دولة ماليزيا
وزارة التعليم العالي (MOHE)
جامعة المدينة العالمية
كلية العلوم الإسلامية
قسم القرآن الكريم وعلومه

معاني القرآن

من أمالي أبي العباس ثعلب

دراسة تحليلية لسور الفاتحة والبقرة وآل عمران

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن

بإشراف الدكتور:

هاني بن محمد البشبيشي

إعداد الطالب:

محمد حامد عبد الله حامد العبَّادي

2012/1433

قرار توصية اللجنة، وتوقيعات لجنة المناقشة

صفحة الإقرار

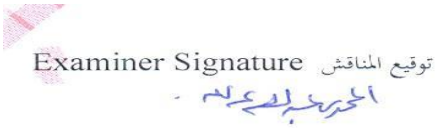
أقرت جامعة المدينة العالمية بماليزيا بحث الطالب محمد حامد عبد الله العبّادي من الآية أسماؤهم :

الدكتور / هاني محمد البشبيشي

المشرف

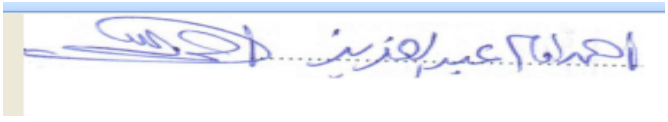
الأستاذ الدكتور / المحمدى عبد الرحمن عبد الله

المناقش الخارجي



الدكتور / أحمد إمام

المناقش الداخلي



الأستاذ الدكتور / أحمد علي عبد العاطي

رئيس اللجنة

أحمد علي محمد
Ahmed Ali Mohamed

APPROVAL PAGE

The dissertation of Mohammad H Alabbadi has been

: approved by the following

Dr. Hani M Albeshbishi

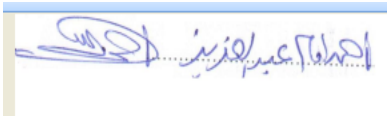
supervisor

External Examiner

Dr. Almohammadi A Abdullah

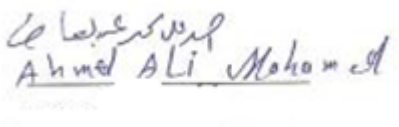
Internal Examiner

Dr. Ahmad Emam



Chairman

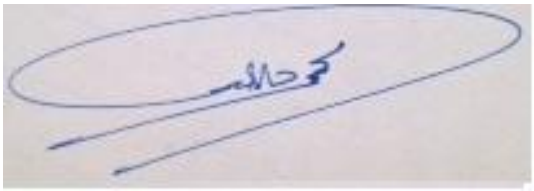
Ahmed Ali Abd El aty



إعلان

أقر أنا / محمد بن حامد بن عبد الله العبّادي بأن هذا البحث هو من عملي الخاص، قمت بجمعه، ودراسته، وقد عزوت النقل والاقتباس إلى مصادره.

اسم الطالب: محمد حامد عبدالله العبّادي

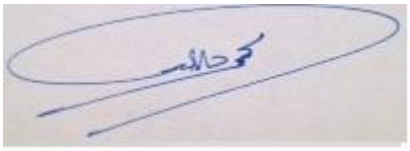


التاريخ 2013/2/26

DECLARATION

I hereby declare that this dissertation is the result of my own investigation , except where otherwise . stated

Mohammad H A Alabbadi



Date 26/2/2013

إقرار

جامعة المدينة العالمية

إقرار بحقوق الطبع وإثبات مشروعية استخدام الأبحاث العلمية غير المنشورة

حقوق الطبع 2012 © محفوظة

محمد حامد عبدالله العبّادي

معاني القرآن من أمالي أبي العباس ثعلب دراسة تحليلية

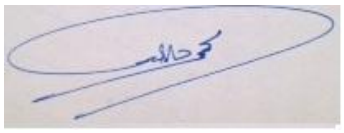
لا يجوز إعادة إنتاج أو استخدام هذا البحث غير المنشور في أي شكل أو صورة من دون إذن مكتوب من الباحث إلا في الحالات الآتية :

1. يمكن الاقتباس من هذا البحث بشرط العزو إليه .

2. يحق لجامعة المدينة العالمية بماليزيا الإفادة من هذا البحث بشتى الوسائل وذلك لأغراض تعليمية ، وليس لأغراض تجارية أو تسويقية.

3. يحق لمكتبة جامعة المدينة العالمية بماليزيا استخراج نسخ من هذا البحث غير المنشور إذا طلبتها مكتبات الجامعات، ومراكز لبحوث الأخرى .

أكد هذا الإقرار : محمد حامد العبّادي



التاريخ: 26/ 2/ 2013

المقدمة

الحمد لله القائل في كتابه الكريم: {إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون} [يوسف: 2] والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على عبده ورسوله سيدنا محمد بن عبد الله أفصح من نطق بالضاد، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد ..

فإن من المجمع عليه شرفُ العربية وعلو شأنها في الإسلام، فهي اللسان الذي جاءت به شريعته، وتنزل به دستوره؛ القرآن الكريم.

من أجل ذلك تسابق العلماء في تعلمها وحفظها وسبر أغوارها.

وكان منهم ثلة بزّوا أقرانهم، وعلا كعبهم دراية وحذقا وفقها في العربية وأسرارها.

وقد كان من هؤلاء الأفذاذ: أبو العباس أحمد بن يحيى الملقب بـــ: (ثعلب)، إمام أهل الكوفة في النحو، وفريد زمانه في علوم العربية.

وقد كانت لهذا الإمام مجالس يردها الطلاب وينهلون من معينها، تجتنى فيها أطايب الثمر من علوم شتى.

وكان لمعاني القرآن نصيب وافر من هذه المجالس أو الأمالي، من إعراب وتفسير وتوجيه لقراءاته وغيرها من علوم القرآن.

وقد ارتأى الباحث أن يقوم بجمع هذه الأقوال والمباحث القرآنية -التي كان العلماء يطلقون عليها (معاني القرآن) كما كتب الفراء والأخفش وغيرُهما- ودراستها.

هدف البحث وأهميته

يهدف البحث إلى ما يلي:

1) إبراز طريقة التفسير اللغوي للقرآن الكريم من خلال كلام ثعلب ومقارنته بكلام أهل المعاني والتفسير.
2) إبراز جملة من معاني القرآن عن طريق تتبع أقوال أحد كبار العلماء وأفذاذاهم المتقدمين من المشهود لهم بطول الباع في العربية، ودراستها.
3) الاطلاع على منهج هذا الإمام في العربية والنحو والتفسير من خلال أماليه.
4) إبراز شيء من طبيعة تلك المرحلة في التأليف والتعليم، وتأثرها وتأثيرها عبر العوامل المختلفة.

فهدف البحث هو **تحليل** الأقوال من **جهةٍ تفسيريَّةٍ** (كيفية الوصول الى المعنى).

ويخرج بهذا نوعان من الدراسة:

الأول: جمع الأقوال وترتيبها.

الثاني: تحليل الأقوال من جهة لغوية أو نحوية.

فهذان النوعان قد أُفردت لهما دراسات أخرى كما سيأتي، بخلاف ما يهدف إليه هذا البحث.

ويمكن أن يصاغ السؤال الذي يسعى البحث للإجابة عنه بما يلي:

ما مناهج اللغويين وأوجه الارتباط والتأثر والتأثير بينهم وبين المفسرين في تناول التفسير ؟

فتم اختيار جملة من أقوال ثعلب من خلال أماليه كتطبيق عملي لدراستها وفهمها ومقارنتها بأقوال أهل المعاني وأهل التفسير السابقة له واللاحقة للخروج بجواب عن السؤال السابق.

الدراسات السابقة

من خلال الاطلاع على قوائم الرسائل العلمية في الجامعات المختلفة، وجد الباحث ثلاث دراسات سبق أن تناولت مجالس ثعلب بالدراسة القرآنية، وهي مرتبة على التوالي:

1) معاني القرآن في مجالس ثعلب. إعداد عبد العزيز بن ناصر السبر. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. 1412ه.

وتهدف هذه الرسالة إلى جمع معاني القرآن من مجالس ثعلب، مع التعليق في الهامش على بعض المواضع بالنقل من كتب التفسير وغيرها.

وقد فاته بعض المواضع لم يذكرها، كما لم ينبه على كثير من الأمور والملاحظات التي ينبغي إبرازها في كلام ثعلب، إذ يظهر أن الهدف هو مجرد جمع المعاني من المجالس، دون التدقيق في التعليق.

2) أقوال أبي العباس ثعلب في التفسير ومنهجه فيها جمعا ودراسة. إعداد تركي بن سليمان النشوان. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. 1433/1432ه.

وتختلف عن الرسالة عن الأولى بأن الهدف منها هو جمع كل ما وصل إليه الباحث من الأقوال المنسوبة لثعلب من كتب التفسير وغيرها مع دراستها.

وقد فاته كثير من الأقوال، كما أن الدراسة لم تُبرِز -كسابقتها- أثر التفسير اللغوي عند ثعلب وعلاقته بأقوال المفسرين.

3) معاني القرآن وإعرابه لأبي العباس ثعلب. جمع وتحقيق ودراسة أحمد رجب أحمد أبو سالم.

وهدف هذه الرسالة كالسابق، وهو محاولة استقصاء كلام ثعلب في معاني القرآن من المجالس وغيرها مع الدراسة.

وقد تميزت بتنوع المصادر وجودة التعليقات خصوصا ما يتعلق بالقضايا النحوية، لكنها لم تُبرز علاقة كلام ثعلب بكلام المفسرين والتأثر والتأثير

الحاصل بين كتب المعاني والتفسير، ولذا خَلت كثير من المواطن من التعليق في هذا المجال، حيث كان البحث النحوي هو الأساس فيها وليس التفسيري.
وعلى كلٍّ فهذه الرسالة هي أحسن ما كتب في الباب، واستقصاؤه جيد لولا فوات بعض المواضع، وإدخال مواضع الأقرب أن ثعلبا لم يقصد بها البيان القرآني.

4) تحقيق مجالس ثعلب لعبد السلام هارون، فهذا التحقيق يُعد أحد الأعمال المعاصرة التي يفاخر بها أهل عصرنا من هذا المحقق الكبير رحمه الله.
وتحقيقه لمجالس ثعلب حوى تحريرا لألفاظها، وشرح لغريبها، مع مقدمة وافية في منهج ثعلب وطرف من سيرته والتعريف بمجالسه.

وبما سبق يتبين أن الهدف الذي من أجله تم اختيار الموضوع لم يتحقق بهذه الرسائل.

منهج البحث:

انتهَجت هذه الدراسةُ المنهجَ التحليلي كما في عنوانها وسبقت الإشارة إليه في هدف البحث.

ومن أجل الوصول إلى هذا الهدف فقد تم اعتماد المنهج التالي:

- تتبع كلام ثعلب المبثوث في مجالسه في معاني القرآن ، ثم جمعه، وإعادة ترتيبه على ترتيب المصحف.

- التحقيق والتدقيق في ألفاظ معاني القرآن المذكورة في هذه المجالس، ودراسة منطوقها ومفهومها، وتسليط جميع أنواع الدلالات من تضمن ولزوم وغيرها على كلامه، بهدف الوصول إلى مقاصده وفهمه على أكمل وجه ممكن.

- بيان أوجه الاتفاق والافتراق بين كلام ثعلب و كلام غيره من المفسرين واللغويين من جهة، وبين اللغويين والمفسرين فيما يذكره من معاني القرآن من جهة أخرى.

- لم أذكر من المسائل إلا ما يتعلق مباشرة بشرح وتوضيح مفاصل كلامه وما تضمنه، مع الإعراض عن غيرها من المسائل التي يذكرها المفسرون واللغويون في الآية مما لم يشر إليه كلام ثعلب، إذ مظانها كتب التفسير وغيرها وليست من هدف البحث.

- التزمت في المقارنة بما ذكره الفراء والأخفش والزجاج والنحاس من اللغوين، وابن جرير والزمخشري وابن عطية من المفسرين، أما غيرهم فتبعٌ عند الحاجة.

- عرّفت بأكثر الأعلام المقصودين بالذكر والذين تربطهم علاقة بموضوع البحث، أويكثر دوران أقوالهم فيه، أما غيرهم فلم أعرف به لخروج ذلك عن مقصد البحث وإمكانية الوصول إليه في مظانه من كتب التراجم والطبقات.

صعوبات البحث:

جرت العادة في مثل هذه الدراسات بذكر بعض ما واجه الباحث من صعوبات أثناء بحثه بغرض إيصال فكرة جيدة عن طبيعة عمله وبحثه.

وبخصوص هذا البحث فقد واجه الباحثَ عددٌ من الصعوبات يمكن إجمالها بالنقاط التالية:

الأولى: الإيجاز الشديد في كلام ثعلب، فأكثر أقواله في هذه المجالس صيغت بعبارات مختصرة جدا، ومكتنزة لمعانٍ عديدة، وأقوال متعددة، وغالبا ما يكون المعنى في بطن اللفظ غير واضح وجه تميزه واختياره من الأقوال الأخرى في الآية، مما يقتضي مزيدا من الجهد في تحرير مراده وتوضيح مقصده، ومراجعة المصادر والمراجع المختلفة بغية تحقيق هذه الهدف.

الثانية: طبيعة المجالس، فمن المعلوم أن الأمالي أو المجالس لا يكون الكلام فيها كالمدوّن والمقصود بالتأليف، بل يكثر فيها الاستطراد، وتُغفل فيها بعض العبارات ويصاغ فيها الكلام بطريقة قد تكون موهمة ولا يتضح فيها المقصود إلا لمن حضرها، وهذا ما يقتضي بذل المزيد من الوقت في فك هذه العبارات ومحاولة فهمها وتوضيحها.

الثالثة: الأسلوب القديم والمصطلح الكوفي، وهذا أمر ملحوظ معلوم لمن عرك كتب علماء الكوفة وعرف طريقتهم في كثرة المصطلحات وتنوعها واختلاف دلالاتها، إضافة إلى عدم استخدامها اليوم في الدرس النحوي، بخلاف النحو البصري المعروف بدقة المصطلحات واعتمادها في درس النحو اليوم.

الرابعة: المنهج التحليلي، فتحليل كلام ثعلب أولا، ثم جمع الآراء التفسيرية واللغوية في الآية، والمقارنة بينها، ثم سبكها في قالب واحد متجانس=يعدّ من أصعب ما واجه الباحث.

تقسيمات البحث:

من خلال النظر في زوايا الموضوع وأب ـعده فقد تم تقسيمه إلى مقدمة، وثلاثة أبواب وخاتمة.

أما ا لمقدمة فـتشتمل على مدخل إلى الموضوع وبيان أهميته وهدفه ومنهجه والإضافة التي يتوقع إضافتها.

الباب الأول: كتب الأمالي ومعاني القرآن.

الفصل الأول: كتب الأمالي: تعريفها وأبرز المؤلفات فيها.

الفصل الثاني: كتب معاني القرآن: تعريفها وأبرز المؤلفات فيها.

الفصل الثالث: لمحات في التفسير اللغوي للقرآن الكريم.

الباب الثاني: سيرة أبي العباس ثعلب ومنهجه في إيراد المعاني القرآنية.

الفصل الأول: ترجمة أبي العباس ثعلب.

الفصل الثاني: منهجه في إيراد المعاني القرآنية.

الباب الثالث: جمع معاني القرآن من سور: الفاتحة، والبقرة، وآل عمران، من خلال الأمالي، ودراستها.

الفصل الأول: معاني القرآن الواردة في سورة الفاتحة ودراستها.

الفصل الثاني: معاني القرآن الواردة في سورة البقرة ودراستها.

الفصل الثالث: معاني القرآن الواردة في سورة آل عمران ودراستها.

الخاتمة:

وتشتمل على أبرز النتائج والتوصيات.

ثم عدد من الفهارس التفصيلية.

والله تعالى أجل وأعلم

والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى

يوم الدين

والحمد لله رب العالمين

الباب الأول

كتب الأمالي ومعاني القرآن

الفصل الأول:

كتب الأمالي وأبرز المؤلفات فيها

للأمالي في تاريخنا الإسلامي مكانة خاصة تبوءها بما اختصّت به دون سائر أنواع التأليف والكتابة.

المبحث الأول: تعريف الأمالي في اللغة:

أصل الأمالي في اللغة جمعُ إملاء على غير قياس [1]، وكذلك: جمع (أُمْلِيَة) [2] كأغاني جمع أغنية وأحاجي جمع أُحجية وكذلك أُثفية وأُمسية تجمع على أثافي وأماسي.

والإملاء مصدر أملى يُمْلي [3]، وهو كل ما يُقال فيُكتب. أو هو أقوال وملخَّصات وما يُمْلَى[4].

فالأمالي كما هو ظاهر من التعريف اللغوي تدل على ما يقوم به الشخص من إملاء على مستمعه فيُكتَب ويُدوَّن.

---

(1) انظر مقدمة الدكتور محمود الطناحي في تحقيق أمالي ابن الشجري (1: 187) الحاشية 2.

(2) معجم اللغة العربية المعاصرة مادة م ل و (3: 2125) وانظر الحاشية السابقة.

(3) أصل الفعل ملَّ وأَملَّ يُملُّ إملالاً من (مَلَل) المضَعَّفة، ثم قلبت وحول التضعيف إلى أملى من (مَلى). وقد جعلها أصحاب معجم اللغة العربية المعاصرة تحت مادة (م ل و) قال الزَّبيدي: "وفي التنزيل: (فليملل وليه بالعدل) وهذا من أملَّ، وفي التنزيل أيضًا: (فهي تملى عليه بكرة وأصيلا) وهذا من أملى، وحكى أبو زيد: أنا أُملل عليه الكتاب، بإظهار التضعيف، وقال الفراء: أمللت لغة الحجاز وبني أسد، وأمليت لغة بني تميم وقيس، يقال: أملّ عليه شيئا يكتبه وأملى عليه، فنزل القرآن باللغتين معًا" تاج العروس (8: 130)

(4) معجم اللغة العربية المعاصرة مادة م ل و (3: 2125)

المبحث الثاني: تعريف الأمالي كطريقة في التأليف والتصنيف:

كان هذا اللون من التأليف قائما على سوقه، منتشرا في المساجد ومجالس العلم، يجلس العالم ويبدأ بالتحديث والإملاء وحوله الحضور والتلاميذ يُدوِّنون ما يمليه.

وكان ما يميز هذا النمط من التأليف هو أن هذه المجالس أو الأمالي كانت متنوعة الأفانين، يفيض فيها العالم مما فتح الله عليه وما حملته ذاكرته من ضروب العلم والمعرفة، فيذكر الآية القرآنية والحديث الشريف والبيت السائر والحكمة والمثل ويستطرد فيما يسوقه من كلام.

يقول حاجي خليفة (1) في توصيف هذه الأماليَ: "هو أن يقعد عالم، وحوله تلامذته بالمحابر، والقراطيس، فيتكلم العالم بما فتح الله -سبحانه وتعالى- عليه من العلم، ويكتبه التلامذة، فيصير كتابا، ويسمونه: الإملاء، والأمالي وعلماء الشافعية يسمون مثله: (التعليق)"(2).

لكن هذه العادة الحميدة اندثرت هذا الزمان، وأصبحت مما لا يخطر على بال، لأن القائم بمثلها أصبح عزيز المثال، يقول حاجي خليفة في سياق كلامه السابق: "وكذلك كان السلف من: الفقهاء، والمحدثين، وأهل العربية، وغيرها، في علومهم، فاندرست لذهاب العلم والعلماء، وإلى الله المصير".

---

(1) مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة، رئيس كَتبة أسرار السلطان مراد الرابع ووزير المالية في أيام سلطنته، كان حريصا على العلم وجمع الكتب وله مؤلفات في غاية الأهمية. ت1067 ه انظر: مجلة المجمع بدمشق (19: 174)، مجلة عالم الكتب (5: 501)

(2) كشف الظنون (ص: 161) وللفائدة فلإمام الشافعي كتابان أحدهما (الأمالي) والآخر (الإملاء) وهما كتابان مختلفان. المرجع السابق (ص: 170)

ويقول الدكتور مساعد الطيار: "ولقد فُقِد اليوم جانب الإملاء والكتابة على هذه الطريقة الماتعة، فلا تكاد ترى إملاءً متنوعًا من عالم متنوع الفنون ينتقل بك من فائدة لغوية، إلى نكتة بلاغية، إلى حكم فقهي، إلى تفسيرِ غريبِ لفظةٍ، إلى ترجمة عَلَم، إلى بيان آية، إلى غير ذلك، حتى كأنك تسير في دوحة غنّاء مليئة بالطيور المغردة والزهور البهيجة والخضرة النضرة"(1).

(1) شرح مقدمة في أصول التفسير (ص: 199) الحاشية (1)

المبحث الثالث: أبرز المؤلفات في الأمالي:

مع ما سبق فأننا نجد من الأمالي ما خصه العالم بفن من الفنون، أو اصطبغ بصبغة غلبت عليه وجعلته مصنفًا في علم من العلوم، فكان لأهل الحديث أماليهم التي اختصوا بها، وكان لأهل الفقه أماليهم، وكذا كان لأهل العربية أماليهم التي تميزوا بها.

ولو رجعنا إلى كتاب كشف الظنون المشار إليه سابقا لوجدنا زهاء سبعين مؤلفا بهذا العنوان، وعلماء الحديث هم أكثر الناس اهتماما بهذا اللون من التأليف.

ويجدر بنا ذكر أبرز هذه الأمالي انتشارا مما طُبع وتداوله الناس اليوم، وهي كالتالي مرتبة حسب وفاة المؤلف ويلاحظ أن أكثرها في علوم العربية:

أمالي ثعلب (291ه) وأمالي اليزيدي (310ه)، وأمالي الزجاج (311ه)، وأمالي ابن دريد (321ه)، وأمالي الزجاجي (347ه)، وأمالي القالي (356ه)، وأمالي المرزوقي 421ه)، وأمالي المرتضى (436ه)، وأمالي ابن الشجري (542ه)، وأمالي ابن الحاجب (646ه)، وأمالي ابن حجر (852ه)، وأمالي الشهاب الخفاجي (1069ه).

وهكذا فأمالي أبي العباس ثعلب هي أول كتاب وصل لأيدينا بهذه التسمية.

وغالب الكتب المذكورة يصنفها المتأخرون في كتب علوم العربية، وبالنظر في مضمونها نجدها جمعت فنونًا شتى، وإن كان للغة والشعر النصيب الأوفى، إلا أن فيها من معاني القرآن الكريم ما خلت منه جلُّ كتب التفسير وعلوم القرآن، وهذا ما يسترعي الانتباه للنظر في هذه المباحث القرآنية ودرسها.

المبحث الرابع: بين الأمالي والمجالس:

عقد الأستاذ عبد السلام هارون(1) مبحثا في مقدمة تحقيقه لأمالي ثعلب يفرق فيه بين (الأمالي) و (المجالس)، و خلص إلى أن بينهما فرقا دقيقا في أصل استعمالهما، وأن كلاً منهما مَظهر لما كان يدور من تدوين لأقوال العلماء والمتصدرين للتعليم.

فالأمالي كان يمليها الشيخ أو من ينيبه عنه بحضرته، فيتلقفها الطلاب بالتقييد في دفاترهم. أما المجالس فتختلف عن تلك بأنها تسجيل كاملٌ لما كان يحدث في مجالس العلماء، ففيها يلقي الشيخ ما يشاء من تلقاء نفسه، وفيها كذلك يُسأل الشيخ فيجيب، فيدوَّن كل ذلك فيما يسمى مجلسًا. كما أن رواة المجالس يُعْنون كذلك بإثبات سائر ما يحدث في المجلس مما له صلة بأداء النص.

وعليه فقد اعتمد الأستاذ تسمية (المجالس) على أمالي ثعلب، لِما ذكر من أن الصفات السابقة لم تتحقق في كتاب آخر كما تحققت فيه(2).

وقد تعقب الأستاذ محمود الطناحي هذا بأمرين:

الأول: أن كتب الأمالي تسمى مجالس، كما في أمالي ثعلب وأمالي الخفاجي.

الثاني: أن بعض كتب الأمالي تأتي مسائلها تحت اسم "مجالس" كما هو الحال في أمالي المرتضى وأمالي ابن الشجري، فلا فرق إذن(3).

---

(1) شيخ المحققين، الأديب، الباحث، اللغوي . ولد في الإسكندرية، وتخرَّج في الأزهر، وأتم دراسته بدار العلوم العليا، ثم أصبح أستاذاً مساعداً بها، واختير عضوا مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وحصل على جائزة الملك فيصل العالمية سنة 1401ه. أخرج للناس أكثر من 115 كتابا ما بين تأليف وتحقيق. توفي سنة 1408ه. انظر: تكملة معجم المؤلفين (1: 294)

(2) مقدمة تحقيق مجالس ثعلب (1: 23)

(3) مقدمة تحقيق أمالي ابن الشجري (1: 187-188)

وعلى كل الأحوال فـــ"أمالي ثعلب" سميت بهذا الاسم في خزانة الأدب للبغدادي(1)وفي المزهر للسيوطي (2)، كما سماها ابن النديم "مجالسات ثعلب"(3) وسماها غيرهم بـــ"المجالس" وهي التسمية التي طبع عليه الكتاب طبعته الوحيدة والمحققة بيد الأستاذ عبد السلام هارون.

وإذا أمعنا النظر نجد أن الأمر قريب والخطب يسير، وتسميتها بالمجالس لا يرفع عنها اسم الأمالي، فهي أمالٍ على جميع الأحوال، واسم "الأمالي" ثابت ومتحقق فيها ومشتهر بين الباحثين، وقد جمع ياقوت بين التسميتين إذ قال في ترجمة ثعلب: "ولأبي العباس مجالسات وأمالٍ أملاها على أصحابه في مجالسه تحتوي على قطعة من النحو واللغة والأخبار ومعاني القرآن والشعر رواها عنه جماعة"(4).

(1) (ص: 23) وهو في جميع كتابه لا يسميها إلا بهذا الاسم.

(2) (ص: 101) وهو كذلك لا يسميها إلا بهذه الاسم في كتابه هذا.

(3) الفهرست (ص: 101)

(4) معجم الأدباء (2: 553)

الفصل الثاني: معاني القرآن: المراد بها ومنهج التأليف فيها .

تمهيد

برز مصطلح " معاني القرآن" أول مرة كمشاركة من اللغويين في تفسير القرآن الكريم.

وأول كتاب نعلمه بهذا العنوان هو (معاني القرآن) لمحمد بن الحسن الرُّؤاسِيّ الكوفي، المقرئ، النحوي، اللغوي المتوفى قرابة سنة 170ه[1] .

أما أول كتاب وصلنا بهذا العنوان فهو: (معاني القرآن) للأخفش الأوسط [2]، وهو مطبوع متداول.

---

(1) ويُذكر لواصل بن عطاء البصري شيخ المعتزلة المتوفى سنة 131ه كتاب في معاني القرآن، وكذ لأبان بن تغلب الجريري القارئ النحوي اللغوي المتوفى سنة 141ه كتاب في هذا، غير أنه اختُلف في عنوانه كما هي العادة في الكتب المتقدمة، وإذا ثبت اسم كتابه فيمكن أن يكون أول كتاب، وسيأتي مزيد بيان آخر هذا الفصل.
وانظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم (ص: 124، 256).
والرُّؤاسيُّ هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن أبي سارة، عالم أهل الكوفة .
كان إماما في النحو بارعا في العربية.
أخذ القراءة والعربية عن أبي عمرو بن العلاء وغيره من شيوخ البصرة، ثم انتقل إلى الكوفة. وقد عمّر إلى أيّام الرشيد، وكتابه (معاني القرآن) المشار إليه قال عنه القفطي: "يروى إلى اليوم".
انظر: نزهة الألباء (ص: 50)، معجم الأدباء (6: 2486، 2487)، إنباه الرواة (4: 105-109).

(2) معجم الأدباء (3: 1375) انظر: مقدمة تحقيق معاني القرآن للأخفش لعبد الأمير الورد (1: 89، 92، 93) التفسير اللغوي للقرآن الكريم (ص: 304) وما يأتي في ترجمته.
والأخفش هو أبو الحسن سعيد بن مَسْعَدة، النحوي، البصري البلخي المجاشعي مولاهم. المعروف بالأخفش الأوسط.
من أكابر أئمة النحويين البصريين، أخذ عن الخليل بن أحمد، وكان أعلم مَن أَخَذ عن سيبويه، وهو أكبر منه، وكان أبو العباس ثعلب يفضِّل الأخفش ويقول: كان أوسع الناس علماً.
=

وبالنظر إلى محتوى هذه الكتب وتاريخ تأليفها والغرض منه نجد أنها قد كتبت استجابةً لما شاع في تلك الفترة من تأليف في (معاني الشعر) و(معاني الحديث والآثار)، فكان أن حدثوا وكتبوا كذلك في (معاني القرآن).

وكان انتشار العجمة وضعف العربية هو الدافع الأكبر لكتابة هذه الكتب، إذ كثر السؤال عن معاني القرآن والبحث في مشكله، فكانت الدعوات تأتي لهؤلاء العلماء من أمير أو عالم أو تلاميذ يرومون بها تفسير القرآن الكريم وبيان معانيه، فيقوم العالم بتدوين كتاب أو يمليه في مجالس.

وقد كان علماء النحو واللغة هم أصحاب هذه الطريقة في التأليف، وهي أول مشاركة لهم مباشرة ومستقلة في تفسير القرآن الكريم (1)، و كونهم من علماء اللغة قد أعطى هذا النوع من التأليف طابعه الخاص المختلف عن طابع المفسرين، كما سيأتي بيانه.

ولذا نقل الزركشي(2) عن ابن الصلاح أنه قال: " وحيث رأيت في كتب التفسير "قال أهل المعاني" فالمراد به مصنفو الكتب في معاني القرآن، كالزجَّاج وَمن قبله، وَفِي

=

واختُلف في سنة وفاته، فقيل: سنة عشر ومئتين، وقيل خمس عشرة، وقيل إحدى وعشرين، وقال أبو العباس ثعلب: مات الأخفش بعد الفراء ومات الفراء سنة سبع ومائتين بعد دخول المأمون العراق بثلاث سنين.

انظر: أخبار النحويين البصريين (ص: 29، 40) نزهة الألباء (ص: 107-109) معجم الأدباء (3: 1374-1376)

(1) أما مشاركتهم العامة وغير المباشرة في التفسير فظهرت من قديم في تصانيفهم المتنوعة ككتب النوادر والفروق والأضداد والمعاجم المتقدمة كالعين ...وغيرها، وذلك بتفسير اللفظة العربية وذكر الشاهد القرآني الدال عليها، أو تفسير اللفظة القرآنية في كتب المعاجم وذكر الشواهد العربية الدالة على معناها. انظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم (ص: 114-122).

(2) محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، بدر الدين: عالم بفقه الشافعية والأصول. تركي الأصل، مصري المولد والوفاة. ت 794ه. انظر: إنباء الغمر (1: 446)

بَعْضِ كَلَامِ الواحدي(1): أَكْثَرُ أَهْلِ الْمَعَانِي الْفَرَّاءُ وَالزَّجَّاجُ وَابْنُ الْأَنْبَارِيِّ =قَالُوا كَذَا ..."(2).

وبهذا يمكن أن نستنبط أن مضامين هذه الكتب ستكون لغوية بالدرجة الأولى، وسيبرز فيها المذهب النحوي والنَّفَس اللغوي لأصحابها(3).

(1)أَبُو الحَسَنِ عَلِيُّ بنُ أَحْمَدَ بنِ مُحَمَّدِ بنِ عَلِيٍّ الوَاحِدِيُّ، النَّيْسَابُوْرِيُّ، الشافعي . الأستاذ العلامة النحوي إمام علماء التَّأْوِيْلِ، طويل الباع في العربية واللغات، وكان مِنْ أَوْلاَدِ التُّجَّارِ. توفي سنة ثَمَانٍ وَسِتِّيْنَ وَأَرْبَعِ مائَة. انظر: سير أعلام النبلاء (18: 393)

(2) البرهان (1/ 291)

(3) ذكر الدكتور مساعد الطيار أن من أسباب تأليف كتب معاني القرآن هو أن هؤلاء العلماء أرادوا إبراز مذهبهم النحوي الذي ينتمون إليه. والذي يبدو أن هذا إنما هو أثر حتمي وطبيعي لتأليفهم، لا أنه سبب مقصود أرادوه حين قصدوا التأليف.

المبحث الأول: أصل المعاني في اللغة

المعاني في اللغة جمع (معنى) من عَنَى يعنِي، تقول: عَنَيت بالقول كذا، أي أردت وقصدت. وتقول: عرفتُ ذلك في مَعنَى كلامه أي فحواه(1).

فالمعنى هو ما يظهر من اللفظ، أو من ظاهر اللفظ(2).

قال ابن فارس (3) في الأصل الثالث من أصول (عنى): "ظُهُورُ شَيْءٍ وَبُرُوزُهُ...وَمِنْ هَذَا الْبَابِ مَعْنَى الشَّيْءِ...وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ قِيَاسُ اللُّغَةِ أَنَّ الْمَعْنَى هُوَ الْقَصْدُ الَّذِي يَبْرُزُ وَيَظْهَرُ فِي الشَّيْءِ إِذَا بُحِثَ عَنْهُ. يُقَالُ: هَذَا مَعْنَى الْكَلَامِ وَمَعْنَى الشِّعْرِ، أَيِ الَّذِي يَبْرُزُ مِنْ مَكْنُونِ مَا تَضَمَّنَهُ اللَّفْظُ"(4).

---

(1) الصحاح للجوهري (6: 2440)

(2) الكليات للكفوي (ص: 842)

(3) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي، اللغوي، من أكابر أئمة اللغة، ورؤساء أهل السنة المحوّدين على مذهب أهل الحديث، يجمع إتقان العلماء وظرف الكتاب والشعراء، وكان يقول: من قصّر علمه عن اللغة وغولط غلط.

أخذ عن أبي بكر أحمد بن الحسن الخطيب رواية ثعلب كما أخذ عن غيره. وأخذ عنه كثيرون منهم البديع الهمذاني. كان فقيهاً شافعياً حاذقاً، ثم انتقل إلى مذهب مالك لعلة طريفة.

وكان كريماً جواداً، وله تآليف حسنة، وتصانيف حجة، منها كتاب المجمل في اللغة قيل عنه: من أحسن ما صنّف في معناها ومصنفها إلى أقصى غاية من الإحسان تناهى، وكتاب الصاحبي، ألفه لخزانة الصاحب بن عباد، ثم كان الصاحب يكرهه لتعصبه لآل العميد، وكتاب مقاييس اللغة، وهو كتاب جليل لم يصنف مثله، وكتاب متخير الألفاظ، وكلها مطبوعة. كما كانت له أشعار جيدة.

أقام بهمذان، ثم رحل إلى قزوين فأقام هنالك مدة، ثم استوطن الري بأخرة حتى مات بها سنة خمس وتسعين وثلاثمائة. ينظر: نزهة الألباء (ص: 235- 237) معجم الأدباء (1: 210-218) إنباء الرواة (1: 127-130)

(4) معجم مقاييس اللغة (4: 146-149)

وقالَ الراغب(1): "المَعْنَى إظْهارُ مَا تَضمَّنه اللّفْظُ. مِن قوْلِهم: عَنَتِ الأرضُ بالنَّباتِ: أَظْهَرَتْه حَسناً"(2)

وعلى كلٍّ يقول الخليل (3): " مَعْنَى كلّ شيء: مِحْنَتُهُ وحالُه الذي يصير إليه أمره"(4).

وَفي تاج العروس: "مَعْناهُ وفَحْواهُ ومُقْتضاهُ ومَضْمونُه كُلُّه هُوَ مَا يدلُّ عَلَيْهِ اللّفْظ... وَقد اسْتَعْمل الناسُ قوْلَهم: هَذَا مَعْنَى كَلامِه وَشبهه، ويُرِيدُون هَذَا مَضْمونَهُ ودَلالَتَه"(5).

---

(1) أبو القاسم الحسين بن محمد الأصبهاني، الملقب بالراغب. أحد أعلام العلم، ومشاهير الفضل متحقق بغير فن من العلوم ومنْ أَذكيَاء المتكلِّمِين.

له تصانيف كثيرة، منها: الذريعة إلى مكارم الشريعة، والمفردات في غريب القرآن.

اختلف في سنة وفاته والأقرب أنه مات بعد منتصف المائة الخامسة. انظر: معجم الأدباء (13: 1156، 1157) سير أعلام النبلاء (18: 120، 121)

(2) المفردات (ص: 591)

(3) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي البصري. ممن انتهى إليهم علم اللغة والشعر.

أخذ عن عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء. وكان الغاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس فيه وتعليله، وهو أول من استخرج العروض، وحَصَر أشعار العرب بها، و أول من صنف اللُّغَة على حُرُوف المعجم في كتاب العين المعروف المشهور الذي به يتهيأ ضبط اللغة وأملاه على الليث بن المظفر.

وكان من الزهاد في الدنيا والمنقطعين إلى العلم ويروى عنه أنه قال: إن لم تكن هذه الطائفة يعني أهل العلم أولياء لله فليس لله ولي.

وهو أستاذ سيبويه والأخفش الأوسط وغيرهما، وعامة الحكاية في كتاب سيبويه عن الخليل، وكل ما قال سيبويه: "وسألته" أو "قال" من غير أن يذكر قائله فهو الخليل.

توفي سنة سبعين وَمِائَة، وَقيل: خمس وَسبعين، وقيل: ستين. ينظر: أخبار النحويين البصريين (ص: 31، 32، 41) تاريخ العلماء النحويين (ص: 123، 132) نزهة الألباء (ص: 45، 47)

(4) العين باب العين والنون و (واي) معهما (2: 253)

(5) مادة (عنى)

وروى الأزهري(1) عَن ثَعْلَب قال: "المَعْنى والتَّفسِير والتَّأْوِيل واحِدٌ"(2).

(1) أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي، اللغوي الأديب الشافعي المذهب. إمام عالم باللّغة والعربية، قيّم بالفقه والرّواية.

أخذ عن المنذري عن ثعلب فأكثر، وعن أبي محمد البغوي عن الربيع بن سليمان عن الشافعي، وعن نفطويه وعن ابن السراج وغيرهم، وروى عنه المبرد وغيره.

سافر عن هراة في شبيبته إلى أرض العراق، وحجّ فأسَرته الأعراب في طريقه، وأقام في أسْرهم مدّة يرعى الإبل، ثم تخلّص ودخل بغداد، وقد استفاد من الألفاظ الغريبة ما شوّقه إلى استيفائها، وحضر مجالس أهل العربية. ثم رجع إلى هراة، وأخذ اللغة عن مشايخ بلده، وشرع في تصنيف كتابه المسمى بـــ"تهذيب اللغة" وأعانه في جمعه كثرة ما صنّف بخراسان من هذا الشأن في ذلك الوقت وقبله بيسير، كتصنيف أبي تراب وأبي الأزهر، وغيرهما ممّا اعتمده الجمع الكثير.

ولما صنّفه كان من أعظم ما ألف في اللغة والعربية، واشتهر شهرة كبيرة، وقرأه عليه الأجلّاء من أهل بلده وأشرافها، ورواه عنه أبو عبيد الهروي مصنّف كتاب «الغريبين» وكان تلميذا له، ومن كتابه صنّف غريبه.

وقد وُصف فيه بغلظة في العبارة، وعجرفيّة في ألفاظه.

مات سنة سبعين وثلاثمائة وقيل: إحدى وسبعين. ينظر: نزهة الألباء (ص: 237، 238) معجم الأدباء (5: 2321، 2322) إنباء الرواة (4: 177- 181)

(2) تهذيب اللغة (3: 135) وقد قال الراغب: "والمعنى يقارن التفسير، وإن كان بينهما فرق" المفردات (ص: 591)

المبحث الثاني: (معاني القرآن) كاصطلاح ومنهج تأليف

مما سبق نعلم أن علماء اللغة حين ألفوا في (معاني القرآن) لم يكونوا يقصدون إلا هذا المعنى اللغوي، وهو تفسير القرآن وبيان مقاصده ودلالاته وإبراز مكنوناته وما تضمنته ألفاظه.

فمعاني القرآني على هذا تكون مصطلحاً مرادفاً أو مقارباً لمصطلح التفسير، لأن التعريف السابق يشترك فيه كل من كتب في تفسير القرآن الكريم.

ويبقى السؤال إذن:

ما الخصيصة أو الميزة التي انفردت بها كتب (معاني القرآن) عن باقي مؤلفات التفسير؟

إن تصنيف كتب (معاني القرآن) قد اكتنفته عوامل معينة جعلته ينحى منحى خاصا في تفسير القرآن تميز به عن باقي مؤلفات التفسير من حيث المنهج والمضمون، ولا بد من الوقوف مع هذه العوامل لتبين ما تميزت به هذه المصنفات.

1 -الصنعة النحوية والإعرابية للمصنفين في معاني القرآن، و ظهور الخلاف بين البصريين والكوفيين.

لقد سبقت الإشارة إلى أن أول تصنيف في معاني القرآن قد كان في طبقة الخليل بن أحمد وأبي جعفر الرؤاسي، وهذه الطبقة هي التي شهدت بداية ما سمّي بعد ذلك

بالمذهب الكوفي في مقابل المذهب البصري في النحو، إذ بدأت تتشكل ملامح التنافس بين من علماء كلٍّ من هذين البلدين وإثبات التقدم العلمي لكلٍّ(1).

وقد ظهر أثر هذا الأمر جليا جدا في كتب معاني القرآن، إذ كثير من مباحث هذه الكتب يعود إلى الإعراب، سواء في هذا ما صنف في تلك الفترة أو ما تلتها من الفترات في طبقات التلاميذ وتلاميذ التلاميذ، وذلك أن من صنّف فيها هم أساطين النحو في زمانهم.

فالأخفش من كبار نحويي البصرة وعلمائها، والكسائي (2) والفراء(1) من علماء الكوفة في النحو واللغة كذلك، ولذا كانت كتب معاني القرآن المنسوبة لكل منهم

---

(1) للاستزادة في تاريخ نشوء المذهبين وملابساته ينظر: نشأة النحو (ص: 40- 46)، من تاريخ النحو العربي (ص: 38- 44)

(2) هو أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي. مولى بني أسد. إمام أهل الكوفة في النحو وفي القراءة.

