Kocaeli İlahiyat Dergisi

ISSN: 2564-677X

Cilt 9 Sayı 1 Yıl 2025
Volume 9 Issue 1 Year 2025

Kocaeli Theology Journal

dergipark.org.tr/tr/pub/kider

Publisher: Kocaeli University

Kocaeli İlahiyat Dergisi

Cilt 9 Savı 1 Yıl: 2025



000002

Kocaeli Teology Journal

Volume 9 Issue 1 Year: 2025

Kocaeli İlahiyat Dergisi

KOCAELİ İLAHİYAT DERGİSİ | KOCAELİ THEOLOGY JOURNAL
Cilt 9 - Sayı 1 - Yıl: 2025 ISSN: 2564-677X

Kapsam / Scope
İslam ve Dini Araştırmalar / Islamic and Religious Studies

Periyot / Period
Yılda 2 Sayı (Haziran/Aralık) / Biannual (June/December)

Basım Yeri / Place of Publication
Kocaeli Üniversitesi Basımevi Umuttepe Yerleşkesi 41380 İzmit/KOCAELİ – 02623031444

Yayın Dili / Language of Publication
Türkçe, Arapça ve İngilizce / Turkish, Arabic and English
Kocaeli İlahiyat Dergisi, yılda iki sayı yayımlanan, uluslararası bilimsel hakemli bir dergidir.
Kocaeli Theology Journal is a peer-reviewed academic journal published twice a year.

Yayıncı / Publisher
Kocaeli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kocaeli, TÜRKİYE •
Kocaeli University, Faculty of Theology, Kocaeli, TÜRKİYE
https://ilahiyat.kocaeli.edu.tr/

İmtiyaz Sahibi/ Owner
Prof. Dr. Abdullah Kahraman, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kocaeli, TÜRKİYE

Yazı İşleri Müdürü / Responsible Manager
Doç. Dr. Hüseyin OKUR, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kocaeli, TÜRKİYE

Baş Editör / Editor in Chief
Doç. Dr. Hüseyin OKUR, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kocaeli, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0003-4285-7478 | huseyin.okur@kocaeli.edu.tr

Editörler/Editors
Arş. Gör. Oğuzhan Yıldız, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kocaeli, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0003-2068-7818 | oguzhanyildiz150@gmail.com
Arş. Gör. Ahmet Faruk Göksün, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kocaeli, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0003-0107-0492 | ahmetfarukgoksun@gmail.com

Sayı Alan Editörleri / Field Editors

Arş. Gör. Ali Satılmış | Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kocaeli, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0001-5620-967X | ali.satilmis@kocaeli.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Ali İhsan Kılıç | Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kocaeli, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0002-5638-6948 | ihsan.kilic@kocaeli.edu.tr

Arş. Gör. Afra Konyalı | Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kocaeli, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0001-7507-4475| afra.konyali@kocaeli.edu.tr

Yayın Kurulu / Editörler Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Mehmet Çiçek, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kocaeli, Türkiye
orcid.org/0000-0002-8553-9448 | mehmet_cicek34@hotmail.com

Prof. Dr. Sefer Yavuz, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kocaeli, Türkiye
orcid.org/0000-0002-5230-3746 | seferyavuz@gmail.com

Doç. Dr. Ahmet Ekşi, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kocaeli, Türkiye
orcid.org/0000-0003-3218-7837 | aeksi72@hotmail.com

Doç. Dr. Ali Cançelik, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kocaeli, Türkiye
orcid.org/0000-0002-6058-826X | alicancelik@gmail.com

Doç. Dr. Kadir Gömbeyaz, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kocaeli, Türkiye |
orcid.org/0000-0002-5204-5564 | kgombeyaz@hotmail.com

Prof. Dr. Ulvi Murat Kılavuz, Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bursa, Türkiye
orcid.org/0000-0002-5095-9522 | umkilavuz@uludag.edu.tr

Doç. Dr. Mehmet Saki Çakır, Uşak Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Uşak, Türkiye
orcid.org/0000-0003-1216-7249 | msakicakir@gmail.com

Doç. Dr. Veysel Kaya, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye
orcid.org/0000-0003-2652-3427 | veysel.kaya@istanbul.edu.tr

Doç. Dr. Nevzat Erkan, Kırklareli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kırklareli, Türkiye
orcid.org/0000-0001-9170-8490 | nevzaterkan@klu.edu.tr

Prof. Dr. Peter J. Kivisto, Augustana University, Illinois, Amerika Birleşik Devletleri (USA)
orcid.org/0000-0003-3992-0659 | peterkivisto@augustana.edu

Prof. Dr. Hazem Said Mohammed Mountaser, Ezher Üniversitesi, Diller ve Tercüme Fakültesi, Mısır (Egypt)
orcid.org/0000-0003-2419-4375 | misirlihazem@yahoo.com

Doç. Dr. Bagir Babayev, Naxçıvan Dövlet Universiteti, Felsefe Bölümü, Nahçivan, Azerbaycan
orcid.org/0009-0003-0925-9457 | baqirbabayev59@mail.ru

Dr. Abdulrahman al-Salimi, Ministry of Endowments and Religious Affairs, Umman
orcid.org/0000-0001-9751-9228 | aalsalimi1970@gmail.com

Doç. Dr. Admir Mulaosmanovic, International University of Sarajevo, Saraybosna (Sarajevo)

orcid.org/0000-0002-7500-3156 | amulaosmanovic@ius.edu.ba

Dr. Pieter Coppens, Vrije Universiteit, Amsterdam, Hollanda
orcid.org/0000-0002-3914-105X | p.coppens@vu.nl

İngilizce Dil Editörü / English Language Editor
Dr. Ahm Ershad UDDIN
orcid.org/0000-0002-6270-9117 | ahmershad86@gmail.com

Arapça Dil Editörü / Arabic Language Editor
Dr. Öğr. Üyesi Nadir MENDERES
orcid.org/0000-0001-8249-999X | nadir.menderes@gibtu.edu.tr

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Ali İhsan Pala, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0002-1485-4424 | alihsanpala@atauni.edu.tr

Prof. Dr. H. Mehmet Günay, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Sakarya, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0001-8844-6338 | hmgunay@sakarya.edu.tr

Prof. Dr. Halil İbrahim Şimşek, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Çorum, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0003-0036-5416 | halilibrahimsimsek@hitit.edu.tr

Prof. Dr. Hülya Alper, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0002-3166-9925 | hulyaalper@hotmail.com

Prof. Dr. İsmail Çalışkan, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0003-2899-9111 |iscaliskan@ankara.edu.tr

Prof. Dr. Kemal Yıldız, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0003-4824-922X | kemal.yildiz@marmara.edu.tr

Prof. Dr. Metin Özdemir, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Ankara, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0001-5678-8579 | metin.ozdemir@asbu.edu.tr

Prof. Dr. Şevket Topal, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Rize, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0001-8628-2800 | sevket.topal@erdogan.edu.tr

Prof. Dr. Ünal Kılıç, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Sivas, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0001-6366-6350 | ukilic@cumhuriyet.edu.tr

Prof. Dr. Ali Avcu, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Sivas, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0002-8416-4066 |ali.avcu@asbu.edu.tr

Prof. Dr. Ali Namlı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0001-8822-9851 | ali.namli@marmara.edu.tr

Prof. Dr. Süleyman Kaya, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Sakarya, TÜRKİYE

orcid.org/0000-0003-4266-7359 | suleymankaya1@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Yakup Coştu, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Çorum, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0002-5672-9226 | yakupcostu@hitit.edu.tr

Doç. Dr. Adalet Çakır, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kocaeli, TÜRKİYE
orcid.org/0000-0002-0350-2853 | adalet.cakir@kocaeli.edu.tr

Hakem Kurulu / Referee Board

Kocaeli İlahiyat Dergisi'nde, en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayınlanmamaktadır.
The Kocaeli Journal of Theology employs a double-blind peer review system, involving at least two reviewers. The names of the reviewers are kept confidential and are not disclosed.

İntihal Tespit Politikası / Plagiarism Policy

İntihal tespitinde kullanılan özel bir program aracılığıyla makalelerin daha önce yayımlanmamış olduğu ve intihal içermediği teyit Turnitin aracılığıyla edilir Through a specialized software used for plagiarism detection, it is confirmed via Turnitin that the articles have not been previously published and do not contain plagiarism.

Yönetim Yeri ve Adresi / Executive Office and Correspondence Address

Kocaeli Universitesi, Ilahiyat Fakultesi, Umuttepe Yerleşkesi, 41380, Kocaeli, Türkiye
https://dergipark.org.tr/kider Tel: +90 (262) 303 47 02/04 • Fax: +90 (262) 303 47 03

Yazarlar, Kocaeli İlahiyat Dergisi'nde yayınlanan çalışmalarının telif haklarına tamamen sahiptirler ve çalışmalarını Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı kapsamında açık erişim olarak yayımlamayı kabul ederler.
The authors fully own the copyrights of their works published in the Kocaeli Journal of Theology and agree to
publish their works as open access under the Creative Commons Attribution-Non-Commercial 4.0 International
(CC BY-NC 4.0) license.

Dizinler

Kocaeli İlahiyat Dergisi Ebsco (Kabul Tarihi: 12/01/2023), PhilPapers (Kabul Tarihi: 01/01/2024) ve Doaj (Kabul Tarihi: 06 Temmuz 2024) gibi uluslararası indekseler tarafından taranmaktadır.

İÇİNDEKİLER / TABLE OF CONTENTS

Araştırma Makaleleri / Research Articles

1. Oryantalistler Açısından Tasavvufu Dönemlendirme Meselesi [The Periodization of Sufism from the Perspective of Orientalists]
Durdane Zeynep TEKMEN.....1-33

2. Din Eğitiminde Vaka Çalışmalarıyla Öz Yeterlilik Becerilerinin Geliştirilmesi: Meslek Lisesi Örneği [Developing Self-Sufficiency Skills with Case Studies in Religious Education: The Example of a Vocational High School]
Beratiye KARACA, Murat TARHAN, Seyyid SANCAK 34-55

3. The Ismailis as a Minority Group in Afghanistan: A Study of Their History and Contemporary Religious Afganistan'da Azınlık Grubu Olarak İsmâilîler: Tarihleri ve Güncel Hayatları Üzerine Bir inceleme]
Faruk MERGEN 56-77

4. The Closure of Darulfunun and Initiatives for Transmitting Religious Values During the Gap Years in Religious Education [Dârülfünun'un Kapatılması ve Din Eğitimindeki Boşluk Yıllarında Dini Değerlerin Aktarılmasına Yönelik Girişimler]
Yakup KAYA.....78-99

5. Kādî Beyzâvî'ye Göre Sultan Celâleddîn Hârizmşâh [Sultān Jalāleddīn Khawārizmshāh According to Qādī Beydāwī]
Muhammed Said GÜLER.....100-135

6. جماليات اللغة وأثرها في تفسير القرآن الكريم (حروف الجر نموذجًا) Bazı Harf-i Cerler Örnekliğinde Kur'ân-ı Kerîm Yorumunda Dil Estetiği ve Sonuçları]
Tevhit AYENGİN, Eid ABDULAZİZ.....136-159

