

المسائل الصرفية في تفسير الملا محمد كوي

م.م. هتاو علي أحمد، كلية التربية، جامعة كوي، كوردستان، العراق

أ.د. أمير رفيق عولا، كلية الآداب، جامعة سوران، كوردستان، العراق

المستخلص

كتب الملا محمد كوي تفسيراً باللغة الكوردية بعنوان: (تفسير كوردي لة كةلامي خوداوندني) التفسير الكوردي في كلام الله الخالق، في عشر مجلدات، وضمه علوماً متنوعة، مثل (الفقه وأصوله والعقيدة وعلم الاجتماع...)، ومن ضمنها العلوم اللغوية لجأ إليها هذا المفسر في تفسير آيات القرآن الكريم وتوضيحها، فيوجد فيه توظيف (المعجم والصرف والنحو والبلاغة) لبيان الأغراض من قول الله الكريم.

ويلقي هذا البحث الضوء على المسائل الصرفية التي فسّر بها الملا محمد كوي آيات قرآنية، وقام بتوجيهها معتمداً على توظيف علم الصرف، ومبرزاً لفكره اللغوي في مناقشة المسائل المعالجة فيه على وفق موضوعات صرفية. وقد شمل البحث عنوانات: معاني الصيغ، والإعلال والإبدال، والتبادل بين معاني المشتقات، ودلالات الجمع.

الكلمات المفتاحية: ملا محمد، التفسير، كوي، الصرف، القرآن.

١. المقدمة

للعلوم اللغوية دور مهم في تفسير آيات القرآن الكريم، تحت مسمى (التفسير اللغوي)، الذي يوظف للنحو والصرف والمعجم والبلاغة في بيان دلالات القرآن الكريم والمقاصد الإلهية، ولا بد للتفسير الذي يعتمد على استنباط الدلالة أن يقف عند المستويات اللغوية، لذلك نرى كبار المفسرين يعتمدون في تفسير الآيات القرآنية على هذه المستويات، وتنبعوا أثرها في التأويل، لذلك نرى مفسرين كباراً قد لجأوا في التفسير القرآني إلى المستويات اللغوية، وخضعوها في التأويل الدقيق الذي يكمن وراء التعبيرات القرآنية.

وكان لعلماء الكورد باع في تفسير القرآن الكريم باللغة الكوردية على نحو عام، جامعين بين علوم شتى خدمة لبيان آيات الكرمات، ومنهم الملا محمد كوي (ت 1943م) الذي كتب تفسيراً بعنوان: (تفسير كوردي لة كةلامي خوداوندني)، (التفسير الكوردي في كلام الله الخالق) في عشر مجلدات من خلال عشر سنوات، وهو أول تفسير مكتوب باللغة الكوردية، مجوياً فكراً تربوياً كبيراً، ويبيد المفسر فيه آراءه، ويناقش فيه آراء مجاهذة المفسرين العرب، مع ذكر مسائل علمية عصرية، إذ إن هذا التفسير موسوعة كبيرة للجمع بين العلوم، كالفقه وأصوله والعقيدة، وعلم الاجتماع، وعلم المنطق، وعلوم الطبيعة..)، والعلوم اللغوية من تلك العلوم المهمة التي لجأ إليها هذا المفسر في تفسير آيات القرآن الكريم وتوضيحها، فنجد فيه توظيفاً (المعجم والصرف والنحو والبلاغة) لبيان الأغراض من قول الله الكريم.

وكان المفسر قد استفاد في كتابته هذا التفسير من تفاسير مشهورة، مثل (جامع البيان في تأويل القرآن)، لأبي جعفر الطبري (ت 310هـ)، و(تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل) لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت 538هـ)، و(أنوار التنزيل وأسرار التأويل) لناصر الدين البيضاوي (ت 685هـ)، و(مفاتيح الغيب المشهور بالتفسير الكبير) لفخر الدين الرازي (ت 606هـ)، و(غرائب القرآن ورغائب الفرقان) للنيسابوري (ت 850هـ)، و(إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم) لأبي السعود الغرناطي (ت 982هـ)، و(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) لشهاب الدين الألوسي (ت 1270هـ). ومن تفاسير المحدثين اعتمد على (تفسير محمد عبدة (ت 1323هـ)، و(تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار) لمحمد رشيد رضا (ت 1354هـ).

ويلقي هذا البحث المسمى (المسائل الصرفية في تفسير الملا محمد كوي) الضوء على المسائل الصرفية الواردة في التفسير، فسّر بها الملا محمد آيات القرآن الكريمات، وقام بتوجيهها معتمداً على توظيف علم الصرف، لنبرز فكره اللغوي في مناقشة المسائل المعالجة فيه على وفق موضوعات صرفية، وقد شمل البحث العنوانات التالية:

أولاً: معاني الصيغ

ثانياً: الإعلال والإبدال

ثالثاً: التبادل بين معاني المشتقات

رابعاً: دلالات الجمع

٢. تمهيد: حياة ملا محمد الكوي

٢.١ أسرته وولادته ولقبه:

في البداية أريد أن أشير إلى أنني استفدت من هذه الترجمة من مقدمة تفسير الملا محمد. تعد أسرة جلي زادة في (كويسنجق) من الأسر التي أسهمت بجد ونشاط في نشر العلم والثقافة في كردستان بصورة عامة، وهي إحدى أعرق الأسر في المجال القضائي والديني، وانحدر منها هذا الشاعر الملا محمد جلي، والذي اشتهر بلقب (جتي زادة) و(ملاي طقورة).

۲.۲ اسمه:

هو محمد بن الملا عبدالله بن الملا أسعد الجلي، اشتهر بجناب الملا الكبير، ولد في مدينة كويسنجق سنة (1834-1908م)، وكان عمره لا يتجاوز (5) سنوات عندما توفيت والدته، وتولى رعايته وتربيته والده الذي انتبه لذكائه وفطنته وحبه للعلم والأدب منذ الصغر، لذلك بدأ بتعليمه القراءة والكتابة في سن مبكرة.

۲.۳ مسيرته العلمية والعملية:

درس كتب المقدمات على يد تلامذة والده المعروفين في مدارس كردستان بـ (المستعد)، وبعد أن بلغ (۱۴) سنة من العمر، درس العلوم الشرعية الأساسية على يد والده إلى أن وصل مرحلة الإجازة العلمية التي أخذها من والده، وهو في سن العشرين من عمره، ففترغ للتدريس، والإمامة، والخطابة، وبعد وفاة والده، انتقل إليه لقب (رئيس العلماء)، وبدأ الناس يسمونه ملاي طقورة -الملا الكبير.

وبناء على طلب وإحاح من الدولة العثمانية، ولأسباب والي ولاية الموصل تم تعيين (الملا محمد) مفتياً لمدينة كويسنجق سنة (1331هـ/1912م)، وفي (1334هـ/1913م) أصبح عضواً في مجلس ولاية الموصل، ومنح الوسام المجيدي من الدرجة الثالثة من قبل السلطان محمد رشاد العثماني، وفي عام (1338هـ/1919م)، أصبح قاضياً لكويسنجق، وفي سنة (1344هـ/1924م)، أصبح عضواً في المجلس التأسيسي العراقي. وكان طوال حياته مشغولاً بالتدريس والتأليف.

وقد كان رحمه الله تعالى عالماً محبياً، وخطيباً مفوهاً، ورجلاً شجاعاً، لا يخاف في الله لومة لائم، وقد حارب الشعوذة والدجل الذي كان يمارسه بعض المشتغلين به باسم الدين. وكان من الذين يشجعون دخول البنين والبنات أيضاً إلى المدارس، في حين كان عدد هائل من الآباء آنذاك يرون أن ذهاب بناتهم إلى المدرسة معصية وقيصة. وحدث سنة (1930) عام النضج الفكري والفلسفي التام للشيخ، فقد بلغ فيها درجة عالية من الفلسفة والتضلع في العلوم وسبر أغوار الفنون.

۲.۴ مؤلفاته: للشيخ الجلي مؤلفات وجهود علمية كثيرة:

المؤلفات باللغة العربية:

۱. المصقول في أصول الفقه. دراسة وتعليق وتحقيق، الأستاذ المساعد د. فائز أبوبكر قادر.
۲. الإله والطبيعة والعقل.
۳. التكميل في وجوب الفرق بين الممكن والمستحيل. دراسة وتعليق وتحقيق الأستاذ د. جمال محمد باجلان، طبع من قبل مكتبة التفسير ودار الفتح في عمان
۴. الحدس سلم الارتقاء.
۵. ضياعان عظيمان، ضياع الحياة، ضياع الدين.
۶. حقيقة الإيمان والإسلام والإحسان.
۷. خراب العالم.
۸. المعجزات والكرامات،
۹. ستة أشخاص. دراسة وتعليق وتحقيق الأستاذ د. جمال محمد باجلان.
۱۰. مسألة الاختيار.
۱۱. تفسير القرآن الكريم.
۱۲. غايتي وأملتي في علمي وعملي.
۱۳. إثبات الواجب.
۱۴. الكلام الجديد.
۱۵. عقيدة الإسلام.
۱۶. المعجزات والكرامات.
۱۷. المشاهد.
۱۸. مقالة في تحقيق صفة الكلام.

۱۹. حكايات الرؤيا والكرامات.

۲۰. القائد في العقائد.

۲۱. الوسيلة في علم الأصول.

۲۲. أبهى المآرب.

۲۳. حواش على جمع الجوامع.

۲۴. حواش على تحفة المحتاج.

مؤلفاته باللغة الكوردية:

۱. تفسير كوردي لة كة لامي خوداونددي.

وهو من أكبر جموده العلمية.

۲. فري فري قتل فري.

۳. هدية الملا محمد الكوي - ديوان شعر.

۴. قصة الكرامات والأحلام.

۵. ديوان شعر باللغة الكوردية.

۶. نوي كهرهوه (المجدد).

۷. عة فیدی کوردي. دراسة وتعليق وتحقيق الأستاذ د. جال محمد باجلان. منشور ومطبوع مضمّن كتاب مجموعة الدراسات الجامعية.

وهذه المؤلفات العربية والكوردية لم تطبع كلها، فمنها ما هو مخطوط لحد الآن، بأمل أن تطبع إن شاء الله تعالى.