أخذ عن أبي جعفر الرؤاسي، ومعاذ الهراء بالكوفة، ثم قدم البصرة فأخذ عن أبي عمرو ابن العلاء وعن يونس بن حبيب وعيسى بن عمر علما كثيرا صحيحا، ثم انتقل إلى بغداد وعلّم بها الناس وكان مؤدب الرشيد ثم جليسه ومؤدب ابنيه الأمين والمأمون.

وكان أحد أئمة القراء السبعة؛ وقد قرأ على حمزة الزيات وأقرأ بقراءته ببغداد، ثم اختار لنفسه قراءة فأقرأ بها الناس.

سمع من سليمان بن أرقم وأبي بكر بن عياش وسفيان بن عيينة، وأخذ عنه أبو عبيدة القاسم بن سلّام وجماعة، وهو أستاذ الفراء وعلى ابن المبارك الأحمر.

قال الشافعي يقول: من أراد أن يتبحر في النحو فهو عيال على الكسائي.

وقال الفراء: مدحني رجل من النحويين فقال لي: ما اختلافك إلى الكسائي وأنت مثله في النحو؟ فأعجبتني نفسي فأتيته فناظرته مناظرة الأكفاء، فكأني كنت طائرا يغرف من البحر بمنقاره.

قال أبو بكر الأنباري: اجتمعت للكسائي أمور لم تجتمع لغيره؛ فكان واحد الناس في القرآن يكثرون الأخذ عنه؛ حتى لا يضبط الأخذ عليهم. فيجمعهم ويجلس على كرسي، ويتلو القرآن من أوّله إلى آخره وهم يسمعون؛ حتى كان بعضهم ينقط المصاحف على قراءته، وآخرون يتبعون مقاطعه ومبادئه فيرسمونها في ألواحهم وكتبهم. وكان من أعلم الناس بالنحو وواحدهم في الغريب.

وسمى الكسائي لأنه كان يحضر مجلس معاذ الهرّاء، والناس عليهم الحلل، وعليه كساء روذباري. و قيل للكسائي: لم سميت الكسائي؟ قال: لأني أحرمت في كساء.

=

مشتملة على ما يدعم الآراء النحوية للمدرسة التي ينتسب إليها، وما يقويه من الأدلة والشواهد، وهكذا بقية علماء القرن الثالث الذين ألفوا في معاني القرآن.

=

مات سنة ثلاث وثمانين ومائة، وقيل اثنتين وثمانين وقيل تسع وثمانين، ودفن معه محمد بن الحسن وقال الرشيد: اليوم دفنت الفقه واللغة.

ورُئي الكسائي في النوم، فقيل له: ما فعل الله عز وجل بك؟ قال: غفر لي بالقرآن.

من تصانيفه: معاني القرآن، مختصر في النحو، القراءات، العدد، النوادر الكبير والأوسط. ينظر: نزهة الألباء (ص: 58- 63) معجم الأدباء (4: 1737-1752) إنباه الرواة (2: 256- 274)

(1) هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الأسلمي الديلمي الكوفي، مولى بني أسد المعروف بالفراء.

أخذ عن الكسائي، وأخذ أيضا عن يونس بن حبيب البصري فاستكثر منه، والبصريون ينكرون ذلك.

كان إماماً ثقة. وكان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو. وكان هو وعلي بن المبارك الأحمر أشهر أصحاب الكسائي، وكانا أعلم الكوفيين بالنحو من بعده. قال سعدون: قلت للكسائي: الفراء أعلم أم الأحمر؟ فقال: الأحمر أكثر حفظاً، والفراء أحسن عقلاً؛ وأبعد فكراً، وأعلم بما يخرج من رأسه.

قال ثعلب: لولا الفراء لما كانت اللغة؛ لأنه خلصها وضبطها، ولولا الفراء لسقطت العربية؛ لأنها كانت تنازع ويدعيها كل من أراد، ويتكلم الناس على مقادير عقولهم وقرائحهم فتذهب.

وقال أبو بكر بن الأنباري: لو لم يكن لأهل بغداد والكوفة من علماء العربية إلاّ الكسائي والفراء لكان لهم بهما الافتخار على جميع الناس؛ إذ انتهت العلوم إليهما.

وقال سلمة: أملى الفراء كتبه كلها حفظاً، لم يأخذ بيده نسخة إلاّ في كتابين. ومقدار كتب الفراء ثلاثة آلاف ورقة، وكان مقدار الكتابين خمسين ورقة.

وكان فقيها عالما بالخلاف وبأيام العرب وأخبارها وأشعارها عارفا بالطب والنجوم متكلما يميل إلى الاعتزال، وكان يتفلسف في تصانيفه ويستعمل فيها ألفاظ الفلاسفة.

أما سبب إملاء الفرّاء كتاب (معاني القرآن) فقد ذكره ثعلب إذ قال: إن عمر بن بسكير وكان من أصحابه، كان مع الحسن بن سهل فكتب إليه: إن الأمير الحسن لا يزال يسألني عن أشياء من القرآن لا يحضرني عنها جواب، فإن رأيت أن تجمع لى أصولا، وتجعل في ذلك كتابا يُرجع إليه فعلت. فلما قرأ الكتاب، قال لأصحابه: اجتمعوا حتى أملّ عليكم كتابا في القرآن، وجعل لهم يوما، فلمّا حضروا خرج إليهم- وكان فى المسجد رجل يؤذّن فيه، وكان من القرّاء- فقال له: اقرأ، فقرأ فاتحة الكتاب، ففسّرها، ثم مرّ فى القرآن كلّه على ذلك؛ يقرأ الرجل والفرّاء يفّسر. وكتابه هذا نحو ألف ورقة، وهو كتاب لم يعمل مثله، ولا يمكن أحد أن يزيد عليه .وقال: كتب الفرّاء لا يوازى بها كتاب.

توفي سنة سبع ومائتين في طريق مكة، وقد بلغ ثلاثاً وستين سنة. ينظر: نزهة الألباء (1: 81-84) معجم الأدباء (6: 2812- 2815) إنباء الرواة (4: 7- 23)

وهذا ما يفسر كثرة المباحث النحوية والصرفية في كتبهم، وما اشتملت عليه من ذكر الخلاف والاستشهاد للمذهب النحوي فيها.

بيد أن هذا الأمر كان متفاوت الظهور في كتب (معاني القرآن)، فنجده أكثر ظهورا عند الأخفش، ثم الفراء، يليهما الزجاج (1)، أما النحاس (2) فقد أفرد الإعراب بكتاب مستقل(3).

---

(1) أبو إسحاق إبراهيم بن السريّ بن سهل الزجاج النحوي.
من أكابر أهل العربية والفضل والدين، حسن العقيدة، جميل الطريقة.
له مؤلّفات حسان في الأدب، وصنف مصنفات كثيرة؛ منها كتاب معاني في القرآن وإعرابه، قال ابن النديم: "قرأت على ظهر كتاب المعاني: ابتدأ أبو إسحاق بإملاء كتابه الموسوم بمعاني القرآن في صفر سنة خمس وثمانين ومائتين وأتمه في شهر ربيع الأول سنة إحدى وثلاثمائة"
لزم أبا العباس المبرد حتى استقلّ، وكان يأخذ على ثعلب وينتقده، وألف كتابا في الرد عليه في كتابه الفصيح، لكن العلماء لم يسلّموا للزجاج باللغة فيها، وقد ألفوا تآليف كثيرة في الانتصار لثعلب.
مات سنة إحدى عشر وثلاثمائة. ينظر: نزهة الألباء (1: 183، 184) معجم الأدباء (1: 51- 63) إنباء الرواة (1: 194- 200)

(2) أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي الصفار النحوي المصري، المعروف بالنحاس. رحل إلى بغداد فأخذ عن أبي العباس المبرد، وعلي بن سليمان الأخفش، ونفطويه، وأبي إسحاق الزجاج، وابن الأنباري. ثم عاد إلى مصر إلى أن مات بها.
كان نحوياً فاضلاً من أهل العلم بالفقه والقرآن، قال ياقوت: صاحب الفضل الشائع، والعلم المتعارف الذائع، يستغني بشهرته عن الإطناب في صفته.
وقال الزبيدي: كان النّحاس واسع العلم، غزير الرواية، كثير التأليف، ولم يكن له مشاهدة، وإذا خلا بقلمه جوّد وأحسن، وله كتب في القرآن مفيدة، منها كتاب المعاني في القرآن، وكتاب إعراب القرآن، جلب فيه الأقاويل وحشد الوجوه، ولم يذهب في ذلك مذهب الاختيار والتقليد. وكان لا يتكبّر أن يسأل الفقهاء وأهل النظر ويناقشهم عمّا أشكل عليه في تأليفاته. وله كتاب تفسير أسماء الله عز وجلّ أحسن فيه ونزع في صدره لاتّباع السنة والانقياد للآثار.
صنف كتبا حسانا مفيدة قيل إنها تبلغ الخمسين.
توفي سنة سبع وثمانين وثلاثمائة وقيل ثمان وثلاثين. ينظر نزهة الألباء (1: 127، 128) معجم الأدباء (1: 468، 469) إنباء الرواة (1: 136- 138)

(3) التفسير اللغوي للقرآن الكريم (ص: 264)

2 -التخصص اللغوي:

شهد القرنان الثاني والثالث الهجريين وضع أسس العلوم الإسلامية كافة بمختلف نواحيها، وكان علماء هذه الحقبة مشاركون في هذه العلوم، إلا أن النزعة العلمية تأخذ بكل مصنف إلى ما يتقنه من العلوم ويكثر من الكلام فيه حتى يشتهر به، وهذا ما كان من العلماء الذين صنفوا في (معاني القرآن) فأصحابها معدودون في علماء اللغة وجهابذتها، وكان لهذا أثره الكبير في أن تكون مضامين كلامهم وطريقتهم في إيراد المعاني على طريقة اللغويين في البحث والتفسير.

ويقصد بذلك أن كلامهم سيكون منصبّاً في الجانب اللُّغوي وحده من حيث بيان غريب الألفاظ، وعويص الأساليب والاستشهاد على ذلك بالشعر وكلام العرب.

بالإضافة إلى التركيز على أسلوب "التفسير اللفظي" للقرآن، وهو أن يكون اللفظ المفسِّر مطابقا للفظ المفسَّر(1).

وعليه فنادرا ما نجد عندهم بياناً لأسباب النزول أو قصص القرآن أو ذكراً لأقوال المفسرين، وإن جاء فإنه يجيء تبعاً لا أصالةً.

ويزداد هذا الأمر بيانا بالنقطة التالية.

3 -ظهور التفرقة بين اللغة والتفسير.

وهذه إحدى الظواهر التي شكَّلت فرقا جوهريا بين كتب التفسير وكتب معاني القرآن.

---

(1) المرجع السابق (ص: 68) وإن كان هذا الأمر لم يشغل الجانب الأكبر من بعض كتب معاني القرآن، فقد كانت المباحث النحوية هي الأكثر كما سبق.

والمقصود بها هو اختلاف منهجية علماء معاني القرآن عن منهجية المفسرين السابقين في البحث القرآني، وطريقتهم في التعرض لمعنى الآية ومعالجة الأقوال السابقة في التفسير.

وبيان ذلك من خلال التالي:

أولاً: أن المفسرين لم يقتصروا على هذا التفسير اللغوي وحده، فمع أنهم كانوا يعتمدون على اللغة في بيان التفسير، وكان لهذا التفسير مكانته عندهم إلا أنهم لم يجعلوه الأصل الذي ينطلق منه البحث، بل يوردون معه التفسير بالقرآن وبالسنة، ويذكرون أسباب النزول، وما يحتف بالآية من مُخصِّصات وأحكام وغير ذلك من أنواع البيان المتعارف عليها في كتب التفسير، وعليه فمنطلق بحثهم هو بيان المعنى المراد قبل أي شيء وبكل ما يمكن أن يخدمه من علوم.

بينما نجد منطلق البحث في كتب معاني القرآن هو اللغة، فالبحث اللغوي هو السابق إلى ذهن أصحابها حين يفسرون القرآن، لأنه يرونه نصا عربيا، والذين سمعوه من الرسول ﷺ ومن الصحابة ﷺ لم يحتاجوا في فهمه إلى السؤال عن معانيه، لأنهم كانوا في غنى عن السؤال ما دام القرآن جاريا على سَنن العرب في أحاديثها ومحاوراتها، وما دام يحمل كل خصائص الكلام العربي من زيادة وحذف وإضمار واختصار وتقديم وتأخير، ومن هنا فسروا القرآن وعمدتهم الأولى هي الفقه بالعربية وأساليبها واستعمالاتها والنفاذ إلى خصائص التعبير فيها(1).

فكانوا يوردون ما يوضح المفردة أو الجملة القرآنية بكل ما يمكن أن يكون صالحا من المحتملات اللغوية مما يقتضيه اللسان العربي، دون اعتبار لما يحتف بالآية من أمور أخرى قد تخصص هذا المعنى اللغوي، وسيأتي مزيد بيان حول هذا في الفصل القادم من البحث.

---

(1) مقدمة تحقيق مجاز القرآن (1: 16)

ثانياً: أن المصنفين في معاني القرآن لا يكادون ينقلون شيئا عمن قبلهم في تفسير القرآن، حتى المتعلق منها بالتفسير اللغوي، فمعتمد الواحد منهم هو ما يعلمه ويحفظه من اللغة، وإذا نقل شيئا فإنه ينقله كأحد محتملات الآية اللغوية التي يقابل بها قولَه، وقد يردُّه ولا يعتد به.

ومن ذلك ما أورده النحاس عن الكسائي حين اعترض على ما قاله المفسرون واللغويون في معنى قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَايْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: 31]

قال النحاس: "في هذه الآية اختلاف كثير...عن ابن عباس ﷺ أنه قرأ: أفلم يتبين الذين آمنوا. وفي كتاب خارجة أن ابن عباس قرأ: أفلم يتبين للذين آمنوا وعن ابن عباس: أفلم ييأس الذين آمنوا أي: أفلم يعلم.

وأكثر أهل اللغة على هذا القول...

وفي الآية قول آخر، قال الكسائي: لا أعرف هذه اللغة ولا سمعت من يقول يئست بمعنى علمت ولكنه عندي من اليأس بعينه. والمعنى إن الكفار لما سألوا تسيير الجبال بالقرآن وتقطيع الأرض وتكليم الموتى اشرأب لذلك المؤمنون وطمعوا في أن يعطى الكفار ذلك فيؤمنوا فقال الله (أفلم ييأس الذين آمنوا) أي أفلم ييأس الذين آمنوا من إيمان هؤلاء لعلمهم أن الله لو أراد أن يهديهم لهداهم كما تقول قد يئست من فلان أن يفلح والمعنى لعلمي به"(1).

فنلاحظ هنا عدم اعتداد الكسائي بما ورد في تفسير هذه المفردة، واعتماده على حفظه وحسب.

(1) معاني القرآن للنحاس (3: 497) بتصرف.

ثالثاً: أن أصحاب هذه الكتب يفرقون بين ما يذكرونه من معاني القرآن وبين ما ينقلونه عن المفسرين، فنراهم حين يريدون نقل شيء عن السلف يقولون: "قال المفسرون" أو "جاء في التفسير" أو "وفي التأويل" أو "قال أهل التفسير" وهذه التفرقة تدل على أن معاني القرآن عندهم هي ما يؤخذ من طريق اللغة، وأن ما عند المفسرين إنما هو شيء آخر لا يمكن أخذه من هذه الطريق(1).

4 -من العوامل التي كان لها أثر في تمييز كتب معاني القرآن عن غيرها من كتب التفسير هو أن هذه الكتب قد وُضعت —كما سبق- استجابة لطلب أو جوابا عن سؤال أو بحثا عن مشكل، ولذا فهي لم تقف مع كل الآيات، بل مع ما كان لا بد من الوقوف معه للأسباب السابقة، وهذا ما يجعلها تختلف عن كتب التفسير بمناهجها المختلفة التي تقف مع كل آية وتبيِّنها.

(1) التفسير اللغوي لقرآن الكريم (ص: 263، 269)

من هنا نصل إلى أن (معاني القرآن) وبحكم هذه العوامل التي اكتنفتها قد أصبح عَلَماً على نوع جديد من التأليف له معالمه الواضحة التي تميزه عن باقي كتب التفسير، ويمكن أن نلخصها بما يلي:

- النّفَس اللغوي في الطرح: منطلقاً ومضموناً.
- عدم التزام تفسير جميع الآيات.
- خلوها مما سوى التفسير اللغوي إلا ما ندر وجاء تبعاً.

ويمكن بعد هذا القول: إن معاني القرآن هي:

(البيان اللغوي لما يُشكل من الألفاظ والأساليب القرآنية)(1).

فالبيان اللغوي يخرج أنواع البيان الأخرى المعتمدة على أسباب النزول والقصص القرآني والآثار النبوية وغيرها.

والتقييد بما يُشكل من الألفاظ والأساليب يخرج كتب التفسير التي تعرضت لكل آية وليس للمشكل منها فحسب.

---

(1) وهذا التعريف مستفاد من تعريف الدكتور مساعد الطيار، مع زيادة (ما يشكل) وهو قيد مهم كما تم بيانه. ينظر: التفسير اللغوي (ص: 265)

المبحث الثالث: مصطلحات مقاربة

عند الرجوع إلى كتب اللغويين المصنفة في التفسير بعد عصر أتباع التابعين -أي أواخر القرن الثاني وما بعده- نجد عددا من المصطلحات التي تكررت كثيرا.

من ذلك مصطلح (غريب القرآن) و(إعراب القرآن) و(مجاز القرآن) بالإضافة إلى (معاني القرآن).

والملاحظ هو أنه قد ينسب للمؤلف الواحد أكثر من عنوان، وهو كثير .

وكثيرا ما تكون هذه الأسماء عناوين لكتاب واحد.

فهل هناك فرق بين هذه التسميات؟

أو أنها أسماء لشيء واحد مشترك؟

ولماذا تعددت العناوين إذن؟

لقد تمت الإشارة في بداية الفصل إلى مشكلة اختلاف تسمية الكتب عند المتقدمين، والذي يظهر أنهم كانوا لا يولون هذا الأمر أهمية كبيرة، إذ كان التأليف في بداياته، وكان كثير من هذه الكتب أماليَ ومجالسَ دونها التلاميذ فلا يقع الاهتمام بوضع العنوان المناسب، وحتى لو كان مَن جَمَعَها هو من نسبت إليه فإنهم كانوا يهتمون بالمضامين أكثر من التسميات، وقد يضعون الكتاب ولا يضعون له عنواناً، ثم يسميه كلٌّ بحسب أوضح الجوانب التي تبيّنت له في الكتاب، كما هي العادة في بدايات أي أمر قبل تقنينه وضبطه.

ولذا لما تقدمت السنون جاء النحاس في القرن الرابع وكان أول من فرق بين المسميات، وظهرت عنده حدود المصطلحات، إذ كان له كتابان سمى الأول (معاني القرآن) والثاني (إعراب القرآن) وهذه أول تفرقة بين الإعراب ومعاني القرآن في العنوان

والمضمون(1)، ذلك أنه خص الأول بالتفسير اللغوي للقرآن الكريم، و لم يجعل فيه شيئا من إعراب القرآن الكريم بخلاف جميع كتب معاني القرآن التي سبقته حيث كان الإعراب يشكل نسبة كبيرة منها كما سبق. بينما جعل الكتاب الثاني مستقلا بالإعراب والأوجه النحوية والخلاف فيها كما يشير العنوان بكل وضوح.

والشاهد من هذا هو أن مصطلح (معاني القرآن) قد تشكل بعدد من الأشكال:

- فهو يطلق ويراد به مجموع ما يتعلق بالإعراب، وتفسير الغريب وبيان مشكل القرآن.
- ويطلق ويراد به ما دون الإعراب من تفسير للغريب وبيان للمشكل.

وكل هذا قد ظهر في كتب (معاني القرآن) المعروفة.

أما كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة(2) فقد اختلف في تسميته، وذُكرت له أسماء عديدة، إذ سُمِّي بـــ(غريب القرآن) و(معاني القرآن) بالإضافة إلى (مجاز القرآن) نظرا لكثرة استعماله لفظة "مجاز" في كتابه، وهي التسمية التي اعتمدت في طبع الكتاب مؤخرا.

---

(1) كتاب الزجاج قبله كانت فيه التفرقة في العنوان دون المضمون حيث أضاف الإعراب إلى المعاني فيه فسماه: (معاني القرآن وإعرابه).

(2) أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي تيم قريش لا تيم الرباب مولاهم. أحد علماء البصرة من طبقة الخليل الذين انتهى إليهم علم اللغة والشعر، ومن أوسع النَّاس علما بأخبار الْعَرَب وأيامها. ولد سنة عشر ومائة، في الليلة التي مات فيها الحسن البصري.

أخذ عن يونس بن حبيب وأبي عمرو بن العلاء. وروى عنه علي بن المغيرة الأثرم، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو عثمان المازني، وأبو حاتم السجستاني، والتوزي وهو ممن اختص بالأخذ عنه حتى نسب إليه، وغيرهم.

قال الجاحظ: لم يكن في الأرض خارجيّ ولا إجماعيّ أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة.

وقال المبرد: كان أبو عبيدة عالماً بالشعر والغريب والأخبار وأنساب العرب، وكَانَ أعلم بِالنّسَبِ من الْأَصْمَعِي، وَكَانَ الْأَصْمَعِي أعلم بالنحو مِنْهُ. وقال: كان أبو زيد أعلم من الأصمعي وأبي عبيدة بالنحو، وكانا بعد يتقاربان، وكان أبو عبيدة أكمل القوم.

=

وعلى كلٍّ فمشكلة التسمية يشترك فيها مع غيره من الكتب كما سبق، إلا أن العلماء والباحثين قد اختلفوا في تصنيفه، فمنهم من يصنفه في كتب غريب القرآن ومنهم من يصنفه في كتب معاني القرآن(1).

وبالنظر إلى مضمون الكتاب نجده لم يخرج عن النهج الذي ساد في تلك الفترة من تأليف اللغويين في تفسير القرآن الكريم، فهو كتاب معانٍ وتفسير غريب، بالإضافة إلى النفس اللغوي والصفات الأخرى التي ذُكرت لكتب معاني القران وما بني عليها من تعريف.

=

وَله تصنيف كثير فقد قيل إن تصانيفه تقارب المائتين، وهو أول من صنف غريب الحديث.

ولتصنيفه كتاب (المجاز) قصة، وفيها أنه سئل في مجلس الوزير عن قوله تعالى: (طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِين) وإنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله، وهذا لم يعرف. فقال: إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به. فاستحسن الوزير ومن معه جوابه، قال أبو عبيدة: واعتقدت من ذلك اليوم أن أضع كتاباً في القرآن في مثل هذا وأشباهه وما يحتاج إليه من علمه؛ فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميته المجاز.

وقد اعتُرض على كتابه هذا وكثُر منتقدوه، وكان يدافع عن نفسه، ومن ذلك أنه قال للأصمعي: ما تقول في الخبز؟ قال: هو الذي نخبزه ونأكله، فقال له أبو عبيدة: فسرت كتاب الله برأيك، قال الله تعالى: (إني أراني أحمل فوق رأسي خبزاً) فقال له الأصمعي: هذا شيء بان لي فقلته، لم أفسره برأيي، فقال له أبو عبيدة: وهذا الذي تعيبه علينا، كله شيء بان لنا فقلناه و لم نفسره برأينا؛ ثم قام فركب حماره وانصرف. ويراجع آخر الفصل التالي لمزيد بيان.

وقد اتهم بشيء من رأي الخوارج، وكثر عليه الطعن بسبب قسوته على أقرانه ومخالفيه، حتى قيل لم يحضر جنازته أحد.

توفي سنة تسع ومائتين في أكثر الأقوال، وقيل غيره. ينظر: أخبار النحويين البصريين (ص: 53- 56) تاريخ العلماء النحويين (ص: 211، 212) نزهة الألباء (ص: 87- 90) معجم الأدباء (6: 2704- 2709)

(1) من الأول الزركشي في البرهان والسيوطي في الإتقان، وتبعهم الدكتور مساعد الطيار في كتابه التفسير اللغوي، ومن الثاني الدكتور ياسر محمد الحروب في رسالته: (المصنفات الأولى في معاني القرآن: أبو عبيدة والأخفش والفراء، والدراسات الصرفية، والنحوية).

فالكتاب على هذا داخل في حدود كتب (معاني القرآن) ويقويه أن أحد العناوين المنسوبة له هو (معاني القرآن).

وحُجة من صنفه في كتب غريب القرآن هو قلة مباحث الإعراب، على خلاف ما هو سائد في كتب معاني القرآن التي تلته.

والحقيقة أن كثرة المباحث النحوية والصرفية وذكر الخلاف فيها والاستشهاد عليها من لغة العرب إنما كان في الكتب التي جاءت بعد أبي عبيدة، حيث بدأ التنافس المذهبي بين أهل البصرة والكوفة، وكانت نتيجته ظهور هذه المباحث في كتب معاني القرآن كما سبق بيانه، أما أبو عبيدة فقد كان سابقا لهم، متحرراً من ربقة هذا التنافس، فلم يحتج لكثرة الكلام فيه و لم يدْعُهُ إليه ما دعاهم.

وعليه فقلة وجود هذه المباحث لا تخرجه عن كتب (معاني القرآن).

ويمكننا على ما سبق أن نميز ما يدخل في كتب معاني القرآن وما لا يدخل **بالنظر إلى مضمون المصنَّف ومنهج التأليف فيه بغض النظر عن التسمية.**

ففي مقابل كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة نجد كتاب (تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة(1) مثلاً.

---

(1) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ولد بالكوفة، وولي القضاء بدينور مدة فنسب إليها، ثم سكن بغداد وأخذ عن أهلها وأقرأ بها حتى مات.

صاحب التصانيف الحسان في فنون العلوم، ثقة ديّن فاضل.

أخذ عن أبي حاتم السجستاني وإسحاق بن راهويه وغيرهما، وأخذ عنه ولده أحمد وابن درستويه وغيره.

قال ابن النديم: كان يغالي في مذهب البصريين؛ إلا أنه خلط المذهبين، وحكى في كتبه عن الكوفيين.

من تصانيفه: غريب القرآن، غريب الحديث، مشكل القرآن، مشكل الحديث، أدب الكاتب، عيون الأخبار.

=

فهو كتاب قد صُنِّف في دفع بعض أثير من مشكل القرآن. إلا أننا نجده لم يلتزم فيه بترتيب السور، بالإضافة إلى اختلاف غرضه من تأليفه، وبعده عن النفس اللغوي الذي يجعل تصنيفه في كتب معاني القرآن بعيدا.

والذي يهمنا في هذا المقام مما يخص البحث هو أن مصطلح (معاني القرآن) كان أوسع المصطلحات المذكورة من حيث الدلالة، ولذا أدخل فيه العلماء المتقدمون كل ما يخص الإعراب والغريب ومشكل القرآن الكريم.

وعليه فإن هذا البحث يعتني بما جاء في أمالي ثعلب من التفسير اللغوي للآيات القرآنية، ولذا كان العنوان المناسب الجامع لهذا التفسير والمناسب لتلك الفترة من التأليف هو عنوان (معاني القرآن) .. والله أعلم.

=

تُوفي سنة سِتّ وَسبعين وَمِائَتَيْنِ. ينظر: تاريخ العلماء النحويين (ص: 209، 210) نزهة الألباء (ص: 159، 160) إنباء الرواة (2: 143- 147) الفهرست (ص: 105)

الفصل الثالث

لمحات في التفسير اللغوي للقرآن الكريم

خلصنا في الفصل السابق إلى أن (معاني القرآن) مصطلح يراد به التفسير اللغوي للقرآن الكريم، وهو أن تُفسَّر ألفاظ القرآن الكريم وأساليبه اعتمادا على اللسان العربي دون أنواع التفسير الأخرى المعتمدة على أسباب النزول وغيرها من ملابسات الآيات.

ولكن هذا النوع من التفسير لم يقتصر وجوده على كتب معاني القرآن، بل هو أسلوب في التفسير ونوع من أنواعه له أهميته ومكانته و لم يخلُ منه كتاب من كتب التفسير، وإنما امتازت كتب معاني القرآن بكونها مقتصرة عليه دون ما سواه.

من أجل هذا كان لا بد من الوقوف على هذا النوع من التفسير وقفات يسيرة توضح أهميته، وتجلي أبرز قواعده وضوابطه.

المبحث الأول: أهمية اللغة في التفسير:

أنزل الله تعالى كتابه العزيز بلسان عربي مبين، قد بلغ ذروة الفصاحة والبلاغة والبيان، فأبهر العرب الذين نزل بين ظهرانيهم بما أُودع فيه من المعاني الرفيعة واللغة التي لم يجدوا إلا التسليم بأنها لم تكن بمقدور أحد من البشر، فعجزوا عن معارضته وسلّموا بأنه أفصح كلام سمعوه ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾﴾ [فصلت: 44].

وهو مع هذا قد نزل وفق ما تعرفه العرب من أصول الكلام ووجوه المخاطبات، فهو وإن أبهرها وأعجزها في استعمال هذه الأصول إلا أنه لم يخرج عن مهيعها، وهذا هو سر الإعجاز التي تحداهم به، ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [البقرة: 23].

هذا ابن قتيبة يذكر طرفا من خصائص العرب في ألفاظها وإعرابها وشِعرها ومَجَازاتها في الكلام، ويقول بعد ذلك : "وبكل هذه المذاهب نزل القرآن"(1) وقال أبو عبيدة: " وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب، ومن الغريب، والمعاني"(2).

ولذا فإن إدراك سر فصاحة القرآن وبلاغته لا تتأتى إلا لمن أوتي من العلم بالعربية وفنونها وطرائق التعبير به =ما يمكّنه من إدراك هذا السر، ويتفاوت الناس في هذا تفاوتا عظيما، بقدر تفاوتهم في العلم بالعربية.

---

(1) تأويل مشكل القرآن (12-21)

(2) مجاز القرآن (1: 8)

وإنما كان الصحابةُ الذين نزل فيهم القرآن أعرفَ الناس بمعاني كلام الله تعالى، لأنهم في الأصل عربٌ أقحاح لم تخالطهم العجمة، فاستغنوا بعلمهم باللسان العربي عن المسألة عن معانيه، وعما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص (1)، ثم كان الناس من بعدهم على دراجات متفاوتة في الفهم بقدر ما كانت ألسنتهم تحمل من الفصاحة.

قال ابن قتيبة: "وإنما يعرف فضلَ القرآن من كثُر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات..."(2).

وقال الواحدي: "وكيف يتأتى لمن جهل بلسان العرب أن يعرف تفسيرَ كتابٍ جُعِل معجزةً -في فصاحة ألفاظه، وبُعد أغراضه- لخاتم النبيين وسيد المرسلين ﷺ وعلى آله الطيبين، في زمانٍ أهلُه يتحلَّون بالفصاحة، ويتَحدّون بحسن الخطاب وشرف العبارة، وإن مثل من طلب ذلك مثل من شهد الهيجاء بغير سلاح، ورام أن يصعد الهواء بلا جناح"(3).

ومما يؤكد لنا أهمية العربية أن العلم بها عِلم بالدين، لأنه لسان الشريعة الذي نزلت به.

نقل ابن عاشور(4) عن أَبِي الْوَلِيدِ ابْنُ رشد فِي جَوَاب لَهُ عَمَّنْ قَالَ إِنَّهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى لِسَانِ الْعَرَبِ مَا نَصُّهُ: «هَذَا جَاهِلٌ فَلْيَنْصَرِفْ عَنْ ذَلِكَ وَلْيَتُبْ مِنْهُ فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ شَيْءٌ مِنْ أُمُورِ الدِّيَانَةِ وَالْإِسْلَامِ إِلَّا بِلِسَانِ الْعَرَبِ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ، إِلَّا أَنْ يَرَى

(1) مجاز القرآن لأبي عبيدة (1: 8)

(2) تأويل مشكل القرآن (17)

(3) البسيط (1: 412)

(4) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، التونسي مولدا ووفاة ودراسة. رئيس المفتين المالكيين في تونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة. توفي سنة 1393هـ. انظر: الأعلام (6: 174)

أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ لِخُبْثٍ فِي دِينِهِ فَيُؤَدِّبُهُ الْإِمَامُ عَلَى قَوْلِهِ ذَلِكَ بِحَسَبِ مَا يَرَى فَقَدْ قَالَ عَظِيمًا"(1).

ومما يؤكد -كذلك- أهمية العربية ومعرفة الإعراب هو أثر ذلك في معرفة المعنى، "لأن الإعراب يميز المعاني، ويوقِف على أغراض المتكلمين"(2).

ومما يدل على أهميتها أن أكثر الاختلاف والغلط في الدين إنما جاء من باب الجهل بالعربية .

لكل ما سبق جاء الحث على تعلم العربية في نصوص عديدة، كقوله ﷺ: (أَعْرِبُوا الْقُرْآنَ، وَالْتَمِسُوا غَرَائِبَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ أَنْ يُعْرَبَ)(3).

فالعلم بالعربية إذاً أصل من أصول التفسير لا يقوم إلا به، "فمن تأمل مصنفات المفسرين، ووقف على معاني أقوالهم، لم يقف على معاني كلام الله دون الوقوف على أصول اللغة والنحو"(4).

---

(1) التحرير والتنوير (1: 20)

(2) الإتقان (4: 1219-1220)

(3) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (166/7) والسيوطي في الجامع الصغير (1149) عن أبي هريرة، وفيه عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري وهو متروك.

(4) البسيط للواحدي (1: 416)

المبحث الثاني: علوم اللغة التي على المفسر تعلمها والإحاطة بها

لا شك أن العربية بحر لا ساحل له، وعلومها تختلف باختلاف المجال الذي يُبحث فيه، والهدف المقصود الوصول إليه، وإذا كان الكلام في تفسير أفصح كلام وأبلغه كتابِ الله تعالى كانت الحاجةُ إلى العربية والتوسعُ فيها أشدَّ وأبعد.

وكلما كان المفسرُ بالعربية أبصرَ كان بالتفسير أعلم.

فمما ينبغي على المفسر من ذلك معرفته: معرفة غريبه، "وَيَحْتَاجُ الْكَاشِفُ عَنْ ذَلِكَ إِلَى مَعْرِفَةِ عِلْمِ اللُّغَةِ اسْمًا وَفِعْلًا وَحَرْفًا، فَالْحُرُوفُ لِقِلَّتِهَا تَكَلَّمَ النُّحَاةُ عَلَى مَعَانِيهَا فَيُؤْخَذُ ذَلِكَ مِنْ كُتُبِهِمْ، وَأَمَّا الْأَسْمَاءُ وَالْأَفْعَالُ فَيُؤْخَذُ ذَلِكَ مِنْ كُتُبِ اللُّغَةِ"(1).

ومما ينبغي معرفته كذلك: معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم.

ولما كان القرآن الكريم عربيا كانت قواعد العربية طريقا لفهم معانيه، ويعنى بقواعد العربية: مجموع علوم اللسان العربي، وهي: متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان. ومن وراء ذلك استعمال العرب الْمُتَّبَعَ مِنْ أَسَالِيبِهِمْ فِي خُطَبِهِمْ وَأَشْعَارِهِمْ وَتَرَاكِيبِ بُلَغَائِهِمْ.

وَلِعِلْمَيِ الْبَيَانِ وَالْمَعَانِي(2) مَزِيدُ اخْتِصَاصٍ بِعِلْمِ التَّفْسِيرِ لِأَنَّهُمَا وَسِيلَةٌ لِإِظْهَارِ خَصَائِصِ الْبَلَاغَةِ الْقُرْآنِيَّةِ، وَمَا تَشْتَمِلُ عَلَيْهِ الْآيَاتُ مِنْ تَفَاصِيلِ الْمَعَانِي وَإِظْهَارِ وَجْهِ الْإِعْجَازِ وَلِذَلِكَ كَانَ هَذَانِ الْعِلْمَانِ يُسَمَّيَانِ فِي الْقَدِيمِ عِلْمَ دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ قَالَ فِي

---

(1) البرهان (1: 291)

(2) علم المعاني هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال، وعلم البيان هو إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة. انظر: الإيضاح للقزويني (1: 57) مفتاح العلوم للسكاكي (1: 162).

الْكَشَّافِ: "عِلْمُ التَّفْسِيرِ الَّذِي لَا يَتِمُّ لِتَعَاطِيهِ وَإِجَالَةِ النَّظَرِ فِيهِ كُلُّ ذِي عِلْمٍ، فَالْفَقِيهُ وَإِنْ بَرَزَ عَلَى الْأَقْرَانِ فِي عِلْمِ الْفَتَاوَى وَالْأَحْكَامِ، والمتكلم وَإِن بز أَهْلَ الدُّنْيَا فِي صِنَاعَةِ الْكَلَامِ، وَحَافِظُ الْقِصَصِ وَالْأَخْبَارِ وَإِنْ كَانَ مِن ابْنِ الْقَرْيَةِ أَحْفَظَ، وَالْوَاعِظُ وَإِنْ كَانَ مِنَ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ أَوْعَظَ، وَالنَّحْوِيُّ وَإِنْ كَانَ أَنْحَى مِنْ سِيبَوَيْهِ(1)، وَاللُّغَوِيُّ وَإِنْ عَلَكَ اللُّغَاتِ بِقُوَّةِ لَحْيَيْهِ، لَا يَتَصَدَّى مِنْهُمْ أَحَدٌ لِسُلُوكِ تِلْكَ الطَّرَائِقِ، وَلَا يَغُوصُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ تِلْكَ الْحَقَائِقِ، إِلَّا رَجُلٌ قَدْ بَرَعَ فِي عِلْمَيْنِ مُخْتَصَّيْنِ بِالْقُرْآنِ وَهُمَا عِلْمَا الْبَيَانِ وَالْمَعَانِي".

وَقَالَ السَّكَّاكِيُّ فِي مُقَدِّمَةِ الْقِسْمِ الثَّالِثِ مِنْ كِتَابِ «الْمِفْتَاحِ»: "وَفِيمَا ذَكَرْنَا مَا يُنَبِّهُ عَلَى أَنَّ الْوَاقِفَ عَلَى تَمَامِ مُرَادِ الْحَكِيمِ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ مِنْ كَلَامِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَى هَذَيْنِ الْعِلْمَيْنِ (الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ) كُلَّ الِافْتِقَارِ، فَالْوَيْلُ كُلُّ الْوَيْلِ لِمَنْ تَعَاطَى التَّفْسِيرَ وَهُوَ فِيهِمَا رَاجِلٌ" .

وَمُرَادُ السَّكَّاكِيِّ مِنْ تَمَامِ مُرَادِ اللَّهِ مَا يَتَحَمَّلُهُ الْكَلَامُ مِنَ الْمَعَانِي الْخُصُوصِيَّةِ، فَمَنْ يُفَسِّرُ قَوْلَهُ تَعَالَى: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) بِإِنَّا نَعْبُدُكَ لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى تَمَامِ الْمُرَادِ لِأَنَّهُ أَهْمَلَ مَا يَقْتَضِيهِ تَقْدِيمُ الْمَفْعُولِ مِنَ الْقَصْدِ.

وَقَالَ فِي آخِرِ فَنِّ الْبَيَانِ مِنَ «الْمِفْتَاحِ»: «لَا أَعْلَمُ فِي بَابِ التَّفْسِيرِ بَعْدَ عِلْمِ الْأُصُولِ أَقْرَأَ عَلَى الْمَرْءِ لِمُرَادِ اللَّهِ مِنْ كَلَامِهِ مِنْ عِلْمَيِ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ، وَلَا أَعْوَنَ عَلَى تَعَاطِي تَأْوِيلِ مُتَشَابِهَاتِهِ، وَلَا أَنْفَعَ فِي دَرْكِ لَطَائِفِ نُكَتِهِ وَأَسْرَارِهِ، وَلَا أَكْشَفَ لِلْقِنَاعِ عَنْ وَجْهِ إِعْجَازِهِ، وَلَكَمْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ الْقُرْآنِ تَرَاهَا قَدْ ضِيمَتْ حَقَّهَا وَاسْتُلِبَتْ مَاءَهَا وَرَوْنَقَهَا

(1) أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر مولى بني الحارث بن كعب. من أهل فارس، وسيبويه بالفارسية رائحة التفاح. نشأ بالبصرة وأخذ النحو عن الخليل، وهو أستاذه، وعن يونس وعيسى بن عمر وغيرهم، وعمل كتابه الذي لم يسبقه إلى مثله أحد قبله و لم يلحق به من بعده. وكان واسع العلم كثير الفضائل، وانتقل إلى بغداد وحدثت بينه وبين الكسائي المناظرة المشهورة، وهي في ترجمة الكسائي مذكورة. توفي شابا سنة ثمانين ومائة. انظر: أخبار النحوين البصريين (1: 38) تاريخ بغداد (14: 99) سير أعلام النبلاء (8: 352)

أَنْ وَقَعَتْ إِلَى مَنْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ هَذَا الْعِلْمِ، فَأَخَذُوا بِهَا فِي مَآخِذَ مَرْدُودَةٍ، وَحَمَلُوهَا عَلَى مَحَامِلَ غَيْرِ مَقْصُودَةٍ إِلَخْ» .

وَأَمَّا اسْتِعْمَالُ الْعَرَبِ، فَهُوَ التَّمَلِّي مِنْ أَسَالِيبِهِمْ فِي خُطَبِهِمْ وَأَشْعَارِهِمْ وَأَمْثَالِهِمْ وَعَوَائِدِهِمْ وَمُحَادَثَاتِهِمْ، لِيَحْصُلَ بِذَلِكَ لِمُمَارَسَةِ الْمُوَلَّدِ ذَوْقٌ يَقُومُ عِنْدَهُ مَقَامَ السَّلِيقَةِ وَالسَّجِيَّةِ عِنْدَ الْعَرَبِيِّ الْقُحِّ.

وَلِذَلِكَ- أَيْ لِإِيجَادِ الذَّوْقِ أَوْ تَكْمِيلِهِ- لَمْ يَكُنْ غِنًى لِلْمُفَسِّرِ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ مِنَ الِاسْتِشْهَادِ عَلَى الْمُرَادِ فِي الْآيَةِ بِبَيْتٍ مِنَ الشِّعْرِ أَوْ بِشَيْءٍ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ لِتَكْمِيلِ مَا عِنْدَهُ مِنَ الذَّوْقِ، عِنْدَ خَفَاءِ الْمَعْنَى، وَلِإِقْنَاعِ السَّامع والمتعلم الَّذين لَمْ يَكْمُلْ لَهُمَا الذَّوْقُ فِي الْمُشْكِلَاتِ.

