اللغويون ومقاربة المعنى في الخطاب القرآني
أبو عبيدة (ت٢١٠هـ) والأخفش (ت ٢١٥هـ) والفراء (ت ٢٠٧هـ)مثالاً

الاستاذ المساعد الدكتور
عبد الحسن جدوع العبودي
الاستاذ المساعد الدكتور
عادل عباس النصراوي
جامعة الكوفة - كلية التربية الاساسية

اللغويون ومقاربة المعنى في الخطاب القرآني أبو عبيدة (ت٢١٠هـ) والأخفش (ت ٢١٥هـ) والفراء (ت ٢٠٧هـ)مثالاً

الاستاذ المساعد الدكتور
عبد الحسن جدوع العبودي
الاستاذ المساعد الدكتور
عادل عباس النصراوي
جامعة الكوفة - كلية التربية الاساسية

ملخص البحث

يُعدُّ البحث اللغوي في استدراج معاني القرآن الكريم من البحوث الدقيقة في هذا المجال لأنّه يستعمل أدوات لها علاقة مباشرةٌ بالنصّ المكتوب فكلّ نصّ سواءً أكان بشرياً أم قرآنياً وسيلته للإيصال أو التواصل هي اللغة أو اللسان ، ولّما كانت اللغة هي المجال الذي يبحث فيه اللغويون فقد أصبح يسيرا عليهم كثير من الإشكالات فتجاوزوها إلى ما يُحسن من خلال البحث في تلك النصّوص.

لقد درستُ في هذا البحث كيفية استدراج معنى النص القرآني من قِبلِ اللغويين واخترتُ لذلك ثلاثة كتبٍ تمثّل بوادر عصر التأسيس لتفسير قرآني يقوم على علوم اللغة وفنونها ، وهي كتابا معاني القرآن للفراء والأخفش وكتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة ، وبيّنت فيه مناهجهم وأثر اللغة والنحو وعادة العرب في كلامهم في بيان معاني القرآن ودلالاته .

مدخـــل

يُعدُّ البحث اللغوي في استدراج معاني القرآن الكريم من البحوث الدقيقة في هذا المجال لأنّه يستعمل أدوات لها علاقة مباشرةٌ بالنص المكتوب، فوسيلة كل نص للإيصال أو التواصل هي اللغة أو اللسان .

ويعد القرآن الكريم أصحَّ نصٍّ لغوي، ويأتي بعده الشعر؛ لأنه قائم على وزن وقافية وصورة شعرية لا يمكن تحريفه بسهولة إلا ممن خبر هذا الميدان. وأما الأمثال والخطب، فضلاً عن الحديث فلم تصل الينا سالمة ، لذا لا يمكُن أن نطمئن اليه تماماً بسبب من قلة الكتابة وعدم الاهتمام بها، لذا كان القرآن الكريم – تبعاً لذلك – هو الكتاب أو النص الذي يمكُن الاعتماد عليه إذ لا يدانيه نص آخر في سلامته من الخطأ أو التصحيف أو التحريف أو وقوع أيّ نوع من أنواع الخلل فيه ، وإن عملية فَهْم معانيه واستدراجها ربما يشوبها نوع من الصعوبة لفقدان النص اللغوي الآخر المرادف له في القوة ذاتها الذي يمكن من خلاله أن نواجه القرآن الكريم به ليفصح عن معانيه ، وأن أيّ نص بشري سيكون محدوداً بحدود ثقافة قائله ومعرفته ، فلا يصح أن نقارن بين القرآن الكريم وغيره من النصوص ؛ لعدم وجود نسبة في القياس.

إنّ الاستعانة بالشعر العربي أو المثل أو غيرهما قبل الإسلام والى زمن الاستشهاد سيعطينا إضاءات نحاول من خلالها أن نسلّط الضوء على مكامن النص وما يحويه من دلالات عميقة ، لكنّ هذا يحتاج الى أدوات أخرى يمكن الاستعانة بها، كعلوم اللغة عند اللغويين فضلاً عن العلوم الأخرى التي استُحدِثت لخدمة النص القرآني وفهم معانيه .

لقد قدّم اللغويون جهوداً عظيمة في هذا المجال كان دافعهم في ذلك الكشف عن المعنى الذي يكتنفه النص القرآني عموماً، أو في سوره أو آياته أو عباراته، وحتى كلماته ومفرداته ، فكان بحثهم في ذلك بحثاً دقيقاً ومضنياً إذ تتبعوا المفردات اللغوية منذ وضعها ومن ثم تطورها أو انتقالها من حقل دلالي الى حقل دلالي آخر أو ما أصابها من تطور في الدلالة عبر الأزمان فكان بحثاً علمياً رصيناً يشهد له ما صُنّف من كُتب ومصنفات أثرت العربية أيّما إثراء خدمة للغة القرآن الكريم .

لو تتبعنا النشاط العلمي للبحث اللغوي في هذا المجال ولا سيما في ملاحقة ما أصاب النص المبارك لوجدنا أنّ ذلك كان محل رعاية واهتمام بدءاً من الدعوة الإسلامية والى عصور متأخرة عنها كثيراً ، وقد تطور البحث خلال هذه العصور فيما يخص القرآن الكريم عبر خطوط ومسالك متعددة ابتدأت بسيطة ثم تحولت الى التصنيف والتأليف ، ويمكن إجمالها بما يأتي :

١- مراقبة اللحن أو الخطأ الأعرابي واللغوي .

لم يُعرف اللحن بصفته خطأً إعرابياً إلاّ بعد تقعيد القواعد بالنحو العربي ولم يُعرف كذلك بمعنى مخالفة التعبير الصحيح إلاّ بعد اختلاط العرب بالأقوام الأخرى أثناء الفتوحات الإسلامية وبعدها ، إذ سكن كثير منهم في بلادنا ودخلوا مدارسها وتزاوجوا فيما بينهم.وهو ما ساعد على شيوع اللحن وتفشيه فيهم حتى شمل كثيراً من علماء العرب وكبارهم١ .

ويمكن رصد اللحن وتتبع تأريخ ظهوره إذ كان منذ بدايات الإسلام وتوافد القبائل العربية على رسول الله (ﷺ)لاعلان اسلامها ٢ ، وقد رووا ((أنّ النبي (ﷺ) سمع رجلاً يلحن في كلامه فقال : " ارشدوا أخاكم فأنه قد ضلّ " ... ورُوِي من حديث عليّ (رضي الله عنه) مع الأعرابي الذي أقرأَهُ المقرىء " إنّ الله بريءٌ من المشركين ورسولِه " حتى قال الأعرابي : برئتُ من رسول الله ، فأنكر ذلك عليٌّ " عليه السلام" ورسم لأبي الاسود من عمل النحو ما رسمه)٣ ، وغيرها ممّا خالف النطق الصحيح لغة وإعراباً٤ .

وقد سُمع اللحن كذلك من بعض فصحاء العرب وبلغائهم فضلاً عن بعض الحكام والولاة وهم على منابر الخطابة ، منهم الوليد بن عبد الملك إذ (صلى يوماً الغداة فقرأ السورة التي تُذكر فيها الحاقة فقال " يا ليتُها كانت القاضية " – بضم تاء ليت – فبلغت عمر بن عبد العزيز فقال : أما أنّه إن كان قالها إنّه لأَحَدُ الأحدين)٥ ، وقد اعتذر عنه أبوه عبد الملك بن مروان وقال :

(أضرَّ بالوليد حبنا له ، فلم نوجِّهه الى البادية)٦ ، وروي أيضاً أن الحجاج كان يقرأ : " إنّا من المجرمون منتقمون "٧ .

وظهر اللحن عن طريق اللكنة ، وتتبعها العلماء في الأقوال والأشعار ، فقد كانت بسبب اللثغة أو أنها كانت عند الأعاجم أو العرب المستعجمة في حياة النبي (ﷺ) مجرد انحرافات نطقية، فمخارج الحروف سبّبت لكنةً عند بعضهم ، ومن اللكَنَة صهيب بن سنان النمري ، وزياد الأعجم و عبيد الله بن زياد ، ومن الشعراء سُحيم عبد بني الحسحاس٨ ، أما في العصر الجاهلي فلم يُرصد فيه لحنٌ، وكل ما كان في بعض القبائلمِنْ خور الطباع وانحراف الالسنة ، فانما هو لغات لا أكثر٩، وربّما ذهب بعضهم إلى أن وقوع اللحن في القرآن الكريم كان اجتهاداً نتيجة الانتماء الى مذهب نحوي معيّن ، فالبصريون كانوا ينقدون الكوفيين ويخطّئونهم في أحكامهم ، حتى اندرج ذلك في القرآن الكريم ، فقد نقل السيوطي قائلا : (قال أبو حاتم : إذا فسّرت حروف القرآن المختلف فيها وحكيت عن العرب شيئاً فإنّما أحكيه عن الثقات منهم مثل : أبي زيد والأصمعي ، وأبي عبيدة ، ويونس ، وثقات من فصحاء الأعراب وحملة العلم ، ولا ألتفت إلى رواية الكسائي والأحمدي والأموي ، والفرّاء وغيرهم)١٠ .

لقد ألّفت كتبٌ في التراث العربي الإسلامي تعالج قضايا اللحن ، وتُصحِّح ما وقع فيه العامة والخاصة من الناس ، وكان دليلهم الى مواد الصحة ما يُعرض من تلك الأخطاء على القرآن الكريم ، ولعلّ عليّاً بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) هو أولُ من ألَّف في التصحيح اللغوي ، وله كتاب سماه (ما تلحن به العامة)١١ وقد وضعه لهارون الرشيد ، ومما جاء فيه قوله : (وتقول : شكرتُ لك ، ونَصَحتُ لك ولا يُقال : شكرتُكَ ونصحتُكَ ، وقد نصَحَ فلان لفلان ، وشَكَرَ له . هذا كلام العرب، قال الله تعالى : ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي

وَلِوَٰلِدَيۡكَ ﴾١٢ " ﴿وَٱشۡكُرُواْ لِي ﴾"١٣ " ولَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِي إِنۡ أَرَدۡتُ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ "١٤)١٥ ، وقال أيضاً : (وتقول : ذَرْهُ ، ودَعْهُ . ولا يُقال : وَذَرتُهُ ، ولا ودَعْتُهُ . قال الله تعالى : ﴿ ذَرۡهُمۡ يَأۡكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ ﴾ ١٦ ولا يقال منه: فعلتُهُ ، ولكن تركتُهُ)١٧ .

٢- الامتناع عن تفسير بعض ألفاظ من القرآن الكريم أو تبديلها خوْف الوقوع في خطأ الاستدلال على المعنى

وهذا يُعبّر عن مدى الحرص والحذر مما يلحق القرآن منه ، فقد رويفي قوله تعالى (وَفَاكِهَةً وَأَبّاً)١٨عن (أبي بكر الصديق " رضي الله عنه " أنّه سئل عن الأبِّ . فقال : أيّ سماءٍ تظلّني وأيّ أرضٍ تقلني إذا قلتُ في كتاب الله ما لا علمَ لي به) وعن عمر بن الخطاب " رضي الله عنه " : أنه قرأ هذه الآية فقال : كل هذا قد عرفنا . فما الأبّ ؟ ثم رَفَضَ عصاً كانت بيده ، وقال : هذا لعمر الله التكلّف ، وما عليك يا ابن أمّ عمر أن لا تدري ما الأب ؟ ، ثم قال : اتبعوا ما تبيَّن لكم من هذا الكتاب ، وما لا فدعوه)١٩ فكان القرآن هو المرجع بالتصحيح .

ومنه أيضاً أنّ الصحابة كانوا يتهيّبون كثيراً من القول في القرآن ما ليس فيه ولو كانت قراءة، إذ إنّ ما جاء فيه هو القول الفصل لا تبديل لكلماته سبحانه ، ففي قوله سبحانه (وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ)٢٠ إذ (عن عليّ " عليه السلام" أنّه قرأ " وطلع منضود " بالعين ، والفرّاء على الحاء ، وقال عليّ " عليه السلام" هو كقوله " وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ "٢١ ، وقال كالمتعجّب أو ما هو شأن الطلح ؟ فقيل له : ألا تغيّره ؟ قال : آي القرآن لا يهاج اليوم ولا يحول)٢٢ ، فدلّ ذلك على الحرص الشديد لأجل صيانة القرآن الكريم والمحافظة عليه من التغيير والتبديل

فضلاً عن ذلك الحرص على متابعة معاني مفرداته وألفاظه ، إذ كان العلماء يتهيّبون من ذلك كثيراً لأجل عدم الوقوع في خطأ الدلالة ، منهم

الأصمعي (ت ٢١٦هـ) ، فقد روي أنه كان يتقي أن يفسّر حديث رسول الله (ﷺ) كما يتقي أن يفسّر القرآن،وقد سئل عن معنى قول الرسول (ﷺ) : جاءكم أهل اليمن وهم أبخع أنفساً . ما معنى أبخع ؟ قال يعني أقتل . ثم أقبل متندماً على نفسه كاللائم لها ، فقلتُ له : لا عليك فقد حدّثنا سفيان بن عيينه عن (بن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى " فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ "٢٣ أي قاتل نفسك فكأنّه سري عنه ٢٤ فهكذا نجد الحرص الكبير على التيقّن في معرفة دلالات الألفاظ والتأكّد منها من أجل عدم التجاوز على النص القرآني.