۳. معاني الصيغ:

وردت في تفسير الملا محمد كوي توجيهات متنوعة للصيغ الصرفية عالجها على النحو الآتي :

۳.۱ صيغة (نزل) بين الوصفية والمصدرية والاسمية والمكانية:

ورد هذا اللفظ في قوله تعالى: (لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نَزُلًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّالْبَاطِرِ) [آل عمران: 198]، ووجه بعدة توجيهات، منها: عطاء النازل (الزخشي، 1407هـ: 513/3)، ويُقرأ بضمينتين مشتقتين من النزل، وهو ما يعدُّ للضيف النازل بك من قرى، وهو الطعام، والشرب، والفرش (الجزائري، 142هـ: 232/4)، فالنزل إذن هو ما يقدم للضيف عند نزوله، والقادم عند قدومه، وبأي معنى المنزل، أي: جعلنا لهم الجنة منزلاً، أي: مكان نزول، لا منزل لهم غيرها، وأضعف الأوجه في تفسيره هو ما رجمه بعضهم من أنَّ (النزل) جمع نازل، كجمع الشارف على شرف بضمينتين بمعنى النازلين (الشنقيطي، 1441هـ: 349/3)، وكذلك ورد بمعنى ثواباً وأجرًا يُكرمون به (الهرري الشافعي، 1421هـ: 375/2).

وفما يخصُّ نوع الكلمة، فهناك توجيهات لها أيضاً، فهي على المشاركة بمعنى ثواباً، أو مصدر، بمعنى إنزالاً على تقدير أنزلنا لهم الطعام إنزالاً، أو اسم مكان بمعنى المنزل، أو اسم مفعول بمعنى المنزل (الفراء، 1431هـ: 251/1، الطبري، 1420: 494/7، القرطبي، 1384هـ: 321/4).

وقد أخذ الملا محمد بالتفسير العام للكلمة التي هي بمعنى الطعام المحضّر، للضيف إكراماً وقت نزوله، واستساع أيضاً المعنى الذي يدل على الطعام الذي مقرون بالبركة، فقال: "نزل بضمينتين بمعنى (منزل)، وهو الشيء، أو الطعام الذي خُصِرَ للضيف وقت نزوله يُقدّم إليه، ويقال أيضاً، للطعام الذي فيه البركة، إذ يُقال للفضل والعطاء والبركة، وكلّها تفسير جميل" (الكوي، 2020م: 357/1). فهو اتبع منهج اللغويين القدماء في ضبط الكلمة بذكر حركاتها كي يحدّد نوع الكلمة الصرفي. فهو على المشاركة مفعول بمعنى (منزل) أو مصدر بمعنى (النزل).

۳.۲ (قُبل) بين المصدرية والجمع:

ورد في قوله تعالى: (وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ أَوَّلَٰيْنِ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا) [الكهف: 55]، وقد تواترت القراءات للفظ (قُبُلًا)، منها ما قرأ بضم القاف والباء (بن خالويه، 1401: 148) "بمعنى أَنَّهُ يَأْتِيَهُمْ مِنَ الْعَذَابِ أَلْوَانٌ وَضُرُوبٌ، وَوَجَّهُوا الْقُبُلَ إِلَى جَمْعِ قَبِيلٍ، كَمَا يُجْمَعُ الْقَتِيلُ الْقَتْلُ وَالْجَدِيدُ الْجُدُدُ" (الطبري، 1420: 50/18، مصطفى درويش، 1415: 622/5).

وذكر أبو السعود (ت982هـ) ثلاث قراءات لهذه الكلمة، الأولى: قُبُلًا، وهي جمع لكلمة قبيل بمعنى أنواعاً، وهي صفة مشبهة، والثانية: قِبَلًا، بكسر القاف والباء، وهو

مصدر معنى عياناً، والثالثة: هو ظرف بمعنى قَبْلًا بمعنى مستقبلاً، فقال: أن "قَبْلًا" بمعنى أنواعاً جمع قَبِيل، أو عياناً كما في قراءة) قَبْلًا (بكسر القاف وفتح الباء، وقُرئ بفتحيتين أي مستقبلاً يقال لقيته قَبْلًا وقَبْلًا وقَبْلًا" (أبو السعود، د.ت: 230/5) وهناك توجيه آخر لـ(قَبْلًا) وهو بمعنى من قبل (ابن زنجلة، 1431هـ: 420).

وهناك قراءة رابعة وهي قراءتها بـ(قَبْلًا)، وذُكرت لها ثلاث توجيهات على الجمعية والمصدرية، وهي: "جمع قبيل بمعنى كفيل أي: كفلاء بما بشروا به وأنذروا به، أو جمع قبيل الذي هو جمع قبيلة بمعنى جماعات، أو مصدر بمعنى مقابلة وهو قراءة نافع وابن عامر" (ابن خالويه، 1401هـ: 226، ابن عطية، 525/3: 1422) والمعنى يأتيهم عذاب يستأصلهم، أو يقتالون بالسيف معاينة يوم بدر (الكرمانى، ١٤٤١هـ: 1258)، لأن المتقابلين يعان، ويشاهد كل منها الآخر (الطنطاوي، ١٩٩٨م: 541/8).

وقد ذكر الملا محمد كوي قراءتين، من هذه القراءات الأربعة، واختار القراءة التي توجه على معنى العيان، ولم يستطع الثانية، وهي (قَبْلًا)، على معنى الكفيل والقبيلة والمقابلة: فقال "وبواجههم العذاب عياناً فإن لم يكن في الدنيا سيكون في القيامة أشد وأقصى إذا ظهر عدم وجود المانع عن الإيمان بيد أنهم بميولهم يختارون الكفر فيتعرضون للهلاك الإلهي، وأكثر الناس وقاحة، فإن كان طفل ينتبه عليهم ببعض أمورهم فلا يفعلونه، إذن كيف يفعلون ذلك، وأن الله تعالى عالم، وخبير بأفعالهم، وقُرئ (قَبْلًا) فلا أستطيع ذلك" (الكوي، 2020م: 482/2)، ولعل عدم استطاعته لهذه القراءة يعود إلى اختياره للمعنى العام للفظ، وليس المعنى الخاص الذي يدل على المقابلة في القتال فحسب، أو ضعف ورودها بمعنى الجماعات، والقبائل.

٣.٣ (مُخْلَص) بين اسم الفاعل واسم المفعول:

أثنى الله على موسى عليه السلام في قوله تعالى: (وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا) [مريم: 51]، واختلف القراء في قراءة (مُخْلَصًا) بفتح اللام، وكسرها في قوله [إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا]، فذكر "ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر، وعاصم في رواية الكسائي (189) عن أبي بكر، والمفضل عن عاصم (مُخْلَصًا) يكسر اللام" (النيسابوري، 1981: 289). وقُرأ عاصم في رواية يحيى بن آدم عن أبي بكر، وحُفص عنه حمزة، والكسائي (مُخْلَصًا) يفتح اللام (البغدادي، 1400: 410)، ومعناها على اسم الفاعل، يعني أخلص عبادته من الشرك والرياء، وأسلم وجهه لله تعالى، وأخلص نفسه عما سواه (الزمخشري، 1407هـ: 22/3، الفاسي، 1419: 341/3). وقُصِّرَتْ أيضاً بـ(موحداً) لربه مفرداً إياه بعبادته بالغاً في ذلك أعلى المقامات (الجزائري، ١٤٤٢هـ: 314/3، الحجازي، ١٤١٣هـ: 459/2). ومعناها على اسم المفعول.

وقيل: "جعلناه مختاراً مصطفى، وأخلصناه مظهرًا من الآثام، والذنوب، وقيل ما قرأ بفتح اللام جاء بمعنى (المتقدم) وأما ما قرأ بكسرها فمعناه (المتقدم)" (أبو حفص الدمشقي، 1419هـ: 70/11)، والمعنيان متلازمان، في قراءة (مُخْلَصًا) بفتحها، وكسرها، فإن الله أخلصه لإخلاصه، وإخلاصه موجب لاستخلاصه، وأجل حالة يُوصف بها العبد، الإخلاص منه، والاستخلاص من ربه (السعدي، 1420هـ: 495).

وقد أشار ملا محمد أيضاً إلى قراءتين واكتفى بذكر معناها العام إذ قال: "[إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا] بفتح اللام، وكسرها، النظيف، والخالٍ، من الغل، والغش، اختيار نادر الوجود" (الكوي، 2020م: 523/2). وهو استساعة لمعنى اسم المفعول، لأن موسى عليه السلام قد نظفه من الغل، والغش، هو نظيف، وخال من الغش على معنى اسم الفاعل، وكلا المعنيين مُراد في هذا الوصف، مما يدل على دقة اختيار المفردة القرآنية بحيث تحمل معاني عدة في سياق واحد.

٣.٤ ورود اسم التفضيل (الحُسنى) لوصف أسماء الله تعالى :

ورد في قوله تعالى: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) [طه: 8]، أنَّ الحُسنى مؤنث (الحَسَن) وليس (الأَحْسَن)، لأنَّ أسماء الله، وصفاته كلها حسنة لا تفاوت فيها. وهذا بيان لعظم جلاله، وسعة أوصافه، بأنَّ له الأسماء الحُسنى، أي: له كل اسم حسن، وضابطه: أنه كل اسم دال على صفة كمال عظيمة، وبذلك كانت حسنى، فإنها لو دلت على غير صفة، بل كانت علماً محضاً لم تكن حسنى، وكذلك لو دلت على صفة ليست بصفة كمال، بل إما صفة نقص أو صفة منقسمة إلى المدح والقدح، لم تكن حسنى أيضاً، فكل اسم من أسمائه دال على جميع الصفة التي اشتق منها، مستغرق لجميع معناها. وذلك نحو العلم الدال على أن له علماً محيطاً عاماً لجميع الأشياء، فلا يخرج عن علمه مثقال ذرة في الأرض، ولا في السماء. كالرحيم الدال على أن له رحمة عظيمة، واسعة لكل شيء (السعدي، 1420هـ: 309).

وذكر "أنَّ (الحُسنى) مؤنث (الأَحْسَن)، وهو المتصف بالحُسَن الكامل في ذاته، المقبول لدى العقول السليمة المجردة عن الهوى، وليس المراد بالحسن الملاءمة لجميع الناس، لأن الملاءمة وصف إضافية نسبي، فقد يلائم زيداً ما لا يلائم عمراً، لذلك فالحسن صفة ذاتية للشيء الحسن.

ووصف الأسماء بـ(الحُسنى) لأنَّها دالة على ثبوت صفات كمال حقيقي، أما بعضها فلأن معانيها الكاملة لم تثبت إلا لله نحو الحي، والعزير، والحكيم، والغني، وأما البعض الآخر فلأن معانيها مطلقة لا يحسن الانصاف بها إلا في جانب الله نحو المتكبر، والجبار، لأن معاني هذه الصفات، وأشباهاها كانت نقصاً في المخلوق من حيث أن المتسم بها لم يكن مستحقاً لها لعجزه أو لحاجته، أي: له الأسماء التي هي أحسن الأسماء لدلالاتها على أفضل المعاني" (ابن عاشور، 1984هـ: 186/9).

