قراءةٌ في قصر الإعجاز البلاغي للقرآن على مزية جودة النظم وحسن الصياغة

A perusal of (Restricting the rhetorical miracle of the Qur'an on the advantage of good structure and perfect formulation)

إعداد الدكتور

عادل حسني شكري يوسف

Adel Hosni Shukry Youssef

أستاذ البلاغة – قسم اللغة العربية

كلية الآداب- جامعة الملك سعود- الرياض

قراءةٌ في قصر الإعجاز البلاغي للقرآن على مزية جودة النظم وحسن الصياغة

عادل حسني شكري يوسف
قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.
البريد الالكتروني: d.adeeel@hotmail.com

الملخص:

باب دراسات إعجاز القرآن الكريم مفتوح منذ أمد بعيد، افتتحه على مصراعيه عبد القاهر الجرجاني. وقد حاز ما اختاره الشيخ في هذا الباب الرِضَى، ولقِيَ القبول في القلوب، ومضى من جاء بعده – ممن اهتموا بالإعجاز – على طريقته، وقد رَسَخَ اختيارُ عبد القاهر لدى العلماء، لغلبة ظنهم أنه الطريق الوحيد لإدراك إعجاز القرآن. ومن هنا تضاءل احتمال الخروج على هذا الاختيار، وأعرض المهتمون عن البحث في طريق آخر بجانب طريق النظم.

لكنَّ بعض دارسي الإعجاز من المتأخرين، لما راجعوا جهود مَن قبلهم في طريق النظم، استقلوا مردودها، ولما تأملوا محصول عملهم لم تُقنعهم ثمرته، لكنهم مع ذلك مضوا كما مضى أسلافهم على الطريق نفسه، ولم يوقِفْهم أن جهود الذين سبقوهم لم ثمر الثمرات المرجوة، فمضوا في الطريق نفسه، آملين أن يصيب الأواخر منهم ما لم يُوفق الأوائل في إصابته.

غير أن نصيب المتأخرين لم يكن أفضل من نصيب شيوخهم المتقدمين، فقد أقر من أقرَّ منهم بأنه – على ما بذله من الجهود المتواصلة – لم يُصب من مراده في باب الإعجاز بالنظم شيئاً، فكان هذا داعيةً لطَرْق باب آخر، والسعي لفتح طريق جديد، يكون العائد منه في باب الإعجاز أجدى، فالغاية هي البحث عن مظاهر الإعجاز، لا الإصرار على أنه ينبغي أن يكون من طريق النَّظْم فحسب. والنظم وإن لم يُغن في باب الإعجاز كثيراً، إلا أنه أثمر عن أعظم الثمرات في باب فنون البلاغة وضروب البيان.

الكلمات المفتاحية : بلاغة، نقد، قرآن كريم،عبدالقاهر، إعجاز.

A perusal of (Restricting the rhetorical miracle of the Qur'an on the advantage of good structure and perfect formulation)

Adel Hosni Shukry Youssef
Department of Arabic Language, College of Arts, King Saud University, Riyadh, Saudi Arabia.
E-mail : d.adeeel@hotmail.com

Abstract:

The door to study the inimitability of the Noble Qur'an has been open for a long time, opened by Abdul Qaher Al-Jurjani. What the Sheikh chose in this section was well-received, and was accepted in the hearts and those who came after him - who were concerned with the miraculous - followed his method, and the choice of Abd al-Qahir has been established among scholars, because they think that it is the only way to realize the inimitability of the Qur'an. Hence, the possibility of deviating from this choice diminished, and those who interested rejected to search for another path besides the path of rhetorical formulation.

But when some of the later students who study inimitability reviewed the efforts of their predecessors in the path of rhetorical formulation, they found them insufficient and when they contemplated the outcomes of their work, the product did not convince them, but with that they proceeded on the same path as their predecessors had gone. They did not stop from proceeding on the same path although the efforts of those who preceded did not produce the desired fruits. They proceeded on the same path hoping to achieve what the predecessors hadn't achieved. However, the outcomes of the late was not better than the outcomes of their

predecessors, and those who acknowledged among them acknowledged that – despite their continuous efforts – nothing was achieved from what they wanted in the chapter of rhetorical formulation.

Keywords: rhetoric, criticism, the Noble Qur'an, Abdel-Qaher, miracles.

قراءة في قَصْر الإعجاز البلاغي للقرآن على مَزِيّة جودة النظم وحسن الصياغة

المقدمة

نشأت فنون البلاغة كغيرها من علوم العربية في كنف القرآن، ونمت وتوسعت حتى غدت عُدّة لكل باحث، يبتغي فهم معانيه أو النظر في بيانه وإثبات إعجازه. وقد سخَّر كثير من أهل البلاغة أنفسهم لبيان إعجاز القرآن، ووضعوا هذا الهدف نصب أعينهم، يدفعهم إلى ذلك شعورهم أن إظهار فضل القرآن البائن، وبيان تفوّقه على كلام البشر حقٌّ للقرآن في رقابهم، وواجب ديني يجب أن يقضى، ودَين يستشعرونه لطلاب العلم عليهم، ممن لا تسعفه الذائقة الأدبية والدربة الكافية بالأساليب ليذوق طعم الإعجاز، ويستبصر سمت الخالق سبحانه في كلامه ١. لذلك ترى من هؤلاء العلماء – رحمهم الله جميعا - ذلك التفاني في التزامهم بالنظر في هذا الجانب من الدرس، ومن هنا توالت الجهود، فخُصِّصت صفحات من الكتب لمعالجة قضية إعجاز القرآن، ثم ظهرت الرسائل، ثم دُقق النظر أكثر وطال النفس فدُونت الكتب، وتوالت السنون ثم القرون، والبحث جارٍ والنظر مستمرٌ، حتى أثمر هذا النظر المستمر عن تراث ضخم وأثر كبير، يحتاج منا إلى مراجعة، ننظر فيها إلى ما أُنجز، لنرى هل يحتاج هذا الجهد النبيل إلى تعديل في بعض مساراته؟ أو تغيير قسم من اتجاهاته؟ أو ربما فتح أبواب جديدة، قد يكون العائد فيها أوفر والفائدة منها أعم؟ وقد خصّصت هذا البحث لهذه الغاية، معتمداً المنهج الوصفي التحليلي، عسى أن يكون فيه العون، فلا يقع في التقليد، فيكرر ما قيل، كما أنّ المأمول والمرجو من هذا المنهج أيضاً أن يعين على البعد عن الشطط، ويعصم من أن يجور هذا البحث على هذا التراث العظيم، فيصفه بما ليس فيه ويرميه بما هو منه براء.