7. الأغراض الْبَلَاغِيَّة لظَاهِرةِ وَضْعِ المُظْهَرِ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ فِي تَفْسِيرِ رَوْحِ البَيَانِ لإسماعيل حَقِّيَّ البُورْسَوي [İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân Tefsiri'nde "Zamir Konumuna İsim Getirme Olgusu" ve Belagat Amaçları]
Ahmed Nureddin KATTAN.....160-187

8. التكييف الفقهي للشركة ذات الغرض الخاص في هيكلة الصكوك [Özel Amaçlı Şirketin (SPV) Sukuk Yapılandırmasındaki Fıkhi Tahlili]
Mohammad Nasım HOSSAM, Mehmet BOYNUKALIN.....188-215

جماليات اللغة وأثرها في تفسير القرآن الكريم (حروف الجر نموذجًا)

Tevhit AYENGİN| orcid.org/0000-0002-1561-4828| tevhitay@comu.edu.tr
Prof. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Çanakkale, Türkiye
ROR ID: https://ror.org/05rsv8p09

Eid ABDULAZİZ| orcid.org/ 0000-0002-0927-5129| efethi@bayburt.edu.tr
Dr. Öğr. Üyesi, Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı, Bayburt, Türkiye
ROR ID: https://ror.org/050ed7z50

ملخص

تناولت هذه الدراسة إشكالية لغوية وتفسيرية دقيقة مفادها: هل يمكن استبدال بعض حروف الجر في القرآن الكريم دون أن يؤدي ذلك إلى تغيير في الدلالة؟ إذ شاع في بعض التفاسير والأبحاث المعاصرة القول بإمكان وقوع هذا التبديل مع ثبات المعنى، وهو ما يدفع إلى إعادة النظر في هذه المسألة في ضوء المعايير النحوية والدلالية والبلاغية المعتمدة. ومن هذا المنطلق، يسعى هذا البحث إلى تحليل ظاهرة التناوب بين حروف الجر في النص القرآني من خلال نماذج مختارة، للكشف عن مدى استقلال كل حرف بدلالة مخصوصة، ومدى انضباط استخدامه ضمن نسق لغوي مقصود. وقد اعتمد البحث في مقاربته على منهج يجمع بين التحليل النظري والمقاربة التطبيقية؛ ففي القسم النظري تم رصد أبرز ما ورد في كتب النحو واللغة التراثية من تعريفات وتقسيمات لحروف الجر، وذلك بالرجوع إلى أعمال كبار أئمة اللغة أمثال: الخليل بن أحمد، وسيبويه، والمبرد، وابن قتيبة، وابن فارس، وابن هشام، والسيوطي، وغيرهم، وبيان كيف نظر هؤلاء إلى الحرف والأداة وموقعها في البنية التركيبية والمعنوية. أما القسم التطبيقي فقد تناول بالتحليل نماذج قرآنية مثل: قوله تعالى ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: 71]، حيث ناقش البحث القول المشهور بأن (في) في هذه الآية قد جاءت بمعنى (على)، وقوله تعالى ﴿فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: 59] الذي ورد فيه حرف (الباء) في موضع قد يُحتمل فيه معنى (عن)، مع تحليل عميق لأقوال المفسرين والنحاة في كلا الموضعين. وقد تبين من خلال ذلك أن دلالة (في) في المثال الأول تحمل معنى الظرفية المجازية المقصودة، وتوظيفها يعكس استحضار صورة بليغة للمصلوب المودَع في جذع النخل لا المستعلي عليه فحسب، وهو ما لا تتحقق معه نفس الصورة التعبيرية لو استُخدم حرف (على)، مما يدل على أن التبديل يُضعف قوة التركيب القرآني ويُفقده دقة التعبير المقصود. كما بيّن البحث أن (الباء) في قوله تعالى ﴿فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ تظل على معناها الأصلي من الالتصاق أو المصاحبة، وأن اعتبارها بمعنى (عن) لا يخرج عن التأويل البلاغي عند الضرورة، ولا يمكن اعتماده أصلاً مستقراً في الدلالة. وقد أظهر التحليل أن كل حرف من حروف الجر يؤدي دورًا وظيفيًّا ومعنويًّا لا يمكن أن يؤدّيه غيره، وأن البنية القرآنية قائمة على دقة لفظية عالية، تجعل من كل حرف عنصرًا دلاليًّا فاعلًا، لا يجوز إهماله أو التعامل معه كعنصر زائد أو قابل للاستبدال الاعتباطي. وبناءً على ما سبق، توصل البحث إلى أن القول بجواز التناوب بين حروف الجرّ في القرآن دون تغير في المعنى قول غير دقيق علميًا، لأن الحرف القرآني مختار بدقة ليناسب المقام والموقع والسياق، وأن المجاز أو الاتساع الذي يذكره بعض المفسرين لا ينبغي أن يُفهم منه جواز الاستبدال المطلق، بل يُنظر إليه في ضوء البلاغة القرآنية التي تجعل لكل لفظ موقعه، ولكل حرف وظيفته الخاصة التي تتكامل مع عناصر التركيب الأخرى، الأمر الذي يؤكد أن

حروف الجرّ ليست أدوات ربط محايدة، بل مفاتيح دلالية بلاغية دقيقة تسهم في بناء المعنى القرآني وصياغة أفقه البياني المعجز.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، حروف الجر، التبديل، الدلالة، التفسير

Bazı Harf-i Cerler Örnekliğinde Kur'ân-ı Kerîm Yorumunda Dil Estetiği ve Sonuçları

Öz

Bu çalışma, Kur'ân-ı Kerîm'deki bazı harf-i cerlerin birbiriyle yer değiştirip değiştiremeyeceği ve böyle bir değişimin anlam üzerinde herhangi bir etki oluşturup oluşturmayacağı sorusu etrafında şekillenen dilbilimsel ve tefsirî bir problemi konu edinmektedir. Zira bazı tefsirlerde ve çağdaş araştırmalarda, harflerin yer değiştirmesiyle anlamın sabit kalabileceği yönünde görüşler öne sürülmüştür. Bu görüşlerin geçerliliğini nahivsel, semantik ve belâgî ölçütler ışığında yeniden değerlendirmek amacıyla yapılan bu çalışma, Kur'ân'daki harf-i cer kullanımlarını hem teorik hem de uygulamalı bir yaklaşımla incelemeyi hedeflemektedir. Araştırmanın teorik kısmında, harf-i cerlerin klasik dil kaynaklarında nasıl tanımlandığı, sınıflandırıldığı ve anlam bakımından nasıl konumlandırıldığı incelenmiş; bu bağlamda Halîl b. Ahmed, Sîbeveyh, Müberred, İbn Kuteybe, Ahmed b. Fâris, İbn Hişâm ve Süyûtî gibi dil âlimlerinin görüşleri esas alınmıştır. Uygulamalı kısımda ise Kur'ân'dan seçilen bazı örnekler — örneğin, "فِي جُذُوعِ النَّخْلِ" (Tâhâ 71) ayetinde "في" edatının "على" yerine; veya "فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا" (Furkân 59) ayetinde "الباء" harfinin "عن" yerine kullanıldığı iddiaları — ayrıntılı olarak analiz edilmiştir. Yapılan tahliller neticesinde, ilk örnekte geçen "في" harfinin anlam itibarıyla "yer", "içerme" ve metaforik bir kabzayı (kuşatma) ifade ettiği, bu nedenle "على" harfiyle değiştirilmesinin ifadenin estetik değerini ve anlam derinliğini zayıflatacağı tespit edilmiştir. İkinci örnekte ise "الباء" harfinin "عن" anlamında kullanıldığına dair görüşlere yer verildiği, ancak bu yorumların ya zaruret halinde yapılmış mecazî açıklamalar ya da bağlamdan kopmadan gerçekleştirilen semantik genişletmeler olduğu görülmüştür. Yani söz konusu harflerin, her hâlükârda kendi özgün anlamlarına sahip oldukları ortaya konmuştur. Araştırmada ulaşılan temel sonuç şudur: Kur'ân'da kullanılan her harf-i cer, yalnızca cümle unsurları arasında bağlantı kurmakla kalmaz, aynı zamanda anlamı inşa eden asli bir öğe olarak işlev görür. Bu nedenle, herhangi bir harfi başka bir harfle değiştirmek, ifadenin gücünü zayıflatmakta, anlamı saptırmakta veya doğrudan bozabilmektedir. Hangi bağlamda olursa olsun, her harfin kullanımı bilinçli bir tercih olup, metnin estetik, semantik ve belâgî bütünlüğünü tamamlayan bir parçadır. Sonuç olarak, harf-i cerlerin anlam yönünden birbirlerinin yerine geçebileceği görüşü, dilsel ve tefsirî olarak tutarlı değildir. Çünkü Kur'ân'da her harf, bağlamı ve kullanım yeriyle birlikte ele alındığında kendine mahsus ve vazgeçilmez bir anlam yükü taşımaktadır. Bu da Kur'ân'ın mucizevî belâgat yapısının, en küçük dil

birimlerine kadar bilinçli bir düzen içinde örüldüğünü bir kez daha göstermektedir

Anahtar Kelimeler: Kur'ân-ı Kerîm, Harf-i Cerler, Tabdîl (Değişim), Delâle (Anlam), Tefsîr Lugavî (Dilbilimsel Tefsir)

Atıf Bilgisi

Ayengin, Tevhit. Abdulaziz, Eid. "Bazı Harf-i Cerler Örnekliğinde Kur'ân-ı Kerîm Yorumunda Dil Estetiği ve Sonuçları". *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 9/1 (Haziran 2025), 136-159.

Geliş Tarihi	20.02.2025
Kabul Tarihi	21.04.2025
Yayım Tarihi	26.06.2025
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Etik Bildirim	kider@kocaeli.edu.tr
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmaktadır. Bu dergide yer alan yazılarda ifade edilen görüş ve değerlendirmeler, yazarlarının kişisel fikirlerini yansıtır; derginin kurumsal görüşü olarak kabul edilemez. Makale içeriklerinin bilimsel ve hukuki sorumluluğu tümüyle yazarlara aittir; dergi editörleri ve yayın kurulu bu konuda herhangi bir sorumluluk üstlenmez.
Yayıncı	Kocaeli Üniversitesi.