ويرى أبو السعود أنَّ أصل الكلام أياماً تدعوا فهو حسن، فوضع موضعه، فله الأسماء الحُسنى، للمبالغة، والدلالة على ما هو التليل عليه، إذ حسن جميع أسمائه يستدعي حسن دينك الأهميين، وكونها حُسنى لدلالاتها على صفات الكمال من الجلالة، والجمال، والإكرام (أبو السعود، د.ت: 200/5).

وقد ذكر الملا محمد أنَّ الحُسنى اسم تفضيل مؤنث (الأحسن) فقال: "أي الصفات الفضلى، والحقيقة ليس الاعتبار بالاسم، بل العبرة في معناه، أي أنَّ (حُسنى)

مؤنث (أحسن) وأية صفة لائقة بمقام صاحب الكبرياء، فالله يتصف بها فليست الأساء (الحسنى) محصورة، أو توقيفية على ماورد به الشرع، فعلمنا يقولون إنها توقيفية فلا يعلم الإنسان ماذا يقول، فبعض الاسم نسب إلى الله تعالى، ففي أصل اللغة لا يليق به بل محالٌ لكنهم اتخذوا شيئاً مناسباً في ذلك، فأسندوه إلى الله تعالى "(الكوي، 2020م: 534/2).

والمراد بذلك أنَّ الحسنى: تأنيث الأحسن أفعل تفضيل، ومعنى ذلك أنَّها أحسن الأساء وأجلها، لإنبائها عن أحسن المعاني، وأشرفها، وجميع الأساء الدالة على أحسن المعاني، وأكمل الصفات فادعوه أي سموه، واذكروه، ونادوه بها.

٣.٥ صيغة (ويكأن):

يَبْنِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مَا قَالَهُ الَّذِينَ كَانُوا يَحْتَمُونَ أَنْ يَكُونُوا مِثْلَ قَارُونَ فَقَالَ تَعَالَى: (وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَتَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيَكَآئُ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَاءُ وَيَكَآئُهُ لَا يَفْلُحُ الْكَافِرُونَ) [القصص: 82]، ولفظ (وي) اسم فعل بمعنى أعجب، ويكون أيضاً، للتحسر، والتندم، وكان الرجل من العرب إذا أراد أن يظهر ندمه، وحسرتة على أمر فائت يقول: (وي) (الزجاج، 1408: 290/4، ابن جني، د.ت: 171/3، بن الخطيب، 1480: 1/1383).

اختلف النحويون في معنى هذه اللفظة كما أشار إليه سيبويه (ت180هـ) في كتابه أنه سأل شيخه خليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ) عن هذه اللفظة، وقال: "سألت الخليل رحمه الله تعالى عن قوله: [وَيَكَآئُهُ لَا يَفْلُحُ]، وعن قوله تعالى جدّه: [وَيَكَآئُ اللَّهُ]، فزعم أنَّ (وي) مفصولة من (كآئ)، والمعنى وقع على أنَّ القوم انتهوا، فتكلموا على قدر علمهم، أو نُتِهوا فقبل لهم: أما يشبه أن يكون هذا عندكم هكذا. والله تعالى أعلم" (سيبويه، 1407: 154/2، الطبري، 1420: 634/19، ابن فارس، 1418: 130).

قال الفراء (ت207): "ويذهب بها بعض النحويين إلى أنها كلمتان، يريد (ويك) إنما أراد (وبلك) خذف اللام، ويجعل (أن) مفتوحة بفعل مضمر كآئه قال: (ويك). وقال: إنما حذفوا اللام من (ويك) حتى صارت (ويك)" (الفراء، 1432: 312/2، ابن فارس، 1418: 129).

وقيل: (وي) مفصول، وهو اسم سمي به الفعل، أي: أعجب، وقيل: بأنه (ويك بأن الله) خذفت الباء، ومعناه: ألم تر؟ أو ألم تعلم؟ أو معناه: (ويخ)، فأبدل الحاء كافاً، أو (ويك)، ومعنى الجميع التنبيه (أبو حيان، 1420: 329/8، الزجاج، 1408: 157/4).

وذكر (ويكأن) بلغة جُمير: أي رحمة لك (ابن الخطيب، 1383: 408/1، الزجاجي، 1984م: 69). وقال أبو حاتم، وجاعة: (ويك): هي (ويك) خذفت اللام منها، لكثرة الاستعمال. وأشارت فرقة: (ويكأن) بجملة كلمة (ابن عطية، 1422: 302/4، الثعالبي، ١٤١٨هـ: 286/4). وقيل: اسم فعل مضارع معناه أعجب (ابن جني د.ت: 42/3، مصطفى درويش، 1415هـ: 387/7).

وقد أيد ملا محمد الخليل، وسيبويه بأنهما كلمة دالة على التعجب، وتشترك فيها لغات لأنها اسم فعل نابع عن الدهشة، والتعجب فقال: "تكلموا كثيراً عن لفظ (ويك) فهو عند الخليل، وسيبويه اسم فعل لمعنى التعجب، والتحسر، والندامة (سيبويه، 1408: 154/2)، وفي اللغة الكوردية (وهي) يُستعمل في مكان التعجب، والتحسر، وفي الإنكار، وإظهار التألم" (الكوي، 2020م: 77/3)، ويبدو أنَّ هذا الاستعمال في اللغة الكوردية مأخوذ من الاستعمال القرآني للكلمة، فأصبحت تستعمل في مقام الدهشة، والتعجب، وهي تعبير صوتي ناتج عن الانفعال النفسي عند إظهار التألم.

٣.٦ (إنفاً) اسم فاعل لفعل غير مستعمل:

ورد في سورة محمد كلمة (إنفا) في قوله جلّ وعلا: (وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ إِنَّهُ أَكْبَرُ نَسِيتُ لَكَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ) [محمد: 16]، فقوله: (إنفاً) اسم فاعل (الألوسي، 1415هـ: 206/13، النيسابوري، 1416هـ: 132/6)، وقد ذكر له معاني منها ما ذكره القرطبي (ت671): "ماذا قال أنفاً؟ أي: ماذا قال الآن. فأنفاً يراد به الساعة التي هي أقرب الأوقات إليك، من قولك استأنفت الشيء إذا ابتدأت به ومنه قولهم: أمر أنف، وروضة أنف، أي: لم يرعها أحد" (القرطبي، 1384: 238/16، ابن الهائم، 1432هـ: 382).

و(إنفاً) اسم فاعل على غير القياس، أو بتجريد فعله من الزوائد لأنه لم يسمع له ثلاثي، بل سمع (انتنف ياتنف) و(استأنف يستأنف) بمعنى ابتداء (الطنطاوي د.ت: 232/13، علي بن عادل الحنبلي، 1419: 447/17).

أما الزجاج (ت311هـ) فقد فصل القول في هذه الكلمة بقوله: "أنفاً، من استأنف الشيء إذا ابتدأه، يريد أنه مشتق من فعل مزيد، ولم يسمع له فعل مجرد، وظاهر كلامهم أن اشتقاقه من الاسم الجامد وهو (أنف)، أي جارحة الشم، وكأنهم عنوا به أنف البعير، لأنَّ الأنف أول ما يتدو لراكبه فيأخذ بخطامه، فلوحظ في اسم الأنف معنى الوصف بالظهور، وكُنِيَ بذلك عن القرب" (الزجاج، 1408هـ: 10/5، البيضاوي، 1418هـ: 122/5)، وقال غيره: هو مشتق من (أنف) بضم الهمة، وضم النون يوصف به الكأس التي لم يُشرب منها من قبل، وتوصف به الروضة التي لم تُرَع قبل، كأنهم لاحظوا فيها لازم وصف عدم الاستعمال، وهو أنه جديد، أي زمن قريب، فـ(أنفاً) يعني به: زماناً لم يبعد العهد به (ابن عاشور، 1984هـ: 100/26، عبد اللطيف بن الخطيب، د.ت: 624/1).

قال الزمخشري (ت538هـ) ومن اتبعه: ظرف، أي: الساعة (الزمخشري، 1407هـ: 322/4)، وقال أبو حيان (ت745هـ): لا أعلم أحداً عدّه من الظروف، وجوّز مكّي

فيه الظرف والحالية (أبو حيان الأندلسي، 1418هـ: 105/3).

جاء عن ابن عطية (ت542هـ): والمفسرين يقولون: (آثفا) معناه: الساعة القريبة منا، وهذا تفسير المعنى، في كلامه نظر، لأن أهل اللغة فسروه بوقت يقرب منا. وصيغ على زنة اسم الفاعل، وليس فيه معنى اسم الفاعل، فهذا اسم غريب التصريف، ولا يحفظ شيء من شعر العرب وقع فيه هذا اللفظ (القرطبي، 1384هـ: 238/16، الحجازي، 1413هـ: 466/3). وأما بالنسبة لقراءته فقد قرأ الجمهور: آثفا، على وزن فاعل، وابن كثير: على وزن فعل (أبو عمرو الباني، د.ت: 4/1591، إبراهيم القطان، 1437هـ: 243/2).

وقد ذكر ملا محمد في تفسير لفظة (آثفا) أنها: "اسم فاعل من فعل غير قياسي: قيل اسم فاعل غير أنه ليس له فعل ثلاثي مستعمل بهذا المعنى إلا أنه ذكر في (القاموس) (أنفه بأنفه) (الفيروزآبادي، 1426هـ: 793)، وكثيرون يقولون أنه اسم للساعة التي قبل الساعة التي قريبة من الأنف" (الكوي، 2020م: 306/3). قال صاحب القاموس المحيط: "وأثف منه، كفرج، آثفا وأثفة، مُحَرَّكَيْنِ: اسْتَنَكَفَ" (الفيروزآبادي، 1426هـ: 794)، فإن الملا كوي يريد أن يثبت أن هناك فعلاً ثلاثياً لهذه المادة، وإن كان معنى غير متفق مع تأويل المفسرين للفظ (آثفا) الذي هو بمعنى الساعة القريبة من ساعة الكلام، فكفى بها آثفا لأن الشيء إذا قرب من الأنف يكون بالغاً في القرب من الإنسان كثيراً كأنه ملتصق به.

٣.٧ معنى (موعد):

قد ورد لفظ (الموعد) في قوله تعالى: (قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُخَشِّرَ النَّاسُ ضُحًى) [طه: 59]، وجاء في كتاب العين: "والموعد: موضع التواعد وهو الميعاد. والموعد مصدر وعَدْتُهُ، وقد يكون الموعد وقتاً للعدة" (الفراهيدي، د.ت: 222/2).