٣- خفاء بعض معاني الألفاظ عن الصحابة والتابعين

كان الصحابة لا يتحرجون من القول بعدم معرفة معنى الألفاظ القرآنية التي يجهلونها، فكانوا يسألون الاعراب القادمين الى المدينة عنها كلما سنحت فرصة لذلك.

وقد خفيت عنهم معاني ألفاظ كثيرة ، ونقل السيوطي (عن الحسن : كنّا لا ندري ما الأرائك حتى لقينا رجلا من أهل اليمن فأخبرنا أنّ الأريكة عندهم : الحَجَلة فيها سرير)٢٥وذلك في قوله سبحانه ﴿ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ﴾٢٦ . وروي أن سعيد بن جبير سئل عن قوله تعالى:﴿ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا ﴾ ٢٧٠فـ(قال : سألت عنها ابن عباس فلم يجب فيها شيئاً)٢٨ ونُقل عنه أيضاً عدم معرفته ببعض ألفاظ القرآن (قال : كل القرآن أعلمه إلاّ أربعٍ " غسلين " و " حناناً " و " أوّاه " و " الرقيم ")٢٩.

غير أنّ السيوطي نقل في موضع آخر (٣٠) أن ابن عباس أجاب عن معنى: (وحنانا من لدنا) عندما سئله نافع بن الأزرق عنها: أنها بمعنى: (رحمة من عندنا) فقال له نافع: وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت طرفة بن العبد يقول:

أبا منذرٍ أفنيت فاستَبْقِ بعضا حنانيك بعضُ الشرِّ أهونُ من بعض

٤- توجيه بعض الصحابة الى معرفة معاني القرآن الكريم من الشعر العربي

فقد كان عبد الله بن عباس يرشُد في هذا البيان الى الشعر العربي فهو يقول : (الشعر ديوان العرب فاذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا الى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه)٣١ ، وقيل أيضاً (إنه كان يُسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر ، قال أبو عبيد : يعني كان يستشهد به على التفسير)٣٢ .

٥- **ذهاب علماء العربية الى البوادي** ليأخذوا اللغةعن رعاة الإبل وسقاة الألبان ومن أفواه الأطفال والنساء وحتى المجانين ، فهؤلاء أصدق مَن يُؤخذ عنهم اللغة ٣٣ من نحو الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) وعلي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٥ هـ) وأبي زيد الأنصاري (ت ٢١٦ هـ) ، وألّفوا في ذلك رسائل وكتباً ، حرصاً منهم على اللغة وصيانتها من الخطأ خدمة للقرآن الكريم.

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

لقد تضافرت هذه الجهود مجتمعة لخدمة النص القرآني المبارك لغرض توضيح معانيه وبيان دلالات ألفاظه عبر البيان اللغوي واللسان العربي ، وقد تُوّجت هذه الجهود بتأليف كُتب ومصنفات تُبين معاني القرآن الكريم على وفق المنهج اللغوي، ونهض به مجموعة من علماء اللغة والنحو منهم أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) في كتابه مجاز القرآن والأخفش سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ) في كتابه معاني القرآن وأبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء (ت ٢٠٧ هـ) في كتابه معاني القرآن أيضاً ، وكان هؤلاء هم الرواد في المنهج اللغوي الذي درس النص القرآني الكريم .

ومنهم أيضاً كتاب معاني القرآن لقطرب بن المستنير (ت ٢٠٦هـ) بعد أبي عبيدة مباشرةٍ وكتاب علي بن حمزة الكسائي ، ثم جاء أبو عبيد القاسم بن سلّام (ت ٢٢٤هـ) فجمع كتبهم في كتابه (الغريب المصنّف ، وذكر القفطي في ترجمة يونس بن حبيب (ت١٨٢هـ) شيخ سيبويه أنّ له كتاباً في ذلك أسمه معاني القرآن ٣٤ ، وذكر أيضاً أنّ للرؤاسي ، وهو شيخ الكسائي أيضاً كتاب معاني القرآن٣٥ .

غير أن أكثر هذه الكتب لم تصلنا وأنّ منهجها يُعد نوعاً من أنواع التفسير الذي اعتمد اللغة واللسان في البحث والدرس والتحليل لا على طريقة المفسرين بالأثر والرواية

كتب معاني القرآن ومجازه – إشكالات المعنى والمنهج :.

لعلّ كتب معاني القرآن ومجازه من أول الكتب التي باشرت بدراسة النص القرآني دراسة تعتمد اللغة واللسان العربي في فهم معاني القرآن وطرق الاستدلال عليه وقد شكلت في زمانها ظاهرة جديدة توقّف عندها كثير من العلماء بين مؤيد لهذا الاتجاه ورافض له ، لأن المنهج الذي اعتمد اللغة في البحث والتقصي عن المعنى يُعدُ منهجاً جديداً لا عهد للمسلمين به من قبلُ ، إلاّ ما ظهر منه من شذرات أولية ، رُبما يكون بعض من سؤالات نافع بن الأزرق لابن عباس دليل عليه .

هذا الاتجاه في البحث عن معاني القرآن كان دافعه الحاجة الماسة لمعرفة ما يكتنزه القرآن من معانٍ بوسيلة اللغة التي كانت فاعلة في ذلك الزمان على الرغم من الهجمة الشرسة على العربية بعد دخول الأعاجم الإسلام ، فاحتاج كثيرٌ من المسلمين الى معرفة المعاني بوسائل تكون قريبة المأخذ منهم، لذا كان اختيار المنهج اللغوي هو الأفضل مما كان عليه الذين سبقوا أبا عبيدة وغيره من الذين اعتمدوا الروايات أو أسباب النزول وغيرها بشكل رئيس وأهملوا جانب اللغة ، غير أنّ إهمال اللغة في التفسير كان له ما يسوغه آنذاك

بسبب من أنّ العرب لم يفارقوا لغتهم فكانت المعاني القرآنية قبل عهد أبي عبيدة وغيره من العلماء سهلة المأخذ لأن اللغة كانت لديهم سليقة ، ولكن عندما تقادم العهد ودخل الأعاجم احتاجوا الى وسيلة اللغة أداةً لاستجلاب المعنى القرآني ، فقد كانوا يرون أن أغلب الروايات يدخلها الوضع والتدليس وأنّ البحث عن صحتها وسلامتها يحتاج الى جهد كبير ، ومع ذلك كانوا يتحرجون منها لذا قلّ الاطمئنان الى سلوك هذا الاتجاه المعتمد على الرواية ونحوها .

إنّ أبرز كتب معاني القرآن ومجازه كانت ثلاثة هي مجاز القرآن لأبي عبيدة (ت٢١٠هـ) ومعاني القرآن للأخفش (ت ٢١٥هـ) ومعاني القرآن للفرّاء (ت ٢٠٧هـ) ، ولعلّ كتاب أبي عبيدة هو أقدمها وذلك أنّ الخفش عمد كتابه بعده وأفاد منه وتأثر به ، فقد ذكر أبو حاتم السجستاني أنه (أخذ كتاب أبي عبيدة في القرآن فاسقط منه شيئاً وزاد شيئاً وأبدل منه شيئاً ، قال أبو حاتم: فقلت له : أيّ شيء هذا الذي تصنع ، مَن أعرف بالغريب أنت أم أبو عبيدة ؟ فقال: أبو عبيدة ، فقلت هذا الذي تصنع ليس بشيء. فقال : الكتاب لمن أصلحه وليس لمن أفسده)٣٦ ، فهذا يدلُ على قدم أبي عبيدة في التأليف في معاني القرآن ومجازه ، ثم أنّ الأخفش عمل كتابه بطلب من الكسائي بعد مجيئه الى بغداد وانتصاره لأستاذه سيبويه إثْر المسألة الزنبورية المعروفة وعمل الكسائي كتابه في معاني القرآن عليه، وعمل الفرّاء كتابه عليهما معاً٣٧ .

لذا ستكون دراستنا لهم تبتدىء بأبي عبيدة ثم الأخفش الأوسط ، ثم الفرّاء ، أي بحسب زمن التأليف والتصنيف لكتبهم .

أبو عبيدة في (مجاز القرآن) ــ استدراج المعنى من نقاء اللغة وتعقّل النص:

يمثّل أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه (مجاز القرآن) مرحلة تحوّل في تفسير كتاب الله تعالى ، إذ انتقل من مرحلة التفسير بالرواية الى مرحلة

التفكير بالقرآن الكريم من خلال اللغة بوصفها الأداة الناقلة لمعانيه الى المتلقي، وهذا التحوّل في التفكير بنصٍّ معيّن يؤدي الى أن يأخذ مسار الكشف عن المعاني مساراً جديداً لم يكن مألوفاً في الثقافة العامة فيؤدي الى وقوع خصومة ورفض ، وذلك هو مسار الصراع بين القديم والجديد .

ولعلّ ما يملكه أبو عبيدة من ثقافة لغوية عميقة فضلاً عن علمه بالانساب والشعر ومجمل ثقافة عصره التي اتسمت بالصراعات الفكرية والسياسية بين الأشاعرة والمعتزلة والشيعة والخوارج وما تفرّق من هذه الطوائف والمذاهب على عموم الساحة الإسلامية آنذاك لعل ذلك جعله يعتد بنفسه .

لقد تنبّه أبو عبيدة بفعل ثقافته اللغوية العالية إلى أن في اللغة ميداناً رحباً لفهم معاني القرآن فاستعان بغريب اللغة والشعر العربي والمثل وسيلةً لتقريب المعنى في اللفظ ، وهذا ممّا يدفع القول بما لَحَقهُ من تهمة الشعوبية٣٨ ، فلو كان كذلك لما استعان باللغة وسيلة لدراسة القرآن الكريم ، فبحثه في " مجاز القرآن " قائم على اللغة العربية ، فبّرز عظمتها وقدرتها على استيعاب تلك المعاني حتى قال في ذلك منزهاً القرآن مما يُقال أن فيه ألفاظاً أعجمية فقال : (نزل القرآن بلسان عربّي مبين ، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول ...)٣٩ ، في حين أنَّ الشعوبي يعمل على خلاف ذلك .

وعندما عمل أبو عبيدة كتابه (مجاز القرآن) ثارت ثائرة بعض من كان معاصراً له من العلماء والتلاميذ فذمّوه؛ لأنه أعمل رأيه – بحسب زعمهم – في تفسير القرآن منهم الفرّاء والأصمعي (قال سلمة : سمعت الفرّاء يقول لرجل : لو حُمِل إليَّ أبو عبيدة لضربته عشرين في كتاب المجاز ، وقال التوزي : بلغ أبا عبيدة أنّ الأصمعي يُعيب عليه تأليف كتاب المجاز بالقرآن وأنه قال : يُفسر ذلك برأيه)٤٠ ، ومثلهما أيضاً تلميذه أبو حاتم السجستاني الذي قال في مجاز القرآن : (أنّه لكتاب ما يحلُ لأحد أن يكتبه ، وما كان شيء أشدّ عليّ

من أن أقرأه قبل اليوم ولقد كان أن أُضرَب بالسياط أهون عليّ من أن أقرأه)٤١ ، غير أنّ أبا عبيدة لم يسكُت بل ردّ عليهم رداً مفحماً خصمه بما يليق به وبمنزلته العلمية ووضعه الاجتماعي٤٢ ، لذلك تجنبه ممّن عاصره (وكان الأصمعي إذا أراد الدخول الى المسجد قال : أنظروا لا يكون فيه ذاك ، يعني أبا عبيدة خوفاً من لسانه)٤٣.

وممّا رُمِيَ به أبو عبيدة أيضاً بالقول برأي الخوارج وقد كتم ذلك ، وممّن ذكر ذلك الجاحظ حين قال : (لم يكن في الأرض خارجيّ ولا إجماعيٌ أعلمُ بجميع العلوم من أبي عبيدة)٤٤ ، وقيل كان يرى رأي الإباضية منهم٤٥ ، غير أنّ ذلك لم يتّضح في مجاز القرآن وإن استشهد ببعض أشعار الخوارج فذلك لا يعني الأخذ برأيهم لكنّي ألاحظ فيه ميلاً الى التأويل والمجاز والتشبيه ، وهذا من طريق الاعتزال في فهم النص القرآني ، وربّما ألصقت به هذه التهمة لما اتسمت به فرقة الإباضية ببعض آراء المعتزلة فوجد المناوؤون له فرصة للإيقاع به من خلال من خلال نسبته الى هذه الفرقة للشبه في آرائهم مع ما يذهب إليه والمتسم بطابع الاعتزال أيضاً .