Kocaeli Theology Journal 9/1 (June 2025), 136-159 | Research Article

Language Aesthetics and Results in the Interpretation of the Quran in the Example of Some Prepositions

Tevhit AYENGİN| orcid.org/0000-0002-1561-4828| tevhitay@comu.edu.tr
Prof. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Çanakkale, Türkiye
ROR ID: https://ror.org/05rsv8p09

Eid ABDULAZİZ| orcid.org/0000-0002-0927-5129| efethi@bayburt.edu.tr
Asst. Prof. Dr., Bayburt University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric, Bayburt, Türkiye
ROR ID: https://ror.org/050ed7z50

Abstract

This study addresses a linguistic and exegetical problem centered on the question of whether certain harf-i jarr (prepositions) in the Qur'an can be interchanged with one another, and whether such a substitution would have any effect on the meaning. In various tafsir works and contemporary studies, it has been suggested that replacing one particle with another might not alter the intended meaning. Aiming to reassess the validity of such claims through grammatical, semantic, and rhetorical criteria, this study examines the use of harf-i jarr in the Qur'an through both theoretical and applied approaches. In the theoretical section, the definitions, classifications, and semantic positioning of harf-i jarr in classical Arabic linguistic sources are explored, drawing on the views of prominent scholars such as Khalil ibn Ahmad, Sibawayh, al-Mubarrad, Ibn Qutayba, Ahmad ibn Faris, Ibn Hisham, and al-Suyuti. The applied section focuses on selected Qur'anic examples — for instance, the use of the particle fī in the verse fī judhūʿi al-nakhl [Tāhā 71] as allegedly substitutable with ʿalā, or the particle bā' in fas'al bihi khabīran [Furqān 59] as possibly used in place of ʿan — both of which are subjected to detailed analysis. The analyses reveal that in the first example, the particle fī conveys notions of location, inclusion, and metaphorical enclosure, and that substituting it with ʿalā would diminish both the aesthetic quality and the semantic depth of the expression. In the second example, although some have interpreted the bā' particle as conveying the meaning of ʿan, such interpretations are shown to be either metaphorical justifications borne of necessity or controlled semantic extensions within context — and in any case, each particle retains its own distinct meaning. The main conclusion of the study is as follows: every harf-i jarr used in the Qur'an does not merely serve as a syntactic connector between sentence elements, but functions as an essential component in the construction of meaning. Therefore, substituting one particle for another weakens rhetorical force, distorts meaning, or leads to outright semantic disruption. Regardless of context, the use of each particle represents a deliberate choice, contributing integrally to the aesthetic, semantic, and rhetorical coherence of the text. In conclusion, the notion that harf-i jarr can be substituted for one another in

terms of meaning is neither linguistically nor exegetically consistent. Each particle in the Qur'an, when considered in its context and position, carries a unique and indispensable semantic load — further demonstrating that the Qur'an's miraculous eloquence is woven with deliberate precision down to its smallest linguistic elements.

Keywords: Qurʾān, Hurūf al-Jarr (Prepositions), Tabdīl (Substitution), Dalālah (Semantic Implication), Tafsīr Lughawī (Linguistic Exegesis).

Citation

Ayengin, Tevhit. Abdulaziz, Eid. "Language Aesthetics and Results in the Interpretation of the Quran in the Example of Some Prepositions". *Kocaeli Theology Journal* 9/1 (June 2025), 136-159.

Date of Submission	20.02.2025
Date of Acceptance	21.04.2025
Date of Publication	26.06.2025
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	This study does not require ethics committee approval, as the data used were obtained through a literature review and published sources. It is hereby declared that scientific and ethical principles were observed during the preparation of the study, and all referenced works are duly cited in the bibliography.
Plagiarism Checks	Yes – Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	kider@kocaeli.edu.tr
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the **CC BY-NC 4.0**. The views and opinions expressed in the articles published in this journal are solely those of the authors and do not reflect the official position of the journal. The authors bear full scientific and legal responsibility for the content of their articles; the editors and the editorial board assume no responsibility in this regard
Publisher	Kocaeli University.

المقدمة

من المُسَلَّمِ به في عملية تفسير القرآن الكريم، أن لجماليات اللغة العربية -التي هي لغة القرآن الكريم- الدور الأكبر والنصيب الأوفر في تفسير القرآن الكريم؛ إذ من خلال تلك الجماليات وما تؤديه من مرام دلالي يستطيع المفسر أن يقدم للقارئ المتلقي الدلالة القرآنية المرادة من الآية الكريمة.

ومِنَ المعلوم كذلك، أن اللغة العربية تنطوي على جماليات فنية لا حَصْرَ لها؛ فكل ما يخص اللغة العربية من جوانب؛ سواء في الجانب المُعْجَمِيّ، أو النَّحْوِيّ، أو الصَّرْفِيّ، أو البلاغيّ أو الصَّوْتيِّ... إلخ كلها تنطوي على جماليات فنية ينبغي على المفسر أن يتسلح بها، إضافة إلى تسلحه بعلوم القرآن الأخرى.

ولتعدد جوانب اللغة، ارتأينا أن يكون هذا البحث متخصصًا في جانب دقيق منها، فوقع اختيارنا على دراسة حروف الجرّ، والكشف عن دورها في استخراج المعاني الدقيقة اللطيفة للخطاب القرآني بواسطة تلك الحروف. وليس الغرض من ذلك مجرد بيان دلالاتها المعهودة، بل يسعى البحث إلى مناقشة إمكان التبديل بين بعضها مع بقاء المعنى القرآني على حاله، واستكشاف ما ينجم عن ذلك من دقّة في التعبير، ورهافة في الإشارة.

إشكالية البحث

شاع في الأوساط التفسيرية إمكانية التبديل بين حروف الجر مع ثبات الدلالة القرآنية. فما مدى صحة ذلك؟ ومن هنا ولدت فكرت هذا البحث.

منهج البحث

ينبني هذا البحث على المنهج العلمي الذي يؤسس على رصد بعض المواضع القرآنية التي تختص بحروف الجر، ثم مناقشتها مناقشة علمية من خلال تفاعل طاقات اللغة الجمالية ومشاركة ذلك في إنتاج الدلالة القرآنية.

خطة البحث

يتكون هذا البحث من مقدمة، ومبحثين رئيسين: أحدهما تنظيري يتناول **حروف الجر** من الناحية النحوية، من حيث تعريفها، أقسامها، خصائصها ودلالاتها، أما المبحث الثاني فهو تطبيقي، ويشتمل على عنصرين دلاليين: الأول (في مكان **على** (والثاني (الباء مكان **عن** (من خلال شواهد قرآنية منتقاة. ثم تلي ذلك خاتمة تشمل أهم النتائج، فالمصادر والمراجع.

وقد سبق لهذا الموضوع أن تناولته جملة من الدراسات، من أبرزها :أثر *نيابة حروف الجر بعضها عن بعض في معاني القرآن الكريم*، ودراسة بعنوان *الدرس النحوي عند القدامى : تناوب حروف الجر ودلالتها مثالًا* ، بالإضافة إلى أبحاث تطبيقية مثل *تناوب حروف الجر في قوله تعالى "واسجد واقترب" أنموذجًا وتناوب حروف الجر في بعض الأخطاء الشائعة* .وقد انطلقت هذه الدراسات من خلفيات نحوية وصرفية وبلاغية متعددة، غير أن هذا البحث يسعى إلى تقديم تصور دقيق يجمع بين التحليل النحوي والتنزيل البلاغي، من خلال استقراء دلالات التناوب بين حروف الجر في النص القرآني، وتحليل ما يترتب على ذلك من أثر معنوي ولطيف في بنية الخطاب الإلهي.

1. المبحث الأول: التنظير

وإذا كان سيبويه (عمرو بن عثمان بن قنبر)، المتوفى سنة (180هـ = 796م) قد قال في مفتتح كتابه: "فالكلم: اسم، وفعل، وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل[1]" وتبعه في ذلك المبرد (محمد بن يزيد)، المتوفى سنة (285هـ =897م)[2]، وابن السراج (محمد بن السِّري بن سهل)، المتوفى سنة (316هـ=929م)[3]، وكذا المصادر النحوية كلها، فسنبدأ من أقل وحدة لغوية، وهي الأداة؛ لأن الأداة تشمل الحرف وغير الحرف.

وفي مصادر النَّحْوِ القديمة ثَمَّ تداخل بين مفهوم الأدوات والحروف، فمثلًا تأتي الأدوات بمعنى الحروف عند سيبويه، عندما يقول:" وللقسم والمقسم به أدوات في حروف الجر، وأكثرها الواو، ثم الباء، يدخلان على كل محلوف به. ثم التاء، ولا تدخل إلَّا في واحد، وذلك قولك: والله لأفعلن، وبالله لأفعلن، (وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ) [الأنبياء: 57]"[4]

وقبل سيبويه أطلق الفراهيدي (الخليل بن أحمد)، المتوفى سنة (173هـ = 786م)؛ مفهوم الحروف على أدوات القسم كذلك، عندما قال: "قولهم: والله، وتالله، وهي من حروف الخفض"[5].

وكذلك أطلق الخليل على أدوات النداء مثل (الواو) مفهوم الحرف، عندما قال: " وأما واو النداء قولهم: يا زيدُ، وازيدُ، هازيدُ. ومنهم من يحذف حرف النداء ويكتفي فيقول: زيدُ"[6].

وإذا ذهبنا إلى ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم الدِّينَوَرِيُّ)، المتوفى سنة (276 هـ = 889م) وجدناه

[1] عمرو بن عثمان سيبويه, الكتاب, عبد السلام هارون (مصر- القاهرة: مكتبة الخانجي, 1988), 12/1.

[2] محمد بن يزيد المُبَرِّد, المقتضب, محمد عبد الخالق عضيمة (مصر- القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية, 1994), 141/1.

[3] محمد بن السري ابن السراج, الأصول في النحو, عبد المحسن الفتلي (بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة, 1996), 36/1.

[4] سيبويه, الكتاب, 496/3.

[5] الخليل بن أحمد الفراهيدي, الجمل, تحقيق فخر الدين قباوة (بيروت- لبنان: مؤسسة الرسالة, 1985), 287.

[6] الفراهيدي, الجمل, 287.

يضع عنوانًا تحت (باب تفسير حروف المعاني وما شاكلها من الأفعال التي لا تنصرف) يناقش فيه حروفًا وأسماء وظروفًا وأفعالًا، مثل النواسخ وأفعال الشروع وغير ذلك.[7]

وزاد من ذلك المبرد) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر)، المتوفى سنة (286هـ = 900م) عندما أطلق مصطلح الحرف على بقية أدوات النداء: يا، أيَا، هيَّا، وأيْ، وألف الاستفهام.[8]

وفي الأدوات العاملة أطلق المبرد على: (إِنَّ) و (أَنَّ)، و(لَكِنَّ)، و (كَأَنَّ)، و (لَيْتَ)، و (لَعَلَّ) أنها حروف مشبهة بالأفعال.[9]

والأمر نفسه في أدوات الاستثناء، فقد أطلق المبرد على: (إلَّا)، و(حَاشَا)، و(خَلَا) مصطلح الحرف.[10]

ويطلق ابن هشام الأنصاري (عبد الله بن يوسف بن أحمد)، المتوفى سنة (761هـ= 1360م) مصطلح الحرف على المفردات: "وأعني بالمفردات الحروف وما تضمن معناها من الأسماء والظروف فإنها المحتاجة إلى ذلك "[11].

وقد قال السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر) المتوفى سنة (911هـ = 1504م) صراحة: "أعني بالأدوات: الحروف وما شاكلها من الأسماء والأفعال والظروف."[12]

وعندما تتصفح كتبًا مثل: (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب)، و(البرهان في علوم القرآن)، و(الإتقان في علوم القرآن) تجد أن علماءنا الأفذاذ تناولوا فيما سموه بالمفردات والأدوات حروفًا وأسماء وظروفًا وأفعالًا، مثل أفعال الشروع (كاد، عسى) والنواسخ (كان، ليس، لعل، ليت) ...إلخ. مما يدل على المفهوم الواسع لديهم في مسألة الأدوات.

