



جمهورية العراق

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة بابل / كلية العلوم الإسلامية

قسم لغة القرآن

التَّشَابُكُ المَعْرِفِيُّ وأثرُهُ في الدَّلَالَةِ عند الزَّجَاج (ت ٣١١هـ) في كتابه (معاني القرآن وإعرابه)

رسالة تقدّمت بها الطالبة

زينب داخل جبر الخفاجي

إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية في جامعة بابل وهي جزء من
متطلبات نيل شهادة الماجستير في لغة القرآن

إشراف

أ.م.د حسين علي هادي المحنّا

مارس

٢٠٢٣م

شعبان

١٤٤٤هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا

وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ

عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿

(سورة الحجرات: ١٣)

صدق الله العلي العظيم

إقرار المشرف

أشهد أنّ إعداد الرسالة الموسومة (التَّشَابُكُ المعرفيُّ وأثره في الدَّلالة عند الزجاج (ت ٣١١هـ) في كتابه معاني القرآن وأعرابه)، قد جرت تحت إشرافي في قسم لغة القرآن /كلية العلوم الإسلامية/جامعة بابل. وقد استوفت خطتها لما يؤهلها للمناقشة.

المشرف: أ.م.د حسين علي هادي المحنا

مكان العمل: كلية العلوم الإسلامية/جامعة بابل

التاريخ: / / ٢٠٢٢

استنادًا على التوصيات المتوافرة أرشح هذه الرسالة للمناقشة.

أ.م.د حسين علي هادي المحنا

رئيس قسم لغة القرآن

التاريخ: / / ٢٠٢٢

الإهداء

إلى مَنْ كَلَّمَهُ اللهُ تعالى بِالْهَيْبَةِ وَالْوَقَارِ . . .

إلى مَنْ عَلَّمَنِي الْعِطَاءَ مِنْ دُونِ اتِّظَامٍ . . .

إلى مَنْ أَحْمَلَ اسْمَهُ بِكُلِّ اقْتِحَارٍ . . .

إلى مَنْ بَذَلَ الْغَايَ وَالنَّفِيسَ فِي سَبِيلِ وَصُولِي لدرجة علمية عالية

ومرحل قبل أن يرى ثمرة غرسه

إلى مروح والدي (مرحمه الله تعالى)

أهدي ثمرة هذا العمل

شكرُ وامتنانُ

قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا

يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾ (سورة النمل من الآية : ٤٠) وقال رسوله الكريم: (لَا يَشْكُرُ اللَّهُ مَنْ لَا يَشْكُرُ

النَّاسَ).

في البدء لا بدَّ لي من أن أتوجه بالشكر لله (ﷻ) الذي وفقني للوصول الى هذه المرحلة العلمية ، ومهَّد لي الطريق لأن أكون في خدمة لغة كتابه الكريم.

وأجزل الشكر والامتنان لكل من والدتي الكريمة وأهلي الذين كانوا السند المتين لي في الوصول الى ما وصلت اليه.

وأتوجه بالشكر والامتنان للدكتور حسين علي المحنا المحترم لإشرافه على رسالتي سائلة الله تعالى أن يحفظه ويطيل في عمره، والشكر موصول إلى الدكتور رحيم كريم الشريفي المحترم، الذي كان لأرائه العلميَّة السَّديدة أثرٌ واضحٌ في عملي.

والشكر مَسْئُوقٌ إلى أساتذتي الأعزاء في قسم لغة القرآن وفي مقدمتهم عميد كلية العلوم الإسلامية الدكتور عامر عمران الخفاجي الموقر، وأتقدم بالشكر إلى مَنْ دعمني وأزرنني بالكلمة الطيبة الدكتور عيسى سلمان المعموري المَكَّرم والست كردستان الكريمة، وأشكر الدكتور نزار عبد اللطيف المحترم لما أمدني من توجيهات علمية.

ويطيب لي وفاء وإخلاصًا أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى العاملين في مكتبة كليتنا الأفاضل.

والشكر موصول لأعضاء لجنة المناقشة الكرام على تفضلهم بقبول مناقشة رسالة الماجستير هذه.



محتويات الرسالة

المحتويات

الموضوع	رقم الصحيفة
الآية المباركة	
الإهداء	
الشكر والامتنان	
المحتويات	
المقدمة	أ_ث

التمهيد: مفهوم التشابك المعرفي (مؤشرات تعريفية)	٢٦_١
أولاً: مفهوم التشابك في اللغة والاصطلاح	٦_٢
ثانياً: مفهوم المعرفة في اللغة والاصطلاح	٨_٦
ثالثاً: أهمية التشابك المعرفي	١٠_٩
رابعاً: الحقل المعرفي لعلم معاني القرآن	١٢_١٠
خامساً: خصائص علم معاني القرآن	١٥_١٢
سادساً: علاقة التشابك المعرفي بكتب معاني القرآن	١٧_١٥
سابعاً: الغاية من التشابك المعرفي	١٩_١٧
ثامناً: العلاقة بين التشابك ومصطلحات أخرى حافة به	٢٥_٢٠
تاسعاً: سبب اختيار مصطلح التشابك	٢٧_٢٥

المحتويات

٩٧_٢٨	الفصل الأول: التشابك المعرفي داخل النص
٤٠_٢٩	المبحث الأول: المستوى الصوتي
٣١_٢٩	المطلب الأول: تحقيق الهمز وتخفيفه
٣٢_٣١	المطلب الثاني: الإبدال
٣٤_٣٢	المطلب الثالث: الإعلال
٣٦_٣٤	المطلب الرابع: الإتياع
٣٧_٣٦	المطلب الخامس: الإظهار
٣٨_٣٧	المطلب السادس: الإدغام
٤٠_٣٩	المطلب السابع: الوقف
٦٠_٤١	المبحث الثاني : المستوى الصرفي
٤٧_٤٢	المطلب الأول: دلالات الابنية الصرفية
٥٤_٤٧	المطلب الثاني: إشارات لمباحث صرفية
٦٠_٥٤	المطلب الثالث: عنايته بالاشتقاق
٧٦_٦١	المبحث الثالث : المستوى النحوي
٦٦_٦٢	المطلب الأول: عنايته بالأصول النحوية
٦٩_٦٧	المطلب الثاني: عنايته بالأوجه الإعرابية
٧٦_٦٩	المطلب الثالث: موقفه من الآراء النحوية
٩٧_٧٧	المبحث الرابع : المستوى المعجمي

المحتويات

المطلب الأول: الكشف عن المعنى عند الزجاج	٨٤_٧٧
المطلب الثاني: العلاقات الدلالية	٩٧_٨٤

الفصل الثاني: التشابك المعرفي خارج النص	١٥٣_٩٩
المبحث الأول: السياق غير اللغوي	١٢١_٩٩
المطلب الأول: سياق الموقف والمقام	١٠٦_١٠٠
المطلب الثاني: سياق الثقافة	١١٥_١٠٦
المطلب الثالث: سياق العاطفة	١٢١_١١٥
المبحث الثاني: القراءات القرآنية	١٣٤_١٢٢
المطلب الأول: بيان القراءة الصحيحة رسم المصحف	١٢٤_١٢٢
المطلب الثاني: تقديم القراءة على ما صح في اللغة	١٢٨_١٢٥
المطلب الثالث: اتباع اجماع القراء	١٣٢_١٢٨
المطلب الرابع: رده القراءة الشاذة	١٣٤_١٣٢
المبحث الثالث: الجانب الفقهي	١٥٣_١٣٥
المطلب الأول: أثر الدلالة اللغوية في تبين الأحكام الفقهية	١٤١_١٣٦
المطلب الثاني: ترجيحه الأحكام الفقهية	١٤٥_١٤١
المطلب الثالث: أثر الرواية في ترجيح الحكم الفقهي	١٤٨_١٤٥
المطلب الرابع: أثر آراء الفقهاء في إظهار المعنى	١٥٠_١٤٨

المحتويات

المطلب الخامس: أثر سبب النزول في بيان الحكم الشرعي	١٥٠_١٥٣
--	---------

الفصل الثالث: آليات التشابك المعرفي	١٥٥_٢١١
المبحث الأول: الاستدلال	١٥٥_١٧٥
المطلب الأول: الاستدلال بالقرآن الكريم	١٥٦_١٦٠
المطلب الثاني: الاستدلال بالحديث الشريف	١٦١_١٦٤
المطلب الثالث: الاستدلال بالشعر	١٦٥_١٦٦
المطلب الرابع: الاستدلال بالرواية	١٦٧_١٧٢
المطلب الخامس: الاستدلال بالأمثلة التداولية	١٧٣_١٧٥
المبحث الثاني: الموجهات الحجاجية	١٧٦_١٩٣
المطلب الأول: الموجهات الحجاجية اللغوية	١٧٧_١٨٤
المطلب الثاني: الموجهات الحجاجية السياقية	١٨٤_١٩٣
المبحث الثالث: الحوار وأنماطه	١٩٤_٢١١
المطلب الأول: المناظرة المتخيلة	١٩٤_٢٠٣
المطلب الثاني: الحوار البرهاني	٢٠٣_٢٠٦
المطلب الثالث: الدائرة التواصلية	٢٠٦_٢١١

المحتويات

٢١٦_٢١٣	خاتمة الرسالة ونتائجها
٢٥٠_٢١٧	مصادر الرسالة ومراجعتها

المُقدِّمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله (ﷻ) على كثرة نعمه وتشابك الائه وتداخلها فيعجز اللسان عن إحصائها ويقصر الفهم عن إدراكها واستقصائها، وصلى الله على الخطيب بالقرآن العالم بمعانيه وعلى آله حملة القرآن وخزنته وعلى صحبه مفسري الطبقة الأولى المنتجبين .
أما بعد...

فقد منَّ الله (ﷻ) على أمة محمد (ﷺ) تشريعاً وتعظيماً إذ أنزل عليهم خير كتبه وأحسن حديثه، فقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: ٢) فهو المعجزة الخالدة الذي لا تنقضي عجائبه، إذ ضمنه أعظم المعاني وأسمها وأسنى المقاصد وأرقاها، فتواتر العلماء المخلصون على تبيان معانيه واستخراج مقاصده واستظهار حقائقه ودقائقه ورقائقه، ومن هؤلاء العلماء أبو اسحاق الزجاج البغدادي (ت ٣١١هـ) الذي كانت له جهود طيبة زكية في هاته الممارسة البيانية التفسيرية التي تجلّت في مدونة (معاني القرآن وإعرابه)، هذه المدونة التي تعدُّ من أهم المدونات في هذا الحقل المعرفي كتب (معاني القرآن).
وقد أفاد الزجاج من مجموعة من العلوم والمعارف والأجناس المصدرية في مدونته، هذه العلوم المتشابكة كان لها أثر في سمو هذه المدونة من جهة تبيان الدلالات القرآنية وتوظيفها في رصد دلالات الألفاظ والتراكيب .

مكونات المقدمة :

أولاً: أسباب اختيار الموضوع:

أنَّ أهم أسباب اختيار هذا الموضوع هي:

- اتصاله بكلام الله (القرآن الكريم) من جهة الوقوف على ألفاظه وتراكيبه وأساليبه.
- استظهار التشابك المعرفي والتداخل البياني في مدونة معاني القرآن وإعرابه (لأبي إسحاق الزجاج) بوصفها مدونة تفسيرية بيانية.

ثانياً: أهمية الموضوع

- تبيان ظاهرة منهجية في كتب معاني القرآن لم يسلم الضوء عليها من قبل، وهي ظاهرة (التشابك المعرفي أو التداخل البياني).

- تبيان أثر هذه الظاهرة المنهجية في الكشف عن دلالات الألفاظ ودلالات التراكيب.
- بيان حقيقة مهمة هي أنَّ المتصدي للممارسة التفسيرية البيانية لابدَّ أن تكون له مرجعية معرفية متنوعة وخزانة مصدرية يتوسل بها من أجل الوصول إلى الدلالات المرادة بقدر المكنة والوسع.

ثالثاً: منهج البحث

اقتضت طبيعة الدراسة أن تقوم على الجمع بين المنهج الوصفي والتحليلي التي تمثلت بجمع النصوص ذات العلاقة بالموضوع ثم وصفها في ضوء الإحاطة بالمواضيع والمسائل ودراستها فضلاً عن تبويبها وتقسيمها، ثم محاولة تحليل النصوص والوقوف على جزئياتها .

رابعاً : خطة الدراسة

بعد استقراء المادة ذات العلاقة وجمعها شرعت بوضع خطة البحث فجاءت كالآتي:
المقدمة ومشتملاتها.

التمهيد: جاء بعنوان (مفهوم التشابك المعرفي – مؤشرات تعريفية)

الفصل الأول: انعقد بعنوان (التشابك المعرفي داخل النص) وجاء في أربعة مباحث هي:

الأول: المستوى الصوتي ، الثاني: المستوى الصرفي، الثالث: المستوى النحوي، الرابع: المستوى المعجمي.

الفصل الثاني: انعقد بعنوان (التشابك المعرفي خارج النص) وجاء على ثلاثة مباحث هي:

الأول: السياق غير اللغوي، الثاني: القراءات القرآنية، الثالث: الجانب الفقهي.

الفصل الثالث: انعقد بعنوان (آليات التشابك المعرفي) وجاء على ثلاثة مباحث هي:

الأول: الاستدلال، الثاني: الموجهات الحجاجية، الثالث: الحوار وانماطه.

خاتمة الرسالة ونتائجها.

خامساً: مصادر الدراسة ومراجعها :

كانت مصادر الدراسة متنوعة، شكلت كتب التفسير عمادها، ثم كتب معاني القرآن واعرابه وعلومه، وقد مثلت هذه المصادر مادة البحث التي بُني عليها، ومثلت المعاجم وكتب

اللغة والنحو والحديث والدراسات الحديثة في علم الدلالة والاسلوبية ودواوين الشعر وغيرها مصادر مهمة تغذت عليها الدراسة في تحليلها للعينات المدرسة.

ولابد من القول: إنّ المسائل التي استعرضتها هي مسائل منتخبة من جهة المباحث والمطالب والشواهد لأنّ التّشابك المعرفي ظاهرة في مدونة الزجاج (معاني القرآن وإعرابه).

سادساً: الدراسات السابقة

١- القراءات واللغويات في معاني القرآن للزجاج، رسالة دكتوراه مقدمة من: رقية محمد

صالح إبراهيم الخزامي، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، عام ١٤٠٨ هـ.

٢- الظواهر اللغوية في معاني القرآن وإعرابه للإمام أبي إسحاق الزجاج، رسالة

ماجستير مقدمة من: وفاء عباس الديلمي، جامعة بغداد.

٣- الدراسات النحوية في معاني القرآن وإعرابه للزجاج، رسالة ماجستير مقدمة من:

محمود عبد اللطيف فواز، كلية التربية، الأنبار ٢٠٠٠ م.

وأحمد الله سبحانه على جزيل نعمة اذ من علي باتمام هذا العمل كما يطيب لي ان اتقدم بجزيل الشكر والاحترام والتثمين لمشرفي الجليل الدكتور حسين علي هادي المحنا الموقر إذ تفضل عليّ بقبوله الإشراف على هذه الرسالة فكان لي نعم العون والسند في التوجيه والإرشاد. وأسأله تعالى أن يجعل عملي هذا مقبولا مرضيا في خدمة كتابه العزيز فإنني لا ادعي الكمال فيه فما هو إلا اجتهاد فان أصبت فبفضل الله (ﷻ) وإن اخطأت فأرجو أن لا أحرّم أجر الاجتهاد قال تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۚ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ۚ ثُمَّ

يُجْزَاهُ الْجِزَاءَ الْأَوْفَىٰ﴾ (النجم: ٣٩-٤١) وصلى الله على نبينا وشفيعنا محمد وآله الطيبين

الطاهرين وصحبه المنتجبين والحمد لله تعالى أولا وآخرًا.

الباحثة:

زينب داخل



التَّمهيد

مفهومُ التَّشَابُكِ المعْرِفِيِّ

(مؤشراتٌ تعريفيةٌ)



أنَّ مفهوم (التَّشَابُكِ المعرفيِّ) هو مركَّبٌ وصفيٌّ مؤلف من ركنين رئيسين، هما: التَّشَابُكُ و المعرفيِّ .

من هنا جاء هذا التَّمْهيد _ الَّذِي يحسب أنَّ له أهميَّةً _ للتعريف به وتبيان الدَّلالات المُرادَة منه بوصفه مفهومًا ذا جِدَّة وطِرافَة في الدَّرْس اللُّغويِّ .

أولاً : التَّشَابُكُ لُغَةً

في ظلِّ معايِنة آراء اللُّغويين في معاجم اللُّغة للوقوف على معاني الجزء الأول من هذا المركب الوصفيِّ ، فإنَّني أرصد معانٍ عدة لمشتقَّات مادَّة (شَبَّكَ) منها : التَّدَاخُلُ والاختلاط ، قال الخليل (ت ١٧٥ هـ) : ((شَبَّكَ : شَبَّكَتُ أَصَابِعِي بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ فَاشْتَبَكَتُ ، وَشَبَّكَتُهَا فَتَشَبَّكَتُ . وَيُقَالُ لِأَسْنَانِ الْمَشْطِ : شَبَّكَ . وَاشْتَبَكَ السَّرَابُ : دَخَلَ بَعْضُهُ فِي بَعْضٍ . وَبَيْنَهُمَا شَبْكَةٌ رَحِمٌ ... وَطَرِيقُ شَابِكٍ : مَخْتَلَطٌ بَعْضُهُ فِي بَعْضٍ . . . وَاشْتَبَكَ الظَّلَامُ ، أَيُّ : اخْتَلَطَ ، اشْتَبَكَ النُّجُومُ ، إِذَا تَدَاخَلَتْ وَاتَّصَلَ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ))^(١) .

وقال ابن دريد (ت ٣٢١ هـ) : ((شَبَّكَ أَيُّ : تَشَابَكَ الْأَمْرُ وَتَدَاخَلَ . . . وَكُلُّ مُتَدَاخِلٍ فَهُوَ مُتَشَابِكٌ ، وَمِنْهُ قِيلَ شَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ))^(٢) ، وعدَّ ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) أنَّ هذا الأصل (شَبَّكَ) له معنى واحد إذ قال : ((الشَّيْنُ وَالْبَاءُ وَالْكَافُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَدَاخُلِ الشَّيْءِ))^(٣) .

وقال ابن سيِّده (ت ٤٥٨ هـ) : ((تَشَبَّكَتِ الْأُمُورُ وَتَشَابَكَتِ وَاشْتَبَكَتِ التَّبَسُّتُ وَاخْتَلَطَتْ ... وَشَبَّكَتِ النُّجُومُ وَاشْتَبَكَتِ وَتَشَابَكَتِ اخْتَلَطَتْ))^(٤) .

واستشعر ابن منظور (ت ٧١١ هـ) دلالة التَّكْثِيرِ ، فقال : ((الشَّبَّكَ : مِنْ قَوْلِكَ شَبَّكَتِ أَصَابِعِي بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ فَاشْتَبَكَتِ وَشَبَّكَتُهَا فَتَشَبَّكَتِ عَلَى التَّكْثِيرِ))^(٥) . وأشار الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ) في تاج العروس إلى معنى التَّقَارُبِ وَالْإِفْضَاءِ فَقِيلَ فِي مُشْتَقِّ (شَبَّكَ) : ((وَالشَّبْكَةُ : الْأَبَارُ الْمُتَقَارِبَةُ الْقَرِيبَةُ الْمَاءِ يَفْضِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ))^(٦) .

فيظهر ممَّا تقدَّم أنَّ التَّشَابُكَ فِي اللُّغَةِ يَعْنِي التَّدَاخُلَ وَالْاخْتِلَاطَ ، وَرَبَّمَا قِيلَ الْإِلْتِبَاسُ وَالْإِكْتَارُ .

(١) العين : ٥ / ٢٩٨-٢٩٩ .

(٢) جمهرة اللغة : ١ / ١٣٤٤ .

(٣) مقاييس اللغة : ٣ / ٢ .

(٤) المحكم والمحيط الأعظم : ١٠ / ١٦٠ .

(٥) لسان العرب : ١٠ / ٤٤٦ .

(٦) ٢١٩ / ٢٧ .

ومن المُحدّثين من ذهب إلى أنّ التشابك يعني القرب ، قال ابراهيم اليازجي : ((بين الرّجلين قرابةً ونسبٍ وقربى ، وبينهما نسبٌ قريبٌ وقرابٌ وبينهما رحمٌ وسهمه ولحمةٌ وشبكةٌ ووشاجةٌ وبينهما واشجةٌ رحمٌ وأصرةٌ رحمٌ وأصيّةٌ رحمٌ وماسكةٌ رحمٌ وعاطفةٌ رحمٌ ونسبٌ شابكٌ وقرابةٌ شابكةٌ ورحمٌ شابكةٌ ورحمٌ ماسّةٌ، كلّ ذلك بمعنى القرب في النسب ... وقد اشتبكت الأرحام بينهما وتشابكت))^(١).

وذهب غيره إلى أنّ التشابك يعني الترابط، وذلك عند حديثه عن جهاز النطق البشريّ فقال: ((جهاز النطق البشريّ يتكوّن من مجموعةٍ من الأجهزة ترتبط بعضها ببعضٍ، وقد تعاونت كلّ نقطةٍ مع الأخرى في حيّز من الجهاز الصّوتيّ ، أو تشابك بعضها مع بعض لتؤدّي معيّنًا له مغزاه))^(٢). وبهذا فإنّ دلالة التشابك زيادةً على ما تقدّم تعني القرب والترابط.

التشابك اصطلاحاً

في هذا المطلب سنحاول تتبّع مفهوم التشابك في طائفةٍ من الفنون المعرفيّة التي لها مساسٌ بالتفسير البيانيّ ومن ثمّ الوقوف على الدلالة المشتركة لهذا المفهوم.

١ - مفهوم التشابك عند النحويين

لم يكن النحويّون مهتمين - في الغالب - بوضع الحدود ، وإنّما كان همّهم تقعيد القواعد النحويّة وتقنين كلام العرب ، لكنّنا يمكن أن نلمح من كلماتهم مفهوم التشابك عندهم ، على أنّهم لم يبتعدوا عن المفهوم اللّغويّ له ، فالنّحاس(ت٣٣٨هـ) مثلاً استعمل التشابك بمعنى التداخل ، إذ فهم ذلك من كلامه عن الحرب، قال: ((وشهر ربيع الأوّل خوان ؛ لأنّ الحرب تشتبك فيه ، فتخونهم فتنقصهم))^(٣).

وصرّح ابن جنّي(ت٣٩٢هـ) بأنّ الاشتباك يعني التداخل والاشتراك، حين قال: ((إن العجم العلماء بلغة العرب وإن لم يكونوا علماء بلغة العجم فإن قواهم في العربية تؤيد معرفتهم بالعجمية وتونسهم بها وتزيد في تنبيههم على أحوالها لاشتراك العلوم اللّغوية واشتباكها وتراמיها إلى الغاية الجامعة لمعانيها))^(٤).

تبين ممّا تقدّم أنّ المعنى النّحويّ لمفهوم التشابك لم يبتعد عن معناه اللّغويّ وهو التداخل والاشتراك والالتباس .

(١) نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد : ٢٨٣ / ١.

(٢) فن الالتقاء ، طه عبد الفتاح مقلد : ٢٩.

(٣) عمدة الكتاب: ١٠٢. وينظر: كتاب الأفعال، سعيد بن محمد المعافري: ٣٦٨/٢-٣٦٩.

(٤) الخصائص: ٢٤٤/١.

٢ - مفهوم التشابك عند البلاغيين

لم يُعَنَّ البلاغيون - كالتحويين - بوضع الحدود ، إلا أننا يمكن أن نرصد مفهوم التشابك عندهم من خلال النصوص التي أوردوها ، فيرى ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) أن الاشتباك معناه التداخل ، فقد ذكر في شرحه لقول الشاعر^(١):

فَقَمْتُ أُلْجَمَهُ وَقَالَ مُشْتَرَفًا ... عَلَى سَنَابِكِهِ فِي شَانِكَ يَسَرُّ

أنَّ التشابك هو التداخل ، قال : ((ويروى شابك ، أي قد اشتبكت أنيابه))^(٢). واستعمل أبو حيان التَّوْحِيدِيَّ (ت ٤٠٠ هـ) التشابك بمعنى الاختلاط، إذ قال : ((وإنكارك خارجاً عن التنافس فإنني أخاف أن يقلبنا قال : ويشبكُ حالنا شابكُ ، فاستحي لك من جنابتك على برد ما اثبتته ، وتزييف ما نقدته))^(٣).

ورادف ابن رشيقي (ت ٤٦٣ هـ) بين التشابك والتوشيح ، إذ قال : ((وأما تسميته توشيحاً فمن تعطف أثناء الوشاج بعضها على بعض وجمع طرفيه ، ويمكن أن يكون من وشاج اللؤلؤ والخرز... فإن صحَّ ذلك ، فإنما يجيء من وشجت العروق إذا اشتبكت فكان الشاعر شبك بعض الكلام ببعض))^(٤).

٣ - مفهوم التشابك عند المفسرين

المفسرون هم الآخرون لم يكن لهم غرض في وضع حدود أو تعاريف للمفاهيم التي استعملوها، ولكننا سنحاول الوقوف على مفهوم التشابك من عرض تفسيرهم لآيات القرآن الكريم ولاسيما آيات الأحكام . فقد أشار الطبري (ت ٣١٠هـ) عند حديثه عن وضوء الرسول (ﷺ) إلى مفهوم التشابك بقوله: ((إنه كان إذا توضأ عرك عارضيه العرك ، ثم شبك لحيته بأصابعه من تحتها يعني أنه أنشب فيها أصابعه منفرجة فشبكها فيها))^(٥). واستعمل القرطبي (ت ٦٧١ هـ) التشابك بمعنى التداخل عند حديثه عن خلق الله تعالى التربة يوم السبت بقوله: ((أخذ رسول الله (ﷺ) بيدي علي: وشبك بيدي إبراهيم بن أبي يحيى فقال لي: شبك بيدي أيوب بن خالد وقال لي شبك بيدي عبد الله بن رافع وقال لي: شبك بيدي أبو هريرة وقال لي: شبك بيدي أبو القاسم رسول الله (ﷺ) فقال: (خلق الله الأرض يوم السبت) فذكر الحديث بنحوه))^(٦).

(١) البيت لابن مقبل، ينظر: ديوانه: ٨٣.

(٢) المعاني الكبير في أبيات المعاني: ١٢٦/١.

(٣) البصائر والذخائر : ١ / ١٤٢.

(٤) العمدة في محاسن الشعر وآدابه : ٣٤/٢.

(٥) جامع البيان في تأويل القرآن : ٢٩/١.

(٦) الجامع لأحكام القرآن : ٣٨٥ / ٦.

ولم يكن البقاعي (ت ٨٨٥ هـ) بعيداً عن هذا المفهوم إذ استعمله أيضاً بمعنى التداخل فقال في عرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ (الأنفال: ٣٥): ((إذا صفر فيه أو شبك أصابعه ونفخ فيها))^(١).

وخلاصة القول فيما تقدم بيانه إن التشابك عند النحويين والبلاغيين والمفسرين لم يخرج عن معناه اللغوي، بل كان تأكيداً له إذا استعمله هؤلاء بالمعنى نفسه الذي ذكره اللغويون وهو: التداخل والاختلاط والترابط.

ثانياً: المعرفة لغة

وردت المعرفة في المعاجم من الجذر (عَرَفَ) فقال الخليل: ((عرفت الشيء معرفةً وعرفاً. وأمر عارف، معروف، عريف. والعرف: المعروف)).^(٢) ووردت عند الجوهري (ت ٣٩٣ هـ) بمعنى الاعتراف فقال: ((والمعروف: ضد المنكر والعرف: ضد النكر. ويقال: أولاه عرفاً، أي معروفًا. والمعرف أيضاً: الاسم من الاعتراف، ومنه قولهم: له على ألف عرفاً، أي اعترافاً، وهو توكيد))^(٣).

وقيل: هي في معنى التتابع، وهذا الذي ورد عند ابن فارس وهو عنده الأصل الأول من مادة (عَرَفَ)، إذ قال: ((العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بفضله ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة. فالأول العرف: عرف الفرس. وسُمي بذلك لتتابع الشعر عليه. ويقال: جاءت القطا عرفاً عرفاً، أي بعضها خلف بعض... والأصل الآخر المعرفة والعرفان. تقول: عرف فلان فلاناً عرفاً ومعرفة. وهذا أمر معروف. وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه؛ لأن من أنكر شيئاً توخّش منه ونبأ عنه))^(٤).

المعرفة اصطلاحاً

عرّفها الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) بأنها: ((إدراك الشيء على ما هو عليه، وهي مسبقةٌ بجهلٍ بخلاف العلم، ولذلك يسمّى الحق تعالى بالعالم دون العارف))^(٥).

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٨/٢٧٤.

(٢) العين: ٢/١٢١.

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٤/١٤٠١.

(٤) مقاييس اللغة: ٤/٢٨١.

(٥) التعريفات: ٢٢١.

وفصّل التهانوي (ت ١١٥٨ هـ) القول في تعريفها فذهب الى أنها تطلق على معان متعددة، منها العلم الذي هو بمعنى الإدراك تصوراً كان أو تصديقاً، وكل معرفة وعلم فإما تصور أو تصديق، وأوضح أن المعرفة والعلم بينهما تباين. وبهذا الاعتبار يقال: عرفت الله دون علمته ومنها إدراك الجزئي سواء كان مفهوماً جزئياً أو حكماً جزئياً، وإدراك الكلي مفهوماً كلياً كان أو حكماً كلياً ومنها إدراك الجزئي عن دليل، ومنها الإدراك الأخير من الإدراكين لشيء واحد إذا تخلل بينهما عدم بأن أدرك أولاً ثم ذهل عنه ثم أدرك ثانياً^(١).

ولابد من القول: إن مفهوم التشابك المعرفي بجزئيته (التشابك) لم يرد في الاستعمال القرآني، أما ما يتعلّق بالجزء الثاني (المعرفي) فقد وردت مشتقات مادة (عَرَفَ) في القرآن إحدى وسبعين مرة.

لا ريب أن التشابك المعرفي يمثّل متواليات النظميّة اللغويّة الدلاليّة والتركيبية والصوتية، وتتسم بمميّزات المقاميّة والسياقية والتواصل التفاعلي فضلاً عن كونها متواليات معرفيّة استخلافية حضارية تُوصف بالقطعية والكليّة والمقصديّة المصلحية وتحقيق الرؤية الكونية. فالنسقيّة القرآنيّة هي نظام عالم المعنى القرآني المعرفي المتعدّد في تكامل عناصره وتماسكها وتفاعلها فتكتمل هذه النسقيّة بالبناء المتناسب بين المتواليات اللغويّة والاستخلافية، فتبرز المفردات المتعلقة بعضها بعضها فتكون موصولة ومتعلّقة بالمعنى، وهذا التّنوع من العلوم والمعارف هو محقّق لمقصد واحد أصليّ أو تبعي، هو مركز النظام التداخليّ الذي يقوم على صفة التكامليّة المعرفيّة الحية والنامية^(٢).

وهذا ما أشار إليه الدكتور طه عبد الرحمن بمصطلح الآليّة في العلوم الإسلامية حيث عرّف هذا العلم الآليّ: ((عبارة عن العلم الذي لا يكون مقصوداً لذاته أو قيل ليس هو غاية في حدّ ذاته بحيث لا يطلب إلّا مع غيره بحيث لا ينال هذا الغير إلّا بواسطته ومتى كان هذا العلم الآليّ يتعلّق به غيره نزل منزلة العلم الأسبق ونزل هذا الآخر منزلة العلم الأشرف؛ لكونه مقصوداً لذاته فلهذه الآليّة معنيان ذكرهما أعم وأخص: أمّا معنى الآليّة الأعم فهو أن تكون الآليّة خاصيّة إضافية تلحق كلّ علم يشترك في تحصيل غيره فيكون كلّ علم دخل في علم آخر بمنزلة آلة من آلاته... وأمّا معنى

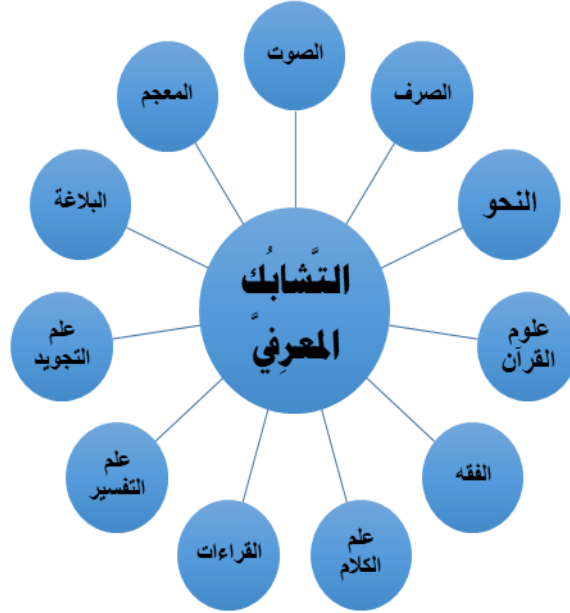
(١) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١٥٨٣/٢.

(٢) ينظر: آليات التداخل المعرفي القرآني وتجديد الباراديغم المنهجي والتنزيلي في العلوم الإسلامية، د. عبد الرحمن العضاوي، وهو بحث منشور ضمن سلسلة ندوات علمية بعنوان (العلوم الإسلامية أزمة منهج أم أزمة تنزيل؟): ٢٦٧-٢٧٤.

الآلية الأخص فهو أن تكون صفة ذاتية لبعض العلوم أي صفة تختص بها دون غيرها بحيث لا يمكن أن ينصرف عنها وصف الاستخدام حتى لو قصدناها لذاتها لا غاية هذا القصد أن ننظر في هذا الاستخدام لكي نزيد في تصحيحه وضبط قوانينه وبحيث لا يتقل هذا الوصف الآلي عنها حتى ولو لم يقع التوسل بها في تحصيل علوم أخرى^(١).

((إن هذه الآليات التي توصل إليها طه عبد الرحمن في كشف التكامل التداخلي داخل التراث المعرفي الإسلامي ترجع في جوهرها إلى نضج نموذج من التعامل المنهجي، استقاه أهل العلم والمعرفة المسلمون في سياقهم التاريخي من إطارهم المرجعي الوحي الإلهي ، ولذا كان مبتغى هذه الدراسة مقارنة الوصول لاستكشاف بعض آليات التداخل المعرفي في القرآن الكريم باعتباره إطاراً مرجعياً للمعرفة الإسلامية مضموناً ومنهجاً^(٢) .

في ضوء النص المتقدم ((أن الممارسة التراثية قائمة على الخدمة : والمقصود بها صفة الشيء الذي يقوم بما تحصل على شيء آخر وإذا وصف العلم بكونه خادماً لغيره فمعنى ذلك أن هذا العلم قائم للغير بأمر من شأنه أن يستفيد منه ويكون هذا الغير في الممارسة التراثية أمّا علم من العلوم النقليّة والعقليّة وأمّا مبدأ من المبادئ الأصليّة للتراث الإسلامي العربي^(٣) .



(١) تجديد المنهج في تقويم التراث: ٨٦-٨٤/٤٨.

(٢) آليات التداخل المعرفي القرآني وتجديد البارادايغم المنهجي والتنزيلي في العلوم الإسلامية: ٢٧٥.

(٣) تجديد المنهج في تقويم التراث : ٨٦-٨٤/٤٨.

ثالثاً: أهمية التشابك المعرفي*

تتجلى أهمية هذا البراديجم* التشابك المعرفي بوصفه انموذجاً ومعياراً فكرياً يقود إلى استعراض العلوم والمعارف التي تتضافر في تكوين المعرفة أو العلم الذي يدرس، نستطيع القول: إنه وسيلةً ونظامٌ محكمٌ للظفر بأعلى درجات الفهم ومراقبي الظفر بالنتائج.

وتنشأ هذه الأهمية من أن متعلق الابتداء ومتعلق الانتهاء هو القرآن الكريم، فعلوم القرآن مهما تعددت ومهما توسعت فإنها لن تقي أبداً بما يسكنه النصّ القرآني من لباب الأفكار وعجيب الأسرار ونادر الرأي والسيرة الحميدة والهدى إلى صراط مستقيم في طيات سطور هذا التمهيد، من هنا سيكون الحديث عن بناء معرفي واحد هو علم معاني القرآن، والمطلب الواحد الذي أسعى إليه هو بيان التشابك فيه أي: العلاقات التداخلية القائمة بين علوم اللغة العربية على كثرة أنواعها وشعابها ومراتبها والنصّ القرآني.

وقبل الولوج في طبيعة هذا التشابك المعرفي يلزمنا الوقوف على الحقل المعرفي لعلم معاني القرآن هذا العلم الذي أسهم فيه كبار العلماء اللغويين منذ القرن الثاني والدراسات، تتوالى فيه وممن كتب فيه: الكسائي (ت ١٨٩هـ) والفراء (ت ٢٠٧هـ) والأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ) والزجاج والنحاس، وهؤلاء هم أعلام المنظومة لهذه الأمة من ذلك الزمن حتى الآن، فما زالت اكتشافاتهم والقواعد التي وضعوها والأسس التي أسسوها متحكمةً إلى الآن في فهم القرآن الكريم^(١).

* أبرق بهذا العنوان الأستاذ الدكتور مولاي مصطفى في محاضرات له على الشبكة (اليوتيوب).

* يعني النموذج أو المثال وأصله لاتيني ظهر في الستينيات بمفهوم جديد يختلف عن القديم فصار هو نمط تفكير ضمن أي تخصص علمي أو موضوع متصل بنظرية المعرفة.

(١) من محاضرة للدكتور مولاي مصطفى ابو حازم على الشبكة الالكترونية (اليوتيوب) بعنوان (علم

معاني القرآن ومنظومته اللغوية القرآنية)، https://youtu.be/DCIAEtpl_k.

رابعاً: الحقل المعرفي لعلم معاني القرآن

لا جرم أن علم معاني القرآن يختلف عن غريب القرآن ومجازه وإعرابه وتوجيهاته وبلاغته فما هو على وجه التحديد المجال المعرفي المطابق والكاشف لحقيقة هذا المجال المعرفي الذي نسميه علم معاني القرآن فهذا العلم له نظام ونسق فما نظامه؟ وما نسقه؟

هذه الأسئلة تفيدنا في المشاكل التصويرية أو في إزاحة الكثير منها وملخص الإجابة التي قدمها الدارسون قالوا: إنه إجابة عما كان يدور من أسئلة حول النص القرآني لفظاً وكلاماً مركباً خصوصاً الغامض المشكل منها وهذا التركيب الذي يعني به ما يشكل في القرآن ويحتاج إلى بعض العناية في فهمه^(١).

هذه خلاصة ما أجاب عنه الباحثون عن علم معاني القرآن، وهذا المفهوم الذي أجاب عنه الباحثون عن هذا العلم الذي يحدده هؤلاء أقرب ما يكون إلى مشكل القرآن، فهذا التحديد واسع فهو لا يعين بوضوح الممارسات العلمية التي يختص بها هذا العلم، فلا نستشف منها هذه الممارسة العلمية والمعرفية التي تبصر وتعين وتلامس ألفاظ آيات القرآن، وهو غير مستوعب لأن الممارسات النظرية والتطبيقية لهذا العلم لا تقتصر ولا تنحصر في ما راوه هؤلاء أي فيما يشكل في القرآن ويحتاج إلى العناية في فهمه، فلا نكشف على التمام كنه علم معاني القرآن ونسقه وما يبتغيه.

إن تحديد المجال المعرفي لعلم معاني القرآن ليس في جوهره مسألة عبارة أو صياغة قد تحظى بنصيب قل أو كثر من الخطأ أو الصواب إنه في الحقيقة مسألة تمثلات وتصورات واستيعاب معطيات موضوعية يزخر فيها هذا الحقل، فيسقي أولاً: بيان سياقها المعرفي وعناصرها قبل النظر في لفظها وعباراتها فوضع لهذا العلم حد لا يفيد، فهذا العلم له سياق معرفي وهذا السياق كثيف؛ لأنه سياق تاريخي وثقافي يموج

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: مقدمة المحققين: أحمد يوسف ومحمد علي / ١١ و معاني القرآن للأخفش: مقدمة المحقق / ٢٥.

بحركة قوية عرفها المجتمع الإسلامي في القرون الأولى، فالمجتمع الإسلامي في هذه القرون كان له مشروع لغوي ضخم، فكيف يحافظ على البنيات اللغوية للعربية من أوجه الاختلال والخطر الذي يهددها حينذاك؟ ولهذا قام العلماء بوضع مشروع لغوي مجتمعي كبير جابوا الآفاق جمعوا المتون والأشعار ولغات القبائل أحاطوا بكل هذه اللغات ودونوها، ثم جلسوا يفكرون فائثر تفكيرهم عن المنظومات من المعارف الكبرى في زمن وجيز جداً، بنوا أنسقة علمية معرفية معقدة جداً في زمن وجيز جداً؛ لأن ما أنجز من اكتشافات لغوية في فترات زمنية معينة لم يتأت لأحد قبل هؤلاء، ولم يتأت بعدهم إلى الآن إذ إن هناك سياقاً ثقافياً للبيئة المعرفية العامة التي اقتضت المشروع اللغوي في المجتمع الإسلامي تحت شعار واضح خدمة لغة القرآن، فاللغويون على اختلاف أجناسهم وأوطانهم وأعمارهم وأجيالهم وطبقاتهم وبعد ديارهم كان شعارهم هذا^(١).

وهذا السياق الأول الذي يتحدد علم معاني القرآن في جملة الوسائل المعرفية والأدوات اللغوية التي استعملها العلماء المسلمون لمقاربة لغة القرآن وتحديد كلامه ونصّه بغرض ضبطه وفهم معانيه مع درء المشكلات والصعوبات اللغوية التي تعترض طريق هذا الفهم هذا جانب أول سياق البيئة المعرفية وهو سياق عام.

والسياق الثاني: وهو سياق خاص بعلوم اللغة هي أن خدمة علوم القرآن قد اقترنت بسياق معرفي متميز بغناه وتعدد مصادره، إذ إن هذه العلوم التي تتشقق عليها وإن اكتسبت كلها مكانة كبيرة، إلا أن علماً واحداً منها يستلزم التنويه به وتخصيصه بالذكر في هذا السياق، وهو علم اللغة العربية، التي كانت المعرفة النحوية تتصدره وتمثله خلال مراحل التأسيس، فقد مثلت هذه المعرفة النحوية بمعناها المكتنز الواسع معنى متكوئراً، هذا المعنى هو بناء شيد عليه علم معاني القرآن فتكشف هذه المنظومة اللغوية الواسعة

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: مقدمة المحقق/ ١٠-١١، التأويل الدلالي في كتب معاني القرآن دراسة تحليلية: ٣٧، آليات التداخل المعرفي القرآني وتجديد الباراديجم المنهجي والتنزيلي في العلوم الإسلامية: ٢٧٩.

لخدمة لغة القرآن، ومعنى هذه الناحية العلمية والمعرفية، هو أنك هيات هذه الآليات الصورية التي تمكّنك من اقتحام لغة القرآن، فتحافظ على اللغة وتبعد عنها اللحن وعناصر التفكك التي تهددها، وأيضاً تمكّن من الولوج إلى عالم التراكيب والأساليب والمعاني والدلالات، إنّ هذه الأنساق اللغوية كانت قد استجدت في ذلك العصر ولم يكن للعرب والمسلمين عهد بها قبل مجيء الإسلام عن معاني القرآن من صميم الأنساق المكتشفة، ومن إجراءات التعرف على بنياتها وأوصافها اللغوية^(١).

هناك سياق آخر هو سياق الاشتباك المعرفي، وهذا المفهوم قديمٌ ورد عند ابن جني قوله: ((فإنّ العجم العلماء بلغة العرب وإن لم يكونوا علماء بلغة العجم فإنّ قواهم في العربية تؤيد معرفتهم بالعجمية وتونسهم بها وتزيد في تنبيههم على أحوالها لاشتراك العلوم اللغوية واشتباكها))^(٢).

فليس يخفى أنّ معاني القرآن تتكوّن من منظومة متشابكة من علوم اللغة العربية، هي من مجموع علوم اللسان التي تكوّنت خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين، ففي هذه القرون تأسست جميع العلوم اللغوية، بل إنّ من العلوم من اكتمل، وكلّ الحركات التي جاءت بعدها كانت تدور في مدارها شارحةً محلّة نافذةً كـ (كتاب سيبويه)، إنّ ظهور هذه العلوم اللغوية تشير إلى: ظهور النزعة الابتكارية والوصفية، التي اتّسمت بها هذه اللغوية، وهذه العلوم على اختلاف مراتبها لها اتّصالٌ بجهةٍ من جهات مشكلات المعنى، وهذه العلوم كلّها تتحرّك يحركها علم معاني القرآن؛ من أجلّ الجواب عن مشكلات المعنى فالنحو والإعراب والتّصريف والبلاغة والمعجم واللّهجات والقراءات، هذه العلوم منفردةً أو مجتمعةً تدور في فلك المعنى وكنفه، والمعنى مكتن فيها ولو بمقدارٍ سار في أصولها ومسائلها بحسب الجهات وتفاوت المراتب، فالمعنى في هذه

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: مقدمة المحقق ١٢-١٥ وينظر: التأويل الدلالي في كتب معاني القرآن (دراسة تحليلية): ٢٥٢.

(٢) الخصائص: ١/ ٢٤٤.

العلوم ليس على معنى واحدٍ كلّ علم منها له معنى خاص فالمعنى في النحو غير المعنى في البلاغة وغيره في المشكل^(١).

خامساً: خصائص علم معاني القرآن

يمكن بيان أهم خصائص علم (معاني القرآن) في ضوء بيانات من كتب في هذا العلم، وهي:

أولاً: إن علم معاني القرآن غايته واحدة هي بيان مقاصد الكلام الالهي وكشف معناه، فضلاً عن ذلك تناول المشكل من المفردات والتراكيب التي تحتاج الى بيان وإيضاح لمعناها^(٢).

ثانياً: هو علم قرآني تأويلي في جوهره ممارسة قرآنية لنصوص قرآنية بأدوات لغوية وفي إطار المعرفة التشريعية، أشار الدكتور مشتاق معن الى المنهج التناسلي والمنهج القرآني، بوصفهما منهجين قائمين على الجمع بين المنهج الداخلي والخارجي في النقد والتحليل، فضلاً عن ارتباطهما بالنص في ظل ثقافة المتلقي والمنتج؛ وذلك من خلال كشف المؤثرات الخارجية في النص^(٣).

ثالثاً: هو علم يبحث عن دلالة اللفظ القرآني بحسب التركيب من جهة، والمعنى العام أي: غرض المتكلم وقصده، مع اشتماله على الخصوصيات نحو: التذكير والتعريف، والحذف والإضمار وغيرها من جهة أخرى^(٤).

رابعاً: هو علم انتقائي اصطفاي قائم على الانتقاء والاعتماد على الناحية اللغوية في معالجة التراكيب والمفردات القرآنية، التي يُحسب أنها بحاجة الى تبيان غريب الفاظها من جهة والكشف عن المعنى العام من جهة أخرى. إذ هو علم موضعي بؤري، لا يقف عند عموم القول الظاهر، فلا يتبع الكلمات والآيات، فتختص تضاريسه ومداراته

(١) ينظر: معاني القرآن واعرايه: مقدمة المحقق / ١٥-١٨.

(٢) ينظر: التأويل الدلالي في كتب معاني القرآن (دراسة تحليلية): ٣٧-٣٨.

(٣) ينظر: تأصيل النص (قراءة في ايدولوجيا التناص)، مشتاق عباس معين: ٩.

(٤) ينظر: مقدمات كتب تراثية، محمد مهدي الخرسان: ٢٧٣/١.

الهندسيّة بطابع انتقائيّ يقف على دقائق المعاني ومواقع المشكل والغامض ، فهو يقف عند بؤر مواضع معيّنة في النصّ^(١).

خامساً: هو علمٌ تنسيقيٌّ وظيفيٌّ إذ يبرز الوظائف المتعدّدة المنوطة بالعلوم اللّغويّة باكتشاف المعنى وضبطه، وتوضيح ذلك عن طريق التنسيق بين هذه العلوم وتشغيل آلياتها حتّى تنسجم وتستقيم مع النظام اللّغويّ للنصّ وهو على نوعين :

- محوري داخليّ ويّتجه إلى التنسيق بالمعارف اللّغويّة.
- سياقي خارجيّ يخضع لمتطلّبات علم تفسير القرآن وما يقتضيه هذا العلم ويحتاجه المفسّر^(٢).

سادساً: هو علمٌ تفكيكيٌّ إذ يقوم بدوره الأساس وهو تفكيك البيانات اللّغويّة للنصوص ويعيّن مستوياتها وكيفية انتقالها ويجتهد في تحديد عناصرها الأولى مع ربطها بالذاكرة اللّغويّة للمتكلّمين بالعربيّة، وهو ما يسمّى بأقوال العرب وعاداتها بالكلام .

سابعاً: هو علمٌ استقطابيّ يستقطب المعارف والعلوم وهذا الاستقطاب ليس المعهود على التعاون الرّاسخ في التّقاليد العلميّة قديماً وحديثاً، بل يكتسب هذا الاستقطاب بعداً جوهريّاً خاصّاً مرجعه إلى وصفين :

- للاستقطاب في علم معاني القرآن فعاليّة معرفيّة ذاتيّة له كأنّه يتبع علم معاني القرآن إذا فقد خاصيّة استدعاه للعلوم أو فقد تنسيقه بالمعارف.

- الشّمول فليس يوجد في علوم اللّغة العربيّة فرع لّغويّ يقتضي من مجموع العلوم اللّغويّة في القرآن مبلغ هذا المقدار المنسّق الذي يقتضيه منها علم معاني القرآن وجدير به أن يبلغ الغاية في ذلك؛ لأنّ علم معاني القرآن يمثّل نظريّة المعنى عند اللّغويّين المسلمين في نموذجها القرآنيّ خلال القرون الهجريّة الأولى^(٣).

(١) ينظر: التأويل الدلالي في كتب معاني القرآن (دراسة تحليلية): ٣٧-٣٨.

(٢) ينظر: آليات التداخل المعرفي القرآني وتجديد البارادايغم المنهجي والتنزيلي في العلوم الإسلامية: ٢٧٢.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: مقدمة المحقق / ٢٦-٢٧.

سادساً: علاقة التشابك المعرفي بكتب معاني القرآن

- لا جرم أنّ المنظومة التفسيرية في الثقافة العربية الإسلامية قد مرّت بمراحل متنوّعة لها وصلةٌ في فهم القرآن الكريم وهذه المراحل تمثّل تحقيماً وتاريخياً الوصول على المعنى المراد للنصّ القرآنيّ ، ونستطيع القول إنّ كتب معاني القرآن تُعدّ المرحلة الثانية في المسار التحقيقي لفهم النصّ القرآنيّ.

- كتب معاني القرآن هي المدونات التفسيرية التي تعنى ببيان معاني ألفاظ القرآن الكريم، التي يحسب ويخال المشتغل فيها أنّها ألفاظ بحاجة إلى كشف وبيان وتفسير وتفصيل إنّ إفراديّة وإن تركيبية، وهذه المهمة أو الممارسة أو الوظيفة التفسيرية في هذه المدونات تتطلّب وقفة صبوراً من أجل الوصول إلى الدلالة المرادة في اللفظ القرآنيّ سواء كان مفرداً أم في التركيب بمعينة السياق؛ لذلك توسّل المشتغل في هذا الحقل التفسيريّ القرآن الكريم في وسائل وآليات متنوّعة ومتلوّنة كلّها تتشابك وتتداخل وتتعلق وتترابط وتتمازج من أجل الوصول إلى قمة السّلم البيانيّ القرآنيّ .

من هنا وجدت في منظومتنا التفسيرية القرآنية هذه المدونات التي عرفت بكتب معاني القرآن ومنها : كتاب معاني القرآن (للكسائي والفراء والأخفش الأوسط والزجاج والنحاس) وهذا العلم تحيط به اشتباهات والتباسات لا بدّ لها من الحسم، أولاً ما يلتبس وهذا العلم من أنواع الالتباس والاشتباه حتّى نُنحّي من الدّراسات ما يقترب من حقله ويلتبس معه أو يوازيه فيخلص إلينا شيئاً فشيئاً حقل معاني القرآن، إذ لا بدّ من الحسم والقطع مع أوجه الالتباس المنهاجيّ والتّصوّريّ الذي يداخل غير قليلٍ من الدّراسات والتّصنيفات التي حاولت متلكّنة التّحديد المعرفيّ لمبدأ علم معاني القرآن^(١) من أجل ذلك نوّيد التّوجّهات والاختيارات المنهجية الآتية:

(١) من محاضرة للدكتور مولاي المصطفى ابو حازم على الشابة الالكترونية (اليوتيوب) (علم معاني

القرآن ومنظومته اللغوية القرآنية [k•https://youtu.be/DCIAEtpl](https://youtu.be/DCIAEtpl) و(النحو والتفسير في علم معاني

القرآن) [k•https://youtu.be/DCIAEtpl](https://youtu.be/DCIAEtpl) .

