المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة القصيم
كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية
قسم اللغة العربية وآدابها

المسائل اللغوية

في كتاب رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز

للرسعني

جمعا ودراسة

رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير

في الدراسات اللغوية تخصص علم اللغة

إعداد الطالبة

لولوه بنت صالح الضالع

٣٢١٢١٦٣١٠

إشراف

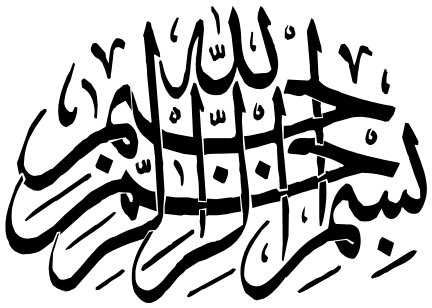
الدكتور علي بن عبد الله الراجحي

أستاذ اللغويات المشارك في قسم اللغة العربية وآدابها – كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية–

جامعة القصيم

العام الجامعي

١٤٣٥-١٤٣٦هـ / ٢٠١٤- ٢٠١٥م



ملخص الرسالة

عنوان الرسالة: المسائل اللغوية في كتاب رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز للرسعني، جمعا ودراسة.

الباحثة: لولوة بنت صالح الضالع.

المشرف: د/ علي بن عبد الله الراجحي.

يعنى البحث بجمع المسائل اللغوية في تفسير الرسعني ودراستها وتحليلها، بهدف التعرف على شخصية الرسعني اللغوية، فكانت خطة البحث تقتضي البدء بتمهيد يتعرف فيه القارئ على الرسعني وتفسيره، ثم تتدرج الفصول لتتناول المسائل اللغوية باختلاف مستوياتها، وتحليل أسلوب الرسعني ومنهجه، حيث تقسم فصول البحث إلى خمسة فصول، أولها يختص بالمسائل الصوتية في التفسير، فيتناول مسائل الإبدال والقلب والإدغام والإمالة، وما فيها من مسائل فرعية، ثم يكون الفصل الثاني مختصًّا بالمسائل الصرفية، وما يحصل في بنية اللفظ من اشتقاق أو تعريب، أو تذكير وتأنيث، أو إفراد وجمع، وآخر الفصول المختصة بجمع المسائل هو فصل المسائل الدلالية، حيث يأتي البحث على معاني الألفاظ عند الرسعني، وما يكون فيها من تطور دلالي، أو ترادف أو تضاد، أو اشتراك لفظي، وفي الفصل الرابع يعنى البحث بدراسة منهج الرسعني من خلال التعرف على مصادره في دراسته اللغوية، وإيراده للخلاف في المسائل اللغوية وموقفه منه، ودراسة طريقته في الاستدلال على ما يختار من آراء، ويختتم البحث بفصل أخير يعنى بتقييم الرسعني من ناحية دقته في توثيق الأدلة والاقتباسات، وأسلوبه بين الإيجاز والإطناب، ثم طريقته في مناقشة الآراء بين التكلف والطبع، وأخيرا يتعرف القارئ على أبرز الذين ظهر تأثر الرسعني فيهم من خلال التفسير، وتأثيره فيمن لحقه من طلاب العلم، كل ما سبق من الفصول حاولت الباحثة أن تتناولها بطريقة استنباطية تحليلية وصفية، تضمن جمع المعلومات وتحليلها؛ لتحقيق أهداف البحث.

وكانت خاتمة البحث متضمنة أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة ولعل أهمها ما للتفسير من قيمة في لغة القرآن الكريم بالإضافة إلى قيمته العلمية الشرعية، حيث حرص الرسعني على استقصاء الجوانب اللغوية في آيات القرآن الكريم.

Study Abstract

Study Title: Linguistic Issues in Rumuz Al Kunuz Fi Tafseer Al Kitab Al Aziz Book, **By:** Alras'ani both collection and study.

"Linguistic Issues in Treasure Symbols in the Exegesis of the Holy Book, By Alras'ani both Collection and Study"

Name of Researcher: Luluah bint Saleh Al Dale.

Supervisor: Dr. Ali Bin Abdullah Al Rajhi.

The researcher is interested in collecting linguistic issues from Alras'ani's interpretation book, study it, and analyze it in order to identify the linguistic personality of Alras'ani.

The research plan required beginning with an introduction that enables the reader to know Alras'ani and his exegesis. Then Chapters gradually tackle the linguistic issues at their various levels and then analyze Alras'ani style and his method.

The research is divided into five chapters. The first chapter is about phonetic issued in exegesis, tackling replacement, alteration, incorporation, deflection issues, as well as the sub-issues.

The Second Chapter is about declension as well as derivation of words and linguistic analysis of feminism and masculine, singular and plural. The last of the Chapters is with regard to the collection of semantics issues where the research dealt with meanings of words according to Alras'ani and their semantic developments synonyms antinomy or common terms.

Chapter five dealt with the methodology of Alras'ani by identifying his resources when studying language, his presentation of linguistic differences and as well as his stance proof of the views he chose, and the way Alras'ani tries to prove his ideas.

The research was concluded with the last Chapter which tackled the way Alras'ani evaluates precision wise in documenting evidences and

quotations and his methodology (briefness or circumlocution). Also his system of discussing views between affectation and normality.

Finally, the reader shall be acquainted with the most prominent authors who influence Alras'ani and his influence on students who came after him.

In the past chapters the Researcher endeavored to tackle in a deductive, analytic and descriptive way that included data collection, analysis of data collected in order to achieve the goals of the research.

The conclusion contained the most important findings reached by the research. The most important of which is the importance and value assigned to exegesis in the Holy Quran language as well as its scholastic value in the Islamic Sharia. Alras'ani was keen to investigate the linguistic aspects of the Quranic Verses.

المقدمة

وتشتمل على ما يلي:

أهمية البحث، وأسباب اختياره.

أهداف البحث.

الدراسات السابقة.

مشكلة البحث وتساؤلاته.

منهج البحث.

خطة البحث.

الحمد لله ولي النعمة وملاذ الخوف، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد بن عبد الله العربي الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

ففي مرحلة البحث عن موضوعٍ للدراسة، وبعد عدد من المواضيع المقترحة والتي حصلت فيها إشكالات تمنع البحث فيها، اقترح علي أحد الباحثين النظر في كتاب رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز للرسعني؛ لما فيه من مسائل لغوية جديرة بالدراسة والبحث، وبعد النظر والتحليل والقراءة في الكتاب خرجت بنتائج طيبة بفضل الله جعلتني أشد العزم لدراسة ما برز فيه الرسعني من مسائل لغوية، سائلة الله التوفيق والسداد.

وكتاب رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، للحافظ عز الدين عبد الرازق بن رزق الله الرسعني الحنبلي المتوفى سنة ٦٦١هـ، هو من أجل تفاسير الحنابلة، قال عنه ابن رجب: «وصنف تفسيرًا حسنًا في أربع مجلدات ضخمة سماه (رموز الكنوز) وفيه فوائد حسنة»، كما يقول عنه الدكتور عبد الرحمن الشهري: «والكتاب فيه فوائد كثيرة، وتحريرات دقيقة لبعض المشكلات، وتتبع الزمخشريَّ وناقشه في مواضع متفرقة من الكتاب، وهو جدير بعدد من الدراسات العلمية»، حققه عبد الملك بن دهيش في تسعة أجزاء، ثمانية منها للدراسة والتحقيق والتاسع للفهارس، ومخطوطة الكتاب ناقصة قال المحقق: «وقد سقط من أول الكتاب المقدمة والفاتحة والبقرة وصدر آل عمران، وسقط منه أيضًا سورة المائدة كلها، ومائة وسبع وعشرون آية من الأنعام»، لكنه استدرك النقص بعد ذلك بإخراج جزء يضم بعض النص المفقود، ووصف المحقق هذا التفسير بأنه أوسع وأجود تفاسير الحنابلة.

وقد عني الرسعني فيه بالكلمة والأسلوب القرآني من كل جوانبه، صوتا ومفردة وتركيبا ودلالة، وما يترتب عليه من أحكام عقدية وفقهية، وعناية المؤلف باللغة تستدعي إفراد الجانب اللغوي في الكتاب بالدراسة والتحليل، وهذا ما سيحاول البحث أن يستوفيه بإذن الله ومعونته.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تأتي أهمية البحث مما يلي:

- القيمة العلمية الفقهية واللغوية لتفسير الرسعني وشهرته، وهو من التفاسير المتقدمة نسبيًّا.
- استناد الرسعني في اختياراته اللغوية إلى أساس متين، يسنده الفهم الصحيح للآيات، والعقيدة الخالصة السليمة.

أما أسباب اختياره فترجع إلى:

- المكانة العلمية للرسعني الذي كان إمامًا في الفقه والتفسير، ومهتمًّا بعلوم اللغة.
- قلة التفاسير التي وصلتنا من تأليف الحنابلة، وهذا التفسير يعدُّ أنموذجًا لها، فمن الأهمية دراسته لغويًّا، لنبرز جهد أحد علماء الحنابلة في الحقل اللغوي.

أهداف البحث:

يهدف البحث في هذا الموضوع إلى أمور عدة، منها:

- الوقوف على دور المفسرين في دراسة وتحليل القضايا اللغوية.
- إبراز مكانة الرسعني الفقيه المفسر بين اللغويين.
- جمع المسائل اللغوية التي ساهم الرسعني في دراستها وتقريرها.
- خدمة الدارسين والمهتمين بالدراسات اللغوية، من خلال إضافة آراء الرسعني اللغوية وتحليلها.

الدراسات السابقة:

لقد تناول عدد من الباحثين تفسير الرسعني بالدراسة والتحليل من جوانب عدة، وأغلب هذه الدراسات تناولت الجانب الفقهي والشرعي والمنهجي، وتناول بعض الباحثين الجانب اللغوي والنحوي، ومن ذلك:

١) (**رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز لعبد الرازق الرسعني، دراسة وتحقيق**): أطروحة علمية قدمها محمد بن صالح البراك لنيل شهادة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، حيث حقق جزءا واحدا، وقدم له بمبحث عن الرسعني وحياته وعلمه، دون أن يكون في كتابه دراسة لآراء الرسعني اللغوية، أو حتى الإشارة إلى عناية الرسعني باللغة، إلى جانب عنايته بالمسائل الفقهية والشرعية.

٢) (**عبد الرازق بن رزق الرسعني ومنهجه في كتابه (رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز)**): وهي أطروحة قدمتها أحلام بنت مصطفى الحربي لنيل شهادة الماجستير في قسم التفسير وعلوم القرآن من جامعة أم القرى، وقد وسمت الفصل السادس من الباب الثاني للرسالة بعنوان: (اللغة والشعر والإعراب في هذا الكتاب)، ثم قسمت هذا الفصل إلى أربعة مباحث، أولها بيانه للمفردات القرآنية، وعنونت المبحث الثاني بأقوال علماء اللغة، ثم استشهاده بالشعر، ومبحث أخير عن عنايته بالإعراب؛ مما يعني أن المبحثين الأولين هما ما

يمكن أن يعدا من الدراسات السابقة التي تناولت المسائل اللغوية في تفسير الرسعني، والتي كانت مختزلة بالنسبة إلى ما سيكون في هذا البحث بإذن الله.

٣) (**الإمام الرسعني الحنبلي وتفسيره رموز الكنوز**): وهي مطبوعة للدكتور محمد صفاء شيخ إبراهيم حقي نشرتها مكتبة الإمام الشافعي في الرياض، وصفها كاتبها بأنها دراسة دعوية مختصرة عن علم من أعلام الأمة، تناول فيها شخصية الرسعني ومكانته العلمية، ومنهجه في التفسير من منظور شرعي فقهي بشكل مختصر دون عناية مباشرة بالجانب اللغوي عند الرسعني في تفسيره، ولم أحصل على نسخة من هذه الدورية، لكني وجدت وصفا لها في بعض المنشورات والمواقع.

٤) (**المسائل الخلافية في تفسير رموز الكنوز دراسة نحوية لغوية**): وهي أطروحة قدمها الباحث مروان نوري إسماعيل لنيل شهادة الدكتوراه من الجامعة العراقية، وعنوانها ينص على أنها دراسة نحوية لغوية، حيث لم تختص بدراسة القضايا اللغوية، والذي يظهر من عنوانها أنها تناولت مسائل النحو وفروعه الخلافية، وفي الغالب أن مسائل اللغة وقضاياها لا يجري فيها ما يجري في المسائل النحوية من خلاف طويل يحتاج للبحث والنقاش.

٥) كذلك فإن دراسة آراء الرسعني ومنهجه في تناول القضايا اللغوية على يد الدكتور عبد الملك بن دهيش محقق أجزاء كتابه من خلال مقدمته ودراسته للكتاب تعدُّ من روافد هذه الدراسة، إلا أن دراسته كانت مجملة مختصرة، دعمها ببعض الأمثلة، لكنه لم يخصص عنوانا لبحث المسائل اللغوية والحديث عنها، إنما كانت دراسة عامة لمنهج الكتاب وطريقته.

كل ما سبق ذكره من الدراسات لم تركز على الجانب اللغوي بالتحديد، بل تناولته من جوانب عدة تطرق بعضها إلى الجانب اللغوي بشكل موجز، لكن كل هذه الدراسات التي تناولت تفسير الرسعني بالدراسة والتحليل -أيا كان مجال الدراسة شرعيًّا أو لغويًّا- هي من الروافد التي ستكون الاستفادة منها والنظر في معطياتها لإخراج بحث متكامل يختص بالمسائل اللغوية وجمعها ودراستها، وتحليلها في هذا التفسير.

تساؤلات البحث ومشكلته:

ما مدى إسهام علماء التفسير في مسيرة الدراسات اللغوية؟ وما مدى الاختلاف والاتفاق والتأثر والتأثير بين الرسعني وعلماء اللغة؟ وما المسائل اللغوية التي أولاها الرسعني عناية في تفسيره؟ يمكن تحديد مشكلة البحث في محاولة تسليط الضوء على موضوعات الأصوات

والتراكيب والدلالة التي برزت في تفسير الرسعني، فالرسعني عني كثيرا بدراسة اللفظ القرآني لغويًّا، حيث إن تفسيره زاخر بكل فنون التفسير، وقد تتبع آراء الزمخشري وغيره في تفسير الآيات وبيان معانيها، وسأقوم بجمع المسائل اللغوية التي بسط الرسعني فيها القول وأتناولها بالدراسة والتحليل، ثم أعرضها على آراء السابقين واللاحقين له.

منهج البحث:

إن محاولة ترتيب المسائل اللغوية الواردة في تفسير الرسعني يستلزم التعامل مع عدد من المناهج ومنها: المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي، والمنهج التحليلي، وسيقوم البحث على جمع أهم مسائل الأصوات والمفردات والدلالة التي أوردها الرسعني في تناوله لتفسير آيات القرآن الكريم، ثم ترتيبها وفقا لما جاء في خطة البحث، ثم عرض نماذج لها مما ورد في التفسير، ومناقشة هذه النماذج، لاستنباط رأي الرسعني وترجيحاته، وعرضها على آراء السابقين واللاحقين وأدلتهم، وبيان الراجح –ما أمكن– مع سبب الترجيح، ثم دراسة منهج الرسعني في تناول المسائل اللغوية في كتابه، من خلال النصوص وموافقاته واعتراضاته على من سبقه من اللغويين، حتى نصل إلى تقويم أسلوبه ومناقشاته، ثم تأثره بمن سبقه وأثره فيمن لحقه.

خطة البحث:

وتقع خطة البحث في مقدمة، وتمهيد، وخمسة فصول، وخاتمة، وفهارس فنية.

المقدمة: وتشتمل على ما يلي:

أهمية البحث وأسباب اختياره، أهداف البحث، الدراسات السابقة، مشكلة البحث وتساؤلاته، منهج البحث، خطة البحث.

التمهيد، ويتضمن:

١– ترجمة عبد الرازق الرسعني.

٢– التعريف بكتاب (رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز).

الفصل الأول: المسائل الصوتية، ويتضمن أربعة مباحث:

المبحث الأول: الإبدال.

المبحث الثاني: القلب.

المبحث الثالث: الإدغام.

المبحث الرابع: الإمالة.

الفصل الثاني: مسائل المفردات، ويتضمن أربعة مباحث:

المبحث الأول: الاشتقاق.

المبحث الثاني: الأعجمي والمعرب.

المبحث الثالث: المذكر والمؤنث.

المبحث الرابع: الإفراد والجمع.

الفصل الثالث: المسائل الدلالية، ويتضمن خمسة مباحث:

المبحث الأول: معاني الألفاظ.

المبحث الثاني: التطور الدلالي.

المبحث الثالث: الأضداد.

المبحث الرابع: الترادف.

المبحث الخامس: المشترك اللفظي.

الفصل الرابع: دراسة منهجه واختياراته، ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مصادره في دراسته اللغوية.

المبحث الثاني: إيراده للخلاف وموقفه منه.

المبحث الثالث: أدلته في اختياراته.

الفصل الخامس: التقويم، ويتضمن أربعة مباحث:

المبحث الأول: دقته في التوثيق.

المبحث الثاني: أسلوبه بين الإيجاز والإطناب.

المبحث الثالث: مناقشته للآراء بين التكلف والطبع.

المبحث الرابع: تأثره بالسابقين وتأثيره في اللاحقين.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات التي توصل لها البحث.

الفهارس الفنية، وتشمل ما يلي:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس الأبيات الشعرية.

- فهرس الأمثال واللغات.
- فهرس المسائل.
- ثبت المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

وبعدُ: فأحمد الله تعالى حمدا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، على واسع فضله وفيض عطائه وامتداد إحسانه، وجزيل الشكر وأخلصه وأبقى العرفان وأصدقه للنورين اللذين بهما التمستُ طريق الوصول، أبويَّ اللذين بدعواتهما تخطيتُ الصعب، ولشريك الكفاح وصاحب الفضل والمعروف زوجي وسندي شكرٌ بالغٌ وامتنانٌ عظيم، ولكل من تعلمتُ منه واستفدت شكرٌ ودعاء.

وللدكتور علي الراجحي المشرف على هذه الرسالة جزيل الشكر والتقدير على ما بذله من جهد ووقت في سبيل الارتقاء بمستوى البحث، والشكر موصول لعضوي لجنة المناقشة على تفضلهما بقبول مناقشة هذه الرسالة، آملة أن أستفيد من ملاحظاتهما التي ستكون محل عنايتي.

التمهيد

ويتضمن ما يلي:

١) ترجمة عبد الرازق الرسعني.

٢) التعريف بكتاب (رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز).

ترجمة عبد الرازق الرسعني:

لم يغفل محققا التفسير تناول حياة الرسعني وعلمه وفضله، بالإضافة إلى الحديث عن تفسيره ومنهجه فيه، وهذا لا يمنع من التعريف بالمفسر وكتابه، تمهيدا للدخول في مسائل البحث.

اسمه ونسبه:

هو أبو محمد، عز الدين عبد الرازق بن رزق الله بن أبي بكر بن خلف بن أبي الهيجاء الرسعني الأصل الحنبلي المذهب، وقد اختلف المترجمون في اسمه، فمنهم من قدم الزاي على الألف، والثابت أن اسمه (عبد الرازق)، وقد أثبت محقق التفسير عبد الملك بن دهيش ذلك من خلال ما كتبه الرسعني نفسه في أحد نسخ كتبه التي وجدت مكتوبة بخط يده، وأورد غيره من الشواهد التي تثبت أن اسمه (عبد الرازق) بألف بعد الراء[1].

أما لقب الرسعني (بفتح الراء وتسكين السين وفتح العين) فقد تسمى به كثير من العلماء والبارزين، وسمي المفسر بذلك نسبة إلى (رأس عين) مدينة في الجزيرة الفراتية، كما ذكر كثير من المترجمين، بينما رأى صاحب تاج العروس أن نسبة الرسعني إلى (الراس عين) مدينة في ديار بكر، وذكر بعضهم أنه ينسب إلى (رأس العين)[2]، والصواب أنها (رأس عين)، حيث قال الرسعني في تفسيره: «ولقد شاهدتُ برأس عين وهي مولدي ومنشئي...»[3]، ويلقب أحيانا بالجزري، نسبة إلى الجزيرة الفراتية التي تقع فيها بلدته رأس عين.

ولادته ونشأته:

ولد الرسعني في بلدة (رأس عين) التي ينسب لها، وكانت ولادته في سنة تسع وثمانين وخمسمائة كما اتفقت على ذلك المصادر التي ترجمت له، وقد حدد تلميذه ابن الشعار يوم ولادته بأنها كانت في الثالث والعشرين من رجب من سنة تسع وثمانين وخمسمائة، بينما أشار تلميذه الآخر ابن الصابوني في التكملة إلى أن ولادته كانت في الثالث والعشرين من رجب من

---

(١) ينظر: قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان (١٩٥/٣)، وطبقات علماء الحديث (٢٣٩/٤)، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول (٢٧٥/٢).

(٢) ينظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول (٤٥٠/٤)، وتاج العروس (رسعن) (٩٥/٣٥).

(٣) (٤٤٨/٣).

ذلك العام[1].

علمه وفضله:

إذا اطلعتَ على الكتب التي ترجمت للرسعني تجد الأوصاف الجليلة التي وصف بها، فهو الإمام الحافظ، المحدث المفسر، الفقيه الأديب الفاضل، قيل عنه: «كان شيخ الجزيرة في زمانه علما وفضلا وجلالة...»[2]، وقد طلب العلم على يد ابن منينا في بغداد، ثم رحل إلى دمشق وتتلمذ على يد الكندي، وقرأ القرآن بإجازة أبي البقاء العُكْبَريّ الذي يعزو إليه كثيرًا من القراءات في التفسير، وتعلم منه علوم العربية، وسمع الحديث على عبد الله بن محمد المقدسي المعروف بأبي قدامة المقدسي، وأخذ عنه الفقه الحنبلي أيضا، رحل إلى الموصل وولي مشيخة دار الحديث فيها؛ لذلك لقبه بعضهم بالموصلي[3].

مؤلفاته:

يذكر أصحاب التراجم أن للرسعني مؤلفاتٍ كثيرة في مجالات متعددة، ومن أبرز ما أشاروا إليه[4]:

١- **أسنى المواهب في أحاديث المذاهب.**

٢- **رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز**: وهو أشهر مصنفاته، لكنه لم يكن الوحيد الذي ألفه في علم التفسير، بل كان له مؤلفات أخرى في التفسير، وإن لم تأخذ شهرة هذا الكتاب.

٣- **عقود العروض.**

٤- **القمر المستنير في علم التفسير**: وسماه بعض المترجمين (القمر المنير في علم التفسير).

٥- **مختصر الفرق بين الفرق للبغدادي**: حيث اختصر كتاب (الفَرق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية) لعبد القاهر البغدادي، وهو كتاب في بيان العقيدة الصحيحة والرد على الفرق الباطلة.

---

(١) ينظر: تكملة إكمال الإكمال في الأنساب والأسماء (٥٨/١).

(٢) شذرات الذهب (٥٣٠/٧).

(٣) ينظر: قلائد الجمان (١٩٦/٣)، وذيل طبقات الحنابلة (٨١/٤)، وطبقات المفسرين للداودي (٣٠٠/١).

(٤) المصادر السابقة.

٦- **مصرع الحسين**: وقد ألزمه بتأليفه صاحب الموصل، فكتب فيه ما صح من حادثة مقتل الحسين دون غيرها مما وقع فيه خلاف طويل، وسماه ابن الشعار (المشرع الصافي من المين في ذكر مصرع الإمام أبي عبد الله الحسين).

٧- **مطالع أنوار التنزيل ومفاتح أسرار التأويل**.

٨- **المنتصر في شرح المختصر**: وهو كتاب في الفقه، شرح فيه الرسعني كتاب المختصر للخرقي.

٩- **منظومة درة القارئ في الفرق بين الضاد والظاء**: قيل: إنها من أحسن ما صُنِّف في بيان الفرق بين الضاد والظاء في ألفاظ القرآن الكريم، وقد أشار المفسر إلى تسميتها وبعض أبياتها في تفسيره، ومنها:

ثُمَّ الضَّـــلالُ وفيـــه الأمـــرُ مُشـــتبه ... فافقـــه تفاصـــيل قـــولي[1] تُـــدْعَ بـــالفطنِ
بالضـــاد تُقـــرأُ إلا تســـعة قرئـــت ... بالظـــاء إجمـــاع أهـــل العلـــم واللُّسُـــنِ
مـــن الســـماء فظلُّـــوا الحجـــر أولهـــا ... ووجهـــه ظـــلَّ مســـودًا مـــن الشَّـــجنِ
لســـوءِ مـــا حكمـــوا تتلـــى مـــذمتهم ... في النحـــل والزخـــرف احـــذر كـــل مفتـــنِ[2]

ومن خلال ما سبق من إشارة إلى بعض مصنفات الرسعني يتضح اتساع علمه وتعدد مجالاته، فهذه المؤلفات متنوعة بين التفسير والحديث، والعقيدة والفقه والعربية.

شعره:

له العديد من الأبيات المحفوظة، وأكثرها كان في رثاء أولاده، وقد أشار إلى بعضها في تفسيره، من ذلك قوله يرثي ولده أحمد:

علـــى زينـــةِ الـــدُّنيا ولـــذَّةِ عيْشِـــها ... الســـلامُ[3] فهـــذا منهمـــا آخـــر العهـــدِ[4]

وقوله:

---

(١) في التفسير: (فافقه تفاصيل تدع بالفطن) والمذكور وهو: (قولي) لا يستقيم الوزن إلا به والله أعلم.

(٢) (٤٤/٤).

(٣) هكذا ورد الشطر في التفسير، ولعل الصحيح والله أعلم (سلامٌ) فبه يستقيم الوزن.

(٤) (٥٥٣/٥).

قِـفْ بالـديارِ إذا مَـرَرْتَ مُسـلِّمًا وابـكِ الأحبـةَ حسـرةً وتنـدُّما
واسـتخبر الأطـلالَ أيـنَ ترحَّلُـوا فعسـى تُخـبِّرُ عـنهمُ ولعلمـا

ومن شعره أيضا:

وكنـتُ أظـنُّ في مصـرٍ بحـارًا إذا أنـا جِئتُهـا أَجِـدُ الـورودَا
فمـا ألفيتُهـا إلا سـرابًا فحينئـذٍ تيَمَّمْـتُ الصـعيدا[1]

وفاته:

أكثر أصحاب السير يذكرون أن وفاة المفسر رحمه الله كانت في سنجار – وهي من مدن الجزيرة التي ينتمي إليها- سنة إحدى وستين وستمائة، وذكر قليل منهم أن وفاته كانت في سنة ستين وستمائة، لكن الأول أرجح، واختلفوا في تعيين يوم وفاته، فقيل: إن وفاته وقعت في ليلة الجمعة الثامن عشر من ربيع الآخر، سنة إحدى وستين وستمائة، بينما ذكر آخرون أنه توفي في الثاني عشر من ربيع الآخر من السنة نفسها[2].

(١) شذرات الذهب (٥٣٠/٧).

(٢) ينظر: قلائد الجمان (١٩٥/٣)، وذيل مرآة الزمان (٢١٩/٢)، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول (٢٧٥/٢).

التعريف بكتاب رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز:

تسمية الكتاب ونسبته:

اسم الكتاب (رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز)، وأكثر الذين ترجموا للرسعني سموا كتابه (رموز الكنوز) اختصارا، ولسيف الدين الآمدي كتاب بهذا الاسم[1]، فإذا أوردته كاملا اتضحت نسبته، كما أن بعض المترجمين كان يكتفي بقوله: «له كتاب في التفسير»، يقصدون هذا، وإلا فللرسعني أكثر من كتاب في علم التفسير وقد ذُكر ذلك آنفا[2] وهذا الكتاب أشهرها، فإذا لم يعين اسم الكتاب فهم يقصدونه، وهو أول ما صنف الرسعني على الإطلاق، وقد كتب ذلك في مخطوط الكتاب.

أما نسبة الكتاب للرسعني فهذا مما أثبتته النسخ المخطوطة، بالإضافة إلى كثير من كتب التراجم التي صرحت بنسبة الكتاب باسمه ووصفه إليه.

تحقيق الكتاب:

حقق مخطوط التفسير محققان، فخرج بنسختين مطبوعتين، لكن المحقق البراك حقق جزءا واحدا من التفسير، وكان عبارة عن رسالة دكتوراه، وأشار بعضهم إلى أنه يعمل على تحقيق بقية الأجزاء، لكنها لم تطبع وتنشر حتى اليوم، أما الطبعة الثانية فهي بتحقيق الأستاذ الدكتور عبد الملك بن دهيش، وحقق الكتاب بثمانية أجزاء وجزء للفهارس، ثم أعاد تحقيق جزء مفقود يتضمن مقدمة المؤلف وتفسير سورة البقرة وبداية سورة آل عمران، وبذلك يكون الكتاب شبه تام، إذ لا ينقصه سوى تفسير سورة المائدة، وأول (١٣٨) آية من سورة الأنعام، وهذا ما أشار المحقق إلى فقدانه في مقدمته، غير أن في النسخة سقطًا لم يشر إليه وهو تفسير خمس عشرة آية (٨٦ . ١٠٠) من سورة الإسراء التي سماها المفسر سورة بني إسرائيل.

منهج الكتاب:

منهج الرسعني في تفسيره يعتمد على الشمول في تناول الآيات وتحليلها، إذ يبدأ بسرد الآية أو الآيات التي هو بصدد تحليلها، ثم يفسر معانيها معتمدا على ما ثبت من الآيات والأحاديث، وأقوال مجتهدي المفسرين، ثم لا يكتفي بتفسير الآية وبيان أسباب نزولها كما في

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٦٥٠.

(٢) في الصفحة رقم [١٥].

كثير من التفاسير، إنما يعتني باللفظ القرآني وتركيب الآيات من جوانبها كافة، فيحلل اللفظ من الناحية الدلالية والصوتية، والصرفية والنحوية، والفقهية وغيرها، ويحرص على إيراد القراءات المتواترة والشاذة مع توجيهها، ثم يورد ما يقع في بعض المسائل من خلاف، أو ما يتعلق بها من أحكام أو أحداث، مع حرصه غالبا على سَوْق الأدلة والحجج فيما يختار، وهو مع هذا الشمول في التناول يحرص على العبارة الواضحة الخالية من اللبس؛ مما يضمن فكرة واضحة لا تحتاج للتفسير والشرح.

ما قيل عن الكتاب:

أثنى المترجمون وأصحاب السير على الكتاب، وذكروا مناقبه ومميزاته التي جعلته من التفاسير المصنفة ضمن أجود التفاسير وأدقها، من ذلك ما ورد في (ذيل طبقات الحنابلة) عن الرسعني: «صنَّف تفسيرا حسنًا في أربع مجلدات ضخمة، سماه (رموز الكنوز)، وفيه فوائد حسنة، ويروي فيه الأحاديث بإسنادها»[(١)]، حيث يتضح من هذا القول وكثير يشبهه ثناؤهم على دقة المصنف في إيراده للأحاديث وإسنادها، وقد عدَّه المترجمون من التفاسير غير الكثيرة التي لم يختلط بها الكذب، وجعلوه في دقته في منزلة التفاسير الكبرى المشهورة كتفسير البغوي وابن كثير[(٢)].

وعني المترجمون أيضا ببيان مواطن التميز في هذا التفسير، فذكروا ما كان فيه من مناقشات علمية رصينة، رد فيها الرسعني على معتقدات الزمخشري المعتزلي وغيره، ممن يعتنق المذاهب الباطلة والآراء المغلوطة في مواضع عديدة من تفسيره، وما كان فيه من طرح للنقاشات العلمية في الفقه والعقيدة وغيرها، وهذا كله مما يضاف لهذا التفسير ويزيد من قيمته العلمية.

ما قاله المفسر عن تفسيره:

لم يغفل الرسعني في بعض المواضع الإشارة إلى أسبقيته في طرح بعض الآراء في التفسير، والتي لم يسبقه إليها أحد، من ذلك قوله: «وقلَّ أن يذكر مثل هذا التحرير في تفسير، ولكنَّ هذا من السر المكنون الذي لا يظهر إلا بالبحث والتقرير»[(٣)]، وفي موضع آخر قال: «وهذان

---

(١) (٨١/٤).

(٢) ينظر: الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور (٢٨/١).

(٣) (٣٢٤/١).

الدخلان والجواب عنهما والتقرير التالي لهما ما علمتُ أن أحدًا من المفسرين ذكره»[1]، وهذا مما يدل على اجتهاده في التفسير والبحث والتدقيق، فلم يكن مجرد ناقلٍ للآراء وعارض لها، بل كان يسبرها بحثا وتمحيصا.

(١) (٧/٢٦٢).

الفصل الأول
المسائل الصوتية

ويتضمن أربعة مباحث:

المبحث الأول: الإبدال.

المبحث الثاني: القلب.

المبحث الثالث: الإدغام.

المبحث الرابع: الإمالة.

المبحث الأول: الإبدال:

الملاحظ في كل اللغات البشرية نزعتها الدائمة إلى التغير والتبدل على مستوى الأصوات والكلمات والجمل، فاللغة كما يقرر علماء اللغويات كائن حي عرضة للتغير المستمر نموًّا وتطورًا، وهبوطًا في مستواها أحيانًا، بل قد تصل بعض اللغات إلى الاندثار، وبعضها تتولد عنها لغات جديدة مغايرة بشكل كبير عن اللغة الأم التي نشأت منها، ومن بين المستويات التي تتأثر بهذا التبدل المستوى الصوتي، ولعل من أهم المسائل في هذا مسألة الإبدال بين الحروف.

الإبدال:

تعريف الإبدال في اللغة والاصطلاح:

البَدَل في اللغة:

البَدَل في اللغة الخَلَف، أي ما يخلف الشيء ويحل محله، وهو تَنْحِيَةُ شيء وجَعْلُ الثاني مكانه، يقولون: هذا بَدَلُ الشيء أو بَدِيلُه، أي غيره مما حل محله، وتبديل الشيء: تغييره، يقال: (بدَّلتُ) الشيء: أي غَيَّرْتُه[1].

الإبدال في الاصطلاح:

أما الإبدال في الاصطلاح اللغوي فهو كما اصطلح عليه أهل اللغة والنحو: «إقامة حرف مكان حرف مع الإبقاء على سائر حروف الكلمة»[2]، فهو يعني التبادل بين الحروف وإقامة بعضها مكان بعض، كأن تكون السين في كلمةٍ الأصلُ أن تكون الصاد مكانَها، وكإقامة الهاء مكان الحاء في (مَدَحَ) و(مَدَهَ) وإقامة الذال مكان الدال في (جد) و(جذ) وغيرها[3].

---

(١) ينظر: جمهرة اللغة، مادة (بدل) (١/٣٠٠)، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (بدل) (٤/١٦٣٢)، ومقاييس اللغة، مادة (بدل) (١/٢١٠)، وأساس البلاغة، مادة (ب د ل) (١/٥٠)، ومختار الصحاح، مادة (ب د ل) ٣١، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة (بدل) (١/٣٩).

(٢) مقدمة كتاب الإبدال (١/٩).

(٣) ينظر: فقه اللغة وسر العربية (١/٢٦٣).

الإبدال عند الرسعني:

أتى الرسعني في تفسيره على مواضع عدة وقع فيها إبدال بين الحروف وقد أشار إليه، وهو في غالب المواضع يشير إشارة سريعة إلى وقوع الإبدال ويعين الحرف المبدل والمبدل منه، إلا أنه في بعض المواضع يبسط الكلام عن أصل الكلمة واشتقاقاتها وقد ينسب الكلمة إلى لغة من لغات العرب، أو يُعين من قرأ بها من القراء حين يذكر ما فيها من إبدال، وفي مواضع أخرى يمثل بكلمات مشابهة وقع فيها إبدال بين الحرفين المذكورين إثباتًا لوقوع الإبدال بينهما في كلام العرب.

وهو في معرض حديثه عن الإبدال بين الحروف في بعض المواضع قد يشير بإيجاز إلى تلميحات لغوية في هذا الباب، فمن خلال استقراء كلامه تظهر إشارته إلى شرط مهم من شروط الإبدال وهو أن يكون اللفظان -بالحرفين- يحملان المعنى ذاته حتى يقال بوقوع الإبدال بين الحرفين، فإن اختلف المعنى لم يقع الإبدال، كما في (مكة) و(بكة) فقد عرض رأيًا قال به بعض أهل العلم وهو أنهما بالمعنى نفسه فالباء بدل من الميم، ثم عرض رأيًا آخر يقول بوجود اختلاف في المعنى بين اللفظين، مما يعني عدم وقوع الإبدال[1].

أسباب الإبدال:

لخص ابن يعيش في شرحه للمفصل الأسباب التي يرجع إليها الإبدال في العربية في قوله: «البدل أن تقيم حرفًا مقام حرف، إما ضرورة، وإما صَنعة واستحسانًا»[2]، كما أشار الرسعني في تناوله لهذه المسألة في مواضع متفرقة سبب وقوع التبادل بين الحروف في بعض الأحيان، وإن كان عرضه للأسباب مقتضبًا، وأما أبرز العلل التي ذكرها الرسعني للإبدال فهي:

١- التقارب في المخرج بين الحرفين المبدلين: ومثال ذلك ما قاله في معرض حديثه عن التبادل بين التاء والدال في (يَكْبِتَهُم)، فقال: «والدال والتاء متقاربتا المخرج...»[3]، وفي موضع آخر كان السياق عن التبادل بين العين والحاء في (حَتَّى)، فأورد تعليل ابن جني بأن

---

(١) ينظر: (٢٤٦/١).

(٢) (٣٤٧/٥).

(٣) (٢٩٤/١).

تقارب المخرج بين العين والحاء جعلت العرب تبدل أحد الحرفين من صاحبه[١]، فتقارب المخرج بين الحرفين يسوغ وقوع الإبدال بينهما، وبعض أهل اللغة اشترط وجود تقارب في المخرج أو في الصفة والمخرج بين الصوتين ليقع التبادل بينهما[٢].

٢- استثقال الحرف لتكراره: كما أشار في (كُبْكِبُوا) إلى أن أصلها (كُبِّبُوا) بثلاث باءات فأبدلوا الوسطى كافًا، وتعليل هذا أن توالي الباءات فيه ثقل، فكان الإبدال هو الحل لتخفيف الكلمة، ومثلها (كُمْكِمُوا) فأصلها (كُمِّمُوا)[٣]، وأورد هذه العلة في حديثه عن (مَهما)، فاختار الرأي القائل: إن أصلها (ما ما) الأولى للشرط والثانية للتوكيد، فأبدلت الألف الأولى هاء؛ «فرارًا من تكرير المتجانسين»[٤]، والواضح أن الرسعني يميل لهذا الرأي الذي وصفه بأنه رأي (حذّاق النحاة)، وهذا مما ثبت في لغات العرب وحكى به كثير من أهل اللغة والنحو، فهم يكرهون توالي الأمثال، فإن توالت يعمدون إلى إبدال أحد الحروف درءًا للثقل[٥].

٣- استثقال التنافر في الصفات بين حروف الكلمة: فيبدل الحرف الذي يتنافر في صفته مع تأليف الحروف في الكلمة إلى حرف ينسجم معها في الصفات، ومثال ذلك ما يقع من التبادل بين الصاد والسين حينما يكون في الكلمة حرف استعلاء لا يتواءم مع السين المستفلة، مثل الإبدال في (أَسْبَغ)، حيث تبدل السين صادًا لتنسجم مع الغين المستعلية، ثم أجاب عن سؤال قد يتبادر لذهن القارئ: لِمَ أبدلت السين صادًا وليس غيره من حروف الاستعلاء؟ فقال عن الصاد: «وهي أخت السين في المخرج»[٦]، وعلى مثالها كل سين جاءت بعدها الغين أو القاف أو الطاء أو الخاء -وهي حروف استعلاء- فتبدل السين مع هذه

---

(١) ينظر: (٣/٣٣٧).

(٢) وهذا الشرط حتمي ضروري عند محقق كتاب الإبدال لأبي الطيب وبعض أهل اللغة، لكن أبا الطيب نفسه لم يلتزم بهذا الشرط في كتابه، بل جمع كل ما وقع فيه تبادل بين الحروف تحت باب الإبدال دون قيد أو شرط. ينظر: (١/٩).

(٣) ينظر: (٥/٣٩٨).

(٤) (٢/٢٣٣).

(٥) ينظر: بحوث ومقالات في اللغة ٢٧.

(٦) (٦/٦٠).

الحروف صادًا على وجه الجواز لا الوجوب[1]؛ إذ إن الصيغتين بالإبدال وعدمه ثابتتان عن العرب وقرئ بهما.

٤- التمييز بين كلمتين: ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ﴾[2] قال إن الواو في (طَغْوَاهَا) مبدلة عن ياء، أما علة هذا الإبدال فهي التمييز بين الاسم والصفة في صيغة (فَعْلَى) إذا كانت من ذوات الياء، فهي هنا اسم والصفة منها بالواو على الأصل[3]، وهذا الرأي لسيبويه وقال به غيره، فعامة الأسماء من (فُعلى) تقلب ياؤها واوًا ك(تقوى) و(شروى)، فإن كان أصل لامها واوًا لم يفرق بين الصفة والاسم فكلاهما بالواو؛ لأنها لما غلبت الياء فحلت محلها كانت فيما هي فيه أولى[4].

٥- كثرة استعمال الكلمة: فتردد الكلمة على ألسنة الناس كثيرًا يجعلهم يطلبون تخفيفها وتسهيلها، كما في (البَرِيَّة)، فإن أصلها (البَرِيئَة) -من بَرَأ الله الخلق- بهمزة ومدة وياء، لكن كثرة استعمالهم لها وفيها همزة والهمزة ثقيلة أبدلوها ياء وأدغموها بالياء بعدها[5]، فالكلمات التي تدور على ألسنة الناس يغلب فيها التخفيف، سواء كان هذا التخفيف بالإبدال أو الحذف أو غيرهما[6].

٦- تحقيق المناسبة: أي مناسبة الحركة للحرف، وهذا يكون في التبادل بين حروف العلة، وقد أورد الرسعني هذا كثيرًا في مواضع ذكره للتبادل بين حروف العلة، وذلك كالواو في (طُوبَى) و(مُوقِن) و(مُوسِر)[7]، فإن أصلها الياء وقلبت واوًا لتناسب الضم على الحرف الذي يسبقها، وعلة مناسبة الحركة وإن كانت شائعة في إبدال حروف العلة فيما بينها، لكنها ليست عامة في

---

(١) ينظر: الشافية (٩٥/١).

(٢) الشمس: ١١.

(٣) ينظر: (٦٤٨/٨).

(٤) ينظر: الكتاب (٣٨٩/٤).

(٥) ينظر: (٦٨٩/٨).

(٦) ينظر: الخصائص (٣٣/٢)، وهمع الهوامع (٤٨١/٢).

(٧) ينظر: (٤٨٢/٣).

كل ما وقع بين حروف العلة من تبادل، فقد يقع تبادل بين حروف العلة لغير المناسبة، كطلب الخفة عامة بالإبدال[١].

الإبدال اللغوي والصرفي:

للإبدال نوعان:

أولهما: الإبدال الصرفي أو النحوي، أو ما سماه السيوطي بالشائع الضروري[٢]: وهو الإبدال القياسي المطرد، وله حروف محددة اصطلح عليها أهل النحو والصرف، ووقع بينهم اختلاف في عدد هذه الحروف وتعيينها، فمنهم من قصر الإبدال على ثمانية أحرف، ووصلت عند بعضهم إلى ثلاثة عشر حرفًا، قيل بوقوع الإبدال المقيس فيها، اتفقوا على معظمها واختلفوا في بعضها، لكنهم اتفقوا على أن هذا النوع من الإبدال له حروف محددة، وفي صيغ معينة، جعلت هذا الإبدال ضروريًّا لتحقيق الانسجام الصوتي في حروف الكلمة[٣].

وثانيهما: الإبدال اللغوي أو غير الشائع كما سماه السيوطي[٤]: وهو الذي يكون مسموعا في كلام بعض العرب، وليس له قاعدة مطردة يقاس عليها، فهو موقوف على السماع ولا يجوز فيه القياس والابتداع[٥]، ويقع في غالب حروف العربية، وغالبًا ما يقع هذا النوع من الإبدال في الاختلافات اللهجية بين القبائل العربية، فتجد الكلمة ينطقها قوم بحرف وينطقها آخرون بحرف آخر مكانه، وهذا النوع من الإبدال هو الذي قال عنه أبو الطيب اللغوي: «ليس المراد بالإبدال أن العرب تتعمد إبدال حرف من حرف، وإنما هي لغات مختلفة لمعان متفقة...»[٦]، وفضّل بعض اللغويين استعمال مصطلح (التعاقب) أو (المعاقبة) للدلالة على الإبدال اللغوي حتى لا يقع لبس بينه وبين الإبدال الصرفي[٧]، والتعاقب هو التتابع[١]، فكأن حرف البدل أتى

---

(١) ينظر: المخصص (١٨٠/٤).

(٢) ينظر: همع الهوامع (٤٦٧/٣).

(٣) ينظر: الكتاب (٢٣٧/٤)، وتسهيل الفوائد ٣٠٠.

(٤) ينظر: همع الهوامع (٤٦٧/٣).

(٥) ينظر: الراموز على الصحاح ٣٨.

(٦) نقله السيوطي في المزهر (٣٥٦/١)، ولم أقف عليه في كتاب الإبدال لأبي الطيب.

(٧) ينظر: الراموز على الصحاح ٣٧، وملخص بحث التعاقب في اللغة العربية: رأي في تأصيل (التعاقب) مصطلحًا، وقد =

عقب الحرف المبدل منه، وسمى أبو تراب اللغوي كتابه (الاعتقاب)، وقد تناول فيه التعاقب بين الحروف في الكلمة مع بقاء المعنى[٢].

ومع أن بعض أهل النحو لا يسمون ما يقع من تشابه بين الكلمات في المعنى والمبنى مع اختلاف حرف واحد إبدالاً إلا بشرط أن يكون أحد اللفظين مهملاً فإن استعمل اللفظان في لغتين من لغات العرب فليس ذلك عندهم من الإبدال، وقد كان ابن جني من أبرز القائلين بهذا الرأي[٣]، أما الرسعني فقد أورد الكلمات التي وقع بينها مثلُ هذا التشابه تحت مسمى القلب والإبدال، بل يذكر أحيانًا بصريح كلامه أو بما ينقل من كلام أهل اللغة أن كل لفظ منهما مستعمل عند قوم من العرب، إما أن يسميهم أو يترك ذلك ويكتفي بالإشارة إلى أنهما لغتان، وهذا هو رأي أهل اللغة الذين جمعوا في الإبدال كل الكلمات التي يستعملها قوم بحرف، وآخرون بغيره، وتشتركان في المعنى نفسه[٤].

ومن أمثلة الإبدال اللغوي عند الرسعني ما ذكره من التبادل بين الزاي والسين في (الرِّجْز) فنقل رأيًا نسبه لأبي عمرو بن العلاء أن السين منقلبة عن زاي، ثم دعمه بقول الفراء: «لعل الرجس والرجز لغتان، أبدلت السين زايًا، كما قيل للأسد: أزد»، ولم يعقب على الرأي ولم يأتِ بغيره مما يرجح أنه يقبل به[٥].

وفي تناوله للإبدال لم يفرق الرسعني صراحة بين نوعي الإبدال اللغوي والصرفي، أو اللازم وغير اللازم، لكنه حين يذكر إبدالاً لغويًّا يشير إلى أن اللفظين بالحرفين المبدل والمبدل منه مستعملان، أو أنهما لغتان من لغات العرب؛ مما يعني أن اللفظين ثابتان ولم يُهمل أحدهما، وهذا هو الإبدال اللغوي.

أشار ابن جني إلى كتاب له سماه (التعاقب) لكنه لم يكن من قبيل الإبدال اللغوي، بل كان عن الإبدال الصرفي والعوض. ينظر: الخصائص (٢٦٦/١).

(١) ينظر: العين، مادة (عقب) (١٧٩/١).

(٢) ينظر: بحث: أبو تراب اللغوي وكتابه الاعتقاب، مجلة الجامعة الإسلامية (٣٧٢/١١٤).

(٣) ينظر: سر صناعة الإعراب (٢٨٧/١).

(٤) ينظر: كتاب الإبدال (٩/١).

(٥) (١٧١/٢)، ونقل عن الفراء من معانيه (٤٨٠/١).

مصطلحا الإبدال والقلب عند الرسعني:

ورد مصطلح الإبدال عند الرسعني فيما يقارب خمسين موضعًا، وأورد مصطلح القلب في مواضع تقارب -في عددها- ما ورد فيه الإبدال، وعيّن مواضع أخرى وقع فيها تبادل بين الحروف دون أن ينص على مصطلح الإبدال أو القلب، بل أطلق عليها مصطلحات أخرى كالجعل والتحويل، أو لمح بقوله: (أصلها) إلى وقوع تغيير في بنية الكلمة دون تصريح بمصطلح.

وكان التداخل واضحًا بين بعض المصطلحات اللغوية في بداية ظهور الدراسات اللغوية والنحوية، كمصطلحي القلب والإبدال؛ مما جعل كثيرا ممن سبق الرسعني يستعمل مصطلحي القلب والإبدال بمعنى واحد، دون أن يكون بينهما حدٌّ واضحٌ، كما في كتاب سيبويه، فهو يستعمل القلب فيما وقع من تبادل بين حروف العلة، وما وقع من تبادل بين غيرها مما حدده من حروف الإبدال، كما استعمل الإبدال في الموضعين، حيث سمى أحد أبواب كتابه (باب حروف البدل)[1]، ذاكرًا تحته الحروف التي تبدل من بعضها، وأطلق على باب آخر (باب ما تقلب فيه السين صادًا في بعض اللغات)[2]، وهو يطلق اللفظين على ما وقع من إبدال صرفي أو لغوي.

وتظهر في مقدمة المخصص لابن سيده إشارة إلى ما كان عليه أكثر علماء اللغة والنحو في مؤلفاتهم من خلط بين المصطلحين، فذكر من أسباب تأليف كتابه أنه وجد أكثر المتقدمين لا يفرقون بين القلب والإبدال[3]، ووضع بعضهم حدًّا لهذين المصطلحين فقالوا: «حدُّ البدل وضع الشيء مكان غيره، وحد القلب: تصييره على نقيض ما كان عليه»[4]، فالبدل يقع بين الحروف الصحيحة؛ لأن ما يقع فيها هو حذف للحرف الأول وإتيان بحرف جديد مكانه، للتباعد الذي بينهما، فلا يمكن أن نقول: إن ما يحدث بين الحروف الصحيحة انقلاب أو تحوُّل من صورة إلى صورة، بل هو إزالة للحرف الأول وإقامة الحرف الجديد مكانه، أما القلب

---

(١) (٤/٢٣٧).

(٢) (٤/٤٧٩).

(٣) ينظر: (١/٣٦).

(٤) المخصص (٤/١٧٩).

فيقع بين حروف العلة والهمزة[1]، فليس فيها حذف، بل تحويل من حرف لحرف آخر، لأن حروف العلة متقاربة الصفات، فكأن الحرف تحول من صورة إلى صورة.

لكن الرسعني جاء متأخرًا نسبيًّا بعد أن أشار بعض أهل اللغة إلى الفروق بين المصطلحين ووضحوا العلاقة بينهما؛ مما يجعل من الأولى أن يكون لديه مصطلحات واضحة، لكن استقراء تفسير الرسعني وتحليل النصوص التي أورد فيها حديثًا عن القلب والإبدال يشير إلى وجود تداخل بين هذين المصطلحين في الاستعمال، فهو لا يستعمل المصطلح في موضوعه، إنما يستعملهما بالمعنى ذاته، حتى إنه في الموضع الواحد قد يستعمل المصطلحين، كما في حديثه عن التبادل بين التاء والدال في: (يَكْبِتَهُم) فقال في أول تفسيرها: «التاء فيه منقلبة عن الدال»، ثم قال: «والدال والتاء متقاربتا المخرج، والعرب تدغم إحداهما في الأخرى، وتبدل إحداهما من الأخرى»[2]، وكما في إشارته إلى وقوع التبادل بين السين والزاي في: (الرِّجْس) و(الرِّجْز)، فالسين منقلبة عن الزاي ومبدلة عنها[3]، وهو مع ذلك قد يشير أحيانًا إلى وقوع تبادل بين الحروف دون أن يصطلح على تسمية هذا التغيير في بنية الكلمة بمصطلح معين، أو يستعمل مصطلحات أخرى.

وبناء على ما ذكر يمكن تقسيم ما أورده الرسعني حول الإبدال إلى:

أولاً: مواضع صرّح فيها بمصطلح الإبدال بين الحروف:

إطلاق مصطلح الإبدال على التبادل بين حروف العلة والهمزة:

مما وقع فيه إبدال بين حروف العلة والهمزة -التي عدها العلماء في حكم حروف العلة في الإبدال لكثرة تقلبها من حال إلى حال، حتى عدها بعضهم رابع حروف العلة[4]- وسماه إبدالاً ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ﴾[5] حيث أورد في (أدنى)

(١) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش (٥/٣٤٧).

(٢) (١/٢٩٤).

(٣) ينظر: (٢/١٧١).

(٤) ينظر: المقاصد الشافية (٩/٣٦٤).

(٥) البقرة: ٦١.

رأيين ولم يرجح أحدهما أو يلمح باختياره، وهذا هو الغالب في عرضه للآراء، فقال: هي إما من الدناءة فتكون فيها الألف بدلاً من الهمزة، أو من الدنو وهو القرب دون أن يذكر وقوع إبدال في الكلمة إن كان هذا أصلها، مع أنها تكون منقلبة عن واو كما صرح هو بأصلها الذي اشتقت منه[1].

فالكلمة في كلا الرأيين على وزن أَفْعَل، لكن الخلاف في أصل الألف فيها أمنقلبة عن همزة أم واو، وتخفيف الهمزة بإبدالها ألفًا شائعٌ عند العرب، إذ إن أصل الكلمة (أدنأ) بالهمز فسُهلت بقلبها ألفًا، وهذا ما قال به الفراء، وحكى أنه لم يسمع عن العرب إلا ترك الهمز في أدنأ من الدناءة والخسة، وقد رويت قراءة بالهمز[2]، والذي يقولُ: إن المعنى من الدنو فالألف في هذه الحالة عنده تكون منقلبة عن واو[3]، وهذا الرأي هو ما اختاره الزجاج، وعلل رأيه بأن العرب لا تستعمل في معنى الدناءة والخسة إلا أدنأ مهموزة[4].

فإن كان الإبدال هنا من الهمزة فهو إبدال لغوي، بدليل استعماله بالصيغتين في لغات العرب[5]، فمنهم من يهمزه ومنهم من يقلب الهمزة ألفًا، واختلاف الرواية عن العرب بين الفراء والزجاج لا يجعل من أحدهما مخطئًا، فالراجح أن العرب تكلمت باللفظين، أما إن كان الإبدال من الواو فهو إبدال صرفي؛ لأن صيغة أَفْعل التفضيل لا تكون من الدنو إلا بقلب الواو ألفًا لعلة صرفية تجعل الإبدال لازمًا، فاللفظ بالواو مهمل غير مستعمل عند العرب.

إطلاق مصطلح الإبدال على التبادل بين باقي الحروف –عدا حروف العلة والهمزة–:

من أبرز المواضع التي بسط المفسر فيها الحديث عن الإبدال ما قاله في تفسير قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿**فَٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُخۡرِجۡ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۢ بَقۡلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا**﴾[6]، فـ(الفوم) مصطلح اختلف حوله المفسرون وأهل اللغة، وانقسموا إلى فريقين:

---

(١) ينظر: الجزء المفقود ٢٢٤.

(٢) نسب الفراء القراءة بالهمز لزهير الفرقبي، ينظر: معاني الفراء (٤٢/١).

(٣) ينظر: جامع البيان في القراءات السبع (٤٨٦/٢).

(٤) ينظر: معاني الزجاج (١٤٤/١).

(٥) في تفسير الطبري: «فالهمز فيه لغة وتركه أخرى» (١٣١/٢).

(٦) البقرة: ٦١.

فمنهم من يرى أن الفوم بمعنى الخبز أو الحنطة، ومنهم من يرى وقوع الإبدال فيه بين الفاء والثاء، فالفوم هو الثوم عندهم، وقد أسهب الرسعني في تناولها، فبدأ تفسيره لها بقوله: «أما الفوم: فهو: الحنطة»[1]، ونسب هذا الرأي إلى أصحابه وجمهور العلماء، ثم ذكر رأي القائلين بأن الفاء مبدلة عن الثاء، وعرّج على ذكر تعليل الفراء لاختياره إبدال الفاء، أنها أتت مع ما يشاكلها وهي العدس والبصل، وذكر أمثلة تثبت وقوع إبدال الفاء من الثاء عند العرب، وهذه الأمثلة هي ذاتها التي أوردها الفراء في معانيه[2].

إنّ ذكر الأمثلة التي تثبت وقوع إبدال الفاء من الثاء في كلمات من لغات العرب دليل على ميله لهذا الرأي، لكن دون تصريح بترجيحه، وإن نسب القول بعدم الإبدال إلى الجمهور، أو قال بإجماع علماء اللغة على تسمية الحنطة بالفوم، وهو قول نسبه للواحدي وقال مثله الزجاج[3]، وقد وافقهم في أن الحنطة تسمى الفوم، لكن هذا عنده ليس دليلاً على كونها بالمعنى ذاته في هذه الآية، بدليل قراءة ابن مسعود (وثُومها)، وترجيح هذا الرأي عند كثير من علماء التفسير واللغة، وبدليل وقوع الإبدال بين الحرفين عند العرب.

ثانيًا: مواضع صرح فيها بمصطلح القلب بين الحروف:

إطلاق مصطلح القلب على التبادل بين حروف العلة والهمزة:

أطلق الرسعني مصطلح القلب على ما يحصل من تبادل بين حروف العلة والهمزة، ومثال ذلك ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ﴾[4]، فذكر أن أصل (ميّت) (مَيْوِت) بياء وواو، فقلبت الواو ياء، ونسب هذا الرأي للبصريين دون أن يذكر رأيًا غيره،

(١) الجزء المفقود ٢٢٢.

(٢) ينظر: (١/٤١).

(٣) ينظر: معاني الزجاج (١/١٤٣).

(٤) آل عمران: ٢٧.

فكأنه رجحه[1]، لكنه اكتفى بعرض هذا الرأي دون تعليل للقلب، والواضح أنهم لما اجتمعت الياء والواو خصّوا الواو بالقلب لانكسارها، فقلبت ياء لتناسب الكسرة ثم أدغمت الياءان[2].

إطلاق مصطلح القلب على التبادل بين الحروف الأخرى:

أطلق الرسعني مصطلح القلب على الإبدال في سائر الحروف عدا حروف العلة، وهذا على خلاف ما رآه المتأخرون من تخصيص القلب بحروف العلة وعموم الإبدال لسائر الحروف، ومن أمثلة ما ورد فيه مصطلح القلب لغير حروف العلة ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡ يَكۡبِتَهُمۡ﴾[3]، فنقل رأيًا لابن قتيبة أن التاء في (يَكْبِتَهُم) منقلبة عن دال؛ إذ إن أصلها (يَكْبِدَهُم) أي: يصيبهم في أكبادهم، بدليل أن من عادة العرب أن تبدل الدال من التاء لتقاربهما في المخرج، فيقولون: هَرَتَ الثوب، وهَرَدَه إذا خرَّقه[4]، لكنه سبق هذا الرأي برأي آخرين يفسرون اللفظ على ظاهره، فالكبت عندهم له معناه الذي ليس مرتبطًا بالكبد، وكعادته في ذكر الآراء لم يذكر رأيه ولم يرجح أحد الرأيين تصريحًا ولا تلميحا[5].

ثالثًا: مواضع أشار فيها إلى وقوع التبادل بين الحروف وأطلق عليه مصطلحات أخرى:

لم تقتصر الإشارة إلى الإبدال في التفسير على ما اصطلح عليه بالقلب والإبدال، بل أشار المفسر إلى تبادلٍ بين الحروف، وسماه بغير ما اصطلح عليه أهل اللغة، ومن أمثلة ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[6]، فـ(قيل) أصلها (قُوِل)، فنقلت كسرة الواو إلى ما قبلها لثقلها عليها، فلما سكنت الواو مع انكسار ما قبلها «صارت ياء»[7]، والقلب هنا لعلة المناسبة، فالكسر تناسبه الياء، وهو هنا عبّر عن الإبدال والقلب

---

(١) ينظر: (١/١٤٨).

(٢) ينظر: الممتع الكبير في التصريف (١/٣٣٥)، وفي شرح الكتاب للسيرافي لم يشر إلى أن الكسرة سبب لقلب الواو ياء، إنما عزاها إلى خفة الياء مقابل الواو، وأن مخرجها أمكن. ينظر: (٥/١٢٢).

(٣) آل عمران: ١٢٧.

(٤) ينظر: غريب القرآن (١/١١٠).

(٥) ينظر: (١/٢٤٩).

(٦) البقرة: ١١.

(٧) ينظر: الجزء المفقود ٩٩.

بلفظ التصيير، الذي لا شك أنه يعني التحول والتقلب من حال إلى حال، لكن حديثنا عن دقة المصطلح عند المفسر.

وفي قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾[1]، اختلف القراء في (النَّبِيّين) فأغلبهم يقرأها بلا همز، بينما قرأها بعضهم (النَّبِيئِين) بالهمز[2]، والمعنى بين الاثنتين إما أن يختلف أو يتفق، فإما أن تكون الكلمة بالهمز من (أنبأ) أي: أخبر، وبلا همز من النبوة وهي المكان المرتفع لارتفاع شأن النبي، وحينئذ ليس بين اللفظين إبدال؛ لاختلال شرط اتفاق المعنى، فهذا رأي، أو أن تكونا بالمعنى نفسه من (أنبأ)، فحينئذ يكون ما بينهما إبدالاً، واستخدم في عرضه مصطلح الترك، فقال: «وتَرَك الهمز طلبًا للخفة، لكثرة دوره واستعماله في الكلام...»[3]، ولم يرد في النص مصطلحا القلب أو الإبدال.

رابعًا: الإبدال بين الحركات:

الحركات هي أنصاف حروف المد؛ لذا من الطبعي أن يحصل فيها ما يحصل في حروف المد من إبدال، والإبدال بين الحركات شائع في العربية، وأشار إليه المفسر كثيرًا في معرض تناوله لألفاظ القرآن تناولاً لغويًّا، والإبدال بين الحركات إما أن يكون إبدالاً قياسيًّا لازمًا لعلة صرفية، أو يكون مما اختلف في استعماله العرب، فيكون إبدالاً غير لازم، وهو ما يمكن تسميته التعاقب بين الحركات، إذ إن مصطلح التعاقب بين الحروف إنما خصوا به الإبدال اللغوي غير اللازم؛ لتمييزه عن القياسي المطرد، فكذلك الأمر في تبادل الحركات.

ومن أمثلة ما أشار إليه من تبادل صرفي لازم بين الحركات ما عرضه في (قِيل) إذ إن أصلها (قُوِل)، فأبدلت ضمة القاف كسرة، وقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها، فهذا الإبدال لازم، واللفظ بغيره مهمل غير مستعمل في لغة العرب[4].

---

(١) البقرة: ٦١.

(٢) هي قراءة نافع من دون سائر القراء. ينظر: معاني القراءات للأزهري (١/١٥٣).

(٣) الجزء المفقود ٢٢٨.

(٤) ينظر: الجزء المفقود ٩٤.

ومن أمثلة تعاقب الحركات أو الإبدال اللغوي بين الحركات في لغات العرب ما ورد في (كرهًا) بضم الكاف وفتحها، فهما عنده بالمعنى نفسه؛ إذ نقل عن أهل اللغة أنهما لغتان، ومثله الفقر بفتح الفاء وضمها، والضعف بفتح الضاد وضمها[1]، ففي هذا إبدال لغوي بين الحركات؛ إذ ينطقها قوم بحركة وينطقها آخرون بحركة، كما يقول بعض العرب: (صَقَر) ويقول بعضهم (سَقَر) ويريدون جهنم.

بل قد يكون التعاقب بين الحركات الثلاث جميعها على حرف واحد في الكلمة، وكلها صحيحة وبالمعنى نفسه، ومما ذكره من هذا لفظ (الغشاوة) بالحركات الثلاث على الغين، وكلها بمعنى الغطاء[2].

(١) ينظر: الجزء المفقود ٥٧٥.

(٢) ينظر: الجزء المفقود ٩٤.

المبحث الثاني: القلب:

إن من بين الظواهر اللغوية التي وجدت في لغة العرب وتناولها علماء اللغة ظاهرةَ القلب، حيث استعملوا هذا المصطلح بدلالتين مختلفتين.

تعريف القلب:

القلب في اللغة:

القلب لغة من قَلَبتَ الشيء إذا حولته عن وجهه، يقولون: كلام مقلوب، وقَلَبتُ الشيء فانقلب، وقَلَّبْتُه فتَقَلَّب[1]، فالقلب في لغة العرب بمعنى التحويل من حال إلى حال، وسمي القلب –العلقة السوداء في الجوف– قلبًا لتقلبه وكثرة تغيره، وهذا مما ذكره الرسعني لمعنى القلب في تفسير قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾[2]، وقلب كل شيء لبه وخالصه[3]، وقد روي عن الرسول ﷺ أن أكثر ما كان يدعو به: ((يا مقلب القلوب ثبّت قلبي على دينك))[4]، وتقليب الله لقلوب عباده بمعنى صرفه وتحويله لها من كفر إلى إيمان ومن إيمان إلى كفر[5].

القلب في الاصطلاح:

أما معنى القلب في الاصطلاح فهو على نوعين:

أولا: القلب الإعلالي: وهو ما يشترك مع الإبدال في معنى أن يحل حرف محل حرف، وقد سبق في مبحث الإبدال بيان الفرق بين القلب والإبدال[6].

ثانيا: القلب المكاني: وله مدلول يختلف عن مدلول الأول، إذ إن القلب المكاني يعني التبادل في المكان بين الحروف والكلمات، وهو بدوره ينقسم إلى فرعين:

---

(١) ينظر: العين، مادة (قلب) (١٧١/٥)، وتهذيب اللغة، مادة (قلب) (١٤٣/٩).

(٢) البقرة: ٧. ينظر: الجزء المفقود ٩٢.

(٣) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس (٣٧٣/٢).

(٤) مسند أبي داود الطيالسي (١٨١/٣).

(٥) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤١٩/١٠).

(٦) في الصفحة رقم [٢٨].

أولهما: ما يخص الكلمة، وهو أن تتبادل حروف الكلمة نفسها في مكانها، فيتقدم ما كان متأخرًا في أصل الكلمة، ويتأخر ما كان متقدمًا.

وثانيهما: ما يخص التركيب، فتتقدم كلمة حقها التأخير وتتأخر أخرى حقها التقديم.

