تقيّد الإمام الطبري
بلغة العرب في تفسيره (جامع البيان)

أ.د. دريد حسن أحمد

الجامعة العراقية/ كلية الآداب

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آلهِ وصحبهِ أجمعين، وبعد:

فهذا بحث موجز يتحدث عن أشهر عَلَمٍ من أعلام المفسّرين وهو إمام المفسرين ابن جرير الطبري، وهذا العَلم يكاد الباحثون يشبعونه بحثاً وتمحيصاً، فدرسوه من حيث ترجيحاته التفسيرية والنحوية، وجهوده في القراءات، وحتى بلاغته، ومنهجه، إلى غير ذلك من الفنون والموضوعات.

ونحن بدورنا نحب أن نساهم في خدمة هذا العالم الكبير بقدر استطاعتنا وعلى ضوء ما تهيأ لنا من مصادر ومراجع، فوقع اختيارنا على موضوع (تقيُّد الإمام الطبري بلغة العرب في تفسيره جامع البيان)، وضربنا على ذلك الأمثلة على ما تكلمت به العرب من فنون القول، فكان من عادة الطبري ضرب الأمثلة اللغوية من كلام العرب شعراً ونثراً، وهذا الأسلوب نفسه وجدناه قبله عند أبي عبيدة في (مجاز القرآن).

وفي هذا البحث ركزت في الأعم الأغلب على ما صرَّح به الطبري من عبارة: (قال العرب) أو ما يشبهها وهي مواضع كثيرة ومتنوعة في أمور شتى، دلالية، ونحوية، وفي الأخطاء اللغوية، وفي التعبير القرآني، والقضايا الصوتية، وغير ذلك.

ورجعت في بحثي هذا إلى بعض المصادر والمراجع التي تيسرت لدي، للتوثيق أولاً وللاستئناس ثانياً بما يقوله العلماء الآخرون اتفاقاً أو اختلافاً مع الإمام الطبري.

وأكثر الأمثلة استخرجتها بنفسي من جميع أجزاء تفسير الطبري الخمسة عشر، وحاولت جاهداً ألاَّ أكرر الأمثلة التي ذكرها الباحثون قبلي؛ لأن من مواصفات البحث الجيد أن يخطو إلى الأمام لا أن يرجع إلى الوراء، ونحن لا نؤمن بالمقولة الخاطئة المثبطة: (ما ترك الأول للآخر)، بل نقول: يوجد المزيد مما يُستثمر ولم ينضج بعد. وطالب العلم لا يقف أمامه حائل بعد التوكل على الله واستمداد العون منه، مع الاعتراف الكامل بالجميل لما قدمه سلفنا الصالح، فهم العمدة في هذا كله، ونحن على آثارهم نهتدي ونقتدي، وبالله التوفيق.

تقيّد الإمام الطبري بلغة العرب في تفسيره (جامع البيان)

يُعد تفسير أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) من أقوم التفاسير وأشهرها، كما يُعد المرجع الأول عند المفسرين الذين عنوا بالتفسير النقلي وإن كان في الوقت نفسه يعد

مرجعاً غير قليل الأهمية من مراجع التفسير العقلي، نظراً لما فيه من الاستنباط وتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض ترجيحاً يعتمد على النظر العقلي والبحث الحر الدقيق[١].

وما يقال عن الصحابة يقال عن الطبري، فهو وإن نقل أقوال من تقدمه من المفسرين، فإنه كان مع ذلك حر التفكير، يجتهد، يقلِّب الآراء، لا يجمد على النصوص، وهو يتنقل من تفسير لفظ إلى بيان إعراب، إلى بيان قراءة، إلى ترجيح قول، إلى نقد رأي، إلى اختيار تأويل، إلى غير ذلك من الألوان الفكرية الطليقة.

وقبل الشروع في سرد موضوعنا، أحببت أن ألقي نظرة عامة على أهم ما تميَّز به هذا التفسير وصاحبه، فأقول وبالله التوفيق: إن الإمام الطبري لا يقتصر على مجرد الرواية بل نجده يتعرض لتوجيه الأقوال ويرجح بعضها على بعض، كما نجده يتعرض لناحية الإعراب إن دعت الحال إلى ذلك[٢].

وعدَّ الاستعمالات اللغوية بجانب النقول المأثورة، وجعلها مرجعاً موثوقاً به عند تفسيره للعبارات المشكوك بها، وترجيح بعض الأقوال على بعض[٣].

وإن ما قدمه الإمام الطبري في تفسيره من البحوث اللغوية المتعددة تعد كنزاً ثميناً ومرجعاً مهماً في بابها، وإن هذه البحوث اللغوية لم تكن أمراً مقصوداً لذاته، وإنما كانت وسيلة للتفسير[٤]. وكان الأستاذ محمود شاكر يعمل جدولاً لمباحث اللغة في نهاية كل جزء من أجزاء التفسير الستة عشر التي حققها، وفيه من دقائق الإشارات والمباحث والتحقيقات اللغوية، ويعمل جدولاً آخر لمعاني كلمات القرآن الواردة في الجزء واشتقاقها[٥].

ألَّف الإمام الطبري تفسيره بعد ما تقدم به العمر وقد قارب الستين من عمرهِ، وبعد ما حقق المؤهلات الأساسية الضرورية للتفسير، وتزودَّ بالزاد العلمي الذي يُعينه على التفسير، حفظ القرآن حفظاً متقناً، وأتقن قراءته، وعرف القراءات كلها الصحيحة والشاذة، وصار إماماً بها، وصنَّف فيها كتاباً، وجمع أقوال الصحابة والتابعين في التفسير، وكان عالماً بالحديث، واللغة العربية، والفقه، والعقيدة، والتاريخ، والسيرة، إضافة إلى ما وهبه الله من مواهب فطرية، كالذكاء والفطنة والنبوغ تمكن بها من التأويل والاستنباط والاستدلال[٦].

والتزم الطبري في تفسيره المنهج الصحيح الذي ما سبق إليه ولا لحق فيه ممن جاء بعده، إما ملخص لتفسيره كابن كثير، أو آخذ منه كبقية المفسرين والحمد لله أن حفظ الله هذا الكنز العظيم للأمة الإسلامية، ولو لم يكن في بيت كل مسلم إلا هذا التفسير والقرآن الكريم لكان كافياً في التعبير عن مراد الله، ولا يحتاج إلى غيرهِ البتة[٧].

وصاغ الطبري تفسيره بلغة أدبية بيانية سلسلة رائعة، وكان متمكناً من اللغة، فصيح اللسان، عالي البيان، بحيث يقرأ القارئ تفسيره بسهولة ويسير معه باستمتاع [٨].

ورجَّح الطبري الراجح من الأقوال في تفسيره الآية وتوجيهه والاستدلال له، وذكر أسباب الترجيح، وعدم إبقاء القارئ في متاهة أمام تلك الأقوال المتعارضة [٩].

وموقف المفسرين من الترجيح يمكن تصنيفهم إلى ثلاثة أصناف:

الأول: ما يكون مختصراً يعرض مؤلفه فيه تفسير آيات التنزيل على ما ترجح عنده دون ذكر الخلاف أو سرد الأقوال غالباً، وذلك كتفسير البيضاوي، والنفسي، والجلالين، وعبد الرحمن السعدي، وغيرهم.

وهذا القسم لا يفيد غالباً في استخراج قواعد الترجيح، إذ كان من مقاصد أصحابها اختصار الأقوال.

الثاني: من يذكر الخلاف غير أنه لا يهتم ببيان الراجح منها، ووجه ترجيحه، كالماوردي، وابن الجوزي، وأيضاً هذا القسم لا يفيد غالباً.

الثالث: من جمع بين ذكر الخلاف والترجيح فيه وبيان وجه الترجيح.

ويقف في مقدمة هؤلاء الإمام الطبري وابن عطية، والقرطبي، وأبي حيان، والشنقيطي، وغيرهم. وهؤلاء أفضل من سابقيهم[١٠].

وكانت للطبري ملكة واهتمام في سبر أغوار الأقوال التي ينقلها وبيان عللها ثم محاكمتها، والترجيح بينها على أسس علمية منهجية، ولا يخفى أن لدراسة منهجه في الترجيح أهمية كبرى في التقعيد لعلم التفسير[١١].

وكان علم النحو من العلوم التي عرضها ابن جرير في تفسيره لتحقيق المعنى، أولاه عناية كبيرة، فكثيراً ما يذكر اختلاف نحاة البصرة ونحاة الكوفة، ويختار من أقوالهم ما يحقق المعنى ويوافق أقوال متقدمي أهل التفسير، ويتفق ودلالة السياق[١٢].

كما أنه تابع ذلك المنهج المتميز الذي يجعل معنى الآية وتفسير أهل التفسير هو الأصل في اختيار أغرب الوجوه في الآية، ولم يجعل الأصول النحوية هي الحاكمة في اختياراته التفسيرية أو الإعرابية [١٣].

والدارس لتفسير الطبري يرى اعتماده على لغة العرب كمصدر أساسي في التفسير بل من أهم مصادر التفسير ضبطه بضوابط مهمة واستعمل هذه الضوابط في الاستدلال على صحيح الأقوال وضعيفها، فهي من أهم أدلة الترجيح في التفسير اللغوي عند ابن جرير[١٤].

وللطبري أقوال أشبه بالقواعد يسير على ضوئها في ترجيح الأقوال، وهي خطوط عريضة يمكن أن يهتدي المفسر بها في الترجيح، وهي كثيرة جداً في كتابه من مثل قوله: «والذي هو أولى بكتاب الله أن يكون محمولاً على المعروف من لسان من نزل بلسانه»(١٥). ومثل قوله: «وتوجيه كلام الله إلى الأفصح الأشهر من كلام من نزل بلسانه كتابه أولى بنا من توجيهه إلى الأنكر من كلامهم» (١٦).

وقوله: «فأحق الكلام أن يقرأ بأفصح اللغات التي نزل بها كلام الله تبارك وتعالى» (١٧).

وقوله: «وإنما خاطب جل ثناؤه بالقرآن من أنزل الوحي بلسانه، وقد عقلوا ما عنى به، وإن استعجم عن فهمهِ ذوو البلادة والعمى، وضَلَّ فيه ذوو الجهالة والغبا»(١٨).