ومن القضايا المتوافَق عليها بين الإباضية والمعتزلة جعلُهم من المجاز الوسيلة في رؤية المعنى والوصول إليه ، وكان أبو عبيدة قد اتخذ هذا السبيل طريقاً لفهم النص القرآني معتمدا على حسّه اللغوي الذي يأخذ به الى ذلك فضلاً عن طبيعة اللغة التي تساعد على ذلك ، فاذن ، تشابه الطرق والأساليب في استدراج معاني النص القرآني لا يعني الإيمان بما عند الآخر ، لأنّ وسائل الوصول الى الحقيقة ، إذا اتحدت عند فريقين لا يعني وحدة العقيدة بينهما.

لذا أجد أن هناك فارقاً شاسعاً بين سلوك أبي عبيدة العلمي وسلوك الخوارج ولا سيما الإباضية في فهم النص القرآني والتعامل معه ، ممّا يُبعد القول بأنّه يرى رأيهم .

وممّا يعزّز عدم انتمائه لأي فرقة من تلك الفرق أنه كان يتحاشىَ في مجاز القرآن التعرّضَ لبعض الآيات التي اتخذتها بعض الفرق الإسلامية إسناداً لآرائها من نحو قوله تعالى ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴿١٦٤﴾ ﴾٤٦ التي اتخذها المعتزلة دليلاً يدعم رأيهم بالقول بخلق القرآن ، وكذلك قوله سبحانه﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴿٢٣﴾ ﴾٤٧ إذ اكتفى بمجاز النضارة من دون النظر إذ قال : (يُقال : نَضرَ الله وجهك ، وقد نضَّ وجهك)٤٨ .

إذن ، لم نجد لأبي عبيدة رؤية تتفق مع تلك الاتجاهات السياسية حتى يُنسب إليها ، لكن ما وقع له من مواقف مع معاصريه لا يتعدّى المنافسة بين الأقران التي أفضت الى تلك الافتراءات التي لا مُسَوِّغ لها وخاصة اتهامه بأنه من الخوارج ، وأنّ هذه التهمة قد لحقت غيره من بعض العلماء والفقهاء الذي سبقوه ، فقد اتهم مالك بن أنس٤٩ فقيه المدينة بذلك قبله، وغيره آخرون .

سبب تأليفه كتاب مجاز القرآن

قد يتبادر إلى أذهان بعض الدارسين سؤالٌ عن سبب التأليف في معاني القرآن آنذاك وقد كانت دلالات النص القرآني واضحة المعالم و أنّ القرآن لايزال غضّاً في معانيه لأنَّ العرب كانوا قريبي العهد من عصر التنزيل ، فالحاجة الى البحث عن دلالات القرآن قد تكون شيئاً من ترفٍ فكري لا مُسَوِّغ لَهُ ، لكن هذا التصوّر في الواقع قد يكون قاصراً عن إدراك الحقيقة بعد ما تطوّرت الحياة العامة للعرب والمسلمين ودخول الأقوام الأخرى في الإسلام الذين جاؤوا بعاداتهم وتقاليدهم وحضارتهم فضلاً عن حركة الترجمة من اللغات الأجنبية الى العربية في عصر المأمون خاصة ، وهذا ممّا وسّع أفق الفهم لدى العلماء آنذاك لذا لاحظوا أنّ هناك ملامح دلالية جديدة يمكن أن

يستوعبها النص القرآني وأنّه قادرٌ على انتاج دلالة جديدة بحكم التطورات العلمية وأنّ العقل العربي المسلم هو الآخر قادر على استيعاب ذلك .

وإنّ الانطلاق من النص وإليه في تحليله والكشف عن معانيه يمثّل منهجاً عقلياً فيه شيء من صرامة العقل ومنطقيته، ولعلّ استعمال وسيلة اللغة وفنونها بوصفها المشكِّلة للنص القرآني هي الوسيلة الأجدى لأنّنا في ذلك ننطلق من داخل النص الى خارجه ، ومن ثم تحليل النص من خلالها .

وقد مثل أبو عبيدة هذا الاتجاه العقلي في تفسير النصِّ القرآني وبيان معانيه، ويسوق لنا أبو عبيدة السبب في تأليف كتابه (مجاز القرآن) إذ سأله كاتب الوزير الفضل بن الربيع بعد أن استقدمه هذا الوزير من البصرة الى بغداد ليفيد من علمه على عادة الخلفاء والأمراء والوزراء آنذاك فسأله ابراهيم بن اسماعيل كاتب الوزير فقال : (إني كنتُ إليك مشتاقاً ، وقد سألتَ عن مسألةٍ ، أفتأذن لي أن أعرفك إيّاها ، فقلت : هات ، قال : قال الله عزّ وتعالى ﴿ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ ﴾ "٥٠ وإنّما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله وهذا لم يُعرف فقُلت : إنّما كَلَّم الله تعالى العرب على قدر كلامهم ، أما سمعتَ قول امريء القيس٥١ :

أتقـــتلني والمشـــرفيّ مضـــاجعي ومســـتنّة رزق كأنيـــاب أغـــوالِ

وهم لم يروا الغول قط ، ولكنّهم لّما كان أمر الغول يهولهم أُوْعِدوا به . فاستحسنَ الفضل ذلك ، واستحسنَهُ السائل ، واعتقدتُ من ذلك اليوم ان أصنع كتاباً في القرآن في مثل هذا وأشباهَهُ ، وما يحتاج اليه من علمه ، فلما رجعتُ الى البصرة عملتُ كتابي الذي سميتُه " المجاز ")٥٢ ، فكان أبو عبيدة قد انطلق في تفسير النص القرآني من داخل النص الى الواقع لا العكس عندما قال للسائل (إنّما كلم الله تعالى العرب على قدرِ كلامهم) فجعل لغة النصِّ

هي المنطق الى فهمه لا غير ، ومستشهداً على ذلك بالشعر العربي استناداً لما يقول ومعَزِّزاً الدلالة فيه .

هذا التوّجه في استعمال العقل آنذاك يمثل تجربةً جديدةً لم يألفها العرب ، حين جعل أبو عبيدة العقل هو الحاكم على النّص وليس الرواية أو غيرها كما فعل الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) عندما جعل السنة النبوية حاكمة على النص القرآني ٥٣ .

وهذا الاتجاه في حاكمية السنة على النص القرآني قد تزامن مع ما ذهب إليه أبو عبيدة في " مجاز القرآن " إلاّ أنّ الشافعي قد انطلق من خارج النص القرآني، وإن كان مُؤَيَّداً منه ، وهذا الاتجاه لم يلق معارضةً آنذاك لأنه لم يخرج عن دائرة الأثر المعمول بها، غير أنّه عمل على إعطاء السنة تفويضاً على النص، وهو ما أدى إلى تهميش العقل بشكل غير قسري في مواجهة النصوص ، الذي يُفضي الى تقّويض المعنى بحدود النقل والواقع ، وذلك في بحثه لمسألة الناسخ والمنسوخ ، إذ أجاز أن تكون السنة النبوية ناسخة للقرآن الكريم حين قال : (إنّه إنما نسخ ما نسَخَ من الكتاب بالكتاب ، وأنّ السنة لا ناسخة للكتاب ، وإنما هي تبعٌ للكتاب بمثل ما نزل نصّاً ومفَسِّرةٌ معنى ما أنزل اللهُ منهُ جُملاً)٥٤ ، وهو بهذا يخفّف من غلواء سلطة السنة على النص القرآني .

ولكنّ المتتّبع لهذا الاتجاه يجد الشافعي متردّداً في الموقف بين توحيد النصين (القرآن والسنة) وبين العزل بينهما ، وهذا التردد مما يُوسم بالفكر سمة التلفيق٥٥ ، بمعنى أن هناك اتجاها أيديولوجيا هو الموجّه باتجاه التلفيق بين النصين ، وهذا ممّا يُضعف النصّ اتجاه المتغيرات الايديولوجية ويجعل النصّ ضحيةً لها .

ولم يخضع أبو عبيدة الذي خلَصَ تماماً بالنص القرآني الذي تقوده اللغة وآليات عملها لم يخضع للمتغيرات الايديولوجية ، وقد رأينا قبل ذلك كيف

دُفعت شبهة خارجيته أو شعوبيته ، إذ لو كان كذلك لوقع في براثن قيود الأثر والرواية وعندها لم يقدم شيئاً ذا بال يمكن الإفادة منه ، بل يكون مجرد تكرار واجترار لمعلومة سبق أن قيلت في تفسير النص القرآني ، وهذا مما يُفقدُه الجدّة في التفسير والتحليل .

إذن ، نحن من خلال هذه القراءة لاتجاهين يقرران شرعية المعنى نقف على مفترق طريق بين من يسلك طريق الرأي وتحكيم العقل في استنباط المعنى من النص القرآني الذي مثله أبو عبيدة معمر بن المثنى ، وبين طريق تحكيم الرواية والأثر في ذلك عند الشافعي وإن انحسر قليلاً عن هذا الاتجاه ، إذ يمكن القول إنه انحرف عن بعض المنهج الأثري باتجاه الرأي ، فهو يمثل مرحلة تحكيم العقل المقترن بالسنة في النص القرآني .

لقد استمر هذان الاتجاهان في مجمل الثقافة الإسلامية التي اهتمت بالنص القرآني مع بقاء شيء من معارضة اتجاه التفسير بالرأي والى يومنا هذا ، لكن أثر أبي عبيدة قد ظهر واضحاً في المدونة التفسيرية الإسلامية في مصنفات كثير من العلماء الذين جاؤوا من بعده من نحو تأويل مشكل القرآن وتفسير غريبه لابن قتيبة وتفسير الطبري وغيرها٥٦ ، إذ نقلوا فقرات كثيرة من آرائه ومجازاته في تحليل الألفاظ الغريبة وتفسيرها التي وردت في القرآن الكريم ، حتى أنك تشعر أنّه هو الرائد في الكشف عن غريب القرآن .

وممّا يعصم منهج أبي عبيدة في مجاز القرآن أنّه لم يتأثر بأي مدرسة نحوية لأنّه ألف كتابه في وقت لم تنضج فيه قواعد المدرستين الكوفية والبصرية ، إذ كانتا في طور التكوين ، فمدرسة البصرة التي تزعمها سيبويه في " كتابه " لم يعد لها كيان بارز وأثر واضح إلاّ مع مجموعة من تلامذته كالأخفش الأوسط وآخرين ، وكان هذا الأخير قد احتفظ بالكتاب عنده حتى أخرجه منه تلميذاه أبو عمر الجرمي وأبو عثمان المازني٥٧ ، إذ اتفقا معه على إملائه وتدريسه ،

وكذا الحال في المدرسة الكوفية فلم ينضج المذهب الكوفي إلاّ عند الفرّاء الذي ألف (معاني القرآن) وقد حوى كثيراً من مسائل النحو الكوفي بعد تأليف أبي عبيدة للمجاز لأكثر من خمسة عشر عاماً ، فيكون أبو عبيدة قد تحرر من قيود المدارس النحوية التي قد تُسبغ على تلامذتها وأساتذتها قيودها وقواعدها حتى لا يستطيع أحدٌ منهم أن يتخلص منها بصورةً أو بأخرى .

أما مذهبه في ما يُزاد في الكلام من حروف الزوائد٥٨ أو الأدوات التي لها أكثر من معنى في الكلام٥٩ أو ما يسمى بتضمين الحروف معاني أخرى غير معانيها في أصل الوضع، فإن ذلك ربما يكون مرجعه الى طبيعة البحث عن اللغة واستقصائها فاللغوي جامعٌ لما يرد منها من أفواه الناطقين بها ولا سيما منهم الذين لم تلوّث لغتهم بلغات الأعاجم ، فهؤلاء هم أصفى لغةً ويُعَدُّ كلامهم حجةً على اللغوي الجامع ، ثم أنّ هؤلاء العرب ولا سيما أهل البادية لا يُعترض عليهم في كيفية استعمال الألفاظ وطريقة إيراد معانيها في الكلام إذ إن ناطق اللغة لا يُسأل لماذا استعمل هذه اللفظة بهذا المعنى أو بغيره ، لذا كان منهج أبي عبيدة في مجاز القرآن قد انسجم تماماً مع كونه جامعاً للغة من أهلها، فوظف الواقع اللغوي الذي عليه العربي في عمله القرآني ، فلما وجد أن العرب تستعمل الأداة (في) مرة بمعنى الظرفية وأخرى بمعنى العلو وكان هذا سبيلهم في الكلام علم أنّ تلك طريقتهم في الاستعمال ، فطبق الذي عليه العرب في القرآن ، لذا تجده يقول عبارات تدل على أن منهجه في استقدام المعاني إنما مصدره ما تعارف عليه العرب منها " والعرب تفعل ذلك إذا كثر كلامهم "٦٠ ، وعبارة " وتقول العرب ، وكذلك " والعرب تصنع مثل هذا "٦١ ، وكذا الحال مع زيادة الحروف في الكلام الذي أشرنا إليه قبل قليل .