أولاً: ليس علم معاني القرآن هو علم تفسير القرآن فبينهما فروق كثيرة وواضحة، ومن مجملها أن علم التفسير أوسع مجالاً وابعد منالاً وأعلى مراتب ومقاصد من علم معاني القرآن، وأن علم معاني القرآن ليس سوى مكوّن معرفي من مكوّنات علم التفسير، فعلم معاني القرآن يمثل أداة من أدوات المفسّر التي تمثّل مراتب الترقّي في درجات التفسير، أن علم معاني القرآن يستقلّ بفوائد منهجية وتطبيقية وإجرائية لا يشاركه فيها أيّ مكوّن آخر من مكوّنات علم التفسير^(١).

من هنا تأتي أهميّة هذا العلم إذ إن من دونه لا يمكن أن نواجه معضلات ومشكلات وأسئلة في لغة البيان القرآنيّ إذا عزت وامتنعت فأنا أن نفتحم عالم المعنى عالم معنى النصّ القرآنيّ، والعلماء القدماء أقرّوا هذه الحقيقة فيسمّون الباحثين في المعاني أهل المعاني، فنجد في كتب التفسير عبارة ذكر أهل المعاني أو أصحاب المعاني والمراد معاني القرآن^(٢).

ثانياً: من الأمور التي يجب الحزم فيها أن علم معاني القرآن ليس هو علم إعراب القرآن لأنّ علم معاني القرآن لا يتتبع كلمات القرآن كلمة كلمة كما يفعل علم إعراب القرآن، فعلم معاني القرآن لا يعرب الشّيء الواضح ولا يقف عند واضح الكلام من الإعراب فالكلمات والعبارات والتراكيب إذا اتّضحت بالوضوح الكافي فإنّ علم المعاني لا يتناولها؛ لأنّه ينظر إلى أسئلة لغويّة تتعلّق ببيان النصّ القرآنيّ مفردةً ومركبةً، وخصوصاً الغامض المشكّل منها إذ متعلّق علم مع القرآن ضرب من الغموض والصّعوبة والإبهام النّاجم عن الدّالة أو اللفظ الغريب أو الخروج عن المعتاد في استعمال الألفاظ والتراكيب والأساليب، هذه الجوانب ينجذب إليها علم معاني القرآن ويتحسّسها من أجل أن يلامسها ويقاربها ويعقب عنها، فيجري التّحليلات العلميّة ويقدم الأجوبة عن المشكلات والمعضلات، أن الغموض المتحدّث عنه هنا لا يرجع إلى

(١) ينظر: التأويل الدلالي في كتب معاني القرآن (دراسة تحليلية)، صالح إبراهيم عبد السلام: ٣٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٧.

القرآن الكريم نفسه ؛ إنما هو راجع إلى قارئ القرآن ومتدبره لا إلى لغة القرآن وبيانه وأساليبه من حيث هو، باختصار هذا الضرب من الغموض يختص العارف الناظر في البيان القرآني، ولكن أي عارف ناظر ليس كل قارئ يمكنه أن ينظر هذا النظر الذي بني على علم معاني القرآن؛ لأن العارف هو القارئ مزود بأجهزة صناعية معرفية وظيفتها الاكتشاف والتحليل الموصل إلى الفهم اللغوي وإدراك المعنى عن طريق التحليل والاستدلال على دلالة العبارة القرآنية وأبعادها البلاغية والإعجازية وما تنطوي عليه من استيعاب الأفكار والمواقف والأحوال^(١).

من هنا فإن العلوم تتداخل وتتشابك، ولا يعني هذا أن الحقول المعرفية ليس لها حدود مستقلة، فهذه العلوم في تماسٍ وتداخلٍ مع علوم معاني القرآن، ولكن ليس هي وليس هو هي بينهما فروق، ولتوضيح الحقل المعرفي لهذا العلم ينبغي التمييز بين ما هو مشترك وما هو متداخل حتى لا تتعقد صورته أو تغمض، فيختلف علم معاني القرآن عن علم غريب القرآن وعن مجاز القرآن ومشكل القرآن وتوجيه القراءات القرآنية هذه العلوم ليست هي معاني القرآن، ولكنه ينسج معها علاقات يشترك معها، وهذا هو الاشتباك المعرفي إذ إن علم معاني القرآن يستمد من الناحية العلمية والتطبيقية من هذه العلوم، إلا أنه من البين المقابل من هذه الفروع اللغوية القرآنية لا ترتاد الآفاق التحليلية التي ترتادها المعرفة النحوية في بناء علم القرآن.

سابعاً: الغاية من التشابك المعرفي :

أصبحت المنظومة المعرفية واحدة؛ بسبب تطوّر الحياة وتعدد متطلباتها كوّن الإنسان يعيش في بيئةٍ تتطلب التعايش والتّداخل. من هنا فإنّ الإحاطة بمجموعةٍ من العلوم أمر لا بدّ منه للوصول إلى أعلى درجات التعايش؛ لذا فإنّ غاية التشابك المعرفي هو الوصول إلى الفهم المراد وبلوغ الدلالات المطلوبة، ولاسيّما في العلوم التي ينكبّ الباحث في دراستها، إذ إن من أهم مظاهر الشُّمول التي تدرك بها الحقيقة التّكاملية هي

(١) ينظر: معاني القرآن للأخفش: مقدمة المحقق: هدى محمود/ ٢٥.

التداخل الحاصل بين المعارف والعلوم يجب علينا التمييز بين درجتين أساسيتين في هذا التداخل هما : الترتاب والتفاعل .

((فأما درجة الترتاب بين العلوم ، فقد تولّى العلماء مهمة ترتيب العلوم التي عرفتھا الثقافة الإسلامية منذ العصور الأولى... التي كانت على اقتناع تام وكامل بتقارب العلوم وتشابھها وبفائدة ترتيبها حتى يبرز لنا من خلال مدى علاقات هذا التقارب والتشابه^(١)، ومن ذلك قول ابن حزم(ت ٤٥٦هـ) في رسالة مراتب العلوم : ((العلوم كلّها متعلّقة بعضها ببعض ومحتاجة بعضها إلى بعض))^(٢).

((وأما درجة التفاعل بين العلوم فقد أقرّ علماء الإسلام بمشروعية التفاعل الحاصل بين العلوم بعضها ببعض وتشابك العلاقات بينها، فالمباحث الكلامية تتفاعل مع المباحث اللغوية والبلاغية والفلسفية وهكذا، وقد ساهم هذا التفاعل إلى إثراء العلوم والفنون بعضها لبعض وفي توجه مسار البعض الآخر، بل أدى ذلك التفاعل إلى امتزاج مصطلحات العلم الواحد بمصطلحات غيره... من امتزاج الجدل بمصطلحات جل العلوم الإسلامية مثل الفقه وعلم الكلام والنحو والبلاغة))^(٣).

((هذا الاقتناع بين هاتين الدرجتين من التداخل أسهم في الاتجاه إلى التعليم والتكوين والتأليف وإلى الأخذ بالموسوعية، وصنّفت موسوعات تتناول علمين وأكثر، أو تتناول موضوعاً واحداً من جميع الجوانب القريبة منه والبعيدة، فتكاثر التأليف الموسوعي بتكاثر الإنتاج في العلوم جميعها؛ لسدّ الاحتياج إلى المصادر التي تجمع بين دفتيها مجمل المعارف المتنوعة))^(٤).

حقاً وصدقاً هو آليّة تتسق مع إحساس عميق ونظر متين في النفس الإنسانية تميل الى ربط الجزئيات بالكلّيات، والفروع بالأصول والإعلاء من شأن الجذور والأساسات المؤسسة، وفاعليتها في الراهن ، بطريقة تجعلنا تبهر بالنص الحالي بوصفه زاخراً بعدد من الاقتباسات التي تلقاها الذهن المبدع وتفاعل معها واستبقى منها وطردها بعضها،

(١) تجديد المنهج في تقويم التراث : ٨٩-٩٠.

(٢) رسائل ابن حزم الأندلسي: ٩٠-٨٩/٤.

(٣) تجديد المنهج في تقويم التراث : ٩٠.

(٤) المصدر نفسه : ٩٠.

خزن جزءاً من مكان قصي من الذاكرة وآخر جعله حاضراً لحظة الكتابة والإبداع، فالبياني في لحظة كتابته وإبداعه تتداعى مواد الكتابة من الذاكرة لديه، أي: ذلك المخزون اللغوي نصوصاً وانساقاً وافكاراً بل الفاظاً ايضاً، فضلاً عما يلتقي من فكرٍ ومعتقدٍ ومشاعر وأحلام ومقاصد وأهداف^(١).

ويمكن القول: ((إن المقصود بآليات التداخل المعرفي في القرآن الكريم مجموع الكيفيات المبدئية والمنهجية والتقصيدية التي تبرز أن المعارف القرآنية متوالية من المعاني الشرعية المتفاعلة خدمةً وعملاً ومنهجاً، سواء كانت مقصودة أصالة أم تبعية في السياق القرآني))^(٢).

ومن مجمل هذا التعريف الموسوعي في العلوم ما نجده في كتب معاني القرآن من إحاطة بالعلوم المتنوعة إذ إن العلماء الذين كتبوا في هذا العلم كانت لهم أدواتهم الخاصة وأسلحتهم اللغوية المتمكنة من العلوم الأخرى فالتعامل في هذا العلم معاني القرآن كان ملماً بالعلوم من نحوٍ وصرفٍ وبلاغةٍ وصوتٍ وقراءاتٍ ولغاتٍ وغيرها، وهذا ما نجده عند الزجاج هذه الموسوعة المتداخلة المعرفية كانت على ضربين: داخلي وهذا يتعلق بتفاعل العلوم اللغوية داخل النص القرآني وخارجي، يتعلق بتفاعل العلوم الإسلامية بعضها مع بعض.

وأطلق الدكتور طه عبد الرحمن ما يسمّى بدعوة التداخل المعرفي قال فيها: ((لا يصح تقويم إنتاج أحد علماء المسلمين أو أحد حكمائهم ما لم يقع التسليم بأن تداخل إنتاجه مع أقرب العلوم إلى مجال التداول الإسلامي العربي أقوى من تداخله مع ما دونه قرباً من هذا المجال حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك))^(٣).

كأن مضمون هذه الدعوة يقتضي أن الأصل في التداخل المعرفي هو بلوغ النهاية في خدمة المجال الوارد فيه فما يخالط العلوم اللغوية من البنى العلمية الداخلية وما خلط

(١) ينظر: فاعلية التعبير القرآني في الشعر المحدث العباسي (دراسة نصية)، عبد الله طاهر الحذيفي: ١٩٠.

(٢) آليات التداخل المعرفي القرآني وتجديد الباراديجم المنهجي والتنزيلي في العلوم الإسلامية: ٢٧٦.

(٣) تجديد المنهج في تقويم التراث: ٩٢.

العلوم الإسلامية من البنى العلمية الخارجية هو أولى من غيره لخدمة هذا المجال، إنَّ علم معاني القرآن الذي يظهر بمظهرٍ متّسقٍ من العلوم الدّاخلية فيه لم تدخل فيه العلوم الإسلامية فقط، فقد دخلت مباحث من العلوم الخطابيّة من حوارٍ وحجّاج.

((والخطاب المتداخل أو تداخل الخطاب هو تعالّق خطابات سابقة متعددة مع خطاب لاحق في طور الولادة، من أجل حضور جديد من الغياب الماضي المتراكم الذي أُعيد إنتاجه بعد دخوله في عملية إنتاجية ذهنية تدور تفاصيلها في أروقة عقلية المبدع الذي يركز في إنتاجها على الذاكرة طويلة الأمد المخزونة في ذهنه، فنُبّيح له تشكيلاً خطابياً إبداعياً مغايراً بتركيب من الماضي والحاضر))^(١).

ثامناً: العلاقة بين التشابك وبين مصطلحاتٍ أخرى حافّة به:

ثمّة صلةٌ وتقاربٌ بين مصطلح التشابك وبين مصطلحاتٍ أخرى استعملت بمعنى واحدٍ أحياناً، نعرضها على النحو الآتي :

أ - تخالط :

الاختلاط لغةً: له معانٍ عدة منها الاشتباك ، قال ابن دريد : ((اختلط القوم اختلاطاً في الحرب إذا تشابكوا والاسم الخلاط))^(٢). وذكر الجوهري أنّ الاختلاط يعني الفساد ، إذ قال: ((واختلط فلانٌ أي فسد عقله ، والتخليط في الأمر الإفساد فيه))^(٣).

وهو ضدّ التنقية فابن فارس بعد أن ذكر في باب (خَلَصَ) ان الخاء واللام والصّاد أصل واحدٍ مطّردٍ، وهو تنقية الشّيء وتهذيبه، قال في باب (خَلَطَ) : ((الخاء واللام

(١) استراتيجية الخطاب المتداخل في عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر (رضي الله عنه)، بحث منشور، د. صباح التميمي: ٢٩٢-٢٩٣.

(٢) جمهرة اللغة : ١ / ٦١٠.

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : ٣ / ١١٢٤.

والصَّاد أصل واحدٍ مخالفٍ للباب الذي قبله بل هو مضافٌ له^(١). وأصله تداخل أجزاء الشيء بعضها ببعض^(٢).

وذكر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) في بيان معنى الاختلاط ((اختلط الحابل بالنابل ، أي: ناصب الحباله بالرّمي بالنّبل وقيل السّرّي باللّحمة بضربٍ في اشتباك الأمر وارتكابه))^(٣).

والاختلاط عند المفسرين يعني التّداخل ، قال الكرمانيّ (ت ٥٠٥ هـ) : ((اختلط به أي: بالماء اختلاط جوار؛ لأنّ الاختلاط تداخل الأشياء بعضها في بعض))^(٤). وذكر البغوي (ت ٥١٠ هـ) أنّ الاختلاط معناه اللّبس، قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْسُؤُوا الْحَقَّ بِالْأَبْطِلِ وَتَكْفُؤُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْمُونَ﴾ (البقرة: ٤٢) ((أي: لا تخطوا... وليس عليه الأمر يلبس لبساً أي خلط))^(٥). فتبيّن ممّا سبق أنّ الاختلاط هو تشابك وتداخل، مع إمكان استعماله بما فيه فساد.

ب - تداخل

التّداخل في اللّغة هو: ((الدال والخاء واللام أصل مطرد منقاس، وهو الولوج. يقال دخل يدخل دخولا))^(٦).

ورد بمعنى الاشتباك قيل: ((تداخلت الأشياء : دخل بعضها في بعض واختلط واشتبكت ... تداخلت الأمور تشابهت والتبست))^(٧) واستعمل الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) التّداخل بمعنى الملابس ، قال : ((قد تجد النّار تداخل ماء القمقم بالإيفاء من تحته ، فإذا

(١) مقاييس اللغة : ٢ / ٢٠٨ .

(٢) ينظر: شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، يحيى بن علي التبريزي : ١٨/١ .

(٣) المستقصى في أمثال العرب : ٩٤/١ .

(٤) غرائب التفسير وعجائب التأويل : ٤٨٠/١ .

(٥) معالم التنزيل في تفسير القرآن : ١/١١٠ .

(٦) مقاييس اللغة: ٢/ ٣٣٥ .

(٧) معجم اللغة العربية المعاصرة، احمد مختار عبد الحميد : ٧٢٧ .

صارت النار في الماء لابسته^(١)، وقيل هو: ((الخلط الذي أصله تداخل أجزاء الشيء في الشيء))^(٢). وايضاً هو: ((دخول شيء في شيء آخر بلا زيادة حجم ومقدار تداخل العددين أن يعدّ أقلهما الأكثر ، أي يغنيه))^(٣).

أمّا المفسّرون فمنهم من رادف بين التداخل والاختلاط ، فقد ذهب إلى ذلك الكرمانيّ بقوله : ((فاختلط به ، أي: بالماء اختلط جوار ، لأن الاختلاط تداخل الأشياء بعضها في بعض))^(٤). وكذا فعل القرطبيّ بقوله: ((اختلط النبات بالمطر ، أي: شرب منه فتغذّي وحسنّ واخضرّ ، والاختلاط تداخل الشيء بعضه في بعض))^(٥).

((وقد طفا على السطح في الدراسات الأدبيّة هذا المصطلح تداخل النصوص بوصفه منظومة تضم مفاهيم من نحو الاقتباس - التضمين - الاحتذاء - الاتّباع - الخلط - العقد وغيرها، وأصبحنا نرى في بيانات الباطنيّ ولا سيّما في الحقل الأدبيّ تداخل السياقات، التداخل السيميائي، التداخل السوسيو - لفظي، التداخل النصّي وغيرها))^(٦).

وتأسيساً على ما تقدّم اتّضح أنّ التداخل هو اختلاط شيء على نحو دخول أحدهما في الآخر لدرجة أن تتشابه وتلتبس.

ج - تعالق

التّعالق بمفهومه المعجميّ : ((أصل كبير صحيح يرجع إلى معنى واحد هو أن يناط الشيء بالشيء العالي . . . نقول: اعلقت الشيء علّقه تعليقاً ، وقد علّق به إذا

(١) الحيوان : ٥/١٩

(٢) ينظر: شرح ديوان الحماسة : ٦٢ .

(٣) التعريفات : ٥٤ وينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي: ٩٣.

(٤) غرائب التفسير وعجائب التأويل : ٤٨٠/١٠ .

(٥) الجامع لأحكام القرآن : ٣٢٧/٨ .

(٦) فاعلية التعبير القرآني في الشعر المحدث العباسي (دراسة نصية) : ١٥ .

لزمه))^(١). فكأنه أراد معنى الاتصال على نحو يعلّق أحدهما - أي: يتّصل بالآخر اتصال نشوبي . فيكون بينهما تلازم، وهو ما أشار إليه ابن منظور بقوله: ((علّق الشيء علّقاً وعلّق به علاقةً وعلوقاً لزمه))^(٢).

استعمل المفسّرون التعلّق بمعناه اللغويّ وهو الاتصال على نحو النشوب ، من ذلك ما ذكره القشيري (ت ٤٦٥ هـ) بقوله: ((تعلّق الخلق بالخلق تعلّق مسجون بمسجون))^(٣)، ومثله ما ذكر السمعاني (ت ٤٨٩ هـ) بقوله: ((الطمع : هو تعلّق النفس بالشيء مع قوّة))^(٤). إلى هنا اتّضح لنا أنّ التعلّق يعني الاتصال والملازمة بما هو عالٍ.

و - تمازج

المزج لغة: معناه الخلط ، قال الجوهري : ((مزج الشراب خلطه))^(٥). وقال ابن فارس: ((الميم والزاء والجيم أصل صحيح يدلّ على خلط الشيء بغيره))^(٦). وذهب العلوي (ت ٧٤٥ هـ) إلى أنّ المزج يعني التشويش ، إذ قال : ((تشوّش الأمر إذا مزج واختلط بعضه ببعض ، ومنه قولهم فلان متشوش إذا كان به مرض من اختلاط المزاج وتغيّره))^(٧) ، والأمر هو هو عند المفسّرين فقد ذكر الرّازي (ت ٦٠٦ هـ) أنّ المزج يعني الاختلاط ، قال : ((وإذا امتزج الأبيض بالأسود حصل اللون الأزرق يدلّ عليه خلط الجصّ الموقوف))^(٨). ووافقه البقاعي في ذلك بقوله : ((ولمّا

(١) مقاييس اللغة : ٤ / ١٢٥.

(٢) لسان العرب : ١٠ / ٢٦١ .

(٣) لطائف الإشارات: ٣٥٤ / ٢ .

(٤) تفسير القرآن : ٢ / ٥٩ .

(٥) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : ١ / ٣٤١ .

(٦) مقاييس اللغة : ٥ / ٣١٩ .

(٧) الطراز الاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز : ٢ / ١٩١ .

(٨) مفاتيح الغيب: ٢٩ / ٣٨٢ .

كان الخلط جمعًا في امتزاج ، كان بمجرد ذكره يفهم أنّ المخلوط امتزج بغيره^(١). وبهذا ظهر لنا أنّ دلالة التّماذج الاصطلاحية تعني الاختلاط والتشويش.

هـ - تواشج:

الوشج لغة: يعني التّداخل ، قال ابن دريد: ((وشجت العروق وشجا إذا تداخل بعضها مع بعض))^(٢). وقيل الاشتباك ، قال ابن منظور : ((وشجت العروق والأعضاء اشتبكت ، وكلّ شيء يشتبك وشج يشجّ وشجا وشيجا ، فهو واشج تداخل وتشابك والنسق))^(٣).

وذكر أبو حيّان التّوحّيدي أنّ التّواشج يعني التّداخل وذلك عند مدحه للصّاحب بن عبّاد (ت ٣٨٥هـ) : ((فيك أعراق متواشجة من قسّ ابن ساعده))^(٤)، وقال أيضًا : ((وان تحرّكت المعاني فذلك لتزيّف الألفاظ ، فالألفاظ متلاحمة متواشجة متناسجة))^(٥).

نجد هذا المصطلح التّواشج بمعنى التّداخل عند المفسّرين حاضراً ، فقد بين ابن عطية (ت ٥٤٢هـ) ذلك في قوله : ((والصّهر تواشج المناكحة فقرابة الزّوجة هم الأختان ، وقربة الزّوج ثمّ الإحماء والأصهار يقع عامّاً لذلك كلّهم))^(٦). واستعمل البقاعيّ المفهوم ذاته وذلك بقوله : ((وكان من حكم تواشج الأزواج وقوع الولد وحكم الرّضاعة))^(٧).

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ١٠/٩ .

(٢) جمهرة اللغة : ١ / ٤٧٨ .

(٣) لسان العرب : ٢ / ٣٩٨ .

(٤) اخلاق الوزيرين: ٣٣٠ .

(٥) البصائر والذخائر: ٨٩/٥ .

(٦) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤ / ٢١٤ .

(٧) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٣/٣٢٨ .

وفي ضوء ما بينا من معنى التواشج عند اللغويين والبلاغيين والمفسرين ينكشف لنا أنّ المعنى الذي يدور حوله هذا المصطلح هو الاشتباك والتداخل والالتفاف الأمر الذي يمكن أن يفهم منه إمكانية حدوث الالتباس.

و - تناص :

إذ يتمتع مصطلح التناص بوجود مادته اللغوية (نصص) في معاجم العربية وإن اختلفت مدلولات هذه المادة وتعددت في المستوى الخاص إلا أنها في المستوى العام ذات معانٍ ودلالات تكاد تنتمي إلى حقل واحد وهو التراكم وجعل الشيء بعضه فوق بعض^(١).

لا يقوم إلا على التمايز والتعدد ، ثم إن مادة تناص من الصيغ الصرفية التي تدل على المفاعلة والمشاركة تناص - تفاعل مناصصة ، ولا تكون هاته الدلالة إلا بين متعدد ، أقله اثنان ، مما يعزز صلاحية استعمال هذا المصطلح استعمالاً اصطلاحياً في مجال تفاعل النصوص و المدخلات الفكرية وغيرها في ذهنية الأديب المبدع .

ي _ تراكم :

وهو من الأصل الثاني للفظ (رك) في اللغة ف قيل : ((وَأَصْلُ الثَّانِي قَوْلُهُمْ: رَكَ الشَّيْءُ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ، إِذَا طَرَحَهُ، يَرْكُهُ رَكًّا. قَالَ: فَفَجَّأْنَا مِنْ حَبْسٍ حَاجَاتٍ وَرَكَ، وَمِنْ الْبَابِ قَوْلُهُمْ: رَكَكَتِ الشَّيْءُ فِي عُنُقِهِ، أَلَزَمْتُهُ إِيَّاهُ. وَسَكَرَانُ مُرْتَكِّ أَيُّ مُخْتَلِطٌ لَا يُبَيِّنُ كَلَامَهُ))^(٢).

وقيل هو من (ركم) : ((ركم الشيء إذا جمعه وألقى بعضه على بعض وبابه نصر و (ارتكم) الشيء و (تراكم) اجتمع و (الركام) الرمل (المتراكم) والسحاب ونحوه))^(٣) ورد الى التماسك ف قيل : ((تراكم الشيء: تكوّم واجتمع، تحوّل إلى كومة متماسكة

(١) ينظر: فاعلية التعبير القرآني في الشعر المحدث العباسي (دراسة نصية) : ١٥ .

(٢) مقاييس اللغة: ٣٧٨ / ٢ .

(٣) الصحاح تاج اللغة وصاح العربية: ٥ / ١٩٣٦ .

((تراكمت الأعمال/ الهموم/ الديون/ الغيوم/ الأنقاض تراكم لحمه/ تراكم شحمه: سَمِنَ))^(١).

تاسعا: سبب اختيار مصطلح التشابك:

تتشترك العلوم والفنون كلّها في حاجتها إلى المصطلحات بوصفها ((خُلاصات العلوم، رُحاق المعارف، ورحيقها المختوم، وهي أبجدية التواصل المعرفي، ومفاتيحه الأولى))^(٢)، فكل علم أو فن مصطلحاته الخاصة، كما أنّ لكلّ مصطلح مفهوماً مشتركاً بين أذهان أصحاب ذلك الفن، وقد يحدث وجود دالّ له مفهوم في فن، وهو بمفهوم آخر في فن آخر، ويحدث الضدّ أحياناً أخرى، كأن يوجد المفهوم نفسه بدالّ في فن ما، وبدالّ آخر في فن آخر^(٣).

فسبب اختيار مصطلح التشابك وتقديمه على المصطلحات الأخرى هو أنّ المصطلحات الأخرى وإن كانت تحمل جميعها معنى التداخل والاختلاط؛ إلّا أنّنا نلمح في كلّ واحدٍ منها جانباً يمكن أن تسمّيه سلبياً وقد بيّناه في موضعه، فالتخالط يمكن أن يعمل دلالة الفساد، والتداخل قد يؤدي معنى الالتباس، والتعلق شرطه الاتصال بما هو عالٍ، أمّا التمازج فيمكن أن يحمل دلالة التشويش، وكذلك التواشج زد على ذلك أنّ التشابك ومن خلال الدلالات التي يؤديها يمكن أن نلاحظ أنّه يحمل حقبة تنظيمه فالشبكة نسيج منظم والحال كذلك في التشابك فهو يحمل دلالة التنظيم من خلال هندسته، ويمكن أنّ تحمّل تشابك الأصابع على صور التنظيم في تداخلها. فضلاً عن ذلك أرى أنّ هذا المصطلح بوصفه الجزء الأوّل من المركب الوصفيّ التشابك المعرفيّ يمثل الكلمة المحوريّة والجزء الرئيس من المركب، فهو الذي يضيف القيود الدلالية للمركب كلّاً من نحو التخصيص والتقييد والزمان والمكان وغيرها، فهو أشبه بمنظومة لغويّة التفت فيها أجناسٌ مصدريةٌ ومعارف شتّى وأشكال متناسبة ومتباينة ومستويات متفاوتة وما تخترنه من أفكارٍ ومعتقدات ومعارف وعوارف، فأصبح بجمعها من أفرادها وعناصره التي تعيش في كنفه وتقدّم

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة: ٩٣٨ / ٢.

(٢) إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، يوسف و غليسي: ١١.

(٣) ينظر: الإطلاق والتقييد في النص القرآني (دراسة دلالية)، رسالة ماجستير، سيروان عبد الزهرة: ١١.

له الخدمات ، فيغدو النصّ الإبداعيّ محمّلاً بمجموعةٍ من أجناس الموروث اللّغويّ، والموروث الثقافيّ، والموروث القرآنيّ، والموروث البلاغيّ، فضلاً عن الموروث الاجتماعيّ وغيرها.



الفصل الأول: التَّشَابُكُ المعرفيُّ داخلَ النصِّ

- المبحث الأول: المستوى الصوتيُّ
 - المبحث الثاني: المستوى الصرفيُّ
 - المبحث الثالث: المستوى النحويُّ
 - المبحث الرابع: المستوى المعجميُّ
- 

مدخل:

في هذا الفصل سيكون الحديث عن أثر النظام اللغوي بوصفه معلماً مهماً من معالم التَّشَابُكِ المعرفي والتَّدَاخُلِ البيني في معاني القرآن وإعرابه في إظهار المعاني والمقاصد، تضمن هذا الفصل أربعة مباحث، منها ما يتصل بالمستوى الصوتي ومنها بالمستوى الصَّرفي، ومنها بالمستوى النَّحوي (التركيب) ، ومنها ما يتصل بالجانب المعجمي والعلاقات الدَّلالية .

المبحث الأول: المستوى الصوتي

تعتمد الدراسات في أي مستوى من مستويات اللغة على الصوت فهو اللبنة الأساسية في البناء الكبير لتشكيل المعنى، وهو امر اشارة الى رواد علم الاصوات فقد ربطوا بين الصوت والمعنى والدلالة في مستويات اللغة ، فتلعب الدلالة الصوتية دوراً بارزاً في دراسة تلك المستويات (١).

وقد أشار علماء اللغة قديماً الى هذه القضية منهم الخليل؛ فقال: كأنهم توهّموا في صوت الجندب استطالة ومدّاً، فقالوا: صر، وتوهّموا في صوت البازي تقطيعاً، فقالوا: صرصر (٢). وأصل ابن جني لهذه الدلالة، فعقد باباً في تصاقب (أي تقارب) الألفاظ لتصاقب المعاني، وباباً في إمساس الألفاظ أشباه المعاني، وباباً في قوة اللفظ لقوة المعنى، جمع فيها أمثلة تبين القيمة التعبيرية للحرف (الصوت) الواحد في حال الإفراد، وفي حال التركيب (٣).

ولابدّ من القول: إن الدرس الصوتي يهتم بمجالين، الأول: علم الأصوات العام أو ما يسمّيه بعض الدارسين (الفونوتيك) الذي يُعنى بدراسة الأصوات منفردة بوصفها أحداثاً منطوقة لها تأثير سمعيّ معيّن، فضلاً عن دراسة مخارجها وصفاتها. والآخر: علم وظائف الأصوات الذي يُسمى بـ (الفونولوجيا) وهو دراسة الأداء الوظيفي والاستعماليّ للأصوات المركبة، ونلمس العلاقة بين الأصوات ومدلولاتها، وهاته العلاقة الأصوات المركبة في الألفاظ ومدلولاتها أنتجت ما يعرف بـ (الدلالة الصوتية) (٤).

ومن أهمّ المظاهر التي تتجلّى فيها الدلالة الصوتية والتي تُبصر في نصوصها تشابكاً معرفياً، ورافداً معيّنًا للزجاج في الكشف عنها.

(١) ينظر: علم الأصوات، كمال بشر: ٦٠٥-٦٠٦.

(٢) ينظر: العين: ١/ ٥٦.

(٣) ينظر: الخصائص: ١٤٧/٢، ١٥٤/٢، ٢٦٨/٣.

(٤) ينظر: الدلالة الصوتية في اللغة العربية، صالح الفاخري: ١١.

المطلب الأول : تحقيق الهمز وتخفيفه:

الهمزة صوت رئيس في لغات العالم لما لها من الأثر في النطق ، ما جعل العلماء يواردون على دراسة مخرجها وصفاتها وأحوال نطقها^(١).

ونذكرها الازهرى (ت ٣٧٠هـ) بقوله: ((اعلم أن الهمزة لا هجاء لها، إنما تكتب مرة ألفاً، ومرة ياء، ومرة واوا. والألف اللينة لا حرف لها إنما هي جزء من مدة بعد فتحة...والهمزة كالحرف الصحيح، غير أن لها حالات من التليين والحذف والإبدال والتحقيق، تعتل فيها، فألحقت بالأحرف المعتلة الجوف، وليست من الجوف إنما هي حلقية في أقصى الحلق))^(٢). ونقل الزجاج عن سيبويه (ت ١٨٠هـ) قوله: ((إنما فعل بالهمزة ذلك دون سائر الحروف لأنها بعدَ مخرجها ولأنها نبْرة في الصدر. وهي أبعد الحروف مخرجاً))^(٣).

ومن الشواهد لهذا المظهر الصَّوتي (تحقيق الهمز وتخفيفه) ، والذي نلمحه في بيانات الزجاج روافد معرفية، قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ (البينة: ٦)، قال: ((القراءة (الْبَرِيَّة) بترك الهمزة. وقد قرأ نافع (البريئة) بالهمز، والفراء غيرُهُ مجمعونَ على ترك الهمز، كما أجمعوا في النبي، والأصل البريئة، إلا أن الهمزة خفت لكثرة الاستعمال. يقولون: هذا خيرُ البريَّةِ وشَرُّ البريَّةِ وما في البريَّة مثله، واشتقاقه من برأ الله الخلق. وقال بعضهم: جائز أن يكون اشتقاقها من البرأ وهو التراب، ولو كان كذلك لما قرأوا البريئة بالهمز، والكلام برأ الله الخلق يبرؤهم، ولم يحك أحد براهم يبريهم، فيكون اشتقاقه من البرأ وهو التراب))^(٤). يرى الزجاج أن الأصل في لفظ (البريئة) هو (البرية) مستنداً بذلك إلى الاستعمال التداولي من القول واللغة، فأرجع اللفظ إلى (برأ) وهو الخلق أي: إنه على الأصل بالهمز إلا أن كثرة الاستعمال خفت من الهمز فأصبح على لسان العرب أصلاً، فكأن الزجاج يحتكم إلى لغة العرب على الرغم من عدم اجتماع القراء على ترك الهمز، فيريد المعنى أنهم خير الخلق. إن ركون الزجاج إلى القول بتخفيف الهمز مرده قوّة استدلاله الظاهرة بالروافد

(١) ينظر: الأصوات اللغوية، ابراهيم أنيس: ٨٩.

(٢) تهذيب اللغة: ١٥ / ٤٩٠.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٧٣، ينظر: الكتاب: ٣ / ٥٤٨.

(٤) معاني القرآن وإعرابه: ٥ / ٣٥٠. والقراءات الواردة في النص ينظر: السبعة في القراءات، أبو بكر بن مجاهد البغدادي: ٦٩٣. قرأ نافع وابن عامر (شر البريئة) مهموزة، وقال هشام بن عمار عن ابن عامر بغير همز، وقرأ الباقر (شر البرية) بلا همز مع تشديد الياء.

المعرفية التي استدَلَّ بها؛ من أجل تقوية احتمال تخفيف الهمز، وهي : القراءات، والاستعمال التداولي، وكلام العرب (اللغة).

ونُقل عن ابنِ بَرِّي (ت ٢٨٥ هـ) الاحتمالين، وإن كُنَّا نستشف من كلامه من القول بالهمز، قال: ((الدليل على أن أصل البرية الهمز قولهم البريئة، بتحقيق الهمزة، حكاه سيبويه وغيره لغة فيها. وقال غيره: البرية الخلق، بلا همز، إن أخذت من البرى وهو التراب فأصله غير الهمز))^(١).

والاختلاف راجعُ فيمن الأصل في اللفظ فالزجاج يريد الأصل بلا همزة، وهو عادة العرب في الاستعمال، والقول بترك الهمز في البريئة منقول عن أبي الحسن اللِّحْيَانِي (ت ٢٢٠ هـ) من قبلِ إذ إنَّ العرب قد اجتمعت على ترك الهمز في ثلاثة (البريئة والنَّبِيءَ والذَّرِيئة)^(٢). وهو قول مَرَضِيٍّ عند الفراء^(٣)، وأبي عبيدة (ت ٢٠٩ هـ)^(٤)، وابن قتيبة^(٥)، واختاره أهل اللغة من بعده^(٦).

وصرَّح بتخفيف الهمز المفسرون كالطبري^(٧)، والواحدي (ت ٤٦٨ هـ) بقوله : ((يعني: شر الخليفة من أهل الأرض، وقراءة العامة بغير همز، وهي من برأ الله الخلق، والقياس فيها الهمز، إلا أنه مما ترك همزه كالنبي، والذرية، والجابية، والهمز فيه كالرد إلى الأصل المرفوض في الاستعمال))^(٨). وهو قول الزمخشري أيضًا على الرغم من أنه لم يرتضِ اشتقاق النحويين من أن البرية مأخوذ من البراء، قال: ((البرية: جميع الخلق لأن الله تعالى برأهم أو أوجدتهم بعد العدم... والقياس الهمز إلا أن هذا مما ترك همزه كالنبي والذرية، وقرأ بعض النحويين: (البرية) مأخوذ من البراء وهو التراب، وهذا الاشتقاق يجعل الهمز خطأً وغلطاً وهو اشتقاق غير مرضي))^(٩).

(١) لسان العرب: ١٤ / ٧١.

(٢) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ١٠ / ٢٨٦.

(٣) معاني القرآن: ٣ / ٢٨٢.

(٤) ينظر: غريب الحديث: ٢ / ١٥١.

(٥) ينظر: غريب الحديث: ١ / ٢٣٠ والجرائيم: ١ / ١٣٥.

(٦) ينظر: جمهرة اللغة: ٢ / ١٠٢٠ والصاحح تاج اللغة وصحاح العربية: ١ / ٣٦ والفروق اللغوية، أبو هلال العسكري: ٢٧٦.

(٧) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن: ٢٤ / ٥٤٢.

(٨) التفسير الوسيط: ٤ / ٥٤٠.

(٩) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٥ / ٥٠٨.

المطلب الثاني: الإبدال:

هو _ على الأصل _ جعل الشيء محل شيء آخر. أي: ((وضع الشيء مكان غيره، على تقدير إزالة الأول وتحتيته... وجعلنا مثل (اتعد) ونحوه إبدالاً، لتباين حروف الصحة من حروف العلة. وكذلك جعلنا قولهم: (أمواء) في أمواء من قبيل البدل، لتباين حروف الصحة بعضها من بعض))^(١).

عرفه الشريف الجرجاني: ((هو أن يجعل حرف موضع حرف آخر لدفع الثقل))^(٢)، وهو التغيير الحاصل في لفظ من الألفاظ بإبدال أحد الأصوات فيها إلى صوت آخر مع بقاء المعنى واحداً. نحو صيام وصائم^(٣).

ومن الشواهد القرآنية لهذا المظهر الصوتي (الإبدال) الذي نلمحه في بيانات الزجاج التفسيرية روافد معرفية إن لغوية وإن نحوية ففي قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ (المائدة: ٤٨)

إذ يرى أن الإبدال يقع في الأصوات ذات المخارج المتقاربة، ففي تفسير معنى لفظ (مهيمن) في الآية الأنفة الذكر، قال: ((فقال بعضهم: معناه وشاهداً عليه، وقال بعضهم رقيباً عليه، وقال بعضهم معناه مؤتمناً عليه. وقال بعضهم: المهيمن اسم من أسماء الله في الكتب القديمة، وقال بعضهم: مُهَيِّمٌ في معنى مؤتمن إلا أن الهاء بدل من الهمزة، والأصل مؤتمناً عليه كما قالوا: هَرَفْتُ الماء، وأرقت الماء، وكما قالوا: إِيَّاكَ وَهِيَاكَ، وهذا قول أبي العباس محمد بن يزيد، وهو على مذهب العربية حَسَنٌ ومُؤَافِقٌ لِبَعْضِ ما جاء في التفسير، لأن معناه مؤتمن))^(٤).

يظهر أن الزجاج قد اختار معنى الأمانة للفظ الهيمنة بفعل الإبدال بين صوتي الهاء والميم، وهو من عادة القول انذاك، فوافق قول أهل البصرة ومنهم المبرد (ت ٢٨٥هـ)^(٥)، وهو قول ابن عباس (ت ٦٨هـ) من _ قبل _ نقله ابن قتيبة بقوله: ((وروى عنه - من غير هذه

(١) الممتع الكبير في التصريف، علي بن مؤمن ابن عصفور: ٣٣-٣٤.

(٢) التعريفات: ٧.

(٣) ينظر: دراسات في علم الصرف، د. عبد الله درويش: ٨٩.

(٤) معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ١٨٠.

(٥) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر الانباري: ١/ ٨٦.

الجهة - أنه قال: أميًّا عليه. وهذا أعجب إليَّ؛ وإن كان التفسيران متقاربين. لأن أهل النظر - من أصحاب اللغة - يَرَوْنَ: أن (مُهَيِّمًا) اسم مبني من (أَمَنَ) ^(١). وهو قول ابن جبير (ت ٩٥هـ) ايضًا ^(٢). وذكر الازهرى أنه القياس، بقوله: ((وهذا على قياس العربية صحيح إن شاء الله تعالى مع ما جاء في التفسير أنه بمعنى الأمين)) ^(٣).

ورد ابو حفص النعماني (ت ٧٧٥هـ) على من ذهب إلى هذا المعنى بقوله: ((وهذا ضعيف فيه تكلف لا حاجة إليه، مع أنَّ له أُبْنِيَّةً يُمْكِنُ إلحاقه بها ك (مُبَيِّطِر) وإخوانه، وأيضاً فَإِنَّ هَمْزَةَ (مُأْمِن) اسم فاعلٍ من (أَمَنَ) قاعدتها الحذف فلا يُدْعَى فيها أنها أثبتت، ثم أبدلت هاءً، هذا ما لا نظير له... وهذا الذي قاله الرَّجَّاجُ واستحسنه أنكره الناس عليه، وعلى المبرِّد، وعلى مَنْ تَبِعَهُمَا. ولما بلغ أبا العباس ثعلباً هذا القول أنكره أشدَّ إنكارٍ)) ^(٤).

والذي يظهر للمتَّبَصِّر من كلام الزجاج أنَّ قوة استدلاله في وقوع الإبدال في لفظة (مهيمن) مرَّده إلى التوسُّل بالروافد المعرفية التي ذكرها.

المطلب الثالث: الإعلال:

هو التغيرات الصوتية التي تعتري حرف العلة اجتناباً للثقل أو التعذر تسمى (إعلالاً)، أي: ((تغيير حرف العلة للتخفيف، ويجمعه القلب، والحذف، والإسكان. وحروفه الألف، والواو، والياء. ولا تكون الألف أصلاً في المتمكن ولا في فعل، ولكن عن واو أو ياء أقول: اعلم أن لفظ الإعلال في اصطلاحهم مختص بتغيير حرف العلة: أي الألف والواو والياء، بالقلب أو الحذف، أو الإسكان)) ^(٥).

ومن الشواهد لهذا المظهر الصَّوتِي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلًّا مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ ۖ فَبَعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (المؤمنون: ٤٤)

(١) غريب القرآن: ١١.

(٢) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: ٣/ ١٧٦٦.

(٣) تهذيب اللغة: ٦/ ١٧٦.

(٤) اللباب في علوم الكتاب: ٧/ ٣٦٦.

(٥) شرح شافية ابن الحاجب، الرضي الأستراباذي: ٣/ ٦٦-٦٧.

إذ بُصِرُ في تحليل الزجاج مدًّا معرفيًّا تجلَّى في الاستدلال بالقراءات وكلام العرب المنظوم والمنثور ، قال: ((ويقرأ تَتْرَى، ويجوز تَتْرِي غير مُنَوَّنة بالكسر، ولم يُقْرَأْ بِهِ فلا تَقْرَأَنَّ بِهِ. من قرأ بالتثوين فمعناه وَثَرًا فأَبْدَلَ التاء من الواو كما قالوا تَوَلَّج وهو من وَلَجَ، وأصله وَوَلَجَ، وكما قال الشَّاعِرُ:

فإن يكن أَمْسى البَلَى تَيَقُّوري

أي: وَيَقُوري، وهو فيعول من الوقار. وكما قالوا: تُجَاه وإنما هو وَجَاه من المُواجِهَة، ومن قال تَتْرَى بغير تَثْوِين فإنما جعلها على فَعْلَى بألف التأنِيث فلم يَنْوِن، ومعنى تَتْرَى من المواترة، وقال الأصمعي معنى واترَّت الخبر اتبعت بعضه بَعْضًا وبين الخبرين هُنيئة. وقال غيره: المَوَاتَرَةُ المتابعة، وأصل كل هذا من الوثر، وهو الْفَرْدُ، وهو أَنْ جَعَلْتَ كلَّ وَاحِدٍ بعد صاحبه فَرْدًا فَرْدًا^(١).

يبدو أن الزجاج يرجع القراءتين (تَتْرَى وتَتْرَى) الى أصل واحد وهو الوثر، ويعنى الاتباع على نفس الشاكلة فلم يحدد الفترة والمدة، فقد يظهر رسول بعد رسول مباشرة أو في الزمان نفسه أو لفترات طويلة، وهذا اختيار استأذنه المبرد كما نقله الأزهرى^(٢)، وهو اختيار الفراء ايضا^(٣).

وهذا خلاف ما ذهب اليه الخليل ، إذ قال في معناه: ((فمن لم ينون جعلها مثل سكرى وجماعته، ومعناه: وتري، جعل بدل الواو تاء، ومن نون يقول: معناه: أرسلنا بعثا، فجعل تترا فعل الفعل، وقيل: تتری أي: رسولاً بعد رسول))^(٤).

فكان المعنى في (تتری) على الإبدال من المواترة اي: الوثر ووزن (تتری) على (فعلى) أي: الاسم على المتابعة والمواترة لذا فلا ينون. والقول بمعناها واحد ذهب اليه بعض المفسرين كالطبري، إذ قال: ((يعني: يتبع بعضها بعضا، وبعضها في أثر بعض، وهي من

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ١٣-١٤. والقراءات الواردة في النص ينظر: السبعة في القراءات: ٤٤٦. فقرأ ابن كثير وأبو عمرو (تترا) منونة والوقف بالألف لمن نون وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي (تترا) بلا تنوين والوقف في قراءة عاصم ونافع وابن عامر بالألف وفي قراءة حمزة والكسائي بالياء وروى هبيرة عن حفص عن عاصم أنه يقف بالياء. والشاهد الشعري الوارد في النص للعجاج عبدالله ، ينظر: ديوانه: ٢٢٩.

(٢) ينظر: معاني القراءات: ٢/ ١٩٠.

(٣) ينظر: معاني القرآن: ٢/ ٢٣٦.

(٤) العين: ٨/ ١٣٣.

المواترة، وهي اسم لجمع مثل شيء، لا يقال: جاءني فلان تترى، كما لا يقال: جاءني فلان مواترة، وهي تنون ولا تنون^(١)، وغيره^(٢).

والطاهر بن عاشور (١٣٩٣ هـ) بقوله: ((وأصله: وترى بواو في أوله مشتقا من الوتر وهو الفرد. وظاهر كلام اللغويين أنه لا فعل له، أي فردا فردا، أي فردا بعد فرد فهو نظير مثنى. وأبدلت الواو تاء إبدالا غير قياسي كما أبدلت في (تجاه) للجهة المواجهة وفي (تولج) لكناس الوحش (وتراث) للموروث. ولا يقال تترى إلا إذا كان بين الأشياء تعاقب مع فترات وتقطع. ومنه التواتر وهو تتابع الأشياء وبينها فجوات. والوتيرة: الفترة عن العمل. وأما التعاقب بدون فترة فهو التدارك^(٣))). فيما نقل الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) أن الزجاج مع معنى التواتر على فترات متقطعة لقوله في الاشتقاق من الوتر^(٤). وهذا خلاف قول الزجاج ((وأصل كل هذا من الوتر، وهو الفرد، وهو أن جعلت كل واحد بعد صاحبه فرداً فرداً))^(٥).

المطلب الرابع: الإتياع:

هو توالي لفظين يتفقان في الوزن والروي بقصد تقوية المعنى، والثاني بمعنى الأول، أو غير ذي معنى^(٦). وقال السيوطي (ت ٩١١ هـ) ((أن الإتياع قد يأتي بلفظين بعد المتبع كما يأتي بلفظ واحد))^(٧). يريد أن الاتباع قد يأتي على تشاكل لفظتين وزناً وروياً أو يأتي على تشاكل الحركات في اللفظة الواحدة فتتقارب الاصوات بعضها من بعض.

ومن الشواهد القرآنية التي يظهر فيها هذا المظهر الصوتي (الاتباع) قوله تعالى:

﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰ أَتَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾ (المؤمنون: ١١٠).

ونلمح قوة استدلال الزجاج في ضوء الاستعانة بالمناهل المعرفية التي تُعينه على اختيار الوجه المحتمل، إذ أفاد من القراءات، وقول أهل اللغة، فضلاً عن قول الخليل وسيبويه، فعَدَّ

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٣٤ / ١٩.

(٢) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود البغوي: ٣ / ٣٦٦ والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود بن عمرو الزمخشري: ٣ / ١٨٨ والمحرم الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤ / ١٤٤ ومفاتيح الغيب، محمد بن عمر فخر الدين الرازي: ٢٣ / ٢٧٨.

(٣) التحرير والتنوير: ٦١ / ١٨.

(٤) ينظر: النكت والعيون: ٤ / ٥٤.

(٥) معاني القرآن وإعرابه: ٤ / ١٣-١٤.

(٦) ينظر: الصاحب في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس: ٢٠٩.

(٧) المزهري في علوم اللغة وأنواعها: ١ / ٣٢٨.

قراءة (سَخْرِيًّا) بالكسر على الاتباع احسن فقال: ((وقوله: (سَخْرِيًّا). يقرأ بالضم والكسر، وكلاهما جيّد، إلا أنهم قالوا إن بعض أهل اللغة قال: ما كان من الاستهزاء فهو بالكسر، وما كان من جهة التسخير فهو بالضم، وكلاهما عند سيبويه والخليل وأجد، والكسر لإتباع الكسر أحسن))^(١).

يظهر أنّ الزجاج على معنى الاتباع في اللفظتين فكلاهما بمعنى الاستهزاء والتحقير، وهو اختيار الفراء^(٢)، واختيار المبرد نقله النحاس، إذ قال: ((وقال محمد بن يزيد: إنّما يؤخذ التفريق بين المعاني عن العرب، فأما التأويل فلا يكون))^(٣). ونُقل عن أهل اللغة أنهم احتكموا في معناه إلى قول العرب، فقال الازهرّي: ((وروي عن الكسائي والخليل وسيبويه أنهما بمعنى واحد كقول العرب: بحر لُجِي، ولُجِي - وكَوَّكَب دُرِيّ، ودُرِيّ. منسوب إلى الدُرّ - والعُصِي والعَصِي، جمع العصا))^(٤). يبدو أنّ أهل اللغة يذهبون في اللفظين أنهما لغتان عند العرب وهما لمعنى واحد عندهم^(٥)، وذكر ابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) أنها بالاختيار بالضم على اتفاق بعض العلماء^(٦)، ومن قال باختلافهما ابن قتيبة^(٧)، وأبو عبيدة^(٨).

واختار بعض المفسرين القول إنّ معناه واحد كالطبري، إذ قال: ((والصواب من القول في ذلك، أنهما قراءتان مشهورتان، ولغتان معروفتان بمعنى واحد، قد قرأ بكلّ واحدة منهما علماء من القراء، فبأيتهما قرأ القارئ ذلك فمصيب، وليس يُعرف من فرق بين معنى ذلك إذا

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٢٤ / ٤. والقراءات الواردة في النص ينظر: السبعة في القراءات: ٥٥٦. قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم (سَخْرِيًّا) كسراً، وروى المفضل عن عاصم (سَخْرِيًّا) بالضمّ، وقرأ نافع وحَمْزَةُ والكسائي (سَخْرِيًّا) ضمّاً.

(٢) ينظر: معاني القرآن: ٣ / ٣١.

(٣) إعراب القرآن: ٣ / ٨٧.

(٤) معاني القراءات: ٢ / ١٩٧.

(٥) ينظر: حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة: ٦١٨ ولغات القبائل الواردة في القرآن الكريم، القاسم بن سلام أبو عبيد: ١٠ واللغات في القرآن، عبد الله بن الحسين بن حسنون: ٤٣.

(٦) إعراب القراءات السبع وعللها: ٢٩٣.

(٧) ينظر: غريب القرآن: ٣٠٠.

(٨) ينظر: مجاز القرآن: ٢ / ١٨٧.

كسرت السين وإذا ضمت؛ لما ذكرت من الرواية عن سمع من العرب ما حكيت عنه^(١)، وابن زنين (ت ٣٩٩ هـ)^(٢)، وابن عطية^(٣).

المطلب الخامس: الإظهار:

يُعرف الإظهار بأنه: إخراج الحرف من مخرجه (مباشرة اللسان) من غير غنة ظاهرة ولا وقف ولا سكت ولا تشديد في الحرف المظهر^(٤). ((ووجه الإظهار بعد مخرج حروف الحلق من مخرج النون والتنوين وإجراء الحروف الحلقية مجرى واحدا))^(٥).