وَهَذَا- كَمَا قُلْنَاهُ آنِفًا- شَيْءٌ وَرَاءَ قَوَاعِدِ عِلْمِ الْعَرَبِيَّةِ، وَعِلْمُ الْبَلَاغَةِ بِهِ يَحْصُلُ انْكِشَافُ بَعْضِ الْمَعَانِي وَاطْمِئْنَانُ النَّفْسِ لَهَا، وَبِهِ يَتَرَجَّحُ أَحَدُ الِاحْتِمَالَيْنِ عَلَى الْآخَرِ فِي مَعَانِي الْقُرْآنِ.

وَيَدْخُلُ فِي مَادَّةِ الِاسْتِعْمَالِ الْعَرَبِيِّ مَا يُؤْثَرُ عَنْ بَعْضِ السَّلَفِ فِي فَهْمِ مَعَانِي بَعْضِ الْآيَاتِ عَلَى قَوَانِينِ اسْتِعْمَالِهِمْ(1).

(1) من مقدمة التحرير والتنوير بتصرف واختصار (1: 18-23)

المبحث الثالث: قواعد في التفسير باللغة:

"التفسير باللغة تفسير بالرأي، لا من جهة أن اللغة تثبت بالرأي، وإنما من جهة تحديد كون ذلك المعنى هو المراد بالآية أو اللفظ المعين من القرآن.

واستعمال اللغة في تفسير القرآن أخطر ما يسلكه المفسر، فهو إذا فسر الآية بنفس القرآن أو الحديث أو الأثر، فإنه وإن استعمل رأيه في تتبع النص والأثر والربط له بالآية وتوجيه ذلك، إلا أنه قد أحال واعتمد في غالب أمره على النقل، بينما اللغة بما وقع فيها من السعة واحتمال المعاني الكثيرة المختلفة للفظ الواحد، مع تنوع الأساليب في تركيب الكلام، لا يسهل تنزيلها على ألفاظ القرآن وتراكيبه دون أصل يرتكز عليه المفسر"(1).

من أجل ذلك كان لا بد من الوقوف على بعض القواعد التي لا بد من مراعاتها عند تفسير القرآن الكريم بمقتضى اللغة، فمن ذلك ما يلي(2):

1 - أن يحمل المفسِّر كلام الله تعالى على المعنى الأغلب والأفصح والأشهر المعروف من كلام العرب، ويحترز من صرف الآية إلى معانٍ يدل عليها القليل من كلام العرب، أو المجهول منه والشاذ. وكذا أن يتجنب في الإعراب الأمور البعيدة، والأوجه الضعيفة، واللغات الشاذة، بل يخرجه على أحسن الأوجه وأقوى الأقوال.

2 - أن تكون اللفظة المفسّرة صحيحة في اللغة، فلا يصحّ تفسير القرآن بما لا يصح في لغة العرب.

3 - أن يكون المفسر على علم بالمعاني المبثوثة في الخطاب، لأن العرب إنما كانت عنايتهم بالمعاني. قال الشاطبي (3): "وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنما هو

---

(1) المقدمات الأساسية في علوم القرآن (ص: 332)

(2) تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه (ص: 83-91)

(3) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: أصولي حافظ، من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكية. توفي سنة تسعين وسبعمائة. انظر: الأعلام (1: 75)

وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود...ثم قال: وكثيراً ما يُغفَل هذا النظر بالنسبة للكتاب والسنة، فتلتمس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي"(1).

4 - أن يعتني بتدبر الألفاظ كي لا يقع في الخطأ. فمن ذلك ما وقع فيه أبو العالية (2) في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۝٥﴾ [الماعون: 5] حيث قال: هو الذي ينصرف عن صلاته ولا يدري عن شفع أو وتر. فقال له الحسن: مَهْ يا أبا العالية! ليس هكذا، بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم، ألا ترى قوله: (عن صلاتهم)؟!

ومنه تفسير ابن قتيبة قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعۡشُ عَن ذِكۡرِ ٱلرَّحۡمَٰنِ نُقَيِّضۡ لَهُۥ شَيۡطَٰنٗا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٞ ۝٣٦﴾ [الزخرف: 36] حيث فسره بأنه مِن عَشَوْتُ أعشو عشواً: إذا نظرت. وغلّطوه في ذلك، لأن معناه: يُعرض، وإنما غلط لأنه لم يفرق بين عشوت إلى الشيء وعشوت عنه.

5 - أن يعتني بمعرفة معاني الأدوات من الأسماء والأفعال والحروف والظروف، لأن الأداة ترد بمعانٍ مختلفة يختلف معها المعنى باختلاف ورودها.

وقد نبه العلماء لهذا الأمر وذكروا أهمية معرفة الفروق في حروف المعاني وما يترتب على استخدامها من أثر في المعنى.

6 - أن يفهم ما يريد أن يعربه مفردا كان أو مركبا قبل الإعراب، فإنه الإعراب جزء المعنى، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ ۝٨٧﴾ [الحجر: 87] إن كان المراد بـــ(المثاني) القرآن فـــ(مِن) للتبعيض و(القرآن) حينئذ من عطف العام على الخاص، وإن كان المراد به الفاتحة فـــ(مِن) لبيان الجنس (بيانية) أي: سبعاً هي المثاني..وهكذا.

---

(1) الموافقات (2: 66-67)

(2) المرجع السابق (2: 140)

7 - أن يراعي ما تقتضيه الصناعة، فربما راعى المعرِب وجها صحيحا، ولا ينظر في صحته في الصناعة فيخطئ. ومن ذلك أن يعرب "ثمودا" في قوله تعالى: ﴿وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ ﴿٥١﴾﴾ [النجم: 51] مفعول مقدم. وهذا لا يصح؛ لأن (ما) النافية لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، ، بل هو معطوف على (عادا) في الآية التي قبلها، أو على تقدير: وأهلك ثموداً.

8 - أن يذكر ما يحتمله اللفظ من الأوجه الظاهرة المشهورة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الروم: 24] فيجوز نصب (خوفاً وطمعاً) على المصدرية على تقدير: فتخافون خوفا وتطمعون طمعا. وعلى الحال على معنى: حال كونهم خائفين وحال كونهم طامعين. وعلى المفعول لأجله، أي: لأجل الخوف ولأجل الطمع.

9 - أن يراعي الشروط المختلفة بحسب الأبواب، ومتى لم يتأملها اختلطت عليه الأبواب والشرائط، ومن أمثلة ذلك: ما اعترض على الزمخشري في قوله تعالى: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ ﴿٣﴾﴾ [الناس: 3] حيث جعل (ملك) و(إله) عطف بيان لأنهما مشتقان، والصواب أنهما صفتان لـــ (رب).

10 -أن يراعي في كل تركيب ما يشاكله، فربما خرّج كلاما على شيء ويشهد استعمال آخر في نظير ذلك الموضع بخلافه. ومن ذلك قول بعضهم في قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾ [البقرة: 2] إن الوقف على (ريب) و(فيه) خبر (هدى)، ويدل على خلاف ذلك قوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾ [السجدة: 2].

11 -أن يراعي رسم المصحف العثماني، ولهذا خطئ من قال في قوله تعالى: ﴿سَلْسَبِيلًا ﴿١٨﴾﴾ [الإنسان: 18] إنها جملة أمريّة، أي: سَلْ طريقا موصلة إليها، لأنها لو كانت كذلك لكتبت مفصولة.

ومثل هذا تفسير الحروف المقطعة في بداية السور اعتمادا على كونها حروف أصوات لا حروف هجاء بمعنى أن بداية سورة القلم لم تكتب هكذا (نون) وكذا بداية سورة (ق) ولو كتبت كذلك لكان تفسيرها بأنه الحوت أو جبل قاف.

12 - أن يتأمل عند ورود المشتبهات، ومن ذلك ما قيل في إعراب قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا ﴿١٢﴾﴾ [الكهف: 12] إن (أحصى) أفعل تفضيل و(أمداً) تمييز. وهو غير صحيح، فإن الأمد ليس مُحصِيًا بل مُحصَى، وشرط التمييز المنصوب بعد أفعل كونه فاعلا في المعنى. والصواب أن (أحصى) فعل ماض، و(أمدا) مفعول به.

13 - ألا يخرج الإعراب على خلاف الأصل أو خلاف الظاهر لغير مقتضٍ. ومن ذلك ما قيل في إعراب الكاف في قوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ ﴿٢٦٤﴾﴾ [البقرة: 264] أنها نعت لمصدر محذوف، أي إبطالاً كإبطال الذي ينفق...والظاهر: أن (الذي) حال من الواو، أي: لا تبطلوا صدقاتكم مشبهين الذي ينفق، فعلى هذا لا حذف في الكلام.

14 - أن يبحث عن أصل الكلمة وما دخل عليها من حروف وضمائر، ومن هذا قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ ﴿٢٣٧﴾﴾ [البقرة: 237] فإنه قد يتوهم أن الواو في (يعفون) ضمير الجمع، فيشكل إثبات النون مع وجود (أن) الناصبة وليس كذلك. بل الواو هنا لام الكلمة فهي أصلية، والنون ضمير جمع المؤنث (النسوة) والفعل معها مبني على السكون، ووزنه (يفعلن)، بخلاف (وأن تعفوا أقرب) فالواو فيه ضمير الجمع وليست من أصل الكلمة.

هذه جملة صالحة من القواعد التي ينبغي مراعاتها عند إعمال البحث اللغوي في تفسير القرآن الكريم، وسوف يتبين لنا في المبحث التالي مترلة هذا البحث اللغوي من أنواع التفسير.

المبحث الرابع: استقلال اللغة بالتفسير

تبين لنا مما سبق أهمية اللغة في معرفة التفسير وكونها طريقا من طرقه المعتبرة، إذ بها كان نزول القرآن الكريم.

وتبين لنا كذلك أن الصحابة ﷺ ومن بعدهم من المفسرين والعلماء كانوا يعتمدون على معرفتهم باللغة في تفسير القرآن، وكانوا يرجعون إلى أقوال العرب شعرا ونثرا في الاستشهاد على المعاني، وكذا إلى قواعد العربية متناً ونحوا وتصريفا وبلاغة.

ويدل عليه كذلك أن النبي ﷺ لم ينكر على الصحابة ﷺ تفسيرهم للظلم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢﴾ [الأنعام: 82] على ما علموه مما هو مقتضى اللسان العربي، وإنما أرشدهم إلى المعنى الصحيح وحسب.

وقد حكى صاحب كتاب (مقدمة المباني) إجماع الصحابة على جواز تفسير القرآن باللغة(1).

فالإجماع حاصل على كون اللغة مرجعا في التفسير.

لكن السؤال القائم: هل تستقل اللغة في التفسير؟

بمعنى هل يصح للمفسر أن يعتمد على اللغة وحدها في تفسير القرآن الكريم؟

هذا السؤال مهم جدا في مثل هذه الدراسة التي تعنى بمنهج اللغويين في تفسير القرآن.

---

(1) فصول في أصول التفسير (ص: 59)

فقد سبق في الفصل الأول بيان أن علماء المعاني (وهم اللغويون الذين كتبوا في التفسير وسموا كتبهم معاني القرآن) قد اعتمدوا اللغة وحدها في المنهج الذي سلكوه، فانطلاقهم كان منها وحدها –أي من اللغة– عند إرادة التفسير، وهذا الأمر قد سبق بيانه.

ونود هنا أن نتبين صحة هذا النهج، وموقف العلماء منه حتى نقف موقفا صحيحا مما يمر بنا من أقوال هؤلاء العلماء والذين يمثل (ثعلب) منهجهم فيما في أماليه هذه.

حينما ألّف أبو عبيدة كتابه (مجاز القرآن) معتمدا على اللغة وحدها، غير ناظر إلى أسباب النزول وملابساته، إذ جعل القرآن نصا عربيا مجردا =أنكر عليه علماء عصره ومن جاء بعدهم، كالأصمعي، وأبو حاتم السجستاني، والفراء، وأبو عمر الجرمي، والطبري، وغيرهم(1).

وأصل اعتراض هؤلاء العلماء هو ما سبق تقدمته في مطلع المبحث السابق من أن التفسير باللغة تفسير بالرأي على جميع الأحوال، ولذا كان من الخطورة بمكان، بسبب ما في اللغة من السعة واحتمال المعاني الكثيرة المختلفة للفظ الواحد، مع تنوع الأساليب في تركيب الكلام، فلا يسهل تنزيلها على ألفاظ القرآن وتراكيبه.

وقد ورد في ترجمة أبي عبيدة –كما في الفصل السابق– دفاعه عن نفسه حين قال للأصمعي: ما تقول في الخبز؟ قال: هو الذي نخبزه ونأكله، فقال له أبو عبيدة: فسرت كتاب الله برأيك، قال الله تعالى: (إني أراني أحمل فوق رأسي خبزاً) فقال له الأصمعي: هذا شيء بان لي فقلته، لم أفسره برأيي، فقال له أبو عبيدة: وهذا الذي تعيبه علينا، كله شيء بان لنا فقلناه و لم نفسره برأينا؛ ثم قام فركب حماره وانصرف.

---

(1) المرجع السابق (ص: 63)

فأبو عبيدة لم يفرق بين ما كان نازلا من القرآن الكريم وفق لسان العرب لا يحتاج في بيانه إلى مصدرٍ آخر كحادثة نزلت الآية بشأنها أو خبرٍ صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم =وما لم يكن كذلك.

ومن أمثلة ما وقع فيه قوله في قوله تعالى: ﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴿١١﴾ ﴾ [الأنفال: 11]: "مجازه: يفرغ عليهم الصبر، وينزله عليهم فيثبتون لعدوهم" فهو قد جعل تثبيت الأقدام مجازًا في التصبير، بينما سبب نزول الآية يدل على أن المراد هو التثبيت الحقيقي، أي: يثبت أقدامهم فلا تسوخ في الرمل، وبهذا جاء التفسير عن الصحابة ومن بعدهم.

قال ابن جرير الطبري (1) معلقا على قول أبي عبيدة هذا: "وذلك قولٌ خلاف لقول جميع أهل التأويل من الصحابة والتابعين، وحسب قولٍ خطأً أن يكون خلافًا لقول من ذكرنا، وقد بينا أقوالهم فيه، وأن معناه: ويثبت أقدام المؤمنين بتلبيد المطر الرملَ حتى لا تسوخ أقدامهم وحوافر دوابهم"(2).

وهذا المثال يمكن الانطلاق منه في إدراك الموقف الذي لا بد للمفسر من انتهاجه حين يتعامل مع اللغة في التفسير، وحين يطَّلع على أقوال علماء اللغة فيه، وذلك بمراعاة التالي:

---

(1) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، من أهل طبرستان واستقر آخر أمره ببغداد. المحدث الفقيه المقرىء المؤرخ المعروف المشهور، جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، إمام في التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك، يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله. توفي سنة عشر وثلاثمائة. انظر: معجم الأدباء (6: 2444) وفيات الأعيان (4: 191) سير أعلام النبلاء (14: 267)

(2) جامع البيان (11: 68، 69)

1 - التثبت والرجوع إلى كتب أهل الفن، وعدم الخوض بالظن، فهذه الصحابة وهم العرب العَرْباءُ وأصحاب اللغة الفصحاءُ ومن نزل القرآن عليهم وبلغتِهم =توقفوا في ألفاظ لم يعرفوا معناها، فلم يقولوا فيها شيئا، كتوقف أبي بكر وعمر في (أَبّا) وتوقف ابن عباس في (فاطر) وفي (حناناً) وفي (غسلين) و (أوّاه) و (الرقيم) وهو حبر الأمة وترجمان القرآن(1).

2 - أن لا يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غَيْرِ اسْتِظْهَارٍ بِالسَّمَاعِ وَالنَّقْلِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِغَرَائِبِ الْقُرْآنِ وَمَا فِيهِ مِنَ الْأَلْفَاظِ الْمُبْهَمَةِ وَالْمُبْدَّلَةِ، وَمَا فِيهِ مِنَ الِاخْتِصَارِ وَالْحَذْفِ وَالْإِضْمَارِ وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ. فمن لم يُحكِم ظاهر التفسير، وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة من فسر القرآن بالرأي. والنقلُ والسماع لا بد له منه في ظاهر التفسير أولا ليتّقي مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط(2).

3 - أن يراعي السياق الذي وردت فيه اللفظة، فإن للفظة معنى خاصا زائدا على مدلولها خارج السياق يجب أن يراعيه المفسّر(3).

4 - أن يبدأ بالنظر إلى القرآن نفسه، والمنزَّل عليه، والمخاطَب به، فيعرف ملابسات النزول إذا احتاجها عند تفسير لفظة ما؛ لكي يعرف المراد بها في الآية، كما مر في المثال السابق عن أبي عبيدة، وكمن يريد تفسير النسيء في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ﴾ [التوبة: 37] فالنسيء: التأخير، ولكن تحديد هذا التأخير يحتاج إلى معرفة قصة الآية، وبها يعرف تفسيرها، والمراد به هنا تأخير الأشهر الحرم واستحلالها.

---

(1) الإتقان (3: 730-733)

(2) الجامع لأحكام القرآن (1: 34)

(3) وبهذا تميّز الأصبهاني في المفردات، حيث يتصيّد المعاني من السياق، ويضيفها إلى ما ذكره اللغويون في تفسير اللفظة، وانظر: البرهان (1: 291، 2: 172)

وبيّن شيخ الإسلام ابن تيمية أن من أسباب الخطأ الواقع في التفسير ما وقع من جهة اللفظ، وهو ما حصل من قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده من كان من الناطقين بلغة العرب بكلامه، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمتزَّل عليه، والمخاطَب به(1).

5 - أن يقدم المعنى الشرعي على المعنى اللغوي إذا تنازعهما اللفظ، إلا إذا دل دليل على إرادة المعنى اللغوي، لأن القرآن نزل لبيان الشرع لا لبيان اللغة.

هذه أسس عامة يمكن من خلالها إدراك موقع اللغة من التفسير، وعلاقتها به، ويمكن الانطلاق منها –ومن القواعد السابقة– في تأسيس التعامل مع القرآن الكريم من خلال البحث اللغوي، وفهم كتب معاني القرآن ومناهج أصحابها وغيرها مما كتب اللغويون في تفسير القرآن الكريم.

(1) مقدمة في أصول التفسير (ص: 33)

الباب الثاني

سيرة أبي العباس ثعلب ومنهجه في إيراد المعاني القرآنية.

الفصل الأول:

ترجمة ثعلب

كثُر كلام المؤرخين وأهل السيَر في ترجمة ثعلب، فساقوا له الكثير من الأخبار، ورووا عنه العديد من الأشعار، ودبّجوا له الأوصاف، وسجلوا له المواقف، وما ذاك إلا لِما كانت له من مكانة كبيرة بوّأته هذا المقام، وخصال حميدة بلغته هذه المرتبة في ذلك الزمان.

ولذا فسوف أسوق ترجمته مستفيدا مما وصلت إليه يدي من الكتب، مرتبا له في صياغة خاصة أقدّم فيها رواية الأقدم، ثم الأكثر تفصيلا وبيانًا .. والله الموفق.

المبحث الأول: اسمه ونسبه

أجمعت كتب السير أنه أَحْمَد بْن يَحْيَى بْن زيد بْن سيار، أَبُو الْعَبَّاس النحوي، الشيباني مولاهم، المعروف بثعلب، يُستغنى بشهرته عن نعته(1).

(1) تاريخ العلماء النحويين (ص: 181، 182) أخبار النحويين البصريين (ص: 41، 78) تاريخ بغداد (6: 448) (5: 204) نزهة الألباء (ص: 81، 157) ص: 120، الفهرست (ص: 80) معجم الأدباء (2: 536) (6: 2545) إنباه الرواة (1: 138) البداية والنهاية: (ج: 13، 14)

المبحث الثاني: مولده

أجمعت المصادر على أنه ولد فِي سنة مائتين، في خلافة المأمون.

قال ثعلب: مات معروف الكرخي سنة مائتين وفِيهَا ولدتُ(1).

(1) أخبار النحويين البصريين (ص: 41، 78) وغيره

المبحث الثالث: عصره

من المهم معرفة بعض تفاصيل النشأة لهذا الإمام بغرض الوصول إلى سر التميز والنبوغ الذي اتصف به، وتحديد عددٍ من المفاصل التي كان لها الأثر في توجيه أقواله ومذاهبه، وفهم البيئة التي احتضنت فكره وشكّلت نظرته العلمية.

ويصعب الوصول إلى تفاصيل دقيقة عن هذه النشأة حسبما في أيدينا من مصادر، لكن معرفة العصر الذي عاش فيه، وبعض الظروف والأحوال التي مرت به في طفولته وشبابه سوف تكون محددات جيدة للغرض من هذا المبحث.

ولذا فلن نخوض في تفاصيل هذه النشأة، بل نعرّج على بعض النقاط المهمة والبارزة في الحياة السياسية والعلمية لتلك الحقبة.

المطلب الأول: الحياة السياسية:

سبق أن ثعلبا قد ولد في عصر المأمون، وهو الخليفة السابع من خلفاء بني العباس، وابن هارون الرشيد، وقد تولى الحكم بعد أخيه الأمين سنة ثمان وتسعين ومائة، أي قبل أن يولد ثعلب بسنتين.

ومن أهم ما ينبغي الوقوف عليه من أحداث هذه الفترة ما قاله ثعلب عن نفسه: رأيت المأمون لما قدم من خراسان في سنة أربع ومائتين وقد خرج من باب الحديد، وهو يريد قصر الرصافة، والناس صفّان إلى المصلّى. قال: وكان أبي قد حملني على يده، فلما مرّ

المأمون رفعني وقال لي: هذا المأمون وهذه سنة أربع ومائتين، فحفظت ذلك إلى هذه الغاية(1).

هذه الرواية تدل على حدث كبير خلال تلك الفترة يرويه ثعلب كشاهد عيان وهو في هذه السن الصغيرة، وهو دخول المأمون بغداد قادمًا من خراسان.

ولهذا قصة مختصرها أن الفضل بن سهل كان وزير المأمون ومساعده في تدبير شؤون الخلافة حين كان بخراسان، إبّان فتنته مع أخيه الأمين، وكان يرى لنفسه الفضل الأكبر لتأسيس دولة المأمون حتى لُقّب بذي الرياستين، فأراد لنفسه الاستئثار بنفوذ الكلمة، و لم يكن يعيقه إلا طاهر بن الحسين قائد المأمون المخلص الذي بيده ولاية العراق، فأمر بعزله على لسان المأمون.

عندها تحولت العراق إلى منطقة فتن وقلاقل، ففي بغداد ثار أهلها بعد أن شاع أن الفضل بن سهل قد غلب على المأمون، وفي الكوفة خرج محمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي، وحدث مثل ذلك في مكة، كل ذلك وغيره والمأمون في مرو خراسان لا يصله من هذه الأخبار شيء بفعل الفضل بن سهل.

استمر الحال على ما هو عليه حتى وصلت الأخبار أخيرا إلى المأمون، حينها قتل الفضل بن سهل، ودخل بغداد سنة أربع ومائتين على ما وصف ثعلب، ويمكن اعتبار ذلك اليوم هو بداية ملك المأمون.

وقد توفي المأمون سنة ثمان عشرة ومائتين، وجاء من بعده أخوه المعتصم، ومن أبرز ما حدث في عهده تقريبُ الأتراك لما رأى من شدتهم، واتخاذهم قوادا وحاشية، فبنى لهم مدينة (سُرّ من رأى) وأخذوا يتوسعون في تولي المناصب والسيطرة على الجند.

---

(1) البداية والنهاية: (ج: 13، 14)

ثم جاء من بعده ابنه الواثق بالله، فاستمر على سياسية أبيه من تقريب الأتراك، فزاد نفوذهم.

ثم جاء المتوكل أخو الواثق، وكان مختلفا عنه وعن أبيه وأعمامه، إذ أحسّ بتوغل الأتراك، فحاول تقليل نفوذهم وتدبير المكائد لهم، لكنهم سبقوه وكادوا له فقتلوه بيد ابنه المنتصر، وكان ذلك سنة سبع وأربعين ومائتين، ويمكن اعتبار هذا العام هو بداية عهد الأتراك، حيث وصلوا إلى أعلى مراتب الدولة والسيطرة على كل شيء.

كان الخلفاء من بعد ذلك مجرد غلاف يضعه الأتراك كيفما شاؤوا، فتولى المستعين بن المعتصم، ثم المعتز بن المتوكل، ثم المهتدي بن الواثق، ثم المعتمد بن المتوكل، ثم المعتضد أخوه، ثم المكتفي بن المعتضد، وهو الذي مات ثعلب في عهده.

فيكون ثعلب قد رأى أحد عشر خليفة أولهم المأمون وآخرهم المكتفي(1).

وقد كانت سنوات كثيرة التقلبات كما سبق، كانت السيطرة في أكثرها للأتراك، ووقعت فتنة عظيمة ببغداد اقتتل فيها المستعين مع المعتز في جيشين، وكان محمد بن عبد الله بن طاهر في بغداد مع المستعين، ثم بعد الضغط وطول الحرب انتقل إلى المعتز، وسوف يأتي ذكر بعض مواقف ثعلب معه.

وبسبب هذا الضعف في الدولة استطاعت الروم السيطرة على بعض المواضع، وظهرت ثورة الزنج، كما ظهر القرامطة.

وعلى كلٍّ فلم تخلُ هذه السنوات من بعض مظاهر الخير والاستقرار كما كان في عهد المهتدي، والمعتضد.

---

(1) البداية والنهاية: (ج: 13، 14)

كما أن من أبرز العوامل المؤثرة في تلك الحقبة ما كان من الخلافات المذهبية والعلمية كالتشيع والنصب وظهور علم الكلام وما حدث جراءها من فتن وحوادث سيتم التطرق لبعضها في المطلب التالي.

المطلب الثاني: الحياة العلمية:

عمّر ثعلب طويلا كما سبق، وعاش عهودا من الخلفاء، تنوعت فيه قوتهم كما تنوعت أفكارهم واتجاهاتهم.

وشهدت هذه السنوات عهود ازدهار علمي، إذ كانت بغداد محط علماء الدنيا في جميع العلوم، مع ما كان في البصرة والكوفة من علماء.

وبسبب ما مرّ على دولة الإسلام ذلك الزمان من فترات قوة وضعف، مع ما توافر فيها من كبار العلماء وسادة الدهر، فقد كانت السنوات التي عاشها ثعلب في العراق سنوات مليئة بالأحداث، مكتنزة بعوامل الحراك على كافة الصُّعد العلمية والفكرية والسياسية.

ومن أول ما يستوقف الباحث في تلك الفترة هو ما كان من التشيّع لآل البيت، حيث قامت دولة بني العباس أول الأمر على التشيع لهم، وكان من الشيعة وزراء ومقربون في الدولة، فالمأمون تربى في حضن جعفر البرمكي، وكان الفضل بن سهل وزيره كما مرّ، وكلاهما من الشيعة.

كما كانت الكوفة مجمع الناقمين على بني أمية، ومنطلق الشيعة لبناء الدولة العباسية، ولذا فقد ساد فيها تفضيل علي رضي الله عنه على باقي الخلفاء الراشدين.

ومع تقلب هذا الأمر وتفاوت ظهوره على مختلف عهود بني العباس [1] إلا أن الكوفة ظلت محافظة على نَفَس التشيع وظهر أثر هذا في كلام علمائها[2].

ومن أبرز مظاهر الحياة العلمية في تلك الحقبة والتي كان لها أثرها فيما بعدها من عصور الإسلام ما كان في عهد المأمون من ترجمة الكتب وظهور علم الكلام، وظهور المعتزلة نتيجة ذلك، وفتح الباب للفلاسفة وغيرهم من الفرق وإتاحة عرض أقوالهم وإظهارها والتحاور فيها.

وقد كان من نتيجة ذلك أن اقتنع المأمون بالقول بخلق القرآن، وحمل الناس على القول بهذه البدعة، وفَتَن العلماء فيها فتنة عظيمة.

ثم جاء من بعده المعتصم وتابع أخاه في هذا القول، وحدثت في عهده فتنة الإمام أحمد، الذي ثبت على الحق و لم يرضخ للتهديدات، وثبت بثباته خلق كثير.

وظلت هذه الفتنة حتى زمن المتوكل الذي أنهى هذه الفتنة، ومنع مسائل الكلام والقولَ بخلق القرآن، وأكرم الإمام أحمد وغيره من علماء السنة.

ومن أبرز مظاهر الحياة العلمية في ذلك العصر ما كان من ازدهار العلوم، واتساع حلقات العلم، فإذا كان أبو جعفر المنصور قد جمع كبار علماء الدنيا حين بنى بغداد، فقد تمم ذلك المأمون إذ شجع الحركة العلمية كما سبق، وإن كان من تبعات ذلك ما علمنا، إلا أن عمله كان دافعا للتحاور والتأليف وعقد مجالس العلم، وكان لكل هذا أثره على أبناء تلك الحقبة..ومنهم ثعلب ولد وتربى وترعرع في عهد المأمون.

---

(1) فالمتوكّل كان على العكس من ذلك، إذ أظهر النصب والعداء لآل البيت وأوقع بهم قتلا كثيرا وهدم قبر الحسن بن علي رضي الله عنه، وهذا منكر ولا شك، ويبدو أن هذا كان ردة فعل من العلويين بما كان بينهم من التنافس على الولاية منذ بداية الدولة.

(2) لم يزل ثعلب من أهل السنة المحافظين على سلامة العقيدة، فلم يقع في التشيع ولا في النصب، وسيأتي تفصيل هذا في المبحث السابع.

المبحث الرابع: نشأته

لا تّفي المصادر التي بين أيدينا بتقديم تفاصيل كافية يمكن من خلالها الوصول إلى نشأة ثعلب، لكننا نجد بعض الروايات التي يمكن أن تفيدنا في هذا الصدد، بالإضافة إلى ما يمكن تصوره من نشأة هذا الإمام في ظل الأحداث السياسية والعلمية آنفة الذكر.

يقول ثعلب عن نفسه: طلبتُ العربية وَاللغة فِي سنة ست عشرة ومائتين، وحذقت العربية، وابتدأت بالنظر فِي "حدود" الفراء وسني ثمان عشرة سنة، وبلغت خمسا وعشرين سنة وما بقي عَلَيَّ مسألة للفراء إلا وأَنَا أحفظها، وأحفظ موضعها من الكتاب، ولم يبق شيء من كتب الفراء فِي هذا الوقت إلا قد حفظته، لم يشذّ عني حرف منها(1).

في هذه الرواية نجد تفصيلا جيدا مختصرا عن نشأته، ويمكن من خلالها الوصول إلى عدد من الأمور:

أولا: نبوغه:

فهذه الرواية تبين أن ثعلب ما بلغ خمسا وعشرين سنة إلا وهو على قدر كبير من العلم والحذق بالعربية، بل والإمامة فيها.

قال الفضل بْن سلمة بْن عاصم،: رأَسَ أَبُو الْعَبَّاس أَحْمَد بْن يَحْيَى ثعلب النحوي، واختلف الناس إليه فِي سنة خمس وعشرين ومائتين.

والناس في ذاك الزمان لا يختلفون إلا على من طال باعه وعلت مرتبته.

ثانيا: حفظه:

---

(1) تاريخ بغداد (6: 448)

وهذا متعلق بما سبق، ولكنني أفردت هذه النقطة بالذات لما لها من أهمية في محددات تميز ثعلب على غيره، إذ كان في زمانه مضرب المثل في الحفظ والإتقان والضبط.

وقد ظهرت فيه هذه الخصلة منذ صغره، كما سبق في الرواية التي كان يذكر فيها دخول المأمون بغداد وعمره أربع سنين.

وسوف يأتي في المبحث التالي مزيد تفصيل حول هذه النقطة.

ثالثا: تخصصه:

فالرواية السابقة تُظهر اتجاهه إلى العربية منذ الصغر، وهذا ما أهّله ليكون مفخرة زمانه بعد ذلك في النحو وضبط اللغة.

رابعاً: تأثره بالفراء:

تبرز الرواية السابقة نقطة مهمة في علم ثعلب، وهو تأثره بمذهب أهل الكوفة الذي يمثله الفراء والكسائي وغيرهما، فحفظه وضبطه لكلام الفراء كان له الأثر الأكبر في اتخاذه مذاهب أهل الكوفة في النحو، بل والإمامة فيه بعد ذلك كما سيأتي.

خامسا: ترعرعه في عهد المأمون:

سبق أن عهد المأمون عهد ازدهار علمي كبير.

وتبين الرواية السابقة أن السنوات التي قضاها ثعلب في طلب العلم كان جلّها في حياة المأمون، ولا بد أن يكون لهذا أثره في تنمية ملكات ثعلب، وسعة اطلاعه، وتنوع مداركه.

وتدل على ذلك مجالسه التي ملأها بمختلف العلوم، وما كان بينه وبين أقارنه من محاورات سيأتي ذكر بعضها.

وقد كانت نشأة ثعلب حافلة بتنوع الشيوخ وكثرتهم، فقد روى عنهم اللغة والحديث والتفسير، وسوف يأتي ذكر بعضهم في المبحث التالي.

المبحث الخامس: شيوخه

سمع ثعلب من شيوخ كثيرة، وتتلمذ على عدد من كبار علماء العربية وغيرها.

فمنهم إِبْرَاهِيم بْن المنذر الحزامي.

ومحمد بْن سلام الجُمحي.

ومحمد بْن زياد ابْن الأعرابي، وكان يعتمد عليه في اللغة.

وعلي بْن المغيرة الأثرم، وكان يروي عنه كتب أبي عبيدة.

وإبراهيم بن المنذر الحزامي.

وسلمة بْن عاصم، كان يعتمد عليه في النحو، وأخذ عنه (معاني القرآن) للفراء.

وعبيد اللَّه بْن عُمَر القواريري، سمع منه ثعلب مائة ألف حَدِيث.

وَالزبير بْن بكار.. وغيرهم كثير.

كما كان يروي عن ابن نجدة كتب أبي زيد، وعن أبي نصر كتب الأصمعي، وعن عمرو بن أبي عمرو كتب أبيه.

* * *

المبحث السادس: تلاميذه

روى عنه خلق كثير منهم:

مُحَمَّد بْن الْعَبَّاس اليزيدي.

وعلي بْن سُلَيْمَان الأخفش (الصغير).

وإبراهيم بْن مُحَمَّد بْن عرفة الأزدي (نفطويه).

وأبو بكر ابْن الأنباري.

وأبو بكر الصولي.

وعلي بن محمد بن عبيد بن الزبير الأسدي المعروف بابن الكوفي.

وعبد الرحمن بْن مُحَمَّد الزهري.

وأبو عَبْد اللَّهِ الحكيمي.

وأَحْمَد بْن كامل الْقَاضِي.

وأبو عُمَر الزاهد (غلام ثعلب).

وأبو سهل زياد.

ومحمد بْن الْحَسَن بْن مقسم (أبو بكر العطار).

وأبو موسى الحامض.

وإبراهيم الحربي.

المبحث السابع: صفاته وأخلاقه وعقيدته وعلمه:

في هذا المبحث ذكرُ بعض صفات ثعلب الشخصية والعلمية، وسوف يكون تناولها عبر أربعة مطالب:

المطلب الأول: الحفظ والضبط:

تبين لنا فيما سبق نبوغ ثعلب وقوة حفظه وظهور ذلك عليه منذ الصغر.

وقد رويت في ذلك أخبار كلها متواترة على هذا الأمر.

منها إن شيخه أبا عَبْد اللَّهِ ابْن الأعرابي كَانَ يشك فِي الشيء فِيقول لثعلب: ما عندك يا أبا الْعَبَّاس فِي هذا؟ ثقة بغزارة حفظه.

وقال أحمد بن محمد العروضي: إنما فضل أبو العباس أهل عصره بالحفظ للعلوم التي تضيق عنها الصدور...وأبو العباس لا يمسّ بيده كتابا اتكالا على حفظه وثقة بصفاء ذهنه.

ومما يدل على قوة حفظه وشدة ضبطه هذه الرواية التي يحكيها ثعلب في محاورته مع الرِّياشيّ(1) إذ قال: قدم الرياشي بغداد سنة ثلاثين ومائتين فصرت إليه لآخذ عنه، فقال لي: أسألك عن مسألة، فقلت: نعم، فقال: تجيزُ "نِعم الرجلُ يقوم"؟ فقلت: نعم هي جائزة عند الجميع، أما الكسائي فيضمر، والتقدير عنده نِعم الرجلُ رجلٌ يقوم لأنّ نعم

(1) هو أبو الفضل عباس بن الفرج مولى محمد بن سليمان بن علي الهاشمي، ورياش رجل من جذام كان أبو عباس عبداً له فبقي عليه نسبه إلى رياش. وكان عالماً باللغة والشعر كثير الرواية عن الأصمعي وروى أيضاً عن غيره. وكان من علماء البصرة ونحوييها، وكان يجيء المبرد، كما لقي ثعلب وكان ثعلب يفضله ويقدمه. قتله الزنج بالبصرة سنة سبع وخمسين ومائتين. انظر: أخبار النحويين البصريين (ص: 71)

عنده فعل، والفراء لا يضمر لأنّ نعم عنده اسم فيرفع الرجل بنعم و"يقوم" صلة للرجل، وأما صاحبك يعني سيبويه فإنه لا يضمر شيئا ونعم عنده أيضا فعل، ولكن يجعل يقوم مترجما، وهو الذي يسمونه البدل. فسكتُّ فقلت له: فأسألك عن مسألة، فقال: نعم، فقلت: أتجيز "يقوم نِعم الرجل"؟ فقال: جائز. فقلت: هذه خطأ عند الجميع، أما على مذهب الكسائي فإنه لا يولّي الفعل فعلا، فأما على مذهب الفراء فإن "يقوم" عنده صلة للرجل والصلة لا تقدم على الموصول، وأما على مذهب سيبويه صاحبك فإنه لا يجوز لأنه ترجمة والترجمة إيضاح وتبيين للجملة التي تتقدمها ولا يجوز تقديمها عليها. فقال: أنا تارك للعربية فخذ فيما قصدت له، ففاتحته أيام الناس والأخبار والأشعار ففتحت به بسَيح بحر.

المطلب الثاني: سعة علمه:

الأخبار السابقة تدل على قوة حفظه وضبطه، كما هي دالة على سعة علمه وتبحره، فقد كان ثقة، متقنا، حجة، له علم كثير، وَرِوَايَة وَاسِعَة، وأمالٍ جَيِّدَة، وكان أعلم الناس بالنحو، والغريب، واللغة، ورواية الشعر القديم كما وصفه المؤرخون.

قال علي بن جمعة بن زهير: سمعت أبي يقول: لا يرد عرصات القيامة أحد أعلم بالنحو من أبي العباس ثعلب.

وقال أبو الطيب اللغوي: انتهى علم الكوفيين إلى ابن السكّيت وثعلب، وكانا ثقتين أمينين، ويعقوب أسنّ وأقدم موتا وأحسن الرجلين تأليفا، وكان ثعلب أعلمهما بالنحو، وكان يعقوب يضعّف فيه.

وقَالَ التاريخي: أَبُو الْعَبَّاس أَحْمَد بْن يَحْيَى ثعلب فاروق النحويين، وَالمعاير عَلَى اللغويين من الكوفِيين وَالبصريين.

وحكى أحمد بن إسحاق بن بهلول أنه دخل هو وأخوه بغداد، فدار على الخلق يوم الجمعة، فوقف على رجل يتلهّب ذكاء ويجيب عن كلّ ما يسأل عنه من مسائل الأدب والقرآن، فقلنا: من هذا؟ قالوا: ثعلب، فبينا نحن كذلك إذ ورد شيخ يتوكأ على عصا فقال لأهل الحلقة: أفرجوا للشيخ، فأفرجوا له حتى جلس إلى جانبه، ثم إن سائلا سأل ثعلبا عن مسألة فقال: قال الرؤاسي فيها كذا، وقال الكسائي كذا، وقال الفراء كذا، وقال هشام كذا، وقلت أنا كذا، فقال له الشيخ: لا أراني أعتقد فيها إلا جوابك فالحمد لله الذي بلّغني فيك هذه المترلة، فقلنا: من هذا الشيخ؟ فقيل أستاذه ابن قادم(1).

ومن أبيات أنشدها الروذباري في مدح ثعلب:

فيا جبلي شيبان لا زلتما لها ... حليفِي فخار فِي الورى

فهذا ليوم الجود وَالسيف وَالقنا ... وَأَنْتَ لبسط العلم غير مبخل

عليك أبا الْعَبَّاس كُلُّ مُعَوِّلٍ ... لأنك بعد اللَّه خير معول

فككت حدود النحو بعد انغلاقه ... وأوضحته شرحا وتبيان مشكل

فكم ساكن فِي ظل نعمتك التي ... علَى الدهر أبقى من ثَبِيرٍ وَيَذْبُلِ

فأصبحت للإخوان بالعلم ناعشا ... وأخصبت منه مترلا بعد مترل

المطلب الثالث: مذهبه النحوي:

غني عن الذكر أن ثعلب كان إمام الكوفِيين فِي النحو وَاللغة.

فهو ثالث ثلاثة أقطاب افتخر بهم وقام عليهم النحو الكوفي، وهم الفراء والكسائي ومن بعدهم ثعلب.

---

(1) تاريخ بغداد (6: 448) معجم الأدباء (2: 536)

وكان المبرد يقول: أعلم الكوفِيين ثعلب، فذُكر له الفراء، فَقَالَ لا يَعْشُرُهُ(1).

وقد سبقت الإشارة إلى هذا في نشأته، فقد تربى على كتب الفراء، وكان يدِّرس كتبه وكتب الكسائي درسا، ولم يكن يعلِّم مذهب البصريين مع علمه به، ولا مستخرجا للقياس ولا مطالبا له، وكان يقول: قال الفراء والكسائي، فإذا سئل عن الحجة والحقيقة في ذلك لم يُغرق في النظر.

ومع ذلك فقد كان عالما بحجج البصريين كما سبق في قصته مع الرياشي، وما ذُكر بعدها من مواقف وأقوال مؤكدة لهذا، وكما سيأتي في أقواله عن الأخفش الأوسط في المبحث العاشر.