لكن أبا عبيدة قد التزم كثيراً بسلوك اللغة العام حتى أخذ منه مأخذاً عظيماً في تفسير القرآن الكريم ، وتحليل عباراته فسيطرت على سلوكه العملي

في توجيه المعاني القرآنية ونسي أنّ للقرآن الكريم منهجه الذي خالف ما عليه بعض أساليب العرب في كلامهم ، أو أنّ القرآن قد طوّر تلك الأساليب بما يلائم حركة المجتمع إذ كان ناظراً الى ما سيؤول إليه المتلقّي العربي وغير العربي بعد تبليغ رسالة السماء وانتشارها في بقاع الأرض فكأنّ القرآن الكريم رأى بعض تلك الأساليب تُقيد المعنى وتحصره في نطاق الحسّ البشري الذي جاء به الشعر أو المثل أو الخطبة في العصر الجاهلي فغاير في بعضها لأجل كسر قيود تلك القواعد أو طوّرها بما يتفق مع متغيرات العصور القادمة له ولعلّ أشهرها ما كان من استعمال أدوات الجر وحروفه إذ استُعملت هذه الأدوات على أصل معانيها في أصل الوضع٦٢ ، فلو تدبرت الآيات القرآنية التي وردت فيها حروف الجر وقد احتملت أكثر من معنى في ظاهرها لوجدتهابعد التعمق فيها ودراستها من حيث السياق ومقتضى الحال وغيرها دالةً على أصل وضعها، وهذا ما لا يقره أبو عبيدة في أكثر الموارد التي جاءت فيها تلك الحروف ، فمن ذلك قوله سبحانه (وَلأصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ)٦٣ ، قال أبو عبيدة : (معناه : على جذوع النخل)٦٤ ، أي جعل " في " الظرفية بمعنى " علي " المفيدة للاستعلاء ، وهذا المعنى قد يكون بعيداُ عن إرادة الآية المباركة على أنّ " في " جاءت على معناها من الظرفية وذلك أنّه شبّه تمكّن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعَى في وعائه٦٥ ، واستحسنها الزركشي (ت ٧٩٩هـ) لأنها في هذا الموضع لا تصلح مكان " على " ٦٦ لأن الشد المحكم للأجساد يتركها وكأنها داخلة في جذوع النخل ولو أخذت عوداً وربطته بإحكام حول أصبعك لرأيت أثره في الجلد وكأنه قد دخل فيه ، ولو قال " على جذوع النخل " لكان ربطاً مجرداً يخلو من معنى عنف الربط٦٧ .

إذن ، كان الاستعمال القرآني لهذه الأدوات يختلف عما ذهبت إليه العرب من تعدد المعنى للحرف الواحد إذ كان استعمالاً مخصوصاً في القرآن

الكريم دون غيره من النصوص اللغوية العربية الأخرى كالشعر والخطب والأمثال .

وهناك مسألة أخرى في مجاز القرآن ينبغي ملاحظتها هي مسألة الاستشهاد بالشعر العربي سواء أكان جاهلياً أم اسلامياً ، إذ نلحظ أن أبا عبيدة قد استثمر الشاهد الشعري في كشف المعنى في النص القرآني ، فهو لم يعدم فرصة في أيّ آية أو سورة أو لفظة غريبة حتى يستدل على معناها في الشعر العربي ، إذ لم يكُن استشهاده به يعني تمكّن الشاهد الشعري من دلالة اللفظة القرآنية بل كان يستعمله لتسليط ضوء كاشف عليها من أجل إنارة مجازه للوصول الى مكامن الدلالة في اللفظة ، فربّما أظلم عليه المجاز أو أعوجَّ الطريق فعميت عليه الدلالة فيستعين بالشعر لتصحيح ما وقع فيه من الخطأ أو السهو أو ليدعم ما يراه هو ، ففي قوله سبحانه (هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ)٦٨ عندما أراد مجازه استعان بالشعر لتوضيح ذلك قال : (أيّ هم منازل ، معناها : لهم درجات عند الله كقولك : هم طبقات ، قال ابن هرمة :

أرجمـــاً للمنـــونِ يكـــونُ قـــومي لريـــب الـــدهر أم درجُ الســـيول

تفسيرها : أم هم على درج السيول . ويُقال للدرجة التي يُصعد عليها درجة ، وتقديرها : قصب ، ويُقال لها أيضاً دُرْجة)٦٩ وهكذا استعان أبو عبيدة بالشاهد الشعري لتوضيح حالة معينة تُضيء جانبا من دلالة الآية ، بوصف الشاهد الشعري معلماً من معالم الدلالة للفظ العربي، غير أنّه استعمل اللفظ المشابه للفظ القرآني بدلالة جزئية تقصر عن الدلالة الكبرى للفظة ذاتها المستعملة في الآية القرآنية ، وأنّ أبا عبيدة كان يُدرك ذلك جيداً ، فعندما يستعمل بيت الشعر يسوق للفظة الغريبة أصل معناها في اللغة ، ولّما وجد ذلك الأصل قاصراً عن أداء تمام دلالة اللفظة القرآنية في سياقها جاء

بالشعر موضحاً لتلك الدلالة ومتمماً لها وموضحاً لما وقع من غموض او لبس في المعنى المطلوب للفظة القرآنية .

إذن ، كان للحسِّ اللغوي العالي الذي يتمتع به أبو عبيدة أثر كبير في استقدام المعاني القرآنية في مجازه سواء أكانت معاني حقيقية للفظة أم مجازية ، وكان ذلك عندما فعّل أثر العقل في محاكمة النص فجعل العقل حاكماً على النص ولم يجعل النص حاكماً على العقل لأنّ حُكم النص على العقل يعمل على سبات العقل وتحجيمه بل استقالته وتضييقه في الكشف عن المعنى فيكون قد سلك أبو عبيدة مسلكاً علمياً صحيحاً ومتنوراً لكن ذلك لم يرق بعض معاصريه، غير أنّه أفاد منه كثيراً في مجازه .

الأخفش الأوسط في (معاني القرآن) – استدراج المعنى من النحو والكلام :

لّما رفع أبو عبيدة عَلَمَ اللغة وسيلةً لاستدراج المعنى في كتابه " مجاز القرآن " بوصفه لغوياً ، اتخذ الأخفش سعيد بن مسعدة (المتوفى سنة ٢١٥هـ) سبيل النحو وسيلةً لاستقدام المعنى في مصنفه المهم (معاني القرآن) ، فيكون الأخفش بذلك قد استكمل صورة التفسير اللغوي بجناحيه اللغة والنحو ، وربما سلك هذا الطريق لكونه نحوياً بارزاً أخذ علمه عن سيبويه ، غير أنّه لم يخضع خضوعاً كاملاً لكل ما جاء به أستاذه في كتابه ، بل حاول أن يجد له مكاناً يُعرف به من خلاله لا من خلال سيبويه ومنهجه النحوي .

ويرى الأخفش ضرورة المشاركة العقلية بين المتعلمين سواء أكانوا أساتذة أم طلبة في التوصّل الى المعنى المطلوب ، إذ إنّ الحوار والنقاش من الوسائل المهمة في استقدام المعاني حتى في النصوص ذات العبارات الكثيفة المعاني التي استُغلت على الفهم ، ثم أن من عادة كثير من العلماء وخاصة في الكتب ذات الطابع العقلي أن تكون عباراتهم قصيرة مع كثرة المعاني .

إن منزع الأخفش هذا كان نتيجة لتأثره بعلوم عصره ولا سيما ما كان من ثورة المعتزلة الفكرية التي أعطت للعقل مساحة كبرى في استنباط الأحكام واستدراج المعاني ، بدلاً من الأعتماد الكلي على الرواية والأثر الذ سيطر على كثير من العقول العربية قبله حتى جاء المعتزلة ، فأرسوا قاعدة العقل الذي نشط في فهم النص وبيان معانيه ودلالاته .

فقد روي أن الأخفش كان تلميذاً لأبي شمّر وهو من شيوخ المعتزلة في زمانه ، قال أبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١ هـ) فيه : (وكان يقول بالعدل ... أخبرنا المازني قال : كان الأخفش أعلم الناس بالكلام ، وأحذقهم بالجدل ، وكان غلام أبي شِمْر وعلى مذهبه)٧٠ ، وقد أثّر في تلامذته من نحو أبي حاتم السجستاني ، فقد زعموا أنه من القدرية ويُظهر العصبية مع أصحاب الحديث ويُضمر العدل٧١ .

لذا نرى الاتجاه العقلي واضحاً في تفكير الأخفش من خلال كتابه " معاني القرآن " إذ فعّل قضية المجاز والتأويل سواء أكان من خلال تسخير القاعدة النحوية أم المعاني البلاغية ، فهما سيّان عنده مازال كل واحدٍ منهما لهأثره في استكناه المعنى من النص القرآني ، وقد رُصِدت عنده بعض المسائل التي احتجّ بها لإبراز المعنى بتوجيه عقلي واضح ، من خلال التأويل وعدم الأخذ بدلالة ظاهر اللفظ وتقدير المحذوف ، وهذه في الأصل قضايا عقلية لا يأخذ بها أهل الظاهر في الاستدلال على المعاني .

ولعلّ قضية المجار تُعدُّ من أهم القضايا التي استند إليها المعتزلة في توسيع الدلالة اللغوية ، وهم أوّل من استعمله وأذاعه بين الناس ، وإن كانت له جذور قبل مجاز أبي عبيدة ، فذلك واضحٌ في استعمال الألفاظ الدالة على غير معانيها الموضوعة على الحقيقة ، في حين أنكر بعضهم وقوعه في القرآن الكريم وعدّوه من الكذب ، قال السيوطي : (وقد أنكر قوم وقوع المجاز فيه وقالوا:

إنّه صنوُ الكذب والقرآن منزه عنه وإنّ المتكلم لا يعدل إليه إلاّ إذا ضاقت به الحقيقة ، فيستعير،وذلك محال على الله

تعالى)٧٢ ، وقد احتجوا لذلك أنّ المجاز يؤدي الى حصول مطاعن في ذات الله وصفاته ، وأنّ كلامه سبحانه حقٌ وصواب وكل حق فله حقيقة وكل ما كان حقيقة فلا يدخله مجاز٧٣.

والحقيقة أن بعض الألفاظ تضيق بالدلالة التي يُريدها النص القرآني أو أنّها تُوهم بدلالات لا تتفق مع العلم من نحو التجسيم وأن يكون لله تعالى يد أو غير ذلك من تحدده سبحانه أو تشبهه بصورة معينة يمكن أن نراه من خلالها وهذا لا يتفق مع العقل ومع قوله سبحانه : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)٧٤ ، وهنا سيقع التناقض وعند ذاك سيكون استعمال العقل الخلاق للدلالات والمعاني هو الأجدى في رفع مثل هذه الشبهات عن الذات الإلهية ، وقد تنبّه الأخفش ومن سار على نهجه من علماء اللغة الى هذه الحقيقة فخرّجوا هذه الشبهات بما يُناسب الذات المقدسة ففي قوله سبحانه : (اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ)٧٥ ، عند تفسيرها على أساس ظاهر اللفظ فإن المعنى الحقيقي سيضيق بالمعنى المطلوب الذي يُريده الله تعالى، في حين أن الاستواء الى السماء غير محدد بحدود معينّة، ومن ثَمّ سيضيق الفعل الالهي وهو خلاف القدرة ومنافٍ لها ، يقول الأخفش في معنى الاستواء : (أنّ ذلك لم يكن من الله تبارك وتعالى لتَحولٍ ، ولكنه يعني فعله ، كما تقول : " كان الخليفة في أهل العراق يولّيهم ، ثم تحوَّل الى أهل الشام ، إنّما يُريدُ تحوُّل فعله)٧٦ فهنا يكون الأخفش قد انطلق من التجسيم المخلّ بصفة الذات الإلهية الى العقل الإلهي غير المحدّد بزمان أو مكان ، وإنّما هو فعل مطلق ، وهذا لا يتعارض مع صفة الذات الإلهية .

إذن كان لتأويل اللفظ واستعمال المعنى المجازي للفظة انطلاقة كبرى في تثوير النصٍ وإظهار معانيه ودلالته التي يكتنفها النص.