وللمفسرين رأيان في تفسير (الموعد) بعضهم يرى أنه اسم زمان جاء بمعنى: يوم العيد، حيث يتفرغ الناس من الأعمال، يشهدون، ويحضران، ويرون (يونس الخطيب، ١٤١٣ هـ: 802/8، الواحدي، د.ت: 432/14، النيسابوري، ١٤١٦ هـ: 554/4، الشوكاني، ١٤١٤ هـ: 438/3). كما قال ابن عباس (ت68هـ) وسعيد بن جبيرة (ت95هـ): إنه كان يوم عاشوراء (ابن جزي الكلبي، 1416هـ: 10/2)، وقال الضحاك: "يوم السبت. وقيل: يوم النيروز، ذكره الثعلبي (ت427هـ). وقيل: يوم يكسر فيه الخليج" (القرطبي، ١٣٨٤ هـ: 213/11)، ويوم الزينة يوم يجتمع فيه كل سكان مصر، ويظهر أنه يوم وفاء النيل، فيخرجون في زينتهم مسرورين بفيضان النيل وكثرة خيره وبركاته، وما زالت مصر تحتفل بهذا اليوم (الشعراوي، د.ت: 9303/13).

أما طائفة أخرى من المفسرين فقد أشاروا إلى أن معنى (الموعد) هو اسم مكان أشكل عليه قوله لا تخلفه لأن نفس المكان لا يخلف، وإنما يخلف الوعد (الشنقيطي، 1441هـ: 30/4)، وكذلك يجوز أن يكون مكاناً، والمعنى: بين لنا مكاناً معلوماً نعرفه نحن (الطنطاوي، د.ت: 118/9).

وفسر الملا محمد هذه الآية عندما وقف على لفظة (موعد)، ورجح تأويله على زمان اللقاء، واستساغ التأويل على المكان؛ لأن كل لقاء في زمان ما يحتاج إلى المكان أيضاً، وأبعد التأويلات الأخرى التي تقول أنه بمعنى الوعد المصدري، لأنها توجب التشويش في الفهم، ودقة التأويل، والموعد يكون زماناً، ومكاناً معينين، فقال: "أنه يقصد يوم العيد حقاً ذلك مقابلة عجيبه ففي ذلك اليوم إن فرعون سيربز بكمال كوكبه، وأماله، وإظهار قومه للإشراف [وأن يُخَشِّرَ النَّاسُ ضُحًى] الظاهر أن يوم الزينة في وقت الضحى أن قوم فرعون سيظهرون السرور، والفرح، والصفاء، وهذه عادة أغلب المدن خاصة بالعواصم، وبناء على ذلك أي على هذا النسج في تعيين الزمان، والمكان، وأما تفسير الموعد بمعنى الوعد المصدري فجواب بالموعد المكاني، والزمان موجب للتشويش، وهذا بسبب وجود لفظ (الخلف) [الذي لا ينسجم مع تفسير الموعد على المكان؛ لأن نفس المكان لا يخلف]، ولا بأس أن يكون الموعد بمعنى الزمان والمكان المعينين أو نجعله متعلقاً بشيء ما" (الكوي، 2020م: 558/2). وإن الملا محمد يعجبه الأخذ بظاهر الصيغة الصرفية، لأن هذا الوزن موضوع للمكان والزمان فلا يدل على المصدرية إلا بالتأويل، والأخذ بظاهر اللفظ أولى من تأويله.

٤. الإللال والإبدال

٤.١ أصل كلمة (دينار):

ذكرت في القرآن الكريم عملتان، وهما الدرهم، والدينار، وذكر (الدينار) في قوله تعالى: (وَمَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِطْعَةٍ بِيَدَيْهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّيهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّتِ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) [آل عمران: 75]، والدينار فارسي مُعَرَّبٌ، وأصله: دينار، هو وإن كان معرباً، فليس تعرف له العرب اسماً غير الدينار، فقد صار كالعربي، ولذلك ذكره الله عز وجل في كتابه الكريم، لأنه خاطبهم بما عرفوا، واشتقوا منه فعلاً، فقالوا: "رجل مُدَنَّزٌ: كثير الدنانير" (الجوزي، 1422هـ: 295/1). وقيل: أصله بالفارسية دين آر، أي الشريعة جاءت به (ابن جني، د.ت: 246/1، الثميني، 1419هـ: 316، العكبري، 1416هـ: 317/2، ابن إسحاق الأبياري، 1405: 193/8، ابن خالويه، 1399هـ: 110).

وقد أشار المفسرون إلى البناء الصرفي لـ (دينار) إذ قالوا "الدينار: ضرب قديم للنقود الذهبية، والجمع دنانير، وأصله (دينار) بنونين، فاستقل توالي مثلين، فأبدلوا أولها حرف علة تخفيفاً لكثرة دورانه في الاستعمال، ويدل على ذلك رده إلى النونين عند جمعه جمعاً مكسراً أو عند تصغيره، فقالوا: دنانير ودنينير" (ابن جني، 1421: 383/3).

ابن السراج، د.ت: 36/3، أبو البركات الأنباري، 1420هـ: 253. ابن الأثير، 1420هـ: 164/2).

وقال: إنما سمي (الدينار) لأنه دين ونار أي معناه: إن من أخذه بحقه فهو دينه، ومن أخذه بغير حقه فله النار (ابن أبي حاتم، 1419هـ: 683/2، السمين الحلبي، د.ت: 243/2).

وقد وافق الملا محمد مع القدماء في تفسير (الدينار) فقال: "و(دينار) كلمة غير عربية معربة أصلها (دَنَار) بتشديد النون حولت نونها إلى الياء، ألا ترى أنهم يجمعونها على (دنانير) ونقل عن مالك ابن دينار أنَّ (الدينار) من الدين، والنار يعني الذي أخذه بالحق فهو دينٌ، والذي أخذه بغير الحق فهو نارٌ" (الكوي: 2020: 306/1).

٤.٢ أصل كلمة (ثبات) واوي أم يائي:

ذكر في القرآن الكريم: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَاتَّقُوا ثُبَاتٍ أَوْ تَقَرُّوا جَمِيعًا) [النساء: 71]، واختلف اللغويون في أصل لفظ (ثبات) من حيث اشتقاقه: أشار إليه الخليل بقوله: "الثبة: الغصبة من الفرسان، ويجمع: ثباتٍ وثُبَيْنٌ، هو من ثاب يثوبُ" (الفراهيدي، د.ت: 248/8)، ويرى ابن جني (ت392) أنها اشتقت من الجذر (ثَبَّأ - يَثْبُو) (ابن جني، د.ت: 227/1). وجاء في لسان العرب تحت هذه المادة ثاب القوم: أتوا متواترين (ابن منظور، 1414هـ: 244/1، الفارابي، 1407هـ: 95/1، السيوطي، 1418هـ: 195/2). ومعنى هذا أن اللغويين اختلفوا في الجذر الاشتقاقي، ولكنهم اتفقوا حول دلالة الكلمة، ومعناها.

وإذا حاولنا تحليل هذه الاختلافات تحليلًا صرفيًا يكون أصل الكلمة على قول ابن جني (ثَبَّأ) على وزن (فَعَّلَ)، فحذفت لامها أي (الواو)، وعوضت بتاء التأنيث، كما هو الشأن بالنسبة لألفاظ عربية كثيرة ككلمة (سِنَّة) التي أصلها (سَنَوَ) ثم أبدلت واوها بتاء تأنيث (ابن جني، د.ت: 259/2). أما على قول النيسابوري (ت850) فيكون أصلها (ثَبَّي) فحذفت لامها أي (الياء عنده) (ابن يعيش، 1422هـ: 216/3، النيسابوري، 1416هـ: 446/2).

ومما يكن من اختلافات حول أصل (ثبات) الاشتقاقي فإن اللغويين قد أجمعوا على أنَّ معناها: الجماعة من الناس، أو الفرسان، وهي جمع مؤنث سالم لكلمة (ثَبَّة).

أما عند أبي السعود وزنها (فُعْلَة) كما قال: " (ثَبَاتٍ) جمع (ثَبَّة) وهي الجماعة من الرجال فوق العشرة، ووزنها في الأصل (فُعْلَة) كخَطْمَة حُذِفَتْ لَامُهَا وَعَوِضَ عَنْهَا تَاءُ التَّأْنِيثِ، وهل هي واوٌ، أو ياء فيه قولان، قيل إنها مشتقة من ثبا يثبو كحلا يحلو أي اجتمع، وقيل من ثبَّث على الرجل إذا أثبتت عليه، كأنك جمعت محاسنه، ويُجمع أيضاً على ثُبَيْنٍ جبراً لما حُذِفَ من عَجْرِهِ ومَحَلُّهَا النَصْبُ على الحالية أي انفروا جماعاتٍ متفرقة، سَرِيَّةٌ بَعْدَ سَرِيَّةٍ " (أبو السعود، د.ت: 200/2، مصطفى درويش، 1415هـ: 256/2، بالسمين الحلبي، د.ت: 28/4).

وبين ابن عاشور (ت1393هـ) أن أصل (ثبات) هي (ثبوة) إذ قال: " (ثَبَاتٍ) بضم التاء جمع ثَبَّوْ بضم التاء أيضاً، وهي الجماعة، وأصلها ثَبَّوْةٌ أو ثَبَّوْةٌ بالياء، أو بالواو، والأظهر أنها بالواو، لأنَّ الكلمات التي بقي من أصولها حرفان، وفي آخرها هاء للتأنيث أصلها الواو نحو عَزَّةٌ، وَعَصَّةٌ فوزنها فَعَّةٌ، وأما ثَبَّةُ الحوض، وهي وسطه الذي يجتمع فيه الماء فهي من ثاب يثوب إذا رجع، وأصلها ثَبَّوْةٌ، فحُفِفَتْ فَصَارَتْ بوزن فُلَّةٍ، واستدلوا على ذلك بأنها تُصَغَّرُ على ثَبَّوِيَّةٍ، وأنَّ الثَبَّةَ بمعنى الجماعة تصغر على ثَبَّيَّةٍ " (ابن عاشور، 1984م: 118/5، ابن إسماعيل الأبياري، ١٤٠٥ هـ: 97/4).

وقال الملا كويي أنَّ (ثبات) جمع، وأصله واوي فقال: "ثبات جمع أصله (ثبوة أو ثبوة) يعني واوي، أو يائي، صنع القاموسي صرح بأنَّ جمعه واوي، ليس هناك (ثبات) الياء في أصل كلمته" (الكوي، 2020م: 306/1). ونرى أن الملا كويي أيّد قول ابن عاشور في أصل جذور (ثبات).

