيس أولى من التأكيد، قال الشـوكاني: "والأولى تفسـير الحرض هنا بغير الموت والهلاك من هذه المعاني المذكورة حتى يكون لقوله: أو تكون من الهالكين معنى غير معنى الحرض، فالتأسيس أولى من التأكيد"[54].

ويرى الباحثان أن تفسير (حرضا) بالهالك –عند القائلين به– إنما هو تفسير للفظ بلازمه، إذ يلزم من فساد الجسم والعقل ووجود الهرم اقتراب الموت وسرعته، وحدوث الهلاك.

المطلب الثاني: ما خالف فيه المفسرون قاعدة (التأسيس أولى من التأكيد).

خالف بعض المفسرين قاعدة التأسيس في بعض الآيات القرآنية التي اقتضت القرائن وجود المخالفة عند تأويلها. ولم تكن المخالفة بمحض الهوى، بل كانت القرينة سـببا وجيها عند المخالفين، وإليكم بعض المواطن التي لم يلتزم المفســرون فيها هذه القاعدة.

أولاً: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْـلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْـتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْـعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ * ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[البقرة: ١٩٨–١٩٩].

اختلف العلماء في المراد بقوله تعالى: **﴿ثُمَّ أَفِيضُــوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْــتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾** أهو الإفاضة من عرفات المذكورة في الآية التي سبقتها؟ أم الإفاضة من المزدلفة إلى منى ليلة النحر؟

فإذا كان المراد منها الإفاضــة من عرفات فسيكون المعنى على التأكيد، وإذا كان المراد بها الإفاضــة من المزدلفة فسيكون المعنى على التأسيس.

ونبدأ بقول الضحاك بن مزاحم الذي رأى أن الآية تدل على الإفاضة من المزدلفة إلى منى، وأن المراد بــ(الناس) إبراهيم عليه السلام كما روى ذلك الطبري عنه[55]، أو إبراهيم وإسـماعيل – عليهما السـلام– وأتباعهما، فَحَمَلَ الآية على التأسـيس، والمراد

بالآية على قول الضحاك: الإفاضة من المزدلفة إلى منى يوم النحر، قبل طلوع الشمس للرمي والنحر، وأن المراد بالناس: إبراهيم وإسماعيل – عليهما السلام– وأتباعهما؛ وذلك لأن طريقتهم في الإفاضة كانت من المزدلفة قبل طلوع الشمس على ما جاء به رسول الله ﷺ، والعرب الذين يقفون بالمزدلفة كانوا يفيضون بعد طلوع الشمس، فالله أمرهم ان تكون إفاضتهم من المزدلفة في الوقت الذي كان يحصل فيه إفاضة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام[56].

ويمكن الاستدلال لقول الضحاك بدليلين:

الأول: أن (ثُم) في الآية تفيد العطف مع الترتيب، ولو كان المراد بهذه الآية الإفاضة من عرفات لكان في هذا عطف للشيء على نفسه، ولصار المعنى (فإذا أفضتم من عرفات ... ثم أفيضوا من عرفات) وهذا غير جائز، ولا بد من التغاير عند العطف، فدلّت الآية على أنها إفاضة غير المذكورة بالآية السابقة، تأتي بعد الإفاضة من عرفات، وهي الإفاضة من المزدلفة إلى منى.

الثاني: سياق الآيات؛ فالضمائر السابقة واللاحقة لهذه الآية كلها عامة، وجعل الضمير يعود على (الحُمْس) يلزم منه بتر النظم وتفكيك الضمائر. ونصر هذا القول الإمام محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا في تفسير المنار[57].

والملاحظ في قول الضحاك أنه جعل معنى (حيث) متعلقا بالزمان وهو غير جائز؛ لأن (حيث) ظرف مختص بالمكان كما ذكر ذلك أئمة اللغة[58].

أما جمهور المفسرين فرأوا أن المراد بـ **﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾** الإفاضة من عرفات، وحملوا الآية على التأكيد، واستدلوا على ذلك بما ورد في سبب نزول الآية في الصحيحين عَنْ عَائِشَةَ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا– قالت: «كَانَتْ قُرَيْشٌ وَمَنْ دَانَ دِينَهَا يَقِفُونَ بِالْمُزْدَلِفَةِ، وَكَانُوا يُسَمَّوْنَ الحُمْسَ، وَكَانَ سَائِرُ العَرَبِ يَقِفُونَ بِعَرَفَاتٍ، فَلَمَّا جَاءَ الإِسْلاَمُ أَمَرَ اللَّهُ نَبِيَّهُ ﷺ أَنْ يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ، ثُمَّ يَقِفَ بِهَا، ثُمَّ يُفِيضَ مِنْهَا» فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: **﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾**[البقرة: 199][59]. ويكون تفسير الآية على هذا القول كما يقول الآلوسي: ثم أفيضوا أيها الحجاج –من الحُمْس وغيرهم– من مكانٍ أفاضَ منه الناس قديما وحديثا، وهو عرفة، وجيء بـ (ثمّ) للإيذان بتفاوت ما بين الإفاضتين في الرتبة بأن احدهما صواب، والأخرى خطأ[60].

وذكر ابن العربي المالكي أن المعنى "فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام: يا معشر من حل بالمشعر الحرام أفيضوا من حيث افاض الناس، وأخر الله تعالى الخطاب إلى المشعر الحرام ليعمّ من وقف بعرفة ومن لم يقف حتى يمتثله مع من وقف"[61].

ويرى الباحثان أن الخلاف بين الفريقين يصعب فيه الترجيح، إذ لا يخلو القولان من إشكال في كل منهما كما قال الرازي[62]، وكثير من الذين رجحوا رأي الجمهور لم يحملهم على ذلك إلا صحة الحديث المروي عن أم المؤمنين عائشة –رضي الله عنها–، وأنه قول أغلب المفسرين وإلا فقول الضحاك أولى بالترجيح، ويكتفي الباحثان بذكر كلام الطبري من المتقدمين وابن عاشور من المتأخرين حيث قال الطبري: " ولولا إجماع من وصفت إجماعه على أن ذلك تأويله. لقلت: أولى التأويلين بتأويل الآية ما قاله الضحاك من أن الله عنى بقوله: "من حيث أفاض الناس"، من حيث أفاض إبراهيم. لأن الإفاضة

من عرفات لا شك أنها قبل الإفاضة من جمع، وقبل وجوب الذكر عند المشعر الحرام. وإذ كان ذلك لا شك كذلك، وكان الله ﷻ إنما أمر بالإفاضة من الموضع الذي أفاض منه الناس، بعد انقضاء ذكر الإفاضة من عرفات، وبعد أمره بذكره عند المشعر الحرام، ثم قال بعد ذلك: "ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس" كان معلوما بذلك أنه لم يأمر بالإفاضة إلا من الموضع الذي لم يفيضوا منه، دون الموضع الذي قد أفاضوا منه، وكان الموضع الذي قد أفاضوا منه فانقضى وقت الإفاضة منه، لا وجه لأن يقال: "أفِضْ منه". فإذا كان لا وجه لذلك، وكان غير جائز أن يأمر الله جل وعز بأمر لا معنى له، كانت بينة صحة ما قاله من التأويل في ذلك، وفساد ما خالفه، لولا الإجماع الذي وصفناه، وتظاهر الأخبار بالذي ذكرنا عمن حكينا قوله من أهل التأويل"[63].