ومع أن الطبري يعتز بلغة العرب ويعتمد على أقوالهم في التفسير إلا أنَّ ذلك لا يؤخذ على إطلاقهِ، وإنما يؤخذ وفق ضوابط محددة، فهو يشترط أن يكون التفسير المعروف في استعمال العرب غير مخالف لقول أهل التأويل من الصحابة والتابعين، وغير خارج عن سياق الآية، فالإمام ابن جرير لا يجيز كل وجه صح انتزاعه من لغة العرب أن يفسر به القرآن، بل لابد مع هذا أن يكون موافقاً لأقوال السلف في تفسير اللفظ، وغير خارج عن دلالة السياق، فإذا خالف أقوالهم فهو مردود(١٩).

وكثيراً ما يرد الطبري أبا عبيدة مَعْمَر بن المثنى التي خرج بها عن قول أهل التأويل بسبب منهجه الذي سلكه في كتابهِ (مجاز القرآن) وإنْ كان لا يصرِّح باسمه من مثل قوله من تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ [الأنفال: ١١]: «وقد زعم بعض أهل العلم بالغريب من أهل البصرة أن مجاز قوله: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ ويُفرّغ عليهم الصبر وينزله عليهم فيثبتون لعدوهم، وذلك قول خلاف لقول جميع أهل التأويل من الصحابة والتابعين»(٢٠).

وما يقصده أبو عُبيدة من معنى المجاز في كتابهِ ليس المعنى البلاغي المعروف الذي هو ضد الحقيقة، وإنما يقصد معنى اللفظ ودلالته، فأبو عُبيدة فسرَّ القرآن على أنه نص عربي مجرد ولم يرع دلالة السياق، على عكس ابن جرير فقد أولى السياق عناية بالغة وبرع في ربط المعاني بدلالات سياق الآيات(٢١).

وقد أكد الدكتور كاصد الزيدي ما قلناه بهذا الصدد فقال:

ومع اعتداد الطبري بالفهم اللغوي للقرآن، إلا أنه مشروط عنده باستمرار، بعدم مصادمته للثابت الحجة عليه من الأثر، إذ يكون عنده– إذ ذاك– قولاً بلا دليل. وهو دائماً يسوق الحجة والدليل في كل ما يورده في تفسيره. ولذلك كان له موقف يلفت النظر من (أصحاب المعاني) كأبي

عُبيدة، والأخفش، وقطرب، في كثير مما ذهبوا إليه في تفسير لألفاظ القرآن، وتأويل لتعابيره، وخاصة أبا عُبيدة، فقد كان كثير الرد عليه، وإن كان كعادته في النقد لا يصرِّح باسمه في أثناء ذلك. فالتفسير اللغوي لا مجال له لدى الطبري إذا عارض المأثور. [٢٢][٢٣].

وما ذكره الدكتور كاصد عن (أصحاب المعاني) فإن المقصود به أصحاب كتب معاني القرآن وليس المقصود به علم المعاني الذي هو صنف من أصناف علم البلاغة.

تلك هي الملامح العامة لمنهج الطبري في التفسير، والآن نشرع في بيان أثر لغة العرب في هذا التفسير مع التمثيل والتحليل.

فالطبري في تفسيره لا يسلّم بالآراء التي يصرح به العلماء في معاني الألفاظ وإنما يدقق في ذلك جيداً قبل أن يصدر حكمه على هذه اللفظة أو تلك. فمن ذلك لفظ (فاقع) فذهب إلى أن هذا اللفظ خاص باللون الأصفر ولا يجوز أن نطلقه على الأسود أو الأحمر أو الأخضر، أو أي لون أخر، وهو هنا يرد على كلام الحسن البصري في بيان قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ (البقرة: ٦٩) حيث ذهب الحسن إلى أن معنى (صفراء) فاقعٌ لونُها بأنها سوداء- فردَّ عليه الطبري بأن العرب لا تصف السوداء بالفقوع وإنما تصف السواد بالشدة والحُلوكة، ولا يقولون: (هو أسود فاقع) وإنما يقولون: (أصفر فاقع)، وهو نظير النصوع في البياض، وهو شدته وصفاؤه[٢٤]. وهذا ما ذكره البيضاوي بأن الفقوع نصوع الصفرة، ولذلك تؤكد به، وخص الزمخشري الوصف لكل لون، فقال: أسود حالك، وأبيض يقق، وأحمر قاني، وأخضر ناضر ومدهام[٢٥].

وكذلك الراغب الأصفهاني ذهب إلى أنه يقال: (فاقع) إذا كان صادق الصفرة [٢٦].

والباحث يؤيد ما ذهب إليه الطبري في بيان معنى لفظ (فاقع)، وهو موافق لأغلب المفسرين، ومعلوم أنه إذا انفرد مفسر في تفسير آية من كتاب الله تعالى بقول خالف فيه عامة المفسرين ولم يكن لقوله هذا دلالة واضحة قوية فهو قول شاذ، وقول الجماعة أولى بالصواب، وهم إلى الحق أقرب، ومن الخطأ أبعد[٢٧].

ويدقق الطبري في معنى (فالق) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ [الأنعام: ٩٥] ويرد على ما ذهب إليه الضحاك من أن معناه: خالق. وحجة الطبري أن هذا لم يعرف في لغة العرب، فقال: «لا أعرف لها وجهاً لأنه لا يعرف في كلام العرب فَلَق الله الشيء بمعنى خلق»[٢٨].

ويبدو لي أن الطبري يتشدد ويحرص على أن يعطي المعنى الأدق من اللفظ ولم يتسامح ولا يتساهل في ذلك وكان صارماً وربما نجد بعض المفسرين من تساهل في ذلك فأطلق لفظ الفلق على الخلق أو العكس.

وأكد القرطبي ما ذهب إليه الطبري من أن الفلق هو الشق أي يشق النواة الميتة فيخرج منها ورقاً أخضر، وذهب إلى ذلك الحسن ومجاهد[٢٩]، وكذلك الراغب[٣٠]، وذهب الواحدي إلى أن هذا هو قول الأكثرين لمعنى الفلق[٣١].

ومن ذلك لفظ (سواء) من قوله تعالى: ﴿فَانۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٖ﴾ [الأنفال: ٥٨] فذكر الطبري أن أهل العلم بكلام العرب اختلفوا في معناها، فمنهم من قال: إنها بمعنى الوسط، ومنهم من قال: بمعنى العدل، وقال الطبري: إن كل هذه المعاني متقاربة، ويبدو من كلامه أنه غير معارض لها ويقبلها، ولكنه ردَّ على ما ذهب إليه الوليد بن مسلم من أن معناه: المَهْل، فقال الطبري: (فما لا أعلم له وجهاً في كلام العرب)[٣٢].

والمتتبع لأقوال الطبري يجده لا يتأثر بكلام العالم الذي ينقل التفسير عنه مهما كان له من منزلة لأنه بشر يخطئ ويصيب، لذلك تجده يرد في مواضع على الحسن البصري أو مجاهد أو غيرهما. ومعلوم أن هذين هما من كبار المفسرين، والميزان والضابط عند الطبري هو ما تقوله العرب، أو ما يجمع عليه أغلب المفسرين.

ووافق الزمخشري إلى ما ذهب إليه الطبري وذكر لفظ (سواء) معنى مقارب، فقال: أي طريق مستو قصد[٣٣]. وكذلك الراغب حيث قال: أي على عدل من الحكم[٣٤].

ويتحدد معنى (سواء) بحسب السياق فتأتي بمعنى المعادلة نحو قوله تعالى: ﴿فَأَنتُمۡ فِيهِ سَوَآءٞ﴾ [الروم: ٢٨]، وتأتي بمعنى القصد نحو قوله تعالى: ﴿وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧]، وتأتي بمعنى الوسط نحو: ﴿خُذُوهُ فَٱعۡتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [الدخان: ٤٨][٣٥].

ويدقق الطبري في معنى (ثجاجاً) من قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡمُعۡصِرَٰتِ مَآءٗ ثَجَّاجٗا﴾[النبأ: ١٤]، فالناظر لأول وهلة في معنى هذه اللفظة يمكن أن يقول: أنها من الثج وهو الكثرة، لكن الطبري يستدرك على ذلك ولا يقبل هذا التفسير ويعطي المعنى المحدد لمعنى الثج بأنه الصب المتتابع، ويقول: «أما الكثرة فهو لا يُعرف في كلام العرب الموثوق بهم، وهو ليس من صفة الكثرة وإنما هو الصب المتتابع»[٣٦].

ونحن نشعر بالارتياح والاطمئنان إذا رجعنا إلى كتب التفسير لنتوثق من صحة المعنى الذي ذهب إليه الطبري، فنجد أن هذا المعنى الذي ذكره ورد عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما. [٣٧] وعبَّر عنه الرازي بشدة الانصباب[٣٨]، وكذلك الزمخشري[٣٩].

والإمام الطبري لا يقطع بحكم إلا من خلال الدليل الذي يعززه قوله وهذا الدليل ينبغي أن يكون ملموساً ولا يأتي من فراغ، بل يأتي من خبر عن الله تعالى، أو من لغة، أو من عقل. لذلك نجد يرد بقوة على ما ذهب إليه ابن زيد في بيان معنى لفظ (سجِّيل) من قوله تعالى: ﴿ تَرۡمِيهِم بِحِجَارَةٖ مِّن سِجِّيلٖ ﴾ [الفيل:٤]، حيث ذهب ابن زيد إلى أن معناها اسم السماء الدنيا، فقال الطبري مفنداً هذا القول: «لا نعرف لصحته وجهاً في خبر ولا عقل ولا لغة، وأسماء الأشياء لا تُدرك إلا من لغة سائدة أو خبر من الله تعالى»[٤٠].

والرازي كعادته ذكر للفظ (سجيل) معاني متعددة ولم يرجِّح بينها، فذكر أن هذا اللفظ يطلق على الديوان الذي يكتب فيه عذاب الكفار، أو الشديد، أو اسم السماء الدنيا، أو حجارة في جهنم[٤١].

وعدم الترجيح هنا يوقع القارئ في حيرة من أمره في اختيار الرأي الراجح من هذه الأقوال المختلفة المتباعدة، وكان الراغب أقرب إلى الحق حين فسَّر هذا اللفظ بأن سجيل حجر وطين مختلط وإن أصله فيما قيل: فارسي معرَّب[٤٢].

ويستنكر الطبري أن يأتي المفسر بمعنى لم يقل به العرب ولا تذكره معاجمهم اللغوية، فلفظ (الولي) لا يمكن أن يفسر بـ (الوارث) كما ذهب إليه بعضهم من قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍ ﴾ [الأنفال: ٧٣]، فالمعروف من كلام العرب أنها تعني النصير أو المعين أو ابن العم أو النسيب، فأما الوارث فغير معروف ذلك من معانيه، وتوجيه كلام الله إلى الأظهر والأشهر أولى من توجيهه إلى خلاف ذلك[٤٣].