مصطلح القلب عند الرسعني:

كما هو معروف وسبقت الإشارة إليه في مبحث الإبدال[1] أن بداية الدراسات اللغوية لم يكن فيها المصطلح ناضجًا في بعض المسائل، ومن ذلك مصطلح القلب مثلا، فإن العلماء لم يوضحوا الفرق بين نوعي القلب –من ناحية المصطلح–؛ إذ يطلقون المصطلح ذاته على مسألتين صرفيتين مختلفتين، وهو ما أشار إليه أبو حيان صراحة فقال: «القلب يقال باصطلاحين...»، ثم ذكر نوعي القلب الإعلالي والمكاني[2]، وهذا الأمر ما زال عند كثير من الباحثين؛ إذ يكتفي بسياق بحثه دالاً على ما يقصده من نوعي القلب، دون أن يحدد نوعه بالوصف.

ومن أول الكتب التي اشتمل عنوانها على مصطلح (القلب) كتاب (القلب والإبدال) لابن السِّكِّيت، وهو كتاب يعتني بظاهرة تبادل الحروف، وإحلال بعضها محل بعض، فجعل القلب مرادفًا للإبدال في كتابه[3].

ففي استعمال مصطلح القلب عند علماء اللغة نجد أنه يستعمل بالمعنيين دون تخصيصهما بوصف، فسيبويه –مثلاً– استعمل مصطلح القلب فيما فيه إبدال بين الحروف وفيما وقع فيه تغيير لأماكنها، ومثال ذلك ما قاله في (شاكي): «إنما أراد شائك فقلب»[4]، فهذا قلب مكاني، حيث تقدمت الكاف على الياء التي أصلها همزة، وقال في موضع آخر: «قلبوا الطاء صادًا فقالوا: مصَّبر»[5]، وهذا إبدال بين الحروف، وفي المنتخب خصص بابًا سماه (باب

---

(١) في الصفحة رقم [٢٨].

(٢) ارتشاف الضرب (١/٣٣٤).

(٣) ينظر: الكنز اللغوي في اللسن العربي، الذي جمع فيه محققه كتبًا في اللغة من بينها كتاب القلب والإبدال لابن السِّكِّيت.

(٤) الكتاب (٣/٤٦٦).

(٥) الكتاب (٤/٤٦٧).

القلب)[1]، لم يذكر فيه سوى القلب المكاني للحروف، وأمثلة عليه، وباب آخر سماه (باب في الإبدال)[2] ذكر فيه الألفاظ التي وقع فيها تبادل بين الحروف، ففصل بين المصطلحين.

أما في الشافية فقد جعل القلب الإعلالي تابعًا لباب الإعلال[3]، وأطلق عليه مصطلح القلب دون تخصيص، وخصص بابًا سماه (القلب المكاني)[4]، وهنا دقة في إطلاق مصطلح القلب عند ابن الحاجب.

أولا: القلب الإعلالي عند الرسعني:

ورد في الباب السابق الحديث عن مصطلح القلب عند الرسعني، وأن أكثر ما ورد عنده تحت هذا المصطلح هو من باب القلب الإعلالي والإبدال، إذ إنه يجعل القلب مرادفًا للإبدال كما كان واضحا في تحليل النصوص التي وردت عن الإبدال في التفسير، ولأجل ما حصل عند الرسعني من تداخل واضح بين مصطلحي الإبدال والقلب بمعناه الإعلالي كان لزاما أن يكون مبحث الإبدال متضمنا لأمثلة القلب الإعلالي عند الرسعني؛ لأنه يخلط بينهما، فالأولى أن يضمهما مبحث واحد؛ لكيلا يحصل تشتيت للمسألة.

ثانيًا: القلب المكاني:

١- القلب المكاني في الكلمة:

اختلف العلماء حول القلب المكاني في الكلمة: فقال ابن فارس في تعريفه للقلب: إنه «من سنن العرب»[5]، فالقلب عنده وعند كثير من أهل اللغة ثابت وموجود في لغة العرب، ومثَّل له بقولهم: (جَبَذ) و(جَذَب)، وقد اختلف اللغويون والنحويون حول مسألة وقوع القلب فيما تكلم به العرب، فكانوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

- أولها ما كان عليه الكوفيون من التوسع المطلق فيه، فيجعلون كل ما اتفق معناه وحروفه مع

---

(١) (١/٥٩٤).

(٢) (١/٦٥٧).

(٣) ٨٨.

(٤) ٦٠.

(٥) الصاحبي في فقه اللغة العربية ١٥٣.

تغير في ترتيب حروفه من هذا الباب، حيث تكون إحدى الكلمتين أصلاً، والثانية فرعًا عنها أو منقلبة عنها، حتى لو كان لكل منهما اشتقاقاته، وهذا هو الرأي الذي قال به أهل اللغة أيضا، وألفوا فيه الكتب والأبواب.

- والقول الثاني هو ما كان عليه البصريون من القبول المقيَّد للقلب، فكانوا لا يعدون كل اختلاف بين كلمتين في ترتيب الحروف من باب القلب، إلا إذا لم يكن لإحدى الكلمتين أصل واشتقاقات تثبت أصالتها، فإن كان ذلك عدوهما من اللغات التي اختلف العرب فيها، فكل كلمة أصل بذاتها وليس فيهما فرع.
- والقول الأخير هو إنكار وقوع القلب في العربية، ومن القائلين بذلك ابن دَرَسْتَوَيْهِ النحوي، فقد ألف كتابًا أسماه (إبطال القلب)[1]، يرد فيه على من أثبت القلب[2].

إذن تبين بعد هذا العرض أن الخلاف حول القلب كان بين علماء النحو، أما علماء اللغة فكانوا على اتفاق في رأيهم المتوسع في قبول القلب، فلم يكن عندهم ما كان عند النحويين من اختلاف في التقييد أو الإطلاق أو الإنكار، وهذا التوسع يتضح عند من ألف في هذه المسألة منهم، فكانوا يجمعون ألفاظا تحت باب القلب دون قيد أو شرط، المهم عندهم اتفاق المعنى تماما بين اللفظين، واتفاق الحروف نوعا وعددا مع اختلافها في الترتيب بين اللفظين.

القلب المكاني عند الرسعني:

أشار المفسر إلى وقوع هذا القلب لكنه لم يسمه مكانيًّا، بل إنه في كثير من مواضعه لا يصرح بمصطلح القلب وإن أشار إلى وقوعه في الكلمة، وكانت إشارته إلى القلب المكاني في الكلمات قليلة مقارنة بغيرها من المسائل اللغوية، إذ لم تتجاوز هذه المواضع تسعَ كلمات، ولم تكن كلها تصريحًا حقيقيًّا بالقلب، بل كان بعضها تلميحًا بالإشارة إلى أصل اللفظ.

أما اختيار الرسعني لأحد المذاهب الثلاثة في مسألة القلب فمن الضروري استعراض

---

(١) لم أجد الكتاب، لكن ابن دَرَسْتَوَيْهِ نفسه أشار إليه في كتاب تصحيح الفصيح وشرحه (٣١٣/١)، وأشار إليه صاحب البلغة إلى أصول اللغة (١٢٣/١).

(٢) ينظر: جمهرة اللغة (١٢٥٤/٣)، والمزهر (٣٦٧/١)، وذكر الدكتور الصاعدي هذه الآراء مرتبة بشيء من التفصيل في كتابه: (تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم) (٦٤٥/٢).

المواضع التي أتى فيها على هذه المسألة وتحليلها ليتضح رأيه.

إن من أبرز المفردات التي تناولها أهل اللغة والنحو –من المتقدمين والمتأخرين– واختلفوا في الحديث عن وقوع القلب فيها والميزان الصرفي للكلمة المقلوبة كلمةَ (أشياء)، وأول ورود لهذه اللفظة في القرآن الكريم كان في سورة المائدة، وتفسير الرسعني لهذه السورة مفقود مع ما فُقد من تفسيره، ومع أنه لم يكن له إشارة لتلك المسألة في المواضع التالية التي وردت فيها الكلمة ذاتها، إلا أنه استنادًا على طريقته وشموليته في الطرح لا أظنه يهمل مثل هذه المسألة التي دار حولها كلام كثير وأخذٌ ورد، لكن لعل في الكثير الموجود عوضًا عن القليل المفقود.

وكذا كانت كلمة (طاغوت) من المفردات التي أثبت فيها ابن جني القلب المكاني، وأنها على وزن (فَلَعُوت)؛ استنادًا إلى اشتقاقها من «طغى طغيانًا»[1]، وقد وردت في مواضع عدة في القرآن الكريم، لكن الرسعني لما أوردها في تفسيره أغفل الحديث عن وزنها الصرفي، فكان هذا موضعًا مهمًّا من الممكن أن يدعم التحليل بأنه ممن يرى وقوع القلب في القرآن الكريم في قراءة صحيحة لا خلاف فيها.

المسائل التي صرّح فيها الرسعني بوقوع قلب مكاني:

أول المسائل التي لا بد من الإشارة إليها ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ﴾[2]، فقد تحدث فيها عن الإبدال والإدغام في: (مَيِّت)، ثم دعم قوله بالحديث عن لفظة: (هَارٍ) –سابقًا في إشارته إليها هنا الموضع الذي وردت فيه الكلمة، مما جعله يغفل الحديث عما حصل في بنيتها حين تفسيره لآية: ﴿أَمَّنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٖ﴾[3]– فقال عن (هار): إن أصلها (هَائِر)، ومثلها (سارٍ) فأصلها (سائر)، وقال عن عين الكلمة: «فغيروا العين، وحذفوها بعد القلب»[4]، وحديثه عن القلب هنا يقصد به القلب الإعلالي، إذ إن أصل (هائر) (هاوِر)، ثم قلبت الواو –وهي عين الكلمة– همزة، وحذفت بعد

(١) ينظر: المحتسب في تبيين وجوه القراءات (١/١٣٢).

(٢) آل عمران: ٢٧.

(٣) التوبة: ١٠٩.

(٤) (١/١٤٩).

قلبها[1]، مع أن في الكلمة تحليلاً صرفيًّا آخر يقول بوقوع قلب مكاني فيها، إذ تأخرت العين عن اللام، فلما تطرفت الهمزة حذفت، فتكون (هَار) على وزن (فَال)، ويكون حذف الياء المتطرفة المنقلبة عن الهمزة كحذف ياء (قاضٍ)، وهذا رأي قوي قال به كثير من العلماء[2]، وذكر بعض العلماء في هذه الكلمة رأيًا آخر، وهو أن أصلها: (هَوِر) أو (هَيِر)، فلما تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله أبدل ألفًا، فتكون (هَار) على وزن (فَعِل)، ويكون التغيير الذي حصل في عينها هو القلب الإعلالي لا المكاني أيضًا، ومع أن الرسعني لم يخصص نوع القلب هنا -كما في سائر المواضع- إذ لم يخصصه بالمكاني أو غيره، لكن ذكره له في معرض حديثه عن قلب الواو ياء في (ميِّت) دليل على أنه اختار الرأي القائل بقلبها إعلاليًّا.

والمفسر في هذا الموضع ذكر رأيَ البصريين ونسبه لهم، وأهمل رأي بعض الكوفيين والخليل[3] في الكلمة نفسها، والتي يقولون فيها بالقلب المكاني، فأصل (ميت) عندهم مَوْيِت على وزن فَعْيِل، ثم قلبت قلبا مكانيًّا وإعلاليًّا، وهذا من توسع الكوفيين في القلب المكاني[4]، لكن إهمال المفسر لهذا الرأي دليل على أخذه للرأي الأول واتباعه نهج سيبويه في كلمتي (ميت) و(هارٍ) بوقوع قلب إعلالي لا مكاني فيهما.

وفي قوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ ﴾[5] نقل الرسعني في تفسيره لهذه الآية قراءةً بالذال المعجمة بدلا من الدال في (شَرِّد)، وقد قال كثير من أهل اللغة: إن تركيب الشين والراء والذال مهمل في لغة العرب[6]، فكان لهم رأيان حول كونها بالذال في قراءة ابن مسعود[7]، الرأي الأول: أن تكون الذال مبدلة عن الدال، وهذا الرأي لم يقل به صراحة،

---

(١) هذا الرأي اختاره سيبويه، وجعل همزة هائر كياء ميِّت التي حذفت بعد إبدالها. ينظر: الكتاب (٢٢٧/٣).

(٢) ينظر: مجاز القرآن (٢٦٩/١)، وأجاز أبو علي الفارسي الرأيين في كتابه الحجة (٢٢٥/٤).

(٣) ينظر: العين، مادة (موت) (١٤٠/٨)، وشرح المفصل لابن يعيش (٣١٤/٣).

(٤) ينظر: تصحيح الفصيح وشرحه ٥٤٠.

(٥) الأنفال: ٥٧.

(٦) ينظر: المحتسب (٢٨٠/١).

(٧) نسب ابن جني هذه القراءة للأعمش. ينظر: المصدر السابق. ونسبها الزمخشري وغيره ومنهم الرسعني إلى ابن مسعود، ينظر: الكشاف (٢٣٠/٢)، ومنهم من نسبها للأعمش وأشار إلى ورودها في مصحف ابن مسعود. ينظر: البحر المحيط (٣٤٠/٥). ورد بعضهم القول بأنها وردت في مصحف ابن مسعود بالذال المعجمة استنادًا إلى أنه كتب

=

لكنه عقَّب على هذه القراءة بقوله: «قيل: هما بمعنى واحد»، يعني: (شَرِّذ) و(شَرِّد)، وهذا حتمًا يعني أن ما بينهما إبدال؛ إذ إن الإبدال عند اللغويين: هو اتفاق كلمتين في المعنى واللفظ مع اختلاف في حرف واحد بينهما، والرأي الآخر كان رأي الزمخشري، وهو أن (شَرِّذ) مقلوبة عن (شذر)، ومنها قولهم: «شذر مذر»[1]، وهي عبارة يستعملها العرب بمعنى التشتت والتفرق، ومن ذلك ما أورده ابن كثير في جهاد النبي ﷺ وأصحابه في سبيل الدعوة، فقال عن حال الصحابة في بداية الرسالة المحمدية: «وشردوا أصحابه شذر مذر، فذهب منهم طائفة إلى الحبشة، وآخرون إلى المدينة»[2]، وقد فسّر الرسعني التشريد بتفريق الجمع، أي: فإذا لقيتهم فنكِّل بهم تنكيلاً يُفرِّق من وراءهم من أعدائك، فاتفاق المعنى بين اللفظين شرط للقول بوقوع القلب المكاني بينهما، وقد صرّح المفسر برأي الزمخشري ونسبه إليه دون تعقيب، ودون أن يرجح أحد الرأيين[3].

ومما اجتمع فيه الحديث عن القلب الإعلالي والقلب المكاني بحسب اختلاف القراءات في اللفظ ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءً وَٱلۡقَمَرَ نُورًا﴾[4]، فعامة القراء يقرؤونها: (ضِياءً) وهي الأصل، والياء فيها منقلبة عن واو، وهو قلب إعلالي صرفي لازم؛ لوجود علة صرفية تجعل اللفظ بلا قلب مهمل في لغة العرب، والعلة هي انكسار ما قبل الواو فانقلبت ياءً لمناسبة الكسر، وقرأ ابن كثير: (ضِئاءً)[5] بهمزتين بينهما ألف، وفيها تقدير للقلب المكاني بتقديم لام الكلمة على عينها، حيث تقدمت الهمزة على الياء، فصارت (ضِئايًا) فلما تأخرت الياء وقبلها ألف زائدة قلبت –قلبًا إعلاليًّا– إلى همزة، فالقلب المكاني في الكلمة كان

قبل وضع النقط والتشكيل في الكتابة. ينظر: الدر المصون (٦٢١/٥).

(١) ينظر: الكشاف (٢٣٠/٢).

(٢) تفسير ابن كثير (٤٣٤/٥).

(٣) ينظر: (٤٥٤/٢).

(٤) يونس: ٥.

(٥) ينظر: السبعة في القراءات ٣٢٣، والحجة للفارسي (٢٥٨/٤). وهي قراءة ردها كثير من أهل العلم واللغة، فقال ابن جني في المحتسب: «ونحن نعلم مع ذلك ضعف قراءة ابن كثير ضئاء...» (٣٣/١)، وفي التفسير البسيط: «وأكثر الناس على تغليطه في ذلك...» (١٢٤/١١)، وهذا ما لم يشر إليه الرسعني في تفسيره.

بتقديم لام الاسم على عينه، كما في قولهم (عاق) و(عقا)، وتقديم اللام على العين هو أكثر ما يكون من القلب المكاني في لغة العرب[1]، والقول بالقلب هنا رأي نسبه المفسر للزمخشري[2]، وسكت عليه كعادته.

ومن الشواهد التي نقل فيها رأيًا لأحد سابقيه فيه قولٌ بالقلب في كلمة قرآنية فيها اختلاف قراءات وروايات ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[3]، فقال في: (تَقْفُ): «قَفَاهُ يَقْفُوه قَفْوًا يَقُوفُه؛ إذا تبع أثره»[4]، ثم أورد قولاً للزجاج حول قراءة (تقُفْ) بضم القاف وسكون الفاء، أنها من قولهم: «قافَ يقُوفُ، وكأنه مقلوب من قَفا يقفو؛ لأن المعنى واحد»[5]، والقلب المكاني هنا يقع في الكلمة على القراءة التي ذكرها؛ لأن الفعل حينها تكون الواو فيه متوسطة والفاء متأخرة، فأصله (تَقُوف)، وحذفت الواو عند الجزم لمنع التقاء الساكنين، وإن كان التصريح بالقلب وقع في قول الزجاج وحده حول القراءة المذكورة، لكن إشارة الرسعني إلى اشتقاق الكلمة كان فيها تلميح للقلب الذي يقع فيها، إذ الأصل أن الفاء هي عين الكلمة والواو لامها، فاشتقاقها من (قفاه يقفوه...)، وهذه كلها اشتقاقاتها من أصلها دون قلب، وقد ذكر في آخرها: (يَقُوفه)، وهذه وإن ضمنها بقية المشتقات إلا أن فيها تقديمًا للواو على الفاء، على وزن (يفلعه) بتقديم لام الموزون على عينه، وهو ذاته ما صرح به الزجاج، فالكلمة في قراءة الجمهور على الأصل، وفي القراءة الأخرى على القول بالقلب.

وللمسألة تخريج آخر لم يشر إليه الرسعني، وربما كانت هذه إشارة إلى اكتفائه برأي الزجاج واقتناعه به، وهو الرأي الذي رآه البصريون في القلب، حيث رأوا أن الكلمتين -(قَاف) و(قَفَا)- مستعملتان ولكل منهما تصاريفه، وهذا عندهم يجعلهما أصلين، ولا يقولون بوقوع القلب بينهما، كما في (جذب) و(جبذ)، فهي عندهم أصول ولكل واحدة اشتقاقاتها، فلا

---

(١) ينظر: مقال عبقرية اللغة العربية ٢-٣.

(٢) ينظر: الكشاف (٣٢٩/٢).

(٣) الإسراء: ٣٦.

(٤) (١٦٥/٤).

(٥) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢٣٩/٣).

قلب بينهما، إنما هما لغتان[1]، ولا يرون أن ما بينهما قلب لمجرد اتفاق المعنى والحروف واختلاف ترتيب الحروف، فإن الفاصل عندهم لصحة القول بالقلب هو وقوع شرط استعمال إحدى اللفظتين وإهمال الأخرى، أو شهرة إحداهما وندرة استعمال الأخرى، أما إذا كانتا بالشهرة نفسها فإنهما أصلان، والرسعني لم يشر إلى هذا الرأي لا تصريحا ولا تلميحا؛ مما قد يكون دليلاً على أنه يتبع رأي الكوفيين وأهل اللغة الذين يتوسعون في مسألة القلب، ويجمعون فيها كل كلمتين اتفقت معانيهما وحروفهما بتغيير في ترتيب الحروف.

وفي النماذج السابقة كان الرسعني ناقلاً عن الزمخشري والزجاج، ولم يبدِ رأيه تأييدًا ولا اعتراضًا على ما نقل، وكأنه رضي عن رأيهما واستحسنه، لكن القلب فيما سبق وقع في مواضع اختلاف القراءات، أولها: كان رأيًا من أصل اثنين في كلمة وردت مخالفة للأصل في قراءة لابن مسعود والأعمش، والثانية: كانت تحليلاً لقراءة نسبت لابن كثير، وقد ردها بعض أهل العلم، والثالثة: كانت نقلا لرأي الزجاج حول قراءة قرآنية لم ينسبها، فيمكن القول: إن هذه الشواهد ليست مما يستدل به على رأي الرسعني في مسألة القلب المكاني، وإن كان في نقله غير معترض على ما نقل لا تصريحًا بذكر الأدلة، ولا تلميحًا بإيراد آراء أُخر فيها ردٌّ على وقوع القلب؛ لذا كان لزامًا إيراد نماذج أخرى صرَّح فيها بالقلب في كلمات قرآنية ليس فيها إشكال اختلاف القراءات وصحتها، واختلاف اللغويين في تخريج شواهدها.

ومن المسائل التي أشار فيها للقلب ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ١٧﴾[2]، فقال في (عسعس): أنها قد تقلب فيقال: (سَعْسَع)[3]، وهذا تمثيل منه للقلب في غير القرآن الكريم، إذ إن اللفظ في القرآن على الأصل، وهذا هو ظاهر قول الرسعني حين قال: «وقد يُقلب فيقال: سعسع...»، وقد رأى غيره أن اللفظ الوارد في الآية هو المقلوب وأصله (سعسع)[4]، حيث إن استعمال (سعسع) في كلام العرب أكثر، واشتقاقاتها أوفر، وهذا يجعل

(١) ينظر: البحر المحيط (٤٨/٧).

(٢) التكوير: ١٧.

(٣) ينظر: (٥١١/٨).

(٤) ينظر: جمهرة اللغة، مادة (س ع س ع) (٢٠٣/١)، ومقاييس اللغة، مادة (عسَّ) (٤٣/٤).

رأيهم أكثر قبولاً مما قاله الرسعني، بل رأى بعضهم أن العسعسة تختلف عن السعسعة، إذ إن الأولى تعني الإقبال والإدبار، بينما لا تعني الثانية إلا الإدبار، فليس ما بينهما قلب لاختلال شرط اتفاق المعنى بين اللفظين[1].

والمسائل السابق ذكرها أشار فيها بمصطلح (القلب) صراحة، إما بصريح كلامه أو فيما نقله من سابقيه، وهناك مواضع أُخَر ألمح فيها إلى وقوع القلب في الكلمات دون تصريح بالمصطلح ومن هذه المواضع ما قاله في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾[2]، حيث جاء بقراءة ابن مسعود لهذه الآية، حيث يقرأها: «مِنْ كُلِّ فجٍّ مَعِيق» فيجعل عين الكلمة تسبق فاءها، ثم علق المفسر على ذلك بأن كلمتي: (عميق) و(معيق) بمعنى واحد، وبذلك تكون أركان القلب المكاني مكتملة في الكلمة، وهي اتفاق حروف الكلمتين مع اختلاف في ترتيبها، واتفاق المعنى بينهما بحيث تكونان مترادفتين، فهذه كلمة قد وقع فيها القلب في قراءات القرآن الكريم المتواترة.

وقد ثبت عن العرب أنهم يقولون: بئر عميقة ومعيقة، قال الخليل: إنهما لغتان[3]، وإن كانت: (عميق) أشهر وأكثر دورانًا على الألسنة من: (معيق)[4]، وهذا دليل على أنها هي الأصل، وما ورد في قراءة ابن مسعود منقلبة عنها.

وكذلك قال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا﴾[5]، «أي: أيسوا..»[6]، واكتفى بذلك دون أن يفصل القول بالعلاقة بين الكلمة الواردة في الآية والكلمة التي فسرها بها، حيث إن الألف والسين والتاء زائدة للمبالغة كما ذكر، ثم تبدأ الكلمة بعد حروف الزيادة بالياء فالهمزة، وقد روى بعضهم عن ابن كثير أنه قرأها بتقديم الهمزة على الياء

---

(١) ينظر: تاج العروس، مادة (سعع) (١٩٩/٢١).

(٢) الحج: ٢٧.

(٣) ينظر: العين، مادة (معق) (١٨٧/١).

(٤) قال الخليل: «إلا أنهم لا يكادون يقولون: فج معيق بل عميق...»، المصدر السابق.

(٥) يوسف: ٨٠.

(٦) (٣٩٠/٣).

مع إبدالها ألفا[1]، لكن المفسر لم يُشر إلى هذه القراءة، والكلمة الواردة في الآية على الأصل وما فسر به الرسعني هو المقلوب عن الأصل؛ لأن مصدر الفعلين يَأْس، ولا يقال: أَيْس على رأي كثير من علماء اللغة والنحو، كأبي علي الفارسي، وابن جني وغيرهم[2]، وعلى هذا الرأي القائل بأصالة أحدهما وفرعية الآخر، يقع فيهما قلب حتى على رأي البصريين المتشدد في قبول القلب، إذ إن من شروط القول بالقلب عندهم أن تكون إحدى الكلمتين ناقصة الاشتقاق، لكن هذا الرأي لم يكن رأي كل العلماء، بل رأى بعضهم أن اليأس والأيس لغتان مستعملتان، وكل منهما له اشتقاقه[3]، فتكون حينئذ مما يمنع القول بقلبه على مذهب المانعين.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[4]، فسَّر (عثا) بمقلوبها، يقال: عثا عثوًا، وعاث عيثًا وعَثِيَ عثًا[5]، ولم يشر إلى أصالة أحد اللفظين، وقد رأى ابن سيده أن الكلمة في القرآن مقلوبة بتقديم لامها على عينها، وأصلها عاث، أما على رأي المانعين فهي لغة من لغات العرب، ولكل مفردة اشتقاقها، فكلتاهما أصلان لا فرع ولا مقلوب بينهما، فقالوا: إن عثى لغة أهل الحجاز وعاث لغة بني تميم[6]، وليس فيما ذكره المفسر ما يدل على اختياره لأحد الرأيين؛ إذ اكتفى بسرد الكلمات المشابهة دون أن ينص أو يلمح على كونها مقلوبة، أو ينفي قلبها بالقول بأنها لغات ثابتة، وليس ما بينهما قلب.

القلب المكاني في ألفاظ القرآن الكريم:

اختلف أهل اللغة حول شواهد القلب في القرآن الكريم، وأول من قال بهذا وتبعه كثير من العلماء ابن فارس حين قال -بعد تعريفه للقلب-: «وليس من هذا فيما أظن من كتاب الله جلّ ثناؤه شيءٌ»[7]، فهو وإن أثبت وقوع القلب في لغة العرب لكنه نفى وقوع شيء منه في

(١) ينظر: تهذيب اللغة، مادة (أوس) (٩٧/١٣)، ولسان العرب، مادة (ويس) (٢٦٠/٦).

(٢) ينظر: الحجة لابن خالويه (٤٣٤/٤)، والخصائص (٤٤١/٢)، والمخصص (٢٠٦/٤).

(٣) ينظر: جمهرة اللغة، مادة (أوس) (٢٣٨/١)، وتهذيب اللغة، مادة (أوس) (٩٧/١٣).

(٤) البقرة: ٦٠.

(٥) ينظر: الجزء المفقود ٢٢١.

(٦) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، مادة (عثي) (٢٣٠/٢).

(٧) الصاحبي في فقه اللغة العربية ١٥٣.

القرآن الكريم، وهذا القول نقله عدد من علماء اللغة دون أن يعترضوا عليه، كالسيوطي في المزهر[1]، وهو رأي لا يوافقه عليه كثير من العلماء، إذ إن القرآن الكريم نزل على عدد من القراءات المتواترة الصحيحة، فإن القول بعدم وجود كلمات مقلوبة في القرآن الكريم يعني أننا نعمم ذلك على هذه القراءات الصحيحة المتواترة[2].

والشواهد التي أوردت في هذا المبحث، وتناولت مسألة القلب في القرآن حسب تفسير الرسعني وآرائه وما نقله عن سابقيه في هذه المسألة تدل دلالة واضحة على أنه يخالف من قال بعدم وجود القلب المكاني في ألفاظ القرآن الكريم.

خلاصة رأي الرسعني في القلب المكاني:

إن كل ما سبق يثبت ميل الرسعني للرأي المتوسع في القلب، لكن الدليل الحاسم لهذا ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ**﴾[3]، حيث أورد قراءة نسبها لابن مسعود، وأبيّ بن كعب، وابن عباس بقراءتها بالقلب (حِرْجٌ)[4]، قال الرسعني معلقًا: «بتقديم الراء على الجيم، مثل: جَذَبَ وجَبَذَ»[5]، فهو هنا أقر بوقوع القلب في حجر، واستشهد على هذا القلب بما يقع بين جذب وجبذ، وقد اختار هذا الرأي القائل بأن هذه القراءة على سبيل القلب بين الكلمات والمعنى واحد، على أن من العلماء من ذكر رأيًا آخر حول هذه القراءة بأن المعنى فيهما مختلف، فالحرج بمعنى الضيق أي الحرام، وقد اختار هذا الرأي بعض العلماء ومنهم النحاس وابن جني[6]، بيد أن الرسعني أهمله واختار القلب، فجعل الكلمتين منقلبة إحداهما عن الأخرى، وأتى بكلمتي (جذب) و(جبذ) شاهدًا على صحة رأيه، وهي التي أنكر البصريون وقوع القلب فيها بل عدوهما من

(١) ينظر: (٣٦٧/١).

(٢) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم (٤٧/٤).

(٣) الأنعام: ١٣٨.

(٤) ينظر: المحتسب (٢٣١/١).

(٥) (١٩/٢).

(٦) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (٣٤/٢)، والمحتسب (٢٣٢/١).

اللغات[1]، فهذا دليل على رأيه الموافق لرأي الكوفيين وأهل اللغة، بل إنه خالف الكوفيين في بعض المسائل التي أنكروا وقوع القلب فيها، وهذا واضح فيما ورد سابقًا من قوله بالقلب بين (نأى) و(ناء)، وهي التي قال أئمة الكوفيين: إنها من اللغات، فالرسعني موافق لأهل اللغة الذين يتوسعون في مسألة القلب المكاني في أصوات الكلمة الواحدة توسعًا كبيرًا، حتى إنهم يجمعون في بابه كل كلمتين اتفقتا في حروفهما ومعناهما ووقع الاختلاف في ترتيب الحروف.

٢- القلب المكاني في الجملة:

القلب المكاني في الجملة أو التركيب أو الكلام يكون بتقديم كلمة حقها التأخير وتأخير ما حقها التقديم لغرض يقصده المتكلم، وهذا ثابت ومسموع في كلام العرب، بشرط ألا يؤدي هذا القلب إلى اللبس[2].

قلب الكلام في القرآن الكريم:

هذا النوع من القلب أورده المفسر في مواضع قليلة، لكنه صرَّح فيها بوقوع ذلك في لغة العرب وفي القرآن الكريم، ونقل عن الفراء أن العرب قد تحول فعلاً إلى غير فاعله الحقيقي بشرط أن يكون المعنى واضحًا معلومًا[3]، ذكر هذا بعد أول موضع صرَّح فيه بوقوع قلب الكلام في آية قرآنية، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَرِهُونَ﴾[4]، فذكر في تفسير (عُمِّيَت عَلَيْكُم) أنها بمعنى خفيت عليكم، وليس فيها تقديم وتأخير على هذا التفسير، لكنه أورد تفسيرًا آخر أن معناها عميتم عنها، وقال: إن ذلك (من المقلوب)[5]، ومثل له بعدد من الجمل التي تعارف عليها العرب وهي مقلوبة، كقولهم: «أدخلت القلنسوة في رأسي والخاتم في يدي...»، والحقيقة أن الرأس هو ما يدخل القلنسوة والإصبع هي التي تدخل في الخاتم، لكن لما عرف المعنى جاز القلب.

---

(١) ينظر: الكتاب (٣٨١/٤).

(٢) ينظر: الأصول في النحو (٤٦٤/٣).

(٣) ينظر: معاني القرآن (١٢/٢).

(٤) هود: ٢٨.

(٥) ينظر: (١٤٧/٣).

ومثال ذلك أيضا ما وقع في قوله تعالى: ﴿وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾[1]، ففي تفسير الآية وجهان ذكرهما المفسر، الأول نسبه لابن عباس وهو أن المعنى اجعلنا أئمة يقتدي بنا الناس، والثاني رأي نسبه لمجاهد وهو ما وقع فيه قلب الكلام، حيث يكون المعنى على رأيه: اجعلنا مؤتمين بالمتقين، واختار الرسعني التفسير الأول الذي ليس فيه قلب؛ لأن القول بعدم القلب أولى ما أمكن ذلك، وهذا اختيار كثير من المفسرين[2].

وموضع آخر أشار فيه المفسر لقلب الكلام وهو في قوله تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيۡرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلۡهُدۡهُدَ﴾[3]، قال: «هذا من مقلوب الكلام»[4]، فأصل الكلام: (ما للهدهد لا أراه)، وهذا جائز لوضوح معناه، ومثل لذلك بقول العرب: مالي أراك مكتئبًا، ومعناه: ما لك أراك مكتئبًا، فكأنه يستفهم عن حال نفسه لكنه في الحقيقة استفهام عن حال الهدهد[5].

ووقوع قلب الكلام في القرآن الكريم -وإن قال به كثير من أهل العلم وأثبته الرسعني- أنكره بعض العلماء، كابن قتيبة الذي يرى أن قلب الكلام يكون للضرورة ولاستقامة الوزن في الشعر، والله تعالى لا يضطر، فتناول المواضع التي قال المفسرون وأهل اللغة بوقوع القلب فيها وردها[6]، وواضح مما سبق أن الرسعني ممن يرى وقوع قلب الكلام في آي القرآن.

ورأي ابن قتيبة وإن كان فيه شيء من الصحة غير أن هناك من الأدلة ما يمكن أن يرد بها عليه، فصحيح أن قلب الكلام يستعمل لأجل الضرورة الشعرية، وهذا ليس الغرض الوحيد من القلب، بل قد يحصل القلب لأغراض بلاغية أخرى، والدليل على ذلك ما استشهد به الرسعني من كلام العرب في قولهم: «ما لي أراك مكتئبا»، فهذا قلب لم يكن للضرورة سبب فيه، إنما كانوا يقلبون للضرورة وغيرها، وليس في القرآن قلب للضرورة بالتأكيد؛ لأن الله تعالى لا يضطر كما قال ابن قتيبة إنما وقع القلب لغرض بلاغي آخر.

---

(١) الفرقان: ٧٤.

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٣١٩/١٩).

(٣) النمل: ٢٠.

(٤) ينظر: (٤٥١/٥).

(٥) ينظر: التفسير البسيط (١٩٥/١٧).

(٦) ينظر: تأويل مشكل القرآن ١٢٩.

المبحث الثالث: الإدغام:

الإدغام من الظواهر الصوتية التي تؤثر في بنية الكلمة وتركيبها، وباب الإدغام من الأبواب التي تناولها علماء اللغة والتجويد تناولا مكثفا، وسبروا أغواره بحثًا وتحليلاً ودراسة.

تعريف الإدغام:

الإدغام في اللغة:

إدخال شيء في شيء، يقال: أدغمتُ الفرسَ اللجام، أي: أدخلته فيه[١]، وتقول العرب: «حمارٌ أدغم»، وهو ما كان لونه بين الزرقة والخضرة، فكأنهما لونان امتزجا فكونا لونا هو خليط منهما[٢].

الإدغام في اصطلاح أهل اللغة والتجويد:

إدخال حرف في حرف بحيث يكونان حرفًا واحدًا مشددًا، ورد بعضهم على أن الإدغام يصيِّر الحرفين حرفا واحدا؛ لأن الإدغام عندهم هو النطق بالحرفين دون الفصل بينهما، ولا يكونان حرفا واحدا بالإدغام، إنما هو أن تجعل ارتفاع لسانك واحدا للحرفين؛ طلبًا للتخفيف، فهو رفع اللسان للنطق بالحرفين رفعة واحدة من غير فصل بينهما بحركة ولا حرف[٣]، وهو ادِّغام –بالتشديد– على وزن افتعال عند سيبويه والبصريين، وإدْغام بالتخفيف على وزن إِفْعَال عند الكوفيين[٤].

والإدغام يكون في الحرفين المتماثلين والحرفين المتقاربين والحرفين المتجانسين، وذلك للتخفيف على اللسان من الثقل الحاصل بسبب الانحباس في مخرج واحد مكرر أو مخرجين متقاربين، فكان التخفيف بوضع اللسان في مخرج الحرف مرة واحدة ورفعه عنه مرة واحدة دون الحاجة إلى الرجوع إليه أو إلى ما يقاربه مرة أخرى بعد رفعه، ويكون الإدغام في الكلمة الواحدة كما يكون في الكلمتين.

---

(١) ينظر: العين، مادة (دغم) (٣٩٥/٤).

(٢) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش (٥١٢/٥).

(٣) ينظر: الكنز في القراءات العشر (١٧٥/١).

(٤) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش (٥١٢/٥).

والإدغام على ضروب اختلف العلماء في تسميتها، فالإدغام عند أهل التجويد صغير وكبير، أما الصغير فهو إدغام حرفين متماثلين أو متقاربين أولهما ساكن، وأما الكبير فهو إدغام حرفين متماثلين أو متقاربين أولهما متحرك؛ وسمي الكبير بذلك لما يحصل فيه من إسكان الأول ثم إدغامه، أما ما يحصل في الإدغام الصغير فهو مجرد إدغام الحرف الأول في الثاني[1]، وهو عندهم أيضا كامل وناقص، الكامل هو ما يذهب الحرف وصفته، والناقص هو ما يذهب الحرف وتبقى صفته، والإدغام قد يكون واجبًا أو جائزًا أو ممتنعًا، حسب ما ذكروا من الشروط والأسباب.

أما ابن جني فالإدغام عنده على ضربين، سمى أحدهما أكبر والآخر أصغر، والإدغام الأكبر عنده هو ما كان من إدخال حرفين متماثلين أو متقاربين أو متجانسين، بحيث يصيران كحرف واحد، وهو المعنى المراد في إطلاق مصطلح الإدغام عند عامة أهل اللغة والنحو، أما الإدغام الأصغر فهو تقريب صوت من صوت آخر، وجعله قريبًا منه وشبيهًا له من غير أن يمتزج الصوتان[2].

وعلامة الإدغام التشديد، فمتى ما وجدت حرفًا مشددا، فهو حرف مدغم، أو هما حرفان أدخلا في حرف واحد، فكان التشديد علامة له، على خلاف بين العلماء، هل النطق بالحرف المدغم هو نطق بحرفين متتاليين حتى يصيرا كأنهما حرف واحد لغير المتفحص، أو هو في حقيقته نطق بحرف واحد قوي[3].

الإدغام عند الرسعني:

حروف الإدغام:

أول ما يظهر من استقراء المواضع التي أورد الرسعني فيها إشارة للإدغام أن الإدغام ليس عامًّا في كل حروف العربية، بل هناك بعض الأسباب التي تتيح لبعض الحروف إدغام بعضها في بعض، كما أنه أشار لامتناع الإدغام في بعض المواضع؛ لأنها من الحروف التي لم يسمع عن

---

(١) ينظر: النشر في القراءات العشر (٢/٢).

(٢) ينظر: الخصائص (١٤١/٢).

(٣) ينظر: مقدمة كتاب العين (٤٩/١)، وشرح الشافية للرضي (٢٣٥/٣).

العرب إدغام بعضها في بعض، وهذه المسألة أشار إليها أهل اللغة وحددوا الحروف التي يجوز إدغامها.

ومن المواضع التي تبرز فيها مسألة حصر الإدغام بحروف مخصوصة، ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ ۚ وَكَذَٰلِكَ نُنجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1]، حيث أورد قراءة ابن عامر وأبي بكر عن عاصم[2] لـ(ننجي) بنون واحدة مع تشديد الجيم، وفي توجيهه لهذه القراءة ذكر قولاً فيه أن هذا من باب الإدغام؛ إذ أدغمت النون الثانية في الجيم فصارت مشددة، ثم رد هذا الرأي ودليله في عدم قبوله أن إدغام النون في الجيم: «لا نظير له في كلام العرب»[3]؛ إذ لم يثبت عنهم في الإدغام إلا ما يقع بين الحروف المتقاربة أو المتماثلة أو المتجانسة، وليس بين النون والجيم شيء من هذا؛ لذلك امتنع الإدغام[4]، وهذا هو قول كثير من أهل اللغة قبل الرسعني وبعده، وقوله هذا دليل على أن الإدغام ليس عامًّا في كل حروف العربية، بل يقتصر القياس فيه على ما ثبت عن العرب.

فالإدغام لا يكون إلا بعلة التماثل أو التقارب أو التجانس، وليس كل تقارب أو تجانس موجبًا للإدغام، بل هي حروف مخصوصة استعملها العرب مدغم بعضها في بعض، ومنعوا بعض الحروف من إدغام بعضها في بعض على تقاربها أو تجانسها لعلل أخرى أيضا، ومن الحروف ما يدغم في غيره ولا يدغم غيره فيه، فليس كل تقارب بين حرفين موجبًا للإدغام؛ لأنه قد يعرض مانع يحول دون ذلك[5].

علة الإدغام:

ذكر العلماء عللاً تحدد حكم وقوع الإدغام بين حرفين، فإما أن يكون الإدغام واجبًا أو جائزًا أو ممنوعًا، وهذا هو ما يظهر في استقراء مواضع الإدغام عند الرسعني؛ وقبل الدخول في

---

(١) الأنبياء: ٨٨.

(٢) نسب ابن مجاهد هذه القراءة لأبي بكر عن عاصم، ينظر: السبعة في القراءات ٤٣٠، ونسبها الأزهري لابن عامر، وأبي بكر عن عاصم كما هي عند الرسعني، ينظر: معاني القراءات (١٧٠/٢).

(٣) (٦٦١/٤).

(٤) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (٥٦/٣).

(٥) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش (٥٢٩/٥).

أحكام الإدغام لا بد من الإشارة إلى أنواع العلاقات بين الحروف؛ لتأثير ذلك على إدغامهما، والعلاقات بين الحروف عند علماء التجويد على أربعة أشكال: التماثل، والتقارب، والتجانس، والتباعد، أما عند علماء اللغة فقد حصروها في ثلاثة أشكال: التماثل، والتقارب، والتباعد، وكان اعتماد علماء التجويد في بيان هذه العلاقات على مخارج الحروف وصفاتها، بينما اعتمد كثير من علماء اللغة على مخارج الحروف لتصنيف العلاقات بين الحروف.

مخارج الحروف وصفاتها:

لما كانت العلاقات بين الحروف تحدد من خلال مخارجها وصفاتها كان لزاما أن يبدأ البحث بها قبل تناول موضوع الإدغام بحسب العلاقات بين الحروف.

وحين الحديث عن مخارج الحروف يحسن التفريق بين مصطلحي الحيز والمخرج، حيث يجوز الإدغام في بعض الحروف لاتحادها في المخرج، ويجوز الإظهار لاختلافها في الحيز، ولم يصرح الرسعني بالفرق بين مصطلحي الحيز والمخرج، لكن يمكن التنبؤ بذلك من خلال المواضع التي أشار فيها إليهما، فالمخرج هو الجزء من العضو الذي ينحبس فيه النفس مُصدرا للصوت، والحيز هو المنطقة التي يخرج منها الصوت، والمتأمل في عرض أهل العلم -ومنهم الرسعني- للأحياز والمخارج سيجد أن مخارج الحروف العربية أكثر؛ مما يعني أن المخرج أدق في وصف مكان خروج الصوت من الحيز، فبعض الأحياز تحتوي على أكثر من مخرج، وقد تشترك بعض الحروف في الحيز والمخرج وتختلف في الصفة، أو تتحد في الحيز وتتقارب في المخرج، والحيز مصطلح مستعمل عند كثير من علماء اللغة، وإن كان بعضهم يخلط بين مصطلحي الحيز والمخرج، كما عند الخليل في بيان سبب اختياره للعين، حيث قال: «فنزلت إلى الحيز الثاني وفيه العين والحاء...»[1]، بمعنى أنه نزل من المخرج الأول وهو أقصى الحلق الذي تخرج منه الهمزة والهاء، إلى المخرج الثاني وهو وسط الحلق، واختار العين وهي من حيز الحاء، لكن العين أنصع وأوضح، فتشارك الصوتان في الحيز والمخرج لكن صفاتهما المختلفة هي التي جعلت الخليل يفضل أحدهما على الآخر، والعين والحاء تشترك مع الهمزة والهاء والغين والخاء في الحيز، فهي حروف حلقية، لكنها ليست سواء في مكان خروجها؛ إذ لكل منها مخرج، وهو جزء من

(١) مقدمة كتاب العين (١٧/١).

الحلق.

على أن تحديد المخارج قد وقع فيه اختلاف بين أهل اللغة، فاختلفوا في عدد المخارج، ومن ثم في عدد الأصوات في كل مخرج، وهم يعدونها بالتقريب، وإلا فلكل حرف مخرجه الدقيق الذي يجعله مميزا عن غيره، مما يشاركه في المخرج والحيز(١)، وقد عدها سيبويه ستة عشر مخرجا، وزاد الخليل عليه مخرج الجوف الذي أهمله سيبويه، وجعل أقصى الحلق هو مبتدأ مخارج الحروف(٢)، وقصرها بعضهم على أربعة عشر مخرجا، فجعلوا اللام والراء والنون من مخرج واحد وهو طرف اللسان(٣)، والواضح أن الرأي الأخير لم يأخذ به المفسر؛ بدليل أنه في بعض المواضع التي التقت فيها اللام والراء وذلك في قوله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ﴾(٤) قال -ناقلا عن الزجاج وموافقا له- في تعليل جواز إدغام اللام في الراء: «لقرب اللام من الراء»(٥)، والتقارب يعني تجاور المخرجين لا اتحادهما، أما عن الحروف الجوفية وما فيها من خلاف فلم يشر إليه.

أما الأحياز فهي عندهم في الغالب تسعة، تبدأ بحيز الحلق حتى حيز الأصوات الشفوية أو الشفهية، وقد ضموا بعض الحروف وجعلوها من حيز واحد وإن اختلفت مخارجها، كالراء واللام والنون، فإنها من حيز واحد تسمى أحرفا ذلقية، ولكل واحد منها مخرج مختلف(٦)، ومن المواضع التي ذكر فيها المفسر هذا المصطلح وبيّن بعض الحروف التي تشترك في الحيز ما أشار إليه في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾(٧)، حيث وقع في كلمة (لاتخذت) اختلاف بين القراء حول إدغام الذال في التاء أو إظهارها، فعلل المفسر لمن لم يدغم بأن الذال من حيز الثاء والظاء، والتاء من حيز الدال والطاء، فكان اختلاف الحيزين علة لعدم الإدغام

(١) ينظر: شرح الشافية للرضي (٢/٩١٠).

(٢) ينظر: مقدمة كتاب العين (١/٥٧)، والكتاب (٤/٤٣٣).

(٣) ينظر: النشر في القراءات العشر (١/١٩٨).

(٤) المطفِّفين: ١٤.

(٥) (٨/٥٣٤).

(٦) ينظر: مقدمة كتاب العين (١/٥٧)، وشمس العلوم (١/٨٤)، وشرح المفصل لابن يعيش (٥/٥١٦).

(٧) الكهف: ٧٧.

لمن أظهر[1].

أما بالنسبة لصفات الحروف فقد خصص الرسعني فصلا لشرح صفات الحروف في الجهر والهمس، وهي مسألة لها صلة بالإدغام، إذ إن صفات الحروف قد تجعلها متقاربة أو متباعدة، ووضح الكيفية التي يُعرف بها المهموس من المجهور في العربية، واكتفى بذكر هذه الصفات في هذا الفصل[2]، لكنه ذكر غيرها في بعض مواضع الإشارة للقضايا الصوتية، وهذه الصفات تؤثر في حكم الإدغام بين الحروف.

وصفات الحروف قد تجعل إدغامها جائزا أو ممنوعا أو مكروها، من ذلك ما كان من بعض العلماء –ومنهم الرسعني– الذين فضلوا عدم إدغام المجهور بالمهموس؛ لأن في ذلك إجحافًا بالحرف القوي، بإدخاله بما هو أضعف منه، ذكر الرسعني ذلك في عرضه للقراءات في قوله تعالى: ﴿إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي﴾[3]، حيث قرأها بعضهم بإدغام الذال الساكنة في التاء؛ لتقارب مخرجيهما، لكن أكثر القراء على الإظهار، والعلة كما ذكر المفسر هي أن الذال مجهورة والتاء مهموسة، ولا يحسن إدغام المجهور بالمهموس[4].

أولا: المتماثلين:

الحرفان المتماثلان هما الحرفان اللذان اتفقا مخرجا وصفة، كالميمين، أو النونين، فإذا التقى متماثلان في كلمة واحدة أو كلمتين فإما أن يكون إدغامهما واجبا، أو جائزًا، وقد يمتنع في بعض الأحوال، على التفصيل التالي:

إدغام المتماثلين وجوبا:

١– في كلمة واحدة:

إذا اجتمع حرفان متماثلان في كلمة واحدة وسكن الأول وتحرك الثاني وجب إدغامهما، ولا يجوز الإظهار في هذه الحالة، إلا في ضرورة الشعر، وهذا هو الواضح من استقراء كلام

---

(١) ينظر: (٤/٣٣٧).

(٢) (٤/٣٣٧).

(٣) غافر: ٢٧.

(٤) ينظر: (٦/٦٠٦).

العرب؛ وذلك لأن النطق بالمتماثلين ثقيل فخففوه بالإدغام، وأمثلته كثيرة في القرآن الكريم الذي يمثل لغات العرب التي وقع فيها الإدغام، فمتى التقى مثلان سكن أولهما أُدخل الأول في الثاني بحيث يرفع اللسان بهما مرة واحدة، فالإدغام في هذه الكلمات واجب، وما عداه يكون الإظهار فيه على خلاف ما تكلم به العرب(١).

ومثال الإدغام الواجب ما ورد في قوله تعالى: ﴿ أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ ﴾(٢)، حيث التقى في قوله: (يدرككم) حرفان متماثلان أولهما ساكن والثاني متحرك، فالإدغام هنا واجب ولا يجوز الإظهار(٣)؛ لأن الإظهار في مثل هذا الموضع ثقيل، حتى إنك لا تتمكن منه إلا بالوقف بين الحرفين، وإن أردت الوصل بينهما وقع الإدغام، وإن كان المفسر لم يشر لهذا في تحليله للآية.

ومثال الإدغام الواجب ما وقع في كلمة (ميِّت) حيث إن أصلها (مَيْوِت) أو (مَوْيِت) وقلبت الواو ياء، فاجتمع مثلان أولهما ساكن وثانيهما متحرك فأدغما إدغاما واجبا؛ منعا لتوالي الأمثال، ومنهم من منع توالي المثلين بحذف أحدهما، فلا يكون في الكلمة ثقل(٤)، فإما أن تحذف إحدى الياءين فتنطق مخففة، أو تدغمهما، على أن في مثل هذه المسألة خلافًا حول كون الإدغام لمتقاربين أو متماثلين، وهل كان القلب لأجل الإدغام، أو كان الإدغام بعد القلب، لكن هذا كله لم يشر إليه المفسر(٥).

٢- في كلمتين:

إذا التقى حرفان متماثلان وكل واحد منهما في كلمة، فإما أن يكون الأول متحركا أو ساكنا، فإن كان الأول ساكنا فالإدغام فيه واجب كوجوبه في الكلمة الواحدة، وعلى الرغم من

---

(١) ينظر: السبعة في القراءات ١٢٥، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (٦٤/٤) و(٣٩٧/٥).

(٢) النساء: ٧٨.

(٣) ينظر: السبعة في القراءات ١٢٥.

(٤) مذهب البصريين نقله المفسر عنهم ونسبه إليهم وهو أن أصلها (مَيْوِت) على وزن (فيعل) وذهب غيرهم إلى أنها على وزن (فعيل) بتقديم الواو على الياء. ينظر: تفسير الرسعني (١٤٩/١)، والعين، مادة (موت) (١٤٠/٨)، والكتاب (٤٦٨/٣)، وتهذيب اللغة، مادة (موت) (٢٤٤/١٤).

(٥) ينظر: شرح الشافية للرضي (٢٧١/٣).

ورود كثير من أمثلة التقاء المتماثلين الذين سكن أولهما في كلمتين منفصلتين في القرآن الكريم إلا أن المفسر لم يتطرق إلى حكم الإدغام فيها في أي موضع منها، ومن أمثلة ورودها في القرآن قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَرَتُهُمۡ﴾[1]، وقوله: ﴿فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَ﴾[2]، وقوله: ﴿فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ﴾[3]، حيث التقت التاء الساكنة مع مثيلتها المتحركة في الآية الأولى، والتقت الباء الساكنة مع أختها المتحركة في الثانية، والتقت الفاء الساكنة مع مثيلتها المتحركة في الأخيرة، وغيرها الكثير من الأمثلة، والإدغام هنا واجب كما سلف[4].

إدغام المتماثلين جوازا:

١- في كلمة واحدة:

قد يتوالى في الكلمة الواحدة حرفان متماثلان ولا يكون الإدغام واجبًا، بل يكون جائزًا على الإطلاق أو الاستحباب بحسب المسألة، وذلك إذا لم يكن الأول ساكنا؛ لأنه حينئذ لا بد من إجراء تغيير عليه حتى يحصل الإدغام؛ إذ لا يدغم الحرف المتحرك؛ لأن ذلك ينفي علة الإدغام وهي توالي المتماثلين دون فاصل، فالحركة بعد الحرف بمنزلة الفاصل الذي يمنع التقاء المتماثلين[5]، ومثل ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ﴾[6] حيث وردت كلمة (تحاضُّون) وأصلها: (تتحاضَضُون) بتاءين وضادين متحركتين، فحذفوا إحدى التاءين تخفيفا، وأدغموا الضادين بعد تسكين الأولى[7]، ومثل ذلك ما أورده المفسر -نقلا عن الكسائي- في أصل كلمة (آية) حيث قال بعضهم: إن أصلها آيِيَة بياءين متحركتين، فلما اجتمعتا متحركتين أدغموهما ثم خففوا التشديد منعا للثقل، ومثلها في هذا مثل (دابَّة)، فهي

---

(١) البقرة: ١٦.

(٢) البقرة: ٦٠.

(٣) الإسراء: ٣٣.

(٤) ينظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي (٣٩٧/٥).

(٥) ينظر: شرح الشافية للرضي (٢٣٤/٣).

(٦) الفجر: ١٨.

(٧) في التفسير: «يتحاضضون»، لكنه تحدث عن حذف إحدى التاءين. ينظر: (٦٢١/٨).

بباءين الأولى مكسورة والثانية مفتوحة فأدغمتا[1].

وقد التقى متماثلان متحركان في كلمة واحدة أحدهما في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ﴾[2]، حيث التقت نونان في: (مَكنّي) وأصلها: (مكنَني) بنون مفتوحة فمكسورة، الأولى هي نون أصلية والثانية نون الوقاية قبل ياء المتكلم، وقد قرأها جميع القراء ماعدا ابن كثير – حسب قول الرسعني– بالإدغام، وقال المفسر تعقيبا على هذا: «على أصلهم في التقاء المثلين»[3]، فجعل الإدغام هو الأصل حين التقاء المثلين، سواء تحرك الأول أو سكن.

وقد يجتمع متماثلان ليسا من أصل الكلمة، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ﴾[4]، هنا اجتمعت نونان في قوله: (أَتُمِدُونَنِ)، إحداهما علامة رفع الفعل والثانية نون الوقاية، وقرأها القراء بإظهار النونين ولم يقرأ بالإدغام إلا حمزة[5]، والإظهار هو الأصل، وفضلوه هنا على ما كان من اجتماع متماثلين في كلمة واحدة؛ لأن الأول متحرك، فتركوهما على الأصل[6]، وحصل الاختلاف نفسه بين القراء في موضع مشابه، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِن قَبْلِي﴾[7]، حيث اجتمع متماثلان في قوله: (أَتَعِدَانِنِي) فقرأها بعضهم بالإظهار، وروي عن هشام قراءة بنون مشددة على الإدغام[8]، وحذف بعضهم إحدى النونين، ففي الموضعين التقى الحرفان المتماثلان المتحركان، فكان اختلاف القراء فيهما على ثلاثة مذاهب: أولها: الإظهار وهو الأصل، فالأصل في الكلام أن تعطي كل حرف حقه في النطق، وهو في الآيتين مذهب كثير من القراء،

---

(١) ينظر: الجزء المفقود ١٧٤.

(٢) الكهف: ٩٥.

(٣) (٣٦٧/٤).

(٤) النمل: ٣٦.

(٥) هكذا في التفسير، جمع القراء عدا حمزة على إظهار النونين، وفي حجة الفارسي أن نافعًا قرأها بنون واحدة خفيفة على حذف إحدى النونين، ينظر: (٣٨٨/٥).

(٦) ينظر: (٤٦٦/٥).

(٧) الأحقاف: ١٧.

(٨) ينظر: (٧: ٢١٩).

والمذهب الثاني: الإدغام، وذلك طلبا للتخفيف عند التقاء المتماثلين، ونوع الإدغام هنا كبير؛ لأن النون الأولى متحركة فلزم أن تسكن أولا قبل إدغامها في الثانية، والمذهب الثالث: الحذف؛ إذ حذف بعضهم إحدى النونين؛ طلبًا للتخفيف أيضا.

وقد وقع الاختلاف بين الحالات الأولى التي غلب فيها الإدغام وبين الحالات التالية التي كثر فيها الإظهار؛ لأنها في الأولى حروف من أصل الكلمة، فكان الإدغام فيها أكثر وجاهة؛ وهذا ما كان عليه العرب حين يلتقي مثلان في كلمة واحدة فيدغمونهما تخفيفًا، أما في المسألة الثانية فالحروف ليست من أصول الكلمات، إنما هي ضمائر أو حروف طارئة عليها، فوقع فيها الاختلاف، وكأن من أدغم عاملَها معاملة التقاء المثلين في الكلمة الواحدة، ومن أظهر عاملها معاملة التقائهما في الكلمتين المنفصلتين، وإن كانت تبدو كلمة واحدة في الخط؛ ولأن هذه الحروف هي علامات يجب أن تكون ظاهرة لا أن تُخفى، وهذا التنبيه اللطيف ذكره المفسر في توجيه القراءات التي وردت في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ﴾[1]، حيث قرأها بعضهم بإظهار النونين، وقرأها آخرون بنون واحدة على حذف إحداهما لالتقاء المثلين، وقرأها أكثرهم بنون مشددة على الإدغام[2]، فقال الرسعني معللا لمن أظهر ومن أدغم: «فمن أظهر النون فعلى الأصل؛ لأن النون الأولى هي علامة رفع الفعل، والثانية هي التي تصحب ياء المتكلم مع الفعل، ومن شدد أدغم الأولى في الثانية لاجتماع المثلين»[3].

٢- في كلمتين:

إذا التقى متماثلان متحركان من كلمتين منفصلتين فالإدغام فيهما غير واجب، بل جائز بشرط ألا يكون ما قبل المدغم ساكنا[4]، كما في قوله تعالى: ﴿لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾[1]، فالإدغام

---

(١) الزمر: ٦٤.

(٢) القراءة بالإظهار هي قراءة عن ابن عامر، وقراءة الحذف هي قراءة نافع، ورواية أخرى عن عامر، وقرأ البقية بالإدغام. ينظر: السبعة في القراءات ٥٦٣.

(٣) (٥٧٢/٦).

(٤) في المسألة خلاف، إذ أجاز بعضهم إدغام ما بعد الساكن، بالجمع بين ساكنين، أو بنقل حركة المدغم إلى الساكن =

في مثل هذا جائز، كما يجوز الإظهار على السواء، إلا إن توالت في الكلمتين خمس حركات فأكثر، فيكون الإدغام مستحسنا[٢]، بل في بعض الحالات تدغم الكلمتان حتى تكونا كلمة واحدة نطقًا وكتابة كما في قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي﴾[٣]، حيث إن أصلها (لكن أنا)، فحذفت الهمزة ونقلت حركتها للنون الساكنة قبلها، وقال المفسر في شرحه لأصل الكلمة: «فاجتمعت النونان متحركتين، فكان الإدغام»[٤]، ففي قوله تصريح بإدغام المتماثلين المتحركين، وإن كان لم يقطع بالحكم فيه، وصارت الكلمتان كلمة واحدة بعد الحذف والإدغام، على أن الأصل أن يكون الأول ساكنا وهو ما كانت عليه النون، ومع السكون يكون الإدغام أولى، ولا أعلم سبب قوله بإلقاء حركة الهمزة المحذوفة عليها، وهو سيضطر إلى إسكانها مرة أخرى لأجل الإدغام؛ إذ لا إدغام لمتحرك، وأجازوا إظهار النونين المتحركتين في مثل هذا فيقال: (لكنَنَ) أو (لكنَنَا) لكنه لم يرد قراءة بها[٥].

ثانيا: المتقاربين والمتجانسين:

بناء على ما سبق طرحه من مخارج الحروف وصفاتها فإنه يمكن أن نتعرف على بعض المصطلحات التي يعلل بها إدغام الحروف، وأول هذه المصطلحات هو التقارب بين الحروف، والحروف المتقاربة هي الحروف المتقاربة في المخرج عند سيبويه وبعض أهل النحو، أما عند ابن عصفور وأهل التجويد فهي الحروف التي تتقارب في المخرج دون الصفة، أو في الصفة دون المخرج أو بهما معا[٦]، والمفسر يطلق التقارب على تجاور المخارج، من ذلك ما قاله في إدغام

قبله. ينظر: شرح التسهيل لناظر الجيش (٥٢٧٤/١٠).

(١) البقرة: ٢٠.

(٢) ينظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي (٣٩٧/٥).

(٣) الكهف: ٣٨.

(٤) (٢٨٩/٤).

(٥) ينظر: معاني الزجاج (٢٨٦/٣).

(٦) ينظر: الكتاب (٤٤٦/٤)، والأصول في النحو (٤٢٥/٣)، والممتع ٤٢١. التقارب المقصود هنا هو التقارب النسبي المعقول، فقد يحكم على حرفين بالتقارب مع أن كلا منهما يخرج من عضو مختلف. ينظر: العميد في علم التجويد ٧٤.

التاء في الصاد في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾[1]، فقال عن علة إدغام التاء في الصاد: «لقربها منها»[2]، ومعلوم أن الصاد تلي التاء في المخرج، فالتقارب في المخارج سبب لإدغام الحروف بعضها في بعض، واختلاف الأحياز سبب لترك إدغام الحروف نفسها أحيانا، ومثال ذلك ما أورده في تحليل الظواهر الصوتية في قوله تعالى: ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١ ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ﴾[3]، حيث تلتقي الدال المنطوقة في آخر الحروف المقطعة بالذال في الآية التالية، فمن القراء من أدغم الدال في الذال، ومنهم من أظهر، وعبر الرسعني عن جواز الطريقتين بتعليله لكل منهما، إذ علل الإدغام بتقارب مخرجي الدال والذال، والتقارب في العموم من دواعي الإدغام، وعلل لمن أظهر باختلاف الحيزين، إذ إن الأولى من حيز التاء والطاء والثانية من حيز الثاء والظاء[4]، أما إن اختلف الحرفان في المخرج واتفقا في الصفة فلا يطلق المفسر عليهما مصطلح المتقاربين، بل يكتفي ببيان الصفة التي اشتركا بها وكانت سببا في الإدغام، من ذلك ما علل به إدغام النون في الميم من قوله تعالى: ﴿طسٓمٓ﴾[5] فعلة الإدغام -كما ذكر- هي اشتراك الحرفين في صفة الغنة، دون أن يصفهما بالمتقاربين[6]، أما التجانس فلم يشر إليه النحويون، بينما عرفه أهل التجويد بأنه اشتراك الحرفين في المخرج واختلافهما في صفة واحدة أو أكثر[7].

وبذلك يكون التقارب أو الاتحاد في المخرج هو ما يسميه أغلب النحويين متقاربًا، بينما لأهل التجويد تفصيل مختلف في تلك المسألة.

إدغام المتجانسين والمتقاربين:

ورد مثل هذا الإدغام كثيرا في القرآن الكريم، وأشار إليه الرسعني معللا ومحللا وناقلا في مواضع عدة، ومن استقرأ مواضع ذكر الإدغام عند الرسعني وجد أنه يجعل اتحاد الحرفين في

---

(١) يس: ٤٩.

(٢) (٣٤٥/٦).

(٣) مريم: ١-٢.

(٤) ينظر: (٣٨٧/٤).

(٥) الشعراء: ١.

(٦) ينظر: (٣٦٨/٥).

(٧) ينظر: العميد في علم التجويد ٧٥، وهداية القاري إلى تجويد كلام الباري (٢٢١/١).

المخرج أو التقارب فيه أو الاشتراك في الصفة سببًا لجواز الإدغام، وسيكون التفصيل بحسب حكم الإدغام.

إدغام المتجانسين والمتقاربين وجوبا:

يجب إدغام المتقاربين والمتجانسين في حالات معينة إذا كان الأول ساكنا وهو ما يسمى الإدغام الصغير، ومع كثرة ورود الكلمات التي وقع فيها إدغام المتقاربين لازما في القرآن الكريم لكن المفسر لم يتطرق لهذا النوع من الإدغام إلا في موضع واحد، وهو التقاء اللام الساكنة بالراء في قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ﴾[1]، وقد أورده من باب الجواز لا الوجوب، حيث اتفق العلماء على أن اللام إذا لقيت الراء فإنها تدغم فيها وجوبا إن كانت ساكنة، لكنهم استثنوا من ذلك هذه الآية للسكتة على اللام، ولورود قراءة متواترة بالإظهار، والسكت بين الحرفين يمنع الإدغام؛ إذ يجب الوصل ليتحقق الإدغام بين الحرفين، وقد وقع مثل هذا عند التقاء النون الساكنة مع الراء في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾[2]، فالنون الساكنة تدغم في الراء وجوبا[3]، لكن بعض القراء يقرؤها بالإظهار بعد السكتة، على أن أغلب القراء اتفقوا على قراءتها بالإدغام[4]، وقد نقل المفسر قراءات القراء المدغمين والمظهرين في المثال الأول، ثم عقب عليها برأي نقله عن الزجاج يفضل فيه الإدغام في هذا الموضع، بسبب ما بين الحرفين من تقارب[5]، لكنه علل للمظهرين بقوله: «لأن اللام من كلمة والراء من كلمة أخرى»[6]، وتعليله هذا الذي نقله عن الزجاج ليس دقيقا، أو على الأقل قد يفهم على غير المراد منه بالتحديد، إذ إن إدغام هذه

---

(١) المطفِّفين: ١٤.

(٢) القيامة: ٢٧.

(٣) اتفق أكثر أهل التجويد على أن إدغام اللام الساكنة في الراء واجب فيما عدا هذا الموضع، وإدغام النون الساكنة في الراء واجب أيضا فيما عدا هذا الموضع؛ لما فيهما من السكتة، وكذلك كان رأى بعض اللغويين، أما بعض أهل اللغة ومنهم سيبويه فجعلوا الإدغام مفضلا لكنه غير واجب، وأن الإظهار لغة فصيحة مسموعة عن العرب. ينظر: الكتاب (٤/٤٥٢)، والحجة للفارسي (٦/٣٨٦)، والشافية ١٢٧، والإتقان في علوم القرآن (١/٣٣٠).