وقال ابن عاشور: "ولولا ما جاء من الحديث لكان هذا التفسير أظهر لتكون الآية ذكرت الإفاضتين بالصراحة وليناسب قوله بعد: فإذا قضيتم مناسككم"[64].

وبعد طول بحث وإنعام نظر في الآيات وأقوال العلماء وأدلتهم يرى الباحثان أن قول الجمهور أولى بالقبول لأربعة أسباب:

1) صحة الحديث الشريف الوارد في سبب نزول الآية.
2) سياق الآيات يدل على وجود مقارنة بين الحجيج، ويشير إلى كثير من العادات الجاهلية التي رفضها الإسلام، ومن ذلك قوله تعالى: **﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾**[البقرة: 197]، وقوله تعالى: **﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾**[البقرة: 197]، فقد نزلت الآية في قوم كانوا يحجون بلا زاد ويسألون الناس، وقوله تعالى: **﴿فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ * وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾**[البقرة: 200-201]، والقول بأن الآية جاءت لتخاطب الحمس يتوافق مع سياق الآيات الذي يبطل هذه العادة، ويظهر منه الفرق بين الإفاضتين، فإحداهما صواب والأخرى خطأ، كما قال الألوسي في القول المنقول عنه سابقا.
3) القول بأن الآية جاءت لتخاطب الحُمْس يتوافق مع حِكَم الحج ومقاصده؛ لأن الحج ليس فيه امتياز من أحد على أحد، والمساواة بين الناس وترك المفاخرة بالأنساب من مقاصد هذه العبادة العظيمة، ولذلك شرع الله تعالى ملابس واحدة للحجيج تتجلى فيها المساواة، وشرع الإفاضة مع الناس وفي جمعهم الزاخر المتدافع ليشعر كل مسلم بأنه في منزلة واحدة مع غيره من المؤمنين، فيستوي السوقة والأمير، والكبير والصغير، والغني والفقير والحاكم والمحكوم؛ فتصقل هذه الزحمة القدسية قلوب المؤمنين، وتشعرهم بالمساواة أجمعين،
4) هذا القول يتوافق مع قول أهل اللغة بأن (حيث) ظرف مكان، بخلاف القول الأول الذي يجعلها ظرف مكان والله أعلم.

ثانياً: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[النساء: ٢٤].

مطلع هذه الآية يتحدث عن المحرمات من النساء، وقد اختلف العلماء في قوله تعالى: **﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ**

فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَـــةً﴾ أيتحدث عن المهر في الزواج الدائم وهو قول غالبية أهل الســـنة، أم في زواج المتعة وهو قول الشـيعة وبعض أهل السـنة[65]، والخلاف فيما بينهم يدخل تحته عدة نقاط؛ ما يعنينا منها في هذا البحث كونها تتحدث عن الزواج الدائم فتكون مؤكدة لما سبقها، أم تتحدث عن الزواج المؤقت المعروف بزواج المتعة فتكون مؤسسة لحكم جديد.

وتفســـير الآية على قول أهل الســـنة **﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾** أي أن الله تعالى أحل لنا ســـوى ما ذكر لنا من المحرمات من النسـاء في الآيتين السـابقتين لهذه الآية: **﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِـنِينَ غَيْرَ مُسَـافِحِينَ﴾** الابتغاء بالأموال يشمل نوعين؛ دفع المهر في الزواج المعروف، أو شراء الأَمَة بالثمن[66]، ولا بد أن يكون ذلك بالطرق المشروعة، ولغايات نبيلة ولذلك قال تعالى: **﴿مُحْصِـــنِينَ غَيْرَ مُسَـــافِحِينَ﴾** أي متعففين، والســـفاح هو الزنى، وهو عكس النكاح، فالآية تدعو المسلم لأن يتقي الله في زواجه وأن يهدف منه إلى إحصان نفسه وزوجته، كما يهدف إلى إنجاب الولد، بخلاف الزنى الذي لا يهدف إلا إلى الاستمتاع وصب المنيّ وإراقته دون وجه حق[67]، (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) فمن تمتعتم به من المنكوحات، أو فما استمعتم به منهن من جماع أو عقد عليهن (فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) مهورهن فإن المهر في مقابلة الاستمتاع[68]، والملاحظ في هذا التفسـير أن الابتغاء بالأموال يدل على وجوب المهر، وقوله: **﴿فَمَا اسْـتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَـةً﴾** يدل أيضـــا على وجوب المهر، أما **﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَـيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَـــةِ﴾** فهو يدل على جواز الحط من المهر كله أو بعضه، أو الزيادة عليه، بشرط التراضي بين الزوجين[69]، ويتضح من خلال هذا التفسير أنّ هذه العبارة تأكيد للعبارة التي سبقتها، وأنهما تتحدثان عن الزواج الدائم المشروع.

أما خلاف الشـيعة عن السـنة في تفسـير الآية ففي قوله تعالى: **﴿فَمَا اسْـتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَـةً﴾** حيث تم حملها على الزواج المؤقت المعروف بزواج المتعة، وفسروا **﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾** بما فسرها به أهل السنة[70]، وقال بعضهم بأنه الزيادة في الأجل من قبل المرأة مع الزيادة في الأجر من قبل الرجل[71].

ولو أراد الباحثان ذكر جميع الأدلة التي اســـتدل بها كل فريق لرأيه ورده على الفريق الآخر لطال البحث وخرج عن مقصودة، ولكنّهما سيذكران ما يتعلق بالبحث، ويهملان رد كل فريق على الآخر..

هذا وقد استدل الشيعة على مذهبهم بأن الآية تتحدث عن الزواج المؤقت (المتعة) بعدة أدلة أهمها:

1- أن لفظ الاستمتاع والتمتع وإن كان المراد به مطلق الانتفاع والالتذاذ فقد صار في عرف الشرع يطلق على هذا النوع من الزواج، أي: المؤقت منه[72].
2- القراءة الشاذة (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضـة) بزيادة إلى أجل مسمى، وهي مروية عن ابن عباس وأبي بن كعب وسعيد بن جبير[73].
3- لو كان المراد بالآية الانتفاع والنكاح في الزواج الدائم لما وجب شـــيئ من المهر عند عدم الانتفاع وعدم الدخول، فالآية ربطت بين الاستمتاع بالنساء وإيتائهن أجورهن، ويفهم منها أن الطلاق قبل الدخول لا يوجب شيئا من المهر، والمعروف أنه يجب نصـف المهر المسمى إن وقع الطلاق قبل الدخول، ولذلك فإن الآية تتحدث عن نوع آخر من النكاح يجب به المهر كاملا بمجرد العقد وهو زواج المتعة[74].