ولاتساع هذه الرقعة، فإن ما نقدمه سيكون نموذجًا لغيره؛ إذ لا تهدف الدراسة إلى عملية الإحصاء والحصر، وإنَّمَا تهدف إلى عملية التحليل، وإبراز كيفية إنتاج الدلالة القرآنية من خلال إمكانية

---

[7] عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدِّينَوَرِيُّ, تأويل مشكل القرآن, تحقيق السيد أحمد صقر (القاهرة: دار التراث للطبع والنشر, 1973), 519–563.

[8] المُبَرِّد, المقتضب, 233/4.

[9] المُبَرِّد, المقتضب, 107/4.

[10] المُبَرِّد, المقتضب, 391/4.

[11] عبد الله بن يوسف بن أحمد ابن هشام الأنصاري, مغني اللبيب عن كتب الأعاريب, تحقيق مازن المبارك - محمد علي حمد الله (دمشق: دار الفكر, 1064), 5/1; محمد بن عبد الله الزركشي - محمد أبو الفضل إبراهيم, البرهان في علوم القرآن (بيروت: دار الجيل, 1988), 175/4.

[12] عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي - شعيب الأرنؤوط, الإتقان في علوم القرآن (دمشق - سوريا: مؤسسة الرسالة, 2008), 312.

التبديل بين حروف الجر أو عدم الإمكانية.

2. المبحث الثاني: التطبيق

إنَّ تصفح المصادر النحوية يطلعنا على أن كثيرًا من النحاة ذهبوا إلى إمكانية مقام بعض الأدوات والحروف مكان بعضها[13]. وللكثرة في هذا المجال، سنقتصر على دراسة بعض النماذج.

2.1. أولًا: (في مكان على):

قيل في قوله تعالى: (قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى) [طه: 71]: إن حرف الجرِّ (في) في قوله سبحانه وتعالى: (وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ) بمعنى (على) ويكون المعنى على جذوع النخل[14].

ولكي نناقش هذا الدرس اللُّغَوِيّ التَّرِيّ، يجب أن ننظر أولًا إلى معاني (في)، و(على). نجد أن حرف الجر (في) يعني الظرفية والوعاء[15]، والظرفية قد تكون مكانية أو زمانية. وقد اجتمعا في قوله تعالى: (ألم. غُلِبَتِ الرُّومُ. فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ. فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ) [الروم: 1 – 4]، أو مجازية مثل قوله سبحانه وتعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) [البقرة: 179][16]. وتَرِدُ بمعنى (التضمن)، مثل: (المال في الكيس)، و(الماء في الجرة)[17].

ومن معاني (على): العلو، تقول: هو على السطح. وتأتي بمعنى العزيمة، تقول: أنا على الحجِّ

---

[13] الفراهيدي, الجمل, 255، 257، 258، 259، 293، 300، 303، 313 .; عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي, كتاب اللامات, تحقيق مازن المبارك (دمشق - سوريا: دار الفكر, 1985), 143–144; ابن قتيبة الدِّينَوَرِيُّ, تأويل مشكل القرآن, 567–578; علي بن عيسى الرماني, معاني الحروف, تحقيق عرفان سليم حسونة الدمشقي (صيدا - بيروت: المكتبة العصرية, د.ت), 28; أحمد ابن فارس, الصاحبي في فقة اللغة, تحقيق السيد أحمد صقر (القاهرة: عيسى البابي الحلبي, د.ت), 238–239; ابن هشام الأنصاري, مغني اللبيب عن كتب الأعاريب في كل ما يتعلق بالحروف والأدوات ; الزركشي - إبراهيم, البرهان في علوم القرآن كل ما يتعلق بالحروف والأدوات. وغيرها .

[14] يحيى بن زياد بن عبد الله، الفراء, معاني القرآن (بيروت- لبنان: عالم الكتب, د.ت), 186/2; معمر بن المثنى أبو عبيدة, مجاز القرآن, محمد فؤاد سزكين (القاهرة: مكتبة الخانجي, د.ت), 23/2; ابن قتيبة الدِّينَوَرِيُّ, تأويل مشكل القرآن, 567; إبراهيم بن السري الزَّجَّاج, معاني القرآن وإعرابه, عبد الجليل شلبي (بيروت: عالم الكتب, 1988), 368/3; عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي, حروف المعاني, علي توفيق الحمد (بيروت: مؤسسة الرسالة, 1986), 12; ابن فارس, الصاحبي في فقة اللغة, 239; ابن هشام الأنصاري, مغني اللبيب عن كتب الأعاريب, 182; الزركشي - إبراهيم, البرهان في علوم القرآن, 303/4.

[15] الزجاجي, حروف المعاني, 12; الرماني, معاني الحروف, 77; الزركشي - إبراهيم, البرهان في علوم القرآن, 302/4.

[16] ابن هشام الأنصاري, مغني اللبيب عن كتب الأعاريب, 182.

[17] ابن فارس, الصاحبي في فقة اللغة, 239.

العامَ. وتكون للثبات على الأمر، تقول: أنا على ما عَرَّفْتَنِي به. وتكون للخلاف، تقول: زيدٌ على عمرو؛ أي مخالفه[18].

ومن معاني (على) كذلك الاستعلاء. والاستعلاء إما على المجرور، وهو الغالب، مثل قوله تعالى: (وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ) [المؤمنون: 22، غافر: 80]، وإما على ما يقرب منه، مثل قوله تعالى: (أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى) [طه: 10].

وقد يكون الاستعلاء معنويًّا، نحو قوله تعالى: (وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ) [الشعراء: 14]، وقوله تعالى: (فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)[البقرة : 253][19].

وبعد عرض معاني الحرفين (في) و(على)، نعود إلى الآية الكريمة. فإذا كان بعض اللغويين قد ذهبوا إلى أن (في) هنا بمعنى (على)، فالأجدر أن نُخصِّص النظر في الطرح النحوي. وفي هذا السياق، نجد أن الزجاج (إبراهيم بن محمد بن السري، ت 311هـ = 923م) . في التفسير المنسوب إليه بعنوان *إعراب القرآن*. يقول: "وأما قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: 71]، فـ(في) ليست بمعنى (على)، وإنما هي على بابها، لأن المصلوب داخل الجذع، والجذع كأنه وعاء له".

أمّا العكبري فقد عرض الرأيين معًا؛ فرأى أن (في) إمّا أن تكون على بابها، لما في الجذع من شمولٍ واحتواء، أو أن تكون بمعنى (على)، بحسب المقصود من السياق.[20]

وفي إعراب الآية يقول الدرويش: "و(في) الظرفية شبَّه تمكن المصلوب بالجذع بتمكن المظروف في الظرف"[21].

وفي قسم البلاغة يقول: " قوله: (وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ) في الكلام استعارة مكنية تبعية وتقريرها أنه شبَّه استعلاء المصلوب على الجذع بظرفية المقبور في قبره، ثم استعمل في المشبه (في) الموضوعة للمشبه به أعني الظرفية، فجرت الاستعارة في الاستعلاء والظرفية وبتبعيتها في على وفي وإذن، فـ(في) على بابها من الظرفية، وهذا أصح الأقوال فيها، وقيل: إن (في) بمعنى (على) فلا يكون في الكلام استعارة"[22].

---

[18] ابن فارس, الصاحبي في فقة اللغة, 234.

[19] ابن هشام الأنصاري, مغني اللبيب عن كتب الأعاريب, 152–153; الزركشي - إبراهيم, البرهان في علوم القرآن, 284/4.

[20] عبد الله بن الحسين العكبري, التبيان في إعراب القرآن, علي محمد البجاوي (مصر- القاهرة: عيسى البابي الحلبي, 1976), 897/2; ومن النحاة المحدثين الذين عرضوا الطرحين عبد اللطيف محمد الخطيب وآخرون, التفصيل في إعراب آيات التنزيل (الكويت: مكتبة الخطيب, 2015), 16/8 /302.

[21] محيي الدين الدرويش, إعراب القرآن الكريم وبيانه (حمص- سوريا: دار الإرشاد للشؤون الجامعية, 1992), 221/6.

[22] الدرويش, إعراب القرآن الكريم وبيانه, 223/6.

وفي منطقة التفسير، نجد محمد بن جرير الطبري، المتوفى سنة (310هـ - 923م) يقول: إنَّ (في) بمعنى (على)[23].

ويقول أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى سنة (467هـ = 1143م): " شبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه؛ فلذلك قيل: (فِي جُذُوعِ النَّخْلِ)"[24]. وهو ما يفيد ترجيح الزمخشري لجريان حرف الجر(في) على بابه، وعدم ذهابه إلى عملية التبديل.

ويقول ابن عطية الأندلسي (عبد الحق بن غالب)، المتوفى سنة (546هـ= 1150م):"(فِي جُذُوعِ النَّخْلِ) اتساع من حيث هو مربوط في الجذع، وليس على حد قولك: زيد في النار، ويصلح في هذا المعنى (عَلَى) من حيث هو مربوط في أعلاها، وليست على حد قولك: ركبت على الفرس"[25].

ويسوق فخر الدين الرازي (محمد بن عمر بن الحسن)، المتوفى سنة (606هـ= 1210م) رَأْيَ الزمخشري ويضيف فيقول:" شبَّه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه؛ فلذلك قال: (فِي جُذُوعِ النَّخْلِ)، والذي يقال أن (في) بمعنى (على) فضعيف"[26].

وبعد أن ساق أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف بن علي)، المتوفى سنة (745 هـ = 1344م) طَرْحَ الزمخشري أضاف وقال: "وقيل: (في) بمعنى (على)، وقيل: نقر فرعون الخشب، وصلبهم في داخله، فصار ظرفًا لهم حقيقة حتى يموتوا فيه جوعًا وعطشًا"[27].

ونختم كل هذه الآراء المتعددة برأي أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، المتوفى سنة (395 هـ = 1004م)، حيث يقول: "وكان بعضهم يقول: إنما قال: (وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ)؛ لأن الجذع

---

[23] محمد بن جرير الطبري, جامع البيان عن تأويل آي القرآن, تحقيق بشار عواد معروف (بيروت- لبنان: مؤسسة الرسالة, 1994), 115/16; محمد بن أحمد القرطبي, الجامع لأحكام القرآن, عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت- لبنان: مؤسسة الرسالة, 2006), 103/14; الحسين بن مسعود البغوي, معالم التنزيل في تفسير القرآن (بيروت- لبنان: دار ابن حزم, 2002), 822.

[24] محمود بن عمر الزمخشري, الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل, تحقيق عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض (مكتبة العبيكان, 1998), 97/4; محي الدين شيخ زاده, حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي, محمد عبد القادر شاهين (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية, 1999), 641/5; محمد محيي الدين محمد أبو السعود أفندي, إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي, د.ت), 29/6; محمد الطاهر ابن عاشور, التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية للنشر, 1984), 265/16.

[25] عبد الحق بن أبي بكر ابن عطية, المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (دار ابن حزم, د.ت), 1258.

[26] محمد بن عمر بن الحسن الرازي, مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) (بيروت: دار الفكر, 1981), 87/22.