(٤) ينظر: المبسوط في القراءات العشر ١٠٢.

(٥) (٨/٥٣٤).

(٦) معاني الزجاج (٥/٢٩٩).

الحروف فيما بعدها واجب فيما عدا هذين المثالين، ولم يكن انفصال الحرفين في كلمتين هو السبب في ترك الإدغام، والراجح أن حجة من ترك الإدغام هنا منع توهم أن ما حقيقته كلمتان هنا هو كلمة واحدة على وزن (فعَّال)[1]، فحين تدغم اللام في الراء تكون الكلمة المنطوقة (برَّان)، وكأنها كلمة واحدة على وزن (فعَّال)، فأظهرها لمنع اللبس، وربما أراد المفسر وقبلَه الزجاجُ في التعليل: «حتى يُعلم أن اللام من كلمة والراء من كلمة أخرى»، فالإدغام في هذين الموضعين مستحسن لا واجب، لكن ما فيهما حكم خاص لا يقاس عليه مثله.

إدغام المتجانسين والمتقاربين جوازا:

إن أكثر ما ذكر في التفسير من إدغام المتقاربين أو المتجانسين هو من باب الإدغام الجائز، وقد ورد عند الرسعني أمثلة كثيرة على الإدغام الجائز للمتقاربين والمتجانسين، ومن أمثلته بين المتجانسين ما وقع في قوله تعالى: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾[2]، حيث التقت الباء بالميم وكلاهما حرفان شفويان، فهما متجانسان والإدغام بينهما جائز لا واجب؛ وذلك لتحرك الباء، على أن تحرك الباء فيه خلاف على ما ذكر المفسر[3]؛ إذ جعلها بعضهم ساكنة علامة على جزم الفعل، وإذا سكنت الباء كما في قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا﴾[4] فإن الإدغام أخف من الإظهار، وإن تركه بعض القراء، إلا أن اتحاد مخرجيهما يجعلهما كالمثلين في ثقل الانتقال من المخرج والعودة إليه مرة أخرى دون فاصل من حرف أو حركة، فيكون الإدغام بحبس الصوت عند المخرج مرة واحدة تخفيفا[5]، وقد أورد المفسر قراءات بالإظهار مع الجزم دون تعليق أو توجيه، غير أنه علل للمدغمين باشتراك الحرفين في المخرج.

ومن الحروف المتجانسة حرفا التاء والطاء، ويقع بينهما الإدغام على ما ورد في القراءات المتواترة وما سمع عن العرب، والتاء إن كانت ساكنة لزم إدغامها في الطاء، ومع كثرة ورودها في

---

(١) ينظر: الحجة لابن خالويه ٣٦٥، وإبراز المعاني من حرز الأماني ٥٦٦.

(٢) البقرة: ٢٨٤.

(٣) ينظر: الجزء المفقود ٧٥٨.

(٤) هود: ٤٢.

(٥) ينظر: شرح كتاب سيبويه (٤٧٢/٥)، وشرح المفصل لابن يعيش (٥٤٩/٥)، والعميد في علم التجويد ٧٩.

القرآن غير أن المفسر ترك الإشارة إلى الإدغام فيها، أما إن تحركت التاء فإدغامها في الطاء بعدها جائز، كما في قوله تعالى: ﴿بَيَّتَ طَآئِفَةٌ﴾[1] فقد قرأها بعض القراء بإدغامها، وقرأ الأكثرون على إظهارها، أما عن حجة كل فريق فقد وضحها الرسعني بقوله في سبب الإدغام: «لأنهما من حيز واحد»، وقال في سبب الإظهار: «لانفصال الحرفين، واختلاف المخرجين»[2]، وصحيح أن التاء والطاء ومعهما الدال من حيز واحد، لكنهما أيضا من مخرج واحد بحسب تعداد المخارج الذي ذكره سيبويه والخليل وغيرهما[3]، إلا إن كان يقصد المخرج الدقيق الذي يجعل لكل حرف مخرجه الخاص، والغالب أن سبب عدم إدغامهم هو تحرك التاء، إذ إن تحرك الحرف الأول يجعل الإدغام بعيدا لانتفاء علة الإدغام، وهي الثقل، فالحركة تقوم مقام الفاصل بين الحرفين، فلا يكون الثقل في العودة للمخرج نفسه[4].

أما إدغام المتقاربين جوازا فقد ورد في مواضع عدة من التفسير، من ذلك ما ورد من إدغام اللام في الثاء من قوله تعالى: ﴿هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ﴾[5]، حيث قرئت بالإدغام والإظهار، وعلة من أدغم كما قال الرسعني: «قرب مخرجهما»[6]، فكلاهما من طرف اللسان مع اختلاف الحيز، والإدغام هنا صغير؛ لأن الحرف الأول ساكن، وقد اختلف في إدغام اللام الساكنة إذا جاء بعدها ثاء، لقربها منها، لكن هذا الاختلاف لم يكن واردا في شرح وتحليل الآية عند الرسعني[7].

ثالثا: إدغام المتباعدين:

اختلف النحويون وأهل التجويد في حكم إدغام المتباعدين لاختلافهم في تعريف المتباعدين، فالمتباعدان عند علماء التجويد هما الحرفان اللذان تباعدا مخرجا وصفة، بينما يرى

---

(١) النساء: ٨١.

(٢) (٥٦٨/١).

(٣) ينظر: الكتاب (٤٣٣/٤).

(٤) ينظر: السبعة في القراءات ٢٣٥، والحجة للفارسي (١٧٢/٣)، ومفاتيح الغيب (١٥١/٥).

(٥) المطفِّفين: ٣٦.

(٦) (٥٤٥/٨).

(٧) ينظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي (٤٦٢/٥)، والحجة للفارسي (٣٨٨/٦).

النحويون أن المتباعدين هما ما تباعدا مخرجا، سواء اتحدا صفة أو تباعدا.

وبناء على هذا الاختلاف فقد كان أهل التجويد يمنعون إدغام المتباعدين في كل الأحوال، فإذا التقى متباعدان فالإظهار واجب إلا في حالات يكون فيها الإخفاء، أما عند سيبويه وغيره فالمتباعدان قد يدغمان، لأنهما قد يشتركان في صفة، كما بين النون والميم اللذين يدغم بعضهما ببعض مع تباعدهما، بيد أن اشتراكهما في صفة الغنة تجعل إدغامهما واجبًا[1]، ولم يكن للمفسر إشارة إلى مصطلح التباعد بين الحروف.

موانع الإدغام:

إن الحروف إذا تماثلت أو تقاربت أو تجانست كان هذا سببا من أسباب الإدغام، لكن هناك بعض الموانع التي يمتنع معها إدغام الحرفين، ومن موانع الإدغام التي أشار إليها المفسر:

١- أن يؤدي الإدغام إلى اجتماع ساكنين: وهو ما أشار إليه الرسعني في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ﴾[2]، فذكر قراءة أكثر القراء على حذف التاء للتخفيف، ثم أورد قراءة حمزة لهذه الآية بتشديد الطاء على أن التاء مدغمة فيها لا محذوفة كما قرأ الآخرون، لكن الرسعني قال عن ذلك: «وفيه بعد»[3]، على الرغم من أن التاء والطاء متقاربتا المخرج وقد ورد عن العرب إدغام إحداهما في الأخرى، وأورد المفسر نفسه قراءات بإدغامهما في مواضع من القرآن الكريم، لكن إدغامهما في هذه الكلمة ممتنع لما يستلزم ذلك من اجتماع الساكنين، فالإدغام كما نعلم هو النطق بالساكن فالمتحرك، والسين ساكنة والطاء المشددة تكون ساكنة أولاً فمتحركة، فيلتقي ساكنان، والعرب تكره التقاءهما؛ فإن التقيا حذفوا أو أبدلوا في الحركات منعًا لذلك، فكيف نأتي بالإدغام بعد حرف ساكن مع إمكانية الإظهار أو الحذف، فهذا سبب أو علة تمنع إدغام الحرفين وإن كان بينهما تقارب أو تجانس، فالإظهار في هذا الموضع واجب.

فمن شروط الإدغام ألا يكون ما قبل المدغم ساكنًا؛ لأنه يؤدي إلى اجتماع ساكنين وهو

---

(١) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش (٥/٥٣٠).

(٢) الكهف: ٩٧.

(٣) (٤/٣٧٠).

ما لا يجوز في العربية، ولهذا يكثر نقل الحركات في الكلمات التي يحصل فيها إدغام، كما في: (يضرُّكم) إذ إن أصلها: (يضْرُرْكم) فلما اجتمع مثلان كان هذا من دواعي الإدغام، لكن الضاد ساكنة فنقلت لها حركة الراء المدغمة فصارت مضمومة وسكنت الراء، ثم ضمت الراء الثانية مشاكلة للضاد قبلها.

وقد صرح المفسر بعدم جواز إدغام ما بعد الساكن، وكان تصريحه على هيئة سؤال أجاب عنه، وذلك في معرض توجيه قراءة الجمهور بالإدغام في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ﴾[1]، حيث إن النون المدغمة في (تأمروني) قبلها واو ساكنة، فطرح السؤال – لإزالة ما قد يشكل على القارئ–: كيف يجوز الإدغام هنا وقبل النون واو ساكنة؟ ثم أجاب بأن الواو حرف مد ولين، والمد الذي في الواو ينوب مناب الحركة وهي الضم، فلا وجود لما يمنع الإدغام في هذه الحالة[2].

٢– التقاء متماثلين أولهما متحرك والثاني ساكن[3]: فإن الإدغام في هذه الحالة ممنوع إلا أن يسكن الأول ويحرك الثاني، ومن ذلك ما وقع في قوله تعالى: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾[4]، إذ جاءت كلمة: (تَمْسَسْكُم) بسينين الأولى متحركة والثانية ساكنة وقرأها جميعهم بالإظهار، وإن جاز في لغة بعض العرب إدغامها، فقال بعضهم –في غير القرآن–: (يَمَسّكم)، لكنهم جعلوا السين الأولى ساكنة ونقلوا حركتها إلى الميم قبلها، وحركوا الثانية مشاكلة لحركة ما قبلها، إذ لا يجوز إدغام المتحرك ولا الإدغام بالساكن[5]، وإن وجدت شواهد من القراءات المتواترة يكون فيها إدغام المتحرك بالساكن، لكن بعد تسكين الأول وتحريك الثاني، ومثال ذلك ما وقع في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ﴾[6]، على قراءة من

---

(١) الزمر: ٦٤.

(٢) ينظر: (٥٧٢/٦).

(٣) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش (٥١٢/٥).

(٤) آل عمران: ١٢٠.

(٥) ينظر: التفسير البسيط (٤٢٦/٧).

(٦) آل عمران: ١٢٠.

قرأ بالتشديد[1]، فأصلها (يضررکم)[2]، قال المفسر عن ذلك: «فاجتمعت راءان، والأولى ساكنة، فأدغمت في الثانية...»[3]، والراء الأولى أصلها مضمومة لا ساكنة، لكن ضمتها نقلت إلى الضاد قبلها منعا لالتقاء الساكنين، والراء الثانية ساكنة لأن الفعل وقع في جواب الشرط، فاجتمع مثلان أولهما ساكن وأدغموا لسكون الأول، وحركوا الراء الثانية بالضم لمشاكلة ما قبلها، فالإدغام هنا جائز بدليل ورود القراءات الصحيحة به وبالإظهار، وتوجيههما دون رد أو تعقيب من المفسر أو من غيره، فحين يلتقي متماثلان قبلهما ساكن يسكن الحرف الأول وتنقل حركته إلى ما قبله منعا لالتقاء الساكنين، على أن بعض القراء يترك إدغام المتماثلين، بحجة أن الإظهار هو الأصل في الكلام، والإدغام فرع عنه، وذلك إذا لم يسكن الأول، أما إن كان ساكنًا فإن الإدغام واجب بلا خلاف[4].

٣- إدغام الكامل في الناقص: ومما جاء عند الرسعني في منع إدغام المتقاربين ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡ﴾[5] حيث أورد قراءة لأبي عمرو بإدغام الراء من (نغفر) باللام بعدها، ثم روى عن الزجاج تعقيبًا بتخطئة هذه القراءة والتشكيك في صحة نسبتها لأبي عمرو، والعلة عندهم في منع الإدغام هنا، أن الراء حرف مكرر واللام ليس كذلك، ولا يجوز إدغام الكامل في الناقص، فاللام والراء حرفان متقاربان، والتقارب يقتضي الإدغام، لكن لأن الراء يزيد عن اللام في صفة التكرار منع إدغامه فيه، على أن اللام يدغم في الراء بمقتضى التقارب بينهما وعدم وجود المانع، كما يكون في لام التعريف إذا جاء بعدها راء فإنها تُدغم فيها[6]، فالقاعدة عند علماء التجويد واللغة أنه لا يجوز إدغام الحروف فيما يقاربها

---

(١) هم أهل الكوفة وابن عامر كما في التفسير، أما ابن كثير ونافع وأبو عمرو فقرؤوها بالتخفيف. ينظر: الحجة للفارسي (٣/٧٤).

(٢) الإظهار هنا على لغة أهل الحجاز، والإدغام على لغة تميم ومن تبعهم، فاللغتان بالإظهار والإدغام ثابتتان عن العرب. ينظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي (٤/٢٦٤).

(٣) (١/٢٢٨).

(٤) ينظر: الحجة لابن خالويه (٦٣-٦٥).

(٥) البقرة: ٥٨.

(٦) لام التعريف تدغم في ثلاثة عشر حرفًا منها الراء، وإدغامها واجب لتقاربها مع هذه الحروف، ووقوعها في كلمة واحدة، وكثرة دوران هذه اللام في كلام العرب، أما من يظهرها على الأصل فهذا من الشاذ الذي لا يؤخذ به. ينظر:

=

إذا وجد في الأول صفة تزيد عن الثاني، وذلك «شحًّا على أصواتها لئلا تذهب»[(١)]، بينما يجوز إدغام مقاربها فيها؛ لأن صفاتها الزائدة تبقى فيها، فالإدغام هنا يخفي التكرار في الراء وهذا لا يجوز، وهذه القاعدة تطبق على أربعة أصوات هي: الراء، والميم، والفاء، والشين، فهي أصوات لا تدغم في مقاربها؛ لأنها تزيد عليه في صفة أو صوت[(٢)].

ويدل على جواز إدغام اللام في الراء ما نقله الرسعني من اختلاف بين القراء في قراءة قوله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ﴾[(٣)]، بين الإظهار والإدغام، فالإدغام لتقارب اللام والراء، والإظهار لانفصالهما في كلمتين، لكن الإدغام فيها أجود -كما نقل عن الزجاج- على أن المفسر لم يكتفِ برأي الزجاج في مسألة منع إدغام الراء في اللام، بل أورد رأيا مخالفًا وهو رأي الكسائي والفراء، بأن اتفاق اللام والراء في المخرج والصفة -وهي الجهر- تجعل إدغامهما جائزا، إذ إن التقارب عندهم هو الفيصل في جواز الإدغام أو منعه، والمفسر حين أورد الرأيين لم يعقب عليهما برأيه أو يرد عليهما أو أحدهما، بل اكتفى بعرضهما للقارئ[(٤)].

٤- عدم وجود النظير من كلام العرب: وكما جاء في إدغام النون في الجيم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُنجِي ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[(٥)]، إذ إن عدم ورود شواهد على هذه المسألة عن العرب جعل العلماء يمنعونه ويردون على من قرأ به.

٥- أن يكون أول الحرفين حرف مد: كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ﴾[(٦)]، حيث التقت الواو من: (قالوا) مع الواو بعدها، لكن الإظهار هنا واجب ولا يجوز الإدغام؛ لأن الأول حرف مد ولا يجوز إدغام حرف المد؛ لأن إدغامه يؤدي إلى حذفه[(٧)].

أسرار العربية ٢٩٢.

(١) شرح المفصل لابن يعيش (٥/٥٢٩).

(٢) ينظر: الأصول في النحو (٣/٤٢٨).

(٣) المطفِّفين: ١٤.

(٤) ينظر: الجزء المفقود ٢١٨.

(٥) الأنبياء: ٨٨.

(٦) الشعراء: ٩٦.

(٧) وقد اختلفوا في إدغام حرف اللين كما في: ﴿لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾[الأنعام: ٥٩]، فالواو من =

الفرق بين الإدغام والإخفاء:

أشار الرسعني في تفسيره إشارة مهمة إلى فرق بين ظاهرتين صوتيتين قد يخفى على غير المتخصص، إذ في كل منهما حرف خفي، وهما ظاهرتا الإدغام والإخفاء، فقال في بعض المواضع التي أشار فيها لوقوع إخفاء النون ناقلاً عن أبي علي الفارسي: «والتبس عليه [يعني السامع] الإخفاء بالإدغام؛ من حيث كان كل واحد منهما غير مبين...»[(١)]، فإدغام الشيء يعني تغييبه وستره، وكذلك معنى الإخفاء، فكلاهما يحملان معانِيَ متقاربة؛ مما يجعل اللبس بينهما واقعًا[(٢)]، والغرض منهما واحد وهو طلب التخفيف في نطق بعض الحروف[(٣)]، لكنَّ بينهما فرقا يجعل لكل واحد منهما صفته وحروفه؛ فحقيقة الإدغام هو أن تدخل الحرفين بعضهما في بعضٍ، بحيث يكونان حرفًا واحدًا مشددًا، بينما في الإخفاء تغييب للحرف الأول عند ملاقاته للحروف التي تسمى حروف الإخفاء، فيكون الإدغام في الحرف التالي، ويكون الإخفاء عند الحرف التالي، فالأول ستر بإدخال الحرفين والثاني ستر الحرف الأول قبل النطق بالحرف الثاني؛ فيكون الإدغام مصحوبًا بتشديد الحرف ولا يكون ذلك في الإخفاء[(٤)]، وقد ألمح الرسعني إلى هذا الفرق بين الإدغام والإخفاء فقال: «والإخفاء لا يكون معه تشديد»[(٥)]، فالإخفاء ظاهرة صوتية وصفها بعض علماء التجويد بأنها متوسطة بين ظاهرتين أخريين وهما الإظهار والإدغام، فالإظهار على الأصل في الحروف؛ حينما لا تكون العلاقة بين الحرفين داعية لوجود ستر أو تغيير، فيأخذ كل حرف حقه وصفته، فإن حصل سبب يدعو للتخفيف في نطقهما أدغما، أما في الإخفاء فإن ما بين الحرفين هو بين بين، فلا هو بالتباعد الذي

(هو) حرف لين لا مد، بدليل تحركه، وقد تلتها واو ثانية، فوقع الخلاف بين القراء هل تدغم أم تظهر، فالمدغمون يلحقونها بسائر الحروف إذا التقت مع مثلها، والمظهرون يحتجون بأن الحرف إذا أدغم سكن، فإن سكنت الواو وقبلها ضمة صارت حرف مد ولا يجوز إدغام حروف المد. ينظر: الوافي في شرح الشاطبية ٥٧.

(١) (٦٥٩/٤)، نقله عن الحجة للفارسي (٢٥٩/٥).

(٢) ينظر: المحكم في نقط المصاحف (٧١/١).

(٣) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش (٩٥٢/٢).

(٤) ينظر: التمهيد في علم التجويد ٥٥، وهداية القاري إلى تجويد كلام الباري (١٧٢/١).

(٥) (٦٦١/٤).

يدعو للإظهار ولا بالتقارب الذي يدعو للإدغام؛ فيحصل الإخفاء[1].

وشرط الإدغام كما ذكره بعض أهل التجويد أن يصيَّر المدغَم ليماثل المدغم به، حتى يكونا مثلين فيدخل أحدهما في الآخر، على ألا يبقى شيء من صفات المدغم، فإن بقي منها شيء فليس هذا بإدغام حقيقي بل هو للإخفاء أقرب[2]، وإن كان كل أهل التجويد يجمعون على تسمية ما يحصل عند التقاء النون الساكنة بالياء –مثلاً– إدغامًا؛ على أن فيه بقاءَ للغنة وهي صفة النون، لكن الإدغام الذي يحصل في هذه الحالة يسمى إدغامًا ناقصًا؛ لبقاء صفة المدغم بعد إدغامه[3].

إن باب الإدغام من الأبواب التي استغرقها العلماء بحثا وتفصيلا واختلافا؛ لذا كان لزاما أن يطول مبحثه أكثر من غيره لتحليل ودراسة هذه المسألة عند الرسعني وعرضها على سابقيه ولاحقيه.

(١) ينظر: غاية المريد في علم التجويد ٦٦.

(٢) ينظر: التمهيد في علم التجويد ٥٥.

(٣) ينظر: المصدر السابق ٢٠٥.

المبحث الرابع: الإمالة:

من المباحث الصوتية التي درسها أهل اللغة والتجويد مبحث الإمالة، وأكثر ما كان كلامهم فيه عن طرق اختلاف القراءات في الإمالة وتركها، ولا يمكن أن يُهمل هذا المبحثَ كتابٌ يبحث في آي القرآن الكريم.

تعريف الإمالة:

الإمالة في اللغة:

الإمالة في اللغة مشتقة من مال يميل ميلا، والميل هو العدول من شيء إلى شيء والإقبال عليه، ومال عن الطريق: تركه وحاد عنه(١).

الإمالة في الاصطلاح:

الإمالة في الاصطلاح الميل بالألف نحو الياء وبالفتحة نحو الكسرة، فكأنك تعدل بها من جهة صوت الألف إلى جهة صوت الياء دون أن تحقق الياء تماما، فتكون بين الألف والياء، وذلك لأسباب معدودة، وليس في كل ألف أو فتحة إمالة، بل لها قياسها ومواضعها على ما ذكر أهل العلم(٢).

والإمالة لغة معروفة عن العرب وليست مستحدثة، وإن قال بعضهم: إنها لغة الأنباط أو أهل الأنبار، فإن ذلك مردود عليه؛ لأن بعض القبائل العربية الفصيحة تكلمت بها، ودليل آخر على عروبتها هو قراءة القرآن الكريم بها قراءة صحيحة متواترة عن النبي ﷺ(٣).

الإمالة عند الرسعني:

إن الإمالة من المسائل التي اختلف فيها القراء في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، إلا أن مبحث الإمالة مما لم يتعمق فيه الرسعني كثيرا كما سلف، لكنه عرض القراءات التي أمالت في مواضعها، وعلل في بعض المواضع مستشهدا بأقوال سابقيه.

---

(١) ينظر: المحكم، مادة (ميل) (٤٢٤/١٠)، ومختار الصحاح، مادة (م و ل) ٣٠١، والمصباح المنير، مادة (ميل) (٥٨٨/٢).

(٢) ينظر: المقتضب (٤٢/٣)، والأصول في النحو (١٦٠/٣).

(٣) ينظر: الكامل في القراءات العشر ٣٠٨.

الإمالة في الألف والفتحة:

تقع الإمالة في الألف فتنحو نحو الياء، أو في الفتحة التي هي نصف الألف فتنحو نحو الكسرة، وإمالة الفتحة تقع في أي حرف مفتوح بحسب أسباب معينة، ولا يلزم وقوع الفتحة الممالة قبل ألف، بل تقع في أي حرف مفتوح، أما الألف الممالة فلا تقع إلا بعد فتحة ممالة؛ لأن الألف صوت مد يستحيل نطقه إلا بعد فتحة، فإن وقع في الألف إضجاع أو تقليل كان هذا داعيًا بالضرورة إلى وقوع الأمر ذاته على الفتحة التي تسبقه؛ فالألف في الحقيقة ما هي إلا امتداد طبعي لصوت الفتحة قبلها، والإشارة إلى وقوع الإمالة في حرف ما من الكلمة يعني إمالة الفتحة فيه؛ لأن الإمالة ليست تغييرا على الحرف نفسه إنما على حركته، فلا يمال من الحروف إلا الألف ولا من الحركات إلا الفتحة، ومن أمثلة وقوع الإمالة في الفتحة ما ذكره المفسر في بعض المواضع فقال: «قرأ بإمالة النون والهمزة»، و«أمال الكسائي السين»[1]، فكان يخصص الحرف الذي وقعت الإمالة في فتحته ولا يتركه دون تخصيص، أما إن وقعت الإمالة في الألف فإنه يشير إلى وقوع الإمالة في الكلمة دون تحديد؛ فيقول مثلا: «أمال (مرساها) حمزة والكسائي»[2]، وقد وقعت الإمالة هنا في الألف الأولى، لكنه اكتفى بالإشارة إلى الإمالة دون تحديد موضعها من بين الحروف، ووقوع الإمالة في الألف يعني أن ما قبلها وهو السين ممالة بالضرورة.

أنواع الإمالة:

الإمالة –حسب أقوال أهل العلم– على ضربين، كبرى وصغرى، أما الكبرى فهي الإمالة الحقيقية التي يكون فيها الحرف أو الحركة في المنتصف تماما بين الألف والياء أو بين الكسرة والفتحة، وأما الصغرى فهي التي تكون إلى الألف أو إلى الفتحة أقرب، والنوع الثاني هو ما يسمى الإمالة بين بين، أي: بين الفتح وبين الإمالة، أما الرسعني فيسميها الإمالة بين اللفظين، واللفظان المقصودان هما الفتح والإمالة، من ذلك ما ورد عنه في توجيه القراءات الواردة في قوله

---

(١) (٤/٢٢٣)، (٤/٣٢٠).

(٢) (٣/١٦٠).

تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُشۡرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٞ﴾[1]، حيث قرأها بعضهم بالإمالة الكبرى، أما ورش فنقل عنه المفسر أنه: «أماله بين اللفظين»[2]، إذن حين تطلق الإمالة دون وصف أو قيد فالمقصود الإمالة الكبرى، كما في الآية السابقة نفسها إذ قال المفسر: «أماله حمزة والكسائي»، دون توضيح كما فعل مع إمالة ورش الصغرى للفظ ذاته، أما الصغرى فلا بد أن تحصر بوصفها بالصغرى، أو بين بين، أو الضعيفة أو غيرها من الأوصاف التي أطلقت عليها، وقد يصفون الإمالة الخالصة بالكبرى، أو المحضة، أو الإضجاع[3]، وهذا كله لم يرد عند المفسر، واكتفى بإطلاقها دون وصف.

أسباب الإمالة:

ذكر أهل اللغة أن من بين الفروق بين الإمالة والفتح أن الفتح لا يحتاج إلى سبب، إذ يجوز فتح كل ما تجوز إمالته بلا شرط، ولا يجوز العكس؛ إنما تحتاج الإمالة إلى سبب تقوم به[4]، فلما تعرض قراءتان للكلمة إحداهما بالإمالة والأخرى بالفتح فإنهم يعللون للإمالة ولا يعللون للفتح، وذكر بعضهم أن الفتح هو الأصل في كلام العرب، وكل كلامهم كان بالفتح إلا ما كان فيه سبب داعٍ للإمالة، فإن وجد السبب جاز الفتح والإمالة، وإمالة الحرف تستلزم الترقيق فيه وفيما يليه، أما التفخيم فيستلزم الفتح[5]، والراء من أكثر الحروف التي تتأثر – تفخيما وترقيقا– بالإمالة، وقد كثر الحديث حولها في هذا الشأن، إلا أن المفسر لم يشر البتة إلى الراء تفخيما ولا ترقيقا، على الرغم من وجود بعض الكلمات القرآنية التي وقع فيها ترقيق الراء بسبب الإمالة، كما في قوله تعالى: ﴿مَجۡرٖىٰهَا﴾[6]، وقوله: ﴿قَالَ يَٰبُشۡرَىٰ﴾[7]، حيث ذكر المفسر أن الراء ممالة في هذين الموضعين عند بعض القراء، وإمالة الراء تجعلها مرققة، وهو

---

(١) يوسف: ١٩.

(٢) (٢٩٧/٣).

(٣) ينظر: مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراء ٣١.

(٤) ينظر: الكنز في القراءات العشر (٢٨٥/١)، والنشر في القراءات العشر (٣٢/٢).

(٥) ينظر: الدر المصون (١٤٥/٣).

(٦) هود: ٤١.

(٧) يوسف: ١٩.

ما لم يشر إليه[1]، وقد نبه كثير من العلماء إلى أن الراء من أكثر الحروف التي تؤثر في الإمالة، فوقوعها قبل الألف أو بعدها تحسن من إمالتها إذا تحققت فيها الشروط، وهذا يعني أن الراء صوت مؤثر ومتأثر بقضية الإمالة[2]، ومع هذا لم يتطرق المفسر لشيء من ذلك، بل أغفل الحديث عن أحكام الراء في كامل تفسيره.

وقد حددوا الأسباب التي من شأنها أن تجعل الإمالة مشروعة في بعض الكلمات، وهذا يعني أن الإمالة غير واجبة، بل هي وجه آخر للنطق بالكلام يقابل الفتح، فالفتح هو الأصل الذي عليه لغة العرب، لكن بعض القبائل تظهر في لغاتها الإمالة في كثير من المواضع لأسباب صوتية في الكلمة، وحدد بعضهم أسباب الإمالة بعشرة أسباب، وقال بعضهم: بل هي سبعة[3]، وأوصلها غيرهم إلى اثني عشر سببًا، ويتلخص أغلبها في الكسرة والياء اللتين تتقدمان الحرف الذي يتعرض للإمالة أو تتأخران عنه، سواء أكانا في اللفظ أم في التقدير، بل قد لا يكونان في الكلمة ذاتها بل في تصاريفها، فقد تكون الألف متحولة عن ياء مما يجعلها معرضة للإمالة.

وحين يجاور الحرف حرفًا آخر ممالا فإنه يكون عرضة للإمالة مشاكلة للحرف الذي يجاوره، ومصطلح المشاكلة معروف عند علماء اللغة، إذ كثيرا ما يغيرون في الحروف والحركات لطلب المشاكلة والمطابقة، وهي علة صوتية مستعملة في كثير من المسائل، وقد استعملها المفسر في مواضع من تفسيره وإن لم تكن في باب الإمالة، كما وقع من ضم الراء الساكنة في قوله تعالى: ﴿لاَ يَضُرُّكُمْ﴾[4]، حيث قال عن ضم الراء: «إتباعا لأقرب الحركات إليها وهي الضاد؛ طلبا للمشاكلة...»[5]، فالقصد هنا أنه استعمل العلة ذاتها وإن لم يكن في صلب هذا الموضوع.

---

(١) ينظر: (٣/١٦٠-٢٠٩).

(٢) قد يقع خلط في المصطلحات عند بعض المؤلفين فيسمون الإمالة ترقيقا، أو الترقيق إمالة، إلا أن المعروف هو أن الإمالة مصطلح يقابل الفتح، ويختلف عن الترقيق الذي يقابل التفخيم. ينظر: إبراز المعاني من حرز الأماني ٢١٧.

(٣) ينظر: النشر في القراءات العشر (٢/٣٢).

(٤) آل عمران: ١٢٠.

(٥) (١/٢٧٨).

أما في باب الإمالة فإن الرسعني أغفل ذكر السبب في إشارته لوقوع الإمالة إلا في موضع واحد، حيث علل إمالة بعض القراء للألف في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ﴾[1]، فقد قرأ بعضهم بإمالة الألف في (أعمى)، وقد وردت هذه الكلمة نفسها مرتين، فقرأ أبو عمرو الأولى بالإمالة والثانية بالتفخيم، وعلة ذلك عند الرسعني –نقلا عن الزمخشري– هي أن الثانية وقعت على وزن (أفعل) بمعنى التفضيل، وهذا يعني أن تقدير الكلام (أعمى من)، مما يجعلها متوسطة لا متطرفة، أما الأولى فأمالها؛ لأن: «ألفه في الطرف معرضة للإمالة»[2]، وهذا السبب لم يذكره المحققون في أسباب الإمالة على كثرة الأسباب التي تكلموا عنها في الإمالة، فتطرف الألف ليس سببا كافيا للإمالة، وإن كان تطرف الألف يجعلها عرضة للتغيير بالحذف والإبدال، لكن العلماء لم يضمنوه –منفردا– في أسباب الإمالة، وإنما وقعت الإمالة هنا لتطرفها ولأن أصل الألف ياء، يعرف ذلك بالنظر إلى أصل الكلمة واشتقاقاتها، حيث يقال: عَمِي فلان، ورجال عُمي كما في البقرة، فكانت إمالتها نحو الياء للدلالة على أصلها[3].

الإمالة في الحروف:

اتفق العلماء على جواز وقوع الإمالة –بشروطها– في الأفعال والأسماء، أما في الحروف فكان الأمر مختلفا، فالحروف لا تمال؛ لأن الإمالة نوع من أنواع التصرف في الكلمة، ومعروف أن الحروف بناء ثابت لا يتصرف، بينما الأسماء والأفعال تتصرف وتتغير بالحذف والقلب، والإبدال وغير ذلك من أنواع التغيير في بنائها، ومع ذلك فقد سمعت الإمالة في حرفين هما حرف الجواب (بلى) و(يا) النداء، وإنما وقعت فيهما الإمالة استثناء؛ لأن الأولى تقع في الجواب على تقدير جملة، والثانية على تقدير فعل[4].

وقد أشار المفسر إلى وقوع الإمالة في الحروف المقطعة التي تكون في أوائل السور في أربعة

---

(١) الإسراء: ٧٢.

(٢) (٢٠٩/٤).

(٣) ينظر: الوافي في شرح الشاطبية ١٤٠.

(٤) ينظر: أسرار العربية ٢٨١.

من مواضعها، وهي: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾، و﴿طه﴾، و﴿طسٓمٓ﴾، و﴿حمٓ﴾[1]، وقد يتساءل القارئ عن سبب جواز وقوع الإمالة في هذه الحروف ومنعها في غيرها، وقد فطن المفسر إلى ذلك ورصد جوابا قال فيه: «إن هذه الحروف ليست بحروف معان، وإنما هي أسماء لهذه الأصوات»[2]، وهو تعليل عزاه للفارسي وغيره[3]، والمقصود هنا أننا إذا قلنا: (هاء)، و(ياء)، و(طاء)، و(سين) إنما نقصد تسمية الصوت، كما نقول: (زيد)، و(عمرو) لتسمية الأشخاص، وهذا هو رأي سيبويه أيضا حينما قال: «لأنها أسماء ما يلفظ به، وليس فيها ما في قد ولا»[4]، يعني من المعنى، فهي أسماء ليس لها ما للحروف من معان تساق لأجلها، ودليل كونها أسماء أنه يصح إعرابها إذا أخبر عنها، والحروف لا تعرب.

الإمالة في القراءات:

كما ذكر سابقا أن الإمالة من الظواهر الصوتية التي عرفها العرب وقرئ بها القرآن الكريم، فهي ظاهرة صوتية يمكن أن يقرأ اللفظ الواحد بها أو بضدها وهو الفتح، وقد تكون الإمالة من أكثر الأبواب التي وقع فيها الاختلاف بين القراء، فمنهم من يميل كثيرا، ومنهم من تقل الإمالة في قراءته، وهذا الاختلاف من شأنه أن يقع فيه التفاوت حتى في الرواية عن قارئ واحد؛ لذا عمد كثير من العلماء لتوثيق هذه الروايات في كتبهم، والمفسر عني بهذا كثيرا في تفسيره، إذ إن عادته حين يشير إلى الإمالة في كلمة أن يعرض لأبرز القراء وطريقتهم في قراءتها، وهو يركز – غالبا– على القراءات السبع المتواترة، لكنه في بعض المواضع التي يكثر فيها الاختلاف يستقصي القراءات العشر، ويذكر طريقتها في القراءة، بل يعمد أحيانًا إلى الإشارة إلى شواذ القراءات لتوجيهها وتحليلها، وهذا عام عنده في مسائل اختلاف القراء وليس حصرا في مسألة الإمالة، فيفصل في اختلافهم ويبدؤها بقوله مثلا: «اختلف القراء السبعة في ذلك: فقرأ حمزة والكسائي...»، وأحيانا كان يذكر قراءات المختلفين ثم يعقب عليها بقوله: «وقرأ الباقون من

(١) مريم: ١، طه: ١، الشعراء: ١، غافر: ١.

(٢) (٣٨٦/٣).

(٣) ينظر: الحجة للفارسي (١٨٥/٥).

(٤) الكتاب (١٣٥/٤).

العشرة...».

وحين استعراض المواضع التي أشار فيها إلى الإمالة تتضح إشارته المتكررة إلى جعل الإمالة أصلا في بعض القراءات، فهو يذكر القراءات ويعقب على بعضها بقوله: «على أصله»، ومثال ذلك إشارته إلى القراءات الواردة في قوله تعالى: ﴿لَوۡ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ﴾[1]، فتناول كلمة (تسوى) وما وقع فيها من إدغام، ثم عرج على ما وقع فيها من الإمالة عند حمزة والكسائي معقبا بقوله: «على أصلهما»[2]، وفي موضع آخر قال: «أماله الكسائي على أصله»[3]، فهنا يؤكد أن حمزة والكسائي يغلب في قراءتيهما الإمالة، ولم يشر إلى غيرهما في ذلك، وغلبة الإمالة عندهما واضحة لمن يتتبع قراءتيهما في المواضع التي علق المفسر على الإمالة فيها على قلتها، وهو واضح أيضا لمن يتتبع القراءتين في سائر المصادر التي أشارت إليهما، حيث إن الإمالة شائعة عندهما في أغلب المواضع التي سمع فيها الإمالة مع اختلاف بينهما في بعض المواضع[4]، وبعض هذا الاختلاف ذكره الرسعني نفسه، ومما اختلفا فيه وأشار إليه ما وقع في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ﴾[5]، حيث ذكر إمالة الكسائي السين، وأغفل ذكر البقية، وفيهم حمزة، وهذا يعني أنه لم يمل، فهذه من المواضع التي اختلف فيها حمزة والكسائي في باب الإمالة على الرغم من كون الإمالة أصلا في قراءتيهما[6]، أما حفصٌ فمعلوم أنه لا يميل إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٖىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآ﴾[7]، حيث أمال في: (مجراها)[8]، وقد أشار المفسر إلى وقوع الإمالة هنا عند حفص دون التنبيه إلى أنه الموضع الوحيد الذي أمال فيه[9].

بل يقع الاختلاف بين القراء في الكلمة الواحدة، فبعضهم يميل حرفا ويميل الآخر حرفا

---

(١) النساء: ٤٢.

(٢) (٥١٢/١).

(٣) (٨٤/٣).

(٤) ينظر: جامع البيان في القراءات السبع (٦٩٢/٢).

(٥) الكهف: ٦٣.

(٦) ينظر: الإقناع في القراءات السبع ١٢٧.

(٧) هود: ٤١.

(٨) ينظر: الحجة للفارسي (٣٧٨/١).

(٩) ينظر: (١٦٠/٣).

آخر من الكلمة نفسها، كما وقع من اختلافهم في قراءة: ﴿طه﴾[1]، حيث أشار المفسر إلى عدة طرق في قراءتها بين الإمالة الخالصة والإمالة الصغرى، ومنهم من فخم الطاء وأمال الهاء، ومنهم من قرأ عكس ذلك، وهذه كلها إشارات إلى أن القول بالإمالة ينبغي فيه تحديد الحرف الممال، وهل وقع في الحروف التي تجاوره تفخيم أو ترقيق أو لا[2]، فهذه فروق دقيقة لا بد أن يتلقاها القارئ بالسماع؛ ليتقنها ويعلمها.

التفخيم:

حين الحديث عن الإمالة لا بد من الإشارة إلى مصطلح اقترن بالإمالة في كثير من المواضع، وهو مصطلح التفخيم، وهو في لغة العرب يعني التغليظ والتسمين، أما في اصطلاح أهل اللغة والتجويد فهو امتلاء الفم بصوت الحرف بحيث يصير غليظا، والترقيق هو النطق بالصوت رفيعا ودون ملء الفم به[3]، والترقيق ضد التفخيم، وضد الإمالة الفتح وهو النطق بالحرف أو الحركة على أصله دون إمالة، فهذه كلها مصطلحات تتقابل كثيرا في ذكر الإمالة والحديث عنها.

أما ابن جني فذكر أن ألف التفخيم في حقيقتها هي ألف ممالة نحو الواو[4]، فالألف قد تمال نحو الياء، وهذا ما يسمى بالإمالة على الإطلاق، وقد تمال نحو الواو وهو ما يسمى بالتفخيم، وهذه كلها من تفصيلات أهل اللغة التي تركها المفسر واتبع منهج علماء القراءة والتجويد الذين جعلوا الإمالة مصطلحا يدل على ظاهرة صوتية هي تقريب الألف من الياء، وسمى التفخيم تفخيما دون تفصيل في ماهيته أو كونه إمالة نحو الواو، فقد كان في تحليل الظواهر الصوتية متأثرا بأقوال علماء التجويد التي تشبه آراء علماء اللغة حينا وتختلف عنها حينا آخر، فطبعي أن يقع الاختلاف في مثل هذه المصطلحات الدقيقة التي لا تعرف إلا بالاستماع.

---

(١) طه: ١.

(٢) ينظر: (٤/٤٧٢).

(٣) ينظر: شمس العلوم، مادة (التفخيم) (٨/٥١٢٠)، والعميد في علم التجويد ١٢٣.

(٤) ينظر: سر صناعة الإعراب (١/٦٤).

ومصطلحات التفخيم والفتح والإمالة فرَّق بينها كثير من المؤلفين المتأخرين، وقلَّ اللبس بينها عندهم، أما بعض المتقدمين فوقع عندهم الخلط بين مصطلحي الفتح والتفخيم، وجعلوا التفخيم مقابلا للإمالة، واستعمل بعضهم التفخيم بثلاثة معانٍ، فهو عنده ضد الترقيق، وهو الذي سماه بعضهم إمالة الألف للواو، والمعنى الثاني هو ضد الإمالة وهو ما يسمى الفتح، والثالث هو إخراج اللام غليظة في لفظ الجلالة (الله) إذا لم يسبق بكسرة[1]، واستعمالها بهذه المعاني دون بيان قد يربك القارئ ويشوش عليه في فهم المراد.

وباستقراء مواضع الإمالة عند المفسر يتبيّن أنه يستعمل مصطلح التفخيم، غير أنه لا يستعمله بمعناه الذي عرفه به العلماء فحسبُ، إنما تجوّز في بعض المواضع فاستعمله بمعنى الفتح، من ذلك ذكره للمصطلح في استعراض القراءات الواردة في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ﴾[2]، حيث نسب إلى أهل الكوفة القراءة بالإمالة، وقرأ غيرهم (بالتفخيم)، وهو لم يقصد هنا التفخيم الذي هو ضد الترقيق، بل هو بمعنى الفتح كما تؤكد ذلك كتب القراءات[3].

واستعمال المفسر لمصطلح التفخيم بمعنى الفتح لا يعني أنه قصره على هذا، بل استعمل المصطلح نفسه للدلالة على معناه الذي سبق تعريفه، وهو ملء الفم بصوت الحرف، وقد استعمل في بعض المواضع المصطلح الواحد بدلالتين مختلفتين، وذلك في توجيه القراءات الواردة في قوله تعالى: ﴿طه﴾[4]، حيث ذكر قراءة أبي عمرو (بتفخيم الطاء)، ثم علل هذا التفخيم بقوله: «لاستعلائها»[5]، وتعليله هذا يدل على استعماله مصطلح التفخيم بمعناه الشائع لا بمعنى الفتح؛ لأن الحروف المستعلية يكون فيها التفخيم، وذكر قراءة أخرى: «بتفخيم الطاء والهاء على الأصل»، فاستعمل التفخيم هنا بمعنى الفتح؛ لأن إقران الهاء مع الطاء في الوصف يستلزم هذا؛ إذ الهاء من حروف الاستفال ترقق دائما، فكان لزاما أن يقال: إن المعنى هو

---

(١) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٢٢٢/١).

(٢) الإسراء: ٧٢.

(٣) ينظر: السبعة لابن مجاهد ٣٨٣.

(٤) طه: ١.

(٥) (٤٧٢/٤).

الفتح، وهو ضد الإمالة التي قرأ بها بعض القراء، وقوله: (على الأصل) مقابل قوله بعدها مباشرة: «وقرأ الكوفيون إلا حفصًا بالإمالة فيهما» دليلٌ آخر على أنه يقصد الفتح؛ لأن الأصل في الكلام الفتح، والإمالة فرع عنه.

الإشمام والإمالة:

ورد عن بعض أهل اللغة أنهم يسمون إمالة الفتحة (الإشمام بالكسر)، فالإشمام عندهم هو الإتيان ببعض الحركة، أو هو خلط حركة بأخرى، كما تنطق الفتحة مشوبة بالكسرة، فهذا عندهم إشمام، كما قال ابن جني عن الفتحة: «فجاز أن تشمها شيئا من الكسرة...»[(١)]، وقصد بإشمامها أن تكون بين الفتحة والكسرة، وهذه هي حقيقة الإمالة، أما القراء وأهل التجويد فالإشمام عندهم هو الإشارة إلى الحركة من غير النطق بها، إشارة بالفم يدركها الناظر ولا تتبين للسامع، فالإشمام بتعريف أهل اللغة يدخل فيه إمالة الفتحة؛ لأن الإمالة هي النطق بالحركة بين الفتح والكسر، لكنها ليست كذلك عند القراء، إذ يظهر صوت الكسرة عند إمالة الفتحة لها، وليس هذا إشماما عندهم، ولو رجعتَ إلى تعريف الإشمام عند الرسعني لوجدت أنه يتبع رأي القراء، فلم يسمِّ الإمالة بالإشمام بتاتا، بل عرَّف الإشمام حين أشار إليه بقوله: «هو ضمُّك شفتيك من غير صوت يسمع»[(٢)]، وتعريفه مشابه لكثير من تعريفات كتب القراءات والتجويد، فهم يخصصون الإشمام بالضم؛ لأن الضمة تخرج من بين الشفتين فيكون ضمهما استعدادا لإخراج الضم وإشارة إليه، وهذا لا يكون في الكسر ولا الفتح، وهو ما حدده الرسعني في تعريفه[(٣)].

وقد كانت إشارة الرسعني إلى الإشمام في موضعين من التفسير، الموضع الأول في إشارته لما وقع من ضم الشفتين دون صوت الضم عند النطق بالميم المدغمة في قوله تعالى: ﴿تَأْمَنَّا﴾[(٤)]، وهو الذي ذكر فيه تعريف الإشمام، والموضع الثاني في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾[(٥)]، حيث

---

(١) سر صناعة الإعراب (٦٨/١).

(٢) (٢٨١/٣).

(٣) ينظر: جامع البيان في القراءات السبع (٨٣٢/٢).، والنشر في القراءات العشر (١٢١/٢).

(٤) يوسف: ١١.

(٥) البقرة: ١١.

اختلف القراء في قراءة كلمات مثل: (قيل)، و(غيض)، و(سيء) وما يشبهها، فقرأها أكثرهم مكسورة الأول كسرا خالصا، أما الكسائي فنَقل عنه المفسر أنه قراها: «بإشمام الضم في أوائلهن»[1]، وإشمام الضم في هذه الكلمات ورد عن كثير من أهل اللغة، فما كان قصدهم بالإشمام؟ المقصود بالإشمام بحسب روايات القراء والسماع للمقرئين هو خلط الضمة بالكسرة، إما بنطق أوائلهن مضمومة ضمة قصيرة تتلوها كسرة ثم ياء محضة وهو ما يسمى بإشمام الإفراز، إذ إنك تفرز الضمة منفردة عن التأثير في الياء، أو بكسرة تتلوها ضمة ثم تنطق الياء بين الواو والياء، وهو ما يسمى بإشمام الإشباع، وكأنك تشبع الضمة حتى تؤثر في الياء بعدها، وكل هذا يعني أن الضمة فيما يسمونه بالإشمام هنا يظهر صوتها، وهذا مخالف لتعريف الرسعني وتعريف غيره ممن وصف الإشمام بأنه الإشارة إلى الضم بالشفتين دون أن يظهر صوت الضمة.

وأيا كان قصدهم بالإشمام، إن كان بالإشارة بالشفتين دون صوت، أو هو خلط الضمة مع الكسرة فيما سبق من أفعال، فإن ذلك لا يجعل خلط الكسرة بالفتحة في الإمالة إشماما؛ إذ إنهم خصوا الضمة بالإشمام، ولا يسمي القراء ما يقع من إمالة الفتحة إشماما، فالإمالة هي صوت واحد بين الصوتين، وليست كما يقع في إشمام الضم في نحو: (قيل)، فإن هذا صوت مركب من صوتين بحيث تنطق الأول فالثاني[2].

وذهب بعض اللغويين إلى تسمية إشمام الضم في مثل: (قيل) إمالة، فالإمالة ليست خاصة عندهم بالفتح الذي يقرب من الكسر، بل يمكن أن تمال الضمة نحو الكسرة، فقال أبو علي الفارسي: «لأن هذا الإشمام والإمالة بالضمة نحو الكسرة...»[3]، فجعل الإشمام مرادفا للإمالة، وكأنهما بالمعنى نفسه، أما المفسر وغيره كثير فجعلوا الإمالة خاصة لما يكون صوتا بين صوتي الفتحة والكسرة، أو الألف والياء، وهو صوت بسيط واحد ناتج عن تقريب صوت من آخر، أما ما وقع في: (قيل) فصوت مركب من صوتين أصليين، هما صوتا الضمة والكسرة، فهذا مختلف عن ذاك.

---

(١) الجزء المفقود ٩٨.

(٢) الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات ١٧٨.

(٣) الحجة للفارسي (١/٣٤٧).

مسائل صوتية أخرى:

وبعد الحديث عن أبرز المسائل الصوتية التي وقع فيها الاختلاف، وتناول هذه المصطلحات، وسبر أغوارها عند المفسر وسابقيه، يُختم هذا الفصل بإشارة سريعا إلى مصطلحات صوتية أخرى، فمن الجيد التعريج في خاتمة هذا الباب المتخصص بدراسة المجال الصوتي على بعض المصطلحات التي وقع فيها الاختلاف، ومن بينها الروم والاختلاس، وهما مصطلحان مهمان في مجال علم الأصوات، وقد وقع الخلاف بين الروم والإشمام عند بعض النحويين، فقال الكوفيون: إن الروم هو الإشارة بالشفتين علامة على الضمة دون صوت، وهذا هو تعريف الإشمام عند أهل التجويد وكثير من أهل اللغة، وعندهم أيضا أن الروم هو الوقوف على آخر اللفظ ببعض الحركة، حيث إن الأصل الوقوف على الساكن، لكن في بعض الحالات كانوا يقفون على حرف متحرك حركة خفية دون إشباع، وهذا عند الكوفيين هو الإشمام[1]، وقد تكلم عن هذين المصطلحين المهتمون بعلوم القرآن كثيرا، لكن المفسر لم يأت قط على ذكر الروم.

وأما الاختلاس فقد أشار إليه المفسر في مواضع معدودة، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُمۡ يَخِصِّمُونَ ٤٩﴾[2]، حيث ذكر اختلاف القراء في حركة الخاء، ونسب إلى بعضهم أنه قرأ باختلاس فتحة الخاء، ثم عقب بعد ذلك بتوجيه هذه القراءة بقوله: «حركت لئلا يلتقي ساكنان، والاختلاس كاف في ذلك مع ما فيه من مراعاة الأصل الذي هو السكون»[3]، ومن هذا التوجيه يمكن تلخيص تعريف ظاهرة الاختلاس، بأنه النطق ببعض الحركة على الحرف الساكن، والاختلاس يكون ببقاء أكثر الحركة، أما الروم فهو بذهاب أكثر الحركة، والروم لا يكون إلا في الوقف، وقد يسمي بعضهم الاختلاس إشماما[4]، لكن الفرق بينهما في الحقيقة أن الاختلاس هو بنطق بعض الحركة على الحرف دون أن تزاحمها حركة أخرى، وهو عام في

---

(١) هذا رأي الكوفيين، أما سيبويه وغيره من البصريين فمذهبهم يقارب مذهب أهل التجويد في التفريق بين الروم والإشمام. ينظر: الكتاب (١٧٢/٤)، وعلل النحو ١٥٦، وجامع البيان في القراءات السبع (٨٣٢/٢).

(٢) يس: ٤٩.

(٣) (٣٤٦/٦).

(٤) ينظر: الإقناع في القراءات السبع ٢٣٨، ومعجم علوم القرآن ١٥.

الحركات، أما في الإشمام فيشم الحرف صوت الضمة مع تحريكه بالكسر أصلا، والإشمام خاص بالضم كما سبق، وإن وقع في الحرف الساكن إشمام فالمقصود هو الإشارة بالشفتين علامة على الضم دون صوت، وهذا هو الواضح من آراء الرسعني، إذ كانت تسميته الاختلاس في الأصوات القصيرة التي تدخل على ساكن وحسب، وقد قال في إشمام الضم في أوائل بعض الأفعال المكسورة: «بإشمام الضم في أوائلهن»، وقال في الاختلاس: «باختلاس فتحة الخاء»، ولو كان المصطلحان مترادفين للزمه أن يذكر أن إشمام الضم يكون مع الكسر في: (قيل)، وأن اختلاس الفتحة يكون بلا حركة بعدها، ولكن إطلاقه لهذه المصطلحات دون تحديد دلالة على أنه يرى بينهما فرقا، ويجعل لكل ظاهرة خصوصيتها، وحتى حينما ينطقون بعض الضمة على الحرف الساكن فإنه يسمي ذلك اختلاسا، فبعض الضمة على حرف مكسور إشمام، أما بعضها على ساكن فهو اختلاس.

الفصل الثاني
مسائل المفردات

ويتضمن أربعة مباحث:

المبحث الأول: الاشتقاق.

المبحث الثاني: الأعجمي والمعرب.

المبحث الثالث: المذكر والمؤنث.

المبحث الرابع: الإفراد والجمع.

المبحث الأول: الاشتقاق:

بعد أن انتهى الحديث في الباب الأول عن الأصوات –وهي أصغر وحدة لغوية– وما يكون فيها من تغييرات وتحليلات وآراء، وما كان للرسعني فيها من ذلك، سيعنى هذا الباب بما يكون بعد الأصوات في الترتيب وهي المفردات، وما يتعلق ببناء الكلمات وتصاريفها، وأول ما سيتطرق له هذا الباب هو قضية الاشتقاق في الكلام العربي.

تعريف الاشتقاق:

الاشتقاق في اللغة:

يقال: اشتق الشيء أي بناه من المرتجل، واشتق الكلام أي أخذه يمينا وشمالا، واشتقاق الحرف من الحرف أخذه منه، وتشقيق الكلام التكلف فيه حتى يخرج أحسن مخرج(١).

الاشتقاق في الاستعمال الصرفي:

أما في الاستعمال الصرفي فيطلق العلماء مصطلح الاشتقاق ويقصدون به: نزع لفظ من آخر، بشرط تناسبهما معنى وتركيبا، واختلافهما في البناء بحرف أو حركة، وبشرط أن يتغير المشتق على المشتق منه بشيء، إما بزيادة أو بنقصان(٢).

وقد أجمع أكثر اللغويين على أن اللغة العربية تعتمد على القياس، وأن بعض الكلام مشتق من بعض، وهذا القياس والاشتقاق موقوف على أزمان سالفة، رسمت فيها لغة العرب وتكلم بها فصحاؤهم، وليس لأي أحد أن يشتق أو يقيس ما يشاء على ما يشاء، بل هي قواعد لغوية، أخذها العلماء من استقراء كلام العرب(٣).

الاشتقاق عند الرسعني:

بما أن الاشتقاق من المسائل التي تتعلق بالمفردات وأصولها وما يترتب على ذلك من تأثير في المعنى، فإن الرسعني عني كثيرا به؛ لأنه يعتني بتحليل الألفاظ وتبيانها على وجهها للقارئ، مما يعين على فهم مجمل معاني الآيات ودلالاتها، وما يتعلق بها من أحكام شرعية وغيرها، فكانت

---

(١) ينظر: المحكم، مادة (شقق) (٩٧/٦)، ولسان العرب، مادة (شقق) (١٨٤/١٠).

(٢) ينظر: المفتاح في الصرف ٦٢.

(٣) ينظر: المزهر (٢٧٥/١).

المواضع التي استعرض فيها اشتقاق الكلمات كثيرة جدا في ثنايا التفسير.

أنواع الاشتقاق:

من خلال البحث في المصادر اللغوية التي تأتي على ذكر الاشتقاق يلاحظ أن أهل اللغة والنحو يستعملون هذا المصطلح للدلالة على أربعة ظواهر لغوية، وهي:

١- الاشتقاق الصغير أو الأصغر:

وهو أول أنواع الاشتقاق وأكثرها استعمالا، بل هو المقصود حين يطلق مصطلح الاشتقاق، فإن ورد في بعض الكتب كلام عن الاشتقاق دون تحديد نوعه فالمقصود هو هذا النوع، وهو الذي يعرف فيه الاشتقاق بأنه أخذ كلمة من كلمة أخرى مع اتفاقهما في عموم المعنى وأصول المبنى، بشرط أن يكون في المشتق زيادة على المشتق منه في حرف أو حركة، كما نقول: ضارِب، ومضروب، ومضرب، مشتقة من ضَرَبَ أو من الضرب، فالكلمات الأولى تشترك مع أصلها في المعنى العام وهو الضرب، وتزيد عنه بحرف أو حركة، مع زيادة على المعنى العام الذي يجمع بينها.

وهذا النوع من الاشتقاق هو الوحيد الذي سماه الرسعني اشتقاقا، وهو الذي استعمله في مواضع كثيرة من تفسيره، وكان يستعرض اشتقاق الكلمة ليتوصل إلى أصلها مما يعينه على بسط معناها وتوضيحه للقارئ، من ذلك -مثلا- بيانه اشتقاق كلمة (الحلائل) الواردة في قوله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمۡ﴾[١]، حيث قال: «الحلائل: الزوجات، اشتقاقهن من الحل أو من الحلول...»[٢]، فكان بيان الاشتقاق مفيدا في معرفة معنى الكلمة وأصلها، وكذلك بين اشتقاق كلمة (عدن) الواردة في قوله تعالى: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ﴾[٣]، حيث شرح معناها ثم بين اشتقاقها بقوله: «واشتقاقه من عَدَن بالمكان إذا أقام به»[٤]، ودعم ذلك ببيت من الشعر العربي، هذه كلها ألفاظ قرآنية تعرض له فيبين اشتقاقها دعما لبيان معانيها، وكلها

---

(١) النساء: ٢٣.

(٢) (٤٧١/١).

(٣) التوبة: ٧٢.

(٤) (٥٤٤/٢).

كان ذكره للاشتقاق مباشرا دون أن يعزو أقواله لأحد، وهذا دليل على سعة اطلاعه اللغوي، ولم تكن هذه طريقته على الدوام، فكان في بعض الأحيان ينقل عن سابقيه بعض الأقوال الموضحة لأصل اللفظ، مثل ما نقله عن الزجاج في اشتقاق كلمة (بنان) بأنها مشتقة من: «أبن بالمكان، إذا أقام به»[1]، وكان أحيانا ينسب الرأي في أصل الكلمة إلى أهل اللغة دون أن يسمي منهم أحدا.

إلا أن عناية الرسعني ببيان اشتقاق الألفاظ لم تكن مقصورة على اللفظ القرآني الذي هو بصدد بحثه وتفسيره، إنما كان يعتني باللفظة التي تمر به أثناء التفسير، حتى لو لم تكن واردة في القرآن الكريم، ومثال ذلك عنايته بلفظ (شيار)[2]، الذي كان يطلقه العرب على يوم السبت، على الرغم من أنه لفظ لم يرد في القرآن الكريم، لكنه عقد فصلا يبين فيه أسماء الأيام عند العرب، فذكر (شيار) ولم يتركه دون بيان وإيضاح، فكان بيان اشتقاقه هو السبيل لمعرفة أصل تسميته.

وفي كل الأمثلة السابقة كانت الكلمة التي يوردها المفسر هي الأصل واللفظة القرآنية فرع عنها، فاشترك اللفظان في المعنى العام وفي أصول الكلمة، مع اختلاف بينهما في المعنى الخاص وزيادة في المشتق، ففي الحلائل معنى الحل العام، وفيها حروفها الأصول وهي الحاء واللام واللام، لكنها تزيد عليها في المبنى والمعنى.

٢- الاشتقاق الكبير:

وهو أن يتفق اللفظان بالمعنى والحروف مع اختلاف في ترتيب الحروف، كجذب وجبذ، وقال بعضهم: إن الاتفاق التام في المعنى بين اللفظين في هذا النوع من الاشتقاق لازم، ولا يكون بينهما اختلاف أو زيادة لا في المعنى ولا في المبنى كما في الاشتقاق الصغير، فالاختلاف الوحيد بينهما هو في ترتيب الحروف[3]، ويشبه هذا ما سماه ابن جني بالاشتقاق الأكبر، الذي لم يكتفِ فيه بالمعروف من تقليب بعض الكلمات، التي سمع عن العرب تقليبها، بل جعل كل

---

(١) (٣٨١/٢).

(٢) ينظر: (٢١٨٢).

(٣) ينظر: التعريفات، مادة (الاشتقاق) ٢٧، والكليات، مادة (اشتقاق) ١١٨.

تقليب من التقليبات التي يكون عليها الأصل الواحد متفقًا مع البقية في معنى واحد مشترك، وإن اختلفت معانيها الخاصة، كما تقول في تقليبات ك ل م (كلم، ولكم، وكمل، وملك، ومكل، ولمك) فتجعلها على اختلاف معانيها معقودة لمعنى عام، فهذه كلها تشترك في معنى القوة والشدة حسب قول ابن جني، وهذا وإن وقع في بعضه شيء من الصواب بيد أن التكلف فيه واضح، حتى إن كثيرا من علماء الصرف ردوا رأي ابن جني، كابن عصفور وغيره[1].

وهذا النوع وإن سماه بعض العلماء اشتقاقا غير أن كثيرا منهم يسمونه بالقلب المكاني، وكان الرسعني يستعمل مصطلح القلب للدلالة على هذه الظاهرة اللغوية، كما وقع من القلب في بعض القراءات الواردة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾[2]، حيث أشار الرسعني إلى قراءة مختلفة وهي قراءة بعضهم (حرج)، بتقديم الراء على الجيم والمعنى واحد فيهما، فهذا التغيير الذي حصل بتقديم حرف على آخر هو ما يسميه بعضهم الاشتقاق الكبير، وهو ما يسميه أكثرهم قلبًا، وقد سبق أن كان التفصيل في هذه المسألة في مبحث سابق خاص بالقلب[3].

والرسعني وإن كان قد تطرق لتقليب الأصل الواحد لم يتوسع فيه بتقليبه على كل الوجوه، إنما اكتفى بما عرف عن العرب أو نزل به القرآن الكريم، وغالبا يكون بلفظين منقلب أحدهما عن الآخر، ويحملان ذات المعنى، ولم يفعل كما فعل ابن جني من التوسع وأخذ كل التقليبات وإشراكها في معنى عام.

٣- الاشتقاق الأكبر:

وهو اتفاق الألفاظ في حروفها ومعانيها مع اختلاف في المخرج، أو هو أن تتفق الألفاظ في معانيها وحروفها مع اختلاف حرف واحد بينهما، هذا بتعريف كثير من العلماء، أما ابن جني فاصطلح بأنه عقد تقليبات الأصل الواحد لمعنى عام مشترك بينها[4].

---

(١) ينظر: الممتع الكبير في التصريف ٣٩.

(٢) الأنعام: ١٣٨.

(٣) في الصفحة رقم [٣٥].

(٤) ينظر: الخصائص (١٣٥/٢)، ودراسات في فقه اللغة لصبحي الصالح ٢١٠.

والاشتقاق الأكبر بتعريف بعض أهل اللغة هو ما يسميه آخرون بالإبدال اللغوي، أو ما يطلقون عليه أحيانا القلب، وهما المصطلحان اللذان استعملهما الرسعني في تفسيره للدلالة على التبادل بين الحروف في الكلمات التي لها الدلالة نفسها، فهو يراوح بين مصطلحي القلب والإبدال دون حد واضح بينهما، ومن أمثلة ذلك عنده ما وقع في قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[1]، فأصل الصراط بالسين كما صرح بذلك، وقد وردت في بعض القراءات بالزاي الخالصة، وبعضها بالصاد، وقرأ بعضهم بالسين على الأصل[2]، فهذه كلها لغات وردت في كلمة واحدة لمعنى واحد، وكلها ترجع إلى أصل واحد وغيرها اشتق منها بتغيير في حرف واحد، والمشتقات على اختلاف أنواعها لا بد أن ترجع إلى أصل، فهذا هو معنى الاشتقاق، وهذا ما وقع بين هذه الكلمات حسب قول المفسر.

ومع أن المفسر في بعض مواضع الإبدال صرح بتأصيل كلمة وجعل الأخرى فرعًا عنها، وهو ما يحدث في الاشتقاق، لكنه لم يسمِّه اشتقاقا، وقد سبق الحديث عن هذه الظاهرة اللغوية في مبحث سابق تحت عنوان (الإبدال)[3].

٤- الاشتقاق الكُبَّار:

وهو اشتقاق كلمة واحدة من جملة، أي الدلالة على جملة كاملة بكلمة واحدة مشتقة منها، وهذا هو ما يسميه كثير من العلماء بالنحت[4]؛ وسمي نحتًا لأنهم يجعلون من الكلمتين أو الكلمات كلمة واحدة كما ينحت النجار الخشبتين ويجعلهما واحدة، كقولهم: (الحيعلة)، و(الحوقلة) دلالة على قول: (حي على الفلاح)، و(لا حول ولا قوة إلا بالله)، وقد استعملها العرب اختصارا وتسهيلا في الكلام، وحكى بعض أهل اللغة أن هذه الظاهرة لا قياس فيها، بل يكتفى بما سمع فيها عن العرب[5].

وهذه المسألة وإن عني بها بعض أهل اللغة فإن الرسعني لم يشر إليها البتة، وربما كان ذلك

---

(١) الفاتحة: ٦.

(٢) ينظر: الجزء المفقود: ٦٥.

(٣) في الصفحة رقم [٢٢].

(٤) ينظر: فقه اللغة وسر العربية ٢٦٩.

(٥) ينظر: المزهر (١/٣٧١).

بسبب عدم ورود كلمات قرآنية منحوتة من جمل، فهذه الظاهرة وإن وجدت في لغة العرب لكن لم يثبت في القرآن شيء منها، وقد كانت عناية الرسعني بآي القرآن وما فيه من تحليلات لغوية وشرعية، وهو مع ذلك قد استعمل النحت في بعض كلامه، وذلك في كلمة (البسملة)[1]، وهي كلمة منحوتة من قول: (بسم الله الرحمن الرحيم) وفعلها: (بَسْمَل)، إلا أن استعماله للكلمة المنحوتة كان في موضع واحد فحسب، واستعمل في المواضع التالية مصطلح (التسمية)[2]، للدلالة على المعنى نفسه.

هذه هي أنواع الاشتقاق وإن لم يكن ترتيبها وتسميتها واضحة في كثير من المؤلفات التي تناولت موضوع الاشتقاق، لكنَّ الباحثين الذين تناولوا المسألة وجمعوا ما قيل حولها رصدوا هذه الأنواع بهذه التسميات.

