تعقُّب الدُّكتور أحمد الوائليّ على المفسِّرين دراسةٌ في ضوءِ علمِ اللُّغةِ الاجتماعيّ

Dr. Ahmed Al-Waeli's comments on the commentators A Study in Light of Sociolinguistecs

م.م محمَّد غريب عمران كلية القانون- الجامعة المستنصرية

Mohammed.bn.ghreb@uomustansiriyah.edu.iq

M. M. Mohammad Ghareeb omran

Department of Private Law/College of Law - Al-Mustansiriya University

ملخَّص البحث

يتناول هذا البحث تعقُّبات الدكتور الوائليّ على المفسرين، وتعقُّبه لهم تارةً، وموافقتهم تارةً أخرى؛ لما أُتِيح له من مطالعة نصوصهم، واستعمالها في محاضراته.

وقد تضمَّن البحث محورين، اهتمَّ المحور الأول بتعقُّبه على خصوص المفسرين، أي: على مفسرٍ واحدٍ بعينه، أمَّا المحور الآخر فقد اعتنى بتعقُّبه على عموم المفسرين، وختاماً كانت نتائج البحث لما جاء في البحث من حصيلة.

Abstract

This research deals with the comments of Dr. Al-Waeli's on the interpreters, his replies to them, and their subsequent approval, for the reading of their texts and their use in his lectures.

The research included two axes, the first of which was concerned with the tracing of the two interpreters: on one particular interpreter, on the other, on the tracking of the general interpreter and, finally, on the outcome of the research.

المقدَّمة

الحمد لله خالق العالمين، والصلاة والسلام على نبيّنا محمَّدٍ خاتم النبيين، وعلى آله البررة الميامين، وعلى صحبه المنتجبين.

أمَّا بعدُ...

فإنَّ محاضرات الدكتور أحمد الوائليّ تمثِّل مدرسةً متنقِّلة، فهي مشتملة على كثيرٍ من العلوم والمعارف المختلفة كالمنطق والفقه وأصوله واللغة العربية وآدابها، والحديث، ولعلَّ في طليعتها التفسير.

ومَنْ يقرأ المحاضرات يجد أن الدكتور الوائليّ على اطلاعٍ واسعٍ على كتب التفسير عامها وخاصها لما يعرضه من آراء، وتجده متتبعاً الآراء في المسألة ولا يفوته رأي إلا ما ندر، إذ تراه يتعَّقب على مفسرٍ تارةً ويكون موافقاً له تارةً أخرى.

اقتضت طبيعة البحث أن تكونَ على محورينِ يسبقهما مقدمة وتوطئة، ويليهما نتائج البحث وما توصل إليه البحث، ثم قائمة المصادر.

اشتغل المحور الأول على تعقباته على خصوص المفسرين، وعالج المحور الآخر تعقباته على عموم المفسرين، ثم جاءت نتائج البحث؛ لنطرِّز الدراسة بأبرز ما توصل إليه البحث.

اللهَ نســـألُ أن يكونَ البحثُ فرصـــةً للنهلِ من معارف الدكتور أحمد الوائليّ، وخدمةً لكتاب الله الكريم، وإماطة اللثام عن علمِ هذا الرجل الذي أفنى حياته بخدمة كتاب الله وخدمة أهل بيت النبوة (عليهم الســلام) مبيناً وموضحاً، وآخر دعوانا أنِ الحمد للهِ ربِّ العالمين.

توطئة: الدكتور أحمد الوائليّ والمفسِّرون

لعلَّ عماد محاضـرات الوائليّ هو كلام المفسِّرين؛ لأنَّه يفتتح محاضـراته –غالباً– بآيٍ من الذكر الحكيم، ثم يناقشــها، عارضــاً وقارئاً لآراء المفسِّــرين، متعقِّباً إياهم حيناً، وموافقاً لهم أحياناً أخرى، ولمتابعته لهم وجد أنَّ بعض المفسِّرين يتلاعبون بالتفسير، ويفسِّرونه على هواهم، إذ يقول: ((نعم، هناك تلاعب في التفسير حول هذا الأمر، وقد لاحظنا من خلال متابعتنا له أنَّ كلَّ مفسِّر يحاول أن يفسِّر الآية الشريفة على هواه، وهو أمر لا يخفى على أعين النقاد المتفحصـــين، ولا على العلماء من ذوي النباهة والفطنة والمعرفة بالمناهج الصـــحيحة للتفكير)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صـفحة ٣٠٦/١١)، بل إنَّه أقرَّ بوجود الإسـرائيليات في كتب التفسـير، إذ يقول: ((فإنَّنا حينما نتأمل الكثير من كتب التفاسير عند المسلمين فإننا نجد ببالغ الأسف أنَّ الإسرائيليات تغزو كل نقطة من نقاط تلك الكتب، وهي كالأخطبوط، تمد أذرعها؛ لتبثَّ سمومها بين سطور تلك الكتب وحنايا النظريات المختصـة بالتفسير والآراء المتعلقة به)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صـفحة ٣٣٤/١٥)، إلَّا أنَّه لا ينكر جهود العلماء وما بذلوه في خدمة هذا الكتاب الجليل؛ لتنقيته من هذه الإســـرائيليات، إذ قال: ((ونحن لا ننكر أن بعض العلماء قد بذل مجهوداً جباراً، وحاول محاولات كبيرة وضـخمة لغربلة هذه الكتب والنظريات والآراء المتعلقة بالتفسير للتخلُّص منها، ومنع ضررها عن أن يلحق بعقول الناس وأن يسمِّم لهم أفكارهم)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ٣٣٥/١٥).