وعلى هذا فإذا أراد المفسر أن يعطي معنى لفظ فما عليه إلا أن يرجع إلى لغة العرب الأقحاح الذين عنهم أخذنا لغتنا، والأمر يسير وذلك بالرجوع إلى المعجمات الموثوق بها، ويجب حمل معاني كتاب الله تعالى على أفصح الوجوه وأشهرها في استعمال العرب دون الوجوه الخفية والقليلة والنكرة والشاذة[٤٤].

ولم يقل الطبري قول من قال: أن معنى (الدين) الحكم، من قوله تعالى: ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعۡدُ بِٱلدِّينِ ﴾[التين:٧] ورجح أن يكون معناه الجزاء والحساب[٤٥].

والحقيقة أن السياق هو الذي يحدد معنى اللفظ المطلوب، فلفظ الدين لفظ مشترك له معانٍ متعددة مثل لفظ العين والسياق هو الذي يحكم على المعنى المراد. وقد ذكر ابن الجوزي أن للدين عشرة أوجه: الإسلام، والتوحيد، والحساب، والجزاء، والحكم، والطاعة، والعادة، والملة، والحدود، والعدد(٤٦).

وأكد د. فاضل السامرائي هذا المعنى بقولهِ: «المعنى أي شيء يجعلك أيها الإنسان مكذباً بالجزاء بعد هذا الدليل الواضح»(٤٧).

ويدقق الطبري في معنى لفظ (انظرنا) من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا﴾ [النساء: ٤٦]، فقد فسرها مجاهد: (أفهمنا) وهذا ما لم يوافق عليه الطبري فأكد أنه لا يعرف: (انظرنا) في كلام العرب إلا بمعنى: انتظرنا وانظر إلينا (٤٨).

فانظر كيف ردّ على كلام مجاهد بأن ذلك لا يعرف في كلام العرب، وهذه العبارة وما شابهها نجدها مبثوثة في جميع أجزاء تفسير الطبري يذكّر بها من حين إلى حين ليرسخ هذا المفهوم في ذهن القارئ، مثل قوله: «إن كلام الله الذي خوطب به العرب غير جائز توجيهه إلا إلى المعروف المستعمل فيهم من معانيهِ، إلا أن تأتي دلالة أو تقوم حجة على أن ذلك بخلاف ذلك يجب التسليم لها»(٤٩).

وقال في موضع أخر: «وغير جائز لأحد نقل الكلمة التي هي الأغلب في استعمال العرب على معنى إلى غيرهِ إلا بحجة يجب التسليم لها» (٥٠).

ولفظ (التنُّور) من قوله تعالى: ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ [هو: ٤٠]، هو التنور الذي يخبز فيه، وذلك هو المعروف من كلام العرب كما يقول الطبري، وهنا يعيد التنبيه الذي يذكره في كل فرصة سنحت لإقراره في ذهن القارئ، فقال: «فكلام الله لا يوجه إلا إلى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلا أن تقوم حجة على شيء منه بخلاف ذلك فيسلم لها، وذلك أن جل ثناؤه إنما خاطبهم بما خاطبهم به لإفهامهم معنى ما خاطبهم به» (٥١).

وجاء كلام الطبري هذا رداً على من ذهب إلى توجيه معنى لفظ (التنُّور) توجيهات بعيدة عن لغة العرب وتأويلات ضعيفة لا يقبلها السياق والذوق السليم والمنطق، كقول من قال: إن التنور هو وجه الأرض، أو اجتماع الماء في السفينة، أو طلوع الفجر، ونور الصبح، أو العين التي بالجزيرة عين الوردة، إلى غير ذلك من الأقوال(٥٢).

ويجب التقيُّد بما تقوله العرب ولا يجوز لأحد أن يأتي بمعنى يبتكره من نفسهِ للفظ، ولذلك ردَّ الطبري قول مجاهد في معنى كلمة (أحد) من قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا

﴿ حَتَّىٰ يُؤۡذَنَ لَكُمۡ ﴾ [النور:٢٨] ومع أن مجاهداً هو من كبار المفسرين إلا أن الطبري لم يأخذ بقوله في هذا اللفظ، فذهب مجاهد إلى أن معنى (أحد) هنا المتاع، فردَّ الطبري عليه بأن هذا قول بعيد من مفهوم كلام العرب؛ لأن العرب لا تكاد تقول: ليس بمكان كذا أحد، إلا وهي تعني ليس فيها أحد من بني آدم، وأما الأمتعة وسائر الأشياء غير بني آدم ومن كان سبيله سبيلهم فلا تقول ذلك فيها(٥٣). وتأييداً لكلام الطبري فقد وصف القرطبي كلام مجاهد هنا بأنه في غاية الضعف(٥٤). وما ذهب إليه الطبري هو الذي تقره اللغة والذوق السليم.

ويتمسك الطبري بما تقوله العرب في بيان معنى اللفظ وردَّ على بعض علماء البصرة في بيان معنى لفظ (حَرْد) من قوله تعالى: ﴿ وَغَدَوۡاْ عَلَىٰ حَرۡدٖ قَٰدِرِينَ ﴾ [القلم:٢٥]، حيث ذهب هؤلاء إلى أن معناها المنع، ويرفض الطبري هذا المعنى؛ لأنه ليس معروفاً عند العرب بهذا المعنى، بل المعروف عندهم أن الحرد هو القصد، من قولهم: حَرَدَ فلان إذا قصد قصده.

ومعنى الآية: وغدوا على أمر قد قصدوه واعتمدوه، واستسروُّه بينهم قادرين عليه في أنفسهم(٥٥).

وهذا المعنى أكده القرطبي وذكر معناه ابن عباس وغيره(٥٦). وذكره الرازي ضمن أقوال متعددة ولم يرجح بينها، فذكر أنها بمعنى المنع، والغضب، والقصد، والسرعة، وأنها علم على الجنة(٥٧).

وهنا نجد ما تميز به الإمام الطبري من نقد للأقوال والترجيح للأصح وفق الدليل الذي يراه، وهو لم يكتف بعض الآراء وسردها كما يفعل بعض المفسرين بل نراه دائماً يدقق الأقوال ويمحصها ويختار منها ما يراه أحق بالصواب.

ويجيب الطبري على تساؤل قد يرد من شخص، وهو أن لفظ (كُتِب) ما الدليل على أن معناها (فرض)، كقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ ﴾ [البقرة:١٧٨] ولماذا لم نقل بمعنى الخط والرسم والكتابة؟ فأجاب الطبري أن ذلك في كلام العرب موجود مستفيض في أشعارهم، كقولهم: كُتب القتالُ علينا. ثم زاد الطبري كلامه توضيحاً: ومع ذلك فإنَّ لفظ الكتابة في الأصل مأخوذ من الرسم والخط؛ لأن الله تعالى كتب جميع ما فرض على عبادهِ وما هم عاملوه في اللوح المحفوظ، فقال: ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ﴾[الواقعة: ٧٧-٧٨](٥٨).

ومن هذا النص أعطانا الطبري عدة معلومات: فالكتابة استعملها العرب بمعنى الفرض، وأن أصل الكتابة جاء من الرسم والخط، وأن تعالى استعمل لفظ الكتابة للدلالة على أنه مكتوب في اللوح المحفوظ.

وهكذا نجد الإمام الطبري مع أغلب النصوص القرآنية لا يخلو كلامه من فائدة أو تنبيه أو نقد أو توجيه، وذكر الراغب أن معاني (الكتابة) تدور حول الإثبات، والتقدير، والإيجاب، والفرض، والعزم. وبيّن المراحل التي تسبق الكتابة بأسلوب جميل ومعنى طريف، فذكر أن الشيء يُراد ثم يُقال ثم يُكتب، فالإرادة مبدأ، والكتابة منتهى، ثم يعبِّر عن المراد الذي هو المبدأ إذا أريد توكيده بالكتابة التي هي المنتهى(٥٩).

وجاء في (مقاييس اللغة): «الكاف والتاء والباء أصل صحيح واحد يدل على جمع شيء إلى شيء من ذلك الكتاب والكتابة، ومن الباب الكتاب وهو الفرض»، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ويقال للحكم الكتاب، ويقال للقدر الكتاب، وقال ابن الأعرابي: (الكتاب عند العرب العالم)(٦٠).

ومن التصحيح اللغوي الذي نبّه عليه الطبري لفظ (الزوج)، فمن الأخطاء الشائعة إلى يومنا هذا قول الناس: (زوج حمام) أو (زوج نعال)، والصواب(زوجا حمام) و(زوجا نعال)، الدليل على ذلك ما ذكره الطبري في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم:٤٥]، وهما اثنان(٦١).

وأكد ذلك المعنى الراغب، فذكر أنه يقال لكل واحد من القرينين من الذكر والأنثى في الحيوانات المتزاوجة زوج، ولكل قرينين فيها وفي غيرها زوج كالخف، والنعل ولكل ما يقترن بآخر مماثلاً له أو مضاد زوج (٦٢).

ومن التصحيح أيضاً ما ردَّ به الطبري على كلام بعض الناس توهماً، فيقولون: أنت مكلمني، وأنتما مكلماني، وأنتم مكلموني، والصواب: أنت مكلمي، وأنتما مكلماي، وأنتم مكلميَّ؛ لأن العرب لا تؤثر في الضمير من الأسماء إذا اتصل بفاعل على الإضافة في جمع أو توحيد لا يكادون أن يقولوا ذلك، وقد جاء كلام الطبري هذا في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ﴾ [الصافات:٥٤]، حيث ورد عن ابن عباس: (هل أنتم مطَّلِعُوني) من الشواذ (٦٣). والتوهم الحاصل في كلام بعض الناس جاء توهماً واشتباهاً من قولنا: أنت تكلمني، وأنتما تكلمانني، وأنتم تكلموننني.

وأحياناً يأخذ الطبري بالعموم من معنى اللفظ لا الخصوص، فلفظ (اللغو) أعطاها المعنى العام وأنها تنطبق على أمور كثيرة ولا يجوز تحديدها بشيء معين، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾[الفرقان:٧٢]، وحجة الطبري لغوية، فاللغو في كلام العرب هو كل كلام أو فعل

باطل لا حقيقة له ولا أصل أو ما يُستقبح. وضرب لذلك أمثلة متنوعة وكلها تدخل في اللغو مثل ذكر النكاح بصريح اسمه، وتعظيم المشركين آلهتهم، وسماع الغناء كل ذلك من اللغة. (٦٤).