المبحث الأول
دواعي ربط الإعجاز بالنظم فحسب

يجد المتتبع لدراسة إعجاز القرآن، أن الدارسين ربطوا إعجاز القرآن ربطاً محكماً بالحسن والجمال والمزية[2] فحسب، وكان ذلك عن طريق نظرية النظم، و هنا يتساءل المرء لماذا هذا الإصرار على تضييق دائرة الإعجاز اللغوي إلى هذا الحدّ، مع أن الدائرة في آيات التحدي مفتوحة، لم يُعَلِّقْها القرآن باللغة وحدها، بله أن يعلقها بجزء من اللغة؟ يقول تعالى: "فَأْتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثْلِهِۦ"[3]. ويقول:"أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُۖ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٖ مِّثْلِهِۦ"[4]. ويقول: "أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُۖ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٖ مِّثْلِهِۦ"[5]. وتأمل: فاتوا بسورة مثله، وبعشر سور مثله، وبسورة من مثله، هكذا من غير تحديد، المهم أن تكون مثلَه أو من مثلِه.

ومفهوم الإعجاز بحسن النظم - كما هو واضح - في دراسات الإعجاز البلاغي المعهود، يعني أن البيان في كلام الناس يتفاوت، فبعضه حَسَنٌ وبعضه أحسن، لكن الفضل في الأحسن وإن بعد عن الحَسَنِ، إلا أنه يبقى قريباً، بحيث يطمع فيه كل بليغ. أما حسن القرآن في بلاغته وحسن نظمه، فهو يَفْضُل حُسْنَ كلِّ بيان بشري، ويَبِيْن عنه بوناً بعيداً جداً، تنقطع معه كل الآمال في المجيء بمثله، والوصول إلى طبقة حسنه وفضل بيانه ٦.

ولكن إذا وضعنا أمر الإعجاز، في دائرة حُسْنِ النظم وجمال الصياغة فحسب، فهل الخروج بدليل بَيِّنٍ على إعجاز القرآن ممكنٌ؟ لأننا حين نتحدث عن الحسن، ومقدار التفاوت فيه، أوعن طبقات المحسنين من الشعراء والخلاف عليهم، فإن لنا مع هذه الدائرة تجربةً من الفشل طويلةً، لم ينته فيها أولو العلم والخبرة قط إلى رأي يجتمعون عليه، إذ لم نجد إجماعاً لدى أهل البلاغة والنقد، على أحدٍ من الشعراء الأربعة الجاهليين أيهم أشعر، ولا رأيناهم اتفقوا، على

كلمة سواء في شأن جرير والفرزدق والأخطل، ولا استطاعوا أن يُنهوا الخلاف فيما بينهم، على أبي تمام والبحتري.

قد تقول إنهم لم يتفقوا في شأن الشعراء، لأن الشعراء مع ما بينهم من تفاوت في الفضل إلا أنهم متقاربون، أما أمر القرآن فمختلف، لأن فضله على كلام الناس ظاهر، وحسن أسلوبه بائن جداً عن حسن الشعر، لذلك فإن حسم الأمر بين القرآن والشعر، من جهة الحسن يسير.

وأقول إن هذا كلام يَسُهل قوله نظرياً، لأن عبد القاهر على سبيل المثال أفنَى سنين طويلة من عمره، وأنفق أنفاساً عزيزة وغزيرة من حياته، يلتمس الدليل على إعجاز القرآن، ويبحث عن بيّنة يقيمها عليه، ومع كل هذا، يرى كثير من دارسي الإعجاز البلاغي أنه لم يدرك من أمر الإعجاز شيئاً، ولا وضع منه يداً على بيِّنةٍ، وسيأتي بيان ذلك قريباً.

وتحبُّ أن تدرك سبباً واضحاً، وراء ربط الإعجاز بحسن النظم، فتعدم الحيلة، وتريد أن تعرف له سبباً فلا يتيسَّر لك، لكن بعد التأمل، يتراءى لي سببان رئيسان.

أحدهما: يكمن في اعتقاد سائد، يفيد أن معجزة كل نبيٍّ هي من جنس ما يُحْسِنُه ويُتْقِنُه قومُه[7]. وتأمل من جنس ما يحسنه ويتقنه، وليس من جنس ما يفهمه قومه أو يُدركونه.

ولأن العرب قوم يحسنون البيان، وكلامهم حسن وجميل، كان لزاماً أن يكون إعجاز القرآن، في حسن نظمه وجمال أسلوبه، فالقرآن والشعر - كما يرى دارسو الإعجاز - إذن يشتملان في الأصل، على مزية من جنس واحد، وهي مزيةُ حسن الصنعة والأسلوب الجميل، إلا أن فَرْقَ ما بين القرآن والشعر، هو في مقدار الحُسْن الذي يتوافر في كل منهما، فَحُسْنُ القرآن وجماله أكثر بكثير

مما هو في الشعر، ويُسَمُّون هذا الفارق في الحُسْنِ – إذا استطاعوا ضبطه أو وضع اليد عليه – الإعجاز، لأنه المقدار الذي أعجزَ العربَ، واستحال عليهم نيله وإدراكه.