[27] محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي, البحر المحيط, عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض (بيروت: دار الكتب العلمية, 1993), 242/6-243; أما محمود بن عبد الله الألوسي ، فقد جمع كل ما ساقهمحمود بن عمر الزمخشري وأبو حيان الأندلسي وأبو السعودأفندي في هذا الأمر. محمود بن عبد الله الألوسي, روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي, د.ت), 231/16-232.

للمصلوب بمنزلة القبر للمقبور، فلذلك جاز أن يقال هذا[28].

ونحن الآن إزاء احتمالين؛ الأول: أن تكون (في) على بابها، فلا يصح تبديلها بـ(على)، والآخر: أن يصح إطلاق دلالة (في) على (على) فما القول؟

ونقول: سبق أن استأنسنا بالطَّرْحِ المنسوب للزَّجَّاج، والذي قال فيه:" وهذا الباب - (وهو باب ما جاء في التنزيل من الحروف التي أقيم بعضها مقام بعض) - يتلقاه الناس معسولًا ساذجًا من الصنعة، وما أبعد الصواب عنهم، وأوقفهم دونه، وذلك أنهم يقولون: إن (إلى) يكون بمعنى (مع) ويحتجون لذلك بقول الله تعالى: (مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ) [آل عمران: 52]، أي مع الله. وقال الله تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ) [النساء: 2]؛ أي: مع أموالكم.

ويقولون: (في) بمعنى (على) ويحتجون بقوله تعالى: (وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ) [طه: 71]؛ أي: عليها. وهذا في الحقيقة من باب الحمل على المعنى.

فقوله تعالى: (مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ) [آل عمران: 52] معناه: مَنْ يضيف نصرته إلى نصرة الله، وكذا قوله تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ) [النساء: 2]. أي: مضمومة إليها، وكذلك قوله تعالى:(هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى) [الذاريات: 18]، وأنت إنما تقول: هل لك في كذا؟، لكن لما كان هذا دعاء منه ﷺ له صادر تقديره: أدعوك وأرشدك إلى أن تزكى"[29].

لذلك نحن نُرَجِّحُ أن (في) على بابها، وليست بمعنى عليها؛ وذلك للآتي؛

أولًا: أنه ما وضع حرف، ولا أداة، ولا اسم، ولا فعل في اللغة العربية إلَّا وله استخدام خاص به، ويعطي دلالة تختلف عن غيرها إذا عُبِّرَ عنها بلفظ آخر؛ لذا كانت المخالفة.

ثانيًا: أننا إذا قلنا: إنَّ (في) بمعنى (على)، فقد ورد التركيب اللغوي في مستواه النفعي التوصيلي العادي، وليس الفني البلاغي، وانتفت الاستعارة، وذهب الرونق؛ لاقتصار التركيب في مشهد الصلب على الرؤية البصرية، دون تعمق.

ولا يمكن أن يصح هذا في استخدام القرآن الكريم للغة العربية، بل الصحيح أنه استخدم اللغة العربية بوصفها وعاء لمعانيه ودلالاته المعجزة، وكان هذا الاستخدام استخدامًا فنيًّا على أعلى ما يراد له من البلاغة والبيان.

ثالثًا: أنه ما دام أن الحق سبحانه وتعالى أورد (في) ولم يورد (على)، إذًا لا يمكن أن تتفق

[28] ابن فارس, الصاحبي في فقة اللغة, 239.

[29] الدرويش, إعراب القرآن الكريم وبيانه, 806.

الدلالة في مقام أحد الحرفين مكان الآخر.

رابعًا: إذا قيل: إذا كان ذلك كذلك، فما العلة من انبناء التركيب على اللغة المجازية في استخدام (في) بدلًا من (على)؛ إذ الظاهر أن يتعدى (صَلَبَ) بـ(على)؟ قلنا: تعدى (صلب) بـ(في) وانبناء التركيب على الاستعارة المكنية، بجعل الجذع قبرًا، أو مظروفًا للمؤمنين من السحرة، فضلًا عن التقطيع من خلاف، يظهر الآتي:

أولًا: بشاعة الموقف واشمئزاز البصر ونفور النفس البشرية من رؤية مثل هذا المشهد الذي لم يُرَ مثله من قبل[30].

ثانيًا: إبراز شدة الكفر والجبروت الذي وصل إليه فرعون، ولِمَ لا، وقد ادعى الربوبية فقال: (أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى) [النازعات: 24]، وكذلك الألوهية: (مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي) [القصص: 38]، ليظل مثلًا لطغاة البشرية وعُتَاتِهَا على مَدَارِ التاريخ الإنساني كله.

ثالثًا: بث الرعب والخوف في نفوس مَنْ لَمْ يلتحق بِرَكْبِ الإيمان من المصريين؛ لما شاهدوه بأم أعينهم، وما سيسمع به غيرهم ممن يأتي من بعدهم من الأمم المختلفة من البطش والتنكيل بمن تُسَوِّلُ له التفكير - مجرد التفكير- في الإيمان بالدعوة الجديدة.

رابعًا: إثبات قوة إيمان المؤمنين، وثبات العقيدة، وضرب المثل في مواجهة الحق للباطل، وشراء الآخرة بالدنيا، والثقة في نصر (الله) –تعالى- للأحياء من المؤمنين فيما بعد تلك التضحية.

خامسًا: إعطاء درس مهم يتمثل في الثَّمَنِ الذي يمكن أن يُدْفَعَ في الحفاظ على العقيدة والإيمان بالثبات والصبر لمن حباه (الله) بهذا. وهو ما يرى على مر التاريخ من نماذج التضحية والفداء التي تبذل هنا وهناك من وقت لآخر، ومن مكان لآخر.

2.2. ثانيًا: 'الباء' مكان عن

حرف الجر (الباء) جاء مكان (عن)، حيث أورد أهل اللغة آيتين كريمتين؛ **الأولى:** هي قوله تعالى: (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا. الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا) [الفرقان: 58، 59]، والأخرى قوله تعالى: (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ]. [المعارج: 1][31].

[30] بالعودة إلى المصادر السابقة للتفسير ، يمكن التعرف على أن أول من صلب هو فرعون.

[31] سنناقش الموضعين من خلال طرح اللغويين؛ وهم أصحاب كتب الحروف والأدوات، ثم النحاة، ثم المفسرين، ثم نسوق تعليقنا ومناقشتنا لتلك الآراء كلها.

وفي الآية الأولى يرى ابن قتيبة الدينوري أن (الباء) في (به) في قوله تعالى: (فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا) بمعنى (عن)؛ أي فاسأل عنه خبيرًا[32].

وفي منطقة التفسير يقول محمد بن جرير الطبري: "(فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا). يقول: فاسأل يا محمد بالرحمن خبيرًا بخلقه، فإنه خالق كل شيء، ولا يخفى عليه ما خلق"[33].

أما الإمام الحسين بن مسعود البغوي، المتوفى سنة (317هـ =928م) فأورد الرأيين؛ (الباء) بحقيقتها، والمراد بالخبير (الله) سبحانه وتعالى، أو الباء بمعنى (عن)، وقيل الخبير هو (الله) تعالى، وقيل: جبريل عليه السلام[34].

ويقول الزمخشري:"والباء في به صلة سل، كقوله تعالى:(سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ).[المعارج: 1]، كما تكون (عن) صلته في نحو قوله تعالى:(ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ). [التكاثر: 8]. فَسَأَلَ به كقولك: اهتمَ به، واعتنى به، واشتغل به. وسَأَلَ عَنْ، كقولك: بحث عنه، وفتَّشَ عنه، ونقر عنه، أو صلة – أي الباء – صلة خبيرًا: وتجعل خبيرًا مفعول سل، يريد: فَسَلْ عَنْهُ رجلًا عارفًا يخبرك برحمته. أو فَسَلْ رجلًا خبيرًا به وبرحمته. أو فَسَلْ بسؤاله خبيرًا؛ كقولك: رأيت به أسدًا، أي برؤيته. والمعنى إنْ سألته وجدته خبيرًا. أو تجعله – أي خبيرًا – حالًا عن الهاء، تريد: فَسَلْ عنه عالِمًا بكل شيء. وقيل: الرحمن اسم من أسماء (الله) مذكور في الكتب المتقدمة، ولم يكونوا يعرفونه: فقيل: فسل بهذا الاسم من يخبرك من أهل الكتاب؛ حتى يعرف من ينكره. ومن ثم كانوا يقولون: ما نعرف الرحمن إلَّا الذي باليمامة، يعنون مسيلمة. وكان يقال له: رحمن اليمامة"[35].

ويتضح من طرح الزمخشري أنه يربط دلالة (الباء) بالأوجه الإعرابية التي يشغلها دال (خبيرًا) فإذا كان دال (خبيرًا) مفعولَ (سَلْ) أو حالًا عن (الهاء) في (به) كانت الباء بمعني (عن). ووسط هذا يقول: (أو فسل رجلًا خبيرًا به وبرحمته. أو فسل بسؤاله خبيرًا؛ كقولك: رأيت به أسدًا). وسنعود لكلام الـــزمخشري مـــرة أخـــرى لاحقًا.

ويقول ابن عطية:" (فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا) يحتمل معنيين: أحدهما: فاسأل عنه، و(خَبِيرًا) - على

---

[32] ابن قتيبة الدِّينَوَرِيُّ, تأويل مشكل القرآن, 568; وقد كرر الرماني رأي ابن قتيبة ، الرماني, معاني الحروف, 9; ابن فارس, الصاحبي في فقة اللغة, 132; ومن النحاة: الزَّجَّاج, معاني القرآن وإعرابه, 73/4; العكبري, التبيان في إعراب القرآن, 989/2; ابن هشام الأنصاري, مغني اللبيب عن كتب الأعاريب, 110.

[33] الطبري, جامع البيان عن تأويل آي القرآن, 481/17، ودال (خبيرًا) منصوب على الحال في(الهاء) (به).

[34] البغوي, معالم التنزيل في تفسير القرآن, 930.

[35] الزمخشري, الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل, 365/4 وعدم معرفة العرب بالرحمن ، وأنهم كانوا يطلقون ذلك على مسيلمة الكذاب ، أوردها الفراء . الفراء, معاني القرآن, 270/2.

هذا – منصوب بوقوع السؤال عليه، والمعنى: اسأل جبريل والعلماء وأهل الكتب المنزلة. والثاني أن يكون المعنى كما تقول: لو لقيت فلانًا للقيت به البحر كرمًا، أي: لقيت منه، والمعنى: فسأل (الله) عن كل أمر، و(خَبِيرًا) - على هذا – منصوب إما بوقوع السؤال، وإما على الحال المؤكدة، كما قال تعالى: (وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا) [البقرة: 91]، وليس هذه بحال منتقلة؛ إذ الصفة العلية لا تتغير"[36]. ورغم تغير رتبة (خبير) الإعرابية، فإن الدلالة على المعنيين واحدة، وهي أن (الباء) بمعنى (عن).

أما فخر الدين الرازي، فقد أضاف إلى ما سبق من معاني (الباء) معنى القسم مثل قوله سبحانه وتعالى: (وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ) [النساء: 1][37].