٤.٣ حذف التاء المضارعة في كلمة (تَوَفَّى هُمْ):

ورد في القرآن الكريم [الَّذِينَ تَوَفَّاهُمْ] في قوله سبحانه وتعالى: (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) [النساء: 97]، وقد جاءت (توفاهم) بصيغتين متغايرتين عند المفسرين، منهم من أشار إلى أنه جاء بصيغة الماضي أبرزهم الزجاج الذي ذكر في تفسيره: "و(تَوَفَّاهُمْ) فعل مضي، ويقال: توفاه الله، وتوفاه ملك الموت، وإنما لم يقرن بعلامة تأنيث فاعل الفعل، لأن تأنيث صيغ جموع التكسير تأنيث لفظي لا حقيقي، فيجوز إلحاق تاء التأنيث لفعالها" (الزجاج، 1408: 94/2)، وتبعه الراغب الأصفهاني (ت502هـ) وابن عاشور (الراغب الأصفهاني، ١٤٢٠ هـ: 1411/3، بن عاشور، 1984م: 174/5)، وأصل توفاهم: تتوفاهم، فحذفت إحدى التاءين حسب القاعدة المقررة، وأجاز ابن جرير وغيره أن تكون فعلاً ماضياً مبنياً (الزجاج، 1408هـ: 304/2). وأما طائفة أخرى من العلماء يرون أن (توفاهم) تحتل صيغتين الماضي، والمضارع منهم الفراء، والبيضاوي، وأبو السعود فأروا أنَّ توفاهم تحتل أن يكون ماضياً، ويؤيده قراءة (تَوَفَّاهُمْ)، وأن يكون مضارعاً قد حُذِفَ منه إحدى التاءين، وأصله (تَتَوَفَّاهُمْ) على حكاية الحال الماضية، والقصد إلى استحضر صورتهما، ويعضده قراءة مَنْ قرأ (تَوَفَّاهُمْ) على مضارع (وَقِيَّتْ) بمعنى أن الله تعالى يرى في الملائكة أنفسهم، فيتوقونها أي يمكنهم من استيفائها فيستوفونها، ونحو هذا قال الكسائي (الفراء، ١٤٣١هـ: 284/1، البيضاوي، 1418هـ: 124/5، أبو السعود، د.ت: 222/2، بن حيان، 1420هـ: 40/4)، وهذا ما قاله العلماء عن صيغة توفاهم .

وقد ذكر الملا محمد كويي التاويلات الصرفية لهذه الصيغة، وحلّها دلاليًا بحيث يوافق سياق الآية، فقال: " (توفى) إمّا ماضٍ، وإمّا مضارع على أصل (تتوفى) حذفت منها التاء الأولى، ومعنى (توفى) هو إرجاع الأشياء بشكل كامل، وهي عبارة عن قبض الملائكة أرواحهم، أو من يقبضون روحهم " (الكوي، 2020م: 450/1). فهو قد

فُسِر الكلمة على صيغة الماضي، وصيغة المضارع كما فعل اللغويون، والمفسرون، وذلك بحذف تاء فعل المضارع التي يجوز حذفها في صناعة الكلام.

٤.٤ أصل كلمة (قصوى):

ورد في قوله جلّ وعلا (إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالزَّكُّبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِاخْتِلَافْتُمْ فِي الْمِيعَدِ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَمَرَ كَانُ مَفْعُولًا لِيَبْلُوكَ مِنْ هَلَاكَ عَنْ يَتَنَبَّهَ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ يَتَنَبَّهَ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ) [الأنفال: 42] القُصْوَى والقُصَا: الغاية البعيدة. وفي التنزيل، وبالواو هو الأصل، ولكنَّ قياس الاستعمال أن تكون القُصَا، لأنه صفة كالِدُنْيَا والعُلَا. وفُعْلَى إذا كانت صفة قلبت واوها ياء؛ فرقاً بين الاسم والصفة (أبو البقاء العكبري، د.ت: 624/2 بن منظور الديلمي، 1435هـ: 71، الواحدي، د.ت: 463/2).

وذكر العلماء الصيغة الصرفية لها منهم أبو بكر بن السراج (ت316هـ): في (المقصور والممدود) له بين أن الدنيا مؤنثة مقصورة، تكتب بالالف هذه لغة نجد وتتم خاصة (ابن السراج، د.ت: 257/3، ابن القاصح، 1373هـ: 104) إلا أن أهل الحجاز وبني أسد يلحقونها، ونظائرهما بالمصادر ذوات الواو، فيقولون: دنوى، مثل: شروى، وكذلك يفعلون بكل فعلى موضع لامها واو، يفتحون أولها، ويقبلون الواو ياء، لأنهم يستقلون الضمة والواو (ابن حيان، 1420هـ: 455/1).

للغويين والصرفيين آراء لهذا المصطلح، وأشاروا إلى معناه، وأوجه الصرفية في باب الإعلال والإبدال، ويُنَّ أن (القصو) هو البعد، والقصوى تأنيث الأقصى، ومعظم أهل التصريف فضّلوا في الفعل بما لاهم واو فقالوا: إن كان اسماً أبدلت الواو ياء، ثم يمثلون بما هو صفة نحو الدنيا، والعليا، والقصيا، وإن كان صفة أقرت نحو الحلوى تأنيث الأحملى (ابن عصفور، 1996م: 346، بن عبد الله الأرمي، 1421هـ: 39/11).

وذهب بعض النحويين إلى أنه إن كان اسماً أقرت الواو نحو (حزوى)، وإن كان صفة أبدلت نحو الدنيا والعليا وشذ إقرارها نحو الحلوى، ونص على ندور القصوى (ابن يعيش، ١٤٢٢ هـ: 322/5) وقال الزمخشري: "فأما القصوى فكالتقود في مجيئه على الأصل، وقد جاء القصيا إلا أن استعمال القصوى أكثر مما كثر استعمال استصوب مع مجيء استصاب، وأغلبت مع أغالت، والترجيح بين المذهبين مذكور في النحو" (الزمخشري، 1407: 223/2، بالسمين الحلبي، د.ت: 611/5)، والقصوى اسم مختلف ليس بمبني على فعله، والآخر أن الاسم إذا ورد على وزن فعلى يفتح الفاء صحت فيه الواو كقولهم الفتوى، والتقوى، وإن كان صفة انقلبت واوه ياء نحو الصديا والحلبى، فأما القصوى فجاءت على الأصل كما ذكر في الحجة في القراءات السبع (بن خالويه، 1401هـ: 171)، وعند ابن السعدي القصد من القصوى هي البعدى من المدينة (أبو السعود، د.ت: 23/4).

وهناك فرق شاسع بين (دنيا) و(قصوى) إذ رأى صاحب كتاب مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني أن للقصوى لغتين: "قَصِي يَقْصَى، وقَصَا يَقْصُو، وفي الدنيا لغة واحدة، فبان الفرق بينهما، وأيضاً بناء على لفظ المذكر؛ لأن مذكره كان في الأصل (أدنو) قلبت الواو ياءً فصار (أدْنِي) فلما قُلبت الواو ياءً في (أفعل) هكذا، قُلبت الواو ياءً في (فُعْلَى)، قال (دُنْيَا) بناء على لفظ المذكر. والعُلَا من (علوث) لأنهم يستقلون الواو مع ضمّ الأول، وليس في هذا اختلاف، إلا أن أهل الحجاز قالوا: (القُصْوَى) فأظهروا الواو، وهو نادر، وغيرهم يقولون: (القُصَا)" (أبو العلاء الحنفي، 1421هـ: 192).

وقد ذكر الملا محمد كويي المسائل المتعلقة بلفظ (القصوى) من حيث القراءة وجذوره واستعماله، فقال: "في قراءتي زيد بن علي (قصيا) يقال أن هذا القياس (قصوى) شاذة ولكنه كثير الاستعمال. هناك من يقول فعلى الواوي إذا تحول إلى العلم تحوّل الواو إلى الياء مثل (دنيا)، وإذا كان صفةً يبقى على الأصل، وهناك من يقول بالعكس. و(قصوى) لغة أهل الحجاز و(قصيا) لغة بني تميم. وفي كل المتواترة وأثرها كلمة فصيحة. وبذوق القاصر (دنيا) أنسب من (دنوى) و(قصوى) من (قصيا)" (الكويي، 2020م: 32/2). فهو يعمل الذوق اللغوي في ترجيح ضبط الألفاظ القرآنية وتؤيده لغات العرب والأقيسة الصرفية.

٤.٥ أصل فعل (يَلْتَكُمُ) :

اختلف أهل التأويل في لفظ (يَلْتَكُمُ) في قوله تبارك وتعالى في سورة الحجرات: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلْتَكُمُ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [الحجرات: 14]، فقوله: [لَا يَلْتَكُمُ] قرأ أبو عمرو و[لَا يَلْتَكُمُ] بالهمز من آتته يألته بالفتح في الماضي، والكسر، والضم في المضارع، والسوسي (ت261هـ) يبدل الهمزة ألفاً على أصله (ابن القاصح، 1373هـ: 78). والباقون (يلتكم) من لآته يَلْتَكُمُ كجاءه يبيعه، وهي لغة الحجاز، والأولى لغة غطفان، وأسد. وقيل: هي من وَلَتَهُ يَلْتَهُ كَوَعَدَهُ يَدَعُهُ، فالحذف على القول الأول عين الكلمة ووزنها (يَلْتَكُمُ)، وعلى الثاني فاؤها ووزنها (يَلْتَكُمُ). ويقال أيضاً: آتته يلبته، كآبائه يبيعه، وآتته يؤلته كآمن يؤمن. وكلها لغات في معنى: نقصه حقه (ابن هشام، 1985هـ: 334، محمد حبش، 1419هـ: 240، محمد سالم محيسن، 1404هـ: 450/1).

إذن هناك ثلاث لغات للكلمة: لآته يلبته لَيْتَا، وآتته يألته آتَا، نقصه ومنعه. وآتته من الرباعي، حكاها الأزهري (ت370)، والهروي (ت401) في الغريبين (أبو علي الفارسي، 1407هـ: 281، محمد الهروي، 1419هـ: 88/1). واقتصر الفراء على اللغتين في القراءة، وكذلك ابن الأنباري (ت328هـ) وقال: والقراءتان بمعنى واحد: نقصهم وشاهدهم، لقراءة أئمة الحجاز والشام والبصرة، غير محمود، قول الأسدي (الأسدي، 2001م: 19-20)

وليلة ذات ندى سريث... ولم يُلثنى عن سراها ليث

وللمهموز، قول الخطيئة (الخطيئة، 1413هـ: 45)

أبلغ سراً سعد مغلفة... جمد الرسالة لا ألتأ ولا كذا

وهو الشاهد في المسألة، فكان ابن عباس (ت68هـ) فسرهما على قراءة (يألتكم) التي انفرد بها أبو عمرو. واختارها السجستاني كذلك، اعتباراً بقوله تعالى: [وَمَا أَلْتَأْتُهُمْ مِنْ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ] وأنشد بيت الخطيئة (علي بن عادل الحبلي، 1419هـ: 561/17، السمين الحلبي، 1417هـ: 100/1).

وفي الكشف: لا ينقصكم، ولا يظلمكم يقال ألتأ السلطان حقه أشد الألت. وهي لغة غطفان، وعبس منهم، ولغة أسد، وأهل الحجاز: لآته ليتا (الزمخشري، 1407هـ: 377/4).