4- الرابع: التأسيس أولى من التأكيد، وحمل الآية على دفع المهر في الزواج المؤقت أولى من حملها على دفعه في الزواج الدائم؛ لأن المهر في الزواج الدائم تطرقت له عدة آيات في السورة منها ﴿**وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا**﴾[النساء: 4]. و﴿**وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا**﴾[النساء: 20]. فلا وجه لبيان تكرار الوجوب[75].

أما الأدلة التي استند إليها أهل السنة في تفسيرهم للآية فمن أهمها:

الأول: أن الاستمتاع في اللغة هو الانتفاع، وكلُّ ما انتُفِع به فهو متاع، قال الأزهري في تهذيب اللغة: "فأمّا الْمَتَاع فِي الأَصْل فكلّ شَيْء ينتفَع بِهِ ويُتبلَّغ بِهِ ويتزوَّد؛ والفناء يَأْتِي عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا"[76]. فإن استمتع بها بالعقد وجب نصف المهر، بدليل قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**﴾[البقرة: 237]، وإن استمتع بها في الدخول وجب المهر كله، بدليل هذه الآية ﴿**فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً**﴾.

الثاني: أن الأحاديث الصحيحة المختلفة دلت عن أن زواج المتعة كان حلالا ثم حُرِّم، ثم أحل ثم حُرِّم، ثم استقرّ التحريم إلى يوم القيامة، قال الإمام النووي الصواب المختار أن التحريم والإباحة كانا مرتين فكانت حلالا قبل خيبر ثم حرمت يوم خيبر ثم أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس لاتصالهما ثم حرمت يومئذ بعد ثلاثة أيام تحريما مؤبدا إلى يوم القيامة واستمر التحريم [77]. ومن هذه الأحاديث الصحيحة ما ورد عن عبد الله بن مسعود أنه قال: "كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، لَيْسَ لَنَا نِسَاءٌ، فَقُلْنَا: أَلَا نَسْتَخْصِي؟ فَنَهَانَا عَنْ ذَلِكَ، ثُمَّ رَخَّصَ لَنَا أَنْ نَنْكِحَ الْمَرْأَةَ بِالثَّوْبِ إِلَى أَجَلٍ"، ثُمَّ قَرَأَ عَبْدُ اللهِ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾[78]. ومنها حديث سلمة بن الأكوع: قَالَ: «رَخَّصَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَامَ أَوْطَاسٍ، فِي الْمُتْعَةِ ثَلَاثًا، ثُمَّ نَهَى عَنْهَا»[79]. ومنها حديث سبرة الجهني أنه «غَزَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَتْحَ مَكَّةَ»، قَالَ: "فَأَقَمْنَا بِهَا خَمْسَ عَشْرَةَ – ثَلَاثِينَ بَيْنَ لَيْلَةٍ وَيَوْمٍ – فَأَذِنَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي مُتْعَةِ النِّسَاءِ ... ثُمَّ اسْتَمْتَعْتُ مِنْهَا، فَلَمْ أَخْرُجْ حَتَّى حَرَّمَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ"[80].

الثالث: سياق الآية ونظمها: حيث بين ﷻ المحرمات من النساء وقال بعدها ﴿**وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ**﴾[النساء: 24]، ففيه النهي عن كون القصد من النكاح مجرد قضاء الشهوة وصب الماء واستفراغ أوعية المني– وهذا معنى السفاح لغة– وواضح أن زواج المتعة لا هدف له ولا قصد إلا قضاء الشهوة وصب المني، فيكون هذا النكاح محرما[81]، ومعلوم أن هذا الزواج لا يراد منه حصول الأهل والولد. قال ابن فارس عن السفح: السِّينُ وَالْفَاءُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى إِرَاقَةِ شَيْءٍ. يُقَالُ سَفَحَ الدَّمَ، إِذَا صَبَّهُ. وَسَفَحَ الدَّمَ: هَرَاقَهُ. وَالسِّفَاحُ: صَبُّ الْمَاءِ بِلَا عَقْدِ نِكَاحٍ، فَهُوَ كَالشَّيْءِ يُسْفَحُ ضَيَاعًا[82].

الرابع: قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ**﴾[المؤمنون: 5–7]، والمرأة المتمع بها ليست من ملك اليمين قطعا، بلا خلاف بين السنة والشيعة، كما أنها ليست زوجة، بدليل أنها لا ميراث لها إن مات المتمتِع بها، وليست لها النفقة، ولا طلاق عليها حيث يتم

الفراق بينهما بانقضاء الوقت المتفق عليه، وعدتها حيضة ونصف وليست ثلاث حيضات، فهذه الأمور الأربعة يختلف فيها زواج المتعة عن الزواج الدائم[83].

والشيعة يقرّون بطريقة أو بأخرى بذلك في حالتين:

1- أنهم لا يعدون الزوجة المتمتع بها من الزوجات الأربع التي لا يجوز الزواج بأكثر منهن، كما روي عن الإمام الصادق وغيره من علمائهم[84].

2- أنهم لا يعدّون الرجل المتمتع –الذي لم يتزوج إلا زواج المتعة– محصنا، حيث ينفون الرجم عنه، ولا يوجبون عليه إلا الجلد[85].

وبعد هذه الجولة يرى الباحثان أن ما ذهب إليه السواد الأعظم من مفسري أهل السنة أولى بالقبول، فهو الذي يوافق اللغة أولا، ويتماشي مع ما صح عن النبي –عليه الصلاة والسلام– من أحاديث، ويتوافق مع نظم الآية وسياقها، ويتلاءم مع حِكم الزواج وأحكامه، ويمكن الرد على أدلة الشيعة ومن وافقهم بما يلي:

1) إننا نتفق معهم على معنى الاستمتاع لغة، ولا نقره أنه صار في العرف والشرع مخصوصاً بزواج المتعة، بل هو محل خلاف، ولا يجوز الاستدلال بمحل الخلاف على الخلاف.

2) القراءة الشاذة ليست من القرآن إجماعا، كما أنها مخالفة لرسم المصحف، والراجح عند العلماء هو أنها ليست بحجة ولا يصح الاعتماد عليها، ولا تنزل منزلة الخبر الذي ينقله آحاد الثقات[86].