ويتجلى هذا المظهر الصوتي عند الزجاج في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ فَلَا تَنَجَّيْوا بِالْأَنفِ وَالْعَدْوَنِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَجَّيْوا بِالْبَرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (المجادلة: ٩)

إذ تُبَصِّرُ قوة الاستدلال عند الزجاج في ظل العلوم والمعارف التي اتكأ عليها، فقال: ((أي إذا تخاليتُمُ لِلسِّرِ فلا تَخَالُوا إِلَّا بِالْبَرِّ وَالتَّقْوَى، ولا تكونوا كاليهود والمنافقين. وفي تناجوا ثلاثة أوجه: فلا تتناجوا بتأين ظاهرين، وبناء واحدة مدغمة مشددة: فلا تَنَاجُوا. وإنما أدغمت التاء لأنهما حرفان من مخرج واحد مُتَحَرِّكَانِ وقبلهما ألف، والألف قد يكون بعدها الدغم نحو ذَابَّةٌ وَرَادٌّ، ويجوز الإظهار لأن التائين في أول الكلمة وأن (لا) كلمة على حالها و(تتناجوا) كلمة أخرى، فلم يكن هذا البناء لازماً فلذلك كان الإظهار أجود. ويجوز الإدغام، ويجوز حَذْفُ التاء لاجتماع التائين. يحكى عن العرب: تبين هذه الخصلة، وتبين هذه الخصلة، وفي القرآن لعلكم تَذَكَّرُونَ، وَتَتَذَكَّرُونَ وتذكرون واحدة، ولا أعلم أحداً قرأ (ولا تناجوا) بناء واحدة ولكن تقرأ (فَلَا تَنَاجُوا) أي: لا تفعلوا من النجوى))^(٦).

(١) جامع البيان في تأويل أي القرآن: ٨٠ / ١٩.

(٢) ينظر: تفسير القرآن العزيز: ٩٨ / ٤.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٥٣ / ٥.

(٤) ينظر: جامع البيان في القراءات السبع، عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني: ٦٨٢ / ٢.

(٥) النشر في القراءات العشر، محمد شمس الدين ابن الجزري: ٢٣ / ٢.

(٦) معاني القرآن وإعرابه: ١٣٨ / ٥.

يظهر أنَّ الزجاج يذهب مع اختيار الإظهار في التاء وهو الأجود عنده، وذلك لعلّة تركيبية فضلاً عن الحكاية عند العرب ، وأحسب أنَّ الزجاج قد سار في ترجيحه على هديّ سيبويه، إذ قال: ((وأما قوله عز وجل: (فَلَا تَتَنَجَّوْا) فإن شئت أسكنت الأول للمد، وإن شئت أخفيت وكان بزنته متحركاً. وزعموا أن أهل مكة لا يبينون التاءين. وتقول: هذا ثوب بكر، البيان في هذا أحسن منه في الألف، لأن حركة ما قبله ليس منه فيكون بمنزلة الألف))^(١).

وعلى هذا إن الزجاج يريد المعنى من التناجي أي : وزن (تفاعل) لا الانتجاع على وزن (الافتعال) فهذه الآية خطاب للمؤمنين، وأنهم نهوا أن يفعلوا كفعل المنافقين واليهود وهذه قراءة الجمهور^(٢)، واختيار المفسرين^(٣).

المطلب السادس: الإدغام:

هو تقريب صوت من صوت أو إخفاء صوت في صوت^(٤) أو ((هو الإتيان بحرفين ساكن فمتحرك، من مخرج واحد بلا فصل بينهما، بحيث يرتفع اللسان وينحطّ بهما دفعة واحدة))^(٥).

ومن تجليات الشاهد القرآني في هذا المظهر الصوتي (الإدغام) ، والتي لا تخلو في بيانات الزجاج التفسيرية من التشابك المعرفي ، ولا سيما (القراءات ، وقول العرب ، وقول النحويون) في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ (الكهف: ٩٧)

قال : ((أي ما قَدَرُوا أن يعلو عليه لارتفاعه وإمْلَسَاسِهِ وما استطاعوا أن يُنْقُبُوهُ. وقوله: (فَمَا

اسْتَطَاعُوا) بغير تاء أصلها استطاعوا بالتاء، ولكن التاء والطاء من مخرج واحد، فحذفت التاء

لاجْتِمَاعِهِمَا ويخف اللفظ، وَمِنَ الْعَرَبِ من يقول: فما استاعوا بغير طاء، ولا تجوز القراءة بها. ومنهم من يقول: فما اسْطَاعُوا بقطع الألف، المعنى فما أطاعوا، فزادوا السين. قال الخليل وسيبويه: زَادُوهُمَا عَوْضًا من ذهاب حركة الواو، لأن الأصل في أطاع أطَوَعَ. فأما من قرأ

(١) الكتاب: ٤/ ٤٤٠.

(٢) ينظر: المبسوط في القراءات العشر، أحمد بن الحسين بن مهران: ٤٣٢.

(٣) ينظر: بحر العلوم، نصر بن محمد السمرقندي: ٣/ ٤١٧ و الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف السمين الحلبي: ١٠/ ٢٧٠ واللباب في علوم الكتاب، سراج الدين عمر بن علي بن عادل: ١٠/ ١٥٥ والتحرير والتنوير: ٢٨/ ٣٣.

(٤) ينظر: الخصائص: ٢/ ١٤١-١٤٢.

(٥) شذا العرف في فن الصرف، أحمد بن محمد الحملاوي: ١٤٠.

فما اسْطَاعُوا - بإدغام السين في الطاء - فَلَاحِنْ مَخْطِيٌّ. زعم ذلك النحويون، الخليل ويونس وسيبويه، وجميع من قال بقولهم. وَحُجَّتُهُمْ فِي ذلك أن السين ساكنة فإذا أدغمت التاء صارت طاء ساكنة، ولا يجمع بين ساكنين. ومن قال: اطرح حركة التاء على السين فأقول: فما اسْطَاعُوا فخطأ أيضاً، لأن سين استفعل لم تحرك قط^(١).

وعَدَّ سيبويه من عادة العرب وهو شاذ، فقال: ((فحذفوا كما حذفوا التاء من قولهم: يستطيع فقالوا: يستطيع؛ حيث كثرت، كراهية تحريك السين، وكان هذا أحرى إذ كان زائداً استنقلوا في يستطيع التاء مع الطاء، وكرهوا أن يدغموا التاء في الطاء فتحرك السين، وهي لا تحرك أبداً، فحذفوا التاء. ومن قال يستطيع فإنما زاد السين على أطاع يطيع، وجعلها عوضاً من سكون موضع العين))^(٢)، وتبعه ابن السراج (ت ٣١٦ هـ)^(٣).

يظهر أنَّ الزجاج على مذهب استاذه المبرد في هذه المسألة، فقد نقل ابن ولاد (ت ٣٣٢ هـ) رده على سيبويه في معنى شذوذها، بقوله: ((قال محمد: هذا غلط، لأنه لما كان العين قد طرح حركتها على الفاء، وإنما يعرض من الحركة لو كانت ذهبت البتة))^(٤)، وهو عند الأخفش الأوسط لغة عند العرب^(٥).

وهذه موضع خلاف بين البصريين والكوفيين ذكرها ابن خالويه بقوله: ((سيبويه وأبو زيد يزعمان أنه ليس في كلام العرب: اسْفَعَلَ إلا حرفاً واحداً وهو أسطاع يُسْطِيع بمعنى أطاع يُطِيع، السين زائدة سماعاً عن العرب، والكوفيون يقولون: إنه ليس في كلام العرب سين تُزاد وحدها، وإنما هو استطاع، فأسقطوا التاء، فإذا قيل لهم: فلم ضمتم أول المضارع؟ قالوا: لما أسقطت التاء أشبهت أفعَل يُفْعَل))^(٦) و قول الكوفيين مردود باللحن والخطأ عند الزجاج.

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ٣١٢. والقراءات الواردة في النص ينظر: حجة القراءات: ٤٣٥، قَرَأَ حَمَزَةً (فَمَا اسْطَاعُوا) بِتَشْدِيدِ الطَّاءِ أَرَادَ فَمَا اسْتَطَاعُوا فَأَدْغَمَ التَّاءَ فِي الطَّاءِ لِأَنَّهُمَا أَخْتَانُ وَحِجَّتُهُ قِرَاءَةُ الْأَعْمَشِ (فَمَا اسْتَطَاعُوا) بِالتَّاءِ وَقَرَأَ الْبَاقُونَ (فَمَا اسْطَاعُوا) بِتَخْفِيفِ الطَّاءِ وَالْأَصْلُ فَمَا اسْتَطَاعُوا فَحَذَفُوا التَّاءَ كَرَاهَةَ الْإِدْغَامِ وَالْجَمْعَ بَيْنَ حَرْفَيْنِ مُتَقَارِبِي الْمَخْرَجِ.

(٢) الكتاب: ٤/ ٤٨٣.

(٣) ينظر: الأصول في النحو: ٣/ ٤٣٢.

(٤) الانتصار لسيبويه على المبرد: ٢٧٠.

(٥) ينظر: معاني القرآن: ٢/ ٤٣٣.

(٦) ليس في كلام العرب: ١٠٤ وينظر: أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، ابن القَطَّاع الصقلي: ٣٤٠.

المطلب السابع: الوقف:

هو قطع الصوت على الكلمة القرآنية زمنًا يسيرًا يتنفس فيه القارئ بغية استئناف القراءة، فهو ((يوضح كيف وأين يجب أن ينتهي القارئ لأي القرآن الكريم، بما يتفق مع وجوه التفسير واستقامة المعنى وصحة اللغة وما تقتضيه علومها من نحو وصرف ولغة، حتى يستتم القارئ الغرض من كله من قراءاته))^(١)، و((يكون في رؤوس الآي وأوساطها، ولا يأتي في وسط الكلمة ولا فيما اتصل رسماً))^(٢)، والوصل خلافه .

ومن الشواهد التي كان لمحل الوقف فيها أثر في توجيه المعنى مع الاستعانة بالروافد المعرفية (قول النحويين، أحكام التلاوة) في تفسير قوله تعالى: ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾ (النازعات: ٢٧) إذ قال الزجاج : ((قال بعض النحويين: (بناها) من صلة السَّمَاءِ، المعنى أم التي بناها. وقال قوم: السماء ليس مما يوصل، ولكن المعنى أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ أَشَدُّ خَلْقًا. ثم بين كيف خلقها فقال: ﴿بَنَاهَا ٣٧ رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيَهَا ٣٨ وَأَعْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾ أي: أَظْلَمَ لَيْلَهَا))^(٣).

إذ احتمل لموضع الوقف أن يكون على (بناها) دون التصريح بذلك، وانما فهم ذلك من توجيه النص نحويًا، على أن (بناها) صلة لـ(السماء) فقدّر اسم موصول وهو (التي)، والتقدير: والسماء التي بناها.

وهذا المعنى مختار عند أغلب المفسرين كالطوسي (٤٦٠ هـ)^(٤)، والرازي^(٥)، ونقل أبو بكر الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) جوازه عن بعض المفسرين^(٦)، وكذلك الأشموني (ت ١١٠٠ هـ)^(٧)،

(١) إيضاح الوقف والابتداء، أبو بكر الأنباري: ٢١.

(٢) كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١٨٠٢ / ٢.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ٢٨٠ / ٥. والآية الواردة في النص من (سورة النازعات: ٢٧ - ٢٩).

(٤) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢٦٠ / ١٠.

(٥) ينظر: مفاتيح الغيب: ٤٣ / ٣١.

(٦) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء: ٩٦٥.

(٧) ينظر: منار الهدى في بيان الوقف والابتداء: ٣٩٢ / ٢.

واختاره الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) بقوله: ((أم السماء بناها لأنه من صلة السماء، والتقدير: أم السماء التي بناها، فحذف التي، ومثل هذا الحذف جائز))^(١)، وتبعهم ابن عاشور^(٢).

وثمة مظاهر صوتية أخرى بان فيها أثر التشابك المعرفي في نصوص الزجاج التفسيرية أعرضنا عن ذكرها، تجنباً للإطالة والخروج عن سنن البحث العلمي في الإطناب. ومستصفي القول في ظل ما تقدم من بيانات تفسيرية في هذا المبحث: أن العلوم والمعارف الهوادي إلى المعنى كانت كتب التفسير، وكتب اللغة، والقراءات، وكتب النحو، فضلاً عن الاستعمال التداولي في البيئة العربية.

(١) فتح القدير: ٤٥٧/٥.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٨٤/٣٠.

المبحث الثاني: المستوى الصرفي

تضطلع أبنية الصيغ الصرفية بأثر كبير في تبيان الدلالة على المعنى، فتمثل هذه الصيغ بأنواعها وما يتصل بها وما يلحقها وما يحذف منها أثرًا في توجيه المعنى، وتظهر هذه المعاني بالرجوع إلى الأبنية لتلك الوحدات الصرفية.

وقد اهتم العلماء بها لصلتها بالمعنى، فبتغيير أبنية الألفاظ تتغير المعاني، فاهتموا بأصغر وحدة صرفية، وهي الحرف فضلاً عن الحركة فله معنى وظيفي يتغير بتغيير الدلالة الصرفية للكلمة فمتى حذف أو تغير أدى إلى تغير المعنى، ويبدو أثر ذلك جلياً في كلام العلماء قديماً، فقد أشار عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) إلى أهمية الوحدة الصرفية، مفتتحاً كتابه في الصرف بإشارة إلى تلك الأهمية فقال معرّفًا بهذا العلم: ((اعلم أن التصريف (تفعيل) من الصرف، وهو أن تصرف الكلمة المفردة، فتتولد منها ألفاظ مختلفة، ومعانٍ متفاوتة))^(١) يريد إذا كانت الألفاظ أدلة المعاني، ثم زيد فيها شيء، أوجبت القسمة له زيادة المعنى به، أي: أن الزيادة المتحصلة من تلك المورفيمات هي زيادة معنى إضافة إلى مبناها. وعرفها ابن يعيش (ت ٦٤٣ هـ) فقال: ((الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع))^(٢).

كما أشار أبو الفداء (ت ٧٣٢ هـ) إلى ذلك الحضور للمعنى في جنس الكلمة مرتبطاً بغيره وغير مرتبط فقال: ((والكلمة جنس تحته ثلاثة أنواع: اسم وفعل وحرف، لأنها إن لم تدل على معنى في نفسها أي لا تستقل الكلمة بالدلالة على معناها الإفرادي إلا بانضمام متعلقها إليها فهي الحرف كقد وهل، وإن دلت على معنى في نفسها مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة فهي الفعل كقام يقوم، وإن دلت على معنى في نفسها غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة فهي الأسم))^(٣). وتحدث أحمد الحملوي عن قابلية الأصل الواحد بالتفرع، وهذا التفرع في المبنى يولد تفرعاً في المعنى، فذكر في تعريفه لعلم الصرف: ((أنه تحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة، لمعانٍ مقصودة، لا تحصل إلا بها))^(٤).

ولما كانت كتب معاني القرآن تُعنى بتبيان دلالات الألفاظ القرآنية مما يحسب المؤلف أنها بحاجة إلى شرح وتفسير، نلحظ عنايتها بتبيان البنية الصرفية للألفاظ مع ذكر أوزانها. وهذا وجدته في معاني القرآن وإعرابه للزجاج، إذ اهتم اهتماماً واضحاً في ذكر البناء الصرفي

(١) المفتاح في الصرف: ٢٦.

(٢) شرح المفصل: ٧٠ / ١.

(٣) الكناش في فني النحو والصرف: ١١٤ / ١.

(٤) شذا العرف في فن الصرف: ١١.

للألفاظ القرآنية مع تبيان اشتقاقاتها، وهذا الاهتمام مردّه الى الوقوف الدقيق على المعاني المتحصلة من الأبنية الصرفية المستعملة.

وستظهر عناية الزجاج بالرجوع الى أقوال العلماء السابقين من أجل الإفادة من بياناتهم الصرفية .

المطلب الاول: دلالات الابنية الصرفية :

اولاً: صيغتا (فَعَلْتُ، أَفَعَلْتُ)

ومن أمثلة ما يخص هذه المباحثة إشارة الزجاج الى صيغتي (فَعَلْتُ، أَفَعَلْتُ) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسَيِّحٌ بِالْعِشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ (آل عمران: ٤١) إذ تردان بمعنى واحد، فقال في معنى لفظ (الإبكار)^(١) : ((والإبكار يقال فيه أبكر الرجل يُبْكَرُ إِبْكَاراً، وَبُكَرٌ يُبْكَرُ تَبْكِيراً وَبُكَرٌ يُبْكَرُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يَتَقَدَّمُ فِيهِ))^(٢).

يظهر أن الزجاج باستعانه بدلالة الصيغتين (فعلت، أفعلت) افضى إلى المعنى وهو الوقت المتقدم المبكر من النهار، وأضاف إلى معنى اللفظ تصحيحاً لغوياً له علاقة بمعنى الإبكار، مستنداً بالاستعمال التداولي عند العرب وهو من أمارات التشابك المعرفي في بياناته اللغوية، فقال: ((وقول الناس فيما تقدم من الثمار: قد هَرَفَ خطأ، إنما هي كلمة تبطئة، وإنما تقول العرب في مثل ذلك: قد بَكَرَ، وَيُسَمَّى ما يكون منه الباكورة))^(٣)، وهذا ليس بجديد في الدلالة الصرفية فقد تناولها من قبله من العلماء منهم سيبويه فذكرها في باب افتراق الصيغتين في الفعل للمعنى ناقلاً ذلك عن الخليل، فقد تأتي الصيغتان لمعنى واحد إذا ما أضاف قوم إلى إحداهما ألف فيبنى على غير الأولى وكذا صار بـ (بَكَرَ - أَبْكَرَ) إذ بُنِيَ أبكر على أفعال وهو في الأصل من الثلاثي على وزن فعل^(٤)، ونُقل عن الفراء القول بمعناهما الواحد^(٥)، وسبقهم الى هذا المعنى مجاهد (ت ١٠٤ هـ) كما نُقل عنه^(٦).

(١) ذكر الزجاج اللفظ من استعمال العرب للصيغتين بمعنى واحد في كتابه فعلت و أفعلت: ٥٣.

(٢) معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٤٠٩.

(٣) المصدر نفسه: ١/ ٤٠٩.

(٤) ينظر: الكتاب: ٤/ ٦١.

(٥) ينظر: مقاييس اللغة: ١/ ٢٨٨.

(٦) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ١/ ٣٩٧.

ويظهر أن هذه المسألة قد تُنوّلت في كتب العلماء ، فقد ذكر ابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ) معنى صيغة (أَفْعَل) مشيرًا إلى أن الصيغة قد تتضمن معنى (فَعَلَ) تمامًا وهذا فيه وهو قليل محدود وقد يكون المعنى جزئيًا كما في لفظ (صَحِيَّ وَأَصْحَى) فإنه مع السكر يريد غير ما في قول أَصَحَّتِ السَّمَاءُ فكلاهما لمعنى وان اشتركا في الانكشاف^(١).

وكذا ذكر الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) أن الصيغتين (فَعَلَ وَأَفْعَل) بمعنى واحد ، وذلك ظاهر في افتراق اللغتين ((وحينئذٍ يحمل على أنهما في الأصل لغتان اختلطتا ، فيرجع إلى أنهما لغتان . وإذا كانتا لغتين لم ينبغ أن تعتبر إحداهما بالأخرى ، وإنما كان يسهل ذلك لو ثبت أنهما في الأصل من لغة واحدة . وهذا كله لا يثبت فلا يصح ما بينى عليه))^(٢). وسار على اتفاقهما بالمعنى أهل اللغة فذكروا أن المعنى واحد من كل ما ذكر وهو التقديم في الوقت^(٣)، وممن قال باتفاق معناهما من المفسرين الواحدي^(٤)، وابن عطية^(٥)، وابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)^(٦).

ثانيا: صيغ الزوائد للمبالغة :

للمبالغة في الكلام صيغ صرفية محددة ، منوط بها أداء هذا الأثر الدلالي، وهي ذات أبنية صرفية معلومة ومحددة لدى الصرفيين ، أُطلق عليها صيغ المبالغة. وهي عبارة عن ((أسماء تُشتق من الأفعال للدلالة على معنى اسم الفاعل مع تأكيد المعنى وتقويته، والمبالغة فيه ، وهي لا تُشتق إلا من الفعل الثلاثي))^(٧). وقد تلحق صيغ الأفعال زوائد تحمل معنى المبالغة.

من الأبنية الصَّرْفِيَّة التي ذكرها الزجاج صيغة (فَعَّل) في معرض حديثه في تفسير قوله ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ (لقمان: ١٨) إذ عرض للفظ (تُصَعِّرُ) صيغة أخرى جائزة في العربية فقال: ((ويقرأ تُصَاعِرُ، ويجوز في العربية: وَلَا تُصَعِّرُ، وَلَا أَعْلَمُ أَحَدًا قرأ بها، فإذا لم ترو فلا

(١) ينظر: البديع في علم العربية: ٢/ ٤١٠-٤١١.

(٢) شرح الفية ابن مالك: ٤/ ٤٧١-٤٧٠.

(٣) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٢/ ٥٩٦ ومجمل اللغة، أحمد بن فارس: ٣٢ ومقاييس اللغة: ١/ ٢٨٧ والغريبين في القرآن والحديث: ١/ ٢٠٥ والمحكم والمحيط الأعظم: ٧/ ١٧.

(٤) ينظر: التفسير البسيط: ٥/ ٢٤٢-٢٤٣.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/ ٤٣٣.

(٦) ينظر: زاد المسير في علم التفسير: ١/ ٢٨١.

(٧) التطبيق الصرفي، عبدة الراجحي: ٧٧.

تقرأ بها، ومعناه لا تُعرض عن الناس تكبراً، يقال: أصاب البعير صَعَرٌ وصَيِدٌ إذا أصابه داء فلوى منه عُنْقُهُ، فيقال للمتكبر فيه صَعَرٌ، وفيه صَيِدٌ، فأما (تُصَعِّرُ) فعلى وجه المبالغة، ويصاعر جاء على معنى يُفَاعِلُ، كأنك تُعَارِضُهُمْ بِوَجْهِكَ. ومعنى (تُصَعِّرُ) تلزم خَدَّكَ الصَّعَرُ، لأنه لا داء بالإنسان أدوأ من الكِبَر. والمعنى في الثلاثة هذا. المعنى: إلا أن (تُصَعِّرُ) وتُصَاعِرُ أبلغ من (تُصَعِّرُ) ^(١). وما أضاف من صيغة لم يُقرأ بها بل قرأت بالصيغتين (تُفَعِّلُ - تُفَاعِلُ) ^(٢).

يرى الزجاج أن (تُصَعِّرُ وتُصَاعِرُ) في النص القرآني المعين يدل على المبالغة في التكبر، وأن صيغتي (فَعَّلَ وتُفَاعِلُ) هي أبلغ من (تُصَعِّرُ)؛ لما تحمله من دلالة المشاركة كأن المُتَصَاعِرَ هو المُعَرَضُ بوجهه عن الناس تكبراً وخيلاً وتشدقاً، فهذه الآية تتماشى ومعنى المبالغة، لذا فهاتان الصيغتان هما المختار عنده، وهما اختار القراء فلم يُقرأ بغيرهما مع جوازه، والقول باتفاق معنى الصيغتين قد تُتَوَلَّى قبل الزجاج فذكر سيبويه أن (تُفَاعِلُ) على معنى (فَعَّلَ) وإن أصابتهم الزيادة فقال: ((وتلحق التاء أولاً فَعَّلَ فيجري في جميع ما صرفت فيه تُفَاعِلُ مجراه، إلا أن ثالث ذلك ألف وثالث هذا من وضع العين، فاتفقا في لحاق التاء كما اتفقا قبل أن تلحق)) ^(٣)، وكذا جاء عند الرضي الاسترأبادي (ت ٦٨٦ هـ) لمعنى الصيغتين (تُفَعِّلُ - تُفَاعِلُ) فقال في معنى (تُفَعِّلُ): ((وقد يجيء تفاعل للاتفاق في أصل الفعل لكن لا على معاملة بعضهم بعضاً بذلك... كقولهم: تعاهد بمعنى تَعَاهَدَ، وغير ذلك كقولهم تَعَاهَدَ بمعنى تعاهد)) ^(٤)، وذكر الفراء في أكثر من موضع أن الصيغتين متقاربتان فالعرب تكاد توفق بين فَاعَلْتُ وفَعَّلْتُ ^(٥)، وقال: ((في كثير من الكلام، ما لم ترد فَعَّلْتُ بي وفَعَّلْتُ بك، فإذا أرادوا هذا لم تكن إلا فَاعَلْتُ)) ^(٦).

(١) معاني القرآن وإعرابه: ١٩٨ / ٤.

(٢) ينظر: معاني القراءات: ٢ / ٢٦٩. قرأ ابن كثير وابن عامر وعاصم ويعقوب (تُصَعِّرُ) بغير ألف، وقرأ الباقون (ولا تُصَاعِرُ) بألف.

(٣) الكتاب: ٤ / ٢٨٢.

(٤) شرح شافية ابن الحاجب: ١ / ١٠٣-١٠٤.

(٥) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ٣٣٤، ٣ / ١٤١.

(٦) معاني القرآن: ١ / ٤٦٢.

وذكر ابن خالويه أن الصغتين لغتان نقلاً عن النحويين^(١)، ونقل النحاس عن المبرِّد هذا^(٢)، وكذا ذكر الطبري فالعرب تجعل الألف بدل التشديد فتصبح القراءات على معنًى واحد^(٣)، وقيل: ((إن الصيغتين لغتان ومعناهما واحد))^(٤)، وذهب إلى هذا بعض المفسرين كالماتريدي (ت ٣٣٣هـ)^(٥)، والسمرقندي (ت ٣٧٣هـ)^(٦)، ونقله الواحدي عن الأخفش الأوسط^(٧)، والكرماني^(٨)، فيما لم يخرج معنى تفسير اللفظ في الآية عن معنى الأعراض والميل والتكبر والتحقيق^(٩).

ثالثاً: السياق وأثره في الحكم على معنى البنية الصرفية:

تنبه العلماء قديماً على أثر سياق الحال في تحديد دلالة الصيغة الصرفية، فكلمة (وزن) في نحو: هذه مئة وزن سبعة يجوز أن يقصد بها المصدر، فتتصب على المصدرية، ويصح أن يقصد بها اسم المفعول، فترفع على أنها نعت، حكى ذلك سيبويه عن الخليل^(١٠)، فتحدد البنية الصرفية بناءً على علم المخاطب وقصد المتكلم، وكلاهما من عناصر سياق الحال.

تنبه الزجاج على مثل هذه الدلالة في تفسير قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكَ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدة: ٣) فقال: ((أصله الميِّتة بالتشديد، إلا أنه مخفف، ولو قرئت الميِّتة لجاز يقال: مَيِّت، ومَيِّت، والمعنى واحد. وقال بعضهم المَيِّت يقال لما لَمْ يَمُتْ والمَيِّتُ لما قَدْ مَاتَ، وهذا خطأ إنما مَيِّت يصلح لما قد مات، ولما سَيِّمُوت قال الله (ﷻ): ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ وقال الشاعر في تصديق أن المَيِّتَ والمَيِّتَ بمعنى واحد

(١) ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها: ٤٥٢.

(٢) ينظر: إعراب القرآن: ٣/ ١٩٥.

(٣) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٥/ ٢٣، ٧٨/ ٥٠٦.

(٤) كتاب فيه لغات القرآن، يحيى بن زياد الفراء: ١١٥.

(٥) ينظر: تأويلات أهل السنة: ٨/ ٣٠٧.

(٦) ينظر: بحر العلوم: ٣/ ٢٦.

(٧) ينظر: التفسير البسيط: ١٨/ ١١٣.

(٨) ينظر: لباب التفاسير: ٢١٠٦.

(٩) ينظر: النكت والعيون: ٤/ ٣٣٩.

(١٠) ينظر: الكتاب: ٢/ ١٢٠.

لَيْسَ مَنْ مَاتَ فَاسْتَرَّاحَ بِمَيِّتٍ إِنَّمَا الْمَيِّتُ مَيِّتٌ الْأَحْيَاءُ^(١).

وأحسب أن الزجاج قد نفى أن معنى اللفظ واحد محتكماً إلى السيِّاق الحالي بوصفه تشابكاً معرفياً بدلالة تخطئة قول بعضهم، فقد اجمع القراء على أنَّ اللفظ بالتشديد هو لعدم تحقق الموت وبالتخفيف عند التحقق^(٢)، فقول الزجاج هو قول علماء النحو إذ جعلوا المعنى بالتشديد والتخفيف واحد وإن التشديد هو الأصل. قال سيبويه في حذفها من باب التحقير: ((كما أن ميئاً محذوف من مَيِّتٍ ، ولكنه اسم بني من هذا اللفظ وخُولف به بناء الأصل))^(٣). يريد أنها حذفت للتخفيف والأصل بالتشديد، فبني الاسم منها على التخفيف مخالفاً للأصل. وذكرها ابن السراج فلا يرجع ما حذف منها تخفيفاً؛ لأنها مع ياء التحقير تصير ثلاث ولا يجوز على الأصل التحقير^(٤). أما المبرِّد فقد ذكر أن الحذف هنا جاء استئقلاً للتضعيف في حروف العلة، وهذا في باب التقاء حروف اللين^(٥).

فيما علق أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) في حذف الواو منها دون الياء عن أصلها وهو (مَيِّوت)، بقوله: ((أن الدليل على أن العين المحذوفة ظهور الياء التي في فَيَعْل ، ولو كانت ياء فَيَعْل المحذوفة دون الياء المنقلبة عن العين التي هي واو لقلت: (مات) ولم تقل (مَيِّت) ، فأظهرت الواو دون الياء ، وقلبتا ألفاً؛ لأن العلة التي لها انقلبت الواو مرتفعةً ، وهي وقوع الياء الساكنة قبلها))^(٦) فقد ذكر ابن جنِّي أنها على الأصل مَيِّوت إلا أن العرب قد استثقلت الواو بعد الياء فأبدلتها ياءً^(٧). وقيل: أنهما ادغمتا لاجتماع المثليين^(٨). وأما قول أهل التفسير

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٢ / ١٤٤. الآية الواردة في النص من (سورة الزمر: ٣٠) والشاهد الشعري الوارد في النص للشاعر عدي بن رعاء الغساني كما ورد في الأصمعيات، أبو سعيد عبد الملك الأصمعي: ١٥٢.

(٢) ينظر: الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع، عبد الفتاح بن عبد الغني القاضي: ٢٣٢. (٣) الكتاب: ٣ / ٢٢٧.

(٤) ينظر: الأصول في النحو: ٣ / ٥٦.

(٥) ينظر: المقتضب ١ / ١٢٥.

(٦) التعليقة على كتاب سيبويه ٣ / ٣٠٤.

(٧) ينظر: المنصف: ٢٠٢.

(٨) ينظر: شرح التصريف، عمر بن ثابت الثماني: ٤٧٦ وشرح المفصل: ١ / ١٢٩ والممتع الكبير في التصريف: ٣٠٥ وشرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله الأزهر: ٢ / ٥٣٤.

فيها فقد جاءت عند من هو قبل الزجاج ومنهم أبو عبيدة أنها على معنى واحد^(١)، وكذا ذكره النحاس^(٢)، ونقله الماوردي عن المبرد وذكر أنه رأي علماء البصرة^(٣).

المطلب الثاني: إشارات لمباحث صرفية:

أولاً: تحديد الباب الصرفي

اقترن الجانب الدلالي في بحث الأبواب الصرفية للفعل الثلاثي المجرد بحركات عين الفعل التي توجه دلالة الفعل وتحددها بباب دون غيره، فالضمة في عين الفعل ماضياً ومضارعاً لها دلالة على امتداد الدلالة زمانياً وشمولها مكانياً، وكذا يمكن بها تحديد أفعال الابواب ... وهكذا يبقى الموضوع في خصائص الأبواب مفتوحاً في تحديد الدلالة على أساس الاستقراء القرآني وفصيح الكلام وما جاءت به المعاجم اللغوية^(٤).

أبان الزجاج عن أبواب الأفعال الثلاثية في بياناته التفسيرية، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ لَا تَنْظُمُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ (طه: ١١٩) تناول تحديد باب الفعل الصرفية في تفسيره لمعنى اللفظ (تَضْحَى)، فقال: ((ومعنى (لا تَضْحَى) ولا تصيبك الشمس، ولا تبرز يقال ضحى الرجل يَضْحَى إذا بَرَزَ إلى الشمس))^(٥). فتطرق الى باب من أبواب الميزان الصرفي وهو الثالث (فَعَلَ-يَفْعَل) دعماً لمعنى البروز واختار لهذا المعنى من الشعر ما يدعمه ايضاً، وهو قول الشاعر^(٦):

رَأَتْ رَجُلًا أَمَّا إِذَا الشَّمْسُ عَارَضَتْ فَيَضْحَى وَأَمَّا بِالْعَشِيِّ فَيَخْصَرُ

يبدو أن الزجاج قد وقف على تبيان صيغة هذا الباب الصرفي لما له من دلالة مستقبلية، فيريد أن معنى البروز هو لمعنى المستقبل أي: لا تبرز عليك شمس في الجنة ولا يصيبك حرها، وردت هذه الإشارة لدلالة الاستقبال عند العلماء، ذكر المبرد صيغ الفعل الثلاثي

(١) ينظر: مجاز القرآن: ١/ ١٤٨.

(٢) ينظر: معاني القرآن: ٢/ ٢٥٥.

(٣) ينظر: النكت والعيون: ١/ ٣٨٥.

(٤) ابواب الفعل الثلاثي في التعبير القرآني بين الشذوذ الصرفي والضابط الدلالي، أ.م.د. هاشم جعفر حسنين، بحث منشور في مجلة العلوم الانسانية /جامعة بابل: ٧٥٧.

(٥) معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ٣٧٨.

(٦) البيت لعمر بن أبي ربيعة، ينظر: ديوانه، ١٢٤.

المجرد، فأجاز من صيغة (فَعَلَ) أن تأتي منها صيغة (يَفْعَلُ) في المستقبل إذا حوى اللفظ على أحد حروف الحلق في وسطه وأخره^(١). وذكر ذلك ابن السراج، فقال في علة مجيئها على هذه الصيغة من الفعل: ((كَلَّمَا سَفَلَ الحرف كان الفتح له ألزم والفتح من الألف والألف أقرب إلى حروف الحلق من أختيها))^(٢). تبعه ابن يعيش، فقال: ((وإنما فعلوا ذلك؛ لأن هذه الحروف الستة حلقية مستقلة والضممة والكسرة مرتفعتان في الطرف الآخر من الفم فلما كان بينهما تباعد في المخرج ضارعا بالفتحة حروف الحلق؛ لان الفتحة من الألف والألف أقرب الى حروف الحلق لنتناسب الأصوات ويكون العمل من وجه واحد))^(٣).

((فليس في كلام العرب (فَعَلَ يَفْعَلُ) بفتح الماضي والمضارع، مما ليس عينه ولا لامه حرفاً من حروف الحلق))^(٤)، وأورد عبد القاهر الجرجاني هذه الصيغة من الفعل الناقص المحتوي على أحد حروف العلة مطلقاً عليه ذو الأربعة لصيغته في التكلم مثل دَعَا دَعَوْتُ^(٥).

والذي ذهب إليه ابن السراج ومن تبعه ليس بجديد، فقد ذكر الزجاج ذلك في موضع آخر مما كان على هذه الصيغة مما لا يحتوي حروف الحلق، وذلك في الفعل أبى فقال: ((وأبى يَأْبَى في اللغة منفرد لم يَأْتِ مثله إلا قَلَى يَقْلَى، والذي أَتَى أبى يَأْبَى لا غير - فَعَلَ يَفْعَلُ، وهذا غير معروف إلا أن يكون في موضع العين من الفعل أو اللام حرف من حروف الحلق، وقد بيّناها، ولكن القول فيه أن الألف في أبى أَشْبَهَتْ الهمزة فجاء يَفْعَلُ مفتوحاً لهذه العلة، وهذا القول لإسماعيل بن إسحاق ومثله قلى يَقْلَى))^(٦).

والواضح أن الزجاج اختار تفسير اللفظ على المعنى اللغوي دعماً للدلالة الصرفية، فقد وردت في المعجم أن ضحى لمعنى الإصابة نتيجة البروز والظهور تعرضاً للشمس وقيل: أضح هي للبروز^(٧)، وقيل: ((أضحى في معنى الزمان والمكان أي: وقت بروز الشمس

(١) ينظر: المقتضب: ٧١ / ١.

(٢) الأصول في النحو: ١٠٢-١٠٣.

(٣) التصريف الملوكي: ٤٠.

(٤) ليس في كلام العرب: ٢٨ وينظر: أبنية الأسماء والأفعال والمصادر: ٣٢٥.

(٥) ينظر: المفتاح في الصرف: ٤٢.

(٦) معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٣٦٢.

(٧) ينظر: العين: ٢٦٥ / ٣.

ومكان الانتظار في وقتها^(١). فاختار الزجاج للصرف في هذا الموضع تميزاً وتوضيحاً لما تشابه مع اللفظ من حيث المعنى واختلف من حيث التصريف.

وهذا المعنى ذهب إليه أغلب المفسرين، منهم ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) فذهب إلى أن سبب القول في معناه هذا دون غيره أنه في المقابلة بين المعاني في الآية، فقال: ((قابل بين الجوع والعُري لأن الجوع ذل الباطن والعُري ذل الظاهر وقابل بين الظمأ وهو حر الباطن والضحى وهو حر الظاهر بالبروز للشمس))^(٢).

وتبع هذا القول الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)^(٣)، والسيوطي^(٤)، والطاهر بن عاشور، فقال: ((والمناسبة بين الظمأ وبين حرارة الشمس في أن الأول ألم حرارة الباطن والثاني ألم حرارة الظاهر. فهذا اقتضى عدم اقتران ذكر الظمأ والجوع، وعدم اقتران ذكر العُري بألم الحر وإن كان مقتضى الظاهر جمع النظيرين في كليهما، إذ جمع النظائر من أساليب البديع في نظم الكلام بحسب الظاهر لولا أن عرض هنا ما أوجب تفريق النظائر))^(٥).

ثانياً: العدول الصرفي:

هو ترك الوزن أو الصيغة القياسية لوزن أو صيغة قياسية أخرى لدلالة معنوية لا يحتويها الوزن الأول أو الصيغة الأولى^(٦)، أي: ترك صيغة صرفية بمقتضيها السياق إلى صيغة أخرى تشترك معها في تأدية معناها العام وتفضلها بوجه من الوجوه في السياق الذي ترد فيه كاستعمال المصدر في موضوع اسم الفاعل، أو اسم الفاعل في موضع اسم المفعول، أو الماضي بدلا من المضارع، ... و للعدول الصرفي مرادفات أخرى منها: الانزياح، الانحراف، التجاوز، الاختلال، الإطاحة، المخالفة، الشناعة، الانتهاك، خرق السنن، اللحن، العصيان، التحريف^(٧).

(١) غريب الحديث، أبو عبيد: ٤/ ٢٤٤.

(٢) التبيان في أيمان القرآن: ١٥٧.

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣/ ٤٦٥.

(٤) ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ٣/ ٣٢٦.

(٥) التحرير والتنوير: ١٦/ ٣٢٢-٣٢٣.

(٦) ينظر: الإيضاح العضدي، أبو علي الفارسي: ٣٠١.

(٧) العدول الصرفي تواضع جديد، أ عبد الناصر مشري، بحث منشور في مجلة الأثر: ١٩.

المح الزجاج الى العدول في لفظة (نُصُوحًا) في ظلّ التوسّع بالاستعمال التداولي والقراءات القرآنية، فضلاً عن البيانات التفسيرية في تفسير معنى قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُؤَوُّوْنَ إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نُّصُوحًا﴾ (التحریم: ٨) بقوله: ((بفتح النون، وتقرأ (نُصُوحًا) - بضم النون - فمن فتح فعلى صفة التوبة. ومعناه توبة بالغة في النصح، وفَعُول من أسماء الفاعلين التي تستعمل للمبالغة في الوصف، تقول رجل صبورٌ وَشَكُورٌ، وتوبة نُصُوحٌ. وَمَنْ قَرَأَ (نُصُوحًا) - بضم النون - فمعناه يَنْصَحُونَ بهذا نُصُوحًا، يقال: نصحت له نُصْحًا ونصاحةً ونصوحاً وجاء في التفسير أن التوبة النَّصُوحُ التي لا يعاود التائب مَعَهَا المَعْصِيَةَ. وقال بعضهم التي لا ينوي معها معاودة المعصية))^(١).

فعلى الفتح يكون المعنى أن النصيحة صفةٌ للتوبة، فيعني أنها توبة مبالغ في النصح بها، وعلى الضم أن يكون النصح مصدر لهؤلاء الناصحين، والصيغتان من الفعل (نَصَحَ) إلا أنه عدل من اسم الفاعل إلى صيغة المبالغة (فَعُول)، فذكر سيبويه: ((أنهم أجروا اسم الفاعل، إذا أرادوا أن يبالغوا في الأمر، مجراه إذا كان على بناء فاعلٍ، لأنه يريد به ما أراد بفاعلٍ من إيقاع الفعل، إلا أنه يريد أن يحدث عن المبالغة. فما هو الأصل الذي عليه أكثر هذا المعنى: فَعُول، وفَعَال ومِفْعَال، وفَعِل))^(٢). فأجري المعنى على قول توبة ناصحة، إلا أن تاء التانيث حذفت للعدول من فاعلٍ إلى فَعُول. ونقل هذا سيبويه عن الخليل، فقال: ((هذا قول الخليل: يمتنع من الهاء في التانيث في (فَعُول) وقد جاءت في شيء منه))^(٣). فمما يجري مجرى اسم الفاعل للمبالغة هو (فَعُول) فيراد به المبالغة كما يراد من (فَعَال)^(٤).

أما المعنى الثاني فهو على معنى المصدر كما ذكر الزجاج في اشتقاقه، فقال: ((نَصَحْتُ له نُصْحًا وَنَصَاحَةً وَنُصُوحًا))^(٥)، قيل: أن المصدر يأتي في بناء الأفعال المتقاربة المعنى على

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ١٩٤. والقراءات الواردة في النص، ينظر: السبعة في القراءات: ٦٤١، قرأ أبو بكر عن عاصم وخارجة عن نافع (نُصُوحًا) بضم النون وقرأ حفص عن عاصم وغير خارجة عن نافع والباقون (نُصُوحًا) بفتح النون.

(٢) الكتاب: ١/ ١١٠.

(٣) الكتاب: ٣/ ٣٨٥.

(٤) ينظر: الأصول في النحو: ١/ ١٢٤.

(٥) معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ١٩٤.

وزن (فَعُول) وجاء على وزن (فُعْلًا) إذا كان لمعنى الترك والانتهاء فيكون نصح نصحاً والاسم نصح^(١)، وكذا ذكر ابن الاثير^(٢)، وابن يعيش^(٣).

وذكر ركن الدين الاسترأبادي (ت ٧١٥ هـ) أن المصدر من اللازم يأتي على (فَعُول) وقد يأتي على (فَعَالَة) للصناعة، ونُقل عن الفراء أنه ذكر إذا لم يكن للوزن هذا مصدر فيكون على (فَعِل وفَعُول)^(٤). أما ابن السراج فذكر أن هذه الصيغة عاملة على اللازم تعمل على وزن (فَعُول) وهو الأكثر في استعماله و(فَعِل وفَعَالَة)^(٥)، وذكر الفراء أنهما لغتان فأهل الحجاز بفتح النون وبني قيس بضمها^(٦). وأحسب أن الزجاج لا يذهب بلهجتهما فلو أراد لذكر.

ويتجلى العدول الصرفي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾

(النساء: ٣) إذ قال الزجاج: ((قوله - مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ)) بدل من (مَا طَابَ لَكُمْ) ومعناه اثنين اثنين، وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً إلا أنه لا ينصرف لجهتين لا أعلم أن أحداً من النحويين ذكرهما، وهي أنه اجتمع فيه علتان أنه معدول عن اثنين اثنين، وثلاث ثلاث، وأنه عدل عن تأنيث. قال أصحابنا: إنه اجتمع فيه علتان أنه عدل عن تأنيث، وأنه نكرة. والنكرة أصل للأسماء بهذا كان ينبغي أن نخففه. لأن النكرة تخفف ولا تعد فرعاً^(٧).

يظهر أن الزجاج قد فسر معنى لفظ (مثنى) بعنتين هما: العدول عن معنى لفظ (اثنين...) والعدول عن الف التانيث (ثناء)، وأشار إلى أنه من قال بهاتين العلتين، فلم ير أحداً من النحويين من قال بهما. وما وصل إليه الزجاج إنما هو من أمارات التشابك المعرفي عنده فقد اعتمد في خلوصه إلى هاتين العلتين متكئاً على معرفته بأقوال العلماء ومواقع اللفظ في الجملة (النحو). فقد ذكر سيبويه أنه معدول عن النكرة فهو نكرة وصفت نكرة أي: مثنى واثنين وهكذا كما عدل عن التانيث فيريد الأصل بهم (أحاد وثناء...) ^(٨)، وكذا ذهب المبرّد فذكر

(١) ينظر: الكتاب: ٤/ ١٦-٥.

(٢) ينظر: البديع في علم العربية: ٢/ ٤٥٢.

(٣) ينظر: شرح المفصل: ٤/ ٤٩.

(٤) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب: ١/ ٢٩٣-٢٩٥.

(٥) ينظر: الأصول في النحو: ٣/ ٨٨.

(٦) ينظر: كتاب فيه لغات القرآن: ١٤١.

(٧) معاني القرآن وإعرابه: ٩/ ٢.

(٨) ينظر: الكتاب: ٣/ ٢٢٥.

العدول في باب وزن (فَعَال) يريد أن العدول يوجب التكثر أي يريد المبالغة^(١). وتبعهم ابن السراج^(٢)، والسيرافي (ت ٥٣٦٨)^(٣)، وابن جني^(٤).

وذكر ابن الوراق (ت ٣٨١هـ) من علل عدم صرفه غير ما ذكر، فقال: ((أنه عدل عن اللفظ والمعنى، فقام هذا العدل مقام علتين، والدليل على أنه عدل عن معناه، أنه لا يستعمل في موضع ما يستعمل فيه الأعداد غير المعدولة، ألا ترى أنك تقول: جاءني اثنان وثلاثة، ولا يجوز أن تقول: جاءني مثنى وثلاث، حتى تقدم قبله جمعا، لأنه جعل بيانا لترتيب الفعل))^(٥).

وذهب الفراء إلى أنها معدولة عن الالف واللام أي: المعرفة^(٦). ونقل ابن سيده أنه قول الكثير من اللغويين وبعض النحويين، ومنهم ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ)^(٧). وهذا مردود عند الزجاج استدلالاً بالقرآن الكريم وكلام العرب شعراً، فقال: ((وقال غيرهم هو معرفة وهذا محال لأنه صفة للنكرة، قال الله ﷻ ﴿جَاعِلِ الْمَلَكِ رُسُلًا أُولِي أَجْنَحَةٍ مَّتَنَّى وَتِلْكَ وَرُبْعٌ﴾ فهذا محال أن يكون أولي أجنحة الثلاثة والأربعة وإنما معناه أولي أجنحة ثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة. قال الشاعر:

ولكنما أهلى بوادٍ أنيسه ذنابٌ تَبَغَى النَّاسَ مَتْنَى وَمَوْحَدُ^(٨).

ثالثاً: النسب:

ينقل النسب الكلمة من العلمية ومن الجمود ومن الجنس إلى الصفة، فيصير الاسم المنسوب عاملاً عمل المشتق بعدما كان جامداً لا يوصف به، ويعمل عمل الصفة المشبهة

(١) ينظر: المقتضب: ٣٨٠/٣.

(٢) ينظر: الأصول في النحو: ٨٣/٢.

(٣) ينظر: شرح كتاب سيبويه: ٤٩٢/٣.

(٤) ينظر: اللمع في العربية: ١٥٦.

(٥) علل النحو: ٤٦١.

(٦) ينظر: معاني القرآن: ٢٥٤/١.

(٧) ينظر: العدد في اللغة: ٥٧.

(٨) معاني القرآن وإعرابه: ٩/٢. والآية الواردة في النص من (سورة فاطر: ١)، والشاهد الشعري الوارد في النص للشاعر ساعدة بن جؤية الهذلي: ورد في ديوانه ولكنما أهلى بوادٍ أنيسه سباعٌ. . . تَبَغَى النَّاسَ مَتْنَى وَمَوْحَدُ: ٧١.

في رفعه الظاهر والمضمر باطراد^(١). فيعمل عمل الفعل: تقول: هذا رجلٌ هاشميٌّ أبوه، وأمه أنصاريَّةٌ، فقد حولت ياء النسب كلمة (هاشم) من العلمية إلى الصفة، فارتفع بها الفاعل (أبوه) وهو اسم ظاهر، كما ارتفع المضمر المقدر في أنصارية، والتقدير (أنصارية هي)^(٢).

تلمس الزجاج دلالة الاسم المنسوب (رَبِّدَيْنِ) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيْنَ﴾ (آل عمران: ٧٩) فقال: ((والربانيون أرباب العلم والبيان، أي: كونوا أصحاب علم، وإنما زيدت الألف والنون للمبالغة في النسب، كما قالوا للكبير اللحية لحياني ولذي الجمة الوافرة جُماني))^(٣).

ويبدو في نصِّ الزجاج أنه التفت إلى أمرين مهمين، الأول: الإشارة إلى دلالة المبالغة المؤداة من زيادة الألف والنون في النسب، والآخر: استعانتها بالواقع التداولي الاستعمالي إذ إن العرب قالوا لكبير اللحية: لَحْيَانِي، ولذي الجمة الوافرة جُمَانِي، إذ نُقِلَ عن سيبويه هذا النسب في باب ما أضيف إلى العلم على غير طريقة، فإذا أردت باللفظ تسمية جعلت الاسم على مثال جُمِّي وَلَحِيٍّ وإذا ما أردت غير العلمية زدت على النسب بالإضافة فقلت جُمَانِي وَلَحْيَانِي؛ وذلك لأن المعنى قد تحول في اللفظتين^(٤) وكذا هو اللفظ رَبَّائِي. وتبعه ابن السراج^(٥).

وذكره المبرِّد في باب الزيادة في النسب زيادةً في المعنى كما في قولهم: جُمَانِي فالأصل على النسب جُمِّي إلا أن النسب لكثير الجمة زاد في النسب^(٦).

أما النحاس من أهل المعاني فقد عدَّ هذا القياس في النسب من الشاذ^(٧)، تبعه ابن الأثير فجعل النسب على هذا القياس للفرق بين التسمية والنسب^(٨).

(١) ينظر: التكملة وهي الجزء الثاني من الإيضاح العضدي، أبو علي الفارسي: ٥٠ وشرح ملحمة الإعراب، الحريري: ١٨٧ وارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي: ٥٩٩/٢ وجمع الهوامع شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي: ٣٩٣/٣.

(٢) شواذ النسب في العريَّة، الظواهر والعُلل، محمد خالد أحمد، رسالة ماجستير، ١٤.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ٤٣٥ / ١.

(٤) ينظر: الكتاب: ٣٨٠ / ٣.

(٥) ينظر: الأصول في النحو: ٨٢ / ٣.

(٦) ينظر: المقتضب: ١٤٤ / ٣.

(٧) ينظر: عمدة الكتاب: ٢٥٦.

(٨) ينظر: البديع في علم العربية: ٢١٤ / ٢.

ويبدو أن هاته الزيادة هي للمبالغة في معنى النسب، وهذا ما أشار إليه ابن جني؛ إذ عقد باباً سماه (باب في الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني)، فأبان عن أمثلة تبني بإرادة المبالغة في قصد المعنى، ومن هذه الأمثلة ما يتصل بالنسب، إذ يرى أنه يضيف دلالات جديدة فضلاً عن المبالغة فيها^(١). وقال ابن يعيش: ((زادوا الألف والنون للمبالغة دلالة على هذا المعنى ، وهو خارج عن قياس النسبة ، ولذلك لا يستعمل إلا فيما استعملته العرب))^(٢). تبعه ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) فهو مما لا يقاس عليه أي: محفوظ بالسماع عن العرب^(٣)، ((لكنهم قالوا إن الكلام الفصيح المأثور يتردد فيه كثيراً زيادة ألف ونون قبل ياء النسب في بعض الكلمات ؛ للدلالة على النسب ومعه شيء آخر ؛ هو زيادة معنى الكلمة قوة ، والمبالغة فيه))^(٤).

ذكر أهل اللغة أن الرباني هو العالم، وهو قول المبرد، ونُقل عن سيبويه أنه قال في معناه نسبة: ((زادوا ألفاً وثوناً في الرباني إذا أرادوا تخصيصاً بعلم الرب دون غيره، كأنَّ معناه: صاحب العلم بالرب دون غيره من العلوم. قال: وهذا كما قالوا: رجل شغرائي، ولخيانِي، ورَقْباني، إذا خُصَّ بكثرة الشعر، وطُول اللحية، وغِلظ الرقبة))^(٥). فيما ذهب الخليل قبله إلى أن الذي في معناه نسبة ((أنهم نسبوا إلى العبادة والتأله في معرفة الربوبية لله ، الواحد : ربي . ومن ملك شيئاً فهو ربه ، لا يقال بغير الإضافة إلا لله عز وجل))^(٦). والواضح أن الزجاج قد تبع سيبويه والمبرد تصريحاً ولغةً، وهذا من روافد التشابك المعرفي عنده لتبنيه أقوال العلماء وإن كان مضمراً غير مصرح به. والقول هذا عند أغلب المفسرين منهم مكي ابن أبي طالب (ت ٤٣٧ هـ)^(٧)، والبيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)^(٨)، والسيوطي^(٩)، والطاهر بن عاشور^(١٠).