واختلفت آراء المفسرين وتعددت مشاربهم في بيان معنى (اللغو)، فبعضهم وافق على ما ذهب إليه الطبري من إفادةِ العموم كالقرطبي الذي ذهب إلى أن اللغو هو كل سقط من قول أو فعل(٦٥)، وكذلك الزمخشري، فاللغو عنده كل ما ينبغي أن يلغى ويطرح(٦٦)، وبعضهم خصص بأن اللغو هو كل ما ليس بطاعة، وضعَّف الرازي هذا الرأي؛ لأن المباحات لا تُعَدُّ لغوا(٦٧)، وخَصَّص ابن عاشور اللغو بالكلام العبث والسَّفه الذي لا خير فيه(٦٨).

والباحث يؤيد ما ذهب إليه الطبري من إفادة اللفظ العموم لا الخصوص؛ لأنه الموافق لواقع اللغة.

والطبري لا يجيز أن يكون في القرآن لفظ لا معنى له؛ لأنه نزل بلسان عربي مبين، ولكل لفظ معنى، فالباء ليست زائدة من قوله تعالى: ﴿فَسَتُبۡصِرُ وَيُبۡصِرُونَ ۝٥ بِأَيِّيكُمُ ٱلۡمَفۡتُونُ﴾ [القلم:٥-٦]، أي: الفتون بمعنى المصدر ولم ينو إسقاط الباء، ولدخولها معنى ووجه مفهوم. (٦٩)

وما ذهب إليه الطبري جدير بالأخذ والاعتبار، فإنه لا يجوز القول إن في القرآن لفظاً زائداً لا فائدة منه؛ لأن هذا يُعدُّ نقصاً بحق القرآن وهو أرفع كلام، والكلام بشيء زائد لا معنى له يُعدُّ هذياناً، وهذا لا يليق بالنص الكريم، فكل شيء في القرآن له معنى، وحتى الحروف المقطعة في أوائل السور لها معنى كأن تكون أسماء السور، أو التحدي، أو حروف تنبيه، أو غير ذلك، من الأقوال التي سطرها المفسرون واللغويون، وهذه القضية من المبادئ التي اعتمدها الطبري في تفسيره وانطلق منها في أن كل لفظ من القرآن الكريم له معناه ووظيفته، ولا يجوز إهمال شيء منه(٧٠).

وأولى الأقوال عند الطبري في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ [القيامة:٢٩]، قول من قال: التفَّت ساق الدنيا بساق الآخرة، وذلك شدة كرب الموت بشدة هول المطلع، ويقوي الطبري هذا التأويل بقولهِ تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ﴾ [القيامة:٣٠]، والعرب تقول لكل أمر اشتد قد شمَّر عن ساقهِ، كشف عن ساقهِ(٧١).

والطبري اختار هذا القول من أقوال أخرى منها: هما ساقا الإنسان إذا التفتا في الكفن (٧٢).

وما قاله الطبري يبدو هو الأوفق مع السياق، ويعزز ذلك التوجه ما ذهب إليه ابن عباس والحسن، وورد عن النحاس أنه أحسن الأقوال(٧٣).

ويُشير الطبري إلى معاني لفظ (البَعْل) فذكر أن للبعل في كلام العرب أوجهاً، يقولون لرب الشيء: بعلُه، فيقال: هذا بعل هذه الدار، يعني ربها ويقولن لزوج المرأة: بعلاً، ويقولون لما كان من الغروس والزروع مستغنياً بماء السماء ولم يكن سقياً: بل هو بعل وهو العذي[٧٤].

وتوقف ابن فارس عند هذه اللفظة في كتاب (الأفراد) كما جاء في (البرهان) بأن كل ما في القرآن من بعل فهو الزوج إلا موضعاً واحداً فهو الصنم، وهو قوله تعالى: ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلًا ﴾ [الصافات:١٢٥]، وهناك ألفاظ أخرى من هذا القبيل ينبغي على المفسر أن يُلم بها مثل لفظ [البُروج] فإن كل ما في القرآن من البروج فهي الكواكب إلا قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ﴾[النساء:٧٨] فإنها القصور الطوال[٧٥].

والترائب في قولهِ تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴾[الطارق:٧]، رجح الطبري معناها موضع القلادة من المرأة حيث تقع عليه من صدرها؛ لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، وبه جاءت أشعارهم، وقال: إنَّ ذلك هو الصواب[٧٦].

وأكد ذلك الزمخشري[٧٧]، والقرطبي[٧٨]، والراغب الذي قال: الترائب ضلوع الصدر، الواحد تريبة[٧٩]، وأولى الأقوال عند الطبري في معنى (الكَبَد) بمعنى الشدة من قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ﴾ [البلد:٤] فإنه خُلق يكابد الأمور ويعالجها وهو المعروف في كلام العرب[٨٠]. ولفظ الكبد يدل في أغلب معانيه على الشدة والصعوبة والصلابة، وسورة البلد كلها مبنية على هذا الأمر فهي مبنية على مكابدة الإنسان للشدائد والمصائب والمشاق، وكل لفظ وكل تعبير في هذه السورة مبني على ذلك[٨١].

والعرب تجعل معنى الغداة عند أول النهار والعَشِيَّة آخر النهار، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا ﴾ (النازعات:٤٦][٨٢].

وذكر القرطبي الكلام نفسه عن الفراء[٨٣]، واقترن ذكر العَشِيَّة مع الضُحى لما بينهما من الملابسة لاجتماعهما في نهار واحد[٨٤].

والعرب تطلق لفظ البناء على لفظ السقف، والقرآن جاء على طريقهم في الكلام، فقال تعالى: ﴿ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴾ [النبأ:١٢] فذكر الطبري أنَّ العرب تسمي سُقوف البيوت وهي سماؤها بناء، فخاطبهم بلسانهم إذ كان التنزيل بلسانهم[٨٥]. وكثير من الناس يخلط بين الكأس والإناء، ولكن الطبري يميز بينهما بدقة اعتماداً على ما أُثر عن العرب بأن الكأس كل إناء فيه شراب، فإن لم يكن فيه شراب لم يكن كأساً ولكنه يكون إناءاً.

ووضح القرطبي ذلك بكلام أكثر تفصيلاً بأنه كما يُقال: للخِوان إذا كان عليه الطعام مائدة، فإذا لم يكن عليه طعام لم نقل له مائدة[٨٦].

وجاء في كتاب (فقه اللغة وسر العربية) للثعالبي، الباب الثالث (في الأشياء التي تختلف أسماؤها وأوصافها باختلاف أحوالها)، وذكر منها الكأس وذكر لها أمثلة أخرى بأنه لا يُقال كُوز إذ كانت له عُروة وإلا فهو كُوب[٨٧].

ولفظ العبادة ليست مقتصرة على العبادة الدينية كما يتبادر إلى الذهن في عُرف الناس، وإنما ينصرف معناها إلى طاعة الناس أنفسهم، ولذلك نجد الطبري ينبه على أن العرب تُسمِّي كل من دان الملك عابداً له تسمية مُطيع، كما في قولهِ تعالى: ﴿ فَقَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ ﴾ [المؤمنون: ٤٧] يعنون أنهم لهم مطيعون متذللون يأتمرون لأمرهم ويدينون لهم، ومن ذلك قيل لأهل الحِيرة: (العُبَّاد) لأنهم كانوا أهل طاعة لملوك العجم[٨٨]. وقد ورد عن أبي عُبيدة أن العرب تُسمِّي كل من دان الملك عابداً له[٨٩].

والعرب تصطلح على كل حركة تسمية خاصة، وهذا ما لا نجده عند غيرهم من الأمم، فمن ذلك لفظ (النَّغْض) وهو في كلام العرب حركة بارتفاع وانخفاض، وعليه جاء قوله تعالى: ﴿ فَسَيُنۡغِضُونَ إِلَيۡكَ رُءُوسَهُمۡ ﴾ [الإسراء:٥١]، أي: يهزون إليك رءوسهم برفع وخفض[٩٠].

وعقد الثعالبي فصلاً في كتاب (فقه اللغة وسر العربية) تحت فصل (في تفصيل حركات مختلفة عن الأئمة)، ومعلوم أنَّ هذا الكتاب يبرز المزايا التي انفرد بها العرب في لغتهم، والخصوصية التي اتسمت بها أساليبهم، فذكر الثعالبي أنَّ الإنغاض تحريك الرأس، وهذا شبيه بما يطلق عليه من تسميات على حركات أخرى مثل إطلاق الطرف على تحريك الجفون في النظر، وإطلاق المضمضة على تحريك الماء في الفم، وإطلاق الهز على تحريك الشجرة ليسقط ثمرها[٩١].

وجاء في (المفردات): «الإنغاض تحريك الرأس عند الغير كالمتعجب منه»[٩٢]. والعرب تطلق ألفاظاً وتقصد بها الكناية عن أشياء تقصدها بتعبير موجز، وذكر الطبري لذلك لفظ (القَدَم) كقوله تعالى: ﴿ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡ ﴾ [يونس:٢]، كناية عن الأعمال فكلمة ﴿ قَدَمَ صِدۡقٍ ﴾ كناية عن الأعمال الصالحة، وهو محكي عن العرب مثل قولهم: هؤلاء أهل القَدم في الإسلام، أي: هؤلاء الذين قَدموا منه خيراً، ويقال: له عندي قَدَم صِدق وقَدَم سُوء، وذلك ما قدم إليه من خير أو شر[٩٣]. وهذا المعنى أكده اللغويون والمفسرون، فقد ذكر اللغويون أن (القَدَم) السابق في الأمر، يقال: لفلان قدمُ صدق أي: أثرة حسنة.

قال الأخفش: وهو التقديم، كأنه قدّم خيراً، وكان له فيه تقديم[٩٤].

كما يكنى بالقدم بأعضاء الجسد الأخرى، فيكنى عن الإنعام باليد، وعن الثناء باللسان[٩٥]، ويبدو أن السبب في إطلاق لفظ القدم على هذا المعنى هو أن السعي والسبق لا يحصل إلا بالقدم، فسمى المسبب باسم السبب، كما سميت النعمة يداً؛ لأنها تعطى باليد[٩٦].

ويلاحظ أن القرآن الكريم إذا أراد الثناء وصف الشيء بالصدق، وقد جاء من هذا القبيل قوله تعالى: ﴿ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ ﴾ [القمر:٥٥]، فقد وصف المقعد بالصدق للدلالة على أن هذا هو وحده مقعد صدق وكل المقاعد الأخرى كاذبة؛ لأنها تزول بزوال الملك وصاحبه[٩٧].