الخلاف في الاشتقاق:

أ- الخلاف في وقوع الاشتقاق في العربية:

اختلف العلماء في وقوع الاشتقاق في العربية، وكانوا على ثلاثة مذاهب، الأول وهو الشائع بينهم أن بعض الكلام مشتق من بعض، وبعضه جامد غير مشتق، وقال آخرون: إن كل الكلام العربي مشتق، وذهب آخرون إلى أنه ليس في العربية اشتقاق البتة، بل كل ما في العربية من كلمات هي أصولٌ لا فروعٌ عن غيرها، والرأي الأول الذي يقول به كثير من أهل اللغة هو الأرجح؛ فمن الواضح أن وجود المشتق يعني أن هناك أصلاً تفرع منه هذا المشتق[3]، ومن خلال الاطلاع على تفسير الرسعني يتضح بجلاء أنه من أنصار المذهب الأول، فهو يعزو المشتقات إلى أصولها، وتصريحه بأصول الكلمات دليل على أنه يرى فروعًا وأصولاً في الكلمات

---

(١) ينظر: الجزء المفقود ٤٧.

(٢) يستعمل الكثير من العلماء مصطلح التسمية للدلالة على البسملة، وإلا فالبسملة أخص لما يكون من التسمية الخاصة بقول: «بسم الله الرحمن الرحيم»، والتسمية عامة، فيجوز أن تسمى البسملة تسمية؛ لأنها أعم. ويدل على هذا ما ورد في همع الهوامع في مسألة حذف الألف بعد الباء في: «باسم» (٣/٥١٠): «ولا تحذف في غير البسملة من أنواع التسمية نحو باسم الله بدون الرحمن الرحيم، ونحو باسم ربك..»، فهو جعل البسملة نوعا من أنواع التسمية.

(٣) ينظر: المزهر (١/٢٧٤).

العربية.

ب- الخلاف في أصل المشتقات:

اختلف البصريون والكوفيون في أصل المشتقات، فرأى جمهور الكوفيين أن الأفعال هي أصل المشتقات، بينما يرى جمهور البصريين أن المصدر هو الأصل الذي ترجع إليه كل المشتقات، ولكل فريق حججه التي تدعم رأيه، فالبصريون يرون أن المصدر لا يدل على زمان معين، بل الزمن فيه مطلق، بينما الفعل يدل على زمان مقيد، والمقيد فرع عن المطلق، وأنه ما سمي مصدرا إلا لأن الفعل يصدر عنه، أما الكوفيون فكانت لهم حججهم أيضا، ومن بين ما احتجوا به أن المصدر يتبع الفعل في الصحة والاعتلال ولا يتبع الأصل الفرع بل يكون العكس، وليست هذه هي حججُهم كلُّها بل بعضٌ منها، وإلا فالخلاف في هذه المسألة طويل وقد عني بعض المصنفين بإيراد هذه الحجج في مؤلفاتهم(١).

والرسعني لم يتطرق إلى هذا الخلاف صراحة، لكن يمكن أن يُنظر في ذكره للمشتقات فيستنتج عدم استقراره على أحد الرأيين، بل هو يرجع المشتقات إلى الفعل أحيانا، وإلى الاسم أحيانا أخرى، دون ضابط أو مقياس معين، فهو مثلا يبين اشتقاق كلمتي (عدن) من قوله تعالى: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖ﴾(٢)، و(يقطين) من قوله تعالى: ﴿وَأَنۢبَتۡنَا عَلَيۡهِ شَجَرَةٗ مِّن يَقۡطِينٖ﴾(٣)، بإرجاعهما إلى الفعل على اعتبار أنه الأصل الذي اشتقت منه هذه الأسماء، فهما مشتقتان -حسب ما ورد في التفسير- من (عَدَن بالمكان)، و(قَطَن بالمكان) إذا أقام به، وهي أفعال ماضية، وكان في هذا كوفيَّ المذهب، وكذلك بين اشتقاق الفعل (تسيمون) الوارد في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ لَّكُم مِّنۡهُ شَرَابٞ وَمِنۡهُ شَجَرٞ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾(٤)، ويجعل أصل اشتقاقه من (السمة) وهي العلامة، واشتقاق (النجوى) الواردة في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجۡوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾(٥)، من (النجوة) وهو ما

---

(١) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف (١/١٩٠)، والتبيين عن مذاهب النحويين ١٤٣.

(٢) التوبة: ٧٢.

(٣) الصافات: ١٤٦.

(٤) النحل: ١٠.

(٥) المجادلة: ٨.

ارتفع وبعُد[1]، فهذه ألفاظ صرح باشتقاقها من الأسماء متبعا رأي البصريين في هذه المسألة، وواضح مما سبق أنه لا يتبع رأي أحد من البصريين أو الكوفيين، بل إنه حتى في إيراده لأقوال البصريين في الاشتقاق جاءت متباينة في إرجاع الكلمات إلى أصولها، وكأنهم اتفقوا نظريا على أن المصادر هي أصول المشتقات، لكنهم في التطبيق الفعلي قد يرجعون بعض الألفاظ إلى الأفعال، من ذلك آراء الزجاج التي أوردها المفسر في اشتقاق كلمتي (المقيت) و(البنان)، فالأولى ذكر أنها مشتقة من (القوت) وهو اسم، أما الثانية فمشتقة من قولهم: «أبن بالمكان» وهو فعل[2]، فكأن تصريحهم بقصر أصول المشتقات على الأسماء كان في تقعيد المسألة لا في تطبيقها، وكذلك كان الرسعني في عدم ثبات موقفه –تطبيقا– في أصول المشتقات.

ج– الخلاف في اشتقاق بعض الألفاظ:

لم يقتصر الخلاف بين أهل اللغة على أصل المشتقات، بل امتد إلى الاختلاف حول ما ترجع إليه بعض المشتقات، وأبرز الخلاف في هذا ما وقع بين البصريين والكوفيين في أصل كلمة (اسم)، فجعلها البصريون من (السموّ)، بينما رأى الكوفيون أنها مشتقة من (السمة والوسم)، وكأنهم رأوا أن الاسم هو علامة على مسماه، فكذلك كان اشتقاقه من الوسم الذي يعني العلامة[3]، وقد أورد الرسعني هذا الخلاف باقتضاب، واختار أحد الرأيين اختيارا صريحا مع التعليل والرد على الرأي الآخر، وهذا ليس كثيرًا في المسائل اللغوية التي يوردها، فهو وإن انتصر لرأي فغالبا ما يكون بالإشارة دون تصريح.

وحين بدأ الرسعني تفسيره لسورة الفاتحة بالبسملة، وأراد أن يحللها ويبين كلماتها ومعانيها كانت كلمة (اسم) من أول كلماتها، فوضح اشتقاقها ابتداء قبل أن يورد ما فيها من خلاف، وقال إن الاسم مشتق من السمو، وتصغيره على (سُمَيّ)[4]، فهو قد اختار المذهب البصري ابتداء، ثم عرج على ذكر الخلاف، وتأييدُه للمذهب البصري لم يقتصر على اختياره له، بل

---

(١) ينظر: (١٢/٤) و(٢٤/٨).

(٢) ينظر: (٥٧٥/١) و(٣٨١/٢).

(٣) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف (٨/١).

(٤) ينظر: الجزء المفقود ٤٩.

علل لرأيهم، وترك الرأي الكوفي دون تعليل واضح، ثم رد على الرأي الكوفي بقوله: «وهو قول مدخول»، وعلل اعتراضه على رأيهم بأن تصغير الاسم هو الفيصل في معرفة أصل اشتقاقه، فإنه لو كان مشتقا من الوسم كما يرى الكوفيون لصغر على (وُسَيْم)، كما تقول العرب: (وُعَيدة ووُصَيلة) في تصغير (عِدة) و(صِلة)، ورأيه هذا مطابق لرأي الزجاج الذي لا يفتأ ينقل عنه في كثير من المسائل[1]، وإن لم يعز هذا الرأي لأحد، فإن تأثير الزجاج فيه واضح حتى في التمثيل والتحليل.

اشتقاق أسماء الله الحسنى:

عني أهل النحو والتصريف ببيان اشتقاق أسماء الله الحسنى، وذلك لتحليلها وبيان كامل معانيها؛ ليعلمها المؤمن علما بينًا واضحا، فيؤمن بها بناء على هذا الفهم العميق لمعانيها، وقد عقد بعضهم لها المباحث والأبواب في مؤلفاتهم، بل ألف الزجاجي كتابًا كاملا أسماه (اشتقاق أسماء الله)، جمع فيه أسماء الله وما قيل في تفسير معانيها وبيان أصولها واشتقاقها، حتى صار مؤلَّفه مرجعا لمن أراد أن يفقه في هذا الباب.

وقد عني الرسعني ببيان اشتقاق بعض أسماء الله الحسنى حين تكون في بعض الآيات، وأول هذه الأسماء وأكثرها تداولا على ألسنة المسلمين هو اسم (الله)، وهو أكثر أسماء الله ورودا في القرآن الكريم، وأولها كذلك، إذ ينطق به القارئ قبل كل سورة –ماعدا التوبة– في البسملة، فلما أراد الرسعني تحليل البسملة في أول تفسيره عرض لاسم (الله) نقل الآراء في اشتقاقه دون أن يختار منها، بيد أنه نسب أحد الآراء إلى (الأكثرين) وبدأ به، وهو الرأي القائل بأن (الله) مشتق من: أَلَه إلهةً، أي: عَبَد عبادة، وانتصر بدليل لهذا الرأي دون ما يليه، ودليله قراءة لابن عباس (ويذرك وإلاهتك)[2]، بمعنى: عبادتك، وقال بعضهم: إنها من التأله بمعنى التضرع، أو مشتق من أَلِه يأْلَه، بمعنى تحير، ثم ذكر التغيير في بنية الاسم، وما صار فيه من حذف وتعويض، إذ إن الأصل فيه (إله) ثم حذفت الهمزة وعوض عنها بالألف واللام عوضا لازما، وبهذه الصيغة أصبح الاسم علمًا، فالرسعني في عرضه لهذه الآراء جازم بأنه اسم مشتق، وقد

(١) ينظر: معاني الزجاج (١/٤٠).

(٢) الأعراف: ١٢٧.

أغفل بذلك رأيا مهما نسب إلى كبيرِ الصرفيين أبي عثمان المازني، وهو أن اسم الله غير مشتق من شيء من الأفعال التي ذكرها غيره، إنما هو اسم سمى به الله نفسه، في إشارة إلى أنه اسم جامد ليس مشتقًّا؛ فهو يرى في اسم (الله) من المزية والفضل ما ليس في (الإله)، إذ كل معبود إله كما ورد في آيات كثيرة يسمي فيها الله تعالى غيره من المعبودين آلهة، أما الله فهو خاص به تعالى ولا يسمى به غيره إطلاقا[1].

ولم يكن اسم (الله) هو الوحيد الذي عرض المفسر لاشتقاقه، بل عرض في تحليله لبعض أسماء الله الحسنى لأصولها التي اشتقت منها، من ذلك اسما (الرحمن) و(الرحيم) وقد بين اشتقاقهما في تحليل البسملة، وبين ما بينهما من فروق على أنهما مشتقان من أصل واحد وهو (الرحمة)، ومعناهما واحد وهو المبالغة في معنى الرحمة، إلا أن الرحمن أبلغ، وبينهما فروق لغوية دقيقة بينها المفسر ونقل عن غيره ما يوضح هذه الفروق.

وروي عن بعض النحويين أن الله تعالى جمع بين الاسمين لأن الرحمن اسم أعجمي معرب والرحيم عربي، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾[2]، فجعلوا الإنكار في الآية دليلا على أن العرب لم يعرفوا هذا الاسم، فهو دليل على أنه ليس من لغتهم، لكن المفسر لما عرض لهذه الآية فسر إنكارهم بأنهم لم يعرفوا من تسمى بهذا الاسم إلا رحمن اليمامة، وهو ما سمى به مسيلمة الكذاب نفسه، وليس معناه أن الاسم غريب على لغتهم، فهو وإن لم يشر إلى مذهب القائلين بعبرانية هذا الاسم غير أن في كلامه ردًّا غيرَ مباشر على مثل هذه الدعاوى[3]، فرأيهم مردود؛ لأن وزن الرحمن مستعمل في العربية، وأسماء الله تعالى ليس منها ما هو أعجمي، وهو رأي غريب لم يؤخذ به، ولم يشر إليه المفسر أصلا[4].

واشتقاق (الرحمن) يقودنا إلى مسألة أخرى وهي مسألة اشتقاق الرحم من اسم الله (الرحمن)، وهي مسألة لم يشر إليها المفسر على الرغم من ورودها في مواضع عدة من القرآن

---

(١) ينظر: اشتقاق أسماء الله ٢٨.

(٢) الفرقان: ٦٠.

(٣) ينظر: (٣٤٣/٥).

(٤) هذا الرأي نسبه أبو بكر الأنباري لأبي العباس ثعلب النحوي. ينظر: الزاهر (٥٩/١).

الكريم، خصوصا وقد ورد حديث قدسي يربط بين الكلمتين، وهو ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: ((قال الله تعالى: أنا الرحمن، خلقتُ الرحم وشققتُ لها اسما من اسمي، فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتتّه))[1]، حيث إن المشتقات كلها ترجع إلى أصل واحد، وهو إما أن يكون المصدر أو الفعل كما تقدم من اختلاف العلماء في هذه القضية، لكن الاختلاف هنا إن كان المقصود بالاشتقاق الوارد في الحديث هو الاشتقاق الصرفي الذي يعنى به أهل اللغة، أو قصد به الاشتقاق المعنوي، ولم يكن فيما بين أيدينا من التفسير شيء حول تلك المسألة، والمفسر في عادته لا يغفل الحديث عن مثل هذه المسألة المهمة التي وردت فيها أحاديث صحيحة.

وأسماء الله كلها مشتقة كما سلف، وقد اشتق منها أسماء أخرى، كما في الرحم، وكما في تسمية أصنام الجاهلية، وقد أشار المفسر إلى اشتقاق العرب أسماء لأصنامهم من أسماء الله تعالى، كاللات، والعزى، ومناة، فهي عنده مشتقة من الله، والعزيز، والمنان.

الاشتقاق من أسماء الأعيان:

من المباحث المهمة في باب الاشتقاق مسألة الاشتقاق من غير ما تعارف العرب على الاشتقاق منه، وهي الأفعال أو المصادر، فقد سمع عن العرب الاشتقاق من الأسماء الجامدة أو ما يسمى أسماء الأعيان، وأشار إلى هذا عدد من المتقدمين، لكن المتأخرين وضحوا المسألة أكثر، فقد أجاز مجمع اللغة العربية في القاهرة الاشتقاق من أسماء الأعيان دون أن يقيد هذا بالضرورة[2]، فاشتقوا الأفعال من أسماء جامدة، وعدوا هذا مجالا للثراء اللغوي، وأشار الرسعني إلى هذه المسألة في تناوله للفظ (الدينار) الوارد في القرآن الكريم، فناقش تحول اللفظ من أصله الأعجمي حتى صار يستعمل كالعربي؛ لأن العرب لا تعرف له اسما غيره، واستدل على كونه عربيًّا باشتقاق الفعل منه، فهم يقولون مثلا: (رجل مُدَنَّر)، أي: كثير الدنانير، وهذا ثابت في كتب اللغة والمعاجم، إذ يقولون: (دنَّر الرجل)، أي كثرت دنانيره[3]، فالاشتقاق هنا من الاسم

(١) صحيح ابن حبان (١٨٦/٢).

(٢) ينظر: معجم الصواب اللغوي (٧٧/١).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة، مادة (درن) (٦٦/١٤).

الجامد المعرّب.

ومن أمثلة الاشتقاق من الأسماء الجامدة الاشتقاق من أسماء الأعضاء للدلالة على الألم أو المرض فيها، ومن ذلك ما أشار إليه المفسر في قوله تعالى: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ١٢٧﴾[1]، حيث إن التاء في (يكبتهم) مبدلة عن دال، فأصل الكلمة: (يكبدهم)[2]، ومعناها يصيبهم في أكبادهم، فهو اشتقاق من اسم العضو (الكبد) للدلالة على ما يصيبها من ألم أو حزن، والاشتقاق نفسه وقع في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ٤﴾[3]، فالكبد -بحسب قول المفسر- معناه التعب والمشقة، وأصله التعب الذي يصيب الكبد خاصة، ثم توسعوا فيه فأطلقوه على كل تعب، ومنه اشتقت (المكابدة).

ومن أبرز المواضع التي تناولها علماء الصرف في الاشتقاق من الأسماء الجامدة ما يقع في الاشتقاق من أسماء العدد، كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾[4]، حيث اشتق اسم الفاعل (ثالث) من العدد ثلاثة، إلا أن سورة المائدة مما فقد من التفسير وقد أشار المفسر في موضع آخر إلى أنه قد تناول هذه القضية في موضعها المفقود.

الاستدلال بالاشتقاق:

لما كان الاشتقاق من الظواهر اللغوية التي استعملها العرب في أكثر كلامهم فإنهم جعلوه دليلا على معرفة أصول الكلمات وأصالتها، وقد جعل اللغويون الاشتقاق في الكلمة أو منها دليلا على عروبتها، كما في كلمة الدينار، فإن المفسر أورد الاشتقاق من هذا اللفظ استدلالا على كونه عربيا، فقال بعد أن حكم بعروبته: «لذلك اشتقوا منه»، فلا يقع الاشتقاق إلا في الكلمات العربية، وقد أشار السيوطي لمسألة جواز الاشتقاق من الأعجمي المعرب، وذكر أن اللفظ الأعجمي إذا استعملته العرب وغيرت فيه بما يوافق صيغها وتراكيبها فإنه يكون كالعربي في استعماله وأحكامه، فكما أن اللفظ العربي الأصيل يشتق منه ويتصرف في بنائه فكذلك

---

(١) آل عمران: ١٢٧.

(٢) ينظر: (١/٢٩٤).

(٣) البلد: ٤.

(٤) المائدة: ٧٣.

الأمر في الألفاظ التي جرت مجراه[1]، ومسألة أخرى في اشتقاق الأسماء الأعجمية، وهي مسألة متعلقة بأسماء الأعيان كأسماء الأنبياء وغيرهم مما ورد في القرآن الكريم، وهي مسألة تأصيل بعض الأسماء الأعجمية المعربة، فإن الأسماء الأعجمية وإن عربت فإنه لا يجوز أن يقال باشتقاقها من أصول عربية، إذ لا يرجع اللفظ لغير لغته وإن نقل إلى غيرها، واشتقاق الأسماء وما فيه من خلاف مسألة سيأتي المبحث التالي عليها بإذن الله.

ولم يكن الاستدلال بالاشتقاق مقصورا على المسائل اللغوية ومعرفة أصول الكلمات والانتصار لبعض الآراء فيها، بل استعان المفسرون بالاشتقاق في فهم النصوص القرآنية، ومعرفة الأحكام الفقهية المترتبة عليها، كما في لفظ (الكلالة) الواردة في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾[2]، حيث أورد المفسر الاختلاف بين الصحابة في تفسير الكلالة، وتفسيرها يترتب عليه فهم الأحكام المتعلقة بالمواريث، وبعد استعراض الآراء انتصر لقول أبي بكر الذي يرى أن الكلالة هي ما سوى الوالد والولد، وأورد الأدلة على صحته[3]، وأول أدلته التي أطال في شرحها دليل يتعلق باشتقاق اللفظ، إذ إنها مشتقة من قولهم: «كلَّت الرحم بين فلان وفلان»، إذا تباعدت القرابة، ويقال: (كلَّ الرجل) إذا ذهبت قوته، فتكون الكلالة دالة على القرابة الأبعد من الولد؛ لما فيها من الضعف، والدليل الثالث من الاشتقاق على صحة رأيه أن الكلالة تدل على الإحاطة، بدليل اشتقاق الإكليل منها لإحاطته بالرأس؛ فسمي غير الولد بالكلالة لما يكون عليه قرابة الإنسان –من غير ولده– من الإحاطة به، وليس الولد كذلك؛ لأن الولد يتفرع، فهذه ثلاث حجج عن طريق الاشتقاق استعان بها المفسر لإثبات ما ذهب إليه في اختيار أحد الآراء، واختياره قريب مما قاله الخليل في معنى: (الكلّ)، إذ نقل أن العرب تستعمله بمعنى النسب البعيد، وهو موافق للرأي الذي اتخذه المفسر[4].

في ما سبق نلحظ العناية الكبيرة باللفتات اللغوية التي تجعل القارئ يطلع على كثير من الآراء وما فيها من صواب أو بُعد، عن طريق الدليل اللغوي الذي يتخذه المفسر مرجعا لإفهام

---

(١) ينظر: المزهر (٢٢٩/١).

(٢) النساء: ١٢.

(٣) ينظر: (٤٤٠/١).

(٤) ينظر: العين، مادة (كلل) (٢٧٩/٥).

القراء وإقناعهم.

المبحث الثاني: الأعجمي والمعرب:

تقتضي الطبيعة الاجتماعية والمصالح المشتركة بين الأمم أن يكون بينها احتكاك حضاري اجتماعي، يتبعه احتكاك لغوي، فكل لغة لا بد أن تؤثر وتتأثر بلغات الأقوام التي تجمعها معها حدود جغرافية، أو منافع تجارية أو غيرها من أسباب التواصل الاجتماعي، ولم تكن لغة العرب -على الرغم من فضلها على سائر اللغات كما يقرر كثير من اللغويين[1]- بمنأى عن هذا التأثر والتأثير، فقد استعمل العرب قديما وقبل نزول القرآن الكثير من الألفاظ الأعجمية التي استعاروها من لغات الأمم التي تجاورهم، والتي جمعتهم معها صلات تجارية واجتماعية ودينية، وأشبع الباحثون المتقدمون والمتأخرون قضية الألفاظ الأعجمية في العربية درسًا وبحثًا، ولم يغفل المفسرون والمشتغلون في علوم القرآن قضية التعريب والمعرب، بل تناولوها بالدرس واجتهدوا في نسبة هذه الألفاظ والتعريف بها وتأصيلها، ومن أولئك الرسعني الذي لم يغفل الحديث عن هذه المسألة في مواضعها.

التعريب عند القدماء:

تقول العرب: عَرُبَ لسانه عروبةً، أي صار عربيًّا، وأعْرَب كلامه إذا لم يلحن في الإعراب، وعرّب فلان مَنطقَهُ أي هذّبه من اللحن، وتعريب الاسم الأعجمي: «أن تتفوَّه به العرب على منهاجها، تقول: عرَّبته العرب، وأعْرَبَته أيضا»[2]، إذ إن من نتائج اختلاط العرب بغيرهم من الأمم الأعجمية أن يكون بينهم ما يسمى بالاقتراض اللغوي، الذي يعني استعارة تسميات الأعاجم لما لم يسمه العرب، مع التغيير في البنية الصوتية والصرفية بما يلائم قواعد العربية، وهذا التغيير والتحوير وفق القوانين اللغوية هو ما يسمى بالتعريب الذي ينقل المفردة من لغتها الأعجمية إلى العربية، فتكون المفردة عربية بالتعريب، بينما رأى سيبويه أن التعريب يشمل كل ما تكلمت به العرب من غير لغتها، سواء ألحقوه بأبنيتهم الصرفية وغيروا في حروفه، أو بقي على حاله كما تكلم به أصحاب اللغة التي انتقل منها للعربية[3]، فالمُعرَّب عنده هو: «ما

(١) قال أبو حاتم الرازي عن العربية: «وهي أفصح اللغات وأكملها، وأتمها وأعذبها وأبينها...» الزينة ٧٣.

(٢) الصحاح، مادة (عرب) (١/١٧٩).

(٣) ينظر: الكتاب (٤/٣٠٣).

استعملته العرب من الألفاظ الموضوعة لمعانٍ في غير لغتها»[1].

ومما سبق يتضح أن التعريب مما نص عليه علماء العربية الأوائل، وناقشوه وصنفوا فيه وحاولوا أن يضعوا المقاييس التي تضبطه، ومن تلك المقاييس ما عقده سيبويه في كتابه حول اطراد الإبدال الصوتي فيما عُرّب من ألفاظ فارسية، فحاول وضع قواعد عامة تضبط الإبدال فيما نقل عن الفارسية، وكيف كانت العرب تتعامل مع الأصوات التي ليست من لغتها في الألفاظ التي تقترضها[2]، ويمكن القول بأن الخليل بن أحمد الفراهيدي هو أقدم من ينسب إليه النص على وجود التعريب، أو اقتراض العرب ألفاظا من لغات أخرى، إذ نجده يقول في مادة (شبق) –مثلا–: «وهي فارسية عُرِّبت للأجدل الصغير»[3].

التعريب عند المحدثين:

أما التعريب عند المحدثين فله معنيان، الأول هو ما عُرف عند الأقدمين من إدخال اللفظ الأعجمي ضمن المعجم العربي بعد تحويره والتغيير فيه بما يلائم الأوزان والصيغ العربية، والمعنى الثاني هو إيجاد مقابلات عربية للألفاظ الأعجمية التي يحتاج العرب لاستعمالها؛ حتى لا يدخل العربية شيء من غيرها[4]، لكن حين الحديث عن المعرب في كتاب من كتب علوم القرآن فالمقصود به التعريب بمعناه القديم فحسب، وهي الألفاظ الأعجمية التي استعملها العرب حتى صارت من لغتهم.

ولم يكتفِ علماء اللغة المحدثون بنقاشات الأوائل حول تعريب الأعجمي، بل تكلموا فيه وأعادوا ترتيبه، واستدركوا على القدماء بعض ما رأوا مجانبته الصواب من اجتهاداتهم حول التعريب، من ذلك التفاتة لطيفة ذكرها أحدهم إذ ينكر على علماء اللغة أنهم لم يعرفوا القرابة بين العربية وأخواتها الساميات، حينما عدوا كل لفظ عربي معروف في إحدى اللغات دخيلاً في العربية، ولم يعدوا اللفظين من أصل سامي واحد، فضلا عن: «أن اللغات السامية وجاراتها

---

(١) المزهر (٢٦٨/١).

(٢) ينظر: الكتاب (٣٠٥/٤).

(٣) العين، مادة (بشق) (٤٦/٥).

(٤) ينظر: في التعريب ٢٠.

تبادلت ألفاظا في عصور متطاولة قبل الإسلام، فدخل في الفارسية -مثلا- ألفاظ سامية، فرب لفظ فارسي يظن أصلا للفظ عربي، وهو في الحقيقة لفظ سامي تسرب إلى الفارسية في العصور القديمة، وقد بعد بالباحثين عن الصواب ظنهم أن العربية لم تهب اللغات الأخرى من ألفاظها إلا في العصور الإسلامية»[(١)]، وقد تناول الباحثون العرب والمستشرقون هذه الفكرة بالبحث والدراسة، فأثبتها بعضهم ونفاها آخرون، ولكل فريق حججه وبراهينه[(٢)].

الخلاف في وقوع المعرَّب في القرآن الكريم:

اختلف أهل اللغة والمفسرون حول وجود ألفاظ من غير لغة العرب في القرآن الكريم إلى ثلاثة آراء، وذهب أصحاب كل رأي يحاولون إثبات رأيهم بالحجة والدليل، وقد أورد الرسعني الآراء الثلاثة -التي رآها علماء اللغة والمفسرون- باختصار في معرض تفسيره لقوله تعالى من سورة يوسف: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[(٣)]؛ لأن هذه الآية وما يشبهها مما يحكم للقرآن بالعربية المطلقة هي ما وقع الخلاف حول المعرب في القرآن بسببه، وتلخيصها بما يلي:

- أول هذه الآراء ما قال به بعض المفسرين كابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وأبي موسى الأشعري أن في القرآن من غير لسان العرب، كإستبرق، ومشكاة، واليم، والطور، وغيرها[(٤)]، وقد أورد السيوطي عن بعض الأقدمين قوله: «في القرآن من كل لسان»[(٥)]، وقال بعضهم: «ليس لغة في الدنيا إلا وهي في القرآن»[(٦)]، وهذه الألفاظ قليلة جدا بالنسبة لعدد الألفاظ الواردة في القرآن الكريم، فورودها لا يخرج القرآن عن كونه عربيًّا مبينا ولا رسول الله ﷺ عن كونه متكلما بلسان قومه العرب، وبذلك لا يتعارض وجودها مع النص القرآني الذي يثبت

---

(١) ينظر: تقديم الدكتور عبد الوهاب عزام لكتاب المعرب للجواليقي (أحمد شاكر)، وأكد أحمد شاكر نفسه هذا الرأي في مقدمة تحقيقه ١٣.

(٢) ينظر: القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث ٣٠٧، والتطور النحوي للغة العربية لبرجشتراسر ٢١١.

(٣) ينظر: (٢٦٧/٣).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (٥١/١)، وزاد المسير (١٧٨/٤).

(٥) المهذب ٦١.

(٦) المهذب ٦١.

عربية القرآن[1].

واحتج بعض القائلين بهذا الرأي بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾[3]، فكون الرسول ﷺ مبعوثًا بهذا القرآن لكل الأمم والأعراق يقتضي أن يكون في هذا الكتاب بعض الألفاظ من لسان كل قوم، وإن كان أصله وجُله بلغة قومه هو[4].

– ثانيا ما قال به الشافعي، وأبو عبيدة، والطبري، وابن فارس وغيرهم من التشديد على رفض القول بوجود غير العربي في القرآن الكريم، وقد أسهب الشافعي في الرسالة حول إنكار وجود المعرب في القرآن الكريم، وذهب إلى أن لسان العرب من أوسع الألسنة وأكثرها ألفاظا، ولا يحيط بهذا اللسان غير نبي، وجهْلُ بعضِ العرب بعضَ ما ورد في القرآن من ألفاظ لا ينفي عربيتها، بل إنها مما تكلم به بعضهم وأنكره آخرون؛ لاتساع هذه اللغة وكثرة المتكلمين بها، وتنوع مذاهبهم اللغوية[5]، واستشهد على رأيه بعدد من الآيات التي تصرح بعربية القرآن كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٞ﴾[6]، وقال أبو عبيدة: «فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول»[7]، مستدلا على رأيه بصريح قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾[8].

ولإزالة الالتباس حول التشابه بين اللفظ العربي وألفاظ في لغات أعجمية، ذكروا أن ذلك ما هو إلا موافقة جزئية بين لفظ وآخر في لغتين مختلفتين اتفق معناهما، أو ما يسمى بتوارد اللغات وهو ما تكلم به العرب والعجم على حد سواء بلفظ واحد، أو بلفظ متشابه تبعا

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (١/١٠١).

(٢) إبراهيم: ٤.

(٣) سبأ: ٢٨.

(٤) ينظر: المهذب ٦٢.

(٥) ينظر: الرسالة ٤١.

(٦) النحل: ١٠٣.

(٧) مجاز القرآن (١/١٧). هكذا في المجاز، وفي زاد المسير (٤/١٧٨) وغيره: «فقد أعظم على الله القول».

(٨) يوسف: ٢.

للخصائص الصوتية والصرفية لكل لغة، دون أن ينسب اللفظ للغة أو يقال باقتراضه من لغة، وذكروا لذلك أمثلة، ككلمة الإستبرق في العربية فهي ليست مأخوذة من الإِسْتبْرَه في الفارسية والتي قال اللغويون: إنها معربة عنها، وإن كانت اللفظتان متفقتين في المعنى وهو الغليظ من الديباج، بل هو توافق لغوي حكم به الامتزاج بين الشعوب، فتقاربت بعض الألفاظ بينها(١)، ونسبة كلمة إلى العربية لا ينفي كونها فارسية أو رومية أو غيرها، فالدرهم والدينار وكل ما نسب لغير العربية مما اتفقت ألسن الأعاجم والعرب فيها بالألفاظ الواحدة والمعنى الواحد «يستحق إضافته إلى كل جنس من هذه الأجناس»(٢)، أي أن نسبة اللفظ إلى جنس لا يعني انتفاء نسبته إلى جنس آخر، فيمكن القول بأن هذا اللفظ عربي فارسي، أو عربي حبشي وهكذا.

وذهب الشافعي إلى أن القول بوجود ألفاظ أعجمية استعارها العرب من غيرهم يعني أن يكون العرب –وهم أهل لسان الرسول ﷺ– أتباعا لأهل لسان غير لسانه، وهذا لا يجوز؛ لأنهم أولى الناس بالفضل والمتبوعية اللغوية، إذ خص الله لغتهم بالرسالة والقرآن(٣)، وذكر ابن فارس أنه: «لو كان في القرآن من غير لغة العرب شيء لتوهم متوهم أنّ العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله؛ لأنه أتى بلغات لا يعرفونها، وفي ذلك ما فيه»(٤)، أراد من هذا أن يفصح عن خشيته من أن يؤدي القول بوجود ما ليس من لغة العرب إلى أن يظن ظانّ أنّ في القرآن تعجيزًا لا إعجازًا.

– الرأي الثالث وهو الذي لم يخطِّئ أحد الفريقين بل سدد بينهما وهو الذي قال به أبو عبيد، والزمخشري، والثعالبي وغيرهم، فقال الزمخشري عن (مقاليد): إن أصلها فارسي، ثم طرح تساؤلا قد يخطر على ذهن القارئ: ما للقرآن العربي المبين وللفارسية؟ فأجاب: «التعريب أحالها عربية، كما أخرج الاستعمال المهمل من كونه مهملا»(٥)، فهذه الألفاظ أعجمية في

(١) ينظر: مجاز القرآن (١/١٧).
(٢) تفسير الطبري (١/١٦).
(٣) ينظر: الرسالة ٤٦.
(٤) الصاحبي ٣٣.
(٥) الكشاف (٥/٣١٨).

أصلها، فلما تكلم بها العرب وحوروها بما يناسب لسانهم العربي وقواعد فصاحتهم أضحت عربية، فهي عربية في الحالة التي تحولت لها، أعجمية في الأصل[1]، فكل ما في القرآن منسوب للعربية وهو من كلام العرب، إما من أصل لغتها، وإما مما عرَّبته ونقلته من لغة غيرها، ثم ورد في القرآن وهو معرَّب مستعمل[2]، وهذا القول توسط بين الرأيين السابقين.

ومع أن المفسر ذكر الآراء ونسبها فهو لم يصرح بتعليق أو ترجيح لأحد هذه الآراء في ذلك الموضع، لكنه نص في مواضع أخرى على بعض الكلمات القرآنية المعربة، فقال -مثلا- في تناوله للفظة (دينار): «وهو وإن كان معرَّبًا، فليس تَعْرِفُ له العرب اسمًا غير الدينار، فقد صار كالعربي»[3]، واستدل على عربيته بما ورد عن العرب من اشتقاقهم من الدينار، فيقولون مثلا: «رجل مُدَنَّر»، أي كثير الدنانير، و«برذَون مُدنَّر»، أشهب مستدير النقش ببياض وسواد، فيستدل من ذلك على أنه ممن يقول برأي الفريق الأول الذي توسع في القول بوجود ألفاظ من غير لغة العرب في القرآن الكريم، مع وجود ألفاظ معربة استعملها العرب بما يوافق قوانين لغتهم فصارت كلماتٍ عربية.

المعرب والأعجمي في تفسير الرسعني:

في مسألة المعرب والأعجمي في تفسير الرسعني لا بد أن يقسم الحديث حول ثلاثة محاور، أولها: الحديث عن الحروف التي تكون فواتحَ للسور نحو: (حم)، و(طه)، ثم الأعلام الأعجمية التي لم يقُل بتعريبها، وأخيرا يتم استعراض ما نص على أنه أعجمي معرب من الألفاظ الواردة في القرآن.

الحروف المقطعة (فواتح السور):

الحروف المقطعة التي تكون في فواتح السور مما اختلف حوله العلماء قديما وحديثا، فقال بعضهم بأنها أعجمية، وقال آخرون بأنها أسماءٌ لِله، أو للقرآن، أو للرسول ﷺ، أو أنها اختصار

(١) ينظر: المعرب (ف. عبد الرحيم) ٩٢.

(٢) ينظر: تفسير الثعالبي (١٢٦/٥).

(٣) (٢١٨/١).

لكلمات عربية مقصودة تكون في مجموعها جملة[1].

أما الرسعني فقد ناقش موضوع الحروف المقطعة بإسهاب، وبشكل عام في أول ورود لها في سورة البقرة، كما هي عادته في عرض الخلاف حول القضية اللغوية أو الشرعية عند أول مناسبة لها، ثم يحيل إليها في بقية مواضع ورودها مع عرض موجز لها في بعض المواضع، وهو حين يعرضُها لا يشير إلى الرأي القائل بأعجميتها، لكنه أشار إلى ذلك في تناوله لبعض الحروف في مواضعها.

ومن أمثلة عرضه للآراء حول فواتح السور وما قيل من أعجميتها ما عرضه حول معنى ﴿طه﴾[2]، حيث عرض اختلاف المفسرين حول اللسان الذي أخذت منه لفظة (طه)[3]، فنسب لابن عباس القول بأنها بالنبطية، وأنها بلسان عكّ[4] في رواية أبي صالح، وبالسريانية على رأي قتادة، بينما يرى ابن الأنباري أنها عربية من لغة قريش؛ إذ إنه من القائلين بنفي غير العربي عن القرآن الكريم، وقد ذكر الواحدي في الوسيط، وابن الجوزي في زاد المسير هذا التفصيل، وزادا عليه رأي بعضهم أن (طه) بلسان الحبشة[5]، وزاد شهاب الدين الآلوسي رأيا لم ينسبه وهو أنها جاءت بلغة عُكل[6]، ثم عرض الرسعني الاختلاف في معناها بين المفسرين، وكيف أنهم جعلوها مشتقة من (طَإِ الأرض بقدميك)، غير أنه بعد ذكر هذه الآراء لم يعلق عليها، أو يرجح شيئا منها، وكأنه ترك الحكم فيها للقارئ، لكنه بعد ذلك عرّج على بعض الآراء الأخرى في تفسير (طه) فقال: «وقيل غير ذلك تركتُ ذكره لبُعده، كقولهم: الطاء من طابة، والهاء من مكة...»[7]، وكأنه لا يستبعد الآراء السابقة التي قال أصحابها: إن (طه)

---

(١) ينظر: الدر المصون (٧٩/١).

(٢) طه: ١.

(٣) ينظر: (٤٧٣/٤).

(٤) عَكّ: قبيلة يضاف إليها مخلاف اليمن ومقابله مرساها. (معجم البلدان ١٤٢/٤).

(٥) ينظر: الوسيط (١٩٩/٣) وزاد المسير (٢٦٩/٥).

(٦) ينظر: روح المعاني (١٤٨/١٦). و(عُكْل) قبيلة من الرباب تُستحمق، وهو اسم بلد، تنسب إليه الكلاب العكلية. ينظر: معجم البلدان (١٤٣/٤).

(٧) (٤٧٤/٤).

جاءت بلسان غير لسان العرب؛ لأنه لم ينفها أو يستبعدها كما فعل مع غيرها مما ورد فيه تفصيل لاشتقاقها في العربية.

أما في تناوله لافتتاحية سورة غافر: ﴿حمٓ﴾[1] فقد عرض أقوال العلماء فيها، لكنه لم ينقل رأيا ينص على أنها لفظ أعجمي، بل أورد أنها: «على لفظ الأسماء الأعجمية»، و«على زنة أعجمي، نحو: قابيل وهابيل»[2]، فهي تشبه بناء الأعجمي وليست أعجمية، فتمنع من الصرف للعلمية ووزن الأعجمي، ونقل قول الزجاج عن سبب فتح الميم في (حم) في قراءة من فتحها[3]، وقد ورد في ذلك رأيان، أولهما: ما قيل عن منعها من الصرف؛ لأنها على مثال الألفاظ الأعجمية، والرأي الثاني -الذي وصفه الزجاج بالأجود ونقل الرسعني هذا الوصف-: هو فتح الميم منعا لالتقاء الساكنين، حيث يكون حكاية حرف هجاء[4]، ونقله لترجيح الزجاج دون تعقيب عليه يمكن أن يفهم منه الموافقة.

بعد هذا العرض لتناول الرسعني للحروف المقطعة يتضح أنه لم يكن له رأي واضح فيها، بل كان مجرد عارض لآراء من سبقه دون ترجيح أو تعليق، وعرضه لآراء من قال بأعجمية (طه) ونسبتها إلى ألسنة غير العربية دون إنكار لهذه الآراء تعني أنه لم يكن معارضا لفكرة أعجميتها، على أنه وجد من عارض هذه الفكرة من سابقيه، كأبي عبيدة الذي قال عن الحروف التي افتتحت بها بعض السور، ورأى بعضهم أنها مأخوذة من غير العربية كقوله تعالى: ﴿طه﴾[5] و: ﴿حمٓ﴾[6] وغيرها أنه لا يمكن القول بانتفاء عربيتها وإن لم يعلم معناها، فهي شعار للسورة واسم لها، وذلك في معرض رده على القائلين بوجود غير العربي في القرآن الكريم[7].

---

(١) غافر: ١.

(٢) (٥٨٦/٦).

(٣) وهي قراءة عيسى بن عمر، بينما بقية القراء كما يقرر الزجاج يقرؤونها ساكنة.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٣٦٥/٤).

(٥) طه: ١.

(٦) غافر: ١.

(٧) ينظر: مجاز القرآن (١٧/١).

الأعلام الأعجمية:

أما بالنسبة للأعلام الأعجمية الواردة فيما حقق من تفسير الرسعني فقد بلغت واحدا وعشرين علما نص على أنها أعجمية، سبعة عشر علما منها أعلام ذوات وهي: (زكريا) و(يحيى)، و(لوط)، و(إبراهيم)، و(إسحاق)، و(نوح)، و(يوسف)، و(يونس)، و(جالوت) و(طالوت)، و(قارون)، و(هارون)، و(إلياسين)، و(إدريس)، و(سليمان)، و(قابيل)، و(هابيل)، وواحد من أعلام المواضع وهو (سيناء)، أما (مدين) الذي أشار إليه الرسعني فقد اختلف فيه المفسرون ونقل الرسعني اختلافاتهم بين من يرى أنه علم لذات وهو ابن إبراهيم عليه السلام، أو هو علم موضع سميت به البلدة أو الماء الذي كان عليه قوم شعيب، أو هو علم جنس يدل على القبيلة أو القوم الذين بعث الله إليهم شعيبًا، وأما (يأجوج)، و(مأجوج) فإما أن يكونا من أعلام الذوات، فيكون كل منهما اسم لشخص، أو هما من أسماء الأجناس فيدل كل منهما على أمة أو قوم، بالإضافة إلى أنه أشار إلى تفصيله في (آدم)، واختلاف اللغويين في عربيته دون أن يقطع برأيه، وفي تناوله لهذه الأعلام على اختلافها يقول: «وهو أعجمي»، دون أن يذكر أنه معرّب، وأنه بتعريبه وتحويره صار في العربية بمنزلة العربي لما وافق قواعد العرب في كلامهم، يعني صار موافقا للقاعدة الصوتية والتركيبة المفردة للفظ العربي، لا إعرابها وحالها داخل التركيب النحوي، ومنعها من الصرف بسبب أصلها الأعجمي.

وهذه الأعلام الأعجمية منها ما أشار الرسعني إلى أنه أعجمي بنصه أو بنقل عن أحد سابقيه، دون أن يشير إلى أصله واللسان الذي ورد فيه الاسم قبل أن تقترضه العربية، كما لم يشر إلى التحولات التي طرأت على مبنى الاسم بعد تحوله إلى العربية، وهذا هو النمط الغالب في تناوله للأعلام الأعجمية، فهو يقول في زكريا: «قال ابن دريد: وهو اسم أعجمي»[1]، دون أن يعلق على قول ابن دريد بإثبات أو نفي، وقد عرض الزجاج اختلاف اللغويين في عربية (زكريا)، فمنهم من قال: هو عربي يمنع من الصرف للعلمية والتأنيث، حيث ختم بألف التأنيث وإن لم يكن مؤنثا حقيقيًّا، ومنهم من قال: بل هو أعجمي ممنوع من الصرف للعلمية

---

(١) (١/١٦٣).

والعجمة، ولم يرجح الزجاج أحد الرأيين بل اكتفى بعرضهما[1]، وأشار الرسعني إلى اللغتين اللتين وردتا في زكريا عن طريق القراءات القرآنية، فمنهم من يجعلها بألف مقصورة، ومنهم من يمدها (زكرياء)، فتظهر عليها حركات الإعراب، وهي في كل اللغتين ممنوعة من الصرف لا يظهر عليها الكسر ولا التنوين عربية كانت أو أعجمية، لكنه أغفل لغة ثالثة أشار إليها بعض اللغويين في نطق زكريا في سائر كلام العرب خارج نطاق النص القرآني، وهي التي تكون بحذف المد وإبقاء الياء المشددة (زكريّ) ليشبه بذلك الاسم المنسوب في العربية كعربيّ[2]، وفي هذه الحالة ينصرف؛ لأن يائيّ الاسم الأعجمي حذفت وألحق بالاسم يائيّ النسب[3]، ولغة رابعة أشار إليها صاحب اللسان ونسبها لليث بن المظفر وهي تخفيف الياء بعد حذف المد فتكون (زكريْ)[4].

وفي ذكره لبعض الأعلام الأعجمية يذكر الرأيين حول كونها عربية أو أعجمية باختصار، دون أن يصرح بترجيح أحد الرأيين، أو يرد على القائلين بأحد المذهبين، وكأنه يرى جواز الرأيين، كما في (يحيى)، حيث قرر أنه اسم أعجمي ثم عقب على ذلك بقوله: «وقيل: عربي»[5]، أما من قال: إنه عربي فجعله ممنوعا من الصرف للعلمية ووزن الفعل، فهو على وزن الفعل المضارع من (حيي)[6]، وقيل: سمي بيحيى (العربي) مشتقا من الحياة؛ لأن الله تعالى علم أنه يستشهد، والشهداء أحياء عند ربهم، وهذا التفسير منسوب لقتادة، أو لأنه يحيا بالعلم والحكمة، أو أن الله يحيي به الناس بالهدى[7]، ونقل أبو حيان عن الكوفيين قولهم: إن يحيى عربي إن فتحت ياؤه، وأعجمي إن حركت بالضم[8]، وهذا المبدأ –وهو انتقال الاسم بين العربية والعجمة– عارضه الرسعني نفسه حينما تناول اسم (يوسف)، فالحكم بأن الاسم

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٤٠٣/١).

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء (٢٠٨/١).

(٣) ذكر ذلك أبو حيان ونسبه لأبي علي الفارسي. ينظر: البحر المحيط (٤٥١/٢).

(٤) ينظر: لسان العرب (زكر) (١٨٤٧/٣).

(٥) (١٦٩/١).

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٤٠٦/١).

(٧) ينظر: روح المعاني (١٤٦/٣).

(٨) ينظر: البحر المحيط (٤٥١/٢).

أعجمي، يجعله أعجميًّا في سائر أحواله، وإن تغيرت أحوال حركاته موافقة أو مخالفة للأوزان العربية، فاسم (يوسُف) الذي نص الرسعني على أنه أعجمي لا ينفك عنه هذا الوصف حتى ولو قرئ بفتح السين أو كسرها، حيث يكون الاسم في هذه الحالة شبيها بالمضارع المبني للفاعل والمفعول من الفعل آسف، لكن هذا لا يجعله عربيًّا على رأي الرسعني؛ لأن: «القراءة المشهورة قامت بالشهادة على أن الكلمة أعجمية، فلا تكون عربية تارة وأعجمية أخرى»[(١)]، وفي مدين قال: «هو اسم أعجمي، وإن كان عربيًّا فالياء فيه زائدة...»[(٢)].

وفي كل الأعلام الأعجمية التي نص عليها الرسعني لم ينسبها إلى لسانها الذي أخذته عنها العربية، إلا في اسم (يوسف)، حيث قال: «اسم عبراني»[(٣)]، وهو الأصل الذي تثبته العديد من مصادر اللغة، لكنه مع ذلك لم يتطرق إلى التاريخ الصوتي والصرفي والدلالي لهذا الاسم، وكيفية انتقاله للعربية، والتطورات التي طرأت عليه، وذكر صاحب روح المعاني أن (يوسف) علم أعجمي مشتق من الأسف، وسمي به لأسف أبيه عليه، أو أسفه على أبيه، أو أسف من يراه على مفارقته لمزيد حسنه[(٤)]، وهنا نجد الأمر الذي نفاه الرسعني من القول بعجمة اللفظ واشتقاقه من أصل عربي، وقال محقق المعرب للجواليقي: إن معنى يوسف بالعبرانية (يزيد)[(٥)]، دون أن يشير إلى مصدر أو يفصّل في ذلك.

وهو يراوح في ذكر الأعلام بين التعريف بنسب من سمي بها، وبشيء مما عرف عنه أو عرف به من أحداث ووقائع، وبين إغفال ذلك، فقد أغفل التعريف بزكريا حينما قال: إنه أعجمي، وزكريا بن برخيا من نسل سليمان عليه السلام، بعثه الله إلى بني إسرائيل، وزوجته أخت لأم مريم عليها السلام[(٦)]، بينما عرض اختلاف الروايات حول قارون وصلة قرابته بموسى عليه السلام،

---

(١) (٢٧٠/٣). وهذا التعليل ورد في الكشاف (٢٥١/٣) بالنص نفسه، إلا أن الرسعني لم يشر فيه إلى الزمخشري.

(٢) (١٩٣/٢).

(٣) (٢٧٠/٣).

(٤) ينظر: روح المعاني (١٧٧/١٢).

(٥) ينظر: المعرب (ف. عبد الرحيم) ٦٤٤.

(٦) ينظر: الكامل في التاريخ (٢٢٨/١)، والطراز المذهب في الدخيل المعرب (٦٠١/٢).

وأنه كان يسمى المنور لحسن وجهه وصورته، ولم يكن في بني إسرائيل أقرأ للتوراة منه[١]، وأطال في التعريف بيأجوج ومأجوج مع الاستشهاد ببعض ما قاله الرسول ﷺ عنهم[٢]، وهما اسمان أعجميان اشتقاق مثلهما في كلام العرب من (أجّت) النار، ومن الماء الأجاج وهو شديد الملوحة، فيكونان على مثال يَفْعُول ومَفْعُول[٣]، فهما على مثال العربي لكن هذا لا يعني أنهما عربيان، إنما ليعلم أنهما لو كانا عربيين لكانا على هذه الأمثلة، وأورد الرسعني الاختلاف بين الناطقين بهذين العلمين بين همزهما وتسهيلهما، ثم ذكر رأيا لأبي علي الفارسي يقول فيه: «ومن همزهما جعلهما عربيين...»[٤]، على أنهما مشتقان من الفعل أجّ، ومنعا من الصرف للعلمية والتأنيث؛ لأنهما علمان لقبيلتين.

ومما يحسب للرسعني في هذا الباب تراجعه عما رأى مجانبته الصواب من آرائه، فهو قد قال عن (نوح) في سورة آل عمران: إنه مشتق من النَّوْح لنوحه على نفسه[٥]، والاشتقاق في الأسماء يعني أنها عربية، لكنه استدرك بعد ذلك في سورة الأعراف مقرا بعجمة نوح، فقال: «وقد ذكرنا في آل عمران أيضا: أن نوحا سمي بذلك لنوحه، والظاهر أنهما اسمان أعجميان...»[٦]، يعني نوحًا ولوطًا، ونوح علم أعجمي معرب من العبرية والسريانية ومعناه الراحة[٧].

والرسعني كسابقيه لا يعتمد في إثبات عربية لفظ أو أعجميته على أدلة حسية وبراهين قاطعة، أو اعتماد على تاريخ اللفظ ووجوده في اللغات الأخرى، إنما يعتمد غالبا على كون الكلمة ممنوعة من الصرف أو مصروفة، ليتخذ من المنع من الصرف سببا للقول بالعجمة، فيقول ردا على من قال: إن يوسف عربي: «ليس بصحيح؛ لأنه لو كان عربيا لانصرف، لخلوه عن سبب آخر سوى التعريف»[٨]، ويقول دفعا للظن بعربية لوط ونوح لانصرافها: «ولزمهما

---

(١) ينظر: (٥/٥٦٥).

(٢) ينظر: (٤/٣٦٥).

(٣) ينظر: المعرب (ف. عبد الرحيم) ٦٤٨.

(٤) الحجة للفارسي (٥/١٧٣).

(٥) ينظر: (١/١٥٥).

(٦) (٢/١٨٧).

(٧) ينظر: المعرب (ف. عبد الرحيم) ٦٠٣.

(٨) (٣/٢٧٠).

الصرف مع العجمة والتعريف لخفتهما»[1]، قال الجوهري: «وإنما ألزموهما الصرف لأن الاسم على ثلاثة أحرف أوسطه ساكن وهو على غاية الخفة، فقاومت خفته أحد السببين»[2]، يعني العلمية والعجمة، فإن وجدت علة أخرى غير العجمة تمنع العلم من الصرف لم يقطع الرسعني بعجمتها، كما في (يحيى) و(مدين)، إذ يمنع يحيى من الصرف للعلمية ووزن الفعل، ويمنع مدين من الصرف لأنه اسم للمدينة أو البلدة، وأجاز الرسعني بنقل نص الزجاج أن تكون أعجمية[3]، فوجود سبب آخر غير العجمة يمنع الاسم من الصرف يجعلها أعجمية جوازا لا وجوبا وقطعا؛ مما يدل على أنه لا يعتمد على حجج ثابتة في إثبات أصول هذه الألفاظ.

وأبرز ما رد به على من نفى عجمة بعض الأعلام الأعجمية وحاول ردها إلى الاشتقاق من أصول عربية تتشابه معها في أصل اللفظ، هو ما قاله في حديثه عن (لوط)[4]، حيث نقل عن بعض أهل اللغة قولهم: إن لوطًا مشتق من لطت الحوض إذا لمسته بالطين، فأورد رد الزجاج[5] على هذا الرأي بأن الموافقة في الحروف الأصول لا تعني الموافقة في المعنى بين اللفظ الأعجمي وشبيهه (الحرفي) من العربية، ولا تعني أن هذا العلم مشتق من ذلك الأصل، إنما هو توافق صوري لا أكثر، كما أننا لا يمكن أن نقول: إن (إسحاق) مشتق من لفظ (السحق) العربي بمعنى البعد، بل إسحاق علم أعجمي اتفق صوريا مع لفظ عربي، وليس بينهما علاقة معنوية.

أما ما بقي من أسماء الأعلام كإبراهيم، وسيناء، وغيرها فقد أشار إلى عجمتها دون أن يفصل فيها أو يورد شيئا من أقوال أهل اللغة حولها.

الألفاظ المعربة من غير الأعلام:

النوع الثالث من الألفاظ الأعجمية الواردة في تفسير الرسعني هي الألفاظ المعرّبة من غير الأعلام، والتي نص على أنها (معرّبة) بخلاف الأعلام، فقد نص على ثمانية ألفاظ معربة فيما

---

(١) (١٨٧/٢). وينظر: القاموس المحيط، مادة (نوح) ٢٤٦.

(٢) لسان العرب، مادة (لوط) (٤٠٩٩/٥).

(٣) ينظر: (١٩٣/٢)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (٣٥٣/٢).

(٤) ينظر: (١٨٧/٢).

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٣٥١/٢).

حقق من تفسيره، وهي: (القناطير)، و(الدينار)، و(الياقوت)، و(الأباريق)، و(الدشت)، و(سجيل)، و(القسطاس)، و(سرادق)، ويمكن التفصيل في بعضها: (القناطير، الدينار، السرادق) لتكون نماذج حول كيفية تناول الرسعني لها.

القناطير:

في قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ﴾[1] نقل فيها نصًّا لابن دريد يقول فيه: «أحسب أنه فارسي معرب»[2]، لكني لم أجد في نسخة الجمهرة المطبوعة نسبة ابن دريد اللفظ للفارسية، بل قال فيه: «وأحسب أنه معرب»[3]، دون نسبته إلى لسان معين، وقد نسبه بعضهم للرومية[4]، وذكر الخليل أنه بالسريانية[5]، وقال بعضهم: إنه بلغة البربر[6].

والقناطير جمع قنطار، وهي تعني المال الكثير بغض النظر عن تحديده، حيث حددها بعضهم بمقدار محدد كألف ومائتا أوقية، أو اثنا عشر ألف أوقية، أو هو ألف ومائتا دينار، وقد حاول الرسعني بعد أن ذكر هذه الآراء ونسبها لقائليها أن يوازن بينها دون أن يخطّئ أحدهم خاصة أن هذه الآراء قد نسبت لبعض الصحابة والتابعين، فقال: «إنما هو على سبيل التنظير للمال الكثير»[7]، ويؤيد ذلك ما رواه الخليل من أن القنطار ملء جلد ثور ذهبا أو فضة[8]، وهذا ما لا يمكن أن يضبط بعدد محدد، ويؤيده أيضا ما حكاه أبو عبيدة عن العرب من أن القنطار وزن لا يحدونه[9].

---

(١) آل عمران: ١٤.

(٢) (١/١٣٤).

(٣) جمهرة اللغة (باب الراء والطاء) (٢/١١٥٣).

(٤) ينظر: المهذب ١٣١، والمعجم المفصل في تفسير غريب القرآن ٤٠٥.

(٥) ينظر: العين، مادة (قنطر) (٥/٢٥٦).

(٦) ينظر: المهذب ١٣٢.

(٧) (١/١٣٥).

(٨) ينظر: العين، مادة (قنطر) (٥/٢٥٦).

(٩) ينظر: مجاز القرآن (١/٨٨).

الدينار:

في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾[1].

قال الرسعني: «والدينار فارسي معرب، وأصله دنّار...»[2].

استثقل العرب التشديد فأبدلوا الحركة الأولى بحركة تجانس حركة ما قبلها، وقال سيبويه: إن (دينار) بعد تعريبها ألحقت بديماس العربية[3]، وأصلها في الفارسية قبل تعريبها (دين آر) أي جالب الشريعة، أو جاءت به الشريعة، ويرى بعضهم أنها رومية الأصل، وهي في الرومية (دناريوس)، ولكن أكثر اللغويين على أنه فارسي[4]، وأصله دنّار بالتشديد، بدليل قولهم: دنانير، ودنينير، فقلبت إحدى النونين ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي تجيء على فِعّال، ككِذّاب في قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا﴾[5]، وقال بعضهم: الدينار لاتيني، وأصله دناريوس، ومعناه ذو عشرة آسات، والدينار في أصل وضعه يساوي عشرة آسات، والآس من النقود النحاسية عندهم، وهو في أصل وضعه باليونانية، ثم انتقل إلى السريانية فالفهلوية، وقد يكون دخل العربية من الفهلوية[6].

وقد اشتق العرب من الدينار، دلالة على عربيته فقالوا: رجل مُدنَّر: أي كثير الدنانير، وبرذون مدنَّر: أشهب مستدير النقش ببياض وسواد[7]، ودينار مدنر، أي مضروب، ودنّر وجهه: أشرق وتلألأ كالدينار[8].

---

(١) آل عمران: ٧٥.

(٢) (٢١٨/١).

(٣) ينظر: الكتاب (٣٠٣/٤).

(٤) ينظر: المهذب ٨٨.

(٥) النبأ: ٢٨.

(٦) ينظر: المعرب (ف. عبد الرحيم) ٢٩٠.

(٧) ينظر: جمهرة اللغة، مادة (درن) (٦٤٠/٢).

(٨) ينظر: لسان العرب، مادة (دنر) (٢٩٢/٤).

سرادق:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ﴾[1].

قال عنه الرسعني: «قال اللغويون: السرادق: فارسي معرب، أصله بالفارسية: سرادار، وهو الدهليز»[2].

والسرادق في اللغة: ما أحاط بالبناء، والجمع على سرادقات، وهو كل ما أحاط بشيء، نحو الحائط المشتمل على شيء، وبيت مُسردَق: ما كان أعلاه وأسفله مشدودا كله، وهو أيضا: الغبار الساطع أو الدخان الشاخص المحيط بالشيء، وقال بعض أهل التفسير في قوله تعالى: ﴿وَظِلّٖ مِّن يَحۡمُومٖ﴾[3]، هو من سرادق أهل النار[4].

قال الفرزدق:

تَمَنَّيْتَهُمْ حَتَّى إِذَا مَا لَقِيتَهُمْ تَرَكْتَ لَهُمْ قَبْلَ الضِّرَابِ السَّرَادِقَا[5]

وقد أورد الرسعني المعاني التي قالها المفسرون لسرادق، وكلها تحتوي معنى الإحاطة، فهو الحجرة التي تكون حول الفسطاط على رأي ابن قتيبة، وهو على المعنى نفسه الوارد في اللسان عند الزجاج، وفسره ابن عباس بأنه حائط من نار، وذكر تفسيرا لم ينسبه، وهو أن السرادق دخان يحيط بالكفار يوم القيامة، وهو الظل ذو الثلاث شعب المذكور في سورة المرسلات[6].

ولم يشر ابن قتيبة إلى كون اللفظة أعجمية، وكل الذي قاله فيها هو تفسير معناها وبيان دلالتها في هذا الموضع، بل حتى إن بعض أصحاب المعاجم لم يشيروا إلى عجمته، وقال الخفاجي: إنه معربُ سرابرده، وقيل: معربُ سراطاق، وقال محقق كتاب المعرب للجواليقي: إن الصواب كونه معرب سرادا بالفارسية القديمة، وهو بالفارسية الحديثة سَرَا وسَرَايْ بمعنى البيت،

---

(١) الكهف: ٢٩.

(٢) (٢٧٨/٤).

(٣) الواقعة: ٤٣.

(٤) ينظر: لسان العرب، مادة (سردق) (١٥٧/١٠).

(٥) المعرب (ف. عبد الرحيم)، ٣٩٨.

(٦) ينظر: (٢٧٨/٤).

والقصر، والبناء العالي[1]، وذكر السيوطي أنه معرب سرايردة بمعنى ستر الدار[2].

هذا إيجاز في مناقشة بعض الألفاظ التي نص الرسعني على تعريبها في محاولة لعرض قضية المعرب والأعجمي في تفسير الرسعني، يُلحظ فيها أنه فيما سوى الأعلام من الألفاظ ينص على تعريبها وينسبها إلى اللسان الذي أخذتها العربية منه، وهذا ما لم يتوفر في أكثر الأعلام التي قال بأعجميتها؛ لأن العلم يبقى في الغالب على حاله الذي سمي به، فلا يغير فيه إلا بما يكون من التغيير في الأصوات لتوافق الأصوات العربية، أما غيرها من الألفاظ فالتغيير في بنيتها وأوزانها وارد جدا، حتى تتوافق مع الأوزان العربية، وقد اكتفى البحث بتناول بعض الألفاظ لتكوين صورة عن طريقة الرسعني في تعامله معها والاستدلال على أعجميتها.

(١) ينظر: المعرب (ف. عبد الرحيم)، ٣٩٩.

(٢) ينظر: المهذب ٩٨.

المبحث الثالث: المذكر والمؤنث:

إن من بين المسائل التي تناولها علماء الصرف مسألة التذكير والتأنيث، والعلامات التي استعملها العرب للدلالة على تأنيث اللفظ، وكان للمفسر عناية بهذه المسألة، وإشارات لغوية دقيقة، كلما عرضت له لفظة لها علاقة بمسألة التذكير والتأنيث.

التذكير والتأنيث:

التأنيث من الفعل أنّث، أي جعله أنثى، وجمعه أناثِيّ، أو أناثَى أو إناث، والمؤنث «جنس يلد من الناس والحيوان، خلاف الذكر من كل شيء»[1]، فالمذكر والمؤنث جنسان متقابلان في البشر وغيرهم من المخلوقات، وقد ورد ذكر هذا التقسيم في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾[2].

المذكر والمؤنث في تفسير الرسعني:

لم يغفل الرسعني مسألة مهمة كمسألة التذكير والتأنيث، بل أشار إليها وفصَّل القول في بعض أحكامها وما فيها من خلاف أو إجماع.

علامات التأنيث:

الأصل في اللفظ العربي هو التذكير، والتأنيث طارئ عليه، لذلك يحتاج اللفظ المؤنث إلى علامة؛ لأنه فرع عن التذكير، بينما التذكير يبقى دون علامات باعتبار أصالته.

وعلامات التأنيث في العربية تختلف باختلاف نوع الكلمة، فهناك علامات لتأنيث الأفعال، وعلامات لتأنيث الأسماء، فالأفعال تؤنث بالتاء والياء، والنون التي تدل على جمع الإناث، فتقول: «ضربَتْ، وتَضرب، وتضربين، وضربتن»، والأسماء تؤنث بالتاء والألف المقصورة والممدودة، ومثال ذلك: «شجرة، ودنيا، وعطشى، وصحراء، وعمياء»، وقد توقف المفسر عند بعض الكلمات المؤنثة ليشير إلى علامة التأنيث فيها، كما في كلمة (لمَّا) من قوله

---

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة (١/١٢٨).

(٢) الحجرات: ١٣.

تعالى: ﴿وَتَأۡكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكۡلٗا لَّمّٗا﴾[1]، فقال المفسر في بيان معناها: إن الألف فيها علامة تأنيث كما في الدعوى والثروى، وهذا أحد أوجه تفسيرها وليس الوحيد، لكنه وجه استبعده بعض أهل اللغة؛ إذ ليس من كلام العرب (فَعْلى) من اللمّ[2]، والألف والتاء في جمع الإناث كذلك من علامات التأنيث، كقولك «مسلمات، مؤمنات»، والدليل على أنهم عدوا الألف والتاء علامة تأنيث لا لمجرد الجمع أنهم حين يجمعون بها فإنهم يحذفون العلامة التي كانت في المؤنث المفرد، فيقولون في (مسلمة): (مسلمات) بحذف تاء التأنيث، والاكتفاء بالألف والتاء علامة على الجمع والتأنيث، فلا يجوز في العربية الجمع بين علامتي تأنيث[3]، ومن ذلك جمع كلمة (ذرية) في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾[4]، حيث أورد المفسر قراءة أبي عمرو على جمع (ذرياتهم)، وسمى التاء (تاء جماعة المؤنث)[5]، والكسرة كذلك من علامات التأنيث التي تكون في الضمائر، تقول «إنكِ، وأنتِ» في خطاب المؤنث[6].

ومما ورد فيه خلاف حول علامات التأنيث ما وقع في كلمة (سيناء) من قوله تعالى: ﴿وَشَجَرَةٗ تَخۡرُجُ مِن طُورِ سَيۡنَآءَ﴾[7]، حيث وردت قراءتان في الكلمة، إحداهما بكسر السين، والثانية بفتحها، ثم أورد المفسر كلاما لأبي علي حول أصل هذه الكلمة وفيه: «لا تنصرف هذه الكلمة؛ لأنها جعلت اسما لبقعة أو أرض، ولو كانت اسما للمكان أو للمنزل أو نحو ذلك من الأسماء المذكرة لصرفت؛ لأنك كنت قد سميت مذكرا بمذكر»[8]، واكتفى بهذا الجزء من كلام أبي علي دون أن يتضح المعنى، فالمقصود بعدم انصراف هذه الكلمة أن تكون الألف والهمزة فيها للتأنيث، وتكون الكلمة علما لبقعة معلومة، فيمتنع صرفها للعلمية والتأنيث، أما إن كانت أسماء لما هو مذكر فتنصرف ولا يكون ما فيها علامة للتأنيث، وما نقله

---

(١) الفجر: ١٩.