ولكن إذا وَزَنَّا معجزة موسى عليه السلام بهذا الميزان، وأعني به: أن معجزة كل نبي هي من جنس ما يحسنه قومه، ألسنا ننتهي إلى غاية لا تُقبل البتة؟ لأن هذا ينتهي بنا، إلى أن عصا موسى كانت، جنساً من السحر، أو كانت سحراً من السحر، لكنه كان سحراً متفوقاً وخارقاً، إلى حدٍّ أيأس السحرة من الإتيان بمثله، فآمنوا.

هل يُقبل هذا؟ أم مقتضى الحق أن نقول إن عصا موسى لم تكن من السحر الذي يتقنه قومه في شيء، بل كانت من طينة أخرى تماماً؟ لقد كانت آية من الله أعجزت السَحَرة، وهي شيء لا يتقنه قوم موسى ولا يعرفون كنهه، هم أدركوا فقط – من خلال الآية التي في العصا - ضعف قواهم في سحرهم، وقلة حيلتهم، وسخافة حيلهم فيه، وعرفوا أن عصا موسى، ليست من جنس سحرهم، بل تيقنوا أنها من طينة أخرى.

فكرة الإعجاز في الأصل، تقوم على أن القرآن قد أتى بشيء، ليس في قُوَى البشر ولا قُدَرِهم أن يأتوا بمثله، وهذا يعني أننا إذا كنّا بين القرآن والشعر، مع رأس عنوان مشترك، فينبغي أن يكون ما تحت هذا العنوان مما يخص القرآن، شيئاً مختلفاً كلياً عن الذي في الشعر.

وبعبارة أخرى، فالإعجاز هو أن يظهر على ما في كلام الله **خاتم السماء**، ويبدو على ما في الشعر **صبغة الأرض وطابعها**، وبذلك يكون الفرق واضحاً، وبهذا تتحقق البينونة البائنة وتُرى ظاهرة جلية، تماماً مثل الذي وجده السحرة في عصا موسى عليه السلام، وههنا يكمن دليل النبوة، وبرهان أن ما يتلوه الرسول الكريم هو من عند الله سبحانه.

بخلاف ما نراه في دراسات البلاغة المعهودة، وما يُثمر عنه منهج دَارِسِي الإعجاز، هناك تَرى في دراساتهم التطبيقية، الحُسْنَ في الشعر وافراً، يطربون له أيَّما طرب، ويُثنون عليه أطيب ثناء، وهم في ذلك على حق، وهم مصيبون في وصفهم.

لكن بجوار هذا الشعر، يظهر – في هذه الدراسات نفسها - أمامك حُسْنٌ في القرآن، يقارب ذلك الحسن الذي كان في الشعر، وتسمع من هؤلاء الدارسين ثناء على مزايا القرآن يماثل الذي أثنوا به على الشعر[8]. وعندها يلتبس على متابع هذه الدراسات، موضع الفرق بين القرآن والشعر، وتتيه عنه مظاهر البينونة البائنة، فلا يهتدي لها إلى طريق، ويبحث عن برهان الإعجاز فلا يجد له أي تباشير.

وهنا يحدث العجب، لأن هذه الدراسات أُقيمت، وبُذل فيها الجهد الكبير لتَكْشِفَ للناس الفرق الكبير والبَيّن، بين القرآن والشعر، وإذا بها تكشف لنا عن قرب شديد بين القرآن والشعر.

ولكن دراسات البلاغة المعهودة هذه، لو كانت خُذِلت دون غايتها فلم تدرك الإعجاز وحسب، ربما كان الخطب فيها هيناً، ولكنها زادت على ذلك، حتى بدا للدارس الحيادي أن ما في القرآن والشعر من البيان، يكاد يكون من طبقة متقاربة واحدة.

ومن هنا تدرك صدق الحقيقة التي أصابها الباقلاني رحمه الله، حين أنكر أن يكون إعجاز القرآن في الفنون التي تنتمي إلى أبواب النظم، يقول: " وقد قدّر مقدرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التي نقلناها، وأن ذلك مما يمكن الاستدلال عليها به. وليس كذلك عندنا، لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه

عليها أمكن التوصل إليها بالتدريب والتعود والتصنع لها، وذلك الذي إذا عرف الإنسان طريقه صح منه التعمل له وأمكنه نظمه"٩

فما الفائدة إذن في أن نضَيِّق الباب، ونُصِرّ على أن الإعجاز في بلاغة النظم ومزية الحُسْن فحسب، وأنه لا يتعداها، ونستبعد أبواب اللغة الأخرى؟ لماذا نُسَخِّر جهودَنا كلها لهذا النهج، ونحجزها طوال قرون ضمن هذه الدائرة؟

وإذا كان لعبد القاهر بعض العذر، في إصراره الشديد على ذلك، فما عذر من جاء بعده في إصراره[10]، ولا سيما أن كثيراً من دارسي الإعجاز يُقرّون أن عبد القاهر لم يُدرك من أمر الإعجاز قليلاً ولا كثيراً، منهم محمود شاكر، الذي يرى أن عبد القاهر لم يوفق في مقالته في قضية الإعجاز، لأنه" ختم هذه المقالة بدعوى لا هو استطاع البرهان عليها، ولا أحد غيره ممن جاء بعده، وذلك قوله (حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الأطماع، وتحسر الظنون، وتسقط القوى، وتستوي الأقدام في العجز)، وهو بهذا يشير إلى إعجاز القرآن، لم يحدّ لنا عبد القاهر هذا الحد، ولا من أين يبدأ هذا الافتراق بين الكلام المتفاوت درجة بعد درجة، وبين الكلام الذي تنقطع دونه الأطماع وتحسر الظنون، وتسقط القوى، وتستوي الأقدام في العجز"١١، ولا يختلف محمد أبو موسى عن الشيخ شاكر في هذا الموقف من عبد القاهر، يقول أبو موسى:" وكأن عبد القاهر وهو يضع بلاغة هذا اللسان الشريف يمهد الطريق إلى علم آخر شريف هو علم الإعجاز، ويبدو أنه امتهد الطريق فحسب ثم وقف حيال الباب ولم يطرقه الطرقات التي تفضي إلى باحاته الغريبة والعجيبة والخارقة والتي لا نزال نحوم حولها ولا نرد عبابها"١٢، ويوافق محمد الأمين الخضري الشيخ شاكر وأبا موسى، حيث يرى أن عبد القاهر أقام علم البلاغة وأوشك أن يقيم علم الإعجاز، وكان " دانياً منه كل الدنو، ولكنه وقف دونه ولم يقتحم أسواره"١٣.