وشبيه بذلك استعمال القرآن تعبير: ﴿ بَيْنَ يَدَيْ ﴾ وقد استعمله العرب بمعنى قدام وأمام، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦ ﴾ [الأعراف:٥٧]، أي: قدام رحمته وأمامها، وهذه طريقة العرب، تقول لكل شيء حدث قدام شيء وأمامه: (جاء بين يديه)؛ لأن ذلك من كلامهم جرى في أخبارهم عن بني آدم، وكثر استعماله فيهم حتى قالوا ذلك في غير ابن آدم وما لا يد له[٩٨].

وعدَّ الرازي هذا المجاز وسبب حسن هذا المجاز أن اليدين يستعملها العرب في معنى التقدمة، يقال: إن الفتن تحدث بين يدي الساعة، يريدون قبلها، ولما كانت الرياح تتقدم المطر، فإنه عبَّر عنه بهذا اللفظ[٩٩].

والمدقق في كلام الطبري يجده أحياناً يتدخل في الأمور الصوتية، والتفريق بين الألفاظ من حيث جرسها– وحركاتها، استناداً إلى ما تفعله العرب في لغتها، وكما هو معلوم فإن للحركة أثراً في المعنى، فالعرب كما يقول الطبري إذا أرادت بالهُون معنى الهَوان ضَمَّت الهاء، وإذا أرادت به الرفق والدعَّة وخِفَّة المؤُونة فتحت الهاء، جاء ذلك تعليقاً على قولهِ تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ ﴾ [الأنعام:٩٣] بضم الهاء، في حين في موضع آخر: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ [الفرقان:٦٣] بفتحها، وتعني الرفق والسَّكينة والوقار، والمعروف من كلامهم ضم الهاء منه إذا كان بمعنى الهوان والذل[١٠٠].

والتفريق بين دلالة الألفاظ عن طريق الحركات دليل قوي وحيوي على رقي لغتنا العربية التي لا تضاهيها لغة من لغات الدنيا، فهناك فرق دقيق بين (الرُشد) و(الرَشَد) و(الوَقر) و(الوِقر) و(السُوء) و(السَوء) و(الضرُ) و(الضَر).

فالرُشد بضم الراء تأتي بمعنى الصلاح وضده الغي، وأما الرَشَد بالتحريك فتأتي في الاستقامة في الدين وضده الضلال.

و(الوَقر) بفتح الواو اختص بثقل الأذن، وبالكسر جاء في الحمل كحمل الحمار.

و(السُوء) بضم السين كل ضرر وغمّ يصيب الإنسان من الأمور الدنيوية والأخروية، ومن الأحوال النفسية والبدنية، وأما (السَوء) بالفتح فيستعمل في قبح المعاني.

و(الضَر) بفتح الضاد خلاف النفع، وهو عام في الضرر في كل شيء وذلك لأنه مصدر، أما (الضُر) بضم الضاد فاسم جامع لكل ما يصيب البدن من هُزال وشدة وفقر وسوء حال(١٠١).

والعرب تراعي مقاطع الكلام ونهايات العبارات، والقرآن الكريم وظف هذه الناحية في فواصلهِ ومقاطعهِ، فقال: (كالقَصْر) ولم يقل: (كالقصور) من قولهِ تعالى: ﴿ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ﴾ [المرسلات:٣٢] مع أنَّ (الشَّرَر) جمع كما قال: ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ [القمر:٤٥] ولم يقل: (الأدبار)؛ لأن الدبر بمعنى الأدبار، وفعل ذلك توفيقاً بين رؤوس الآيات ومقاطع الكلام؛ لأن العرب تفعل ذلك كذلك، وبلسانها نزل القرآن(١٠٢).

ويفهم من كلام الطبري أن القرآن يراعي ما قالته العرب حتى في القضايا الصوتية ومقاطع الكلام وليس فقط في الأمور النحوية والبلاغية، فمعلوم أن القرآن على معهود العرب في استعمال الاستعارة، والكناية، والتشبيه، والالتفات، والإيجاز، والإطناب، ولكنه مع ذلك جاء على أساليبهم في الاهتمام بالمقاطع الصوتية وجرس الألفاظ.

ومع أن القرآن يراعي ناحية المقاطع الصوتية بدقة، إلا أنه يجدر بنا أن ننبه أن ذلك يأتي طبيعياً من دون تكلّف، وأن المعنى يبقى هو الأساس في البيان القرآني، وأن الاهتمام باللفظ لم يكن على حساب المعنى، وهذا ما أكده غير واحد من الباحثين، من أن الاهتمام ينصبّ على المعنى ثم يأتي بعد ذلك الاهتمام بالزخرف اللفظي، يقول الدكتور فاضل السامرائي في قوله تعالى: ﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴾ [الشعراء:٧٢-٧٣]، فقد ذكر مفعول النفع ولم يذكر مفعول الضر.

وقد تظن أنه إنما فعل ذلك لفواصل الآي، ولاشك أنه لو ذكر المفعول به لم تنسجم الفاصلة مع فواصل الآي، ولكن الحذف اقتضاه المعنى أيضاً فقد ذكر مفعول النفع فقال: ﴿يَنفَعُونَكُمْ﴾؛ لأنهم يريدون النفع لأنفسهم، وأطلق الضر لسببين:

الأول: أن الإنسان لا يريد الضرر لنفسه وإنما يريده لعدوه.

والآخر: أن الإنسان يخشى من يستطيع أن يلحق به الضرر.

فأنت ترى أن النفع مواطن تخصيص والضَر موضع إطلاق، فخص النفع وأطلق الضر... ولو ذكر المفعول به، فقال: (أو يضرونكم) كما أفاد هذين المعنيين فانظر كيف أن الإطلاق في الضر اقتضاه المعنى علاوة على الفاصلة[١٠٣].

ومن الأمثلة الأخرى التي ذكرها الطبري في مراعاة رؤوس الآي ما جاء في قوله: ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ ﴾ [الفجر:٤] فتقرأ (يَسْرِ) بإثبات الياء وحذفها، ويميل الطبري إلى الحذف للتوافق بين رؤوس الآي، إذ كانت بالراء، والعرب ربما أسقطت الياء في موضع الرفع مثل هذا اكتفاء بكسرة ما قبلها منها[١٠٤].

ويعزز قول الطبري هذا ما ذكره الثعالبي في كتابهِ (فقه اللغة وسر العربية) تحت فصل (في حفظ التوازن) فذكر أن العرب تزيد وتحذف حفظاً للتوازن وذكر من ذلك: ﴿ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ ﴾ [الرعد:٩] و﴿ يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ ﴾ [غافر:٣٢] و﴿ يَوۡمَ ٱلتَّلَاقِ ﴾ [غافر:١٥][١٠٥].

ويتنوع أسلوب القرآن في الخطاب، وقد نبَّه الطبري إلى ذلك من خلال قوله تعالى: ﴿ أَلۡقِيَا فِي جَهَنَّمَ ﴾ [ق: ٢٤] فذكر أن العرب تأمر الواحد والجماعة بما تأمر به الاثنين، فتقول للرجل: ويلك أرحلاها وازجراها[١٠٦].

ونصّ كثير من المفسرين واللغويين إلى أن هذه الظاهرة وردت في لغة العرب، وقد ذكر الثعالبي في كتابه (فقه اللغة وسر العربية) تحت فصل «في أمر الواحد بلفظ أمر الاثنين»، تقول العرب: أفعلا ذلك، والمخاطب واحد[١٠٧].

وذكر الزركشي هذا الأسلوب في كتابهِ (البرهان) في النوع الثاني والأربعين «في وجوه المخاطبات والخطاب في القرآن»، وذكر أن المقصود من ﴿ أَلۡقِيَا فِي جَهَنَّمَ ﴾ مالك خازن النار[١٠٨].

وللعلماء تخريجات لهذا الأسلوب، منها للدلالة على تكرار الأمر بمعنى (ألق ألق)، أو أنها عادة العرب ذلك[١٠٩].

ومن أجمل من حلل هذا الأسلوب الزمخشري الذي أكد أن العرب أكثر ما يرافق الرجل منهم اثنان، فكثر على ألسنتهم أن يقولوا: خليليَّ وصاحبيَّ، وقفا وأسعدا، حتى خاطبوا الواحد خطاب الاثنين.

وورد عن الحجاج أنه كان يقول: يا حرسيَّ أضربا عنقه[١١٠].

وهناك أسلوب جميل في الخطاب أشار إليه الطبري، وهو مخاطبة الحاضرين بأمر هو من شأن القدماء، لوجود صلة بين هؤلاء الحاضرين والقدماء بنسب أو علاقة ما، وعلى ذلك جاء

قوله تعالى: ﴿ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ ﴾ [الحاقة:١١]، فقال: ﴿ حَمَلْنَاكُمْ ﴾ فخاطب الذي نزل فيهم القرآن، وإنما حمل أجدادهم نوحاً وولده؛ لأن الذين خوطبوا بذلك ولد الذين حملوا في الجارية، فكان حمل الذين حملوا فيها من الأجداد حملاً لذريتهم، على ما قد بينا من نظائر ذلك في أماكن كثيرة من كتابنا هذا(١١١).

وأكد هذا الملحظ الزمخشري بكلام مقارب لما قاله الطبري، فأكد أن المعنى حملنا آباءكم في السفينة؛ لأنهم إذا كانوا من نسل المحمولين الناجين كان حمل آبائهم منّة عليهم، وكأنهم هم المحمولون؛ لأن نجاتهم سبب ولادتهم(١١٢).

والعرب كانت إذا وضعت الرجل بوقوع في شدة شديدة، قالوا: لا هو حي ولا هو ميّت، فخاطبهم الله بالذي جرى به ذلك من كلامهم، فقال: ﴿ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴾ [الأعلى:١٣] (١١٣).

والذي يقرأ هذه الآية يشعر بالشدّة النفسية القُصوى التي ما بعدها شدة، فهو ليس حياً فيعيش مرتاحاً، ولا ميت فيستريح، وإنما حالته معلَّقة بين هذا وذاك، وقد أكد الرازي بأن هذا على مذهب العرب، تقول للمبتلى بالبلاء الشديد: لا هو حي ولا ميت(١١٤).