ولم يشته الفراء قراءة الهمز الرباعي (يألتكم) لعدم موافقتها رسم المصاحف، إذ قال: "[لَا يَلْتَكُمُ] لا ينقصكم، ولا يظلمكم من أعلامك شيئاً وهي من: لات يَلِثُ، والقراء يجمعون عليها. قد قرأ بعضهم [لا يَأَلْتَكُمُ]، ولست أشتبهها، لأنها بغير ألف كتبت في المصاحف، وليس هذا بموضع يجوز فيه سقوط الهمزة. ألا ترى إلى قوله تعالى: (يَأْتُونَ) و(يَأْمُرُونَ) و(يَأْكُلُونَ) لم تُلَقِ الألف في شيء منه لأنها ساكنة، وإنما تُلَقِ الهمزة إذا سُكُنَ ما قبلها، فإذا سكنت هي ثبتت ولم تسقط" (الفراء، 1431هـ: 74/3).

وإنما اجترأ على قراءتها (يألتكم) أنه وجد في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِمْحَانٍ آلَفْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلْتَنَّهُمْ مِنْ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينَ) [الطور: 21] في موضع، فأخذ ذا من ذاك، والقرآن يأتي بلغتين المختلفتين، ألا ترى قوله (تَمَلَّى عَلَيْهِ) [الفرقان: 5]، وفي موضع آخر (فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ) [البقرة: 282]، ولم تحمل إحداها على الأخرى فتتفقا، ولات يَلِثُ وألت يَأَلْت: لغتان (ابن عطية الأندلسي، 1422هـ: 189/5).

وقد رجح الطبري (ت310هـ) قراءة (يألتكم) بغير الهمز، وغلل بذلك تعليلاً صرفياً، إذ قال: "والصواب عندنا ما عليه قراء المدينة، ومكة والشام، والكوفة {لَا يَلْتَكُمُ} لعلتين: إجماع الحجة من القراء عليها، والثانية أنها في المصحف بغير ألف ولا تسقط الهمزة من مثل هذا الموضع، وإنما تسقط إذا سُكُنَ ما قبلها. ولا يحمل حرف في القرآن إذا أتى بلغة على آخر جاء بلغة خلافاً إذا كانت اللغتان معروفتين في كلام العرب، وقد ذكرنا أن ألت ولات معروفتان من كلامهم" (الطبري، 1420هـ: 394/21).

وينقل ملا محمد كوي التفسير الصري لهذه الكلمة من القاموس المحيط، وهو حذف حرف العلة في الفعل إذا وقع بين حرف المضارعة والكسرة في عين الفعل، وينقل الأصول المذكورة لهذا الفعل، وهي (ولت يليت) و(ألت يلت) و(لات يليت ويلوت) وكلها بمعنى النقصان، فقال: "قول (القاموس) (ولت يلت) (الفيروزآبادي، 1426هـ: 159). هناك قاعدة تقول: إذا كانت الواو بين حرف المضارعة، والكسر تحذف الواو إذن هذا الفعل معتل الفاء، وبأقي على (ألت)، وكلاهما بمعنى النقصان، ومتعديان، وبأقي على (ليث) (لات يَلِثُ ويلُوث)، إذن هو أجوف يائي، وواوي، ويقول (مألاته شيء) أي ما نقصه" (الكوي، 2020م: 3/649) وعلى تفسير الفعل بأنه مهموز ليس هناك إعلال بالحذف، أمّا على تفسيره بأنه أجوف سواء أكان واوياً، أم يائياً يحذف حرف العلة لالتقاء الساكنين، لأنه أسند إلى تاء الفاعل الذي يجعل الفعل ساكناً وحرف العلة ساكناً فيلتي الساكنان.

٤.٦ أصل كلمة (أثرن):

ذكر في قوله عز وجل: (فَأَثَرُنْ بِهِ نَقْعًا) [العاديات: 4]، إِنْ (أثرن) أصله (اثوون) من الثور، وهو الهيجان، أي (هَيْجَرَن)، فحصل فيه أعلال بالنقل والحذف، فنقلت حركة الواو إلى التاء قبلها، وقلبت الواو ألفاً فصار (أَثَرُنْ)، فحذفت الألف لاجتماع الساكنين بقي (أَثَرُنْ) بوزن أَفْلَنَ (ابن حيّان، 1420: 529/10، بن عبد الله الأرمي، ١٤٢١ هـ: 252/32).

وقد ذكر هذا التوجيه الملا كوي وبسط في شرح القاعدة الصرفية، فقال: "أَنَّ أصل (أثرن) هو (أثوون)، إذ إن هناك القاعدة الصرفية أنه: متى كان حرف العلة متحركاً، وكان ما قبلها ساكناً ينبغي أن تخفف على حرف العلة، هي معلولة بنقل حركتها إلى ما قبل الحرف الصحيح، ثم نقول الواو الساكنة، وما قبلها مفتوح تبدل ألفاً، ثم تحذف الألف لالتقاء الساكنين" (الكوي، 2020م: 592/4).

وما ذكره الملا محمد من القاعدة الصرفية يسمى: الإعلال بالنقل، أو الإعلال بالتسكين، وهو: نقل الحركة من حرف علة متحرك إلى حرف صحيح ساكن قبله، مع بقاء صورة حرف العلة بعد ذلك؛ إن كان متحركاً بحركة تجانسه (الأسرآبادي، 1425هـ: 66/3، محمد عبد العزيز النجار، 1422هـ: 410/4).

٥. التبادل بين معاني المشتقات:

٥.١ ورود (فَعَلَ) بمعنى (فاعِل) للمشاركة (فَعَلَ) بمعنى (فَاعِل):

ذلك في قوله تعالى: (لَإِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) [آل عمران: 21]، تعدّد آراء العلماء في قراءة (يَقْتُلُونَ)، واختلفت القراء في هذا اللفظ، فقرأه عامة أهل المدينة، والحجاز، والبصرة، والكوفة، وسائر قراء الأمصار: (وَيَقْتُلُونَ)، بمعنى القتل، وقرأه

بعض المتأخرين من قراء الكوفة: (وَيُقَاتِلُونَ)، بمعنى القتال، تأولوا منه قراءة عبد الله بن مسعود، وادعى أن ذلك في مصحف عبد الله بقوله: (وَيُقَاتِلُونَ) قرأ حمزة (وَيُقَاتِلُونَ) من المقاتلة، والباقون: (وَيُقَاتِلُونَ) كالأول، فأما قراءة حمزة فإنه غاير فيها بين الفعلين، وهي موافقة لقراءة عبد الله: (وقاتلوا) من المقاتلة (الطبري، 284/1420:6، سراج الدين النشار، 1422هـ: 67).

فإن "قراءة" (وَيُقَاتِلُونَ) بضم الياء، وفتح القاف، وألف بعدها، وكسر التاء، من (قاتل) والمفاعلة من الجانبين، لأنه وقع قتال بين الطرفين: الكفار، والذين يأمرهم بالقسط من الناس (السمرقندي، 1413هـ: 57/2، النيسابوري، 1416هـ: 118/2).

واستحسن الملا محمد قراءة حمزة (وَيُقَاتِلُونَ) على المشاركة؛ لأن الفعل على وزن فاعل، وهذا الوزن من إحدى دلالاتها المشاركة بقوله: " (قتل) هنا بمعنى (قتال) جميل للغاية، وموافق مع معنى قراءة حمزة (وَيُقَاتِلُونَ) يعني يحاربون ضد الأنبياء بقصد القتل والذين" (الكوي، 2020م: 297/2).

٥.٢ اختيار المصدر (العرف) على اسم المفعول (المعروف):

جاء (العرف) في قوله تعالى: [وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ]، وهو معنى: ما تعارف عليه الناس في عاداتهم، ومعاملاتهم. والعرف بهذا المفهوم هو خلاف ما تناكر عليه الناس واختلفوا (الشنقيطي، 1441هـ: 493/4). وفي هذا السياق جاءت الآية القرآنية: (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ) [الأعراف: 199]، بمعنى (المعروف)، والمعروف هو: كل خصلة جميلة يحباها الله، ورسوله ﷺ، كل ما تطمئن إليه النفوس، وتستحسنه العقول السوية من الأقوال، والأعمال، وكل ما جاء به الرسول ﷺ فهو من المعروف، فالمعروف أقرت بحسنه الشريعة، وما يدرك منه بالعقل؛ فإن العقول تستحسنه (الزحيلي، 1422هـ: 767/1).

وذكر النيسابوري (ت580هـ) "أن العرف والعارفة والمعروف واحد، وهو: كل ما تعرفه النفس من الخير وتبسأ به وتطمئن إليه" (الواحي، 1415هـ: 540/9)، (المعروف) إذا لفظ يعم جميع ألفاظ البر كما ذكر الله في كتابه الكريم: [وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ] أي: المعروف (البيضاوي، 1418هـ: 46/3، أبو بكر الجزائري، 2003م: 540/1).

وقيل: [وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ] وهو ما تعارف عليه الناس في تعاملهم القائم بحيث أصبح عرفاً ثابتاً، وقانوناً اجتماعياً، وشئنة موروثة أثبتتها الوقت. فالأمر بالعرف التزام ما سار عليه الناس من تقاليد، ومزايا، واحوال، وأمور في ظل مجتمعاتهم، ولما كان هذا المجتمع مجتمعاً إسلامياً، فقد ترتب بل توجب ان يخضع العرف القائم لتعاليم الدين الإسلامي، ولا يخرج عن إطارها، وهذا فإن العرف كقيل بكل مشاكل، ومنازعات المجتمع، والأمر بالعرف يوازي الأمر بالمعروف (محمد الهلال، د.ت: 101/26).

وبين محمد المكي الناصري (ت1414هـ) تفسير (العرف) عند بعض المتأخرين على أنه بمعنى المعروف، وجاء عنده بمعنى العادات، والتقاليد، إذ قال: "وعلى عكس ما فهم بعض المتأخرين من كلمة (العرف) الواردة هنا، فحملها على الأعراف والعادات" (محمد المكي الناصري، 1405هـ: 302/2).

وملا محمد تفسير آخر للكلمة وهو "أنها بمعنى (الارتفاع والعلو)، فكل ما هو عالٍ ومرتفع أمر به، وأعلى العلو هو وحدانية الله، وأدنى الدنو هو عبادة الأصنام" (الكوي، 2020م: 782/2). وهذا التفسير لم نره من أحد قبل الملا محمد.