وجاء هذا البحث؛ لتسليط الضـوء على جهود الدكتور أحمد الوائليّ في تعقُّباته على المفسِّرين، ومنافحته؛ لتنقية كتب التفسير ممَّا علق بها من إسرائيليات لا تمتُّ للدين الإسلامي ومراد الله تعالى بصلة.

المحور الأول

تعقُّبات الدكتور أحمد الوائليّ على خصوص المفسِّرين

١. تعقُّبه على الضحَّاك (ت ١٠٥هـ):

يرى الضحَّاك أنَّ المقصود بـ(السفهاء) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُــوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [النســاء: آية٥]، هو (النســاء) وأنَّهنَّ ((من أســفه الســفهاء))

(الضحَّاك، ١٩٩٩، صفحة ٢٧٥)، فيتعقبه الدكتور الوائليّ قائلاً: ((ولست أدري من أين جاء الضحاك بهذا الكلام، مع أنَّ الإسلام يعطي المرأة ذمة مالية كما أعطى الرجل تلك الذمة، وعليه فلو كانت المرأة من هذا النمط (السفهاء)، فلماذا إذن يعطيها الإسلام تلك الذمة المالية التي يصح بموجبها أن تمتلك الأشياء، وأن تتصرف بها بيعاً وشراءً وهبةً وجعالةً وما إلى ذلك من سائر التصرفات التي أباحها المشرع الإسلامي؟ ولو أنَّنا تتبعنا السبب الموجب الذي دعاه إلى هذا القول لوجدنا أنَّه قد عاش أفقاً جاهلياً ضيقاً يرى أنَّ المرأة تنحط عن الرجل وتنزل عن مستواه بكثير من القيم. وهذا يعني أنَّ هذا المفسِّر قد تأثر من قريب أو بعيد بالحضارة الجاهلية والفكر الجاهلي السائدين آنذاك)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ١٢/١٥).

وروى بعض المفسِّرين هذهِ الرواية عن الضحَّاك (الطبري، ٢٠٠١، صفحة ٣٨٩/٦) (الدمشقي، ٢٠٠٠، صفحة ٣٥١/٣) (الأندلسي، ١٩٩٣، صفحة ١٧٧/٣) (البغوي، ١٤٠٩هـ، صفحة ١٦٤/٢)، ويرى الدكتور الوائلي أنَّ في هذه الرواية ((ظلم كبير وعظيم للمرأة التي تمثل نصف المجتمع، بل إنه أكثر من الظلم. فهو تعدٍّ على الآخرين وعلى حقوقهم، ونستطيع أن نسميه انحرافاً عن جادة الصواب)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ٣٣٩/٨).

ولعلَّ الدليل اللغوي يسعفنا في أنَّ المقصود بـ(السفهاء) ليستِ النساء؛ لأنَّ ((العرب لا تكاد تجمع (فعيلاً) على (فعلاء)، إلَّا في جمع الذكور، أو الذكور والإناث، فأمَّا إذا أرادوا جمع الإناث خاصة لا ذكران معها؛ جمعوه على: فعائِل وفعيلات)) (الطبري، ٢٠٠١، صفحة ٣٩٥/٦)، و((إنَّما تقول العرب في النساء: سفائه أو سفيهات؛ لأنَّه الأكثر في جمع فعيلة)) (القرطبي، ٢٠٠٦، صفحة ٥١/٦)، ولو سلمَّنا بأنَّه يجوز استعمال (سفهاء) للنساء، فليس المقصود عموم النساء، وإنَّما النساء السفيهات اللاتي تنقصهنَّ المهارة والحكمة في التصرُّف في الأشياء ومن ضمنها الأموال، والله العالم.

٢. تعقُّبه على الطبريّ (ت ٣١٠هـ):

حينما وصل الدكتور الوائليّ إلى تفسير قولهِ تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾، قال: ((إننا حينما ننظر في كتب التفسير حول هذه الآية الكريمة فإننا نجد فيها بعض الآراء الغريبة في بابها؛ ذلك أنها آراء تعتمد على الروايات الواردة في التفكير الإسرائيلي)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ٣١٥/١٢)، ثم يكمل قائلاً: ((ومن هؤلاء الطبريّ الذين يطلقون عليه لقب شيخ المفسِّرين)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ٣١٥/١٢)، إذ يرى الطبريّ أنَّ المقصود بـ﴿ن﴾ هو ((الحوت الذي تحت الأرض السابعة))، فيتعقبه الدكتور الوائليّ قائلاً: ((إنَّ هذا اللون من التفكير في واقع الأمر هو نتاج للتأثُّر بالفكر الإسرائيلي الذي غزا كتب التفسير عند بعض المسلمين وطغى عليها