وخيبة الأمل هذه ليست تجاه جهد عبد القاهر وحده، بل إن بعض أهل العلم يرى أن هذه هي حصيلة كل الجهود التي سلكت مسلكه، ومضت على سيرته، يقول

محمد الطاهر بن عاشور:" لم أر غرضاً تناضلت له سهام الأفهام ولا غاية تسابقت إليها جياد الهمم فرجعت حسرى، مثل الخوض في وجوه إعجاز القرآن"١٤.

ومن هنا لا أرى فائدة من تضييق دائرة الإعجاز وقصره على النظم وحده، وأنا لا أقصد هنا أن نوسع الدائرة ليشمل الإعجاز أبواباً تتصل –على سبيل المثال - بإخبار القرآن عن الغيوب، فهذا يدخل في باب التوحيد كما ذكر محمود شاكر، إنما أقصد أن اللغة أوسع من بلاغة النظم وحسنه.

الثاني: ولعل قَصْرَ الإعجاز على حسن النظم فقط، وراءه سبب آخر أهم.

وأظن أنه يرجع إلى تفسيرٍ غير دقيق سَبَقَ إلى ذهن عبد القاهر، فقد أوَّل الشيخ كلمةً وردت في آية من آيات التحدي، أوّلها تأويلاً خاصاً، ثم جَازَ هذا التأويل على الزمخشري، فوافق عبدَ القاهر.

وما يتفق عليه عبد القاهر والزمخشري في باب البلاغة يُشبه أن يكون، في قوة ما يتفق عليه البخاري ومسلم في باب الحديث النبوي، لذلك وافق كثير من المفسرين ودارسي إعجاز القرآن على هذا التأويل، واعتمدوا ما نتج عنه، وهو أن الإعجاز إنما هو في حسن النظم.

تفسير ذلك أن عبد القاهر كان شديد الاحتفال (بالنظم) الذي انتهى إليه، ولأن النظم جديد، والجديد لا يُقبل بسهولة، بَحَثَ الشيخ عن ثوابت يُؤصِّل بها نظريته، فاستعان أول ما استعان بالقرآن، فوجد ضالته في كلمة من قوله تعالى: "أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ"[15]. وهي كلمة (مفتريات)، إذ عدَّها الشيخ دليلاً قاطعاً على صحة نظريته وشاهدَ صِدقٍ لا يُدْفع. لأنه يرى أن كلمة (مفتريات) تعني: مكذوبات "أي مثله في النظم، وليكن المعنى مُفْتَرىً كما قلتم، فلا إلى المعنى دُعِيتُم، ولكن إلى النظم"[16].

وحَسَبَ هذا الفهم والتأويل، فإن المعاني مستثناةٌ من التحدي، فليقولوا شعراً، في أي باب من أبواب المعاني التي يرتضونها، مما مَهَرُوا فيه ودَرَبوا عليه، حتى لو كانت المعاني مكذوبة أو ملفقة، أو فيها مبالغة، أو ليست من المعاني العالية أو الحِكمية، كل ذلك لا يهم، المهم أن يأتوا بمثل أسلوب القرآن، في حسن نظمه وجمال تأليفه وجودة صياغته، هنا مدار التحدي وميدان المبارزة.

واعتمد الزمخشريُّ هذا التفسير وسُرَّ به، فلما وصل في الكشاف إلى الآية نفسها، فسَّرَها بما فسَّرها به عبد القاهر، وأعاد كلام عبد القاهر مُخْتَصَرَاً فقال: "(مفتريات) معناه مثله في حُسْنِ البيان والنظم وإن كان مُفْتَرَى"[17].
وأَمّنَ المفسرون ممن له عناية بالبلاغة[18]، على كلام عبد القاهر، المَرْضيّ والمُعتمد من الزمخشري، فعل ذلك البيضاوي في تفسيره وابن عطية في تفسيره المحرر والبقاعي في دُرَره، وتبعه أبو السعود في إرشاده.

فلما أن جاء الشيخ محمد الطاهر بن عاشور اعتمد رأي عبد القاهر وارتضاه أيضاً، لكنه أضفى عليه من بركة علمه ورزانة شخصيته، ما زاده ثباتاً وتوكيداً وسيرورة في الدارسين، فقال: "ومعنى (مفتريات) أنها مفتريات المعاني أي بمثل قصص أهل الجاهلية وتكاذيبهم...والمماثلة...هي المماثلة في بلاغة الكلام وفصاحته لا في سداد معانيه، قال علماؤنا: وفي هذا دليل على أن إعجاز القرآن وفصاحته بقطع النظر عن علو معانيه وتصديق بعضه بعضاً، وهو كذلك"، وأكد الشيخ الطاهر هذا المعنى حينما ردّ كلاماً نقله عن المبرد، وكان المبرد قد علَّق فيه التحدي بالمعاني، نقل الشيخ ابن عاشور عن المبرد قوله: "وما وقع من التحدي بسورة، اعتبر فيه مماثلتها لسور القرآن في كمال المعاني، وليس بالقوي"[19]. وجملة (وليس بالقوي) من كلام الشيخ الطاهر بن عاشور، فقوَّى موقفُ الشيخ الطاهر هذا اختيارَ عبد القاهر أكثر، وقوي يقين دارسي الإعجاز به.