وعندما يضيق المجاز عن جلاء المعنى فانهم يتجهون الى التأويل وسيلة أخرى لاستثمار النص وتوجيه المعنى بما يرونه في عقائدهم ، فمن ذلك قوله سبحانه ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ ٧٧، إذ اختلف العلماء فيما بينهم بتوجيه المعنى بوسيلة المجاز أم بالتأويل ، فربما يكون المجاز يضيق في ايضاح المعنى المطلوب عند بعضهم ، فكان ابن قتيبة (ت ٢٧٤هـ) يرى أن الكلام من باب الحقيقة ويعلّل ذلك بأن الله تعالى أكد معنى الكلام ونفىَ عنه المجاز٧٨ ، في حين كان يرى الأخفش قبل ذلك مؤوّلاً أنّ (" الكلام " خلقُ من الله على غير الكلام منك ، وبغير ما يكون منك ، خلقه الله ، ثم أوصله إلى موسى)٧٩ ، فهنا جعل الكلام الإلهي هيئة ليس كهيئة كلامنا ، وآلته غير التي عند البشر ، أي نفى وجود شبه بين كلام الله سبحانه وكلامنا ، وهو هنا نفى أن يكون مجازاً بل جعله من باب الحقيقة عندما أوّل الحقيقة بما تتفق مع ما يراه من اتباع الصفات البشرية على الله تعالى ، وقد تنبّه ابن جني الى ذلك حين اتفق مع ابن قتيبة على أنه حقيقة لا مجاز ، ولكنه ذهب في تأويله بما يتفق مع أصول الاعتزال ، فيقول : (وأما قول الله عز وجل " وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً " فليس من باب المجاز في الكلام بل هو حقيقة)٨٠ثم يستدل بما يراه أبو الحسن الأخفش حيث يقول : (قال أبو الحسن : قال الله لموسى كلاماً في الشجرة فكلّم به موسى ، وإذا أحدثه كان متكلماً به ، فأما أن يحدثه في شجرة أو فم او غيرها فهو شيء آخر ، لكن الكلام واقع)٨١ ، فهنا يكون الأخفش وابن جني عملا على فكِّ الالتباس الذي وقع في نسبة الفعل الى الفاعل أي الملابسات التي يمكن أن تُوجد بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي الذي

أُسْند إليه الفعل ، وما كان ذلك باستعمال المجاز تارة أو باستعمال التأويل تارة أخرى ، وكلاهما يأخذ بالعقل الى استشراف دلالات لم يكن النصبقادر على إيجادها ،وهكذا نجد أن المعتزلة قد استوعبوا الدرس المجازي استيعاباً كبيراًلما له من قدرة على استيعاب مبادئهم وعقائدهم بواسطة العقل ٨٢ .

ومنها أيضاً قوله سبحانه﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾٨٣ إذ إنّ ظاهر المعنى يُشير الى نسبة اليد الجارحة الى الله تعالى ، وهذا خلاف قوله سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾٨٤ ، فلم يستسغ الأخفش ظاهر الدلالة فأوّلها قائلا : (فذكروا : أنّها العطية)٨٥ ثم أورد مثالاً سانداً قوله بإبعاد شبهة التجسيم ، فقال : (وكذلك ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾٨٦ ، كما يقول : " إنّ لفلان عندي يداً " أي : نعمة ، قال : "﴿أُوْلِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ "٨٧ أي : أولي النعمة ، وقد تكون " اليد " في وجوه ، يقول " بين يدي الدار " يعني : قُدّامها ، وليست للدار يدان)٨٨ فأورد معناها على المجاز صرفاً لها عن ظاهرها .

غير أن أهل السنة لا يتوسّعون في استعمال المجاز في هذه النصوص ، ويتحرجون منها كثيراً ، فيأخذون بظاهر اللفظ ويحملونها على الحقيقة ، ففي اليد ، يقول العلوي : (الذي عوّل عليه على علماء البلاغة والمحققون من أهل البيان هو أنها " اليد " جارية على نعت التخييل ، فهي في الحقيقة دالة على ما وضعت له في الأصل ، لكن معناها غير متحقّق وإنما هو أمر خيالي ، فاليد مثلاً دالة على الجارحة ، والعين كذلك ، لكن تحقّق اليد والعين في حقّ الله تعالى غير معقول ، ولكنه جارٍ على جهة التخييل ، كما يظن شبحاً من بعيد أنه رجل فإذا هو حجر)٨٩ ، فتكون اليد من صفات الله تعالى ، لكنها ليست كمثل اليد الجارحة عند العباد لأنّ الله تعالى يقول (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) .

إذن ، لم يتوان الأخفش في الكشف عن المعنى بأية وسيلة يجدها صالحة في تهييج النص القرآني وتثويره ليُفصح عن مكنوناته الدلالية ، فكلّما وجد ما يمكن تفعيل العقل في إيجاد المعنى من خلال استنطاق النص ، اتخذ إليه وسيلة من وسائل اللغة أو النحو للوصول إليه ، وكان هذا منهجه في مسائل أخرى لا يسع المجال لذكرها ٩٠ .

فالتوجّه العقلي لدى الأخفش ربّما قاده الى التحرّي الجاد في القبول بالمعلومة أو الظاهرة العلمية سواء أكانت عن أساتذته أم عن غيرهم ، لذا تجده عندما تتلمذ على سيبويه في كتابه حاول أن يجد شخصيته العلمية ليس عَبْرَ سيبويه أو كتابه بل أَعْمَلَ عقله في قبول المسائل النحوية في الكتاب فلم يأخذ بكل ما جاء به سيبويه بل رأى رأيه فيها حتى أصبحت له شخصيته النحوية وانفرد بمسائل كان القياس دليلا إليها ، تأثراً بالفكر الاعتزالي الذي يأخذ بالقياس وسيلةً لفهم المعنى وايجاد الدلالة التي تلتبس على المتلقي وألف كتابه (المقاييس في النحو)٩١ ، فمن المسائل التي انفرد فيها الأخفش بالقياس:

١- جواز وقوع أنّ بعد لعلّ قياساً على ليت .
٢- تجويزه رفع المضارع بعد حتى المسبوقة بالنفي قياساً على الإيجاب وعَدّ النفي داخلاً على الكلام برمته .
٣- جواز منع الصرف لأفعل الصفة مع قبوله تاء نحو أرمل قياساً على أحمر.
٤- قياس مجيء اسم فعل الأمر من الرباعي على فَعْلان .
٥- تصغير اللاتي واللائي على لفظهما .

فضلاً عن بعض المسائل التي وافق فيها الكوفيين وهو بصري ٩٢ ، ولعلّ هذه المخالفات التي خرج بها الأخفش مثّل ظاهرة لم يألفها العلماء، إذ بقيت كل مدرسة من المدارس النحوية محتفظة بقوانينها وقواعدها التي استندوا

إليها، لكن تحكيم العقل لديه ساقه الى مخالفة الفريقين من الكوفيين والبصريين واستقل برأيه معتمداً في ذلك على قياسه النظري غير متقيدّ فيها بقانون السماع٩٣ .

هذا التوجّه في المخالفة قد أرسى دعائم جديدة في الدرس العلمي ، وربّما يُعدّ الأخفش هو الرائد في ذلك٩٤ ، وقد ذكر الدكتور شوقي ضيف أن الأخفش هو الذي مهد لنشأة مدرسة الكوفة، وجرّأ النحاة على تخطئة سيبويه٩٥، واعترض الدكتور مهدي المخزومي على ذلك ذاكراً أن الأخفش وافق الكوفيين في ثلاثين مسألة ، أما باقي المسائل الخلافية فقد نهض بها غيره من الكوفيين٩٦ ، وهذا لا يُعدّ في نظره دليلاً على أنه أصل في بناء المدرسة الكوفية في النحو.

إنّ مخالفة الأخفش لأستاذه سيبويه في بعض المسائل النحوية ، وموافقته في بعضها الآخر للكوفيين وانفراده في أخرى ، يُعَدُّ تحرراً من القيود المدرسية ، وإرساءً لمحكمة العقل في النصوص في سبيل استقدام المعاني، وهذا الاتجاه مثلّه الأخفش خير تمثيل .

لكن هناك مَنْ يعيب على الأخفش ذلك وعدّوه من باب التكسّب، وقد سبق ذلك اتهامه بالبخل عندما أخفى كتابه سيبويه ، ثم تحاملوا عليه حينما عدّوا قضية تأليفه لكتابه (معاني القرآن) إنّما جاء من تحت عباءة الكسائي عندما رووا قضية الثأر لأستاذه سيبويه منه – أي من الكسائي .

سبب تأليفه كتاب معاني القرآن :

كان من عادة الخلفاء والأمراء والوزراء أن يستقدموا العلماء إلى مجالسهم لغرض الإفادة من علومهم وتأديب أولادهم أو الاستفسار عن مسائل عالقة أو مسائل اختلف فيها الدارسون ، فكان حضور هؤلاء الأعلام فرضية للتداول في هذه القضايا ، غير أنّ مجيء الأخفش الى بغداد كان لغير هذا

السبب ، إذ تنقل المصادر أنه قال: (أتيتُ بغداد ، فأتيتُ مسجد الكسائي ، فأذا بين يديه الفراء والأحمر وابن سعدان ، فسألته عن مئة مسألة ، فأجاب ، فخطَّأتُه في جميعها ، فَهَمّوا بي ، فمنعهم ، وقال بالله ، أنت أبو الحسن ؟ قلت : نعم ، فقام وعانقني وأجلسني إلى جنبه ، وقال : أُحِبّ أن يتأدّب أولادي بك ، فأجبتُهُ)٩٧.

وهذا مما أوقرَ في نفسه أن يكون جزءاً من دائرة الكسائي العلمية ، لذلك نجد الأخفش بعد ذلك غادر كثيراً من مسائل أستاذه سيبويه ، بل وافق الكوفيين في مسائل أخرى ، فيكون الكسائي قد انتصر مرةً على البصريين إذ انتصر في الأولى على الأستاذ وفي الثانية على التلميذ ، فطغت شخصية الكسائي عليه ، قال الدكتور مهدي المخزومي معلّقاً على هذا الالتقاء البصري الكوفي : (لقد التحق الأخفش فعلاً بأصحاب الكسائي ، وانطوى في كنفه وطغت عليه شخصية الكسائي حتى عاد لا يُذكر من المواقف ما يتناسب مع مزاعمه ومزاعم البصريين إلاّ أخباراً قليلة كان أكثرها صادراً عن الكوفيين)٩٨.

هذا الالتقاء العلمي ساعد الأخفش في الاستغناء عن السماع في مسائل كثيرة عنده وصَمّ أذنه عن الرواية والأثر؛ لأنّ الجو العلمي آنذاك مشحون بالحراك العلمي الفعّال ، إذ كان للعقل فعله الناجز الذي لا يُجاريه فعل آخر كالرواية والأثر أو غيرها ، لذا نجد أنّه في تأليفه لكتاب (معاني القرآن) قد أظهر أثر العقل واضحاً بعد تقادم الأيام عليه واستقراره واستنشاق طعم حرية الفكر والرأي فاستساغ ذلك ، فقال (فلّما اتصلت الأيام بالاجتماع ، سألني أن أؤلّف له - أي للكسائي – كتاباً في معاني القرآن ، فألّفت كتاباً في المعاني ، فجعله إمامه ، وعمل عليه كتاباً في المعاني ، وعمل الفراء كتاباً في ذلك عليها)٩٩ ، إذ كان كتاب الأخفش في حقيقته ذا نكهة كوفية فضلاً عن

كون مؤلفه بصرياً ، إلاّ أنّه اختلف عمّا كان عليه المذهب البصري ، إذ صاغه الأخفش صياغةً جعلتّهُ مميَّزاً في نكهته وأسلوبه من الصناعة البصرية .

هذا الأمر يدفعنا للقول أنّ التفسير اللغوي للقرآن الكريم في بداية عهد التفسير قد حُمِل على جناحين عظيمين كانت لهما الريادة العلمية آنذاك ، هما جناح المدرسة البصرية بمنطقها وتشدّدها المتمثلة بجهود أبي عبيدة في مجاز القرآن ، وجناح المدرسة الكوفية بواقعيتها اللغوية المختلطة بشيء من منطق البصرة المتمثلة بجهود الأخفش في معاني القرآن .

لقد اشترك الاثنان بكثير من المشتركات التي كان منشؤها عقليا بفضل ما اتسمت به عقليتهما العلمية إذ لم يدخلوا في حساباتهم استقدام المعنى بالرواية والأثر وأسباب النزول وأغلب ما يمت الى الخبر بصلة ، فضلاً عن ميل الأخفش كأسلافه البصريين في الحدِّ من أثر القراءات القرآنية خلافاً للكوفيين الذين رَوَوا كثيراً منها ١٠٠ .

ومع تقادم السنين والأيام ظهر أثر الأخفش في معاني القرآن في الدراسات القرآنية التي صُنِّفت بعده ، منها تفسير الطبري (المتوفي سنة ٣١٠هـ) إذ ذكرت محققة " معاني القرآن " النقول التي نقلها الطبري منسوبة الى " بعض نحوي البصرة " إنما هي نقولٌ عن كتاب " معاني القرآن " للأخفش إلاّ أنه أخفى اسمه ، والظاهر أن هذه الحالة كانت موجودة في المتعاصرين من العلماء يخفي أحدهم ذكر معاصره إذا نقل عنه شيئاً ، وقد نقل عنه في حوالي سبع وأربعين ومائتي مسألة نُقلت جلها إن لم تكن كلّها بنص الأخفش١٠١ ذكرتها محققة الكتاب في ذيل " معاني القرآن ")١٠٢ ، من دون أن تثقل الكتاب بها ، فأدرجتها في ذيله قصد الإفادة والمراجعة ، ومن الذين أخذوا عنه الزجاج في كتابه (معاني القرآن وإعرابه)١٠٣ وغيره هؤلاء ممّن أفاد من آرائه في اللغة والنحو والتفسير وكل ما يمت لتفسير القرآن بصلة ، مؤمنين بحقيقة ما يقوله الأخفش ومسددين آراءهم بما يراه .