طغياناً عجيباً، فأدخل فيها خرافاته كلها، ووضعها في كتب التفسير. وهذا التغلغل الفكري الإسرائيلي في كتب التفسير تارة يكون عن قصد وعمد لتخريب الفكر الإسلامي الصحيح ولحرف المسار التفسيري عند المسلمين عن طريقه السليم، وأخرى لا يكون كذلك كأن يكون إنساناً أبله لا يمتلك مقومات عملية التفكير، فلا يذهب به تفكيره إلى ما هو أبعد مما تحت قدميه)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ٣١٦/١٢)، وهذا اللون من التفسير لم يكن مقتصراً على الطبريّ، إذ إنَّه وُجِدَ عند بعض المفسِّرين (البلخي، ٢٠٠٢، صفحة ٣٠٤/٤) (مجاهد، ٢٠١١، صفحة ٨٥٥/٥) (البغوي، ١٤٠٩هـ، صفحة ١٨٥/٨) (الثَّعلبيّ، الكشف والبيان، ٢٠٠٢، صفحة ٥/١٠) (السيوطي، ٢٠٠٣، صفحة ٦٢٠/١٤)، ويذهب الدكتور الوائليّ إلى أنَّ ﴿ن﴾ معناه الدواة، إذ يقول: ((وهذا الرأي هو أفضل ما ورد في تفسير هذه الآية الشريفة وبيان معناها، وتوضيح المراد منها ، فالقرآن الكريم يقسم بالدواة والقلم لأهميتهما، ولما لهما من دور في مجال الحركة العلمية)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ٣٢٣/١٢)، وهو بذلك يوافق مَن قال بهذا الرأي من المفسِّرين (الدمشقي، ٢٠٠٠، صفحة ٨١/١٤) (القرطبي، ٢٠٠٦، صفحة ١٣٦/٢١) ، وروى هذا الرأي أيضاً الطبريّ في تفسيره (الطبري، ٢٠٠١، صفحة ٦٢٠/١٤)، ويستحسن الدكتور الوائليّ هذا الرأي؛ لأنَّه لو كان المقصود (الحوت أو الثور) ((فحينئذ يمكن أن يستغرب الإنسان من وجه العطف هنا، لكنه حينما يعلم أن المراد من النون هو الدواة فإن وجه الاستغراب حينئذ سيزول لأنه يكون قد ذكر معنى مناسباً للعطف هنا)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ٣٣٤/١٢)).

وقد ذهبَ غيرهم إلى أنَّ المقصود بـ﴿ن﴾ هو نهرٌ في الجنَّة أشدُّ بياضاً من اللبن (الطبرسي، ٢٠٠٥، صفحة ٤٩٩/١٠) (البحراني، ٢٠٠٦، صفحة ٦٨/٨) (الحويزيّ، د.ت، صفحة ٤٤٥/٧)، وهذا الرأي يصطدم بالعطف أيضاً، إذ لا مجالَ لأن يُعطف نهر على قلم.

٣. تعقُّبه على الرازي (ت ٦٠٤هـ):

تطرَّق الدكتور الوائليّ إلى الآيتينِ الكريمتينِ من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[الاعراف: آية ١٨٩-١٩٠]، بذكر أنَّ للمفسِّرين رأيين في هاتين الآيتين، وهما نزلتا في الناس كافة، أو أنَّهما نزلتا في آدم (عليه السلام)، والوائليّ لا يعارض أنَّهما نزلتا في الناس كافة، ولكنَّه ينقل القصة التي ذكرها الرازي في حمل حوَّاء من آدم (علهما السلام)، إذ قال: ((حواء خلقها الله من ضلع آدم (عليه السلام)، فلمَّا تغشاها (آدم) حملت حملاً خفيفاً فلمَّا أثقلت أي: ثقل الولد في بطنها أتاها إبليس في صورة رجل وقال: ما هذا يا حواء إنِّي أخاف أن يكون كلباً أو بهيمة وما يدريك من أين يخرج؟ أمن دبرك فيقتلك أو ينشق بطنك؟ فخافت حواء، وذكرت ذلك لآدم (عليه السلام)،

فلم يزالا في همٍّ من ذلك، ثم أتاها وقال: إن سألت الله أن يجعله صالحاً سوياً مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحرث، وكان اسم إبليس في الملائكة الحرث)) (الـــرَّازي، ١٩٨١، صفحة ٩٠/١٥)، ولم يرتضِ الدكتور الوائليّ هذا التفسير فعبَّر عنه بأنَّ ((هذا هو التفسير الآيدلوجيّ كما يمكن أن نسميه، والقصة كلها محبوكة ومرتبة لهدف واحد)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صـــفحة ١٥٢/٣)، ويعجب الدكتور الوائليّ أنَّ هذا التفســـير يخرج من أمثال الفخر الرازي، إذ يقول: ((والغريب أنَّك تجد هذا اللون من الإسرائيليات عند كبار المفسرين، كالفخر الرازي وغيره الذين يروون هذه الرواية، فكيف يمكن أن تتصور آدم –وهو نبي– ينخدع بإبليس الذي أخرجه من الجنة، ثم يأتيه مرة أخرى فيخدعه؟ وكيف يمكن لنبي الله آدم أن يسمي تسمية فيها شرك؟ وكيف أنَّه يحتمل من زوجته أن تحمل حيواناً؟ وهل يمكن لنبي أن يتصـــور أن امرأة تحمل حيواناً خارجاً عن جنس البشـــر؟ ولِمَ لا تتنظف كتب التفسير من هذه الخزعبلات؟ إنَّ الطابع اليهودي واضح على مثل هذه الأمور، وقد لعبت الإسرائيليات وغيرها لعباً مروعاً في التفسير)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ١٥٢/٣) ، ولم يكتفِ بهذا القدر من الكلام، وإنَّما أقرَّ أنَّ هاتينِ الآيتينِ نزلتا في كل أمٍّ وأب، وأنَّ ((النفس الواحدة التي ترجع إليها جميعاً باعتبارها المصدر الأول لنا هي آدم أبو البشر جميعاً، فهو الأساس الذي تحدر منه الناس)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ١٥٢/٣)، ولكنَّه يتساءل أيَّ آد هذا؟ فيجيب: ((إن الآية تريد آدم الأول وهو الأساس لا هذا الذي تحدد لنا كتب التوراة أو الإنجيل أو التاريخ المدة التي بيننا وبينه بأربعة عشر ألف سنة. فهذا لا يتفق مع النظرية العلمية إطلاقاً، ولا يمكن أن يحمل القرآن نظرية فيها مخالفة للحقائق أبداً. فلا بد أن يكون آدم المعني غير آدم الذي بيننا وبينه هذه المدة المذكورة)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صـــفحة ١٥٢/٣)، ولم يكن الرازي وحده مَن تبنَّى هذا الرأي؛ إذ إنَّ الرواية مروية عن ابن عباس (ت ٦٨هـ)، وقد ذكرها علماء الحديث قبله (الشـــيبانيّ، ٢٠٠١، صـــفحة ٣٠٥/٣٣)، وذكرها ابن كثير (ت٧٧٤هـ) مضعِّفاً إيَّاه، وعلَّلها بثلاث علل حديثية (الدمشقي، ٢٠٠٠، صفحة ٥٢٦/٣) ليس موضوعها بحثنا، فضلاً عن أنَّ الرازيّ قد ضعَّف عذا التأويل، وحكم بفساده بوجوه نذكر منها (الرَّازي، ١٩٨١، صفحة ٩٠/١٥):