(١) ينظر: الخصائص: ٢٢٨/١.

(٢) شرح المفصل: ٤٧٩ / ٣.

(٣) ينظر: شرح الكافية الشافية: ١٩٦٦ / ٤.

(٤) النحو الوافي، عباس حسن: ٧٤٥ / ٤.

(٥) تهذيب اللغة: ١٢٩ / ١٥.

(٦) العين: ٢٥٦ / ٨.

(٧) ينظر: الهداية الى بلوغ النهاية: ١٠٥٩ / ٢.

(٨) ينظر: انوار التنزيل واسرار التأويل: ٢٥ / ٢.

(٩) ينظر: تفسير الجلالين: ٧٧.

(١٠) التحرير والتنوير: ٢٩٥ / ٣.

المطلب الثالث: عنايته بالاشتقاق:

الاشتقاق: ((هو استحداث كلمة و أخذها من كلمة أخرى للتعبير بها عن معنى جديد يناسب المعنى الأصلي للكلمة أو عن معنى قالبي جديد للمعنى الحرفي مع تشابه الكلمتين في الأحرف الأصلية و ترتيبها))^(١). أشار الزجاج الى الاشتقاق الصرفي بقوله: ((وكلام العرب إذا اتفق لفظه فأكثره مشتق بعضه من بعض، وأخذ بعضه برقاب بعض))^(٢). وكانت نظريته له مختلفة عن السابقين، إذ كان له مذهب اشتقاقي صرفي خاص ذكره الدكتور عبد الجليل عبده شلبي في مقدمة تحقيق الكتاب، إذ قال: ((للزجاج مذهب خاص في اشتقاق الكلمات وأخذ بعضها من بعض فهو يرى أن كل لفظتين اتفقتا في بعض الحروف وان نقصت حروف إحداها عن حروف الأخرى فإن إحداها مأخوذة من صاحبتها))^(٣).

والأمثلة على ذلك كثيرة منها في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ﴾ (الأنعام: ٦) فقال: ((وإنما اشتقاق القرن من الاقتران، فتأويله أن القرن الذين كانوا مقترنين في ذلك الوقت، والذين يأتون بعدهم ذوو اقتران آخر))^(٤). فقد أبان الزجاج عن العلاقة بين اللفظ الرئيس وما اشتق منه؛ لما بينهما من تقارب دلالي، فالقرن من الاقتران بمعنى الاتصال والتقارب فضلاً عن ذلك التعاقب فيما بينهما.

وفي قوله تعالى ﴿فَأَضْرِبْ فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ (الأنفال: ١٢) فقال: ((وإنما اشتقاق البنان من قولهم أبن بالمكان إذا أقام به، فالبناء به يعتمل كل ما يكون للإقامة والحياة))^(٥)، ولا يخفى العلاقة بين اللفظ (بنان) وما اشتق منه، فالأصل يدل على القيام والعمل فضلاً عن ذلك ما يقوم به البنان من وظائف للإدامة.

أولاً: أصل الاشتقاق عند الزجاج

ومن أمثلة ما يخص هذه المباحثة في دلالة الاشتقاق تعريجة الزجاج على تفسير معنى قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَلْقَانِعَ وَالْمَعَزَّ﴾ (الحج: ٣٦) فأورد للفظ (ألقانغ) صيغة اشتقاقه

(١) علم الاشتقاق نظرياً وتطبيقاً، محمد حسن جبل: ١٠.

(٢) معاني القرآن وإعرابه: ٢٠٢/١.

(٣) المصدر نفسه: مقدمة المحقق/ ٣٠.

(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٢٢٩.

(٥) المصدر نفسه: ٢/ ٤٠٥.

بقوله: ((وقيل في القانع الذي يَفْنَعُ بما تُعْطِيهِ، وقيل الذي يَفْنَعُ باليسير. وقيل وهو مذهب أهل اللغة السائل، يقال قَنَعَ الرجلُ قُنُوعاً إذا سألَ، فهو قانع، وأنشدوا للشماخ:

لَمَالُ الْمَرْءِ يُصْلِحُهُ فَيُعْنِي مَفَاقِرَهُ أَعْفُ مَنْ الْقُنُوعِ

أي: أَعْفُ من السؤال، وقَنَعَ قناعةً إذا رَضِيَ فهو قَنَعٌ ((^(١)). وأحسب أن الزجاج قد اختار لمعنى الآية السؤال وهو ما يُفهم من فحوى كلامه عن معنى المعتري، فقال: ((والمعتري: الذي يعتريك فيطلب ما عندك، سألَكَ إذ سئلت عن السؤال وكذلك المعتري))^(٢). فربط بين دلالة اللفظين اللغوية والسياق وايضاً استعان بما يعضد ذلك من قول العرب المنظوم، فيريد اطعموا السائل المعترض لما عندكم طالباً، وذكر هذا التصريف أهل المعاجم، كالخليل^(٣)، وأبو بشر البندنجي (ت ٢٨٤ هـ)^(٤)، وأبو بكر الانباري^(٥)، وابن قوطية (ت ٣٦٧ هـ)^(٦).

فيما ذكر سيبويه من أهل النحو في باب بناء الأفعال والمصادر لتقارب المعاني أن القانع يرجع إلى صيغة (قَنَعَ) فهو قَنَعٌ معتلاً بقوله: ((لأن بناء الفعل واحد، وأنه ضد ترك الشيء فجعل قانع على وزن زاهد وقنع على وزن غرض))^(٧). وكذا ذكر من جاء بعده كابن السراج^(٨)، والنحاس فذهب إلى أن القانع وقَنَعٌ يرجعان إلى الصيغة (قَنَعَ) أما (قَنَعَ) فلا يحتمل لها إلا قانع^(٩)، فأرجعوا الاسمان لمصدرٍ واحدٍ وهو قناعة.

والظاهر أن الزجاج قد اختلف عن العلماء في جعله الاسم قانعٍ يرجع للصيغة قَنَعَ فمصدره قنوع وقَنَعٌ للصيغة قَنَعَ ومصدره قناعة وإلى هذا ذهب ابن الحداد (ت ٦٧٣ هـ)^(١٠). وتبعه جمال الدين بَحْرَقُ (٩٣٠ هـ) فذكر أنهما من الأضداد^(١١)، وتبعه الشاطبي إلا أنه أجاز أن

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٤٢٨ / ٣. والشاهد الشعري في النص للشماخ بن ضرار الذبياني، ينظر: ديوانه: ٢٢١.

(٢) المصدر نفسه: ٤٢٩ / ٣.

(٣) ينظر: العين: ١ / ١٧٠.

(٤) ينظر: التقيفة في اللغة: ٥٦٣.

(٥) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ٤٠ - ٤١.

(٦) ينظر: كتاب الأفعال: ٥٧.

(٧) الكتاب: ٤ / ١٧.

(٨) ينظر: الأصول في النحو: ٨٩ / ٣.

(٩) ينظر: عمدة الكتاب: ٤٠٧.

(١٠) ينظر: كتاب الأفعال: ٧١ / ٢.

(١١) ينظر: فتح الأقفال وحل الإشكال بشرح لامية الأفعال المشهور بالشرح الكبير: ١٠٤.

تطلق صيغتا المصدر (قَنُوع - قَنَاعَة) لمعنى واحد^(١)، وقيل: أن اللفظ من الأضداد إلا أن اسم الفاعل قانع هو لكلا الصيغتين^(٢)، وكذا ذكر الأزهري نقلاً عن ابن السكيت وفيه إجازة العرب^(٣)، وذكرها أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩ هـ) من أهل المعاجم^(٤).

أما أهل التفسير فممن قال في معنى السؤال لاسم القانع من مصدره القنوع أبو عبيدة فقال: ((مجازة السائل الذي قنع إليكم تقدير فعله: ذهب يذهب ومعناه سأل وخضع ومصدره القنوع))^(٥)، واختار هذا المعنى الفراء^(٦)، والنحاس من أهل المعاني^(٧)، وتبعهم الواحدي فقد فرق في معنى الصيغتين وإن ذكرهما لدلالة الآية^(٨)، وكذا ذهب الراغب الأصفهاني^(٩)، وابن عطية^(١٠)، وكذا ذكرها الهمداني (ت ٦٤٣ هـ)^(١١)، والقرطبي^(١٢).

ثانياً: بيان أصل الاشتقاق في الألفاظ:

التفت الزجاج إلى بيان أصل الاشتقاق للألفاظ من دلالة الأسماء غير الاعجمية في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ لِعِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ (آل عمران: ٥٥)، إذ بُصر استعانة الزجاج بكلام العرب، فضلاً عن كلام غير العرب (السريانية) مع ذكر دلالتها، قال: (((عِيسَى) اسم أعجمي عدل عن لفظ الأعجمية إلى هذا البناء، وهو غير مصروف في المعرفة لاجتماع العجمية والتعريف فيه. ومثال اشتقاقه من كلام العرب أن عيسى: فَعَلَى. فالألف يصلح أن تكون للتأنيث، فلا تتصرف في معرفة ولا نكرة، ويكون اشتقاقه من شيئين، أحدهما العيس، وهو

(١) ينظر: شرح ألفية ابن مالك: ٣/ ٢٨٠.

(٢) ينظر: فتح الكبير المتعال إعراب المعلقات العشر الطوال، محمد علي طه الدرة: ٢/ ١١٤.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة: ١/ ١٧٢.

(٤) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٣/ ١٢٧٣.

(٥) مجاز القرآن: ٢/ ٥١.

(٦) ينظر: معاني القرآن: ٢/ ٢٢٦.

(٧) ينظر: معاني القرآن: ٤/ ٤١٣.

(٨) ينظر: التفسير البسيط: ١٥/ ٤١٤-٤١٦.

(٩) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٦٨٥.

(١٠) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤/ ١٢٣.

(١١) ينظر: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤/ ٥٥٩-٥٦٠.

(١٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٢/ ٦٤.

بياضُ الإبل، والآخر من العَوس والعَيَاسَةِ إلا أنه قلبت الواو ياءً؛ لانكسار ما قبلها. فأما عيسى عليه السلام فَمَعْدُولٌ من يَشُوع - كذا يقول أهل السريانية^(١).

وقول الزجاج هذا خلاف قول سيبويه الذي ذهب إلى أن عيسى من الأسماء المنصرفة في النكرة وغير المنصرفة في المعرفة فقد رواه عن ثقات، فالألف هنا من الكلمة نفسها فهو رباعي على وزن (فعلى) وليس كما ذكر الزجاج أنها للتأنيث^(٢). وكذا نجد الكلام عند من شرح له ونقل عنه، فأشار الرضي الاستربادي في معالجه للأسم موسى عن البصريين أنهم قالوا في الاسم أنه في التأنيث سماعاً فهي منصرفة في العلمية وغير منصرفة في التثنية، وكذا ذهب أبو عمرو ابن العلاء (ت ١٥٤ هـ) والكسائي إلا أنه جعل شرط التصرف في التثنية أن تكون الألف إلحاقاً، أما الفراء والاختفش الأوسط فقد ذهباً إلى عدم انصرافها على أي حالٍ على وزن (فعلى) فارجعوا الاسم إلى اشتقاقه إلى الميس لتتقلب الياء واواً^(٣).

والواضح أن الزجاج على مذهب أهل التفسير كما هو النحاس من بعدهم، إذ قال فيه: ((عيسى اسم أعجمي فلذلك لم ينصرف وإن جعلته عربياً لم ينصرف في معرفة ولا نكرة لأن فيه ألف التأنيث، ويكون مشتقاً من عاسه يعوسه إذا ساسه وقام عليه، ويجوز أن يكون مشتقاً من العيس ومن العيس^(٤)). فارجع معناه لنفس ما أرجعوه وارا هم آثروا دلالة المعنى في اللغة على دلالة التصريف. وذكر الخليل في معنى الاسم لغةً وتصريفه على أساس معناه فقد ذهب إلى زيادة الياء^(٥). وهذا معمول به عند أغلب المفسرين في تعاملهم مع معنى الأسماء الأعجمية كـ إبليس من أبلس^(٦)، والاستبرق من برق^(٧)، ويونس من أنس^(٨)، ومريم من رام^(٩)، لوط من لطت^(١٠)، ومدين من مدن^(١١)،

(١) معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٤١٩-٤٢٠.

(٢) ينظر: الكتاب: ٣/ ٢١٣.

(٣) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب: ٢/ ٣٤٧-٣٤٩.

(٤) إعراب القرآن: ١/ ١٥٨.

(٥) ينظر: العين: ٢/ ٢٠١.

(٦) ينظر: بحر العلوم: ١/ ٤٣.

(٧) ينظر: مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب: ٢/ ٧٨٧ والكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن إبراهيم الثعلبي: ٢٥/ ٣٥٧.

(٨) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ١/ ٣٥٥.

(٩) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٢/ ٦٥١.

(١٠) ينظر: النكت والعيون: ٢/ ٤٩٠.

(١١) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٤٩٤.

وهود من هاد^(١)، وموسى من موشي^(٢)، وجهنم من جهنم^(٣) وغيرها الكثير. وعلة هذا هو أعجمية هذه الأسماء فهي داخلة على لغة العرب فاختلقت عند ذلك تصاريف العلماء فيها وتبع بعضهم الزجاج في اشتقاقه (عيسى) منهم العكبري (ت ٦١٦ هـ)^(٤)، والهمذاني^(٥).

وأشار إلى وجود هذه المسألة عند العلماء أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ)، فقال: ((وهذه الأسماء أعجمية، وكل أعجمي استعملته العرب، فالنحويون يتكلمون على أحكامه في التصريف على الحد الذي يتكلمون في العربي، فعيسى من هذا الباب. انتهى كلامه. ومن زعم أنه مشتق من العيس: وهو بياض يخالطه شقرة، فغير مصيب، لأن الاشتقاق العربي لا يدخل الأسماء الأعجمية))^(٦). وكلامه المتقدم فيه ردٌّ على من أخذ بهذا المذهب، ونُقل هذا عن عثمان بن سعيد الصيرفي (ت ٤٤٤ هـ)^(٧).

ومن مثل ما تقدم تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكِ كَعِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ (البقرة: ٣٤) قال الزجاج: ((قوله: (آدم) آدم في موضع جرٍ إلا أنه لا يُصرفُ لأنَّه على وزن (أفعل): يقول أهل اللغة إن اشتقاقه من أديم الأرض، لأنه خُلِقَ مِنْ تُراب. وكذلك الأدمة إنما هي مشبهة بلون التراب. فإذا قلت مررت بآدم وآدم آخر، فإن النحويين يختلفون في أفعل الذي يسمى به وأصله الصفة، فسيبويه والخليل ومن قال بقولهما يقولون إنه يُصرفُ في النكرة؛ لأنك إذا نكرته رددته إلى حال قد كان فيها يُصرفُ وقال أبو الحسن الأخفش إذا سَمَّيْتَ به رجلاً فقد أخرجته من باب الصفة، فيجب إذا نكرته أن تصرفه فتقول: مررت بآدم وآدم آخر. ومعنى السجود لآدم عبادة الله عزَّ وجلَّ لا عبادة آدم؛ لأن الله (عزَّ وجلَّ): إنما خلق ما يعقل لعبادته))^(٨).
نلمح في بيانات الزجاج التفسيرية الاتكاء على قول أهل اللغة، والنحويين، فضلاً عن المناظرة المتخيلة (أسلوب الفنلة)؛ من أجل إصابة المراد، وهاته التقنيات تُعد من أمارات التشابك المعرفي، والمراد عنده مع استعانتها بكل ما تقدم أن اسم (آدم) صفة في ذاته وهو غير

(١) ينظر: درج الدرر في تفسير الآي والسور، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: ١/ ١٨٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ١٥٤.

(٣) ينظر: النكت في القرآن الكريم، علي بن فضال المجاشعي: ٤٥٦.

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١/ ٥١٦.

(٥) ينظر: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد: ١/ ٣١٩.

(٦) البحر المحيط في التفسير: ١/ ٤٧٧.

(٧) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ٢/ ٢٦٣.

(٨) معاني القرآن وإعرابه: ١/ ١١٣.

المبحث الثالث: المستوى النحوي

((للمعنى أثر ملموس في الدراسات النحوية... ويظهر هذا الأثر واضحاً في مناهج البحث النحويّ وصياغة النحاة أصول النحو وفروعه، وتعليقهم ظواهره وأحكامه، ودراستهم دلالة مفردات اللغة وتراكيبها، وفهمهم أساليب الكلام وطرائق التعبير، وجدلهم في اختلاف أوجه الإعراب في اللفظ الواحد، وتأويلها وتخريجها وغير ذلك مما زخرت به تصانيفهم من مسائل نحوية وحجج وموازنات ومناظرات ومؤاخذات))^(١).

أشار النحويون إلى هذه المسألة، فقسم سيبويه الكلام على أساس المعنى فقال: ((مستقيم حسن ومحال ومستقيم كذب ومستقيم قبيح وما هو محال كذب))^(٢). وقسمته هذه قائمة على وجوه الإعراب والتراكيب النحوية، فساق لكل من هذه المعاني أمثلة نحوية تمثل كلّ واحدٍ منهم، وجعل ابن جنّي الإعراب فرعاً من فروع المعنى النحويّ، إذ قال: ((الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ))^(٣). وأقرّ الزمخشريّ المعنى النحويّ في وجوه الإعراب فالرفع والنصب والجزم لها علمٌ على المعنى، وعبر عن هذه العلاقة السَّكَاكِيّ (ت ٦٢٦ هـ) بقوله: ((اعلم أن علم النحو هو أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقاً بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها ليحترز بها عن الخطأ في التركيب))^(٤). وأفضل مثال على هذه العلاقة بينهما ما نجده واضحاً عند الزجاج، فإن الملاحظ في المعاني عنده أن الإعراب قسم المعنى في عمله فدرس مسألة الاختلاف في الإعراب ما له أثرٌ في المعنى فتراه جامعاً لآراء النحاة، تارة يعزوها إلى أصحابها ويهملها في أخرى فيستعرض ما قالوه وما أغفلوه فيردّ عليهم، فقال: ((ونحن نفسر جميع ما قالوه وما أغفلوه مما هو بينٌ من جميع ما قالوا إن شاء الله))^(٥). ولا يخفى أنه يميل إلى مذهب أهل البصرة، فيؤيد ما يراه مناسباً للمعنى وموافقاً لصحته، فهو يسير في مذهبه على شرحهم، فله من المواضع ما يشهد له بذلك.

(١) نظرية المعنى في الدراسات النحوية، كريم حسين الخالدي: ١١.

(٢) ينظر: الكتاب: ٢٥/١.

(٣) الخصائص: ١ / ٣٦.

(٤) مفتاح العلوم: ٧٥.

(٥) معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٤١٥.

المطلب الاول : عنايته بالأصول النحوية :

إنَّ العلم الذي ((يُبَحِّثُ فيه عن أدلَّة النحو الاجمالية مِنْ حَيْثُ هي أدلَّتُهُ وكيفية الاستدلال بها وحوال المستدل))^(١)، يسمى علم أصول النحو . قال السيوطي: ((وأدلة النحو الغالبة أربعة ، قال ابن جنِّي في الخصائص أدلة النحو ثلاثة : السماعُ والاجماع والقياس . وقال ابنُ الأنباري في أصوله : أدلة النحو ثلاثة : نَقْلٌ وقياسٌ واستصحابٌ حالٍ ، فزاد الاستصحاب ولم يذكر الإجماع))^(٢).

((إنَّ أصول النحو من حيث هي مبادئ وتطبيقات قديمة قدم علم النحو؛ لأنَّ القبول والرفض والترجيح والتضعيف والقياس وما إلى ذلك كلُّه يرجع إلى أصول إنَّ لم تكن مكتوبةً فهي معلومة مقررة يرجع إليها النحاة))^(٣).

أولاً: السماع:

يُعَدُّ السماع الأصل الأول من أصول النحو، فهو الأساس الذي بنيت عليه أغلب القواعد النحوية، فاعتمد عليه النحويون في وضع القواعد وأحكامها ، ويقصد به : ((الكلام العربي الفصيح المنقول بالنقل الصحيح الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة ، فخرج عنه إذا ما جاء في كلام غير العرب من المولدين وما شذَّ من كلامهم))^(٤)، فهو ((كلام من يُوثق بفصاحته فشمَل كلام الله تعالى وهو القرآن ، وكلام نبيه (ﷺ)، وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده ، إلى أنْ فسدت الألسنة بكثرة المولدين ، نظماً ونثراً عن مُسلم أو كافر ، فهذه ثلاثة أنواع لا بد في كل منها من الثبوت))^(٥). أو المراد به ((الكلام الذي اتَّفَق على فصاحته ككلام الله ونبيه – حيث تحقق أنَّه كلامه (ﷺ) ... وكلام العرب))^(٦).

وهذا الأصل قد استعرضناه في الفصل الثالث (آليات التَّشَابُك المعرفي) من الرسالة، بعنوان الاستدلال.

(١) الاقتراح في علم أصول النحو : ٢١ .

(٢) المصدر نفسه: ٢١، وينظر: الإغراب في جدل الاعراب ولمع الأدلة في اصول النحو، ابو البركات الانباري : ٤٥، إرتقاء السيادة في علم أصول النحو، الشيخ يحيى الشاوي : ٣٥.

(٣) ابو البركات الانباري ودراساته النحوية، د. فاضل السامرائي: ١٥٤.

(٤) الإغراب في جدل الاعراب ولمع الأدلة في اصول النحو: ٨١.

(٥) الاقتراح في علم أصول النحو: ٦٧.

(٦) ارتقاء السيادة في علم أصول النحو : ٤٧ .

ثانيا : القياس :

هو الأصل الثاني من أدلة النحو، ((وهو معظم أدلة النحو والمعول في غالب مسائله عليه كما قيل :إنما النحو قياس يُتَّبَعُ ولهذا قيل في حَدِّه : إنَّه علم بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب))^(١) . وهو أيضاً :((حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه))^(٢) .

ويتجلى القياس عند الزجاج في تفسير قوله تعالى : ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ (الأنعام: ٣) قال: ((في موصولة في المعنى بما يدل عليه اسم الله، المعنى هو الخالق العالم بما يصلح به أمرُ السماء والأرض، المعنى هو المتفرد بالتدبير في السَّمَاوَاتِ والأرض، ولو قلت: هو زيد في البيت والدار لم يجز إلا أن يكون في الكلام دليلٌ على أن زيدا يدبر أمر البيت والدار، فيكون المعنى هو المدبِّر في الدار والبيت، ولو قلت هو المعتضد الخليفة في الشرق والغرب، أو قلت هو المعتضد في الشرق والغرب جاز على هذا. ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر كأنه قيل إنه هو الله، وهو في السَّمَاوَاتِ وفي الأرض، ومثل هذا القول الأول- ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾ ويجوز أن يكون وهو الله في السَّمَاوَاتِ وفي الأرض، أي هو المعبود فيهما، وهذا نحو القول الأول))^(٣) .

يظهر أن الزجاج قد أسس لحكم نحوي وهو (في الموصولة) في الآية المباركة محل التفسير بالقياس على معنى (في الموصولة) في الآية التي استدل بها بقوله: ((ومثل هذا القول الأول- ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾)) يريد المعنى هو الله في السموات والأرض. ولا يخفى أن الزجاج قد استعان بالاستعمال التداولي ؛ من أجل تقريب المعنى. وذكر بعض النحويين معنى (في) أنها متعلقة بالاسم^(٤) .

(١) الاقتراح في علم أصول النحو : ٧٠ .

(٢) الإعراب في جمل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو : ٤٥ .

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ٢٢٨ . والآية الواردة في النص من (سورة الزخرف: ٨٤).

(٤) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام النحوي: ٥٦٩، العدة في إعراب العمدة، بدر الدين بن فرحون: ٢/ ٣٣ .

وارتضى المفسرون قول الزجاج منهم: أحمد محمد القصاب (ت ٣٦٠ هـ) بقوله: ((لا متعلق لهم فيه لأنه إله من في السماء من الملائكة، ومن في الأرض من الخلق يعلم سر الجميع وجههم سبحانه وبحمده))^(١)، والسمرقندي^(٢)، والثعلبي^(٣)، والزمخشري^(٤).

وكذا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ تَرِنًا أَقَلَّ

مِنْكَ مَا لَا وَوَلَدًا﴾ (الكهف: ٣٩) قال الزجاج: ((الجنة البستان. ومعنى: (وَلَوْلَا) هَلَّا، وتأويل الكلام

التوبيخ. (قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ) (ما) في موضع رفع، المعنى قلت: الأمر ما شاء الله. ويجوز أن تكون

(ما) في موضع نصب على معنى الشرط والجزاء، ويكون الجواب مضمرًا، ويكون التأويل

أي شيء شاء الله كان، ويضمر الجواب كما أضمر جواب لو في قوله: ﴿وَلَوْلَا قَوْلًا نَاسِيَتْ بِهِ

الْجِبَالُ﴾ المعنى لكان هذا القرآن))^(٥).

فأجرى الزجاج القياس في اضمار جواب (ما) الشرطية في آية (الكهف) قياسًا على (لو) الشرطية في آية (الرعد) متوسلاً بالنظر التأويلي، فيريد المعنى هَلَّا دخلت بستانك قلت: أي شيء شاء الله كان أي: جعل البستان على هذه الشاكلة من التثمير والجمال والكثرة.

وهذا ما ذهب إليه الفراء^(٦)، واجازه النحاس بقوله: ((ويجوز أن يكون المعنى ما شاء الله

كان والمعنى لا يكون لأحد إلا ما شاء الله وليس لأحد في بدنه ولا ماله قوة إلا بالله))^(٧).

واختاره المفسرون كالطبري إذ قال: ((وهلا إذ دخلت بستانك، فأعجبك ما رأيت منه، قلت ما

شاء الله كان، وفي الكلام محذوف استغني بدلالة ما ظهر عليه منه، وهو جواب الجزاء، وذلك

كان. وإذا وجه الكلام إلى هذا المعنى الذي قلنا كانت (ما) نصبا بوقوع فعل الله عليه، وهو

شاء، وجاز طرح الجواب، لأن معنى الكلام معروف، كما قيل: فإن استطعت أن تتبغي نفقا

(١) النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام: ٧٣ / ٢.

(٢) ينظر: بحر العلوم: ٤٣٤ / ١.

(٣) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٣٠ / ١٢.

(٤) ينظر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٥ / ٢.

(٥) معاني القرآن وإعرابه: ٢٨٨ / ٣. والآية الواردة في النص من (سورة الرعد: ٣١).

(٦) ينظر: معاني القرآن: ٢٠٥ / ١.

(٧) معاني القرآن: ٢٤٣ / ٤، ينظر: إعراب القرآن: ٢٩٥ / ٢.

في الأرض، وترك الجواب، إذ كان مفهوما معناه^(١)، وهو قول الثعلبي^(٢)، ومكي ابن أبي طالب^(٣)، والواحد^(٤)

يتجلى أثر التشابك عند الزجاج في القياس باستعانتها استدلالاً بأي القرآن الكريم وأجرائه الأحكام النحوية بالقياس بينهم، كما يُلحح التشابك عنده بما تناوله من الأمثلة التقريبية أيضاً وتقرباً من المعنى وإجازته لأوجه إعرابية أخرى، فضلاً عن الاستعانة بالمعنى اللغوي وبيان أثره على القياس.

ثالثاً: الإجماع :

هو الأصل الثالث من أدلة النحو، ((والمراد به : إجماع نحاة البلدين البصرة والكوفة))^(٥). قال ابن جني في الخصائص : ((اعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خَصْمَكَ يَدَهُ إِلَّا يُخَالِفَ الْمَنْصُوصَ وَالْمَقِيسَ عَلَى الْمَنْصُوصِ فَأَمَّا إِنْ لَمْ يُعْطِ يَدَهُ بِذَلِكَ فَلَا يَكُونُ إِجْمَاعُهُمْ حُجَّةً عَلَيْهِ))^(٦)، ((فإجماع النحويين اتفاقهم على أمرٍ ما دون خلاف مذهبي أو فردي ينقض هذا الاتفاق المجمع عليه))^(٧). وهو حُجَّةٌ قاطعة^(٨) وخلافه مردود^(٩).

ويتجلى الإجماع عند الزجاج في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (الزمر: ٦٦) إذ قال: ((نصب لفظ الله (عَلَيْهِ) بقولك: فَاعْبُدْ، وهو إجماع في قول البصريين والكوفيين، والفاء جاءت على معنى المجازاة، كأنه قال: قد تَبَيَّنْتَ فَاعْبُدِ اللَّهَ))^(١٠).
بدا لنا أن الزجاج قد اختار النصب في المعنى على وفق إجماع النحويين، إلا أنه اُضاف إلى الفاء معنى آخر وهو المجازاة ، فلم نر لهذا المعنى ذكر عند النحويين.

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن : ٢٤ / ١٨.

(٢) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن : ١٣٩ / ١٧.

(٣) ينظر: مشكل إعراب القرآن : ٤٤١ / ١.

(٤) ينظر: التفسير البسيط: ٢١ / ١٤.

(٥) الاقتراح في علم أصول النحو : ٦٦ .

(٦) ١٨٩ - ١٩٠ .

(٧) معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير اللبدي : ٤٩ .

(٨) ينظر : الإعراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو: ٩٧.

(٩) ينظر : الاقتراح في علم أصول النحو: ٦٦ - ٦٩ .

(١٠) معاني القرآن وعرايه : ٣١٦ / ٤.

ذكر السيرافي أنَّ الفاء دخلت في جواب (أما) كقولك : أما الله فاعبد فالفاء جواب لـ(أما)، فتعمل الفعل في الاسم أو تكون جواب لجملة ؛لأنها مما يفيد معنى أو لعطف جملة على جملة فكأن المعنى أو اعبد الله فاعبده^(١). وذهب ابن يعيش إلى أنها في المعنى ثلاثة ضروب: متبعة عاطفة، ومتبعة مجردة، وزائدة، فالأولى تحمل معنى السببية الله فاعبد وكأن سبب التقرب من الله تعالى العبادة، والثاني الإتيان فقط في جواب الشرط إن أردت القربى لله فاعبده والثالث أن تكون زائدة بلا معنى^(٢). ونقل ابن هشام (ت ٧٦١هـ) عن الفارسي أنها زائدة، أي: الله اعبد، وقيل: هي على البعد والعاطفة كأنه قال: تنبه فاعبد الله، وحذف تنبه وتقدم المنصوب كيلا تقع في صدر الكلام^(٣).

وجاء عن المبرد أن الفاء هنا لا معنى لها فالمعنى صالح، بل الله اعبد فلا يعطف لحذف الفاء، ونقل عن الأخفش الأوسط أنها زائدة ومذهب سيبويه أنها معلقة بما قبلها^(٤)، وذهب الفراء إلى أن النصب يرد إلى الفعل الظاهر، وهو اعبد وجواز النصب على إضمار فعل قبله، فكأن المعنى ليعبد الله فاعبده فالأمر لا يتقدمه إلا الفعل وهذا على قول العرب^(٥)، ونقل مكي ابن أبي طالب عن الكسائي هذا أيضا^(٦).

في ظلِّ ما تقدم نرى أن الزجاج قد أفاد من آراء النحويين؛ للوصول إلى المعنى المناسب، فهو يرتضي في اختياره للمعنى الصحيح اتباع الإجماع في مسألة ما، فيرجح ما يذهبون إليه وإن كان يعرض في كل مرة ما يراه من وجه إعرابي معتمداً على قدراته اللغوية، فلم يكن في موضع الناقل فقط، بل كان يصدر أحكاماً إعرابية من ذلك وجه من الإعراب ما يراه مناسباً للمعنى، وقد نقل عنه اللغويون والمفسرون معتمدين على رأيه لإثبات المعنى .

(١) ينظر: شرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٩٣.

(٢) ينظر: شرح المفصل: ٥١٣.

(٣) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الاعاريب: ٢٢١.

(٤) ينظر: الانتصار لسيبويه على المبرد: ٧٨.

(٥) ينظر: معاني القرآن: ٤٢٤/٢.

(٦) ينظر: تأويل مشكل اعراب القرآن: ٦٣٣/٢.

المطلب الثاني: عنايته بالأوجه الإعرابية:

لابد من القول إنَّ الأوجه الإعرابية التي تصدى لها الزجاج كان يستعين بالمعنى في ترجيحها، فالإعراب ليس غاية لذاته، إنما هو وسيلة للوصول إلى المعنى فقد التزم الزجاج ثنائية الإعراب والمعنى، فالزمهما معاً فهو يبدأ بإعراب الكلمة ليحدد معناها أو معنى الجملة معاً.

وقال موضحاً ما يحتمله النص من أوجه إعرابية مع ذكره لمعانيها كما في رفع الألفاظ من قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّاجِدُونَ الْرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ﴾ (التوبة: ١١٢) ((يصلح أن يكون رفعه على وجوه: أحدها المدح كأنه قال هؤلاء التائبون، أو هم التائبون. ويجوز أن يكون على البذل. المعنى يقاتل التائبون، وهذا مذهب أهل اللغة. قال أبو إسحاق: والذي عندي والله أعلم أن قوله: التائبون العابدون رفع بالابتداء، وخبره مضمّر، المعنى التائبون العابدون إلى آخر الآية لهم الجنة أيضاً، أي: من لم يجاهد غير معانٍ ولا قاصِدٍ لتَرْكِ الجهاد، لأن بعض المسلمين يجزى عن بعض في الجهاد. فمن كانت هذه صفته فَلَهُ الجنة أيضاً. التائبون الذين تابوا من الكفر، والعابدون: الذين عبدوا الله وحده. والراكعون الساجدون الذين أدّوا ما افترض الله عليهم في الركوع والسجود))^(١).

وقبيل تبين الوجه المختار عند الزجاج نرى أن طبيعة التناول التفسيري للنص القرآني اقتضى من الزجاج أن يشير إلى المعطى اللغوي والمعطى الفقهي؛ من أجل بيان الوجه النحوي ودلالته، والوجه المختار عند الزجاج أنها مرفوعة على الابتداء خبرها مضمّر فالمعنى، ولعل سبب اختياره هذا الوجه قد تبين من كلامه الأخير فهو يرى أن الرفع على الابتداء مترابط مع السياق الذي ورد فيه أي: العابدون والحامدون والسائحون... فكلها صفات لذلك التائب وهي وهو واحد وعليه فالأولى رفعها بالابتداء جميعاً لخبر مضمّر، فضلاً عن دلالاتي النحو والسياق فإنها مترابطة من حيث المعنى اللغوي وقد شرح الزجاج ذلك. ذكر النحاس أن الرفع على الابتداء هو عند أكثر النحويين، وما ذكره الزجاج من الرفع على المدح والبذل هما قوله هو^(٢).

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٢ / ٤٧١.

(٢) ينظر: إعراب القرآن: ١٣٦ / ٢.

ونقل عنه الواحدي أن اختيار الزجاج هو الوجه لأن فيه وعدٌ لجميع المؤمنين بالجنة، وجعل التائبين صلةً لما قبله، وتابعٌ له هو في الخاصة منهم لا يريد العموم^(١). وأجاز الزمخشري أن يكون مبتدأً وخبره العابدون وما بعده خبر له فالمعنى التائبون من الكفر هم الجامعون لهذه الخصال^(٢).

من المواضع التي ذكر فيها الزجاج الأوجه الإعرابية، تفسير قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ (هود: ١٠٧)، إذ استعرض آراء أهل اللغة في تبيان دلالة من المستثنى ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ قال: ((فيها أربعة أقوال قولان منها لأهل اللغة البصريين والكوفيين جميعاً. قالوا: المعنى خالدين فيها إلا ما شاء ربك بمعنى سوى ما شاء ربك. كما تقول: لو كان معنا رجل إلا زيداً أي رجل سوى زيدٍ ولك عندي ألف درهم سوى الألفين، وإلا الألفين اللذين لك عندي. فالمعنى على هذا خالدين فيها مقدار دوام السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ سوى ما شاء ربك من الخلو والزيادة كما قلت سوى الألفين اللتين عليّ. وقالوا قولاً آخر: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ ولا يشاء أن يخرجهم منها، كما تقول أنا أفعل كذا وكذا إلا أن أشاء غير ذلك ثم تقيم على ذلك الفعل وأنت قادر على غير ذلك، فتكون الفائدة في هذا الكلام أن لو شاء يخرجهم لَقَدَر، ولكنه قد أعلمنا أنهم خالدون فهذان المذهبان من مذاهب أهل اللغة. وقولان آخران: قال بعضهم إذا خُسِرُوا وَبُعِثُوا فهم في شروط الْقِيَامَةِ فالاستثناء وقع من الخلود بمقدار موقفهم للحساب. والمعنى خالدين فيها ما دامت السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إلا مقدار موقفهم للمحاسبة. وفيها قول رابع: أن الاستثناء وقع على أن لهم فيها زفيراً وشهيقاً إلا ما شاء ربك من أنواع العذاب التي لم تُذكر. وكذلك لأهل الجنة نعيمٌ ما ذُكر ولهم ما لم يذكر مما شاء ربك. ويدل عليه - والله أعلم - ﴿عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوذٍ﴾ أي: غير مقطوع))^(٣).

ويمكن النظر في الإفادة من تقنية التشابك المعرفي انطلاقاً من المُعطى اللغوي الذي قدمه الزجاج لأهل اللغة من البصريين والكوفيين وغيرهم، والذي ساعده في استظهار المعنى، فضلاً عن استشراف الفائدة من الكلام الذي ولده المُعطى اللغوي.

(١) ينظر: التفسير البسيط: ٩٨/١١.

(٢) ينظر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٣١٤/٢.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ٨٠-٧٩/٣. والآية الواردة في النص من (سورة هود: ١٠٨).

وذهب النحاس إلى نسبة القولين الأخيرين إلى الطبري والزجاج^(١)، والحقيقة أن الطبري يذهب إلى قول الضحاك من أن الاستثناء وقع من مقدار المكث في النار إلى وقت دخولهم الجنة، فالزمن بينهما مستثنى من زمن الخلود، فالمشهور عند العرب في استثناء (إلا) إخراجها لمعنى ما بعدها مما قبلها^(٢)، فالقول قول الزجاج.

فلم نقف على القول الذي عرضه الزجاج عند من قبله فقد استعرض آراء النحويين في البدء ليعلل أخيراً ما يصل إليه من معنى في التحليل النحوي وهو إن دل على شيء يدل على إحاطته بكلام النحويين، فلا خلاف في أن (إلا) جاءت هنا في الاستثناء فقد فسر أهل اللغة المعنى فيها على قولين هما لأهل البصرة والكوفة الذين أجمعوا في أن معنى (إلا) تضمنت معنى سوى، فيأخذ الاسم سوى معنى (إلا) في الاستثناء، فكأنه قال: فالذين فيها سوى ما شاء ربك باستثناء فرقة دون أخرى كقولك: لو كان معنا رجلٌ إلا زيد أي سوى زيد فاستثناءه من الرجال، كذا هو الحال في الخالدين، فأراد أن المعنى قد استثنى فرقةً من الخلود، وذكر الزجاج قول آخر محتكماً إلى السياق وهو من أمارات التَّشَابُكِ عنده قوله تعالى: ﴿عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ أي: أن الاستثناء حاصل في المشيئة كما هي مشيئة العطاء عنده، وهو في معنى الشرط فكأنه قال: خالدين فيها إلا أن أشاء غير ذلك فيستثنى فرقةً منهم لمشيئته، والمعنى أنه لو شاء الله لأخرجهم ولكن مشيئته اقتضت أن يخلدوا في النار.

المطلب الثالث: موقفه من الآراء النحوية :

أولاً: تأييده للوجه الإعرابي :

عرض الزجاج في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٤٦) آراء النحويين فبين المعنى المراد من كل وجه إذ قال: ((زعم - أبو الحسن الأخفش أن (أن) ههنا زائدة - قال: المعنى وما لنا لا نقاتل في سبيل الله، وقال غيره، وَمَا لَنَا فِي أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. وأسقط (في) وَقَالَ بَعْضُ النُّحَوِيِّينَ إِنَّمَا دَخَلَتْ (أَنْ) لِأَنَّ (مَا) مَعْنَاهُ مَا يَمْنَعُنَا فَلِذَلِكَ دَخَلَتْ

(١) ينظر: معاني القرآن: ٤٩٦/٢.

(٢) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٤٨٩ / ١٥ .

(أن) لأن الكلام ما لك تفعل كذا وكذا. والقول الصحيح عندي أن (أن) لا تلغى ههنا، وأن المعنى وأي شيء لنا في أن لا نقاتل في سبيل الله، أي: أي شيء لنا في ترك القتال^(١). إذ وظف الزجاج المُعطى النحوي الاجرائي ودلالته المؤدى بزعم إبي الحسن الأخفش الأوسط وقول غيره فضلاً عن قول بعض النحويين، هذا التوظيف ساعده على قراءة النص وبيانه.

والقول بمعنى المنع هو اختيار الفراء ، فذكر دخول (أن) مع (ما) لموافقتها معنى المنع والدليل قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ الْأَسْجَدُ﴾ (الأعراف: ١٢) وقوله: ﴿قَالَ يَبْنَؤُا بِلَيْسَ مَا لَكَ إِلَّا تَكُونُ مَعَ السَّجْدِينَ﴾ (الحجر: ٣٢) أفادت ما المنع مع (أن)^(٢)، واختار المبرّد أنها إذا وقع بعدها فعل مضارع وفصل بينهما بلا فينبغي أن تبقى على حالها، وهي مصدرية فكأن المعنى: ومالنا والمقاتلة في سبيل الله^(٣)، والوجه المختار عند الزجاج أنها مفسرةٌ بمعنى (أي) فيكون المعنى: أي شيء لنا في أن لا نقاتل أي في ترك القتال^(٤)، هذا المعنى موجود عند الأخفش الأوسط فذكره بعد تفسيره لمعنى قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ إِلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا دُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٩) فيقول فيها: هي على نحو قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ إِلَّا تَقْتُلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٤٦) أي: أي شيء لكم في ترك القتال، ويرد على زيادتها بنصب الفعل بعدها، فلو كانت للزيادة لارتفع الفعل بعدها وأنكر على من قال في معناه مالنا وألا نقاتل ثم يحذف الواو^(٥). وينقل الطبري في حذف أن وإثباتها أنهما لغتان عند العرب، فتحذف أن مع مالك وتثبت على معنى المنع، فيوضع مالك موضع ما منعك مع اختلافهما لفظاً واتفقهما معنى^(٦).

من المواضع التي أيد فيها الزجاج ما اختاره النحويون البصريون والتي أفاد من التعالق المعرفي؛ من أجل رصد المعنى المراد، فقد أفاد من أقوال النحويين، والشعر العربي، فضلاً عن القراءات القرآنية ، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾ (السجدة: ٢٦) فسر معنى الآية من موقع (كم) الإعرابي بقوله : ((زعم بعض النحويين أن

(١) معاني القرآن وإعرابه : ٣٢٧/١.

(٢) ينظر: معاني القرآن: ١٦٣/١٠.

(٣) ينظر: المقتضب : ٥/٣.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه : ٣٢٧/١.

(٥) ينظر: معاني القرآن: ٣١٢/١.

(٦) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٣٠١/٥.

(كَمْ) في موضع رفع بـ (يَهْدِ) والمعنى عنده أولم تُبَيِّنْ لهم القرون التي أهلكنا مِنْ قَبْلِهِمْ. وهذا عندنا - أعني عند البصريين - لا يجوز، لأنه لا يعمل ما قبل (كَمْ) في (كَمْ)، لا يجوز في قولك كم رَجُلٌ جاءني. وأنت مخبر أن تقول جاءني كم رجل، لأن (كَمْ) لا تُزَالُ عن الابتداء. ولذلك جاز أن يفصل بينها وبين ما عملت فيه إذا نصبت بما في الخبر والاستفهام تقول في الخبر:

كَمْ بجودٍ مُقْرِفاً نالَ الغنى

ففصلت بين (كَمْ) وبين قولك مقرفاً بِقَوْلِكَ (بجودٍ)، فيكون الفصلُ فيها بين (كَمْ) وما عملت فيه عَوْضاً من تصرفها، ألا ترى أنه لا يجوز عشرون عندي درهماً، ويجوز في الخبر كم عندي درهماً جَيِّداً. وحقيقة هذا أن (كَمْ) في موضع نصبٍ بـ (أَهْلَكْنَا) وفاعل (يَهْدِ) ما دل عليه المعنى مما سلف من الكلام. ويكون (كَمْ) أيضاً دليلاً على الفاعل في يهدي، ويدل على هذا قراءة من قرأ أو لم نَهْدِ - بالنون - أي ألم نبين لهم. ويجوز أيضاً على (يهد) بالياء - أن يكون الفعلُ لله - يَهْدِي - يدل عليه قراءة من قرأ (أولم نَهْدِ) ((^(١))).

يبدو أن الزجاج لم يجز معنى الرفع بـ (يهد) كما هو مذهب أهل البصرة مستندلاً بما جاء في الخبر عن قول العرب المنظوم وبقراءة القراء ، فردَّ على ما ذهب إليه أهل الكوفة إذ جعلوا (كم) فاعل في (يهد) مستدلين على الرفع من تأخر كم الاستفهامية والخبرية عن صدر الكلام، فكأنه قال كم أهلكنا من قبلهم أولم يهد لهم^(٢). وذكر الفراء أن المعنى في الرفع كأنك تقول : أولم نهد لهم القرون الهالكة، وهذا على الاستخبار والاستفهام، وجوز أن تكون كم في موضع النصب لأهلك، ولكنه على تأويل الرفع أي كأنه قيل قد تبين لهم هلاكهم أو عدمه فالجملة مرفوعةٌ في المعنى كأنه قال قد تبين لهم ذلك^(٣).

وهذا عند البصريين غير جائز، وهو اختيار الزجاج فلا يعمل ما قبل (كم) فيها فـ(كم) حقها الابتداء في الأخبار، وهي عاملة ناصبة، ودليل ذلك أنه جاز أن يفصل بينها وبين ما

(١) معاني القرآن واعرابه: ٤ / ٢١٠-٢١١. الشاهد الشعري الوارد في النص لأبي الأسود الدؤلي ،

وعجزه... وشريفتٌ بخله قد وَضَعَهُ، ينظر: ديوانه: ٣٥١، والقراءات الواردة في النص ينظر: المبسوط في

القراءات العشر: ٢١، قرأ يعقوب برواية زيد (أولم نَهْدِ) وقرأ الباقر (يَهْدِ) بالياء فيها.

(٢) ينظر: الكناش في فني النحو والصرف، أبو الفداء عماد الدين: ١ / ٢٨٣.

(٣) ينظر: معاني القرآن: ٣٣٣/٢.

عملت فيه كالنصب، فنصبت كم هنا لتسلط ما بعدها عليها وهو الفعل فاقتضى أهلكنا مفعولاً فصارت كم مفعولاً مقدماً^(١).

وأما قول المفسرين فيها فقد حكى الزمخشري جواز أن تكون الجملة من كم والفعل في رفع الفاعل يهدي^(٢)، وذكر الطاهر بن عاشور أن الفاعل في معنى كم الخبرية وهو معنى الكثرة^(٣).

ومن المسائل التي وافق فيها البصريين والتي لم يغفل فيها ن التعالق المعرفي ولا سيما الجانب الفقهي فضلاً عن اصطفاؤه لأقوال النحويين وأبي الحسن الأوسط وغيره من البصريين كما صرح رغبة منه في استيفاء الشرح والتوضيح للنص القرآني، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرَوْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٤) بقوله: ((هذا

للمتوفى عنها زوجها، عليها أن تنتظر بعد وفاته إذا كانت غير ذات حمل أربعة أشهر وعشراً لا تتزوج فيهن ولا تستعمل الزينة. وقال النحويون في خبر (الذين) غير قول: قال أبو الحسن الأخفش المعني يتربصن بعدهم أو بعد موتهم، وقال غيرُه من البصريين: أَزْوَاجُهُمْ يتربصن، وحذف أزواجهم لأن في الكلام دليلاً عليه، وهذا إطباق البصريين وهو صواب^(٤).

وردَّ الزجاج على الفراء وهو من أهل الكوفة بقوله: ((وقال الكوفيون: وهذا القول قول الفراء وهو مذهبه أن الأسماء إذا كانت مضافة إلى شيء، وكان الاعتماد في الخبر الثاني، أخبر عن الثاني وتُرك "الإخبار عن الأول، وأغنى الإخبار عن الثاني عن الإخبار عن الأول. قالوا: فالمعنى: وأزواج الذين يتوفون يتربصن وهذا القول غير جائز. لا يجوز أن يبدأ اسم ولا يحدث عنه لأن الكلام إنما وضع للفائدة، فما لا يفيد فليس بصحيح، وهو أيضاً من قولهم محال، لأن الاسم إنما يرفعه اسم إذا ابتدئ مثله أو ذكر عائد عليه، فهذا على قولهم باطل، لأنه لم يأت اسم يرفعه ولا ذكر عائد عليه^(٥).

إذ تتجلى براعة الزجاج في تحليله للبنية التركيبية، إذ إنَّ المعنى لها غير جائز، فالكلام لا بد أن يكون مفيداً منتجاً، وبخلاف ذلك كان لغواً.

(١) ينظر: الكناش في فني النحو والصرف: ٢٨٣/١.

(٢) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٥١٦/٣.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٢١ / ٢٤٠.

(٤) معاني القرآن وإعرابه: ٣١٤.

(٥) المصدر نفسه: ٣١٤ _ ٣١٥.

وأضاف الزجاج وجهًا آخر غير ما ذهب إليه غيره جاعلاً الضمير في يتربصن عائداً على ذلك الخبر والواقع في ذكر (الأزواج) الذي جرى متصلاً بصلة الذين، فكأن المعنى: يتربصن أزواجهم، واستدل على المعنى قوله: ((والذي هو الحق في هذه المسألة عندي أن ذكر (الذين) قد جرى ابتداءً وذكر الأزواج قد جرى متصلاً بصلة الذين، فصار الضمير الذي في (يَتَرَبَّصْنَ) يعود على الأزواج مضافاتٍ إلى الَّذِينَ. كأنك قلت: يتربصن أزواجهم، ومثل هذا من الكلام قولك: الذي يموت ويخلف ابنتين ترثان الثلثين، المعنى ترث ابنتاه (الثلثين))^(١). إنما هذه المداولة في أقوال العلماء هي من أمارات التشابك عند الزجاج والتي تمخضت أخيراً الى اختياره المعنى الوجه عنده، وهو معنى نقله النحاس عن الكسائي^(٢)، و ذكر أبو حيان الأندلسي التأويل على حذف المضاف، فيريد ونساء الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً^(٣).

وإذا أمكن لنا القول: إن الفراء مال إلى ذكر العائد في الآية مستدلاً بقوله: ﴿وَالَّذِينَ

يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ﴾ (البقرة: ٢٤٠) فالفاء عائدة على المبتدأ (الذين)، وكذا في قول (يتربصن بأنفسهن) فأعاد الضمير للإخبار عن النساء؛ لأنَّ القصد من الآية إخبار لحالهن لا لحال أزواجهن، وهذه موجودة عند العرب حملاً بالربط على المعنى فيقولون في قول: مررت برجل حسن أبواه جميلين ربطت الصفة جميلين على رجل بضمير مستتر فاعملوا الصفة في الثاني واضمروها في الأول؛ لأنَّ القصد الإخبار عن صفة الرجل لا الأبوان والربط بالمعنى سمع عن العرب في الثانية لا الأولى^(٤).

وكذا الحال في الآية فقد أفاد الإخبار عن الثاني الإخبار عن الأول فكأنه قال: نساؤهم يتربصن بأنفسهن فالقصد في الخبر الثاني إخباراً ومعنى، وهذا المعنى الذي ذهب إليه الطبري فقال: في ترك الخبر هنا فإنه لم يقصد الإخبار عنهم، وإنما قصد الخبر عن الواجب على المعتدات من العدة فصرف الخبر عن الذين إلى ذكر أزواجهم^(٥).

وذهب القرطبي إلى أنَّ معناها رجال الذي يتوفون منكم فالزوجات يتربصن بأنفسهن، وعزا هذا المعنى للزجاج، واختاره النحاس جاعلاً من الخبر والمبتدأ محذوفاً وعلل ذلك بأن

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٣١٥ / ١ - ٣١٦.

(٢) ينظر: إعراب القرآن: ١ / ١١٦.

(٣) ينظر: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: ٢٩ / ٤.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢٩ / ٤.

(٥) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٧٧ / ٥.