وممن تبَنَّى هذا الرأي وأيّده بقوة، محمد أبو موسى، ففي صدد حديثه عن كلمة (مفتريات) يقول: "اقصدوا إلى الباطل المفترى وعبّروا عنه ببيان كبيان القرآن الكريم...وافتروا من المعاني الكواذب ما شئتم...ولهذا قلت إن كلمة (مفتريات) في الآية الكريمة لها الحظ الأوفى في الدلالة على وجوه الإعجاز"[20].

المبحث الثاني
تحليل اختيارات عبد القاهر وأصحابه

لكن بعد هذا، لنا أن نراجع عبد القاهر، وهو رأس هؤلاء العلماء في هذا الاختيار، لننظر في جهة اختياره لهذا التفسير، وكيف انتهى إليه.

وأحسب أن عبد القاهر صاحب نظرية النظم والسياق، لم يُوَظف السياق هنا لاستخلاص معنى كلمة (مفتريات)، بل ليس ببعيد أن تقول إنه تجاهل السياق، ليَخْلُص له ما أراد من طريق قريب.

والنظرة العجلى على كل حال لو اعتمدناها، أو أول ما يَرِدُ على الخاطر – لو أخذنا به - قد ينتهي بنا إلى ما انتهى إليه الشيخ عبد القاهر، وأظن أن الشيخ، قد آثر النظرة العجلى وقَبِل الخاطرَ السريع، وفرح بذلك كثيراً، لأنه يؤيّد تماماً فكرة النظم ويثبّتها، ويدفع عنها شكوك منكريها، وعبد القاهر كان يعاني منهم، ويكابد مشقة كبيرة بغية إقناعهم.

لكن بالعودة إلى السياق، نجد أن كلمة (مفتريات)، على صلة وثيقة بكلمة (افتراه) من الآية نفسها " أم يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات "، وتبدو كلمة (مفتريات) كالجواب عنها.

وحتى نعرف المعنى الدقيق لكلمة (مفتريات)، لا بدّ قبل ذلك، من الكشف عن المعنى الدقيق لكلمة (افتراه)، وذلك بمعرفة المقصد منها، والوقوف على موضع المشكلة في هذا الموقف لدى منكري النُبُوَّة، ممَ يشتكون؟ وإلى أي شيء يرمون

بهذه الكلمة؟ عندها سنعرف وجهَ صلةِ كلمة (مفتريات) بما فهمه عبد القاهر منها؟

وبالعودة إلى آيات التحدي التي وردت فيها كلمة (افتراه)، نجد أن المفسرين أجمعوا على أن معناها: (اختلق)، أي أن الرسول الكريم – كما زعم منكرو النبوة - كان يختلق آيات القرآن ثم ينسبها – حاشاه - زوراً إلى الله[21].
هذه هي شكاية هؤلاء، وهذا هو موضع المشكلة لديهم، فمشكلتهم أنهم لا يُقرون **بصلة القرآن بالله**، ويزعمون أن الرسول ينسبه إلى الله (افتراء). المشكلة هي هنا والمقصود بالافتراء هو هذا الموضع، ومن هنا كان هؤلاء المنكرون يجادلون فيطلبون تعزيز هذه **الصلة**، كأَنْ ينزل معه ملك يصدِّقه ويُوَثِّق علاقته بالله، ورد ذلك في عدة آيات منها، الآية التي تسبق مباشرة الآية التي فيها كلمة (مفتريات)، يقول تعالى: "فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ..."[22].

وكانت هذه المشكلة راسخة مستقرة في نفوس هؤلاء القوم، لذلك تكرر ذكرها في القرآن، منه قوله تعالى: "وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌۖ..."[23]، ومنه قوله تعالى: "وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ٦ لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٧ "[24]. وجاء في سورة الفرقان: "وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي ٱلْأَسْوَاقِ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ٧ "[25]. وجاء في سورة فصّلت قوله تعالى: " إِذْ جَآءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِن خَلْفِهِم أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ١٤" [26].

إذاً كانوا ينكرون صلة القرآن بالله سبحانه، ويزعمون أن الرسول يقرأ آياته ويُلْقيها مفتريات على الله، فجاء الجواب "فأتوا بعشر سور مثله مفتريات"، أي إن كان هذا ممكناً، فأتوا أنتم أيضاً بسُوَر مفتريات.

هل يُفهم – بعد هذه الإحاطة بالسياق القريب والبعيد – من كلمة (مفتريات)، أن لدى هؤلاء المنكرين للنبوة أي شكوى من أن إشراك المعاني في باب التحدي يُصعّب المعارضة عليهم؟ وأنهم من أجل ذلك طلبوا استبعادها والترَخُّص فيها؟ وهل يُفهم أن المعاني إذا استُبعِدت واقتصر التحدي على حسْن النظم، والصياغة الجوفاء، الفارغة من كل معانيها، فسينشطون لمعارضة القرآن؟ أنا لا أجد أي لَمْحٍ إلى ذلك.

لأن الذين اعتمدوا موقف عبد القاهر، قالوا: إن الطلب بالإتيان بسور(مكذوبات) واستبعاد المعاني من التحدي كان للتسهيل والتوسعة على المشركين، يقول ابن عطية: "واجعلوه مفترى لا يبقى لكم إلا نظمه فهذه غاية التوسعة"[27]. وكذلك يرى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور أن استبعاد المعاني كان لمزيد "من إرخاء العنان"[28]. ويقول محمد أبو موسى في هذا الصدد: "إنما أرخى لهم العنان ووسَّعَ عليهم"[29].

والتوسعة وإرخاء العنان – كما أرى - تأويل عجيب، وفهم غريب لهذه الكلمة، لأن القول بأن (مفتريات)، قد قُصِد منها التسهيل على من يتحداهم القرآن، يؤدي إلى أن ينقض آخرُ الكلام في الآية أوَّلَه، لأن أول الآية فيه غاية التشدد معهم، قياساً إلى شبيهة هذه الآية في سورة البقرة، والأخرى التي في سورة يونس، لأن المطلوب – في الآية التي تتضمن كلمة مفتريات - هو "فأتوا بعشر سور مثله" وهذا تشدد واضح، فالمطلوب هو: عشر سور، وليست سورة واحدة، كما ورد في سورة البقرة وسورة يونس.