(٢) ينظر: أمالي ابن الحاجب (١/١٦٦).

(٣) ينظر: التعليقة على كتاب سيبويه (٣/٢٣٥).

(٤) الطور: ٢١.

(٥) (٧/٤٤٤).

(٦) ينظر: المقتضب (٣/٣٧٤).

(٧) المؤمنون: ٢٠.

(٨) الحجة للفارسي (٥/٢٩٠).

لا يوضح الفكرة التي أرادها أبو علي وغيره ممن أطنب في تحقيق مثل هذه المسألة، فهو لم يتطرق إلى تأثير تشكيل الكلمة ووزنها واختلاف ذلك بين القراء على تأصيلها، فإنها إن قرئت مفتوحة السين كانت على وزن (فَعْلاء)، وهو من الأوزان التي تستعمل للمؤنث في العربية، فتكون الكلمة حينئذ ممنوعة من الصرف؛ بسبب علامة التأنيث فيها، أما من يقرؤها بالكسر فيكون وزنها (فِعلاء) وهو من الأوزان غير المستعملة في العربية للدلالة على التأنيث، بل يستعمل للمذكر كحِرباء وعِلباء، فتكون اسما للمذكر دالة على المكان أو المنزل وهو مذكر، وفي هذه الحالة ينصرف، ولا تكون الهمزة فيه للتأنيث(١).

ما يشبه علامات التأنيث:

قد تستعمل بعض العلامات التي تشبه علامات التأنيث، وليس الغرض منها الدلالة على تأنيث اللفظ، كما في أحد وجهي المسألة السابقة، إذ استعملت الألف والهمزة لغير التأنيث في قراءة من قرأ بكسر الفاء، ومن ذلك أيضا التاء التي تلحق وصف المذكر، كما في قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ﴾(٢)، فبصيرة وصف للمذكر وهو الإنسان، ومع ذلك اقترنت بالتاء، لكنها ليست تاء التأنيث، إنما هي تاء تلحق وصف المذكر للمبالغة، وقد نبه المفسر على ذلك ومثل لالتحاق التاء بأوصاف المذكر بقول العرب: رجل علامة، وراوية، وطاغية، وهو ما قال به كثير من أهل النحو واللغة، وأورد تعليلا آخر لمجيء الهاء علامة للتأنيث، لأن الموصوف بها في الحقيقة ليس الإنسان بل (العين)، فيكون التقدير: «بل الإنسان على نفسه عين بصيرة»(٣)، والرأي الأول نقله عن أبي عبيدة ونسبه له(٤)، بينما أغفل نسبة الرأي الثاني وبناه لمجهول، والتعليل الثاني وهو تأنيث اللفظ بالنظر إلى تقدير الكلام ورد في كثير من مؤلفات سابقيه، لكنهم اختلفوا في المُقدَّر الذي وردت علامة التأنيث بسببه، فقال بعضهم: إن التقدير: «بل الإنسان حجة على نفسه»، فكانت بصيرة مؤنثة؛ لأنها بمعنى حجة(٥)، وكان

(١) ينظر: معاني القراءات للأزهري (١٨٨/٢).

(٢) القيامة: ١٤.

(٣) ينظر: (٣٨٦/٨).

(٤) ينظر: مجاز القرآن (٢٧٧/٢).

(٥) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (٥٤/٥).

بعضهم يقدرها كما وردت في التفسير[1]، فالتاء في (بصيرة) علامة للتأنيث إذا كان الكلام مقدرا، وهي علامة لغير التأنيث إن كانت صفة للإنسان.

ومثل هذا ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾[2]، حيث وردت كلمة (خالصة) بالتاء، وقال عنها المفسر: «وتأنيث (خالصة) للمبالغة في الخلوص، كراوية وعلامة...»[3]، يقصد أن التاء فيه للمبالغة، وليست للتأنيث كما قال، إنما هي من علامات التأنيث التي تستعمل لغير التأنيث كما في هذا المثال، لأن تاء التأنيث إنما هي علامة للتفريق بين المذكر والمؤنث من الألفاظ، وليس في هذه الأوصاف ما يدل على التأنيث[4]، فهي إذن علامة تشبه علامة التأنيث، لكنها تستعمل لغرض آخر، ويسمونه تأنيثا تجاوزا، وللتاء تعليل آخر أيضا وهو أن تكون عائدة على ما في بطون الأنعام من الأنعام، فتكون خالصة صفة (ما) الدالةِ على غير العاقل الذي يؤنث، لكن الوصف الذي يقابلها مذكر وهو قوله: (ومحرم) فيكون صفة للفظ (ما) المذكر حسب رأي الرسعني، ورأي ثالث وهو أن التاء هنا ليست للتأنيث ولا للمبالغة، إنما هي تاء المصدر، كقولهم: (العاقبة)، ويدل على الرأي الأخير قراءة من قرأها بالنصب على أنها مصدر مؤكد للفعل، فالتاء هنا تؤول على كونها علامة للتأنيث في تعليل واحد مما سبق، وهو عودها على غير العاقل، أما التعليلان الآخران فليست التاء فيهما للتأنيث.

التأنيث الحقيقي وغير الحقيقي (المجازي):

تأنيث الألفاظ العربية بعلامات التأنيث السابقة قد يكون حقيقيًّا بمعنى أن ما سمي بهذا الاسم المؤنث هو مؤنث في الحقيقة، وقد يكون مجازيًّا أو غير حقيقي إذا لحقت علامة التأنيث الأسماء التي لا تدل على مؤنث في الحقيقة، فاللفظان سواء في اشتمالهما على علامة من علامات التأنيث، لكن الأحكام المترتبة عليهما مختلفة تبعا لحقيقة تأنيث معناهما أو مجازيته.

---

(١) ينظر: غريب القرآن للسجستاني ١٢٣.

(٢) الأنعام: ١٣٩.

(٣) (٢/٢١).

(٤) ينظر: تصحيح الفصيح ٤٢٥، والخصائص (١/١٥٤).

المؤنث غير الحقيقي إما أن يكون فيه علامة تأنيث ومعناه غير مؤنث، أو يكون من الألفاظ التي ليس فيها علامة تأنيث، لكن العرب تؤنثه ولا يدل على مؤنث حقيقي، فالتأنيث الحقيقي هو الذي يكون فيه اللفظ دالاً على ما يلد ويتناسل من الإنسان والحيوان.

وبعد التفصيل السابق يتضح أن الأسماء من حيث التذكير والتأنيث على خمسة أحوال: أولها: ما دل على مذكر وليس فيه علامة تأنيث كمحمد وزيد وذئب، وثانيها: ما دل على مؤنث حقيقي ويشتمل على علامة تأنيث كفاطمة ونعجة، وثالثها: ما دل على مؤنث حقيقي وليس فيه علامة تأنيث كهند وزينب، ورابعها: لا يدل على مؤنث حقيقي لكنه يشتمل على علامة تأنيث كحمزة وملائكة، وآخرها: ما يسمى بالمؤنث السماعي وهو ما لا يدل على مؤنث حقيقي وليس فيه علامة تأنيث لكن العرب تستعمله مؤنثا كشمس وأرض، وهذا التفصيل مهم لتصنيف الأسماء وما يترتب على ذلك من تأنيث أوصافها وتذكيرها، أو تأنيث عاملها وتذكيره.

والتأنيث الحقيقي وغير الحقيقي أخذ حيزا كبيرا من الحديث في مسألة التذكير والتأنيث عند الرسعني، إذ إن كثيرا من المواضع التي أشار فيها إلى هذه القضية كان مناط حديثه حول التأنيث غير الحقيقي وما يترتب عليه، من ذلك ما كان من إشارته إلى التأنيث غير الحقيقي في كلمة (الحياة) الواردة في قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾[1]، حيث جاء الفعل (زين) بلا علامة تأنيث، مع أن معموله (الحياة) يشتمل على علامة التأنيث، إلا أن المفسر أرجع ذلك إلى أن التأنيث في الحياة غير حقيقي؛ لأن معناها البقاء أو العيش[2]، وهذا يجعل تأنيث الفعل غير واجب، ومثل ذلك تذكير الصفة في قوله تعالى: ﴿لِّنُحْـِۧيَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْ﴾[3]، والموصوف هنا (بلدة) وهو مؤنث، لكن الفعل لم يؤنث، وهذا دفع المفسر ليعقد سؤالا توقع من القارئ طرحه، وهو علة هذا الاختلاف بين الصفة والموصوف في التذكير والتأنيث؛ لأن الأصل أن توافق الصفة موصوفها، فكان جوابه أن البلدة هنا في معنى

(١) البقرة: ٢١٢.

(٢) ينظر: الجزء المفقود ٥٦٢.

(٣) الفرقان: ٤٩.

البلد أو المكان، وهما مذكران، فكانت الصفة مذكرة تبعا لهذا التقدير[1]، على أن للمسألة توجيهًا آخر لم يشر إليه، وهو أن يكون الوصف (ميتا) من الأوصاف التي يستوي فيها المذكر والمؤنث، بحيث يوصفان بها دون علامة تأنيث تميز الموصوف المؤنث، مثل قولهم: «امرأة حصان»، وما يشبهها[2].

ويقابل تذكير العامل أو الوصف مع تأنيث المعمول أو الموصوف مسألة تأنيث الفعل وفاعله مذكر اعتمادا على تقدير المؤنث، كما في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ نُوحٍ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾[3]، حيث دخلت تاء التأنيث على الفعل (كذبت)، وفاعله (قوم) مذكر، وتعليل ذلك أنه على تقدير معنى (الجماعة)، ففاعله مقدر بمعنى مؤنث؛ لذا كان تأنيث الفعل، وهذا تعليل نسبه للزجاج، وعرج على تعليل آخر نسبه للزمخشري الذي أكد أن (قوم) مؤنثة بدليل تصغيرها على (قويمة)، وهما رأيان معروضان للقارئ دون تأكيد أحدهما أو الأخذ به، أو حتى التلميح بالميل له، وبذلك لم يتبين رأي المفسر حول كون (قوم) مذكرة أو مؤنثة[4].

وبعد هذا العرض لمسائل تتعلق بالمؤنث غير الحقيقي ينبغي أن يستخلص رأي الرسعني فيه، من جانب معاملته معاملة المذكر اعتبارا للمعنى، أو معاملة المؤنث بالنظر إلى لفظه، وقد فصل في حكم المؤنث غير الحقيقي في عدد من المواضع، من ذلك عرضه للقراءات الواردة في قوله تعالى: ﴿أَمۡ هَلۡ تَسۡتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُۗ﴾[5]، حيث قرأ أكثر القراء (تستوي) بالتاء، وقرأها بعضهم بالياء، ووجه المفسر القراءتين بأن تأنيث الفعل لأن فاعله (الظلمات) مؤنث لفظا، وتذكيره لأن التأنيث فيه غير حقيقي، وهذا يعني الحكم بجواز التأنيث أو عدمه إذا كان المؤنث غير حقيقي، ولم يفضل أحدهما في هذا الموضع[6]، لكنه فعل ذلك في موضع لاحق

---

(١) ينظر: (٣٣٢/٥).

(٢) ينظر: تمهيد القواعد في شرح تسهيل الفوائد (٤٦٢٣/٩).

(٣) الشعراء: ١٠٥.

(٤) ينظر: (٤٠١/٥).

(٥) الرعد: ١٦.

(٦) ينظر: (٤٦٦/٣).

حين عرض القراءات الواردة في قوله تعالى: ﴿لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي﴾[1]، حيث قرأ الأكثرون (تنفد) بتأنيث الفعل؛ لأن فاعله (كلمات) مؤنث، وقرأها بعضهم (ينفد)؛ لأن التأنيث في الفاعل غير حقيقي، لكن المفسر هنا نقل عن أبي علي تفضيل التأنيث، وإن كان التذكير حسنا، فوجود علامة التأنيث في الفاعل الذي لم يفصل بينه وبين عامله يجعل التأنيث أحسن[2].

وفي موضع آخر بسط القول في مسألة تأنيث الفعل وتذكيره حينما اختلف استعمال الفعل بالتأنيث والتذكير مع الفاعل نفسه، فقد أنث الفعل في قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا ٱلصَّيۡحَةُ﴾[3]، وورد مذكرا في قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا ٱلصَّيۡحَةُ﴾[4] ولم يهمل المفسر هذا الفرق في الاستعمال مع اتحاد الجملتين في الفعل والفاعل، فطرح سؤالا لكي يجيب عما قد يثير استغراب القارئ ببيان سبب هذا الفرق، فقد سبق له أن أشار في مواضع أخرى أن الحكم في هذه المسألة هو الجواز، فيجوز أن يعامل المؤنث غير الحقيقي بناء على لفظه أو على معناه، وقد اختار -في الموضع الذي سبقت الإشارة إليه- التأنيث نقلا عن أبي علي، لكنه هنا قال بتفضيل التذكير طلبا للخفة، إذ اللفظ المذكر أخف؛ لأنه لا يحتاج إلى علامة، لكن المفسر أردف بتفضيل التأنيث في المواضع التي يأتي بعد الفعل فيها ما يدل على التأنيث، والعلة في ذلك طلب المطابقة والمشاكلة التي تحسن الأسلوب، فإذا كان الفاعل مؤنثا في لفظه وجاء بعده ما يدل على التأنيث فإن الأحسن في الفصاحة والبلاغة أن يكون الفعل مؤنثا مشاكلة لفاعله، ففي المثال الأول ورد الفعل مؤنثا لمجيء تأنيث آخر بعدها وهو قوله في الآية التالية: ﴿كَمَا بَعِدَتۡ ثَمُودُ﴾، فمن المشاكلة والمطابقة أن يكون الفعل السابق مؤنثا، وهذا تعليل لطيف جعله المفسر مقياسا لكل ما يشبهه من آيات القرآن الكريم، وهذا جوابه الذي جعله تحت قوله: (قلت) بمعنى أنه يرى أنه التوجيه الأصح للمسألة، لكنه أورد بعده توجيها آخر بعد قوله: (وقيل)، وكأنه يستعرض الآراء الأخرى بعد طرح ما يميل إليه، والتوجيه الآخر

---

(١) الكهف: ١٠٩.

(٢) ينظر: (٣٨١/٥). وكلام أبي علي ورد في الحجة (١٨٣/٥).

(٣) هود: ٩٤.

(٤) هود: ٦٧.

مستنبط من كامل القصة باستقصاء مواضع ورودها في آي القرآن الكريم، وهو اجتماع ثلاثة ألفاظ مؤنثة في عقاب قوم شعيب، وهي: «الرجفة والصيحة -وهي المذكورة في الآية- والظلة»؛ مما يجعل التأنيث هنا أقوى[1].

بعد ما سبق ذكره يمكن استنتاج ما ذهب إليه المفسر في مسألة تأنيث الفعل وتذكيره بأن الفاعل إن كان مؤنثا غير حقيقي جاز في فعله التذكير والتأنيث، والتذكير أحسن طلبا للخفة، إلا أن يكون في الجملة ما يدل على التأنيث كفعل لاحق فيه علامة تأنيث أو ضمير مؤنث يعود على الفاعل غير الحقيقي فالتأنيث في هذه الحالة أحسن طلبا للمشاكلة، ونقله عن العرب تفضيلهم للتذكير يعارضه ما عرضه نقلا عن أبي علي في تفضيل التأنيث مع عدم التفصيل في ذلك، وعدم تعقيبه على هذا الرأي دليل موافقة، ففي الرأيين بعض الاختلاف الذي قد يحيِّر القارئ بين تفضيل التذكير والتأنيث.

أسماء سمع تذكيرها وتأنيثها:

في العربية أسماء تذكّر أحيانا وتؤنث أخرى، وقد يكون هذا راجعًا لاختلاف اللغات، فبعض القبائل تذكر هذا الاسم، وقبائل أخرى تستعمله مؤنثا، وكلهم ممن يعتد بلغتهم، فصار الاستعمالان جائزين على هذا الأساس، ومما ورد في التفسير مما يؤنث ويذكر لفظ (اللسان)، إذ بسط الحديث في تذكيرها وتأنيثها، وأورد آراء مختلفة واستشهد بأبيات شعرية مختلفة بين تذكير اللسان وتأنيثه، وهي في القرآن الكريم مذكرة، بدليل جمعها على (ألسنة) وهو جمع المذكر، أما لو أنثت فيكون جمعها على (ألسن)، وقد أورد رأيين، الأول: يقول بجواز التأنيث والتذكير، والثاني: يحدد استعمال اللسان مذكرا ويحصر استعمال العرب له بالتذكير؛ فهم يقصدون باللسان الكلام وهو مذكر، وإن أنث فالمقصود الكلمة أو الرسالة، وأورد الشواهد الشعرية على الاستعمالين، فتذكير اللسان وتأنيثه يعتمد على المعنى المقدر في الاستعمال[2].

---

(١) ينظر: (٢٢٣/٣). وممن أشار إلى تفضيل التأنيث بسبب اجتماع ثلاثة ألفاظ مؤنثة الخطيب الإسكافي في درة التنزيل. ينظر: (٧٦٦/٢).

(٢) القول الأول نسبه لأبي عمرو والثاني للفراء، ولم أقف على رأي الفراء في معانيه، وقد ذكر الرأيين تماما كما هما بشواهدهما ونسبتهما صاحب زاد المسير. ينظر: (٢٩٧/١).

ومما استعملته العرب مذكرا أحيانا ومؤنثا أحيانا أخرى أسماء بعض الحيوانات، ومنها ما ورد في القرآن الكريم، كالنملة الواردة في قصة سليمان عليه السلام، فحكى المفسر قصة أبي حنيفة حينما أجاب عن سؤال الناس عن جنس (نملة سليمان)، فكان جوابه أنها كانت أنثى بدليل تأنيث الفعل معها في قوله تعالى: ﴿قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ﴾[1]، وتأنيثها خاص بهذه القصة، أما في سائر الأحوال فإن النملة اسم يشترك فيه المذكر والمؤنث، فلا بد أن يميز بين الذكر والأنثى بعلامة في الاستعمال، ومثله (حمامة)، فالتاء فيهما ليست للتأنيث إنما لتمييز الواحد من اسم الجنس، لكن هل يمكن الاستدلال بتأنيث العامل على أن النملة هنا مؤنث؟ هذا ما رده بعض أهل الصرف، وقالوا: إن تأنيث العامل واجب في حال كان فاعله مفردا مقرونا بالتاء التي تلحقه للتمييز بينه وبين اسم الجنس الجمعي، وهذا يخالف ما ذهب إليه المفسر حينما قال: «وظاهر القرآن يدل على أنها كانت أنثى»[2] مستدلا بتأنيث العامل كما فعل أبو حنيفة[3].

ومما اختلف العرب في تذكيره وتأنيثه لفظ (العنكبوت)، فقد ذكر المفسر أنها وردت أنثى في القرآن الكريم، لكن سمع عن العرب تذكيرها، ومما يستدل به على استعمالهم لها مذكرة قول الشاعر:

... ... كأن العنكبوت هو ابتناها[4]

فقال: (ابتناها) دون أن يلحق الفعل علامة تأنيث، ولم يقل: (ابتنتها)، وهذا دلالة على تذكيره.

ما يستوي فيه المذكر والمؤنث:

في مقابل ما يستعمل مذكرا ومؤنثا في أصل وضعه، وردت أسماء صفات يمكن إطلاقها على المذكر والمؤنث، فهي تطلق على المذكر والمؤنث دون تغيير في بنيتها، أو دون أن تلحقها

---

(١) النمل: ١٨.

(٢) (٤٤٧/٥).

(٣) ينظر: توضيح المقاصد (١٣٥٤/٣)، وشذا العرف ٧٤.

(٤) هذا عجز بيت أورده الفراء ولم ينسبه وصدره: (على هطَّالهم منهم بيوت). ينظر: معاني الفراء (٣١٧/٢)، ومعجم ديوان الأدب (٣٢٩/١).

علامة تدل على التأنيث في حالة وصفت بها الأسماء المؤنثة، وهي مسألة أشار إليها الرسعني في مواضع عديدة من تفسيره.

ومن الأسماء التي سمع عن العرب تأنيثها وتذكيرها كلمة (زوج)، فتستعمل للمذكر والمؤنث، ومن العرب من يستعمل الزوج للمذكر والزوجة للمؤنث، فيفرق بينهما بعلامة، وهذا وإن وجد عند بعض العرب إلا أنه مما لم يرد في القرآن الكريم، إذ اقتصرت الآيات على لفظ (زوج) للمذكر مثل قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[1]، وللمؤنث كما في قوله: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾[2]، ولهما معا كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾[3]، وهذا كله مما لم يشر إليه المفسر مع عنايته بمثل هذه المسائل.

وقد أشار المفسر إلى ألفاظ أخرى متعددة يستوي في الوصف بها المذكر المؤنث، كالذرية، والجنب، وأحد، أشار لها بإلماحات سريعة وإشارات خاطفة، دون العناية بالاستدلال لها أو الاحتجاج على استعمالها.

الجمع بين المذكر والمؤنث:

قد يجتمع في جملة واحدة لفظان، أحدهما مذكر، والآخر مؤنث، ويكون عاملهما واحدًا، ولا بد أن يكون هذا العامل مذكرا أو مؤنثا، كما في قوله تعالى: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾[4]، حيث اجتمعت كلمة (الشمس) وهي مؤنثة، وكلمة (القمر) وهي مذكرة، وجاء الفعل (جُمع) مذكرا دون علامة تأنيث، وعلل المفسر تغليب المذكر على المؤنث إذا اجتمعا في مثل هذا بقوته وخفته[5]، ويقصد بقوة المذكر أنه هو الأصل كما سلف، والمؤنث فرع عنه، والأصل أقوى من الفرع، وخفته بأنه لا يحتاج إلى زيادة كما يكون مع المؤنث الذي يحتاج اللفظ فيه إلى علامة تدل عليه.

---

(١) البقرة: ٢٣٠.

(٢) البقرة: ٣٥.

(٣) الحج: ٥.

(٤) القيامة: ٩.

(٥) ينظر: (٣٨٣/٨).

والتغليب ظاهرة لغوية معروفة في لغة العرب في كل اثنين اجتمعا وكان أحدهما مذكرا والثاني مؤنثا، وليس التغليب في تذكير الأفعال وتأنيثها فحسب، بل حتى في تثنية المذكر والمؤنث إذا أراد المتكلم ضمهما في كلمة واحدة، ومثال ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾[1]، فالأبوان هنا مثنى مذكر، والمقصود بهما الأب والأم، أحدهما مذكر، والثاني مؤنث، قال الرسعني: «فغلب أحدهما»[2]، وهو المذكر، والعلة في تغليب المذكر هنا هي ذاتها العلة في تذكير الفعل، وهي أصالة المذكر وخفته، ثم مثل لهذا بأمثلة يتكلم بها العرب كثيرا كقولهم: (العمران) في تثنية أبي بكر وعمر فغلَّب أحدهما، وهذا ما قصده المفسر؛ لأنه أوردها في سياق التغليب، وليس في هذا تغليب للتذكير، بل تغليب اسم على آخر، وبعضهم قال: إن المقصود بالعمرين عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز، فلا يكون فيه تغليب؛ لأنه تثنية لاسم واحد[3]، ومثله (القمران) في تثنية الشمس والقمر، بتغليب القمر.

(١) النساء: ١١.

(٢) (٤٣٥/١).

(٣) ينظر: مغني اللبيب ٩٠٠.

المبحث الرابع: الإفراد والجمع:

من الأبواب التي عني بها أهل الصرف باب المفرد والجمع، وقد كان للرسعني كثير من العناية في هذا الباب في تفسيره؛ لما له من تأثير على فهم الآيات والاستنباط منه.

تعريف الإفراد والجمع:

يقال في اللغة: جَمَع الشيء جَمْعًا عن تفرقه، وتسمى جماعة الناس جَمْعًا، واستعملوه لغير الناس كالشجر والنبات وغيرها، والمَجْمَع هو المكان الذي يُجمع فيه الناس، واستجمع السيل أي: اجتمع(١).

أما المفرد فهو ما دل على فرد واحد، يقال: فَرَدَ يفرُد، وانفردَ انفرادا، وأفْرَدْته أي: جعلته واحدًا، وجاء القوم فرادى: واحدًا واحدًا(٢)، كما في قوله تعالى عن حال الناس يوم القيامة: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾(٣)، أي: وُحدَانًا منفردين، لا أحد من أهلهم معهم، ولا شيء من أموالهم أو مما ملكوه في الدنيا(٤).

الإفراد والجمع عند الرسعني:

دأب الرسعني على الإشارة إلى الجمع والمفرد عند تفسير الآيات، وقد ذكر في أثناء ذلك كثيرا من الأحكام المتعلقة بهذا المبحث، ودعم بعضها بأقوال سابقيه، ومن أهم المسائل التي وردت الإشارة إليها في تفسيره ما يأتي:

أقل الجمع:

معلوم أن المفرد هو ما دل على الواحد عاقلا كان أو غير عاقل، أما الجمع فهو ما وقع فيه بعض الاختلاف، ومناط الخلاف هو في أقل الجمع، وهل يجمع الاثنان؟

جاء في الكوكب الساطع للسيوطي:

---

(١) ينظر: المحكم، مادة (جمع) (٣٤٧/١)، ولسان العرب، مادة (جمع) (٥٣/٨).

(٢) ينظر: العين، مادة (جمع) (٢٣٩/١) ومادة (فرد) (٢٤/٨).

(٣) الأنعام: ٩٤.

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٤١٣/٩).

وفِي أَقَـــلِّ الجمـــعِ مـــذهبانِ أقواهُمـــا ثلاثـــةٌ لا اثنـــانِ[1]

ذكر بعض العلماء أن الجمع يكون لما زاد عن الواحد، فالواحد مفرد، وما زاد عنه جمع، غير أن في اللغة ما يعبر عن الاثنين وهو المثنى، فيقال: رجل للمفرد، ورجلان للاثنين، ورجال لما زاد عن الاثنين، فالأصل أن يكون أقل الجمع ثلاثة؛ لأن التثنية ما وضعت في اللغة إلا لتحمل الاثنين عن الجمع، فأنكر بعضهم إلحاق الاثنين بالجمع، وقالوا: إن المثنى والجمع موضوعان متفرقان، فكما أن الواحد لا يثنى فكذلك الاثنين لا يجمعان، والرأي الثاني هو الأشهر كما ورد في بيت السيوطي، وذكر بعضهم أنه لا يجمع أقل من الثلاثة إلا مجازًا ولا يكون الجمع حقيقيًّا[2]، لكن سمع عن العرب تثنية الجمع أحيانا، مما جعل بعضهم يستشهد بذلك على جمع الاثنين، وقد أشار المفسر إلى هذه المسألة في تفسير قوله تعال: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡ﴾[3]، فنقل عن ابن عباس أن المراد ابنتاه وهن اثنتان، وإن كان للآية تفسير آخر أورده المفسر -وعزاه لأكثر المفسرين- وهو أنه أراد ابنتيه مع جميع بنات أمته، فلا يكون في الجمع حينئذ أي إشكال، لكنه قرن مسألة جمع الاثنين في هذا الموضع بموضع آخر وقع فيه الجمع على الاثنين واستشهد به، وذلك في قوله تعالى: ﴿لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ﴾[4]، وهو -تعالى- في الآية يحكي عن داود وسليمان، وقال في أول الآية: ﴿إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ﴾ فثنى، ثم ختم الآية بالجمع؛ لأن الاثنين جمعٌ كما نقل عن الفراء، وإن كان تفسيره أولاً أن الجمع وقع لأنه أراد حكم داود وسليمان والخصمين اللذين وقعت معهما القصة، وهم بذلك أكثر من اثنين، فثنى في الأول؛ لأنه أراد الاثنين وجمع فيما بعد لأنه ضم إليهما غيرهما فلم يعودا اثنين[5]، ونقْلُ الرسعني لهذه الآراء -رأي الفراء وابن عباس- لم يكن بإفراد، بل أورد رأيًا آخر يجعل المقصود بالجمع أكثر من اثنين، لكنه لم يرفض هذه الآراء وإن لم يدافع عنها، وفي موضع آخر من القرآن الكريم ورد جمع الاثنين، وذلك في قوله تعالى:

---

(١) (٤٥٩/١).

(٢) ينظر: الفروق اللغوية ١٤٨، وشرح الشافية لركن الدين (٤٨٤/١).

(٣) هود: ٧٨.

(٤) الأنبياء: ٧٨.

(٥) ينظر: (٦٤٤/٤).

﴿۞وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ﴾[1]، وقد صرح المفسر بأن من تسور هم خصمان اثنان، وبذلك يكون إطلاق الجمع على الاثنين، دون أن يورد تفسيرًا آخر يجعل الجمع لأكثر من الاثنين[2]، وتصريحه برأيه في مسألة أقل الجمع جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾[3]، فصرح برأيه عن طريق طرح سؤال قد يتبادر لذهن القارئ، وهو: ما وجه الجمع وهما قلبان؟ فأجاب: «لأن الاثنين فما فوقهما جماعة»[4]، وقوله هذا عام، لكنه قال بعدها: «ولهم ضابط» -يعني أهل اللغة- وهذا الضابط خصصه في أعضاء الإنسان، فكل ما في الإنسان منه واحد ثني على الجمع، فتقول: «رؤوسهما وظهورهما..» وتقصد: «رأساهما وظهراهما...»، وهذا جعلهم لا يحتجون بهذه الآية في مسألة جمع الاثنين؛ لأنه من المعلوم أن القلب واحد في الإنسان، فكل ما يشبهه يجوز فيه التثنية أو الجمع على المسموع من لغات العرب[5].

من خلال ما سبق يبدو للقارئ عدم وضوح رأيه في مسألة أقل الجمع، حيث أورد رأي الفراء وابن عباس، دون رد لرأييهما، ثم كان قوله: «لأن الاثنين فما فوقهما جماعة» وضبطه لذلك بشرط سبق ذكره، وفي موضع آخر ترك هذه القاعدة ومال إلى عدم عدِّ الاثنين جماعة، وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ﴾[6]، حيث ذكر تفسيرًا لعلي ﷺ أن المقصود بالآيات هو ما ورد بعد ذلك في الآية نفسها، وهي مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنًا، وهاتان آيتان، والآيات جمع، فرد المفسر على ذلك بأن الآيات جاءت جمعًا مع أنهما اثنتان هو بسبب تعدد الآمنين فيه، دون الإشارة إلى جواز جمع المثنى[7]، ومثله ما قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ كَلَّاۖ فَٱذۡهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ﴾[8]، ففي هذه الآية خطاب لموسى وهارون

(١) ص: ٢١.
(٢) ينظر: (٦/٤٦٤).
(٣) التحريم: ٤.
(٤) (٨/١٨٣).
(٥) ينظر: لسان العرب، مادة (رحل) (١١/٢٧٥).
(٦) آل عمران: ٩٧.
(٧) ينظر: (١/٢٤٨).
(٨) الشعراء: ١٥.

عليهما السلام، وبدأ الخطاب بالتثنية، لكنه ختمه بالجمع حين قال: (معكم)، وهذا ما جعل المفسر يطرح سؤالا ليجيب عنه بقوله: «هو على معنى الخطاب لهما ولمن عساه أن يكون معهما ومنضمًّا إليهما، أو على مذهبهم في تعظيم الواحد العظيم، أو الاثنين العظيمين»[(١)]، فقد علل الجمع بأحد سببين لم يكن منهما أن «أقل الجمع اثنان»، وهذا يجعل موقفه في مسألة أقل الجمع غير واضح، حيث ذكر رأي بعض أهل اللغة الذين يقولون: إن أقل الجمع اثنان، فالشيء إما واحد وهو المفرد أو كثير وهو الجمع[(٢)]، لكن إهماله للتعليل بجواز جمع الاثنين في تفسيره للآيتين من آل عمران والشعراء يجعل من غير الممكن الجزم برأيه في المسألة.

أنواع الجموع:

تقسم الجموع في العربية بحسب ما تدل عليه إلى نوعين على الغالب، يسمى الأول جمع القلة، ويكون لما بين الثلاثة والعشرة، والثاني هو جمع الكثرة، ويكون هذا في جمع ما زاد عن العشرة، وكثير من الألفاظ العربية تجمع على الطريقتين، إلا أن بعضها لا يكون له إلا جمع واحد يستعمل للكثرة والقلة على السواء؛ إما لقلة استعمال الآخر، أو لشذوذ قياسه، ولجمع القلة أوزان معلومة هي: أفعلة، وأفْعَل، وأَفْعَال، وفِعْلَة، وما عداها يكون للكثرة[(٣)]، ولم يغفل المفسر الإشارة إلى نوعي الجمع، من ذلك ما قاله في كلمة (نفر) الواردة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾[(٤)]، فالنفر هم الجماعة ما بين الثلاثة إلى العشرة، فإن زادوا عن ذلك فهم أنفار، وفي الآية كان عدد جماعة الجن حسب ما أورده المفسر من روايات من سبعة إلى تسعة، فهم بذلك نفر، ولو زادوا لكانوا أنفارًا[(٥)]، وفي موضع آخر ورد لفظ (نفير)، ولم يشر المفسر إلى كونها جمعا، بل اكتفى ببيان معناها، على أن الزجاج قال: إنها جمع (نَفْر)، كما يقال: (عبيد) في جمع (عبد)[(٦)].

---

(١) (٣٧٤/٥).

(٢) ينظر: المزهر (٣٩/١).

(٣) ينظر: اللمع ١٧١، والمفصل ٢٣٥، وتوضيح المقاصد والمسالك (١٣٢٢/٣).

(٤) الأحقاف: ٢٩.

(٥) ينظر: (٢٣٧/٧).

(٦) ينظر: معاني الزجاج (٢٢٨/٣).

ومن أهم أوزان جموع القلة وزن (فِعْلة)، وهو ما أورده المفسر في معرض تحليله للفظ (الغلام)، فقال: إنه يجمع للقلة على (فِعلة)، وللكثرة على (فِعْلان)، فتقول غِلمة وغِلمان، على أن اللفظ أتى بصيغة المفرد، وقد جاء المفسر ببيان شامل له، ومما ورد في قراءته اختلاف بين جمع القلة والكثرة مشارٌ إليه في التفسير ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُوا بِضَٰعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾[1]، وقرأها بعضهم: (لِفِتْيَتِهِ)[2]، وكلاهما جمع فتى، والفرق بينهما أن الأول جمع كثرة على وزن (فِعْلان)، والثاني جمع قلة على وزن (فِعْلة)، ولزيادة الإيضاح حول مسألة جمع القلة والكثرة فقد عمد المفسر إلى إيراد أمثلة مشابهة يكون فيها قلة وكثرة، كإخوة وإخوان، وصبية وصبيان[3].

ولم يكن المفسر مقتصرا على الشائع من الجموع، أو ما يسمى بالكثرة والقلة، بل ذهب إلى الإشارة إلى نوع آخر من الجموع وهو ما يسمى جمع الجمع، ذكر ذلك في تفسير معنى الآصال من قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾[4]، حيث إن الآصال جمع أُصُل، والأصُل صيغة جمع أيضا ومفردها أصيل، وبذلك تكون الآصال جمعًا للجمع[5]، على أن هذا النوع من الجمع وإن ورد في كلام العرب لكنه ليس عامًّا في كل الجموع، فليس لكلِّ جمعٍ جمعٌ، بل يقتصر هذا على ما ثبت من كلام العرب[6].

وفوق جمع الجمع هناك نوع آخر سماه المفسر (جمعَ جمعِ الجمع) وهو مصطلح استعمله بعض النحويين، وأنكره بعضهم، وقالوا: إنه تكلف لا داعي له، ومثَّل له الزجاجي بلفظ (أصائل) على أنها جمع (آصال) التي هي جمع الجمع[7]، وقد أورد المفسر هذا النوع في معرض

---

(١) يوسف: ٦٢.

(٢) قرأها حمزة والكسائي وحفص عن عاصم على صيغة الكثرة (فتيانه)، وقرأها الباقون من السبعة على صيغة القلة. ينظر: السبعة في القراءات ٣٤٩.

(٣) ينظر: (٣/٣٧٢).

(٤) الأعراف: ٢٠٥.

(٥) ينظر: (٢/٣٥٢).

(٦) ينظر: الكتاب (٣/٦١٩).

(٧) ينظر: همع الهوامع (٣/٣٧٤). وقد ذكر بعض اللغويين أنه يمكن أن يصل جمع الجمع إلى ست مرات، يعني جمعُ جمعٍ =

توجيهه قراءة وردت في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ﴾[1]، حيث قرأها الأكثرون بضم الثاء والميم، فرأى المفسر أن من ضمهما يجعلها جمعا لثمار، وثمار جمع ثَمَر، وثمر جمع ثمرة، وبذلك يكون هو الجمع الثالث في الترتيب التصاعدي، فثمار هو جمع الجمع، وهذا جمع له، وأجاز أن يكون بالضم جمعًا للمفرد (ثمرة)، كما قالوا: (بُدُن) في جمع (بَدَنة)[2]، وبذلك لا يكون من هذا الباب، وعلى الرغم من ذكره للرأيين، إلا أن الشاهد هو أنه يرى صحة وقوع مثل هذا النوع من الجموع في الكلام، وإن كان بعض العلماء ينكره، حيث لم يورد اعتراضا على ذلك الرأي.

وتنقسم الجموع بحسب لفظها إلى نوعين: جمع السلامة، وجمع التكسير، فما سبق من أنواع الجموع كانت تنظر للجمع بحسب ما يدل عليه، أما هذا التقسيم فهو بحسب لفظ الجمع وما يطرأ على المفرد حين الجمع، وجمع السلامة هو ما سلم من التغيير على مفرده، كمسلمين للمذكر، ومسلمات للمؤنث، والتكسير هو ما تغير مفرده لأجل الجمع كرجال وأفراس وغيرهما[3]، والغرض من بيان هذا الفرق هو ما يترتب على كل نوع من هذه الأنواع من أحكام، فجمع التكسير أو المكسر يؤنث ما كان منه للعاقل أو لغيره، وهذا ما نقله المفسر عن الزمخشري، إذ يقول: «الجمع المكسر عقلاؤه وغير عقلائه سواء في حكم التأنيث»[4]، وذلك في بيان وجه التأنيث في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُم بِٱلَّتِي تُقَرِّبُكُمۡ عِندَنَا زُلۡفَىٰٓ﴾[5]، حيث أنَّث الاسم الموصول الذي يعود على الأموال والأولاد؛ وجاز ذلك لأنهما جمع تكسير، الأول لغير العاقل، والثاني للعاقل، وهما سواء في هذا النوع من الجمع من حيث جواز التأنيث، ورأي آخر نقله عن الزجاج، وهو أن الأصل وقوع (التي) على الأموال، لأنه غير العاقل، أما الأولاد فتقع معه (الذين) لكنها حذفت اختصارا، ونقلُه عن الزجاج يوحي بأنه

جمعِ جمعِ جمعِ الجمعِ، وهو خاص في كلمة واحد وهي (الجَمَل). ينظر: المزهر (٢/٩٣).

(١) الكهف: ٣٤.

(٢) ينظر: (٤/٢٨٥).

(٣) ينظر: المفصل ٢٣٥.

(٤) الكشاف (٣/٥٨٦).

(٥) سبأ: ٣٧.

يرفض تأنيث جمع التكسير للعاقل، لكن بالرجوع إلى رأيه كاملاً في مصدره يظهر أنه قال: يجوز أن يقال: «باللتَين، أو بالذين، أو باللاتي»، وهذا يعني أنه لا يعترض على تأنيث جمع التكسير للعاقل وغيره، إنما كان تأويله وتقديره للمحذوف؛ لأنها وردت على صيغة الإفراد وهما اثنتان أو جماعتان[1]، وقد اكتفى بالعرض للآراء دون فصل بينها.

أما جمع السلامة، فهو على نوعين، الأول للمذكر والثاني للمؤنث، ولم يشر إلى هذا المصطلح إنما سماه (جمع التصحيح)، ذكر ذلك حينما نقل آراء في توجيه القراءات الواردة في قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ﴾[2]، ومن بين ما قيل في توجيه هذه القراءة أنها على صيغة جمع التصحيح على مثال (مسلمون وزيدون)، وذلك أنه جمع القوم على اسم نبيهم، وهذا ما لم يرد عليه المفسر بالتقوية ولا بالرد[3].

الواحد الذي يراد به الجمع:

قد يتكلم العربي بلفظ الواحد أو المفرد ويريد الجماعة، وقال سيبويه عن ذلك: «ليس بمستنكر في كلامهم أن يكون اللفظ واحدًا والمعنى جميع»[4]، وقد جاء هذا في القرآن الكريم في عدة آيات أشار إليها المفسر في مواضعها، ويكون الإفراد مع إرادة الجمع لوضوح المعنى فينتفي بذلك اللبس، من ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾[5]، حيث جاءت كلمة (سمعهم) متوسطة بين جمعين: (قلوبهم) و(أبصارهم)، وفي ذلك توجيهان من المفسر، أولهما أن السمع مصدر، والمصدر يقوم مقام الجمع فلا يجمع، والثاني أنه أتى مفردًا وقد أراد الجمع، وهذا جائز في السياق الذي لا لبس فيه، وقد تكرر عطف السمع المفردة على الأبصار المجموعة في عدة مواضع في القرآن الكريم، والمراد في كل منها: أسماعهم، لكنه لم يجمع لما سبق من علل قالها كثير من أهل اللغة

(١) معاني الزجاج (٤/٢٥٥).
(٢) الصافات: ١٣٠.
(٣) ينظر: (٦/٤١٩).
(٤) الكتاب (١/٢٠٩).
(٥) البقرة: ٧.

والنحو[1]، ومما ورد في هذه المسألة أيضا الإفراد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾[2]، حيث قرأها بعضهم بالإفراد (عَظْمًا) في الموضعين[3]؛ وجاز ذلك لوضوح المعنى، فمعلوم أن في الإنسان عظامًا كثيرة، واستشهد على جواز الإفراد مع إرادة الجمع بعجز بيت لم ينسبه، وفيه:

... ... في حَلْقِكُم عَظْمٌ وقَدْ شَجِينَا[4]

وقد أراد: في حلوقكم، وجاز له أن يستعمل المفرد مكان الجمع لانعدام اللبس، وقد أورد بعضهم هذا البيت مستشهدًا به على جواز الإفراد بقصد الجمع ضمن الضرائر التي تجيز للشاعر ما لا يجوز لغيره في باقي الكلام[5]، وهذا يتعارض مع ما قاله سيبويه في أول المسألة؛ إذ جعلها مما يرد في كلام العرب دون أن يحدد الشعر خاصة، وهذا ما رآه المفسر بشرط أمن اللبس.

الجمع الذي لا واحد له من لفظه:

الغالب في الكلمات العربية أن تفرد وتثنى وتجمع، فتقول: (رجل، ورجلان، ورجال)، وفي العربية كلماتٍ تطلق على الجمع ولا واحد لها من لفظها، فيطلق على المفرد لفظ آخر من أصل مختلف عن أصل كلمة الاسم المجموع، وقد أشار المفسر إلى هذه المسألة في مواضع متعددة، من بينها إشارته إلى لفظ (الناس) في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾[6]، فالناس لفظة موضوعة للجمع ولا واحد لها من لفظها، وعدَّ أمثلة أخرى من الجموع التي لا واحد لها من لفظها، كالجيش، والخيل، والنساء، والقوم، وغيرها، فهذه كلها صيغ وضعت للجمع ولم يتكلموا بمفرد من لفظها، ومثل هذه الألفاظ لم يقع الخلاف في عدم ورود الواحد من لفظها، وكلمة (الناس) مما وقع الخلاف في أصلها، فمنهم من قال: إن أصلها

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة، مادة (سمع) (٢/٧٥).

(٢) المؤمنون: ١٤.

(٣) هما ابن عامر وأبو بكر عن عاصم. ينظر: السبعة في القراءات ٤٤٤.

(٤) في لسان العرب، مادة (شجا) نسب البيت للمسيب بن زيد مناة، وصدره: (لا تُنْكِروا القَتْلَ وقد سُبِينا).

(٥) ينظر: ما يجوز للشاعر في الضرورة ١٨٠، وضرائر الشعر ٢٥١.

(٦) البقرة: ٨.

أُناس، وحذفت الهمزة تخفيفًا، وهو رأي كثير من علماء النحو والصرف كالخليل، وقيل: هو مشتق من النوس وهو الحركة والاضطراب، فالناس لغة، والأناس لغة أخرى، ويختلف معناهما باختلاف أصولها، وإن كان المعني بها واحدا، وهم البشر[١]، والرأي الثاني هو اختيار المفسر، واستدل على صحة ما ذهب إليه بصيغة التصغير للفظ الناس، فإن العرب تصغرها على (نُوَيس)، ولو كان اشتقاقه من الإنس لصغر على (أُنَيس)[٢]، يعني لو كان في أصله همزة لردت حين التصغير، لأن القياس في التصغير أن يرد المحذوف، لكن سيبويه –وهو ممن يقول بأن ناس أصلها بالهمزة– لا يجعل التصغير دليلاً على أصل هذه الكلمة؛ لأن بعض الألفاظ سمع عن العرب تصغيرها على غير القياس، إذ القياس أن تصغر (ناس) على (أُنَيّس) باعتبار الهمزة في أصلها، لكن العرب تصغرها على (نُوَيس)، وهو مما لا يقاس عليه[٣].

وفي مواضع أخرى أورد المفسر عدة آراء حول الكلمة الواحدة، إن كان لها مفرد من لفظها أو لم يكن، وإن كان لها مفرد فما صيغته؟، ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَجَنَّٰتٍ أَلۡفَافًا﴾[٤]، وفيه نقَل عن الزمخشري استعراضًا للآراء حول لفظ (ألفاف)، حيث رأى الزمخشري أنه من الجموع التي لا واحد لها، رادًّا على قولٍ لابن قتيبة أنه جمع الجمع، وواحده لَفَّاء تجمع على لُفٍّ ثم على ألفاف، وقد أنكر الزمخشري هذا بدليل انعدام النظير من كلام العرب، ونقل الزمخشري رأيا لم ينسبه أن يكون واحده (لِف) واستشهد على هذا الرأي بقول الشاعر:

جَنَّـــةٌ لِـــفٌّ وعَـــيشٌ مُغْـــدِقٌ ونَـــدامَى كُلُّهُـــم بـــيضٌ زُهُـــرُ[٥]

وبعد هذا الاستعراض لنص الزمخشري لم يكن للمفسر اعتراض على أحد الآراء أو تقوية بعضها، بل اكتفى بنسبة قول ابن قتيبة إلى (جماعة) ذكر منهم: أبا عبيدة وأبا العباس [٦]، وقد

(١) ينظر: العين، مادة (نوس) (٣٠٣/٧)، والفروق اللغوية ٥٢٧، واللباب في علل البناء والإعراب (٣٦٣/٢).

(٢) ينظر: الجزء المفقود ٩٥.

(٣) ينظر: الكتاب (٤٥٧/٣).

(٤) النبأ: ١٦.

(٥) أورده الزمخشري، ورواه عن الحسن بن علي الطوسي، ولم أقف على قائله. ينظر: الكشاف (٦٨٧/٤).

(٦) ينظر: مجاز القرآن (٢٨٢/٢)، وغريب القرآن ٤٣٥، وتهذيب اللغة، مادة (لفف) (٢٤٠/١٥).

يكون أراد بعرضه للقائلين بالرأي تقويته[1]، والله أعلم.

ومما حصل فيه خلاف كلمة (المقاليد)، فقال بعضهم لا واحد لها، وهو الرأي الذي بدأ به المفسر إجمالاً وكأنه يقويه، وأورد آراء أخرى دون نسبتها تقول: إن واحدها (مِقْليد) أو (إِقْليد)، ولم يردها[2]، ومثلها كلمة (أبابيل)، فمنهم من جعلها من الجموع التي لا واحد لها، ومنهم من جاء بصيغة مفردها على الخلاف فيه، فقد يكون واحدها (إِبّالة)، أو (إِبَّوْل)، كما نقل المفسر عن الزجاج[3].

وقد تعددت المواضع التي أشار فيها المفسر إلى خلاف حول مفرد الجمع، لكنه في كل هذه المواضع كان يكتفي بعرض الآراء عرضًا مختصرا دون الإشارة إلى ما يراه، أو ما يميل إليه منها.

استعمال الجمع بمعنى الواحد:

قد يستعمل الجمع بمعنى الواحد لأغراض بلاغية، لعل أهمها تعظيم المقصود، وهو ما ذكره المفسر في تفسير كثير من الآيات من بينها، ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾[4]، حيث فسر معنى الفريقين وأنه قصد بعض الأنبياء الذين كُذِّبوا كمحمد وعيسى، أما الآخرون كزكريا ويحيى، لكنه أردف بقول آخر وكأن هذه الآية نزلت حين أراد بعض المشركين قتل النبي محمد ﷺ فأراد بقوله: (فريقًا) محمدًا، على أن الفريق بمعنى الطائفة أو الجماعة، وقد صرّح المفسر بأن من عادة العرب في كلامها جمع الواحد لغرض تعظيمه وعلو شأنه[5].

وأكثر ما يكون الجمع لغرض التعظيم في القرآن الكريم في الكلام الذي يعود على الله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾[6]، بمعنى

---

(١) ينظر: (٤٤٨/٨).

(٢) ينظر: (٥٦٨/٦).

(٣) ينظر: معاني الزجاج (٣٦٤/٥).

(٤) البقرة: ٨٧.

(٥) ينظر: الجزء المفقود ٢٧٩.

(٦) المؤمنون: ٩٩.

ردوني، وجاء الخطاب بلفظ الجمع والمقصود هو الله تعالى بدليل النداء السابق؛ وذلك لغرض التعظيم، واستشهد على مسألة جمع المفرد للتعظيم بصدر بيت لم ينسبه وفيه:

فإنْ شِئتُ حرَّمتُ النساءَ سِواكُم ... ...[1]

وإن كان للآية تفسير آخر يجعل المقصود بالخطاب الله تعالى والملائكة؛ لأنه يسألهم جميعا الرجوع إلى الدنيا، وتفسير آخر نسبه المفسر للمازني قال: إن المقصود بلفظ الجمع مع أن المخاطب مفرد هو الدلالة على تكرار الطلب، ففي الجمع هنا ثلاثة تفسيرات[2].

تسمية المفرد بلفظ الجمع:

قد يرد في الكلام ما يظن أنه جمع لمشابهته لصيغ الجمع المعروفة، إلا أنه مما يطلق على المفرد، ومما ورد من ذلك ونبه عليه المفسر لفظ (عَرَفات)، إذ أشبهت الألف والتاء فيها ما يكون في جمع المؤنث السالم، كمسلمات وعابدات، لكنها اسم علم لموضع معلوم بالقرب من مكة، سمي بها هذا العلم دون أن يكون القصد الدلالة على الجمع، ومثّل بكلمة أخرى وهي أذرعات: وهي أيضا اسم قرية بالشام، وعلى الرغم من دلالة هذه الألفاظ على خلاف ما قد يُظهر لفظها من جمع المؤنث، غير أنها تلزم إعراب جمع المؤنث مراعاة للفظها، وذكر بعضهم أن مثل هذه الأعلام تمنع من الصرف على اعتبار أن التاء فيها علامة على التأنيث، فتمنع من الصرف للعلمية والتأنيث[3]، وهذا ما رد عليه الزمخشري، بأن التاء هنا ليست للتأنيث إنما هي علامة على جمع المؤنث، وبذلك تقبل التنوين ولا تمنع من الصرف[4]، كما ورد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾[5]، وقد أورد المفسر قول الزمخشري دون الإشارة إلى رأي القائلين بمنعه من الصرف، فكأنه اكتفى بالجواب عن رأي لم ير صحته ليعرضه[6].

---

(١) صدر بيت للعرجي وعجزه: (وإنْ شئتِ لم أَطْعَم نُقاخًا ولا بَرْدًا). ينظر: الزاهر (١٩٧/١)، وتهذيب اللغة، مادة (برد) (٧٥/١٤).

(٢) ينظر: (١٥٦/٥).

(٣) ينظر: الأصول في النحو (١٠٦/٢)، وحاشية الصبان على شرح الأُشْموني (٣٣٦/٣)، والنحو الوافي (١٦٦/١).

(٤) ينظر: الكشاف (٢٤٥/١).

(٥) البقرة: ١٩٨.

(٦) ينظر: الجزء المفقود ٥٣٢.

وبذلك يكون حكم المفرد إذا سمي بما يدل على الجمع الجواز في أن يعامل في الإعراب بما يعامل به الجمع، مثل لو أطلقت زيدون اسما لشخص، فإنك تعربه إعراب جمع المذكر السالم، فتقول جاء زيدون، ورأيت زيدين، ومررت بزيدين، ويجوز لك أن تعامله معاملة المفرد فيعرب بالحركات الظاهرة[1].

الجمع والمفرد بصيغة واحدة:

كما ورد في المبحث السابق من اشتراك كلمة واحدة بالصياغة نفسها للدلالة على المذكر والمؤنث، فكذلك في العربية ألفاظ يشترك فيها المفرد والجمع دون دلالة على الفرق بينهما، من ذلك كلمة (ضيف)، فهي مما يقع على الواحد والمثنى والجمع على حد سواء، والدليل على هذا ما ورد في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيۡفِي فَلَا تَفۡضَحُونِ﴾[2]، فقال (هؤلاء) الدالة على الإشارة للجمع، وقوله: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ﴾[3]، إذ وصفهم بالمكرمين، وتحدث عنهم بعدها بالجمع فقال: (إذ دخلوا)، فالضيف من الألفاظ التي تبقى على إفرادها في الدلالة على المفرد والمثنى والجمع، فهو اسم يقع على الواحد والجمع، هذا ما ذكره المفسر، لكنه لم يكتفِ بهذا الرأي، بل ذكر الرأي الآخر وهو جواز تثنية هذا اللفظ وجمعه، فتقول: ضَيفانِ، وضيوف، وأضياف، والأول أصح حسب اختيار المفسر[4]، وإنَّ بعضَهم كالخليل يرى أنهما لغتان تكلمت بهما العرب دون تفضيل بينهما[5]، والراجح أن ما أورده المفسر هو الأقرب للصواب بدليل تفضيل استعمال (ضيف) دون تثنية أو جمع في القرآن الكريم، وهو الحجة الأقوى في الفصاحة، إذ لم يجمع لفظ الضيف أو يثنى في أي من الآيات التي ورد فيها، والعرب تستعمل الجمع فيه وإن كان أقل فصاحة، وقد استدل المفسر على جواز جمع هذا اللفظ ببيت لم ينسبه وفيه:

---

(١) ينظر: الأصول في النحو (١٠٦/٢).

(٢) الحجر: ٦٨.

(٣) الذاريات: ٢٤.

(٤) ينظر: (٢٠٣/٣).

(٥) ينظر: العين، مادة (ضيف) (٦٧/٧).

إذا جاءَ ضَيْفٌ جاءَ لِلضَّيْفِ ضَيْفَنٌ فَـأَوْدَى بمـا يُقـرَي الضُّـيُوفُ الضَّـيَافِنُ[1]

ومن الألفاظ التي أشار المفسر إلى استعمالها للواحد والجمع بالصيغة نفسها لفظ (الخصم)، والدليل على استعمالها للمفرد والجمع قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُوا﴾[2]، وقوله: ﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُوا۟ ٱلۡمِحۡرَابَ﴾[3]، فالخصم يقع على المفرد ويقع على الجماعة، ففي الآية الأولى دلالة على أن كل خصم هو فريق أو جماعة؛ لأنه جمع الفعل بعدها، أما في الثانية فقد أورد المفسر لها تفسيرين، أحدهما أن الخصم دلالة على الجماعة؛ لذا وقع عليها الجمع، فيجوز فيها أن تبقى على صيغة واحدة للواحد والجمع، ويجوز أن تجمع فتقول: (خُصماء) كما أورد المفسر عن الزمخشري وقال به الخليل[4]، بينما رأى آخرون أن الخصماء جمع (خصيم)[5]، أو يجمع على (خِصام)، كما في قوله تعالى: ﴿وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ﴾[6]، فهو أحد المعنيين اللذين أوردهما المفسر، ويمكن أن يجمع الخصم على (خصوم) أيضا، كبحار وبحور[7].

وصف الواحد بما قد يشبه الجمع:

قد يسمى الواحد أو يوصف بلفظ يشبه صيغة الجمع، وقد طرح المفسر هذه المسألة في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٍ﴾[8]، حيث جاءت (أمشاج) صفة على وزن (أَفْعَال) وهو من أوزان جمع التكسير المعلومة، إلا أن الصفة هنا وقعت للمفرد، ولا تدل على الجمع وإن شابهته في الصياغة، ويجوز أن تقول: (مشج)، أو (أمشاج) لوصف المفرد،

---

(١) نسبه الجاحظ إلى أبي زيد، ولم أقف على من نسبه غيره. ينظر: البخلاء ١٠٩، والمنصف ١٦٨، الصحاح، مادة (ضيف) (١٣٩٣/٤).

(٢) الحج: ١٩.

(٣) ص: ٢١.

(٤) ينظر: العين، مادة (خصم) (١٩١/٤)، والكشاف (٨٢/٤).

(٥) ينظر: جمهرة اللغة، مادة (خصم) (٦٠٥/١)، وتهذيب اللغة، مادة (خصم) (٧٢/٧).

(٦) البقرة: ٢٠٤.

(٧) ينظر: الجزء المفقود ٥٥٢، و(٣٠/٥)، و(٤٧٢/٦).

(٨) الإنسان: ٢.

لا على أن الثانية جمع للأولى، بل هما مفردان، وهذا الرأي يخالفه بعضهم إذ يجعل الأمشاج جمعا بناء على وزنها، ومفردُها مشج أو مشيج بمعنى الأخلاط[1]، وقد عرض المفسر الرأيين ناسبًا الأول للزمخشري، ودون أن ينسب الثاني[2].

هذه أبرز المسائل التي أشار لها الرسعني في تفسيره حول باب الإفراد والجمع، وقد كان في أكثرها ناقلاً للآراء دون ترجيح، وكان ينسب الآراء لقائليها أحيانا وينسبها إلى (بعضهم)، أو (جماعة)، أو (آخرين) في مواضع أخرى، وكان في بعضها مجتهدًا بذكر ما يراه صوابًا مع الاستدلال عليه بآيات أخر، أو بما أمكنه من الأبيات.

(١) ينظر: العين، مادة (مشج) (٦/٤١)، ومقاييس اللغة، مادة (مشج) (٥/٣٢٦)، والكشاف (٤/٦٦٦).
(٢) ينظر: (٨/٣٩٩).

الفصل الثالث
المسائل الدلالية

ويتضمن خمسة مباحث:

المبحث الأول: معاني الألفاظ.

المبحث الثاني: التطور الدلالي.

المبحث الثالث: الأضداد.

المبحث الرابع: الترادف.

المبحث الخامس: المشترك اللفظي.

المبحث الأول: معاني الألفاظ:

إن من أهم المسائل التي تعنى بها التفاسير بيانَ معاني ألفاظ القرآن الكريم وآياته، بل هو عماد التفاسير، فلا يمكن فهم نص واستنباط الأحكام منه إلا بفهم ألفاظه وجمله، ومن الألفاظ ما هو واضح المعنى لا يحتاج إلى مزيد بحث وتحليل، ومنها ما وقع فيه اختلاف لا بد من بيانه والترجيح بين ما قيل فيه، ليصل المفسر بعد ذلك إلى استنباط الأحكام من الآيات وتحليلها.

وقبل الدخول في مسائل دلالات الألفاظ يجب الإشارة إلى تقسيم العلماء لعلاقة الألفاظ بالمعاني، إذ قسموا العلاقة إلى ثلاثة أنواع:

- أولها اختلاف الألفاظ لاختلاف المعاني، فيكون لكل لفظ معناه الخاص، وهذا هو أكثر الأنواع شيوعا؛ لأن اللغة ما وضعت إلا للإبانة وتعيين المعاني والأشياء، فسموا الأشياء بأسمائها.
- وثانيها اختلاف الألفاظ مع اتفاق المعنى، وهذا أقل من الأول، وهو ما يعرفه العلماء بالترادف.
- وآخرها اتفاق اللفظ مع اختلاف المعاني، فيدل اللفظ الواحد على أكثر من دلالة، قد تكون هذه الدلالات متباينة وهو ما يعرف بالمشترك اللفظي، وقد تكون متضادة وهو المعروف بالأضداد، وهذا النوع هو أقل الأنواع الثلاثة ورودا في العربية.

معاني الألفاظ عند الرسعني:

ومثل كل التفاسير كان تفسير الرسعني زاخرا بكثير مما يتعلق بمعاني الألفاظ، بل قد يكون ذلك أكثر ما عني به المفسر قبل أن يدخل على غيره من التوجيهات والتحليلات الشرعية واللغوية، حيث كان يعنى بعرض أقوال المفسرين وأصحاب المعاني كما يسميهم حتى يكون تناوله للفظ شاملا.

طريقة الرسعني في بيان معاني الألفاظ:

كان الرسعني يتبع إحدى ثلاث طرق في بيانه لمعنى اللفظ القرآني الذي هو بصدد الحديث عنه وتوضيح ما يتعلق به، وهذه الطرق هي:

أولا: تفسير الكلمة بمرادفها، حيث إن الألفاظ التي تتقارب معانيها تستعمل لتفسير بعضها،

فقد تعرِض في القرآن كلمة لا يظهر معناها، فيستعمل اللغويون والمفسرون مرادفها أو ما يشبهها في معناها العام لتوضيحها، وسيأتي الحديث عن هذه المسألة بالتفصيل في موضعها إن شاء الله.

ثانيا: تفسير الكلمة بضدها، والأشياء تعرف بأضدادها كما نص على ذلك الرسعني في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾[1]، فلولا وجود الشمس ما عرف الناس قيمة الظل، ولولا الظلمة ما عرفوا قدر النور[2]، وكذلك المفردات فإنها من الأشياء التي تعرف بأضدادها.

ثالثا: تفسير الكلمة بشرح معناها، يعني ببسط الحديث حول معناها واستعمالها، وهذا الأسلوب هو أكثر ما يتبعه الرسعني في تفسير معاني الألفاظ.

الخلاف في معاني الألفاظ:

لم يكن الرسعني يقتصر في بيان المعاني على ما كان يرجحه من معاني الألفاظ، بل كثيرا ما يعرض الآراء المتعددة في معنى الكلمة الواحدة، ويدلي برأيه في آخر العرض أو يترك المسألة دون ترجيح، ومن أبرز الألفاظ القرآنية التي وقع فيها خلاف طويل لما يترتب عليها من الأحكام ما ورد في الآية القرآنية: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[3]، فوقع الخلاف في المقصود بقوله: «محكمات، ومتشابهات»، والآراء حول معناها كثيرة، ذكر المفسر منها ستة آراء سمى أبرز القائلين بها، وبدأها بما اختار منها وهو أن المحكم من الآيات ما يلزم العمل بما جاء فيه من أحكام، ولا يحتمل النسخ أو التغيير، والمتشابه ما هو خلاف هذا، وهو بذلك يخالف رأي إمامه ابن حنبل -وقد عرضه- الذي يجعل المحكم هو الواضح الذي لا يحتاج إلى بيان، أما المتشابه فهو ما يحتاج إلى بيان، وإنما كان استناد المفسر في اختياره هذا التفسير هو سياق الآية، حيث ورد فيها ذم أولئك الذين يتبعون ما تشابه من القرآن الكريم، فيستبعد أن يكون الذم لمن يبحث فيما لم يتضح بيانه من القرآن

(١) الفرقان: ٤٥.

(٢) ينظر: (٥/٣٣٠).

(٣) آل عمران: ٧.

الكريم، بل حث الله على دراسة القرآن وفهمه في مواضع أخرى من القرآن، إنما الذم لمن يتبع أحكام الآيات المنسوخة، والتي نُسخت وتغير الحكم فيها، وهذا الاستدلال لم يصرح به المفسر، إنما هو واضح من طريقته في فهم الآيات والاستنباط منها؛ فهو يعتمد على سياق الآية ليستدل على معانيها(١).

ومع أنه اختار من الآراء ما يرجح صحته، بيد أنه التمس التصحيح لآراء أخرى، فأجاب عن التساؤلات التي قد تخطر على القارئ حين يستعرض هذه الآراء، واستدل على صحتها بأدلة عقلية ونقلية، وهذا ما يغلب عليه في كثير من اختياراته، إذ كان بعيدًا عن التعصب والانحياز الكامل، بل يجعل كثيرًا من التفسيرات التي تعتمد على الاجتهاد محتملة وممكنة.

ومن ذلك الخلاف في معنى (تعولوا) من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلاَّ تَعُولُوا﴾(٢)، فوقع الاختلاف حول معنى (ألا تعولوا) وفي ذلك رأيان، الأول وهو اختيار المفسر، ونسبه لكثير من أهل التفسير، وهو أنها بمعنى «ألا تميلوا فتظلموا وتجوروا»، ورأي آخر نسبه للشافعي وهو أنه بمعنى «ألا تكثروا من العيال»(٣)، وبينما عرض المفسر هذا الرأي فقد عرض رأي من يخطِّئه ومن ينتصر له، فالزجاج يرى عدم جواز هذا التفسير لسببين: الأول لغوي، وهو أنه لو أراد معنى كثرة الولد لقال: (تُعيلوا)، وسبب منطقي معنوي وهو أن كثرة الولد لا يمنعها عدم التعدد في الزوجات، فقد ينجب من ملك اليمين أكثر من الزوجات(٤)، وقد ذكر الزجاج أن (جميع) أهل اللغة يخطِّئون هذا الرأي، وعلى أن المفسر قد اختار الرأي الأول لكنه أورد أدلة تقوي قول الشافعي، أولها أن من لغة حمير (عال يعول) بمعنى كثر عياله، فقال بعضهم:

وإنَّ المــوتَ يَأْخُــذُ كُــلَّ حــيٍّ ... بِــلا شَــكٍّ وإن أَمشَــى وعَــالا(٥)

وهذا يعني أن من العرب من تكلم بهذه اللغة، أما الدليل الثاني فهو ما نقله عن الزمخشري

---

(١) ينظر: (٧٧٧/١).

(٢) النساء: ٣.

(٣) ينظر: (٤١٧/١).

(٤) ينظر: معاني الزجاج (١١/٢).

(٥) لم أقف على قائله. ينظر: تفسير الثعلبي (٢٤٨/٣)، وتفسير القرطبي (٢٢/٥).

بأن الشافعي أعلم بلغة العرب من أن يقول فيها ما لا يعلم، وقد رُد على دليل الزجاج المعنوي ردًّا لم يشر إليه المفسر، وهو أن الرجل يحرص على أن ينجب الولد من الحرة، وهو غرضهم من الزواج، أما ملك اليمين فهم غالبًا لا يتخذونهن لأجل الولد[1].