وبعد أن ساق محمد بن أحمد القرطبي، المتوفى سنة (671هـ =1271م) رَأْيَ الإمام الزَّجَّاجُ (إبراهيم بن محمد بن السري)، المتوفى سنة (311هـ = 923م) الذي يقول أن الباء بمعنى (عن) يقول:" وأنكر علي بن سليمان وقال: أهل النظر ينكرون أن تكون (الباء) بمعنى (عن)؛ لأن في هذا إفسادَ المعاني ... قلت: قول الزجاج يُخَرَّجُ على وجه حسن، وهو أن يكون الخبير غير (الله)، أي: فاسأل عنه خبيرًا، أي: عالِمًا به، أي: بصفاته وأسمائه"[38].

أما أبو السعود أفندي (محمد محيي الدين محمد)، المتوفى سنة (982هـ = 1574م) فيرى أن الباء على حقيقتها، رغم اختلاف المسئول؛ أكان (الله) تعالى، أم أحدًا من خلقه من أهل الكتاب[39].

ويرى الألوسي (محمود بن عبد الله)، المتوفى سنة (1270هـ = 1854م). أنه كما يُعدّى الفعل بـ(عن) لتضمنه معنى (التفتيش)، يعدى بـ(الباء) لتضمنه معنى (الاعتناء)، فلا حاجة إلى جعلها – الباء – بمعنى (عن)، كما فعل الأخفش والزجاج"[40].

وأخيرًا يتأرجح محمد الطاهر ابن عاشور، المتوفى سنة (1393هـ= 1973م) بين أن تكون (الباء) على حقيقتها أو بمعنى (عن)، فيقول: "وهذا – أي: (فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا) - يجري مجرى المثل، ولعله من مبتكرات القرآن نظير قول العرب: (على الخبير سقطتَ) يقولها العارف بالشيء إذا سئل عنه" ثم يعود

[36] ابن عطية, المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز, 1388 وانظر في الوجهين: أبو حيان الأندلسي, البحر المحيط, 465/6-466 وقد انتقد أبو حيان ابن عطية في كون (خبيرًا) حال مؤكدة، مع مجيء الباء بمعنى عن، والصحيح أن يكون مفعولًا به.

[37] الرازي, مفاتيح الغيب (التفسير الكبير), 105/24.

[38] القرطبي, الجامع لأحكام القرآن, 458/15. وقد ذكر القرطبي الأوجه الإعرابية لدال (خبيرًا).

[39] أبو السعود أفندي, إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم, 227/6. ويفهم من طرح البقاعي تأييده أن تكون (الباء) بمعني (عن) والمسئول أحد البشر . إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي, نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي, د.ت), 415/13-416.

[40] الألوسي, روح المعاني, 38/19 ، ثم أورد الألوسي الآراء السابقة.

فيقول: والباء في "به" بمعنى عن، أي فسأل عنه"[41].

وفي الآية الأخرى يقول أحمد ابن فارس في معرض حديثه عن معاني (الباء):" والباء الواقعة موقع (عن) قولهم: (سألت به) إنما أردت عنه. ومنه: قوله تعالى: (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ) [المعارج: 1][42].

وبرؤية العالم الحَذِق يقول الإمام محمد بن جرير الطبري:"(سَأَلَ سَائِلٌ). بمعنى: سأل سائل من الكفار، عن عذاب (الله)، بمن هو واقع"[43].

ويقول البغوي: "واختلفوا في (الباء) في قوله تعالى: (بِعَذَابٍ)، قيل: هي بمعنى (عن) كقوله: (فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا)، أي عنه خبيرًا، ومعنى الآية: سأل سائل عن عذاب"[44].

أما الإمام الألوسي (محمود بن عبد الله)، فيقول:" (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ). أي: دعا داعٍ به، فالسؤال بمعنى الدعاء؛ ولذا عُدِّيَ بالباء تعديته بها في قوله تعالى: (يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ) [الدخان: 55]، والمراد استعداء العذاب وطلبه"[45].

وأخيرًا يقول محمد الطاهر ابن عاشور:" ومن بلاغة القرآن تعدي سأل بالباء ليصلح الفعل لمعنى الاستفهام والدعاء والاستعجال؛ لأن الباء تأتي بمعنى (عن) وهو من معاني الباء الواقعة بعد فعل السؤال نحو: (فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا) ... وقال الجوهري عن الأخفش: يقال خرجنا نسأل عن فلان وبفلان، وجعل في الكَشَّافِ تعدية فعل سأل بالباء لتضمينه معنى عُنِيَ واهتم. وقد علمتَ احتمال أن يكون سأل بمعنى استعجل، فتكون تعديته بالباء كما في قوله سبحانه وتعالى: (وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ) [الحج: 47، العنكبوت: 53]، وقوله تبارك وتعالى: (يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) [الشورى: 18]"[46].

---

[41] ابن عاشور, التحرير والتنوير, 61/19.

[42] ابن فارس, الصاحبي في فقة اللغة, 133. ومن النحاة ; الزَّجَّاج, معاني القرآن وإعرابه, 219/5. أما العكبري فقد ساق الرأيين؛ بمعنى أن (الباء) بمعنى (عن) أو على بابها. العكبري, التبيان في إعراب القرآن, 1239/2.

[43] الطبري, جامع البيان عن تأويل آي القرآن, 248/23.

[44] البغوي, معالم التنزيل في تفسير القرآن, 930. وذهب ابن عطية مذهب البغوي في أن (الباء) هنا بمعنى (عن); الرازي, مفاتيح الغيب (التفسير الكبير), 121/30; القرطبي, الجامع لأحكام القرآن, 220/21; البقاعي, نظم الدرر في تناسب الآيات والسور, 389/20.

[45] الألوسي, روح المعاني, 55/29 ، ثم ساق الألوسي الآراء الأخرى السابقة عليه، بما في ذلك أن الباء – إضافة إلى معنى (عن) – زائدة .

[46] ابن عاشور, التحرير والتنوير, 155/29.

والآن، ننظر في معاني كل من (الباء) و(عن). فمن معاني (الباء): الإلصاق، تقول: مررت بزيد[47].

وقد أطلق علي بن عيسى الرماني، المتوفى سنة (384هـ =994م) على الإلصاق مصطلح الإضافة[48]. وقد أورد الرماني معاني عدة لـ(لباء) منها: الاستعانة، والظرفية، والقسم، والحالية، والزائدة، والمصاحبة، والتعليل، والتعدية، وتكون للمقابلة أو الثمن، والمجاوزة[49]، وتكون للاستعلاء، وللتبعيض، وللغاية، وبمعنى من أجل[50].

أما معني (الباء) عند أحمد ابن فارس، فمنها: أنها تأتي للإلصاق، والاعتمال أو الاستعانة، وفي موضع (مِن)، وفي موضع (عن)[51]، وترد بمعنى (مع)، وتقع موقع (في)، و(على)، وترد للابتداء، وللبدل، وللتعدية، وللسبب، وللقسم[52].

أما معاني (عن) فهي تأتي عند الرماني بمعنى (على)، وترد مكان (الباء)، وتأتي مكان (من)، وتأتي للمجاوزة، وللبدل، وللاستعلاء، وللاستعانة، وللتعليل، وبمعنى (بعد)[53].

وترد (عن) عند أحمد ابن فارس بمعنى البدل على الانحطاط والنزول. تقول: نزل عن الجبل، وعن ظهر الدابة، وأخذ العلم عن زيد؛ لأن المأخوذ عنه أعلى رتبة من الآخذ وتكون بمعنى (بعد)، ثم يقول ابن فارس ولها وجوه أخرى، والأصل ما ذكرناه[54].

وبعد كلّ ما ورد في هذا التراث اللغوي العريق، نرى ـ وفق ما عرضناه من الشواهد والدلالات ـ أن تغاير الألفاظ يؤدي غالبًا إلى تغاير في المعاني، لا سيما في النص القرآني الذي جاء بأعلى درجات البلاغة والإحكام. وإن وجد تقارب بين بعض الحروف في السياق، فلا بد أن يكون لكل منها أثر خاص في المعنى أو التصوير البياني، يظهر بالنظر البلاغي العميق، أو التحليل السياقي الدقيق. ومن ثم، فإنّ

---

[47] الزجاجي, حروف المعاني, 47; الرماني, معاني الحروف, 5 ويقول الرماني: إن ما جعله ابن قتيبة من أن (الباء) مكان (عن)، أعطاها معنى المجاوزة. ; ويرى الخليل بن أحمد الفراهيدي أن (الباء) هنا زائدة؛ إذ جاءت في صدر الكلام. الفراهيدي, الجمل, 315; وانظر في بقية معاني (الباء) الفراهيدي, الجمل, 316.

[48] الرماني, معاني الحروف, 5.

[49] وهذا المعنى لـ(لباء) هو الذي استشهد به الرماني في (الفرقان :59) ، بمعنى (عن). الرماني, معاني الحروف, 9.

[50] الرماني, معاني الحروف, 5–15.

[51] وهذا المعنى للباء هو الذي استشهد به ابن فارس بقوله سبحانه وتعالى: (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ) [المعارج: 1].

[52] ابن فارس, الصاحبي في فقة اللغة, 131–137; يعيش بن علي ابن يعيش, شرح المفصل, تحقيق إميل بديع يعقوب (بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية, 2001), 4/473-475; ابن هشام الأنصاري, مغني اللبيب عن كتب الأعاريب, 106–119.

[53] الرماني, معاني الحروف, 72–76.

[54] ابن فارس, الصاحبي في فقة اللغة, 233 ، و(عن) عند ابن يعيش لـ(لبعد والمجاوزة). ; ابن يعيش, شرح المفصل, 4/499; ابن هشام الأنصاري, مغني اللبيب عن كتب الأعاريب, 157–161; الزركشي - إبراهيم, البرهان في علوم القرآن, 4/286-287.

الأصل في كلّ حرفٍ أن يكون موضوعًا لموضعه بدقة لا يمكن أن يقوم مقامه حرفٌ آخر دون أن يتغير المعنى أو يضعف التركيب.

وإذا عدنا إلى عملية إمكانية مقام (الباء) مكان (عن)، أو العكس، فسنجد أن عبد الرحمن بن إسحاق الزَّجَّاجِي، المتوفى سنة (340هـ =950م) لم يذكر أن (الباء) ترد بمعنى (عن)، وإنما قد ترد بمعنى الإلصاق، وبمعنى (من)، وبمعنى (على)، وبمعنى (من أجل)، وبمعنى (عند، في، إلى، اللام)[55]. ولم يذكر ابن يعيش في معاني (الباء) أنها تأتي بمعنى (عن)[56].

وفي رأي البصريين يقول ابن هشام الأنصاري (عبد الله بن يوسف بن أحمد)، المتوفى سنة (761 هـ= 1360م):"مذهب البصريين أن أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس، كما أن أحرف الجزم وأحرف النصب كذلك، وما أَوْهَمَ ذلك فهو عندهم إما مؤول تأويلًا يقبله اللفظ، كما قيل في قوله تعالى: (وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ) [طه: 71]: إن (في) ليست بمعنى (على)، ولكن شبَّه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحال في الشيء، وإما على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف، كما في قوله تعالى: (وَقَدْ أَحْسَنَ بِي) [يوسف: 100] معنى لَطَفَ، وإمَّا على شذوذ إنابة كلمة مكان أخرى، وهذا الأخير هو محمل الباب كله عند أكثر الكوفيين، وبعض المتأخرين، ولا يجعلون ذلك شاذًّا، ومذهبهم أقل تعسفًا" [57].