أ– لو كان المراد إبليس لقال: أيشركون من لا يخلق شيئاً، ولم يقل ما لا يخلق شيئاً؛ لأنَّ العاقل إنَّما يذكر بصيغة (مَن) لا بصيغة (ما).

ب– إنَّ آدم عالمٌ أشـد الناس معرفةً بإبليس، فهو كان عالماً بجميع الأسـماء، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آَدَمَ الْأَسْـمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: آية ٣١]، فلا بدَّ أنَّ يعرف أنَّ إبليس هو الحرث، فكيف يسمِّي ولده بعبد الحرث؟!

ت– إنَّه تعالى قال: ﴿عَمَّا يُشْـــرِكُونَ﴾ [الاعراف: آية ٩٠]، وهذا يدلُّ على أنَّ الذين أتوا بالشـــرك جماعة، وعليه ((فثبت بهذه الوجوه أنَّ هذا القول فاسد، ويجب على الأقل المسلم أن لا يلتفت إليه)) (الـرَّازي، ١٩٨١، صفحة ٩١/١٥).

٤. تعقُّبه على القرطبيّ (ت ٦٧١هـ):

يرى القرطبيّ أنَّ الواو مقحمةٌ في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: آية ٦٠] (القُرطبي، ٢٠٠٦، صفحة ٢٣٣/١١٧)، فتعقَّبه الدكتور الوائليّ قائلاً: ((لكن إقحام الواو يتسبب في إثارة الكثير من التساؤلات والمشاكل في الآيات)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ٣٩١/١)، والقول: ((بأنَّ الواو مقحمة غير مقبول؛ لأن القرآن منزه عن الزيادة، ولذا فإن الإقحام غير وارد إطلاقاً)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ٣٢٠/١)، واختار الدكتور الوائليّ ((أنَّها عاطفة، والعطف يقتضي التغاير، فالمحصلة أنَّ هناك ثلاث فئات. وهذا الرأي الصحيح)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ٣٩١/١)، وبه قال بعض المفسِّرين (الأندلسي، ١٩٩٣، صفحة ٢٤١/٧) (الآلوسي، ٢٠٠١، صفحة ٩٠/٢٢)، وهو الرأي السديد؛ لأنَّ القرآن يريد إشراك الفئات الثلاث (المنافقون، والذين في قلوبهم مرض، والمرجفون) بحكم واحدٍ، وهم متغايرون، حتَّى وإن ذُكِرَت أوصافهم.

المحور الثاني:

تعقُّبات الدكتور أحمد الوائليّ على عموم المفسِّرين

١. تعقُّبه على المفسِّرين في (خلع النعل):

حينما أراد الدكتور الوائليّ بيان معنى قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه: آية ١٢]، فقال: ((وتذهب هذه الطائفة من المفسّرين إلى أنّ الله تبارك وتعالى إنما أمر موسى بأن يخلع نعليه لأن فيهما قذراً من الأرض قد علق فيهما، وهو تعالى لا يريد لإنسان أن يمشي على هذه الأرض الطاهرة وفي نعليه قذر)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ٣٥٣/١٢) ، وبه قال بعض المفسِّرين (الطبرسي، ٢٠٠٥، صفحة ١١/٧) (الأندلسي، ١٩٩٣، صفحة ٢١٦/٦) (القرطبي، ٢٠٠٦، صفحة ٢٠/١٤)، بتعقَّبه الدكتور الوائليّ: ((وهذا الرأي طبعاً لا سبيل إلى قبوله أو إلى الأخذ به؛ لأنه يفترض أن الأنبياء لا يلتفتون إلى هذه الناحية وهي أنَّ في نعالهم قذراً قد وطئوه على الأرض)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ٣٥٤/١٢)، فهو يستحسن الرأي القائل بأنَّ ((العلة التي من أجلها أمر الله تبارك وتعالى نبيه موسى بأن يخلع نعليه؛ لأنه أراد لباطن قدميه أن يمسا هذه الأرض المقدسة الطاهرة، فالقرآن الكريم يعبر عنها بأنها مقدسة بقوله: ﴿إِنَّكَ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ﴾ أي يا موسى فلتلامس بقدميك هذه الأرض الطاهرة حتى تمسك بركة هذا الوادي المقدس)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ٣٥٤/١٢)، وهو يوافق مَن سبقه من المفسِّرين القائلين لهذا الرأي (الطبري، ٢٠٠١، صفحة ١٤٤/١٦) (الواحدي، ٢٠١٠، صفحة ٣٦٨/١٤) (البغوي، ١٤٠٩هـ، صفحة ٢٦٦/٥) (الماوردي، د.ت، صفحة ٣٩٦/٣) ، أو لعلَّ العلَّةَ في خلْعِ النعلِ هي عادة العظماء، إذا دخل عليهم شخص؛ فإنَّهم يأمرونه بأن يخلع نعليه عند الباب ((وهو