وبهذا يتضح كيف أن المفسر وإن اختار رأيًا فهو في الغالب لا يعرض عن آراء الآخرين، ويعطي كل واحد منهم مكانته في الاجتهاد والعلم، ويسوق الأدلة التي من شأنها أن ترفع من آرائهم، ولم يكن هذا طبعه دائما، بل يعمد أحيانا إلى سرد الآراء دون أن يقطع برأيه أو يشير إلى ما يراه راجحا بينها.

وكان في بعض المواضع يذكر ما اشتهر من المعاني التي يرى عدم صحتها، إنما يذكره للتنبيه على خطئه ومجانبته الصواب، من ذلك ما عرضه في تفسير المراد بلفظ العرش في القرآن، فذكر الآراء المختلفة في معناه، ثم ختم بقوله: «وضلَّ قومٌ فقالوا: العرش بمعنى الملك...»[2]، فكل الشواهد تؤكد بطلان هذا الرأي، من الآيات الأخرى وما صح من أحاديث النبي ﷺ، وإجماع العلماء، وحتى اللغة تشهد ببطلانه، إذ لا يسمى الملك عرشا في اللغة.

وعناية الرسعني بمعاني الألفاظ لم تكن محصورة في الألفاظ القرآنية التي هي مناط التفسير، بل عني أيضا ببيان معاني ما أشكل من ألفاظ أدلته التي يوردها في التفسير، فهو ما إنْ يأتِ بحديث شريف أو بيت من أشعار العرب إلا ويفسرها ويوضح ما في ألفاظها من غموض.

اللفظ بين اللغة والاستعمال القرآني:

ذكر ابن عطية عدة تعريفات لعلم التفسير وأبرزها أنه: «علم يبحث في كيفية النطق بألفاظ القرآن الكريم، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها في حال التركيب»[3]، ومن خلال التعريف يتضح أنه تطرق لمعاني الألفاظ ودلالاتها مرتين، الأولى في حال إفرادها، أو في معناها اللغوي المعروف في لغة العرب، أما الثانية فهي الدلالة التي صارت إليها اللفظة بعد دخولها في تركيب معين، فتحمل الألفاظ على غير ظاهرها بسبب

(١) ينظر: الكشاف (٤٦٨/١).

(٢) (١٤٨/٢).

(٣) المحرر الوجيز (٣/١).

التركيب الذي وردت فيه، وألفاظ كثيرة قد يكون لها معنى واحد أينما كانت وفي أي سياق وردت، لكن بعض الألفاظ قد يتغير معناه بتغير التركيب والسياق الذي يرد فيه، وقد يقع الخلاف في تفسيره بين معنى جلي ظاهر، ومعنى مجازي يجتهد أهل التفسير في استنباطه، وهذا ما يوجب على من أراد خوض غمار تفسير القرآن أن يكون ملما بعلوم العربية وأحوال العرب، ليصل باجتهاده إلى درجة المفسرين(١).

كان الرسعني يعنى ببيان دقائق الألفاظ وما يترتب عليها، فيبدأ بالمعنى اللغوي للفظ، ويحرص على بيان سائر ما يتعلق بهذا اللفظ، ومن ثم ينبه إلى ما قد يؤول إليه اللفظ بحسب ما يضاف إليه، أو بحسب سياقه في الآية الكريمة، من ذلك ما بينه في معنى الصراط، إذ تستعمله العرب بمعنى الطريق، لكنه بإضافته إلى صفة (المستقيم) تحول إلى معنى آخر خاص، وإن كان معناه الحرفي الطريق الصحيح، غير أن المفسر أتى بالمعاني التي تستتر خلف هذا التعبير، فأورد تفسيرات سابقيه للمقصود بهذا الطريق على وجه التحديد، فليس المقصود طريقًا ماديًّا حقيقيًّا، وقد عرض في ذلك آراء عدة دون أن يختار منها؛ لأنها في نهاية الأمر تفاسير متشابهة، كلها تؤدي الغرض نفسه المراد من الآية، وهو أن هذا الطريق هو باتباع محمد ﷺ وما جاء به من الإسلام والهدى والقرآن العظيم(٢).

ومن ذلك ما وقع بين العلماء من اختلاف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ﴾(٣)، فوقع الخلاف في معنى الضحك، وهل جاء بمعناه الحقيقي المعروف، أو له معنى آخر مقصود في سياق الآية، حيث فسره بعضهم بالمعنى الحقيقي الظاهر، وهو أنها ضحكت تعجبا أو سرورا بالبشارة، بينما ذهب آخرون لمعنى آخر لا يستعمل كثيرا، وهو أنها بمعنى (حاضت)، حيث إن الحيض هنا تأكيد لما جاءت به الملائكة من البشارة بالولد، وهذا التفسير تستعمله العرب قليلا، لكنه ورد في كلامهم، وقد ختم المفسر هذا العرض للآراء بقوله: «قلتُ: ...» وأدلى برأي نسبه للمرزوقي بإنكار القول الأخير ووصفه بأنه (ليس

(١) ينظر: البحر المحيط (٢٦/١).

(٢) ينظر: الجزء المفقود ٦٥.

(٣) هود: ٧١.

بشيء)، وقوله: (قلتُ) قبل هذا الرأي يعني أنه يذهب مذهبه ويأخذ رأيه في هذه المسألة[١]، وقد استشهد أصحاب الرأي القائل بأن الحيض هو معنى الضحك ببيت شعري، وفيه:

تَضــحَكُ الضَّــبعُ لِقَتْلــى هُــذَيلٍ وَتَــرَى الــذِّئْبَ لهــا يَسْــتَهِلُّ[٢]

وقد روى كثير من أهل اللغة أن الضحك في هذا البيت بمعنى «كَشَّرَت عند أكلها للحومهم»، وأن الضحك في الآية ليس معناه الحيض؛ لأن التصريح به غير مستهجن كما رأى بعض القائلين بهذا الرأي، ولو أراد هذا المعنى لصرَّح به كما صرح به في مواضع أخرى من القرآن الكريم[٣].

ومثل ما سبق من الخلاف بين المعنى الظاهر والمعنى المستنبط من سياق الآية قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾[٤]، ففي معنى لفظ (الجلود) ثلاثة آراء، أولها: أنها بمعناها الحقيقي وهو ما اختاره المفسر ووصفه بالأظهر، ورأى بعضهم أنها بمعنى الأيدي والأرجل، بينما قال آخرون: إنها الفروج، ولم ينكر المفسر هذه الآراء تماما، بل أجاب عما يمكن أن يكون فيها من إشكال، وكأنه لم يقطع بصحة الرأي القائل بأن هذا اللفظ على ظاهره.

وكذلك اختار المفسر المعنى الظاهر في معنى كلمة (سكارى) في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تَقْرَبُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾[٥]، فكان الخلاف بين المفسرين في كون هذا اللفظ ورد بمعناه الظاهر المعروف أو بغيره، حيث قال بعضهم: إن النهي وقع عن الشروع في الصلاة مع النعاس، ويستدل أصحاب هذا التفسير بحديث الرسول ﷺ: ((إذا نعس أحدكم وهو يصلي، فليرقد، حتى يذهب عنه النوم، فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس لا يدري لعله يستغفر فيسب نفسه))[٦]، فشبه النعاس في الآية بالسكر؛ لما فيه من عدم الوعي بالصلاة، ورأى آخرون أن السكر هنا بمعنى الافتتان بحب الدنيا، والدخول في الصلاة مع غياب العقل بالدنيا

---

(١) ينظر: (١٨٩/٣).

(٢) نسبه ابن قتيبة لتأبط شرًّا. ينظر: المعاني الكبير (٩٢٧/٢).

(٣) ينظر: بيان المعاني (١٣٦/٣).

(٤) فصلت: ٢١.

(٥) النساء: ٤٣.

(٦) أخرجه البخاري في باب (الوضوء من النوم ومن لم ير من النعسة) رقم: (٢١٢) (٥٣/١).

ومشاغلها، وهي آراء لم يستبعدها المفسر لقرب معناها مما ورد في الآية، لكنه رجح أن المعنى هنا هو السكر الحقيقي؛ استنادًا إلى ما روي عن سبب نزول هذه الآية[1]، وما ذهب إليه المفسر هو الأقرب للصواب؛ نظرا لأن أسباب النزول هي من أهم ما يجب أن يستند إليه في تفسير المعاني، أما استناد أصحاب القول الأول إلى حديث الرسول فلا تعارض فيما بين الآية والحديث.

وقد يكون للفظ معنى عام لكن السياق يخصصه بمعنى معين، ومما خصص معناه سياق الآية لفظ: (الفاحشة)، فالفحش والفاحشة في العربية تعني الإتيان بالقبيح من القول والفعل[2]، وهو معنى عام في كل قبيح، لكنه أتى في بعض الآيات مخصصا بمعنى محدد خصصه السياق، من ذلك تخصيصه في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾[3]، فهو هنا بمعنى (الزنا)، والزنا يسمى بالفاحشة لشدة قبحه كما قال المفسر[4]، فهذا تخصيص للمعنى من خلال سياق الآية، وقد ورد اللفظ نفسه في مواضع أخرى بمعناه العام وهو سائر ما ظهر قبحه من الأقوال والأفعال، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا﴾[5]، لكن سياق الآية الكريمة الأولى وما أتى بعد ذلك في الآية وما يليها من وجوب الاستشهاد وعقوبة الزناة قبل النسخ، يجعل المعنى الخاص ظاهرًا.

هذه بعض المواضع التي وردت فيها تفاسير للفظ القرآني على خلاف المشهور فيه، ومنها ما قال به المفسر، وبعضها مال فيها إلى القول بظهور المعنى الحقيقي للفظ.

فواتح السور[6]:

عني العلماء والمفسرون كثيرًا بفواتح السور، وأفردوا لها المباحث والفصول، بل ألف بعضهم

---

(١) ينظر: (١/٥١٥).

(٢) ينظر: المحكم، مادة (فحش) (٣/١١٤).

(٣) النساء: ١٥.

(٤) ينظر: (١/٤٤٨).

(٥) الأعراف: ٢٨.

(٦) سبق الحديث عن فواتح السور في الصفحة رقم [١٠٦].

كتبًا تعنى بهذا الموضوع، ككتاب (الخواطر السوانح في أسرار الفواتح) لابن أبي الإصبع[1]، وكتب فيه عن طرق الاستهلال في القرآن الكريم، وأنواع فواتح السور، وتختلف طريقة الاستهلال من سورة إلى أخرى، وقد قسمت إلى عشرة أنواع، كالاستفتاح بالتسبيح وتنزيه الله، أو بالدعاء، أو بالنداء، وغيرها، وأبرز هذه الفواتح وأكثر ما وقع فيه اختلاف منها هي الحروف المقطعة التي استهلت بها تسع وعشرون سورة قرآنية، وهي في مجملها مكونة من أربعة عشر حرفًا من الحروف العربية، وهي ألفاظ ليس لها معانٍ ثابتة في العربية؛ لذا كانت الأبرز والأكثر تناولا واختلافا؛ لما فيها من اختلاف عما تكلمت به العرب، وعني بها المفسرون والمشتغلون بعلوم القرآن.

ولم يكن الرسعني بمنأى عن سابقيه ولاحقيه من المفسرين، فقد عني بمسألة الحروف المقطعة عناية فائقة، وتناولها من جوانبها الصوتية والصرفية والدلالية، وعرض الآراء التي قيلت فيها.

وبما أن أول ورود لهذا النوع من الفواتح هو في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾ في استفتاح سورة البقرة، فإن أول استعراض لهذه المسألة كان في بداية تفسير سورة البقرة، فقد بدأ بعرض الآراء التي قيلت في مسألة هذه الحروف وشواهدها بشكل عام في القرآن الكريم دون أن يقطع برأيه فيها، ثم عرض لما قيل في فاتحة البقرة على وجه الخصوص، أما الآراء التي قيلت في الحروف المقطعة بشكل عام فقد أورد المفسر منها اثني عشر رأيا، بعضها متشابه، واعتمد على طريقة السرد لهذه الآراء دون أن يرتبها أو يجمع متشابهها، وحتى دون أن يختار منها أو يرجح، وقد اختصر هذه الآراء ولم يورد حججها، ما عدا الرأي الذي نسبه للأخفش والزجاج، وهو أنها رموز تستعمل في كلام العرب لتدل على كلمات، واختصرت في هذه الحروف، فقد أورد أدلتهم من أبيات العرب[2].

ولو جمعنا هذه الآراء لوجدناها جميعا ترجع إلى ثلاثة آراء، أولها: أنها مما استأثر الله بعلمه، فلا يمكن لأحد تفسيرها، وليس لها معنى معلوم، فهي من أسرار القرآن التي لا يكشفها أحد، بدليل عدم ورود ما يدل على تفسيرها من الأحاديث الصحيحة، وإنما ستر الله معانيها امتحانا

(١) أشار إليه السيوطي في أكثر من موضع، ولخص أبرز ما فيه. ينظر: الإتقان في علوم القرآن (٣٦١/٣).
(٢) ينظر: الجزء المفقود ٧٧.

لإيمان الناس بهذا القرآن، ما ظهر لهم من معانيه وما خفي عليهم[١].

وثانيها: أنها حروف قصد الله الابتداء بها في هذه السور دون معنى معين لها، وإنما بدأت بها السور لغرض بلاغي، وهذه الأغراض باختصار هي:

- إما أن يكون الغرض من هذه الحروف تحدي العرب بما عرفوا من الحروف ولم يعرفوا من التأليف، لما اتهموا الرسول باختلاق القرآن جاءهم بما لا يمكن أن يأتي به بشر مثلهم، وذلك أن القرآن يتألف مما عرفتم من الحروف ولم يخرج عنها، ومع ذلك فأنتم عاجزون عن أنت تأتوا بمثله، وهو الرأي الذي رجحه الثعلبي ونسبه المفسر له[٢].
- أو إثارة انتباههم بما لم يفهموا ليقبلوا على سماع القرآن وفهمه.

وآخرها: أن لها معنى معين، واختلفوا في هذا المعنى على عدة آراء، لعل أبرزها وأكثرها دورانًا في كتب التفاسير ما يلي:

– أنها أسماء لهذه السور، وهو ما نقله المفسر وهو اختيار الزمخشري[٣]، إلا أن المفسر لم ينسبه للزمخشري على الرغم من أنه مكثر من النقل عنه، بل نسبه إلى الحسن[٤].

– منهم من يجعلها رموزًا يستعملها العرب في كلامهم اختصارا لبعض الكلمات، وهذا الرأي نسبه المفسر للزجاج والأخفش، مع أن الأخير ذكر في معانيه جملة التفسيرات في هذه المسألة دون أن يقطع برأيه فيها[٥]، وهذا الرأي هو الوحيد الذي أورد المفسر أدلة من الأبيات تدعمه، وهي ثلاثة أبيات، وفي أحدها:

قُلْتُ لها: قِفِي، قَالتْ: قَافْ ... ...[٦]

فاكتفى الشاعر بقولها: قاف، بمعنى: أَقِف، ومثل هذا الحروف التي وردت في أول الأبيات

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (١/١٥٥).

(٢) ينظر: تفسير الثعلبي (١/١٣٨).

(٣) ينظر: الكشاف (١/٢١).

(٤) الغالب أنه يقصد الحسن البصري، لكني لم أقف على من سماه. ينظر: تفسير أبي زمنين (١/١٢٠).

(٥) ينظر: معاني الأخفش (١/١٩).

(٦) صدر بيت وعجزه: (لا تَحْسَبِينَا قد نَسِينَا الإيجاف)، نسبه ابن عطية وغيره للوليد بن المغيرة. ينظر: المحرر الوجيز (٥/١٥٦). وورد في الخصائص بلفظ: (قُلنا لها قفي لنا قالت قاف). ينظر: (١/٢٤٧).

فلا بد أنها رموزٌ لكلمات مقصودة.

– ويشبه ما سبق بل قد يكون تفسيرا له، رأي من قال: إنها رموز على أسماء الله تعالى أو صفاته على التقطيع أو التأليف، يعني إما أن تكون بتقطيعها من أسماء الله، أو تكون بتأليفها كذلك، كما روى عن علي ﷺ أن من عرف تأليف هذه الحروف عرف اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب.

– وفسرها بعضهم بأن هذه الحروف نابت عن سائر الحروف العربية، فإن العرب تذكر بعض الشيء للدلالة عليه كله، كما يقول القائل: قرأتُ «الحمد لله» ولا يقصدها منفردة بل قرأ كامل السورة، وهذا رأي نسبه للفراء وقُطْرُب[1].

– ورأي يشبه الرأي السابق في نيابة هذه الحروف عن سائر الحروف لكن بقصد القسم بها، إذ أوردها الله استفتاحا ليقسم بحروف العربية؛ والقسم يكون لما شرُف قدره وعلَت منزلته من الأشياء المعنوية والمادية، وشرّف الله هذه الحروف باختيارها لتحمل آي كتابه، وبها يكون ذكره وتسبيحه وتوحيده[2].

هذه أبرز الآراء التي ذكرها المفسر في تلخيص معاني الحروف التي استفتحت بها بعض سور القرآن، وعلى الرغم من إكثاره من الآراء التي أوردها غير أنه أغفل رأيًا قال به بعض المفسرين، وهو أن هذه الحروف إنما وضعت فواصلَ بين السور، ليعلم القارئ حين يقرؤها أنه انتهى من السورة السابقة وبدأ بسورة جديدة، وهذه الحروف لا تأتي إلا في استفتاح السور.

ما سبق آراءٌ قال بها كثير من المفسرين، وأكثرهم كان له أكثر من ترجيح في المسألة، فلا ضير أن يجمع بعضهم أكثر من رأي، ولا يختار جازمًا في بعض المسائل؛ خصوصًا ما لم يرد فيه دليل صريح يزيل اللبس ويبين المعنى، وكل ما يقع فيه إنما هو من باب الاجتهاد ممن يصح منه الاجتهاد لتوافر شروط المجتهد فيه[3].

وكما سبق فقد ذكرها الرسعني سردًا بتسمية أبرز من قالوا بها غالبًا، لكنه لم يكتفِ بهذا

---

(١) ينظر: معاني الفراء (٣٦٩/١)، وتهذيب اللغة (٤٨٧/١٥).

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن ١٨٢.

(٣) ذكر العلماء أهم الأدوات التي يجب أن تتوافر في المفسر ليقبل اجتهاده، من أهمها العلم بالعربية، وبعادات العرب، وسعة المعرفة بأحوال أهل الكتاب، وغيرها. ينظر: المحرر الوجيز (١٢/١).

السرد الأولي للآراء في الحروف، بل عمد إلى ذكر الآراء تفصيلاً في كل موضع على حدة، فيذكر المعاني في: «الم» في أول ورود لها، ومعاني: «حم» في أول سورة ترد فيها، وهكذا.

أسماء الله ومعانيها:

من بين الألفاظ التي وردت في القرآن الكريم أسماء الله ﷻ وصفاته، وقد عني المفسرون ببيان معانيها وشرح مدلولاتها، وهو ما كان عليه الرسعني، فقد كان يتوقف عند أسماء الله في مواضعها ويعرض ما يتعلق بها من مسائل صوتية أو صرفية أو دلالية، ويبين الفروق الدلالية بين ما قد يلتبس على الناس منها، وقد سبقت الإشارة في مبحث الاشتقاق إلى عناية الرسعني بأسماء الله واشتقاقها والاشتقاق منها[1]، ومما أشار إليه في معاني أسماء الله ما بينه في الفرق بين اسم الله (الرحمن)، و(الرحيم)، فكلاهما من أصل اشتقاقي واحد وهو الرحمة، وهما على أوزان صيغ المبالغة، ومع ذلك فبينهما فروقًا دلالية دقيقة، تجعل لكل واحد منهما معناه الخاص، وهو ما شرحه وطرح ما قيل فيه، وفي بعض المواضع كان يعرض أكثر من رأي قيل في تأويل اسم من أسماء الله الحسنى، كما فعل في بيان معنى اسم الله (العزيز)، حيث عرض ثلاثة أوجه في تفسير معنى العز الذي اشتق منه هذا الاسم، استنادًا إلى ما عرف في لغة العرب.

ولم يكن المفسر يعنى بأسماء الله الحسنى التي وردت في القرآن الكريم فحسب، بل عقد فصلا عدد فيه كثيرًا من أسماء الله الحسنى، بعضها لم يرد في القرآن الكريم كالواجد، والماجد، والوالي، والمانع، والصبور، إنما علمها مما ثبت من الأخبار عن رسول الله ﷺ، وبيَّن معانيها باختصار، وقد اختار من الأسماء (ما أشكل) يعني ما قد يغيب معناه أو لا يتضح[2].

الرسعني وغريب القرآن:

عرَّف الخطابي الكلام الغريب بأنه الكلام المبهم الغامض الذي يحتاج إلى شرح وإيضاح، كما يصفون الرجل الذي يبتعد عن أهله: بالغريب[3]، وقد صنف كثير من أهل العلم

(١) في الصفحة رقم [٩٤].

(٢) ينظر: الجزء المفقود ٥٠ و٣٧٧، و(٢/٣٢٠).

(٣) ينظر: غريب الحديث (١/٧٠).

المصنفات في غريب القرآن الكريم، وغريب الحديث[1]، ومن صنف في هذا الموضوع فقد صنف في معاني القرآن، لأن العلاقة بين غريب القرآن ومعانيه هي علاقة الكل بالجزء، فالغريب جزء من القرآن[2]، ومقصدهم تفسير وبيان ما بعد عن الناس معناه، والإشكال عند بعضهم في وصف اللفظ القرآني بالغرابة، حيث قالوا: إن الغرابة في اللفظ تقلل من فصاحته، وقد تنزه الله تعالى أن يكون في كلامه نقص أو عيب، بل كل القرآن فصيح بليغ، وكان هذا رأي الجاحظ في غريب الكلام، إذ نفى الفصاحة عن الغريب[3].

ويمكن الموازنة بين ما قاله الجاحظ وبين علم قديم فيه مؤلفات وله مريدون وقال به كثير من أهل التفسير، أن للغرابة معنيين، أحدهما ما يدل على الوحشية والاستهجان وعدم قبول اللفظ، والثاني وهو ما يدل على بعد معنى اللفظ عن إدراك بعض الناس؛ لأنه من كلام غيرهم من القبائل البعيدة عنهم، فلا يعرفه إلا الراسخون في العلم، الذين اشتغلوا في علم التفسير، وسبروا أغوار اللفظ القرآني، وعرفوا أسرار اللغات العربية الفصيحة، وهذا التقسيم الذي أورده الخطابي يرد على من يتحرج من وصف اللفظ القرآني بالغريب[4]، وهذه الغرابة نسبية لا يمكن القطع بها، خاصة أن الغريب إنما يكون غالبا فيما وقع في الاختلاف بين القبائل، فلا يكون غريبا عند أصحاب القبيلة التي وردت اللفظة بلغتهم، وغريبة عند غيرهم، وقد تكون اللفظة غريبة للبعيد عن العربية، وواضحة لمن عرف اللغة، وهكذا.

ومع كثرة المؤلفات في باب غريب القرآن، وكثرة الألفاظ التي صنفت تحت هذا الباب، فإن المفسر لم يصف أي مفردة من مفردات القرآن بالغرابة، وكأنه كره أن يوقعها على آي الله، إلا أنه لم يستنكرها وصفا لبعض ألفاظ الحديث النبوي، فإنه حين مر بآية الإفك، ذكر حديث عائشة رضي الله عنها، فلما انتهى أراد أن يفسر ما ورد في الحديث من كلمات قد لا يفهمها القارئ، ووصف هذه الألفاظ (بالغريب)، فارتضاها وصفا لحديث رسول الله ﷺ وعائشة رضي

---

(١) وقد جمع الدكتور حسين محمد نصار الكتب المؤلفة في غريب القرآن في نشرة تحت عنوان: (كتب غريب القرآن الكريم)، وطبعها مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وذكر فيها بعض الأمثلة من هذه الكتب.

(٢) ينظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم ٣٢٩.

(٣) ينظر: البيان والتبيين (١/٣٠٠).

(٤) ينظر: غريب الحديث (١/٧١).

الله عنها، وقصد بها ما بعد عن الأفهام، فذكر الألفاظ وبيّن معانيها[1].

وكما سبق فإن عماد التفاسير هو بيان معاني الألفاظ ومدلولاتها؛ لذا فإن ما ورد في هذا البحث ما هو إلا أمثلة على طريقة المفسر في بيان المعاني، وإلا فالتفسير يزخر بمسائل المعاني واختلافاتها وأدلتها.

(١) ينظر: (٥/٢٠٨).

المبحث الثاني: التطور الدلالي:

تتعرض كل اللغات للتطور والتغير المستمر لأسباب عديدة، لعل من أبرزها التأثر والتأثير من المجتمعات واللغات الأخرى باختلاط أبناء اللغة بغيرهم لأسباب اجتماعية، أو جغرافية، أو سياسية، أو دينية، أو اقتصادية، وقد يكون السبب في التطور اللغوي انتقال اللغات من الأجداد إلى الأحفاد، فعامل الزمن مهم جدًّا في تطور اللغات وتغيرها، ففي هذا الزمن الطويل الذي تنتقل فيه اللغة تحدث التغيرات في سائر أمور الحياة؛ مما ينتج عنها بالطبيعة تغير اللغة المستخدمة، وعوامل غير ذلك فصلها المشتغلون بعلم اللغات في مؤلفاتهم، وهذا التطور في اللغات يشمل مستويات اللغة على اختلافها، الصوتي، والصرفي، والتركيبي، والدلالي، والأخير هو مناط البحث والتحليل في هذا المبحث.

معنى التطور الدلالي:

أصل التطور في اللغة الانتقال من طور إلى طور، والطور هو الامتداد الزماني، فالتطور هو الانتقال من حالة في زمن إلى حالة أخرى في زمن لاحق(١).

أما التطور الدلالي فهو انتقال اللفظ الواحد إلى معنى جديد لم يكن مستعملا في أول وضعه، والتطور الدلالي ظاهرة لغوية معروفة في كل اللغات، حيث يتغير معنى اللفظ، إما بالتخصيص، أو بالتعميم، أو بالتحويل إلى معنى جديد، للأسباب التي ذكرت آنفا وغيرها، ويفضل بعض اللغويين تسمية هذا النوع من التغيير في دلالات الألفاظ بالتغيُّر الدلالي، فرارا من الاعتقاد بأن هذا التغيير يكون للأحسن دائما، لأن لفظ التطور يعطي انطباعا بمعنى التقدم، بينما تنتقل الألفاظ من دلالات وضيعة إلى دلالات راقية أحيانا، وقد يحدث العكس، وقد سبقت الإشارة آنفا في المعنى اللغوي للتطور بأنه بمعنى الانتقال من طور إلى طور، سواء أكان الطور الجديد أفضل أم أسوأ.

التطور الدلالي عند الرسعني:

في معرض عنايته بمعاني الألفاظ وكلِّ ما له صلة بالمستوى الدلالي للألفاظ، فقد عني الرسعني ببيان ما طرأ على بعض الكلمات من تطور في دلالاتها، وهذا التطور قد يرتبط بظهور

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة، مادة (طور) (٣/٤٣٠).

الإسلام وما تبعه من ظهور ما يسمى بالمصطلحات الإسلامية، أو هو مرتبط بغير ذلك من العوامل والأسباب.

تحرير مصطلح التطور الدلالي:

عرف علماء اللغة هذه الظاهرة اللغوية قديمًا، ولم تكن المصطلحات واضحة إذ ذاك، فكانوا يطلقون مصطلحات أخرى أو يعمدون إلى التعريفات للإشارة إلى هذه الظاهرة، وهذا ما كان من الرسعني، إذ إنه لم يسمِّ التغير في معاني الألفاظ تطورًا دلاليًّا، بل يسميه استعارة أو مجازا، وتسميته استعارة لما يكون فيه من استعارة لفظ مستعمل لمعنى جديد غير معناه الذي عرف به، أما المجاز فهو ضد الحقيقة وهو استعمال اللفظ لغير معناه الحقيقي، وهذه هي طبيعة التطور الدلالي للألفاظ، وإنما اصطلح المحدثون على تسمية هذه الظاهرة بالتطور الدلالي، باعتباره جزءا من جوانب التطور اللغوي، وهو الانتقال من طور أو مرحلة لغوية إلى مرحلة جديدة فيها تغيير عن المرحلة السابقة.

بل في كثير من المواضع التي يشير فيها المفسر إلى تغير معنى اللفظة لا يصطلح على تسمية هذه الظاهرة، بل يكتفي ببيان أصل الكلمة، فيعرف القارئ ما طرأ عليها من تغير بين الأصل المذكور، والمعنى الوارد في سياق الآية.

المصطلحات الإسلامية التي ورد في التفسير إشارة إلى فيها من تطور دلالي:

لعل أبرز الأحداث التي صنعت ثورة لغوية في اللغة العربية هي بعثة محمد ﷺ بالدين الإسلامي الجديد، ونزول القرآن الكريم دليلا وشاهدًا ومشرعا لهذا الدين، وهذا الدين الجديد يتطلب مصطلحات تناسب تشريعاته وطقوسه الجديدة التي لم يكن العرب يعرفونها، أو كانوا يمارسونها بطريقة مختلفة، وقد قال الجاحظ -تحت باب خصصه للألفاظ الإسلامية- عن هذه المرحلة في العربية: «وأسماء حدثت ولم تكن، وإنما اشتقت لهم من أسماء متقدمة على التشبيه...»[1]، وبطبيعة الحال فقد تضمن القرآن الكريم أكثر هذه المصطلحات، لأنه مصدر التشريع في هذا الدين، وكان للرسعني عناية بالمصطلح الإسلامي كعنايته بغيره من الألفاظ

(١) الحيوان (٢١٨/١).

والمصطلحات، ومن هذه الألفاظ:

الصلاة:

لم يكن مصطلح الصلاة غريبا على العرب قبل الإسلام، إنما عرفوه واستعملوه لكن بمعان مختلفة، وقد عرض المفسر لهذه المعاني عند أول ورود لهذا المصطلح في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1]، فأصل الصلاة في اللغة كما ذكره المفسر هو الدعاء، وهو الرأي الذي قال به كثير من أهل اللغة، واستشهد على استعمال العرب للصلاة بهذا المعنى ببيت للأعشى يقول فيه:

وَقَابَلَهَا الرِّيحُ فِي دَنِّهَا وَصَلَّى عَلَى دَنِّهَا وارْتَسَمْ[2]

لكنه أيضا أتى بأصول أخرى قد تكون الصلاة مأخوذة منها، وجعل تسميتها بهذا الاسم لثلاثة احتمالات أو آراء، أولها: لما فيها من دعاء وهي المسماة بالصلاة وهو المشهور عند أهل اللغة، أما الثاني: فلرفع الصلا[3] فيها، والثالث: أنها مشتقة من قولهم: صليتُ العود، إذا ألنته، سميت بذلك لما فيها من الخشوع واللين[4]، وهناك من يقول: إنها مشتقة من الصلاء، وهو اللحم المشتوى بالنار؛ لأن المؤمن يدرأ بها الاصطلاء في نار جهنم، ولم يشر المفسر إلى هذا القول[5].

فالاحتمال الأول هو ما يجعل في اللفظ تطورًا دلاليًّا؛ لأنه يجعلها من الألفاظ المستعملة قبل تشريع الصلاة المعروفة لمعنى آخر، وهذا هو موضوع التطور الدلالي، أن يكون اللفظ ذاته مستعملاً لمعنيين، الأول أصلي، والثاني طارئ جديد، أما الاحتمالان الآخران ففيهما تحديد لأصل اشتقاق الصلاة، وكأنها مصطلح جديد اشتق لهذا الفعل بناء على ما فيه من رفع الصلا أو الخشوع، والرأي الأول هو الأشهر، وكأن المفسر مال إليه، لأنه بدأ به وبالدليل على استعماله، ثم عرج على سبب تسمية الصلاة بما ذكره من احتمالات، فهذه ثلاثة احتمالات،

---

(١) البقرة: ٣.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (باب الصاد واللام من المعتل) (١٦٦/١٢)، والصحاح (صلا) (٢٤٠٢/٤).

(٣) الصلا: هو العظم الذي فيه مغرز عجب الذنب، ويكون في الإنسان وفي الحيوان. ينظر: العين، مادة (صلو) (١٥٣/٧)، وتهذيب اللغة، مادة (صلو) (٨٩٧/٢).

(٤) ينظر: الجزء المفقود ٨٦.

(٥) ينظر: جمهرة اللغة، مادة (صلو) (١٠٧٧/٢)، والكليات، مادة (صلو) ٥٥٤.

يمكن أن يفسر المصطلح بأحدها، ويجوز أن يفسر بها جميعًا، لكنْ أول هذه المعاني مثبت ومعلوم في كلام العرب.

ومعنى الصلاة الشرعية هو المعنى المعروف الذي انتقل إليه اللفظ، وهو الأشهر من معانيه، سوى أنه ليس المعنى الوحيد الذي انتقلت إليه دلالة اللفظ بعد الإسلام، بل اصطلح القرآن الكريم على إطلاقه لمعانٍ أخرى، من ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾[1]، فاختلف المفسرون في معنى (صلاة الله)، والمعاني التي أوردها المفسر على اختلافها ليس فيها معنى (الدعاء)، أو (الصلاة الشرعية)، بمعنى أنها استعملت لمعنى آخر غير معنييها الأصلي والشرعي، فصلاة الله ثناؤه على المؤمنين أو رحمته بهم، ومغفرته لهم وعطفه عليهم[2].

الصيام:

من المصطلحات التي ظهرت مع ظهور الإسلام مصطلح الصيام، وهو لفظ استعملته العرب أيضا، لكن لمعنى آخر، فأصله في اللغة الإمساك عامة، ذكر المفسر أصل هذا اللفظ وما آل إليه بعد الإسلام حينما عرض له اللفظ أول مرة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[3]، ولما ذكر الأصل في استعمال اللفظ في العربية عرض أمثلة مما يقوله العرب في استعمال هذه الكلمة، ودعمها ببيت لم ينسبه ورد فيه الصيام بمعنى الإمساك أو الكف عن الشيء، حيث يقول الشاعر:

خَيلٌ صِيَامٌ وخَيْلٌ غَيْرُ صائِمَةٍ تَحْتَ العَجَاجِ، وأُخْرى تَعْلُكُ اللُّجُمَا[4]

والخيل الصيام هي الخيل الممسكة عن المسير، فالإمساك بعمومه هو المعنى الأصلي الذي وضع له لفظ الصيام، فيقولون: «صام الماء» إذا أمسك وسكن عن الحركة، و«صام النهار» إذا جاء الظهر؛ لأن الشمس تستقر وتمسك عن الحركة بعض الشيء[5]، لكنه في الإسلام صار

---

(١) والأحزاب: ٤٣.

(٢) ينظر: (١٧١/٦).

(٣) البقرة: ١٨٣.

(٤) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ١٦١، والعين، مادة (عكل) (٢٠١/١)، والكامل (٦٧/٣).

(٥) ينظر: المنجد ٢٤٠.

يطلق على إمساك مخصوص عن أشياء مخصوصة في زمن مخصوص، ولم يعد المصطلح واسعا كما كان قبل ذلك.

الغُلُول:

بعد تشريع الحرب وخروج النبي صلى الله عليه وأصحابه لغزو المشركين، ظهرت الحاجة إلى تسمية بعض الأحداث التي تكون في الحرب ولا تكون في السلم، ومن ذلك تسمية ما يؤخذ دون وجه حقٍّ من الغنائم، وقد ورد الاصطلاح على هذا الفعل في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[1]، وسبب نزول الآية يوضح معنى الغلول في الاصطلاح الشرعي، إذ نزلت في غزوة بدر، أو حنين، أو أحد على الخلاف الذي أورده المفسر، حين أخذ بعضهم من الغنائم خفية قبل تقسيمها، أو حينما قال بعضهم بعدما فقدت بعض الغنائم: لعل رسول الله ﷺ أخذها، وهذه كلها على اختلافها تجعل للغلول معنى خاصا، وهو ما يؤخذ من الغنائم خفية قبل تقسيمها، ولم يكتفِ المفسر ببيان المعنى الشرعي للغلول، بل وضح أصل الغلول في اللغة وهو الاختفاء، فهو معنى عام في كل ما يؤخذ خفية دون وجه حق، وهكذا كانت تستعمله العرب، فيقولون: «غلَّ من الغنم» إذا أخذ منها خفية أو سرقة[2]، لكنه ورد في الاستعمال القرآني وفي الأحاديث النبوية بمعنى خاص بالغنائم، وهكذا يكون تعريف الغلول عند علماء الفقه والتفسير، لأنهم يفسرونها في الاصطلاح الشرعي، بغض النظر عن أصلها اللغوي الأول، فهي عندهم الخيانة في المغنم، وأخذ شيء منها بغير وجه حق[3].

هذه بعض المصطلحات الإسلامية التي حصل فيها تطور دلالي، ولم يكن المفسر يصرح بوقوع هذه الظاهرة فيها، ولم يسمِّ ما وقع فيها استعارة أو غيرها، بل كان يذكر المعنى الشرعي الاصطلاحي الذي يرد في سياق الآية، ثم يعرج على بيان أصل الكلمة في الاستعمال اللغوي، أو يبدأ بالمعنى اللغوي ثم يعرج على الاصطلاح الشرعي، ويمكن للقارئ أن يلتمس ذلك من

---

(١) آل عمران: ١٦١.

(٢) ينظر: (١/٣٤٨).

(٣) ينظر: شرح حدود ابن عرفة ١٥٢، والتعريفات الفقهية ١٥٩.

خلال ورود الكلمة بمعنيين، الأول أصلي حين يقول: «وأصل الكلمة كذا»، والثاني جديد وهو المعنى الإسلامي الذي طرأ على اللفظ وهو الذي يفهم من سياق الآية.

استعمال اللفظ بين المعنى الأصلي والمعنى الجديد:

حين يتناول أهل اللغة موضوع تطورٍ دلالي للفظ أيًّا كانت أسبابه، فهل ذلك يعني أن المعنى الجديد يُلغِي استعمال اللفظ بمعناه اللغوي الأول؟

لتعرف الإجابة عن هذا السؤال –من خلال التفسير باعتباره موضوع البحث– حاول استقراء المواضع التي أشار فيها المفسر إلى ألفاظ حصل فيها تطور دلالي، فستجد أن بعضها اندثر معناها الأصلي أو صار نادرا، لكن في الجانب الآخر هناك مصطلحات تستعمل بالمعنيين، وإن كان أحدهما أكثر انتشارا من الآخر، إذن فإن تطور اللفظ لا يعني بالضرورة إلغاء المعنى الأول تماما، إنما المرجع في ذلك هو الاستعمال، فمتى ما ترك المتكلمون باللغة استعمال اللفظ بمعناه الأول وأهملوه اندثر، ومتى استعملوه بالمعنيين بقي دالا عليهما، وسياق الكلام هو الحاسم في تحديد أي المعنيين أراده المتكلم.

وقد أشار المفسر إلى اندثار بعض المعاني القديمة للألفاظ، وانتشار استعمالها بالمعاني الجديدة حينما قال في بيانه للمعنى الأصلي في استعمال بعض الألفاظ كالغائط، والعَذِرة، والظعينة، وغيرها: «صارت الحقيقةُ فيه مهجورة، والمجاز مشهورًا»[1]، فما إن تسمع أحد هذه الألفاظ إلا ويتبادر إلى ذهنك المعنى الذي آلت إليه، ولا تكاد تتذكر معناه الأصلي.

وفي ألفاظ أخرى يبقى استعمال اللفظ بمعنييه واردا، ويحدد المعنى السياق الذي ترد فيه الكلمة كما ذكر آنفا، ولعل أبرز الأمثلة على ذلك مصطلح (الصلاة)، فإن انتقال هذا المصطلح من معناه الأول إلى معنى الصلاة الشرعية جعلها أكثرَ شهرة، وأولَ ما يتبادر إلى الذهن حين سماع الكلمة، إلا أن استعمالها بمعناها الأصلي وارد جدا ومستعمل بين أبناء اللغة حتى عصرنا الحاضر، بل إن القرآن الكريم الذي هو أساس التغيير في دلالة هذا اللفظ قد استعمله بمعناه اللغوي الأصلي في بعض الآيات، من ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ﴾،

(١) (١/٥١٩).

وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾[1]، وقد فسر الرسعني صلاة الرسول ﷺ وصلاة الملائكة في الآيتين بأن معناهما الدعاء والاستغفار[2]، فسياق الآيتين هو المرجع الذي جعل المعنى فيهما ينعقد على ما ذكره المفسر، وهو المعنى اللغوي الأصلي للصلاة.

مراحل التطور الدلالي:

إن كل أنواع التطور في حياة الإنسان ومعتقداته، وقيمه ومكونات هويته لا تحدث فجأة، بل تمر بوقت طويل، وأحيانا بمراحل متعددة حتى تصل إلى مرحلة معينة، واللغة إحدى مكونات الهوية التي يحدث لها التغيير بشكل بطيء، وهذا ينطبق على التطور الدلالي باعتباره جزءا منه، ومثال ذلك حين يقول المفسر عن مصطلح العَذِرَة: «أصله فناء الدار، ثم غَلَب على الحدث؛ لأنهم كانوا يلقونه بأفنيتهم»[3]، فانتقال استعمال العذرة للفناء حتى أطلق على الحدث لم يكن مفاجئا، بل احتاج إلى زمن ليتناسى الناس المعنى الأول ويذكروا المعنى الجديد، وكانت غلبة الثاني على الأول كما في تعبير المفسر، فالغلبة تعني وجود صراع –وإن لم يكن بمعناه الحقيقي– بين المعنيين في الاستعمال، حتى صارت الغلبة لأحدهما.

واللفظ الواحد قد يتطور على أكثر من مرحلة، ولا يكون مجرد انتقال واحد من معنى إلى آخر، بل يكون له معنى لغوي أصلي، ثم تطور إلى دلالة جديدة، ومن هذه الدلالة الجديدة طرأ تطور آخر بناء عليها، ويبدو هذا جليا فيما أورده المفسر من رأي نسبه للزمخشري حين أراد تفسير (صلاة الله)، حيث قال: إن معناها العطف والرحمة، وفسر العلاقة بين الصلاة والرحمة بالمشابهة؛ إذ من شأن الراحم أن ينعطف على من يرحمه حنانا ورأفة، بغض النظر عن كونه انعطافًا حقيقيًّا أو مجازيًّا، وانعطافه هذا يشبه انعطاف المصلي في الركوع والسجود.

وفي تفسير الزمخشري تشبيه لفعل الله بأفعال العباد، وهذا فيه ما فيه مما تأباه النفس، إلا أن المفسر لم يعترض على هذا التشبيه مع عنايته بمثل هذا.

---

(١) التوبة: ٩٩، والأحزاب: ٤٣.

(٢) ينظر: (٥٨٢/٢)، و(١٧١/٦).

(٣) (٥١٨/١).

أنواع التطور في دلالات الألفاظ:

للتطور الدلالي ثلاثة أنواع سيأتي عليها الذكر مع ذكر مثال لكل نوع مما ورد في التفسير:

١- تطور دلالة اللفظ بالتوسع:

قد تنتقل المفردة من معنى إلى آخر، وتكون العلاقة بين المعنيين علاقة الجزء بالكل، فتكون دلالتها القديمة جزئية، ثم انتقلت بالتطور إلى معنى أوسع، يشمل المعنى السابق وما يشبهه، ومن الأمثلة على هذا النوع من تفسير الرسعني ما أشار إليه في دلالة لفظ (الزخرف)، إذ إن العرب تطلقه على الذهب، وقد ورد بهذا اللفظ في بعض الآيات القرآنية، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ٣٤وَزُخْرُفًا﴾[(١)]، فالمقصود بالزخرف هنا الذهب، بدليل عطفها على الفضة في الآية السابقة، بينما ورد اللفظ نفسه في آيات أخرى بمعنى عام يشمل أنواع الزينة غير الذهب، ففي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ﴾[(٢)]، فزخرف الأرض هو ما تتزين به من الخضرة وألوان الزهر[(٣)]، وبذلك يتوسع في استعمال الزخرف لسائر الزينة، وهذا كله يعرفه القارئ من استقراء المواضع في التفسير، والنظر في اختلاف تفسير الكلمة الواحدة باختلاف السياق، لأن المفسر لم يشر إلى وقوع التطور في هذا اللفظ صراحة.

٢- تطور دلالة اللفظ بالتضييق:

وفي أحيان أخرى يتطور معنى المفردة إلى معنى جديد، وتكون العلاقة بين المعنيين أيضا هي علاقة الجزء بالكل، لكن يكون معناها القديم هو المعنى الواسع، ثم تنتقل إلى تضييق هذا المعنى الواسع، لتدل على جزء مما كانت تدل عليه، من ذلك ما ذكر آنفا من انتقال دلالة (الصيام) من عموم الإمساك والتخلي، إلى إمساك مخصوص عن أشياء مخصوصة في زمن مخصوص.

---

(١) الزخرف: ٣٤-٣٥.

(٢) يونس: ٢٤.

(٣) ينظر: (٣/٣١)، و(٧/١١٩).

٣- تطور دلالة اللفظ بالانتقال:

أما النوع الثالث من أنواع التطور الدلالي، فهو انتقال اللفظ من معنى إلى معنى آخر جديد، لعلاقة أخرى مختلفة بينهما ليست من باب الجزء والكل، وهذه العلاقة تختلف من لفظ إلى آخر، ومن بين أبرز العلاقات علاقة المجاورة، أو المشابهة، أو السببية[١].

وعلاقة المجاورة تعني المجاورة المكانية بين شيئين تجعل انتقال تسمية أحدهما إلى الآخر بدهية، وفي ذلك يقول ابن فارس: «العرب تسمي الشيء باسم الشيء إذا كان مجاورا له، أو كان منه بسبب»[٢]، ومثال ذلك ما ذكره المفسر من أن أصل الظعينة: الهودج الذي يكون على الراحلة وتحمل فيه المرأة[٣]، لكنَّ العرب تسمي المرأة في الظعينة ظعينة، فانتقلت التسمية من الهودج إلى المرأة بسبب المجاورة المكانية، ولا يجوز أن تسمى أي امرأة ظعينة، بل هو خاص بالمرأة في الهودج[٤].

وقد يستعار لفظ لغير معناه الحقيقي لعلاقة المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المراد، من ذلك استعمال لفظ (النور) للدلالة على العدل في قوله تعالى: ﴿وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[٥]، وهو التفسير الذي اختاره المفسر، وسمى ما وقع في الآية (استعارة)؛ لما بين العدل والنور من تشابه في السطوع[٦].

أسباب التطور في دلالات الألفاظ:

الأسباب التي عددها أهل اللغة كثيرة، لكن هذا المبحث سيخصص لأهم الأسباب التي وردت من خلال ما جاء في التفسير، ويمكن تلخيصها في أربعة أسباب:

١- الحاجة إلى مصطلحات جديدة في ظل التغيير الذي طرأ على المجتمع:

فإن من أهم الأسباب التي تتطور اللغة من أجلها، أن تكمل ما يطرأ على اللغة من

---

(١) ينظر: علم اللغة لعلي عبد الواحد ٣١٦.

(٢) ينظر: الصاحبي ٥٧.

(٣) ينظر: (٥١٩/١).

(٤) ينظر: الأضداد لابن الأنباري ١٦٤.

(٥) الزمر: ٦٩.

(٦) ينظر: (٥٧٧/٦)، وتاج العروس، مادة (ظلم) (٣٨/٣٣).

نقص، وتسد حاجات المجتمع اللغوية؛ ليعبر عن حاجاته بشكل يتناسب مع التغيرات والتطورات التي تطرأ على كافة مناحي الحياة، وهذا يتعارض مع ما يراه بعض علماء اللغة من كون التطور الدلالي عفويًّا وغير مقصود[1]، ويتضح جليًّا في المصطلحات الإسلامية؛ إذ لما ظهرت التشريعات الإسلامية ظهرت الحاجة لتسميتها، وهذه التسميات لم تكن عفوية بالتأكيد، ولا يمكن أن تسمى بأسماء لم يعرفها العرب، إذ نزل دستور هذا الدين بلغتهم، وبما يعرفون من الكلام، والعربية غنية بالمفردات التي يمكن أن يستعيرها الشارع لتسمية هذه التشريعات الجديدة كالصلاة، والصيام، وغيرها.

٢- كثرة الاستعمال:

لما كثر استعمال بعض المصطلحات اختار الناس أحيانا التخفف من بعض الأوصاف، وإطلاق المصطلحات على ما يتعلق بالشيء، فإنهم، يسمون الأشياء بما جاورها، أو بما تسببه، تخففا من إطالة الوصف، ومن ذلك ما أورده المفسر من تسمية العرب للمزادة التي تكون على ظهر البعير لتحمل الماء (راوية)[2]، والراوية في أول وضعه لفظ يدل على البعير الذي يستقى عليه، فلما كثر في الاستعمال أطلقوا على المزادة راوية[3].

٣- تجنب التصريح بذكر بعض المعاني غير المحببة.

ومن ذلك أنهم سموا ما يخرج منهم غائطا، فاستعاروا اسم المكان لهذا الفعل الذي يتجنبون التصريح به مراعاة للآداب العامة، وقد دأب التعبير القرآني على استعمال المجاز والاستعارة في التعبير عن بعض المعاني، التي يكون التصريح بها منافيا للحشمة[4]، من ذلك قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ﴾، وقوله: ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[5]، فهذه وغيرها أساليب قرآنية اعتمدت على أسلوب الاستعارة؛ لتجنب التصريح بما تأبى النفس

(١) ينظر: علم اللغة لعلي عبد الواحد ٣١٨.

(٢) ينظر: (٥١٩/١).

(٣) ينظر: جمهرة اللغة، مادة (روي) (٢٣٥/١)، ولسان العرب، مادة (روي) (٣٤٧/١٤).

(٤) ينظر: معجم لغة الفقهاء ٢١.

(٥) البقرة: ٢٢٣، والنساء: ٤٣.

التصريح بمثله، وقد أشار المفسر إلى التغيير في دلالات هذه الألفاظ دون أن يصرح بالسبب.

٤- التفاؤل:

أشار الرسعني في بعض المواضع إلى سبب من أسباب التطور الدلالي، وقد لا يدرجه كثير من الدارسين وعلماء اللغة المحدثين ضمن الأسباب؛ لأنه يعد استعمالا مقصودًا، والتطور الدلالي في غالبه غير مقصود[١]، لكن التأمل فيما حدث للفظ من انتقال بين معنيين، يجعله داخلا ضمن هذه الظاهرة، وهذا السبب هو نقل اللفظ المستحسن للدلالة على المعاني السلبية، ومن ذلك ما ذكره المفسر في تفسير معنى (المفازة) في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾[٢]، والمعنى هنا لا تحسبهم بمنجاة من عذاب الله، وهي مشتقة من الفوز، وقد عرج الرسعني على استعمال آخر للفظ في غير معناه الأصلي، وهو استعمالها للدلالة على الصحراء، وعلل المفسر هذا الانتقال الدلالي بقوله: «على مذهب التفاؤل»[٣]، وذكر بعضهم أن سبب التسمية فوز من يتمكن من قطعها على ما فيها من متاعب ومشقة، أو أنها مشتقة من قولهم: «فوَّز الرجل» إذا مات؛ لما يكون فيها من الهلاك[٤]، وهذه تعليلات أغفلها المفسر، وجاء برأيه على صيغة اليقين لا الاحتمال، واستعمالها بالمعنيين اللذين ذكرهما المفسر وارد عند العرب، فهم يستعلمون اللفظ ويعنون ضده من باب التفاؤل، من ذلك ما أورده الخليل في تسمية العرب لديغهم (سليما)، تفاؤلا بسلامته، وتطيرا من تسميته باللديغ[٥].

---

(١) ينظر: علم اللغة لعلي عبد الواحد ٣١٥.

(٢) آل عمران: ١٨٨.

(٣) ينظر: (٣٩٢/١).

(٤) ينظر: لسان العرب، مادة (فوز) (٣٩٣/٥).

(٥) ينظر: العين، مادة (سلم) (٢٦٥/٧).

المبحث الثالث: الأضداد:

باب الأضداد من الأبواب التي بحثها أهل اللغة في تحليلهم لمعاني الألفاظ ومدلولاتها، وكان للرسعني إشارة لهذه المسألة وعناية ببعض ألفاظها.

تعريف الأضداد:

الأضداد لغة:

الأضداد في أصل الوضع اللغوي جمع الضد، وضد الشيء ما لا يجتمع معه، فالضدان ما لا يجوز اجتماعهما لتنافي صفاتهما الخاصة، كالليل والنهار، والظلمة والنور، والسواد والبياض، والخير والشر، وغيرها(١).

الأضداد اصطلاحا:

أما إطلاق مصطلح الأضداد في استعمال أهل اللغة فهو أن يدل لفظ واحد دلالتين متضادتين لا يجوز اجتماعهما، ويحدد المعنى المراد منهما بحسب السياق الذي يرد فيه(٢).

الأضداد عند الرسعني:

قبل أن ندخل على رأي الرسعني وإشارته لوقوع الأضداد لا بد من المرور على آراء اللغويين في هذه المسألة، فقد اختلفوا فيها على رأيين:

١- رأى جماعة من أهل اللغة إثبات وقوع ألفاظ في العربية تدل دلالتين متضادتين، وجعلوا ذلك من باب الاختلاف في اللغات العربية، وألف بعض أصحاب هذا الرأي الكتب المتخصصة بجمع ما في العربية من أضداد، كما صنع ابن الأنباري في كتابه الذي سماه (الأضداد)(٣)، وقد ردَّ في مقدمته على من يعدّ الأضداد مأخذا على لغة العرب، وأنها تشكك السامع في مقصود القائل، لدلالتها على أكثر من معنى، فقال: «إن كلام العرب يصحح

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة، مادة (ضد) (٣/٣٦٠)، والمفردات في غريب القرآن، مادة (ضد) ٥٠٣.

(٢) ينظر: المزهر (١/٣٠٥).

(٣) الكتب المؤلفة في باب الأضداد كثيرة، منها ثلاثة كتب بالمسمى نفسه للأصمعي، والسِّجِستانيّ، وابن السِّكِّيت، جمعها ونشرها الدكتور اوغت هفنر أستاذ العربية بجامعة انسيروك، وكلها كتب متشابهة قد يزيد بعضها عن بعض في شيء من الألفاظ.

بعضه بعضا، ويرتبط أوله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب إلا باستيفائه...»[1]، فمعاني الألفاظ لا تتضح إلا باستكمال التركيب الذي وردت فيه، فإن معناها مرتبط بمعنى الكلمات الأخرى المؤتلفة معها في السياق.

٢- أما أصحاب الرأي الثاني فمنكرون لوقوع هذه الظاهرة؛ لأنهم يرون في القول بوقوعها عيبا ونقصا في اللغة، وقد أشار ابن فارس إلى أصحاب هذا المذهب بقوله: «وأنكر ناس هذا المذهب، وأن العرب تأتي باسم واحد للشيء وضده...»[2]، ومن أبرز المنكرين لوقوع الأضداد ابن دَرَسْتَوَيْهِ الذي ألف كتابا أسماه (إبطال الأضداد)، وحجته في إنكار الأضداد تتضح في قوله: «وإنما اللغة موضوعة للإبانة عن المعاني، فلو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على معنيين مختلفين، أو أحدهما ضد الآخر لما كان في ذلك إبانة، بل تعمية وتغطية...»[3]، وقد سبق إيراد رد ابن الأنباري على كلامه، وأن إبانة الكلام إنما تكون في النظر بمجمله لا بانفراد ألفاظه.

هذا بالنسبة لما رآه المتقدمون من علماء اللغة في هذه المسألة، أما بالنسبة لبعض المتأخرين فإنهم يردون كثيرًا مما قال به أصحاب الرأي الأول، ويرون أنهم قد غالوا فيما جمعوا من ألفاظ، حتى تكلفوا في بعض ما جمعوا، فتوسط بعضهم في قبول الظاهرة والقول بها، بينما أنكرها بعضهم أشد الإنكار[4].

أما المفسر فإنه لا يمانع من القول بوقع الأضداد في العربية، فقد أشار إلى وقوعها في أكثر من موضع في تفسيره، فيأتي باللفظ المراد تفسيره ويذكر معناه وينبه إلى كونه من الأضداد، ويمثل لهذه الظاهرة بأمثلة أخرى من كلام العرب، دون أن يشير إلى الخلاف القائم حول هذه المسألة، بل يذكرها مسلما بوقوعها.

---

(١) الأضداد لابن الأنباري ٢.

(٢) الصاحبي ٦٠.

(٣) تصحيح الفصيح وشرحه ٧١.

(٤) ينظر: تمهيد كتاب الأضداد لقُطْرُب ٥٩، ودراسات في فقه اللغة لصبحي الصالح ٣١٢.

أسباب وقوع الأضداد:

إن الأضداد إحدى الظواهر اللغوية التي كان لاختلاف اللغات سببٌ بارزٌ ومهمٌ في وقوعها، فليس من المعقول أن يكون الواضع واحدا لكلتا الدلالتين؛ لأن هذا ينافي القواعد الأساسية في وضع اللغات، وهي البيان والإيضاح في تسمية الأشياء، ولا يتحقق هذا في الأضداد، وفي هذا يقول السيوطي: «فمحال أن يكون العربي أوقعه عليهما [يعني أوقع اللفظ الواحد على الدلالتين المتضادتين] بمساواة منه بينهما، ولكن أحد المعنيين لحيٍّ من العرب والمعنى الآخر لحي غيره...»[1]، وهذه اللغات كلها مما يعتد به من لغات العرب، فلما جمعت في قواميس وكتب صار للفظ معنيان متضادان يحكم بأحدهما السياق الذي يرد فيه اللفظ، وفي التفسير لم أقف على إشارة إلى أن ما وقع من الأضداد هو من باب اختلاف اللغات، إنما كان المفسر يبين الدلالات دون تسمية اللغات وتعيينها، مع أنه -أحيانا- في مواضع أخرى مما يقع فيه اختلاف بين اللغات يسمي القبيلة التي وقعت المفردة بلغتها وإن لم يكن كثيرا، وقد يكون المفسر اعتمد على وضوح الأمر فلم يشر إلى أن التضاد إنما هو من اختلاف اللغات.

واختلاف اللغات من الأسباب التي اعتمد عليها منكرو الأضداد؛ لأن وقوعها لا بد أن يكون في لغة واحدة من واضع واحد حتى يصح إطلاق مصطلح الأضداد عليها، إنما اختلاف اللغات هو اختلاف في طريقة التعبير، فلا يمكن أن يقال: إن اللفظ الواحد بدلالتين على الإطلاق، إنما هو بدلالة عند قوم وبأخرى عند آخرين[2]، وذلك يمكن أن يرد بالقول: إن العربية لغة واحدة بمجرد جمعها، وإن اختلفت مصادرها، وتغير واضعوها، فقد انتهت لتكون لغة واحدة، فيستعمل العربي ذاته هذا اللفظ بدلالتيه في سياقات مختلفة؛ لذا ثبت وجود الأضداد في لغة العرب التي استعملها القرآن الكريم، فاستعمل اللفظ الواحد بدلالتين مختلفتين متضادتين، وتكلم بذلك سائر العرب بغضِّ النظر عن أصل نشأة هذه الظاهرة، إنما المعول عليه في النتائج، وكثير من الأضداد هو من نتائج تداخل اللغات، وهذا ما كان من ابن الأنباري الذي يثبت أن بعض الكلمات كالسدفة يقولها بنو تميم بدلالة الظلمة، بينما هي عند

---

(١) المزهر (١/٣١٥).

(٢) ينظر: تصحيح الفصيح وشرحه ٧١، ودراسات في فقه اللغة لصبحي الصالح ٣١١.

قيس بمعنى الضوء، فاختلاف اللغات لم تثنِه عن إيراد الكلمة ضمن كتاب الأضداد[1].

الأصل والفرع في دلالتي اللفظ:

إذا وقعت دلالتان للفظ الواحد فإنه لا يقال بأصالة الدلالتين في أصل الوضع، بل تكون الأصالة لأحد الدلالتين بالضرورة[2]، وقد لا يكون تقدير الأصل والفرع واضحا، ولا يمكن القطع فيه في كثير من الأحيان؛ لتباعد الوقت بين الوضع وجمع اللغة، فيحدث فيه خلاف كثير، فيترك الإشارةَ إليه كثير من أهل اللغة كما فعل المفسر، إذ أغفل الإشارة تماما إلى أصالة إحدى الدلالتين دون الأخرى، لكنه يشير إلى أصل وضع اللفظ في معناه العام، ومن ذلك ما وقف عليه في أصل كلمة (الصريم)، الواردة في قوله تعالى: ﴿فَأَصۡبَحَتۡ كَٱلصَّرِيمِ﴾[3]، في سياق قصة أصحاب الجنة، فأشار المفسر إلى أن أصل الصريم (المِصْرُوم)، وهو المقطوع من شيء، وهي دلالة عامة، ثم أطلقت على الليل لانصرامه عن النهار، والصبح صريم أيضا لانقطاعه عن الليل، فالأصل في وضع اللفظ معنى القطع، وتطور اللفظ ليطلق على الليل والنهار؛ لاتصافهما بالانقطاع[4]، وهذا من المواضع التي لم يشر فيها المفسر إلى أن اللفظ من الأضداد، لكنه بإشارته إلى المعنيين المتضادين يتبين أنه منها، والدلالة على أصل الكلمة لم تجعل أحد المتضادين هو الأصل، إنما هي إشارة إلى اشتقاق الكلمة فحسب.

قلة وقوع الأضداد في اللغة:

حين يثبت اللغويون وقوع الأضداد فإنهم ينبهون إلى أنه قليل في العربية، فمهما جمعوا من الألفاظ فإنها لا تساوي شيئا أمام القاموس اللفظي الضخم للغة العربية، وهذا الأمر ينبه إليه حتى المتكلفون في مسألة الأضداد، وأبرزهم ابن الأنباري حيث يقول: «وهذا الضرب من الألفاظ هو القليل الظريف في كلام العرب...»[5].

---

(١) ينظر: الأضداد لابن الأنباري ١١٤.

(٢) ينظر: المزهر ٣١٥.

(٣) القلم: ٢٠.

(٤) ينظر: (٢٣٢/٨).

(٥) الأضداد لابن الأنباري ٦.

مواضع الأضداد في التفسير:

يمكن تقسيم المواضع التي أشار فيها المفسر إلى الأضداد في المعاني بشكل عام إلى قسمين:

– أولهما هو الإشارة إلى أضداد الكلمات في حال تفسيرها، لأن العرب تستعمل الضد لبيان ما هو ضده، فيقول مثلا في بيان معنى (النقض): «هو ضد الإبرام»[(١)]، وقد سبق الحديث عن ذلك في مبحث معاني الكلمات[(٢)].

– أما الثاني فهو ما ذكره من الألفاظ التي تحتمل معنيين متضادين واصطلح على تسميتها بالأضداد، وهي مواضع متعددة، منها ما يذكر إدراجها تحت باب الأضداد دون أن ينسب ذلك لأحد، أو قد يذكر ذلك منسوبا لأحد سابقيه في المواضع التي يذكر فيها الخلاف حول دلالة اللفظ.

وهذه المواضع منها ما يتعين عليه الإشارة إلى كونه من الأضداد؛ لأن السياق يحتمل المعنيين وقد فُسر اللفظ بهما، ومن ذلك ما ورد من تفسيرات لكلمة (فوق) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾[(٣)]، حيث وردت بعض التفاسير أنها بمعنى (دون)، وفي هذه الحالة يحمل اللفظ معنيين متضادين، الأول بمعنى أعظم أو أكبر، والثاني بمعنى دون أو أقل، وهما تفسيران محتملان للفظ في سياق الآية، وقد ضمنها ابن الأنباري في كتابه[(٤)]، ثم عقب المفسر على هذا بسرد أبرز ما قاله اللغويون من الأضداد، ومثل لهذه الظاهرة بعدة ألفاظ منها ما ورد في القرآن الكريم في مواضع لاحقة، ومنها ما لم يرد في القرآن، إنما أوردها لإثبات وقوع هذه الظاهرة في كلام العرب، فقال: «وهو من الأضداد، ومثله الجون: للأبيض والأسود، والصريم: الصبح والليل...»[(٥)].

ومن ذلك أيضا إشارته إلى ما في لفظ «شروه» الوارد في قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ

---

(١) الجزء المفقود ١٣٧.

(٢) في الصفحة رقم [١٤٣].

(٣) البقرة: ٢٦.

(٤) ينظر: الأضداد لابن الأنباري ٢٤٩.

(٥) الجزء المفقود ١٣٤.

بَخۡسٖ دَرَٰهِمَ مَعۡدُودَةٖ﴾[1]، فهو يأتي بدلالتين متضادتين، وهما البيع والشراء، وكلاهما معنيان ذكرهما المجتهدون من المفسرين في معنى اللفظ في الآية، فإما أن يكون الضمير عائدا على إخوة يوسف فيكون معنى اللفظ (باعوه)، وهو المعنى الذي اختاره المفسر، أو يعود على السيارة الذين وجدوا يوسف في البئر فيكون معنى اللفظ (اشتروه)[2]، وكان هذا اللفظ ضمن ما جمع في كتب الأضداد وعرفه كثير من أهل اللغة.

وما سبق هو أكثر ما كان من المفسر، إذ يعنى ببيان الأضداد في حال كانت الدلالتان مذكورتين في تفسير معنى الكلمة الواردة في تركيب الآية، وهو في مواضع أخرى قد عرض الأضداد في دلالة اللفظ، مع أن دلالته في سياق الآية واحدة، وليس لذكر الأضداد علاقة مباشرة بمعنى الآية، كما كان منه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ﴾[3]، فالتهجد في الآية بمعنى القيام أو السهر للصلاة، وهو المعنى الذي اتفق عليه المفسرون وإن اختلفت مصطلحاتهم، وقد أشار إلى استعمال اللفظ بدلالتين متضادتين، أولاهما معنى السهر والتيقظ وهي الدلالة التي فسر بها اللفظ استنادا إلى سياق الآية، ودلالة أخرى وهي النوم، فالمتهجد يطلق على المتيقظ والنائم، وهذه الإشارة ليس لها علاقة مباشرة بتفسير الآية[4]؛ لأن المعنى الآخر ليس واردا ضمن تفاسير المجتهدين التي أوردها المفسر، والمعنيان واردان عند كثير من أهل اللغة، وبعض اللغويين يفرقون بين اللفظين، فالنائم هاجد، من الهجود، والمتيقظ متهجد من التهجد، بمعنى ترك الهجود مثل التحرُّج والتَّأثُّم، بمعنى ترك الحرج والإثم والابتعاد عنهما، واستعمال (تَفَعَّل) بمعنى تركِ الفعلِ مشهور في العربية، وبذلك لا يكون اللفظ من الأضداد؛ لاختلاف الصياغتين[5].

وكلمات أخرى كان لا بد من ذكرها ضمن الأضداد ليس لاختلاف معناها في موضع

---

(١) يوسف: ٢٠.

(٢) ينظر: (٣/٣٠١).

(٣) الإسراء: ٧٩.

(٤) ينظر: (٤/٢١٦).

(٥) ينظر: العين، مادة (هجد) (٣/٣٨٥)، والصحاح، مادة (هجد) (٢/٥٥٥)، ومقاييس اللغة، مادة (هجد) (٦/٣٤).