الفراء في (معاني القرآن)ـــ استدراج المعنى من النحو وعادة العرب في كلامهم:

لقد سلك أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء منهجاً نحوياً انحرف فيه كثيراً عن سلوك الأخفش وغيره من علماء النحو واللغة عندما اتخذ من المنهج الذي وضعه أستاذه الكسائي وسار عليه هو ثم طوّره بما يراه ، اتفاقاً مع الواقع اللغوي الذي يعيشه المجتمع العربي ، وذلك أن النحو الكوفي وَلَد على أساس التيسير للناس في حفظ قواعدهم وتوسيعها وعدم الانغلاق على القواعد النحوية التي بُينت على لغة مجموعة من القبائل البدوية القاطنة في قلب الجزيرة العرب ، وإنما توسّعوا في أخذ اللغة من القبائل الأخرى التي أبى البصريون الأخذ منها أو التعامل معها ، فقد اتخذ الفراء مسلكاً اعتمد هذا الأصل المهم في تقعيده للنحو الكوفي ، ولم يكن فيه ضير كثير، وذلك أنّ اللغة كائن له القابلية في العيش والتعامل مع المجتمع ، فهي متطوّرة بتطوره فالمتطوّر لابُدّ أن تكون له قواعد فيها من المرونة والاتساع ما يمكنه أن يستوعب كل المتغيرات والتطورات في اللغة.

وربّما يكون القياس أحد الوسائل المهمة في استيعاب ما يطرأ على اللغات ، أو عندما يفقد الشاهد الذي يَشير الى الحال التي أظهرت الاستعمال الجديد في لغة عامة الناس وخواصهم ، لقد فعّل الكوفيون هذا المبدأ وجعلوه أصلاً مهماً من أصول اللغة وتقعيدها والبناء عليها ، خلافاً للبصريين الذين جعلوا من السماع الوسيلة الأقوى في ذلك.

حاول الكوفيون أن تكون شخصيتهم العلمية مستقلة عن شخصية البصريين ، فدعاهم هذا الى تنظيم نحو خاصٍ بهم لا ينحون فيه اتجاه البصريين وأخذوا من الأعراب الثاوين في الكوفة وكان منهم من بني أسد وأهل اليمن وهم ممّن لا يُحتَجُّ بلغتهم عند البصريين لمخالطتهم الأعاجم ، ولما كان المربد في البصرة ، جعلوا لهم سوق " الكنافة " يرتفقون منها ١٠٤ .

وقد قعَدَّ الفراء قواعدهم معتمداً في ذلك على ما أخذ من أستاذه الكسائي وما تعلّمه من غيره من النحاة الذين عاصروه وربما كان كتاب سيبويه رفيقه ، غير أنه لم يُفصح عن ذلك، ليضع أسس النحو الكوفي وقواعده وقد أملى كل ذلك في كتابه " معاني القرآن " الذي زخر بالقواعد النحوية المخالفة للنحو البصري ، ومستعيناً على تثبيت تلك القواعد وإسنادها بالشعر العربي والقراءات القرآنية فضلاً عما تكلّمت به العرب في كلامها من غير الشعر .

حكمّ الفراء في استقدام المعاني القرآنية من آياتها وسورها النحوَ العربي ذا النزعة الكوفية فضلاً عن القواعد المشتركة بين المدرستين، وكان إذا أراد استنباط المعنى واستقدامه وتقريبه من النص القرآني شغّل آلية النحو ومعانيه ، مشفوعاً بالشعر العربي أو القراءات القرآنية ، وربما يكون الشعر والقراءات القرآنية وسيلة لاتساع الدلالة ، وقد تكون هذه الشواهد على غير لغة القرآن الكريم ، فيفيد منها إضافة معنى جديد غير المعنى في ظاهر الآية ، ويستعين في ذلك بما أوتي من قدرة على التحليل والتقدير الذي تعلّمه من خلال الحوارات والمناظرات العلمية التي كانت سائدة آنذاك في مجالس الخلفاء والأمراء والوزراء ، وكان للفراء منها الحظ الأوفر إذ كان مؤدّباً لأولاد الخلفاء ، فكان قريباً من هذه العوالم الزاخرة بالمعرفة .

من هذا نستنتج أنَّ الفراء ذو عقلٍ منفتح على ثقافة عصره ولم يكن يقبل إلاّ بما يقبله العقل السليم ، وقد وُصِفَ بأنّه معتزليٌّفي تفكيره ورؤاه العلمية١٠٥.

ولعل من مصاديق ذلك ما يراه في قوله سبحانه:﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾١٠٦ ، حيث يقول : (فكان " عرضهم " على مذهب شخوص العالمين وسائر العالم ، ولو قُصِدَ قصْدَ الأسماء بلا شخوص جاز فيه " عرضهن " و " عرضها " جاز أن تكون للأسماء دون الشخوص

وللشخوص دون الاسماء)١٠٧ ، هذا يدلّ على أنّ الله تعالى قد ألهم آدم اللغات ، ثم عرض المخلوقات جميعاً على الملائكة ليضع لكل منها اسماً خاصّاً به ، وهذا تواضع منه ، أي أنّ الله تعالى جعل لآدم (عليه السلام) الخيار في وضع الأسماء للمسميات وهذا مذهب في التواضع، وذهب ابن جني إلى هذا الرأي عندما أوَّل الآية الكريمة بهذا الاتجاه إذ يقول : (وذلك أنّه يجوز أن يكون تأويله : أقدر آدم على أَنْ واضعَ عليها)١٠٨ ، وهذا التوجه في الوضع قد قال به أبو عليّ الفارسي و أبو الحسن الأخفش على أنه لم يمنع قول من قال : إنّها تواضع منه ١٠٩ ، وهذا المذهب في التواضع مما يراه المعتزلة ، وقد عرفنا من قبل ذهاب الأخفش الى القول بالاعتزال ، فوافق الفراء بذلك مَنْ قال بالتواضع في اللغة إيماناً منه بما يقوله المعتزلة .

لقد دفع هذا التوجه الفكري لدى الفراء إلى ضرورة استعمال وسائل فعّالة في البحث عن المعنى في النص القرآني المبارك ، فلكونه نحوياً فقد فعّل مذهبه النحوي وطرائق النحو في التفتيش عن المعاني ، لأنّ النحو يهتم بطريقة تركيب النص القرآني ، من حيث جمله ومفرداته وعباراته بما يُناسب المراد منه ، فيصوغ العبارات بشكل يفصح عن المعنى بأجلى صوره،فربما استدرج المعنى من النص من خلال تعدّد الأوجه الإعرابية للمفردة القرآنية ، فيوسّع من الدلالة عندما يُعدّد احتمالاتها بتعدّد أوجها الإعرابية منها قوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾١١٠ ، قال الفراء : (إن شئت جعلت " فتكونا " جواباً نصياً ، وإن شئت عطفته على أوّلِ الكلام فكان جزماً ، مثل قول امرىء القيس:

فقلتُ لـه صَوِّب ولا تجهدَنَّهُ فَيَذْرِكْ مِن أخرى القطاةِ فتزلِقِ

فجزم (يذري)، ومعنى الجزم تكرير النهي ، كقول القائل : لا تذهب ولا تعرض لأحد ، ومعنى الجواب والنصب ، لا تفعل هذا فيُفْعَل بك مجازاةً)١١١، فعندما تعدّدت أوجه الإعراب تعدّد المعنى واتسع .

ومنه أيضاً قوله سبحانه ﴿ هُدَى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ﴾١١٢ ، إذ يقول الفراء : (فأنّه رُفعَ من وجهين ونُصب من وجهين ، إذا أردت بـ " الكتاب " أن يكون نعتاً لـ " ذلك " كان الهدى في موضع رفع لأنه خبر لـ " ذلك " كأنك قلت : ذلك هدىً لاشك فيه ، وإن جعلت " لا ريب فيه " خبره رفعت أيضاً " هدىً " تجعله تابعاً لموضع " لا ريب فيه " ، ... وفيه وجه ثالث من الرفع : إن شئت رفعته على الاستئناف لتمام ما قبله ... فأمّا النصب في أحد الوجهين فأن تجعل " الكتاب " خبرا لـ " ذلك " فتنصب " هُدىً " على القطع لأن " هدىً " نكرة اتصلت بمعرفة قد تمّ خبرها، فنصبتها؛ لأنّ النكرة لا تكون دليلاً على معرفة ، وإن شئت نصبت " هدىً " على القطع من الهاء التي وقعت " فيه " كأنك قلت : (لا شك فيه هادياً)١١٣ .

ومنه قوله أيضاً سبحانه : ﴿ قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ ﴾١١٤ ، قال الفراء : (ففيها وجهان : إن أردت : ذلك قلنا معذرةٌ الى ربكم رُفعت ، وهو الوجه ، وإن أردت : قلنا ما قُلنا معذرةً الى الله ، فهذا وجهُ نصب)١١٥ ، فاحتمل أكثر من وجه اعرابي ، وجعل لكل وجه منهما معنىً دالاً عليه ،

ومنه أيضاً قوله سبحانه : ﴿ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾١١٦ ، فقد كان يرى الفراء لـ (ما) موضعين من الاعراب فقال : (فموضع " ما " رفع كأنّه قال : يفتيكم فيهن وما يُتلى عليكم . وأن شئت جعلت " ما " يُفتكم الله فيمن وما يُتلى عليكم غيرهن)١١٧ ، فاختلاف الاعراب أدّى الى اختلاف المعنى في الآية الكريمة .

وهذا باب واسع عند الفراء استعمله في (معاني القرآن) إذ حاول أن يتلمس كل الأوجه الاعرابية المحتملة وإبداء المعنى الكامن في هذا الوجه الاعرابي .

واستدرج الفراءُ المعنى أيضاً من خلال تقدير المحذوف في الآي القرآني من نحو قوله سبحانه : ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ ﴾١١٨ وقد حُذف فيها جواب " إذا " قال الفراء (يقول القائل : وأين جواب " إذ " وعلامَ عُطفت ؟ و مثلها في القرآن كثيرٌ بالواو ولا جواب معها ظاهرٌ ؟ - والمعنى والله أعلم – على إضمار " واذكروا إذ انتم " أو " إذ كنتم ")١١٩ ومنه أيضاً قوله سبحانه ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ ﴾١٢٠ ، فتعدد عند الفراء اللفظ المقدّر وبسببه تعدّد المعنى ، قال : (يُقال : وعلى الذين يُطيقون الصومَ ولا يصومون أن يطعمَ مسكيناً مكان كلّ يوم فطرهُ ، ويُقال : على الذين يُطيقونهُ الفدية يُريد الغذاء)١٢١ ، فقدّر المحذوف العائد على الضمير في (يُطيقونه) ، بما يتفق مع السياق العام للجملة القرآنية فرأى فيها تعدّد التقدير للمحذوف فوسّع دلالة الآية المباركة .

ومنه أيضاً قوله سبحانه ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾١٢٢ ، إذ ذكر الفراء وجهين وكان أحدهما أحبَّ الى نفسه من الأول ، قائلا : (يقول : لم يكن ليهلكهم بظلمهم ، يقول : بشركهم " وأهلها مصلحون " يتعاطون الحق فيما بينهم ، هكذا جاء في التفسير – وفيها وجه – وهو أحبُّ إلي من ذا لأن الشرك أعظم الذنوب – والمعنى والله أعلم - : لم يكن ليهلكهم بظلمٍ منه وهم مصلحون)١٢٣ .

وربما استعان الفراء بالقراءات القرآنية لتمثيل المعنى من النص القرآني وذلك لاعتداده كباقي الكوفيين بالقراءات القرآنية ، وكان بعدّها سُنة١٢٤ ، غير أنه كان يُحكّم عقله فيها ، فهناك من القراءات قد أخذ بها ، في حين خالف بعضها الآخر ، وقد يحكّم عند كثير منها رأيه، وعندما يأخذ بها إنما ينطلق في قبولها أو رفضها نسبة الى موقفها من العربية ، فما وافق منها العربية أخذ بها و إن لم توافق بها نبذها ، وربّما ردّ بعضها إذا كانت لا توافق مذهبه

النحوي ، ولا سيما إذا كانت توافق المذهب البصري ، وكان الفراء يحاول أن يوفّق بين القراءة القرآنية وكلام العرب ، من ذلك قوله سبحانه : (وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ)١٢٥ ، قال : (وفي قراءة عبد الله " واللاتي يأتين الفاحشة " والعرب تقول : أتيتُ أمراً عظيماً وأتيتُ بأمر عظيم ، وتكلمتُ كلاماً قبيحاً ، وبكلام قبيح ، وقال في مريم :﴿لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴾ "١٢٦ و " جِئْتُمْ شَيْئاً إِدّاً "١٢٧ ، ولو كان فيه الياء لكان صواباً)١٢٨ .