فإن قيل: إذا كان ذلك كذلك، فهلَّا بيْنْتُمْ لنا مناسبة كل حرف لموضعه دون عملية التبديل؟ قلنا: نعم.

ففي الموضع الأول وهو قوله تعالى: (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا. الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا) [الفرقان: 58، 59] ساق بعض اللغويين والنحاة والمفسرين أن (الباء) بمعنى (عن). ونحن نقول: لا؛ للآتي:

أولًا: إذا رَجِعْتَ إلى معنى (الخبير) وَجَدْتَ أنه هو الذي لا تَعْزُبُ عنه الأخبار الباطنة، فلا يجري في المُلْك والملكوت شيء، ولا تتحرك ذرة، ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن إلَّا ويكون عنده

[55] الزجاجي, حروف المعاني, 47، 48، 86، 87.

[56] ابن يعيش, شرح المفصل, 4/473-475.

[57] ابن هشام الأنصاري, مغني اللبيب عن كتب الأعاريب, 118–119.

خبره. وهو بمعنى العليم، ولكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنية سمي خبرة، ويسمى صاحبها خبيرًا[58].

وبما أن للعباد حَظٌّ من أسماء (الله) تعالى الحسنى، فإن العليم ببواطن الأمور ودقائقها، ويتخصَّصُ بِعِلْمٍ ما بأن يكون فيه حَبْرًا، يسمى خبيرًا.

ومن ثمّ، فإنّ مجيء حرف الجرّ (الباء) مع الأوصاف الدالّة على العلم الدقيق والإحاطة الباطنية . كما في قوله تعالى: ﴿وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: 58] . يُفهم على أنّ الباء تتعلّق بما هو مستبطن وخفيّ، لا بما هو ظاهر مُعلن. فالذنوب المشار إليها في الآية ليست من قبيل الأفعال الظاهرة فحسب، بل تشمل أيضًا ما يخفى من الذنوب التي لا يطّلع عليها إلا الخالق سبحانه وتعالى، ممّا يُرجّح أنّ (الباء) هنا قد أُدخلت لإفادة التسلّط على الباطن، وللتنبيه على عمق الإحاطة الإلهية بما في الصدور، لا بما على السطح.

ونحن نؤيد أن دال (خبيرًا) الذي ورد في قوله تعالى: (فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا) [الفرقان: 59] لا يعود إلى (الله) تعالى، وإنما يعود إلى مسئول آخر، قد يكون سيدنا جبريل- عليه السلام-، إذا كان السائل هو سيدنا النبي محمد ﷺ، وقد يكون أحد أهل الكتاب، ويكون السائل عامًا ورد في مخاطبة النبي ﷺ.

ومن المعلوم أنّ المسؤول من أهل الكتاب لا ينبغي أن يكون شخصًا عاديًّا، بل لا بدّ أن يكون من أهل العلم الراسخين، العارفين بدقائق الأمور، المتبحّرين فيما أُنزل عليهم من كتب، المتفقّهين في أسماء الله تعالى وصفاته. وهذا ما أشار إليه الزمخشري، وابن عطية، والقرطبي، وأبو السعود.

ثانيًا: أن من معاني (الباء) الإلصاق، والإلصاق إمَّا أن يكون ماديًّا، أو معنويًّا. وفي حالة كونه معنويًّا، فإنه يتسلط على الداخل كما طرحنا من قبل، ولا يتعلق بالخارج المعلوم.

ثالثًا: أن الإمام ابن هشام الأنصاري عند تعرضه لمجيء (الباء) بمعنى (عن) وساق هذه البنية التركيبية في قوله تعالى: (فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا) [الفرقان: 59]. وقال: إنها – أي (الباء) – المجاوزة كـ(عن) قال: قد تختص بهذا السؤال، وقد لا تختص ... وتَأَوَّل البصريون (فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا) [الفرقان: 59] على أن (الباء) للسببية، وزعموا أنها – أي (الباء) – لا تكون بمعنى (عن) أصلًا[59].

رابعًا: أن معظم المفسرين والنحاة[60] –إن لم يكن كلهم– أوردوا المعنيين؛ (الباء) على

[58] محمد بن محمد أبو حامد الغزالي, المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى, تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي (دار ابن حزم, 2003), 103.

[59] ابن هشام الأنصاري, مغني اللبيب عن كتب الأعاريب, 110.

[60] العكبري, التبيان في إعراب القرآن, 989/2.

حقيقتها، وأن تكون بمعنى (عن). وإذا كان ثم احتمال أو وجه أن تكون على حقيقتها، فما الداعي إذًا إلى تأوّل الوجه الآخر بمعنى (عن)؟.

خامسًا: أن الزمخشري رغم ما يفهم من كلامه أنه يقول بمعني (عن) لـ(لباء) قال: (فَسَلْ عنه رجلًا عارفًا يخبرك برحمته. أو فَسَلْ رجلًا خبيرًا به وبرحمته)، فمعرفة الرجل، وتسلط (الباء) على الداخل في دال (الرحمة)، يتنافى مع معنى (عن)، بل يناسب (الباء).

سادسًا: أن أبا السعود أفندي، يرى أن (الباء) ترد على حقيقتها، سواء أكان المسئول (الله) تعالى أم أحَدٍ من البشر.

سابعًا: أن الألوسي يرى أنه كما يُعدى الفعل بـ(عن) لتضمنه معنى التفتيش، يعدى بـ(الباء) لتضمنه معنى الاعتناء، فلا حاجة إلى جعلها – الباء – بمعنى عن، كما فعل الأخفش والزَّجَّاج.

ثامنًا: أن ابن عاشور يورد (الباء) على حقيقتها في الوجهة الأولى، وذلك في قوله: (العارف بالشيء)، بما يعني الداخل، وبمعنى (عن) في الوجهة الأخرى، بما يعني أنه يرجح مجيء (الباء) على حقيقتها. لكل ما سبق أيدنا أن تكون (الباء) على حقيقتها في هذه الآية الكريمة، ولا داعي إذًا للمعاظلة.

أما الموضع الآخر، وهو قول الله تعالى: (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ)، فالذي أراه أن (الباء) هنا على بابها. فإن قيل: كيف يكون ذلك، وقد قلنا من قبل: إن (الباء) تتسلط على الداخل؟.

قلنا: لأسباب؛ **أولها:** الاختلاف الحادث بين اللغويين؛ فبينما يرى أحمد ابن فارس أن (الباء) هنا بمعنى (عن)، ساق الزَّجَّاج المعنيين: الأصل على الباب وبمعنى (عن)[61]، وتابعه في ذلك العكبري[62].

ثانيًا: أن ثمة اختلاف كذلك بين المفسرين، فبينما ساق الإمام الطبري الأصل والحمل على معنى (عن)، ساق الإمام البغوي معنى الحمل على (عن) فحسب، أما الإمام الألوسي فقد قال بورود الباء على الأصل؛ لكون التركيب يحمل دلالة الدعاء، وتابعه في ذلك الإمام محمد الطاهر ابن عاشور. والاختلاف يرجح الأصل، لا الحمل على المعنى.

ثالثًا: أن الآية الكريمة نزلت في النضر بن الحارث حينما قال: (اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) [الأنفال:32]، فدعا على نفسه وسأل العذاب، فنزل به ما سأل يوم بدر فقتل صبرًا[63].

---

[61] الزَّجَّاج, معاني القرآن وإعرابه, 219/5.

[62] العكبري, التبيان في إعراب القرآن, 1239/2.

[63] محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري, أسباب النزول, بسيوني زغلول (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية, 1991), 466; عبد

ويتضح من دعاء النضر بن الحارث في الآية الكريمة السابقة، أمران:

الأول: أنه كان على سبيل الاستهزاء.

الآخر: أنه لما كان المستهزئ لا يتوقع قَبُولَ الدعاء؛ لاعتقاده أن هذا ليس هو الحق من (الله) تعالى، دعا بأبشع الدعاء: (اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) [الأنفال:32]. والحجارة التي تُمطر عليه من السماء قد تكون مثل حجارة الطَّير الأبابيل التي أصابت أبرهة وجيشه، وهي مـــن أشد ألوان العذاب. وحتى في منطقة العطف قـال: (أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ).

والمفهوم من المعطوف والمعطوف عليه أنهما يتسلطان على الداخل، أي على نوعية العذاب: حجارة، أو ألم شديد، وليس مجرد عذاب عادي قد يشتد وقد لا يشتد. ومن هنا كان مجيء (الباء) على بابها من البلاغة بمكان. و(الله) تعالى أعلم.

3. الخاتمة والنتائج:

هكذا بدا لنا مشاركة جماليات اللغة – حروف الجر في إنتاج الدلالة القرآنية، بوصف حروف الجر تقوم بعوامل الربط بين الأسماء والأفعال؛ إذ لا تختص بدلالة مستقلة إلَّا من خلال تجاورها بالدوال اللغوية التي تكون التركيب اللغوي. ومن خلال مناقشة البحث لإمكانية التبديل بين الحروف، اتضح للقارئ الكريم – وهي النتيجة المستخلصة - أن لكل حرف معناه المستقل؛ لذا لا يمكن أن نؤمن بعملية التبديل بين الحروف، بمعنى أنه لا يمكن أن يحل بعضها محل بعض؛ لذا تتغير الدلالة القرآنية بتغير حرف الجر المبني عليه التعبير اللغوي

المصادر والمراجع:

ابن السراج, محمد بن السري. الأصول في النحو. عبد المحسن الفتلي. بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة, الثالثة., 1996.

ابن عاشور, محمد الطاهر. التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر, 1984.

ابن عطية, عبد الحق بن أبي بكر. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. دار ابن حزم, د.ت.

ابن فارس, أحمد. الصاحبي في فقة اللغة. تحقيق السيد أحمد صقر. القاهرة: عيسى البابي الحلبي, د.ت.

ابن قتيبة الدِّينَوَرِيُّ, عبد الله بن مسلم. تأويل مشكل القرآن. تحقيق السيد أحمد صقر. القاهرة: دار التراث للطبع والنشر, 2 الطبعة, 1973.

ابن هشام الأنصاري, عبد الله بن يوسف بن أحمد. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. تحقيق مازن المبارك - محمد علي حمد الله. دمشق: دار الفكر, 1064.

ابن يعيش, يعيش بن علي. شرح المفصل. تحقيق إميل بديع يعقوب. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية, 1 الطبعة,

الرحمن بن أبي بكر السيوطي, لباب النقول في أسباب النزول (بيروت- لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية, 2002), 274.