3) إن الانتفاع بالعقد والاستمتاع به على وجهين، أحدهما قبل الدخول كأن يستمتع بالنظر إليها وملاطفتها ولمسها، والآخر يكون بالجماع والدخول، والآية التي في سورة البقرة ذكرت حكم الطلاق بعد العقد وقبل الدخول حيث أوجبت عليه نصف المهر المسمى، وهذه الآية أوجبت المهر كاملا بالدخول، وهذا لا خلاف فيه.

أما حجتهم الرابعة وهي أن التأسيس أولى من التأكيد؛ فهذه القاعدة حسب الأعم والأغلب، وتركنا الأخذ بها للأحاديث الصحيحة الدالة على تحريم زواج المتعة، ولأن نظم الآية وسياقها يأبيان القول بالتأسيس، والله تعالى أعلم.

ثالثاً: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ * فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ * وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ * أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ * فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ * وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ * وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾[الصافات: ١٧١–١٧٩].

اختلف المفسرون في الحكمة من تكرار (وتول عنهم حتى حين) و(أبصر فسوف يبصرون)، وقد ذهب جهابذة المفسرين إلى أن التكرار هنا جاء للتأكيد وليس للتأسيس، وذكروا التأسيس بصيغة التضعيف، ومن هؤلاء المفسرين الزمخشري وابن عطية وابن الجوزي والقرطبي وأبو حيان وأبو السعود والآلوسي[87]، وقد عبّر أبو السعود عن ذلك قائلاً: "**﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ * وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾** تسلية لرسول الله ﷺ إثر تسلية، وتأكيد بعد تأكيد ... وقيل أريد بالأول عذاب الدنيا وبالثاني عذاب الآخرة"[88].

وقد اختلف المفسرون في المراد بالحين الأول أي نهاية الوقت الذي طُلِب من النبي ﷺ أن يتولى عنهم خلاله على

أقوال خمسة؛ الأول: أنه مدة يسيرة وهي مدة الكف عن القتال، والثاني: أنه إلى يوم بدر، والثالث: إلى موتهم، والرابع: إلى يوم القيامة، والخامس: إلى يوم فتح مكة[89].

والسؤال هنا ما الذي دعا هؤلاء المفسرين إلى الحكم بالتأكيد دون التأسيس؟ وما الحكمة من التأكيد؟

بعد إمعان النظر في الآيات وجد الباحثان أن القول بالتأكيد في هذه الآيات أولى من القول بالتأسيس لأسباب:

1) سياق الآيات يقتضي أن نصرَ المرسلين وغَلَبَة جند الله تعالى لأعدائهم كائن في الدنيا لا محالة، وأنه قد يكون بالحجة والبيان أو بالقهر والاستيلاء والنيل من الأعداء إما بقتلهم أو تشريدهم أو إجلائهم عن أوطانهم أو أسْرهم أو نحو ذلك، وهذا إن تحقق فيهم أنهم جند الله تعالى بحق، وصيغة القصر والحصر في قوله تعالى: **﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾** تدل على الثبات والاستمرار وأنها من سنن الله تعالى في خلقه.

2) سياق السورة؛ حيث ذكر في السورة الكريمة النهاية الحسنة والنصر المؤزر في الدنيا لإبراهيم وموسى وهارون وإلياس ولوط –عليهم السلام– على من ناوأهم وخالفهم، وجاءت هذه الآيات؛ لتطمئن الرسول ﷺ وتبشره بنصر الله له وتُأكِّدَ له أن هذا كائن في الدنيا قبل الآخرة كما حدث مع الأنبياء السابقين عليهم السلام.

3) أن كلمة (سوف) جاءت للوعيد، ولم تأتِ للتسويف والتبعيد، على خلاف أصلها اللغوي وحقيقتها، كما ذكر بعض المفسرين[90]، وقُرْبُ العذاب الذي سيحل بالكفار مستلزمٌ لقربِ ما يكون له عليه الصلاة والسلام من النصر والتمكين، فهو قرينة على عدم إرادة التبعيد منه، كما أن التبعيد ليس مناسبا لمقام الحبيب ﷺ.

4) أنه تعالى عبّر عن ترتب نزول الوعيد بهم بفعل الإبصار للدلالة على أن ما تُوُعِّدوا به واقع لا محالة، وأنه قريب، حتى إن الموعود بالنصر يتَشَوَّف إلى حلوله، فكان ذلك كناية عن تحققه وقربه لأن تحديق البصر لا يكون إلا إلى شيء أشرف على الحلول[91]، ويفهم منه أنه كائن بالدنيا قبل الآخرة، قال تعالى: **﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾**[غافر: 51]، وقال تعالى: **﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾**[إبراهيم:13-14].

5) أن الحكمة من التأكيد التعجيل في إدخال المسرة على المؤمنين، ففعل الإبصار في الموضع الثاني جاء مطلقا، حيث حذف منه المفعول (وأبصر فسوف يبصرون) بينما جاء في الموضع الأول مقيدا بالمفعول، (وأبصرهم فسوف يبصرون) وحذف المفعول به في الموضع الثاني يدل على أنه سوف يبصر ما لا يحيط به الوصف والبيان من صنوف المسرات، وهم سوف يبصرون ما لا يحيط به الذكر من أنواع المساءات[92]، وكل هذا سيكون في الدنيا قبل الآخرة، والله أعلم.

الخاتمة.

الحمد لله على توفيقه وإحسانه وصلى الله على خير خلقه وصفوته من أنبيائه، وبعد: فقد يسر الله الانتهاء من البحث في هذه الجزئية الدقيقة من مسائل أصول التفسير وعلوم القرآن، وبعد الوقوف عند موقف المفسرين والأصوليين من قاعدة

(التأسيس أولى من التأكيد) وبعض من التطبيقات التي تمت دراستها بشكل تحليلي خلص الباحثان إلى النتائج الآتية:

1) كان بعض المفسرين يرجح المعنى التفسيري ابتداء عندما تكون فائدة التأسيس راجحة عنده؛ اعتمادا على القاعدة القائلة بأن التأسيس أولى من التأكيد.
2) اعتمد بعض المفســـرين على القرينة في الترجيح ولم يكتفوا بالوقوف على القاعدة، إنما لا بدّ من قرائن تؤيد المعنى الراجح بحسب وجهة المفسر.
3) العمل بقاعدة التأسيس أولى من التوكيد لا يقف عند آيات الأحكام، بل يشمل آيات القصص وآيات دلائل القدرة وغيرها مما وقفت الدراسة عنده من التطبيقات القرآنية.
4) سياق الآيات القرآنية من أهم القرائن التي تعين المفسر على ترجيح المعنى التفسيري المستفاد من الآية الكريمة؛ بناء على قاعدة التأسيس أولى من التأكيد.
5) دلالات اللغة من أهم القرائن التي استند إليها المفسرون في ترجيح المعنى التفسيري حينما تتعارض الأقوال؛ بناء على فهم القاعدة وتطبيقها على الآية الكريمة.
6) رجح بعض المفســـرين من المعاني ما لا يتفق وقاعدة التأســـيس أولى من التأكيد لاعتبارات متعددة، منها أن القاعدة تحمل على الأعم الأغلب لا على الإطباق، وغير ذلك مما عرضت الدراسة له في ثناياها.
7) من القرائن التي استند عليها من خالف القاعدة من المفسرين ثبوت حديث صحيح أو سبب نزول صحيح يرجح معنى يخالف قاعدة تقديم التأسيس على التأكيد.
8) اعتمد بعض المفسرين على القراءات الشاذة في تقرير معنى يخالف قاعدة التأسيس أولى من التأكيد، وجعلها إحدى القرائن التي تبرر مخالفة القاعدة.