واحد فحسب، بل لأنها وردت في بعض الآيات بمعنى، وفي آيات أخرى بالمعنى المضاد، كما في لفظ (الظن)، الذي يأتي بمعنى اليقين والشك، وقد ذكر المفسر هذا اللفظ ضمن ما عدده في أول التفسير، ثم لم يُعِد الإشارة إلى ذلك في مواضعه، بل يكتفي ببيان المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا رَبِّهِمۡ﴾[1]، فإن السياق يحتم أن يكون المعنى هنا هو اليقين، إذ إن الحديث عن المؤمنين الذين لا يلحقهم شك في ملاقاة الله، بل هم متيقنون مؤمنون بذلك، أما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ﴾[2]، فالمعنى هنا أنهم يتبعون التوهم والشك، فالمعنيان في الآيتين واضحان من سياق الجملة، لكن المفسر أشار إلى احتمال المعنيين في مواضع أخرى لم يكن المعنى فيها ظاهرا كما في السابقتين، من ذلك اختلاف المفسرين في معنى الظن في قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[3]، فسياق الآية يحتمل أن يكون المعنى أنهم تيقنوا ورأوا الهلاك، أو توهموا وشكوا بهلاكهم، فكلا التفسيرين وارد[4].

وما سبق في اختلاف معنى الظن بين دلالتين متضادتين رد واضح على منكري الأضداد، إذ لا يمكن أن يكون المعنى في الآية الأولى الشك والتوهم؛ لأنه نسبه للخاشعين، وفي الثانية لا يمكن أن يكون معناه اليقين؛ لأنهم لو اتبعوا اليقين والحق الواضح لما كانوا ملامين، إنما كان اتباعهم لما توهموا فيه الخير، ويمكن أن يكون هذا تلخيصا لرأي المفسر في هذه المسألة من خلال استقراء مواضع الأضداد في تفسيره.

وفي موضع آخر أشار إلى وقوع كلمة من الأضداد دون أن تضمن هذه الكلمة في كتب الأضداد التي حاولت إحصاء الأضداد وجمعها، وعلى أن ابن الأنباري قد جمع كثيرًا من الأضداد في كتابه حتى قال في مقدمته عن الكتب التي سبقت كتابه في جمع الأضداد: «نظرتُ فيها فوجدت كلَّ واحد منهم أَتى من الحروف بجزء، وأَسقط منها جزءًا، وأَكثرهم أَمْسَكَ عن الاعتلال لها، فرأَيت أَن أَجمعها في كتابنا هذا على حَسَب معرفتي ومبلغ علمي؛ ليستغنِيَ كاتبُه

(١) البقرة: ٤٦.

(٢) يونس: ٣٦.

(٣) يونس: ٢٢.

(٤) ينظر: الجزء المفقود ١٨٩، و(٣/٢٨-٤٦).

والناظر فيه عن الكتب القديمة المؤلَّفة في مثل معناه...»[1]، والرسعني قد جاء ببعض الألفاظ التي قال: إنها من ضمن الأضداد ولم يضمنها ابن الأنباري في كتابه، ولعل أبرزها لفظ (أقنى)، الوارد في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾[2]، فأورد الخلاف حول معنى الكلمة، وكان من بين الآراء من يقول: إنها من الأضداد، لأن أصلها بمعنى أحوج إلى طلب القِنية وهي أصول الأموال، بينما جاءت في الآية بمعنى أعطاهم القنية، وهو ما لم يؤكده المفسر أو يرده[3]، غير أن هذه المفردة لم تكن ضمن ما جمعه ابن الأنباري، وليست موجودة فيما جمعه قُطْرُب من الأضداد أيضا، ولم ينسب الرسعني هذا الرأي، ولم أتمكن من الوقوف عليه فيما وصلت إليه من كتب التفسير، وحتى في المعاجم لم أقف على من يجعل (أقنى) بمعنى أحوج إلى القنية، بل يجعلون أقنى بمعنى أرضى وأقنع بما أغناهم وأعطاهم، أو بمعنى أعطاهم القنية، وهي أصول الأموال كما ذكر المفسر[4].

ما يشبه الأضداد:

هناك نوع من الألفاظ قد يلتبس على سامعه إن كان من الأضداد، وهي ما انتقلت فيه الدلالة لغرض بلاغي، فيسمون اللديغ سليما، وأشار المفسر إلى هذا النوع من إطلاق الضد على ضده تفاؤلا في إشارته لمعنى المفازة، مع أنها لم تأتِ في القرآن بالمعنى الذي ذكره، إلا أنه أتى به توسعا في تحليل اللفظ، فذكر تسمية العرب للصحراء (مفازة) على سبيل التفاؤل، دون أن يطلق عليها مصطلح الأضداد، وكأنه رآها نوعًا آخر مختلفًا من تطور الدلالة وانتقالها من الحقيقة إلى المجاز[5]، وهذه المسألة قد سبقت الإشارة إليها في مبحث التطور الدلالي[6]، والمهم في ذلك هو أن السامع أو القارئ حين يسمع اللفظ بإطلاقه على ضده يظنه من الأضداد، وقد صنفهما ابن الأنباري وقُطْرُب وغيرهما ممن جمع الأضداد في كتبهم وصنفوها ضمن

---

(١) الأضداد لابن الأنباري ١٣.

(٢) النجم: ٤٨.

(٣) ينظر: (٤٩٨/٧).

(٤) ينظر: العين، مادة (قني) (٢١٧/٥)، وجمهرة اللغة، مادة (قني) (٩٧٩/٢).

(٥) ينظر: (٣٢٩/١).

(٦) في الصفحة رقم [١٦٦].

الأضداد، لأن معناها الأصلي الفوز والنجاة، والمعنى الآخر الذي نقلت له هو الهلاك الذي يكون في الصحاري والقفار، فالمنجاة مفازة، والمهلكة مفازة أيضا[1]، وهؤلاء معلوم أنهم ممن يقولون بوقوع الأضداد دون قيود أو شروط، فيجمعون كل الألفاظ التي قد تحمل معنيين متضادين في كتبهم، وبعضها يُرَد ولا يقبل، أما بعض المحدثين من أمثال الدكتور صبحي الصالح –وهو من المتوسطين في قبول الأضداد– فقد نبه إلى أن مثل هذه الألفاظ لا ينبغي أن تعدَّ ضمن الأضداد؛ لأن لها معنى حقيقيًّا، وآخر مجازيًّا أطلق لأغراض بلاغية غير حقيقية، وقد تناسى الناس الفرق بين الحقيقة والمجاز في استعمال هذا اللفظ؛ مما دعا أصحاب الأضداد أن يجعلوها ضمن مؤلفاتهم[2]، وربما كان هذا رأي الرسعني؛ إذ لم يشر إلى كونها من الأضداد مع إشارته لمعنييها الحقيقي والمجازي، ومع أنه لا يكاد يفوت موضعا يكون فيه اللفظ من الأضداد إلا ويحرص على الإشارة إليه.

تحديد دلالة اللفظ في السياق الذي يرد فيه:

الأضداد هي الألفاظ التي تحمل دلالتين متضادتين كما ذكر آنفا، بيدَ أنه لا يجوز بناء سياق محدد على كلتا الدلالتين؛ لأن هذا ينافي الغرض الأساس من اللغة، وهو البيان والإيضاح، بل لا بد من تحديد إحدى الدلالتين، وحتى في تفسير القرآن الكريم لا يجوز أن تقول: إن اللفظ في هذه الآية يدل على الدلالتين، إنما تختار إحداهما، أو تقول: يحتمل أن يكون معناها كذا فيكون المعنى العام للآية كذا، وهذا ما نبه إليه المفسر حين أورد رأيا يجعل دلالتي اللفظ مقصودتين في معنى الآية: ﴿نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ﴾[3]، حيث ورد لفظ (المُقوِي) عن العرب بدلالتين متضادتين، الغني والفقير، وتطلق على صاحب الركاب الحسنة القوية، وعلى من فقد ركابه[4]، وقد أورد المفسر تفسيرا نسبه للواحدي، وهو أن المقصود بالآية الأغنياء والفقراء كلهم، فالله قد جعل النار متاعا لكل الناس غنيّهم وفقيرهم،

(١) ينظر: الأضداد لقُطْرُب ٧٩–١٠٣، والأضداد لابن الأنباري ١٠٤–١٠٥.

(٢) ينظر: دراسات في فقه اللغة لصبحي الصالح ٣١٠.

(٣) الواقعة: ٧٣.

(٤) ينظر: الأضداد لابن الأنباري ١٢٢.

لكن الرسعني رد على ذلك بقوله: «فيه إشعار أن اللفظة الواحدة تستعمل في الشيء وضده في حالة واحدة، وهذا لا يجوز، فإنه لا يجوز أن تطلق القرء وأنت تريد به: الحيض والطهر»[1]، وهذه لفتة لغوية مهمة لم يفُتِ المفسر أن يشير إليها.

(١) (٦١٦/٧).

المبحث الرابع: الترادف:

من بين المسائل التي عني بها أهل اللغة واختلفوا حولها كثيرا ظاهرة الترادف في الألفاظ، وفي هذا المبحث سيكون التركيز على خلاف علماء اللغة حول هذه الظاهرة، وموقف الرسعني من هذا الخلاف من خلال استقراء تفسيره، وطريقته في تناول هذه الظاهرة.

تعريف الترادف:

الترادف في اللغة:

الرِّدْف في اللغة هو ما تبع شيئا فصار ردفه، والتَّرَادُف هو تتابع شيء خلف شيء، والرَّدِيف الذي يركب في الخلف فيُرْدَف، وجاء مُرَادِفًا لفلان أي: بعده[1]، وقد ورد هذا المصطلح في القرآن الكريم في عدة مواضع منها قوله تعالى: ﴿أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾[2]، وقد عرج المفسر على معنى الترادف، والمعنى في الآية -كما ذكر- جاء بعضهم يتبع بعضا، أو أنهم أردفوا المؤمنين، أي: جاؤوا بعدهم[3].

الترادف في الاصطلاح:

أما الترادف في اصطلاح علماء اللغة فهو مصطلح يطلق على الألفاظ التي تتَّحد في المعنى وتقبل التبادل فيما بينهما في كل سياق ترد فيه، أو هو يعني الألفاظ التي تختلف في مبانيها وتتفق تماما في معانيها[4]؛ وسمي الترادف بذلك لأنك تتمكن من المرادفة بين اللفظين في السياق ذاته دون أن يختل المعنى.

الترادف عند الرسعني:

تحرير مصطلح الترادف:

من المصطلحات اللغوية القديمة مصطلح الترادف في المفردات، فقد استعمله كثير من علماء اللغة الذين سبقوا المفسر، كابن فارس الذي توفي قبل المفسر بما يزيد عن قرنين ونصف،

---

(١) ينظر: العين، مادة (ردف) (٢٢/٨)، والمحيط في اللغة، مادة (ردف) (٣٤٣/٢).

(٢) الأنفال: ٩.

(٣) ينظر: (٣٧٦/٢).

(٤) ينظر: اللطائف في اللغة ١١.

وقد استعمل المصطلح في كتابه (الصاحبي في فقه اللغة)، مما يعني أنه من المصطلحات التي ظهرت مبكرا، ولم يستعمل المفسر هذا المصطلح مطلقا في تفسيره، فهو وإن عني ببيان مواضع التطابق في معاني المفردات فإنه لا يسميه ترادفا.

مواضع الترادف عند الرسعني:

كما ذكر سابقا أن الرسعني لم يصرح بمصطلح الترادف، لكنه كان يستعمل المترادفات لتفسير بعضها، فيأتي بالمرادف المشهور لتفسير اللفظ الأقل شهرة، أو اللفظ الذي قد لا يتبين معناه للقارئ، فيأتي بلفظ (المراء) ليبين بها معنى (الجدال) الواردة في سورة البقرة، وأتى بالثانية لبيان معنى الأولى حين وردت في سورة الكهف، دون أن يذكر فروقا بينهما، فهما مترادفتان عنده[(١)]، على أن بعض اللغويين الذين لا يرون وقوع الترادف التام بين الألفاظ جعلوا بين المصطلحين فرقًا، فقال بعضهم: إن المراء هو المخاصمة بعد ظهور الحق وبيانه، فهو مذموم، وليس الجدال كذلك[(٢)]، وقد وقع الجدال في القرآن الكريم في مواضع يذم الله فيها المجادلين في الحق، كما في قوله تعالى: ﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلۡحَقِّ بَعۡدَ مَا تَبَيَّنَ﴾[(٣)]، وفيما أورده أبو داود في سننه من حديث النبي ﷺ: ((أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقا...))[(٤)]، فسمي مراء هنا مع أن الحق مع صاحبه، فهذه أدلة تنفي أن المراء يأتي في مواضع الذم، بينما رأى بعض أهل اللغة أن العلاقة بين اللفظين هي علاقة الجزء بالكل، فالمراء خاص بالاعتراض ولا يكون في الابتداء، بينما يكون الجدال في الابتداء والاعتراض، فالمراء يدل على بعض ما يدل عليه الجدال[(٥)]، وهذه الفروق كلها لم يشر إليها المفسر، بل توالت عنده المرادفة بين الكلمتين في شرح بعضهما، ولم يكن الوحيد الذي يرى الترادف بينهما، بل سبقه في ذلك ولحقه كثير من أهل اللغة ممن يرون وقوع الترادف التام بين الكلمات[(٦)].

---

(١) ينظر: الجزء المفقود ٥٣٠، و(٢٦٦/٤).

(٢) ينظر: معجم الفروق اللغوية ١٥٩.

(٣) الأنفال: ٦.

(٤) باب (في حسن الخلق) رقم: (٤٧٩٨) (٢٥٣/٤).

(٥) ينظر: المصباح المنير، مادة (مرء) (٥٦٩/٢).

(٦) ينظر: تهذيب اللغة، مادة (مرء) (٢٠٤/١٥)، ولسان العرب، مادة (مري) (٢٧٨/١٥).

ومن المواضع التي شرح فيها معنى كلمة بمرادفها ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾[1]، ففسر الحجج بما يرادفها وهي (السنين)، دون أن يشير إلى سبب اختيار هذا اللفظ دون ما فسره به، أو دون الإشارة إلى سبب تسمية السنة بالحِجة[2]، وكذلك فسر الخشية بالخوف، على أن كثيرًا من العلماء ذكروا فروقا معنوية بينهما، وجعل المقعد والمجلس مترادفين أيضا، على أن بعض أهل اللغة فرق بين دلالتيهما.

آراء العلماء في مسألة الترادف:

منذ بداية الدراسات اللغوية ظهر بعض اللغويين الذي يجمعون المفردات المتصلة بموضوع واحد، وصنفوا الكتب والأبواب لتعداد هذه الألفاظ، فعدد بعضهم أسماء للكلب أو للسيف، بعضها معروف ومشهور، وبعضها مغمور، ووقع الخلاف بينهم في إثبات الترادف، ويمكن تلخيص ذلك في ثلاثة آراء:

١- أولها الرأي القائل بإثبات الترادف في العربية دون قيد أو شرط: فهم يجعلون كل لفظين اتفقا في المعنى مترادفين، من ذلك ما قاله ابن فارس في تفضيل العربية على سائر اللغات: «ومعلوم أن العجم لا تعرف للأسد غير اسم واحد، فأما نحن فنخرج له خمسين ومائة اسم»[3]، وهؤلاء قد جعلوا الترادف من مظاهر ثراء العربية، وافتخروا بما فيها من ألفاظ كثيرة لدلالة واحدة؛ لأن هذا مما يميز العربية عن غيرها.

٢- وثانيها رأي الآخرين ممن لا يمنعون القول بوقوعه: دون أن يتوسعوا في ذلك توسع أصحاب الرأي الأول، فليس كل ما قال به أصحاب الفريق الأول يعد من الترادف، فهم لا يثبتون من المترادفات إلا ما كان التطابق في معانيها تطابقا تامًّا، بحيث يمكن أن يردف أحد الألفاظ الآخر في أي سياق ورد فيه، وهذا غالبا ما يكون في الاختلافات اللغوية بين لغات القبائل المختلفة، كما قال ابن جني: «وكلما كثرت الألفاظ على المعنى الواحد كان ذلك أولى

---

(١) القصص: ٢٧.

(٢) ينظر: (٥/٥٣٠).

(٣) الصاحبي ٢٢.

بأن تكون لغات لجماعات اجتمعت لإنسان واحد من هنا ومن هنا»[1]، إذ لا وجه لأن يصطلح أهل لغة واحدة على أكثر من لفظ لمعنى واحد.

٣- الرأي الثالث ينفي وجود الترادف في العربية: فالألفاظ التي يظنها القائلون بالترادف ما هي إلا متباينات، ولا يمكن القول بترادفها؛ لأنك تجد زيادة أو نقصا في معانيها، وأصحاب هذا الرأي يتكلفون أحيانا لإيجاد فروق بين الكلمات التي يقول الآخرون بترادفها، وهم يردون على أصحاب الرأي الأول الذين يجعلون للأسد أسماء كثيرة وللسيف كذلك، وغيرها مما يرونه من المترادفات، بل يرون أن السيف هو اسم الذات لتلك الآلة وما سواه فصفات للسيف فيها أكثر من مجرد معنى الذات، ولا يمكن أن يقال: إن ما وقع في مثل ذلك يصنف ضمن المترادفات، ومن هؤلاء أبو علي الفارسي الذي روى عنه السيوطي قصته مع ابن خالويه في مجلس سيف الدولة، حيث كان الثاني من المثبتين لوقوع الترادف على الإطلاق، فعدد أسماء كثيرة للسيف، ورد عليه الفارسي بأن هذه من صفات السيف، وليس للسيف إلا اسم واحد هو السيف[2].

أما علماء اللغة المحدثون فرأوا أن الترادف ظاهرة موجودة في العربية، إلا أن الألفاظ المترادفة بينها اتفاق في المعنى العام لا في المعاني الدقيقة، وهذا يعني أنهم ينفون وقوع الترادف التام بين الألفاظ العربية، ويقولون بوقوع الترادف الجزئي بينها؛ مما يعني أن بعض الألفاظ قد ينوب عن بعضها في بعض المواضع، لكنها لا تنوب عنها في كل المواضع، فما بينها من الفروق يمنع التطابق الذي يجعلها نائبة عنها في أي موضع أو سياق وردت فيه[3].

وبعد هذا العرض لمجمل الآراء والنظر فيما سبق من أمثلة يمكن استنباط رأي الرسعني في المسألة، فهو لا يعارض وقوع الترادف بنوعيه التام والجزئي في العربية، ولا يتكلف في قبول التوافق بين المعاني، وإن كان حريصا على بيان مواضع الاتفاق والاختلاف بين بعض الألفاظ دون تكلف في هذا، كما يكون من المانعين للترادف، فهو من أصحاب الرأي المقر لوقوع

---

(١) الخصائص (١/٣٧٥).

(٢) ينظر: المزهر (١/٣١٨).

(٣) ينظر: دراسات في فقه اللغة لصبحي الصالح ٢٩٢.

الترادف على أنه شكل من أشكال سعة التعبير.

وقوع الترادف في القرآن الكريم:

لم يقتصر الخلاف بين العلماء حول وقوع الترادف في العربية، بل جر هذا إلى خلاف آخر حول وجود المترادفات في القرآن الكريم، فأكثر علماء التفسير وأصحاب كتب علوم القرآن يمنعون ذلك، ويقولون: إن القول بوجود الترادف في القرآن ينافي ما ورد في قوله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾[1]؛ إذ إن إحكامه يعني أن كل لفظ ورد فيه قد ورد في مكانه الذي لا ينوب عنه غيره فيه، فحينما يفسر أحدهم لفظًا بآخر فهذا لا يعني بالضرورة أنه يرى إمكانية أن يحل محله دون أن يختل نظام الآية، إنما هم يفسرون الألفاظ بما يوافقها في معناها العام ويقرب المعنى إلى ذهن القارئ، وهذا ما كان من المفسر حين يفسر معاني الألفاظ بمرادفاتها، ويمكن أن تستنبط رأي المفسر في هذه المسألة من خلال استقراء بعض المواضع التي يمكن أن نعرف منها أنه لا يرى إشكالا بالقول بوقوع الترادف في القرآن الكريم، وأهم تلك المواضع التي تبرز هذا الرأي ما قاله في ورود كلمتي (العام) و(السنة)، إذ ورد اللفظان متواردين في سياق واحد في بعض الأحيان كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا﴾[2]، ووردت بالمفردتين في قصة يوسف مع أهل مصر أيضا، وهذا ما طرح التساؤل في سبب عدم توحيد اللفظ في السياق نفسه، فكلاهما في أصل الوضع اللغوي يدلان على مدة زمنية معلومة تساوي اثني عشر شهرا، والأصل أن القرآن محكم اللفظ، وهذا يجعل المفسرين ينظرون في فروق دقيقة بين المفردتين تجعل الله يختار إحداهما في موضع والأخرى في موضع آخر، فذكر بعضهم أن السنة إنما تطلق على الحول الذي يكون فيه شدة، بينما العام هو ما يكون فيه السعة والرخاء، بينما رأى آخرون أن السنة من أي يوم تبدأ في عدها إلى ما يقابله في السنة اللاحقة، بينما العام هو الحول الذي يكون فيه صيف وشتاء متواليان، فكل عام سنة، وليست كل سنة عاما، ومما ذكره بعضهم ارتباط لفظ السنة بالسنة

(١) هود: ١.

(٢) العنكبوت: ١٤.

الشمسية بينما يرتبط العام بالأشهر القمرية التي تكون أكثر الأحكام الشرعية مرتبطة بها[1]، وهذه كلها من اجتهادات العلماء وليس فيها دليل قاطع من القرآن الكريم، والمهم في هذا العرض كله هو الوقوف على مذهب الرسعني من موضوع الترادف، ويكون ذلك بالنظر في جوابه عن ورود الكلمتين في السياق ذاته، إذ أجاب عن ذلك بقوله: «قلتُ: لأنه أحسن من تكرير السنة أو العام مرتين»[2]، فاللفظان عنده مترادفان، ولا بأس لو كان الأول فيهما هو الثاني أو العكس؛ لأنهما متطابقان يمكن أن يحل الواحد منهما مكان صاحبه، إنما الذي جعله يغاير بين اللفظين هو مجرد منع تكرار لفظ واحد.

من خلال رأي الرسعني في الموضع السابق يمكن القول بأنه لا يرى مانعا من القول بوقوع الترادف في القرآن الكريم باعتباره نزل بلغة العرب وعبر بطريقتهم التي لا تخلو من المغايرة بين الألفاظ المتفقة في معانيها لأغراض بلاغية تخدم جمال النص وأثره في المتلقي، فهو لا يرى في ذلك مناقضة لإحكام آياته.

الترادف التام والترادف الجزئي:

مع أن الرسعني يفسر الألفاظ بعضها ببعض كما تبين آنفًا، وهذا يعد اعترافا ضمنيا بوقوع الترادف بين الألفاظ، لكنه يبين الفروق الدقيقة بين بعض الكلمات التي قد يظن ظانّ أنها متطابقة في معانيها، ومن ذلك بيانه للفرق بين الحمد والشكر، فقال: «بينهما اتفاق»، وهذا يدل على وقوع ترادف بينهما، ثم عقب على ذلك بقوله: «وافتراق من حيث إن الشكر لا يكون إلا في مقابلة نعمة»[3]، ووجود الاتفاق بينهما في المعنى العام والاختلاف في المعنى الدقيق هو ما يسميه بعض اللغويين بالترادف الجزئي[4].

وفي موضع آخر عقد فصلا لبيان الفروق اللغوية في استعمال لفظي الشح والبخل، وعرض الآراء في ذلك، ومن بين الآراء من يقول: إنهما بمعنى واحد، وهذا القول يعني أن ما

---

(١) ينظر: معجم الفروق اللغوية ٣٤٨، وتاج العروس، مادة (سنه) (٤٠٧/٣٦)، والمعجم الاشتقاقي المؤصل (١٠٨٩/٢).

(٢) (٥٩٩/٥).

(٣) الجزء المفقود ٥٨.

(٤) ينظر: اللطائف في اللغة ٢١.

بينهما هو ترادف تام، فيجوز أن يستعمل أحدهما مكان الآخر في أي سياق يرد فيه، وهو رأي لم يعارضه الرسعني أو يرد عليه البتة؛ مما يدعم القول السابق بأنه لا يمانع من وقوع الترادف في القرآن، فاللفظان وردا في آيات متعددة والقول بأن لهما الدلالة نفسها يعني أنه يمكن المبادلة بينهما في كل التراكيب، وهناك آراء أخرى بينت فروقا بينهما في الاستعمال، فهما يتفقان في المعنى العام، لكن الفروق بينهما تجعلهما من المترادفات جزئيًّا، وفي هذا العرض لم يقطع المفسر برأيه أو يختر شيئا من الآراء، إلا أنه في موضع آخر فسر الشح بقوله: «هو البخل مع الحرص»، فهو يرى اتفاقهما في المعنى العام، غير أن في الشح زيادة في المعنى ليست في البخل، وهذا الفرق الدقيق لا يمنع من المغايرة بينهما أحيانا، ويدل على ذلك أنه حينما ذم الشح في بعض المواضع جاء بحديث: ((أي داء أدوى من البخل))[1]، فالبخل والشح يمكن المبادلة بينهما، ولا تمنع الفروق الدقيقة من استعمال أحدهما في موضع الآخر في كثير من التراكيب[2].

اختلاف اللغات وأثره في وقوع المترادفات:

لخص السيوطي أسباب وقوع المترادفات في اللغة بسببين، الأول: هو أن تكون الكلمات بلغات مختلفة، فكل قبيلة لها مفردة في التعبير عن المعنى نفسه، فلما جمعت المفردات في مرحلة جمع اللغة من القبائل اجتمعت المفردات الدالة على المعنى ذاته ولم يعرف واضعها، ووجدت مثل هذه المترادفات، وهذا هو الأكثر شيوعًا من أسباب وقوع المترادفات، أما الثاني: فهو أن تكون الألفاظ من لغة واحدة، ووضعت لتوسيع طرق التعبير عما في النفس في أساليب الشعر والنثر، وهو السبب الذي ينكره المتشددون في مسألة المترادفات، إذ إن الأصل في الوضع اللغوي أن تسمى الأشياء والمعاني باسم واحد[3].

أما السبب الأول وهو تعدد الألفاظ الدالة على اللفظ ذاته بسبب تعدد لغات العرب فهو سبب مثبت لا يمكن تجاهله ولا غض الطرف عنه، فكل الشواهد تثبت ما يقع في القرآن الكريم من تنوع في اللغات يجعل من الممكن أن يفسر لفظ بآخر يرادفه، وهو كثير في العربية

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان باب الجود والسخاء (٢٩٥/١٣).

(٢) ينظر: (٦٤٠/١)، و(٥٨/٨).

(٣) ينظر: المزهر (٣١٩/١).

ولا يجوز إنكاره، والدليل عليه ورود بعض الكلمات القرآنية التي لم يفهمها بعض الصحابة مما يدل على أنها وردت بغير ما عرفوا في لغاتهم، وقد أشار المفسر إلى هذا الأمر من خلال الإجابة عما يمكن أن يتبادر إلى ذهن المسلم الذي يسمع قصة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما حينما تورعا عن القول في معنى (الأَبّ) الواردة في قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾[1]، فليس هذا قدحا في فصاحتهما كما بين المفسر، بل إن إحاطة الفصيح بكل لغة قومه غير لازمة ولا تقلل من قدرته اللغوية، فماذا لو كان اللفظ من لغة غيرهم، فـ(الأبُّ) هو الكلأ الذي تأكله الماشية أو هو المرعى، وربما لم يكن من لغة قريش، وأشار أيضا إلى قصة أخرى تثبت وقوع هذه الظاهرة، وذلك في اختلاف بعض أهل اللغة حول قوله تعالى: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ﴾[2]، وكان اختلافهم حول معنى (أصاب)، فقدما على رؤبة بن العجاج؛ ليعرفا منه معناها، فخرج عليهما قائلاً: أين تصيبان؟ فعرفا منه أنها بمعنى القصد، فالريح قد سخرت لسليمان عليه السلام يأمرها أن تجري حيث أراد وقصد[3].

علاقة الإبدال والقلب بالترادف:

الإبدال والقلب من الظواهر الصوتية التي تطرأ على الألفاظ فتغير فيها، وقد تكون التغييرات صرفية لازمة لا تكون الكلمة إلا بهذا التغيير، أو تكون تغييرات لغوية لهجية يجوز فيها استعمال الكلمة بالقلب أو بالإبدال أو على أصلها، وهذا ما يسمى بالإبدال أو القلب اللغوي، فتستعمل بطريقة في إحدى اللغات، وبطريقة أخرى في لغة أخرى، مما يعني وجود كلمتين لهما الدلالة نفسها بتغيير في بعض حروفها، إذن يمكن القول بأن الإبدال والقلب أحد أسباب كثرة المترادفات في اللغة العربية، على اعتبار أنهما من مظاهر الاختلاف بين اللغات العربية[4]، ومثل هذه العلاقة بين المفردات في مبانيها ومعانيها هو ما أشار إليه ابن جني في الباب الذي سماه تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني[5].

---

(١) عبس: ٣١.

(٢) ص: ٣٦.

(٣) ينظر: (٦/٤٩٧)، و(٨/٤٩٥).

(٤) ينظر: اللطائف في اللغة ٢٥، ودراسات في فقه اللغة لصبحي الصالح ٢٤١.

(٥) ينظر: الخصائص (٢/١٤٧).

فالإبدال يكون في الأصوات الصامتة والصائتة، وفي الصوائت الطويلة والقصيرة، وكل هذه التغييرات قد تجعل إحدى المفردتين مهملة والثانية مستعملة فلا ترادف حينئذ، إذ ليس عندنا إلا ما تطور إليه اللفظ، أما الشكل السابق فهو موجود في تصورات العلماء الذين رصدوا أصول الألفاظ وتطوراتها، وليس موجودا في القاموس اللغوي المستعمل، كما في لفظ (مُدَّخَل)، فأصلها (مُدْتَخَل)[1]، وهذا الأصل ليس له استعمال في لغة العرب، لذا لا يحكم بين اللفظين بالترادف؛ لأن التغير الذي حصل في اللفظ هو تغير لازم لا تستعمل الكلمة إلا به.

أما النوع الثاني من الإبدال وهو ما يسمى الإبدال اللغوي فهو ما يحكم بين مفرداته بالترادف، كما بين (مكة) و(بكة) عند من يقول: إنهما بمعنى واحد، فشرط القول بالترادف اختلاف المبنى واتفاق المعنى، وكذلك الأمر بالنسبة للطرائق المختلفة التي وردت عن العرب في نطق (السراط) فمنهم من يبدل السين صادًا أو زايا، واللفظ في كل الطرائق يدل على المعنى ذاته، فيجوز أن يستعمل أحدها في أي سياق يرد فيه الآخر، أما من يذكر بينهما فروقا فلا تكون عنده من المترادفات؛ لأن هذه الفروق تمنع من استعمال اللفظ مكان الآخر في كل سياق أو تركيب، وتفاصيل كل ذلك مما ورد آنفا في المبحث الأول من الفصل الأول المسمى بالإبدال.

وكذلك الحال بالنسبة للقلب المكاني الذي تستعمل فيه كلمتان بتغيير في ترتيب حروفهما دون تغيير في معانيهما، فهو كذلك من عوامل وقوع المترادفات في العربية، كما في: جذب وجبذ، وقبص وبقص، فهي كلمات لها الدلالة نفسها مع فرق في ترتيب الأصوات، وهذا القلب غالبًا ما يقع في الاختلافات اللغوية بين القبائل العربية، ونادرا ما تستعمل كلتا اللفظتين في لغة واحدة، وهذا الموضوع قد سبق التفصيل فيه والتحليل أيضا في المبحث الثاني تحت اسم القلب.

فوائد الترادف:

لما وصفت العربية بالسعة والوفرة كان من أبرز مقومات هذه السعة ضخامة الثروة اللفظية فيها، فمن الممكن أن تعبر عن الفكرة الواحدة بأكثر من طريقة، بالمغايرة في الألفاظ أو حتى

---

(١) ينظر: (٢/٥١٩).

في الأساليب، وهذه أبرز فوائد الترادف، وقد جعلها السيوطي من أسباب وقوع المترادفات في اللغة الواحدة كما ذكر آنفا، لكنها في الوقت نفسه نتيجة لوجود المترادفات في اللغة، وقد أقر المفسر هذه الفائدة حينما قال عن المغايرة بين السنة والعام: «لأنه أحسن من تكرير السنة والعام مرتين»، فلما كانت اللغة واسعة في مفرداتها كانت المغايرة بين الألفاظ المتطابقة في المعنى حتى لا تتكرر في السياق.

ومثال آخر يعزز ما سبق من فوائد وقوع المترادفات في اللغة وهو ما وقع في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾[1]، وفيها قراءتان ذكرهما المفسر، إحداهما كما هو وارد بالضاد، وأخرى بالظاء، أما الضّن فهو البخل، والظَّن هو الاتهام، وهي معان ذكرها الرسعني تفسيرا لمعنى اللفظ، دون الإشارة إلى أي فروق معنوية بينها[2]، فسواء أكان المعنى بخيلاً أم متهما فإن اختيار اللفظ دون مرادفاته كان لمناسبة التوازن بين الفواصل القرآنية في سياق الآيات السابقة واللاحقة، وما كان هذا ليكون لولا اتساع هذه اللغة في طرائق التعبير؛ مما يتضح أثره في تنسيق فواصل الآيات القرآنية، ويتضح هذا أيضا على مستوى الشعر، إذ يتاح للشعراء أكثر من لفظ لما يريدون التعبير عنه، فيختارون منها الألفاظ التي لا تتعارض مع أوزان أبياتهم وقوافيها.

(١) التكوير: ٢٤.

(٢) ينظر: (٥١٣/٨).

المبحث الخامس: المشترك اللفظي:

تعريف المشترك اللفظي:

المشترك اللفظي هو ما أطلق عليه ابن جني اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين[١]، وهو إطلاق اسم واحد على أكثر من معنى، ويحدد هذا المعنى السياق الذي يرد فيه اللفظ[٢]، وهي ظاهرة عامة في اللغات البشرية، وليست خاصة بالعربية[٣].

المؤلفات في المشترك:

عني بعض أهل اللغة بجمع المشترك اللفظي، كما عني غيرهم بجمع المترادف والأضداد، فوجدت القواميس المرتبة التي تتضمن كثيرا من الكلمات المشتركة، ولعل من أبرز هذه المؤلفات كتاب «ما اتفق لفظه واختلف معناه» لإبراهيم بن أبي محمد اليزيدي[٤]، وللمبرد كتاب آخر جمع فيه ما وقع في القرآن الكريم من الألفاظ المشتركة وسماه: (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد)[٥]، بينما خصص بعض اللغويين في كتبهم فصولا وأبوابا لبحث هذه الظاهرة.

أنواع المشترك اللفظي:

١- ما كانت الدلالة فيه على معانٍ متباينة، فلا علاقة حقيقية بين المعاني التي يدل عليها اللفظ، كالعين التي تطلق على عين الماء، العين الباصرة وغيرها.

٢- النوع الثاني من المشترك هو ما يسمى بالأضداد وهي التي سبق الحديث عنها بالتفصيل في مبحث سابق[٦]، فهي من أنواع المشترك اللفظي، لأنها ألفاظ موحدة أطلقت على أكثر من معنى، لكن المعاني في هذا النوع من المشترك بينها علاقة التضاد، بحيث لا يجوز اجتماع أحدهما مع الآخر في حال واحدة.

---

(١) ينظر: الخصائص (٢/٩٥).

(٢) ينظر: المزهر (١/٢٩٢).

(٣) ينظر: دراسات في فقه اللغة لصبحي الصالح ٣٠٢.

(٤) وقفت على طبعة الكتاب بتحقيق الدكتور عبد الرحمن العُثيمين، وذكر أن الكتاب ناقص؛ لأنه لم يتمكن من إيجاد نسخة كاملة للكتاب.

(٥) وقفت على نسخة من الكتاب بتحقيق عبد العزيز الميمني الراجكوتي، نشرته المطبعة السلفية في القاهرة.

(٦) في الصفحة رقم [١٦٧].

وفي هذا المبحث سيكون التركيز على النوع الأول وهو ما لم تكن هناك علاقة بين معانيه.

الخلاف في المشترك اللفظي ورأي الرسعني فيه:

اختلف العلماء في وقوع المشترك في العربية، وذهبوا في ذلك عدة مذاهب[1]، يمكن تلخيصها فيما يلي:

١- ذهب بعض أهل اللغة إلى أن المشترك ممكن الوقوع في اللغة، باعتبارها خليطًا من لغات متعددة، فكان اللفظ الواحد يستعمل بعدة معان بحسب البيئة اللغوية التي يستعمل فيها.

٢- ذهب آخرون إلى أن المشترك واجب الوقوع في اللغة، وليس مجرد ظاهرة ممكنة كما قال أصحاب الرأي الأول، وذلك لأن المباني لها حد تنتهي إليه بينما المعاني لا حد لها، مما جعل المبنى الواحد مستعملا لعدة معان.

٣- غالى آخرون حينما ذهبوا إلى أن المشترك واقع في أكثر اللغة، وقد رد السيوطي وغيره على ذلك.

٤- أما بعض اللغويين فقد أنكر وقوع الاشتراك إنكاره لوقوع الأضداد، فما يراه كثير من اللغويين من باب المشترك يراه المنكرون من باب تطور استعمال اللفظ، فالمعنى الحقيقي هو المعنى الأول الذي بني اللفظ لأجله، أما المعاني الأخرى فما هي إلا من تطورات الألفاظ، ولا يمكن القول بتساوي هذه المعاني، وأبرز هؤلاء المنكرين ابن دَرَسْتَوَيْهِ، حيث يقول: «فالسماع في ذلك صحيح عن العرب، والتأويل عليهم خطأ، وإنما يجيء ذلك في لغتين متباينتين، أو لحذف واختصار وقع في الكلام، حتى اشتبه اللفظان وخفي سبب ذلك على السامع، فتأول فيه خطأ...»[2].

ومن خلال استقراء تفسير الرسعني نجد أنه من الذين لا يمنعون وقوع المشترك في اللغة العربية، حيث وقع في القرآن الكريم باختلاف استعمال اللفظ الواحد بحسب السياق الذي يرد فيه، ويقع أحيانا في اختلافات المفسرين في تفسير اللفظ في الآية الواحدة.

---

(١) ينظر: المزهر (٢٩٢/١).

(٢) تصحيح الفصيح ٧١.

أسباب وقوع المشترك في اللغة:

كما سبق ذِكره أن الأصل في اللغة أن يكون لكل لفظ فيها معنى معين، لكن هناك بعض الأسباب التي جعلت للفظ الواحد أكثر من معنى على خلاف الأصل، ولعله يمكن تلخيص أهم أسبابه في سببين:

١- أول أسباب وقوع المشترك هو اختلاف البيئات اللغوية، فيستعمل اللفظ في كل بيئة بدلالة واحدة مختلفة، فلما جمعت اللغة وجدت معانٍ مختلفة للفظ واحد، فصارت ضمن المشترك اللفظي، إلا أن نسبة استعمال كل دلالة إلى لغة معينة قد تصعب في بعض الألفاظ، فتبقى الدلالات كلها دون أن تنسب إحداها.

٢- أما السبب الثاني من أسباب وقوع المشترك اللفظي فهو كثرة استعمال اللفظ الواحد، فتظهر استعمالات أخرى للفظ على سبيل المجاز، أو على سبيل الحاجة لتسمية معان جديدة طارئة كما في المصطلحات الإسلامية، أو على سبيل إيهام السامع في حالة الحاجة لعدم التصريح، ويبقى استعمال اللفظ بدلالته الحقيقية أحيانا، أو تبقى الدلالات المجازية مع تناسي الحقيقة، ويكون للفظ الواحد معان مختلفة، وبذلك يكون التطور الدلالي الذي سبق الحديث عنه أحد أهم أسباب وقوع المشترك.

وقد ذكر في فصل التطور الدلالي[1] أن الألفاظ التي حدث لدلالتها تطور، بعضها تنوسي فيها الأصل وبقي المعنى الجديد مشهورا ومستعملا، بينما في ألفاظ كثيرة بقيت معانيها الأصلية مستعملة، بالإضافة إلى المعاني الجديدة أو الطارئة، كما ذكر في مصطلح (الصلاة)، حيث ما زال مستعملا بمعناه القديم وهو الدعاء، ومستعملاً أيضا بمعنى الصلاة الشرعية، واستعمله القرآن بمعنى المدح والثناء أو الاستغفار حين أضيف إلى الله تعالى، فهذه كلها معان متعددة للفظ واحد أشار لها المفسر في مواضعها، وبذلك يمكن أن يعد التطور الدلالي من أهم أسباب وقوع الألفاظ المشتركة في العربية أو غيرها من اللغات.

مصطلح المشترك اللفظي عند الرسعني:

في مواضع نادرة سمى المفسر ما يكون من تعدد المعاني للفظ الواحد مشتركًا لفظيًّا، غير

---

(١) في الصفحة رقم [١٦٢].

أنه حين أطلق هذا المصطلح أطلقه على ما كانت فيه المعاني متباينة، وما كانت معانيه متضادة؛ مع أنه سمى الأضداد في مواضع أكثر، لكنه عرف أن الأضداد ما هي إلا نوع من المشترك، فضمنها مع المشترك في قوله: «كالألفاظ المشتركة: كالقرء للحيض والطهر، والشفق للبياض والحمرة...»[1]، فالأول منهما وهو (القرء) يدل على ضدين، أما (الشفق) فإنه يدل على دلالتين متباينتين غير متضادتين، وهذه العلاقة بين الأضداد والمشترك لم تفت اللغويين، فقد أشار السيوطي إلى ذلك في باب الأضداد فقال: «هو نوع من المشترك»[2].

وفي أكثر المواضع كان يشير إلى معاني الكلمة دون أن يجعل ما فيها من اختلاف المعاني من المشترك اللفظي، لكنها تعرف من خلال النظر فيما يعدده من المعاني واختلافها على الرغم من أن المبنى واحد.

مواضع الإشارة إلى المشترك في التفسير:

سبق أن ذكر أن تسمية تعدد المعاني للفظ واحد بالمشترك لم تقع كثيرا في التفسير، إنما وقعت في موضعين فقط، أولهما في كلام له عن اختلاف معنى التحريم باختلاف السياق الذي يرد فيه، فتحريم الميتة يختلف عن تحريم الأمهات؛ لأن الأعيان تختلف فيما يقع عليها من التحريم، وشبه ذلك بالألفاظ المشتركة، وذكر منها القرء والشفق كما سبق، وهو يرد بهذا الرأي على من يظن التحريم واحدا في أي سياق ورد فيه؛ لأن اللغة والمنطق لا يقبلان الإجمال في معنى التحريم[3]، فاحتج بوقوع المشترك اللفظي في سائر اللغة لإثبات حكم فقهي في الآية الكريمة، وهذا بيان للعلاقة الوثيقة بين اللغة والعلوم الشرعية.

أما الموضع الثاني لتسمية المشترك فوقعت فيما نقله عن الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ﴾[4]، فقال: (فاعلون)؛ لأنه أراد معنى الزكاة لا عينها، فلفظ الزكاة مشترك بين العين وهي القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب، والمعنى وهو فعل المزكي نفسه، وهو رأي

---

(١) (٤٦٦/١).

(٢) المزهر (٣٠٤/١).

(٣) ينظر: (٤٦٦/١).

(٤) المؤمنون: ٤.

عرضه المفسر ولم يردَّ عليه، لكنه ختم برأيه وهو جواز القول بأن المقصود بالزكاة هنا العين، وهو الأصل في إطلاق الزكاة عند كثير من أهل الفقه، فالزكاة عندهم هي ما يُخرج من المال والأنعام وغيرها، وجعل بعض الفقهاء إخراج المال زكاة، وبذلك يكون إطلاق الاسم على الفعل لا على العين[1]، فإطلاق الزكاة على الفعل والعين مذكور عند أهل اللغة وأهل الفقه، ولا مشكلة في اشتراك اللفظ بالمعنيين عندهم.

وهناك مواضع أخرى كثيرة كانت الألفاظ فيها من باب المشترك لتغير معانيها، واكتفى المفسر ببيان هذه المعاني دون الإشارة إلى كونها من المشترك، ويمكن تصنيف أشكال ورودها في التفسير إلى:

١- الأول ما كانت فيه المعاني متفرقة بين الآيات، فتأتي في آية بمعنى معين، وفي آية أخرى بمعنى آخر.

٢- الثاني هو ما وقع الاختلاف في معانيها في الآية الواحدة، فوقوعها من المشترك اللفظي الذي عرفته العرب بأكثر من معنى يجعل الخلاف بين المفسرين حول أي المعاني قصد في سياق الآية، خصوصا إذا كانت المعاني متقاربة، أو كان السياق محتملا لأكثر من معنى.

٣- ألفاظ أخرى يظهر معناها المراد في بعض الآيات، ويخفى في آيات أخر؛ مما يجعل الخلاف قائما حول المعنى المراد.

ومن المثال الأول لفظ (العين)، وهو من أكثر الألفاظ التي مثل بها العلماء على ظاهرة المشترك اللفظي، لأن العرب تستعملها لمعانٍ كثيرة جدا، منها ما كان على سبيل الحقيقة وأكثرها على سبيل المجاز، فالمعنى الأول الذي ترد فيه هو معنى العين الباصرة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ﴾[2]، فالمقصود بها ذات العين، وقد تنتقل الدلالة من العين الحقيقية المادية إلى معنى النظر كما في قوله تعالى: ﴿لاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾[3]، حيث بين الرسعني أن المراد

(١) ينظر: الفقه الميسر (١١/٢).

(٢) الأعراف: ١٩٥.

(٣) الحجر: ٨٨.

بالعين هنا البصر، فهو نهي للنبي ﷺ أن يطمح ببصره طموح الراغب بما عند بعض الكفار، فأطلق على عمل العين (عينا)، ومعنى آخر للعين وهو عين الماء، كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾[1]، فمعلوم من سياق الآية أن المقصود هو عين الماء، وقد جمع بعض أهل اللغة للفظ العين ما يصل إلى ثلاثين معنى، كلها مما ثبت عن العرب استعمالها[2]، هذه المعاني منها ما أشار الرسعني إليه إذا لم يتضح مثل إطلاق العين على البصر، ومنها ما لم يأتِ على معناه لوضوحه وعدم حاجته للتفسير، كما في الآيتين الأولى والأخيرة.

ويشبه هذا المعاني الكثيرة للفعل (قضى)، وهي معان أشار إليها المفسر في مواضعها، فقد يأتي الفعل بمعنى الإرادة كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[3]، قال المفسر في معنى الفعل في الآية: «أراد خلقه»، وفي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾[4] حيث قال: «أي: فرغتم»، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[5]، قال عن معنى الفعل فيها: «قضاء فصل ومجازاة»، فهذه كلها دلالات مختلفة، إنما يبينها سياق الكلام، فهي من المشترك حتى لو لم يسمها المفسر بذلك[6].

ومما وقع فيه الاختلاف في موضع واحد لفظ (القنوت) في قوله تعالى: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾[7]، حيث أورد المفسر في معناه رأيين لغيره، الأول نقله عن الزجاج، وفيه أن للقنوت في اللغة معنيين، الأول: القيام، والثاني: الطاعة، دون أن يختار أحدهما وكأنه جعلهما احتمالين في تفسير الآية، وابن قتيبة يحصر استعمال القنوت بمعنى الطاعة؛ لأن كل المعاني المنضوية تحت هذا اللفظ من قيام، وصلاة، ودعاء متفرعة عن الطاعة في الأصل، بينما نبه المفسر إلى أن

---

(١) البقرة: ٦٠.

(٢) ينظر: المزهر (٢٩٥/١).

(٣) البقرة: ١١٧.

(٤) البقرة: ٢٠٠.

(٥) يونس: ٩٣.

(٦) ينظر: الجزء المفقود ٣٥٠-٥٣٨، و(٩٩/٣).

(٧) البقرة: ١١٦.

المشهور في الاستعمال اللغوي لهذا اللفظ أن يكون بمعنى الدعاء في الصلاة[1]، وإنما أراد المفسر أن ينبه إلى أن اللفظ ليس محصورا في دلالته المشهورة، لأن معنى الدعاء في الصلاة لا ينطبق على سياق الآية، إنما هو بيان لتعدد دلالات اللفظ، وهذه التأويلات ليست كل ما قاله المفسرون في معنى القنوت في الآية، بل ذكر بعضهم أن القنوت بمعنى الطاعة في إطلاقه، وهو في الآية بمعنى الإقرار بخلقه وقدرته، وهذا رأي ابن قتيبة في معنى الآية ولم يورده المفسر.

وعناية المفسر بالمشترك لا تقتصر ببيان مواضعه، بل كان يفصل في بيان دلالات اللفظ في بعض المواضع التي تقتضي الشرح والتفصيل مع الاستشهاد على استعمالها بالدلالات التي ذكرها، ومن ذلك شرحه وتفصيله للفظ (الكلالة)، الوارد في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾[2]، حيث أطال المفسر في شرح هذا اللفظ وبيان أصله في الاشتقاق، ثم نبه على أن الكلالة وصف يقع على (الوارِث) وعلى (المورُوث) على حد سواء، ولم يكتفِ بالإشارة إلى هذا، بل دعم رأيه بالشواهد على استعمال اللفظ بالمعنيين، واستشهد على وصف الوارث بالكلالة بحديث جابر بن عبد الله حين أتاه رسول الله ﷺ وهو على فراش المرض وقال: ((يا رسول الله، إنّي رجل لا يرثني إلا كلالة))[3]، وقصده: ليس لي والد ولا ولد يرثني، فيرثني الكلالة وهم القرابة الأبعد منهم، واستشهد ببيت للفرزدق على تسمية العرب للموروث كلالة، وفيه يقول:

وَرِثْتُمْ قَنَاةَ المجْدِ لاَ عَن كَلاَلَةٍ ... عَنِ ابْنَيْ مَنَافٍ عَبْدِ شَمْسٍ وَهَاشِمِ[4]

أي: لم ترثوه عن بعيد عنكم، بل ورثتموه عن آبائكم.

هذه بعض المواضع التي وقعت فيها ألفاظ مشتركة وأشار المفسر إلى معانيها متفرقة أو مجتمعة وإن لم يسمها مشتركة، وهي كثيرة جدا في التفسير، لأن أغلب القرآن الكريم لم يفسر تفسيرًا قطعيًّا، بل كثير منه يفسر باجتهاد المفسرين، والاجتهاد في التفسير يعني محاولة المقاربة بين أسلوب القرآن والاستعمال اللغوي للألفاظ العربية؛ مما يجعل الاختلاف واردًا جدا، بسبب

---

(١) ينظر: الجزء المفقود ٣٤٩، وتأويل مشكل القرآن ٢٥٢، ومعاني الزجاج (١٩٨/١).

(٢) النساء: ١٢.

(٣) أخرجه البخاري في باب (صب النبي ﷺ الماء على المغمى عليه) رقم: (٥٦٧٦) (١٢١/٧).

(٤) البيت في لسان العرب، مادة (كلل) (٥٩٣/١١).

ما تكون عليه الكلمة من تعدد الدلالات في الاستعمال اللغوي، فيؤثر ذلك في اختلاف فهم سياق الآية الكريمة.

الفصل الرابع
دراسة منهجه واختياراته

ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مصادره في دراسته اللغوية.

المبحث الثاني: إيراده للخلاف وموقفه منه.

المبحث الثالث: أدلته في اختياراته.

المبحث الأول: مصادره في دراسته اللغوية:

إن علم التفسير يرتبط ارتباطا وثيقا بعلوم اللغة، ولا يمكن الاعتداد بالمفسر إن لم يكن له عناية باللغة وأساليبها وطرقها؛ لأن القرآن الكريم نزل بلغة العرب وبأساليبهم وطرقهم في التعبير، فلا يمكن فهم هذا الكلام فهما صحيحا إلا من خلال الضلوع في علوم العربية، وقد اعتمد الرسعني في تناوله للمسائل اللغوية على أقوال سابقيه وآرائهم، وكان في ذلك بين التصريح بأسماء المصادر التي ينقل عنها، أو يكتفي بنسبة الرأي إلى صاحبه دون أن يذكر المصدر الذي نقل عنه، وفي أحيان أخرى كان ينقل الآراء دون أن ينسبها إلى أصحابها ولا إلى المصادر التي نقل عنها، ويمكن تصنيف مصادره في دراسته اللغوية إلى: الكتب والرجال.

أولا: الكتب التي صرح بالنقل عنها:

في تناوله للمسائل اللغوية كان الرسعني يوثق بعض الآراء التي يوردها بالإشارة إلى الكتب التي أخذ عنها، وطريقته في النسبة إلى كتابٍ ما أن ينسب القول إلى صاحبه، فيقول –مثلا–: «قال صاحب الكشاف...» أو: «وهو اختيار صاحب الكشاف»، وهذه الكتب بعضها لغوية كالقواميس وكتب النحو واللغة، وبعضها مما يصنف تحت باب علوم القرآن، ومنها كتب التفسير.

١– الكتب اللغوية:

على كثرة المسائل اللغوية التي ناقشها الرسعني في معرض تفسيره للآيات، وعلى الرغم من شموله كل المستويات اللغوية الصوتية، والصرفية والنحوية والدلالية في البحث والمناقشة والتحليل، وعنايته بها عناية فائقة، لكن نقله عن أمات الكتب اللغوية المعروفة في بابها كان قليلا، بل كان أكثر نقله عن التفاسير وكتب علوم القرآن فيما ناقشه من مسائل؛ لذا كانت المصادر اللغوية التي أشار إليها قليلة، وحتى عدد مرات الإشارة لكل واحد منها لم يكن كثيرا.

الصحاح:

كتاب الصحاح للجوهري من الكتب المصنفة في باب القواميس اللغوية، التي تجمع المفردات العربية وتحللها، وقد نقل منه الرسعني عدة مرات في بيان أصول الكلمات ومعانيها واستعمالاتها في العربية.

العين:

من أول المصادر اللغوية التي جمعت مفردات اللغة، وصنفتها تصنيفا معجميا هو كتاب العين، فلا عجب أن يستعين المفسر بهذا الكتاب لبيان أصول الكلمات واشتقاقاتها ومعانيها، ومع أهمية الكتاب وأسبقيته في بابه فإن نقل الرسعني عنه لم يكن كثيرا بقدر نقله عن غيره، والمفسر حين نقل عن كتاب العين كان في الغالب ينسب القول إلى الخليل، إلا أنه في مرات معدودة كان ينسب القول إلى (كتاب الخليل) الذي لم يسمِّه، من ذلك ما مر به من تنبيه دلالي في قوله تعالى: ﴿فذوقوا ٱلعذاب بما كنتمۡ تكۡفرون﴾[1]، حيث استشهد على استعارة الذوق لما يكون في غير الفم بقوله: «وفي كتاب الخليل: كل ما نزل بإنسان من مكروه فقد ذاقه»[2]، وهو ما نقله عن كتاب العين بتصرف[3].

الكتاب:

كان ينقل أحيانا آراء لسيبويه وينسبها له غالبا دون تسمية كتابه، إلا في مرات نادرة، ونقلُ المفسر عن سيبويه كان قليلا مقارنة بما نقله عن غيره، مع أنه من أكبر أئمة علم النحو، وكتابه من أوائل الكتب المصنفة فيه، وغالب نقله عن سيبويه لا يفرد رأيه في المسألة، بل يأتي به ليعضد رأيا آخر، أو ليخالفه.

٢- كتب علوم القرآن:

كان الرسعني ينقل كثيرا عن كتب علوم القرآن، حتى في مسائل الخلاف اللغوي والنحوي كان يستعين بهذه الكتب لينقل آراء أصحابها أكثر مما يفعله مع الكتب اللغوية، وهذه الكتب هي:

الحجة:

عرَف المشتغلون بعلوم القرآن أكثر من كتاب سمي بالحجة، وقد نسب المفسر الكتاب لابن البناء، ومن طبيعة ما استشهد به منه يتبين أنه كتاب في القراءات القرآنية، إذ نقل عنه

---

(١) آل عمران: ١٠٦.

(٢) (٢٦٢/١).

(٣) ينظر: العين، مادة (ذوق) (٢٠١/٥).

أسماء بعض من تبع حمزة في قراءة (بمصرخيّ) بكسر الياء، ولم أتمكن من الوقوف على الكتاب، والغالب أن مؤلفه هو أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء الحنبلي، المحدث والفقيه والقارئ والعالم بالعربية، الذي أشارت كتب التراجم إلى أنه من المكثرين في التأليف والتصنيف، حتى إن تصنيفاته بلغت مائة وخمسين مؤلفا في علوم شتى من بينها القراءات، إذ كان قارئا مجيدا وفقيها مفتيا(١).

كشف المشكلات وإيضاح المعضلات:

هو كتاب في معاني القرآن الكريم وإعرابه والاحتجاج للقراءات، ألفه أبو الحسن علي بن الحسين الأَصْبَهاني الباقولي الملقب بجامع العلوم، وقد سمى المفسر الكتاب تسمية كاملة على غير عادته في الإشارة إلى الكتب، إذ الغالب عنده الإشارة إلى الاسم المشهور للكتاب، أما هذا الكتاب فسماه في أكثر من موضع باسمه تاما، وقد يكتفي بتسميته (الكشف) أو (كشف المشكلات)، كما أنه سمى مؤلفه.

وقد أورد المفسر آراء أبي الحسن في إعراب بعض الكلمات، كما في قوله: «قال أبو الحسن الأَصْبَهاني صاحب كشف المشكلات على هذا القول: اللام عنده في (لنثبت) لام القسم...»(٢)، ونقل عنه في بيان أصول الكلمات وتصريفاتها، كما حدث في نقله لرأيه في الخلاف الواقع حول أصل كلمة (ضيزى) الواردة في سورة النجم، أما ما يخص تأصيل القراءات القرآنية والاحتجاج بها فلم ينقل عنه شيئًا من ذلك؛ لأن صاحب الكشف -كما يقرر محقق كتابه- من المتأثرين بأبي علي الفارسي وكتابه الحجة، فأكثر ما نقله في هذا الشأن هو من آراء أبي علي الفارسي؛ لذا نقل المفسر عن أبي علي مباشرة في هذه المسائل(٣).

المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات:

وهو كتاب لأبي الفتح عثمان بن جني أحد أئمة أهل اللغة، وقد عني فيه ابن جني بجمع القراءات الشاذة، مع إيضاح لبعض معاني الآيات وتوجيهها لغويًّا، وقد نقل الرسعني من هذا

---

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٣/٤٧٤)، والوافي بالوفيات (١١/٢٩٣).

(٢) (٥/٣٢٢).

(٣) ينظر: كشف المشكلات وإيضاح المعضلات ٧٤.

الكتاب كثيرا، ولم ينقل عن ابن جني شيئًا من غير هذا الكتاب، وكان أحيانًا يسمي الكتاب فيقول: «قال أبو الفتح عثمان بن جني في كتابه المحتسب...»، وأحيان يكتفي بعزو القول إلى ابن جني دون تسمية الكتاب.

المستنير:

هو كتاب المستنير في القراءات العشر لابن سوار البغدادي، وقد سمى المفسر الكتاب ومؤلفه، ونقل عنه الاختلاف في القراءات القرآنية، وأثر ذلك في التركيب الصوتي والصرفي في بناء الآيات.

النظم:

في مواضع عدة من التفسير نسب المفسر بعض الأقوال إلى من سماه (صاحب النظم)، ولم يسمه أو يفصل في اسم كتابه، والغالب أنه يقصد كتاب (نظم القرآن) لأبي علي الجُرْجَاني، الذي توفي في القرن الرابع الهجري، وكتابه مفقود.

٣- التفاسير:

لم تكن التفاسير مصادرَ لنقل معاني الآيات وفهمها فحسب، بل نقل عنها الرسعني كثيرا من المسائل اللغوية الأخرى في النحو والصرف والأصوات، بالإضافة إلى الدلالة، والتفاسيرُ التي نقل عنها هي:

تفسير الثعلبي:

وهو التفسير المسمى الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق الثعلبي، ويسمى تفسير الثعلبي اختصارا كما عند المفسر، نقل عنه بيان معاني المفردات والآيات في مواضع ليست كثيرة.

زاد المسير في علم التفسير:

للشيخ أبي الفرج ابن الجوزي كما سماه المفسر، ولم يكثر المفسر من الإشارة إليه، على الرغم من تأثيره الواضح في اختيارات المفسر لمعاني الألفاظ وتفسير الآيات.

الكشاف:

أكثر الكتب التي نقل عنها المفسر على الإطلاق هو كتاب الكشاف للزمخشري، وهو

كتاب في التفسير، كان ينقل عنه في تفسير الآيات وإعرابها ومعانيها، وما فيها من مسائل لغوية، ولم يغفل المفسر الإشارة إلى الأغلاط التي وقع فيها الزمخشري في فهم بعض الآيات وتفسيرها وتأويلها على غير الظاهر من الأدلة، وهذا مما سيأتي التفصيل فيه في المباحث اللاحقة بإذن الله.

وقد أكثر المفسر من النقل عن الزمخشري، وكل ما نقله عنه كان من تفسيره المسمى بالكشاف، لكنه كان أحيانا ينسب القول إلى الزمخشري دون الإشارة إلى اسم كتابه، وكثرة الإشارة إلى الكشاف تدل على أن كل ما نقل عنه هو من هذا الكتاب، وليس له منهج واضح في المراوحة بين اسم الكتاب أو صاحبه.

٤- كتب أخرى:

كتاب في التصريف:

أشار الرسعني ضمن مصادره إلى كتاب في التصريف نسبه للفراء، ولم يسم الكتاب تسمية واضحة، فقد يكون قصَدَ أن اسمه كتاب (التصريف)، أو قد يكون كتابا يعتني بعلم التصريف فذكر مجاله وأغفل اسمه، مع أن النظر في بعض المواضع التي نقلها عن هذا الكتاب يوضح وجود ما نقله في كتاب (معاني القرآن) لأبي زكريا الفراء النحوي المعروف، ومن ذلك قوله: «وأما من قرأ بكسر الياء؛ فإن الفراء قال في كتابه في التصريف: هو قراءة الأعمش، ويحيى بن وثاب»، وهذا القول ذكره الفراء في معانيه[1]، فالظاهر أنه قصد معاني الفراء لكنه لم يسمه باسمه.

المختار:

من جملة المصادر التي نقل عنها كتاب سماه (المختار) ونسبه لابن مقسم العطار، وهو أحد علماء القراءات والعربية كما ذكر الزِّرِكْليّ[2]، ولم أتمكن من الوقوف على هذا الكتاب، لكن اقتباسات الرسعني منه توحي أنه كتاب لغوي، أو من الكتب التي تعتني بإعراب القرآن

(١) (٣/٥٣٠)، وينظر: معاني الفراء (٢/٧٥).

(٢) ينظر: الأعلام للزِّرِكْليّ (٦/٨١).

الكريم، ومن أدلة ذلك ما نقله عنه في قراءة من يثبت حرف العلة في الفعل المجزوم، حيث قال: «قال ابن مقسم العطار في كتاب المختار: هي لغة لبعض العرب، لا يحذفون لام الفعل...»[1].

ثانيا: النقل عن الرجال:

نقل المفسر كثيرا من الآراء اللغوية دون أن يسميَ الكتب التي أخذ عنها، بل أشار إلى قائليها، فضمن كتابه العديد من الأسماء التي نقل عنها، ومنهم علماء اللغة والنحو، أو من علماء التفسير، والعلماء الذين نقل عنهم وسماهم كثير، على خلاف أسماء الكتب، لذلك يصعب حصرهم، لكن أبرز الذين أكثر من النقل عنهم هم:

١- ابن الأنباري:

نقل الرسعني عن أبي بكر ابن الأنباري اللغوي المعروف في معاني الألفاظ وفهم الآيات في مواضع عديدة من تفسيره، ولم يشر إلى المصدر الذي نقل عنه.

٢- ابن عباس:

في بيان معاني الألفاظ والآيات كان يعتمد كثيرا على إيراد رأي ابن عباس، باعتباره من أوائل المفسرين، ومن أقربهم للرسول ﷺ، فالخطأ منه أقل من غيره في الاجتهاد وفهم الآيات والاستنباط منها، بل ونقل عنه في قراءة بعض الآيات، ومثال ذلك استشهاده بقراءته (متكأ) بالإسكان وتخفيف الهمز، وهذه القراءة تؤثر في معنى المفردة، إذ يكون معناها (الأترج) وليس مكان الاتكاء كما في القراءة الأخرى الشائعة[2].

وفي نقل المفسر عن ابن عباس لا يسمي المصدر الذي نقل عنه رأيَ ابن عباس، مع التباعد الزمني بينهما، وتفسير ابن عباس متفرق بين الرواة، وجمع بعضهم آراءه وتفاسيره ضمن مؤلفاتهم، لكن ليس هناك مرجع حقيقي يتضمن تفسير ابن عباس كاملا أو قريبا من الكمال، إلا ما ذكر عن بعض الصحف التي كتبها الرواة، ومن ذلك ما أشار إليه السيوطي بقوله: «وقد

---

(١) (٢٨٣/٣).

(٢) ينظر: (٣٢٥/٣).

ورد عن ابن عباس في التفسير ما لا يحصى كثرة وفيه روايات وطرق مختلفة، فمن جيدها طريق علي بن أبي طلحة الهاشمي عنه...»[1]، والمفسر لم يشر إلى شيء من ذلك، إن كان أخذها من هذه الصحف، أو من الرواة مشافهة، وقد يكون بعيدا لتطاول الزمن كما ذكر آنفا، أو من كتب المتقدمين الذين ضمنوا تفاسيرهم شيئا من أقوال ابن عباس رضي الله عنهما.

٣- ابن قتيبة:

نقل الرسعني كثيرا عن ابن قتيبة دون أن يسمي الكتاب الذي ينقل عنه، ولابن قتيبة كتابان مشهوران في علوم القرآن: (تأويل مشكل القرآن)، و(غريب القرآن)، وقد تتوارد بعض المعلومات في الكتابين، وغالبا ما كان المفسر ينقل عن غريب القرآن، وعلى أن المفسر كما ذكر في مبحث معاني الألفاظ لم يصف شيئا من ألفاظ القرآن الكريم بالغريب، لكنه استعان بغريب ابن قتيبة لبيان معاني المفردات في السياق القرآني.

٤- أبو البقاء العُكْبَريّ:

يتضح من خلال النظر في التفسير أن المفسر تتلمذ في مجال القراءات وتعليمها على يد شيخه أبي البقاء العُكْبَريّ، فكان ينسب له كثيرا إجازته في بعض القراءات، دون الإشارة إلى أثره فيه من الناحية اللغوية، مع أن العُكْبَريّ لغوي معروف له مؤلفاته ودروسه، ويمكن القول بتأثر الرسعني بالعُكْبَريّ في مجالي القراءات القرآنية، ومجال اللغة والإعراب وإن لم يصرح بالثانية.