المطلب الرابع: ديانته:

عُرف ثعلب بالصلاح والصدق والديانة، ووصفه المؤرخون بأنه كان ثقة حجة، ديِّنا صَالِحا، مشهورا بالحفظ وصدق اللهجة.

ووصفه التاريخي بأنه أصدق الكوفيين لسانا، وأعظمهم شأَنا، وأبعدهم ذكرا، وأرفعهم قدرا، وأصحهم علما، وأوسعهم حلما، وأتقنهم حفظا، وأوفرهم حظا فِي الدين وَالدنيا(2).

حدّث أبو بكر ابن مجاهد قال كنت عند أبي العباس ثعلب فقال لي: يا أبا بكر اشتغل أصحاب القرآن بالقرآن ففازوا، واشتغل أهل الفقه بالفقه ففازوا، واشتغل أصحاب الحديث بالحديث ففازوا، واشتغلت أنا بزيد وعمرو فليت شعري ما يكون حالي في

(1) نزهة الألباء (ص: 81، 157) ص: 120، الفهرست (ص: 80)
(2)تاريخ العلماء النحويين (ص: 181، 182)

الآخرة؟ فانصرفت من عنده فرأيت تلك الليلة النبيّ صلى الله عليه وسلّم في المنام فقال لي: أقرىء أبا العباس عني السلام وقل له: إنك صاحب العلم المستطيل.

قال الروذباري: أراد أن الكلام به يكمل والخطاب به يجمل، وقال مرة أخرى: أراد أن جميع العلوم مفتقرة إليه(1).

المطلب الخامس: عقيدته:

رغم ما كان يموج في عصر ثعلب من اضطراب في العقائد وجدال وفتنة حولها، وظهور لأهل البدع والمقالات كما سبق مما كان في عهد المأمون ومن بعده، فإن ثعلب لم يزل معروفا بملازمة أهل السنة، معروفا لديهم بالحجيّة والاقتداء.

قال تلميذه إِبْرَاهِيم الحربي، وقد تكلم الناس فِي الاسم وَالمسمى: أن أبا الْعَبَّاس أَحْمَد بْن يَحْيَى النحوي قد كره الكلام فِي الاسم وَالمسمى، وقد كرهت لكم ما كره أَحْمَد بْن يَحْيَى، ورضيت لكم ولنفسي ما رضى أَحْمَد بْن يَحْيَى(2).

وهذا نص دال على عدم دخول ثعلب في جدالات الفرق وأصحاب المقالات، بل ظل متمسكا بمنهج السلف في البعد عن التكلف والعبارات الموهمة التي اقتضاها علم الكلام ومستتبعاته.

ومما يدل على لزومه منهج السلف =علاقته المتينة بأهل السنة وما كان بينه وبين الإمام أحمد بن حنبل وغيره من كبار أهل السنة من محبة وعلاقة حسنة وتواصل دائم.

---

(1) تاريخ بغداد (6: 448) (5: 204) نزهة الألباء (ص: 81، 157) ص: 120، الفهرست (ص: 80) معجم الأدباء (2: 536) (6: 2545) إنباه الرواة (1: 138)

(2) نزهة الألباء (ص: 81، 157)

قَالَ ثعلب: كنت أحب أن أرى أَحْمَد بْن حَنْبَل، فصرت إليه، فلما دخلت عَلَيْهِ قَالَ لِي: فِيم تنظر؟ فقلت: فِي النحو وَالعربية فأنشدني أَبُو عَبْد اللَّهِ أَحْمَد بْن حَنْبَل:

إذا ما خلوت الدهر يوما فلا خلوت ولكن قل عَلَيَّ رقيب
ولا تحسبن اللَّه يغفل ما مضى ولا أن ما تخفى عَلَيْهِ يغيب
لهونا عَنِ الأيام حتى تتابعت ذنوب عَلَى آثارهن ذنوب
فَيَا ليت أن اللَّه يغفر ما مضى ويأذن فِي توباتنا فنتوب (1)

المطلب السابع: جملة متفرقة من أخلاقه:

مع ما كان عليه ثعلب من سعة العلم وقوة الحفظ، فقد قيل إنه لم يكن موصوفا بالبلاغة، وأنه كان إذا كتب كتابا إلى بعض إخوانه من أصحاب السلطان لم يخرج عن طبع العامة، فإذا أخذ في الشعر والغريب ومذهب الفرّاء والكسائي رأيت من لا يفي به أحد ولا يتهيأ له الطعن عليه.

كما قيل إنه كان يلحن في كلامه، لكن إبراهيم الحربي دافع عنه لما سمع ذلك فَقَالَ: أيش يكون إذا لحن فِي كلامه؟ كَانَ هِشَام -يَعْنِي النحوي- يلحن فِي كلامه، وكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يكلم صبيانه وأهله بالنبطية.

وكانت تأخذه في بعض الأحيان حدّة، قال ثعلب: كنت يوما عند ابن السكيت فسألني عن شيء فصحت عليه، فقال لي: لا تصح فوالله ما سألتك إلا مستفهما.

---

(1) تاريخ بغداد (6: 448) معجم الأدباء (2: 536)

وكان مع هذا يمسك ولا يتكلم إلا بخير، قال مُحَمَّد بْن يَحْيَى: كنا يوما عند أَبِي الْعَبَّاس أَحْمَد بْن يَحْيَى فضجر، فَقَالَ له شيخ خضيب من الطاهرية لو علمت مالك من الأجر فِي إفادة الناس العلم لصبرت عَلَى أذاهم، فَقَالَ: لولا ذاك ما تعذبت.

ومما وُصف به التقتير والبخل، والله أعلم بصحة هذا، فإنه عندما سئل عن ذلك أنشد أبياتا فيها دلالة على أن هذا ما كان إلا من ضيق ذات اليد والتكفف عن الناس:

زماننا صعب وإخواننا أيديهم جامدة البذل
وقد مضى الناس ولم يبق في عصرك إلا محكم البخل
وما لنا بلغة أقواتنا ما فيه للإسراف من فضل
فضمّ كفّيك على ملكها وأطرش السمع عن العذل

وكان الزجاج من أشد الناس على ثعلب، يبحث عن سقطاته، ويكثر الأخذ عليه، ولكن العلماء انتصفوا لثعلب، وأثبتوا أن أكثر هذه المآخذ كانت تجنيا.

قال ياقوت: "وهذه المآخذ التي أخذها الزجاج على ثعلب لم يسلّم إليه العلماء باللغة فيها، وقد ألفوا تآليف في الانتصار لثعلب يضيق هذا المختصر عن ذكرها"(1).

* * *

(1) الفهرست (ص: 80)

المبحث الثامن: مؤلفاته

سبق ما يدل على سعة علم ثعلب، وكان من نتيجة ذلك كثرةُ تصانيفه وتنوعها.

وقد عدّ له الشيخ عبد السلام هارون أكثر من أربعين مؤلَّفا في فنون العربية والقرآن.

فمن ذلك:

كِتَابه " الفصيح" وهو أشهر كتبه، وكتاب "الأمثال"، وكتاب "مجاز الكلام وتصاريفه"، وكتاب "فعلت وأفعلت" ولم يذكره عبد السلام هارون، وَالْكتاب الْمَعْرُوف بــ "المصون فِي النَّحْو"، وَكتاب " اخْتِلَاف النَّحْوِيين"، وكتاب "معاني القرآن"، وكتابٌ مختصر في النحو سماه "الموفّقي" كتبه للموفق ابن المتوكل، وكتاب "القراءات"، وكتاب "معاني الشعر"، وكتاب "التصغير"، وكتاب "ما ينصرف وما لا ينصرف"، وكتاب "ما يجرى وما لا يجرى" وقيل هو والذي قبله واحدٌ، وكتاب "الشواذّ"، وكتاب "الوقف والابتداء"، وكتاب "الهجاء"، وكتاب "استخراج الألفاظ من الأخبار"، وكتاب "النوادر"، وكتاب "الأوسط" في النحو، وكتاب "غريب القرآن" وقيل هو كتاب معاني القرآن، وكتاب "غريب الحديث"، وكتاب "المسائل"، وكتاب "حدّ النحو"، وكتاب "تفسير كلام ابنة الخس" وقد أورد ثعلب كثيرا من كلامها في المجالس وفسّره(1).

ولأبي العباس مجالسات وأمال أملاها على أصحابه في مجالسه تحتوي على قطعة من النحو واللغة والأخبار ومعاني القرآن والشعر رواها عنه جماعة، وهي هذه المجالس التي محل الدراسة.

---

(1) مقدمة تحقيق مجالس ثعلب (1: 20، 24)

وعمل أبو العباس قطعة من دواوين العرب وفسّر غريبها كالأعشى والنابغتين وغيرهم.

المبحث التاسع: أشعاره

نُسبت لثعلب أبياتٌ.

فمنها ما أنشده له أبو بكر الأنباري:

إذا كنتَ قُوتَ النفس ثم هجرتها فكم تلبث النفس التي أنت قوتها
ستبقى بقاء الضبّ في الماء أو كما يعيش لدى ديمومة البيد حوتها

ومن أبياتٍ له كتبها لمناسبة، وهي أن رجلا يكنى أَبَا عِيسَى كان يغشى مجْلِس ثعلب فيرفعه، فاعتل ثَعْلَب يوما، فَلم يعده أَبُو عِيسَى، فَلَمَّا برأَ، وَعَاد إِلَى مجْلِس أبي الْعَبَّاس لم يرفعهُ، وَجلسَ حَيْثُ اسْتَقر بِهِ الْمجْلس، فَانْقَطع بعد ذَلِك عَن الْحُضُور، فَكتب إِلَيْهِ ثَعْلَب:

إِخَاءُ أَبِي عِيسَى إِخاءُ ابنِ ضَرَّةٍ وَوُدِّي لَهُ وُدُّ ابْنِ أمٍّ ووالِدِ
فَمَا بَالُهُ مُسْتَعْذِباً مِن جَفَائِنَا مَوَارِدَ لَمْ تَعْذُبْ لَنا مِن مَوَارِدِ
أَقَمْتُ ثَلاثاً حِلْفَ حُمَّى مُضَرَّةٍ فَلَمْ أَرَهُ فِي أَهْلِ وُدِّي وَعَائِدِي
سَلاَمٌ هِيَ الدُّنْيَا قُرُوضٌ وَإِنَّمَا أَخُوكَ أَخُوكَ المُرْتَجَى لِلشَّدَائِدِ

وثَمت أبيات نُسب إليه إنشادها، فيحتمل أنها من شعره، من ذلك:

مضى أمس بما فِيهِ ويومي ما أرجيه

ولي فِي غد الجائي جمام سوف أقضيه
فإما سوف يمضيني وإما سوف أمضيه

ومنها:

بلغت من عمري ثمانينا وكنت لا آمل خمسينا
والحمد لِلَّهِ وشكرا له إذ زاد فِي عمري ثلاثينا
وأسأل اللَّه بلوغا إِلَى مرضاته آمين آمينا

ومنها:

إذا ما شئت أن تبلو صديقا فجرب وده عند الدراهم
فعند طِلابِهَا تبدو هنَات وتُعرف ثَم أخلاق الأكارم

ومنها:

إذا أَنْتَ لم تلبس لباسا من التقى تقلبت عريانا وإن كنت

(1) تاريخ بغداد (6: 448) نزهة الألباء (ص: 81، 157)، معجم الأدباء (2: 536) (6: 2545) إنباه الرواة (1: 138)

المبحث العاشر: من أقواله

لثعلب جمله من الأقوال الجديرة بالجمع والتوقف معها، لأنها كلام العالم الخبير، فكلمته إن كانت نقدا أو تقييما أو تزكية أو نصحا فسواء لها مكانتها ووزنها.

من ذلك أنه كان يفضِّل الأخفش ويقول: كان أوسع الناس علماً.

وهذه الكلمة لها دلالتها، لأن الأخفش من كبار نحويي البصرة، وهو راوي كتاب سيبويه كما سبق في ترجمته، فمدح ثعلب له دليل على عدم تعصبه، وعلى سعة علمه واطلاعه وجمعه بين علم الكوفة والبصرة.

ومنها أنه قال: لولا الفراء لما كانت اللغة؛ لأنه خلصها وضبطها، ولولا الفراء لسقطت العربية؛ لأنها كانت تنازع ويدعيها كل من أراد، ويتكلم الناس على مقادير عقولهم وقرائحهم فتذهب.

وقال: انتهى علم اللغة والحفظ إلى ابن الأعرابي.

وقال: سمعت ابن الأعرابي يقول في كلمة رواها الأصمعي: سمعت من ألف أعرابي خلاف ما قاله الأصمعي.

وقال: ما رأيت في أصحاب الفراء أعلم من عبد الله بن أبي محمد اليزيدي – وهو أبو عبد الرحمن – في القرآن خاصة.

وقال: ما بقي من عصرنا هذا أعلم بكتاب الله من أبي بكر ابن مجاهد.

وكان يقول: كان سلمة حافظا لتأدية ما في الكتب، والطوال حاذقا بالعربية، وابن قادم حسن النظر في العلل.

وقال ثعلب: كان الأحمر (علي الكوفي تلميذ الكسائي) يحفظ الأربعين ألف بيت شاهد في النحو سوى ما كان يحفظ من القصائد، وكان مقدّما على الفرّاء في حياة الكسائي.

وقال له محمد بن عيسى يوما بحضرة محمد بن عبد الله: نحن نقدّمك لتقدمة الأمير، فقال له: يا شيخ إني لم أتعلم العلم لتقدّمني الأمراء وإنما تعلمته لتقدّمني العلماء.

وقال مُحَمَّد الزُّهري: كَانَ لثعلب عزاء ببعض أهله فتأخرت عنه لأنه خفِي عني، ثم قصدته معتذرا، فَقَالَ لي: يا أبا مُحَمَّد ما بك حاجة إِلَى أن تتكلف عذرا، فإن الصديق لا يحاسب، وَالعدو لا يحتسب له.

وقَالَ الزهري: كَانَت بيني وبين أَبِي الْعَبَّاس ثعلب مودة وكيدة، وكنت أستشيره فِي أموري، فجئته يوما أشاوره فِي الانْتَقال من محلة إِلَى أخرى لتأذيي بالجوار، فَقَالَ لي: يا أبا مُحَمَّد، العرب تقول: صبرك عَلَى أذى من تعرف، خير لَكَ من استحداث من لا تعرف.

وسأل سائل ثعلب في مجلسه عَن شيء، فَقَالَ لا أدري، فَقَالَ له: أتقول لا أدري وإليك تضرب أكباد الإبل، وإليك الرحلة من كل بلد؟! فَقَالَ له ثعلب: لو كَانَ لأمك بعدد مالا أدري بعر لاستغنت.

وقال أبو عمرو الزاهد: سمعت ثعلباً يقول: ما فقدت إبراهيم الحربي من مجلس نحو أو لغة خمسين سنة، وقال: سمعت ثعلباً يقول ذلك مراراً.

وكان يقول: إبراهيم بن العباس أشعر المحدَثين، وما روى شعر كاتب غيره، وكان يستجيد قوله:

لنا إبل كوم يضيق بها الفضا ... ويفترّ عنها أرضها وسماؤها
فمن دونها أن تستباح دماؤنا ... ومن دوننا أن تستذمّ ذماؤها

حمى وقرى فالموت دون مرامها وأيسر خطب يوم حقّ فناؤها

ويقول: والله لو أن هذا لبعض الأوائل لاستجيد له(1).

* * *

(1) انظر هذه الأقوال في: تاريخ العلماء النحويين (ص: 181، 182) أخبار النحويين البصريين (ص: 41، 78) تاريخ بغداد (6: 448) (5: 204) نزهة الألباء (ص: 81، 157) ص: 120، الفهرست (ص: 80) معجم الأدباء (2: 536) (6: 2545) إنباه الرواة (1: 138)

المبحث الحادي عشر: وَفَاته

كان سمعُ ثعلب قد ثقل قبل موته، وإن كانت ذاكرته لم تضعف ولا حفظه.

وقد كان سبب وفاته أنه كان في يوم جمعة قد انصرف من الجامع بعد صلاة العصر، وكان يتبعه جماعة من أصحابه إلى مترله، إلى أن صاروا إلى درب قد أسماه بناحية باب الشام، واتفق أن أحدهم كان يسير من ورائهم على دابة، وخلفه خادم له على دابة، قد قلق واضطرب، وكان في تلك العشية بيده دفتر ينظر فيه وقد شغله عما سواه، فلما سمع أصحابه صوت حوافر الدوابّ خلفهم تأخروا عن جادة الطريق، ولم يسمع أبو العباس لصممه صوت الحوافر، فصدمته دابة الخادم فسقط على رأسه في هوة من الطريق قد أخذ ترابها، فلم يقدر على القيام، فحملوه إلى مترله كالمختلط يتأوه من رأسه، وكان سبب وفاته رحمه الله.

وذلك سنة إِحْدَى وَتِسْعين وَمِائَتَيْنِ.

وقال بعضهمْ: سنة تسع وَثَمَانِينَ وَمِائَتَيْنِ.

والأول أصح وعليه الأكثر.

قال إسماعيل بْن عَلِيّ الخطبي: مات أَبُو الْعَبَّاس أَحْمَد بْن يَحْيَى النحوي المعروف بثعلب يوم السبت لثلاث عشرة ليلة بقيت من جمادى الأولى سنة إحدى وتسعين ومائتين في خلافة المكتفي بن المعتضد وقد بلغ تسعين سنة وأشهرا.

وقد دفن فِي مقبرة باب الشام في حجرة اشتريت له وبنيت بعد ذلك، وقبره هناك ظاهر معروف.

وردّ ماله على ابنته وكان خلّف أحدا وعشرين ألف درهم وألفي دينار ودكاكين بباب الشام قيمتها ثلاثة آلاف دينار، وضاع له قبل أبي أحمد الصيرفي ألف دينار، وكان يتجر له بها.

وقد رثاه الناس بقصائد منها قول أحد أصحابه:

مات ابْن يَحْيَى فماتت دولة ... ومات أَحْمَد أنحى العجم
فإن تولى أَبُو الْعَبَّاس مفتقدا ... فلم يمت ذكره فِي الناس

المبحث الثاني عشر: بين ثعلب والمبرد[1]:

يحسن أن تختتم هذه الترجمة بمبحث مهم أشار إليه كل من ذكر ثعلب أو ترجم له، وهو ما كان بينه وبين أبي العباس المبّرد.

فقد كان كلٌ من ثعلب والمبرد كفرسَي رهان، ملئا ذلك الزمان علما، وتنافس عليهما الطلاب، وأصبح لكل منهما محبّوه ومؤيدوه.

وقد كان المبرد من أئمة أهل البصرة، بينما ثعلب إمام أهل الكوفة كما سبق، وكان هذا سببا في حدوث بعض المناظرات بينهما، تصل أحيانا إلى المشاحنة، ويزيد ذلك تحزبات الطلاب لشيوخهم ومدراسهم، وسوف نعرض في هذا المبحث طرفا من سيرة المبرد ومترلته، ثم بعض ما كان بينه وبين ثعلب، ونخلص أخيرا إلى ما ينبغي أن يخرج به الباحث من مثل هذه المقارنة بإيجاز شديد.

المطلب الأول: مترلة المبرد:

تبوأ أبو العباس المبرد مترلة كبيرة في نفوس أهل زمانه، وهو حقيق بها لما حباه الله به من علم واسع ومعرفة كبيرة.

فقالوا عنه: ما رأى محمد بن يزيد مثل نفسه.

بل إن من تلاميذ ثعلب من اعترف بمترلة المبرد وسعة علمه، وكانوا قد اشتركوا في التتلمذ عليهما.

---

(1) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد، إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار. ولد بالبصرة سنة 210ه وتوفي ببغداد سنة 286ه، وسيأتي في هذا المبحث طرف من أخباره.

قال أبو بكر بن مجاهد: ما رأيت أحسن جواباً من المبرد في معاني القرآن فيما ليس فيه قول لمتقدم، ولقد فاتني منه علمٌ كثير لقضاء ذمام ثعلب.

وقال نفطويه –وهو وابن مجاهد من تلاميذ ثعلب كما سبق– : ما رأيت أحفظ للأخبار بغير أسانيد منه –أي المبرد– ومن أبي العباس بن فرات.

وقد مدحه العلماء والشعراء بما يبين شيئا مما كان له من المنزلة والمكانة، وإن كانت لا تخلو من تعصّب الطلاب.

قال أحدهم:

رأيت محمد بن يزيد يسمو إلى الخيرات في جاه وقدر
جليس خلائفٍ وغذى وملكٍ وأعلم من رأيت بكل أمر
وفتيانيَّةُ الظرفاء فيه وأبهة الكبير بغير كبر
وينثر إن أجال الفكر دراً وينثر لؤلؤاً من غير فكر
وكان الشعر قد أودى فأحيا أبو العباس دائر كل شعر
وقالوا ثعلب رجل عليمٌ وأين النجم من شمس وبدر
وقالوا ثعلب يفتي ويملي وأين الثعلبان من الهزبر
وهذا في مقالك مستحيلاً تشبه جدولاً وشلاً ببحر

وقال آخر:

وأنت الذي لا يبلغ الوصف مدحه وإن أطنب المداح مع كل مطنب
رأيتك والفتح بن خاقان راكباً وأنت عديل الفتح في كل موكب
وكان أمير المؤمنين إذا رنا إليك يطيل الفكر بعد التعجب
وأوتيت علماً لا تحيط بكنهه علوم بني الدنيا ولا نحو ثعلب

يروح إليك الناس حتى كأنهم ببابك في أعلى منى والمحصب

المطلب الثاني: بعض ما كان بين المبرد ثعلب:

كان بين أبي العباس المبرد وأبي العباس ثعلب مناظرات كثيرة وأمور ظاهرها من المنافرة ما لا خفاء به، وَالناس مختلفون فِي تفضيل كل واحد منهما عَلَى صاحبه.

ويزيد من سَورة هذه المنافرة ما يُحدثه الطلاب من تعصب لشيخه.

ولكون ثعلب رأس أهل الكوفة ومن رأى رأيهم فقد كانت السهام موجهة إليه عند أي منقد، وقد رأينا في الأشعار سالفة الذكر ما ينمّ عن التعصب وإقحام ثعلب وذمّه لأدنى مناسبة.

ومما يحكى أن إنسانا جاهلا أتى إلى ثعلب فَقَالَ : يا أبا الْعَبَّاس قد هجاك المبرد. فَقَالَ بماذا؟ فأنشده:

أقسم بالمبتسم العذب مشتكي الصب إِلَى الصب
لو كتب النحو عَنِ الرب ما زاده إلا عمى القلب

قَالَ فَقَالَ أَبُو الْعَبَّاس: أنشدني من أنشده أَبُو عمرو بْن العلاء:

شاتمني عَبْد بني مِسْمَعٍ فصنت عنه النفس وَالعرضا
و لم أجبه لاحتقاري له ومن يعض الكلب إن عضا (1)

(1) تاريخ العلماء النحويين (ص: 181، 182) أخبار النحويين البصريين (ص: 41، 78) تاريخ بغداد (6: 448) (5: 204) نزهة الألباء (ص: 81، 157) ص: 120، الفهرست (ص: 80) معجم الأدباء (2: 536) (6: 2545) إنباه الرواة (1: 138)

ومثل هذه الأخبار مشهورة معروفة بين الأقران ورؤوس الناس من المتعاصرين، وسيأتي في المبحث التالي الموقف الصحيح من مثلها.

المطلب الثالث: ما يختم به هذا المبحث:

بعد هذه الإطلالة على مترلة كل من هذين الإمامين وتقدمهما، وبعض ما اشتهر بينهما من مظاهر المنافرة، وأقوال الطلاب في كل منهما =فإنه يحسن التوقف عند ما ينبغي أن يكون عليه موقف طالب العلم من مثل هذه الأخبار، حتى يزنها بميزان القسط، ولا تأخذه سوَرة التعصب الأعمى.

فقد تبين بجلاء مما سبق أن كلّا من الإمامين قد حاز قصب السبق، وبلغ المرتبة التي تجعل الأنظار متجهة إليه، حتى كأنه لم يكن في ذلك الزمان إلا هذان الإمامان، وكفى بهذا دليلا على رفيع مترلتهما، وجليل قدرهما.

قَالَ أَبُو الْعَبَّاس مُحَمَّد بْن عبيد اللَّه بْن عَبْد اللَّهِ بْن طاهر(1)، قَالَ لي أَبِي: حضرت مجلس أخي مُحَمَّد بْن عَبْد اللَّهِ بْن طاهر، وحضره أبو العباس أحمد بن يحيى، وأبو العباس محمد بن يزيد النحويان، فقال لي أخي مُحَمَّد عَبْد اللَّهِ: قد حضر هذان الشيخان، وأَنَا أحب أن أعرف أيهما أعلم، أو نحو هذا من الكلام، فاجلس فِي الدار الفلانية، قد سماها ويحضر هذان الشيخان بحضرتك، ويتناظران، ففعلت ما أمر وحضرا، فتناظرا فِي شيء من علم النحو مما أعرفه، فكنت أشاركهما فِيهِ، إِلَى أن دققا فلم أفهم، ثم عدت إليه بعد انقضاء الملجس فسألني، فقلت: إنهما تكلما فِيما أعرف فشاركتهما فِي معرفتي، ثم دققا فلم أعرف ما قَالا، ولا وَاللهِ يا سيدي ما يعرِف أعلمهما إلا من هو أعلم منهما، ولست ذاك الرجل فَقَالَ لي أخي: أحسنت وَاللهِ، هذا أحسن، يَعْنِي اعترافه بذلك.

وهذا موقفٌ حسنٌ جليل مُنصِف.

---

(1) من السلالة الطاهرية الحاكمة إبّان حكم بني العباس في العراق وخراسان، وقد سبق ذكر طرف من أخبارهم في المبحث الثالث.

وسئل أبو بكر ابن السراج: أيّ الرجلين أعلم ثعلب أم المبرد؟ فقال: ما أقول في رجلين العالم بينهما.

وعلى هذا فالذي ينبغي على طالب العلم أن يعرف لكل من هذين الإمامين منزلته، ويقدر له قدره، ولا تأخذه سَورة التعصب، فإنه حجاب على العقل يمنع صاحبه من رؤية الحق.

وإن أكثر هذه الأخبار يروى للمعرفة وحسب، وأكثره إنما هو نتيجة منافسة مؤقتة، يكال فيها الصاع بصاعين، وتُظهر فيها العيوب وتُخفى المحاسن، وقديما قيل: كلام متعاصِرَين، فمثله لا يؤثر في الحقيقة ولا ينبغي أن يكون له أدنى أثر في الإفادة من علم العالم، فالحق أحق أن يتبع، والدليل والبرهان هما مقصد طالب العلم، وليس التعصب لفلان أو مدرسة.

ومع ما يروى من هذه الأخبار فإن كلا من هذين الإمامين قد كان يعرف لآخر منزلته وعظيم علمه، وإلا ما نظر إلى قوله ولا استمع كلامه وردّ عليه.

فقد سبق قول التاريخي أنه سمع أبا الْعَبَّاس مُحَمَّد بْن يزيد المبرد يقول: أعلم الكوفِيين ثعلب، فذُكر له الفراء، فَقَالَ لا يَعْشُرُهُ.

فهكذا ينبغي أن نفهم هذين الإمامين وغيرهما من العظماء.

كما أننا قد رأينا كيف وجد في ذلك الزمان من أنصف و لم يتأثر بدائرة التعصب، ونظر إلى كل من الإمامين بعين العدل والرضا.

ولما مات المبرد وقف رَجُل عَلَى ثعلب، فَقَالَ:

ذهب المبرد وانقضت أيامه ... وليذهبن مع المبرد ثعلب

بيت من الأداب أصبح نصفه ... خربا وسائر نصفه فسيخرب

فابكوا لما سلب الزمان ووطّنوا ... للدهر أنفسكم على ما يسلب

ذهب المبرد حيث لا ترجونه أبدا ومن ترجونه فمغيّب
فليلحقنّ بمن مضى متخلّف من بعده وليذهبنّ ونذهب
فتزوّدوا من ثعلب فبكأس ما شرب المبرد عن قليل يشرب
واستحلبوا ألفاظه فكأنكم بسريره وعليه جمع مجلب
وأرى لكم أن تكتبوا أنفاسه إن كانت الأنفاس مما يكتب

وهكذا الإنصاف.

ومما يحسن أن يُختتم به هذه الأبيات التي أنشدها أَبُو بَكْر بْن أَبِي الأزهر لنفسه:

شكا ما بِهِ من هو مُنصَب إِلَى إلفه الأوصبِ الأنصبِ
فباتا يخدّان حَر الخدود بفِيض دموعهما السكّبِ
ويعتنقان وقلباهما على مثل جمر الغضا الملهِب
إِلَى أن بدا فِي الدجى ساطع من الصبح يسطو عَلَى الغيهب
فَيَا حسنها ليلةٍ لو تمدّ (م) طوَال الدهور فلم تذهب
وهل ترجعنّ بلذاتها عَلَى حال أمنٍ من الرُّقَّب
أيا طَالِب العلم لا تجهلنّ وعذ بالمبرد أَبُو ثعلب
تجد عند هذين علم الورى فلا تك كالجمل الأجرب
علوم الخلائق مقرونة بهذين فِي الشرق وَالمغرب

وهذا الذي ينبغي أن يكون عليه طالب العلم في كل زمان ..والله المستعان(1).

---

(1) مصادر هذه الترجمة: تاريخ العلماء النحويين (ص: 181، 182) أخبار النحويين البصريين (ص: 41، 78) تاريخ بغداد (6: 448) (5: 204) نزهة الألباء (ص: 81، 157) ص: 120، الفهرست (ص: 80) معجم الأدباء (2: 536) (6: 2545) إنباه الرواة (1: 138) البداية والنهاية: (ج: 13، 14) الموسوعة الميسّرة (1: 238- 298)

الفصل الثاني:

منهج ثعلب في إيراد المعاني القرآنية

يقصد بهذا الفصل بيانُ المنهج التي سار عليه ثعلب في ذكر المعاني القرآنية عند ورود مناسباتها في مجالسه هذه.

وقد سبق في الباب الأول بيان طريقة التفسير اللغوي من حيث الإجمال، وهي طريقة يشترك فيها ثعلب مع غيره من اللغويين، وسوف يكون الحديث في هذا الفصل عن مظاهر هذا التفسير في مجالس ثعلب على وجه الخصوص.

المبحث الأول: الإيجاز والاقتصار

يُشكّل هذا الأمر معلَما بارزا في مجالس ثعلب.

فقد عُرفت كتب معاني القرآن بالتوقف مليّا عند المباحث اللغوية والإعرابية، وسرد الخلاف والترجيح.

وهذا ما لا نجده في مجالس ثعلب، فما جاء فيها من معانٍ قرآنية نجدها صيغت بأدق الألفاظ المشتملة على الكثير من المعاني، والمختزلة لكثير من الأقوال المختلفة في الآية.

كما أن من مظاهر هذا المعلَم اقتصار ثعلب على ما يرجحه في الآية ويختاره فيها من المعاني، فلا يتطرق إلى الخلاف إلا ما ندر، وإن ذكره فعلى وجازة شديدة وبكلمات معدودة.

ومن مظاهر هذا المعلَم أن المعاني فيه تأتي عرضا أو جوابا عن سؤال أو ما إلى ذلك، فلم تكن هدفا رئيسا في المجالس، وهذا يفسر عدم الاستطراد في العبارة أو المبحث اللغوي أو النحوي المشار إليه ضمنها.

ومن مظاهره أن كثيرا من مباحث المعاني فيه كانت تفسيرا للمفردات أو ما يعرف بغريب القرآن، وهو بهذا يشترك مع مجاز القرآن لأبي عبيدة الذي خصصه لهذا النوع من البيان اللغوي كما مرّ في الباب الأول.

فهو كثيرا ما يذكر اللفظة وتفسيرها بكلمة أو كلمات معدودة دون استطراد، وهذا أمر يفارق فيه كتب المعاني أيضا حيث تستطرد في بيان أصل الكلمة واستعمالها وما إلى ذلك.

ومن مظاهره أنه اقتصر فيه على بعض المعاني التي تُحمل عليه الآية وتحتملها عنده، ولم يذكر معاني أخرى كان قد ذكرها في مصنفات أخرى أو نسبها له العلماء ولم ترد في هذه المجالس.

وهذه نقطة جوهرية ينبغي التنبه لها لمن أراد معرفة قول ثعلب في آية معينة، فإنه يجب ألا يقتصر على ما ورد في هذه المجالس، بل لا بد من الرجوع إلى نقولات العلماء عنه من كتبه المفقودة(1).

وهذا المظهَر يجلّي لنا سببا من أسباب الإيجاز الشديد في ذكر المعاني القرآنية في هذه المجالس، وهو أنه كان يقتصر على بعض ما يعنّ له في ذلك المجلس، أو لعل هذا أثر من آثار طبيعة هذه المجالس، حيث تأتي الإشارة إلى رأس المسألة أحيانا على اعتبار أنها مما هو معلوم لدى الحاضرين أو ما إلى ذلك.

ومن إشكالات هذا المعلَم من معالم منهج ثعلب في إيراد المعاني القرآنية هو استغلاق بعض ما يذكره على الفهم، وعدم اتضاح ما يرمي إليه، واحتماله لعدد من الفهوم، بحيث يحتاج الباحث إلى تتبع عدد من المصادر للوصول إلى مقصده أو يقارب.

وشواهد هذا المعلم بظواهره المختلف كثيرةٌ لا يخلوا منها معنى، وقد تمت الإشارة إلى جميع ذلك عند مناسباتها أثناء الدراسة.

---

(1) وقد حاول الباحثان المشار إليهما في مقدمة البحث إلى جمع ما أمكنهما الوصول إليه من أقواله، على تفاوت بينهما في الاستقصاء، كما تمت الإشارة إليه.

المبحث الثاني: عدم النقل إلا ما ندر

يعتمد ثعلب فيما يذكره من معانٍ على ما يرجحه أو يختاره في تفسير الآية، ويصوغ المعنى غير معتمد على نقل غالبا، بل على فهمه وعبارته هو.

وقد ظهر أثر هذا في مجالسه من خلال أمرين:

الأول: اختلاف كلامه عن كلام أهل المعاني أحيانا.

فنجده في بعض الآيات يذهب إلى قول قد يشترك مع ما قالوا في أمور، لكنه يخالفهم في أُخَر، فهو يذكر ما يذكر معتمدا على ما يرجحه هو ويختاره من أقوالهم، وما يضيفه إليها من فهمه وعلمه.

وبذلك يظهر نَفَسه واستقلاليته في أقواله واختياراته.

الثاني: ندرة ما يصرح به من النقل.

فهو لا يذكر قولا معتمدا فيه على غيره، ناقلا له كما هو =إلا صرّح باسم من نقل عنه غالبا، إن كان لم يضِف إليه شيئا من عنده.

ولما كان هذا نادر الوقوع عنده، كان دليلا على ما سبق من اعتماده على استنباطاته وعلمه في أكثر ما يذكر، دون ما يحفظه ويستظهره من أقوال العلماء.

المبحث الثالث: الأمانة والدقة والحفظ

سبق في ترجمة ثعلب ما يدل باستفاضة على توفر هذه الصفات عنده، وبروزه بها.

وقد ظهر أثر هذه الصفات في مجالسه، فهو إن نقل عن أحد نقل كلامه بحرفه دون زيادة أو تبديل، مع التصريح بالقائل.

وقد ظهر هذا جليا فيما ينقله من معانٍ أو أشعار أو غير ذلك، حتى عُدّت هذه المجالس مصدرا مهما لمن أراد التحقق من صحة قول أو بيت أو نسبةٍ لقائل.

أما ينقله بالمعنى ويغير في ألفاظه فلا يسنده غالبا(1).

المبحث الرابع: عدم الخروج عن أقوال من سبقه وندرة شذوذه

غالب ما يذكره ثعلب في مجالسه لم يخرجه فيه عن أقوال العلماء من قبله سواء المفسرون واللغويون، فهو إن نقل أسند كما سبق، وإن اجتهد أتى بما لا يخرج به عن مجموع أقوال العلماء من قبله غالبا.

ومعنى عدم خروجه عن مجموع أقوالهم أنه قد يأتي بالقول يجمع معنيين مما ذكروا أو أكثر فيلفّق بينها أو بين بعضها(2).

---

(1) انظر على سبيل المثال نقله عن الفراء في معنى قوله تعالى (ثم عرضهم على الملائكة) ص: 130 من هذا البحث.

(2) انظر على سبيل المثال ما ذكره في معنى قوله تعالى (أياما معدودات) ص: 162 من هذا البحث.

و لم يتفق للباحث العثور على قول تفرد فيه ثعلب عن جميع العلماء.

المبحث الخامس: قد لا يذكر اختياره ويكتفي بالخلاف

وهذا أمر ملحوظ في منهج ثعلب في مجالسه، فكثيرا ما يذكر المحتملات اللغوية في الآية ويعددها ثم لا يذكر اختياره منها.

فأما أنه يقول بها جميعا ويرى الآية محتملة لجميع ما ذكر.

أو أنه أراد الاكتفاء بذكر ما قيل في الآية ووقف السامعين عليها كما سبق الإشارة إليه في المعلم الأول من الإيجاز والاقتصار الذي اتسمت به هذه المجالس.

المبحث السادس: مخالفة الكوفيين عندما يترجح له قول غيرهم

ثعلب عالمٌ بلغ مرتبة قلّ من يدركها، فقد تبين لنا في الباب السابق سعة مداركه، وكثرة اطلاعه وشيوخه، وطول ملازمته لمجالس العلم والمناظرة، واستيعابه وحفظه لأقوال العلماء بمختلف مدارسهم.

وهذا ما أهّله لبلوغ مرتبة الاجتهاد والترجيح بين الأقوال والموازنة بينها ومعرفة سقيمها وجيدها.

كما أهّله للتحرر العلمي الذي يقود إلى اتباع الحق والصواب وإن اختلف عن المعهود والبعد عن التعصب للأقوال والمدارس.

وهذا ما ظهر أثره فيما يذكره من معانٍ، إذ يسوق من الأقوال ويختار ما يقتنع به وتقوى عنده دلالته، وإن خالف ذلك قول الكوفيين جميعا أو جلِّهم(1).

المبحث السابع: قد يذكر المحتمل اللغوي وحده دون اعتبار لكلام المفسرين

سبق أن ثعلبا قليل الشذوذ، ويندر انفراده بقول لم يشاركه فيه أحد.

لكن هذا لم يكن على جميع الأحوال، فقد يذكر في الآية من المعاني ما تحتمله لغةً وإن كان بعض هذه المحتملات اللغوية لم يقل به أحدٌ من المفسرين ولا يصلح أن تحمل عليه الآية لمخالفته أحد الشروط كما جاء في الفصل الثالث من الباب الأول.

وقد ظهر للباحق أن كثيرا مما هو من هذا القبيل إنما هو من الأمور التي يذكرها ثعلب جوابا عن سؤال وليس من إملائه المباشر، وقد يكون تفسير ذلك أنه لا يقصد بالإملاء إلا ما يكون معلوما عند العلماء، فإذا جاءه السؤال أفاض بما عنده من المحتملات اللغوية ..والله أعلم.

---

(1) انظر على سبيل المثال ما ذكره في معنى قوله تعالى (إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) ص: 117 من هذا البحث.

المبحث الثامن: القراءات

للقراءات القرآنية نصيب في مجالس ثعلب.

وقد ظهر أثر ذلك من خلال عدد من الصور يمكن إجمالها فيما يلي:

1 - ذكر الخلاف في القراءة القرآنية دون اختيار أو ترجيح إحداهما(1).
2 - ذكر القراءة وتوجيهها.
3 - ذكر القراءة بغرض الوصول إلى المحتمل اللغوي والاستشهاد بها عليه.
4 - ذكر قراءات الصحابة وغيرهم من القراءات الشاذة التي لم تصلنا ان كان فيها ما يستشهد عليه لغة(2).

ومن المعلوم أن ثعلبا قد عاش في عصر الترجيح والاختيار في القراءة، أي قبل أن تُسبّع السبعة على يد ابن مجاهد الذي هو أحد تلاميذه، وقبل أن تُعرف القراءات المتواترة، فلا يثرّب عليه مثل الاستشهاد بالشواذ، أو الترجيح بين القراءات والاختيار فيها كما كان صنيع ابن جرير من المفسرين وغيره من علماء القراءة والتفسير واللغة.

---

(1) انظر على سبيل المثال ما ذكره في قوله تعالى (وإذ واعدنا موسى) ص: 133 من هذا البحث.
(2) انظر على سبيل المثال ما ذكره في قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا) وقوله تعالى: (ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله) ص: 148، 158من هذا البحث.

المبحث التاسع: قد يكرر القول في الآية الواحدة في أكثر من مجلس.

فرضت طبيعت هذه المجالس وتلقائية الحديث فيها أن يتكلم ثعلب في معنى من معاني إحدى الآيات الكريمة، ثم يبدو له أمر أو يلقى عليه سؤال فيعيد ذِكر ما قاله، أو يضيف معنى جديدا(1).

* * *

(1) انظر على سبيل المثال ما ذكره في قوله تعالى: (قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل) ص: 146 من هذا البحث.

الباب الثالث

جمع معاني القرآن من سور: الفاتحة، والبقرة، وآل عمران، من خلال الأمالي، ودراستها .

الفصل الأول:

سورة الفاتحة

1 - **قوله تعالى:** ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾ [الفاتحة: 1] **قال: أي ابدأ بهذا، وقل هذا(1).**

يشير إلى متعلق الباء في قوله تعالى (بسم)، فقوله: "هذا" يعني هذا اللفظ الذي فيه تسمية الله وهو البسملة، أي: ابدأْ بهذا اللفظ وقُلْه عند إرادتك القراءة وغيرها.