الحذف في القرآن كثير كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَمُ النَّارُ﴾ (الحج: ٧٢) يريد هو النار^(١).

ثانيا: ردّه للوجه الإعرابي :

من النَّقَادَات التي مارسها الزجاج في مدونته التفسيرية ردّه الوجوه الإعرابية وتخطئها، وهو مقاربات توضيحية للقارئ؛ في ظلّ شرحه البنية التركيبية للنص القرآني قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾ (البقرة: ١٠٢) من جهة تبيان دلالة (مَنْ) وكذلك دلالة اللام الأولى واللام الثانية، إذ نجده يعرض أقوال النحويين وكذلك الاحتكام إلى الاستعمال التداولي، قال: ((وقال النحويون في ﴿لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾ قولين: جعل بعضهم (مَنْ) بمعنى الشرط، وجعل الجواب ﴿مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾ وهذا ليس بموضع شرط ولا جزاء، ولكن المعنى: ولقد علموا الذي اشتراه ما له في الآخرة من خلاق: كما تقول: والله لقد علمت للذي جاءك ما له من عقل. فأما دخول اللام في الجزاء في غير هذا الموضع وفيمن جعل هذا موضع شرط وجزاء مثل قوله: ﴿وَلَيْنَ جِثَّتْهُمْ رِيعَاتُهُ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ﴾ ونحو: ﴿وَلَيْنَ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ فاللام الثانية هي لام القسم في الحقيقة، لأنك إنما تحلف على فعلك لا على فعل غيرك في قولك: والله لئن جئتني لأكرمك، فزعم بعض النحويين أن اللام لما دخلت في أول الكلام أشبهت القسم فأجيب بجوابه وهذا خطأ، لأن جواب القسم ليس يشبه القسم، ولكن اللام الأولى دخلت إعلماً أَنَّ الجملة بكمالها معقودة للقسم، لأن الجزاء وإن كان للقسم عليه فقد صار للشرط فيه حظ، فلذلك دخلت اللام))^(٢).

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٧٤/٣.

(٢) معاني القرآن وأعرابه: ١٨٦/١-١٨٧. والآيات الواردة في النص من (سورة الروم: ٥٨)، و(سورة البقرة: ١٤٥).

وهذا المعنى ذهب إليه من قبله الفراء، فقال: ((إن من في موضع الرفع فهي على الجزاء لأن العرب إذا أحدثت على الجزاء هذه اللام وصيروا فعله على جهة فعل فصيروا حدوث اللام كالذي يعرب وصيروا جواب الجزاء بما تلقى به اليمين))^(١).

وقد أشرنا إلى أنَّ الزجاج لم يرتض أن تكون (مَنْ) بمعنى الشرط، إذ إنَّ الموضع ليس موضع شرط ولا جزاء.

ويرى ابن مالك أن القرينة تُعين على القول بالقسم، فالجواب باللام الثانية جعلها دلالة على القسم^(٢). والمعنى على هذا على علم الله لمن اشتراه ما له من خلق، ونقل عنه كذلك أبو حيان الأندلسي^(٣).

ويتجلى التعالق المعرفي عند الزجاج في ردّه الوجوه الإعرابية، في ضوء معاينة أقوال أهل العربية كالكسائي والفراء، فضلاً عن أقوال الخليل وسيبويه وجميع البصريين في أثناء شرحه وبيانه، ولعلّه رسم هذه التقنية (التَّشَابُكُ المعرفي) في دقة ووضوح، من أجل التحصيل المعرفي وتقريب الإدراك لدى المتلقي، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا

وَالصَّابِغُونَ وَالنَّصِرِيُّونَ مَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ﴾ (المائدة: ٦٩) بقوله: ((اختلف أهل العربية في تفسير رفع الصابئين، فَقَالَ بعضهم نَصَبُ (إِنَّ) ضَعْفَ فَسَقَ بـ (الصَّابِغُونَ) على (الَّذِينَ) لَأَنَّ الأصل فيهم الرفع. وهو قول الكسائي، وقال الفراء مثل ذلك إلا أنه ذكر أن هذا يجوز في النسق على مثل (الذين) وعلى المضمَر، يجوز إني وزيد قائمان، وأنه لا يجوز إنَّ زيدا وعمرو قائمان. وهذا التفسير إقدام عظيم على كتاب الله وذلك أنهم زعموا أن نَصَبَ (إِنَّ) ضعيف لأنها إنما تغيّر الاسم ولا تغير الخبر، وهذا غلط لأن (إِنَّ) عملت عملين النصب، والرفع، وليس في العربية ناصب ليس معه مرفوع لأن كل منصوب مشبه بالمفعول، والمفعول لا يكون بغير فاعل إلا فيما لم يسم فاعله، وكيف يكون نصب (إِنَّ) ضعيفاً وهي تتخطى الظروف فتنصب ما بعدها. نحو قوله: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ ونَصَبَ إِنَّ مِنْ أَقْوَى المنصوبات. وقال سيبويه والخليل، وجميع البصريين إن قوله: (وَالصَّابِغُونَ) محمول. على التأخير، ومرفوع بالابتداء.

(١) معاني القرآن: ٦٦/١.

(٢) ينظر: شرح التسهيل: ١٩٥/٣.

(٣) ينظر: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: ٣٣٠/١١.

المعنى إن الذين آمنوا والذين هادوا مَنْ آمَنَ بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم، والصابئون والنصارى كذلك أيضاً، أي من آمن بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم^(١).
أراد الفراء أنه لما كان (الذين) على حرف واحد من النصب والرفع والجر فإن عمل (إِنَّ) فيها ضعيفٌ، فجعل أن في الجملة وعدمها سواءً في المعنى، الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون، وعاب الزجاج قولهم هذا، واستدل على صحة عمل (إِنَّ) في النصب والرفع وقوتها في العمل أنها قد أعملت الرفع في الخبر كما أعملت النصب في الاسم فكل منصوب يشبه بالمفعول وهذا يحتاج إلى فاعل.

ومما يدلُّ على قوة عملها أنها تتخطى الظروف فتعمل النصب فيما بعده كقوله تعالى:

﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ يريد أن قوماً جبارين فيها، وهو برده هذا إنما يوافق ما جاء في

مذهب البصريين بأن الرفع في (الصابئون) هو حملاً على معنى الابتداء، فيريد أن المعنى في التقديم والتأخير كأنه قال: إن الذين آمنوا والذين هادوا مَنْ آمَنَ بالله واليوم الآخر والصابئون والنصارى، كذلك استدلالاً بقول سيبويه وأنَّ قوماً من العرب يقولون إنهم أجمعوا ذاهبون على تقديرهم أجمعون وهذا خطأ على زعمه .

وذهب الأخفش الأوسط إلى أن المعنى يقع تشبيهاً على الفعل قبله وإن كان في غير معناه كقولك: كذبٌ عليكم الحج فيرفع الحج بكذب فإن (الصابئون) مرفوعٌ على إجراء قولهم: الذين هادوا^(٢)، وردَّ الزجاج قول الكسائي في النسق فقال: ((قال الكسائي، الصابئون نسق على ما في هادوا، كأنه قال هادوا هم والصابئون. وهذا القول خطأ من جهتين، إحداهما أن الصابئي يشارك اليهودي في اليهودية وإن ذَكَرَ أن هادوا في معنى تابوا فهذا خطأ في هذا الموضع أيضاً لأن معنى الذين آمنوا ههنا إنما هو إيمان بأفواههم، لأنه يُعْنَى بِهِ الْمَنَافِقُونَ، ألا ترى أنه قال مَنْ آمَنَ بالله، فلو كانوا مؤمنين لم يحتج أن يقال إن آمنوا فلهم أجرهم))^(٣).

(١) معاني القرآن وأعرابه: ١٩٢/٢ _ ١٩٤. والآية الواردة في النص من (سورة المائدة: ٢٢).

(٢) ينظر: معاني القرآن: ٢٨٦/١.

(٣) ينظر: معاني القرآن وأعرابه: ١٩٤/٢.

المبحث الرابع: المستوى المعجمي

تحمل اللغة في شكلها اللفظي والمكتوبي أداة التبليغ عن المعنى، فهي الوسيلة التي يعبر من خلالها إلى الذهن، ليستقر فيه ما يراد، وقد تفهم اللغويون القدماء هذه العلاقة فعملوا على جمع المعاني في كتبهم، فحملت الألفاظ عندهم العديد من المعاني المسجلة في تلك المعاجم، إلا أن المعنى اللغوي محددٌ بعنصر السياق، وهو العلاقة المتحققة بين عنصرين: العلامة اللغوية والمعنى وهو المحدد لوظيفة المعنى في كل كلمة فيه فيفرض عليها معنى دون آخر، فالكلمة في كل سياق تحمل معنى، وتعين ذلك السياق قرائن تحدد ذلك المعنى أيضاً، فتختار للكلمة معنى من مجموع معاني وردت لها في المعاجم.

نتلمس في هذا المبحث إيضاح تلك العلاقة بين العنصر اللغوي والمعنى فالعلماء قديماً كتبوا في هذه العلاقة، ومنهم ابن فارس بقوله: ((والذي يدل عليه قياس اللغة أن المعنى هو القصد الذي يبرز ويظهر في الشيء إذا بحث عنه . يقال: هذا معنى الكلام ومعنى الشعر ، أي الذي يبرز من مكنون ما تضمنه اللفظ . والدليل على القياس قول العرب : لم تعن هذه الأرض شيئاً ولم تعن أيضاً ، وذلك إذا لم تنبت ، فكأنها إذ كانت كذا فإنها لم تفد شيئاً ولم تبرز شيئاً))^(١)، وتنبه على ذلك عبد القاهر الجرجاني فأسس لنظرية النظم؛ إذ قال : ((ليس الغرض بنظم الكلم، أن توالى ألفاظها في النطق بل إن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها ، على الوجه الذي اقتضاه العقل))^(٢).

المطلب الأول: الكشف عن المعنى عند الزجاج:

تنبه الزجاج على الكشف عن المعنى ، فعمد إلى معاني الألفاظ مفسراً إياها ومحللاً في ضوء النظر في المعاجم العربية، فإن المعنى عنده ما يفهم من النص القرآني واللفظ نتيجة تفسيره لغوياً كما نوع لاستعماله المعنى اللغوي، فجنده تارةً يستعمل المعنى كما ورد في اللغة وفي أخرى يترك المعنى للسياق ليحدده، وفي بعض المواضع أبرز ما يمتلكه من اللغة، فأصل لمعانٍ جديدة، لم تكن عند أهل اللغة، كما عرض لبعض الظواهر اللغوية من الترادف والاستعارة والاشتراك اللفظي والأضداد فجهد على إقرار بعضها وإنكار بعضها الآخر.

(١) مقاييس اللغة: ٤/ ١٤٩-١٤٨.

(٢) دلائل الإعجاز: ٤٩-٥٠.

أولاً: تعزيز المعنى بالشواهد القرآنية والشعرية :

سعى الزجاج إلى الكشف عن المعنى في ضوء بيان المعنى المعجمي له، ولا يقف عند هذا إنما يعزز هذا المعنى بالاستدلال بالشاهد الشعري تارةً ومن كلام العرب وما أثّر عنهم تارة أخرى ، وأحسب أن الزجاج برع في اصطلياد المعاني، وتفرّد في الإتيان بمعانٍ لم يسبقه إليها أحدٌ، ونلاحظ أنه تميّز في هذا الصدد فهو لغوي قبل أن يكون مفسراً.

ويرى الزجاج أن فهم معاني الألفاظ القرآنية لا يكون بمعزل عن التفاعل والتعلق بالمعجم

العربيّ وعن كلام العرب شعراً أو نثراً ، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا

حَسَنًا﴾ (البقرة: ٢٤٥) اتخذ الزجاج من لفظ القرض وسيلةً لتبيان المعنى فهو يرى أن القرض

في اللغة هو : ((البلاء السيئ ، والبلاء الحسن))^(١)، ولا يقف عند هذا، وإنما يعزز قوله بالشاهد الشعري، فاستدل على معنى القرض بقول أمية ابن أبي الصلت^(٢):

كُلُّ امرئٍ سوف يُجْزَى قَرْضُهُ حَسَنًا أو سَيِّئًا أو مَدِينًا مِثْلَ ما دانا

ولتوضيح المعنى يستدل الزجاج بشاهد شعري آخر^(٣):

فإذا جُوزِيَتْ قَرْضًا فَاجْزِهِ إنما يجزي الفتى ليسَ الجَمَلُ

فذكر إلى جانب الجذر اللغوي ما يتفرع منه، فذكر معنى القرض، والتفت إلى معنى أقرض، فقال: ((فأما قرضته أقرضه قرضًا : فجاوزته ، وأصل القرض في اللغة القطع والقراض من هذا أخذ، فإنما أقرضته قطعت له قطعة يجازى عليها))^(٤).

وذكر الزجاج معنى للفظ لم نجده عند أصحاب المعاجم وهو قوله: ((البلاء السيئ والبلاء الحسن))^(٥)، واعتمد الزجاج على المعنى المعجمي في تبيان دلالة اللفظ، فذهب إلى أن المعنى هو: الجزاء والله يضاعفه أضعافاً كثيراً، واللفظ هنا ليس مصدرًا، ((ولو كان مصدرًا لكان إقراضًا، ولكن (قرضًا) هنا اسمٌ لكل ما يلتمس عليه جزاء))^(٦).

(١) معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٣٢٤.

(٢) ينظر: ديوانه ٦٣.

(٣) البيت للشاعر لبّيد بن ربيعة العامري، ينظر: ديوانه : ٩١.

(٤) معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٣٢٥.

(٥) المصدر نفسه : ١/ ٣٢٤.

(٦) المصدر نفسه : ١/ ٣٢٥.

ثم عزز المعنى بدلالة (السياق غير اللغوي) وهو سياق خارجي يتصل بمذهب الزجاج وإيمانه فذهب إلى أن ((الله عز وجل لا يستقرض من عوزٍ ولكنه يبلو الأخبار))^(١).

نلاحظ أن معنى القرض الذي ذكره الزجاج هو : ((اسمٌ لكل ما يلتمس عليه جزاءً من صدقة أو عملٍ صالح))^(٢). ساق الزجاج لذلك من كلام العرب ما يستدل به على المعنى، فذكر أن العرب تقول: ((لك عندي قرض حسن وقرض سيئ))^(٣). ويعني المعاملة بالمثل كما قدم له^(٤). إن القرض هنا هو من باب التشبيه أي العمل الصالح والعمل السيئ، فمن عمل حسناً فإنه يرجو الثواب وحسن الجزاء، وليس أقدر على ذلك إلا من هو يحمل في صفاته من العطاء والملك والإنصاف، وهو مما أجر فيه فإن كان له أجرٌ فهو الدين^(٥).

اختار الزجاج شواهد الشعرية بعناية ودقة، فهو إنما اختار هذه من دون سواها لأن فيها من المعنى ما يدعم ما ذهب إليه وهو المجازاة على العمل السيئ والحسن، وهذه المجازاة لا تكون إلا بعد الإقراض لا على الجزاء^(٦).

ونلمح إفادة الزجاج من البيانات اللغوية ، وكذلك من الاستعمالات التداولية بوصفها تقنيات معرفية تقرب المعاني لدى المتلقي، من ذلك ذكره أصل (العِبء) في اللغة والاستعمال التداولي في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْزُبُ أَيْكُمْ رِيَّ وَلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ (الفرقان: ٧٧) فأوضح أن ((أصل العِبء في اللغة الثقل، ومن ذلك عبأت المتاع جعلت بعضه على بعض))^(٧). بدا لنا أن الزجاج قد اعتمد على المعنى المعجمي في قوله : ﴿قُلْ مَا يَعْزُبُ أَيْكُمْ﴾ فذهب إلى أن معنى يعبأ هو: ((أي وزن يكون لكم عنده، كما تقول: ما عبأت بفلان أي: ما كان له عندي وزن ولا قدر))^(٨). والعبء عند الخليل هو الحمل من عزم

(١) معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٣٢٤.

(٢) تهذيب اللغة ١/ ٢٦٦.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٣٢٤.

(٤) ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، محمد بن فتوح الحميدي: ٢٠٧.

(٥) ينظر: الغريبين في اللغة والحديث، أحمد بن محمد الهروي: ١٥٣٨/٥، ١٥٢٨/٥.

(٦) ينظر: خزانة الادب ولب لباب لسان العرب ، عبد القادر بن عمر البغدادي: ٣٠٠/٩.

(٧) معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٧٨.

(٨) المصدر نفسه: ٤/ ٧٨.

وحمالة،^(١) وذكر الأزهرى عدة معاني منها أن معنى يعبأ يصنع ويفعل ثم نقل عن الزجاج أنه قال أصل العباء هو الثقل^(٢)، ومعنى العباء عند الجوهرى هو الحمل^(٣)، وإلى مثل هذا الرأي ذهب ابن فارس^(٤) فتبين لنا أن العباء في اللغة هو الحمل والثقل^(٥).

وأبان الفراء عن أن المعنى هو (يصنع)^(٦)، ونقل الزمخشري قول الزجاج فذهب إلى أن المعنى هو: ((ما اعتدلت به من فواح همومي ومما يكون عبأ علي، كما تقول: ما اكرثت له، أي: ما اعتدلت به من كوارثي ومما يهمني))^(٧).

ونقل الرازي عن أبي عبيدة أن معنى (يعبأ) هو وجوده وعدمه عندي سواء، ونقل الخليل أيضاً أن المعنى ما أصنع به كأنه يستثقله ويستحقره^(٨)، وبدا لنا أن البيضاوي أخذ المعنى من (عبأ) وليس من العباء بكسر العين، فذهب إلى أنه من عبأت الجيش إذا هيأته^(٩). وإلى مثل هذا ذهب السمين الحلبي (٧٥٦هـ)^(١٠)، ويرى الطاهر بن عاشور أن تركيب: ((ما يعبأ به يدل على التحقير وضده عبأ به يفيد الحفاوة... ومعنى ما يعبأ ما يبالي وما يهتم... وأصل ما يعبوا: ما يحمل عبأ تمثيلاً بحالة المتعب من الشيء، فصار المقصود ما يهتم وما يكثرث وهو كناية عن قلة العناية))^(١١).

نخلص مما تقدم إلى أن الزجاج قد أخذ في الحسابان المعنى المعجمي للفظ، وأصل اللفظ في اللغة عند تفسير الآية الكريمة ويأصل للفظ معتمداً على إمكانياته اللغوية وما تحصل عليه من اطلاع على الموروث اللغوي قبلاً ومعاينة الاستعمالات التداولية عند العرب .

(١) ينظر: العين: ٢٦٢/٢.

(٢) ينظر: جمهرة اللغة: ١٤٩/٣.

(٣) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٦١/٢.

(٤) ينظر: مقاييس اللغة: ٢١٥/٤.

(٥) ينظر: أساس البلاغة، محمود بن عمرو الزمخشري: ٣٦٠/١ ولسان العرب: ١١٧/١ و تاج العروس: ٣٣٧/١.

(٦) ينظر: معاني القرآن: ٢٧٥/٢.

(٧) ينظر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٢٩٧/٣.

(٨) ينظر: مفاتيح الغيب: ٤٨٨/٢٤.

(٩) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١٣٢/٤.

(١٠) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٥٠٧/٨.

(١١) التحرير والتنوير: ٨٥/١٩.

ثانيا: العناية بالمعاني المجازية :

في ضوء بيانات الزجاج التفسيرية ظهرت عنايته بالمعاني المجازية اي الانتقال من المعنى الحقيقي (الحسي) إلى المعنى المجازي (المعنوي)، وقد يعبر عنه بالاستعارة، في تفسيره قوله تعالى: ﴿يُؤْتِكُمْ كُفْلًا مِّن رَّحْمَتِهِ﴾ (الحديد: ٢٨) إذ قال: ((معناه يؤتكم نصيبين من رحمته، وإنما اشتقاقه في اللغة من الكِفْل، وهو كساء يجعله الراكب تحته إذا ارتدف لئلا يسقط، فتأويله يؤتكم نصيبين يحفظانكم من هلكة المَعَاصِي))^(١).

فذكر الزجاج المعنى المجازي، وهو النصيب على الرغم من إشارته الى الدلالة اللغوية الحسية لـ(الكفل) وهي الكساء، فيريد أن أصل المعنى من صورة الكساء الذي يجعله الراكب تحته. فإذا ما رجعنا إلى المعاجم وجدنا أن (الكِفْلُ) عندهم تعني الكساء وتعني النصيب^(٢)، وهذا الذي ذهب إليه الزجاج سبقه إليه الفراء، فقال في معنى الآية : ((الكفل: الحظ، وهو في الأصل ما يكتفل به الراكب فيحبسه ويحفظه عن السقوط، يقول: يحصنكم الكفل من عذاب الله، كما يحصن هذا الراكب الكفل من السقوط))^(٣)، وارتضاه الكسائي إذ نقل عنه القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) أنه قال: ((الكِفْلُ أصله المركب وَهُوَ أن يدار الكساء حول سَنَامِ البَعِيرِ ثُمَّ يركب يُقَالُ مِنْهُ: اكْتَفَلْتُ البَعِيرَ))^(٤)، فأخذ اللغويون من بعدهم هذا وضمنوه في مصادرهم منهم أبو بكر الأنباري^(٥).

واعتمد المفسرون هذا من تفسير معنى الآية، فذهب الطبري إلى أنه يعني الأجر بقوله: ((يُعْطِيهِمْ مِنْ الْأَجْرِ جِزَاءً لِإِيمَانِهِمْ فِي عَيْسَى (عليه السلام) ومحمد (ﷺ))^(٦)، ونقل مجاهد عن لسان أهل الحبشة أنها تعني ضعفين من الرحمة^(٧)، وقيل في معناه: ((أنها تعني الرحمة وعين الرحمة، فالسر سر المعرفة، والعين عين الطاعة لله ولرسوله))^(٨).

(١) معاني القرآن وإعرابه: ١٣١ / ٥

(٢) ينظر: العين: ٣٧٣/٥، الجيم، إسحاق بن مرّار الشيباني: ١٤٤/٣.

(٣) معاني القرآن: ١٣٧ / ٣.

(٤) غريب الحديث: ٤٢٨/٤.

(٥) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ٢٧١ / ٢.

(٦) جامع البيان عن تأويل أي القرآن: ٢٣ / ٢٠٨.

(٧) ينظر: تفسير مجاهد: ٦٤٩.

(٨) تفسير التستري: ١٦٣.

وذكر أبو عبيدة أنها تعني مثلين من الأجر^(١)، وجَوَزَ الماتريدي أن يكون المعنى أنه قد كفله فجعله له الكفالة من الرحمة والأجر مرتين^(٢). وكأنه قد عني الضمان له في حال إيمانهم بالرسول عيسى (عليه السلام) ومحمد (ﷺ)، وهو القول الذي ذهب إليه الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، فقال: ((إنه عني بالكفلين هاهنا أي له كفيلا من رحمته يتكفلان به من العذاب فيضارع اللفظان، والمعنيان مختلفان، ولما حث الله تعالى في الآية المتقدمة على تكلف ما أمر وتحريض المؤمنين، ورجاء الظفر بالكفار، بين هاهنا أن من أعان غيره في فعل حسن فله نصيب في ثوابه، وإن أعانه في فعل سيئ فله كفل منه))^(٣).

وعلى هدي الآية السابقة أبان الزجاج عن الدلالة المجازية في تفسيره للفظ (ردمًا) في قوله تعالى: ﴿أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا﴾ (الكهف: ٩٥) بقوله: ((والردم في اللغة أكثر من السد، لأنَّ الردم ما جُعِلَ بعضه على بعضٍ يقال: ثوبٌ مُرَدَّمٌ، إذا كان قد رُقِعَ رُقْعَةٌ فوق رُقْعَةٍ))^(٤).

فقد جاء عند أهل اللغة اللدم والرَّم في الثوب الترقيق^(٥). والرَّم هنا جاء بمعنى السد فهما مترادفان عند أكثر أهل اللغة^(٦)، ومعنى الترقيق تفرّد به الزجاج عن أهل اللغة والمعاني، وتبعه النحاس فقال: ((هو أكثر لأنه شيء متكاثف بعضه على بعض))^(٧). فيستعير الزجاج من معنى ردم الثوب معنى الردم لغة؛ إذ استدل من معناه أن الردم أكثر من السد جاعلاً من حقيقة ردم الثوب بترقيقه من خلال وضع الرقعة على الأخرى، فكأنه قصد المتانة في السد.

وفي إشارة أخرى عند اللغويين إلى معنى الردم في الثوب أنه المرتفع فالارتدام هو الارتفاع^(٨). وجاز أن يكون هذا المعنى وارداً أيضاً عند الزجاج، فقد كان أكثر دقة في تفسيره لمعنى الآية، وإثبات ذلك متأًت من الرجوع إلى أقوال بعض المفسرين في حقيقة ذلك السد، فنجدهم قد أشاروا إلى طبيعته، فقليل في بنائه إن ذا القرنين لما طلب منه ذلك عمل في حفر

(١) ينظر: مجاز القرآن: ٢٥٤/٢.

(٢) ينظر: تأويلات أهل السنة: ٥٤١/٩.

(٣) تفسير الراغب الأصفهاني: ١٣٦١ / ٣ - ١٣٦٢.

(٤) معاني القرآن وإعرابه: ٣١١ / ٣.

(٥) ينظر: غريب الحديث، أبو عبيد: ٤٣٧ / ٣، تهذيب اللغة: ٨٣ / ١٤.

(٦) ينظر: العين: ٣٦ / ٨، تهذيب اللغة: ٨٣ / ١٤، المحيط في اللغة، صاحب إسماعيل بن عباد: ٣٤٧ / ٢.

والمخصص، علي بن إسماعيل بن سيده: ٤٥٧ / ٢.

(٧) معاني القرآن: ٢٩٣ / ٤.

(٨) ينظر: العين: ٣٦ / ٨، المحيط في اللغة: ٣٤٧ / ٢.

الأساس حتى بلغ الماء فجعل الصخر والنحاس المذاب وبنى على كل جهة طبقة من قطع الحديد، وجعل بينهما الحطب، والفحم، ثم صير النحاس إلى النار، فأذابه وصبه بينهما حتى التصقا ببعضهما فصارا جبلاً صلياً مرتفعاً^(١). وهذا ما دل عليه تفسير قوله: ﴿أَتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ

إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ أَنفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ أَتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قَطْرًا ﴿٣٦﴾ فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ

نَقَبًا ﴿٣٧﴾ (الكهف: ٩٦-٩٧)، فقد قال الخليل أن الزبرة: ((هي القطعة الواحدة من الحديد))^(٢)

والزبر جمعه.

ولا شك أنه مع قوته ومتانته قد حوى صفة الارتفاع، وهذا المعنى الثاني (الارتفاع) الذي ذكره اللغويون في ردم الثوب، فالأول (الترقيع)، ومعنى الارتفاع هنا ليتناسب وصفة أولئك القوم؛ إذ ذكر الطبري ((ان مبلغ طول الواحد منهم مثل نصف الرجل المربع منا، لهم مخالب في موضع الأظفار من أيدينا، وأضراس وأنياب كأضراس السباع وأنيابها، وأحنأك كأحنأك الإبل، وقوة تسمع لها حركة إذا أكلوا كحركة الجرة من الإبل، أو كقضم الفحل المسن، أو الفرس القوي، وهم هلب، عليهم من الشعر في أجسادهم ما يواريههم، وما يتقون به الحر والبرد))^(٣).

كما أشبه قول الماوردي ما ذهب إليه الزجاج من قبل، فذكر وجهين في معنى الردم أحدهما: ((أنه الحجاب الشديد والثاني: أنه السد المتراكب بعضه على بعض فهو أكبر من السد))^(٤).

وأشار السمين الحلبي إلى إشارة لطيفة تقترب من المعنى الذي أراده الزجاج، إن في معنى الردم التغيب، وكذا القول في الردم على الميت^(٥)، فقد عني في الردم هنا هو تغيب هؤلاء القوم عن أولئك، فما كان الردم بالترقيع على الجدار في بنائه مع جعله مرتفعاً إلا لإرادة تغيب أولئك عنهم.

(١) ينظر: بحر العلوم: ٣٦٢/٢ والكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٢٧٧/١٧ والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٧٤٧/٧.

(٢) العين: ٣٦٢/٧.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٠٧/١٨.

(٤) النكت والعيون: ٣/٣٤٢.

(٥) ينظر: عمدة الحفاظ في تفسير اشرف الالفاظ: ٨٦/٢.

نخلص من كل ما ذكر إلى أن المعنى الدقيق هو ما ذُكر على لسان أهل المعاني، فقد مكنتهم قدرتهم من اللغة على الخوض في دقة تفسير الآية، فقد أخذوا بنظر العين كل ما يدور حول اللفظ حتى ما شاركه في الصورة فاستعارتهم لصورة الراكب على الجمل وحقيقة أن ما يلف على السنام هو المنقذ له والربط بينها وبين معنى ما شابهه من اللفظ، وكذا في الاستعارة من الثوب للخروج بمعنى لغوي جديد لهو دليل مقدرتهم، فاستعان بهم من جاء بعدهم من أهل اللغة والتفسير.

المطلب الثاني: العلاقات الدلالية :

وُسِمَتِ اللغة العربية بالتوسّع والتنوّع ؛ لكثرة اشتقاقها واستعمالاتها؛ مما جعلها أغنى اللغات وأوسعها فتنوعت وسائل هذا التوسع ليظهر لنا ما أُطلق عليه بـ(العلاقات الدلالية) او (الظواهر الدلالية) كالترادف والمشتراك اللفظي والتضاد وغيرها. فقد أثار جدل اللفظ والمعنى في العربية، أو التقابل بين الدال والمدلول عند علماء العربية نشاطا لغوياً واسعاً، فاستعمال اللغة وما يكتنفها من متغيرات موقف الخطاب، وتنوع السياق قد أفضى الى رصد تلك الظواهر الدلالية^(١). ودراسة هذه الظواهر والعلاقات الدلالية في إطار نظري واحد، أطلق عليه علماء اللغة العربية (نظرية العلاقات الدلالية) وهي نظرية حديثة في ميدان الدراسات اللغوية، تتصل بتعدد دلالة الكلمة وغموضها، وتُعَدُّ هذه النظرية جزءاً من منهج علمي شامل في دراسة علم الدلالة^(٢).

أولاً: الترادف

يُعَدُّ سيبويه أول من تحدث عن الترادف، وإن لم يسمه بالمصطلح الشائع والمتعارف عليه الآن، فقال في باب اختلاف اللفظ للمعاني: ((اختلاف اللفظين والمعنى واحد))^(٣). وعَرَفَه

(١) ينظر: جدل اللفظ والمعنى (دراسة في علم الدلالة العربي)، رسالة ماجستير، مهدي اسعد صالح: الملخص.

(٢) ينظر: مقدمة لدراسة اللغة، حلمي خليل: ١٥٧، علم الدلالة السيمانتيكية والبراجماتية في اللغة العربية، شاهر الحسن: ٦٤.

(٣) الكتاب: ١/٢٤.

سليمان بن بنين النحوي (ت ٦١٤ هـ) فقال: ((ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه))^(١). ولا تكاد تعريفات المحدثين تخرج عن هذا التصور اللغوي، اختلاف اللفظ واتفق المعنى^(٢).

وفي ظلّ الوقوف على المواضع التي ذكرها الزجاج فيما يتعلق بالترادف، وجدنا أنّ الترادف لديه جاء على أنماط ثلاثة :

أ_ الترادف على مستوى الكلمة المفردة :

عرض الزجاج لبعض الألفاظ المتعددة ذات المعنى الواحد، فذكر من هذه الألفاظ ما يختلف اختلاف الكلمة مثل: (الوَطْر والإِرْب)، في تفسير معنى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا﴾ (الأحزاب: ٣٧) فقال : المعنى ((أي: فلما طَلَّقَهَا زيد. والوَطْر في اللغة والأَرَبُ بمعنى واحد))^(٣).

كما عَزَزَ المعنى بقول الخليل فيه: ((معنى الوطر كل حاجة يكون لك فيها همة، فإذا بلغها البالغ قيل قد قضى وطره وَأَرَبَهُ، أي بَلَغَ مُرَادَهُ مِنْهَا))^(٤).

ويبدو أن الزجاج لم ينقل نصّ الخليل حرفياً فقد نقله على المعنى ، قال الخليل : ((الوطر : كل حاجة كان لصاحبها فيها همة فهي وطره . ولم أسمع لها فعلاً أكثر من قولهم : قضيت وطري ، أي : حاجتي ، وجمع الوطر : أوطار))^(٥)، والإرب: ((الحاجة المهمة ، يقال : ما أربك إلى هذا الأمر ، أي : ما حاجتك إليه . والإربة والإرب والمأربة أيضاً))^(٦)، والفرق بين الحاجة المهمة والتي فيها همة كما جاء عنده أنّ الهمة : ((ما هممت به من أمرٍ لتفعله . يقال : إنه لعظيم الهمة ، وإنه لصغير الهمة والمهمات من الأمور : الشدائد))^(٧). وأحسب أن الخليل

(١) اتفاق المباني واقتراق المعاني: ٢٤٥.

(٢) ينظر: فقه اللغة وخصائص العربية ، عبد الملك أبو منصور الثعالبي: ٩٩ و فصول في فقه العربية ، رمضان عبد التواب: ٣٠٩ والدراسات اللغوية عند العرب الى نهاية القرن الثالث، محمد حسين ال ياسين: ٤١٤ والمشارك اللغوي (نظرية وتطبيقاً)، توفيق محمد شاهين: ٢١٦ وفقه اللغة ،حاتم الضامن: ٦٢.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٢٢٩.

(٤) المصدر نفسه: ٤/ ٢٢٩.

(٥) العين: ٧/ ٤٤٦.

(٦) المصدر نفسه: ٨/ ٢٨٩.

(٧) العين: ٣/ ٣٥٧.

لم يقل بالترادف بينهما كما وردت عند المعجميين، فقليل : ((الوطر حاجة النفس وقد يكون الإرب الحاجة أيضًا ، والأول أبين))^(١). وقيل الوطر : ((الحاجة والثَّهمة))^(٢).

نلاحظ أن الزجاج أراد بالوطر حاجة الطلاق، وهو المعنى الذي ذكره فلما طلقها زيد زوجها الله تعالى محمدًا (ﷺ)، و تبعه النحاس^(٣)، وهذا ما نقل عن قتادة^(٤).

واختاره بعض المفسرين كالواحدي^(٥)، فيما اعتل الرازي لصحة هذا المعنى بقوله: ((إن الرجل إنما يطلق امرأته إذا لم يبق له فيها حاجةٌ ، فيقول : قضيت وطري منها، أي: خليتها حيث لم يبق له فيها مرادٌ ، فيجوز أن يكون المراد بهذا اللفظ الطلاق مع بلوغ المراد منها ، فلما قضى زيد منها وطراً زوجها أي لما طلقها زيد وانقضت عدتها وذلك لأن الزوجة ما دامت في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاجٌ إليها ، فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن وكذلك إذا كان في العدة له بها تعلق لإمكان شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطره، وأما إذا طلق وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له معها تعلق فيقضي منها الوطر وهذا موافقٌ لما في الشرع لأن التزوج بزوجة الغير أو بمعدته لا يجوز))^(٦).

والذي أراه أن الصحيح ما ذهب إليه بعض المفسرين من أن معنى الحاجة هنا هو النكاح، فهو حقيقة اللفظ في اللغة، وهو المعنى الذي خرج به المبرد، ونقله السمين الحلبي أن ((الوطر الشهوة والمحبة))^(٧). وهو المختار عند الماتريدي معللاً ذلك في أن حكمة أن يكون المعنى هو النكاح حتى يتبين للناس في عدم حرمة الزواج من زوجات آبائهم بالتبني^(٨)، وهو المعنى الذي بنى عليه أبو بكر الرازي أحكاماً:

((أحدها : الإبانة عن علة الحكم في إباحة ذلك للنبي (ﷺ) وأن ذلك قد اقتضى إباحته للمؤمنين ، فدل على إثبات القياس في الأحكام واعتبار المعاني في إيجابها. الثاني : أن البنوة من جهة التبني لا تمنع جواز النكاح .

(١) إصلاح غلط المحدثين، حمد بن محمد الخطابي: ٢٤.

(٢) مقاييس اللغة: ٦/ ١٢٢.

(٣) ينظر: معاني القرآن: ٥/ ٣٥٣.

(٤) ينظر: تفسير عبد الرزاق: ٣/ ٤٠.

(٥) ينظر: التفسير البسيط: ١٨/ ٢٥٥.

(٦) مفاتيح الغيب: ٢٥/ ١٧٠.

(٧) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٩/ ١٢٦.

(٨) ينظر: تأويلات أهل السنة: ٨/ ٣٩١.

الثالث : أن الأمة مساوية للنبي (ﷺ) في الحكم إلا ما خصه الله تعالى به ؛ لأنه أخبر أنه أحل ذلك للنبي (ﷺ) ليكون المؤمنون مساوين له^(١).

بـ. الترادف على مستوى تبديل الحرف :

ذكر الزجاج من الألفاظ المترادفة ما كانت متغيرة في حرف واحد منها في تفسير قوله تعالى: ﴿تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ﴾ (المؤمنون: ١٠٤) فقال: ((يلفح وينفح في معنى واحد ، إلا أن اللفح أعظم تأثيراً))^(٢)، تبعه النحاس^(٣). فإذا ما عدنا إلى المعاجم وجدناه قد ورد في العين أنهما يعنيان الإصابة ((فاللفح إصابة جسد الإنسان ووجهه بالنار))^(٤)، وأما النفح كقوله : ((نفح بالسيف أي أصابه من بعيد ونقل عن الأصمعي أنه قال : ما كان من الحر فهو لفح وما كان من البرد فهو نفح))^(٥)، و إليه ذهب بعض أهل اللغة^(٦).

وذهب الأزهرى إلى ما ذهب إليه الزجاج من ترادف اللفظين مستدلاً بالمعنى من قوله تعالى: ﴿نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ﴾ (الأنبياء: ٤٦)^(٧)، وقيل في معنى اللفح في اللغة: الضرب أي: تضرب وجوههم النار^(٨). وهو المعنى المختار عند الزجاج والذي يكشفه كلامه في معنى الكالِح فقال : ((الذي قَدْ تَشَمَّرَتْ شَفْتُهُ عَنْ أَسْنَانِهِ، نحو ما ترى من رؤوس الغنم إذا مسَّتْهَا النار فبرزت الأسنان وتشمرت الشفاة))^(٩)، فما أن ضربت النار وجوههم حتى تناثرت من شدتها شفتاه، فجاء في التفسير أن من قوة لفحة النار لهم أن سقط لحمهم عن عظامهم^(١٠).

(١) أحكام القرآن: ٣/ ٤٧٢.

(٢) معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٢٣.

(٣) ينظر: إعراب القرآن: ٣/ ٨٦.

(٤) ٢٣٤/٣.

(٥) كتاب الألفاظ، ابن السكيت: ٢٨٠.

(٦) ينظر: الجرائيم: ١/ ٤٦٥ ، المنتخب من كلام العرب، علي بن الحسن الهنائي: ٤٢٣.

(٧) ينظر: تهذيب اللغة: ٥/ ٤٨.

(٨) ينظر: الغريبين في القرآن والحديث، أحمد بن محمد الهروي: ٥/ ١٦٩٥.

(٩) معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٢٣.

(١٠) ينظر: تأويلات أهل السنة: ٧/ ٤٩٦.

وهذا إن دلَّ على شيء فإنه يدلُّ على نباهة الزجاج إلى هذا المعنى الذي يناسب سياق الآية ، فالواضح المستنتج من كل ما ذكر أن الزجاج أراد من تبيان الفرق الجزئي في المعنى اللُّغويِّ بين اللفظتين مع اشتراكهما في المعنى العام فالتأمل للآيات التي وردت فيها اللفظتين ﴿تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ﴾ (المؤمنون: ١٠٤) ﴿نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ﴾ (الأنبياء: ٤٦) يجد فرقاً دلاليّاً سياقياً واضحاً، فاختار في الأول اللفح؛ لأنه الإصابة المباشرة على الوجه؛ كما أن العذاب هو النار لا غير، فمن عظم هذه النار أن تخصص اللفح بالوجه في هذه الآية، فقدمت على الفاعل النار فهي من أشرف الأعضاء وفي البيان عنها زجرٌ للمعاصي وهذا سر تقدمها^(١).

وقال السمين الحلبي في مناسبة مجيء اللَّفْح دون النَّفْح مع ترادفهما : ((أتى به هنا دون النفح لأن المقام مقام تهويلٍ ، وأتى بالنفح هنا تنبيهاً على أنهم إذا أصابهم أدنى شيء من ذلك استغاثوا وجأروا ، ومن ثم نكرت النفحة للقليل ، ومنه استعير : نفحته بالسيف ، أي ضربته))^(٢).

واختار معنى النفح في الآية الثانية لأنها وبحسب قول الطاهر بن عاشور في مادة النفح أنه ((عطاء قليل نزر ، وبضميمة بناء المرة فيها ، والتتكير ، وإسناد المس إليها دون فعل آخر أربع مبالغتٍ في التقليل ، فما ظنك بعذاب يدفع قليلة من حل به إلى الإقرار باستحقاقه إياه وإنشاء تعجبه من سوء حال نفسه))^(٣) ؛ وفي ظل ما تقدم نخلص إلى أن اللَّفْح أشد من النَّفْح لأنه الإصابة بشدة ، والنفح الإصابة مطلقاً^(٤). وهذا دليلٌ على عظم ملكة الزجاج اللغوية ودقته في اختيار المعاني المناسبة للآيات.

جـ. الترادف على مستوى تغيير الحركة :

ورد الترادف عند الزجاج في اختلاف الحركة في لفظة سخرى في قوله تعالى: ﴿اتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ﴾ (ص: ٦٣) اذ قال: ((يقرأ بقطع الألف وفتحها على معنى الاستفهام ومن وصلها كان على معنى إنا اتخذناهم سِخْرِيًّا، ويقرأ (سِخْرِيًّا) و (سُخْرِيًّا) - بالكسر

(١) ينظر: إرشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي: ١٥١ / ٦.

(٢) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: ٣٢ / ٤.

(٣) التحرير والتنوير: ٨٠ / ١٧.

(٤) ينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن، محمد صديق خان القنوجي: ١٥٣ / ٩.

والضم والمعنى واحد، وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ: إن ما كان من التسخير فهو مضموم الأول، وما كان من الهزؤ فهو مكسور الأول))^(١)، وهو المعنى الذي قاله الفراء^(٢).

يظهر أن الزجاج يريد معنى الاستهزاء والتسخير فكلاهما واحد لمناسبتهما معنى الاستفهام في الآية مستدلاً بجواز القراءتين، واستعان بقول غيره من العلماء في التفريق بينهما إثبات منه إن المعنى واحد، ولعله أراد أن يُشيع لمعنى الترادف بينهما وإن قوله بذلك إنما هو متفرد، وإذا ما تتبعنا اللفظ في المعاجم قبلهم وجدنا اللفظة تحمل المعنيين في حالة الضم فقط، فهي عند الخليل للاستهزاء والتسخير^(٣)، يبدو أن القول بترادفهما هو قول أهل المعاني، فنقل من جاء بعدهم من العلماء عنهم، فإذا ما رجعنا إلى التفاسير وجدناهم قد نهجوا على ما جاءوا به ومنهم: أبو عبيدة^(٤)، تبعه ابن قتيبة^(٥).

قال الطبري: ((وكان بعض أهل العلم بالعربية من أهل البصرة يقول: من كسر السين من السُّخْرِيّ، فإنه يريد به الهُزء، يريد يسخر به، ومن ضمها فإنه يجعله من السُّخْرَةِ، يستسخرُونهم: يستذلُّونهم، أزاغت عنهم أبصارنا وهم معنا))^(٦)، ونقل السمعاني عن الفراء اختياره المعنى الأول فهو أولى لأنهم قد علموا حقيقة الأمور في القيامة فلا يصدر منهم الاستفهام^(٧)، فمجاز الآية مالنا لا نرى هؤلاء الذين اتخذناهم سخرياً لم يدخلوا معنا النار^(٨)، وقيل هو على معنى الإخبار، فالتقدير: مالنا لا نراهم حاضرين لحقارتهم تركوا أو أنهم زاغت عنهم الابصار^(٩).

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٣٤٠. القراءات الواردة في النص ينظر: السبعة في القراءات: ٥٥٦، قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم (سخرياً) كسراً، وروى المفضل عن عاصم (سخرياً) بالضم، وقرأ نافع وحزمة والكسائي (سخرياً) ضمّاً.

(٢) ينظر: معاني القرآن: ٢/ ٢٤٣.

(٣) ينظر: العين: ٤/ ١٩٦.

(٤) ينظر: مجاز القرآن: ٢/ ٦٢.

(٥) ينظر: غريب القرآن: ٣٨١.

(٦) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢١/ ٢٣٣.

(٧) ينظر: تفسير القرآن: ٤/ ٤٥١.

(٨) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: ٧/ ١٠٠.

(٩) ينظر: مفاتيح الغيب: ٤٠٥/ ٢٦.

جاء في بعض المصادر وورد اللفظان منسوبين إلى لغات العرب لا الترادف فالكسر على لغة قريش والضم على لغة تميم^(١). في حين لم ينقل الفراء هذا في كتابه عن اللغات.

والظاهر مما سبق أن الزجاج كان من مؤيدي الترادف في القرآن على الرغم من معارضة بعض العلماء من وجود الترادف في القرآن فكل لفظة وضعت فيه لمعنى واحد من دون غيره، ولعل شروطاً للزجاج فيه فمتى ما تقبل التفسير والسياق لتلك المعاني دون الإخلال بها قبل ذلك واستساغته، وإن كنت أرى أنه في هذه الظاهرة اللغوية دون بقية ما ذكر سلفاً كان ناقلاً لكلام من هو قبله، فلم يكن له جهدٌ على صعيد هذه الظاهرة فقد حوت بعض الألفاظ عنده بعض الاستفهامات حول معناها، كما أن الملاحظ عليه أنه لم يصل في الدقة في هذه الظاهرة لاعتماده في هذا على نقل آراء بعض اللغويين.

ثانياً: المشترك اللفظي:

يُعدُّ سيبويه أول من لحظ هذه الظاهرة ، وإن لم يصرح بها ، من خلال تقسيمه اللفظ من جهة علاقته بالمعنى، ويظهر ذلك من قوله : ((اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين مثل الوجد بمعنى تحصيل الشيء ، والوجد بمعنى الشوق))^(٢)، وتبعه من اللغويين ابن فارس^(٣) ، وسليمان بن بنين النحوي^(٤). ومن المشترك اللفظي عند القدماء ما يسمى بـ(الوجوه والنظائر)، وهو ((أن تكون الكلمة واحدة ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد وحركة واحدة، وأريد بكل معنى الآخر، فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر هو النظائر ، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الآخر هو الوجوه))^(٥).

فمن معالم كشف المعنى عند الزجاج، ذكره معاني اللفظة القرآنية التي يشعر انها بحاجة الى بيان في النص القرآني، وهو من مظاهر منهج علماء معاني القرآن القائم على الانتخاب والاختيار، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَقْبِضُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةٌ﴾ (التوبة: ٨)، استعرض الزجاج للفظ (إِلَّا) معاني أفادها من أهل اللغة من جانب، ورد على من قال بالمعنى غير المناسب، فنقل عنهم بقوله: ((قال أبو عبيدة الإل: العهد، والذمة ما يتدّم منه،

(١) ينظر: اللغات في القرآن: ٤٣.

(٢) الكتاب: ٢٤/١.

(٣) ينظر: الصاحبى في فقه اللغة: ٢٦٩.

(٤) ينظر: اتفاق المباني وافتراق المعاني: ١٠٧.

(٥) فقه اللغة: ٦٦ وينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: هارون بن موسى القاريء: ٨.

وقال غيره: الذمة. العهد، وقيل في الإل غير قول. قيل: الإل: القرابة، وقيل: الإلّ: الحلف، وقيل: الإلّ: العهد، وقيل الإلّ اسم من أسماء الله، وهذا عندنا ليس بالوجه لأن أسماء الله (ﷻ) معروفة معلومة كما سمعت في القرآن وتُليّت في الأخبار قال الله (ﷻ) ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ فالداعي يقول: يا الله، يا رحمن، يا ربُّ، يا مؤمن، يا مهيمَن ((^(١)))، ويتجلى ردُّ الزجاج بقوله: ((ولم يَسْمَعْ يا إل في الدعاء. وحقيقة (الإلّ) عندي على ما تُوحيه اللغة تحديد الشيء فمن ذلك: الإلّة: الحربة، لأنّها محدّدة، ومن ذلك: إذن مؤلّلة، إذا كانت محدّدة)) (^(٢)). و يبدو أن الزجاج قد ساق معاني (إلّا) وهي معاني مشتركة للفظ (إلّا) ، مع تبيان تأويلها، بقوله : ((والأل يُخَرَّجُ في جميع ما فُسِّرَ من العهد والجوار على هذا، وكذلك القرابة، فإذا قلت في العهد بَيْنَهُمَا إلّ فمعناه جواز يحاد الإنسان، وإذا قُلْتُهُ في القرابة فتأويله القرابة الدانية التي تحاد الإنسان)) (^(٣))، وأضاف الأزهرّي أنها تعني الحقد أيضاً (^(٤)).

واتفقت أقوال المفسرين مع هذه المعاني، فقال مقاتل (ت ١٥٠ هـ) : ((أي: لا يحفظوا فيكم قرابة ولا عهدا)) (^(٥))، وهذا القول عند أغلب المفسرين، ونقل أبو حيان الاندلسي عن ابن جني معنى آخر، فذهب إلى أن معنى (الإل) هنا إذا ساس أي: لا يرقبون فيكم سياسة ولا مداراة (^(٦))، وتبعه ابن عطية (^(٧)).

والذي أراه أن القول للزجاج في هذا المعنى فقد أرجع معنى اللفظ للأصل فيه وهو التحديد، فضلاً عن هذا فإن الزجاج راعى سياق الآية وموقع اللفظ وعلاقته بين الألفاظ، فمعنى الآية عائدٌ على الاستفهام الأول مع المشركين، وهي جملة كيف يكون للمشركين عهداً كيف وان يظهروا عليكم فيريد المعنى كيف يكون لهم عهد وان يظهروا عليكم وحذفت الجملة لذكرها مسبقاً فكيف تحمل معنَى الإضمار (^(٨)).

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٤٣٢/٢. والآية الواردة في النص من (سورة الأعراف: ١٨٠).

(٢) المصدر نفسه: ٤٣٣/٢.

(٣) المصدر نفسه: ٤٣٣/٢.

(٤) ينظر: تهذيب اللغة: ٣١٣/١٥.

(٥) تفسير مقاتل بن سليمان: ٣٦١/٢٥.

(٦) ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٣٧٧/٥.

(٧) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١٠/٣.

(٨) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤٣٣/٢.

فيما ذهب المفسِّرون إلى أن المعنى مرتبطٌ بقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (التوبة: ٧) وهؤلاء أهل مكة من قريش^(١)، وهذا يفسِّر ذهابهم إلى معنى القرابة. وأما العهد فلا أعرف له وجه، فقد ذكرت المصادر أن الذمة تحمل معنى العهد المتذم في عهدهم^(٢)، فما فائدة التكرار أيصح المعنى لا يرقبوا فيكم عهدًا ولا عهدًا؟ وأما اليمين فتذكر المصادر أنه كان عقدًا لمدة معلومة بين المشركين ورسول الله (ﷺ) والفرق بين اليمين والعهد معروف. ومما يُعْضِدُ مَعْلَمُ تعدُّد المعاني للفظ القرآنية، معاني لفظ (الدين) في قوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاتحة: ٤). فقد استعرض الزجاج المعاني التي ذُكرت مستشهدًا لها بما قاله العرب نثرًا وشعرًا دعمًا لمعناها في اللغة، فقال: ((الدِّينُ في اللغة الجزاء، يقال: كما تَدِينُ ثَدَانُ، المعنى كما تعمل تُعْطِي وتُجَازِي))^(٣)، معزِّزًا المعنى بقول الشاعر: ^(٤)
وَاعْلَمُ وَأَيُّقُنُ أَنَّ مُلْكَكَ زَائِلٌ واعْلَمُ بِأَنَّكَ مَا تَدِينُ ثَدَانُ

وذكر معنًى آخر فقال: ((وَالدِّينُ أَيْضًا في اللغة العَادَةُ، تقول العرب: مازال ذلك ديني، أي عَادَتِي، قال الشاعر:

تَقُولُ إِذَا دَرَأْتُ لَهَا وَصِيْنِي أَهَذَا دِيْنُهُ أَبَدًا وَدِيْنِي))^(٥).

وذكر اللغويون عدة معاني لهذا اللفظ غير التي ذكرها الزجاج، فقليل: إنه يعني الطاعة وقيل الحساب وقيل هو السلطان وأيضًا يعني العبودية والذل والملة^(٦).