.2001
أبو السعود أفندي, محمد محيي الدين محمد. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي, د.ت.
أبو حامد الغزالي, محمد بن محمد. المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى. تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي. دار ابن حزم, 2003.
أبو حيان الأندلسي, محمد بن يوسف. البحر المحيط. عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية, 1993.
أبو عبيدة, معمر بن المثنى. مجاز القرآن. محمد فؤاد سزكين. القاهرة: مكتبة الخانجي, د.ت.
الألوسي, محمود بن عبد الله. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي, د.ت.
البغوي, الحسين بن مسعود. معالم التنزيل في تفسير القرآن. بيروت- لبنان: دار ابن حزم, 2002.
البقاعي, إبراهيم بن عمر بن حسن. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي, د.ت.
الحاكم النيسابوري, محمد بن عبد الله. أسباب النزول. بسيوني زغلول. بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية, 1991.
الخطيب, عبد اللطيف محمد وآخرون. التفصيل في إعراب آيات التنزيل. الكويت: مكتبة الخطيب, 2015.
الدرويش, محيي الدين. إعراب القرآن الكريم وبيانه. حمص- سوريا: دار الإرشاد للشؤون الجامعية, 3 الطبعة, 1992.
الرازي, محمد بن عمر بن الحسن. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). بيروت: دار الفكر, 1981.
الرماني, علي بن عيسى. معاني الحروف. تحقيق عرفان سليم حسونة الدمشقي. صيدا - بيروت: المكتبة العصرية, د.ت.
الزَّجَّاج, إبراهيم بن السري. معاني القرآن وإعرابه. عبد الجليل شلبي. بيروت: عالم الكتب, 1 الطبعة, 1988.
الزجاج, إبراهيم بن محمد بن السرى بن سهل. إعراب القرآن. تحقيق إبراهيم الإبياري. دار الكتاب المصري - القاهرة - دار الكتاب اللبناني - بيروت, 1982.
الزجاجي, عبد الرحمن بن إسحاق. حروف المعاني. علي توفيق الحمد. بيروت: مؤسسة الرسالة, 2 الطبعة, 1986.
الزجاجي, عبد الرحمن بن اسحاق. كتاب اللامات. تحقيق مازن المبارك. دمشق - سوريا: دار الفكر, 2 الطبعة, 1985.
الزركشي, محمد بن عبد الله - إبراهيم, محمد أبو الفضل. البرهان في علوم القرآن. بيروت: دار الجيل, 1988.
الزمخشري, محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض. مكتبة العبيكان, 1998.
السيوطي, عبد الرحمن بن أبي بكر. لباب النقول في أسباب النزول. بيروت- لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية, 2002.
السيوطي, عبد الرحمن بن أبي بكر - الأرنؤوط, شعيب. الإتقان في علوم القرآن. دمشق - سوريا: مؤسسة الرسالة, 2008.
الطبري, محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق بشار عواد معروف. بيروت- لبنان: مؤسسة الرسالة, 1994.
العكبري, عبد الله بن الحسين. التبيان في إعراب القرآن. علي محمد البجاوي. مصر- القاهرة: عيسى البابي الحلبي, 1976.
الفراء, يحيى بن زياد بن عبد الله، معاني القرآن. بيروت- لبنان: عالم الكتب, 3 الطبعة, د.ت.
الفراهيدي, الخليل بن أحمد. الجمل. تحقيق فخر الدين قباوة. بيروت- لبنان: مؤسسة الرسالة, 1 الطبعة, 1985.
القرطبي, محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت- لبنان: مؤسسة الرسالة, 1 الطبعة, 2006.
المُبَرِّد, محمد بن يزيد. المقتضب. محمد عبد الخالق عضيمة. مصر- القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية,

3 الطبعة, 1994.
سيبويه, عمرو بن عثمان. الكتاب. عبد السلام هارون. مصر- القاهرة: مكتبة الخانجي, 3 الطبعة, 1988.
شيخ زاده, محي الدين. حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي. محمد عبد القادر شاهين. بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية, 1999.

Kaynakça | References

Âlûsî, Muhammed b. Abdullah. *Rûhu'l-Maʿânī fî Tefsīri'l-Qurʾāni'l-ʿAzīm ve's-Sebʿi'l-Maśānī*. Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâsi'l-ʿArabî, t.y.

Begavî, el-Hüseyn b. Mesûd. *Maʿālimü't-Tenzīl fî Tefsīri'l-Qurʾān*. Beyrut: Dâr Ibn Hazm, 2002.

Bekâî, İbrahim b. Ömer b. Hasan. *Nazmü'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Āyāt ve's-Suvar*. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-İslâmî, t.y.

Dervîş, Muhyiddîn. *İʿrābü'l-Qurʾāni'l-Kerîm ve Beyânüh*. Humus: Dârü'l-İrşâd li'ş-Şuûni'l-Câmiiyye, 3. bs., 1992.

Ebû Hâmid el-Gazâlî, Muhammed b. Muhammed. *el-Maksadü'l-Esnâ fî Şerhi (Meʿânî) Esmâ'illâhi'l-Hüsnâ*. Tahkik: Besâm Abdülvahhâb el-Câbî. Beyrut: Dâr Ibn Hazm, 2003.

Ebû Hayyân el-Endelûsî, Muhammed b. Yûsuf. *el-Bahrü'l-Muhît*. Tahkik: Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd, Ali Muhammed Muavvaz. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

Ebû Ubeyde, Maʿmer b. el-Müsennâ. *Mecâzü'l-Kurʾān*. Tahkik: Mehmet Fuat Sezgin. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, t.y.

Ebüssuûd Efendi, Muhammed Muhyiddîn Muhammed. *İrşâdü'l-ʿAkli's-Selîm ilâ Mezāyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*. Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâsi'l-ʿArabî, t.y.

Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâ b. Abdillâh. *Maʿānî'l-Kurʾān*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 3. bs., t.y.

Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed. *el-Cümel*. Tahkik: Fahruddîn Kabâve. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. bs., 1985.

Hâkim en-Nîsâbûrî, Muhammed b. Abdillâh. *Esbâbü't-Tenzîl*. Tahkik: Besyûnû Zağlûl. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991.

Hatîb, Abdullatîf Muhammed ve diğerleri. *et-Tafsîl fî İʿrâbi Âyâti't-Tenzîl*. Kuveyt: Mektebetü'l-Hatîb, 2015.

İbn Âşûr, Muhammed Ṭâhir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Tunus: ed-Dâru't-Tûnisiyye li'n-Neşr, 1984.

İbn ʿAtiyye, Abdü'l-Hak b. Ebî Bekr. *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-ʿAzîz*. Beyrut: Dâr Ibn Hazm, t.y.

İbn Fâris, Ahmed. *es-Sâhibî fî Fikhi'l-Luġa*. Tahkik: es-Seyyid Ahmed Şakr. Kahire: İsa el-Bâbî el-Halebî, t.y.

İbn Hişâm el-Ensârî, Abdullâh b. Yûsuf. *Muġnî'l-Lebîb ʿan Kutubi'l-Eʿârîb*. Tahkik: Mâzin el-Mübârek, Muhammed ʿAlî Hamdullah. Şam: Dâru'l-Fikr, 1064.

İbn Kuteybe ed-Dîneverî, Abdullâh b. Müslim. *Teʾvîlü Muşkili'l-Kurʾān*. Tahkik: es-Seyyid Ahmed

Şakr. Kahire: Dâru't-Turâs li't-Ṭabʿ ve'n-Neşr, 2. bs., 1973.

İbnü's-Serrâc, Muhammed b. es-Serî. *el-Uṣûl fi'n-Nahv*. Tahkik: Abdülmuhsin el-Fetelî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. bs., 1996.

İbn Yaʿîş, Yaʿîş b. ʿAlî. *Şerhu'l-Mufaṣṣal*. Tahkik: Emîl Bedîʿ Yakûb. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs., 2001.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmiʿ li Ahkâmi'l-Kurʾān*. Tahkik: Abdullâh b. ʿAbdi'l-Muhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. bs., 2006.

Müberrid, Muhammed b. Yezîd. *el-Mukteḍab*. Tahkik: Muhammed ʿAbdülhâlik ʿUdayme. Kahire: el-Mecelisü'l-Aʿlâ li'ş-Şuʾûni'l-İslâmiyye, 3. bs., 1994.

Râzî, Muhammed b. Ömer b. el-Hasen. *Mefâtîhu'l-Ğayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.

Rummânî, ʿAlî b. ʿIsâ. *Maʿānî'l-Hurûf*. Tahkik: ʿİrfân Selîm Hasûne ed-Dimeşkî. Beyrut: el-Mektebetü'l-ʿAsriyye, t.y.

Sîbeveyh, ʿAmr b. ʿUthmân. *el-Kitâb*. Tahkik: ʿAbdü's-Selâm Hârûn. Kahire: el-Mektebetü'l-Hâncî, 3. bs., 1988.

Süyûtî, ʿAbdü'r-Rahmân b. Ebî Bekr. *Lübâbü'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nuzûl*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 2002.

Süyûtî, ʿAbdü'r-Rahmân b. Ebî Bekr. *el-İtkân fî ʿUlûmi'l-Kurʾān*. Tahkik: Şuʿayb el-Arnaʾût. Şam: Müessesetü'r-Risâle, 2008.

Şeyhzâde, Muhyiddîn. *Hâşiyetü Muhyiddîn Şeyhzâde ʿAlâ Tefsîri'l-Ḳâḍî el-Beyḍâvî*. Tahkik: Muhammed ʿAbdülḲādir Şâhin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

Ṭaberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiʿu'l-Beyân ʿan Teʾvîli Âyi'l-Kurʾān*. Tahkik: ʿAvvâd Maʿrûf. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.

ʿUkberî, ʿAbdullâh b. el-Hüseyn. *et-Tibyân fî İʿrâbi'l-Kurʾān*. Tahkik: ʿAlî Muhammed el-Bekāʾî. Kahire: İsa el-Bâbî el-Halebî, 1976.

Zeccâc, İbrâhîm b. es-Serî. *Maʿānî'l-Kurʾān ve İʿrâbüh*. Tahkik: ʿAbdülcelîl Çelebî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1. bs., 1988.

Zeccâc, İbrâhîm b. es-Serî. *İʿrâbü'l-Kurʾān*. Tahkik: İbrâhîm el-Ebyârî. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mışriyye; Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Lübnânî, 1982.

Zeccâc, ʿAbdü'r-Rahmân b. İshâk. *Hurûfü'l-Maʿānî*. Tahkik: ʿAlî Tevfîk el-Hamed. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. bs., 1986.

Zeccâc, ʿAbdü'r-Rahmân b. İshâk. *Kitâbü'l-Lāmât*. Tahkik: Mâzin el-Mübârek. Şam: Dâru'l-Fikr, 2. bs., 1985.

Zerkeşî, Muhammed b. ʿAbdillâh. *el-Burhân fî ʿUlûmi'l-Kurʾān*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1988.

Zemahşerî, Muhammed b. Ömer. *el-Keşşâf ʿan Hakāʾiki Ğavâmizi't-Tenzîl ve ʿUyûni'l-Ekāvîl fî Vücûhi't-Teʾvîl*. Tahkik: ʿÂdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd, ʿAlî Muhammed Muʿavvaz. Riyad: Mektebetü'l-ʿUbeykān, 1998.