هذا أولاً، وتشدد آخر وهو: أن تكون (مثله)، أي مثل القرآن، ومن طبقته. أما في سورة يونس فقد أرخى العنان لهم فقال: "فأتوا بسورة مثله"، طلب المولى سبحانه سورة واحدة، وواحدة أهون وأسهل من عشرٍ، وأما التي في سورة البقرة، ففيها تسهيل وإرخاء للعنان أكثر، لأن المولى يقول: " فأتوا بسورة من

مثله "، ومعلوم أن إدخال حرف الجر (من) في البَيْن يفيد التوسعة أكثر، أي فأتوا بسورة: إن لم تكن (مثل) القرآن، فلتكن شبيهة به أو قريبة منه.
وبهذا يظهر لنا أن كلمة (مفتريات) هي في سياق، فيه شدة واضحة، ومن هنا كان تأويل هذه الكلمة بما يفيد التوسعة والتساهل والتراخي غير موفق، لأنه عند ذلك تَشِذُ كلمةٌ واحدة عن سياقها وتَعْدم التآلف معه. وليس في هذا حِكمة ولا هو يتآلف مع أصل نظرية عبد القاهر في النظم.

فإن كان هناك موضع في الآيات الثلاث يحتاج إلى كلمة مفتريات – إذا اعتقدنا أنها للتوسعة والتساهل والتراخي - فهو آية سورة البقرة، لأن هؤلاء الذين يتحداهم القرآن، لم يُرْخَ لهم العنان كما أُرْخِيَ لهم في سورة البقرة.

وبناء على ما تقدم، فلست أرى في كلمة (مفتريات)، أي إيحاء بالتساهل والتوسعة، كما أنه ليس فيها أية إشارة إلى استثناء المعاني وإبعادها، وإذا كان ذلك كذلك، فإن تفسير عبد القاهر لها – بالمكذوبات- ما هو إلا تسمّحٌ في القول وضرب من التأويل غير موفق.

ومن هنا، أرى أن فهم عبد القاهر لكلمة (مفتريات) في غاية البعد، لأنه – كما رأيت - لا يؤيده سياق الآية نفسها ولا سياق آيات التحدي في القرآن.

وقد أدى تفسير عبد القاهر لكلمة (مفتريات) بما فسرها به، إلى حصر دراسات الإعجاز في نطاق محدد كما ذكرنا، ورسَخَ هذا النهج واستقَرَّ، وضرب بأطنابه على دراسات الإعجاز البلاغية، حتى غدا من الصعب جداً – إن لم نقل من المستحيل – إخراجها من هذه الدائرة المحددة، التي وضعها الشيخ عبد القاهر وأصحابه فيها.

ومن العجب أن طلب التسهيل باستبعاد المعاني من عبد القاهر وأصحابه، أدى بعبد القاهر أن يُدخل نفسه – في أمر الإعجاز - والمؤمنين معه في مشقة، لا

يزال الخروج منها عسيراً، لأنه وبإقرار دارسي الإعجاز، القدماء منهم والمُحْدَثين، لم يَقُد نهج عبد القاهر إلى كشف أي وجه من وجوه الإعجاز كما تقدم من قبل في هذا البحث.
ولو أدخلنا المعاني في باب الإعجاز لكان من الرجاء أن ينشأ نهج آخر، لعله يَسْهُل معه الوقوف على بعض وجوهه.

وفي القرآن - حيث المعاني بنظمها الحَسَنْ والأفكار بجودة سبكها وصياغتها - يتجلى عِزُّ الألوهية والربوبية، "وحيثما كان الإعجاز فثَمَّ عِزُّ الربوبية"[30]. ولا يصح أن يُطالب في مقابلة هذا النُّبْل الذي في القرآن، بنظم حسنٍ، حَشْوُه (مفتريات)، وسبك مُحْكم مشتمل على (أكاذيب)، لا يمكن أن يوضع هذا في مقابلة القرآن، أو أن يُوضَع معه في ميزان.

ولا نقصد بالمعاني: الآيات التي تتحدث عن الإخبار بالغيب، فهذا مستثنى[31]، لأن الإخبار عن الغيوب لا يَعْرِضُ له الشِّعرُ، ولا يمكن لشاعر أن يدعي في هذا الباب معرفة، ولا صح يوماً أنه كان ميداناً للمنافسة والمناضلة في ساحات البيان.

إنما نقصد بالمعاني، عناوين أفكار، تجد لها ذكراً في القرآن وحضوراً في الشعر، ورؤوس موضوعات، يَعرض لها القرآن، وتُذكر في الشعر كذلك. ثم ننظر بعد ذلك طريقة القرآن وسمته في إخراج تلك والأفكار، متأملين المعاني والتراكيب، راصدين سمت القرآن فيها، بحيث لو قرأ منه حتى من لا يعرف أنه قرآن قال هذا ليس من كلام البشر، ثم نتأمل الشعر، بقصد ضبط ما في تراكيبه ومعانيه مما ينطق بأنه من سمت كلام البشر، وينتمي إلى منوالهم، ويدخل في عادات تعابيرهم.

ونحرص على أن تكون هذه الفروق واضحة، ظاهرة تُرى بأقل تأمل، وليست من باب اللمح والإيحاء والإشارة في خفاء، لأن مثل هذه الفروق لا تتبيّن إلا

لقلة قليلة من الناس، وهي وإن تراءت لهم فإنه يسهل إنكارها، وكم من دارس للإعجاز بطريق النظم، ظن أنه وقف على دلائل الإعجاز، لم يلبث أن أنكر عليه دارس آخر، وزعم أنه لم يعثر على شيء.