الأليق بها عندي، وذلك أنَّ الله تعالى أمره أن يتواضع لعظم الحال التي حصل فيها، والعرف عند الملوك أن تخلع النعلان ويبلغ الإنسان إلى غاية تواضعه)) (الأندلسيّ، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ٢٠٠١، صفحة ٣٩/٤)، ولعلَّ سائلاً يسأل: ما علاقة ذلك برب العالمين، وهو رب الأرباب؟ وكيف يتعامل مع عباده كما يتعامل الجبابرة والسلاطين المتكبّرون؟ فيجيب الدُّكتور الوائليّ قائلاً: ((إنَّ الله جل وعلا أحياناً يأخذنا بالعرف الموجود أو السائد عندنا في مجتمعاتنا، فكما أنَّ الإنسان حينما يريد أن يعبّر عن عدم احترامه أو تقديره لإنسان ما فإنَّه يدخل عليه بنعله دون أن يخلعه فإنَّه هنا ربما ينظر إلى هذه الجنبة النفسية عند الإنسان، وهي جنبة عرفية نظر إليها رب العزة تبارك وتعالى في تعامله مع هذه الواقعة، إنَّه ليس من الاحترام في شيء أن يدخل أحد على إنسان مثله وإن كان أرفع منه منزلة بالعلم أو السلطان، وهو ينتعل حذاءه وهنا فإنَّه لا بد أن يبادر إلى خلع نعله ثم الدخول عليه. وهذه علامة من علامات التقدير والاحترام السائدة في المجتمعات)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ٣٥٠/١٢)، ومع هذا الجواب والمسوِّغ، أرى أنَّ نبيَ الله موسى على درجة عالية من الاحترام، ولا يمكن أن يفوته هذا، وإنَّما أمره بخلع نعليه حتى تتبرك هاتان القدمان بالوادي المقدَّس.

٢. تعقُّبه على المفسرين (في معنى العالمين):

قال الله عزَّ مَن قال: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، وقد أشارَ المفسِّرون إلى أنَّ معنى (العالمين) أنَّهم الإنس والجن (الماوردي، د.ت، صفحة ١٣١/٤) (الطبري، ٢٠٠١، صفحة ٣٩٤/١٧) (الواحدي، ٢٠١٠، صفحة ٤٣٠/١٦) (القرطبي، ٢٠٠٦، صفحة ٣٦٦/١٥) (القرطبي، ٢٠٠٦، صفحة ٣٦٦/١٥) (الثَّعلبيّ، الكشف والبيان، ٢٠٠٢، صفحة ١٢٣/٧) ، وهو خطاب ((عام في كل أنسي وجنّي عاصره أو جاء بعده)) (الأندلسيّ، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ٢٠٠١، صفحة ١٩٩/٤)، ولم يرتضِ الدكتور الوائليّ هذا التأويل، وراح يتعقَّبهم قائلاً: ((لكن هل كلفنا الله بالتعامل مع الجن أو مع الإنس فقط؟ فلو رجعنا إلى كتب المعاملات في الفقه فهل نجد معاملة خاصة مع الجن؟ أقول: إنهم من جنس آخر ولا يلزم التعامل معه: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ فالله لم يكلفنا بالتعامل مع الجنّ، فهؤلاء عالم آخر لا يمكن أن نتعامل معه، وقد وضع الله لنا أفقاً خاصاً)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ١٣٧/٢)، فضلاً عن ذلك ((فالإنس لهم تكليف والجنّ لهم تكليف أيضاً، وتكاليفنا معروفة وواضحة. فالآية يستفاد منها أنَّ النبي إنَّما بعث ليبلغ رسالة الله إلى الناس)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ١٩٩/٤)) ، ولعلَّ اللهَ ((أراد هاهنا جميع الخلق، وقد يذكر العام ويراد به الخاص من الناس)) (السَّمرقنديّ، ١٩٩٣، صفحة ٤٥٣/٢)، أو جميع الأمم من البشر؛ ((لأنَّ العالم يطلق على الجنس وعلى النوع وعلى الصنف بحسب ما يسمح به المقام، والنذارة لا تكون إلَّا للعقلاء ممَّن قصروا بالتكليف)) (عاشور، ١٩٨٤، صفحة ٣١٧/١٨).

أقول: ما المانع لو كان الخطابُ موجَّهاً للجنِّ أيضـاً؟ إذ توجد نصـوص تدلُّ على أنَّ النبي (صـلَّى الله عليه وآله وسلَّم) أُرْسِلَ إليهم، ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾[الاحقاف: آية ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ [الجن: آية ١]، وعليه يكون مرسلاً للجنِّ والإنسِ معاً، ولكن باختلافٍ في طريقة التبليغ، والله ورسوله أعلم.

٣. تعقُّبه على المفسرين (في أنَّ حوَّاء مخلوقة من ضلع آدم):

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف: آية ١٨٩]، فمِن في ﴿مِنْهَا﴾، هل هي للتبعيض؟ فمَن قال إنَّها للتبعيض فهو يقرُّ بأنَّ الله خلق حوَّاء من ضلعِ آدم (الطبري، ٢٠٠١، صفحة ٣٢١/٦) (الماوردي، د.ت، صفحة ٤٤٦/١) (القرطبي، ٢٠٠٦، صفحة ٦/٦)، لذا فإنَّ المرأة دائماً غير مستقيمة، فيعلِّق الدكتور الوائليّ قائلاً: ((وهذا طبعاً من الإسرائيليات المعروفة في كتب التفسير)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ١٥٦/٣)، ثم يتعقَّبهم قائلاً: ((وهل إنَّ الله عاجز عن خلق حواء من تراب؟[1] إنَّ الذي خلق آدم من تراب يستطيع أن يخلق حواء من ذلك التراب والتراب كثير)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ١٥٦/٣)، إذن ((فلا يمكن أن نطمئن لهذا اللون من الكلام الفاسد، ولا يمكن إذن أن نحمل (من) على معنى التبعيض؛ لأن هناك لوازم فاسدة تترتب على ذلك، ويتدخّل الفكر اليهودي في رواية قضايا لا مجال للاعتراف بها أبداً. فالله خلق حواء من تراب كما خلق آدم من ذلك)) (الحميد، ٢٠٠٩م، الصفحات ١٥٦/٣-١٥٧).