وقد نبّه سيد قطب على شدة هذا المشهد بأسلوب أدبي رفيع، فذكر أنه صورة محسوسة من جانب تلقي ظلاً غير محسوس من الجانب الآخر، فأما الصورة فهي هذه النار الكبرى، والمعذبون فيها لا يجدون الموت ولا يذوقون الحياة، وأما الظل فهو الحالة النفسية لهذا الذي لا يموت فيستريح ولا يحيا فيستمتع، ولكنه يبقى هكذا معلقاً إلى غير أمد معلوم، وتستطيع أن تكتب السطور الطوال في وصف ذلك العذاب فلا تبلغ ما بلغته هذه الفقرة وحدها، فقد درج الناس على أن يروا أنفسهم إما أحياءاً وإما أمواتاً، فتلك صورة جديدة لا موت فيها ولا حياة، وهي تتعمق في المشاعر في صمت ورهبة، لتحرك فيها الإحساس بالحيرة والقلق الغامضين من تلك الحال التي لا نهاية لها في الواقع ولا في الخيال(١١٥).

ومن ذلك توظيف عادات العرب في الخطاب، فالطبري يشير إلى المحاورات التي تجري بين الناس وينظّر لها من القرآن الكريم، من خلال كلام الأب مع أبنه، والسيد مع خادمه، كقوله تعالى: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ ﴾ [يونس:٩٤] وهو كما يقول القائل من العرب لمملوكه: إن كنتَ مملوكي فانتهِ إلى أمري، والعبد المأمور بذلك لا يشك سيده القائل له ذلك أنه عبده، كذلك قول الرجل منهم لابنه: إن كنتَ أبني فبُرَّني، وهو لا يشك في ابنه أنه ابنه، وأن ذلك من كلامهم صحيح مستفيض فيهم(١١٦).

وذكر الطبري ما يناظر هذه الحالة في قولهِ تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة:١١٦] وقد علم تعالى أن عيسى لم يقل ذلك، وهذا من ذلك، لم يكن صلى الله عليه وسلم شاكاً في حقيقة خبر الله وصحته، والله تعالى بذلك من أمره كان عالماً ولكنه تعالى خاطبه خطاب قومهِ بعضهم بعضاً، إذ كان القرآن بلسانهم نزل [١١٧].

واللافت للنظر أن ما يقوله القرآن في هذا الشأن هو عينه الذي نستعمله في حياتنا اليوم كالحديث بين الأب وأبنه، والسيد وخادمه، فالنموذج في الإنسان لم يتغير سوى الأشكال المظهرية منه، أما الجوهر فلم يتغير، والإنسان هو بغرائزه وحاجاته الفطرية[١١٨].

وفي كثير من الأحيان لا ينص الطبري على أسم النحوي الذي ينقل عنه كلامه، وإنما يورده بصيغة العموم، كمثل قوله: وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من أهل البصرة يقول في قولهِ تعالى: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴾ [الواقعة: ٢٥] والتأثيم لا يُسمع وإنما يُسمع اللغو، كما قيل: (أكلت خُبزاً ولَبناً)، واللبن لا يؤكل، فجازت إذ كان معه شيء يؤكل[١١٩].

ويلاحظ في الطبري أنه يستخدم التمثيل والتنظير بكلام العرب لبيان الظاهرة النحوية التي يتحدث عنها، والحالة التي ذكرها الطبري تكون مع حرف الواو فقط، ولا تكون مع حرف آخر، إذ أن حرف الواو من خصائصهِ عطف عامل قد حُذف وبقي معموله، نحو: «قضينا في الحديقة يوماً سعيداً، أكلنا فيه أشهى الطعام، وأطيبَ الفاكهة، وأعذبَ الماء».

فكلمة (أعذب) لا يصح في الرأي الأغلب عطفها على (أشهى) إذ لا يصح أن يقال: أكلنا أعذب الماء؛ لأن (أعذب الماء) لا يؤكل وإنما يُشرب، ولهذا كانت كلمة (أعذب) معمولة لعامل محذوف تقديره: (شرب)، أي: وشربنا أعذب الماء[١٢٠].

وقد يعزز الطبري المعنى الذي يقصده بقراءة شاذة لإيضاح المعنى، وفي هذا دليل على أن الطبري لا ينكر القراءة الشاذة في الاستدلال وإيضاح المعنى ويعدُّه حجة لغوية يمكن الاستفادة منها في توجيه بعض الآيات إذا ما دعت الحاجة إلى ذلك، مثل ذلك ما جاء في قولهِ تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة:٢٢٩]، فقد ورد قراءة عن أُبي بن كعب: «إلا أن يظنا أن يُقيما حُدُودَ الله» والعرب قد تضع الظن موضع الخوف، والخوف موضع الظن في كلامها لتقارب معنييهما[١٢١].

وجعل الرازي هذا الأسلوب من باب المجاز، فقد يقول الرجل لغيره: قد خرج غلامك بغير إذنك، فتقول: قد خفت ذلك، على معنى ظننته وتوهمته[١٢٢].

وكذلك الزمخشري، فذكر أنهم يقولون: أخاف أن يكون كذا، وأفرق أن يكون، يريدون: أظن(١٢٣).

وحتى يومنا هذا نستعمل هذا الأسلوب، فأقول: أخاف أن لا تأتي، وأقصد (أظن)، وفي هذا دليل على تواصل لغتنا الدارجة بلغتنا الحية الأُم في الماضي.

وما يقال عن لفظ (الخوف)، يقال عن لفظ (الخشية)، من قوله تعالى: ﴿فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾ [الكهف: ٨٠]، فالخشية والخوف توجههما العرب إلى معنى الظن، وتوجه هذه الحروف إلى معنى العلم بالشيء الذي يُدرك من غر جهة الحس والعيان، ثم أردف الطبري قائلاً: «وقد بيَّنا ذلك بشواهده في غير هذا الموضع»(١٢٤).

والإمام الطبري يفاضل بين القراءات المتواترة، وهذا عكس ما عرفناه عن أبي حيان الأندلسي الذي كان لا يفاضل بين القراءات الصحيحة، والذي نراه هو الأحق بالإتباع، وهو امتداد لما كان يأخذ به الإمام ثعلب أحمد بن يحيى، فالطبري يرجح قراءة (سَلَفاً) بالتحريك ويراها الأفصح من القراءات الأخرى وذلك في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ﴾ (الزخرف:٥٦)، فذكر أن أولى القراءات في ذلك بالصواب قراءة من قرأ بفتح السين واللام؛ لأن اللغة الجوداء، والكلام المعروف عند العرب وأحق اللغات بها كتاب الله من لغات العرب أفصحها وأشهرها فيهم(١٢٥).

وقراءة (سَلَفا) بالتحريك هي قراءة الأكثرين من السبعة، وقراءة (سُلُفا) بضم السين واللام هي قراءة حمزة والكسائي(١٢٦).

وقراءة (سَلفا) بالفتح جمع سالف كخادم وخَدَم، وراصد ورصد، وحارس وحرس، وقراءة (سُلفا) بالضم جمع سليف نحو سرير وسرر(١٢٧).

وردَّ الطبري على قراءة شاذة؛ لأنها خالفت الأفصح في موضوع تأنيث الفعل وتذكيره في قولهِ تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف:٢٥] فقد فضل الطبري قراءة (لا يُرى) بالياء على قراءة الحسن البصري بالتاء، فذكر أنها قبيحة في العربية وإن كانت جائزة، وإنما قُبحت لأن العرب تذكّر الأفعال التي قبل (إلا)، وإن كانت الأسماء التي بعدها أسماء إناث، فتقول: ما قام إلا أختك، ما جاءني إلا جارتيك، ولا يكادون يقولون: ما جاءتني إلا جارتيك (١٢٨).

وما ذكره الطبري هو الأفصح، فيجوز في قولنا: ما صاح إلا طفلة صغيرة، أو صاحت، والأفصح ما صاح بالتذكير؛ لأن الفاصل (إلا) وهذا يكاد يكون إجماع عليه بين النحاة، وأما إذا

كان الفاصل (غير إلا) فالأفصح التأنيث كما ذكر عباس حسن، نحو نسقَ الزهرَ مهندسة بارعة، ويجوز: نسقت، وهو الأفصح[١٢٩].

ورجح الطبري قراءة (ضلَلت) بالفتح على (ضلِلت) بالكسر من قوله تعالى: ﴿ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [الأنعام:٥٦]، فأكد أن اللغة الفصيحة هي فتح اللام، وبها قرأ عامة قرّاء الأمصار، وأما الكسر فليس بالغالب في كلامها، والقراء بها قليلون[١٣٠].

ويبدو من كلامه أنه يفضل القراءة التي رويت عن أكثر القرّاء، أو التي أجمع عليها القرّاء على القراءة التي رواها عدد قليل من القرّاء.

وقد ذهب أبو عمرو بن العلاء إلى أن كسر اللام لغة تميم، وفتح اللام هي الأصح والأفصح؛ لأنها لغة أهل الحجاز وهي قراءة الجمهور. [١٣١]

ويفضل الطبري استعمال لفظ (وقفوا) بدلاً من (أوقفوا) من قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾(الأنعام:٢٧)، فذهب أن (وُقِفَوا) هو الفصيح من كلام العرب، يقال: (وقفت الدابة) وغيرها بغير ألف إذا حبستها وكذلك وقفت الأرض إذا جعلتها صدقة حبيساً بغير ألف[١٣٢].

ومما يعزز قول الطبري أن هذه الصيغة وردت في القرآن الكريم في موضعين آخرين كقوله تعالى: ﴿ وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴾ [الصافات:٢٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ [الأنعام:٣٠]، مما يؤكد فصاحة هذه الصيغة، وقد أكد العكبري أن (أوقف) لغة ضعيفة، والقرآن جاء بحذف الألف[١٣٣].

وتحدث الإمام الطبري عن ظاهرة التوسع في المعنى وأثبت أنها موجودة في كلام العرب، وهي أن يؤتى بالعبارة محتملة لأكثر من معنى، وهذه المعاني كلها مرادة مطلوبة، فبدل أن يطيل في الكلام ليجمع معنيين أو أكثر يأتي بعبارة واحدة تجمعها كلها، فيوجز في التعبير ويوسع في المعنى، وهذا ظاهر في اللغة غير مستنكر، ورد عن ابن جني في الخصائص، وورد عن ابن القيم في بعض كتبه، وخير من فصل القول فيه من المعاصرين الدكتور فاضل السامرائي في أكثر كتبه كالتعبير القرآني ومعاني النحو وغيرهما، ويتنوع التوسع في المعنى في مواطن متعددة كالألفاظ المشتركة، والصيغ المشتركة، والعدول عن تعبير إلى آخر يحتمل أكثر من وجه إعرابي وأكثر من معنى، والحذف والتضمين، والتقديم والتأخير، وغيرها[١٣٤].