الخاتمة

رأينا سطوة نظرية النظم على باب الإعجاز، وتمكّنَ منهج عبد القاهر في محاولة تحقيق القول في قضاياه. والنظم وسيلة وبيان الإعجاز غاية، لكن إذا عجزت الوسائل عن الوفاء بما كان يُرجى منها، فعلى أهل الرأي التماس وسيلة أخرى، إذ لا يُقبل أن تستبد الوسيلة وتتحول الغاية إلى رهينة.

والوسيلة حين تستبد يكثر مجال القول فيها، لا لسعتها، بل لكثرة أنصارها، لكنهم على كثرتهم يَرِدُون موردا واحداً، أو في أحسن الأحوال يكون كلامهم متقارباً، لذلك فالقول هنا وإن تغازر إلا أنه في الحقيقة في غاية الضيق، دليل ذلك أن البحث في الإعجاز بالنظم، لا هو أثبت الإعجاز ولا هو ترك المجال حتى تنشأ سبل جديدة، ووسائل مستحدثة، لعلها تفلح في أمر الإعجاز فيما عجز النظم عنه.

وحتى يتسع مجال الكلام وتزيد حظوظ قيام الدلائل على إعجاز القرآن، لا بد من أن نغيّر المسار، لكن ليس من السهل المضي في الدروب الجديدة، ولا من الميسور الدخول إلى السبل المستحدثة، لأن فيها من العثرات مما يُحِيل بينك وبين مقاصدك، الكثيرَ الكثيرَ، وأول عثرات الطريق الجديدة أنها غير ممهّدة، وليس فيها منارات تنير لك بعض دربك، لكن مما يُغري بفتح الباب الجديد، أنه من الرجاء أن يكون العائد منه في باب الإعجاز أجدى، فالغاية هي البحث عن مظاهر الإعجاز، لا الإصرار على أنه ينبغي أن يكون من طريق النَّظْم فحسب.

والغاية من هذا البحث – في هذا الإطار – هي التنبيه إلى ضرورة فتح صفحة جديدة في باب دراسات الإعجاز، لا إغلاق صفحة البحث عنه من باب النظم، وهل يقدر أحد على إغلاق باب النظم! إنه بابٌ في العلم عظيم، ومحفلٌ من العلماء أعظم، والنظم وإن لم يُغن في باب الإعجاز كثيراً، إلا أنه أثمر عن أعظم الثمرات في باب فنون البلاغة وضروب البيان.

الحواشي

١ينظر دلائل الإعجاز، ص ٤١- ٤٢.
٢- ينظر دلائل الإعجاز، ص ٣٨٥- ٣٩، والكشاف١/٤٥، والمحرر الوجيز ١٠٦/١، وتفسير أبي السعود ٦٣/١، والتحرير والتنوير ٣٣٦/١.
٣- سورة البقرة: الآية ٢٣.
٤- سورة يونس: الآية ٣٨.
٥- سورة هود: الآية ١٣.
٦- ينظر دلائل الإعجاز ص ٣٧.
٧- ينظر الإتقان في علوم القرآن، ٤/ ص ٦، ٩، ١٩.
٨- ينظر دلائل الإعجاز، ص ٧٦، ١٠١، ١٧٤، ١٧٥.
٩- إعجاز القرآن ص ١٠٧.
١٠- ينظر على سبيل المثال مقدمة الظاهرة القرآنية، ص ٢٥ و ٢٦. والمقدمة للشيخ محمود محمد شاكر. وأعاد الشيخ شاكر الموقف نفسه في تقديمه لكتاب دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ص ٧. وينظر كتاب المسكوت عنه في التراث البلاغي للشيخ محمد محمد أبو موسى، ص ٤٤٤- ٤٤٥.
١١- مداخل إعجاز القرآن ص ١١٣.
١٢- دراسة في البلاغة والشعر ص ٣٩.
١٣- دراسات في إعجاز القرآن ص ٣ و ٧.
١٤- التحرير والتنوير ١٠١/١.
١٥- سورة هود: الآية ١٣.
١٦- الرسالة الشافية، ضمن كتاب دلائل الإعجاز: ص ٦٠٦.
١٧- الكشاف: ٤٩٨/١.
١٨- ينظر المحرر الوجيز ١٥٥/٣. وتفسير البيضاوي ضمن حاشية الشهاب الخفاجي ١٣٦/٥، ونظم الدرر ٥١٠/٣، وتفسير أبي السعود ١٩٢/٤.
١٩- التحرير والتنوير ٢٠/٥.

٢٠- المسكوت عنه في التراث البلاغي ص٤١٥.

٢١- ينظر تفسير البيضاوي ١٠٣/٧، وتفسير أبي السعود ٢٠٢/٦، وتفسير البقاعي ٤٤٤/٣.

٢٢- سورة هود: الآية ١٢.

٢٣- سورة الأنعام: الآية ١٨.

٢٤- سورة الحجر: الآيتان ٦ و ٧.

٢٥- سورة الفرقان: الآية ٧.

٢٦- سورة فصلت: الآية ١٤.

٢٧- المحرر الوجيز ١٥٥/٣.

٢٨- التحرير والتنوير ٢٠/١٢.

٢٩- المسكوت عنه في التراث البلاغي ٤١٥.

٣٠- المسكوت عنه في التراث البلاغي ص١١٠.

٣١- وقد ذكر بعض المهتمين بدراسة الإعجاز البلاغي من المفسرين ذلك، منهم البيضاوي، يقول: " وما وقع التحدي إلا بالنظم والرصف والإيجاز في التعريف بالحقائق، وما أُلزموا قط إتياناً بغيب"، تفسير البيضاوي، ضمن حاشية الشهاب الخفاجي، ١٢٠/٣.

المصادر والمراجع

أبو السعود، محمد بن محمد العمادي

- إرشاد العقل السليم إلى مذاهب القرآن الكريم، ط٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٤.