إنَّما حمل (مِنْ) على معنى بيان الجنس أجدى عند الدكتور الوائليّ وأحسن، إذ يقول: ((فهذه الكلمة من لبيان الجنس، أي أنَّ الله خلق له زوجه من جنسه؛ لأنَّ آدم هو الجنس الوحيد الأوَّل، فخلق الله له زوجاً من جنسه ليستأنس به؛ فالإنسان لا يستأنس إلا بجنسه)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ١٥٧/٣)، إذن ((فـ(مِنْ) هذهِ للجنس لا للتبعيض)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ١٥٧/٣)، وهو الأنسب عند بعض المفسِّرين (الأندلسي، ١٩٩٣، صفحة ١٦٣/٣) (القُرطبي، ٢٠٠٦، صفحة ٤١١/٩) (العماديّ، د.ت، صفحة ٣٠٣/٣)، والدليل على أنَّها للجنس هو أنَّ الهاء عائدٌ على آدم وطينته التي فصلت حوَّاء منها (الأندلسي، ١٩٩٣، صفحة ١٦٣/٣).

٤. تعقُّبه على المفسرين (في شُغُل أهل الجنَّة):

وفي خضمِّ حديثه عن الإسرائيليات في المرويات الإسلامية وكتب التفسير، يعرض لرأي يصفه بالعجيب، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ﴾ [يس: آية ٥٥]، إذ يقول المفسِّرون إنَّ شُغُلَ أهل الجنَّة هو افتضاض العذارى صباحاً ومساءً وفي كل حين (الطبري، ٢٠٠١، صفحة ٤٦٠/١٩) (السَّمرقندِيّ، ١٩٩٣،

(١) فائدة: لا تأتي (إنَّ) في سياق (هل)، فلا نقول: (هل إنَّ...)، ينظر: (السَّامرَّائيّ، ٢٠٠٣، صفحة ٢٠٨/٤).

صفحة ١٠٣/٣) (البغوي، ١٤٠٩هـ، صفحة ٢١٥/٨) (الدمشقي، ٢٠٠٠، صفحة ٣٦٩/١١) (البحراني، ٢٠٠٦، صفحة ٣٩٩/٦) (السِّيوطيّ، ٢٠٠٣، صفحة ٣٦١/١٢)، فيتعقَّبهم الدكتور الوائليّ قائلاً: ((وهذا من التفكير العجيب؛ لأنَّ هذا القائل لا يعرف اللذة إلا من هذا الطريق البهيمي، ونحن قد نجد مَن يعتبر هذه اللذة طريقاً بهيمياً حتى في الدنيا. فلماذا لا تكون هناك لذات روحية ممتعة كالقرب من الله عز وجل والفوز برضوانه؟)) (الحميد، ٢٠٠٩م، صفحة ٣١٦/٣)، وإذا رجعنا إلى معنى الشغل العارض الذي يشغل الإنسان (الأصفهانيّ، ٢٠٠٩، صفحة ٤٥٧)، أي: مسرورون بما نعَّمهم الله تعالى في الآخرة (الحلبيّ، ١٩٩٦، صفحة ٢٤٧/٣) (الحلبيّ، ١٩٩٦، صفحة ٢٤٧/٣)، فهم مشغولون عن كلِّ ما يشغل الإنسان من لذَّةٍ وغيرها، ومعنى (فاكهون) هو حديث ذوي الأُنس (الأصفهانيّ، ٢٠٠٩، صفحة ٦٤٤)، فهم يتحدَّثون عن هذا النعيم ومنشغلون به.

نتائج البحث:

في الختام يمكن القول إنَّ الدراسة توصلت إلى نتائج لعلَّ من أبرزها ما يلي:

١. سعة اطلاع الدكتور الوائليّ على آراء المفسِّرين فيما يتعلَّق في آيات موضوع بحثه في محاضراته.
٢. يصبُّ جامَ غضبه على المفسِّرين في بعض الأحيان، مع أن المفسِّر ناقلٌ للرأي ورافضٌ له.
٣. حَمْلُ الدكتور الوائليّ لهمِّ تنقية كتب التفسير ممَّا علق بها من شوائب الإسرائيليات.
٤. جرأة الدكتور الوائليّ على المفسِّرين في الردِّ والاعتراض؛ لأنَّه من الأعلام، وثقافته الدينية تسمح له بالرد بالأدلة.
٥. مع الجرأة، إلا أنَّنا نجدُ الاحترام والتبجيل والتوقير للمفسِّرين.

المراجع

* القرآن الكريم

أبو إسحاق أحمد الثَّعلبيّ. (٢٠٠٢). *الكشف والبيان* (المجلد الأولى). (أبو محمَّد بن عاشور، المحرر) بيروت: دار إحياء التُّراث العربيّ.

أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي. (٢٠١٠). *التَّفسير البسيط* (المجلد د.ط). (مجموعة محقِّقينَ بإشراف عبد العزيز سطام وتركي بن سهو، المحرر) السعودية: جامعة محمَّد بن سعود.