من ذلك ما ذكره الطبري في قوله تعالى: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ﴾ [آل عمران: ٣٧]، والقبول مصدر من قبلها ربها، فأخرج المصدر على غير لفظ الفعل، ولو كان

على لفظهِ لكان: فتقبلها ربها تقبلاً حسناً، وقد تفعل العرب ذلك كثيراً أن يأتوا بالمصادر على أصول الأفعال وأن اختلفت ألفاظها في الأفعال بالزيادة، وذلك كقولهم: تكلم فلان تكلماً، ولو أخرج المصدر على الفعل لقيل: تكلم فلان تكليماً، ومنه قوله: ﴿ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ﴾، ولم يقل: إنباتاً حسناً(١٣٥).

إلا أن الذي يلاحظ على الطبري أنه لا يوضح الإسرار البيانية من وراء استخدام هذا الأسلوب الجميل، على عكس ما وجدنا عند د. فاضل السامرائي الذي وضح أسرار جميع المواطن التي تحدث عنها في التوسع بالمعنى، وهذه الآية تفيد المطاوعة في استخدام هذا المصدر وهو كقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتًا ﴾ [نوح:١٧] فلفظة (نبات) في الحقيقة مصدر (نبت) والمعنى أنبتكم فنبتُّم نباتاً، أي: طاوعتم أمره، فجمع بين معنيي الإنبات والنبات، ولو قال: (إنباتاً) لم يزد على معنى أنبت(١٣٦).

ولذلك قال تعالى في مريم –عليها السلام–: ﴿ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ﴾ ولم يقل: إنباتاً؛ لأنه لو قال ذلك لم يجعل لها فضلاً؛ لأنه لم يزد على معنى الإنبات، وإنما قال: ﴿ نَبَاتًا حَسَنًا ﴾ على معنى أنها قبلت الإنبات فنبتت نباتاً حسناً فجعل لها في معدنها الكريم وشخصها الطاهر قبولاً لذلك الإنبات واستجابة له، ولو قال: (إنباتاً) لجردها من هذا المعنى(١٣٧).

وأشار الطبري إلى قضية مهمة وهي أن القرآن الكريم يعتمد في خطابهِ على فهم العرب وذكائهم، من خلال استعمال أسلوب الحذف والأسلوب المجازي، وذلك لأن للعرب حساً لغوياً مرهفاً يفتقده الكثير منا في عالمنا المعاصر، ففي كلام السلف إيجاز ودقة، وفي كلام المعاصرين تطويل وإسهاب، والإيجاز كان سمة كلام العرب وطابعه العام، وسر ذلك أن العربية لغة تعتمد على عقل المخاطب في كثير من الأحيان، والعرب عرفوا بحدة العقل ونفاذ الإدراك، والعرب تحرص على أن يستحضر المخاطب عقله ليفهمها ويدرك معانيها، ويعوّض بحضور عقله بعض الكلمات عن التركيب(١٣٨).

وعلى ذلك جاء تحليل الطبري لهذه الظاهرة مثل قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًا ﴾ [يونس:٦٧]، يقول الطبري: «فأضاف الأبصار إلى النهار، وإنما يبصر فيه، وليس النهار مما يُبصر، ولكن لما كان مفهوماً في كلام العرب معناه، خاطبهم بما في لغتهم وكلامهم»(١٣٩).

ويقول في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴾ [النور:١٠]، وترك الجواب اكتفاء بمعرفة السامع المراد منه(١٤٠).

وفي قوله تعالى: ﴿ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ ﴾ [النمل:١٢] يقول الطبري: «أي: في تسع آيات مرسل أنت بهن إلى فرعون، ترك ذكر المرسل لدلالة قوله: ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ ﴾». (١٤١).

وقوله تعالى: ﴿ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النمل:٩٠]، قال الطبري: «أي يقال لهم: هل تُجزَون... وترك (يقال لهم) اكتفاء بدلالة الكلام عليه»(١٤٢).

وقوله تعالى: ﴿ مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ [لقمان:٢٨]، قال الطبري: «والمعنى إلا كخلق نفس واحدة؛ لأن المحذوف فعل يدل عليه قوله: ﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ ﴾، والعرب تفعل ذلك في المصادر، ومنه قوله تعالى: ﴿ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾ [الأحزاب:١٩]، والمعنى: كدورات عين الذي يغشى عليه من الموت، فلم يذكر الدوران والعين لما وصفت»(١٤٣).

الخاتمة

يتلخص من البحث النتائج الآتية:

١. إن الدارس لتفسير الطبري يرى اعتماده على لغة العرب كمصدر أساسي للتفسير بل من أهم مصادر التفسير وقد ضبطه بضوابط مهمة واستعمل هذه الضوابط في الاستدلال على صحيح الأقوال وضعفها.
٢. للطبري، أقوال أشبه بالقواعد يسير على ضوئها في ترجيح الأقوال وهي خطوط عريضة وقوانين عامة وهي نفيسة جداً يمكن أن يهتدي بها المفسر.
٣. ومع أن الطبري يعتز بلغة العرب ويعتمد على أقوالهم في التفسير إلا أن ذلك لا يؤخذ على أطلاقه وإنما يؤخذ ضمن ضوابط محددة.
٤. الطبري لا يسلّم بالآراء التي يصرح بها العلماء في معاني الألفاظ وإنما يدقق ذلك جيداً قبل أن يصدر حكمه على هذه الألفاظ.
٥. المتتبع لأقوال الطبري يجده لا يتأثر بكلام العالم الذي ينقل التفسير عنه مهما كانت له منزلة، والضابط عنده في ذلك قول العرب الأقحاح.
٦. الطبري لا يقطع بحكم إلا من خلال الدليل، وهو يأتي من خبر عن الله تعالى، أو من لغة، أو من عقل.

٧. يستنكر الطبري أن يأتي المفسر بمعنى لم يقل به العرب ولا تذكره معاجمهم اللغوية.
٨. توجيه كلام الله تعالى إلى الأظهر والأشهر أولى من توجيهه إلى خلاف ذلك.
٩. الطبري لا يجيز أن يكون في القرآن لفظ لا معنى له أو لفظ زائد لأنه نزل بلسان عربي مبين.
١٠. توظيف عادات العرب في الخطاب، والطبري يشير إلى عادات تجري بين الناس ونظّر لها من القرآن الكريم.
١١. يشير الطبري إلى أن القرآن الكريم يعتمد في خطابهِ على فهم العرب وذكائهم؛ لأن العرب تملك حساً لغوياً مرهفاً.

هوامش البحث

(١) التفسير والمفسرون، لمحمد حسين الذهبي: ٢٠٤/١.
(٢) المصدر نفسه: ٢٠٦/١.
(٣) المصدر نفسه: ٢١٢/١.
(٤) المصدر نفسه: ٢١٤/١.
(٥) تعريف الدارسين: ٣٧٢.
(٦) المصدر نفسه: ٣٥٠.
(٧) المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، لمحمد عبد الرحمن العزاوي: ١٢٥/١.
(٨) تعريف الدارسين: ٣٦١.
(٩) المصدر نفسه: ٣٧٨-٣٧٩.
(١٠) قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين بن علي الحربي: ١١.
(١١) منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح من أقوال المفسرين، لتمام كمال الشاعر:٢.
(١٢) منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح، لحسين بن علي الحربي: ١٥٩.
(١٣) المصدر نفسه: ١٦٠.
(١٤) منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح، لحسين بن علي الحربي: ١٣٥.
(١٥) جامع البيان: ١٥/٥.
(١٦) المصدر نفسه: ١٢٣/٥.

[١٧] المصدر نفسه: ١٥٢/١١.

[١٨] جـامع البيـان: ٣٥٩/١٥. وينظـر: (٣٨٧/٥)، (١٦٩/٨)، (٧٣/١٠-١٦٦)، (٢٠٢/١١)، (٩٩/١٢)، (١٣١/١٤)، (٤٦/١٧)، (١٥٢/١٩)، (١٠٩/٢٥) .

[١٩] ينظر: منهج الإمام ابن جرير، لحسين الحربي: ١٣٦.

[٢٠] جامع البيان: ٢٦١/٩.

[٢١] ينظر: منهج ابن جرير الطبري، لحسين الحربي: ١٤.

[٢٢] دراسات نقدية في التفسير والحديث، د. كاصد الزيدي: ٤٤.

[٢٣] ينظر في هذا الكتاب: الفصل القيِّم: (أبو عبيدة وأوهامه في مجاز القرآن): ٩٩.

[٢٤] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للإمام ابن جرير الطبري: ٤٩٠/١-٤٩١.

[٢٥] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لمحمود بن عمر الزمخشري: ١١٧/١.

[٢٦] مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، (فقع): ٤٦٢.

[٢٧] قواعد الترجيح: ٢٨٨.

[٢٨] جامع البيان: ٣٦٧/٧.

[٢٩] الجامع لأحكام، لأبي عبد الله القرطبي: ٣٠/٧.

[٣٠] المفردات، (فلق): ٦٤٥.

[٣١] تفسير الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب: ٩٤/١٣-٩٥.

[٣٢] جامع البيان: ٣٧/١٠.

[٣٣] الكشاف: ١٨٢/٢.

[٣٤] المفردات، (سوا): ٤٣٩.

[٣٥] نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، لابن الجوزي: ٣٥٩.

[٣٦] جامع البيان: ٩/٣٠.

[٣٧] ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١١٤/١٩.

[٣٨] التفسير الكبير: ١٠/٣١.

[٣٩] الكشاف: ٥١٧/٤.

(٤٠) جامع البيان: ٣٨٥/٣٠.

(٤١) التفسير الكبير: ١٠٢/٣٢.

(٤٢) المفردات، (سجيل): ٣٩٨

(٤٣) جامع البيان: ٧٣/١٠.

(٤٤) ينظر: منهج الإمام ابن جرير الطبري، لحسين الحربي: ١٣٥.

(٤٥) جامع البيان: ٣١٦/٣٠.

(٤٦) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، لابن الجوزي: ٢٩٧-٢٩٨.

(٤٧) التعبير القرآني: ٣٤٦، وللدكتور فاضل معالجة فنية ممتعة لسورة التين في آخر كتابه: (التعبير القرآني) فراجعها.

(٤٨) جامع البيان: ١٦٩/٥.

(٤٩) جامع البيان: ١٩٥/٥.

(٥٠) المصدر نفسه: ٢٠٥/١.

(٥١) المصدر نفسه: ٥٣/١٢.

(٥٢) الجامع لأحكام القرآن: ٢٤/٩.

(٥٣) جامع البيان: ١٥/١٨.

(٥٤) الجامع لأحكام القرآن: ١٤٦/١٢.

(٥٥) جامع البيان: ٤١/٢٩.

(٥٦) الجامع لأحكام القرآن: ١٥٨/١٨.