ولم تخرج أقوال المفسِّرين عن هذه المعاني، والمعنى عند الزجاج على ما ذكره واستدل به يعني مالك يوم عودة الخلائق والمجازاة أثر هذه العودة، وهو المعنى الذي اختاره الطبري

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم الرازي: ١٧٥٧/٦.

(٢) ينظر: ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن، محمد بن عبد الواحد غلام ثعلب: ٢٤١.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ٤٦ / ١.

(٤) قيل في نسبة البيت للشاعر خويلد بن نفيل الكلابي ينظر: تاريخ مدينة دمشق، علي بن الحسن ابن عساكر: ١٧ / ٦٢، مختصر تاريخ دمشق، محمد بن مكرم ابن منظور: ٩٦ / ٨.

(٥) معاني القرآن وإعرابه: ٤٧ / ١. والشاهد الشعري في النص للمثقب العبدى، ينظر: ديوانه: ١٩٥.

(٦) ينظر: غريب الحديث، أبو عبيد: ١٣٥/٣-١٣٦، الزاهر في معاني كلمات الناس: ٢٧٨/١.

مشيرًا إلى صحة المعنى عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفتح: ٢) ، فالعالمين هنا هم في الدنيا والآخرة ولا صحة لمن قال: في معناه أنه قصد عالم الدنيا أو قصد عالم زمن محمد (ﷺ) ، وهو لهذا مالك عودة الخلائق من أول الخلق إلى آخره فيعيدهم إلى هيئاتهم قبل الهلاك^(١). وهذا كقول الزجاج: ((وإنما خص يوم الدين والله عز وجل يملك كل شيء؛ لأنه اليوم الذي يضطر فيه المخلوقون إلى أن يعرفوا أن الأمر كله لله ، ألا تراه يقول : ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ وقوله : ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا﴾))^(٢).

وذهب الماتريدي إلى معنى العودة فقال : ((وجائز أن يكون ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ على جعل ذلك اليوم لما يدان اليوم ؛ إذ به يظهر حقيقته ، وعظم مرتبته ، وجليل موقعه عند ربه))^(٣).

نستشف بعد كل ما ذكر أنه مُقَرَّر لوجود المشترك اللفظي في اللغة إلا أنه دقيق في استعمال هذه الظاهرة مع القرآن فحين ارتضى السياق والتفسير أن يأخذ اللفظ أكثر من معنى من دون الإخلال بتفسير الآية أبدى الزجاج ذلك وعرض ما للفظ من معانٍ وهذا الظاهر في تعامله مع تفسير معنى قوله : ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ إلا أنه أكد في الآية قبله ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا ذِمَّةً﴾ (التوبة: ٨) على حمل اللفظ لمعنى واحدٍ دون بقية المعاني تاركًا ذلك لسياق الآية ومراعيًا حتى ما هو خارج عن السياق.

ثالثاً: التضاد:

أول من أقر بوجود هذه الظاهرة في اللغة هو سيبويه فقال في إشارة إليها: ((واتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك: وجدتُ عليه من المؤجدة، ووجدت إذا أردت وجدان الضالة. وأشباه هذا كثير))^(٤).

(١) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١/ ١٥٢.

(٢) معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٤٧. والآيات الواردة في النص من (سورة غافر: ١٦)، و(سورة الانفطار: ١٩).

(٣) تأويلات أهل السنة: ١/ ٣٦٢.

(٤) الكتاب: ١/ ٢٤.

وعلى ابن سيده هذه الظاهرة بما استشف به من تعليل أبي علي الفارسي إذ قال : ((اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ينبغي أن لا يكون قصداً في الوضع ولا أصلاً له ولكنه من لغات تداخلت أو تكون كل لفظة تستعمل بمعنى ثم تستعار لشيء فتكثر وتغلب فتصير بمنزلة الأصل))^(١). ولم تخرج أقوال المُحدِّثين وتعريفاتهم عن هذا التعريف.

وقبل الحديث عن التَّضاد بوصفه علاقة دلالية بين اللفظ والمعنى نقول: إن الزجاج من الذين قالوا بالتضاد، ويظهر ذلك في ظل كتابه (الأضداد) الذي لم يصل إلينا، إلا أننا وجدنا إشارات له في كتابه (معاني القرآن وإعرابه)، ففي تفسيره لبعض الألفاظ التي تحمل المعنى وضده كما في لفظ (عسعس) في قوله تعالى: ﴿وَأَلَّيْلٌ إِذَا عَسَّعَسَ﴾ (التكوير: ١٧) إذ قال : ((يقال عَسَّعَسَ الليل إذا أَقْبَلَ، وعَسَّعَسَ إذا أَدْبَرَ، والمَعْنَيَانِ يرجعان إلى شيءٍ واحدٍ، وهو ابتداء الظلام في أوله، وإدباره في آخره))^(٢).

استعان الزجاج بالقول الاستعمالي للقول بمعناها الواحد فعمم المعنى لغوياً، وأنكر الفراء من أهل المعاني أن تكون من الأضداد، فقال : ((اجتمع المفسرون: على أن معنى (عَسَّعَسَ) : أدبر، وكان بعض أصحابنا يزعم أن عسعس: دنا من أوله وأظلم))^(٣)، والواضح أن الفراء يريد معنى الأدبار في اللفظ لا الإقبال. أما المفسرون فالحقيقة أنهم لم يجمعوا على معنى الأدبار، فقد قال بعضهم بحمل اللفظ للمعنيين، والحال هذا عند أهل اللغة، فنجد منهم من لم يقر باللفظ أنه من الأضداد كالخليل إذ قال: ((عسعس الليل : أقبل ودنا ظلامه من الأرض))^(٤)، ومنهم من أقر أنها كذلك مثل قطرب (ت ٢٠٦ هـ)^(٥).

وكذا أهل التفسير فقد أقرُّوا بحمله المعنى وضده ومنهم، أبو عبيدة^(٦)، وابن عزيز السجستاني (ت ٣٣٠ هـ)^(٧)، أما الماوردي فقد أول للمعنى ثلاثة تأويلاتٍ إذ قال :

((أحدها : أظلم ، قاله ابن مسعود ومجاهد.

(١) المخصص: ٤/ ١٧٣.

(٢) معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ٢٩٢.

(٣) معاني القرآن: ٣/ ٢٤٢.

(٤) العين: ١/ ٧٤.

(٥) ينظر: الأزمنة وتلبية الجاهلية: ٥١.

(٦) ينظر: مجاز القرآن: ٢/ ٢٨٧.

(٧) ينظر: غريب القرآن: ٣٤٠.

الثاني : إذا ولى ، قاله ابن عباس وابن زيد.

الثالث : إذا أقبل ، قاله ابن جبير وقتادة ، وأصله العس وهو الامتلاء ، ومنه قيل للقذح الكبير عس لامتلائه بما فيه ، فانطلق على إقبال الليل لابتداء امتلائه ، وانطلق على ظلامه لاستكمال امتلائه^(١).

ومن المفسرين من رجَّح معنى على الآخر؛ لمناسبته السياق والآية التي تليه، فذهب الطبري إلى معنى الأدبار، فقد أقسم الله بأدبار الليل وإقبال النهار في قوله ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ (التكوير: ١٨)^(٢)، وهو الذي ذهب إليه ابن جُزَيٍّ (ت ٧٤١هـ) مستدلاً على أن لفظ العسعة يطلق متى ما كان الليل غير مستحكمٍ لظلامه، وهذا لا يكون في أوله، ويستدل أيضاً على ورود الآية بعدها ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ (التكوير: ١٨) فيريد إذا وسع الضوء مستحكمًا على الظلام^(٣).

وفي إشارةٍ للسمين الحلبي في تفسيره لمعنى الآية يذهب فيها الى أن العسعة تعني الرقة في الظلام، وهذا يكون في أول الليل وآخره أي عند انجلائه ومبدئه فلا تعني إقبال الليل خاصة ولا أدباره بل سير ذلك الظلام^(٤).

وأنكر الزجاج في لفظ آخر أن يكون من الأضداد وهو الرجاء^(٥)، في قوله تعالى : ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ (النساء: ١٠٤) بقوله : ((قال بعض أهل التفسير: معنى (ترجون) ههنا تخافون، وأجمع أهل اللغة الموثوق بعلمهم: أن الرجاء ههنا على معنى الأمل لا على تصريح الخوف. وقال بعضهم: الرجاء لا يكون بمعنى الخوف إلا مع الجحد، قال الشاعر:

لَا تَرْجِي حِينَ تُلَاقِي الدَّائِدَا أَسْبَعَةً لَاقَتْ مَعَا أُمَّ وَاحِدًا))^(٦)

(١) النكت والعيون: ٦/ ٢١٧.

(٢) ينظر: جامع البيان عن تأويل أي القرآن: ٢٤/ ٢٥٧.

(٣) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٢/ ٤٥٦.

(٤) ينظر: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: ٣/ ٧٢.

(٥) ينظر: الاضداد، قطرب: ٩٣، الأضداد ، ابو بكر الأنباري: ١٦. إذ اقرؤ اللفظ من الأضداد.

(٦) معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ١٠٠. والشاهد الشعري الوارد في النص لم اهتد الى قائله او ديوانه، ذكر الفراء أنه للراجز، معاني القرآن: ١/ ٢٨٦.

وتأسيساً بما ورد من قبل في كتاب الله في قوله: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ (نوح: ١٣) فجاء المعنى فيهما للخوف عندهم ، والواضح من كلام أهل اللغة أن الرجاء عندهم يحمل معنى الأمل والخوف^(١).

أما الزجاج فقد نفى أن يحمل اللفظ المعنيين ويبدو ذلك جلياً بقوله : ((وإنما اشتمل الرجاء على معنى الخوف لأن الرجاء أمل قد يخاف ألا يتِمَّ))^(٢)، كما أنكر هذا في أكثر من موضع في كتابه فقال : ((والذي عند أهل اللغة أن الرجاء ليس على معنى الخوف، هذا مذهب من يرفع الأضداد، وهو عندي الحق))^(٣).

وفي تفسيره لمعنى قوله تعالى ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ﴾ (العنكبوت: ٥) إذ قال: ((معناه والله أعلم من كان يَرْجُو ثوابَ لِقَاءِ اللَّهِ، فأما من قال: إن معناه الخوف، فالخوف ضِدُّ الرجاء، وليس في الكلام ضِد. وقد بيَّنا ذلك في كتاب الأضداد))^(٤).

وهو بقوله هذا إنما تفرَّد عن أهل المعاني، فقال الفراء : ((ولم نجد معنى الخوف يكون رجاء إلا ومعه جحد . فإذا كان كذلك كان الخوف على جهة الرجاء والخوف ، وكان الرجاء كذلك))^(٥)، فهو مع القول في اللفظ أنه من الأضداد وكذا الأخفش الاوسط^(٦).

وخرج عن مذهب أستاذه المبرد الذي يذهب مذهب من جعلها في الأضداد وأشار إلى أن مَنْ أنكرها: إنه مطالبٌ بالدليل على إنكار حملها الضدية من المعاني، وشرط لهذا الدليل من الفائدة كما هو الكلام الموضوع للبيان والفائدة^(٧).

والظاهر أن الزجاج قد وافق قول اللغويين في معنى اللفظ في هذه الآية خاصةً، وهو الأمل وخالفهم في معنى اللفظ عامةً أي عده من الأضداد، وهو دليلٌ راسخٌ على أنه كان يُحَكِّم السياق في الوقوف على المعنى المراد ، فمعنى الآية تأملون من الله رجاء ثوابه ما لا يأملون، وإليه

(١) ينظر: العين: ٦/ ١٧٦ والتقفية في اللغة: ٥٧٨ و المنتخب من كلام العرب: ٥٩٠.

(٢) معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ١٠٠.

(٣) المصدر نفسه: ٤/ ٦٩.

(٤) المصدر نفسه: ٤/ ١٦٠.

(٥) معاني القرآن: ١/ ٢٨٦.

(٦) ينظر: معاني القرآن: ٢/ ٥٥٠.

(٧) ينظر: ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد: ٥٢ .

ذهب أغلب المفسرين كالطبري^(١)، وكذا ذكر المعنى الجصاص^(٢)، أما الواحدي فنقل عن الزجاج أن المعنى ((أي: أنتم ترجون النصر الذي وعدكم الله (عز وجل) وإظهار دينكم على سائر أديان الملل المخالفة لأهل الإسلام))^(٣). كما نهج على هذا الراغب الأصفهاني إذا قال في الرجاء: ((أنه ظن يقتضي حصول ما فيه مسرة ، وقوله تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾ ، قيل : ما لكم لا تخافون ووجه ذلك أن الرجاء والخوف يتلازمان))^(٤). فقوله أشبه بقول الزجاج إنما حوى الرجاء على الخوف لأنه أمل يخاف ألا يتم، فيما عدَّ الكرمانى حمل اللفظ لمعنى الخوف من الغرابة^(٥).

في ظل ما سبق امتلك الزجاج الرؤية اللغوية ما جعله مقرراً بوجود ظاهرة الأضداد في اللغة، وفي آيات الذكر الحكيم أن استوجب اللفظ ولم يخل في المعنى والسياق، ومما يدل على تمكنه من اللغة أن أنكر ما أجمع عليه أهل اللغة من المعنى موجهاً ذلك بالدليل والحجة ما جعل من بعده من العلماء من نهج على طريقته مؤيداً صحة ما رآه الزجاج من آراء.

(١) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٧١/٩.

(٢) ينظر: أحكام القرآن: ٣٤٩ / ٢.

(٣) التفسير البسيط: ٦٧ / ٧.

(٤) المفردات في غريب القرآن: ٣٤٦.

(٥) ينظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل: ٣٠٦ / ١.



الفصل الثاني: التَّشَابُكُ المعرفيُّ خارجَ

النصِّ

المبحث الأول: السَّيَاقُ غيرُ اللَّغَوِيِّ

المبحث الثاني: القراءاتُ القرآنيَّةُ

المبحث الثالث: الجانبُ الفقهيُّ



مدخل:

في هذا الفصل سيكون الحديث عن أثر النظام غير اللغوي بوصفه معلماً مهماً من معالم التَّشَابُكِ المعرفي والتَّداخُلِ البيني في معاني القرآن وإعرابه في إظهار المعاني والمقاصد ، وبدا لي أنَّ هذا الفصل سيتضمن ثلاثة مباحث ، منها ما يتصل بالسياق غير اللغوي، ومنها بالقراءات القرآنية، ومنها ما يتصل بالجانب الفقهي.

المبحث الأول: السياق غير اللغوي

تتحدد أهمية السياق غير اللغوي بحصره للمعنى المراد ورفع الاحتمالات عنه، فالسياق اللغوي بما يحمله من قرائن لغوية تتضمن الاستدلال على المدلول من جهة اللفظ والمعنى لتحديد المعنى الوظيفي للجملة، قد يتعدّد معناه بتعدد الاحتمالات والدلالات فتصير الحاجة إلى قرائن مقامية ترفع من تلك الاحتمالات .

اختلف مفهوم السياق غير اللغوي عند الدارسين في العربية قديماً وحديثاً، فقد تناولته الجاحظ ضمن العملية الخطابية، فقال : ((ينبغي للمتكم أن يعرف أقدار المعاني ، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات))^(١). واهتدى ابن خلدون (٨٠٨هـ) لذلك فسماه ببساطة الحال، فذكر ((أن الألفاظ بأعيانها دالة على المعاني بأعيانها . ويبقى ما تقتضيه الأحوال ويسمى بساطة الحال محتاجاً إلى ما يدل عليه . وكل معنًى لا بد وأن تكتنفه أحوال تخصه فيجب أن تعتبر تلك الأحوال في تأدية المقصود لأنها صفاته وتلك الأحوال في جميع الألسن أكثر ما يدل عليها بألفاظٍ تخصها بالوضع))^(٢).

أما المحدثون فقد أطلقوا عليه كلمة سياق الحال فعرفوه بأنه: ((جملة العناصر المكونة للموقف الكلامي أو للحال الكلامية، ومن هذه العناصر المكونة للحال الكلامية شخصية المتكلم والسامع ، وتكوينهما الثقافي وشخصيات من يشهد الكلام غير المتكلم والسامع - إن وجدوا - وبيان ما لذلك من علاقة بالسلوك اللغوي ، ودورهم أيقنصر على الشهوة أم يشاركون من أن لأن بالكلام ، والنصوص الكلامية التي تصدر عنهم والعوامل والظواهر الاجتماعية ذات العلاقة باللغة والسلوك اللغوي لمن يشارك في الموقف الكلامي))^(٣).

(١) البيان والتبيين: ١ / ١٣١ .

(٢) تاريخ ابن خلدون: ١ / ٧٦٦ .

(٣) علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، محمود السعران: ٢٥٢ .

وأطلق عليه تمام حسان سياق المقام، فقال : ((حتى يمكن للنص أن يفهم على وجهه الصحيح عليه بناء هذا المقام الأصيل بناءً جديداً بواسطة وصفه ، كما كان لا بُدَّ من الرجوع إلى الثقافة عمومًا والتاريخ بصفة خاصة . وكلما كان وصف المقام أكثر تفصيلاً كان المعنى الدلالي الذي نريد الوصول إليه أكثر وضوحاً في النهاية حين تصبح كل عبارة من عبارات النص واضحة بما يجليها من القرائن الحالية التاريخية والقرائن المقالية التي في وصف المقام))^(١).

وهو مما فطن له أهل المعاني، فالظروف والملابسات والمواقف المحيطة بالنصّ القرآني محددة في ذلك لمعنى الحدث اللغوي كما أن أطراف هذا الحدث مؤثرة في تحديد المعنى أيضاً، فيتعرف على المعنى في الكلام المكتوب من تلك الظروف والمواقف المصاحبة للنصّ، فكلما كان الوصف المكتوب وافياً في تبيان تلك المعاني التي تدور حوله أصبح السياق غير اللغوي واضحاً وموضحاً للمعنى.

وقد عمل الزجاج على تطويع ذلك السياق بتقسيماته (المقام - الموقف - الثقافة - العاطفة) للوقوف على المعنى، فجعل من الأحداث التاريخية ما هو سياق للموقف والمقام، ومن الثقافة ما نقله عن العرب قولاً وفعلاً، وجاء بالقصة سياقاً للعاطفة، ويطالعنا في هذا الكثير عنده.

المطلب الأول : سياق الموقف والمقام :

يسمى أيضاً بسياق الحال ، أو السياق الخارج عن النص، ويُقصد به السياق الخارجي الذي يمكن أن تقع فيه الكلمة، ويشمل كلّ ما يحيط باللفظة من عناصر غير لغوية تتصلّ بالعصر، أو نوع القول، أو جنسه، أو المتكلّم، أو المخاطب، أو الإيماءات التي تعطي لللفظة دلالتها^(٢). فان دراسة المعنى أو علم الدلالة لا يقتصر على الدراسة اللغوية أي: ((أن المعنى المعجمي ليس كل شيء في إدراك معنى الكلام، فثمة عناصر غير لغوية ذات دخل كبير في تحديد المعنى، بل هي جزء أو أجزاء من معنى الكلام: وذلك كشخصية المتكلم، وشخصية المخاطب، وما بينهما من علاقات، وما يحيط بالكلام من ملابسات وظروف ذات صلة به، كالجو مثلاً، أو الحالة السياسية ... ومن حضور غير المتكلم وغير المخاطب، وعلاقتهم بهما))^(٣).

(١) اللغة العربية معناها ومبناها: ٣٤٦.

(٢) ينظر: علم الدلالة، احمد مختار عمر: ٦٩.

(٣) علم اللغة مقدمة للقارئ العربي: ٢١٥.

ورد عند الزجاج سياق الموقف والمقام، فنراه شغل موقع السارد التاريخي للحوادث والحروب في مواضع لا عن فراغ بل ايضاحاً للمعنى المراد، في قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ (الفتح: ١) مبيّناً في قوله: ((جاء في التفسير أنه فتح الحُدَيْبِيَّة، وكان هذا الفتح عن غير قتالٍ قيل إنه كان عن تراضٍ بين القوم. والحُدَيْبِيَّةُ بئرٌ فسمي المكان باسم البئر. والفتح إنما هو الطَّفَرُ بالمكان والمدينة والفَرِيَّة، كان بحرب أو بغير حُرْبٍ، أو كان دخول عَنُوةٍ أو صلُح، فهو فتحٌ لأن الموضع إنما يكون مُنْعَلِقاً فإذا صار في اليَدِ فهو فتحٌ))^(١).
حادثه هذا الآية فتح الحديبية، وذكر من معاني الفتح ما ورد في التفسير بقوله: ((ومعنى (فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا) - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - هو الهداية إلى الإسلام. وجاء في التفسير: قضينا لك قضاءً مُبِيناً أي حكمنا لك بإظهار دين الإسلام والنصرة على عدوك. وأكثر ما جاء في التفسير أنه فتح الحُدَيْبِيَّة))^(٢). والاول هو المختار عنده.

ثم عاد مرةً أخرى مؤكداً المعنى الذي يريد فيسرد بما في ذلك الفتح من آياتٍ، بقوله: ((وكان في فتح الحديبية آية عظيمة من آيات النبي ﷺ)، وذلك أنها بئر فاستُقي جميع ما فيها من الماء حتى نَزَحَتْ ولم يبق فيها ماء، فتمضمض رسول الله ﷺ ثم مَجَّه فيها فدرت البئر بالماء حتى شَرِبَ جميع من كان مع النبي ﷺ) وليس يخرج هذا من معنى فتحنا لك فتحاً مُبِيناً أنه يُعْنَى به الهداية إلى الإسلام، ودليل ذلك قوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ فالمعنى فتحنا لك فتحاً في الدين لنَهْدِيَ بِهِ أَنْتَ وَالْمُسْلِمُونَ))^(٣).

وقال المفسرون غير معنى، فقيل: القضاء^(٤)، وقيل الفتح تعني: مكنون الأسرار من العلوم^(٥)، وقيل: الحكم^(٦)، وقيل إن الفتح هنا منة الله على رسوله^(٧)، وقيل: الصلح^(٨).

(١) معاني القرآن وإعرابه: ١٩/٥.

(٢) المصدر نفسه: ١٩/٥.

(٣) المصدر نفسه: ١٩/٥-٢٠. والآية الواردة في النص من (سورة الفتح: ٢).

(٤) ينظر: تفسير عبد الرزاق: ٢١٠/٣.

(٥) ينظر: تفسير التستري: ١٤٧.

(٦) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٩٧/٢٢.

(٧) ينظر: الهداية الى بلوغ النهاية: ٦٩٢٦/١١.

(٨) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٦٤/٣.

والمعنى كل ما ذكر فهو متقارب عند النحاس بالقضاء والهداية واجتناب الذنوب كله لمعنى واحد^(١).

والذي ذهب إليه الزجاج هو الحق، فالفتح وماله من جنبة لغوية ضد الاغلاق^(٢)، هو مصداق ما ذهب إليه الزجاج. فيريد الباري أن يا محمد فتحنا لك مكان هؤلاء وعقولهم فالناس قبل الفتح غيرهم بعد الفتح، فهم حين صالحوا المشركين ودخلوا بهم رأوا أفعال رسول الله وأقواله وأصحابه رغبوا في الإسلام وتحببوا إليه، فأسلموا في الصلح أكثر من الحرب أي قبل الفتح كثر الاسلام^(٣)، فهو فتح هداية لا مكان فقط فنصر الله رسوله في نفوس المشركين ونصر دينه على يديه، إذ أسلم من المشركين الكثير فأثار الفتح ظلت حتى بعد النصر فيه وما ذهب إليه المفسرون من القضاء والحكم فهو تحديد لمعنى الفتح بالقضاء في اللغة يعني الحكم المنقطع فيه^(٤).

وتأسيساً على ما تقدم إن المغفرة قد تحدد في الفتح آنذاك والنصر محدد فيه فلا آثار لهذا الصلح بينهم فقد قضى بالنصر عليهم فقط، وهو فتح مكان وانتصار زمان لا غير وحتى ذكره لمعجزة النبي (ﷺ) في البئر قصد بها دليل نبوته وآثار هذه المعجزة في هداية الناس تليداً له لهذه المعجزة على مرّ العصور فيخلص الزجاج من ذكره للإحداث إلى معنى واحد ليتجلى للقارئ ما يريد.

ومن تجليات اهتمام الزجاج بسياق المقام ، في تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ (التوبة: ٢٥) فذكر أحداث تلك المعركة بقوله : ((يروى أنهم كانوا اثني عشر ألفاً في ذلك اليوم، وقال بعضهم: كانوا عشرة آلاف فأعجبوا بكثرتهم، فجعل الله عقوبتهم على إعجابهم بالكثرة- وقولهم: (لن نغلب اليوم من قلة) بأن رعبهم حتى ولّوا مُدْبِرِينَ، فلم يبق مع

(١) ينظر: معاني القرآن: ٦ / ٤٩٤.

(٢) ينظر: العين: ٣ / ١٩٤.

(٣) ينظر: تفسير القرآن للسماعي: ٥ / ١٨٩.

(٤) ينظر: العين: ٥ / ١٨٥.

رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) إِلَّا الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمَطْلِبِ وَأَبُو سُفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ، ثُمَّ أُنْزِلَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةَ حَتَّى عَادُوا وَظَفَرُوا فَأَرَاهُمُ اللَّهُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنْ آيَاتِهِ مَا زَادَهُمْ تَبَيُّنًا بَنُوءَ النَّبِيِّ (ﷺ) ((١)).
أراد الزجاج تبيان أن معنى النصر في حنين ليس كالنصر في المواطن الأخرى ففيها من الغرور ما غلب تلك الكثرة فجاء النصر متأت من الله بإنزال السكينة على قلوبهم فقد هزمتهم أنفسهم، أي: أن الآية عنده في معنى الأخبار وهو معنى قوله : ((أي وفي حنين، أي ونصركم في يوم حنين، وحنين: اسمٌ وادٍ بين مكة والطائف. وقوله: (فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ) أي: في أمكنة، كقولك في مقامات. تقول: استوطن فلان بالمكان إذا أقام فيه)) (٢).

فلجأ الزجاج الى تبيان دلالات الـ(مواطن) لإثبات المعنى، بقوله : ((وزعم بعض النحويين أن (مواطن) لم ينصرف ههنا لأنه جَمْع. وأنها لا تُجْمَع. قال أبو إسحاق: وإنما لم تُجْمَع لأنها لا تدخل عليها الألف والتاء، لا نقول مَوَاطِنَات، ولا حَدَائِدَات إلا في شعر، وإنما سمع قول الخليل أنه جمع لا يكون عنى مثال الواحد، وتأويله عند الخليل أن الجموع أبداً تَنْتَهِى إليه فليس بعده جمع، لو كسرت أي جمعت على التفسير أقوال، فقلت: أقاويل لم يتهياً لك أن تكسر أقاويل، ولكنك قد تقول: أقاويلات. قال الشاعر :

فَهْنٌ يَغْلِكُنَّ حَدَائِدَاتِهَا

وإنما لم ينصرف (مواطن) عند الخليل لأنه جمع وأنه ليس على مثال الواحد ومعنى ليس على مثال الواحد، أي ليس في ألفاظ الواحد ما جاء على لفظه وأنه لا يجمع كما يجمع الواحد جمع تكسير. ومعنى الآية أن الله (ﷻ) أعلمهم أنه ليس بكثرتهم يَغْلِبُونَ وأنهم إنما يغلبون بنصر الله إياهم)) (٣) وتبع قول الخليل النحاس (٤)، والماتريدي (٥)، والسمرقندي (٦)، والواحيدي (٧).

(١) معاني القرآن واعرابه: ٤٣٩/٢. جاء في النص أن ابا سفيان بن حرب بقي مع الرسول وهذا خطأ والصواب هو ابو سفيان ابن الحارث وهو ابن عم النبي، ذكر المحقق ذلك في الهامش فقال: هكذا ورد في الاصول وهو سهو فالذي ثبت مع الثابتين هو ابو سفيان بن الحرث ين عبد الطلب ... اما ابو سفيان بن حرب فكان لا يزال مدخول الاسلام .

(٢) المصدر نفسه: ٤٣٩/٢.

(٣) المصدر نفسه: ٤٣٩/٢-٤٤٠. والشاهد الشعري الوارد في النص ذكر ابو عبيد القاسم بن سلام البيت للأحمر، عجز البيت: جُنْحُ النَّوَاصِي نَحْوُ أَلْوِيَاتِهَا، ينظر: غريب الحديث: ٤ / ١٤١

(٤) ينظر: معاني القرآن: ٣ / ١٩٤.

(٥) ينظر: تأويلات اهل السنة: ٥ / ٣٢٣.

(٦) ينظر: بحر العلوم: ٢ / ٤٨.

(٧) ينظر: التفسير البسيط: ١٠ / ٣٤٤.

فعطف الزجاج نصرهم يوم حنين على نصر الله، وهذا الذي ذهب إليه الزجاج هو الأرجح، وذهب بعض المفسرين إلى أن المعنى ويوم حنين، وهو عطف على مواطن كثيرة^(١). الظاهر أن الزجاج في اختياره لما أورده من أحداث هو تأكيد للمعنى الذي يريد وإيضاح منه أنه المعنى الصحيح لعل هذه الأحداث فاتخذ من دلالة الإعراب والسياق طريقاً للمعنى.

ومن مصاديق سياق الموقف والمقام أسباب النزول ، إذ أفاد الزجاج من اسباب النزول في تبيان دلالات الآيات التي وقف عليها مما ورد فيها سبب نزول ففي تفسير قوله تعالى :

﴿سَمِعُونَ لِلْكَذِبِ سَمْعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ

أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ (المائدة:

٤١) ذكر الزجاج معنى قوله : ﴿وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾ بقوله: ((أي احذروا إن أفتاكم النبي

(ﷺ) بغير ما حدّدنا لكم، فاحذروا أن تعملوا به. وكان السبب في هذا فيما روي أن الزنا كثير في أشراف اليهود وخيبر. وكان في التوراة أن على المحصنين الرجم فزنى رجل وامرأة، فطمعت اليهود أن يكون نزل على النبي (ﷺ) الجلد في المحصنين، وكانوا قد حرّفوا وصاروا يجلّدون المحصنين ويسودّون وجوههم، فأوحى الله جل ثناؤه أنّهم يستفتونه في أمر هاتين المراتين ... ويقال إن الذي سأله النبي (ﷺ) ابن صورياً إلهودياً، وكان حديث السن، فقال له النبي (ﷺ) أنت أعلم قومك بالتوراة؟ قال: كذا يقولون. وكان هو المخبر له بأن الرجم فيها، وأنّه سأل النبي (ﷺ) عن أشياء كان يعرفها من أعلامه فلما أنبأه النبي (ﷺ) بها قال أشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله الأمي العربي الذي بشّر به المرسلون. وهذا الذي ذكرناه من أمر الزانيين مشهور في رواية المفسرين وهو يبين^(٢).

يظهر من كلامه المتقدم انه اعتمد على سبب النزول في تأييده لما ذكره من معنى في

قوله: (سَمِعُونَ) فقال : ((أي هم مستمعون منك لقوم آخرين (لم يأتوك) أي هم عيون لأولئك

الغيب ويجوز أن يكون رفع (سماعون) على معنى ومن الذين هادوا سماعون فيكون الإخبار أن السماعين منهم ، ويرتفع منهم كما تقول : في قومك عقلاء . هذا مذهب الأخفش ، وزعم سيبويه أن هذا يرتفع بالابتداء وقوله: ﴿يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ أي: من

(١) ينظر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل : ٢ / ٢٥٩ و التحرير والتنوير: ١٠ / ١٥٥ واللباب في علوم الكتاب: ١٠ / ٥٧.

(٢) معاني القرآن وإعرابه: ١٧٥/٢-١٧٦.

بعد أن وضعه الله موضِعَهُ أي فرض فروضَه، وأحلَّ حلاله وحرَّم حرامه وقوله: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾ (إِنْ أُوتِيتُمْ) هذا الحكم المحرّف فخذوه))^(١)

فأكد سبب النزول أنهم كانوا على معنى الاستماع للتكذيب فهم سماعون مستمعون. وذهب المفسرون^(٢) إلى هذا المعنى.

الملاحظ على هذا أن الزجاج أورد سبب النزول لأمرين منها: الأول: استنتاجناه من السياق العام في ذكره أسباب النزول وهو تنوّعه في اختيار الآيات لذكر أسباب نزولها، فكان السبب هنا ذكر أحوال الأمم لغير العرب والأقوام غير المسلمين. والثاني: ما ذكره صراحةً من تبين وكشف المقصود (المعنى) للقارئ فقال: ((والقائل يقول ما تفسير هذا فلذلك شرّحناه وبالله الحول والقوة))^(٣).

للزجاج أسلوب آخر استعمله مع سبب النزول، فقد يستعمل المعنى اللغوي الذي يوصل السامع إلى معنى النص الجزئي فيعبر فيه إلى معنى خارج عنه ليستدل به على العموم، فاللفظ وحده لا يدل على المعنى بمجرد الإطلاق، بل يحتاج إلى تأطير عقلي ينتقل فيه الذهن من كمال المعنى إلى جزئه في النص فقد شرع في قوله ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ (ق: ٣٨) إلى ذكر معنى اللفظ في اللغة فقال: ((اللُّغُوب: التَّعَبُ والإعياء، يقال: لَغَبَ يَلْغُبُ لُغُوباً))^(٤)، فذكر المعنى مباشرة إذ وصل المعنى لكماله في ذهن السامع فاللغوب لفظ مطلق يشمل أي نوع من أنواع التعب، ثم عاد الزجاج لتبيان ذلك المعنى وتفسيره فيما ذكر من السياق المقامي من سبب النزول بقوله: ((وهذا فيما ذكر أن اليهود - لُعِنَتْ - قالت: خلق الله السَّمَاوَاتِ والأَرْضَ في سِتَّةِ أيامٍ أولُها الأحد وآخرها الجمعة، واستراح يوم السبت، فأعلم الله (ﷺ) أنه خَلَقَهَا في ستة أيام وسبحانه وتعالى أن يوصف بتعب أو نَصَبٍ))^(٥).

فيظهر أنها سبب نزول هذه الآية فبعد ذكره لسبب النزول ما يراد باللغوب هنا هو استقراره على العرش تشبيهاً له بالخلق بعد فراغهم من أعمالهم، وحقيقة الاستواء هنا: إنما

(١) معاني القرآن وإعرابه: ١٧٥ / ٢.

(٢) ينظر: تأويلات أهل السنة: ٣ / ٢٢٥ والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ١ / ٦٣٣ و زاد الميسر في علم التفسير: ١ / ٥٤٩ ومفاتيح الغيب: ١١ / ٣٥٩.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ١٧٦ / ٢.

(٤) المصدر نفسه: ٥ / ٤٩.

(٥) المصدر نفسه: ٥ / ٤٩.

جاء لتمام المراد من الخلق فأصل الإعياء لمن كان له حركة وانشغال فهو إنما إذا أراد شيئاً أن يقول له: كن فيكون^(١). فقد خصَّ اليهود ما لحق به سبحانه وتعالى من التعب والإعياء على الخلق، فأفادت دلالة اللفظ أولاً عموم إطلاق التعب لله سبحانه، فيما قيدت دلالات اللفظ السياقية من تقييد معنى التعب وحصره، وهذا الذي أراده الزجاج في قوله : ((فأعلم الله (ﷻ) أنه خلقها في ستة أيام وسبحانه وتعالى أن يوصف بتعب أو نصب))^(٢). فالمراد من الحصر هو: ((الرد على المشركين، أي: ما مسنا من تعب ما يمنعنا من الخلق مرةً أخرى))^(٣). فتصرف القرائن السياقية في نقل اللفظة من مجال دلالي إلى آخرٍ محافظة على موقعها الوضعي، وهو المعنى اللغوي فجاء سبب النزول ليغير بعض من هذا المفهوم؛ ليتوسع فيشمل الخلق الثاني وعودة الخلق مجدداً.

المطلب الثاني :السياق الثقافي والاجتماعي :

هو نوع من التجريد من البيئة أو الوسط الذي يقع فيه الكلام ،وسياق الحال الذي يشمل النشاط اللغوي كلاماً وكتابةً، ويقتضي تحديد المحيط الثقافي او الاجتماعي الذي يمكن ان تستخدم فيه الكلمة^(٤).

ومما نلاحظه من سياق ثقافي في بيانات الزجاج التفسيرية ما ذكره من عادة العرب في القول والفعل ما يوصل المعنى ويوضحه في تفسير قوله تعالى: ﴿يَبْنِيْءَادَمَ حُدُوْا زَيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوْا وَشَرُّوْا وَلَا تُسْرِفُوْا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ﴾ (الأعراف: ٣١) إذ أبان عن فعل الزينة الذي تعارف في المجتمع الجاهلي قبل الإسلام بقوله : ((هذا أمرٌ بالاستتار في الصلوات، وكان أهل الجاهلية يطوفون عُراً. ويقولون: لا نطوف حول البيت في ثياب قد أدنَّبنا فيها، وكانت المرأة تطوف عُريانة أيضاً إلا أنها كانت تشدُّ في حقويها أشياء من سُيورٍ مقطعة، تُسمَّى العرب ذلك الرهط))^(٥). مستشهداً لهذه الظاهرة عندهم بقول امرأة:^(٦)

(١) ينظر: تأويلات اهل السنة : ٣٦٧ / ٩.

(٢) معاني القرآن وإعرابه : ٤٩ / ٥.

(٣) مفاتيح الغيب: ١٥٢ / ٢٨.

(٤) ينظر: علم الدلالة ، منقور عبد الجليل: ٧٠.

(٥) معاني القرآن وإعرابه: ٣٣٢ / ٢ .

(٦) ذكر المحقق في الهامش أن البيت لاسماء بنت مخربة ام ابي جهل، وذكر غير مصدر ان البيت لضبابة بنت عامل القشيرية العامرية ينظر: الغوامض للاسماء المبهمة: ٨٤٠ / ٢ و الجامع لما في المصنفات الجوامع من اسماء الصحابة: ٣١٦ / ٦. وذكره الفراء في معانيه : ٣٧٧ / ١.

اليوم يَبْدُو بَعْضُهُ، أَوْ كُلُّهُ وَمَا بَدَأَ مِنْهُ فَلَا أَجْلَهُ

وما ذكره الزجاج من معنى قبل الإشارة إلى هذه العادة عند العرب في الجاهلية خلص منه الى حقيقة مفادها قوله : ((فأمر الله بَعْدَ ذِكْرِهِ عَقُوبَةَ آدَمَ وَحَوَاءَ فِي أَنْ بَدَتْ لَهُمَا سُوءُ اثْنُمَا بِالِاسْتِتَارِ فِي وَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ، بَعْدَ أَنْ أَعْلَمَ أَنَّ التَّعَرِّيَّ وَظُهُورَ السُّوءَةِ مَكْرُوهٌ مِنْ لَدُنْ آدَمَ، وَقَوْلُهُ بِعَقَبِ الْاسْتِتَارِ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ لَأَنَّهُمْ ادَّعَوْا أَنَّ اللَّهَ (جَلَّ ثَنَائُهُ) قَدْ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ شَيْئاً مِمَّا فِي بَطُونِ الْأَنْعَامِ، وَحَرَّمَ عَلَيْهِمُ الْبَحِيرَةَ وَالسَّائِبَةَ، وَكَانُوا يَزْعُمُونَ فِيمَا يَأْتُونَ مِنَ الْفَحْشَاءِ كَالْتَّعَرِّي وَمَا أَشْبَهَهُ - أَنَّ اللَّهَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ - أَمَرَهُمْ بِذَلِكَ فَأَمَرَهُمُ اللَّهُ بِالِاسْتِتَارِ، وَأَنْ يَأْكُلُوا - مَا زَعَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَرَّمَ مِمَّا لَمْ يَحْرَمْهُ، وَأَنْ يَشْرَبُوا مِمَّا زَعَمُوا أَنَّ اللَّهَ (عَزَّ وَجَلَّ) حَرَّمَ عَلَيْهِمْ شَرِبَهُ، لِأَنَّ أَلْبَانَ الْبَحِيرَةِ وَالسَّائِبَةَ كَانَتْ عِنْدَهُمْ حَرَاماً))^(١).

ويظهر لي أن الزجاج قد أبان عن العلاقة بين الستر في الصلاة بالستر في الطواف وعلاقتها بما حدث لآدم وحواء من كشف عورتهم عقاباً لهم، هذا إن دلَّ على شيء فإنما يدل على أن الزجاج يمتلك من البداهة ما تعينه على تطويع حتى ما يدور بعيداً عن النص خدمةً لهذا المعنى الذي يريد، والذي أراه أن العلاقة بين كل ما ذكره هي علاقة مشتركة تأويلية أي: البسوا وتستروا من دون الإسراف في قلع اللباس لمن حل له الكشف عن جزء من جسمه والتعري ليكون لبساً ساتراً مرضياً لله.

وظاهر الأمر أن الزجاج أفاد من المشترك التأويلي في قصة آدم وحواء وعقوبتهما في كشف عورتهم وعادة العرب قديماً في الطواف تأكيداً على أن الآية قد تضمنت معنى النهي لا الأمر، ولو كان ذلك على الأمر لوقع ما أشركه الزجاج من سياق غير لغوي بالخطأ والسهو، فحقيقة اللباس في قصة آدم وحواء يختلف لغةً عن الزينة في الأمر هنا فالزينة: ((اسم جامع لكل ما يتزين به))^(٢)، وهو: ((ما اجتنب فيه اللباس من أنواع الكسي، أو غطى بدنه أو بعضه))^(٣)، فلو كان على الأمر لصار معنى الزينة غير الذي يريد لكان المعنى كل أنواع الزينة والمفاخرة بها، ودليله قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾ (الأعراف: ٣٢) فلما كان هؤلاء

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ٣٣٢-٣٣٣.

(٢) العين: ٧/ ٣٨٧.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٢/ ٣٧٥.

الجهلة يجرمون اللبس والتستر لعلة اقتراف الذنوب فيها جاء التساؤل على تحريمها ، فقد جعل الله الثياب زينة الجسد فتجمل به^(١).

فقوله ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً﴾ (آل عمران: ١٣٥) هو حكاية عن ذلك الفعل القبيح منهم وهو استطراد وقوله ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ حُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ هو دليل عليه، والفائدة في تأخيرها هو الأمر بالتستر نهياً وتقبيحاً لذلك الفعل، ولهذا صرح ذكر قوله ﴿كُلِّ مَسْجِدٍ﴾^(٢).

ولما كانت الزينة شاملة لكل الستر فلا يشمل ستر العورة فقط، لأن ذلك مأمور به مطلقاً^(٣) وشرط هذه الزينة ((لا يشين الإنسان في شيء من أحواله ، لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فأما ما يزينه في حالة دون حالة فهو من وجه شين . والزينة بالقول المجمل : ثلاث . زينة نفسية كالعلم والاعتقادات الحسنة ، وزينة بدنية كالقوة وطول القامة ، وزينة خارجية كالجمال والجاه))^(٤). وهذا دليل على دقة الزجاج في اختياره لما يتشارك بين الآية والمشابه لها والرابط بينهما، فيريد المعنى من الزينة هو أن لا تنزعوا ثيابكم التي على عوراتكم، فأفادت معنى النهي لا الأمر فالمعنى مختلف بينهما.

ومن مثل ما تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا

شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرة: ١٤٣) ذكر فيها عادة العرب من القول فقال : ((وفي) أُمَّةً وَسَطًا) قولان، قال بعضهم وسطاً: عدلاً، وقال بعضهم: أحياناً، واللفظان مختلفان والمعنى واحد، لأن العدل خير والخير عدل. وقيل في صفة النبي (ﷺ): إنه من أوسط قومه جنساً، أي من خيارها، والعرب تصف الفاضل النسب بأنه: من أوسط قومه، وهذا يعرف حقيقته أهل اللغة لأن العرب تستعمل التمثيل كثيراً فتمثل القبيلة بالوادي والقاع وما أشبهه فخير الوادي وسطه فيقال: هذا من وسط قومه، ومن وسط الوادي، وسرر الوادي وسرارة الوادي وسر الوادي، ومعناه كله:

(١) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٢ / ٣٩٥.

(٢) ينظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الحسين بن عبد الله الطيبي: ٦ / ٣٤٨.

(٣) ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٤١/٥ ، ٣٣/٨.

(٤) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: ٢ / ١٥٨.

من خير مكان فيه، فكَذَلِكَ النَّبِيُّ (ﷺ) من خير مكان في نسب العرب ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (أي خياراً) ^(١).

نستنتج مما تقدم أن المعنى المختار عنده أنه أراد أمةً أخيار فاستند إلى المعنى الصحيح من إيراده ما كان خارج عن النص، وهو عادة القول عند العرب وإن كان قد ذكر من المعنى لهذا اللفظ ما قاله بعض المفسرين، وهو العدل فاللفظتان لذات المعنى ومعنى العدل هذا عند الفراء ^(٢)، إلا أنه رجح الخير فيه استناداً لقول العرب.

أما المفسرون فلم يخرجوا عن خندق هذا المعنى في تفسيرهم لمعنى التوسط، فيرى الطبري أنها تعني التوسط في الدين فلا يغلو في دينهم كالنصارى ولا يقصروا كاليهود بل هم أمة توسطت بينهما، وهم أهل اعتدال في أمور دينهم وهذا أحب إلى الله ونبيه، وهم بذلك كالجُزء الذي يتوسط بين طرفين ^(٣). وذهب الرازي إلى أنهم المتباعدون عن الإفراط في العبادة مستدلاً عليه من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧) فقد ابتعدوا عن هذه الأمور ^(٤)، أما القرطبي فذكر أنها تعني المرتبة فقد جعلهم الله دون الأنبياء وفوق كل آلام ^(٥)، وذكر النسفي أن الوسط تنزيهاً لهؤلاء الأخيار من الخلل والزلل فالوسط من الشيء أبعد من الأطراف إلى الخلل فهو محمي ^(٦). وهذا الذي استعان به الزجاج وإن كان قد سبقه إليه من أصحاب المعاني إلا أنه قد دلّ على دقة معرفتهم لاختيار ما يدور حول النص من أحداثٍ تعمل لخدمة المعنى فيه، وهو ذكرهم ما في عادة العرب من العمل والفعل قبل نزول الآية أو حتى قبل مجيء محمد (ﷺ)، فذكر الكثير من المفسرين هذه العادة عندهم مستشهدين بها على المعنى.

وفي قوله تعالى ﴿فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾ (الإسراء: ٣٣) ذكر الزجاج في معنى الإسراف ما كان عند العرب من عادة فقال: ((والإسراف في القتل قد اخْتُلِفَ فيه. فقال أكثر الناس: الإسراف أن يقتل الولي غير قاتلٍ صاحبه. وقيل: الإسراف أن يقتل هو القاتل دون السُّلْطَانِ،

(١) معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٢١٩.

(٢) ينظر: معاني القرآن: ١/ ٨٣.

(٣) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٤٢/٣.

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٠ / ٢٦٠.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢ / ١٥٣.

(٦) ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ١٣٧/١.

وكانت العرب إذا قُتِلَ منها السَّيِّدُ وكانَ قاتله خسيساً لم يرضوا بأن يُقْتَلَ قَاتِلُهُ وربما لم يرضوا أن يُقْتَلَ واحد بواحدٍ حتَّى تُقْتَلَ جماعة بواحدٍ))^(١).

يُفهم أن معنى الإسراف عنده يعني الإكثار من القتل مقابل قتل واحدٍ، وذكر أهل اللغة أن معنى الإسراف هنا هو القتل لغير القاتل فإن قتل غيره فهو إسراف، وقيل هو من الخطأ والجهل والإغفال هو وضع الشيء في غير محله^(٢). ونقل ابن سيده المعنى عن الزجاج، فقال : ((وقيل هو أن لا يرضى بقتل واحدٍ حتَّى يقتل جماعةً لشرف المقتول وخساسة القاتل أو أن يقتل أشرف من القاتل والسرف باللهج بالشيء))^(٣).

وأحسب أن الزجاج مال في استنباط المعنى إلى اللغة هنا إلا أنه لم يذكر ذلك مصرحاً، بل عمد إلى ذكر ما ناسبه مما هو خارج عن النص، فاراد أن المعنى إسراف الولي بالقتل فيقتل للمقتول عنده أكثر من واحدٍ فذكر الخليل أن ((الإسراف نقيض الاقتصاد . وللمسرف كسرف الخمر ، وهو الضراوة))^(٤). وشبيه قول الزجاج هذا ما نقله سفيان (ت ١٦١ هـ) عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) في معنى الآية، فقال : ((إن يقتل اثنين لواحد))^(٥)، ونقله النحاس^(٦)، وذهب إلى هذا المعنى بعض المفسرين^(٧).

تكشف لنا مما سبق أن الزجاج قد استعمل ما هو خارج النص خدمةً وعوناً لما هو داخله فالمعنى الذي أراد معنى لغوي، لم يكشف عنه بل سلك طريقاً غير لغوي ليصل إلى المعنى ليجمع للمعنى أكثر من حجةٍ ويبرهن على ترجيحه لصحة المعنى الذي خلص إليه.

في تفسيره لمعنى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ

بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَّ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾

(البقرة: ١٧٨) عرض في تفسير معنى الآية إلى ما كان في عادة العرب مما جعله سبب نزول

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ٢٣٧.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة: ١٢/ ٢٧٦.

(٣) المحكم والمحيط الأعظم: ٨/ ٤٧٧.

(٤) العين: ٧/ ٢٤٤.

(٥) تفسير سفيان الثوري: ١٧٣.

(٦) معاني القرآن: ٤/ ١٥٠.

(٧) ينظر: تأويلات أهل السنة: ٧/ ٣٩ والتفسير البسيط: ١٣/ ٣٢٥ والنكت الدالة على البيان في أنواع

العلوم والأحكام: ٢/ ١٣٠.

هذه الآية فذكر بقوله : ((مَعْنَى (كُتِبَ عَلَيْكُمْ) فرض عليكم، وقوله ﴿الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ يقال: إنه كان لقوم من العرب طول على آخرين فكانوا يتزوجون فيهم بغير مهور، ويطلبون بالدم أكثر من مقداره، فيقتلون بالعبد من عبيدهم الحر من الذين لهم عليهم طول فأنزل الله (ﷻ): ﴿فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّيِّكَ﴾ أي: من ترك له القتل ورضي منه بالدية، وهو قاتل متعمد للقتل عفى له بأن ترك له دمه، ورضي منه بالدية - قال الله (ﷻ): ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّيِّكَ﴾ ، وذكر أن من كان قبلنا لم يفرض عليهم إلا النفس كما قال عز وجل: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ أي: في التوراة - فتفضل الله على هذه الأمة بالتخفيف: والدية إذا رضي بها وفي الدم))^(١).
فكانه جعل سلطة الدم إلى ولي الدم حصراً لا أحد يحكم به، ويريد معنى أن العفو أسلم وأمثل فالقاتل هنا ليس بكافر ولا معذب في النار، دليل ذلك خطاب الله سبحانه في أول الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ فالقصاص هنا قصاص مختلف وإن كان متعمداً، فالفرق في الإيمان وهو خلاف القاتل في قوله: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهُنَّمُ خَالِداً﴾ (النساء: ٩٣) كما أنه جعل معنى الفرض في القاتل لا في أحد غيره أي أن القتل فرض على القاتل وهو فرض منطوي بإرادة ولي الدم، نلاحظ أن الزجاج قد اختار لمعنى الكتابة الفرض نتيجة تلك العادة عندهم واستدللاً بها على المعنى فالفرض أقوى المعاني وفيه من الإلزام.
وهذا الذي ذكره الزجاج لا يخرج عما ذكره المفسرون، إلا أننا نتقصى الدقة وحسن الاختيار عند الزجاج، وهو المعنى المختار عند المفسرين منهم: السمرقندي^(٢)، والثعلبي^(٣)، وابن عطية^(٤)، والرازي^(٥).

(١) معاني القرآن واعرابه: ٢٤٨ / ١. والآية الواردة في النص من (سورة المائدة: ٤٥).

(٢) ينظر: بحر العلوم : ١١٨/١.

(٣) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٢٥٥/١ .

(٤) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٤٤ / ١.

(٥) ينظر: الهداية الى بلوغ النهاية: ٥٦٥/١ .