الهوامش.

(1) ابن منظور، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت 711هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، (ط3)، 1414هـ، باب السين، فصل الالف، مادة (أسس)(6/6).
(2) ابن منظور، **لسان العرب**، باب الدال، فصل الالف، مادة (أكد)(74/3).
(3) ابن منظور، **لسان العرب**، باب الدال، فصل الواو، مادة (وكد)(466/3).
(4) **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، (ط1)، 1407هـ/1987م، 376/2. السيوطي، جلال الدين بن أبي بكر (ت 911هـ)، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، (ط1)، 1411هـ/1990م.، ص135.
(5) الغزي، محمد أبو الحارث الغزي، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ط4)، 1416 هـ/1996م، ص329.
(6) عياض السلمي، **أصُولُ الفِقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ**، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، (ط1)، 1426هـ/

2005م، ص442.

(7) الغزي، محمد أبو الحارث الغزي، **مُوْسُوعَة القَواعِدُ الفِقْهِيَّة**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ط1)، 1424 هـ/2003م، ج1، ص311.

(8) عياض السلمي، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، ص442.

(9) محمد الغزي، **موسوعة القواعد الفقهية**، ج1، ص311.

(10) الاسنوي، عبد الرحيم الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت 772هـــ)، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، تحقيق: د. محمد هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط1)1400هـ، ص167.

(11) ابو حيان، محمد بن حيان الأندلسي (ت 745هـــ)، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ، 6 /238.

(12) الزمخشري، أبو القاسم (ت 538هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي، بيروت، (ط3)، 1407هـ، 444/2.

(13) السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف (ت 756هـ)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: الدكتور أحمد الخراط، دار القلم، دمشق. 437/6. ابن عادل الحنبلي، سراج الدين(ت 775هـــ)، **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: الشيخ عادل عبد الموجود والشيخ علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1)، 1419هـ/1998م، 12/11.

(14) الزمخشري، **الكشاف**، 125/1.

(15) الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني (ت 1250هـ)، **تفسير فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية**، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، (ط1)، 1414هـ، 75/1.

(16) رجع الباحثان إلى الكتب المطبوعة لقطرب والزجاج ولم يجدا هذه العبارة فيهما ولذلك قام الباحثان بتوثيقها من مصـــادر مختلفة اتفقت في نقل ذات العبارة. ينظر: السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد السمعاني (ت 489هـ)، **تفسير القرآن**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن غنيم، دار الوطن، الرياض، السعودية، (ط1)، 1418هـــ- 1997م. القرطبي، أبو عبد الله محمد القرطبي (ت 671هـــ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصـرية، القاهرة، الثانية، 1384هـ/1964م، 105/1. ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت 1393هـ)، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984هـ، 172/1.

(17) أبو عبيدة، معمر بن المثنى (ت 209هـ)، **مجاز القرآن**، تحقيق: محمد سزگين، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1381هـ، 21/1-22.

(18) الطبري، محمد بن جرير (ت 310هـــ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، دار هجر، (ط1)، 1422هـ/2001م، 132/1

(19) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 172/1.

(20) الآمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي الثعلبي (ت 631هـــ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 217/1

(21) ينظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، 217/1، بتصرف.

(22) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، 185/2.

(23) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، 243/3.

(24) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي (ت 684هـ)، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، (ط1)، 1393هـ/1973م، ص112، باختصار.

(25) القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص113، بتصرف يسير

(26) ينظر: فضل عباس، **لمسات ولطائف من الإعجاز البياني للقرآن الكريم**، دار النفائس، الأردن، (ط1)، 2016، 349-356.

(27) الإسنوي، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، ص167.

(28) الطبري، **جامع البيان**، 200/19. الزجاج، إبراهيم بن السري أبو إسحاق (ت 311هـ)، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، (ط1)، 1408 هـ/1988م، 48/4. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت 510هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: محمد النمر وآخرون، دار طيبة، (ط4)، 1417 هـ/1997م، 422/3. الرازي، **مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير**، قدم له خليل الميس، دار الفكر، بيروت، 1414/1993، 402/24.

(29) العكبري، **التبيان في إعراب القرآن**، تحقيق: علي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، (د.ت)، 974/2. البحر المحيط لأبي حيان، 56/8. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي (ت 1270هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1)، 1415هـ، 380/9. **التحرير والتنوير**، 259/18.

(30) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت 468هـ)، **التفسير البسيط**، أصل تحقيقه في (15) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، (ط1)، 1430هـ، 293/6.

(31) النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد (ت 710هـ)، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، حققه يوسف بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، (ط1)، 1419هـ/1998م، 327/1.

(32) النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد (ت 850هـ)، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلميه، بيروت، (ط1)، 1416هـ، 343/2.

(33) **البحر المحيط** لأبي حيان، 501/3.

(34) أبو السعود، محمد بن مصطفى (ت 982هـ)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 140/2. الانتصاف فيما تضمنه الكشاف لابن المنير السكندري 464/1، القاسمي، محمد جمال الدين (ت 1332هـ)، **محاسن التأويل**، تحقيق: محمد عيون السود، دار الكتب العلميه، بيروت، (ط1) 1418هـ، 9/3. محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير المنار**، تعليق وتصحيح مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي، (ط1) 2002، 281/4، **التحرير والتنوير** لابن عاشور 220/4، أبو زهرة، محمد بن أحمد (ت 1394هـ)، **زهرة التفاسير**، دار الفكر العربي، 1576/3.

(35) السايس، محمد علي، **تفسير آيات الأحكام**، تحقيق: ناجي سويدان، المكتبة العصرية، 2002م، 2016/1.

(36) الطبري، **جامع البيان**، 262/9-264

(37) الغرناطي، أبو القاسم محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي (ت 741هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق: دعبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، (ط1)، 1416 هـ، 211/1.

(38) الطبري، جامع البيان، 259/9. والحديث أخرجه الإمام البخاري في الصحيح كتاب الشركة، باب شركة اليتيم وأهل الميراث، حديث رقم 2494، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب التفسير حديث رقم 3018.