(٥٧) التفسير الكبير: ٩٠/٣٠.

(٥٨) جامع البيان: ١٤٥/٢.

(٥٩) المفردات، (كتب): ٦٩٩.

(٦٠) مقاييس اللغة، (كتب): ١٥٨/٥.

(٦١) جامع البيان: ٥٤/١٢.

(٦٢) المفردات (ز و ج): ٣٨٤.

(٦٣) جامع البيان:٧٣/٢٣. وينظر: في التصحيح اللغوي جامع البيان: (١٦٤/١١-١٦٥)، (١٣٨/١٩-١٣٩)، (١٥١/٢٤) .

(٦٤) ينظر: جامع البيان: ٦٣/١٩-٦٤.

(٦٥) الجامع لأحكام القرآن: ٥٤/١٣.

(٦٦) الكشاف: ٢٢٥/٣.

(٦٧) التفسير الكبير: ١١٤/٢٤.

(٦٨) التحرير والتنوير، لابن عاشور: ٧٩/١٩.

(٦٩) جامع البيان: ٢٦/٢٩.

(٧٠) ينظر: منهج الإمام ابن جرير الطبري، لتمام الشاعر: ١٨.

(٧١) جامع البيان: ٢٤٦/٢٩-٢٤٧.

(٧٢) الجامع لأحكام القرآن: ٧٣/١٩.

(٧٣) المصدر نفسه:٧٣/١٩.

(٧٤) جامع البيان: ١١١/٢٣.

(٧٥) البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين الزركشي: ٨٩/١.

(٧٦) جامع البيان: ١٨٢/٣٠.

(٧٧) الكشاف: ٥٥٢/٤.

(٧٨) الجامع لأحكام القرآن: ٥/٢٠.

(٧٩) المفردات، (ترب): ١٦٥.

(٨٠) جامع البيان: ٢٤٨/٣.

(٨١) لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، د. فاضل السامرائي: ٢٥٣ وما بعدها.

(٨٢) جامع البيان:٦٣/٣٠.

(٨٣) الجامع لأحكام القرآن: ١٣٧/١٩.

(٨٤) الكشاف: ٥٢٥/٤.

(٨٥) جامع البيان: ٦٠/٣٠.

(٨٦) الجامع لأحكام القرآن: ٥٣/١٥.

[٨٧] فقه اللغة وسر العربية، للثعالبي: ٥٠.

[٨٨] جامع البيان: ٣٣/١٨.

[٨٩] التفسير الكبير: ١٠/٢٣.

[٩٠] جامع البيان:١٢٥/١٥.

[٩١] فقه اللغة وسر العربية:١٩٣.

[٩٢] المفردات، (نغض) :٨١٦.

[٩٣] جامع البيان:١١٠/١١.

[٩٤] مختار الصحاح، لمحمد ابن أبي بكر الرازي:٢٦٠.

[٩٥] الجامع لأحكام القرآن:١٩٦/٨.

[٩٦] التفسير الكبير:٨/١٧.

[٩٧] لمسات بيانية:١٧٢.

[٩٨] جامع البيان:٢٧٣/٨.

[٩٩] التفسير الكبير:١٤٦/١٤-١٤٧.

[١٠٠] جامع البيان:٣٦٠/٧.

[١٠١] ينظر: دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، لمحمد ياس خضر الدوري:٣٥٣-٣٥٦.

[١٠٢] جامع البيان:٢٩٨/٢٩.

[١٠٣] التعبير القرآني:٢١٩.

[١٠٤] جامع البيان:٢١٧/٣٠. وقرأ بالإثبات للياء نافع وابن كثير وأبو عمرو (حجة القراءات، لابن زنجلة:٧٦١).

[١٠٥] فقه اللغة وسر العربية: ٣٣٣.

[١٠٦] جامع البيان: ٢١٢/٢٦. (١٩٨/٩)، (١٦/١٢، ٣٧)، (١٦٥/٢٥).

[١٠٧] فقه اللغة وسر العربية: ٣٢٩.

[١٠٨] البرهان في علوم القرآن:١٤٣/٢.

[١٠٩] التفسير الكبير:١٦٦/٢٨.

[١١٠] الكشاف:٢٩٤/٤.

(١١١) جامع البيان:٦٨/٢٩. ومن هذه الأماكن ينظر: (١٦٨/٨)، (٣٨/٢١).

(١١٢) الكشاف:٤٥٣/٤.

(١١٣) جامع البيان:١٩٤/٣٠.

(١١٤) التفسير الكبير:٢٤٧/٣١.

(١١٥) مشاهد القيامة في القرآن، لسيد قطب:٧٠.

(١١٦) جامع البيان:٢١٨/١١.

(١١٧) جامع البيان:٢١٨/١١.

(١١٨) ينظر: في توظيف عادات العرب في الخطابات: جامع البيان: (٢٤٣/٧-٢٤٩)، (١١٩/٨)، (٣٨/١٢، ٢٩٤)، (٢٥/١٤، ١٣٠، ٢٣٥)، (١٩٥/١٥)، (٧٦/٢٣)، (١٩٧/٢٥)، (٢٧٣/٢٧)، (٥٦/٢٩، ١٢٤)، (١٥٧/٣٠، ٣٦٤).

(١١٩) جامع البيان: ٢٣٢/٢٧.

(١٢٠) ينظر: النحو الوافي، لعباس حسن: (٥٦٣/٣-٥٦٤).

(١٢١) جامع البيان:٦٢٤/٢؛ ومعجم القراءات القرآنية من أعداد: أحمد مختار وعبد العال سالم مكرم: ٣١٩/١.

(١٢٢) التفسير الكبير:١٠٩/٦.

(١٢٣) الكشاف:٢١١/١.

(١٢٤) جامع البيان:٥/١٦.

(١٢٥) جامع البيان:١٠٩/٢٥.

(١٢٦) النشر في القراءات العشر، لابن الجوزي: ٢٧٦/٢.

(١٢٧) الجامع لأحكام القرآن:٦٨/١٦.

(١٢٨) جامع البيان:٣٥/٢٦-٣٦.

(١٢٩) النحو الوافي، لعباس حسن:٧٩/٢.

(١٣٠) جامع البيان:٢٧٥/٧.

(١٣١) الجامع لأحكام القرآن: ٢٨٢/٦.

(١٣٢) جامع البيان: ٢٣١/٧.

(١٣٣) التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري:٤٨٩/١.

(١٣٤) ينظر: الجملة العربية والمعنى، د. فاضل السامرائي: ١٤٢ وما بعدها.

(١٣٥) جامع البيان:٣٢٧/٣.

(١٣٦) الجملة العربية والمعنى، د. فاضل السامرائي:١٥٢-١٥٣.

(١٣٧) ينظر: معاني النحو، د. فاضل السامرائي:١٤٢/٢؛ و د. محمد ابن الدكتور فاضل السامرائي بحث تحت عنوان (صور من اتساع دلالة الألفاظ والتراكيب في تفسير الكشاف) ، منشور في مجلة جامعة أم القرى، العدد (٤٢)، ١٤٢٨ هـ.

(١٣٨) ينظر: فصول في اللغة والنقد، د. نعمة رحيم العزاوي:٦٨-٦٩.

(١٣٩) جامع البيان:١٨٢/١١.

(١٤٠) جامع البيان: ١١٣/١٨.

(١٤١) المصدر نفسه: ١٧٠/١٩.

(١٤٢) المصدر نفسه: ٣١/٢٠.

(١٤٣) المصدر نفسه: ٩٠/٢١.

المصادر

١. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي (٧٩٤ هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٧م.

٢. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري (٦١٦ هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي.

٣. التحرير والتنوير، محمد بن طاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس.

٤. التعبير القرآني، د. فاضل السامرائي، دار عمان، ط٤، ٢٠٠٦ م.

٥. تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، ط١، ٢٠٠٢م.

٦. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ، فخر الدين الرازي (٦٠٤ هـ)، قدم له الشيخ خليل محيي الدين الميس، دار الفكر، ١٩٩٥م.

٧. التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، ط٤، ١٩٨٩ م.

٨. جامع البيان، ابن جرير الطبري (٣١٠ هـ)، دار الفكر، قدم له الشيخ خليل الميس، ١٩٩٩م.

٩. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي (٦٧١ هـ)، تحقيق: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠م.
١٠. الجملة العربية والمعنى، د. فاضل السامرائي، دار الفكر، ط١، ٢٠٠٧م.
١١. دراسات نقدية في التفسير والحديث، د. كاصد الزيدي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠٠٦م.
١٢. دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآن، محمد ياس خضر الدوري، ٢٠٠٥م.
١٣. فصول في اللغة والنقد، نعمة رحيم العزاوي، المكتبة العصرية، بغداد، ٢٠٠٤م.
١٤. فقه اللغة وسر العربية، أبو منصور الثعالبي (٤٣٠ هـ)، حققه: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار الفكر، ط٣.
١٥. قواعد الترجيح عند المفسرين، حسين بن علي الحربي، دار القاسم، راجعه وقدم له مناع القطان، ط١، ١٩٩٦م.
١٦. الكشاف، محمد بن عمر الزمخشري (٥٣٨ هـ)، رتبه وضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٥م.
١٧. لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، د. فاضل السامرائي، ط٤، ٢٠٠٧م.
١٨. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي (٧٦٠ هـ)، دققه: عصام فارس الحرستاني، ط٩، دار عمار.
١٩. مشاهد القيامة في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، ط ١١، ١٩٩٣م.
٢٠. معاني النحو، د. فاضل السامرائي، ط٢، دار الفكر، ٢٠٠٢ م.
٢١. معجم القراءات القرآنية، إعداد د. أحمد مختار عمر، و د. عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، ط٣، ١٩٩٧ م.
٢٢. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني (٤٢٥ هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم، ط١، دمشق، ١٩٩٢ م.
٢٣. المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، محمد بن عبد الرحمن المغراوي، دار طيبة، ط١، ١٩٨٥ م.

٢٤. منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح بين أقوال المفسرين، تمام كمال الشاعر، ٢٠٠٤م.
٢٥. منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح، حسين علي الحربي، ط١، دار الجنادرية، عمان، ٢٠٠٨م.
٢٦. النحو الوافي، عباس حسين، (د.ت).
٢٧. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (٥٩٧ هـ)، دارسة وتحقيق: محمد عبد الكريم الراضي، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٨٧ م.
٢٨. النشر في القراءات العشر، أبو الخير ابن الجزري (٨٣٣ هـ)، قدم له: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، ط٣، ٢٠٠٦ م.