وفي هذا الجملة من كلام ثعلب ثلاثة مباحث:

الأول: هل المتعلق بقولنا (بسم الله) اسم أو فعل؟

أي هل المعنى: بسم الله ابتدائي، أو بسم الله ابدأْ أو أَبدأُ أو ابتدأتُ؟

للنحاة في هذا قولان ذكر ثعلب هنا القول الثاني كما هو ظاهر، وهما قولان متقاربان ولا خلاف يترتب عليهما وإنما ذكرته ليُعلم، قال ابن كثير (2): " وَكُلٌّ قَدْ وَرَدَ بِهِ الْقُرْآنُ؛ أَمَّا مَنْ قَدَّرَهُ بِاسْمٍ، تَقْدِيرُهُ: بِاسْمِ اللَّهِ ابْتِدَائِي، فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: (وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ)، وَمَنْ قَدَّرَهُ بِالْفِعْلِ أَمْرًا وَخَبَرًا نَحْوَ: ابْدَأْ بِبِسْمِ اللَّهِ أَوِ ابْتَدَأْتُ بِبِسْمِ اللَّهِ، فَلِقَوْلِهِ: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ) وَكِلَاهُمَا صَحِيحٌ،

---

(1) مجالس ثعلب (1: 86)

(2) عماد الدين أَبُو الْفِدَاء إِسْمَاعِيل بن عمر بن كثير القرشي الْقَيْسِي، البصري مولدا، ثم الدمشقي. الإِمَام الْمُحدث الْحَافِظ ذُو الْفَضَائِل. انظر: طبقات الحفاظ للسيوطي (1: 534)

فَإِنَّ الْفِعْلَ لَا بُدّ لَهُ مِنْ مَصْدَرٍ، فَلَكَ أَنْ تُقَدِّرَ الْفِعْلَ وَمَصْدَرَهُ، وَذَلِكَ بِحَسَبِ الْفِعْلِ الَّذِي سَمَّيْتَ قَبْلَهُ، إِنْ كَانَ قِيَامًا أَوْ قُعُودًا أَوْ أَكْلًا أَوْ شُرْبًا أَوْ قِرَاءَةً أَوْ وُضُوءًا أَوْ صَلَاةً، فَالْمَشْرُوعُ ذِكْرُ اسْمِ اللَّهِ فِي الشُّرُوعِ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ، تَبَرُّكًا وَتَيَمُّنًا وَاسْتِعَانَةً عَلَى الْإِتْمَامِ وَالتَّقَبُّلِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ"(1).

الثاني: ما نوع الفعل المقدر هنا؟

يُلحظ أن ثعلبا قد جعل المقدر هنا طلبا فقدّره فعلَ أمر، وأكثر العلماء يجعله خبراً فيقدره بفعل مضارع (أبدأُ أو أبتدئ) وكلاهما واحد.

الثالث: هل المتعلق هو تسمية الله (البسملة) أو ذكرُ الله تعالى ووصفُه فيغني عنه قولنا: "بالله أبدأ" مثلاً؟

ما ذكره ثعلب هنا موافق لعامة المفسرين، وهو أن المقصود لفظ التسمية، وقد أورد ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما قولَه : أوّل ما نزل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم قال: "يا محمد، قل: أستعيذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم"، ثم قال: "قل: بسم الله الرحمن الرحيم"(2).

قال ابن عباس: "بسم الله"، يقول له جبريلُ: يا محمد، اقرأ بذكر الله ربِّك، وقم واقعد بذكر الله.

---

(1) تفسير القرآن العظيم (1: 121)

(2) فيه عثمان بن سعيد، قال ابن أبي حاتم (3\ 1\ 152)"لا بأس به". وأما بشر بن عمارة، فهو الخثعمي الكوفي، وهو ضعيف، قال البخاري في التاريخ الكبير 1\ 2\ 81 "تعرف وتنكر"، وقال النسائي في الضعفاء: ص 6 "ضعيف"، وقال الدارقطني: "متروك"، وقال ابن حبان في كتاب المجروحين: ص 125 رقم 132: "كان يخطئ حتى خرج عن حد الاحتجاج به إذا انفرد، و لم يكن يعلم الحديث ولا صناعته"، قال أحمد شاكر في حاشيته على الطبري (1: 113) كفى ببشر بن عمارة ضعفًا في الإسناد، إلى نكارة السياق الذي رواه وغرابته!! وقد ضعّفه ابن كثير في تفسيره (1: 113)

قال ابن جرير: "فبيِّنٌ بذلك صوابُ ما قلنا من التأويل في قول القائل "بسم الله"، أن معناه في ذلك عند ابتدائه في فعل أو قول: أبدأ بتسمية الله، قبل فعلي، أو قبل قولي.

وكذلك معنى قول القائل عند ابتدائه بتلاوة القرآن: "بسم الله الرحمن الرحيم"، إنما معناه: أقرأُ مبتدئًا بتسمية الله، أو أبتدئ قراءتي بتسمية الله. فجُعِل "الاسمُ" مكان التسمية، كما جُعل الكلامُ مكان التكليم، والعطاءُ مكان الإعطاء.

وهذا التأويل من ابن عباس ينبئ عن صحة ما قلنا —الكلام لابن جرير— من أنه يراد بقول القائل مفتتحًا قراءته: "بسم الله الرحمن الرحيم": أقرأ بتسمية الله وذكره، وأفتتح القراءة بتسمية الله، بأسمائه الحسنى وصفاته العُلَى- ويوضح فسادَ قول من زعم أن معنى ذلك من قائله: بالله الرحمن الرحيم أوّلِ كلِّ شيء، مع أن العباد إنما أُمِروا أن يبتدئوا عند فواتح أمورِهم بتسمية الله، لا بالخبر عن عظمته وصفاته، كالذي أمِروا به من التسمية على الذبائح والصَّيد، وعند المَطعم والمَشرب، وسائر أفعالهم. وكذلك الذي أمِروا به من تسميته عند افتتاح تلاوة تنزيل الله، وصدور رسائلهم وكتبهم"(1).

* * *

(1) جامع البيان (1: 115-116)

2 - **سئل أبو العباس عن ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: 2] ما معناه؛ وقد يقال: للرجل الحمد؟ فقال: كل الحمد لله، وكل حمدٍ ذُكر للآدميين فهو جزء منه، أي كل ذلك لله(1).**

هذا أحد الأسئلة التي وجهت لثعلب في أحد مجالسه، ومعناه: ما سرّ تخصيصه سبحانه وتعالى بالحمد هنا، مع أنه –أي الحمد– قد يطلق على الآدميين؟

المفسرون في هذا الموضع يتعرضون لدلالة (أل) التعريف على الاستغراق، ودلالة اللام على الاستحقاق أي كون الحمد الكامل لله عز وجل وكون جميع المحامد له تعالى وأنه المستحق لذلك وحده، ولكنهم –في الغالب– لم يشيروا إلى خصوص هذا الملحظ كما أشار إليه ثعلب، وإن كان يدخل تبعا في دلالة الاستغراق والاستحقاق التي يذكرونها.

ودلالة أل في (الحمد) على الاستغراق هو مذهب عامة المفسرين، وذلك أنها عندهم للجنس(2)، وخالف في ذلك الزمخشري إذ هي عنده للعهد(3).

وقد أجاد الرازي (4) في توضيح هذا الملحظ وتبيينه في كلام نفيس إذ قال: " الْحَمْدُ لَفْظَةٌ مُفْرَدَةٌ دَخَلَ عَلَيْهَا حَرْفُ التَّعْرِيفِ، وَفِيهِ قَوْلَانِ: الْأَوَّلُ: أَنَّهُ إِنْ كَانَ مَسْبُوقًا بِمَعْهُودٍ سَابِقٍ انْصَرَفَ إِلَيْهِ، وَإِلَّا يُحْمَلُ عَلَى الِاسْتِغْرَاقِ صَوْنًا لِلْكَلَامِ عَنِ الْإِجْمَالِ وَالْقَوْلُ

(1) مجالس ثعلب (1: 86)

(2) وذلك أن الاستغراق لا يكون إلا مع أل التي للجنس، وينظر حاشية الانتصار لابن المنير على الكشاف (1: 9) والبحر المحيط (1: 34)

(3) الكشاف (1: 10)

(4) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي القرشي التيمي البكري الطبرستاني الأصل الرازي المولد، الملقب بفخر الدين، المعروف بابن الخطيب، الفقيه الشافعي، فريد عصره ونسيج وحده، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات وعلم الأوائل، له التصانيف المفيدة في فنون عديدة. توفي سنة ست وستين ومائة. انظر: وفيات الأعيان (4: 248) سير أعلام النبلاء (21: 500)

الثَّانِي: أَنَّهُ لَا يُفِيدُ الْعُمُومَ إِلَّا أَنَّهُ يُفِيدُ الْمَاهِيَّةَ وَالْحَقِيقَةَ فَقَطْ، إِذَا عَرَفْتَ هَذِهِ فَنَقُولُ: قَوْلُهُ الْحَمْدُ لِلَّهِ إِنْ قُلْنَا بِالْقَوْلِ الْأَوَّلِ: أَفَادَ أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ حَمَدًا وَثَنَاءً فَهُوَ لِلَّهِ وَحَقُّهُ وَمِلْكُهُ، وَحِينَئِذٍ يَلْزَمُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ مَا سِوَى اللَّهِ فَإِنَّهُ لَا يَسْتَحِقُّ الْحَمْدَ وَالثَّنَاءَ الْبَتَّةَ، وَإِنْ قُلْنَا بِالْقَوْلِ الثَّانِي: كَانَ معناه أن ماهية الحمد حق الله تَعَالَى وَمِلْكٌ لَهُ، وَذَلِكَ يَنْفِي كَوْنَ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ هَذِهِ الْمَاهِيَّةِ لِغَيْرِ اللَّهِ، فَثَبَتَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ أَنَّ قَوْلَهُ الْحَمْدُ لِلَّهِ يَنْفِي حُصُولَ الْحَمْدِ لِغَيْرِ اللَّهِ.

فَإِنْ قِيلَ: أَلَيْسَ أَنَّ الْمُنْعِمَ يَسْتَحِقُّ الْحَمْدَ مِنَ الْمُنْعَمِ عَلَيْهِ، وَالْأُسْتَاذُ يَسْتَحِقُّ الْحَمْدَ مِنَ التِّلْمِيذِ وَالسُّلْطَانُ الْعَادِلُ يَسْتَحِقُّ الْحَمْدَ مِنَ الرَّعِيَّةِ، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَنْ لَمْ يَحْمَدِ النَّاسَ لَمْ يَحْمَدِ اللَّهَ؟

قُلْنَا: إِنَّ كُلَّ مَنْ أَنْعَمَ عَلَى غَيْرِهِ بِإِنْعَامٍ فَالْمُنْعِمُ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى، لِأَنَّهُ لَوْلَا أَنَّهُ تَعَالَى خَلَقَ تِلْكَ الدَّاعِيَةَ فِي قَلْبِ ذَلِكَ الْمُنْعِمِ وَإِلَّا لَمْ يُقْدِمْ عَلَى ذَلِكَ الْإِنْعَامِ، وَلَوْلَا أَنَّهُ تَعَالَى خَلَقَ تِلْكَ النِّعْمَةَ وَسَلَّطَ ذَلِكَ الْمُنْعِمَ عَلَيْهَا وَمَكَّنَ الْمُنْعَمَ عَلَيْهِ مِنَ الِانْتِفَاعِ لَمَا حَصَلَ الِانْتِفَاعُ بِتِلْكَ النِّعْمَةِ، فَثَبَتَ أَنَّ الْمُنْعِمَ فِي الْحَقِيقَةِ هو الله تعالى"(1).

ثم ذكر أدلة من العقل وعددا من البراهين التي تثبت هذا.

وكلامه يوضح ما قصده ثعلب، وبهذا يتبين أن هذا الجواب قد بلغ الغاية في الحسن والأصالة وأصاب به ثعلب علماً عظيما.

* * *

(1) التفسير الكبير (1: 192-193)

3 - **قال و** ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: 4] **أي: يوم الجزاء(1).**

جاء هذا التفسير عن حميد الأعرج وقتادة(2)، وجاء عن غيرهما أنه يوم الحساب(3).

والقولان متلازمان، واللغة تدل على المعنيين في كلمة الدين، عن ابن عباس: "يَوْمِ الدِّينِ قَالَ: يَوْمِ حِسَابِ الْخَلَائِقِ هُوَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، يُدِينُهُمْ بِأَعْمَالِهِمْ..."(4) أي: يجزيهم.

وقال ابن جرير: وَالدِّينُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ بِتَأْوِيلِ الْحِسَابِ وَالْمُجَازَاةِ بِالْأَعْمَالِ، كَمَا قَالَ كَعْبُ بْنُ جُعَيْلٍ:

إِذَا مَا رَمَوْنَا رَمَيْنَاهُمُ وَدِنَّاهُمُ مِثْلَ مَا يُقْرِضُونَا

وَكَمَا قَالَ الْآخَرُ:

وَاعْلَمْ وَأَيْقِنْ أَنَّ مُلْكَكَ زَائِلٌ وَاعْلَمْ بِأَنَّكَ مَا تَدِينُ تُدَانُ

يَعْنِي مَا تَجْزِي تُجَازَى. وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ﴾ [الانفطار: 9] يَعْنِي بِالْجَزَاءِ ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾ [الانفطار: 10] يُحْصَوْنَ مَا تَعْمَلُونَ مِنَ الْأَعْمَالِ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ [الواقعة: 86] يَعْنِي غَيْرَ مَجْزِيِّينَ بِأَعْمَالِكُمْ وَلَا مُحَاسَبِينَ. "(5).

---

(1) مجالس ثعلب (1: 276)

(2) تفسير ابن أبي حاتم (1: 29)، الدر المنثور (1: 37) ونسبه النحاس لمجاهد: معاني القرآن (1: 63)

(3) تفسير ابن أبي حاتم (1: 29) جامع البيان (1: 158، 159)

(4) جامع البيان (1: 158)

(5) المرجع السابق (1: 157)

وقال النحاس: "والمعنيان واحد لأن يوم القيامة يوم الحساب ويوم الجزاء"(1).

(1) معاني القرآن (1: 63)

الفصل الثاني:

سورة البقرة

1 - **قول سيبويه والأخفش: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾** [البقرة: 6]: **هذا الاستفهام دخَلَ لموضع سواء(1).**

يشير في هذا الكلام الوجيز إلى نوع الاستفهام هنا ومعناه.

فذكر أن قول سيبويه والأخفش هو أن الاستفهام جاء هنا لموضع (سواء)، أي لِما دلت عليه هذه الكلمة من معنى في الجملة، وهو معنى التسوية، ولذا سمي هذا الاستفهام بـــ(استفهام التسوية)، ومفهومه أنه لولا كلمة (سواء) التي دلت على استواء الأمرين لما دخل حرف الاستفهام في هذا الموضع.

قال سيبويه: "باب أم إذا كان الكلام بها بمنزلة أيهما وأيهم

وذلك قولك: أزيدٌ عندك أم عمروٌ، وأزيداً لقيت أم بشراً؟ فأنت الآن مدَّع أنَّ عنده أحدهما، لأنَّك إذا قلت: أيهما عندك، وأيَّهما لقيت. فأنت مدّعٍ أن المسئول قد لقي أحدهما، أو أن عنده أحدهما، الاَّ أن علمك قد استوى فيهما لا تدري أيهما هو.

---

(1) المجالس (1: 58)

والدليل على أن قولك: أزيدٌ عندك أم عمروٌ بمترلة قولك: أيهما عندك، أنَّك لو قلت: أزيدٌ عندك أم بشرٌ فقال المسئول: لا، كان محالاً، كما أنَّه إذا قال: أيهما عندك، فقال: لا فقد أحال... ومن هذا الباب قوله: ما أبالي أزيداً لقيت أم عمرا، وسواءٌ عليَّ أبشراً كلمت أم زيدا، كما تقول: ما أبالي أيَّهما لقيت. وإنَّما جاز حرف الاستفهام ههنا لأنك سويت الأمرين عليك كما استويا حين قلت: أزيدٌ عندك أم عمرو، فجرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النِّداء قولهم: اللهمَّ اغفر لنا أيَّتها العصابة"(1).

ويوضح ما سبق قولُ الأخفش الذي أشار إليه ثعلب: "أما قوله ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ فإنما دخله حرف الاستفهام وليس باستفهام لذكره السواء، لأنه إذا قال في الاستفهام: "أَزيدٌ عندك أم عَمْرو" وهو يسأل أيهما عندك فهما مستويان عليه، وليس واحد منهما أحق بالاستفهام من الآخر. فلما جاءت التسوية في قوله ﴿أَأَنذَرْتَهُمْ﴾ أشبه بذلك الاستفهام، إذ أشبهه في التسوية. ومثلها ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾"(2).

وهذا المعنى قد ذهب إليه عامة أهل المعاني واللغة كما رأينا، وتوضحه كذلك النقول الآتية:

قال أبو عبيدة: "هذا كلام هو إخبار، خرج مخرج الاستفهام وليس هذا إلا فى ثلاثة مواضع، هذا أحدها، والثاني: ما أبالى أقبلت أم أدبرت، والثالث: ما أدرى أولّيت أم جاء فلان"(3).

---

(1) الكتاب (3: 169-171)

(2) معاني القرآن (1: 31)

(3) مجاز القرآن (1: 31)

وقال الزجاج: "فأما دخول ألف الاستفهام ودخول أم التي للاستفهام والكلام خَبرٌ فإنَّمَا وقع ذلك لمعنى التسوية، والتسوية آلتها ألف الاستفهام وأَم، تقول: أزيد في الدار أم عمرو، فإنما دخلت الألف وأم لأن عِلْمَك قد استوى في زَيد وعَمْرو. وقد علمت أن أحدهما في الدار لا محالة ولكنك أردت أن تبين لك الذي علمت ويخلص لك علمه من غيره، فَلِهذا تقول: قد علمتُ أزيد في الدار أم عمرو، وإنما تريد أن تُسَوّي عند من تخبره العلمَ الذي قد خلص عندك. وكذلك (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم)، دخلت الألف وأم للتسوية"(1).

وهكذا اتفقت كلمة أهل المعاني على ما ذكر ثعلب ونقل.

أما المفسرون فتناولوا الآية بشتى أنواع البيان، وسلطوا عليها الدلالات المختلفة، وكما مما تطرقوا له هذا المبحث، ولكنهم لا جرَم لم يقتصروا عليه.

أما ابن جرير فقال: " وَأَمَّا قَوْلُهُ: ﴿أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فَإِنَّهُ ظَهَرَ بِهِ الْكَلَامُ ظُهُورَ الِاسْتِفْهَامِ وَهُوَ خَبَرٌ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ مَوْقِعَ أَيِّ، كَمَا تَقُولُ: لَا نُبَالِي أَقُمْتَ أَمْ قَعَدْتَ، وَأَنْتَ مُخْبِرٌ لَا مُسْتَفْهِمٌ لِوُقُوعِ ذَلِكَ مَوْقِعَ أَيِّ، وَذَلِكَ أَنَّ مَعْنَاهُ إِذَا قُلْتَ ذَلِكَ: مَا نُبَالِي أَيُّ هَذَيْنِ كَانَ مِنْكَ، فَكَذَلِكَ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾ لَمَّا كَانَ مَعْنَى الْكَلَامِ: سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَيُّ هَذَيْنِ كَانَ مِنْكَ إِلَيْهِمْ، حَسُنَ فِي مَوْضِعِهِ مَعَ سَوَاءٍ: أَفَعَلْتَ أَمْ لَمْ تَفْعَلْ. وَقَدْ كَانَ بَعْضُ نَحْوِيِّي أَهْلِ الْبَصْرَةِ يَزْعُمُ أَنَّ حَرْفَ الِاسْتِفْهَامِ إِنَّمَا دَخَلَ مَعَ سَوَاءٍ وَلَيْسَ بِاسْتِفْهَامٍ، لِأَنَّ الْمُسْتَفْهِمَ إِذَا اسْتَفْهَمَ غَيْرَهُ فَقَالَ: أَزَيْدٌ عِنْدَكَ أَمْ عَمْرٌو؟ مُسْتَثْبِتٌ صَاحِبَهُ أَيُّهُمَا عِنْدَهُ، فَلَيْسَ أَحَدُهُمَا أَحَقَّ بِالِاسْتِفْهَامِ مِنَ الْآخَرِ. فَلَمَّا كَانَ قَوْلُهُ: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾ بِمَعْنَى التَّسْوِيَةِ، أَشْبَهَ ذَلِكَ الِاسْتِفْهَامَ إِذْ أَشْبَهَهُ فِي التَّسْوِيَةِ، وَقَدْ بَيَّنَّا الصَّوَابَ فِي ذَلِكَ"(2).

---

(1) معاني القرآن وإعرابه (1: 77)

(2) جامع البيان: (1: 264)

فنلاحظ أنه يتفق مع ما ذكر أهل المعاني من حيث أصل المسألة وكون الآية خرجت مخرج الخبر لا الاستفهام، لكنه يفارقهم في التعليل لهذا الأسلوب، إذ يجعله بسبب أن معناها معنى (أي) وليس لأنه أشتبه الاستفهام بالتسوية.

أما الزمخشري(1) فقال: "الهمزة و(أم) مجرّدتان لمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأساً. قال سيبويه: جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك: اللهمّ اغفر لنا أيتها العصابة. يعنى أنّ هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام، كما أن ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء. ومعنى الاستواء استواؤهما في علم المستفهم عنهما لأنه قد علم أن أحد الأمرين كائن، إمّا الإنذار وإمّا عدمه، ولكن لا بعينه، فكلاهما معلوم بعلم غير معين(2)".

فهو هنا يوافق أهل المعاني، وينقل كلام سيبويه السابق، ويبينه بالشرح الواضح.

قال ابن المنيّر(3) تعليقا على كلام الزمخشري: وحاصل هذا النقل استعمال الحرف في أعم معناه، فالهمزة المعادلة لأم موضوعة في الأصل للاستفهام عن أحد متبادلين في عدم علم التعين فنقلت إلى مطلق المعادلة وإن لم يكن استفهاما، واستعملت في الجزء الحقيقي. وكذلك حرف النداء موضوع في الأصل لتخصيص المنادى بالدعاء، ثم نقل إلى مطلق التخصيص ولا نداء، كما يكون المجاز بالتخصيص والقصر مثل تخصيص الدابة بذوات الأربع وإن كانت في الأصل لكل ما دب، فقد يكون بالتعميم والتعدي مثل تسمية الرجل

---

(1) أَبُو القَاسِمِ مَحْمُوْدُ بنُ عُمَرَ بنِ مُحَمَّدٍ الزمخشري الخوارزمي، العلامة، كبير المعتزلة، كانَ رَأْساً فِي البلاغَةِ وَالعَرَبِيَّةِ وَالمَعَانِي وَالبيَانِ، وَلَهُ نَظْمٌ جَيِّدٌ. حج وَجَاورَ في الحرم حتى عُرف بجار الله. توفي سَنَةَ ثَمَانٍ وَثَلاَثِيْنَ وَخَمْسمائَةٍ. انظر: سير أعلام النبلاء (20: 151)

(2) الكشاف (1: 47)

(3) أبو العباس ناصر الدين أحمد بن محمد بن منصور بن القاسم بن مختار القاضي، الجذامي الجروي الإسكندراني، المعروف بابن المنير. كان عالماً فاضلاً متفنناً له تصانيف عديدة ثمينة. توفي سنة ثلاث وثمانين وستمائة. انظر: فوات الوفيات (1: 149)

الشجاع أسداً نقلا لهذا الاسم من موصوف بالشجاعة مخصوص وهو الحيوان المعروف، إلى كل موصوف بتلك الصفة غير مقصورة على محلها الأصلى(1).

وابن عطية(2) ذكر كلاما جيدا ملخصا موضحا فيه معنى التسوية إذ قال: "وقوله تعالى: ﴿أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾ لفظه لفظ الاستفهام، ومعناه الخبر، وإنما جرى عليه لفظ الاستفهام لأن فيه التسوية التي هي في الاستفهام، ألا ترى أنك إذا قلت مخبرا: سواء عليّ أقعدت أم ذهبت، وإذا قلت مستفهما: أخرج زيد أم قام، فقد استوى الأمران عندك، هذان في الخبر، وهذان في الاستفهام وعدم علم أحدهما بعينه، فلما عمتهما التسوية جرى على هذا الخبر لفظ الاستفهام لمشاركته إياه في الإبهام، وكل استفهام تسوية، وإن لم تكن كل تسوية استفهاما(3)".

قال السمين(4): وهو كلام حسن(5).

---

(1) حاشية الكشاف في الموضع السابق.

(2) أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، مفسر فقيه، أندلسي، من أهل غرناطة. عارف بالأحكام والحديث، له شعر. ولي قضاء المرية، وكان يكثر الغزوات في جيوش الملثمين. توفي سنة 542ه. انظر: الأعلام (3: 282)

(3) المحرر الوجيز (1: 188)

(4) أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدايم الحلبي، المعروف بالسمين. مفسر، عالم بالعربية والقراءات. من أهل حلب. استقر واشتهر في القاهرة. توفي سنة ست وخمسين وسبعمائة. انظر: الأعلام (1: 274)

(5) الدر المصون (1: 109)

وقد ناقشه أبو حيان [1] في هذا الكلام [2]، لكن السمين قال إنها مناقشة لفظية[3].

ونخلص إلى أن ثعلب هنا قد نقل في الآية ما يشير إلى أنها أولى ما تحمل عليه عنده، وهذا من منهجه في مجالسه هذه كما جاء في الباب السابق.

وكلامه قد ذكره المفسرون ولم يبعدوا، وحتى كلام ابن جرير على اختلافه في التوجيه فهو غير بعيد منه.. والله أعلم.

* * *

(1) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان، الإمام أثير الدين الأندلسي الغرناطي، النّفزي، نسبة إلى نَفْزة قبيلة من البربر. نحويّ عصره ولغويّه ومفسّره ومحدّثه ومقرئه ومؤرخه وأديبه. كثرت مشايخه حتى ربت على الأربعمائة، وكثرت رحلاته، وكانت له المصنفات البديعة. توفي سنة خمس وأربعين وسبعمائة. انظر: الأعلام (7: 152)

(2) البحر المحيط (1: 79)

(3) الدر المصون (1: 109)

2 - **وقال أبو العباس في قوله عز وجل: ﴿مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: 26] يقال: دُونَها، وهو قليل، وتكون (ما) صلة؛ و (ما فوقها) أي: أكبر منها = أجودُ"(1).**

في هذا الكلام بيان معنى (فما فوقها) ومعنى (ما) الأولى ونوعها.

فذكر في (ما) التي بعد (مثلا) أنها صلة، أي: زائدة إعراباً، وهي التي للتأكيد.

وذكر في معنى (فوقها) قولان:

الأول: دونها، وهو قليل.

والثاني: أكبر منها، وهو أجوَد.

وعليه يكون المعنى المختار للآية عنده هو: إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً بعوضةً فما أكبر منها.

أما (ما) فأبو عبيدة (2) والأخفش في الظاهر من كلامه (3) والزجاج =على ما ذكره ثعلب وهو أنها حرف زائد للتأكيد، فتكون كقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: 159] وقال الزجاج إنها أجود الجهات، وأن هذا هو المختار عند جمع البصريين(4).

---

(1) المجالس (1: 191)

(2) مجاز القرآن (1: 35)

(3) معاني القرآن (1: 59)

(4) معاني القرآن وإعرابه (1: 103- 104)

وسماها الزجاج (لغواً) [1] وابن جرير (تطوّلاً) [2] وكلها مصطلحات تدل على معنى الزيادة[3].

وبه تكون (بعوضة) بدلا من (مَثَل)[4].

وقد خالف في هذا الفراء من اللغويين، وتبعه ابن جرير من المفسرين.

أما الفراء فقد ذكر المعنى السابق كأحد الأوجه في الآية، إلا أنه استحسن أن يكون المعنى: إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بين بعوضة إلى ما فوقها. وقال عن هذا الوجه: "هو أحبها إليّ"[5]، وقد قال أبو حيّان إن المهدوي نسب هذا القول للكوفيين[6] وقال: "هذَا الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ الْكُوفِيُّونَ لَا يَعْرِفُهُ الْبَصْرِيُّونَ"[7].

وابن جرير ذَكَر المعنى السابق كأحد الأوجه في نصب (بعوضة)[8].

لكنه اختار أن (ما) اسم موصول بمعنى الذي، و (بعوضة) صلة الموصول، فيصبح المعنى: إن الله لا يستحيي أن يضرب الذي هو بعوضةً في الصغر والقِلة فما فوقها =مثلا[9].

---

(1) المرجع السابق.
(2) جامع البيان (1: 430، 431)
(3) ينحو ابن جرير إلى استعمال اصطلاحات الكوفيين وتنوعها.
(4) إعراب القرآن للنحاس (1: 39)
(5) معاني القرآن (1: 22)
(6) البحر المحيط (1: 197)
(7) المرجع السابق (1: 198)
(8) جامع البيان (1: 429)
(9) المرجع السابق (1: 428)

وقال ابن جرير عن القول الأول (قول ثعلب ومن معه): "زعم بعض أهل العربية"[1] وهي عادته في نسبة الأقوال التي لا يختارها في التفسير كما سبق [2]، وهو يعني الأخفش كما هو الغالب، وقد يكون عنى الفراء هنا لأنه –أي الفراء– ذَكر القول الأول[3]، إلا أن عدم اختيار الفراء لهذا القول يرجح أن ابن جرير يعني الأخفش هنا.

وقد حكى ابنُ عطية لثعلب قولاً آخر في (ما)، وهو أن تكون "نكرة في موضع نصب على البدل من قوله (مَثَلًا) وبَعُوضَةً نعت لـــ (ما)، فوُصفت (ما) بالجنس المنكر لإبهامها" وقال: "حكى المهدوي هذا القول عن الفراء والزجاج وثعلب"[4].

أما (فما فوقها) فقد ذكر ثعلب أن الأجود في معناها هو (فما أكبر منها) فيكون التفضيل راجعًا إلى الحجم، وأن تفسيرها بـــ (ما دونها) قليل.

وقد وافق في هذا قولَ الفراء من اللغويين [5] وابن جرير من المفسرين [6]، وذكَرَ الأخفشُ والزجاج القولين و لم يرجحا[7].

---

(1) جامع البيان (1: 430)

(2) انظر (سواء عليهم)

(3) وهذا رأي الشيخ محمود شاكر، ينظر حاشيته على تفسير ابن جرير (1: 405).

(4) المحرر الوجيز (1: 111)

(5) معاني القرآن (1: 20)

(6) جامع البيان (1: 430، 431)

(7) معاني القرآن للأخفش (1: 59) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (1: 104)

وقد استُدل على ما ذكر ثعلب ومن معه بأمور:

أن البعوضة كأنها الغاية في الصِّغَر فيما تضرب به الأمثال، ويدل عليه ما روي عن قَتَادَةَ ونحوه عن ابْنِ جُرَيْجٍ قال: "الْبَعُوضَةُ أَضْعَفُ مَا خَلَقَ اللَّهُ"(1) فَإِذَا كَانَتْ أَضْعَفَ خَلْقِ اللَّهِ فَهِيَ نِهَايَةٌ فِي الْقِلَّةِ وَالضَّعْفِ، وَإِذْ كَانَتْ كَذَلِكَ فَلَا شَكَّ أَنَّ مَا فَوْقَ أَضْعَفِ الْأَشْيَاءِ لَا يَكُونُ إِلَّا أَقْوَى مِنْهُ، فالأحسن أن يكون (فما فوقها): فما أكبر منه(2).

ألا ترى أنك تقول: يُعْطى من الزكاة الخمسون فما دونها. والدرهم فَمَا فوقه فيضيق الكلام أن تقول: فوقه فيهما. أو دونه فيهما، فهذا الأسلوب لا يحسن إلا في مقام مدح أو ذم، وليست الآية موضعَه(3).

إنه هو الظاهر، لِجَرَيَانِ (فَوْقَ) عَلَى مَشْهُورِ مَا اسْتَقَرَّ فِيهَا فِي اللُّغَةِ، فلَفْظَ (فَوْقَ) يَدُلُّ عَلَى الْعُلُوِّ، فَإِذَا قِيلَ هَذَا فَوْقَ ذَاكَ، فَإِنَّمَا مَعْنَاهُ أَنَّهُ أَكْبَرُ مِنْهُ(4).

ولعل هذه الأمور تفسر تفضيل ثعلب لهذا القول ووصفه بأنه أجوَد.

---

(1) جامع البيان (1: 426)

(2) المرجع السابق (1: 430) ومعاني الفراء (1: 20، 21)

(3) معاني الفراء (1: 21)

(4) تفسير الرازي (2: 364) البحر المحيط (1: 199)

أما القول الآخر (فما دونها) فقد قال به أبو عبيدة [1] والكسائي [2]، وجوّزه الفراء وإن لم يستحسنه [3]، وقال الزجاج إنه قول مختار أيضا [4] وإن لم يرجِّحه كما سبق، وقال الرازي إن المحققين مالوا إليه[5].

ومعناه: فما فوقها في الصِّغَر، كما تقول: "فلان صَغِير" فيقول: "وفوقَ ذلك" يريد: "وأصغَرُ من ذلك"[6].

وقد استُدل له بما يلي:

أن جناح البعوضة أقل منها وأصغر بدرجات، وقد ضربه رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم مثلا للدنيا، وفي خلق اللَّه حيوان أصغر منها ومن جناحها[7].

أن المطلوبَ هنا والمقصد من هذا التمثيل هو الصّغرُ وتقليلُ المَثلِ بالأنَدَادِ[8]، وتَحْقِيرُ الْأَوْثَانِ، وَكُلَّمَا كَانَ الْمُشَبَّهُ بِهِ أَشَدَّ حَقَارَةً كَانَ الْمَقْصُودُ فِي هَذَا الْبَابِ أَكْمَلَ حُصُولًا[9].

أَنَّ الغرض هاهنا بَيَانُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَمْتَنِعُ مِنَ التَّمْثِيلِ بِالشَّيْءِ الْحَقِيرِ، وَفِي مِثْلِ هَذَا الْمَوْضِعِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْمَذْكُورُ ثَانِيًا أَشَدَّ حَقَارَةً مِنَ الْأَوَّلِ[10].

---

(1) مجاز القرآن (1: 35)
(2) نسبه له ابن عطية في المحرر الوجيز (1: 111) وأبو حيان في البحر المحيط (1: 199)
(3) معاني القرآن (1: 20)
(4) معاني القرآن وإعرابه (1: 104)
(5) مفاتيح الغيب (2: 364)
(6) معاني القرآن للأخفش (1: 59)
(7) الكشاف للزمخشري (1: 116) والتفسير الكبير للرازي (2: 364)
(8) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (1: 104)
(9) التفسير الكبير للرازي (2: 364)
(10) المرجع السابق.

وقد ردّ ابنُ جرير هذا القول، وقال إنه "قَوْلٌ خِلَافُ تَأْوِيلِ أَهْلِ الْعِلْمِ الَّذِينَ تُرْتَضَى مَعْرِفَتُهُمْ بِتَأْوِيلِ الْقُرْآنِ"(1) وقال الفراء: "لست أستحسنه"(2).

وبهذا يتبين أن معنى قول ثعلب: (وهو قليل) إما أنه خلاف الظاهرِ والأصلِ من الكلمة كما قال الزجاج، أو أنه خلاف المشهور عن أهل العلم كما قال ابن جرير.

وعلى كلٍ فإن أكثر المفسرين على أن القولين محتمَلان، وهذا هو المتوجّه لقربه من دلالة الآية وقوة جميع الأدلة لغةً وسياقاً.

وقد جاء عن ابن قتيبة في هذه الآية ما يفيد أن (فوق) من الأضداد، فقد تدل على معنى (دون) كما تدل على معنى العلو "لأن (فوق) قد تكون (دون) عند ما هو فوقها، و (دون) قد تكون (فوق) عند ما هو دونها"(3) قال أبو حيان: "فَعَلَى قَوْلِ مَنْ قَالَ بِأَنَّ اللَّفْظَ الْمُشْتَرَكَ يُحْمَلُ عَلَى مَعَانِيهِ، يَكُونُ دَلَالَةً عَلَى مَا هُوَ أَصْغَرُ مِنَ الْبَعُوضَةِ وَمَا هُوَ أَكْبَرُ"(4).

ويمكن اعتبار هذا المثال من أوضح الأمثلة على وقوع المحتملات اللغوية للآية القرآنية، وتفاوت النظر بين المفسرين واللغويين، والمفسرين أنفسهم في التعامل مع مثل هذا النوع من الخلاف في التفسير.

* * *

(1) جامع البيان (1: 430- 431)
(2) معاني القرآن (1: 20- 21)
(3) تأويل مشكل القرآن (تقريبا 146)
(4) البحر المحيط (1: 199)

3 - ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: 29] **قال: الفراء وأصحابنا يقولون: أقبل عليها. وآخرون يقولون: استولى(1).**

في هذا النص قولان في تفسير (استوى) المعدّى بـــ (إلى):

الأول: أَقبَل عليها، ونسبه إلى الفراء وأصحاب الكوفة.

الثاني: استولى، ونسبه إلى المعتزلة.

أما المعنى الأول فقد قال الفراء: "كان مقبلا على فلان ثم استوى عليَّ يُشاتمني وإليَّ سَوَاءٌ، على معنى أَقْبَلَ إليّ وعليّ. فهذا معنى قوله: ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ والله أعلم"(2)

وهذا قول أصحاب الكوفة كما قال ثعلب.

وقد ذكر الطبري هذا المعنى ونصّ على كلام الفراء دون أن يسميه كعادته، لكنه لم يختَر قوله بل ساقه ابتداء ضمن ما قيل في تفسير الآية(3)، وسيأتي ذكر اختياره.

---

(1) المجالس (1: 174)

(2) معاني القرآن (1: 25)

(3) جامع البيان (1: 454)

ويتعلق بالمعنى السابق قول الأخفش: "وأما قوله (اسْتَوى إلى السمآء) فإن ذلك لم يكن من الله تبارك وتعالى لتحوُّل، ولكنه يعني فعله كما تقول: "كان الخَلِيفَة في أهْلِ العراق يوليهم ثم تحوّل إلى أَهلِ الشام" إنما تريد تحول فعله"(1)

فهو لم يخرج عن القول السابق، فالتحول إلى الشيء والإقبال إليه واحد، لكنه أوَّله إلى الفعل بدل الذات حسب مذهبه في الاعتقاد.

ونص الطبري على هذا القول كسابقه دون تعيين لقائله(2).

وقريب من هذا أيضاً قول من قال: إن معناه عمد للسماء وقصد إليها، فكل من كان يعمل عملا فتركه بفراغ أو غير فراغ وعمد لغيره، فقد استوى له واستوى إليه، ذكره ابن قتيبة (3). وقال الزجاج: كما تقول قد فرغ الأمير من بلد كذا وكذا، ثم استوى إلى بلد كذا، معناه قصد بالاستواءِ إليه(4).

وقد ذكر الطبري أيضاً هذا القول بمعناه دون تعيين لقائله(5).

واختار الزمخشري هذا القول –وتبعه الرازي في ذلك– إذ قال إن أصل الاستواء هو الاعتدال والاستقامة. يقال: استوى العود وغيره، إذا قام واعتدل، ثم قيل: استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصداً مستوياً، من غير أن يلوى على شيء. ومنه استعير قوله: (ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ)(6).

---

(1) معاني القرآن (1: 62)
(2) جامع البيان (1: 455)
(3) غريب القرآن (1: 45)
(4) معاني القرآن وإعرابه (1: 107)
(5) جامع البيان (1: 456)
(6) الكشاف (1: 123) مفاتيح الغيب (2: 380)

فهذه أقوال مترابطة يتعلق بعضها ببعض، وتعود جميعا إلى معنى القصد والإقبال، ولا يصلح أن يكون كل منها قولا قائما برأسه، فكلها تدل على المعنى الذي نص عليه ثعلب ومن قبله الفراء وذكر أنه قول الكوفيين.

وممن اختار هذا القول ابن كثير إذ قال: " (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ) أَيْ: قَصَدَ إِلَى السَّمَاءِ، وَالِاسْتِوَاءُ هَاهُنَا تَضَمَّن مَعْنَى الْقَصْدِ وَالْإِقْبَالِ؛ لِأَنَّهُ عُدِّيَ بِإِلَى"(1).

فقد بيّن رحمه الله أن الاستواء يتغير معناه بحسب ما عدّي به، وتعديته هنا بـــ (إلى) يجعل المعنى عائدا إلى القصد والإقبال على الشيء، وهو ملحظ حسن وجيه.

واختار الطبري أن معنى الاستواء في الآية هو العلو والارتفاع، أي: عَلَا عَلَيْهِنَّ وَارْتَفَعَ فَدَبَّرَهُنَّ بِقُدْرَتِهِ وَخَلَقَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ. وذكر أن ممن قال به الربيع بن أنس(2).

ولعل الفراء يقصد هذا القول إذ قال: "ثم استوى إلى السماء: صعِد، وهذا كقولك للرجل: كان قائما فاستوى قاعدا، وكان قاعدا فاستوى قائما. وكلٌّ في كلام العرب جائزٌ"(3).

وقد نَسَب هذا القولَ لابن عباس، وتبعه الزجاج في ذلك على تأويلٍ فيه إذ قال: "وقد قيل أيضاً استوى أي صعد أمره إلى السماء"(4).

---

(1) تفسير القرآن العظيم (1: 213)

(2) جامع البيان (1: 456، 475)

(3) معاني القرآن (1: 25)

(4) معاني القرآن وإعرابه (1: 107) وهذا التأويل للأقوال عند نسبتها لأصحابها أمر ملاحظ في صنيع عدد من أهل المعاني وبعض المفسرين، فهنا أُوِّل قول ابن عباس كما أُوِّل قول الربيع بن أنس السابق إذ قال أبو حيان: "عَلَا وَارْتَفَعَ مِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَحْدِيدٍ، قَالَهُ الرَّبِيعُ بْنُ أَنَسٍ، وَالتَّقْدِيرُ: عَلَا أَمْرُهُ وَسُلْطَانُهُ، واختاره ابن جرير" فهنا لم يسلم حتى اختيار الطبري من التأويل! ولعله أخذه من ابن عطية إذ قال: "معناه علا دون تكييف ولا تحديد، هذا اختيار الطبري، والتقدير علا أمره وقدرته وسلطانه" وكان ينبغي أن تنسب الأقوال كما وردت، =

ونلاحظ هنا أن أكثر العلماء هرب من هذا القول تنزيها لله سبحانه وتعالى مما يحتمل أن يكون تشبيها، وقد ردّ هذا الاحتمال الأمامُ ابن جرير ونصر قوله بكلامٍ متين إذ يقول: "وَالْعَجَبُ مِمَّنْ أَنْكَرَ الْمَعْنَى الْمَفْهُومَ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِ اللَّهِ: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: 29] الَّذِي هُوَ بِمَعْنَى الْعُلُوِّ وَالِارْتِفَاعِ هَرَبًا عِنْدَ نَفْسِهِ مِنْ أَنْ يُلْزِمَهُ بِزَعْمِهِ إِذَا تَأَوَّلَهُ بِمَعْنَاهُ الْمُفْهِمِ كَذَلِكَ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا عَلَا وَارْتَفَعَ بَعْدَ أَنْ كَانَ تَحْتَهَا، إِلَى أَنْ تَأَوَّلَهُ بِالْمَجْهُولِ مِنْ تَأْوِيلِهِ الْمُسْتَنْكَرِ، ثُمَّ لَمْ يَنْجُ مِمَّا هَرَبَ مِنْهُ. فَيُقَالُ لَهُ: زَعَمْتَ أَنْ تَأْوِيلَ قَوْلِهِ: ﴿اسْتَوَى﴾ [البقرة: 29] أَقْبَلَ، أَفَكَانَ مُدْبِرًا عَنِ السَّمَاءِ فَأَقْبَلَ إِلَيْهَا؟ فَإِنْ زَعَمَ أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِإِقْبَالِ فِعْلٍ وَلَكِنَّهُ إِقْبَالُ تَدْبِيرٍ، قِيلَ لَهُ: فَكَذَلِكَ فَقُلْ: عَلَا عَلَيْهَا عُلُوَّ مُلْكٍ وَسُلْطَانٍ لَا عُلُوَّ انْتِقَالٍ وَزَوَالٍ. ثُمَّ لَنْ يَقُولَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ قَوْلًا إِلَّا أُلْزِمَ فِي الْآخَرِ مِثْلَهُ"(1).