ويفيد الفراء أيضاً معنىً آخر عندما يوجهها توجيهاً نحوياً ، قال تعالى : (فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ)١٢٩ ، قال الفراء : (وفي قراءة عبد الله " فالصوالح قوانت " تصلح فواعل وفاعلات في جمع فاعله ، وقوله : " بِمَا حَفِظَ اللَّهُ "١٣٠ القراءة بالرفع ، ومعناه حافظات لعين أزواجهن بما حفظهن اللهُ على أن يجعل الفعل واقعاً ، كأنّك قلت : حافظات للغيب بالذي يحفظَ اللهَ)١٣١ .

وهناك طرق عديدة سلكها الفراء في استقدام المعنى من النصّ الكريم معتمداً فيها المذهب النحوي الذي أقرّه ومستعيناً باللغة ودلالة الألفاظ وتوافقها مع سياقها الذي وردت فيه .

مصادر دراسته في معاني القرآن

لم يختلف الفراء عن باقي العلماء الذين سبقوه في معاني القرآن الكريم ، في اعتماده على بعض المصادر المهمة ، وقد تمثّلت في القرآن الكريم إذ كان يستعين في تفسير الآيات القرآنية بآيات أخرى توازنها في المعنى فكأنه يُظهر معناها اعتماداً على ما ظهر من معنى آية أخرى تساويها ، وهذا ما كان يسمى بتفسير القرآن بالقرآن .

واستعان أيضاً في التفسير بالقراءات القرآنية إذ كانت له مصدراً مهماً في إيضاح المعنى فضلاً عن استعمالها في توجيه مذهبه النحوي إذ كان لها أثرٌ كبير

في تقنين بعض قواعد النحوية ، ولاسيما أن الكوفيين كانوا أهل قراءة ، فكان منهم القراء المشهورون كالكسائي وعاصم وحفص ، وإنّ كثرة القراء فيهم كان بسبب اتصال علمائهم بالقبائل العربية المجاورة لهم وتأثرهم بهم فصنعوا قراءتهم بما يُناسب ما سمعوا من أولئك الأعراب القاطنين بالقرب منهم .

لكن اللافت للنظر هو ما اعتمده من الشعر العربي في إسناد آرائه والمعاني التي استنبطها من النص القرآني ، وقد أحصى أحد الدارسين المحدثين عدد الأبيات التي اتخذها الفراء شواهد لكتابه قد بلغت (٨٨٩) بيتاً من الشعر العربي ، وقد نظمها بحسب القافية ١٣٢ .

ولا غرابة في ذلك ، لأنّ الكوفة كانت مشهورة برواج الشعر عندها ، وكان له النصيب الأوفى في تدوين القواعد النحوية عندهم ، وكان ذلك فيهم من العصر الجاهلي ، وقد نقل ابن جني عن حماد الراوية الكوفي (قال : أمر النعمان فنُسخت له أشعار العرب في الطُنُوج – قال : وهي الكراريس – ثم دفنها في قصره الأبيض ، فلما كان المختار بن أبي عبيد قيل له : إن تحت القصر كنزاً فاختصره ، فأخرج تلك الأشعار)١٣٣ ، وهذا يدلّ على اهتمام الكوفيين بالشعر وانتشاره فيهم لذا كان مصدراً مهماً في تثبيت قواعدهم النحوية وقد رأينا كيف استعمل هذا المعين الكبير في تفسيره ، ثم يستطرد ابن جني في بيان اهتمام الكوفيين بالشعر ، فيقول : (فمن ثمّ أهل الكوفة أعلمُ بالشعر من أهل البصرة)١٣٤ .

ومن إقبال الكوفيين على الشعر واستشهادهم به وشدة اقبالهم عليه أدّى الى وقوع اللحن و الوضع فيه حتى التبس الأمر على الناسِ وأسند القول الى غير قائله١٣٥ ،لهذا لا نرى غرابة فيما استشهد به الفراء من كثرة الشعر العربي في تفسيره إذ كان الشعر فيهم بضاعة رائجة وثقافة عامة ، إلاّ أنّ

التدقيق فيه ضرورة مهمة لأجل استخلاص الجيد منه وطرح الموضوع كي نبقى في سلامة من الوقوع في الخطأ واللبس .

إذن كان الفراء شديد الالتصاق بالواقع اللغوي الكوفي لا سيما في استعمال أدواته ومتابعة المتغيرات فيه وتطور اللغة ودلالات الألفاظ في عمله التفسيري فضلاً عن منح العقل فسحة كبيرة من الحرية عند قراءة النص القرآني واستنباط معانيه وأحكامه وحاول الفراء جاهداً من خلال ما قدّمنا أن يكون مبتعداً عن التهوّر في استعمالات أدواته اللغوية والعقلية وكذلك انكمش كثيراً في الجمود على ظاهر النصّ ، بل عمل جاهداً على تثوير النص القرآني عندما وسّع من احتمالات الأوجه النحوية لكثير من الألفاظ والعبارات في الآيات القرآنية ، وهو في ذلك لم يكن متجنياً على النص فيها ، بل إن طبيعة التركيب للنص القرآني بعباراته وآياته وجمله قد وُضعَ مبنياً على هذه الأسس الآخذة في أغلبها الى الاتساع وبعث قابلية التأويل وتعدّد الاحتمالات المنطقية.

الخاتمة

بعد أن عرضتُ لاتجاهات هؤلاء العلماء الكبار الثلاثة أن هناك عملية تواصل في عملهم ، فأنّ المتأخر يحاول أن يكمل ما بداه السابق عليه وقد انطبعوا بطابع اللغة في تناول القرآن الكريم تفسيراً وتحليلاً ، فابتدأ أبو عبيدة في مجازه لغوياً محضاً ، ثم تبعه الأخفش الأوسط وقد خلط اللغة بالنحو مع ميل عن مذهبه النحوي الى الكوفة ، ثم جاء بعدهم الفراء وقد أخلص للنحو في استدراج معاني القرآن .

إذن نراهم قد حلّقوا في سماء اللغة والنحو بين المصرين البصرة والكوفة فلم يقتصروا على مذهب واحد أو منهج معيّن ، بل نراهم قد توسّعوا في مصادر دراستهم بين مشافهة الأعراب القاطنين في قلب الصحراء وممّن سكن

قرب المدن وتداخل معهم ، وبين الشعر العربي في الجاهلية وصدر الأسلم ، فضلاً عن الاستعانة بالقرآن الكريم والقراءات القرآنية المعتبرة لديهم ، ومن ثم نجد فيهم من كان المنطق سبيله في عمله ونرى آخرين قد استعانوا بالواقع اللغوي الشعبي .

هذا التوجه الجامع بين النظام واللانظام ، وبين اللغة المقننة بقيود المنطق ، واللغة المتداولة عند عامة الناس وأشرافهم ، وبين اللغة المحضة ، والنحو الذي انساب من البصرة إلى الكوفة ، كلّ ذلك شكّل جهداً كبيراً حاول من خلاله هؤلاء العلماء أن يلموا بمعاني القرآن الكريم ، فهم لم يقتصروا على طريقة واحدة ولا منهج واحد ولا مأخذ واحد في عملهم ، بل طرقوا كل الأبواب التي يُحتمل أن يُتَلمس منها معنىً معين أو دلالةً أخرى.

لهذه الأسباب وغيرها عُدّت كتب مجاز القرآن لأبي عبيدة ومعاني القرآن للأخفش والفراء أصلاً مهماً في توجيه معاني آيات القرآن ودلالاته حتى عُدُّ اتجاههم هذا أحد أهم اتجاهات التفسير للقرآن الكريم فكانت هذه الكتب مصدراً كبيراً استعان به من جاء بعدهم من علماء التفسير والحديث منهم الطبري والبخاري وأبو عبيد وأكثر أصحاب التفاسير الذين جاؤا من هؤلاء ولا سيما ممّن تعاطى اللغة والنحو والبيان في تفسيره .

Abstract

The linguistic research in the lure of the meanings of the Holy Quran is accurate research in this area because it uses tools that have a direct relationship with the written text, every text whether human or Quranic means of communication or communication is the language or tongue, They have a lot of problems, but they have gone beyond it to what is good by looking at these texts.

I have studied in this research how to draw the meaning of the Koranic text by the linguists and chose three books that

represent the beginning of the era of the establishment of a Quranic interpretation based on the science of language and its arts, a book the meanings of the Koran to the fur and obscurity and the Koran book of the Koran of Abu Obeida, and showed their curricula and the impact of language and grammar, Their words in the statement of the meanings of the Koran and its implications.

هوامش البحث

١- ظ : تـأريخ آداب العـرب / الرافعـي : ١ / ٢٣٧ ، حركـة التصـحيح اللغـوي في العصـر الحديث / د . محمد ضاري حمادي : ١٠

٢- ظ : الجهود اللغوية والنحوية عند ابن معصوم المدني / د . عادل عباس النصـراوي : ٣٩ - ٤٠

٣- الخصائص / أبن جني : ٢ / ١٠

٤- سأقتصر على ما لحق النص القرآني من اللحن لاتصاله بالموضوع واترك ما نُقل من روايات اللحن في اللغة عامة

٥- البيان والتبيين / الجاحظ : ٢ / ٢٠٥

٦- المصدر نفسه ٢٠٥/٢

٧٧- المصدرنفسه : ٢ / ٢١٨

٨- ظ : البيان والتبيين / الجاحظ : ١ / ٧١ – ٧٢ ، ظ : الجهود اللغوية والنحوية عند ابن معصوم المدني / د . عادل عباس النصراوي : ٤٠

٩- ظ : تأريخ آداب العرب / الرافعي : ١ / ٢٣٧ ، العربية / يوهانك فك : ٦٢ – ٨١

١٠- المزهر / السيوطي : ٢ / ٢٥٦ ، المدارس النحوية / د . ابراهيم السامرائي : ١٩ – ٢٠

١١- حققه وقدّم له وعلّق عليه د. رمضان عبد التواب

١٢- سورة لقمان / الآية ١٤

١٣- سورة البقرة / الآية ١٥٢

١٤- سورة هود / الآية ٣٤

١٥- ما تلحن فيه العامة / الكسائي : ١٠٣

١٦- سورة الحجر / الآية ٣
١٧- ما تلحن فيه العامة / الكسائي : ١٠٥
١٨- سورة عبس / الآية ٣١
١٩- الكشاف / الزمخشري : ٤ / ٧٠٥
٢٠- سورة الواقعة / الآية ٢٩
٢١- سورة الشعراء / الآية ١٤٨
٢٢- التبيان /الطوسي : ٩ / ٤٩٥ ، ظ : الكشاف / الزمخشري : ٤ ٤٥٩ (فقال : آي القرآن لا تُهاج اليوم ولا تُخوّل)
٢٣- سورة الكهف / اية ٦
٢٤- ينظر نزهة الألباء / ابن الانباري : ٩٩ / وقد نقل السيوطي أمثلة أخرى عن تحرّج الأصمعي وغيره في ذلك
ظ : المزهر / السيوطي : ٢ / ٣٢٥ - ٣٢٨
٢٥- الأتقان / السيوطي : ١ / ٢٦٥
٢٦- سورة الكهف / الآية ٣١
٢٧- سورة مريم / الآية ١٣
٢٨- الأتقان / السيوطي: ١ / ٢٢٩
٢٩- م . ن : ١ / ٢٣٠
٣٠- م . ن : ١ / ٢٤٤
٣١- الأتقان / السيوطي: ١ / ٢٤٢
٣٢- م . ن : ١ / ٢٤٣
٣٣- م . ن .
٣٤- ظ : إنباه الرواة / القفطي ٤ / ٧٧
٣٥- ظ : م . ن : ٤ / ١٠٧
٣٦- طبقات النحويين / الزبيدي : ٧٤ - ٧٥
٣٧- ظ : م . ن : ٧٠ ، إنباه الرواة / القفطي : ٢ / ٣٦
٣٨- ظ : معجم الادباء / ياقوت : ١٩ / ١٥٦
٣٩- مجاز القرآن / أبو عبيدة : ١ / ١٧