(39) ينظر جامع البيان للإمام الطبري 259-9/253. تفسير القرآن العظيم للإمام الطبراني 66/2. ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج، 115/2.

(40) ينظر تفسير لطائف الإشارات للقشيري، 368/1.

(41) إرشاد العقل السليم إلى مزايا التاب الكريم، 238/2.

(42) ينظر الأقوال وأصحابها في: السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد (ت 373هـ)، **بحر العلوم**، 63/1. البسيط للواحدي 41/3، الثعلبي، أحمد بن محمد أبو اسحاق (ت 427هـ)، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (ط1) 1422، هـ/2002م، 262/1. أبو حيان، **البحر المحيط**، 415/1

(43) السمرقندي، **بحر العلوم**، 63/1. الزمخشري، **الكشاف**، 152/1. أبو حيان، **البحر المحيط**، 1/ 415.

(44) الراغب الأصفهاني، **جامع التفاسير**، تحقيق د. محمد بسيوني وآخرون، كلية الآداب، جامعة طنطا، (ط1)، 1999، 228/1.

(45) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 454/1.

(46) فتح القدير للشوكاني 116/1.

(47) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت 502هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، (ط1)، 1412هـ، ص872.

(48) السمين الحلبي، شهاب الدين أحمد بن يوسف (ت 756 هـ)، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، تحقيق: محمد عيون السود، دار الكتب العلمية، (ط1)، 1417 هـ/1996م، 392/1، **فتح القدير** للشوكاني، 59/3.

(49) عمدة الحفاظ، 292/1.

(50) البسيط للواحدي، 219/12.

(51) الثعلبي، 248/5.

(52) **لسان العرب** لابن منظور، باب الضاد، فصل الحاء، باختصار 134/7.

(53) الشهاب الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد (ت 1069هـ)، **حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي**، دار صادر، بيروت، 202/5.

(54) **فتح القدير** للشوكاني، 59/3.

(55) **جامع البيان** للطبري، 189/4.

(56) **مفاتيح الغيب** للرازي، 197/5.

(57) ينظر: تفسير المنار لمحمد رشيد رضا 198/2-199

(58) ينظر: سيبويه، عمرو بن عثمان(ت 180هـ)، **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، (ط3)، 1408 هـ/1988م، 4/ 233. ابن هشام، عبد الله بن يوسف (ت 761هـ)، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد حمد الله، دار الفكر، دمشق، السادسة، 1985، ص176 – 178. لسان العرب لابن منظور، باب الثاء، فصل الحاء، مادة حيث، 2/ 140

(59) البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، (ط1)، 1422هـ، كتاب التفسير، باب (ثم افيضوا من حيث أفاض الناس) 27/6، حديث رقم 4520. مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت 261هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، تحقيق: محمد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب الحج، باب الوقوف بعرفة وقوله (ثم افيضوا من حيث أفاض اناس) 893/2، حديث رقم 1219.

(60) **روح المعاني** للآلوسي 661/2.

(61) ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر (ت 543هـ)، **أحكام القرآن**، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط3)، 1424 هـ/2003م، 196/1.

(62) **أحكام القرآن** لابن العربي 196/1.

(63) **جامع البيان** للطبري 191/4.

(64) **التحرير والتنوير** 244/2، وممن ذكر ذلك أو قريبا منه: الكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي الطبري (ت 504هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: موسى علي وعزة عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية، 1405 هـ، 115/1. زاد المسير لابن الجوزي 167/1، السمين الحلبي، شهاب الدين أحمد بن يوسف (ت 756هـ)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: د أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، 335/2.

(65) ذكر ذلك من المفسرين ابن الجوزي في زاد المسير 392/1. والرازي في مفاتيح الغيب 41/2. وومن روي عنه هذا القول عبدالله بن عباس وعمران بن الحصين رضي الله عنهما. وينظر كذلك إلى القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 129/5-133.

(66) ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت 774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة، الثانية 1420هـ/1999م، 285/2.

(67) التفسير البسيط للواحدي 441/6.

(68) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي 69/2.

(69) أحكام القرآن لابن العربي 500/1.

(70) محمد البلاغي، **آلاء الرحمن في تفسير القرآن**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تواريخ، 88/2. محمد مغنية، **التفسير الكاشف**، نشر مركز تحقيقات كمبيوتر علوم إسلامي، إيران، 1387هـ، 299/2.

(71) مجمع البيان للطبرسي 51/3.

(72) الميزان في تفسير القرآن للطباطبائي 280/4.

(73) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي 589/3، عبد العال مكرم وأحمد مختار، **معجم القراءات القرآنية**، نشر جامعة الكويت، (ط1) 1988م، 124/2.

(74) مجمع البيان للطبرسي 51/3.

(75) الميزان في تفسير القرآن للطباطبائي 281/4.

(76) الأزهري، محمد بن أحمد بن الهروي(ت 370هـ)، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط1)، 2001م، 173/2 باب (متع).

(77) ينظر صحيح مسلم بشرح النووي 179/9–182، باب نكاح المتعة.

(78) صحيح مسلم 1022/2، حديث رقم 1404، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة.

(79) صحيح مسلم 1023/2، حديث رقم 1405، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة.

(80) صحيح مسلم 1024/2، حديث رقم 1406، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة.

(81) **صحيح مسلم** 1024/2، حديث رقم 1406، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة.

(82) ابن فارس، أحمد بن فارس الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1979، 81/3.

(83) ينظر هذه الأحكام في كتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق 462/3–464، لأبي جعفر محمد بن علي القمي المتوفى سنة 381 صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري الجزء الثالث الثانية 1363 – ش / 1404 – ق منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

(84) ينظر الكليني، **الكافي**، تحقيق محمد مغنية، فهرست وتصحيح الدكتور يوسف البقاعي، دار الأضواء، بيروت، لبنان، 1413هـ–1992م، 2/ 43 تحقيق محمد مغنية، فهرست وتصحيح الدكتور يوسف البقاعي، دار الأضواء بيروت– لبنان ط1، 1413هـ/1992م.، الطوسي، محمد بن الحسن، **النهاية في مجرد الفقه والفتاوى**، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، 1963، ص492.

(85) ينظر الحلي، نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي، **المختصر النافع في فقه الإمامية**، دار الأضواء، بيروت، لبنان، (ط3) 1985، ص292.

(86) ينظر الجويني، عبد الملك بن عبد الله أبو المعالي(ت 478هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، (ط1) 1418 هـ/1997م، 257/1.

(87) **الكشاف** 70/4، ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب بن عطية (ت 542هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1) – 1422 هـ، 490/4. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت 597هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، (ط1)، 1422هـ، ص1199، **الجامع لأحكام القرآن** للقرطبي، 140/15 **البحر المحيط** لأبي حيان 131/9، إرشاد العقل السليم لأبي السعود 211/7، روح المعاني للآلوسي 209/23.