ومن أمثلة عنايته بالسياق الثقافي تفسيره معنى قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ (البقرة: ١٨٩) فيعرض لعمل العرب قديماً قوله : ((قيل إنه كان قوم من قريش وجماعة معهم من العرب إذا خرج الرجل منهم في حاجة فلم يقضها ولم تتيسر له رجوع فلم يدخل من باب بيته سنة، يفعل ذلك تطييراً - فأعلمهم الله (ﷺ) أن ذلك غير بر، أي: الإقامة على الوفاء - بهذه السنة ليس ببر، وقال الأكثر من أهل التفسير: إنهم الحُمُسُ، وهم قوم من قريش، وبْنُو عامر بن صعصعة وثقيف وخزاعة، كانوا إذا أحرموا لا يَأْقُطُونَ الْأَقْطَ، ولا يَنْفُونَ الْوَبَرَ ولا يَسْلُونَ السَّمْنَ، وإذا خَرَجَ أَحَدُهُمْ مِنَ الْإِحْرَامِ لم يدخل من باب بيته، وإنما سُمُّوا الْحُمُسَ لأنهم تَحَمَّسُوا في دينهم أي تشددوا. وقال أهل اللغة الحماسة الشدة في الغضب والشدة في القتال، والحماسة على الحقيقة الشدة في كل شيء. وقال العجاج:

وكم قطعنا من قفّافِ حُمس

أي شِدَاد - فأعلمهم الله (ﷺ) أن تشددهم في هذا الإحرام ليس ببر. وأعلمهم أن البر التقى فقال: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ﴾ المعنى ولكن البر برٌّ من اتقى مخالفة أمر الله (ﷺ)، فقال: ﴿وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ فأمرهم الله بترك سنة الجاهلية في هذه الحماسة^(١).

فيريد أن المعنى أتوا البر من وجهه وهو التقوى، ولا تأتوه من غير وجهه، وهو هذا الذي تفعلوه من مخالفة أمر الله . وهو المعنى الذي أشار إليه أبو عبيدة قبله، فقال : ((البر هنا : في موضع البار ، ومجازها : أي أطلبوا البر من أهله ووجهه ولا تطلبوه عند الجهلة (المشركين))^(٢)، وهو المعنى الذي ذهب إليه بعض المفسرين كالطبري^(٣)، والواحدي^(٤).

فايراد السياق الثقافي (عادة العرب) هنا أيضاً لمعنى البر، فقد كانت عادة العرب قديماً عند هؤلاء أن مفهوم البر هو التمتع عن إتيان البيوت من أبوابها طلباً لوجه الله ، فالبر يؤتى من وجهه وهو التقوى ولا تأتوا من غير وجهه . والذي أراه مما ذكر أن الزجاج استعان بذكر سبب النزول ما يحمل في طياته من السياق غير اللغوي حرصاً على جمع أكثر من طريقة

(١) معاني القرآن واعرابه: ١/ ٢٦٢-٢٦٣. والشاهد الشعري الوارد في النص للعجاج عبد الله، ينظر: ديوانه: ٤١٢.

(٢) مجاز القرآن: ١/ ٦٨.

(٣) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٣/ ٥٦٠.

(٤) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١٥٣.

للدخول إلى المعنى ؛حتى يشبك على المعنى من عدة جوانب فضلاً عن الاستعانة بالشواهد من الشعر والقول، فكان الزجاج دقيق فيما اختاره من سبب النزول فضلاً عن أنه عمل على تنويع أساليب طرح السبب.

وقد أفاد الزجاج من القصة في اثبات المعنى في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا

تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبَدِّلْكُمْ سُؤُوكُمْ﴾ (المائدة: ١٠١) فذكر بقوله : ((تُظْهِرُ لَكُمْ، يقال بدا لي الشيء

يبدو إذا ظَهِر. جاء في التفسير أن النبي (ﷺ) خطب الناس فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم الحج، فقام رجل من بني أسد فقال: يا رسول الله أفي كل عام؟ فأعرض عنه (ﷺ) فعاد الرجل ثانية، فأعرض عنه، ثم عاد ثالثة فقال (ﷺ) ما يؤمنك أن أقول نَعَمْ فتجبُ فلا تقومون بها فتكفرون. تأويل (تكفرون)، - والله أعلم - ههنا أنكم تَدْفَعُونَ لِثَقْلِهَا وَجُوبَهَا فتكفرون))^(١).

نلاحظ أن الزجاج لم يكتف بذكر المعنى فقط، بل وجَّه ماله علاقة به ليبين المراد منه وفي هذا إثراء لمعنى الآية وبيان المقصود منها كما واستشهد بحديث النبي (ﷺ) الذي يوافق ما جاء في القصة فقال (ﷺ): ((اتركوني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على أنبيائهم))^(٢).

وثنى بقصة أخرى تُشير الى لزوم الابتعاد عن هاته العادة السيئة، بقوله : ((وسأله (ﷺ) رجل كان يتنازعه اثنان يدَّعي كل واحد منهما أنه أبوه فأخبر (ﷺ) بأبيه منهما، فأعلم الله (ﷺ) أن السؤال عن مثل هذا الجنس لا ينبغي أن يقع. فإنه إذا ظهر منه الجواب ساء ذلك. وخاصة في وقت سؤال النبي (ﷺ) عن جهة تبين الآيات، فنهى الله عن ذلك، وأعلم أنه قد عفا عنها، ولا وجه عن مسألة ما نهى الله عنه، وفيه فضيحة على السائل إن ظهر))^(٣).

فكان المعنى كراهة سؤالكم عن أشياء إن ظهرت لكم ساءتكم، وهو المعنى المختار عند بعض المفسرين ،كالواحد^(٤)، والراغب الاصفهاني^(٥)، وابن عطية^(٦)، والقرطبي^(٧).

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ٢١١.

(٢) الجامع ، معمر بن راشد: ١١/ ٢٢٠.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ٢١١.

(٤) ينظر: التفسير البسيط: ٧/ ٥٤٣.

(٥) ينظر: تفسير الراغب الاصفهاني: ٥/ ٤٦٥ - ٤٦٦.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢/ ٢٤٦.

(٧) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٦٣/ ١٣٤.

ويبدو أن الزجاج قد ارتضى هذا المعنى بلاغيًا، فهذا النوع من السؤال يسمى عند العلماء في البيان (الكناية الإيمانية)^(١)، فأفاد القطع في السؤال فيما يتعلق بالأمور التي توقع الإجابة عليها بالحرص والضيق، فالمعنى يريد لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تغمكم، وإن تسألوا عنها في زمان الوحي تظهر لكم.^(٢) وهذا أقرب إلى المعنى الذي يراه الزجاج فذكر الزجاج للقصتين هو تحديد لمعنى المنع في السؤال من ناحيتين: الأول: هو التقييد بالسؤال عن أمور توجب الحرج والسوء لصاحبها، والثاني: أنها تحمل معنى العفو كما سلف من هذه الأمور كراهة أن تسألوا عما لم يحرم فإن حرم حرام أبدًا.

ومن مثل ما تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ

قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ (آل عمران: ١٠٣)، إذ ذكر من حال العرب قبل الإسلام ما كان بينهم من العداوة والبغضاء، بقوله : ((ذَكَرَهُمُ اللَّهُ بِعَظِيمِ النِّعْمَةِ عَلَيْهِمْ فِي الْإِسْلَامِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا فِي جَاهِلِيَّتِهِمْ يَقْتُلُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَيَسْتَبِيحُ كُلُّ غَالِبٍ مِنْهُمْ مَنْ غَلَبَهُ فَحَظَرَ عَلَيْهِمُ الْإِسْلَامُ الْأَنْفُسَ وَالْأَمْوَالَ إِلَّا بِحَقِّهَا، فَعَرَفَهُمُ اللَّهُ (ﷺ) مَا لَهُمْ مِنَ الْحَظِّ فِي الْعَاجِلِ فِي الدُّخُولِ فِي الْإِسْلَامِ))^(٣).

فسر الزجاج معنى الآية على العموم، ثم جعل لذكر ما كان يفعله العرب قبل الإسلام من موبقات ومحرمات معنى بقوله : ((وَقِيلَ نَزَلَتْ فِي الْأَوْسِ وَالْخَزَرَجِ. لِأَنَّهُمْ كَانَتْ بَيْنَهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ حُرُوبٌ دَائِمَةٌ قَدْ أَتَتْ عَلَيْهَا السَّنُونَ الْكَثِيرَةُ، فَأَزَالَ الْإِسْلَامُ تِلْكَ الْحُرُوبَ وَصَارُوا إِخْوَانًا فِي الْإِسْلَامِ مُتَوَادِينَ عَلَى ذَلِكَ))^(٤). والأخ في معنى الآية عني به القرب والصدقة والتوافق لا إخوة الدم والنسب إلى الحد الذي جعلهم يبدون كالأخوة، وهذا ما أشار إليه الزجاج بقوله : ((وَأَصْلُ الْأَخِ فِي اللُّغَةِ أَنَّ الْأَخَ مَقْصَدُهُ مَقْصَدُ أَخِيهِ، وَكَذَلِكَ هُوَ فِي الصَّدَاقَةِ أَنْ تَكُونَ إِرَادَةً كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَخْوِيْنَ مُوَافَقَةً لِمَا يَرِيدُ صَاحِبُهُ))^(٥).

(١) وهي أن تؤخذ الزبدة والخلاصة من الجملة من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة والمجاز، ينظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: ١٣٣/٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٥٠٥/٥.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ٤٥٠/١.

(٤) المصدر نفسه: ٤٥١/١.

(٥) المصدر نفسه: ٤٥١/١.

وأحسب أن الزجاج قد سار على القطع، هذا ما يوحيه إليه تنقله بين السياق غير اللغوي (السياق الثقافي) وما ذكره عن حال العرب قديماً ثم سبب نزول الآية لتفسير معنى التأليف ودعمها باللغة وكلام العرب، وهذا على مذهب نحاة البصرة كما ذكر الطبري^(١).

يظهر مما سبق أن الزجاج عمل على تفسير النص داخلياً وخارجياً فمن الداخل استعان بالعلوم مقطوعاً النص من دون الإفصاح عن ذلك، فقد عبر عن معنى النص أولاً في هذا المثال عن طريق إيراد لعادة العرب قديماً وأخبارهم ثم أورد سبب النزول فيه لتفسير لوسط النص، وبعده حمل اللغة مطواعةً لمعنى نهاية النص وعلى الخارج ما أظهره للقارئ من تمام المعنى وائتلاف العلوم مجتمعةً لتفسير معنى الآية.

نلاحظ أن الزجاج إلى جانب عمله على تهيئة العلوم والاستعانة بها للمعنى داخل النص، فجعل من النصوص ما هو موسوعة إخبارية عما في أحوال الإسلام آنذاك فالنص يحمل في طياته أخباراً عن بعض أحوال محمد (ﷺ) وما جرى معه.

المطلب الثالث : سياق العاطفة :

إن دراسة معاني الكلمات تتطلب تحليلاً للسياقات والمواقف التي ترد فيها، حتى ما كان منها غير لغوي، فـ((السياق العاطفي يحدد درجة القوة والضعف في الانفعال، مما يقتضي تأكيداً مبالغاً أو اعتدالاً))^(٢).

وحضر عند الزجاج سياق العاطفة في تفسير معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَتَقَوَّمُ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ (البقرة: ٥٤) فيورد من قصة قوم موسى حيث قال : ((ومعنى ﴿فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ امتحنهم الله عز وجل بأن جعل توبتهم أن يقتل بعضهم بعضاً، فيقال إنهم صُفُّوا صَفَيْنِ يقتل بعضهم بعضاً، فمن قُتِلَ كان شهيداً؛ ومن لم يقتل فتائب مغفور له ما تقدم من ذنبه، ويقال إن السبعين الذين اختارهم موسى (ﷺ) لم يكونوا ممن عبد العجل، وإنهم هم الذين كانوا يقتلون، والأول أشبه بالآية لأن قوله (ﷺ) ﴿فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ يدل على أنها توبة عبدة العجل، وإنما امتحنهم الله (ﷻ) بهذه المحنة العظيمة لكفرهم بعد الدلالات والآيات العظام))^(٣).

(١) ينظر: جامع البيان عن تفسير آي القرآن: ٧/ ٧٦.

(٢) علم الدلالة، احمد مختار عمر: ٦٩-٧٠.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ١/ ١٣٧.

فذهب إلى أن معنى القتل هنا الامتحان لهم في معرض التوبة، والملاحظ من هذا أن معنى الامتحان للتوبة متفاوت بين القولين، فإن يقتل من القوم بعضهم بعضاً أشد من أن يقتل القوم قوماً آخر، وهذا ما اختاره الزجاج، فقد رجح القول الأول، فهو على قوله أشبه بالآية من القول الآخر معللاً ذلك بأن التوبة في الأول تدل على توبة عبدة العجل وأنهم قد امتحنوا محنة عظيمة من الله لكفرهم بعد الدلالات والآيات العظيمة التي أرسلها الله لتثبيتهم^(١)، وهو المعنى الذي ارتضاه النحاس^(٢)، والماوردي^(٣)، وتبعه الواحدي^(٤).

أحسب ان الزجاج قد فسر معنى القتل، وهو يأخذ بالحسبان معنى النفس، فإن لله تعالى اختبارات من هذا القبيل، فقد امتحنهم الله بقتل النفس وهي أقرب ما تكون إلى الإنسان يريد من ذلك قتلهم لإخوانهم وأبناءهم وأبائهم أو ممن هو في منزل النفس بالقرب لهم فقال: ((ومعنى قوله ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلِ﴾ يقال لكل من فعل فعلاً يعود عليه بمكروه إنما أسأت إلى نفسك وظلمت نفسك، وأصل الظلم في اللغة وضع الشيء في غير موضعه، والعرب تقول: ومن أشبه أباه فما ظلم، معناه لم يقع له الشبه غير موقعه، ويقال ظلم الرجل سقاءه من اللبن إذا شرب منه وسقي منه قبل إدراكه، وأرض مظلومة إذا حُفِرَ فيها ولم يكن حفر فيها قبل، أو جاء المطر بقربها وتخطاها قال النابغة :

إِلَّا أَوَارِيَّ لَأَيَّامًا أُبَيِّئُهَا وَالنُّؤْيُ كَالْحَوْضِ بِالْمَظْلُومَةِ الْجَلْدِ^(٥) .

وهو اختيار بعض المفسرين، فقليل معناها : الإخوان^(٦)، وقيل الأبناء^(٧)، كما نجد ذلك جلياً في اختبارات الله (ﷻ) فمن تجليات الحق سبحانه من قصة إبراهيم مع ابنه ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعَى قَالَ يَبْنَئِي إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ قَالَ يَتَأَبَّتِ أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿ (الصافات: ١٠٢) فقد ابتلى سبحانه إبراهيم محنتاً إياه في أقرب شيء

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٣٧/١.

(٢) ينظر: معاني القرآن: ٥٦٣ / ٤.

(٣) ينظر: النكت والعيون : ١٢٢ / ١.

(٤) ينظر: التفسير البسيط: ٥٣٧ / ٢.

(٥) معاني القرآن وإعرابه : ١٣٥ / ١. والشاهد الشعري الوارد في النص للنابغة الذبياني، ينظر: ديوانه: ١٥.

(٦) ينظر: بحر العلوم : ٥٣ / ١ وغريب القرآن ، ابن قتيبة: ١٠٦.

(٧) ينظر: النكت والعيون : ٦١ / ٥ والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٥٣ / ٤ .

له وأحبه إليه، وهو ابنه، فعبر سبحانه عن هذه الرؤيا بالبلاء ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ (الصافات: ١٠٦) كما ورد اللفظ في موضع آخر ويعني ابن العم قال تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ

أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ (آل

عمران: ٦١) ، فالعرب تعبر عن ابن العم بالنفس^(١). قال النيسابوري: ((وإنما يعلم إتيانه بنفسه من قرينة ذكر النفس ومن إحضار من هم أعز من النفس ، ويعلم إتيان من هو بمنزلة النفس من قرينة أن الإنسان لا يدعو نفسه))^(٢).

نخلص من هذا كله أن الزجاج وإن ذكر ما هو خارج عن النص لمناسبته المعنى إلا أنه لا يهمل ذلك الترابط بين أجزاء الآية وألفاظها، فاعمل دلالتى السياق اللغويّ والسياق غير اللغويّ، فإن القتل هنا مراد عنده أعظم القتل لا مجرد الفعل، فعلم ما تحمله لفظة النفس بعده ليطلق المعنى بعد ذلك للفظ خاصة وللاية عامة. ولا أحسب أن الزجاج يذهب إلى أن معنى القتل هو قتل النفس حقيقةً، فإن قتل الأقرب منه لهو أعظم البلاء والامتحان فإن يرى الرجل قريب النفس منه مقتول على يديه أعظم من قتله نفسه، وهذا المعنى يتجلى في ترجيحه للمعنى الأول، وهو قول أغلب المفسرين إلا أن المتعمق في الكلام يفهم فكرة الزجاج هذه ودقته في الترجيح بين المعاني.

وكذا في معنى قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ (النساء: ١٢٥) استعان الزجاج في

تفسيره بالقصة إذ قال : ((وجاء في التفسير أن إبراهيم كان يضيف الضيفان ويطعم المساكين الطعام، وأصاب الناس جَذْبٌ فبعث إلى خليل له كان بمصر يمتار منه. فقال ذلك الخليل لنفسه: لو كان إبراهيم إنما يريد الميرة لنفسه لوجهت إليه بها، ولكنه يريد لها للناس فرجع غلمان إبراهيم بغير ميرة، فاجتازوا ببطحاء لَيْثَةٍ فأخذوا من رَمْلٍ كان فيها وجعلوه في أوعيتهم استحياءً من الناس أن يرجعوا بغير شيء، فلما رآهم (الخليل) ، سألهم عن الخبر فأعلموه، فحملته عينه فنام مهموماً، وانتبهت امرأته وقد بصرت بالأوعية مملوءة، فأمرت بأن يخرج منها ويخبز فأخرج منها طعام في غاية الحسن فاخْتِيزَ، وانتبه إبراهيم وشتم رائحة الطعام، فقال: من أين هذا؟ فقالت امرأته من عد خليلك المصري. فقال إبراهيم هذا من عند خليلي الله (ﷻ)))^(٣).

(١) ينظر: تفسير القرآن : ٣٢٧/١.

(٢) غرائب القرآن و رغائب الفرقان: ١٧٨ / ٢.

(٣) معاني القرآن وإعرابه : ١١٣ / ٢.

الظاهر أنه أورد القصة يريد منها تبيان معنى آخر غير مصرح به، فيفهمه المتلقي، فقد ذكر من معاني الخلعة صراحة، بقوله: ((الخليل المحب الذي ليس في محبته خَلَلٌ فجائز أن يكون إبراهيم سمي خليلَ الله بأنَّه الذي أحبه الله واصطفاه محبةً تامَّةً كامِلةً. وقيل أيضاً: الخليل الفقير، فجائز أن يكون فقير الله، أي الذي لم يَجْعَلْ فقره وفاقته إلا إلى الله مخلصاً في ذلك، قال الله (ﷻ): ﴿يَتَّيْنَاهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ﷻ﴾ ومثل أن إبراهيم الخليل الفقير إلى الله ... والخلعة الصداقة، والخلعة الحاجة))^(١).

واستعان بمثال تداولي لمعنى آخر، في قوله: ((وقوله القائل: لك خلعة من خلال تأويله أني أخلّي لك من رأيي أو مما عندي عن خلعة من خلال. وتأويل أخلّي إنما هو أخلل، وجائز أن يكون أخلّي من الخلوة، والخلوة والخلل يرجعان إلى معنى، والخل الطريق في الرمل معناه أنه انفرجت فيه فرجة فصارت طريقاً. والخل الذي يؤكل إنما سمي خللاً لأنه اختل منه طعم الحلاوة))^(٢).

بدا لنا أن الزجاج قد اتخذ في ترجيحه للمعنى الذي يريده أسلوباً آخر متمثلاً بالسياق العاطفي، فأوضح بشكل غير مباشر أن معنى الخلعة في الآية هو الحاجة وهو المختار المرجح عنده فمتى ما شعر الإنسان بالخلعة والحاجة لجأ إلى من هو أقرب إليه وكذا هو حال إبراهيم (عليه السلام)، وهذا الاستدلال بلحاظ السياق غير اللغوي (سياق العاطفة) التفت إليه الثعلبي^(٣)، والطبري^(٤)، والقرطبي^(٥)، والواحي^(٦) من جهة اختيار معنى الحاجة.

ومما يسير بركب ما تقدم تفسير قوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ

فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكَتَابَ الْحُكْمِ شَهِدِينَ﴾ (الأنبياء: ٧٨) إذ قال إن المعنى واذكر داود وسليمان فيذكر ما نقله أهل التفسير من قصة هذه الآية فقال: ((وجاء في التفسير أن غنماً على عهد داود وسليمان مرّت بحرثٍ لقوم فأفسدته، ورؤي أن الحرث كان حنطة، ورؤي أنه كان كرمًا، فأفسدت ذلك الحرث فحكم داود بدفع الغنم إلى أصحاب الكرم وحكم سليمان بأن يدفع الغنم إلى

(١) معاني القرآن وإعرابه: ١١٢/٢-١١٣. والآية الواردة في النص من (سورة فاطر: ١٥).

(٢) المصدر نفسه: ١١٤/٢.

(٣) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٢٠/١١.

(٤) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٩/٢٥١.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٥/٤٠١.

(٦) ينظر: التفسير البسيط: ٧/١١٧.

أصحاب الكرم فيأخذوا منافعها من ألبانها وأصوافها وعوارضها إلى أن يعودَ الكرمُ كهيئته وقت أفسِدَ فإذا عاد الكرم إلى هيئته رُدَّت الغنم إلى أربابها ويدفع الكرم إلى صاحب الكرم^(١).

ويظهر جليا التأويل بما يليق من المعاني بكمال حكم أنبياء الله تعالى، فالظاهر من الآيات تبيان ما حدث معهما والمعنى إثبات الحكمة لهم والتخلي بما جاؤوا به والسير عليه . والواضح أن الزجاج يذهب إلى معنى حكم سليمان أرجح على داوود، ويبدو هذا ظاهراً في تبيانه لمعنى العوارض إذ فيه دليل حكمة سليمان وعدله فقال : ((قال أبو إسحاق: يجوز أن تكون عوارضها من أحد وجهين، إما أن يكون جمع عريض وعَرْضَان، وهو اسم للحمل، وأكثر ذلك في الجدِّي، ويجوز أن يكون بما يعرض من منافعها حتى يعودَ الكرمُ كما كان، وهذا - والله أعلم - يدل على أن سليمان عَلِمَ أن قيمة ما أفسدت الغنم من الكرم بمقدار نفع الغنم))^(٢).

كما ظهر في تفسيره لمعنى قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمَهَا سُلَيْمَنٌ وَكُلَّاءُ آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ (الأنبياء: ٧٩) فقال: ((أي فهمناه القضية ، والحكومة))^(٣). وهذا الذي عليه بعض المفسرين^(٤). ومن المواضع التي أفاد منها الزجاج من السياق غير اللغوي (سياق القصة) في تبيان معنى شددنا ملكه من قوله تعالى : ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ رَوْءَ آتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ﴾ (ص: ٢٠) جعل الزجاج من القصة في هذه الآية ما يستدل به القارئ على المعنى فذكر قصتين منها أنه قال : ((معناه قوينا ملكه فكان من تقوية ملكه أنه كان يحرسُ محرابه في كل ليلة ثلاثة وثلاثون ألفاً مِنْ الرِّجَالِ))^(٥).

أراد أن معنى شددنا ملكه أن أعطيناه القوة، وذكر قصةً أخرى فقال : ((إن رجلاً استعدى إليه على رجلٍ ، فادعى عليه أنه أخذ منه بقراً ، فأنكر المدعى عليه فسأل داود المدعي البينة فلم يقمها ، فرأى داود في منامه أن الله يأمره أن يقتل المدعى عليه ، فتثبت داود ، وقال هو منام ، فأتاه الوحي بعد ذلك أن يقتله فأحضره ثم أعلمه أن الله أمره بقتله ، فقال المدعى عليه :

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٩٩.

(٢) المصدر نفسه ٣/ ٣٩٩.

(٣) المصدر نفسه ٣/ ٣٩٩.

(٤) ينظر: النكت والعيون ٣/ ٤٥٧ ولطائف الاشارات: ٢/ ٥١١ والمحزر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٩٠/ ٤.

(٥) معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٣٢٤.

إِنَّ اللَّهَ (عَزَّ وَجَلَّ) مَا أَخَذَنِي بِهَذَا الذَّنْبِ ، وَإِنِّي قَتَلْتُ أَبًا هَذَا غِيلَةً فَقَتَلَهُ دَاوُدُ ، فَذَلِكَ مِمَّا كَانَ عَظُمَ اللَّهُ ، وَشَدَّدَ مَلَكُهُ بِهِ))^(١).

أراد أن الآية تحمل معنى آخر، وهو الشدة في إصدار الأحكام وتطبيقها، وكذا الشدة في تطبيق أحكام الله، ويحتمل أن يكون أراد معنى شدة الحكمة، فمن حكمته أن ينتظر أن تظهر الحقيقة، فيحكم، وهذه أقوال أهل التأويل ينقلها الطبري، ويذهب إلى أن أولى الأقوال هو الجمع بينهما فقد أتاه الاشتداد من الرجال والهيئة عند الناس^(٢).

والخلاصة من كل الذي ذكر أن الزجاج استرعى إلى جانب مراعاته السياق غير اللُّغوي (سياق القصة)، فمن كل ما ورد يتضح أنه جعل للسياق أثرًا في المعنى فهو على الرغم من تمكنه في اللغة، لم ينتصر لما تمكن منه، بل جمع كل ما يتصل بالمعنى ليستقر في ذهن القارئ موصلاً إياه إلى الدقة والصحة.

في تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ (النور):

(٦١) ذكر الزجاج المعنى اللُّغوي للخرج وهو الضيق، وأشار إلى معناه الفقهي وهو الإثم، ثم عمد إلى استخراج المعنى الصحيح مستعيناً بقرينة ما هو خارج عن السياق (القصة) وهي سبب النزول للاستقرار على المعنى الصحيح أو حتى القريب، فقد رجح الزجاج عدة معان وردت في سبب النزول فيما رد واحدة منها، إذ قال : ((الخرج في اللغة الضيق، ومَعْنَاهُ فِي الدِّينِ الْإِثْمُ، وَجَاءَ فِي التَّفْسِيرِ أَنَّ أَهْلَ الْمَدِينَةِ قَبْلَ أَنْ يُبْعَثَ النَّبِيُّ (ﷺ) كَانُوا لَا يُؤَاكِلُونَ هَؤُلَاءِ، فَقِيلَ إِنَّهُمْ كَانُوا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ خَوْفًا مِنْ تَمَكُّنِ الْأَصْحَاءِ فِي الطَّعَامِ، وَقِلَّةِ تَمَكُّنِ هَؤُلَاءِ، فَقِيلَ لَهُمْ لَيْسَ فِي مُؤَاكَلَتِهِمْ حَرَجٌ، وَقِيلَ إِنَّهُمْ كَانُوا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ تَقَرُّزًا، وَقِيلَ أَيْضًا إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا خَرَجُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) خَلَفُوا هَؤُلَاءِ فَكَانُوا يَتَحَوَّبُونَ أَنْ يَأْكُلُوا مِمَّا يَحْفَظُونَهُ فَأَعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِمْ جَنَاحٌ، وَقِيلَ أَيْضًا إِنَّهُ كَانَ قَوْمٌ يَدْعَوْنَهُمْ إِلَى طَعَامِهِمْ فَرَبَّمَا صَارُوا إِلَى مَنَازِلِهِمْ فَلَمْ يَجِدُوا فِيهَا طَعَامًا، فَيَمْضُونَ بِهِمْ إِلَى آبَائِهِمْ. وَجَمِيعُ مَا ذَكَرُوا جَيِّدٌ بِالْغَلَا مَا ذَكَرُوا مِنْ تَرْكِ الْمُؤَاكَلَةِ تَقَرُّزًا، فَإِنِّي لَا أَدْرِي كَيْفَ هُوَ))^(٣).

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٣٢٤.

(٢) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢١/ ١٧١.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه : ٤/ ٥٣-٥٤.

ومعنى الإثم في الطعام هو عند أغلب المفسرين، ومنهم الفراء^(١)، وابن قتيبة^(٢)، والسمرقندي^(٣).

الواضح أن الزجاج قد ميَّزَ بين أن يكون معنى اللفظ منفردًا ومعناه في السياق فيما اقتضت الآية معنى غير معناه اللغوي، يتماشى ومعناها العام فضلاً عن مناسبتها للأحوال والظروف المحيطة بالنص، فالمعنى عند الزجاج تارةً ينتصر للفظ عنده وذلك مع شرط تحمل السياق للمعنى، وأخرى ينتصر للسياق ومحيطه، والحقيقة إن الزجاج في شبكة من العلوم ما يبعث عن الحيرة والذهول أن نراه مازجاً بين كل هذه العلوم ومناسباً فيما بينها نصرة وخدمة لمعنى الآية.

(١) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ٢٦١.

(٢) ينظر: غريب القرآن : ٤١٢.

(٣) ينظر: بحر العلوم: ٢ / ٥٢٤.

المبحث الثاني: القراءات القرآنية

للمعاني المستخلصة من القراءات القرآنية أكبر الأثر في إظهار المراد من الآيات القرآنية، فنُمكن القارئ من الوصول إلى أقرب الاحتمالات في تفسير معنى الآية، فتتكشف في القراءات المتعددة من المعاني ما لا يتكشف في القراءة الواحدة، فعبر الزركشي عنها بقوله: ((هو فن جليل وبه تعرف جلاله المعاني وجزالتها وقد اعتنى الأئمة به وأفردوا فيه كتباً وفائدته كما قال الكواشي: أن يكون دليلاً على حسب المدلول عليه أو مرجحاً إلا أنه ينبغي التنبيه على شيء وهو أنه قد ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يسقط القراءة الأخرى وهذا غير مرضي لأن كليهما متواترة))^(١).

فكان لهذا العلم نصيبٌ كبيرٌ في كتب معاني القرآن ومنهم الزجاج فعمل على ذكر القراءات شاذها ومتواترها، وعمل على توجيهها في لغة العرب، مما له صلةٌ في المعنى كاختلاف الحركات والتصريف والأصوات، ولم يخرج في عمله على مذهب القراء والمتابع لمواضع القراءات عنده من خلال القراءة يلاحظ أنه متمسكٌ جداً بشروط القراءة الصحيحة واعتماد الوجه الصحيح في توجيه المعنى فقال الزجاج: ((فالقراءة إذا لم تثبت لا تقرأن بها حتى تثبت بها الرواية))^(٢). كما شدد الزجاج على رسم المصحف فقال: ((لا يجوز أن يقع شيء مخالفٌ للمصحف فاتباعه أصل اتباع السنة))^(٣)، واشترط كذلك الموافقة للعربية^(٤)، ونلاحظ في عدة مواضع عنده على أن القراءة سنة متبعة^(٥)، فهو يقدم النقل على العقل، وهذا يعني أن من يقرأ يجب عليه أن يكون ثابت النقل والرواية عن النبي (ﷺ) عن طريق القراء الموثقين، فلا تجوز القراءة ولو وافقت العربية، ويجده في مواضع أخرى مظهر النحوي المتشدد إزاء القراءة فيراه يصدر أحكاماً لا تختلف عن النحويين عموماً.

المطلب الأول: بيان القراءة المختارة قراءة المصحف:

في هذا المطلب سنبين أثر اختيار القراءة وهي قراءة المصحف في إظهار المعنى المراد بمعينة عرض القراءات الأخرى التي تمثل نوعاً من التفاعل المعرفي، ففي تفسير قوله تعالى:

(١) البرهان في علوم القرآن: ١/ ٣٣٩.

(٢) معاني القرآن وأعرابه: ٩١/٥.

(٣) المصدر نفسه: ١٢٧/١ وينظر: ٣٨٩/١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٣٨٩/٣، ٢٦١/٥.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٩١/٥.

﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٢٤) فُرئ قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ على وجهين^(١).

قال الزجاج في معنى الآية : ((فأعلم الله إبراهيم أن في ذريته الظالم، وقد قرئت (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمُونَ) والمعنى في الرفع والنصب - واحد، لأن النَّيْلَ مشتمل على العهد وعلى الظالمين إلا أنه منفي عنهم، والقراءة الجيدة هي على نصب الظالمين؛ لأن المصحف هكذا فيه، وتلك القراءة جيدة بالغة إلا أنني لا أقرأ بها، ولا ينبغي أن يُقرأ بها لأنها خلاف المصحف، ولأن المعنى: أن إبراهيم (ﷺ) كأنه قال: واجعل الإمامة تنال ذريتي (واجعل) هذا العهد ينال ذريتي، قال الله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ فهو على هذا أقوى أيضاً))^(٢).

يظهر أن الزجاج قد أجاز معنى القراءتين؛ ((لأن العهد لما نال الظالمين، نال الظالمون العهد))^(٣)، فالمعنى أنهم لا ينالون الإمامة، إلا أنها مردودة لديه لعدم ورودها على شكل المصحف على الرغم من قبول معناها، ولم يكتفِ بردها بل شدد على ضرورة ذلك عند غيره، وقبل غيرها لنفس السبب، فالمعنى أن الإمامة لا تنالهم، والمعنيان على قوله واحد، وهي المعاني التي فسر بها الاخفش الأوسط القراءات قبله^(٤)، والفراء بقوله: ((وقد فسر هذا لأن ما نالك فقد نلته، كما تقول: نلت خيرك، ونالني خيرك))^(٥)، وهو اختيار المفسرين كالطبري^(٦)، والعكبري^(٧)، والهمذاني^(٨)، وحكى النحاس عن المبرد أنه قال: ((المعنى يوجب نصب الظالمين. قال الله (ﷻ) لإبراهيم صلى الله عليه وسلم: إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا فعهد إليه بهذا فسأل إبراهيم فقال: وَمِنْ ذُرِّيَّتِي فقال (ﷻ): لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ لَا أَجْعَلُ إِمَامًا ظَالِمًا،

(١) ينظر: حجة القراءات: ١١٢، إعراب القراءات السبع وعللها: ٥٤، الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي: ٤٢/٢. قرأ عبدالله وابن مسعود (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمُونَ)، وقرأ حمزة وحفص (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) بإرسال الياء وقرأ الباقون بفتح الياء.

(٢) معاني القرآن وإعرابه: ٢٠٥/١.

(٣) إعراب القراءات السبع وعللها: ٥٤.

(٤) ينظر: معاني القرآن: ١٥٤/١.

(٥) معاني القرآن: ٧٦/١.

(٦) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢٤/٢.

(٧) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١١٢/١.

(٨) ينظر: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٣٧٦/١

وروي عن ابن عباس أنه قال: سأل إبراهيم أن يجعل من ذريته إمام فعلم الله عز وجل أن في ذريته من يعصي فقال: لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ^(١).

ومن المواضع التي وافق فيها الزجاج قراءة المصحف، على الرغم من أن القراءة الأخرى التي ذكرها جيدة في العربية قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (البقرة: ١٦١) قرئ قوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ﴾ بالضم.^(٢)

قال الزجاج في معنى الآية: ((المعنى لعنة الملائكة ولعنة الناس أجمعين. فإن قال قائل: كيف يلعنه الناس أجمعون، وأهل دينه لا يلعنونه؟ قيل له إنهم يلعنونه في الآخرة، كما قال (ﷺ) ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ وقرأ الحسن: أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ [وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ] أَجْمَعِينَ وهو جيد في العربية إلا أنني أكرهه لمخالفته - المصحف، والقراءة، إنما ينبغي أن يلزم فيها السنة، ولزوم السنة فيها أيضاً أقوى عند أهل العربية، لأن الإجماع في القراءة إنما يقع على الشيء الجيد البالغ ورفع الملائكة في قراءة الحسن على تأويل: أُولَٰئِكَ جزاؤهم أن لعنهم الله والملائكة، فعطف الملائكة على موضع إعراب لله في التأويل. ويجوز على هذا عجبت من ضرب زيد وعمرو ومن قيامك وأخوك: المعنى عجبت من أن ضرب زيد وعمرو ومن أن قمت أنت وأخوك. ومعنى (خالد بن قيس) أي في اللعنة. وخلودهم فيها خلود في العذاب))^(٣).

علل الزجاج سبب عدم اختياره معنى القراءة الأولى لمخالفتها رسم المصحف على الرغم من قبولها في العربية فكان العلماء كلهم على سنة الأخذ بالقراءة الصحيحة ما إن وافقت المصحف، وهو الإجماع عندهم، كما بين الزجاج وهو على هدي ذلك. وسبقه للمعنى الفراء الذي أثر الاستعمال العربي سبباً في استحسانه لمعنى القراءة على الرفع^(٤).

(١) إعراب القرآن للنحاس: ١/ ٧٦.

(٢) ينظر: المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني: ١/ ١١٦. وهذه قراءة الحسن.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٢٣٦. والآية الواردة في النص من (سورة العنكبوت: ٢٥).

(٤) ينظر: معاني القرآن: ١/ ٩٦.

المطلب الثاني : تقديم القراءة على ما صح في اللغة :

ومن المواضع التي أفاد منها الزجاج من القراءات بوصفها ما صحت في اللغة ، والتي تُعدُّ نوعاً من الإفادة في إظهار المعاني في تفسير قوله تعالى : ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ (الكهف: ٣٤)، قُرئ (ثَمَرٌ) بالضم والفتح مع الاختلاف^(١).

المَحّ الزجاج لمعنى كلمة (الثمر) بالقول: ((وقرئت ثمر، وقيل الثمر ما أخرجته الشجر، والثمر المال، يقال قد ثمر فلان مالا. والثمر ههنا أحسن، لأن قوله: ﴿كَلِمَاتٍ الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهُمَا﴾ قد دلَّ على الثمر، وتجوز أن يكون ثمر جمع ثمرة. وثمار وثمر. وقوله: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ مالا، ونفراً، منصوبان على التمييز، وأخبره أنه أعز منه ناصرأ، أي يخبر أن نصّاره كثير))^(٢).

يظهر أن الزجاج قد اختار معنى المال، وهو القراءة الثانية لما وجد فيه من دليل في القرآن قد أبانه، ونُقل المعنى قبل الزجاج عن قتادة (ت ١١٧ هـ)^(٣)، وهو المعنى المختار عند أغلب المفسرين^(٤). وذهب بعض منهم إلى أنه يعني الأصل الذي يحمل الثمار وهو غير الثمر لا نفسه بدلالة قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ (الكهف: ٤٢)، فالنفقة تكون على العرف لذوات الثمر فالأفة قد اصطلمت أصول هذه الثمار واهلكتها^(٥)، وممن تبعه ابن أبي زمنين^(٦)، والماوردي فقال: ((أنه الأصل الذي له نماء لأن في النماء تنميراً))^(٧).

(١) ينظر: السبعة في القراءات: ٣٩٠، قرأ أبو عمرو (ثمر) و(بثمره) بضم الثاء وسكون الميم وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وحمزة والكسائي (ثمر) و(بثمره) مضمومة الثاء والميم وروى علي بن نصر وحسين الجعفي عن أبي عمرو (ثمر) مثل نافع وقرأ عاصم (ثمر) و (بثمره) بفتح الثاء والميم.
(٢) معاني القرآن وإعرابه: ٢٨٥ / ٣. والآية الواردة في النص من (سورة الكهف: ٣٣).

(٣) ينظر: تفسير يحيى بن سلام: ١ / ١٨٥.

(٤) ينظر: جامع البيان عن تأويل أي القرآن: ١٨ / ٢١ و معاني القرآن للنحاس: ٤ / ٢٣٩ و الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٦٦١، التفسير البسيط: ١٤ / ١٠ والمفردات في غريب القرآن: ٨٦٦ والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٢ / ٧٢١.

(٥) ينظر: الحجة للقراء السبعة: ١

ويمكن القول: إن المراد بالثمر الولد قال الخليل: ((والثمر الولد فهو ثمرة القلب))^(١)، وقيل النسل^(٢)، فبدأ بحكاية حال جديدة في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمْرٌ﴾ (الكهف: ٣٤)، فالحق سبحانه قد ذكر صفات الجنة وما تحمل وما فيها من الأغاب والنخل والزرع في قوله تعالى: ﴿وَأَصْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ۖ كَلَّا الْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أَكْلَهُمَا وَلَمْ يُظْلَمَنَّ شَيْئًا وَفَجَرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا﴾ (الكهف: ٣٢-٣٣) فما فائدة ذكر الثمر بعده؟ فإذا تتبعنا القول وجدناه قد ختم الآية ﴿وَأَعَزُّنَفَرًا﴾ (الكهف: ٣٤) والنفر في اللغة الجماعة من الرجال من ثلاثة إلى عشرة^(٣)، فهي داخلة في قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمْرٌ﴾ (الكهف: ٣٤)، فكأنه أراد بالثمر الأولاد من الرجال الذين يناصرونه في الكفر^(٤)، فهو عزيزٌ بعزة الذين اتبعوه في أمواله ونسبه وهو معتزٌ بأولاده وبقوتهم^(٥). فما كان ردُّ صاحبه عليه إلا قوله: ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ (الكهف: ٣٩)، فما كانت عاقبة هذا الثمر إلا الهلاك والعذاب قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَحِيطٌ بِشَمْرِهِ﴾ (الكهف: ٤٢)، أفاد الثمر هنا الجمع فأحيط بالهلاك لكل ما يملكه من الثمر والمال والولد^(٦)، وجاء الفعل المبني للمجهول يريد به زمن المستقبل، وهو يوم القيامة مع سرعة الفعل وتوكيده، فيقلب يديه ندماً وأسفاً على ما أنفق فيها، وهي خاويةٌ على عروشها أي: خاليةٌ من كل ما كان فيها من الثمر والمال والأنصار من الأولاد كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ

(١) ينظر: العين: ٨/ ٢٢٤.

(٢) ينظر: تاج العروس: ١٠/ ٣٣١.

(٣) ينظر: العين: ٨/ ٢٦٧.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١/ ٤٠٣ و انوار التنزيل واسرار التأويل: ٣/ ٢٨ ومدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٢/ ٣٠٠.

(٥) ينظر: زهرة التفاسير، محمد بن أحمد أبي زهرة: ٩/ ٤٥٢٩.

(٦) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: ٦/ ٤٣٨٨.

تَكُنْ لَهُ رِفْعَةً يُضَرُّونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴿٤٣﴾ (الكهف: ٤٣)، وكل هذا يتحقق للإنسان يوم القيامة كما ذكر في قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ الْوَلِيَّةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾ (الكهف: ٤٤)، والله اعلم^(١).

ويتجلى التشابك المعرفي المؤدى بالقراءة القرآنية وقول أهل التفسير والمحققين من أهل اللغة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقُلْ حَسْبَ اللَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ (يوسف: ٣١)، فقوله: (حَسْبَ لِلَّهِ) قرئ بحذف الألف وإثباتها^(٢).

بالحذف على لغة أهل الحجاز ومن العرب من يتممها بألفين^(٣). قال الزجاج: ((وحاشا لله، يقرآن - بحذف الألف وإثباتها - ومعناه الاستثناء. المعنى فيما فسره أهل التفسير: وقُلْ: معاذ الله ما هذا بشراً. وأما على مذهب المحققين من أهل اللغة، فحاشا مشتقة من قولك: كُنْتُ فِي حَشَا فُلَانٍ، أي في ناحية فلانٍ، فالمعنى في حَاشَ لِلَّهِ، بَرَأَهُ اللَّهُ مِنْ هَذَا مِنَ التَّنَجِّي، المعنى قد نَحَى اللَّهُ هَذَا مِنْ هَذَا، إذا قلت: حاشا لزيد من هذا فمعناه قد تَنَحَّى زيد من هذا، وتباعد منه، كما أنك تقول قَدْ تَنَحَّى مِنَ الناحية، وكذلك قد تحاشى، من هذا الفعل))^(٤).

والواضح أن الزجاج يرى معنى الاستثناء في الحشا، فيعني أَنَّهُنَّ استثنياه من جنس البشر، وهو بهذا قد تبع قول أستاذه المبرد فذهب إلى أَنَّ (حاشا) فعلاً في الاستثناء^(٥)، وهي عند سيبويه حرف جار وليست أسماً^(٦).

والمعنى هنا من هذا الذي رمى به الله تعالى وحذف الألف؛ لأن الأفعال قد يحدث فيها كما في لم يك ولا أدر^(٧)، وقيل في تأويله على هذا المعنى ((أنه تنزيه من القبيح وهذه دلالة على أنهم كن مؤمنات بالله))^(٨). وهذا على قول من جعل (حشى) أسماً فينتصب انتصاب المصدر الذي

(١) ينظر: النكت والعيون: ٣/٣٠٩.

(٢) ينظر: الحجة للقراء السبعة: ٤/٢٢٢، قرأها أبو عمر وحده وحاشا بألف وقرأها الباقون بغير ألف.

(٣) ينظر: كتاب في لغات القرآن: ٨٣.

(٤) معاني القرآن وإعرابه: ٣/١٠٧.

(٥) ينظر: المقتضب: ٤/٣٩١.

(٦) ينظر: الكتاب: ٢/٣٥٠.

يقع بدلاً من اللفظ في الفعل فكأنه قال : تنزيهاً لله وقيل هو في معنى التعجب من القدرة على الخلق العفيف فهو إذا شهادة له بذلك^(١).

المطلب الثالث: اتباع إجماع القراء :

من المواضع التي وافق فيها الزجاج القراءة التي حصل فيها إجماع القراء، والتي استعان في هذه الموافقة على المعطى التفسيري القائم على تفسير القرآن بالقرآن، فضلاً عن المعطى اللغوي، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة:

٨٨)، فُرئ (غُلْفٌ) على وجهين، غُلْفٌ و غُلْفٌ.^(٢)

أشار الزجاج إلى معنى (غلف)، بقوله : ((تقرأ على وجهين غُلْفٌ و غُلْفٌ، وأجود القراءتين غُلْفٌ بإسكان اللام لأن له شاهداً من القرآن ومعنى غُلْفٌ ذَوَاتُ غُلْفٍ، الواحد منها أَعْلَفٌ و غُلْفٌ مثل أَحْمَرٍ و حُمْرٍ، فكأنهم قالوا: قلوبنا في أوعية، والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا نَدْعُونَ إِلَيْهِ فِيءَ إِذْ أَتَيْنَا وَقُرُونُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْنَا عِمَلُونَ﴾ (فصلت: ٥)^(٣) ومن قرأ (غُلْفٌ) فهو جمع غِلاف و غُلْفٌ، مِثْلٌ مِثَالٌ ومُثْلٌ، و حِمَارٌ و حُمْرٌ، فيكون معنى هذا: إن قلوبنا أوعية للعلم، والأول أشبه ويجوز أن تُسكن غُلْفٌ فيقال غُلْفٌ كما يقال في جمع مثال مُثْلٌ)^(٤).

الظاهر أن الزجاج قد تبع أجماع القراء، وهو الاسكان في اللام^(٥)، فأراد أن معنى الآية قلوبهم مغطاة كأنها في أوعية تعزلها عن التدبر والتفكير، وهذا قول سبقه إليه مقاتل فقال : ((أن

(١) ينظر: انوار التنزيل واسرار التأويل: ١٧٦/٣ وفتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف): ٣٦٥/٨.

(٢) ينظر: معاني القراءات: ١٦٥/١ ، فقد قرأ أبو عمرو في رواية اللؤلؤي عنه (غُلْفٌ) بضم اللام وأسكنها الباقون.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ١٦٩/١.

(٤) المصدر نفسه: ١٦٩/١.

(٥) ينظر: السبعة في الق

معنى الغلف هنا على الغطاء فكأنه أراد قلوبنا في غطاءً فلان نفقه ما تقول^(١)، وتابعه في المعنى الطبري^(٢)، والسمرقندي^(٣)، والزمخشري^(٤).

ولما كانت الاوعية مما يُحمل فيها فتمتلى فيه جاز للزجاج أنه أراد معنى امتلاء قلوبهم من الكفر فمنعهم من رؤية الحق وتفكرهم فيه، وهو معنى ذكره قبله أيضاً، نقل القرطبي قولاً عن ابن عباس: أن ((الغلف الامتلاء فأراد أن قلوبنا مملوءةً بالعلم فلا تحتاج إلى علم محمد ﷺ))^(٥).

ويبدو لنا مما سبق أن اختلاف القراءات عمل على اختلاف مدلول اللفظ في المعنى، فالأولى غير الثانية وإن كان المشترك واحدٌ وهو أن الزجاج أراد معنى الغلف الوعاء، ففي القراءة الأولى في قلوبنا في أوعية أفادت معنى الستر والتغطية، وكل شيء جعلته في وعاءٍ فقد سترته عن غيره وعزلته، فوعاء الشيء تغطيه له، وقد يفيد الامتلاء فالوعاء مما يُملئ الشيء فيه إلى حدِّ الاكتفاء، وأما القراءة الثانية قلوبنا أوعيةٌ فقد أفادت معنى الحمل فالوعاء مما يفيد جعل الشيء فيه وحمله.

نلاحظ تصريحاً للزجاج بخصوص اختياره كثرة القراءات في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا﴾ (النساء: ١١)، كلمة (فَلِأُمِّهِ) قرأت بالضم والكسر^(٦).

ذهب الزجاج مع اتباع كثرة القراءات مستنداً بكلام العرب إذ قال: ((تقرأ بضم الهمزة وهي أكثر القراءات، وتقرأ بالكسر (فَلِأُمِّهِ)، فأما إذا كان قبل الهمزة غير كسرٍ، فالضم لا غير، مثل قوله: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَءَاوَيْنَهُمَا إِلَى رُبُوعٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ لا يجوز وإمّه، وكذلك قوله: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾، وإنما جاز (لِأُمِّهِ) و ﴿فِي أُمِّهِارَسُولًا﴾ بالكسر، لأن قبل الهمزة كسرة. فاستنقلوا الضمة بعد الكسرة، وليس في كلام العرب مثل: (فَعُل) بكسر الفاء وضم العين، فلما

(١) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٤١٩/١.

(٢) ينظر: جامع البيان عن تأويل أي القرآن: ٣٢٤/٢.

(٣) ينظر: بحر العلوم: ٧٢/١٦.

(٤) ينظر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٨٥١/٤

اختلفت اللام بالاسم شُبة بالكلمة الواحدة، فأبدل من الصفة كسرة، ومن قال: فلامه - بضم الهمزة. أتى بها على أصلها، على أن اللام تقديرها تقدير الانفصال^(١).

واللام بالضم والكسر لغتان، فالقبائل من قريش وهوازن يكسرون الألف والغالب عند العرب ألف أم مضمومة^(٢)، وحجتهم في الضم والكسر أنه مرتبط بما جاء قبل الهمزة فإذا كان ما قبلها غير مكسور فالضم لا غير، فلا يجوز فيها الكسر؛ لأن ما قبلها مفتوح فإذا جاء بالكسر كسرت الهمزة للثقل فليس في كلام العرب مجيء العين مضمومة بعد كسر الفاء (فعل)، وجاءت على وزن (فعل) على نية الاتصال، فجعل اللام و(أم) كالكلمة الواحدة ومن جاء بها على الضم فأراد نية الانفصال، فاللام لا علاقة لها بلفظ الألف والميم، وهذا الغالب عند العرب، والعرب تسمي كل شيء له توابع أمّا فسميت الأم بذلك؛ لأن الطفل تابع لها وراجع إليها فهو مؤولٌ منها^(٣)، فسَمَت العرب في بعض اللغات الأم أما وهي في معناها أيضاً^(٤).

أما مذهب القراء فلهم آراء أخرى في كسرها وضمها وهي مسألة في أحكام التلاوة، وعلاقة الوصل والوقف في المعنى، فقرأها حمزة (ت ٥٦هـ) والكسائي بالوصل مكسورة وفي الوقف مضمومة^(٥)، وعلته في المعنى كما جاء عن ابن حاتم (ت ٣٢٧هـ) في عدم استحسانه للوقف حتى يصل القول في قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا﴾ (النساء: ١١) فهذا لا يكون إلا بعد الدين والوصية، وهو ما قاله النكزاوي (ت ٦٨٣هـ) أيضاً^(٦)، تبين مما سبق أن الزجاج انطلق من السند اللغوي ليقوي الوجه المختار، وهو القراءات بالكسر فهي أكثر القراءات.

ومما يؤيد اختياره إجماع القراء ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿عُلِّيَتِ الرُّومُ﴾ ﴿فِي أَدْنَى

الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ (الروم: ٢-٣)، قُرئ قوله (عُلِّيَتِ) بالضم والفتح^(٧).

(١) معاني القرآن واعرابه: ٢٣/٢. والآيات الواردة في النص من (سورة المؤمنون: ٥٠)، و (سورة

المجادلة: ٢)، و (سورة القصص: ٥٩)

(٢) ينظر: كتاب فيه لغات العرب: ٥٦.

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير: ١٧/٤.

اتبع الزجاج في قوله المعنى على إجماع القراء إضافة الى السياق غير اللغوي، وهو سياق الحال التي وردت فيه الآية فقال: ((قُرِئَتْ (غُلِبَتْ) بضم الغين، وقرأ أبو عمرو (غُلِبَتْ) بفتح الغين، والمعنى على غُلِبَتْ، وهي إجماع القراء؛ وذلك أن فارس كانت قد غُلِبَتْ الروم في ذلك الوقت، والروم مغلوبة. فالقراءة غُلِبَتْ))^(١).