أبو الحسن علي بن محمَّد بن حبيب الماوردي. (د.ت). *النُّكت والعيون* (المجلد د.ط). بيروت: دار الكتب العلميَّة.

أبو الحسن مقال بن سليمان بن بشير البلخي. (٢٠٠٢). *تفسير مقاتل بن سليمان* (المجلد الأولى). لبنان: مؤسسة التاريخ العربيّ،.

أبو السُّعود محمَّد بن محمَّد العماديّ. (د.ت). *إرشاد العقل السَّليم إلى مزايا القرآن الكريم*. بيروت: دار إحياء التُّراث العربيّ.

أبو الفضل جلال الدِّين عبد الرحمن بن أبي بكر السِّيوطيّ. (٢٠٠٣). *الدُّرّ المنثور في التَّفسير بالمأثور* (المجلد الأولى). (عبد الله عبد المحسن التُّركيّ، المحرر) القاهرة: مركز هجر للبحوث والدِّراسات العربيَّة والإسلاميَّة.

أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي. (٢٠٠١). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبع المثاني* (المجلد الأولى،). (محمَّد أحمد الأمد وعمر عبد السَّلام السَّلاميّ، المحرر) بيروت: دار احياء التراث العربي.

أبو القاسم الضحَّاك بن مزاحم البلخيّ (١٩٩٩). *تفسير الضحَّاك*. (محمَّد شكري أحمد الزاويتي، المحرر) القاهرة: دار السلام.

أبو اللَّيث نصر بن محمَّد بن أحمد السَّمرقنديّ. (١٩٩٣). *بحر العلوم* (المجلد الأولى). (علي محمَّد وآخران، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو جعفر محمَّد بن جرير الطبري. (٢٠٠١). *جامعُ البيان عن تأويل آي القرآن* (المجلد الأولى). (عبد الله عبد المحسن التُّركيّ، المحرر) القاهرة: دار هجر.

أبو حيان محمَّد بن يوسف الأندلسي. (١٩٩٣). *البحر المحيط* (المجلد الأولى). (عادل أحمد وعلي محمّد، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن أبي بكر القُرطبي. (٢٠٠٦). *الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السُّنَّة وآي الفرقان* (المجلد الأولى). (عبد الله بن عبد المحسن التُّركيّ، المحرر) بيروت: مؤسسة الرسالة.

أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي. (٢٠٠٥). *مجمع البيان في تفسير القرآن* (المجلد الأولى). بيروت: دار العلوم.

أبو محمَّد الحسين بن مسعود البغوي. (١٤٠٩هـ). *معالم التَّنزيل*. (محمَّد عبد الله النَّمر وآخران، المحرر) الرياض: دار طيبة.

أبو محمَّد عبد الحق بن غالب بن عطيَّة الأندلسيّ. (٢٠٠١). *المحرّرِ الوجيز في تفسير الكتاب العزيز* (المجلد الأولى). (عبد السَّلام عبد الشَّاطي، المحرر) بيروت: دار الكتب العلميَّة.

أحمد بن محمَّد بن حنبل الشيبانيّ. (٢٠٠١). *مسند الإمام أحمد* (المجلد الأولى). (شعيب الأرناؤوط وآخرون، المحرر) بيروت: مؤسسة الرسالة.

أحمد بن يوسف بن عبد الدَّائم المعروف بالسَّمين الحلبيّ. (١٩٩٦). *عمدة الحفَّاظ في تفسير أشرف الألفاظ* (المجلد الأوبى). (محمَّد باسل، المحرر) بيروت: دار الكتب العلميَّة.

الحسين بن محمَّد بن المفضَّل الأصفهانيّ. (٢٠٠٩). *مفردات ألفاظ القرآن* (المجلد الرَّابعة). (صفوان عدنان داودي، المحرر) دمشق: دار القلم.

السَّيِّد هاشم بن سليمان بن إسماعيل البحراني. (٢٠٠٦). *البرهان في تفسير القرآن* (المجلد الثانية). (لجنةٌ من العلماء والمحقِّقين الأخصائيِّينَ، المحرر) بيروت: مؤسَّسة الأعلميّ،.

أبو بكر أحمد بن موسى بن العبَّاس بن مجاهد. (٢٠١١). *تفسير مجاهد التميميّ* (المجلد الاولى). (أحمد العمرانيّ،، المحرر) مصر: دار السلام.

عبد علي جمعة الحويزيّ. (د.ت). *نور الثَّقلين*. (هاشم المحلَّاتيّ، المحرر)

عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي. (٢٠٠٠). *تفسير القرآن العظيم* (المجلد الأولى). (مصطفى السيد محمد وآخرون، المحرر) مؤسسة قرطبة: مؤسسة قرطبة.

فاضل صالح السَّامرَّائيّ. (٢٠٠٣). *معاني النَّحو* (المجلد الثَّانية). القاهرة: شركة العاتك.

فخر الدَّين بن ضياء الدَّين عمر الرَّازي. (١٩٨١). *التفسير الكبير*. (الطبعة الأولى، المحرر) بيروت: دار الفكر.

محمد الطاهر بن عاشور. (١٩٨٤). *التَّحرير والتَّنوير* (المجلد الأولى). تونس: الدار التونسية.

مصطفى الشيخ عبد الحميد (المحرر). (٢٠٠٩م). *محاضرات الوائليّ* (المجلد الأولى). إيران: منشورات دار المصطفى.

Refrences:

* The Holy Quran

Abu Ishaq Ahmed Al-Thaalabi. (2002). Revelation and statement (Volume One). (Abu Muhammad bin Ashour, editor) Beirut: Arab Heritage Revival House.