وقوله هذا في غاية النفاسة، واختياره في الآية له وجهه وقوته، والآية تحتمل القولين، ويمكن الجمع بينهما بأن يقال: إن الاستواء إلى السماء هو العلو والارتفاع والإقبال إليها وقصدها بالخلق والتدبير، مما هو لائق بجلال الله تعالى وعظمته، مباين فيه لخلقه من جميع الوجوه..والله أعلم.

أما القول الآخر الذي ذكره ثعلب منسوبا للمعتزلة فهو تفسير الاستواء بالاستيلاء.

وهذا المعنى ذكره ابن جرير كأحد وجوه (استوى) اللغوية إذ قال: "وَمِنْهَا الِاحْتِيَازُ وَالِاسْتِيلَاءُ كَقَوْلِهِمُ: اسْتَوَى فُلَانٌ عَلَى الْمَمْلَكَةِ، بِمَعْنَى احْتَوَى عَلَيْهَا وَحَازَهَا".

=

ولا تتدخل فيها الفهوم فيقع الخلط بين الاصطلاح والمفاهيم، وهو أمر في غاية الأهمية في معرفة اصطلاحات العلماء، وهي قضية تستحق بحثاً وتتبعاً.

(1) جامع البيان (1: 475)

وقد تبين لنا اختياره بما سبق، لكن من عادة ابن جرير عند تفسير الآيات أن يبدأ بذكر المحتملات اللغوية للفظة وإن لم تدل الآية إلا على أحدها، وهذا ما كان هنا، حيث ذكر جميع المحتملات اللغوية للفظة بقطع النظر عن سياقها وما اتصل بها من حروف المعاني.

ولم يُشر الأخفش لهذا المعنى ولا الفراء أو الزجاج أو النحاس، كما لم يُشر إليه أحد من المفسرين عند هذا الموضع، وإن ذكره أحد منهم فإنما يذكره على سبيل ذكر المحتمل اللغوي للكلمة بعيدا عما اتصل بها من حروف المعاني كما رأينا من ابن جرير.

وهذا ما يفسر لنا إعراضهم عن ذكر معنى الاستيلاء عند هذه الآية، بينما نجدهم يذكرونه عند آيات أخرى كقوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) مما يُفهِم أن هذا المعنى إنما يختص بما إذا اتصل الفعل (استوى) بحرف الجر (على)، يؤكد هذا قول ابن عطية: "وقيل المعنى استولى...وهذا إنما يجيء في قوله تعالى: عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى"(1).

وبهذا يترجح أن ذِكر ثعلب لهذا المعنى في هذا السياق إنما كان على سبيل ذكر ابن جرير له، فهو إنما يريد بيان أن المعتزلة اختاروا هذا المعنى اللغوي للفظة على وجه العموم دون ربطه بهذه الآية بعينها.

وإن قلنا إنه أراد أنهم فسروا الاستواء في هذه الآية بالاستيلاء فهذا لا يكون إلا بأن تكون (إلى) بمعنى (على)(2).

لكن إعراض المفسرين وأهل المعاني عن ذكر هذا المعنى عند هذه الآية وذكرهم له في مواضع أخرى مع حرف الجر (على) وكلام ابن عطية السابق =يرجح الأمر الأول..والله أعلم.

---

(1) المحرر الوجيز (1: 115)

(2) الدر المصون (1: 243)

* * *

4 - ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: 40] **قال: العهد الذي أخذت عليكم في ظهر آدم عليه السلام(1).**

فسّر هنا معنى العهد الذي هو من الله تعالى للناس، فذكر أنه الذي أخذه على العباد حين كانوا في الذر في صلب آدم عليه السلام، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف: 172].

وهذا المعنى ذكره ابن جرير والزجاج ضمن ما قيل في تفسير العهد، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ [البقرة: 27].

لكنهما رجحا أن المراد بعهد الله هنا وفي الآية السابقة هو وَصِيَّتُهُ الَّتِي أَخَذَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي التَّوْرَاةِ كما أخذها على النبيين وأتباعهم من أَنْ يُبَيِّنُوا لِلنَّاسِ أَمْرَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ رَسُولٌ، وَأَنَّهُمْ يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ أَنَّهُ نَبِيُّ اللَّهِ، وَأَنْ يُؤْمِنُوا بِهِ وَبِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّه ولا يكفروا به.

فهذه الآية عندهما كقوله تعالى: {وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ}[آل عمران:81] (2).

---

(1) المجالس (1: 86)

(2) جامع البيان (1: 596، 435-439) معاني القرآن وإعرابه (1: 105، 121)

وقد جوّز الزجاجُ القولَ الذي ذكره ثعلب، وأخبر أن في القرآن الكريم ما يصدّق القولين، إشارة إلى آية الأعراف وآية آل عمران(1).

والمفسرون يحومون حول ما رجحه ابن جرير والزجاج، وأقوالهم تعود إلى ما ذكروه، وهو قول الجمهور كما قال ابن عطية والرازي(2)، و لم يشيرا إلى قول ثعلب كما لم يشر إليه ابن كثير وغيره من المفسرين.

فيظهر أن الأقرب في تفسير هذه الآية هو ما عليه الجمهور، وأن التفسير الذي ذكره ثعلب إن كان المراد به معنى العهد بعمومه فيصلح، وإن كان المراد به هذه الآية بخصوصها فالسياق لا يساعده.. والله أعلم.

* * *

(1) معاني القرآن وإعرابه (1: 106)

(2) المحرر الوجيز (1: 134) التفسير الكبير (3: 478)

5 - ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ [البقرة: 31] **قال: عرضهم بالميم لا تكون إلا للأشخاص، فإذا قال عَرضَهنّ وعرضَها فهو لغير الأشخاص. ولا تكون عرضهن إلا للأسماء، وتكون عرضها للأسماء والأشخاص(1).**

ذكر ثعلبُ هنا ثلاث مسائل:

الأولى: أن معنى قوله تعالى: (عرضهم) أي: أشخاص هذه الأسماء المذكورة، أي عرض تعالى على الملائكة أشخاص الأسماء كلها.

الثانية: أن إسناد الفعل (عَرَض) إلى الميم دليل كونه أراد الأشخاص، ولو أراد الأسماء لقال: عرضهن أو عرضها.

الثالثة: أنه لو قال: (عرضهن) لم يرد بها إلا الأسماء، ولو قال: (عرضها) لاحتمل الأسماء والأشخاص، لكن هذا وهذا لم يكن فتعين أن المراد الأشخاص.

والكلام الذي ذكره أفاده من الفراء، ونص عبارته: "فكان (عَرَضَهم) على مذهب شخوص الآدميين وسائر العالم، ولو قُصِد قَصْد الأسماء بلا شخوص جاز فيه (عرضهنّ) و (عرضها) ... فإذا قلت: عرضها جاز أن تكون للأسماء دون الشخوص، وللشخوص دون الأسماء"(2).

---

(1) المجالس (1: 265)

(2) معاني القرآن (1: 26)

وكون المعروض هو شخوص هذه الأسماء هو قول عامة المفسرين وأهل المعاني، وهو أمر واضح لأنه قال بعدها ﴿فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أي أسماء هؤلاء المعروضة أعيانهم عليكم(1)، قال ابن عطية: "ظاهره حضور أشخاص، وذلك عند العرض على الملائكة"(2).

والمفسرون يتعرضون في هذا المقام لمسألة الاسم والمسمى، وهل المعروض أسماء المسميات، أم مسميات الأسماء؟

والخلاف فيه لا يترتب عليه كبير فائدة، وابن جرير لم يتعرض له، بل جعل الخلاف الذي في الآية يعود إلى شيء آخر وهو: أعيان هذه الأسماء المعروضة، هل الخلق كلهم بلا استثناء؟ أم الملائكة وبنو آدم فقط؟ ولا يفهم من كلامه وجود خلاف في ماهية المعروض هل هو الأسماء أم الأشخاص، بل إنه لما أورد كلام المفسرين الذين ذكروا أن المعروض هو الأسماء لم يجعله قولاً في الآية، بل ساوى بينه وبين من قال إن المعروض هو الأشخاص، فيُفهم منه أن هذا ليس مما خلاف فيه عنده، إنما الخلاف في هؤلاء المعروضين هل هم الخلق جميعا أم الملائكة وبنو آدم وحسب كما تقدم. ولذا قال: " وَقَدِ اخْتَلَفَ الْمُفَسِّرُونَ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ: (ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ) نَحْوَ اخْتِلَافِهِمْ فِي قَوْلِهِ: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)"(3) مما يشعر أن جنس الخلاف فيهما واحد.

كما يدل على هذا إيراد ابن كثير لهذه الأقوال في سياق واحدٍ مشعرٍ أن مردّها واحد(4).

---

(1) معاني القرآن للأخفش (1: 63)

(2) المحرر الوجيز (1: 120)

(3) جامع البيان (1: 519) وينظر كلامه وترجيحه في الآية (1: 514- 518)

(4) تفسير القرآن العظيم (1: 224)

قال ابن عاشور: " وَضَمِيرُ (عَرَضَهُمْ) لِلْمُسَمَّيَاتِ، لِأَنَّهَا الَّتِي تُعْرَضُ بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ: (أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ) وَبِقَرِينَةِ قَوْلِهِ: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها) فَإِنَّ الِاسْمَ يَقْتَضِي مُسَمًّى، وَهَذَا مِنْ إِيجَازِ الْحَذْفِ، وَأَمَّا الْأَسْمَاءُ فَلَا تُعْرَضُ لِأَنَّ الْعَرْضَ إِظْهَارُ الذَّاتِ بَعْدَ خَفَائِهَا وَمِنْهُ عَرْضُ الشَّيْءِ لِلْبَيْعِ وَيَوْمُ الْعَرْضِ، وَالْأَلْفَاظُ لَا تَظْهَرُ فَتَعَيَّنَ أَنَّ الْمَعْرُوضَ مَدْلُولَاتُ الْأَسْمَاءِ"(1).

وعلى هذا فما ذكره ابن عطية من تقسيم كلام المفسرين على أن منه ما يدل على إرادة الأسماء دون الأشخاص ومنه ما يدل على إرادة الأشخاص دون الأسماء هو تقسيم غير واضح فيما يفهم من كلامهم(2).

فيبقى أن المراد في الآية هو الأشخاص بلا خلاف، كما قال ثعلب، وأنه هو الراجح والظاهر الذي تجتمع وتلتئم به الأقوال في الآية، ويتفق مع السياق.. والله أعلم.

* * *

(1) التحرير والتنوير (1: 412)

(2) ينظر كلامه في المحرر الوجيز (1: 120)

6 – قال أبو العباس: و (وَعَدْنا) يكون من واحد، و (واعدنا) يكون من اثنين(1).

في هذا النص يتبين الفرق بين (وَعَدنا) و (واعدنا) في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾﴾ [البقرة: 51] إذ جاءت الرواية بهاتين القراءتين، فقرأها أبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب بلا ألف بعد الواو، وباقي العَشَرة بأَلِف بعد الواو(2).

و لم يذكر ثعلب هنا اختياره في القراءة، لكن الذي ذكره في توجيه كل من القراءتين قد ذكره أهل التفسير والمعاني والقراءات.

قال الزجاج في القراءتين: "وكلاهما جائزٌ حسنٌ" ثم بيّنَ وجهَ المواعدة بين الله تعالى وموسى عليه السلام بأن الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة، فهو من اللَّه عزَّ وجلَّ وعدٌ، ومن موسى قبول واتِّبَاعٌ فجرى مجرى المواعدة(3).

وذكر ابن جرير كلاما نحو هذا مع زيادة بيان إذ قال: "وَالصَّوَابُ عِنْدَنَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْقَوْلِ، أَنَّهُمَا قِرَاءَتَانِ قَدْ جَاءَتْ بِهِمَا الْأُمَّةُ وَقَرَأَتْ بِهِمَا الْقُرَّاءُ، وَلَيْسَ فِي الْقِرَاءَةِ بِإِحْدَاهُمَا إِبْطَالُ مَعْنَى الْأُخْرَى، وَإِنْ كَانَ فِي إِحْدَاهُمَا زِيَادَةُ مَعْنَى عَلَى الْأُخْرَى مِنْ جِهَةِ الظَّاهِرِ وَالتِّلَاوَةِ. فَأَمَّا مِنْ جِهَةِ الْمَفْهُومِ بِهِمَا فَهُمَا مُتَّفِقَتَانِ، وَذَلِكَ أَنَّ مَنْ أَخْبَرَ عَنْ شَخْصٍ أَنَّهُ وَعَدَ غَيْرَهُ اللِّقَاءَ بِمَوْضِعٍ مِنَ الْمَوَاضِعِ، فَمَعْلُومٌ أَنَّ الْمَوْعُودَ ذَلِكَ وَاعَدَ صَاحِبَهُ مِنْ لِقَائِهِ بِذَلِكَ الْمَكَانِ، مِثْلُ الَّذِي وَعَدَهُ مِنْ ذَلِكَ صَاحِبُهُ إِذَا كَانَ وَعَدَهُ مَا وَعَدَهُ إِيَّاهُ مِنْ ذَلِكَ عَنِ اتِّفَاقٍ مِنْهُمَا عَلَيْهِ. وَمَعْلُومٌ أَنَّ مُوسَى صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ لَمْ يَعِدْهُ رَبُّهُ الطُّورَ إِلَّا عَنْ

---

(1) المجالس (1: 49)

(2) النشر (2: 212)

(3) معاني القرآن وإعرابه (1: 133)

رِضَا مُوسَى بِذَلِكَ، إِذْ كَانَ مُوسَى غَيْرَ مَشْكُوكٍ فِيهِ أَنَّهُ كَانَ بِكُلِّ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ رَاضِيًا، وَإِلَى مَحَبَّتِهِ فِيهِ مُسَارِعًا. وَمَعْقُولٌ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَعِدْ مُوسَى ذَلِكَ إِلَّا وَمُوسَى إِلَيْهِ مُسْتَجِيبٌ. وَإِذْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، فَمَعْلُومٌ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ ذِكْرُهُ قَدْ كَانَ وَعَدَ مُوسَى الطُّورَ، وَوَعَدَهُ مُوسَى اللِّقَاءَ، وَكَانَ اللَّهُ عَزَّ ذِكْرُهُ لِمُوسَى وَاعِدًا وَمُوَاعِدًا لَهُ الْمُنَاجَاةَ عَلَى الطُّورِ، وَكَانَ مُوسَى وَاعِدًا لِرَبِّهِ مُوَاعِدًا لَهُ اللِّقَاءَ. فَبِأَيِّ الْقِرَاءَتَيْنِ مِنْ وَعَدَ وَوَاعَدَ قَرَأَ الْقَارِئُ، فَهُوَ الْحَقُّ فِي ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ التَّأْوِيلِ وَاللُّغَةِ، مُصِيبٌ لِمَا وَصَفْنَا مِنَ الْعِلَلِ قَبْلُ...وَالْجَارِي بَيْنَ النَّاسِ مِنَ الْكَلَامِ الْمَفْهُومِ مَا وَصَفْنَا مِنْ أَنَّ كُلَّ إِيعَادٍ كَانَ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَهُوَ وَعْدٌ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ وَمُوَاعَدَةٌ بَيْنَهُمَا، وَأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَاعِدٌ صَاحِبَهُ مُوَاعِدٌ، وَأَنَّ الْوَعْدَ الَّذِي يَكُونُ بِهِ الِانْفِرَادُ مِنَ الْوَاعِدِ دُونَ الْمَوْعُودِ إِنَّمَا هُوَ مَا كَانَ بِمَعْنَى الْوَعْدِ الَّذِي هُوَ خِلَافُ الْوَعِيدِ"(1).

والأخفش والفراء لم يشيرا إلى خلاف القراءة في هذه الآية، وسبق أن ثعلباً لم يذكر اختياره فيها، فقد يكون إنما أورد هذه الجملة بيانا لمعنى الوعد والمواعدة، لا بيانا لمعنى الآية، خصوصا وأنه لم يشر إلى هذه الآية بعينها وإنما ذكر الكلمة، كما أنه ذكر بعد الكلام السابق ما يختص بالخير أو الشر من هذه الكلمة مما لا علاقة له بالآية.

وإنما ألحقت هذه الجملة بالبحث لما يحتمل من أنه أراد معنى الآية، وإن كان ما سبق يقوي أنه لم يرِدها في هذا المقام.. والله أعلم.

* * *

(1) جامع البيان (1: 664-665)

7 - **قال أبو العباس في قوله عز وجل: ﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ﴾** [البقرة: 61]: **أي أَوضَع. وإذا قيل بالهمزة قيل: الدانئ، وهو الخسيس من الشُّطَّار(1).**

في هذا الموضع يبيّن معنى قوله تعالى: (أدنى)، فذكر أنه بمعنى أوضع، من الوضاعَة والدناءة.

ثم أشار إلى أصل الكلمة، وأنها قد تكون بالهمزة فيقال: دانئ، وأخبر أنه الخسيس من الشطار. والشطار جمع شاطر، وهو الذي أعيَا أهله خُبثاً(2).

ويفهم منه أن الكلمة تكون بلا همز أيضاً.

أما تفسيره لـــ(أدنى) بـــ(أوضع) فذكره أكثر المفسرين وأهل المعاني واللغة، واختاره ابن جرير وذكر عليه عددا من الآثار عن الصحابة والتابعين(3).

والمعنى الآخر لـــ(أدنى) هو (أقرب) من الدنوّ، وقد ذكره الفراء كما ذكر القول الأول(4)، وأشار إليه ابن جرير و لم يرجحه كما سبق.

وقد ذكر الزجاج المعنيين، واختار معنى يمكن أن يكون جمعا بين القولين إذ قال: "معناه الذي هو أقرب وأقل قيمة، كما تقول، هذا ثوب مقارب"(5). وقوله وجيه.

---

(1) المجالس (2: 401)

(2) القاموس: شطر

(3) جامع البيان (2: 19، 20)

(4) معاني القرآن (1: 42)

(5) معاني القرآن وإعرابه (1: 143، 144)

وقد ذكر المفسرون معانٍ عدة في كون ما طلبوه أقرب أو أوضع، وقد جمعها ابن عطية في ستة أوجه(1).

وأما أصل الكلمة، فالمشهور هو أنها إذا هُمزت دلت على معنى الدناءة، وإذا لم تهمز دلت على معنى القرب والدنوّ(2).

وقد رأينا ثعلب هنا يفسرها بالمعنى الأول، وهو الدناءة، مع أنها لم تهمز في الآية(3)، فيفهم أنه يرى جواز دلالة الكلمة على المعنيين، لأن العرب قد تترك الهمز فيما أصله الهمز.

وقد ذكر هذا ابنُ جرير، وهو في أكثره ناقل عن الفراء(4).

---

(1) المحرر الوجيز (1: 154)

(2) ينظر: العين: باب الدال والنون و (و ء ي) معهما، جمهرة اللغة: باب الدال في الهمز، القاموس: مادتي: دنأ و دنا.

(3) رويت قراءة عن زهير القُتبي –وهو زُهير الكسائي- بالهمزة (أدنأ) لكنها شاذة. ينظر: معاني الفراء (1: 42).

(4) جامع البيان (2: 19، 20) معاني القرآن (1: 42)

ونخلص مما سبق أن الأقرب في كلمة (أدنى) هو الوضاعة وانحطاط المنزلة كما ذكر ثعلب، وأن المعنى الآخر (القرب) يمكن أن يدل عليه المعنى الأول تبعاً ويجمع معه كما جمعه الزجاج، وكذا المعاني الذي التي ذكرها المفسرون في معنى القرب وانحطاط منزلة ما طلبوه، وقد وضّح هذا الزمخشري بقوله: "الَّذِي هُوَ أَدْنى الذي هو أقرب منزلة وأدون مقداراً، والدنو والقرب يعبر بهما عن قلة المقدار فيقال: هو دانى المحل وقريب المنزلة، كما يعبر بالبعد عن عكس ذلك فيقال: هو بعيد المحل وبعيد الهمة يريدون الرفعة والعلو"(1).

وأما أصل الكلمة فقد رأينا تبادل الكلمتين (دنأ) و(دنا) في الدلالة على معانٍ مشتركة، وأن منها ما يكون بالهمز ومنها ما يكون بغيرها..والله أعلم.

* * *

(1) الكشاف (1: 145)

8 - ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ [البقرة: 62] **قال أبو العباس: في قول الخليل معناه: الذين تابوا. وقال الفراء: إنما عدّ أصناف الكَفَرة، فهُم اليهود. قال: وخبر (إنَّ) في قوله: (أجرُهم)، وهو جزاء(1).**

ذكر في هذا النص أمرين:

الأول: تفسير (الذين هادوا).

الثاني: خبر (إنّ) في هذه الآية.

أما تفسير (الذين هادوا) فقد ذكر فيه قولين: الأول: أنهم الذين تابوا، وذكر أنه قول الخليل.

والثاني: أنهم اليهود، وذكر أنه قول الفراء، وقد يفهم من قوله قبله: "إنما عدّ أصناف الكَفَرة" أن المعني بالقول الأول فريق من المؤمنين.

و لم يرجح أحد القولين.

وإذا رجعنا إلى الخليل فإننا نجده يقول: " الهَوْد : التَّوْبة. قال الله جلّ وعزّ: (إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ) أي: تُبْنا إليك. والهُودُ: اليهود. هادوا يَهودون هَوْداً. وسُمّيت اليهود اشتقاقاً من هادوا، أي: تابوا"(2).

فهو يذكر أن هادوا بمعنى تابوا كما أسند إليه ثعلب، كما يذكر أن اليهود إنما اشتُق اسمهم من هذا الأصل.

---

(1) المجالس (1: 249)

(2) العين: باب الهاء والدال و (و ا ي ء) معهما.

أما الفراء فليس له كلام في معانيه عند هذا الموضع من سورة البقرة، وإنما ذكر في سورة المائدة عند قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة: 69] قولَ الكسائي: "أرفعُ (الصابِئون) عَلَى إتباعه الاسم الَّذِي فِي هادوا" قال تعليقاً عليه: "ويجعله من قوله (إِنَّا هدنا إليك) لا من اليهودية. وجاء التفسير بغير ذَلِكَ لأنه وصف الَّذِينَ آمنوا بأفواههم و لم تؤمن قلوبهم، ثُمَّ ذكر اليهود والنصارى فقال: من آمن منهم فله كذا، فجعلهم يهودا ونصارى"(1).

فهو يرى أن هناك ازدواجية في المراد بهذه اللفظة، فقد تكون من (الذين هادوا) وهم المؤمنون، وقد تكون من اليهودية، وأن التفسير جاء بتخصيص المعنى اللغوي لـــ(لذين هادوا) في الآية، فليسوا مطلق من تاب، بل اليهود من أهل الكتاب.

وإذا رجعنا إلى المفسرين نجد ابن جرير فسّرها باليهود قولا واحدا، وكذا فسرها في موضع سورة المائدة الذي جاء فيه كلام الفراء، فهو يرى المعنى واحدا في جميع مواضع هذه اللفظة، وأن اسمهم مشتق من قولهم (إنا هدنا إليك)(2). فكلامه يعود إلى كلام الخليل السابق الذكر.

فنخلص إلى أن ثعلبا قد يكون أراد بيان أصل الكلمة بإيراد كلام الخليل، وبيان معناها بإيراد كلام الفراء، وهذا الذي عليه عامة المفسرين وأهل المعاني، فهم يرون المراد بجميع المواضع: اليهود، وأن أصل اشتقاق اسمهم من قولهم (هدنا) أي: تبنا.

وقد يكون أراد أن قوله تعالى (الذين هادوا) في هذا الموضع يمكن أن يفسر بتفسيرين منفصلين، أحدهما: أنهم من تاب من المؤمنين، والثاني: أنهم اليهود.

---

(1) معاني القرآن (1: 312)

(2) جامع البيان: (2: 32)

وهذا الاحتمال لا نجد ما يمكن أن يدل عليه سوى كلام الفراء سابق الذكر في قوله رداً على الكسائي: "ويجعله من قوله (إِنَّا هدنا إليك) لا من اليهودية".

ولا نجد من المفسرين من قال إن المقصود هنا غير اليهود.

وهنا أمرٌ متعلق بقول ثعلب: "إنما عدّ أصناف الكَفَرة" نقلا عن الفراء –وقد قلنا أننا لم نجد للفراء هذه العبارة بنصها– فإن المفسرين ذكروا في هذه الآية قولين: هل عدّ في هذه الآية أصناف الكفار فيدخل فيه (الذين آمنوا) فيكون المراد آمنوا بأفواههم وهو المنافقون؟ أو ذكر المؤمنين أولاً ثم عد أصناف الكفار بدأً باليهود، فيكون قوله آخر الآية: (من آمن...) أي: حقق الإيمان؟

قولان للمفسرين، وعلى كليهما لم يقل أحد إن (الذين هادوا) يمكن أن يكونوا فريقا من المؤمنين، فالمراد في الاحتمالين هم اليهود قولا واحدا.

وعليه فلو صح الاحتمال الثاني مما يفهم من كلام ثعلب فإنه يبقى مجرد احتمال لغوي لا يؤيده التفسير و لم يقل به أحد، وهذا من المواضع التي يتضح فيها الفرق بين التفسير بمجرد الاحتمال اللغوي والتفسير القائم على أصوله الأخرى، وهو كذلك من المواضع التي رأينا فيها الفراء يصرح بذكر التفسير مقابل المحتمل اللغوي.

ويراجع الباب الأول من هذا البحث لمزيد تفصيل.

وللعلم فإن (هادوا) لم تأتِ بمعنى تابوا إلا في سورة الأعراف في قوله تعالى: (إنا هدنا إليك).

أما الأمر الثاني الذي أشار إليه ثعلب فهو خبر (إنَّ) في هذه الآية.

فقد ذكر أنه في قوله تعالى (أجرهم) وأنه جزاء.

ومعناه أن قوله تعالى (فلهم أجرهم) هي الخبر، ولكونها واقعة بعد (من) الشرطية في قوله تعالى: (مَن آمَنَ) فهي في محل جزم جوابا للشرط الذي سماه جزاءً ..والله أعلم.

* * *

9 – ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: 74] **قال: أو، إنما هو لنا**(1).

هذا الجزء غير واضح من كلام ثعلب، ويبدو أن سقطاً أو خطأً قد وقع فيه من الكاتب أو الناسخ.

وقد كتب الشيخ عبد السلام محمد هارون في الهامش عند هذا الموضع ما نصه: "كذا. ولعلها: "أو، إنما هو الواو" أي بمعنى الواو".

وإذا رجعنا إلى كلام المفسرين وأهل المعاني نجد أنهم في هذا الموضع يذكرون أن (أو) هنا بمعنى الواو، فمنهم من يقتصر على هذا الوجه كالأخفش (2)، ومنهم من يذكر أوجهاً أخرى كابن جرير(3).

وهذا الأمر يقوي ما ذكره شيخ المحققين عبد السلام هارون في توجيهه.

---

(1) المجالس (1: 112)

(2) معاني القرآن (1: 115)

(3) جامع البيان (2: 132)

على أننا نجد الزجاج يستبعد أن تكون (أو) هنا بمعنى الواو، بل هي عنده للإباحة أو للتخيير كما سماها غيره(1)، بمعنى: اعلموا أن قلوب هُؤلاء إِن شبهتم قسوتها بالحجارة فأنتم مصيبون أو بما هو أشد فأنتم مصيبون(2).

وهذا احتمال وارد كذلك على العبارة لأنها غير واضحة لدينا كما سبق ..والله أعلم.

* * *

(1) المحرر الوجيز (1: 166)

(2) معاني القرآن وإعرابه (1: 156)

10 - **وقال في قوله عز وجل: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [البقرة: 87] أيّدناه: قوّيناه. وروح القدس، يقول: مَن بعثنا إليه، وينبغي أن يكون ملَكًا(1).**

أجمعت معاجم اللغة على أن الأَيْدَ هو القوة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: 47] أي: بقوةٍ(2)، وعليه فتفسيره لـــ(أيَّدناه) هو مقتضى اللغة.

وعلى هذا اجتمعت كلمة المفسرين(3).

ثم فسّر (روح القدس) فذكر أنه من بعثه الله إليه، أي إلى عيسى عليه الصلاة والسلام.

و (مَن) اسم للعاقل، فهو يرى أنه شخص مبعوث، وليس الاسم الذي كان يحيي به الموتى، أو الإنجيل، كما قيل في تفسيره (4)، فكلها لا تتفق مع عبارة ثعلب، لأنه لا يصلح أن يُشار إليها بضمير العاقل (مَن).

لكنه أبهم فلم يعيِّن من هو المبعوث.

ويؤكده قوله بعد ذلك: (وينبغي أن يكون ملَكا)، فهذا تأكيد للإبهام، وأن المبعوث إنما هو ملَك بدون تعيين.

وقد أخذ الجزم بأنه ملَك من دلالة قوله تعالى (روح) فهي كلمة لا يوصف بها غيرهم.

---

(1) المجالس (1: 261)

(2) العين (باب اللفيف من الدال)، جمهرة اللغة (أ د د)، تهذيب اللغة (باب الدال والميم)

(3) جامع البيان (2: 221) الكشاف (1: 162)

(4) جامع البيان (2: 223)

وقد ذهب الزمخشري إلى الإبهام كذلك، إذ يرى أن المراد هو "الروح المقدّسة، كما تقول: حاتمُ الجود، ورجلُ صِدق. ووصفها بالقدس كما قال: (وَرُوحٌ مِنْهُ) فوصفه بالاختصاص والتقريب للكرامة. وقيل: لأنه لم تضمه الأصلاب، ولا أرحام الطوامث"(1) وكل هذه أوصاف تصلح لجبريل عليه السلام ولغيره من الملائكة.

وقد ذهب الزجاج والنحاس وعامة المفسرين(2) إلى أن المراد هو جبريل عليه السلام، فقولهم يتفق مع ما قال ثعلب من جهة أن المؤيّد به مَلكٌ وليس غيره، ويفترق من جهة تعيين هذا المَلَك.

وقولهم هو الراجح، لأنه الآية وإن احتملت القول الذي تدل عليه عبارة ثعلب، إلا أن تعيين المراد بأنه جبريل دلت عليه الأدلة أخرى كقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾﴾ [الشعراء: 193] وقوله صلى الله عليه وسلم للحسان بن ثابت رضي الله عنه: "اهجهم وروح القدس معك" وقال مرة: "وجبريل معك" (3) فدلت هذه الأدلة على أن هذا من أوصاف جبريل –عليه السلام– الخاصة، وهو المراد بالآية..والله أعلم.

* * *

(1) الكشاف (1: 162)

(2) معاني القرآن وإعرابه (1: 168) معاني النحاس (1: 258) جامع البيان (2: 223) المحرر الوجيز (1: 176) البحر المحيط (1: 481)

(3) رواه البخاري (3213)

11 -**وقوله عز وجل:** ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ ﴾ [البقرة: 91] **قال: وصف فعلَ آبائهم وما تقدم منهم، فتابعوهم هؤلاء على ما كانوا عليه، كما تقول: قتلْنا بني فلان، وأنت لم تقتلهم، وإنما قتلهم آباؤك من قبل(1).**

وقال: تابَعوا هؤلاء أولئك فنسب القتل إليهم(2).

هذا الموضع من المواضع التي كرر فيها ثعلب القول في آية واحدة في موضعين مختلفين.

والقضية التي أشار إليها هي فما يخص نسبة الأفعال إلى من لم يباشرها بنفسه.

فَذّكر هنا وجه نسبة القتل إلى اليهود المخاطبين زمن النبي صلى الله عليه وسلم مع أنهم لم يباشروا قتل أنبيائهم.

وذلك أنهم لما تابعوا آباءهم في الكفر ورضوا أفعالهم، وكذبوا النبي بما جاء به وكفروا بالقرآن الذي أخبر بكفر من كان قبلهم =صح أن ينسب إليهم ما فعله آباؤهم.

وهذا التوجيه قد ذكره الفراء(3).

كما ذكره الزجاج وفرَّعَه على قولين يعود أحدهما إلى الآخر إذ قال: " فإن قال قائل فَلِمَ قيل لهم فلم تقتلون أنبياءَ الله من قبل، وهؤُلاءِ لَمْ يَقْتُلُوا نبياً قط؟ قيل له قال أهل اللغة في هذا قولين: أحدهما إن الخطاب لمن شُوهِدَ من أهل مكةَ ومنْ غاب خطَابٌ

---

(1) المجالس (1: 103)

(2) المجالس: (2: 401)

(3) معاني القرآن (1: 61)

واحد، فإذا قَتَل أسْلافُهم الأنبياءَ وهم مُقِيمُون على ذلك المذهب فقد شَرَكُوهم في قَتْلِهمْ، وقيل أيضاً لِمَ رَضيتمُ بذلك الفعل، وهذا القول الثاني يرجع إلى معنى الأول"(1).

والأخفش ذكر أن (تقتلون) هنا بمعنى: قتلتم(2).

وقد ذكر السُّدي أن هذا توجيه أهل البصرة، نقله عنه ابن جرير بسنده(3).

* * *

(1) معاني القرآن وإعرابه (1: 174)
(2) معاني القرآن (1: 144)
(3) جامع البيان (2: 257)

12 -يقال: أرْعني سمْعَك، أي استمع إليّ. وراعني سمعك. وهو من قوله عز وجل: ﴿لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا ﴾ [البقرة: 104]، وللجمع راعونا أسماعكم. وقرأ ابن مسعود: (لا تقولوا راعناً) أي كذباً وسُخريًا وحُمقًا(1).

أشار في هذا المقطع إلى معنى قوله تعالى (لا تقولوا راعنا) وأنه من قول الرجل: أرعني سمعك وراعني سمعك، أي: استمع إلي. وفي الجمع يقال: راعونا أسماعكم.

فهو يرى أن راعنا وأرْعنا واحد، وأنهما من الإرعاء والمراعاة كما قال الفراء(2).

وأن النهي في الآية نهيٌ عن لفظة "راعنا" بهذا المعنى، وهو: استمع إلينا، أو اسمع منا ونسمع منك.

وهذا المعنى قد قال به من أهل المعاني الأخفش (3)، والنحاس (4)، وذكره الزجاج(5).

كما ذكره ابن جرير عن ابن عباس ومجاهد(6).

وسبب النهي على هذا المعنى أن في هذه العبارة جفاء وقلة توقير للنبي صلى الله عليه وسلم، "فَتَقَدَّمَ إِلَيْهِمْ بِالزَّجْرِ لَهُمْ عَنْ أَنْ يَقُولُوا لَهُ مِنَ الْقَوْلِ مَا فِيهِ جَفَاءٌ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَتَخَيَّرُوا لِخِطَابِهِ مِنَ الْأَلْفَاظِ أَحْسَنَهَا، وَمِنَ الْمَعَانِي أَرَقَّهَا، فَكَانَ مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ:

---

(1) المجالس: (1: 215)
(2) معاني القرآن (1: 69)
(3) معاني القرآن (1: 259)
(4) إعراب القرآن (1: 73)
(5) معاني القرآن وإعرابه (1: 188)
(6) جامع البيان (2: 273، 274)

﴿رَاعِنَا﴾ لِمَا فِيهِ مِن احْتِمَالِ مَعْنَى ارْعَنَا نَرْعَاكَ، إِذْ كَانَتِ الْمُفَاعَلَةُ لَا تَكُونُ إِلَّا مِن اثْنَيْنِ، كَمَا يَقُولُ الْقَائِلُ: عَاطِنَا وَحَادِثْنَا وَجَالِسْنَا، بِمَعْنَى افْعَلْ بِنَا وَنَفْعَلُ بِكَ، وَمَعْنَى أَرْعِنَا سَمْعَكَ حَتَّى نَفْهَمَكَ وَتَفْهَمَ عَنَّا. فَنَهَى اللَّهُ تَعَالَى ذِكْرُهُ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ أَنْ يَقُولُوا ذَلِكَ كَذَلِكَ وَأَنْ يُفْرِدُوا مَسْأَلَتَهُ بِانْتِظَارِهِمْ وَإِمْهَالِهِمْ لِيَعْقِلُوا عَنْهُ بِتَبْجِيلٍ مِنْهُمْ لَهُ وَتَعْظِيمٍ، وَأَنْ لَا يَسْأَلُوهُ مَا سَأَلُوهُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الْجَفَاءِ وَالتَّجَهُّمِ مِنْهُمْ لَهُ، وَلَا بِالْفَظَاظَةِ وَالْغِلْظَةِ، تَشَبُّهًا مِنْهُمْ بِالْيَهُودِ فِي خِطَابِهِمْ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"(1).

أما القراءة التي نسبها لابن مسعود وهي (راعناً) بالتنوين، فقد قال بعدها (أي: كذبًا وسخرية وحمقا) ولكلامه هذا تأويلان:

الأول: أنه قصد تفسير الآية، فمعناها على هذه القراءة لا يكون إلا على تقدير محذوف، أي: لا تقولوا قولاً هذه صفته، وهي الكذب والسخرية والحمق، فكان القول المتضمن لهذه الأوصاف الثلاثة هو القول الذي جاء النهي عنه في هذه الآية على هذه القراءة.

وهذه الأوصاف التي ذكرها هي مما يتضمنه معنى الرعونة في القول، وقد ذكر غيره أن معناها الجهل(2)، وكل هذه المعاني متلازمة.

الثاني: أنه قصد الإشارة إلى أنه هذا القول كذب منهم وسخرية وحمق، إذ نطقوا بالكلمة قاصدين التحريف والتمويه. وعلى هذا يعرب كلامه مفعولا مطلقًا.

---

(1) جامع البيان (2: 380) وانظر: إعراب القرآن للنحاس (1: 73) والمحرر الوجيز (1: 189)

(2) تفسير الطبري (2: 382) المحرر الوجيز (1: 189)

وتجدر الإشارة إلى أن ابن جرير والفراء قد نسبا قراءة التنوين للحسن [1]، وبعد البحث لم أجد من نسبها إلى ابن مسعود، وإنما القراءة التي نسبت لابن مسعود في الآية هي (راعونا) على صيغة الجمع.. والله أعلم.

* * *

(1) جامع البيان (2: 383) معاني القرآن (1: 69)

13 - **قال: وفي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾** [البقرة: 178] **قال: كان الناس من سائر الأمم يقتلون الواحدَ بالواحد، فجعل الله تعالى لنا العفوَ، أن يعفوَ عمن قَتَل(1).**

وهذا المعنى ذكره الزجاج وعامة المفسرين عند تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ فأجمعوا أن العفو من خصائص هذه الأمة، وهو أن يُخيّر أولياء المقتول بين القصاص والعفو وأخذ الدية(2).

وقوله: "كان الناس من سائر الأمم يقتلون الواحد بالواحد" غير دقيق، فالواقع أن أَهْلُ التَّوْرَاةِ كان لهم الْقِصَاصَ فَقَطْ أو العفو فقط و لم تشرع لهم الدية، وَأَهْلُ الْإِنْجِيلِ كان لهم الْعَفْوُ فَقَطْ(3)، والذي خصت به هذه الأمة هو أخذ الدية، وهو التخيير بين هذه الثلاث كما سبق ..والله أعلم.

* * *

(1) المجالس: (2: 573)

(2) معاني القرآن وإعرابه (1: 248) جامع البيان: (3: 111) الكشاف (1: 221) المحرر الوجيز (1: 246) البحر المحيط (2: 152)

(3) جامع البيان (3: 113، 114)

14 - ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ﴾ [البقرة: 184] **قال: هذه منسوخة، نسختها** ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة: 185](1).

النسخ لغة: يُطلق بمعنى الإزالة، ومنه يقال: نسخت الشمسُ الظل: أي أزالته. ونسخت الريحُ أثرَ المشي. ويطلق بمعنى نقل الشيء من موضع إلى موضع، ومنه نسخت الكتاب: إذا نقلت ما فيه. وفي القرآن: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، والمراد به نقل الأعمال إلى الصحف(2).

والنسخ في الاصطلاح: رفع الحكم الشرعي بخطاب شرعي. فخرج بالحكم رفع البراءة الأصلية، وخرج بالخطاب الشرعي رفع الحكم بموت أو جنون أو إجماع أو قياس(3).

وهذا التعريف الاصطلاحي للنسخ هو ما ثبت عليه المتأخرون، وأول من قال به هو الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه العظيم "الرسالة"، وإلا فقد كان يطلق قبل ذلك على كل ما فيه رفع لشيء من دلالة الكلمة أو الآية، كتخصيص اللفظ العام والاستثناء وتقييد المطلق وتبيين المجمل ونحو ذلك.

وما ذُكر في هذه الآية داخل في النسخ بمعناه الاصطلاحي ولا شك، لأن حكم الآية الأولى قد رُفع بالآية الثانية على هذا القول الذي ذكره ثعلب.