فاختار معنى البناء للمجهول، إذ انهم قد غلبوا آنذاك، والدليل على هذا المعنى كما ورد عند الفراء قوله: ((قول الله ﴿فِي آذَنِي الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ: وَيَوْمَ يَغْلِبُونَ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ إِذَا غَلَبُوا. وَقَدْ كَانَ ذَلِكَ كُلُّهُ))^(٢). وأبان الاخفش الاوسط معنى قراءة (غُلِبَتْ) نظرًا للسياق بقوله: ((لأنهم كانوا حين جاء الاسلام غلبوا ثم غلبوا حين كثر الاسلام))^(٣). نُقِلَ أن معنى البناء على المجهول وقراءة الجمهور على اختيار احمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) فقد ضعَّف روايتها^(٤)، وهي القراءة المختارة عند المفسرين.

قال الطبري: ((والصواب من القراءة في ذلك عندنا الذي لا يجوز غيره ﴿الْمَغْلِبَةِ﴾ الرُّومُ بضم الغين؛ لإجماع الحجة من القراء عليه))^(٥). واختارها السمرقندي^(٦)، والزمخشري^(٧)، وابن عطية بقوله: ((قرأ أبو سعيد الخدري وعلي بن أبي طالب ومعاوية بن قرة وعبد الله بن عمر (غُلِبَتْ) الروم بفتح الغين واللام، وتأويل ذلك أن الذي طرأ يوم بدر إنما كان أن الروم غلبت فعز ذلك على كفار قريش وسر المسلمون فبشر الله تعالى عباده بأنهم سَيَغْلِبُونَ أيضا في بضع سنين، ذكر هذا التأويل أبو حاتم، والرواية الأولى والقراءة بضم الغين أصح))^(٨).

(١) معاني القرآن وإعرابه: ١٧٥ / ٤.

(٢) معاني القرآن: ٣١٩ / ٢.

(٣) معاني القرآن: ٤٧٤ / ٢.

(٤) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ١٧٨ / ٣.

(٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٦٦ / ٢٠.

(٦) ينظر: بحر العلوم: ٤ / ٣.

(٧) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤٦٦ / ٣.

فيما أوَّل القرطبي معنى القراءة بقوله : ((فهذه كلها أخبار عن الغيوب التي لا يقف عليها إلا رب العالمين، أو من أوقفه عليها رب العالمين، فدل على أن الله تعالى قد أوقف عليها رسوله لتكون دلالة على صدقه))^(١).

المطلب الرابع : رده القراءة الشاذة

من المواضع التي ردَّ فيها الزجاج القراءات الشاذة والتي اتكأ في ردِّها على الروافد المعرفية ككلام العرب شعراً ونثراً ، فضلاً عن الاستعمال التداولي ، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلِّفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ (إبراهيم: ٤٧)، قرئ قوله ﴿مُخَلِّفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾ على وجهين^(٢).

ردَّ الزجاج القراءة الشاذة؛ لنفي معناها فلا يفرق بين المضاف والمضاف إليه وهذا يشكل عبئاً على المعنى ، فقال: ((وقرئت مخلف وعده رسله، وهذه القراءة التي بنصب الوعد وخفض الرسل شاذة رديئة، لا يجوز أن يفرق بين المضاف والمضاف إليه. وأنشدوا في مثل هذا:

فَرَجَّجَتْهَا بِمَزَجَةٍ زَجَّ الْقُلُوصَ أَبِي مَزَادَ

المعنى فرججتها بمزجة زجَّ أبي مزادة القُلُوص. والقراءة: (مُخَلِّفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ)، كما تقول: هذا مُعْطِي دِرْهَمٍ زَيْدًا))^(٣).

والظاهر أن هذا الرد مسبوق إليه من أهل المعاني، ولا سيما الفراء^(٤)، والأخفش الأوسط، إذ قال : ((فأضاف إلى الأول ونصب الآخر على الفعل، ولا يحسن أن نضيف إلى الآخر لأنه يفرق بين المضاف والمضاف إليه وهذا لا يحسن. ولا بد من اضافته لأنه قد ألقى الالف ولو كانت (مخلفاً) نصبهما جميعاً وذلك جائز في الكلام. ومثله هذا مُعْطِي زَيْدٍ دِرْهَمًا وَمُعْطِي زَيْدًا دِرْهَمًا))^(٥).

(١) الجامع لأحكام القرآن: ١/ ٧٥.

(٢) ينظر: النشر في القراءات العشر: ٢/ ٢٦٥ وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: ٢٧٤.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ١٦٨-١٦٩. والشاهد الشعري الوارد في النص من الشواهد التي لا يعرف قائلها، ولا يعرف له سوابق أو لواحق مع كثرة الاستشهاد به عند العلماء.

ومن مثل ما تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي﴾ (يونس: ٣٥)،
فُرئ قوله: ﴿أَمَّنْ لَا يَهْدِي﴾ على الوجه^(١).

أشار الزجاج الى المعنى العام للآية، فقال: ((أي: فُررُوا، فقليل لهم: أيُّ أولى بالاتباع؛ الذي يهدي أم الذي لا يهدي إلا أن يُهْدَى. وجاء في التفسير أنه يعنى به الأصنام))^(٢).
وذكر بعده القراءات، بقوله: ((وفي يهدي قراءات، قرأ بعضهم أَمَّنْ لَا يَهْدِي بِإِسْكَانِ الْهَاءِ والدال. وهذه القراءة مَرْوِيَّةٌ إلا أن اللفظ بها ممتنع، فلست أدري كيف قرئ بها وهي شاذة. وقد حكى سيبويه أن مثلها قد يتكلم به. وقرأ أبو عمرو بن العلاء أَمَّنْ لَا يَهْدِي - بفتح الهاء - وهذا صحيح جيد بالغ - الأصل يَهْتَدِي فَأُدْغِمَ التاء في الدال وطرح فتحها على الهاء والذين جمعوا بين ساكنين. الأصل عندهم أيضاً يَهْتَدِي، فأدغمت التاء في الدال وتركت الهاء ساكنة، فاجتمع ساكنان. وقرأ عاصم أَمَّنْ لَا يَهْدِي، وهي في الجودة كفتح الهاء في الجودة. والهاء على هذه القراءة مكسورة لالتقاء الساكنين. ورويت عن عاصم أيضاً (يَهْدِي) بكسر الهاء والياء. أثبتت الكسرة الكسرة، وهي رديئة لنقل الكسر في الياء))^(٣).

الواضح أن الزجاج ردَّ معنى القراءة الأولى على الرغم من ثقة روايتها، كما أن سيبويه أجازها، كما عدَّ قراءة عاصم رديئة، وأحسب أنه لم يأخذ بها لضعف المعنى فيما اختار معنى قراءة (أَمَّنْ لَا يَهْدِي) أن يهتدي أي: جعل الاهتداء راجع على الأصنام يريد لا تهتدي فتهدى، وهو اختيار المفسرين^(٤). أي: الله الذي يهدي ويرشد إلى الحق أهل الحق أحق أن يتبع أمره، أو الأصنام التي لا تهدي أحداً ولا تهدي إلى خير؟! وهذا معنى قول ابن عباس^(٥).

(١) ينظر: السبعة في القراءات: ٣٢٦، فَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَابْنُ عَامِرٍ (أَمَّنْ لَا يَهْدِي) مَفْتُوحَةَ الْيَاءِ وَالْهَاءِ مُشَدَّدَةً الدَّالَ وَقَرَأَ نَافِعٌ وَأَبُو عَمْرٍو

نخلص مما تقدم الحقائق المفيدة التي أفضى إليها هذا المبحث أن الزجاج كان من القراء فضلاً عن اختياراته للقراءات القرآنية الموافقة لرسم المصحف ورده القراءات الشاذة فإنه قد صرح في مواضع متعددة أنه يقرأ بقراءة أو لا يقرأ، وقد أفاد في الحالات كلّها من تقنية التَّكامل المعرفي، في ضوء الإفادة من الروافد المعرفيّة.

المبحث الثالث: الجانب الفقهيُّ

يتوقف استنباط الأحكام الفقهية من نصوص القرآن والسُّنة على فهم المعاني من اللفظ والسياق، فعمل الأصوليون على دراسة المعاني منفردة في اللفظ ودراستها مجتمعة في السياق؛ ربطاً واستدلالاً للوصول إلى المعنى الصحيح، فيتوجب على الأصوليين التعمق والدقة في الاستقراء والخوض في غمار المعاني ما يعينه على الوصول إلى عتبة المعنى المراد أو لعله المحتمل وهو القريب.

وذكر العلماء ما لعلم المعاني وأصول الفقه من الصلة، فقال بهاء الدين السُّبُكِّي (ت ٧٧٣ هـ): ((واعلم أن علمي أصول الفقه والمعاني في غاية التداخل ؛ فإن الخبر والإنشاء اللذين يتكلم فيهما علم المعاني ، هما موضوع غالب الأصول ، وإن كل ما يتكلم عليه الأصولي من كون الأمر للوجوب ، والنهي للتحريم ، ومسائل الأخبار ، والعموم والخصوص))^(١).

وقد أبان ابن خلدون عن التَّشَابُكِ المعرفيِّ والتداخل البيِّن بين العلوم في معرض حديثه عن أثر العلوم اللسانية في استنباط الأحكام الشرعية لدى الفقهاء، إذ قال: ((يتعين النظر في دلالة الألفاظ وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة . والقوانين اللسانية في ذلك هي علوم النحو والتصريف والبيان ، وحين كان الكلام ملكةً لأهله لم تكن هذه علومًا ولا قوانين، ولم يكن الفقه حينئذٍ يحتاج إليها لأنها جيلة وملكة . فلما فسدت الملكة في لسان العرب قيدها الجهاذة المتجردون لذلك بنقلٍ صحيحٍ ومقاييس مستنبطةٍ صحيحةٍ، وصارت علومًا يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى . ثم إن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام، وهي استفادة الأحكام الشرعية بين المعاني من أدلتها الخاصة من تراكيب الكلام وهو الفقه))^(٢).

ولأثر هذا العلم في المعنى والعلاقة بينهما حوت كتب المعاني بعض الأحكام ما يتداخل والمعنى في بعض الآيات والسور، فقد استعان الزجاج في أكثر من موضع بعلم أصول الفقه، وتتمثل طريقته في الاعتماد على علم الفقه مصدرًا للوقوف على معاني القرآن، فيقوم بتحليل الآية التي تتضمن الحكم، ثم يورد من أقوال العلماء فيفصل في المسألة، ولا يخفى على أحدٍ ميوله إلى إثبات المعنى على وفق مذهبه.

(١) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: ١/ ٤٧.

(٢) تاريخ ابن خلدون: ١/ ٥٧٤-

المطلب الأول: أثر الدلالة اللغوية في تبيان الأحكام الفقهية :

في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: ٦) ذكر الزجاج من مسائل الفقه في موضوع الوضوء وجهًا للقراءات توجيهًا نحوياً بقوله: ((القراءة بالنصب، وقد قرئت بالخفض، وكلا الوجهين جائز في العربية فمن قرأ بالنصب فالمعنى: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين، وامسحوا برؤوسكم على التقديم والتأخير والواو جائز فيها ذلك كما قال (ع)): ﴿يَمْرِمُ أَقْنِي لِرَبِّكَ وَأَسْجُدِي وَأَرْكَبِي مَعَ الرَّاكِبِينَ﴾ والمعنى واركعي واسجدي لأن الركوع قبل السجود، ومن قرأ: وَأَرْجُلَكُمْ - بالجر عطف على الرؤوس^(١). وذكر حجة من قال بتلك المعاني واختيار النصب فقال: ((وقال بعضهم نزل جبريل بالمسح، والسنة في الغسل. وقال بعض أهل اللغة هو جر على الجوار، فأما الخفض على الجوار فلا يكون في كلمات الله، ولكن المسح على هذا التحديد في القرآن كالغسل لأن قوله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، فذكر الحد في الغسل لليد إلى المرافق، ولليد من أطراف الأصابع إلى الكتف، ففرض علينا أن نغسل بعض اليد من أطراف الأصابع إلى المرفق، فالمرفق منقطع مما لا يُغسل ودخل فيما يُغسل^(٢).

وأحسب أن المختار عند الزجاج هو الاحتكام إلى المعنى المعجمي على الرغم من عدم تصريحه بهذا إلا أن اطالته في تداول المعنى وتقليبه، إضافة إلى استعماله الحجج من القرآن الكريم وكلام العرب شعراً، هو المظهر لاختياره، فقال: ((وقد قال بعض أهل اللغة معناه مع المرافق، واليد المرفق داخل فيها، فلو كان اغسلوا أيديكم مع المرفق، لم تكن في المرافق فائدة وكانت اليد كلها يجب أن تغسل، ولكنه لما قيل إلى المرافق اقتطعت في الغسل من حد المرفق، والمرفق في اللغة: ما جاوز الإبرة وهو المكان الذي يرتفق به، أي يتكأ عليه على المرفقة وغيرها. فالمرافق حد ما ينتهي إليه في الغسل منها، وليس يحتاج إلى تأويل (مع) ولما حد في الرِّجْلِ إلى الكعبين، والرِّجْل من أصل الفخذ إلى القدم غُلِمَ أن الغسل

الكعبين، والكعبان هما العظمان الناتئان في آخر الساق مع القدم، وكل مفصل من العظام فهو كعب، إلا أن هذين الكعبين ظاهران عن يَمْنَة فوق القدم وَيَسْرَتِهِ، فلذلك لم يحتج إلى أن يقال الكعبان اللذان صِفَتُهُمَا كَذَا وكَذَا^(١).

ولم يكتفِ الزجاج باللغة بل استعان بآية التيمم مما له صلة بالمعنى الذي يريد فقال: ((فالدليل على أن الغسل هو الواجب في الرجل، والدليل على أن المَسْحَ على الرجل لا يجوز هو تحديد إلى الكعبين كما جاء في تحديد اليد إلى المرافق، ولم يجئ في شيء في المسح تحديد، قال فامسحوا برؤوسكم بغير تحديد في القرآن وكذلك قوله: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِهِمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾^(٢))).

ثم أجاز أن يكون موقع اللفظ (وأرجلكم) جراً وخرج للمعنى لما كان عند العرب من القول بإطلاقهم معنى المسح على الغسل بقوله: ((ويجوز وأرجلكم بالجر على معنى واغسلوا، لأن قوله إلى الكعبين قد دل على ذلك كما وصفنا، وينسق بالغسل على المسح كما قال الشاعر:

يَا لَيْتَ بَعْلَكَ قَدْ غَدَا مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحًا

المعنى متقلداً سيفاً وحاملاً رمحاً. وكذلك قال الآخر :

علفتها تبنياً وماءً بارداً

المعنى وسقيتها ماءً بارداً^(٣).

وهذا الذي ذهب إليه الزجاج في إثبات معنى الحكم الفقهي من حيث النحو هو قول أستاذه المبرد، واستنتج الواحد في ضوء التلفيق بين إرادة المعنى الفقهي بلحاظ التركيب عند المبرد وبلحاظ اللغة عند الزجاج ، فقال : ((وقد حصل من قوليهما أن الحد إذا كان من جنس المحدود كان داخلاً في جملة المحدود ، وهو قولهما : لما كانت المرافق والكعبان داخلةً في تحديد اليد

(١) مع

والرجل كانت داخلةً فيما يغسل ، ومثل هذا قولك : بعثك الثوب من هذا الطرف إلى ذلك الطرف ، دخل الطرفان في البيع إذا كان من جنس المبيع . وحصل من قول الزجاج : أن المرفق ما جاوز الإبرة ، وأنه حد ما ينتهي إليه الغسل . وما جاوز الإبرة لا يجب غسله بالإجماع^(١).

وارتضى المفسرون ما جاء عند الزجاج من معنى الغسل فقد أولوا لصحة المعنى كثيرًا ، فأجاز الواحدي المعنى على الجوار فإن المراد بقراءة الجر هي الغسل أيضًا فإن القراءة بالجر جعلت في الكلام عاملين هي حرف الباء والغسل فلما اجتمعا حمل على الأقرب وهو الجر ، ودليل ذلك قوله: ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا﴾ (الجن: ٧) فلم يخف الالتباس لدلالة الغسل ومعرفته^(٢). كما أجازته من قبلهم الأخفش الأوسط^(٣).

واحتكم السمعاني لقول العرب نقلًا عن أبي زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) : ((أنها قد تسمى الغسل الخفيف : مسحًا ، تقول العرب : تمسح يا هذا ، يريدون به : اغتسل ، فعطفه على المسح لا ينفي الغسل))^(٤). ولا يخفى ما في هذا التؤول من بُعد عن دأب القرآن ونظمه؛ إذ لا يمكن الاحتكام إلى قول العرب في إثبات حكم فقهي مقطوع الدلالة من النص القرآني.

وعلق الزمخشري على تأخير غسل الأرجل بعد المسح على الرأس فذكر أنه قد أراد لما كانت الأرجل من الأعضاء التي تغسل بصب الماء عليها فإن هذا يلحقه الإسراف المذموم فعطف بالثالث على المسح لا لإرادة المسح في الأرجل ، ولكنه تنبيه على عدم الإسراف ووجوب الاقتصاد في الماء ، فقد دلت انتهاء الغاية في قوله (إلى الكعبين) لنفي الظن في المسح فلم يكن للمسح غاية في الشريعة^(٥).

واستدل القرطبي على وجوب الغسل أن ذكر الأرجل بعد المسح على الرأس إنما هو لإفادة الترتيب في الوضوء فالمعنى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم فالرأس معقولة من قبل الأرجل^(٦).

(١) التفسير البسيط: ٢٨٠ / ٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢

وذهب مفسرو الامامية الى وجوب المسح للكعبين مستدلين على ذلك على لزوم العطف على الأقرب^(١). فردَّ الطباطبائي (١٤٠٢ هـ) على هذه الحجج جميعاً بقوله: ((وهذه الوجوه وأمثالها مما وجهت بها الآية بحملها على خلاف ظاهرها حفظاً للروايات فراراً من لزوم مخالفة الكتاب فيها، ولو جاز لنا تحميل معنى الرواية على الآية بتأويل الآية بحملها على خلاف ظاهرها لم يتحقق لمخالفة الكتاب مصداقاً))^(٢).

وعلى سَمَتِ هذه الطريقة أوضح الزجاج ما لتحريم الخمر عن طريق اللغة والقرآن في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْ لَفَعٌ لِلنَّاسِ﴾ (البقرة: ٢١٩) بقوله: ((الخمر) المجمع عليه، وقياس كل ما عمل عملها أن يقال له خمر. وأن يكون في التحريم بمنزلتها. وتأويل (الخمر) في اللغة أنه كل ما ستر العقل، يقال: لكلما ستر الإنسان مق شجر وغيره خمر، وما ستره من شجر خاصة ضَرَى، مقصور، ويقال: دخل فلان في خَمَارٍ أي في الكثير الذي يستتر فيه وخمار المرأة قناعها، وإنما قيل له خمار لأنه يغطي، والخُمَرَةُ التي يُسَجَدُ عليها إنما سميت بذلك لأنها تستر الوجه عن الأرض، وقيل للعجين قد اختمر لأن فطرته قد غطاها الخمر أعني الاختمار يقال: قد اختمر العَجِينُ وخَمَرَتِه، وفَطَرْتُهُ وأفَطَرْتُهُ^(٣). فأوضح أن ما يطلق من تسمياتٍ أخرى على الشراب الذي تنطبق عليه هذه الصفة لا تجعله حلالاً ولا ترفع عنه الحرمة، فقال: ((فهذا كله يدل على أن كل مسكرٍ خمر وكل مسكرٍ مخالفٌ العقل ومغط عليه، وليس يقول أحد للشارب إلا مخمور - من كل سكرٍ - وبه خمار، فهذا بينٌ واضحٌ))^(٤). مستدلاً على هذا الخلط في الحادثة مع أبي الأسود الدؤلي فقال شعراً: ^(٥)

دَعِ الْخَمْرَ يَشْرِبْهَا الْغَوَاةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ أَخَاهَا مُجْزِئاً لِمَكَانِهَا

فإلاً يكنها أ

واستدل بالقرآن تبعاً لما جاء به أهل التفسير بقوله : ((وقال أهل التفسير في قوله (كَيْبَر) : ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ وقرئت (كثير) قال قوم زهد فيها: في هذا الموضع وبين تحريمها في سورة المائدة في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ ومعنى ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ التَّخْضِيقُ عَلَى الْإِنْتِهَاءِ وَالتَّفْهِيمُ عَلَى تَرْكِ الْإِنْتِهَاءِ. وقال قوم: لا بل تحرم بما بين ههنا مما دل عليه الكتاب في موضع آخر. لأنه قال: (إِثْمٌ كَبِيرٌ) وقد حرم الله الإثم نصاً فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ وإنما بينا تحريم الخمر وإن كان مجمعاً عليه ليعلم أن نص ذلك في الكتاب^(١).

فلجأ الزجاج إلى ما هو قادرٌ عليه وهو اللغة ليحتكم إلى علة انتفاء ذلك على الناس وليعلموا أن نص ذلك في الكتاب، فبرر ذلك بقوله : ((فأما الإثم الكبير الذي في الخمر فبين، لأنها توقع العداوة والبغضاء وتحول بَيْنَ المرء وعقله الذي يميز به ويعرف ما يجب لخالقه. والقمار يورث العداوة والبغضاء وإن مال الإنسان يصير إلى غيره بغير جزاء يؤخذ عليه، وأما المنافع للناس فيه فاللذة في الخمر والربح في المُتَجَرِّ فيها، وكذلك المنفعة في القمار، يصير الشيء إلى الإنسان بغير كد ولا تعب فأعلم الله أن الإثم فيهما (إثم) أكبر من نفعهما))^(٢).

يظهر من ذلك أيضاً أن الزجاج ممن يعتمد على تحريم الخمر في هذه الآية لقوله (إِثْمٌ كَبِيرٌ)، فالمنافع التي أَرادها الله هي اللذة والمال الح

وهذا الذي ذهب إليه الزجاج اختاره بعض المفسرين، منهم مكّي بن أبي طالب^(١)، والراغب الأصفهاني^(٢). وذهب الفقهاء بالإجماع إلى تحريمها، فقليل: إن كثيرها وقليلها حرام فيفهم من هذا التفريق بين السكر والخمر وقليل: ما أسكر كثيره وقليله حرام هذا يفهم منه أن السكر والخمر هما شيئان للشيء ذاته^(٣).

المطلب الثاني: ترجيحه الأحكام الفقهية:

وجّه الزجاج في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ (النساء: ٤٣) المعنى اللغوي لقوله تيمم والصعيد لترجيحه الاحكام الفقهية، فقال: ((معنى تيمموا أقصدوا، والصعيد وجه الأرض. فعلى الإنسان في التيمم أن يضرب بيديه ضربة واحدة فيمسح بهما جميعاً وجهه، وكذلك يضرب ضربة واحدة، فيمسح بهما يديه، والطيب هو النظيف الطاهر، ولا يُبالي أكان في الموضع تراب أم لا، لأن الصعيد ليس هو التراب، إنما هو وجه الأرض، تراباً كان أو غيره. ولو أن أرضاً كانت كلها صخوراً لا تراباً عليها ثم ضرب المتيّم يده على ذلك الصخر لكان ذلك طهوراً إذا مسح به وجهه))^(٤).

مستدلاً على ذلك من قوله تعالى: ﴿فَتَصِيحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ (الكهف: ٤٠) بقوله: ((فأعلمك أن الصعيد يكون زلقاً، والصُّعْدَاتُ الطُّرُقَاتُ. وإنما سمي صعيداً، لأنها نهاية ما يُصعد إليه من باطن الأرض، لا أعلم بين أهل اللغة اختلافاً في أن الصعيد وجه الأرض))^(٥). والظاهر أن الزجاج على مذهب من جوز التيمم من الصخور، مما لا تراب عليه، وهذا عليه خلافت عند الفقهاء^(٦). ونقل الأزهري عن الزجاج، فقال: ((وسمي صعيداً لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض لا أعلم بين أهل اللغة اختلافاً فيه أن الصعيد وجه الأرض. قلت

: وهذا الذي قاله أبو إسحاق أحسبه مذهب مالكٍ ومن قال بقوله ولا أستيقنه . فأما الشافعي والكوفيون فالصعيد عندهم التراب^(١).

وإذا ما عدنا إلى المعاجم قبل الزجاج لم نجد ذلك الاتفاق، كما في قوله : ((لا أعلم بين أهل اللغة اختلافًا في أن الصعيد وجه الأرض))^(٢) فقد ذكر الخليل أن الصعيد: ((وجه الأرض قلَّ أو كثر))^(٣). وذكر القاسم بن سلام أن الصعيد هو التراب^(٤)، وكذا ابن قتيبة^(٥)، وتبعهم أبو بشر البندنجي^(٦). وذكر الفراء أن الصعيد هو التراب^(٧)، أما النحاس فتبع قول الزجاج في هذا^(٨).

الملاحظ أن الزجاج قد احتكم في هذه المسألة الفقهية إلى اللغة، فيرى أن التيمم هو الضرب على وجه الأرض _ وهذا مذهب مالك (ت ١٧٩ هـ)^(٩) _ سواء كان عليها تراب أم لا، يريد فيقصد لوجه الأرض وجهًا ذلك بالاستدلال من القرآن عونًا على المعنى وإن كان الذي ذكره في معنى زلًا محتكمًا فيها أنها تعني الأرض الخالية من التراب فقد عنيت عند أهل التفسير غير ما جاء به أنها الأرض الخالية من النبات عن طريق الحصاد^(١٠)، فقد ذكرت هذه الآية ضمن سياق ذكر أصحاب الجنتين في قوله تعالى: ﴿فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحُ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ (الكهف: ٤٠) فأتاها عذاب من الله يجردها من كل ما عليها من الأشجار والنباتات.

(١) تهذيب اللغة: ٢ / ٨.

(٢) معاني القرآن وإعرابه: ٢ / ٥٦.

(٣) العين: ١ / ٢٩٠.

(٤) ينظر: غريب الحديث: ١ / ١٢٥.

فكأن الزجاج قد استعمل اللغة عوناً له لصحة ما جاء به مذهبه فاستحالة أن يستعيض الله بشيءٍ موجودٍ إلى شيءٍ غير موجودٍ، فيستعيض الماء بلا شيءٍ فالله (عز وجل) أراد التخفيف لا الانتفاء، وقصد الزجاج هو على انتفاء وجود التراب فالأولى قوله بالتراب ومن العلماء من احتج على حجة التيمم بتراب السبخة أي الأرض الخالية برواية قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : ((جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً))^(١).

وعلى هدي هذا تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ (الطلاق: ١) فسر الزجاج معنى قوله هذا على مذهب مالك بقوله: ((فطلاق السنة المجتمعة عليه في قول مالك أن يطلق الرجل امرأته طاهراً من غير جماع تطليقة واحدة، ثم يتركها إذا أراد المقام على فراقها ثلاث حيض، فإذا طعنت في الحيضة الثالثة فلا يملك رجعتها، ولكن إن شاء وشاءت أن يجدها نكاحاً جديداً كان ذلك لهما لأن معنى: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ (الطلاق: ١) أي بعد الطلاق الواحد. فإذا طلقها ثلاثاً في وقت واحد فلا معنى في قوله ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ وإنما تفسيره الرجعة، أعني إذا وقع الثلاث في وقت واحد، وهذا قول مالك - رحمه الله -))^(٢).

((وقال أهل العراق إن طلقها طاهراً من غير جماع ثم أوقع عند كل حيضة تطليقة فهو أيضاً عندهم طلاق السنة، وأن فعل ما قال مالك فهو عندهم سنة أيضاً))^(٣).
((وقال الشافعي إذا طلقها طاهراً من غير جماع فهو مطلق للسنة أيضاً طلق واحدة أو ثلاثاً، وهذا يسقط معه إذا كان ثلاثاً))^(٤).

(١) ورد عند مفسري الإمامية حجة على صحة السجود على (التربة) ومن المعلوم ان لهذا الحديث ألفاظاً مختلفة ولكن المعنى والمضمون واحد. كما لا

ويبدو أن إيراد الزجاج هذه المسائل الفقهية في الآية؛ ليعلم القارئ المعنى فيكشف له والمعنى عند الزجاج طلقوهن في الطهر والعدة في الحيض أي: بعد الجماع وهو قول مالك^(١)، و عند الفراء أن المعنى بعد الحيض الطلاق فقد فرق بين عدة الطلاق وطلاق السنة بقوله : ((فطلاق العدة للمطلقة بعد الحيض ثلاث مرات أي بعد كل حيضة أما طلاق السنة فهو أن يطلقها مرة حتى تحيض لثلاث مرات فإن أكملتها لم تحل له))^(٢).

وتبع النحاس المعنى عند الزجاج، فقال: ((ومحال أن يكون هاهنا الطهر لأنه إنما خلق الله (ﷻ) في أرحامهن الحيض والولد ، ولم يجر هاهنا للولد ذكر فوجب أن يكون الحيض ومن الدليل على أن القراء الحيضة في قول الله (ﷻ) ثلاثة قروء فقوله تعالى : ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ (الطلاق في الطهر))^(٣). وذكر الباقر (ت ٥٤٣ هـ) أن المعنى قبل العدة فلم يذكرها لعلم المخاطب بالمعنى فيريد فطلقوهن لقبل عدتهن وأحصوا العدة، فإن عدم إجازته في الحيض؛ لأنه الظرف المراد به من إيقاع الطلاق فيه^(٤).

وأحسب ان المعنى المختلف فيه راجع لمعنى الاختلاف في اللام، فأختلف في اللام فجاءت على أولها فقليل التقدير في معناها الطلاق وهن مستقبلات للحيض أي: قبله وقيل: هي تعني عند الحيض قوله تعالى: ﴿لَا يُجْلِيهَا لَوْفَهَا إِلَّا هُوَ﴾ (الأعراف: ١٨٧) ، وقيل أيضاً تعني عند أول ما يعتد لهن به أي: طاهرة من دون مجامعة وهذا على قراءة في مثل عدتهن، فالآية لا تخلو من الإضمار فيها فقد يكون لإقبال عدتهن لو لزمان عدتهن أو بمعنى في إقبال عدتهن وفي زمان عدتهن^(٥)، ولزمان العدة في الطهر هو المختار عند الشافعي (ت ٢٠٤ هـ)^(٦). وذهب الطبري إلى ((أن المعنى إذا طلقتن نساءكم فطلقوهن لظهرهن الذي يحصينه من عدتهن ، طاه

وذهب مفسرو الامامية الى معنى الطهر في الطلاق أي قبل العدة، فقال الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ): ((فهذا هو الطلاق للعدة، لأنها تعتد بذلك الطهر من عدتها، وتحصل في العدة عقيب الطلاق. فالمعنى: فطلقوهن لطهرهن الذي يحصينه من عدتهن، ولا تطلقوهن لحيضهن الذي لا يعتد به من قرئهن. فعلى هذا يكون العدة الطهر على ما ذهب إليه أصحابنا، وهو مذهب الشافعي))^(١).

يظهر أن الزجاج قد راعى إضافة الى موقع اللفظ (اللام) الدلالة اللغوية للفظ (القرء) في آية الطلاق قوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَنَعُوذُ بِهِمْ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٢٨) إذ اطل في تفصيل اقوال الفقهاء وأهل اللغة، إلا أن المختار عنده يتجلى في قوله: ((وقال أهل الحجاز: الأقراء والقُرُوء واحد، وأحدهما قرء، مثل قولك: قرء، وهما الأطهار، واحتجوا في ذلك بما يروى عن عائشة أنها قالت الأقراء الأطهار، وهذا مذهب ابن عمرو ومالك، وفقهاء أهل المدينة، والذي يقوي مذهب أهل المدينة في أن الأقراء الاطهار. قول الأعشى :
مُورِثَةٌ مَالًا وَفِي الْأَصْلِ رَفْعَةٌ لما ضاع فيها من قُرُوء نَسَائِكَا
فالذي ضاع هنا الأطهار لا الحيض))^(٢).

نخلص مما تقدم ان الزجاج أراد معنى الطهر حين وقوع الطلاق، والعدة في الحيض تُ

واستدل على ذلك برواية عن عمر بن الخطاب في قبوله لشهادة القاذفين فقال: ((اختلف الناس في قبول شهادة القاذف، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِذَا تَابَ مِنْ قَذْفِهِ قُبِلَتْ شهادَتُهُ. ويروى أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَبِلَ شهادَةَ قاذِفَيْنِ، وقال لأبي بكرٍ إِنَّ ثُبُتَ قَبِلْتُ شهادَتَكَ. وتوبُّهُ أَنَّ يَرْجَعَ عَنِ الْقَذْفِ وهذا مذهب أكثر الفقهاء))^(١).

وذكر قول من هم على خلاف ما يراه من معنى القبول وهم مذهب أهل العراق إذ قال: ((وَأَمَّا أَهْلُ الْعِرَاقِ فيقولون شهادته غير مقبولة لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾، قالوا، وقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ قالوا: هذا الاستثناء من قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ فاستثنى التائبون مِنَ الْفَاسِقِينَ))^(٢).

المختار عند الزجاج هو ما ذهب إليه أكثر الفقهاء، وهو قبول شهادة القاذف التائب مستدلاً على ذلك من موقع اللفظ (الاستثناء)، ومن قوله في سورة البقرة فقال: ((وقال من زعم أن شهادته مَقْبُولَةٌ أن الاستثناء من قوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا قالوا وقوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ صِفَةٌ لَهُمْ. وَأَجْمَعُوا أَنَّ مَنْ قَذَفَ وَهُوَ كَافِرٌ ثُمَّ أَسْلَمَ وَتَابَ، وَكَانَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ عَدْلًا قُبِلَتْ شهادَتُهُ وإن كان قاذفاً، والقياس قبول شهادة القاذف إن تاب والله (عَزَّ وَجَلَّ) يقول في الشهادات: ﴿مَنْ تَرَضَّوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ فليس القاذف بِأَشَدَّ جُرْماً مِنَ الْكَافِرِ، فحقه أنه إذا تاب وأصلح قُبِلَتْ شهادته، كما أن الكافر

واستدلالاً على صحة المعنى بقبول شهادة القاذف بعد التوبة احتكم الى الحوار مشيراً فيه الى الدلالة اللغوية للفظه ابداً بقوله: ((فإن قال قائل: فما الفائدة في قوله (أَبَدًا)؟ قيل الفائدة أن الأبد لكل إنسان مقدار مُدَّتِهِ في حياته، ومقدار مدَّتِهِ فيما يتصل بقصَّتِهِ. فتقول: الكافر لا يُقْبَلُ منه شيء أَبَدًا فمعناه، ما دام كافراً فلا يُقْبَلُ منه شيء. وكذلك إذا قُلْتَ: القاذِفُ لا تُقْبَلُ منه شَهِادَةٌ أَبَدًا، فمعناه ما دَامَ قَازِفاً، فإذا زال عنه الكفر فقد زال أَبَدُهُ، وكذلك القاذِفُ إذا زال عنه القَذْفُ فقد زال عنه أَبَدُهُ، ولا فرق بين هذا وذلك))^(١).

وقد اختلف الفقهاء في الحكم الفقهي وكذا اختلف المفسرون ، وأحسب أن لمذاهبهم صلة بذلك ، فذهب الفراء من أصحاب المعاني إلى أن شهادة القاذف لا تقبل وأما توبته فإنه مراد بينه وبين الله^(٢). أما النحاس فقد وافق ما قاله الزجاج فذهب إلى ما أراد^(٣).

والحقيقة أن الزجاج لم يفصل في هذه المسألة الفقيهية أن الفقهاء على اختلاف، يرجع إلى الفاصل في التوبة، وهو حد القذف الجلد، فيُنْقَلُ عن مجاهد وعطاء (ت ١١٤ هـ) وطاووس (ت ١٠٦ هـ) قبول الشهادة عند التوبة، وأن حد القاذف وعمل على ذلك عمر بن الخطاب، وذهب بعضهم الآخر إلى عدم جواز شهادة المحدود في القذف أبداً، فإن لم يحد قبلت شهادته، وأهل العراق على عدم قبول شهادة القاذف أبداً في المحدود في الحد ودون الحد^(٤).

وهذا الذي ذهب إليه الزجاج برواية عمر بن الخطاب إنما هو على قبول الشهادة بعد الحد أي على جعل الاستثناء من قوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَ

في جملٍ مختلفةٍ لم يكن إلا من الجملة التي قبله، نقله ابو حيان الاندلسي، فلا يجوز أن يكون مستثنى لعاملين مختلفين وهذا يستحيل^(١). واليه ذهب ابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ)^(٢).

أمَّا الإمامية فهي على معنى قبول الشهادة بعد التوبة، فقال الطبرسي: ((إن المتكلم بالفاحشة لا ينبغي أن يكون أعظم جرماً من مرتكبها. ولا خلاف في العاهر، أنه إذا تاب، قبلت شهادته. فالقاذف إذا تاب ونزع مع أنه أيسر جرماً، يجب أن تقبل شهادته))^(٣). وعللَّ الطباطبائي أن حكم الفسوق قد ارتفع عنهم تبعاً للسياق، فقد أفادت الآية ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ

الْفَاسِقُونَ﴾ لقوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ انتفى حكم عدم القبول وارتفع عنهم الفسق بقبول الشهادة^(٤).

المطلب الرابع: أثر آراء الفقهاء في إظهار المعنى:

لا بد من القول إن ما مرَّ ذكره لم نجد للزجاج فيه ذكرٌ لمذاهب الفقهاء إلا في قوله تعالى

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَلِالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾

(الأنفال: ٤١) فقد شرح ذلك مفصلاً فشرح في البداية أصناف الأموال بقوله: ((كثر اختلاف الناس في تأويل هذه الآية والعمل بها وجمُلُتها أنَّها مال من الأموال التي فرَضَ الله جل ثناؤه فيها الفُروض، والأموال التي جرى فيها ذكرُ

أخماس الغنيمة لأهل الحرب خاصة، والخمس الذي سُمِّي في قوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ إلى آخر الآية في الاختلاف))^(١).

ونلاحظ أن الزجاج قد أبان عن المعنى الذي ذكره الشافعي، بقوله: ((فأما الشافعي فذكر أن هَذَا الخُمس مقسوم على ما سَمَّى الله جَلَّ وعَزَّ من أهل قسمته وجعل قوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ افتتاح كلام))^(٢).

فشرح الزجاج المعنى على وفق مذهب الشافعي، بقوله: ((قال أبو إسحاق، وأحسب معنى افتتاح كلام عنده هذا أن الأشياءَ فَإِنْ قال قائل: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ كما قال: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، ثم قَسَمَ هذا الخمس على خُمُسَةٍ أَنْصِبَاءَ، خمسٍ للنبي (ﷺ) وخمسٍ ليتامى المسلمين لا ليتامى آل النبي (ﷺ) وخمس في المساكين - مساكين المسلمين لا مساكين النبي (ﷺ) وخمس لابن السميل. ولا يرى الشافعي أن يَثْرَكَ صنفاً من هذه الأصناف بغير حظ في القسمة. قال أبو إسحاق: وبلغني أنه يرى أن يُفْضَلَ بعضهم على بعض على قدر الحاجة، ويرى في سهم الرسول (ﷺ) أن يصرف إلى ما كان النبي (ﷺ) يصرفه فيه. والذي رُوِيَ أَنَّهُ كان يصرف الخمس في عُدَدٍ للمسلمين نحو اتخاذ السلاح الذي تقوى به شوكتهم. فهذا مذهب الشافعي وهو على لفظ ما في الكتاب كلها لِلَّهِ (ﷻ)، فابتدأ وافتتح الكلام))^(٣).

وذكر مذهب ابي حنيفة(ت ١٥٠هـ)، بقوله : ((فأما أبو حنيفة - ومن قال: بقوله فيقسم هذا الخمس على ثلاثة أصناف، يسقط ما للرسول من القسمة، وما لذوي الق

يُعْطِي بعضاً دون بعض، ويجوز أن يُخْرِجَهُمْ مِنَ الْقِسْمِ إِنْ كَانَ أَمْرٌ غَيْرُهُمْ أَهَمُّ مِنْ أَمْرِهِمْ، فَيَفْعَلُ هَذَا عَلَى قَدَرِ الْحَاجَةِ. وَحِجَّتُهُ فِي هَذَا أَنَّ أَمْرَ الصَّدَقَاتِ لَمْ يَزَلْ يَجْرِي فِي الْإِسْتِعْمَالِ عَلَى مَا يَرَاهُ النَّاسُ))^(١).

و الظاهر أن استدلال الزجاج والوقوف على ما قاله مالك هو إيضاحٌ لتبنيه الحكم الفقهي موضعاً أفضليته بما سبق من الاستشهاد من القرآن الكريم والتفصيل بهذا في المسألة الفقهية (الخمس)، فأوضح للقارئ معنى الخمس من الأموال المعنى وأعلموا إنما غنمتم قليلاً أو كثيراً فحكمه إنَّ لله خمسه جيء بالشيء وبينه لما فيه من التعميم^(٢)، وقيل: في معنى افتتاح الكلام في قوله فإنَّ لله أي أن لله كل شيء^(٣). ونقل الواحدي عن الزجاج المعنى : ((أعلموا أن ما غنمتم من شيء فإنَّ لله خمسه وللرسول يأمر أن فيه ما يريد))^(٤). وقيل: إن المعنى فيها حكمها إلى الله (ﷻ) والرسول (ﷺ) قربة إلى الله^(٥).

ويرى مفسرو الامامية أنَّ خمس النبي (ﷺ) جارٍ فيمن هم من صلبه من الطالبين إضافة الى ما ذكر في الآية من الاصناف المستحقة للخمس (ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) ، فقال الطوسي: ((والذين يستحقون الخمس عندنا من كان من ولد عبد المطلب، لان هاشما لم يعقب إلا منه: من الطالبين والعباسيين والحارثيين واللهبيين، فاما ولد عبد مناف من المطلبين، فلا شئ لهم فيه، وعند أصحابنا الخمس يجب في كل فائدة تحصل للإنسان من المكاسب وأرباح التجارات والكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك))

يتزوجوا ببغايا من بالمدينة - يزنين ، ويأخذن الأجرة . فأرادوا التزويج بهن ليعلنهم، فأنزل الله عز وجل تحريم ذلك ، وقيل إنهم أرادوا أن يسامحوهن ، فأعلموا أن ذلك حرام^(١).

وعلة ذكره لسبب النزول هو لتأكيد المعنى الذي يراه، وهو أن النكاح المعني هنا هو عقد التزويج لا على ما يراه قوم أنه يريد الوطء من النكاح فهذا على رأيه قول مبعد لا صحة فيه معزراً المعنى بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنكُمُ وَالصَّالِحِينَ مِن عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ (النور: ٣٢) وقوله:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمْسُوهُنَّ﴾ (الأحزاب: ٤٩) فالنكاح

هنا هو التزويج قطعاً.

والظاهر أن الزجاج على مذهب من حلل الزواج للزنا بعد التوبة، وهذا يعني أن الزجاج لم يفرق بين زانية ، وعفيفة ، فكل من زنى بامرأة ، أو رمى بها غيره جاز له أن يتزوجها ، وتأكيذا لهذا استعان الزجاج بذكر الناسخ والمنسوخ فقال: ((وقال بعضهم : الآية منسوخة

نسخها قوله : ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنكُمُ﴾ وأكثر القول إن المعنى هنا على التزويج^(٢). ذكر

هو الزواج، فيذهب مع حرمة التزويج من الزناة المحدودين فعني بذلك غير التائبين لقوله تعالى : ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (النور: ٥) فلا يتزوج الرجل من امرأة زنيا إلا بعد توبتهما وهذا مذهب الإمام أحمد ومن وافقه^(١). ونُقل أنه إذا زنا بامرأة، فيحل له أن يتزوجها، وهو قول جمهور الصحابة والفقهاء^(٢). وأما قول الإمامية فإنها محرمة عليه ما دام لم يتب فإذا تاب جاز له التزويج منها^(٣).

يتكشف لنا من كل ما ذكر أن الزواج توسل بمجموع من العلوم من أجل خدمة المعنى فهو وإن لم يذكر صراحة العلم الذي استعان به فإن القارئ يتمكن من استخلاص ذلك من مفهوم كلامه، كما أنه قد أكثر من الاستعانة في موضع وأقلها في آخر، وأحسب أن ذلك تبعاً للمعنى، فإن معنى الآيات لما كانت في موضع الأحكام التشريعية والفقيهية ما فيها من الدقة والتدبر في الاستقراء والتوضيح جعل ذلك سبب في إكثاره فيها.

وكذا ما ذكره في معنى قوله تعالى : ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾

(النساء: ١٩) فقال : ((معناه تكرر هو من على التزويج بكم . وهذه نزلت لأنهم كانوا إذا مات زوج المرأة وله ولد من غيرها ضرب ابنه عليها حجاباً ، وقال : أنا أحق بها ، فتزوجها على العقد الذي كان عقده أبوه من تزوجها ليرثها ما ورثت من أبيه ، فأعلم الله (

وَالْمُتَصَدِّقَاتِ ﴿ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ فلم يفرق (عَلَيْهِ) بين الرجال في الحض على الصدقة وبين امرأةٍ ورجلٍ، ولا بين ذات أب بكر ، أو غير ذات أب ثيبٍ ، ولا بين ذات زوج . ولا أرملَةً - فكان التفريق بين ذلك باطلاً متيقناً ، وظلماً ظاهراً ممن قامت الحجة عليه في ذلك فقلد)) (١).

وقالوا في حرمة الزواج من زوج الأب : ((يكون المعنى أنه كما لا يحل ابتداء العقد بعد نزول الحرمة لا يحل إمساك ما قد سلف بعد نزول الحرمة لكي لا يظن ظان أن هذه الحرمة تمنع ابتداء النكاح ، ولا تمنع البقاء كحرمة العدة)) (٢).

وأما حرمة الإكراه فجاء عنهم في الزوجة : ((ويحرم الخلع إن عضلها لتختلع ولا يصح الخلع إن عضلها أي : ضربها أو ضيق عليها أو منعها حقها من نفقة أو كسوة أو قسم ونحوه لتختلع منه لقوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لَتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ﴾؛ ولأنها مكرهة إذن على بذل العوض بغير حق فلم يستحق أخذه منها للنهي عنه وهو يقتضـي الفساد)) (٣).

(١) المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن حزم: ٧/ ١



الفصل الثالث :آلياتُ التَّشَابُكِ المعرفيِّ

المبحث الأول: الاستدلال

المبحث الثاني: الموجِّهَاتُ الحِجَاجِيَّةُ

المبحث الثالث: الحوارُ وأنماطه



مدخل :

في هذا الفصل سأحاول الحديث عن أهم الآليات والتقنيات التي مارسها الزجاج في مدونته ، من أجل تبيان كيفية الإفادة منها في التشابك المعرفي والتداخل البيئي بين العلوم، وبدا لي أن هذا الفصل سيكون في ثلاثة مباحث ، الأول : الاستدلال ، الثاني الموجهات الحجاجية. الثالث : الحوار وأنماطه.

المبحث الاول : الاستدلال

للشاهد أكبر الأثر في ترسيخ المعنى في نفس مريده فيستعين به المتكلم لكشف المعنى وإبراز الدلالة، ففيه من القوة ما يدعم رأيه، فيكون السامع أكثر قبولاً وإيماناً وتعظيماً لفكرة المتكلم، فيضمن المتكلم من ذلك إقناع السامع، وقد تنبه العلماء إليه منذ القدم فآثروه في كثير من كلامهم دعماً لما يرووه من معنى وإقحاماً للمعنى في فكر السامع نظراً لما احتلته هذه الشواهد في نفوس العرب قديماً سواء من القرآن الكريم أو من الحديث والشعر والرواية عنهم.

لا جرم اجتمع للشاهد من فخامة المعنى وجزالة اللفظ وسلامة مبناه وحسن عباراته، فاستعمال الشواهد كما يضيف القوة يضيق الجمال والرونق ببليغ الكلام وأقصره فقد قال ابن عبد ربه (ت ٣٢٨ هـ): ((هي وشي الكلام وجوهر اللفظ ، وحلى المعاني ، والتي تخيرتها العرب ، وقدمتها العجم ، ونطق بها كل زمان وعلى كل لسان^(١) ، وأبان أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) بقوله: ((ثم إنني ما رأيت حاجة الشريف إلى شيء من أدب اللسان بعد سلامته من اللحن كحاجته إلى الشاهد والمثل والشذرة والكلمة السائرة فإن

الحاضر والماضي بسلسلة شواهد، وممن تنبه إلى عظيم ذلك الأثر من العلماء قديماً الزجاج، فقد أكثر في معانيه من الشواهد من القرآن والحديث والشعر والرواية ففسر القرآن بالقرآن وفسره بكلام العرب وحديث النبي.

المطلب الأول : الاستدلال بالقرآن الكريم:

يُعد الاستدلال أحد وجوه التفكير الإنساني، وفي اللغة فإن الاستدلال هو ما صح أن يرشد إلى المطلوب، وهو الدلالة، والبرهان. والاستدلال بالقرآن الكريم في المجال التداولي أعلى حجة مقبولة، وأقوى الحجج تأثيراً في المخاطب، بل إن إيرادها في الكلام يكون أكثر جلباً لانتباه المخاطبين، وأكثر استمالة لهم للإذعان بالصدق وقبول ما يدعو إليه المتكلم، وهو أمر متبع عند العرب قديماً، فقال الجاحظ: ((وكانوا يستحسنون أن يكون في الخطب يوم الحفل، وفي الكلام يوم الجمع أي من القرآن، فإن ذلك مما يورث الكلام البهاء والوقار والرقعة، وسلس الموقع))^(١).

استعان الزجاج في تفسير معنى النصوص بنصوص أخرى من القرآن ونوع في هذه الاستعانة، فنراه في مواضع قد دعم معنى اللفظ وفي أخرى يدعم تفسير النص كاملاً ففي قوله ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ (آل عمران: ٧)، فسر معنى (الفتنة) من

اللفظ عند أهل المعاجم قبله على عدة وجوه: إنها على معنى العذاب والبلاء والضلال والنفاق والشرك والأذى والصد والإعجاب والتسليط والقتل^(١).

أما أهل التفسير فاختر النحاس أنها بمعنى الاختبار، فقال: ((ابتغاء الفتنة مفعول من أجله أي ابتغاء الاختبار الذي فيه غلو وإفساد ذات البين ومنه فلان مفتون بفلاة أي قد غلا في حبها))^(٢). وأحسب أن النحاس قد ربط بين معنيين وهما: الإعجاب والعشق، وهذان من الافتتان وبين الفتنة وهو الغلو والمبالغة والاستهتار. وأول لهذا المعنى النيسابوري، فقال: ((كان التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتوناً به عاشقاً لا ينقطع عنه تخيله البتة))^(٣)، وفسر السمعاني معنى الآية بقوله: ((ويعني أن الذين في قلوبهم زيغ يغفلون في طلب التأويل للمتشابه؛ فيقعون على التأويل المظلم؛ فذلك ابتغاء الفتنة؛ لأن من غلا في الدين، وطلب تأويل ما لا يعلمه إلا الله، يقع في الفتنة، ويكون مفتوناً

فاستدل بدلالة التفسير على معنى النص كله ودليل ارتباط تفسيرها ما ورد في عدم القطع بينهما في أحكام التلاوة ((فهو تام ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ ليس بقطع كافٍ؛ لأن بعض الكلام متعلق ببعض ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ ليس بقطع على قول من قال: وما تنفقوا من خير للفقراء ومن جعله بمعنى نفقتكم للفقراء جاز أن يقف على تظلمون))^(١). فيريد أن الإنفاق هنا هو ثواب لأنفسكم وفيه ثواب طلب وجه الله فالإنفاق واحدٌ هنا.

فسر الثعلبي قوله: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ ((شرط وجزاء ، والخير هاهنا المال و﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ لفظه نفي ، ومعناه نهْي ، أي : لا تنفقوا إلا ابتغاء

التكرار ، والتأكيد بل كل منهما مقيّد بغير قيد الآخر فالأول : ذكر أن الخير الذي يعلمه مع غيره إنما هو لنفسه ، وأنه عائدٌ إليه جزؤه، والثاني : ذكر أن ذلك الجزاء الناشئ عن الخير يوفاه كاملاً من غير نقصٍ ولا بخس، والثالث : ذكر أنه تعالى عليماً بما ينفقه الإنسان من الخير ، ومقداره ، وكيفية جهاته المؤثرة في ترتب الثواب^(١). وقيل إنه في معنى ﴿وَمَا

تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسُكُمْ﴾ أنها على العموم فيفهم معناها مما قبلها وما بعدها^(٢).

ويرى الطاهر بن عاشور أن هذا الكلام ((خبر مستعمل في الطلب لقصد التحقيق والتأكيد ، ولذلك خولف فيه أسلوب ما حَفَّ به من جملةٍ وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وجملةٌ وما تنفقوا من خيرٍ يوف

وأحسب أن الاختلاف هو من دلالة معنى الباء فقد ذكر العكبري من معانيها في

المطلب الثاني: الاستدلال بالحديث الشريف:

يصب في دل