٤٠- م . ن : ١٩ / ١٥٩ ، نزهة الألباء / ابن الأنباري : ٨٧
٤١- طبقات النحويين / الزبيدي : ١٩٤
٤٢- ظ : معجم الأدباء / ياقوت : ١٩ / ١٥٩
٤٣- م . ن : ١٩ / ١٦٠
٤٤- م . ن : ١٥٦
٤٥- ظ : بغية الوعاة / السيوطي : ٢ ٢٩٥
٤٦- سورة النساء / الآية ١٦٤
٤٧- سورة القيامة / الآيتان ٢٢ - ٢٣
٤٨- ظ : مجاز القرآن / أبو عبيدة : ٢ / ٢٧٨
٤٩- ظ : الكامل / المبرد : ٣ / ٩٥٠
٥٠- سورة الصافات / الآية ٦٥
٥١- طبقات فحول الشعراء / ابن سلّام : ١ / ٨٣
٥٢- نزهة الألبّاب / ابن الانباري : ٨٦ – ٨٧ ، معجم الأدباء / ياقوت : ١٩ / ١٥٨ - ١٥٩
٥٣- ظ : الرسالة / الشافعي : ١٦٢ – ١٨٠ ، من إسلام القرآن الى إسلام الحديث / جورج طرابيشي : ١٧٥ - ٢٠٦
٥٤- الرسالة / الشافعي : ١٨١
٥٥- ظ : الإمام الشافعي : / د . نصر حامد أبو زيد : ١٢٩
٥٦- ظ : مجاز القرآن / أبو عبيدة : ١ / ١٧ (مقدمة المحقق)
٥٧- ظ : نزهة الألباء / ابن الانباري : ١٠٨
٥٨- ظ : مجاز القرآن / أبو عبيدة : ١ / ١١
٥٩- ظ : م . ن : ١ / ١٤
٦٠- ظ : مجاز القرآن / أبو عبيدة : ١ / ٦٥ ، ٧٠ ، ٩١ ، ٩٨
٦١- ظ : م . ن
٦٢- هناك من يذهب الى تضمين هذه الأدوات معاني أخرى غير معاني أصل الوضع وسُمي ذلك التضمين في حروف الجر ، وأنّ السياق هو الذي يُحدد المعنى الذي يحمله الحر في الجملة وخاصة منهم الفقهاء وذلك أن هؤلاء القائلين بالتضمين يرون أنّ الحرف

ليس له معنى خارج النص فاذا ما دُرِج في نصٍ معين سيظهر معناه ، لذا تأوّل هؤلاء المعنى بين أصل الوضع أو ما تطور عنه بحسب زعمهم

٦٣- سورة طه / الآية ٧١

٦٤- مجاز القرآن / أبو عبيدة : ١ / ١٤

٦٥- ظ : الكشاف / الزمخشري : ٣ / ٧٧ – ٧٨ ، البحر المحيط / أبو حيان : ٦ / ٣٢٣ ، الحدائق الندية / ابن معصوم المدني :

٦٦- ظ : البرهان / الزركشي : ٤ / ١١٣

٦٧- ظ : مباحث في لغة القرآن الكريم وبلاغته / د . عائد الحريزي : ١٥٩ ، الجهود اللغوية والنحوية عند ابن معصوم المدني / د . عادل عباس النصراوي : ٣٦٢ - ٣٦٣

٦٨- سورة آل عمران / الآية ١٦٣

٦٩- مجاز القرآن / أبو عبيدة : ١ / ١٠٧ – ١٠٨،وينظر ديوان ابن هرمة.

٧٠- مراتب النحويين / أبو الطيب اللغوي : ٨٠ – ظ : بغية الوعاة / السيوطي : ١ ٥٩

٧١- ظ : م . ن : ٩٥ - ٩٦

٧٢- معترك الأقران / السيوطي : ١ / ٢٤٦

٧٣- ظ : الطراز / العلوي : ١ / ٤

٧٤- سورة الشورى / الآية ١١

٧٥- سورة فصلت / الآية ١١

٧٦- معاني القرآن / الأخفش : ١ / ٦٢

٧٧- سورة النساء / الآية ١٦٤

٧٨- ظ : تأويل مشكل القرآن / ابن قتيبة : ٨٢ ، ط : التراث النقدي والبلاغي عند المعتزلة / د . وليد قصاب : ٣٥٢

٧٩- معاني القرآن / الأخفش : ١ / ٢٧٠

٨٠- الخصائص / ابن جني : ٢ / ٤٥٦

٨١- م . ن

٨٢- ظ : التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة / د . وليد قصاب : ٣٥٦

٨٣- سورة المائدة / الآية ٦٤

٨٤- سورة الشورى / الآية ١١

٨٥- معاني القرآن / الأخفش : ١ / ٢٨١

٨٦- سورة المائدة / الآية ٦٤

٨٧- سورة ص / الآية ٤٥

٨٨- معاني القرآن / الأخفش : ١ / ٢٨٤

٨٩- الطراز / العلوي : ٢ / ٨

٩٠- ظ : معاني القرآن / الأخفش : ١ / ١٦ – ١٨ (مقدمة التحقيق)

٩١- ظ : بغية الوعاة / السيوطي : ١ / ٥٩١

٩٢- ظ : نشأة النحو / الشيخ احمد الطنطاوي: ١٠٦ – ١٠٨

٩٣- ظ : م . ن : ١٠٨

٩٤- ظ: مراتب النحويين / أبو الطيب اللغوي : ٨٠

٩٥- ظ:المدارس النحوية / د . شوقي ضيف : ٩٥-٩٦

٩٦- ظ : الدرس النحوي في بغداد / د . مهدي المخزومي : ١١٢

٩٧- مراتب النحويين / أبو الطيب اللغوي : ١١٢ ، ظ : بغية الوعاة / السيوطي : ١ / ٥٩٠

٩٨- م . ن : ١١٧

٩٩- بغية الوعاة / السيوطي : ١ / ٥٩٠

١٠٠- ظ : منهجا الأخفش والفراء في كتابيهما معاني القرآن / د . عبد الكاظم الياسري : ٤٢ ، ٥١ ، ٥٣

١٠١-ظ : معاني القرآن / الأخفش : ١ / ٥٢ (مقدمة التحقيق)

١٠٢- ظ : م . ن : ٢ / ٦٤٧ - ٧٠١

١٠٣- ظ : م . ن : ١ / ٣٢

١٠٤- ظ : م . ن : ١٣٤ - ١٣٥

١٠٥- ظ : بغية الوعاة / السيوطي : ٢ / ٣٣٣

١٠٦- سورة البقرة / الآية ٣١

١٠٧- معاني القرآن / الفراء : ١ / ٢٦

١٠٨- الخصائص / ابن جني : ١ / ٤٢

١٠٩- ظ : م . ن

١١٠- سورة البقرة / الآية ٣٥

١١١- معاني القرآن / الفراء : ١ / ٢٦ – ٢٧

١١٢- سورة البقرة / الآية ٢

١١٣- م . ن : ١ / ١١ - ١٢

١١٤- سورة الأعراف / الآية ١٦٤

١١٥- م . ن : ١ / ٣٩

١١٦- سورة النساء / الآية ١٢٦

١١٧- معاني القرآن / الفراء : ١ / ٢٩٠

١١٨- سورة البقرة / الآية ٥٠

١١٩- معاني القرآن / الفراء : ١ / ٣٥

١٢٠- سورة البقرة / الآية ١٨٤

١٢١- معاني القرآن / الفراء : ١ / ١١٢

١٢٢- سورة هود / الآية ١١٧

١٢٣- م . ن : ١ / ٣٥٥

١٢٤- ظ : م . ن :

١٢٥- سورة النساء / الآية ١٥

١٢٦- سورة مريم / الآية ٢٧

١٢٧- سورة مريم / الآية ٨٩

١٢٨- معاني القرآن / الفراء : ١ / ٢٥٨

١٢٩- سورة النساء / الآية ٣٤

١٣٠- سورة النساء / الآية ٣٤

١٣١- معاني القرآن / الفراء : ١ / ٢٦٥

١٣٢- جمع الدكتور ناصر حسين علي أستاذ النحو والصرف في جامعة دمشق شواهد الفراء في معاني القرآن بكتاب (شرح أبيات معاني القرآن للفراء ومواضع الاحتجاج بها) ، فدرس كل شاهد فيها مبّيناً قائله وموضع الشاهد فيه ، ومتمماً ما جاء منها مشطوراً ، وبيّن ما استعصى على لفهم بعض ألفاظها وكلماتها

١٣٣- الخصائص / ابن جني : ١ / ٣٨٨

١٣٤- م . ن

١٣٥- ظ : نشأة النحو / الطنطاوي : ١٣٦

قائمة المصادر والمراجع

- الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.
- إنباه الرواة - القفطي – تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم – دار الكتاب العربي – بيروت.
- البرهان في علوم القرآن- للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي – تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم – بيروت – لبنان – المكتبة العصرية – الطبعة الأولى – ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة- للحافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي (ت٩١١هـ) – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – مطبعة عيسى الحلبي وشركاه – الطبعة الأولى – ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.
- البيان والتبيين- لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ – تحقيق وشرح عبدالسلام هارون – بيروت – دارالفكر – الطبعة الرابعة .

حرف التاء

- تاريخ آداب العرب – مصطفى صادق الرافعي – منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

- تأويل مشكل القرآن – لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ) – علق عليه ووضع فهارسه إبراهيم شمس الدين – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط١ – ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م
- التبيان في تفسير القرآن – لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) –الجزء الأول – قدّم له الإمام المحقق الشيخ أغابزرك الطهراني – العراق – النجف – المطبعة العلمية – ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.
- التراث البلاغي والنقدي عند المعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري – د.وليد القصاب – دار الثقافة – الدوحة – قطر – ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- الجهود اللغوية والنحوية عند ابن معصوم المدني – د.عادل عباس هويدي النصراوي – الناشر العتبة العلوية المقدسة – اعداد مكتبة الروضة الحيدرية – العراق – النجف الاشرف – ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمدية – السيد علي خان المدني – حققه وعلق عليه السيد حسين الخاتمي – مشهد – ايران – الناشر مهر بيكران – ١٣٨٨هـ .
- حركة التصحيح اللغوي في العصر الحديث/ د. محمد ضاري حمادي – الجمهورية العراقية – وزارة الثقافة والإعلام – دار الرشيد للنشر – ١٩٨٠م.

حرف الخاء

- الخصائص -ـ صنعة أبي الفتح عثمان بن جني - تحقيق محمد علي النجار - وزارة الثقافة والاعلام - دار الشؤون الثقافية العامة بغداد - ١٩٩٠ .
- الرسالة/ للإمام محمد بن إدريس الشافعي – تحقيق د. عبداللطيف الهميّم ود. ماهر ياسين الفحل – بيروت – لبنان – دار الكتب العلمية – الطبعة الأولى – ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م
- العربية (دراسات في اللغة واللهجات والأساليب) - من عمل يوهان فك – نقله إلى العربية وحققّه وفهرس له الدكتور عبدالحليم النجار – القاهرة – مكتبة الخانجي بمصر – مطبعة دار المعارف العربي – ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.

- طبقات النحويين واللغويين – لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي (ت٣٧٩هـ) – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – الناشر محمد سامي الخانجي بمصر – ط١ – ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.
- طبقات فحول الشعراء – محمد بن سلام الجمحي – قرأه وشرحه أبو فهر محمود محمد شاكر – مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر – القاهرة .
- الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز – السيد الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني (ت هـ) – مراجعة وضبط وتدقيق محمد عبد السلام شاهين – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط١ – ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- الكامل في التاريخ – ابن الاثير – مطبعة منير – القاهرة – ١٣٥٣هـ .
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمد بن عمر الزمخشري الخوارزمي(ت٥٣٨هـ)، تحقيق د. عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
- ما تلحن فيه العامة – لأبي الحسن علي بن حمزة الكسائي (١١٩ – ١٨٩
- مباحث في لغة القران الكريم وبلاغته / د. عائد كريم الحريزي / إصدارات كلية الآداب (١) جامعة الكوفة / العراق / ٢٠٠٨م
- مجاز القرآن، صنعة أبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي(ت٢١٠هـ)، عارضه بأصوله وعلّق عليه د. محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م
- المدارس النحوية / د . ابراهيم السامرائي، الطبعة الاولى، دار الفكر عمان، الاردن ، ١٩٧٨م.
- المدارس النحوية – شوقي ضيف – دار المعارف بمصر – ١٩٦٨ م .
- مراتب النحويين / أبو الطيب اللغوي(ت ٣٥١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نضهة مصر، القاهرة.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها/ العلاّمة السيوطي – شرح وتعليق محمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي البجاوي – صيدا – بيروت – المكتبة العصرية – ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن- للشيخ العلاّمة أبي الفضل جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي (المتوفى سنة ٩١١هـ) – ضبطه وصحّحه وكتب فهارسه أحمد شمس الدين – بيروت – لبنان – دار الكتب العلمية

- معجم الأدباء - ياقوت الحموي – دار الفكر – ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م .
- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء(ت٢٠٧هـ)، تحقيق احمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، دار السرور، (د.ت).
- معاني القرآن، أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط(ت٢١٥هـ)، تحقيق هدى محمد قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة،ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
- من إسلام القرآن الى إسلام الحديث ، النشأة المستأنفة – جورج طرابيشي – دار الساقي – بيروت - لبنان –الطبعة الثانية – ٢٠١١ م .
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء – لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الانباري (ت سنة ٥٧٧هـ) – تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي – مكتبة الاندلس – بغداد – ط٢ – تشرين الثاني – ١٩٧٠م .
- نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة – الشيخ محمد الطنطاوي – دار المعارف القاهرة – الطبعة الثالثة .