---

(1) المجالس (1: 79)

(2) مقاييس اللغة (نسخ)

(3) انظر: مباحث في علوم القرآن (ص: 238) النسخ في القرآن الكريم (1: 81- 85)

وبيان ذلك أن الناس كانوا أول الإسلام مخيّرون في الصوم، فمن أطاقه صام إن شاء أو دفع فدية على كل يوم لم يصمه، ثم رفع هذا الحكم فوجب الصوم على كل من يقدر عليه ممن شهد شهر رمضان.

وهذا القول قد قال به من أهل المعاني الفراء(1)، والزجاج(2)، والنحاس(3).

كما رجحه ابن جرير وساق عليه شواهد كثيرة عن الصحابة والتابعين، سواء فيها من قال إن الترخيص كان لكل من أطاق الصوم، أو من قال إن الترخيص كان للشيخ والعجوز اللذان يطيقانه، فهو على كلا القولين حكم مرفوع بالآية الأخرى وهو أن من أطاق الصوم شابا أو كبيرا فإنه عليه واجبٌ إذا شهد الشهر (4)، وهذا الراجح من الأقوال...والله أعلم.

* * *

(1) معاني القرآن (1: 112)
(2) معاني القرآن وإعرابه (1: 253)
(3) إعراب القرآن (1: 159)
(4) جامع البيان (3: 156- 169) وترجيحه (3: 178)

15 - **وقال أبو العباس في قول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ [البقرة: 196] قال: يكون من علةٍ ويكون من عدوٍّ، ويكون من حبسٍ. وأنشد:**

وما هَجرُ ليلى أن تكون عليك، ولا أنْ أحْصَرَتْكَ

ذكر في هذا النص تفسير الإِحْصَار، وهو ما يمنعُ الحاجَّ ويحبسه عن مواصلة الحج.

فأشار إلى أنه قد يتحقق بصور متعددة منها: علةٌ تصيب الحاج، أو عدوٍّ يدهمه، أو حبسٍ يحبسه عن الإكمال.

وهذا يدلنا على أنه يرى الآية الكريمة دلت على كل ما يحتمله لفظ الحصر أو الإحصار من معنى دون تخصيص، فكل ما حبس الإنسان عن مواصلة الحج سواء من نفسه أو من غيره فإنه داخل في معنى الإحصار أو الحصر.

وهذا المعنى قد قال به عامة العلماء والمفسرين وأهل المعاني.

لكنهم اختلفوا في دلالة الآية على هذه المعاني جميعاً: هل يشملها لفظ "الإحصار" على درجة واحدة في الدلالة؟

---

(1) المجالس (1: 27)

(2) هكذا ورد البيت في النص المحقق وفي أكثر المصادر، وورد عند الأزهري "ولا أن أحْصَرتك شغولي" (تهذيب اللغة: باب الحاء والجيم) ومثله في لسان العرب (باب الحاء فصل النون) ويرجحه قوله في البيت التالي: (ببديلِ). والبيت لابن ميادة، وهو: الرماح بن أبرد، وميادة أمه. ينظر: طبقات الشعراء لابن المعتز (ص: 106).

وتفصيل ذلك أن لفظ "الإحصار" يشترك مع لفظ "الحَصْر" في معانٍ ويفترق في أخرى.

فالأخفش يدل كلامه على أن (أُحصر) يكون في المرض والخوف وما شابههما مما يقع للإنسان من نفسه، وأما (حُصِر) فمما يكون من الغير كحبسٍ ونحوه(1).

وبمثل هذا قال أبو عبيدة(2)، وهذا هو المشهور في اللغة(3).

وأما الفراء فله تفصيل بديع، حيث ذكر أن الأصل هو ما سبق مما ذكره الأخفش، ولكن قد يُنوى في المرض ونحوه معنى الحبس، أي أن المرض قد حبسه فيقال: (حُصر)، وقد ينوى في حبس السلطان العلة المانعة وليس فعل الفاعل فيقال: (أُحصر) فالفعلان يتناوبان بحسب ما نُوي فيهما من معنى (4)، وعليه فالإحصار يمكن أن يدل على المعنيين بحسب نيّة المتكلم.

وقد وافقه الزجاج في هذا ونقل كلامه(5).

ويمكن على هذا الأساس أن توجه كل الأقوال التي ذُكر فيها الإحصار بمعنى الحصر.

على أننا نجد ابن فارس يجعل الْحَاءُ وَالصَّادُ وَالرَّاءُ أَصْلًا وَاحِدًا، وَهُوَ الْجَمْعُ وَالْحَبْسُ وَالْمَنْعُ، ثم يقول: " وَالْكَلَامُ فِي حَصَرَهُ وَأَحْصَرَهُ، مُشْتَبَهٌ عِنْدِي غَايَةَ الِاشْتِبَاهِ ؛

(1) معاني القرآن (1: 174)
(2) مجاز القرآن (1: 69)
(3) معاني القرآن وإعرابه (1: 267) الكشاف (1: 240) المحرر الوجيز (1: 266)
(4) معاني القرآن (1: 117، 118)
(5) معاني القرآن وإعرابه (1: 267)

لِأَنَّ نَاسًا يَجْمَعُونَ بَيْنَهُمَا وَآخَرُونَ يَفْرِقُونَ، وَلَيْسَ فَرْقُ مَنْ فَرَقَ بَيْنَ ذَلِكَ وَلَا جَمْعُ مَنْ جَمَعَ نَاقِضًا الْقِيَاسَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، بَلِ الْأَمْرُ كُلُّهُ دَالٌّ عَلَى الْحَبْسِ"(1).

أما ابن جرير فقد ساق أولا قول من قال إن الآية تدل على كل أنواع الحبس وما يمنع الحاجَّ من بلوغ البيت سواء من نفسه أو من غيره، غير أنه جعل قولهم في الدلالة على المرض والخوف من باب الدلالة الظاهرة للفظ "أُحصر" وعلى ما كان من قهر وتسلط الغير من باب القياس على الدلالة الأولى لا أنها مما يدل عليه لفظ الإحصار.

ووجه القياس الذي ذكره قريبٌ مما ذكره الفراء في إعطاء الفعل معنى آخر مما ينويه المتكلم لأنه قال: " إِذْ كَانَ حَبْسُ الْعَدُوِّ وَالسُّلْطَانِ وَالْقَاهِرِ عِلَّةً مَانِعَةً، نَظِيرَةُ الْعِلَّةُ الْمَانِعَةُ مِنَ الْمَرَضِ وَالْكَسْرِ".

واختار هو أن الأصل في الآية دلالتها على ما كان حبسًا مصحوبًا بخوف، كالذي يكون من عدوٍّ قاهر أو سلطان يخاف عقوبته، لأنه قال بعدها (فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة...) والأمن لا يكون إلا من بعد خوف، أما أنواع الحبس الأخرى التي تكون بغير خوف كالمرض والسلطان الذي لا يخاف عقوبته فإنها داخلة في دلالة الآية من طريق القياس، بجامع أن كلا من الأمرين قد منع الحاج وصده عن الوصول إلى البيت(2).

وأما مالك والشافعي فقد جعلا الآية في الحصر من العدو خاصةً اعتمادًا على أنها نزلت في صلح الحديبية ومنع الكفار من دخول مكة(3).

وثعلب قد جعل العبارة عامة تشمل كل ما قيل فيها من أنواع الحبس، فيحتمل أنه يفرق بين الحصر والإحصار ويجعل دلالة الآية على أحدهما أصلية والأخرى قياسية، كما

---

(1) مقاييس اللغة (حصر)

(2) جامع البيان (3: 342- 346)

(3) جامع البيان (3: 346) الكشاف: (1: 240)

يحتمل أنه يرى الحصر والإحصار بمعنىً واحد، أو مما يتناوب في الدلالة على ما دل عليه كلام الفراء.

وعلى كل حال فالراجح هو ما ذهب إليه من أن كل ما يمنع الحاج من الوصول إلى البيت سواء في ذلك ما كان من نفسه أو من غيره فهو داخل في معنى الإحصار المذكور في الآية.. والله أعلم.

* * *

16 -**يقال: هو هديٌ لبيت الله. وأهل الحجاز يخفِّفون، وتميم تثقّله. وواحد الهديّ هديّة. وقد قُرئ بالوجهين:** ﴿حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ﴾ [البقرة: 196] **و(الهديُّ)(1).**

ذكر في هذا النص معنى كلمة (الهَدْي) وما فيها من لغات.

فأشار أولاً إلى أنه اسم لما يُهدى للبيت، وهو مكة.

وعلى هذا عامة المفسرين وأهل اللغة.

ثم ذكر أنه يشدد ويخفف.

فأما المشدد فهو الهَديّ وواحده هديّة وقد ذكره عامة العلماء وأهل المعاني والتفسير، وقالوا إنه مثل مطيّ ومطيّة(2).

وأما المخفف فهو (هَدْي)، و لم يذكر ثعلب مفرده.

وقد نقل أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء (3) أن واحده (هَدْيَة) مثل جَدْيَة السرج، جمعه جَدْي، وقال: "لَا أَعْلَمُ فِي الْكَلَامِ حَرْفًا يُشْبِهُهُ"(4).

وقد نقل ابن جرير كلامه هذا (5)، كما ذكر مثله الزجاج (6)، وعدد من المفسرين(1).

---

(1) المجالس (2: 578، 589)
(2) البحر المحيط (2: 233)
(3) إعراب القرآن (1: 100)
(4) مجاز القرآن (1: 69)
(5) جامع البيان (3: 358)
(6) معاني القرآن وإعرابه (1: 267)

وقال الفراء: لا واحد له(2).

وابن عطية يرى احتمال ألا يكون جمعاً بل مصدرا كالرهن ونحوه، فيقع للإفراد والجمع(3).

فهذه ثلاثة أوجه، وكلام ثعلب يحتملها جميعا.

وأما القراءة المتواترة وقراءة أهل الأمصار فهي بالتخفيف، ورُوِيَ التثقيل عن الأعرج و مُجَاهِدٌ، وَالزُّهْرِيُّ، وَابْنُ هُرْمُزَ، وَأَبُو حَيْوَةَ، وعصمة عن عاصم(4) والله أعلم.

* * *

=

(1) انظر مثلاً: الكشاف (1: 240)، المحرر الوجيز (1: 267)

(2) نقله عنه النحاس (إعراب القرآن: 100)

(3) المحرر الوجيز (1: 269) ونقله عنه أبو حيان في البحر المحيط (2: 233)

(4) جامع البيان (3: 358، 359) البحر المحيط (2: 258)

17 - ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة: 197] **أي أنه في ذي القعدة وذي الحجة جميعًا، لأنه كان يُقدَّم ويُؤخَّر. وقال: كذا فسّره(1).**

بيّن ثعلب في هذا النص اختياره في معنى قوله تعالى (لا جدال في الحج) فذكر أن المقصود به نوعًا معينا من الجدال، وهو ما كان حول وقت الحج، حيث كانوا في الجاهلية ينسؤون الأشهر فيقدمون ويؤخرون فيها ويختلفون ويتجادلون ليجعلوا الحج في غير وقته.

وهذا قول الفراء (2)، وقد ذكره من أهل المعاني أبو عبيدة (3)، والزجاج (4)، والنحاس وقال إنه مذهب أبي عمرو بن العلاء(5).

ورجحه من المفسرين ابنُ جرير(6) وابنُ عطية(7) وذكرا أنه قول مجاهد.

وحجة هذا القول قوية، ذلك أن مطلق المِراء بغير الحق أو السباب محرم في الحج وغير الحج، وإنما كان الجدال المختص بالحج هو ما كان من الاختلاف والمراء والشك في وقت الحج(8).

---

(1) المجالس (1: 93)

(2) معاني القرآن (1: 120) وقد ذكره موجزًا حيث قال: "الجدال المماراة في الحج" وهي إحدى العبارات المعبرة عن هذا القول، ولمزيد منها ينظر تفسير الطبري: (3: 484- 486)

(3) مجاز القرآن (1: 70) وعلّق هذا الاختيار بقراءة (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدالَ في الحج) وهي قراءة مجاهد. انظر: معاني الفراء (1: 120)

(4) معاني القرآن وإعرابه (1: 270)

(5) معاني القرآن (1: 132)

(6) جامع البيان (3: 478)

(7) المحرر الوجيز (1: 273)

(8) للمزيد ينظر ترجيح الطبري (3: 478- 491)

أما قوله: "وقال: كذا فسّره" فيظهر أنه من كلام راوي هذه المجالس عن نفسه، وهو أبو بكر بن مُقسِم، لأنه في بعض المواضع يقول: قال أبو بكر ...فلعل هذا مثله، ومعناه: قال أبو بكر بن مقسم: كذا فسره ثعلب.

وهي عبارة تُشعر بأن هذا القول لم يتبين له أو أنه لم يوافقه فيه، أو أنه أراد تأكيد أن هذا قول ثعلب واختياره.. والله أعلم.

* * *

18 –المعلومات: أيام العشر. والمعدودات: عرفات والنحر واليومان بعدهما. قال أبو العباس: ويقال هذه موضع هذه، وهذه موضع هذه(1).

في هذا النص تفسير آيتين من كتاب الله تعالى، الأولى قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: 197].

والثانية قوله تعالى: ﴿۞ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: 203].

وقد أوردتُ كلامه في آية الحج هنا لاشتراك الكلام فيهما.

فنبدأ بلفظ سورة البقرة (معدودات):

الواقع أن نظر العلماء في هاتين الآيتين يأتي من زاويتين:

الأولى: أن (المعدودات) و(المعلومات) يمكن أن يتبادلا المعنى، فيدل أحدهما على ما يدل عليه الآخر.

الثانية: أن لكل منهما معنى لا يشترك فيه الآخر.

أما ثعلب فقد نظر من الزاويتين.

ففسر المعدودات بأنها يوم عرفة ويوم النحر واليومان بعده.

---

(1) المجالس (1: 85)

وهذا التفسير لم يقل به أحد، لكن قيل به في تفسير المعلومات(1)، فإذا وضع أحدهما موضع الآخر كان لهذا القول وجه.

وجماهير المفسرين وأهل المعاني أن المعدودات هي أيام التشريق وهي الأيام التي بعد يوم النحر، ولا يدخل فيها يوم النحر(2)، وقال النحاس: لا نعلم فيها اختلافًا(3).

وحجتهم أنه قال بعدها: (فمن تعجل في يومين) واليومان إنما يحتسبان من بعد يوم النحر.

وذهب الفراء إلى أنها أيام العشر، كما ساق القول الأول، وكلامه في هذا الموضع فيه لَبس وإشكال من حيث ذكر الأقوال في الآية وتحريرها(4).

أما المعلومات فذكر ثعلب أنها أيام العشر، وهي العشر الأُوَل من ذي الحجة.

وقد وافق في هذا قول أبي عبيدة من أهل المعاني(5).

وقال الفراء: هي يوم النحر وثلاثة أيام التشريق.

وذهب الزجاج والنحاس وعامة المفسرين إلى أنها يوم النحر واليومين اللذين بعده(1).

---

(1) رواه ابن جرير عن ابن زيد (3: 553)

(2) مجاز القرآن (1: 71) معاني القرآن وإعرابه (1: 275) معاني النحاس (1: 145) جامع البيان (3:) المحرر الوجيز (1: 277)

(3) معاني القرآن (4: 400)

(4) معاني القرآن (1: 122، 123)

(5) مجاز القرآن (1: 71)

وحجتهم أنها الأيام التي يُذبح فيها، ولإجماعهم على أن اليوم الثالث لا يُذبح فيه، والذكر في المعلومات إنما هو على ما رزق الله من بهيمة الأنعام.

ونخلص إلى أن قول ثعلب في هاتين الآيتين لم يتفق مع أقوال أهل المعاني ولا أهل التفسير، وإن اتفق في بعض جزئياته في أقوال غير مشهورة كما سبق.

ويبقى أن ما عليه جمهور أهل المعاني والمفسرين هو الراجح في الآية، وأن ما ذكره ثعلب من أن أحدهما قد يذكر مكان الآخر =وإن صحّ لغة لا يقوى في تفسير الآية إذ تبيّن أن لكل موضع معنى يناسبه تعضده الأدلة الأخرى .. والله أعلم.

* * *

=

(1) معاني القرآن وإعرابه (3: 423) معاني النحاس (4: 400) جامع البيان (3: 555) المحرر الوجيز (1: 277)

19 - ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ [البقرة: 217] **قال: عن قتالٍ فيه، كما تقول: ضربتُ الرجلَ رأسَه(1).**

في هذا النص يذكر وجهَ الجرِّ في (قتالٍ)، وذلك على تقدير تكرير (عن) عليه، أو على البدليَّة، أي أنها وقعت موقع (الشهر الحرام) المجرور بـــ(عن) فأصبحت كأنها مجرورة به.

ومثّل لها بمثال يدل على ذلك، فـــ(رأسه) بدل من (الرجل).

وقد اختلفت عبارات العلماء في تسمية مثل هذا.

فالأخفش سماه بدلاً(2)، وهو وبهذا يتبع شيخه سيبويه(3).

وقال النحاس: "الخفض عند البصريين على بدل الاشتمال" وقد انتصر هو لهذا القول(4).

وكذلك سماه الزجاج(5).

والفراء يراه مخفوضا على نية (عن) مضمرة، مستشهدا بقراءة عَبْد اللَّه بن مسعود (عن قتالٍ فِيهِ)، وسماه في مواضع أخرى تكريرا، أي على نية تكرير حرف الجر(6).

---

(1) المجالس (1: 40)
(2) معاني القرآن (1: 155)
(3) الكتاب (1: 150، 151)
(4) إعراب القرآن (1: 109)
(5) معاني القرآن وإعرابه (1: 289)
(6) معاني القرآن (1: 141) وانظر: (2: 73، 140، 360) (3: 31)

وهذا قول الكسائي(1).

وكلام ثعلب أقرب لهذا الاعتبار.

والطبري تبع الفراء في تسميته تكريرا(2)، وسماه مرة ترجمة وتبيينًا(3).

أما أبو عبيدة فقال إنها مخفوضة على الجوار، وقد غلّطه النحاس وذكر أنه "لا يجوز أن يعرب شيء على الجوار في كتاب الله عزّ وجلّ ولا في شيء من الكلام، وإنما الجوار غلط، وإنما وقع في شيء شاذّ وهو قولهم: هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ. والدليل على أنه غلط قول العرب في التثنية: هذان جحرا ضبّ خربان، وإنما هذا بمترلة الإقواء، ولا يحمل شيء من كتاب الله عزّ وجلّ على هذا، ولا يكون إلّا بأفصح اللّغات وأصحّها"(4).

والواقع أن الخلاف في سبب الجر =خلافٌ لفظي في حقيقته، لأن ما يؤول إليه الأمر واحد.

فسواء قلنا إن الاسم مجرور بإضمار (عن) أو تكريرها، أو بكونها بدلاً من (الشهر) المجرور بـــ(عن) فلا يغير من الحقيقة شيئا، وإن كان له اعتبار في إعطاء اللفظ ما يناسب معناه ودلالته من الألفاظ.

---

(1) البحر المحيط (2: 383)

(2) جامع البيان (3: 647)

(3) المرجع السابق (2: 544) وهذه مصطلحات كوفية مرادفة للبَدَل، وينظر: شرح الأشموني (2: 435) دراسة في النحو الكوفي (ص: 223-226)

(4) إعراب القرآن (1: 109) وقد وُجّه كلامُه بتوجيه آخر يخالف ما ذكره النحاس، وهو أن أبا عبيدة إن كان عَنَى الْخَفْضَ عَلَى الْجِوَارِ الَّذِي اصْطَلَحَ عَلَيْهِ النُّحَاةُ، فهو غلط، وإن كان عَنَى أَنَّهُ تَابِعٌ لِمَخْفُوضٍ، فَخَفَضَهُ بِكَوْنِهِ جَاوَرَ مَخْفُوضًا أَيْ: صَارَ تَابِعًا لَهُ، وَلَا نَعْنِي بِهِ الْمُصْطَلَحَ عَلَيْهِ، جَازَ ذَلِكَ وَلَمْ يَكُنْ خَطَأً، وَكَانَ مُوَافِقًا لِقَوْلِ الْجُمْهُورِ، إِلَّا أَنَّهُ أَغْمَضُ فِي الْعِبَارَةِ، وَأَلْبَسُ فِي الْمُصْطَلَحِ. البحر المحيط: (2: 383)

قال أبو حيان: " وَلَا يُجْعَلُ هَذَا خِلَافًا كَمَا يَجْعَلُهُ بَعْضُهُمْ، لِأَنَّ قَوْلَ الْبَصْرِيِّينَ إِنَّ الْبَدَلَ عَلَى نِيَّةِ تَكْرَارِ الْعَامِلِ هُوَ قَوْلُ الْكِسَائِيِّ، وَالْفَرَّاءِ، فلَا فَرْقَ بَيْنَ هَذِهِ الْأَقْوَالِ، هِيَ كُلُّهَا تَرْجِعُ لِمَعْنًى وَاحِدٍ"(1).

والكوفيون مشهورون بكثرة المصطلحات الدالة على مدلول واحد بخلاف البصريين، وهذا وإن اعتبره البعض نقطة سلبية فالبعض يراه دليلا على رحابة اللغة وسعة أفق الكوفيين ودقة مصطلحاتهم بإعطاء كل لفظة ما يناسب معناها وموضعها في الكلام(2).

* * *

(1) البحر المحيط (2: 383)

(2) دراسة في النحو الكوفي (ص: 226)

20 - **وقال: البِّر على أوجه، فمنها صلةٌ، مثل قولك: برَّك الله، أي: وَصَلَك. وقول الله عزّ وجلّ:** ﴿أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ﴾ [الممتحنة: 8] **أي: تصلوا. و** ﴿أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ﴾ [البقرة: 224] . **وقوله تعالى:** ﴿ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الطور: 28] **أي: الصادق(1).**

في هذا النص تفسير للفظ (البرّ) في ثلاث آيات من القرآن الكريم، ولترابط كلامه فيها وكون موضع سورة البقرة منها =تم إيراده كاملا.

ذكر أن لفظ (البر) يأتي معناه على أوجُه، فمنها: الصلة، واستشهد لهذا المعنى بمثال وآيتين. ثم ذكر معنى آخر وهو: الصدق، واستشهد له بآية.

أما معنى الصّلَة، فقد ذكره صاحب القاموس (2)، كما ذكره أهل اللغة فقالوا: البرُّ ضد العقوق(3)، فيدخل فيه كل أنواع الصلة.

وهذا المعنى ذكره المفسرون في الآيتين اللتين أوردَهما، فقد قالوا في آية الممتحنة إنها نزلت في صلةِ من لم يقاتل المسلمين من أهل الملل الأخرى والإحسان إليهم(4).

وقالوا في آية البقرة إنها في النهي عن الحلف الذي يمنع الإنسان من صلة قرابته وأرحامه ومن له حق عليه(5).

وأما المعنى الآخر للبِر فقال هو الصدق.

---

(1) المجالس (1: 100)

(2) القاموس المحيط (باب الراء فصل الباء)

(3) جمهرة اللغة (ب ر ر)، الصحاح (ب ر ر)

(4) جامع البيان (22: 574) الكشاف (4: 516)

(5) جامع البيان (4: 6، 7) الكشاف (1: 267)

وقد ذكر صاحب القاموس هذا المعنى (1)، وذكر ابن فارس أنه الأصل الذي تعود إليه المعاني الأخرى من الصلة والإحسان وغيرهما(2).

وعلى هذا يفهم تفسيره لاسمه تعالى (البَرُّ) بأنه الصادق.

فقد ذكر المفسرون من معاني هذا الاسم لله عز وجل أنه اللطيف، المحسن، الرَّحِيمُ، العظيم الرحمة، الذي إذا عُبد أثاب وإذا سُئل أجاب(3).

وكل هذه أوجه لمعنى البر المتصف بكماله ربُّنا جل في علاه، وهي دالة على معنى الصدق بالتضمن أو اللزوم.

وأهل المعاني ليس لهم في الآيات السابقة كثيرُ قول، وما ذكروه -إن وجد- فلم يخرج عن أقوال من ذُكرت أقوالهم من أهل التفسير.

* * *

(1) القاموس المحيط (باب الراء فصل الباء)

(2) مقاييس اللغة (برَّ)

(3) جامع البيان (22: 477) الكشاف (4: 412)

21 - ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة: 238] **قال: القنوت: أصله القيام، وهو هاهنا الخضوع(1).**

ذكر هنا أصل معنى القنوت، ثم معناه في الآية.

أما أصله فذكر أنه القيام.

وأهل اللغة يذكرون أن أصل القنوت هو الطاعة، وجعله ابن فارس الأصل الذي تعود إليه معاني هذه الكلمة جميعا.

ثم وجّه المعاني الأخرى فقال: "سُمِّيَ كُلُّ اسْتِقَامَةٍ فِي طَرِيقِ الدِّينِ قُنُوتًا، وَقِيلَ لِطُولِ الْقِيَامِ فِي الصَّلَاةِ قُنُوتٌ، وَسُمِّيَ السُّكُوتُ فِي الصَّلَاةِ وَالْإِقْبَالُ عَلَيْهَا قُنُوتًا" ثم استشهد بالآية التي مَعَنا(2).

ومثله الزجاج، ذكر هذا المعنى (الطاعة) ثم قال: "والمشهور في اللغة والاستعمال أن القنوت: الدعَاءُ في القيام، وحقيقة القانت أنه القائم بأمر اللَّه، فالداعي إِذا كان قائماً خص بأن يقال له قانت، لأنه ذاكر الله عزَّ وجلَّ وهو قائم على رجليه. فحقيقة القنوت العبادَة والدعاءُ لله في حال القيام. ويجوز أن يقع في سائر الطاعة، لأنه إِنْ لم يكن قياماً بالرجْلين فهو قيام بالشيء بالنية"(3).

فكلام ابن فارس والزجاج يمكن أن يُجمع به معنى الطاعة بمعنى القيام، فيقال: القنوت هو القيام في الطاعة، أو الطاعة في القيام.

---

(1) المجالس (1: 226)

(2) مقاييس اللغة (قنت)

(3) معاني القرآن وإعرابه (1: 320)

وثعلب إمام من أئمة اللغة وحُفاظها، وهو متقدم على ابن فارس، فلا يُستبعد أن يكون أصل القنوت لغة هو القيام، ثم خُصَّ بما كان قياما في طاعة، وعليه يوجّه كلام ابن فارس وغيره من اللغويين في أصل القنوت.

ثم ذكر معنى القنوت في هذه الآية فقال: هو الخضوع.

وهذا معنى خاص لم يذكره أهل اللغة في معاجمهم، وإن كان داخلا في معنى (الطاعة)، لأن المطيع خاضع في الأصل. ولذا قال: (وهو هاهنا) أي: القيام هنا مخصوص بمعنى الخضوع.

فالآية حسب تعبيره تخصص المعنى اللغوي العام بإحدى صوره، وهذا ما يقتضيه لفظها ومعناها، وهو الدلالة على ما ينبغي أن تكون عليه الطاعة والقيام لله رب العالمين.

والمفسرون ذكروا معنى الخضوع كأحد معاني القنوت، وساق ابن جرير له عددا من الأسانيد(1).

وذكروا معاني أخرى لا تخرج في مجملها عن معنى الطاعة ولوازمها والذي ذكرنا أن منها القيام والخضوع، ولذا قال ابن جرير بعد أن ساق الأقوال في الآية: "أَصْلَ الْقُنُوتِ: الطَّاعَةُ، وَقَدْ تَكُونُ الطَّاعَةُ لِلَّهِ فِي الصَّلَاةِ بِالسُّكُوتِ عَمَّا نَهَى اللَّهُ مِنَ الْكَلَامِ فِيهَا، وَلِذَلِكَ وَجَّهَ مَنْ وَجَّهَ تَأْوِيلَ الْقُنُوتِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ إِلَى السُّكُوتِ فِي الصَّلَاةِ أَحَدَ الْمَعَانِي الَّتِي فَرَضَهَا اللَّهُ عَلَى عِبَادِهِ فِيهَا... وَقَدْ تَكُونُ الطَّاعَةُ لِلَّهِ فِيهَا بِالْخُشُوعِ، وَخَفْضِ الْجَنَاحِ، وَإِطَالَةِ الْقِيَامِ، وَبِالدُّعَاءِ؛ لِأَنَّ كَلًّا غَيْرُ خَارِجٍ مِنْ أَحَدِ مَعْنَيَيْنِ، مِنْ أَنْ يَكُونَ مِمَّا أُمِرَ بِهِ الْمُصَلِّي، أَوْ مِمَّا نُدِبَ إِلَيْهِ، وَالْعَبْدُ بِكُلِّ ذَلِكَ لِلَّهِ مُطِيعٌ، وَهُوَ لِرَبِّهِ فِيهِ قَانِتٌ"(2).

---

(1) جامع البيان (4: 381، 382)

(2) المرجع السابق (4: 383، 384)

و لم يتكلم في هذه الآية من أهل المعاني إلا الزجاج وقد سبق إيراد كلامه، والنحاسُ و لم يخرج عما قاله ابن جرير.

* * *

22 - **وقال في قوله تعالى:** ﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: 259]: **نرفع بعضها على بعض(1).**

بنى كلامه في هذه الآية على قراءة الزاي، وهي قراءة الكوفيين وابن عامر(2).

قال الفراء: "الإنشاز نقلها إلى مواضعها"(3).

وأكثر أهل المعاني والمفسرين على ما ذكره ثعلب على هذه القراءة(4).

وهو لا يختلف مع ما قال الفراء، لأن نقل الأعضاء إلى مواضعها يكون برفع بعضها على بعض، لكن الفراء ذكر ما يؤول إليه الأمر دون النظر في أصل معنى النشوز.

* * *

(1) المجالس (2: 569)

(2) النشر (1: 231) والقراءة الأخرى بالراء للباقين، من النشر وهو الإحياء.

(3) معاني القرآن (1: 173)

(4) انظر: مجاز القرآن (1: 80) معاني الأخفش (1: 198) معاني القرآن وإعرابه (1: 344) جامع البيان (4: 616)

23 - ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ﴾ [البقرة: 273] **قال: الجاهل: الذي جهل أمور نفسه(1).**

لم أجد من فسّر الجاهل بما فسره به ثعلب.

فقد أطبقت كلمة المفسرين ومن تكلم في الآية من أهل المعاني على أن الجاهل هنا هو الذي لم يختبر أمرهم وجهل حالهم، فالجهل جهلُ خبرة أو اختبار لا جهل عقل (2).. والله أعلم.

* * *

(1) المجالس (1: 222)

(2) معاني النحاس (1: 303) جامع البيان (5: 26) التفسير الكبير (7: 68)

24 - ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا﴾ [البقرة: 282] **قال: السفيه: الذي لا يحسن شيئا، ولا يحسن أن يقرأ ولا يكتب، إذ لم يتعلم. والضعيف: الضعيف العقل، ويقال: الصبي والمرأة(1).**

في هذا النص ذكر تفسير السفيه والضعيف المذكوران في الآية الكريمة.

أما السفيه فقد قال الفراء إنه الجاهل(2).

وهذا قريب من قول ثعلب: "الذي لا يحسن شيئا" لأن عدم الإحسان إنما هو نتيجة للجهل.

وقوله "ولا يحسن أن يقرأ ولا يكتب، إذ لم يتعلم" معنى خاص يدخل تحت معنى الجهل العام، فهو مخصوص بالجهل بالقراءة والكتابة.

ويؤكد هذا قول ابن جرير: "السفيه هو الجاهل بالصواب في الذي عليه أن يُملَّه على الكاتب"(3)، فذَكَرَ الجهل وخص منه ما يتعلق بالإملاء والكتابة، وهذا مؤدى كلام ثعلب.

وذهب الزجاج وبعض المفسرين إلى المعنى اللغوي للسَّفَه فقالوا: السفيه هو الخفيف العقل، إذ السَّفَه هو الخفة، ومن هذا قيل ثوبٌ سفيه وهو الخفيف النسج، وتَسَفَهَّتِ الريحُ الشيءَ إذا حركته واستخفته(4).

---

(1) المجالس: (1: 223)

(2) معاني القرآن (1: 183)

(3) جامع البيان (5: 82، 83)

(4) معاني القرآن وإعرابه (1: 362- 363) المحرر الوجيز (1: 380)

وهذا المعنى كذلك لا يخالف ما ذكر ثعلب، لأن خفيف العقل هو الذي لا يحسن شيئا، ويقرب منه الجاهل جهلا عاما أو خاصا بالقراءة والكتابة فجهله نتيجة أو ثمرة لخفة عقله.

وقد ذكر النحاس المعنى السابق، كما ذكر معنى آخر للسفيه وتبعه بعض المفسرين، وهو: الذي لا يحسن التصرف في المال(1).

وهذا معنى آخر يمكن جمعه مع الأقوال الأخرى، لأن مثل هذا لم يقع في فعله إلا لخفة عقله وجهله بالتصرف.

فالملاحَظ أن كل هذه الأقوال إنما هي صور مخصوصة تدخل تحت معنى الجهل والسَّفَه وعدم الإحسان، والخلاف فيما ذكر خلافُ تنوع، فكل من وُصف بشيء من خفة العقل في التصرف أو الجهل بالقراءة والكتابة أو التبذير في الأموال وسوء التصرف فيها فهو داخل في معنى الآية.

أما (الضعيف) فقد ذكر له تفسيرَين: ضعيف العقل، أو الصبي والمرأة.

وقد وافقه النحاس في التفسير الأول، وعدد من المفسرين(2).

أما التفسير الثاني فهو قول الفراء(3).

ومن المفسرين من جمع بين التفسيرين كما فعل ثعلب، فقال الضعيف هو الصبي، والأخرق أو المجنون، والشيخ الخرِف، بجامع أن كلا منهم ضعيفٌ في عقله(4).

---

(1) معاني القرآن (1: 315- 316) المحرر الوجيز (1: 380) الكشاف (1: 325- 326)
(2) معاني القرآن (1: 315- 316) المحرر الوجيز (1: 380)
(3) معاني القرآن (1: 183)
(4) الكشاف (1: 326) تفسير الرازي (7: 94) تفسير ابن كثير (1: 724)

أما ابن جرير فيرى أن الضعيف هو العاجر عن الإملال لِعِيٍّ لِسَانِهِ أَوْ خَرَسٍ بِهِ، فالضعف عنده ناشئ في النطق لا في العقل(1).

والظاهر والله أعلم رجحان ما فسّر به ثعلب، والذي عليه عامة المفسرين، وهو أن الضعيف يشمل من به ضعف في عقله من خَرَف أو جنون، أو الصبي والمرأة لنقص عقولهم وقلوبهم مقارنة بالرجال الأسوياء.

ولولا أن العاجز عن الإملال قد أُفرد بالذكر في قوله تعالى: (أو لا يستطيع أن يملَّ هو) لكان قولُ ابن جرير مما يدخل في معنى الضعيف، ولذا لم يَرجُح قوله.

ومما يلاحظ أن من العلماء من يجعل السفه والضعف أوصافًا مشتركة قد تدل على موصوف واحد(2).

لكن كلام ثعلب يدل على أن كلَّ وصف مقصودٌ بعينه، قائمٌ بذاته، فالسفيه المقصود في الآية ليس هو الضعيف، بل هما صِفتان مختلفتان مقصودتان بالذكر ولكل واحدة موصوف مطابق.

وهذا هو الراجح، وهو الذي ذهب إليه ابن جرير وغيره(3).. والله أعلم.

* * *

(1) جامع البيان (5: 83)

(2) كالزجاج، انظر: معاني القرآن وإعرابه (1: 363)

(3) جامع البيان (5: 83) وانظر: تفسير الرازي: (7: 94)

الفصل الثالث:

سورة آل عمران

1 - ﴿الٓمٓ ۝١ اللَّهُ﴾ [آل عمران: 1]: **حركة الميم مما اختلف الناس فيه. فقال الفراء: هو ترك همزة الألف من (الله) ثم وصله. وقال الكسائي: حروف التهجي يُذهَب بها ما بعدها: زايْ ياءْ دالُ ادخُل، وزايْ ياءْ دالِ اذهب، يُذهَب بها مذهب الحركات التي بعدها. وقال أهل البصرة: للإدراج، ولو أراد أن يدرج (الم ذلك) جاز له الحركة، ولم يُسمع هذا إذا كان ما بعده متحركا(1).**

في هذا النص بيان الخلاف في حركة الميم من (الم).

فذكر في هذا قول الفراء والكسائي، وهما كوفِيّان، وقول أهل البصرة، ونقله لكلامهما جاء بالمعنى.

أما الفراء فقد تكلم على هذا الموضع في أول كتابه مطلع سورة البقرة عند الحديث على الحروف المقطعة.

---

(1) المجالس: (1: 216)

وخلاصة كلامه أن الميم مجزومة على نية الوقف، ولما كان يُنوى بها الوقف نُويَ بما بعدها الاستئناف وهو ألف الوصل المفتوحة من لفظ الجلالة، فنُقلت حركة الألف (الفتحة) إلى الميم الساكنة، فكانت في حُكم عدم سقوط الهمزة في الوصل(1).

وهذا معنى قول ثعلب: "ترك همزة الألف" أي نقلها إلى الميم قبلها "ثم وصله".

أما الكسائي فالميم عنده مفتوحة كما عند الفراء، لكن مذهبه في ذلك مختلف، فهو يرى أن حركة حرف التهجي تتبع حركة الألف التي بعدها والمحذوفة في الوصل، فالفتح هنا لأجل إتباع الميم حركة لفظ الجلالة، حيث إن همزته مفتوحة ففُتحت الميم، ولو كان ما بعدها مكسورا أو مضموما لكُسرت الميم وضُمت. وهذا معنى قول ثعلب: "يُذهب بها ما بعدها".

ومثّل للضم بقوله: " زايْ ياءْ دالُ ادخُل" فالدال من كلمة (زيد) مقطعة الحروف =مضمومة على مذهب الكسائي لأن الألف التي بعدها مضمومة.

ومثّل للكسر بقوله: "زايْ ياءْ دالِ اذهب" فالدال مكسورة لأن الألف مكسورة من (اذهب).

أما قول أهل البصرة فهو الإدراج، أي الوصل، المقابل لعدم الإدراج، وهو الوقف(2).

فهو يريد ذكر أنهم يُدرجون (يصِلون) ولا يقفون على الميم، وهذا معنى قوله "ولو أراد أن يدرج (الم ذلك) جاز له الحركة" أي لو أراد أن يصلها بما بعدها جاز له أن يحرك الميم، ولكنه قال: "ولم يُسمع هذا إذا كان ما بعده متحركا" فيبقى أن الوصل مسموع فيما إذا لم يكن متحركا، وهو الذي معنا في هذه السورة.

---

(1) معاني القرآن (1: 9)

(2) معاني الأخفش (1: 19)

فالفرق بين قولهم وقول الفراء أن البصريين لا يرون نية الوقف أصلاً التي ذكرها الفراء، بل يصلون مباشرة، وعندها يلتقي ساكنان.

فقد ذكر سيبويه أنها تفتح لالتقاء الساكنين، وأن الأصل فيه أن يكون بالكسر لكن هذا مما يستثنى والفتح فيه أخفّ ولا يجوز الكسر(1).

وتبعه الأخفش في هذا إذ قال: "فالميم مفتوحة، لأنها لقيها ساكن فلم يكن من حركتها بدٌّ"، لكنه أجاز أيضاً أن تُكسر وقال: "لا أعلمها لغةً" وهو بهذا مخالف لما نصّ عليه سيبويه من عدم جواز الكسر. كما نقل عن غيره أن الفتح قد يكون للفصل بينها وبين غيرها(2).

وقد ذكر الزجاج احتمالين لقول البصريين، الأول: قول سيبويه السابق، الثاني قول الفراء السابق وقال: "وهذا قول الكوفيين". كما غلّط الأخفشَ في قوله بجواز الكسر "لأن ما قبل الميم ياءً مكسورًا ما قبلها فحقها الفتح لالتقاء الساكنين، وذلك لثقل الكسرة مع الياء"(3).

أما النحاس فلم يخرج عن الأقوال السابقة، وهو ينقلها بالمعنى(4).

---

(1) الكتاب (4: 153- 154)

(2) معاني القرآن (1: 22)

(3) معاني القرآن وإعرابه (1: 373)

(4) إعراب القرآن (1: 142)

أما المفسرون فابن جرير لم يتطرق للخلاف السابق من قريب أو بعيد.

والزمخشري اختار قول الفراء كما ردّ على قول البصريين وفنّده (1)، وقد رد عليه أبو حيان وفند كلامه(2).

وابن عطية ضعّف قول الكوفيين(3).

والرازي ذكر تفصيلا وتلخيصا جيدا وقوّى رأي سيبويه(4).

ويتبين لنا مما سبق أن الخلاف بين من نقل ثعلب أقوالهم ليس في حركة الميم، بل في توجيه حركة الفتح في حال وصل (الم) بلفظ الجلالة.

وهناك خلاف آخر يذكره أهل المعاني والمفسرون في المواضع السابقة وهو القول بعدم الوصل أو بعدم الإدراج على حد تعبير ثعلب، بل بتسكين الميم وقطع الهمزة من لفظ الجلالة، ونسبوا هذه القراءة لأبي جعفر الرؤاسي، وهي من القراءات الشاذة التي لا يُقرأ بها.

* * *

(1) الكشاف (1: 335)
(2) البحر المحيط (3: 10- 13)
(3) المحرر الوجيز (1: 397)
(4) التفسير الكبير (7: 126- 127)

2 - ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: 7] **قال: تفسيره(1).**

يذكر ثعلب في هذا النص معنى التأويل المذكور في هذه الآية.

فقال إنه بمعنى التفسير.

وأهل اللغة والمعاني يذكرون أن أصل التأويل من قولهم: آل الامر إلى كذا، ونقل النحاس عن ابن كيسان: التأويل في كلام العرب ما يؤول إليه معنى الكلام.

وقال –أي النحاس-: تأويله ما يرجع إليه معناه وما يستقر عليه الأمر في ذلك المشتبه هل ينجح أم لا(2).

وعلى هذا فالتفسير والتأويل لفظان يعود معناهما إلى شيء واحد وإن اختص كل لفظ بدلالة معينة، فالتأويل معنى عام في كل ما يعود إليه الأمر من المعاني وغيرها، والتفسير جزء من هذا المعنى العام إذ هو خاص بما يعود إليه الأمر من المعاني.

وعلى ضوء هذا يفهم معنى كل من اللفظين "التأويل و "التفسير" بحسب السياق الذي ورد فيه.