(88) **إرشاد العقل السليم** لأبي السعود 211/7.

(89) ذكر الأقوال الأربعة الأولى أبو حيان في البحر المحيط 131/9، بينما ذكر الآلوسي **الأقوال الخمسة** 207/23–208

(90) **حاشية الشهاب** على البيضاوي 291/7، **روح المعاني** للآلوسي 207/23

(91) **روح المعاني** للآلوسي 207/23

(92) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر (ت 685هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط1) – 1418 هـ، 21/5.

- Lesan Al-Arab,Ibn Manthour, Jamal Addin Ibn Manthour Al-Ansari, Dar Sader, Beirut, Bab Assin Fasl Alalef, 1414.
- Lesan Al-Arab,Ibn Manthour, Jamal Addin Ibn Manthour Al-Ansari, Dar Sader, Beirut, Bab Addal Fasl Alalef, 1414.
- Lesan Al-Arab,Ibn Manthour, Jamal Addin Ibn Manthour Al-Ansari, Dar Sader, Beirut, Bab Assin Fasl Alwaw, 1414.
- Sharh Mukhtasar Arrawda, Investigated by Abdullah Atturki, Al-Resala Institution, First Copy, 1987.
- Al-Ashbah Wa Annathaer, Assyouti, Jalal Addin Bin Abi Bakr, Dar Alkutub Alelmiyya, 1990.
- Al-Wajeez Fi Idah Qawaed Alfiqh Alkulliyya, Alghazi, Mohammad Abu AQlhareth, Al-resala Institution,Beirut,1996.
- Osul Alfiqh Allthi La Yasaa Alfaqeeh Jahluh, Ayyad Assalmi, Dar Attadmoriyya, Riyadh, 2005.
- Mawsouet Alqawaed Alfiqhiyya, Alghazi, Mohammad Abu Alhareth, Alresala Institution, Beirut, 2003.
- Attamheed Fi Takhreej Alforou' Ala Osoul, Assanawi, Abdul Raheem Ashafee, Alresala Institution, Beirut, 1400.
- Albahr Almuheet Fi Attafseer, Abu Hayyan, Mohammad bin Hayyan, Investigated by Sidqi Jameel, Dar Alfekr, Beirut, 1420.
- Alkashaf an Haqaeq Ghawamed Attanzeel, Azzamakhshari, Dar Al-ketab Alarabi, Beirut, 1407.
- Addur Almasoun Fi Oloum Alketab Almaknoun, Assamin Alhalabi, Alabbas Shehab Addin, Investigated by Pro, Ahmad Alkharrat, Dar Alqalam, Damascus.
- Alleblab Fi Oloum Alketab, Ibn Adel Alhanbali, Seraj Addin, Investigated by Ali Moawad and Adel Abdul Mawjood, Dar Alketab Alelmiyya, Beirut, 1998.
- Tafseer Fath Alqadeer Aljame' Bayna Fanni Arriwaya Wa Deraya, Mohammad Bin Ali Ashoukani, Dar Ibn Katheer, Damascus, 1414.
- Tafseer Alquran, Assamaani, Abu Almuthaffar, Investigated Yaser Bin Ibraheem and Ghaneem Bin Ghaneem, Dar AlWatan, Riyadh, 1997.
- Aljame' Le Ahkam Al-Quran, Alqurtobi, Investigated by Ahmad Albardoni and Ibraheem Itfash, Dar Alkutub Almasriyya, Cairo, 1964.

- Tahreer Almaana Assadeed wa Tanweer Alaql Aljadeed Min Tafseer Alketab Almajeed, Ibn Ashour, Mohammad Attaher Bin Ashour Attounesi, Addar Attunissiyya Linasher, Tunis, 1984.
- Majaz Alquraan, Abu Obayda, Mummar Bin Almithana, AlKhanji Library, Cairo, 1381.
- Jame' Albayan an Taweel Ay Alquraan, Attabari, Mohammad Bin Jareer, Investigated by Pro, Abdullah Atturki, Dar Hajr, 2001.
- Al-Ehkam Fi Osoul Al-Ahkam, Al-Amadi, Abu Alhassan Ali Bin Abi Ali Athaalabi, Investigated by Abdul Razzaq Afifi, Beirut.
- Sharh Tanqeeh AlFosoul, Shehab Addin Ahmad Bin Idris, Alqarafi, Investigated by Taha Saad, 1973.
- Lamsat Wa Lataef Min Alejaz Albayani Lil Quraan AlKareem, Fadl Abbas, Dar Annafaes, Jordan, 2016.
- Maani Alquran Wa Irabuh, Azzujaj, Ibraheem Bin Assuri, Investigated by Abdul Jaleel Ashelbi, Alam Alkutub, Beirut, 1988.
- Maalem Attanzeel Fi Tafseer Al-Quraan, AlBaghawi, Investigated by Mohammad Annamer and others, Dar Tayba, 1997.
- Mafateeh Alghayb Aw Attafseer Alkabeer, Arrazi, Dar Alfekr, Beirut, 1993.
- Attebyan Fi Iraab Alquraan, AlOkburi, Investigated by Ali Albajawi, Issa Albabi Alhalabi Publish.
- Rouh Almaani Fi Tafseer AlQuraan Alatheem Wa Assaba Almathani, Shehab Addin Alalousi, Investigated by Ali Atiyya, Dar Alkutub Alelmiyya, Beirut, 1415.
- Attafseer Albaseet, Abu Alhasan Alwahedi, Alemam Mohammad Bin Saud Aleslamiyya, 1430.
- Madarek Attanzeel Wa Haqaeq Attaweel, Abu Albarakat Abdullah Bin Ahmad Annasfi, Investigated by Yousuf Bdawi, Dal Alkalam Attayeb, Beirut, 1998.
- Gharaeb Alquran wa Raghaeb Alfurqan, Nitham Addin Alhassan Bin Mohammad Annesabouri, Investigated by Zakariyya Omeirat, Dar Alkutub Alemiyya, Beirut, 1416.
- Irshad Alaql Assaleem Ela Mazaya Alketab Alkareem, Mohammad Bin Mustafa Abu Saud, Dar Ihyaa Atturath, Beirut.
- Alentesaf Fima Tadamanahu Alkashaf, Ibn Almuneer Assakandari.
- Mahasen Attaweel, Mohammad Jamal Addin Alqasemi, Investigated by Mohammad Oyoun assoud, Dar Alkutub Alelmiyya, Beirut, 1418.
- Tafseer Alquran Alatheem Almaarouf be Tafseer Almanar, Mohammad Rasheed Reda, Dar Ihyaa Aturath Alarabi, 2002.
- Zahret Attafaseer, Mohammad Bin Ahmad Abu Zahra, Dar Alfekr Alarabi.
- Tafseer Ayat Alahkam, Mohammad Ali Assayes, Investigated by Naji Sweidan, Almaktaba Alasriyya, 2002.
- Attasheel Le Oloum Attanzeel, Abu Alqasem Mohammad Bin Ahmad Algharnati, Investigated by Pro Abdullah Alkhaldi, Dar Alarqam Bin Abi Alarqam, Beirut, 1416.