٦. دلالات الجمع

٦.١ (النَّصَبُ) جمع (أَنْصَاب) أو (نِصَاب):

ذكر (النَّصَبُ) في قوله تعالى: (خُرِمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالَّذُومُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِيَعْبَرِ اللَّهُ بِهِ وَالْمَنْحَنِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالطَّيْحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُجِّجَ عَلَى النَّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَلِكَ فَنُفِىَ الْيَوْمَ بِبَنِي إِسْرَءِيلَ أَنْ يَكْفُرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [المائدة: 3]، ف (النصب) يحتمل أن يكون جمعاً، وأن يكون واحداً، فإن قلنا إنه جمع، ففي واحده ثلاثة أوجه :

الأول: أن واحده نِصَاب، فقولنا: نِصَاب ونُصَبُ كقولنا: حار، وحر هذا ما رآه الرازي (ت606هـ).

والثاني: أن واحده النَّصَبُ، فقولنا نصب كقول: سَقَفَ وَرَهْنُ (فخر الدين الرازي، 1420: 285/11)

والثالث: أن واحده النَّصْبَةُ (سراج الدين الحنبلي، 1419: 193/7)

و"النصب ليس بأصنام فإن الأصنام أحجار مصورة منقوشة، وهذه النصب أحجار كانوا ينصبونها حول الكعبة... النصب جمع النصب، وهي علامة تنصب للقوم، أما إن قلنا: أن النصب واحد فجمعهم أنصاب، فقولنا: نصب وأنصاب كقولنا طنب وأطناب" (الطبري، 1420هـ: 805/9، بن عطية الأندلسي، 1422هـ: 152/2).

قال الراغب في مفرداته: "نصب الشيء: وضعه وضعا نائناً، كنصب الرمح، والبناء، والحجر، والنصب الحجرارة تنصب على الشيء، وجمعه نصائب، ونُصَبُ بضمين، وكان للعرب حجارة تعبدونها، وتذبح عليها، وقد يقال في جمعه: أنصاب" (الراغب الأصفهاني، 1420: 807).

وفسر ملا محمد (النُصب) في قوله تعالى السابق على أنه: "جمع نصاب أو أنصاب، وهي عبارة عن حجر بدون نقش، وتصوير، إذ وضعوا أحجاراً مثله في أطراف البيت" (الكوي، 2020م: 498/2) وما قاله الملا كوي بأنَّ (النُصب) جمع (نصاب) لم نر أحداً من العلماء يوجّه به، بل ما ذكر لديهم هو أنَّ النُصب كلُّ ما عُبد من دون الله، والجمع أنصاب، وقال الرَّجَّاجُ النُّصْبُ جَمْعٌ واحداً نَصَابٌ قال وجائز أن يكون واحداً وَجَمْعُهُ أَنْصَابٌ (الزجاج، 1408هـ: 146/2، بن سيدة، 1421هـ: 343/8). وعلى ما قاله الملا كوي يكون النُصب جمعا للجمع، فـ(الأنصاب) جمع (نُصب) ويجمع على جمع القلة (أنصاب)، ويجمع هذا الجمع على (نُصب) للكثرة، فإنَّ (فعل) يجمع على (أفعال)، وهو يجمع على (فُعل)، إذ يجوز تكسير صيغ الجمع.

٦.٢ غِيَابَاتٍ بين الجمع والإفراد:

وردت كلمة (غيابة) مرتين في القرآن الكريم، وذلك في سياق الحديث عن قصة يوسف عليه السلام مع إخوته، الأولى: في قوله تعالى (قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطَ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ) [يوسف: 10]، والثانية: في قوله تعالى: (فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) [يوسف: 15]، فمن المفسرين من فسرها مكتفيا بالشرح اللغوي، لـ(لغيابة) كالسمعي (ت489هـ) حين قال: "كل موضع ستر عنك الشيء وغيبه" (البغوي، 1417: 218/4، السمعاني، دت: 11/2)، وكابن عطية حين قال: ما غاب عنك من الأماكن أو غيب عنك شيئا آخر (الماتريدي، 2005م: 212/6، بن عطية الأندلسي، 1422هـ: 416/2).

ومن المفسرين من فسرها بقعر الجب، ومنهم من فسرها بظلماته (محمد بن أحمد النسفي، 1440هـ: 97/2). وكلا المعنيين يعود إلى الأصل اللغوي للمادة. واختلفت القراء في قراءة (غِيَابَاتٍ) "قرأ أهل مكة، وأهل البصرة، وأهل الكوفة، وأهل الشام [في غيابة الجب] بالإفراد. وقرأ أهل المدينة [في غيابات] بالجمع، واختار أبو عبيد الإفراد، وأنكر الجمع، لأن الموضع الذي ألقوه فيه واحد" (الشوكاني، ١٤١٤ هـ: 10/3، الطنطاوي، دت: 325/7) وقد قرأ نافع في (غيابات الجب) "بالألف أَرَادَ ظِلْمَ الْبُئْرِ، ونواحيها لأن البئر لها غيابات فجعل كل جزء منها غيابة، فجمع على ذلك، وقرأ الباقون (غيابة)، وحجبتهم أنهم ألقوه في بئر واحدة في مكان واحد لا في أمكنة" (ابن زنجلة، دت: 355).

وقد اتفق بعض المفسرين على توحيد (غيابة) أبرزهم أبو جعفر الذي ذكر بقوله: "وقراءة ذلك بالتوحيد أحبُّ إليّ، أي: في أسفل الجب وظلمته. والغيابة: كل موضع ستر عنك الشيء وغيبه" (الطبري، 1420هـ: 565/15، البغوي، 1417هـ: 218/4).

واختلف بعض آخر على توحيد (غيابة)، ويرون أنَّ قراءته بالجمع أولى، منهم ما قال التخاس (ت338هـ): "وهذا تضيق في اللغة، و(غيابات) على الجمع يجوز من وجهين: حكى سيبويه سير عليه عشينات وأصيلانات، يريد عشية وأصيلا، فجعل كل وقت منها عشية وأصيلا، فكذا جعل كل موضع مما يغيب غيابة (سيبويه، 1408هـ: 484/3). والآخر أن يكون في الجب غيابات جماعة جمع القلة وجمع الكثرة" (القرطبي، 1384هـ: 132/9).

أما أبو الفتح فقد ذكر أنَّ: (غِيَابَاتٍ) فإنه اسم جاء على فعالة، وكان أبو علي يضيف إلى ما حكاه سيبويه من الأساء التي جاءت على فعّال؛ وهو الجَبَّار والكَلَّاء (ابن جني، 1419هـ: 333/1).

لذلك أشار ملا محمد إلى أنَّ هناك قراءات عدة في سورة يوسف لقوله تعالى: "(وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ)"، في قراءة (غيابات) بالجمع مخففاً، ومشدداً، ويُنَّ أنه يحتاج إلى التأويل، فأنَّ لا أحب الاختلاف في القراءات" (الكوي، 2020م: 218/2). وبهذا أنه ينوّه إلى الأخذ بلفظه مفرداً، لأنه بعيد عن التأويل، أما قراءته على الجمع فإنها تحتاج إلى التأويل وهو أنَّ البئر لها غيابات فجعل كل جزء منها غيابة.

٧. الخاتمة ونتائج البحث

بعد الانتهاء من البحث توصلنا إلى مجموعة من النتائج، أبرزها:

1. تفسير الملا محمد كوي هو أول تفسير مكتوب باللغة الكوردية، وهو موسوعة كبيرة يحوي علوماً شتى، والعلوم اللغوية من تلك العلوم المهمة التي لجأ إليها هذا المفسر في تفسير آيات القرآن الكريم وتوضيحها، فييدي فيه آراءه، معتمداً على فكره اللغوي ومطالعته الواسعة في كتب اللغة.
2. اتبع الملا محمد منهج اللغويين القدماء في ضبط الكلمة كي يحدد نوع الصيغة الصرفية التي تختلف فيما بينها بضبط الحركات كصيغتي اسم الفاعل والمفعول من الفعل غير الثلاثي.
3. يرحب الملا محمد المعاني العامة المستكشفة من القراءة القرآنية للصيغة الصرفية، وليس المعنى الخاص لها كاختياره لقراءة (قُبلا) التي توجّه على معنى العيان، ولم يستطع قراءة (قبيلاً)، على معنى الكفيل والقبيلة والمقابلة.
4. يوجّه الملا محمد الكلمة على الانفعالات النفسية التي تأتي من تعبيرات صوتية تشترك فيها جميع الإنسان، كتوجيهه لكلمة (وي) التي تستعمل للدهشة في اللغة

الكوردية، ويشير إلى أنها استعمال قرآني أصبحت تستعمل في مقام الدهشة والتعجب في اللغة الكوردية.

5. إنَّ الملا محمد يرجع الأخذ بظاهر الصيغة الصرفية، ويستبعد الحكم عليها بالتأويل كما في لفظة (موعد)، إذ هي من صيغ اسمي الزمان والمكان، وأبعد التأويلات التي تقول أنَّه بمعنى الوعد المصدرى، لأنها توجب التشويش في الفهم، ودقة التأويل، لأنَّ وزن (مفعول) موضوع للمكان والزمان فلا يدل على المصدرية إلا بالتأويل، والأخذ بظاهر اللفظ أولى من تأويله.

6. يتبنَّى الملا كوي أحياناً أقوال بعض اللغويين، والمفسرين في التوجيهات الصرفية كتبنيه لتوجيه ابن عاشور في أصل جذور (ثبات). وتفسيره للفعل (توفى) في قوله تعالى (توفاهم الملائكة) على صيغة الماضي، وصيغة المضارع كما فعل اللغويون والمفسرون، وذلك بحذف تاء فعل المضارع التي يجوز حذفها في صناعة الكلام.

7. يعمل الملا كوي الذوق اللغوي في ترجيح ضبط الألفاظ القرآنية وتؤيده لغات العرب والأقضية الصرفية. كالأخذ بلفظة (غياب) على قراءته بالمفرد لأنه بعيد عن التأويل، واستبعاد قراءة الجمع لأنها تحتاج إلى التأويل وهو أنَّ البُئرَ لها غيابات فجعل كل جُزءٍ منها غيبة.