أبو موسى، محمد محمد

- مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٥.
- المسكوت عنه في التراث البلاغي، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة ٢٠١٧.
- دراسة في البلاغة والشعر، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩١.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب

- إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صقر، ط٣، دار المعارف بمصر، القاهرة.

البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر

- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، اعتنى به عبدالرزاق غالب المهدي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥.

البيضاوي، أبو سعيد ناصرالدين عبدالله بن عمر

- تفسير البيضاوي، ضمن حاشية الشهاب الخفاجي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧.

الجرجاني، عبدالقاهر

- دلائل الإعجاز، قرأه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٩.

- الرسالة الشافية: ضمن كتاب دلائل الإعجاز، قرأه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٩.

الخضري، محمد الأمين

- دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠١٧.

الخطابي، أبو سليمان محمد بن حمد بن إبراهيم

- بيان إعجاز القرآن، ضمن كتاب ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: تح: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، ط٥، دار المعارف، القاهرة.

دراز، محمد عبد الله:

- النبأ العظيم، دار القلم، ط٣، الكويت، ١٩٨٨.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله

- البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، عالم الكتب، الرياض ٢٠٠٣.

الزمخشري، جار الله:

- الكشاف، تح: عادل أحمد عبد الموجود وصاحبيه، مكتبة العبيكان، ط١، الرياض ١٩٩٨.

السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن

- الاتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة.

شاكر، محمود محمد

- مداخل إعجاز القرآن، ط١، مطبعة المدني القاهرة، دار المدني بجدة، ٢٠٠٢.
- مقدمة الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي، ط٤، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٧.

- نمط صعب ونمط مخيف، ط١، مطبعة المدني القاهرة، دار المدني جدة، ١٩٩٥.

ابن عاشور، محمد الطاهر:

- تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.
- ديوان عبيد بن الأبرص، تح: حسين نصار، ط١، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، القاهرة، ١٩٥٧.

ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبدالحق بن غالب

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبدالسلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣.

references

'abu alsueudu, muhamad bin muhamad aleimadii

- 'iirshad aleaql alsalim 'iilaa madhahib alquran alkarimi, ta٤, dar 'iihya' alturath alearabi, bayrut, ١٩٩٤.

'abu musaa, muhamad muhamad

- murajaeat fi 'usul aldars albalaghi, ta١, maktabat wahbata, alqahirati, ٢٠٠٥.
- almaskut eanh fi alturath albalaghi, ta١, maktabat wahbata, alqahirat ٢٠١٧.
- dirasat fi albalaghat walshaeri, ta١, maktabat wahbata, alqahirati, ١٩٩١.

albaqlani, 'abu bakr muhamad bn altayib

- 'iiejaz alqurani, taha: alsayid 'ahmad saqra, ta٣, dar almaearif bimasri, alqahirati.

albiqaei, burhan aldiyn 'abu alhasan 'iibrahim bin eumar

- nuzum aldarar fi tanasub alayat walsuwr, aetanaa bih eabdalrazaaq ghalib almahdi, ta١, dar alkutub aleilmiati, bayrut, ١٩٩٥.

albaydawi, 'abu saeid nasiralddyn eabdallah bin eumar

- tafsir albaydawi, dimn hashiat alshihab alkhafaji, ta١, dar alkutub aleilmiati, bayrut, ١٩٩٧.

aljirjani, eabdalqahir

- dalayil al'iiejazi, qara'ahu: mahmud muhamad shakiri, maktabat alkhanji, alqahirati, ١٩٨٩.

- alrisalat alshaafiatu: dimn kitab dalayil al'iiejazi, qara'ahu: mahmud muhamad shakiri, maktabat alkhanji, alqahirat ١٩٨٩.

alkhudari, muhamad al'amin

- dirasat fi 'iiejaz alquran alkarimi, ta١, maktabat wahbata, alqahirati, ٢٠١٧.

alkhatabi, 'abu sulayman muhamad bin hamd bin 'iibrahim

- byan 'iiejaz alqurani, dimn kitab thalath rasayil fi 'iiejaz alqurani: taha: muhamad khalaf allah 'ahmad wamuhamad zaghlul salam, ta٥, dar almaearifi, alqahirati.

dirazi, muhamad eabd allah:

- alnaba aleazimi, dar alqalami, ta٣, alkuayti, ١٩٨٨.

alzarkashi, badr aldiyn muhamad bin eabdallah

- alburhan fi eulum alqurani, taha: muhamad 'abu alfadl 'iibrahimi, ealim alkutubu, alriyad ٢٠٠٣.

alzumakhshari, jar allah:

- alkashafi, taha: eadil 'ahmad eabd almawjud wasahibayhi, maktabat aleabikan, ta١, alriyad ١٩٩٨.

alsuyuti, jalal aldiyn eabdalrahman

- alaitiqan fi eulum alqurani, taha: muhamad 'abu alfadl 'iibrahim, maktabat dar altarathi, alqahirati.

shakiri, mahmud muhamad

- madakhil 'iiejaz alqurani, ta١, matbaeat almadanii alqahirata, dar almadanii bijidatin, ٢٠٠٢.
- muqadimat alzaahirat alquraniat limalik bin nabi, ta٤, dar alfikri, dimashqa, ١٩٨٧.

- namat saeb wanamat mukhayfi, ta١, matbaeat almadanii alqahirata, dar almadanii jidata, ١٩٩٥.

abn eashur, muhamad altaahir:

- tafsir altahrir waltanwiru, dar sahnun lilnashr waltawzie, tunus.
- diwan eubayd bin al'abrasu, taha: husayn nasaar, ta١, sharikat maktabat wamatbaeat mustafaa albabi alhalabii wa'awladuh bimasri, alqahirati, ١٩٥٧.

abn eatiat al'andalsi, 'abu muhamad eabdalhaqi bin ghalib

- almuharir alwajiz fi tafsir alkitaab aleaziza, taha: eabdalsalam eabd alshaafi muhamad, ta١, dar alkutub aleilmiati, bayrut, ١٩٩٣.