- Bahr Aloloum, Abu Allaith Nasr Bin Mohammad Assamarqandi.
- Alkashf wa Albayan An Tafseer Alquraan, Ahmad Bin Mohammad Abu Ishaq Athaalabi, Investigated by Abi Mohammad Bin Ashour, Dar Ihyaa Aturath Alarabi, Beirut,2002.
- Bahr Aloloum, Assamarqandi. Alkashaf, Azamakhshari. Albahr Almuheet, Abu Hayyan.
- Jame' Attafaseer, Arragheb Alasfahani, Investigated by Pro. Mohammad Basyouni and others, Literature College, 1999.
- Almufradat Fi Ghareeb Alquraan, Abu Alqasem Alhuseein Bin Mohammad Arragheb Alasfahani, Investigated by Safwan Adawoodi, Dar Alqalam, Dimascusm Beirut, 1412.
- Omdat Alhoffath Fi Tafseer Ashraf Alalfath, Shehab Addin Ahmad Bin Yousuf Assamin Alhalabi, Investigated by Oyoun Assoud, Dar Alkutub Alelmiyya, 1996.
- Lesan Alarab, Ibn Manthour, Bab Addad, Fasl Alhaa,7/134.
- Hasheyet Ashehab Ala Tafseer Albaydawi, Shehab Addin Ahmad Bin Mohammad Ashehab Alkhafaji, Called as Enayet Alqadi Wa Kefayet Arradi Ala Tafseer Albaydawi, Dar Sader, Beirut. 5/202
- Tafseer Almanar, Mohammad Rasheed Reda, 2/198-199
- Alketab, AmrBin Othman Saybaweeh, Investigated by Abdul Salam Haroun, Alkhanji Library, Cairo,1988, 4/233.
- Mughni Allabeeb An Kutub Alareeb, Abdullah Ibn Yousuf Ibn Hesham, Investigated by Pro, Mazen ALmubarak, Dar Alfekr, Damascus, 1985, 167-178.
- Lesan Alarab, Ibn Manthour, Bab Althaa, Fasl Alhaa, 2/140
- Aljamee Almusnad Assaheeh Almukhtasar Min Omour Rasoul Allah Wa Sonanuho Wa Ayyamoh, Albukhari, IKnvestigated by Mohammad Annaser, Dar Tawq Annajat, 1422.
- Almusnad Assaheeh Almukhtasar Be Naql Aladl An Aladl Ela Rasoul Allah, Annesabouri, Investigated by Mohammad Abdul Baqi, Dar Ihyaa Aturath Alarabi, Beirut, 2/893
- Rouh Almaani, Alalousi.
- Ahkam Alquran, Alqadi Mohammad Bin Abdullah Abu Bakr Ibn Alarabi, Dar Alkutub Alelmiyya, Beirut, 2003.
- Ahkam Alquran, Ali Bin Mohammad Bin Ali Attabari Alharasi, Dar Alkutub Alelmiyya, Beirut, 1405, 1/115
- Addur Almasoun Fi Oloum Alketab Almaknoon, Shehab Addin Ahmad Bin Yousuf Assamin Alhalabi, Investigated by Pro, Ahmad Alkharrat, Dar Alqalam, Damascus, 2/335
- Tafseer Alquran Alatheem, Ismail Bin Omar Bin Katheer Alqurashi Ibn Katheer, Investigated by Sami Salama, Dar Tayba, 1999,2/285
- Attafseer Albaseet, Alwahedi,6/441
- Anwar Attanzeel Wa Asrar Attaweel, Albaydawi, 2/69

- Ahkam Alquran, Ibn Arabi, 1/500
- Alaa Arrahman Fi Tafseer Alquran, Mohammad Albalaghi, Dar Ihyaa Atturath Alarabi, Beirut,2/88
- Attafseer Alkashef, Mohammad Mughaniyya, Iran,1387,2/299
- Mujamma Albayan, Attabarsi,3/51
- Almeezan Fi Tafseer Alquran, Attabatbaee,4/280
- Albahr Almuheet, Abi Hayyan Alandalusi, 3/589
- Mujam Alqeraat Alquraniyya, Abdul Aal Mukram and Ahmad Mukhtar, Kuwait University, 1988,2/124
- Mujamaa Albayan, Attabarsi,3/51
- Almeezan Fi Tafseer Alquran, Attabatbaee,4/281
- Tahtheeb Allugha, Mohammad Bin Ahmad Alharwi Alazhari, Investigated by Mohammad Moreeb, Dar Ihyaa Aturath, Beirut,2001,2/173.
- Saheeh Muslem, 2/1022
- Saheeh Muslem, 2/1023
- Saheeh Muslem, 2/1024
- Mujam Maqayees Allugha, Ahmad Bin Fares Arrazi Ibn Fares, Investigated by Abdul Salam Haroun, Dar Alfekr, Beirut, 1979,3/81
- Alkaleeni, Alkafi, Investigated by Mohammad Mughaniyya, Dar Aladwaa, Beirut,1992,2/43
- Annihaya Fi Mojarrad Alfiqh Wa Alfatawa, Mohammad Bin Alhasan Attousi, Dar Alketab Alarabi, Beirut, 1963, 492.
- Almukhtasar Annafe' Fi Fiqh Alemameyya, Najm Addin Jaafar Bin Alhasan Alhalee, Dar Aladwaa, Beirut, 1985, 292.
- Alburhan Fi Osoul Alfiqh, Abdul Malek Bin Abdullah Abu Almaali Aljwaini, Investigated by Salah Aweeda, Dar Alkutub Alelmiyya, Beirut, 1997,1/257
- Almoharer Alwajeez Fi Tafseer Alketab Alazeez, Abdul Haq Bin Ghaleb Bin Atiyya Alandalusi, Investigated by Abdul Salam Mohammad, Dar Alkutub Alelmiyya, Beirut, 1422,4/490
- Zad Almaseer Fi Elm Attafseer, Jamal Addin Abu Alfaraj Abdul Rahman Bin Ali Ibn Aljawzi, Investigated by Abdul Razzaq Almahdi, Dar Alketab Alarabi, Beirut,1422
- Irshad Alaql Assaleem, Abi Saud,7/211
- Rouh Almaani,Alalousi,23/209
- Anwar Attanzeel Wa Asrar Attaweel, Naser Addin Abu Saeed Abdullah Bin Omar Albaydawi, Investigated by Mohammad Almarashli, Dar Ihyaa Aturath Alarabi, Beirut, 1418,5/21.
-