8. ملا محمد توجيهات جديدة لم نرها عند اللغويين والمفسرين منها توجيهه للمصدر (العرف) في قوله تعالى (وأمرُ بالغرف)، على معنى (الارتفاع والعلو)، فكل ما هو عالي ومرتفع أمر به، وأعلى العلو هو وحدانية الله، وأدنى الدنو هو عبادة الأصنام. وكذلك توجيهه لـ (النَّضْب) جمعاً لـ (نَضَب) لم نره أحداً من العلماء يوجه به، بل ما ذكر لديهم هو أنَّ النَّضْبَ كُلُّ ما غَبَدَ من دُونِ الله والجمع أنصاب

المصادر والمراجع:

1. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، (١٤٢٠ هـ)، البديع في علم العربية، مكة المكرمة، جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية.
2. ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي، (د.ت)، الأصول في النحو، لبنان - بيروت، مؤسسة الرسالة.
3. ابن السكيت، (1993م)، ديوان الخطيئة، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية.
4. ابن القاصح، أبو القاسم (أو أبو البقاء) علي بن عثمان بن محمد بن أحمد بن الحسن العذري البغدادي ثم المصري الشافعي المقرئ (١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤م)، سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي (وهو شرح منظومة حرز الأمانى ووجه التهاني للشاطبي) مصر - مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
5. ابن الهائم، أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي، أبو العباس، شهاب الدين، (١٤٢٣ هـ)، التبيان في تفسير غريب القرآن، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
6. ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، الكلبي الغرناطي، (١٤١٦ هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.
7. ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة (د.ت) حجة القراءات، دار الرسالة .
8. ابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد، الحُصْرَمِي الإشبيلي، أبو الحسن (1996م)، الممتع الكبير في التصريف: بيروت - مكتبة لبنان.
9. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويعي الإفريقي، (1414هـ)، لسان العرب، بيروت-لبنان، دار صادر.
10. ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، (١٩٨٥م)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، دمشق - دار الفكر.
11. ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصل، (١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م)، شرح المفصل للرخشري، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية.
12. أبو العلاء الحنفي، محمد بن أبي الحسن محمود بن أبي الفتح محمد بن أبي شجاع أحمد الكرمانى، (١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م)، مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، بيروت - لبنان، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع.
13. أبو حفص، عمر بن قاسم بن محمد بن علي الأنصاري، سراج الدين النُّشَّار الشافعي المصري (١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م)، المكرر في ما تواتر من القراءات السبع وتحرر ويليه / موجز في بإات الإضافة بالسور، بيروت - دار الكتب العلمية .
14. أبو حيان الأندلسي، (١٤١٨ - ١٤٣٤ هـ / ١٩٩٧ - ٢٠١٣ م)، التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، دمشق، دار القلم .
15. أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (د.ت)، كتاب العين، بيروت - دار ومكتبة الهلال.
16. أبو علي الفارسي (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م)، المسائل الحلييات، دمشق - دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - دار المنارة للطباعة والنشر والتوزيع.
17. الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل (١٤٠٥ هـ)، الموسوعة القرآنية، مؤسسة سجل العرب.
18. أحمد بن موسى بن العباس الخنمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (١٤٠٠هـ)، كتاب السبعة في القراءات، مصر - دار المعارف.
19. الأخفش الأوسط: أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، (1411هـ / 1990م)، معاني القرآن، القاهرة - مكتبة الخانجي.
20. الأستراذدي، حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني، ركن الدين (١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م) شرح شافية ابن الحاجب، مكتبة الثقافة الدينية.
21. الأسدي، أبي محمد عبد الله بن ربيعي بن خالد الحذلي الفقعسي، (2001م)، ما تبقى من أراجيز، دار الشؤون الثقافية العامة.
22. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (1415هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار الكتب العلمية.
23. الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري أبو البركات، (١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م)، أسرار العربية، مكة المكرمة، دار الأرقم بن أبي الأرقم.
24. الأنجري، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن نجيبه الحسن بن الفاسمي الصوفي، (١٤١٩ هـ)، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، القاهرة.
25. الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين (١٤٢٠ هـ)، البحر المحيط في التفسير، بيروت، دار الفكر.

26. بالراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف، (١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م)، تفسير الراغب الأصفهاني.
27. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، محي السنة، دار طيبة للنشر والتوزيع.
28. ابن الخطيب، محمد محمد عبد اللطيف (١٣٨٣ هـ - فبراير ١٩٦٤ م)، أوضح التفاسير، المطبعة المصرية ومكتبتها.
29. ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (١٣٣١ هـ - ١٩١٣ م)، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
3. ابن جني، أبو الفتح عثمان (١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م)، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، بيروت - دار الكتب العلمية.
31. ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (1421 هـ / 2000 م)، سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية - بيروت.
32. ابن خالويه، الحسين بن أحمد، أبو عبد الله (١٤٠١ هـ) الحجة في القراءات السبع، بيروت - دار الشروق.
33. ابن خالويه، الحسين بن أحمد، أبو عبد الله (١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م)، ليس في كلام العرب، مكة المكرمة.
34. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسحاق المراسي (١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م)، المحكم والمخطط الأعظم، بيروت - دار الكتب العلمية.
35. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، (١٩٨٤ هـ)، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، تونس، البار التونسية للنشر.
36. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي الحاربي (١٤٢٢ هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، بيروت - دار الكتب العلمية.
37. ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (1418 هـ / 1997 م)، الصحاح في فقه اللغة العربية ومساثلها وسنن العرب في كلامها، بيروت - دار الكتب العلمية.
38. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، (١٤١٨ هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت، دار إحياء التراث العربي .
39. الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (١٤١٨ هـ)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، بيروت - دار إحياء التراث العربي.
40. الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم، (١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية.
41. الثميني، أبو القاسم عمر بن ثابت، (١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م)، شرح التصريف، مكتبة الرشد.
42. الجزائري، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر، (١٤١٠ هـ / 1990 م)، أسرار التفاسير لكلام علي الكبير (ومعه حاشية نهر الخير)، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، المملكة العربية السعودية.
43. الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (١٤٢٢ هـ)، زاد المسير في علم التفسير، بيروت - دار الكتاب العربي.
44. الحجازي، محمد محمود، (١٤١٣ هـ)، التفسير الواضح، بيروت - دار الجيل الجديد.
45. الخطيب، عبد الكريم يونس، (د.ت)، التفسير القرآني للقرآن، القاهرة - دار الفكر العربي.
46. الباني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو، (١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م) جامع البيان في القراءات السبع، الإمارات، جامعة الشارقة، بيروت، مؤسسة الرسالة.
47. درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى، (١٤١٥ هـ)، إعراب القرآن وبيانه، حمص، دار الإرشاد للشتون الجامعية سورية - دمشق - بيروت، دار البامه، دمشق - بيروت، دار ابن كثير.
48. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين خطيب الري (١٤٢٠ هـ)، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، بيروت - دار إحياء التراث العربي.
49. الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التيمي، الخطلي، ابن أبي حاتم، (١٤١٩ هـ)، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، المملكة العربية السعودية.
50. الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق، (1408 هـ / 1988 م)، معاني القرآن وإعرابه، بيروت - عالم الكتب.
51. الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النابوندي، أبو القاسم (١٩٨٤ م)، حروف المعاني والصفات، بيروت - مؤسسة الرسالة .
52. الزحيلي، دوهية بن مصطفى، (١٤٢٢ هـ)، التفسير الوسيط، دمشق - دار الفكر.
53. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، (1407 هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل (مع الكتاب حاشية (الاتصاف فيما تضمنه الكشف) لابن المنير الإسكندري (ت ٦٨٣)، وتخرىج أحاديث الكشف للإمام الزيلعي)، بيروت - دار الكتاب العربي.
54. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة.
55. السمرقندي، أبو البث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، (1413 هـ)، بحر العلوم، لبنان، دار الكتر العلمية .
56. السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي القمي الحنفي ثم الشافعي، (د.ت)، تفسير القرآن، السعودية - الرياض، دار الوطن.
57. السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الباقم، (د.ت)، الدر المصون في علوم الكتاب المكون، دمشق - دار القلم.
58. السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الباقم المعروف (١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م)، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، دار الكتب العلمية.
59. سيوييه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، (1408 هـ / 1988 م)، الكتاب، القاهرة - مصر، مكتبة الخانجي.
60. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (1418 هـ / 1998 م)، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية.
61. الشافعي، الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهروي (د.ت)، تفسير حدائق الروح والريحان في روائى علوم القرآن، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، لبنان - بيروت، دار طوق النجاة.
62. الشعراوي، محمد متولي، (1997 م)، الحواطر، مطابع أخبار اليوم.
63. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، (١٤٤١ هـ - ٢٠١٩ م)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن آثار الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي، الرياض) دار عطاءات العلم، (بيروت) دار ابن حزم.
64. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، (١٤٤١ هـ - ٢٠١٩ م)، العذب الثمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، آثار الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي، (الرياض) - دار عطاءات العلم، (بيروت) - دار ابن حزم .
65. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الجني (١٤١٤ هـ)، فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، دار الكلم الطيب.
66. الطباطبائي، محمد سيد، (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م)، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، القاهرة - الفجالة ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
67. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله البغدادي محب الدين (1416 هـ / 1995 م)، الباب في علل البناء والإعراب، دمشق - سورية، دار الفكر.

68. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله، التبيان في إعراب القرآن.
69. العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى أبو السعود (د.ت)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
70. الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، (1407هـ / 1987م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، بيروت - دار العلم للملايين.
71. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (١٤٣١هـ)، معاني القرآن، مصر - دار المصرية للتأليف والترجمة.
72. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (د.ت)، كتاب فيه لغات القرآن.
73. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (1426هـ / 2005م)، القاموس المحيط، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
74. القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري، (١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م)، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة - دار الكتب المصرية.
75. القطان، إبراهيم القطان، (1437هـ) تيسير التفسير.
76. الكرماني، أبو القاسم محمود بن حمزة، (د.ت)، لباب التفاسير.
77. الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور، (2005م)، تأويلات أهل السنة، لبنان، دار الكتب العلمية.
78. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، النكت والعيون، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية.
79. المبرد، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، (د.ت)، المقتضب، بيروت - عالم الكتب.
80. محمد حبش، (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م) القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، دمشق - دار الفكر .
81. محيسن، محمد محمد محمد سالم (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، القراءات وأثرها في علوم العربية، م القاهرة - كتبة الكليات الأزهرية.
82. المشرفون: أ. د. مساعد بن سليمان الطيار - د. نوح بن يحيى الشهري، (١٤٣٩هـ - ٢٠١٧م) موسوعة التفسير المأثور، دار ابن حزم - بيروت، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي.
84. المكي، محمد الناصري (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، التيسير في أحاديث التفسير، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي.
85. النجار، محمد عبد العزيز، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، ضياء السالك إلى أوضح المسالك، مؤسسة الرسالة.
86. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (1409هـ)، معاني القرآن، مكة المكرمة - جامعة أم القرى.
87. النسفي، نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد الحنفي (١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م)، التيسير في التفسير، تركيا- أسطنبول، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث.
88. النيسابوري، أحمد بن الحسين بن مهران، أبو بكر (١٩٨١م)، المبسوط في القراءات العشر، دمشق - مجمع اللغة العربية.
89. النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي (١٤١٦هـ)، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بيروت - دار الكتب العلمية.
90. الهروي، أبو عبيد أحمد بن محمد (1419هـ)، الغريبين في القرآن والحديث، مكة المكرمة - مكتبة نزار مصطفى الباز.
91. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري، (د.ت)، الشافعي، التفسير البسيط.