Abu Al-Hassan Ali bin Ahmed Al-Wahidi. (2010). The Simple Interpretation (Vol. D. I). (A group of investigators supervised by Abdulaziz Sattam and Turki bin Sahu, editor) Saudi Arabia: Muhammad bin Saud University.

Abu Al-Hassan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi. (d.t.). Jokes and Eyes (Volume D. I). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Abu Al-Hassan Maqal bin Suleiman bin Bashir Al-Balkhi. (2002). Tafsir Muqatil bin Sulaiman (Volume One). Lebanon: Arab History Foundation.

Abu Al-Saud Muhammad bin Muhammad Al-Amadi. (d.t.). Guiding the sound mind to the merits of the Holy Qur'an. Beirut: Dar Revival of Arab Heritage.

Abu Al-Fadl Jalal Al-Din Abdul Rahman bin Abi Bakr Al-Suyuti. (2003). Al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir with the hadiths (Volume One). (Abdullah Abdul Mohsen Al-Turki, editor) Cairo: Hajar Center for Arab and Islamic Research and Studies.

Abu Al-Fadl Jalal Al-Din Abdul Rahman bin Abi Bakr Al-Suyuti. (2003). Al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir with the hadiths (Volume One). (Abdullah Abdul Mohsen Al-Turki, editor) Cairo: Hajar Center for Arab and Islamic Research and Studies.

Abu al-Fadl Shihab al-Din al-Sayyid Mahmoud al-Alusi. (2001). The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Mathanis (Volume One,). (Muhammad Ahmad Al-Amad and Omar Abdel Salam Al-Salami, editor) Beirut: Arab Heritage Revival House.

Abu Al-Layth Nasr bin Muhammad bin Ahmed Al-Samarqandi. (1993). Bahr al-Ulum (Volume One). (Ali Muhammad and others, editor) Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Abu Jaafar Muhammad bin Jarir al-Tabari. (2001). Jami' al-Bayan on the interpretation of verses of the Qur'an (Volume One). (Abdullah Abdul Mohsen Al-Turki, editor) Cairo: Dar Hajar.

Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf Al-Andalusi. (1993). Ocean Sea (Volume One). (Adel Ahmed and Ali Muhammad, editor) Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr Al-Qurtubi. (2006). The comprehensive of the provisions of the Qur'an and the clarification of the Sunnah it contains and the verses of the Criterion (First Volume). (Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, editor) Beirut: Al-Resala Foundation.

Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr Al-Qurtubi. (2006). The comprehensive of the provisions of the Qur'an and the clarification of the Sunnah it contains and the verses of the Criterion (First Volume). (Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, editor) Beirut: Al-Resala Foundation.

Abu Ali Al-Fadl bin Al-Hassan Al-Tabarsi. (2005). Al-Bayan Complex in the Interpretation of the Qur'an (Volume One). Beirut: Dar Al-Ulum.

Abu Muhammad Al-Hussein bin Masoud Al-Baghawi. (1409 AH). Download milestones. (Muhammad Abdullah Al-Nimr and others, editor) Riyadh: Dar Taiba.

Abu Muhammad Abdul Haq bin Ghalib bin Atiya Al-Andalusi. (2001). The brief editor in the interpretation of the Noble Book (Volume One). (Abdul Salam Abd al-Shati, editor) Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Abu Muhammad Abdul Haq bin Ghalib bin Atiya Al-Andalusi. (2001). The brief editor in the interpretation of the Noble Book (Volume One). (Abdul Salam Abd al-Shati, editor) Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Ahmed bin Muhammad bin Hanbal Al-Shaibani. (2001). Musnad of Imam Ahmad (Volume 1). (Shuaib Al-Arnaout et al., editor) Beirut: Al-Resala Foundation.

Ahmed bin Youssef bin Abdul Dayem, known as Samin Al-Halabi. (1996). Umdat al-Hafaz fi Tafsir Ashraf al-Alafaz (Volume al-Ubayyah). (Muhammad Basil, editor) Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Al-Hussein bin Muhammad bin Al-Mufaddal Al-Isfahani. (2009). Vocabulary of the Words of the Qur'an (Volume Four). (Safwan Adnan Daoudi, editor) Damascus: Dar Al-Qalam.

Mr. Hashim bin Sulaiman bin Ismail Al-Bahrani. (2006). Al-Burhan fi Interpretation of the Qur'an (Volume Two). (A committee of scholars and specialist investigators, editor) Beirut: Al-Alami Foundation,.

Abu Bakr Ahmed bin Musa bin Al-Abbas bin Mujahid. (2011). Tafsir Mujahid Al-Tamimi (Volume One). (Ahmed Al-Omrani, editor) Egypt: Dar es Salaam.

Abdul Ali Juma Al-Huwaizi. (d.t.). Nour al-Thaqalayn. (Hashim Al-Mahalati, editor)

Imad al-Din Abu al-Fida Ismail bin Kathir al-Dimashqi. (2000). Interpretation of the Great Qur'an (Volume One). (Mustafa El-Sayed Mohamed and others, editor) Cordoba Foundation: Cordoba Foundation.

Fadel Saleh Al-Samarrai. (2003). Meanings of Grammar (Volume Two). Cairo: Al-Atak Company.

Fakhr al-Din bin Diya al-Din Omar al-Razi. (1981). The great explanation. (First edition, editor) Beirut: Dar Al-Fikr.

Muhammad Al-Tahir bin Ashour. (1984). Liberation and Enlightenment (Volume One). Tunisia: Dar Al-Tunisia.

Mustafa Sheikh Abdel Hamid (editor). (2009AD). Al-Waeli Lectures (Volume One). Iran: Dar Al-Mustafa Publications.