وقد ذكر أبو عبيدة المعنيين فقال: التأويل: التفسير، والمرجع(3).

---

(1) المجالس (2: 584)

(2) معاني القرآن (1: 351- 352)

(3) مجاز القرآن (1: 86)

أما الفراء فلم يتكلم عن أصل معنى التأويل، بل ذكر أن المراد به في الآية هو تفسير مدة هذه الأمة حسب اعتقاد اليهود(1).

ومثله الزجاج حيث قال: ومعنى ابتغائهم تأويله أنهم طلبوا تأويل بعثهم وإحيائهم، فأعلم الله أن تأويل ذلك ووقتَه لا يعلمه إلا الله(2).

وكلامهما يدل على أنهما انطلقا من معنى الآية بخصوصها وملابسات نزولها لا من عموم لفظها، فهما يقصدان المعنى العام للتأويل، وإن كان يدخل فيه المعنى الخاص الذي ذكره ثعلب كما سبق بيانه.

وأكثر المفسرين كذلك لم يذكروا المعنى اللغوي للتأويل، بل يوردون المعنى المتأوَّل ونوع ما اختُلف في تأويله.

وقد ذكر ابن عطية ما يدل على ما سبق من أن التأويل والتفسير يعودان إلى معنى واحد، حيث قال: والتأويل هو مرد الكلام ومرجعه والشيء الذي يقف عليه من المعاني، وهو من آل يؤول، إذا رجع(3).

وزاد الرازيُّ هذا الأمرَ بيانًا إذ قال: التَّأْوِيلَ هُوَ التَّفْسِيرُ وَأَصْلُهُ فِي اللُّغَةِ الْمَرْجِعُ وَالْمَصِيرُ، مِنْ قَوْلِكَ آلَ الْأَمْرُ إِلَى كَذَا إِذَا صَارَ إِلَيْهِ، وَأَوَّلْتُهُ تَأْوِيلًا إِذَا صَيَّرْتَهُ إِلَيْهِ، هَذَا مَعْنَى التَّأْوِيلِ فِي اللُّغَةِ، ثُمَّ يُسَمَّى التَّفْسِيرُ تَأْوِيلًا، قَالَ تَعَالَى: (سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً) وَقَالَ تَعَالَى: (وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) وَذَلِكَ أَنَّهُ إِخْبَارٌ عَمَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِ اللَّفْظُ مِنَ الْمَعْنَى(4).

---

(1) معاني القرآن (1: 190- 191)

(2) معاني القرآن وإعرابه (1: 378)

(3) المحرر الوجيز (1: 412)

(4) التفسير الكبير (7: 145)

وبهذا يتضح تفسير ثعلب التأويلَ بأنه التفسير.

ومما لا يغفل في هذا المقال صنيعُ الزجاج في معانيه وابن جرير في تفسيره من ذكر التأويل مرادفا للتفسير، ومثلهما كثير من أهل اللغة كابن دريد في جمهرة اللغة وغيره، وهو صنيع اشتهر به علماء ذلك القرن على وجه الخصوص، فالثلاثة المذكورن متعاصرون.

* * *

3 - **وقال أبو العباس في قوله عز وجل:** ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ [آل عمران: 59]: **أي إنّ مَثَل آدم أعجب، لأن آدم جاء من غير نَفْس، وعيسى قد جاء من نَفْس(1).**

ما ذكره ثعلب هنا موافق لما قال الفراء من أن مثل آدم أعجب(2).

و لم يذكر أحد من أهل المعاني غيره هذا القول.

والمفسرون يذكرون ما يتبادر من الآية من أن شأن عيسى كشأن آدم كلاهما مخلوق من غير أب، و لم يشيروا غالبا إلى كونه آدم أعجب.

والذي ذكره ثعلب ليس مخالفا لما دلت عليه الآية، بل يلزم منه ما أريد بيانُه وزيادة، فكأنه قال: إن مثل آدم كمثل عيسى وزيادة، إذ أجمع المفسرون أن هذه الآية نزلت في وفد نصارى نجران لما أتوا للنبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: إِنْ كُنْتَ صَادِقًا فَأَرِنَا مِثْلَهُ! أي مثل عيسى، إذ ولد بلا أب، فَنَزَلَتْ الآيات مبينة أن آدم مثله ولد بلا أب.

وضَرْبُ المثلِ لا يلزم منه التشابه من كل وجه، بل يكفي اشتراكهما في وجه واحد(3).

فالمفسرون ذكروا وجه الشبه الأصلي الذي أراد النصارى التحدي به وهو الولادة بغير أب.

---

(1) المجالس (1: 325)

(2) معاني القرآن (1: 219)

(3) تفسير الزمخشري (1: 367) البحر المحيط (3: 185)

وكلام الفراء وثعلب يؤكد هذا المعنى الأصلي ويزيد عليه، وهو أن مثل آدم كمثل عيسى فيما ذكرتم بل أعجب منه إذ ولد بلا أب ولا أم.

فلا يعد كلامهم تفسيرا مطابقا للآية(1)، بل بيانا زائدا مؤكدا لهذا التفسير.

كما أن في كلامهم جوابا عن سؤال متبادر وهو: كيف شُبّه عيسى بآدم وقد وجد هو من غير أب، ووجد آدم من غير أب وأم؟

فأحد الأجوبة يستفاد مما ذكراه وهو أن تشبيه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته إذا نظر فيما هو أغرب مما استغربه(2).. والله أعلم.

* * *

(1) التفسير المطابق هو ذكر المعنى الظاهر المتبادر من لفظ الآية.

(2) ذكر الزمخشري هذا السؤال وجوابه ضمن أجوبة أخرى (1: 367)

4 - ﴿وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ﴾ [آل عمران: 134] **الحابسين لا يُظهِرون جزاءه(1).**

لم يذكر أحد من أهل المعاني هذا اللفظ، وإن كانوا يذكرون معناه.

قال الزجاج: يُقال: كَظَمْتُ الغيظ أكظمهُ كظْماً إذا أمْسكْتُ على ما في نفسي منه(2).

وقال النحاس: الكظم في اللغة أن يحبس الغيظ(3).

فكظم الغيظ هو إمساكه وحبسه، ولما عُلم أن الغيظ من أعمال النفس تبين أن معناه حبس وإمساك أثره وما يترتب عليه، وهذا هو معنى قول ثعلب: "لا يظهرون جزاءه" أي ما يترتب عليه من بطش وغيره.

وقد ذكر المفسرون هذا المعنى، كما بين الطبري أصل هذه الكلمة بما لم يبينه أحد من أهل المعاني(4).

* * *

(1) المجالس (2: 586)
(2) معاني القرآن وإعرابه (1: 469)
(3) معاني القرآن (1: 477)
(4) جامع البيان (6: 57)

5 - **وقال في قوله تعالى :** ﴿وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾ [آل عمران: 135] **قال: يعلمون أنهم أتَوا ما لا ينبغي(1).**

في هذا النص بيان متعلَّق (يعلمون) الذي ختمت به الآية.

و لم يتكلم أحد من أهل المعاني في هذه الآية، وأغلب كلامهم إنما هو في معنى الإصرار.

وقد تكلم المفسرون في بيان المتعلّق، وتنوعت فيه عباراتهم، وللنحاس قول إنما نقله منهم على ما سيأتي.

أما ابن جرير فقد ذكر في المتعلق قولين:

الأول: وَهُمْ يَعْلَمُونَ أَنَّهُمْ قَدْ أَذْنَبُوا.

والثاني: وَهُمْ يَعْلَمُونَ أَنَّ الَّذِيَ أَتَوْا مَعْصِيَةُ اللَّهِ(2).

واختار هو أن معناها وَهُمْ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ تَقَدَّمَ بِالنَّهْيِ عَنْ الذنوب، وَأَوْعَدَ عَلَيْهَا الْعُقُوبَةَ، مَنْ رَكِبَهَا(3).

والفرق بين القولين الأولين أن الأول منهما متعلق بفعل المعصية، والثاني بالعلم بها أنها معصية.

وهذا الثاني هو مؤدى قول ثعلب ومتطابق معه.

---

(1) المجالس (1: 163)

(2) جامع البيان (6: 68- 69) والأول قول السدي، والثاني قول ابن إسحاق.

(3) المرجع السابق (6: 62)

وقد ذكر الزمخشري عبارة تؤدي إلى ما اختاره ابن جرير إذ قال: والمعنى : وليسوا ممن يصرون على الذنوب وهم عالمون بقبحها وبالنهى عنها وبالوعيد عليها، لأنه قد يعذر من لا يعلم قبح القبيح(1).

وبالتأمل في الأقوال السابقة نجدها مؤدية إلى معنى يمكن جمعها فيه، وهو أن من صفة هؤلاء المتقين أنهم لم يصروا على الذنب وهو يعلمون أنهم أتوا بفعلهم هذا معصية وذنبا لا ينبغي لهم الإصرار عليه وقد نهى الله عنه وتوعد عليه.

وذكر المفسرون أقوالا أخرى تعود إلى ما سبق أو تلزم منه أو تتضمنه، منها: وهم يعلمون أنهم إن تابوا تاب الله عليهم، وهذا القول نقله النحاس(2).

والقاعدة أن الآية إذا احتملت معانٍ عدة و لم يمتنع إرادة الجميع حُمل عليها، وهذا ما تحقق هنا حيث جميع الأقوال يمكن الجمع بينها كما سبق، وما لم لا يمكن جمعه منها – كالذي ذهب إليه النحاس– فإن الآية تحتمله أيضا ولا يمنع مانع من حملها عليه إذ لا يتضاد معها ولا يناقضها(3).

* * *

(1) الكشاف (1: 417)

(2) معاني القرآن (1: 480)

(3) يراجع في هذه القاعدة: قواعد التفسير (2: 807- 830) فصول في أصول التفسير (ص: 96) التفسير اللغوي (ص: 591- 630) اختلاف السلف في التفسير (ص: 107- 176)

6 - ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَمۡحَقَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ١٤١﴾ [آل عمران: 141] **قال: فقيل ليُبعِد الله ويذهب ذنوب المؤمنين(1).**

في هذا النص بيان معنى تمحيص المؤمنين المذكور في هذه الآية، و لم يتعرض لمعنى محقِ الكافرين.

وقد وافق الفراءَ فيما ذكر من أن التمحيص المراد هنا للذنوب (2)، و لم يذكر الفراء معنى المحص والتمحيص في اللغة، وقد أشار الزجاج لذلك إذ قال: وقال بعض أهل اللغة...ثم ذكر قول الفراء وقال: و لم يخبروا بحقيقة المحص ما هو(3).

وقد فصل هو في معنى المحص في اللغة، وخلص إلى ما خلص إليه ثعلب والفراء من قبله من أنه التخليص من الذنوب(4).

وقول ثعلب "ليُذهب الله ويُبعد ذنوب المؤمنين" هو مقتضى معنى المحص في اللغة، قال الخليل: المْحصُ: خُلُوصُ الشَيء، مَحَصْتُه مَحْصاً: خَلَّصْتُه من كلِّ عَيْب...والتمحيص: التطهير من الذنوب(5). ونقل الزجاج عن المبرد قوله: مَحَص الحبلُ مْحصا، إذا ذهب منه الوبر حتى يَمْلَص، وحبلٌ مَحِصٌ ومَلِصٌ بمعنى واحد(6).

وعليه فالإذهاب والإبعاد الذي ذكره ثعلب هو المعنى الأدق للتمحيص من مجرد قول إنه التخليص، إذ فيه بيان أصل الكلمة في اللغة في كيفية التخليص، وأنه كتخليص الحبل من الوبر، كذلك تخليصُ اللهِ لذنوب المؤمنين وإبعادها عنهم.

---

(1) المجالس (1: 226)
(2) معاني القرآن (1: 235)
(3) معاني القرآن وإعرابه (1: 471)
(4) المرجع السابق (1: 471- 472)
(5) العين: باب الحاء والصاد والميم
(6) معاني القرآن وإعرابه (1: 471)

والمراد على هذا المعنى أن ما يصيب المؤمنين من قَرح وعَنَت هو كفارة لهم وتخليص وإبعاد لذنوبهم.

أما المفسرون فذهب ابن جرير إلى أن المراد بالتمحيص ابتلاء المؤمنين واختبارهم حتى يتبين بعد البلاء المخلص من المنافق، وساق على هذا عددا من الآثار(1).

فهو لم يذكر المعنى اللغوي للمحص والتمحيص، وإنما ذكر معنى الآية على أساسه، وهو وإن وافق اللغويين في أن المراد منه التخليص والإذهاب إلا أنه حمل الآية على معنى غير ما حملوه عليه، وهو تمحيص المؤمنين أنفسهم ليتبين الصادق منهم من الكاذب، وهذا معنى غير المعنى الأول.

أما الزمخشري وابن عطية فجمعوا بين المعنيين إذ قالوا إن الآية تدل على التمييز والاستشهاد والتمحيص وغير ذلك مما هو أصلح للمؤمنين، فهو تعالى ينقّي المتشهدين من ذنوبهم، كما ينقي الأحياء من منافقهم إذ يميزهم(2).

وهذا جمع بديع ومعنى رفيع هو أولى ما تحمل عليه الآية، إذ فيه مراعاة المعنى اللغوي للكلمة، مع حمل الآية على كل ما يصلح أن تحمل عليه.

وما ذكره ثعلب ووافقه عليه أهل اللغة أنما نُظر فيه إلى أصل المعنى اللغوي، وهذا قصور نظر، وموضع يظهر فيه تميز المفسرين في تناول آيات القرآن الكريم وتفسيرها ..والله أعلم.

* * *

(1) تفسير الطبري (6: 89- 90)

(2) الكشاف (1: 420) المحرر الوجيز (1: 515)

7 - ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: 159] **قال: يقول أهل البصرة توكيد. فإذا سئلوا: كيف هي توكيد؟ يقولون: لا ندري(1).**

في هذا النص مبحثٌ في نوع (ما) والغرض منها في هذه الآية.

فثعلب هنا يعرّض برأي أهل البصرة القائل إنها للتوكيد.

والواقع أن أهل الكوفة يسمونها صلة (2) بينما يسميها أهل البصرة زيادة، أي زائدة إعرابا، كما يسمونها لغوًا (3)، وإن كان كلٌ من البصريين والكوفيين متفقين في أن (ما) في مثل هذا المقام زائدة إعرابًا بمعنى أنه لا أثر لوجودها في تغيير إعراب الجملة، فالباء التي قبلها عملت الجر فيما بعدها وكأنها غير موجودة.

قال الزجاج: (ما) بإجماع النحويين ههنا صلةٌ لا تمنعُ الباءَ من عملها فيما عملت(4).

وإنما اختار الكوفيون لفظ (الصِّلة) تأدبًا وتورعًا من أن يكون في القرآن الكريم زائد(5).

وعليه فسؤال ثعلب هنا غير واضح، إذ يحتمل أنه ليس اعتراضًا على كونها زائدة في الإعراب أو لا، بل متوجهًا إلى وجه جعل الغرض من الزيادة هنا هو التوكيد.

---

(1) المجالس (1: 249)

(2) كما سماها الفراء في هذا الموضع. انظر: معاني القرآن (1: 244- 245)

(3) الكتاب (3: 76)

(4) معاني القرآن وإعرابه (1: 482) يلاحظ هنا استخدام الزجاج لمصطلح الكوفيين وهو الصلة.

(5) دراسات في النحو الكوفي (ص: 240، 247)

فالأخفش يذكر أنها زائدة وحسب [1]، والزجاج يقول إن (ما) قد أحدثت بدخولها توكيدَ المعنى، و لم يبين كيف هذا التوكيد[2].

وتسمية الفراء لـــ(ما) هنا ومثيلاتها صلةً، هي تسمية تدل على أنه يعدّها تأكيدًا وتقوية للمعنى[3].

وقد وافق ابنُ جرير الفراءَ في كل ما ذكر دون التصريح باسمه [4]، وسماها صلة كما هو معروف من مذهبه في موافقة الكوفيين في الاصطلاح.

وعلى هذا الوجه فكلام ثعلب غير واضح أيضًا، لأنه لم يبين ما الغرض الذي يمكن أن تفيده (ما) غير التوكيد.

وقد ذكر الزمخشري أنها تفيد الحصر كما تفيد التوكيد بمعنى الدلالة على أنّ لينه صلى الله عليه وسلم لهم ما كان إلا برحمة من اللَّه ونحوه[5]. وبالتأمل فهذا يعود إلى التوكيد.

ويحتمل أن ثعلب يرى أن (ما) هنا غير زائدة أصلاً، بل لها معنى أصلي ومحل من الإعراب، غير أنه لم يذكر هذا أيضًا.

وقد ذَهَبَ بَعْضُ النَّاسِ إِلَى أَنَّهَا نكرة تامة، ورحمة بَدَلٌ مِنْهَا. كَأَنَّهُ قِيلَ: فَبِشَيْءٍ أُبْهِمَ، ثُمَّ أُبْدِلَ عَلَى سَبِيلِ التَّوْضِيحِ، فَقَالَ: رَحْمَةٌ[6].

---

(1) معاني القرآن (1: 142، 238)
(2) معاني القرآن وإعرابه (1: 482)
(3) دراسات في النحو الكوفي (ص: 250)
(4) جامع البيان (6: 185- 186)
(5) الكشاف (1: 431)
(6) البحر المحيط (3: 407)

وذكر الرازي جواز أن تكون (ما) هنا استفهامًا للتعجب، تَقْدِيرُهُ : فَبِأَيِّ رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ، وَذَلِكَ لِأَنَّ جِنَايَتَهُمْ لَمَّا كَانَتْ عَظِيمَةً ثُمَّ إِنَّهُ مَا أَظْهَرَ أَلْبَتَّةَ تَغْلِيظًا فِي الْقَوْلِ، وَلَا خُشُونَةً فِي الْكَلَامِ، عَلِمُوا أَنَّ هَذَا لَا يَتَأَتَّى إِلَّا بِتَأْيِيدٍ رَبَّانِيٍّ وَتَسْدِيدٍ إِلَهِيٍّ، فَكَانَ ذَلِكَ مَوْضِعَ التَّعَجُّبِ مِنْ كَمَالِ ذَلِكَ التَّأْيِيدِ وَالتَّسْدِيدِ، فَقِيلَ: فَبِأَيِّ رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ(1) ومذهبه معروف في صرف جميع ما قيل عنه زائد في القرآن إلى معانٍ أخرى. وقد ردّ عليه أبو حيان وبين ضعف هذا الوجه(2).

وعلى كلٍّ فيبدو أن ما ذكره ثعلب هنا إنما هو نتيجة محاورة مشهورة بينه وبين البصريين، فأشار إلى رأس المسألة باقتضاب، أو أنه أراد مجرد إثارة الأمر والتنبيه عليه كيفية إطلاق الأوصاف، كإطلاق وصف التوكيد على (ما) هنا وما يشابهها .. والله أعلم.

* * *

(1) مفاتح الغيب (9: 406- 407)

(2) البحر المحيط (3: 408)

8 - ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ [آل عمران: 175] **قال: يخوِّفهم بأوليائه. يقال: أخافُك كخوف الأسد، أي كخوفي من الأسد(1).**

وقد ذهب إلى هذا المعنى عامة المفسرين وأهل المعاني(2).

وتفسير قولهم: أن الفعل (خوّفَ) يتعدى إلى مفعولين، فحُذف المفعول الأول، وتعدى الفعل إلى المفعول الثاني (أولياءه) بعد حذف حرف جرٍّ تقديره الباء كما ذكر ثعلب تبعا للفراء، أو (مِن) كما ذكر الزجاج.

ومعنى الآية على هذا القول: إنما ذلكم الشيطان يخوف المؤمنين، أو يخوفكم أيها المؤمنون بأوليائه، أو من أوليائه، وأولياؤه هم المشركون من كفار قريش.

قال ابن عطية: "ويُخَوِّفُ فعلٌ يتعدى إلى مفعولين، لكن يجوز الاقتصار على أحدهما إذ الآخر مفهوم من بنية هذا الفعل، لأنك إذا قلت: خوفتُ زيدا، فمعلوم ضرورة أنك خوفته شيئا حقه أن يخاف"(3).

---

(1) المجالس (2: 550)

(2) معاني الأخفش (1: 240) معاني الفراء (1: 248) معاني الزجاج (1: 490) معاني النحاس (1: 512) تفسير الطبري (6: 255) الكشاف (1: 443)

(3) المحرر الوجيز (1: 544)

وقد ذكر بعض العلماء أن الفعل تعدّى إلى المفعول الثاني (أولياءه) دون تقدير حرف جر محذوف(1).

وقد ردّ ابنُ جرير على هذا الاحتمال بقوله: كان بعض العربية من أهل البصرة يقول...ثم ذكر القول وفنّده(2).

والواحدي جعله قولا في الآية قائما برأسه، وتبع في ذلك الرازي(3).

وقد وردت قراءتان بكلا التقديرين (يخوفكم بأوليائه) و (يخوفكم أولياءَه)(4)

والذي يظهر أن هذا القول تابعٌ للقول الأول، فعلى كلا القولين المعنى واحد، ويدل عليه استشهاد الفراء على القول الأول بقوله تعالى (لينذر بأسًا شديدًا) مع أن الفعل تعدى بغير حرف جر، وقد نقل ابن جرير هذا القول عنه بنصه(5).

وكذا قول الزجاج: قال أهل العربية: معناه يخوفكم أولياءَه، أي من أوليائه. فجعل المعنى واحدًا بتقدير الحرف وبغيره.

وفي الآية قولٌ آخر ذكره الزجاج والنحاس من أهل المعاني وابن جرير وغيره من المفسرين(6)، وهو أن التخويف واقع على المنافقين، فـــ(أولياءه) هم المنافقون ومن في قلبه مرض.

---

(1) نقله الواحدي عن ابن الأنباري. انظر: التفسير البسيط (6: 187)

(2) جامع البيان (6: 256- 257)

(3) البسيط (6: 186) التفسير الكبير (9: 435)

(4) الأولى قراءة أبيّ، والثانية قراءة ابن عباس وابن مسعود وعطاء. انظر: تفسير الثعلبي (3: 215) البسيط للواحدي (6: 186، 188) المحتسب لابن جني (1: 177)

(5) جامع البيان (6: 256)

(6) انظر مع المصادر السابقة: المحرر الوجيز (1: 544) تفسير الرازي (9: 435)

وعلى هذا القول فالمحذوف هو المفعول الثاني، و (أولياؤه) وهو المفعول الأول للفعل (يخوّف).

ومعنى الآية على هذا القول: إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءَه المنافقين ومن في قلبه مرض، أي يخوفهم من المشركين.

وهذا معنى متبادر من الآية وتحتمله كالأول ..والله أعلم.

* * *

الخاتمة

بعد جولة ماتعة في ميدان من ميداين اللغة والقرآن، تجوّل فيها الباحث بين جملة من المعاني المنيفة، والأحكام الرفيعة الشريفة، يقتطف علما، ويقتبس نكتة، من معنى قرآني، وفائدة لغوية، وقولٍ محكم، وفهم مسدد.

يمكن بعد هذا أن يُختتم ببعض الثمرات والنتائج التي تم الوصول إليها:

- سبْقُ علمائنا المتقدمين، ودقة أفامهم، وتقدم أساليبهم في التعليم.

فقد أثبتت مثل هذه المجالس صورةً من صور الازدهار العلمي، إذ كانت تقام مثل هذه المجالس، يجتمع فيها أشتات الناس خواصّهم وعوامّهم، وتطرح فيها الأسئلة، وتدار المحاورات والمناظرات، ويملي فيها العالِم ما يفتح الله به عليه من معاني القرآن، ودقائق اللغة، وعيون الشعر، ورائق الحكمة والمثل، ثم يسجل كل ذلك ويدوّن بكافة تفاصيله.

- التفسير باللغة تفسيرٌ بالرأي، لا من جهة أن اللغة تثبت بالرأي، وإنما من جهة تحديد كون ذلك المعنى هو المراد بالآية أو اللفظ المعين من القرآن.

ولذا فقد احتاط العلماء ووضعوا شروطا وأصولا ينبغي لمن أراد التفسير مراعاتها والأخذ بها.

- اتّسم كلام ثعلب وتأليفه بالإيجاز والدقة واعتماد مفاصل القول وجوامعه، وما يحصل به المراد، دون تشقيق للعبارة، ولا إسهاب في التفاصيل.

وقد كان هذا النمط من الكتابة والتأليف هو السائد حتى عصر ثعلب، ثم احتيج من بعده إلى التفصيل وتكثير المباحث مع اتساع العجمة وكثرة الخلاف والسؤال،

وهذا ما يفسر الفرق بين معاني الأخفش والفراء من جهة، ومعاني النحاس والزجاج من جهة أخرى، حيث كثر التفصيل وظهر التطويل في الأخيرَين.

-المفسّرون هم القادة وأهل القرآن والأولى بحمل لواء تفسيره ومعانيه.

فقد تبين أن طريق علماء اللغة في الوصول إلى المعنى القرآني هو اللغة وحدها، وقد أوقعهم مثل هذا في أخطاء سببها الجهل ببعض الآثار وملابسات النزول المؤثرة في بيان المعنى، في الوقت الذي جمع فيه المفسرون بين علم اللغة وعلم الأثر، فاكتملت لهم الآلة لتفسير القرآن على أكمل وجه، والجميع في كل هذا متفاوتون ولا شك.

أخيرا فيوصي الباحث بجمع استدراكات متقدمي المفسرين وكبارهم ممن له الباع في التحرير والترجيح وعلى رأسهم ابن جرير الطبري =على علماء اللغة كالفراء والأخفش وغيرهما، ودراسة الأصول التي بنوا عليها تخطئة أقوالهم واجتهاداتهم اللغوية، حتى تبقى جلية معلومة لمن رام تفسير القرآن من طريق اللغة.

وختاما أتوجه إلى الله ربي جل في علاه أن يجعل هذا الجهد زلفى إليه، وطريقا إلى فهم كتابه.

وأحمده تعالى أن منّ بالإتمام، وأدام عليّ وعلى والدي النعم، ووفقني لما لا أحصي عليه ثناء.

وأشكر والديّ اللذين أغدقا عليّ عطفهما، وأحاطاني بحنانهما، وكانا لي ردءا وعونا، فأسأل الله أن يجزيهما خير ما جزى والدا عن ولده، وأن يلبسهما تاج الوقار، ويمنّ علي برضاهما ويرزقني برهما على الوجه الذي يحب.

كما أشكر كل من كانت له عليّ يدٌ من معونة ومساعدة وسؤال اهتمام، وإن كانت كلماتي لا تفي بحق شكرهم، فإني أسأل الله أن يتولى جزاءهم خيرا.

والشكر موصول لمشرفي الكريم سعادة الدكتور عبد الغني قمر، ثم الدكتور هاني بشبيشي من بعده، اللذين لم أجد منهما إلا حسن التوجيه، وكريم المعشر، ولم يردّ لي طلبا أو اتصالا.

وللمشايخ الكرام الذين تكرموا بقراءة الرسالة ومناقشتها، ولإدارة الجامعة على عنايتها بطلابها ومتابعتها الدؤوبة لهم.

والحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على سيد ولد عدنان نبينا محمد بن عبد الله

وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

* * *

الفهارس

01-فهرس الآيات

م	طرف الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
1- سورة الفاتحة			
1	﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١﴾	1	105
2	﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾	2	108
3	﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾	4	110
2- سورة البقرة			
4	﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢﴾	2	52
5	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾	6	112
6	﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ ..}	23	43
7	﴿مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾	26	117
8	﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾	27	128
9	﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾	29	123
10	﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ..}	31	130
11	﴿وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا مُوسَىٰٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ ..}	51	133
12	﴿قَالَ أَتَسۡتَبۡدِلُونَ ٱلَّذِي هُوَ أَدۡنَىٰ بِٱلَّذِي هُوَ خَيۡرٌۚ ..}	61	138
13	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾	62	138

م	طرف الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
14	﴿فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ﴾	74	142
15	﴿وَأَيَّدۡنَٰهُ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِۗ﴾	87	144
16	**﴿قُلۡ فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ﴾**	**91**	146
17	**﴿لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾**	**104**	148
18	﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ﴾	178	151
19	﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ﴾	184	152
20	﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾	185	152
21	﴿فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ﴾	196	154، 158
22	﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ﴾	197	160، 162
23	﴿۞ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾	203	162
24	﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِ﴾	217	165
25	﴿أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ﴾	224	168
26	﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ ..}	237	53
27	﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾	238	170
28	﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا﴾	259	173
29	﴿لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ ..}	264	53
30	﴿يَحۡسَبُهُمُ ٱلۡجَاهِلُ أَغۡنِيَآءَ﴾	273	174
31	﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا﴾	282	175

3- سورة آل عمران

32	﴿الٓمٓ ﴿١﴾ اللهُ﴾	1	178
33	﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾	7	182

م	طرف الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
34	﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾	59	185
35	{وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ ۞.}	81	128
36	﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾	134	187
37	﴿وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾	135	188
38	﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾﴾	141	190
39	﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ﴾	159	192 ،117
40	﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾	175	195

6- سورة الأنعام

41	﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ..}	82	55

7- سورة الأعراف

42	﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ..}	172	128

8- سورة الأنفال

43	﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ﴾	5	52
44	﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ..}	11	57

9- سورة التوبة

45	﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓـُٔ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ ۖ﴾	37	58

13- سورة الرعد

46	﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ..}	31	34

15- سورة الحجر

47	﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾	87	51

18- سورة الكهف

48	﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا ..}	12	53

26- سورة الشعراء

م	طرف الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
49	﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾﴾	193	145

30- سورة الروم

50	﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا﴾	24	52

32- سورة السجدة

51	﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾	2	52

41- سورة فصلت

52	﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ..﴾	44	43

43- سورة الزخرف

53	﴿وَمَن يَعۡشُ عَن ذِكۡرِ ٱلرَّحۡمَٰنِ نُقَيِّضۡ لَهُۥ شَيۡطَٰنٗا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٞ..﴾	36	51

51- سورة الذاريات

54	﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾	47	144

52- سورة الطور

55	﴿ٱلۡبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾	28	168

53- سورة النجم

56	﴿وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبۡقَىٰ ﴿٥١﴾﴾	51	52

60- سورة الممتحنة

57	﴿أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ﴾	8	168

76- سورة الإنسان

58	﴿سَلۡسَبِيلٗا ﴿١٨﴾﴾	18	53

107- سورة الماعون

59	﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ﴿٥﴾﴾	5	51

114- سورة الناس

60	﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ﴿٣﴾﴾	3	52

2-فهرس الأعلام

م	العلم	الصفحة
1	الأخفش الأوسط	22
2	الأزهري	27
3	حاجي خليفة	15
4	أبو حيان	116
5	الخليل	26
6	الرازي	108
7	الراغب	26
8	الرُّؤاسِيّ	21
9	الرِّياشيّ	73
10	الزجاج	31
11	الزركشي	24
12	الزمخشري	114
13	السمين	115
14	الشاطبي	50
15	ابن عاشور	44
16	أبو عبيدة	38
17	ابن عطية	115
18	عبد السلام هارون	19
19	الفراء	29
20	ابن فارس	25
21	ابن قتيبة	40
22	الكسائي	29
23	المبرد	89
24	ابن المنيّر	114
25	النحاس	31

م	العلم	الصفحة
26	الواحدي	24

3-فهرس المصادر والمراجع

م المصدر

1 ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد. 1419ه. تفسير القرآن العظيم. المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط3

2 ابن الجزري، محمد بن محمد. النشر في القراءات العشر. المطبعة التجارية الكبرى

3 ابن المنير، أحمد بن محمد. 1407ه. حاشية الانتصاف فيما تضمنه الكشاف. بيروت: دار الكتاب العربي، ط3

4 ابن خلكان، أحمد بن محمد. 1994م. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. بيروت: دار صادر، ط1

5 ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. 1984م. التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر.

6 أبو حيان، محمد بن يوسف. 1420ه. البحر المحيط. بيروت: دار الفكر

7 أبو زيد، مصطفى. 1987م. النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية. مصر: دار الوفاء، ط 3

8 الأخفش، سعيد بن مسعدة. 1990م. معاني القرآن. القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1

9 الأزدي، محمد بن الحسن بن دريد. 1987م. جمهرة اللغة. بيروت: دار العلم للملايين، ط1

10 الأزهري، محمد بن أحمد. 2001م. تهذيب اللغة. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط8

11 الأُشموني، علي بن محمد. شرح الأشموني لألفية ابن مالك. 1998م. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1

12 الأصفهاني، الحسين بن محمد. 1412ه. المفردات في غريب القرآن. دمشق: دار القلم، ط1

13 الأفغاني، سعيد بن محمد. من تاريخ النحو العربي. مكتبة الفلاح، ط1

14 الأنباري، عبد الرحمن بن محمد. 1985م. نزهة الألباء في طبقات الأدباء. الزرقاء- الأردن: مكتبة المنار، ط3

15 الأندلسي، عبد الحق بن غالب ابن عطية. 1422ه. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. بيروت: دار الكب العلمية، ط1

16 البصري، أبو عبيدة معمر بن المثنى. 1381ه. مجاز القرآن. القاهرة: مكتبة الخانجي

17 البغدادي، محمد بن إسحاق ابن النديم. 1997م. الفهرست. لبنان: دار المعرفة، ط2

18 البغددي، عبد القادر بن عمر. 1997م. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. القاهرة: مكتبة الخانجي، ط4

م المصدر

19 التنوخي، المفضل بن محمد. 1992م. تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم. القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط2

20 الجديع، عبد الله بن يوسف. 2001م. المقدمات الأساسية في علوم القرآن. ليدز- بريطانيا: مركز البحوث الإسلامية، ط1

21 الجوهري، إسماعيل بن حماد. 1987م. الصحاح. بيروت: دار العلم للملايين، ط4

22 حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. 1941م. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. بغداد: مكتبة المثنى

23 الحلبي، أحمد بن يوسف. 1425ه. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. دمشق: دار القلم، ط1

24 الحموي، ياقوت بن عبد الله. 1993م. معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1

25 الدمشقي، إسماعيل بن عمر ابن كثير. 1999م. تفسير القرآن العظيم. دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2

26 الدمشقي، إسماعيل بن عمر ابن كثير. 2003م. البداية والنهاية. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1

27 ديرة، المختار أحمد. 1991م. دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني الفراء. بيروت: دار قتيبة، ط1

28 الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة. 1978م. غريب القرآن. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1

29 الدينوري، عبد الله بن مسلم. تأويل مشكل القرآن. بيروت: دار الكتب العلمية

30 الذهبي، محمد بن أحمد. 1985م. سير أعلام النبلاء. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط3

31 الرازي، أحمد بن فارس. 1979م. معجم مقاييس اللغة. دار الفكر

32 الرازي، محمد بن عمر. 1420ه. مفاتيح الغيب =التفسير الكبير. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3

33 الزبيدي، محمد بن محمد. تاج العروس من جواهر القاموس. دار الهداية

34 الزجاج، إبراهيم بن السري. 1988م. معاني القرآن وإعرابه. بيروت: عالم الكتب، ط1

35 الزركلي، خير الدين بن محمود. 2002م. الأعلام. بيروت: دار العلم للملايين، ط15

م المصدر

36 الزمخشري، محمود بن عمرو. 1407ه. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. بيروت: دار الكتاب العربي، ط3

37 السبت، خالد بن عثمان. 1421ه. قواعد التفسير جمعا ودراسة. القاهرة: دار ابن عفان، ط1

38 سليمان، محمد صالح. 1430ه. اختلاف السلف في التفسير بين النظرية والتطبيق. الدمام: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط1

39 سيبويه، عمرو بن عثمان. 1988م. الكتاب. القاهرة: مكتبة الخانجي، ط3

40 السيرافي، الحسن بن عبد الله. 1966م. أخبار النحويين البصريين. مطبعة البابي الحلبي

41 السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. 1403ه. طبقات الحفاظ. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1

42 السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. 2007م. الإتقان في علوم القرآن. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط1

43 السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. الدر المنثور في التفسير بالمأثور. بيروت: دار الفكر

44 السيوطي، عبد الرحمن بن محمد. 1998م. المزهرفي علوم اللغة وأنواعها. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1

45 الشاطبي، إبراهيم بن موسى. 1997م. الموافقات. دار ابن عفان، ط1

46 صلاح الدين، محمد بن شاكر. 1974م. فوات الوفيات. بيروت: دار صادر، ط1

47 الطبري، محمد بن جرير. 2001م. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1

48 الطنطاوي، محمد. 2005م. نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة. مكتبة إحياء التراث الإسلامي، ط1

49 الطيار، مساعد بن سليمان. 1413ه. فصول في أصول التفسير. الرياض: دار النشر الدولي، ط1

50 الطيار، مساعد بن سليمان. 1428ه. شرح مقدمة في أصول التفسير. الدمام: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط2

51 الطيار، مساعد بن سليمان. 2001م.التفسير اللغوي للقرآن الكريم.الدمام:دار ابن الجوزي، ط1

م	المصدر
52	العبيد، علي بن سليمان. 1418ه. تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه. الرياض: مكتبة التوبة، ط1
53	العسقلاني، أحمد بن علي. 1969م. إنباء الغمر بأبناء العمر. مصر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي.
54	العلوي، هبة الله بن علي ابن الشجري. 1992. أمالي ابن الشجري. القاهرة: مكتبة الخانجي
55	عمر، أحمد مختار. 2008م. معجم اللغة العربية المعاصرة. عالم الكتب، ط1
56	الفراء، يحيى بن زياد. معاني القرآن. مصر: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ط1
57	الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين. مصر: دار ومكتبة الهلال
58	فريق البحوث والدراسات الإسلامية. 2005م. الموسوعة الميسرة في التاريخ الإسلامي. القاهرة: مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، ط1
59	الفيروزابادي، محمد بن يعقوب. 2005م. القاموس المحيط. بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط8
60	القرطبي، محمد بن أحمد. 1964م. الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: دار الكتب المصرية. ط2
61	القطان، مناع بن خليل.2000م. مباحث في علوم القرآن. دار المعارف للنشر والتوزيع، ط3
62	القفطي، علي بن يوسف. 1424ه. إنباه الرواة على أنباه النحاة. بيروت: المكتبة العنصرية. ط1
63	الكفوي، أيوب بن موسى. الكليات. بيروت: مؤسسة الرسالة
64	النحاس، أحمد بن محمد. 1409ه. معاني القرآن. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط1
65	الواحدي، علي بن أحمد.1430ه. التفسير البسيط. عمادة البحث العلمي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط1
66	يوسف، محمد خير رمضان. 1997م. تكملة مُعجم المُؤلفين. بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1

4-فهرس الموضوعات

المقدمة.....ج
الباب الأول كتب الأمالي ومعاني القرآن.....19
الفصل الأول:كتب الأمالي وأبرز المؤلفات فيها.....20
المبحث الأول: تعريف الأمالي في اللغة:.....21
المبحث الثاني: تعريف الأمالي كطريقة في التأليف والتصنيف:.....22
المبحث الثالث: أبرز المؤلفات في الأمالي:.....24
المبحث الرابع: بين الأمالي والمجالس:.....25
الفصل الثاني: معاني القرآن: المراد بها ومنهج التأليف فيها.....27
المبحث الأول: أصل المعاني في اللغة.....30
المبحث الثاني: (معاني القرآن) كاصطلاح ومنهج تأليف.....33
المبحث الثالث: مصطلحات مقاربة.....42
الفصل الثالث: لمحات في التفسير اللغوي للقرآن الكريم.....47
المبحث الأول: أهمية اللغة في التفسير:.....48
المبحث الثاني: ما علوم اللغة التي على المفسر تعلمها والإحاطة بها؟.....51
المبحث الثالث: قواعد في التفسير باللغة:.....54
المبحث الرابع: هل تستقل اللغة بالتفسير؟.....59
الباب الثاني سيرة أبي العباس ثعلب ومنهجه في إيراد المعاني القرآنية.....64

الفصل الأول: ترجمة ثعلب 65
المبحث الأول: اسمه ونسبه 66
المبحث الثاني: مولده 67
المبحث الثالث: عصره 68
المطلب الأول: الحياة السياسية: 68
المطلب الثاني: الحياة العلمية: 71
المبحث الرابع: نشأته 74
المبحث الخامس: شيوخه 76
المبحث السادس: تلاميذه 77
المبحث السابع: صفاته وأخلاقه وعقيدته وعلمه: 78
المطلب الأول: الحفظ والضبط: 78
المطلب الثاني: سعة علمه: 79
المطلب الثالث: مذهبه النحوي: 80
المطلب الرابع: ديانته: 81
المطلب الخامس: عقيدته: 82
المطلب السابع: جملة متفرقة من أخلاقه: 83
المبحث الثامن: مؤلفاته 85
المبحث التاسع: أشعاره 86
المبحث العاشر: من أقواله 88

المبحث الحادي عشر: وَفَاته 91
المبحث الثاني عشر: بين ثعلب والمبرد:..... 93
المطلب الأول: منزلة المبرد:..... 93
المطلب الثاني: بعض ما كان بين المبرد ثعلب: 95
المطلب الثالث: ما يختم به هذا المبحث: 97
الفصل الثاني: منهج ثعلب في إيراد المعاني القرآنية..... 100
المبحث الأول: الإيجاز والاقتصار..... 101
المبحث الثاني: عدم النقل إلا ما ندر..... 103
المبحث الثالث: الأمانة والدقة والحفظ..... 104
المبحث الرابع: عدم الخروج عن أقوال من سبقه وندرة شذوذه 104
المبحث الخامس: قد لا يذكر اختياره ويكتفي بالخلاف 105
المبحث السادس: مخالفة الكوفيين عندما يترجح له قول غيرهم..... 105
المبحث السابع: قد يذكر المحتمل اللغوي وحده دون اعتبار لكلام المفسرين ... 106
المبحث الثامن: القراءات 107
المبحث التاسع: قد يكرر القول في الآية الواحدة في أكثر من مجلس..... 108
الباب الثالث جمع معاني القرآن من سور: الفاتحة، والبقرة، وآل عمران، من خلال الأمالي، ودراستها..... 109
الفصل الأول: سورة الفاتحة 110
الفصل الثاني: سورة البقرة..... 117

الفصل الثالث: سورة آل عمران 187
الخاتمة..... 207
الفهارس 210
1-فهرس الآيات 210
2-فهرس الأعلام..... 214
3-فهرس المصادر والمراجع 216
4-فهرس الموضوعات 220