٥- أبو علي الفارسي:

نقل الرسعني عن أبي علي في مواضع عدة، وكان نقله عن كتاب الحجة الذي يعتني بالقراءات وتوجيهها؛ لذا كان أكثر ما أخذ عنه في توجيه القراءات ونسبتها، ولم يسم كتاب أبي علي في تفسيره، بل اكتفى بنسبة الأقوال إليه، وجل ما أخذه عنه هو توجيه القراءات؛ لأن هذا هو اختصاص كتابه الحجة، إلا أنه كان ينقل عنه في بعض المسائل اللغوية الأخرى باعتباره من أعلام العربية في زمانه، ومن ذلك ما نقله عنه في بيان أصل كلمة (ضيزى) الواردة في سورة

---

(١) الإتقان في علوم القرآن (٤/٢٣٧).

النجم، وكان لأبي علي رأيٌ مخالفٌ لبعض اللغويين في أصلها[1].

٦- الزجاج:

يكفي القارئ أن يلقي نظرة سريعة على التفسير ليجد الزجاج متصدرا في عدد المرات التي عرض فيها المفسر رأيه، فقد كان يعرض رأيه في المسائل الخلافية، بل كان في بعض المسائل الخلافية يختم برأي الزجاج، وكأنه يرتضيه فصلا في الحكم، ويورده منفردا في تفسير بعض الآيات، وهو على كثرة الاستشهاد بآرائه لم يسم كتابه الذي نقل عنه أبدا، وكأنه أخذ الرأي منه مشافهة، مع أنه ينقل من معانيه بالنص في بعض المواضع، على أنه في غالب نقولاته عن غيره لا ينقل النص كما ورد في مصدره بل يغير في لفظه بما يلائم السياق ولا يؤثر في معناه، وفي نقله عن الزجاج كان أحيانا ينقل النص كما هو تماما دون تغيير، كما في قوله: «قال الزجاج: زعم الأخفش أن (ثُم) ها هنا بمعنى الواو، وهذا خطأ لا يجيزه الخليل ولا سيبويه...»[2].

ونقلُ المفسرِ عن الزجاج لا يقتصر على المسائل اللغوية والنحوية، بل يستعين بآرائه في تفسير القرآن الكريم نقلا عن معانيه الذي صنفه في تفسير القرآن، وينقل عنه الخلافات اللغوية والنحوية والرد عليها، كما في النص السابق الذي يعترض فيه على رأي للأخفش ويقارنه برأي سيبويه والخليل.

---

(١) ينظر: (٤٨٢/٧)، والحجة للفارسي (٢٣٣/٦).

(٢) (٨٧/٢)، ومعاني الزجاج (٣٢١/٢).

المبحث الثاني: إيراده للخلاف وموقفه منه:

الاختلاف بين العلماء في كل علم وفن وارد جدًّا، ولا يكاد يخلو منه مجال من المجالات التي تعتمد على الاجتهاد في الاستنباط والتحليل، فتظهر المذاهب والمدارس المختلفة في العلم الواحد، بل يظهر الاختلاف حتى بين علماء المدرسة الواحدة، ويتضح الاختلاف بين الفقهاء والأدباء وعلماء التفسير وغيرهم، وهذا ينطبق على المسائل اللغوية على اختلاف مستوياتها، وهذا الاختلاف يعتني به أهل اللغة وينقلونه؛ لأنه مصدر من مصادر السعة في اللغة، بل ألف بعضهم المصنفات التي تجمع مسائل الخلاف وتورد أدلة كل فريق، مثل ما صنع أبو البركات الأنباري في كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين)، وقد عني الرسعني أيضا بمسائل الخلاف في اللغة، ونقله بنسبته إلى قائليه أو إلى مذاهبهم، أو بإيراد الآراء دون نسبتها، وهذا الخلاف يقع في مستويات اللغة الأربعة، ويقع في الأصول وفي المسائل الفرعية؛ لذا سيأتي البحث أولا على بعض الأمثلة للخلاف الذي أورده الرسعني لكل مستوى من مستويات اللغة، ثم على موقفه من هذا الخلاف بالرد أو بالاختيار.

أولا: الخلاف في المسائل الصوتية:

الخلاف في المسائل الصوتية وارد جدًّا، وأكثره ما يقع من الاختلاف بين القراء في قراءة الآية الواحدة، من ذلك خلافهم في الإمالة والإدغام والإبدال، ومن الخلاف في الأصول الصوتية خلافهم حول مسألة إدغام الراء في اللام، وقد نقل المفسر هذا الخلاف ناسبا الرأي بالمنع للجمهور مستشهدا بقول للزجاج، أما القول بالجواز فهو رأي للكسائي والفراء، وحجتهم أنهما صوتان مشتركان في المخرج والصفة، فيجوز أن يقدم أحدهما على الآخر [1].

ومن المسائل الصوتية ما وقع فيه اختلاف بين القراء في الفروع -في موضع واحد- أو ما يسميه علماء القراءات والتجويد (الفرش)[2]، وقد أشار إليها المفسر في مواضعها، ومثال ذلك ما وقع من اختلافهم في (سيناء)، فقرأها بعضهم بفتح السين وآخرون بكسرها، وخالف

---

(١) ينظر: الجزء المفقود ٢١٨.

(٢) ينظر: الوافي في شرح الشاطبية ١٩٩.

بعضهم فقرأها بالقصر في آخرها دون المد[1].

ثانيا: الخلاف في المسائل الصرفية:

بناء المفردات وتصريفها جزء من البناء اللغوي، فهو مثل غيره من المجالات اللغوية التي تقع فيها الاختلافات، وقد أورد الرسعني العديد من مسائل الخلاف في تصريفات المفردات وأصولها واشتقاقاتها، وكل ما يتعلق ببنائها، من ذلك الخلاف في أصول المسائل، وأهم ما وقع من ذلك الخلاف في وقوع الأعجمي والمعرب في القرآن الكريم[2]، وهو خلاف طويل ما زال قائما بين علماء العربية حتى الآن، وهو خلاف لا يخص لفظة أو مفردة بعينها، بل في أصل من الأصول، وقد سبقت الإشارة إلى هذا الخلاف وما فيه في مبحث الأعجمي والمعرب[3].

أما الخلاف في الفروع وفي أصول كلمات بعينها واشتقاقها فكثير يزخر به التفسير، من ذلك الخلاف بين البصريين والكوفيين في اشتقاق لفظ (اسم)، فقال البصريون: إنه مشتق من السمو، أما الكوفيون فرأوا أنه مشتق من الوسم، وهذا الخلاف أورده الرسعني في تفسيره للبسملة في مقدمة تفسيره، واختار رأي البصريين، واستدل على صحة ما ذهبوا إليه[4]، ومثل ذلك أيضا خلافهم في أصل كلمة (ضيزى).

ثالثا: الخلاف في المسائل النحوية:

وهذا المستوى لم يتطرق له البحث، سوى أن المفسر لم يغفل جانبًا لغويًّا وإلا وانتبه له في سياق شرح الآيات وتحليلها، والجانب النحوي مهم جدًّا بالنسبة للمفسرين؛ لارتباط النحو بفهم المعنى، ولم يغفل المفسر الإشارة إلى الخلاف الذي يقع في المسائل النحوية والإعرابية حين يمر بها، من ذلك خلافهم في تسمية اللام الواردة في نحو قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[5]، حيث سماها البصريون لام العاقبة أو الصيرورة؛ لدلالتها على

---

(١) ينظر: (١١١/٥).

(٢) ينظر: (٢٦٧/٣).

(٣) في الصفحة رقم [١٠٢].

(٤) ينظر: الجزء المفقود ٤٩.

(٥) القصص: ٨.

عاقبة الشيء وما يصير إليه، بينما ذهب الكوفيون إلى أنها لام كي ولهم في ذلك أدلتهم وشواهدهم، وهو خلاف أورده الرسعني ونسب لكل فريق رأيه دون أن يختار منهما[1].

رابعا: الخلاف في المسائل الدلالية:

قد تكون المسائل الدلالية من أبرز المسائل التي تناولها الرسعني، وذلك للعلاقة المباشرة بين هذا المستوى اللغوي وبين علم تفسير القرآن الكريم، إذ إن بيان المعاني وفهم الآيات هما من أولى المسائل التي يعنى بها المفسر؛ لذلك كان إيراد الرسعني للخلاف في هذه المسائل كثيرا، خصوصا في فهم الآيات التي تعتمد على الاجتهاد وفهم العلماء للنص ومقارنته بغيره من النصوص، وهذا ما أشار إليه في مقدمته، حيث بيّن أن للتفسير نوعين، أحدهما نقلي يعتمد فيه على الثابت من الأدلة، وهذا ما لا يجوز الاجتهاد فيه، ولا يقع فيه الاختلاف بين المفسرين، أما القسم الثاني فهو: «نظري، وفيه تتفاوت آراء الرجال في استنباط المعاني المودعة في كتاب الله تعالى»[2]، وهذا الخلاف قد يقع في دلالة المفردة داخل السياق، أو يكون في فهم الآية كاملة واستنباط الأحكام المترتبة عليها.

ومن الأمثلة التي أوردها الرسعني في الاختلاف حول المعاني خلاف المفسرين وأهل اللغة حول إطلاق لفظ (المنام) على العين، باعتبارها هي التي تنام، من باب الانتقال الدلالي لعلاقة المكانية بين اللفظين، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾[3]، حيث ذكر بعضهم أن الرؤية حقيقية بالعين، وهو رأي كثير من النحويين كما نقل عن الزجاج، بينما كان للزمخشري وابن عباس رأي مخالف، حيث جاءت الآية بمعناها الظاهر ولا يحتاج المعنى إلى التعسف وإجرائه على غير ظاهره[4].

موقف الرسعني من الخلاف:

أما موقف الرسعني من الخلاف فقد كان يتعامل مع الخلاف الذي يورده في تفسيره بأربعة

---

(١) ينظر: (٥/٥١٢).

(٢) الجزء المفقود ٣٩.

(٣) الأنفال: ٤٣.

(٤) ينظر: (٢/٤٤٠).

طرق، أولها وأكثرها: أن يسكت على الخلاف ويكتفي بإيراده، والثاني: أن يلمح باختيار أحد الآراء، وثالثها: أن يصرح باختيار أحدها إما باختياره أو بالقدح بغيره، وآخرها: أن يكتفي بإيراد ما يرى صوابه من الآراء ويغفل غيرها.

١- السكوت عن الخلاف:

وهو أغلب الأساليب التي يتبعها الرسعني في المسائل الخلافية أيًّا كان مستواها، فيأتي على الخلاف ويذكر قائليه وأدلتهم إن وجدت، أو يختصر فيذكر رؤوس هذه الآراء لتعريف القارئ بها، ثم يسكت عند ذلك، ولا يدلي برأيه في المسألة تصريحا ولا تلميحا، وغالبا ما يكون بسبب عدم ميل الرسعني لأحد الآراء، أو يرى إمكانية وقوعها جميعا على المسألة، فيترك الحكم لمن يقرأ.

وكان سكوت الرسعني عن الاختيار بين الآراء في بعض المواضع ثقة قائليها، وأن لكل رأي وجهًا يعتد به ودليلا قويًّا يستند إليه، ويبرز ذلك في الخلاف الذي أورده في معنى (القنطار)، حيث أورد آراء عديدة لمقدار القنطار، ثم رأى ألا يحدد القنطار، بل يكون بمعنى المال الكثير وذلك: «صيانة لروايات الثقات، ولأقوال العلماء الأثبات عن التناقض والتهافت»، خصوصا أنه نقل روايات متعددة عن صحابة وتابعين، كل واحد منهم يحدد القنطار بوزن معين، فاختار صيانة آرائهم عن الرد والخطأ.

وإيراد الخلاف دون الاختيار أو الرد هو منهج شائع اتبعه المفسر، والرسعني في بعض المسائل لا يتضح اختياره في عرضه للمسألة الخلافية، بل يتضح من خلال استقراء المواضع الأخرى التي تناول فيها المسألة ذاتها، كما حصل في مسألة الأعجمي والعربي في القرآن الكريم، حيث عرض آراء العلماء الرافضين والمؤيدين دون أن يدلي برأيه تصريحا ولا تلميحا، لكنه في مواضع كثيرة كان ينص على أعجمية لفظ من الألفاظ القرآنية، بنسبتها إلى لغاتها الأصلية أو بمجرد القول بأعجميتها، وهذا دليل على اختياره للرأي القائل بوجود الأعجمي في القرآن الكريم وإن كان غالبه عربيًّا فصيحًا، وهذا الأعجمي لا يتعارض مع القول بعربية القرآن الكريم.

٢- التلميح باختيار أحد الآراء:

من الأساليب التي اتبعها الرسعني في بعض المسائل الخلافية أن يلمح باختيار أحد الآراء، إما بأن يفرده دون بقية الآراء بإيراد أدلته، أو بنسبة الرأي الذي اختاره للأكثرين أو للجمهور

أو للحذاق كما يصفهم أحيانا، فيتضح من طريقته في إيراد الآراء أنه يفضل رأيا دون غيره، لكن دون أن يصرح بصحته أو خطأ غيره، من ذلك عرضه للآراء الكثيرة في مسألة الحروف المقطعة في فوتح السور، حيث جمع الآراء ما تشابه منها وما اختلف عرضا مختزلا غير مرفق بالأدلة التي يستدل بها كل فريق، إلا رأيًا واحدًا نسبه للزجاج والأخفش، أورد ثلاثة أبيات متفرقة شاهدة على استعمال العرب لمثل هذه الحروف رموزا على كلمات مقصودة، فكأن هذا التوسع في الاستشهاد دليل على ميله لهذا الرأي مع عدم تصريحه بشيء من ذلك[1].

وقد يبدأ المسألة ببيان رأيه ثم يعقب بذكر الآراء الأخرى من باب إجازتها، فيكون اختياره سابقا، ومثل هذا ما صنعه في بيان موقع (ما) في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي﴾[2]، حيث عرض المسألة على شكل سؤال عن موقعها، ثم أجاب بقوله: «قلتُ: الجزاء على المعنى الأول، ومصدرية في موضع القسم على الموضع الثاني»[3]، ثم عقب على ذلك برأي آخر: «وقد قيل: إنها استفهامية»، فكان يمكن أن يضمن هذا الرأي ضمن القول الذي نسبه لنفسه، لكن اختياره للرأي الأول ونسبته لنفسه، وجعله الرأي الآخر منسوبا لغيره كأنه تلميح بأن الأول أقوى وإن لم يمنع أو يرد الرأي الثاني.

٣- التصريح برأيه في المسألة:

في بعض المسائل الخلافية كان الرسعني يصرح باختياره لرأي مما ذكر بقوله: «والصحيح كذا»، أو «والذي يظهر لي كذا»، ويذكر السبب الذي يقوي هذا الرأي على غيره في المسألة، وفي مسائل أخرى يقدح في أحد الآراء، أو يذكر الدليل على خطئه، فيكون القدح بهذا الرأي اختيارا لما سواه.

والمواضع التي اختار فيها ليست قليلة، وكان اختياره يعتمد على الحجج والأدلة، وغالبا يكون الاختيار في المسائل الدلالية والفقهية وغيرها مما يعتمد على الاجتهاد في فهم الآية، أما الأحكام اللغوية الصرفة ذات العلاقة غير المباشرة بالمعنى العام فكثيرا ما يتركها دون اختيار، من

---

(١) ينظر: الجزء المفقود ٧٧.

(٢) الأعراف: ١٦.

(٣) (٢/٩١).

ذلك اختياره في الخلاف الذي أورده حول معنى (البُدن)، فقال: «والصحيح ما قاله صاحبنا القاضي أبو يعلى الفراء رحمة الله عليه: أن البدنة: اسم يختص الإبل في اللغة...»[(١)]، ومن اختياراته أيضا اختياره لبعض القراءات على غيرها، مثل ما وقع في قوله تعالى: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ﴾[(٢)]، حيث قرأها جمهور القراء (الأَشِر) بكسر الشين وتخفيف الراء، بينما روي عن بعضهم قراءتها بفتح الشين وتشديد الراء، وهي قراءة لم يجزها المفسر بل اختار الأولى اختيارًا صريحًا مع الاحتجاج على صحة ما ذهب إليه[(٣)].

ومن رده لبعض الآراء في الخلاف واختيار غيرها الرد على من يهمز (معايش) في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ﴾[(٤)]، قال معقبا بعد أن أشار إلى القراءة بالهمز: «ولا أحب القراءة بذلك»[(٥)]، ومن ذلك أيضا ما ورد من خلاف حول معنى (العرش) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[(٦)]، فذكر ما قيل في معنى الكلمة، ثم قال: «وضلَّ قوم فقالوا العرش بمعنى: الملك، وهو قول يشهد ببطلانه الكتاب والسنة، والإجماع واللغة...»[(٧)] وذكر أدلته في رد هذا القول.

٤- الاكتفاء بذكر أحد الآراء وإغفال غيرها:

الأصل عند الرسعني أن يذكر الخلاف في المسائل التي يقع فيها ولو بالإشارة إليها سريعا دون تفصيل، لكنه في بعض المواضع يكتفي بذكر ما يرى صحته وقوة دليله من الآراء، من ذلك ما نقله في مسألة أصل لفظ (مَيِّت)، فقال: «وأصله عند البصريين (مَيْوِت) على فَيْعِل، ثم قلبت الواو ياء...»[(٨)]، وفي المسألة رأي آخر للكوفيين وهو أن أصلها (مَوِيت) على وزن

---

(١) (٥/٦٠).
(٢) القمر: ٢٦.
(٣) ينظر: (٧/٥٢٦).
(٤) الأعراف: ١٠.
(٥) (٢/٨٥).
(٦) الأعراف: ٥٤.
(٧) (٢/١٤٨).
(٨) (١/١٤٩).

فَعِيل [1]، وهو رأي لم يشر إليه المفسر، ومع ذلك فإن القارئ يعلم بمجرد نسبة القول إلى البصريين أن في المسألة خلافًا، وإلا لما احتاج أن ينسب القول لأحد.

الغرض من إيراد الخلاف:

الغالب في التأليف إيراد اختلاف الآراء في أي علم، وأن يكون الغرض من ذلك بيان اتساع الأمر بين الأطراف، فكان الرسعني يورد آراء المفسرين والفقهاء واللغويين على اختلافها، منها ما يوافق مذهبه ورأيه ومنها ما يخالفه، والخلاف دليل على سعة المجال ودقة الباحثين في بحثهم عن الأدلة والحجج التي تثبت صحة ما ذهبوا إليه، فيترك الأمر على سعته ليختار القارئ من الأدلة ما يراه أقرب للصواب، أو يرد الرسعني بنفسه على بعض الآراء فيقويها أو يضعفها بما يراه من أدلة.

وبيان السعة في العلم واختلاف الآراء لم يكن الغرض الوحيد من إيراد الآراء المتعددة، فقد كان الرسعني يورد بعض الآراء المخالفة التي يجزم بتخطئتها وعدولها عن الصواب، وكان غرضه من ذلك كما قال تعليقا على بعض الآراء التي أوردها في تفسيره: «ومن الآراء التي تُحكى للقدح فيها لا للأخذ بها...»[2]، وهذا منهج في التحقيق والتدقيق يتبعه كثير من علماء التفسير والحديث والفقه، حيث يوردون الآراء في بعض المسائل التي لا تقبل عندهم النقاش، أو بعض الآراء التي لا تستند إلى دليل قوي مثبت بل إلى مجرد الهوى، فيوردونها تحذيرا منها، وحتى لا يظن من يمر عليها من بعض العامة أنها آراء محكمة، ومثل هذا ما صنعه بعض أهل الحديث، إذ ألف بعضهم مؤلفات كاملة جمعوا فيها الأحاديث الضعيفة لتعريف الناس بها ليحذروا من تصديقها والأخذ بها.

التراجع عن بعض الآراء:

من صفات العالم الحقيقي أن يجتهد في طلب الشواهد والأدلة حين يختار في المسائل الخلافية، فلا يختار بناء على هوى أو تقليد الرجال؛ لذلك فلا حرج عنده أن يتراجع عن رأي متى ما بدا له خلافه بالدليل، وقد كان الرسعني من أولئك الذين لا يتحرجون من التراجع عن

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة، مادة (موت) (٢٤٤/١٤)، وشرح الشافية للرضي (١٧٦/٢).

(٢) (٢٢٩/٨).

آرائهم، وإن كان هذا غير كثير في التفسير، غير أن وجود الأمثلة عليه دليل على دقته وحرصه في اختياراته، من ذلك ما ذكره عن اسم (نوح) في أول موضع مر به في التفسير، وأنه مشتق من النَّوح لنوحه على قومه، وهذا القول يعني أنه يرى أنه علم عربي، لأن الاشتقاق من الأصول العربية يعني أن المشتق عربي، فلما مر بالاسم مرة أخرى في سورة الأعراف تراجع عن رأيه الأول، ونبه على ذلك بقوله: «وقد ذكرنا في آل عمران أيضا: أن نوحا سمي بذلك؛ لنوحه، والظاهر أنهما [يقصد نوحًا ولوطًا] علمان أعجميان»، ثم أتى بالدليل الذي دعاه للقول بعربية الاسم، وهو صرفه، إذ تمنع الأعلام الأعجمية من الصرف، لكنه رأى أن صرفهما لم يكن بسبب عروبتهما، إنما لخفتهما، فتراجع عن رأيه وأتى بتفصيل الأدلة والرد عليها.

المبحث الثالث: أدلته في اختياراته:

في كل المسائل العلمية أيًّا كان مجالها لا بد من الاعتماد على الحجج والأدلة والشواهد التي تقوي الاختيار بين الآراء، وتبطل ما يردُّ من الآراء، وهذه الحجج متنوعة بحسب المسألة التي يُستشهد عليها، وفي المسائل اللغوية يعتمد اللغويون على عدد من الأدلة لإثبات ما يرون من آراء، منها ما اتفقوا على صحة الاستشهاد به، ومنها ما اختلفوا فيه بين منكر ومؤيد، وقد عني الرسعني بالأدلة التي تقوي ما يذهب إلى صحته من آراء لغوية، وكان يستشهد بالدليل فيما يذكره من آراء يرى هو نفسه صحتها، أو كان ينقل الآراء في المسائل الخلافية بأدلتها وشواهدها، وقد اعتمد على الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة والأشعار وغيرها.

الاحتجاج والاستشهاد والاستدلال:

يستعمل العلماء هذه المصطلحات حين يطلقون الأحكام ويأتون بما يؤيد أحكامهم، ويجعلها بعضهم مترادفة في الاستعمال، فالحجة والشاهد والدليل واحد، ويستعملونها بالمعنى نفسه، وهذا واضح من استقراء المصادر اللغوية القديمة، بينما يرى آخرون أن الحجة والدليل أعم من الشاهد، إذ تكون عقلية ونقلية، بينما لا يكون الشاهد في غالب كلامهم إلا نقليًّا، وذكر العسكري الفرق بين الاستدلال والاحتجاج بقوله: «إن الاستدلال طلب الشيء من جهة غيره، والاحتجاج هو الاستقامة في النظر على ما ذكرنا، سواء كان من جهة ما يطلب معرفته أو من جهة غيره»[1].

وأهم الأدلة والشواهد التي استعان بها الرسعني في تناوله للمسائل اللغوية ما يلي:

١- الآيات والقراءات القرآنية:

القرآن الكريم هو الحجة البالغة بفصاحته وبلاغته، فما جاء فيه لا يمكن رده، وفي كتب تفسير القرآن الكريم تكون الآيات القرآنية وما فيها من قراءات متواترة أو شاذة هي موضع إصدار الأحكام وتحليل اللغة، ولم يكن الرسعني يكتفي بسياق الآية وتحليلها في بعض المواضع بل يستعين ببعض الآيات الأخرى لإثبات ما يرى صحته من آراء في الأحكام اللغوية، فيستشهد على الحكم أو الرأي في الآية التي هو بصدد تفسيرها بآية أخرى فيها الحكم نفسه،

(١) معجم الفروق اللغوية ٤٥.

وبذلك يجتمع موضعان لصالح حكم واحد، كما صنع في توجيه قراءة الجمهور في قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[1]، حيث استعملت (ما) مع العاقل على خلاف الأصل فيها، فذكر أن هذا مما تصنعه العرب، فتستعمل (من) لغير العاقل، و(ما) للعاقل أحيانا، واستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾[2]، أي: (ومن بناها)، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ﴾[3] فاستعمل (مَن) للدواب[4].

٢- الحديث الشريف:

وقع بين اللغويين اختلاف في الاحتجاج بلفظ الحديث الشريف على المسائل اللغوية، وكانوا في ذلك على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: منع الاحتجاج بالحديث منعا قاطعا، فلا يعتد بالحديث كشاهد لغوي في مسائل اللغة والنحو، وليس هذا قدحا بفصاحة الرسول ﷺ، بل باعتبار ما يطرأ على الحديث من التغيير على لفظه حين تتناقله الرواة؛ حيث اعتبروا إجازة رواية الحديث بالمعنى وما يكون من اختلاف اللفظ في انتقاله بين العرب وغيرهم من الرواة من اللحن والخطأ، فتشددوا في رفض الاستشهاد به، وأبرز هؤلاء ابن الضائع، وأبو حيان.

المذهب الثاني: هو مذهب المجيزين للاحتجاج بالحديث إجازة مطلقة؛ لما يعرفونه من حرص المحدثين على سلامة ما ينقلونه حين نسبته للرسول صلى الله عليه وسلم، ومعرفتهم بما يترتب على الكذب عليه من عقاب، فقد وضع المحدِّثون القواعد الدقيقة لحفظ الحديث النبوي -المرفوع خصوصا- من التحريف والزيادة والنقصان، وبذلك تنتفي حجة الرافضين للاستشهاد بالحديث النبوي؛ لذلك عمدوا إلى إثبات صحة الاستشهاد به، فبدؤوا بمصنفاتهم واستعملوا الحديث النبوي شاهدًا لغويًّا في كل مسألة لغوية أو نحوية يقابلها شاهد من الحديث، كابن مالك وابن هشام رحمهما الله تعالى.

---

(١) النساء: ٣.

(٢) الشمس: ٥.

(٣) النور: ٤٥.

(٤) ينظر: (١/٤١٥).

المذهب الثالث: هو مذهب بين السابقَين، حيث توسطت فئة ثالثة بين الفريقين، فأجازت الاستشهاد بالحديث النبوي بشرط أن تصح نسبته بلفظه إلى رسول الله ﷺ، أما الأحاديث التي تروى بالمعنى أو التي لا ترتقي لمرتبة الصحة التامة فلا يستشهدون بها، وأبرز هؤلاء السيوطي، والشاطبي[1].

وبعد التفصيل في مذاهب العلماء الذين سبقوا الرسعني وعاصروه في هذه المسألة لا بد من النظر في انتماء الرسعني لأي المذاهب السابقة من خلال النظر فيما يسوقه من أدلة على المسائل اللغوية، فقد كان المفسر ممن لا يمنع الاستشهاد بالحديث النبوي، فاستشهد به في مواضع عديدة من تفسيره، من ذلك ما ذكره في تفسيره لمعنى (البطانة) الواردة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمۡ لاَ يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا﴾[2]، حيث بين أصل اللفظ وسبب التسمية، ومثل على استعمال لفظ مشابه بقول الرسول ﷺ: ((الأنصار كرشي وعيبتي))[3]، فاستعمل الكرش بمعنى الجماعة، ولم يكن استشهاده بلفظ النبي ﷺ فحسب كما عند مذهب المتوسطين، بل كان استشهاده بالحديث على وجه الإطلاق، إذ استشهد في بيانه لمعنى لفظ (الكلالة) بحديث لجابر رضي الله عنه مع النبي ﷺ، وذلك في قوله: ((مرضت مرضا أشفيت منه على الموت، فأتاني رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، إنّي رجل لا يرثني إلا كلالة))[4]، فهذا شاهد على أن الكلالة تكون وصفا للوارث، حيث وصف ورثته بالكلالة أي: ليس بينهم ولد له ولا والد، وهذا ليس من لفظ النبي، بل لفظ جابر رضي الله عنه[5]، فدل هذا على أنه من أنصار المذهب الثاني الذي اتخذه ابن مالك وابن هشام وغيرهما من الذين يتوسعون في الاستشهاد بالحديث، وهذا ما أشار إليه البغدادي بقوله: «والصواب جواز الاحتجاج بالحديث للنحوي

---

(١) ينظر: خزانة الأدب (١/٩).

(٢) آل عمران: ١١٨.

(٣) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في فضائل الصحابة، رقم: (١٤٦٤) (٢/٢٨٠).

(٤) أخرجه البخاري في باب (تمني المريض الموت) رقم: (٥٦٧٦) (٧/١٢١)، ومسلم في باب (ميراث الكلالة) رقم: (١٦١٦) (٣/١٢٣٥).

(٥) ينظر: (١/٢٧٤)، و(١/٤٤٣).

في ضبط ألفاظه، ويلحق به ما روي عن الصحابة وأهل البيت»[1].

والمتأمل في الأحاديث التي أوردها المفسر للاستشهاد بها على القضايا اللغوية يجد أن هذه القضايا محصورة في المستوى الدلالي، الذي يعنى فيه ببيان معاني الألفاظ، ولم يستشهد بالأحاديث في المسائل النحوية، من ذلك ما جاء به في التحليل النحوي لقوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا ٱلنَّجۡوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[2]، حيث اقترن الفعل بالضمير مع ظهور الفاعل، وسمى هذه اللغة بما يسميها أكثر سابقيه بقول العرب: «أكلوني البراغيث»[3]، وساق لهذه اللغة جزءا من بيت شعري للفرزدق يقول فيه:

... ...وَيَعْصِرُونَ السَّلِيطَ أَقَارِبُه[4]

ولم يأتِ على ذكر الحديث المشهور الذي جعله بعض النحويين من المستشهدين بالحديث رمزا لهذه اللغة، وهو قول الرسول ﷺ: ((يتعاقبون فيكم ملائكة في الليل...))[5]، على الرغم من شهرة الحديث بينهم، فإنه لم يكن يستشهد بالحديث في مثل هذه المسائل.

واستشهاد الرسعني بالحديث الشريف كثير جدا، حيث ساق طائفة من هذه الأحاديث لأجل الاستشهاد على مسائل لغوية، وليس المقام لحصرها بل للتمثيل عليها، بينما ساق أكثر الأحاديث في مسائل فقهية وشرعية.

٣- الشواهد الشعرية:

يعد أهل النحو واللغة أبيات العرب هي ثاني أقوى الأدلة اللغوية المتفق عليها بعد القرآن الكريم؛ لأن الشعر هو ديوان العرب الذي يحرصون على نقله وحفظه وضبطه، فهو قاموس

---

(١) خزانة الأدب (٩/١).

(٢) الأنبياء: ٣.

(٣) ينظر: (٥٩١/٤).

(٤) البيت للفرزدق وتكملته:

وَلَكِنْ دِيَافِيٌّ أَبُوهُ وَأُمُّهُ بِحَوْرَانَ يَعْصِرْنَ السَّلِيطَ أَقَارِبُه

في المصادر (يعصرن) دون واو، ينظر: الكتاب (٤٠/٢)، ولسان العرب (سلط) (٣٢١/٧).

(٥) أخرجه البخاري في باب (فضل صلاة العصر) رقم: (٥٥٥) (١١٥/١)، ومسلم في باب (فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما) رقم: (٢١٠) (٤٣٩/١).

لغوي يحفظ لغاتهم، وهو معجم يحفظ ثقافتهم وأفكارهم وأسلوب حياتهم؛ لذلك تبرز كثرة الاستشهاد بأبيات الشعراء في أي مسألة لغوية، إلا أنهم حددوا بيئة زمانية ومكانية يصح الاستشهاد بما نقل عنها من أشعار، أما ما عدا هذه البيئة فلا يصح النقل عنه ولا الاستشهاد به حفظا للسان العربي من الوقوع في الخطأ بعد ظهور اللحن في اللسان العربي، واختلاط العربية بغيرها باختلاط العرب بالأمم الأخرى، فقسم المهتمون الشعراء إلى أربع طبقات(١):

١) طبقة الشعراء الجاهليين.

٢) طبقة الشعراء المخضرمين، وتطلق على الشعراء الذين أدركوا العصر الجاهلي وبداية العصر الإسلامي.

٣) طبقة الشعراء الإسلاميين، وغالبا ما يطلقون هذا الوصف على الشعراء الذين ظهروا في عصر بني أمية.

٤) طبقة الشعراء المولدين أو المحدثين وهم على طبقات كثيرة، وهم الذين ظهروا منذ العصر العباسي تقريبا وما بعده.

ولا خلاف بينهم في جواز الاحتجاج بشعر أصحاب الطبقتين الأولى والثانية؛ لأن العربية في عصورهم إنما كانت مصونة محفوظة عن اللحن والخطأ، أما شعراء الطبقة الثالثة فوقع بينهم الخلاف في جواز الاحتجاج بشعرهم من عدمه، والأغلب أنهم متفقون على عدم جواز الاحتجاج بشعر المولدين، لكنهم أجازوا الاحتجاج بشعر من يوثق بعربيته منهم، حيث استشهد كثير من أهل اللغة بأبيات للشافعي المتوفى سنة (٢٠٤هـ) والذي يعد من المحدثين، سوى أنه نشأ في بيئة عربية فصيحة، وهو إمام في اللغة فكلامه وشعره حجة فيها(٢).

أما الرسعني فقد استشهد بأبيات لكبار الشعراء الجاهليين والمخضرمين، واستشهد كذلك بشعر الفرزدق على قضايا لغوية ليست قليلة، والفرزدق يعد من شعراء الطبقة الثالثة، التي وقع الخلاف في جواز الاحتجاج بشعرهم، ومع هذا فأكثر اللغويّين لم يمنع ذلك خاصة لكبار الشعراء المعروفين بالفصاحة كالفرزدق، ومن الأمثلة على احتجاج الرسعني بأبيات الفرزدق

---

(١) ينظر: المزهر (٢/٤١٥)، وجواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب (٢/٢٩).

(٢) ينظر: الاقتراح في أصول النحو ٥٨.

استشهاده على القراءة بالمد في كلمة (الزنا) من قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا ٱلزِّنَىٰٓ﴾[1]، فدعم القراءة بقول الفرزدق:

أَبَا حَاضِرٍ من يَزْنِ يَظْهَر زِنَاؤهُ وَمن يَشْرَبِ الخُرْطُوم يُصبحْ مُسَكَّرَا[2]

واستشهد كذلك على جواز استعمال اسم الإشارة (أولئك) لغير العاقل ببيت لجرير –وإن لم ينسبه له في التفسير– وفيه يقول:

ذُمَّ المنازِلَ بعدَ مَنْزِلةِ اللِّوى والعَيْشَ بعدَ أُولئِكَ الأيَّامِ[3]

أما المولدون فقد أورد الرسعني بعض شعرهم، ولم يكن يورده احتجاجا به على المسائل اللغوية، بل يأتي به للنظر فيما فيه من معانٍ أو صور، أو يأتي به في معرض حديثه عن حكم من الأحكام، على أنه صورة عن هذا الحكم وليس للاحتجاج به، ولعل أبرز الذين أورد بعض أبياتهم أبو الطيب المتنبي، من ذلك عرضه مسألة قلب نون التوكيد في الفعل ألفا عند الوقف في قوله تعالى: ﴿لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾[4]، ثم عقب على ذلك بقوله: «وعليه حمل قول أبي الطيب:

باد هواك صبرت أم لم تصبرا .....[5]»

ولم يكن البيت مثاله الوحيد على المسألة، بل أتى بآية أخرى تسند الحكم، وبذلك لا يكون البيت بذاته حجة على جواز الإبدال في الوقف، وهو البيت الوحيد من أبيات المولدين في التفسير الذي يمكن أن يعد دليلا على مسألة لغوية، وإن لم يكن كذلك على وجه الدقة، إنما جاء به للتمثيل والاستئناس لا للاحتجاج.

وقد استشهد بعض كبار أهل اللغة والنحو بشعر بعض المولدين، واستشهادهم به إنما يكون في غالبه على المعاني والصور، لا على الألفاظ واللغة، وهو ذاته ما صنعه الرسعني، الذي

---

(١) الإسراء: ٣٢.

(٢) ينظر: جمهرة اللغة، مادة (زنَى) (١٠٧١/٢)، ومجمع الأمثال (٢٠/٢).

(٣) ينظر: العقد الفريد (٣٣٩/١)، والمخصص (٢٦٢/٤)، والمفصل ١٨٠.

(٤) يوسف: ٣٢.

(٥) (٣٣٤/٣). البيت للمتنبي وعجزه: (وَبُكَاكَ إنْ لم يَجْرِ دَمْعَكَ أو جَرَى)، ينظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه ٣٩٣، وخزانة الأدب (٣٥٦/٢).

يأتي بأبياتهم لبيان ما فيها من صور، أو ليمدح ما فيها من معانٍ، كما في البيتين الذين أوردهما للبحتري، وفيهما إشارة طريفة إلى قصة يوسف عليه السلام وما فيها من صبر وظفر، فإنما ساقها لما فيها من جمال المعاني وصياغة الفكرة[1]؛ لأن العلماء يرون أن الألفاظ إنما هي مطروحة لمن يحسن صياغتها، فلا بأس عندهم بالاستشهاد بجميل أشعار المحدثين، ولعل أبرز هؤلاء ابن جني الذي يستشهد بأبيات المتنبي ويسميه (شاعرنا)، وقد قال حين استشهد ببعض أبياته: «ولا تستنكر ذكر هذا الرجل –وإن كان مولدًا– في أثناء ما نحن عليه من هذا الموضع وغموضه ولطف متسربه؛ فإن المعاني يتناهبها المولدون كما يتناهبها المتقدمون»[2]، وقال في موضع آخر: «ولا تقل ما يقوله من ضعفت نحيزته وركَّت طريقته: هذا شاعر محدث، وبالأمس كان معنا فكيف يجوز أن يحتج به في كتاب الله عز وجل؟»[3].

وكان الرسعني يكتفي في بعض المواضع بجزء من البيت يقع فيه الشاهد ولا يكمله، وفي مواضع أخرى يأتي بالبيت كاملا أو بأكثر من بيت، ولا يكتفي بمجرد شرح الشاهد في البيت، بل يعمد أحيانا إلى شرح البيت تاما، وبيان ما فيه من غريب المفردات.

٤– الأمثال وأقوال العرب:

أقوال العرب وأمثالهم مصدر مهم من مصادر التوثيق والاستشهاد، لكن الاستشهاد بها أقل بكثير من الأشعار لما في الأبيات من ميزة السهولة في الحفظ والنقل بين الرواة؛ لذلك كانت الأمثال الواردة في كامل التفسير قليلة جدًّا مقارنة بغيرها من الأدلة، من ذلك استشهاده بقولهم: «أشرق ثَبِير كيما نُغِير»، على أن الإغارة بمعنى السرعة[4] في قوله تعالى: ﴿فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا﴾[5]، وكان يستشهد أيضا ببعض ما يقوله العرب من غير الأمثال، مثل استشهاده على استعمال (ما) للعاقل بقول أهل مكة إذا سمعوا الرعد: «سبحان ما يسبح له الرعد»[6]، وهذا

---

(١) ينظر: (٣/٣٦٧).

(٢) الخصائص (١/٢٥).

(٣) المحتسب (١/٢٣١).

(٤) ينظر: (٨/٧١١). ثبير: جبل معروف في الحجاز. ينظر: جمهرة اللغة، مادة (ثبر) (١/٢٥٩).

(٥) العاديات: ٣.

(٦) ينظر: (١/٤١٥). وقد أورد هذا القول دون أن ينسبه لأهل مكة خاصة ابن سيده في المحكم (باب الصاد والطاء) =

ليس من أمثالهم إنما الاستشهاد بما نقل عنهم في كلامهم.

وبهذا يخلص البحث إلى أن أدلة الرسعني في بحثه وتحليله للمسائل اللغوية كانت متنوعة كما كان أسلافه من أهل اللغة، فيستشهد مرة باللفظ القرآني، وأخرى بالحديث، ومرات عديدة بأشعار العرب، وأقوالهم وأمثالهم.

(٣٩٦/٨).

الفصل الخامس

التقويم

ويتضمن أربعة مباحث:

المبحث الأول: دقته في التوثيق.

المبحث الثاني: أسلوبه بين الإيجاز والإطناب.

المبحث الثالث: مناقشته للآراء بين التكلف والطبع.

المبحث الرابع: تأثره بالسابقين وتأثيره باللاحقين.

المبحث الأول: دقته في التوثيق:

عنيت المباحث السابقة ببيان مصادر الرسعني وأدلته، إلا أن إيراد الأقوال والآراء والأدلة وغيرها يُلزِم الكاتب أيا كان بتوثيق ما ينقله عن غيره.

معنى التوثيق:

قبل التطرق إلى هذا الموضوع عند الرسعني لا بد من الإشارة إلى المقصود بهذا المصطلح عند إطلاقه، فالتوثيق في اللغة هو الإحكام، ووثَّق الشيء إذا أحكمه، وجعل بعضُهم التوثيق على صورتين، الأولى التوثيق بالشواهد والأدلة، والثاني التوثيق بالمراجع[1]، وكلا الموضوعين تناولتهما الفصول السابقة بالوصف، وسيعنى هذا المبحث بتقويم دقة المفسر في توثيقه.

أولا: دقته في الاستشهاد:

تناول مبحث (أدلته في اختياراته) موضوع الاستشهاد عند الرسعني من حيث تنوع هذه الشواهد، وهنا سيتم رصد دقته في إيراد هذه الشواهد وتوثيقها من مصادرها.

توثيق القراءات القرآنية:

في كتب التفسير وعلوم القرآن يمكن أن تعد القراءات القرآنية هي مجال البحث لا شواهد على الأحكام، وأيًّا كان الغرض من إيراد القراءات فالموضوع هنا هو طريقة الرسعني في توثيق هذه القراءات، فقد كان ينسب القراءة لأصحابها، فيذكر القراءات الواردة في الآية، ويسمي من يقرأ بها، من ذلك ما قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿طه﴾[2]، حيث اختلف القراء في قراءتها بين التفخيم والإمالة، والفتح والكسر، وقد أورد الرسعني هذه القراءات منسوبة لأصحابها[3]، ومثل هذا كثير جدًّا في التفسير، إذ اعتنى الرسعني كثيرا بالقراءات وتوجيهها عنايته بتفسير الألفاظ.

ونقلُ هذه القراءات ونسبتها إلى أصحابها لا بد فيها من تعيين المصدر الذي نقل عنه، وهذا المصدر قد يكون كتابًا يسميه في مرات قليلة، وهي بعض الكتب التي تعتني بالقراءات

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة، مادة (وثق) (٦/٨٥)، والراموز على الصحاح ٩٦.

(٢) طه: ١.

(٣) ينظر: (٤/٤٧٢).

كالمحتسب وغيره، وأحيانا ينسب تعيين القراءة لبعض العلماء الذين ألفوا في علم القراءات، كأبي علي الفارسي دون الإشارة لاسم كتابه، وفي مرات أخرى يشير إلى أنه أخذ القراءة بالسماع عن شيوخه، فقد وصف بعض العلماء الرسعني (بالمقرئ)[1]، وهذا يعني أنه أخذ من علم القراءات وعلّمه، لذلك لم يكن يكتفي بالنقل عن الكتب، بل كان أحيانا يوثق القراءة بالإجازة من شيوخه، فيقول: قرأت على فلان من قراءة فلان بكذا، من ذلك ما أورده من القراءات الواردة في (غلظة) إذ قال: «وقرأت على الشيخين أبي البقاء العُكْبَريّ وأبي عمرو الياسري لعاصم: (غلْظَة) بالحركات الثلاث على الغين»[2]، وفي مرات كثيرة يكتفي بنسبة هذه القراءات لأصحابها دون توثيقها.

توثيق الأحاديث النبوية:

كان الرسعني كما قال عنه العلماء (محدِّثا)، وهذا ما يجعل عنايته في توثيق الحديث الشريف واضحة في تفسيره، وقد عرف عن علماء الحديث دقتهم وحرصهم أشد الحرص على ما يوردونه من أحاديث، فيحرصون فيها على سلامة السند والمتن، وهذا ما كان يصنعه الرسعني، إذ يحرص على سلامة الأسانيد والمتون لما يورده من أحاديث.

وكانت للرسعني طريقتان في توثيق الحديث، أولاهما: أن يوثق الحديث من رواته من خلال السماع، فيصنع صنيع المحدثين وأصحاب الأسانيد، حيث يقول: «حدثنا فلان عن فلان...»، حتى يصل بالسند إلى الرسول ﷺ.

والثانية: أن يوثق الحديث من مصادره الصحيحة المعتبرة إن لم يكن قد وصله بالسماع، فيقول مثلا: «وفي الصحيحين...»، أو: «وفي مسند الإمام أحمد...»، ثم يكتفي بذكر الصحابي الذي نقل عن الرسول ﷺ.

وحرصه على توثيق الحديث كان غالبا فيما يستشهد به من أحاديث على المسائل العقدية والشرعية، أما الأحاديث التي يسوقها لغرض لغوي فلم يكن يعتني بضبط سندها وإيراده كاملا كما يصنع مع غيرها، إذ يكتفي بذكر الراوي الذي روى عن النبي مباشرة أو عن الصحابي ثم

---

(١) ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء (١/٣٨٤).

(٢) (٢/٦٣٨).

يضبط المتن ويفسره، أو يكتفي برفعه إلى النبي ﷺ دون سند أو مصدر، من ذلك ما ذكره في معنى الغمة، إذ بين أن معناها السترة، مستشهدا بقوله: «ومنها قوله عليه الصلاة والسلام: ((ولا غمة في فرائض الله))»[1]، وتمكنه من علم الحديث وعنايته به تجعل القارئ واثقا من سلامة ما يورده من أحاديث، إنما كان إغفاله لذكر السند أحيانا اختصارا.

توثيق الأبيات الشعرية:

كان الرسعني يعتني بالأبيات التي يوردها، فينقلها كما سمعها أو قرأها في المصادر، لكنه في مواضع نادرة كان ينقل بعض الأبيات بخلاف ما أجمعت عليه المصادر، ومن ذلك ما استشهد به على لغة «أكلوني البراغيث» من بيتٍ للفرزدق أورده بلفظ «يَعْصِرُونَ السَّلِيطَ أَقَارِبُه»، بينما أجمعت المصادر المتقدمة والمتأخرة على أن الفعل في البيت بغير واو الجماعة حيث ورد بلفظ: «يَعْصِرْنَ السَّليطَ أَقَارِبُه»[2]، وقد وقع الاختلاف عن المصادر في موطن الشاهد.

ومثل هذا الاختلاف بين ما أورده وما ثبت في المصادر لا يعاب على الرسعني، بل يمكن أن يحمل على أمرين:

١- أن مثل هذه الأخطاء قليلة جدا، بينما يغلب على نقله للأبيات الدقة في نسبتها وفي لفظها.

٢- أن الخطأ قد يكون من النساخ الذين نسخوا بعض التفسير، ويتضح هذا من وقوع الخطأ في عدة مواضع من أبياتٍ للمفسر نفسه، فمن غير المعقول أن يخطئ المفسر في كتابة أبياته.

نسبة الأبيات:

كثير من الأبيات التي أوردها الرسعني نسبها لأصحابها بقول: «قال فلان»، بل في بعض نقله من المصادر الأخرى يعزو البيت لصاحبه فيما نقله من استشهاد غيره وإن لم ينسبه صاحب المصدر، من ذلك نقله عن ابن قتيبة في مسألة استعمال لفظ (العبادة) للدلالة على (الأنفة)، وقد استشهد ابن قتيبة في غريب القرآن بعجز بيت لم ينسبه وفيه:

---

(١) (٣/٨٠).

(٢) سبق تخريج البيت في المبحث السابق في الصفحة رقم [٢١٥].

... ... وَأَعبَـدُ أَنْ تُهْجَـى تَمِـيمٌ بِـدارم[1]

فلما نقل عنه الرسعني نسب هذا البيت للفرزدق[2]، لكنه في بعض المواضع ينسب الأبيات لمن أوردها من أصحاب المصادر اللغوية من المتقدمين، فيقول مثلا: «وأنشد سيبويه»، وهذا بمنزلة توثيق البيت من هذا المصدر إن لم يعرف قائله.

والتفسير يزخر أيضا بأبيات أخرى لم ينسبها الرسعني، وإن كان بعضها معروف القائل بالنظر إلى المصادر الأخرى، غير أن بعضها كان مجهول القائل والمصدر، وهذا يقود إلى البحث في مسألة مهمة اختلف حولها أهل اللغة، وهي جواز الاحتجاج بما لا يعرف قائله من الشعر والنثر.

منع بعض اللغويين الاستشهاد بما لا يعرف قائله، وسبب هذا أنهم لا يعرفون في أي زمن ولا في أي بيئة قيل، فقد يكون من خارج ما حددوه من بيئة الاحتجاج وعصره، وأبرز القائلين بهذا ابن الأنباري فيما نقله عنه السيوطي[3]، بينما أجاز هذا آخرون ولعل من أبرزهم سيبويه، فكتاب سيبويه يحتوي على كثير من الأبيات التي لا يعرف قائلوها، إنما تناقله الناس، أو قد يكون سمعه ممن رحل في البوادي وجمع بعض الأشعار دون أن يعرف القائل أو الناقل على الأقل، وبهذا بقيت مجهولة، وفي ذلك نقل البغدادي عن الجَرْميّ قوله: «نظرت في كتاب سيبويه فإذا فيه ألف وخمسون بيتا، فأما الألف فقد عرفت أسماء قائليها فأثبتها، وأما الخمسون فلم أعرف أسماء قائليها»[4]، ولم يجعلهم ينكرون الاستشهاد بهذه الشواهد التي جهلوا قائليها، بل ما زالوا يجعلون للأبيات الواردة في الكتاب قدم السبق في الاستشهاد، عرف قائلها أو لم يعرف، باعتبار سيبويه من أئمة اللغة الذين يحتج باختياراتهم وشواهدهم.

---

(١) البيت للفرزدق وصدره: (أُولئِكَ قَوْمٌ إِنْ هَجَوْنِي هَجَوْتُهُم)، ينظر: غريب القرآن ٣٤٥، والإنصاف (٥٢٣/٢)، ويروى البيت بلفظ:

أولئِـكَ أحلاسـي فَجِئْـنِي بِمِـثْلِهم وَأَعبَـد أَنْ أهْجـو كُلَيبًـا بِـدَارم

ينظر: إصلاح المنطق ٤٥، والصحاح، مادة (عبد) (٥٠٣/٢).

(٢) ينظر: (١٥٢/٧).

(٣) ينظر: الاقتراح ٥٩.

(٤) خزانة الأدب (١٧/١).

ثانيا: دقته في التوثيق من المراجع:

توثيق الرسعني ما ينقله من الآراء والأحكام من الكتب قليل، إذ الغالب عنده نسبة الآراء لأصحابها، حتى في نقله ممن سبقوه بحيث لا يمكن أن يكون قد أخذ عنهم مباشرة، كالكثير من الصحابة والتابعين الذين ينقل عنهم وليس لهم كتب، دون أن يشير إلى المصادر التي نقل عنها، وكبعض اللغويين والنحويين كابن قتيبة وأبي علي الفارسي وغيرهم كثير، ممن لهم مؤلفات متعددة فلا يحدد موضع نقله، بل يكتفي بالإشارة إلى صاحب القول.

وكان أحيانا ينقل الآراء مجردة من التوثيق لا إلى مصادرها ولا إلى أصحابها، فينقل الرأي كأنه له، من ذلك تأثره الكبير بالزجاج والعُكْبَريّ، فنسب إلى الزجاج كثيرًا من الآراء التي نقلها، لكنه في مرات كثيرة ينقل عنه دون الإشارة إليه، أما العُكْبَريّ فلم ينسب إليه إلا ما قرأ عليه من القراءات، بينما أخذ كثيرا من آرائه اللغوية المثبتة في كتاب التبيان أو غيره من كتبه، وقد يكون أخذها مشافهة بحكم قربه منه وتتلمذه على يديه، لكن دون الإشارة إلى شيء من ذلك مطلقا.

ومثل الكثير من الكتب المحققة والتي تنتقل بين النساخ، فيجد المحقق أكثر من نسخة للكتاب بعضها بخط صاحب الكتاب، وبعضها بخط طلابه أو غيرهم من النساخ الذين تناقلوا الكتاب عبر الأزمان المختلفة، فإنه لا بد من وجود الأخطاء والتصحيف في النقل عن المراجع، فيخطئ الناسخ في نقل لفظ أو عبارةٍ ما ويصححها المحقق بحسب ما يتوفر له من المراجع، وهذا ما وقع في هذا الكتاب، ومثل هذا يمكن أن يرجع إلى النساخ كما ذكر آنفا، وقد يكون بعضه مما كتبه المفسر والخطأ في النقل وارد.

والمفسر لم يكن ينقل النصوص من مصادرها نقلاً حرفيًّا، بل كان ينقلها بالمعنى، فلا يعتني كثيرا باللفظ المنقول، إذ المهم بالنسبة إليه هي الفكرة التي ينقلها، وهذا كثير عند المتقدمين من المؤلفين، وقد يرجع هذا إلى أن الزمن بين قراءته للرأي أو القول من مصدره وتدوينه أو إملائه في مؤلفه طويل، فلا يكون للفظ أهمية أمام سلامة المعنى من التحريف والتغيير.

المقارنة بين المصادر التي يوثق منها:

كان الرسعني أحيانا يقارن بين المصادر التي ينقل عنها، ويوضح ما بينها من فروق وما فيها من أخطاء، فيرد عليها بالأدلة والحجج، من ذلك ما أورده في بيان المقصود بالولد في قوله

تعالى: ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌا هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَ﴾[1]، حيث نقل عن الزمخشري أن المقصود بالولد: الابن، يعني الذكر دون الأنثى، ثم نبه على أن هذا التفسير أخذ به غير الزمخشري، وعدَّد بعض أسماء المفسرين وأسماء الكتب التي تابعته في هذا الرأي، مشيرا إلى ما وقعوا فيه من خطأ في فهم الآية، وعدم الرد على الزمخشري في هذا الخطأ الواضح، مستدلا على رأيه بحجج ذكرها، فهو لم يكتفِ بذكر مصدر واحد عنده هذا الخطأ، بل جمع أبرز المصادر التي أخطأت وصحح لها[2].

التوثيق من المصادر التي عرف عن أصحابها الخطأ في الرأي أو الكذب في النقل:

لم يكن الرسعني مجرد ناقل للآراء من مصادرها أو أصحابها، بل كان يعلق عليها ويرد على ما لا يوافق منظوره من الآراء، ولعل أبرز ما يمكن ذكره من ذلك جملة ردوده على الزمخشري الذي نقل عنه كثيرا، فإن النظر في استشهاده بأقوال الرسعني يبين أنه كان يراه لغويًّا بارعا، لكن براعته في اللغة لم تجعل الرسعني يغفل سقطاته في التفسير، وذلك أن الزمخشري معتزلي المذهب عرف عنه الابتداع، والرسعني حنبلي فقيه عالم، والحنابلة من أشد الناس على المعتزلة وغيرهم من أصحاب المذاهب الباطلة، فكان يرد عليه ردودا قوية، ويشنع عليه اتخاذه مثل هذه الآراء في مواضع متعددة.

من ذلك رده الطويل عليه بسبب تفسيره الذي يخالف ظاهر الأدلة، وقوله عن حديث متفق على صحته: «إن صح»، ومما قاله في التشنيع عليه: «لأن الرجل كان جاهلا بهذا العلم الجليل [يقصد علم الحديث]، ولكن من صفاقة وجهه في رد الحديث على تقدير الصحيح...»[3]، ورده طويل متشعب لا مجال للإطالة في ذكره، وفي موضع آخر يقول: «ولقد عجبت من كشف صاحب الكشاف قناع الحياء ورفضه الأحاديث الصحيحة الصريحة لخيالات الآراء وتحريفه كلام الله عن مواضعه...»[4].

---

(١) النساء: ١٧٦.

(٢) ينظر: (١/٦٧٥).

(٣) (١/١٦٠).

(٤) (١/٦٢٨).

ولم يكن نقده اللاذع لمذهب الزمخشري وطريقته في التفسير سببا في أن يترك الاستشهاد فيما يرى صوابه من آرائه في اللغة أو في التفسير، ولم يجعله نقله الكثير لآراء الزمخشري يغفل الرد على بعض توجهاته وآرائه، بل اتبع منهج الحنابلة في قوة البأس في مواجهة أهل الابتداع.

ومن جانب آخر نقل الرسعني كثيرا من تفسير مقاتل بن سليمان، مع كثرة القدح فيه من علماء الجرح والتعديل، إذ أجمعوا على عدم الرواية عنه لثبوت كذبه، بينما رأى آخرون أن كذبه في الحديث لا يؤثر في تفسيره، ومدحوا تفسيره وأثنوا عليه، حتى روى بعضهم عن الشافعي أنه قال: «كل الناس عيال على مقاتل بن سليمان في التفسير»[1]، بينما قدح فيه آخرون وتركوا النقل عنه بالجملة، ولعل أبرز من كذبه أحمد بن حنبل وهو إمام الرسعني، والذي روي عنه أنه قال: «لا يعجبني أن أروي عن مقاتل بن سليمان صاحب التفسير شيئا»[2]، وسئل وكيع عن تفسيره فقال: لا تنظروا فيه، فقال السائل: ما أصنع فيه؟ فقال: ادفنه[3]، وقد نقل عنه الرسعني كثيرا في تفسيره، ولم يشر إلى شيء من ذلك، لا قدحا ولا مدحا، مع كونه محدثا بارزا عالما بأحوال الحديث ورجاله، لكن نقله عنه يعني أنه رضي بالمذهب الأول الذي لا يقدح في تفسيره، وإن لم يوثق به راويا أو محدثا.

(١) تاريخ بغداد (١٥/٢٠٧).

(٢) تهذيب الأسماء واللغات (٢/١١١).

(٣) ينظر: التفسير البسيط (١/١٦٢).

المبحث الثاني: أسلوبه بين الإيجاز والإطناب:

من خلال النظر إلى المشهور من كتب التفسير نجد أن تفسير الرسعني يعد بالمقارنة بها تفسيرا معتدلا من حيث الحجم، فالتفسير بشكل عام متوسط بين الإطالة والاختصار، لم يختزل المفسر فيه اختزالا ينقص من فائدته وعموم طرحه، ولم يطل في تفسير الآيات إطالة شديدة يتطرق فيها إلى مسائل متشعبة.

وتفسير الرسعني تفسير شامل عني فيه بمسائل متعددة حول الآيات التي يفسرها، وفيه يتضح شمولية العلم الذي لدى المفسر نفسه، إذ تراه مفسِّرا، ولغويًّا، وأديبا، وفقيها، ومحدثا، وهذا كله انطبع على تفسيره بالشمول وعموم التناول، وستأتي الإشارة إلى طريقة الرسعني وأسلوبه مرتبة بحسب المسائل التي تناولها؛ لتتكون صورة تامة عن طريقته في تناول المسائل.

أولا: معاني الألفاظ:

إن من أول ما يعنى به المفسر هو بيان معاني الكلمات ليضمن وصولها إلى القارئ ومن ثم يضمن الفهم العام للنص أو الآية، إذ يبدأ بتفسير الجزئيات التي تسهل تفسير الكليات، وكان أسلوبه في بيان معاني الكلمات متفاوتا، بين الإطناب والإيجاز بحسب حال اللفظ.

المواضع التي يطيل فيها الرسعني في بيانه لمعاني الألفاظ:

الإطالة عند الرسعني إطالة معقولة، لا تصل لدرجة الإسهاب، إنما هو للتفريق بين طريقتين في التفسير، إحداهما أطول من الأخرى، أما المواضع التي يطيل فيها في شرح دلالات الألفاظ فهي المواضع التالية:

١- الألفاظ التي وردت في الآية بمعنى معين بينما يستعملها العرب بأكثر من دلالة بحسب السياق الذي ترد فيه، فكان أحيانا يعنى ببيان هذه المعاني وإن لم يكن لها وجود حقيقي ولا ارتباط بمعنى الآية، لكنه يوردها توسعا، من ذلك معاني الصلاة المتعددة التي تأتي في آية بمعنى، وفي آية أخرى بمعنى آخر، فكان يشير إلى هذا التشابه وسبب التسمية.

٢- الألفاظ التي اختلف العلماء حول دلالتها في الآية الواحدة، ففي هذه الحالة كان يسوق الخلاف وأدلة كل فريق، ثم يختم باختيار أحد الآراء أو يترك المسألة دون البت فيها، من

ذلك ما وقع من خلاف حول معنى (تعولوا) في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلاَّ تَعُولُوا﴾[1]، حيث وقع الاختلاف حول السبب الذي يجعل الله يحث بعض الرجال على ترك التعدد، وخلافهم هذا مرجعه الاختلاف في استعمال هذا اللفظ في العربية على أكثر من معنى، وقد أطال الرسعني في ذكر الخلاف وأقوال كل فريق وأدلته[2].

٣- بيان الفروق بين الكلمات المتشابهة في معانيها، والتي قد يجعلها بعضهم من المترادفات، من ذلك عقده فصلا لبيان الفرق بين لفظي (الشح) و(البخل)، والتي قد يجعلهما أصحاب الغلو في الترادف مترادفتين، بينما جمع المفسر الأقوال والشواهد التي تبين الفرق بينهما في الاستعمال، ومثل ذلك الفرق بين الوعد الوعيد والاستشهاد على ما بينهما من اختلاف، وغير ذلك مما عني ببيانه الرسعني[3].

المواضع التي يوجز فيها الرسعني:

الإيجاز في بيان معاني الألفاظ قد يصل إلى أن يذكر الكلمة ودلالتها من المترادفات فقط، أو ما يكون ضدها من الألفاظ، وقد يشرحها شرحا قصيرا، وذلك فيما سوى ما سبق ذكره في مواضع الإطالة، بل في مواضع أخرى لا يأتي على بيان معاني الألفاظ إنما يتجاوزها لغيرها من الأحكام وذلك في:

١- الكلمات الواضحة المعاني، فهو لا يقف عند كل لفظ ليفسره، بل يكتفي بتفسير ما لا يظهر معناه لعامة القراء، أو ما قد يحصل لبس في فهمه.

٢- الألفاظ التي سبق تفسيرها في آيات سابقة، فكان يكتفي بالإشارة إلى أسبقية تفسيرها دون الحاجة للتكرار.

ثانيا: دلالات التراكيب:

بعد أن يشير إلى ما في الألفاظ من دلالات وأحكام ينتقل إلى معنى التركيب أو الآية، أو

---

(١) النساء: ٣.

(٢) ينظر: (٤١٧/١).

(٣) ينظر: (٥٩٢/١)، و(٥٩/٨).

الدلالة العامة وما يمكن أن يترتب عليها من أحكام، وهذه المرحلة قد تكون هي أهم مرحلة من مراحل التفسير، إذ إن المعاني العامة هي عماد التفسير، بل قد يكتفي بعض المفسرين الموجزين بهذه المسألة دون غيرها من مسائل اللغة أو الفقه، وبذلك يمكن القول: إن مسألة دلالات الآيات قد تكون من أكثر الجوانب اللغوية التي أطال الرسعني في تحليلها وبحثها.

وأسلوبه في شرح دلالات الآيات متفاوت أيضا طولا وقصرا بحسب ما يتعلق بمعنى الآية من أسباب للنزول، أو أحكام مترتبة على هذا المعنى.

ثالثا: المسائل الصوتية وتوجيه القراءات:

حرص الرسعني كثيرا على إيراد أبرز القراءات التي ترد في أي آية يمر بها، وحرص على تبيان ما بين القراءات من اختلاف، وتوجيه هذا الاختلاف والاستدلال عليه، أو رد هذه القراءة إن لم يرَ فيها مجالا للتوجيه، لكنه مع حرصه وعنايته بالقراءات وكثرة ورودها في التفسير إلا أنه معتدل في تحليلها وتوجيهها، فلم يكن يطيل فيها إطالة مملة، ولا يوجز إيجازا مخلا.

رابعا: المسائل الصرفية:

كثيرا ما يتطرق الرسعني إلى اشتقاق الكلمة أو أصولها إن لم تكن عربية وغير ذلك من المسائل الصرفية الآنف ذكرها، غير أنه يشير إليها إشارة سريعة غالبا دون الغوص في التفاصيل، إلا في مواضع قليلة يشير فيها إلى ما يقع في بعض الكلمات من خلاف في أصولها واشتقاقاتها كما في ذكره للخلاف الذي وقع بين البصريين والكوفيين في اشتقاق لفظ (الاسم)، ومثل إشارته للخلاف الذي وقع بين العلماء حول وقوع الأعجمي في القرآن الكريم[1]، وحتى في مثل هذه المواضع فإن إشارته للخلاف تكون مختزلة قدر الإمكان، فهو يشير أحيانا إلى أدلة المختلفين وحججهم باختصار، وفي أحيان أخرى يذكر موضع الخلاف ورأي كل فريق دون الإشارة إلى الحجج والأدلة التي ارتكزوا عليها؛ تفاديا للإطالة.

خامسا: المسائل النحوية:

لم يكن الرسعني يتطرق إلى المسائل النحوية والإعراب في كل الآيات التي يفسرها، إنما كان

(١) ينظر: الجزء المفقود ٤٩، و(٢٦٧/٣).

يتطرق إلى إعراب التراكيب التي تحتاج للإعراب لبيان معانيها، لما بين الإعراب والمعنى من علاقة وثيقة، أو في حالة وجود اختلاف بين النحويين في إعراب بعض الألفاظ، ما عدا هذا لم يكن يعنى بالإعراب فيه.

أما طريقته في إعراب الآيات فكانت بطرح الأسئلة التي قد يسألها القارئ ثم يجيب عنها إجابة موجزة إيجازا غير مخل بتمام الإجابة، ويستشهد على ما يقول بما لديه من شواهد لا يطيل فيها كذلك، ومع أن الأمثلة على المسائل النحوية ليست قليلة لكنها في مجملها إشارات سريعة، ليس فيها تعمق في طرح المسألة أو مناقشتها.

سادسا: التلميحات اللغوية والنكت البلاغية:

لم تكن المعاني وأصول الألفاظ وما فيها من إعراب هي ما يعتني به الرسعني في الآيات فحسب، بل كثيرا ما يشير إلى ما في الآيات من إعجاز لفظي، أو مسألة بلاغية، أو غيرها من المسائل اللغوية، ويذكر ذلك بإيجاز غالبا، فهو يعطي التلميحات ويشير إليها دون التفصيل والأخذ والرد فيها.

من ذلك إشارته إلى موضوع الالتفات والمغايرة في الأسلوب بين التكلم والخطاب والغيبة، وما في ذلك من بلاغة ومعنى، وإشارته إلى بعض التوجيهات التي تخص الكتابة العربية وما يقع فيها من سقوط بعض الحروف، مع أنها مسألة يمكن أن تعدُّ تشعبًا واستطرادا عن الموضوع الأصلي وهو تفسير الآيات، لكن إشارته تدل على منهجه الشمولي في تفسيره.

سادسا: المسائل الفقهية والعقدية:

النفس الفقهي واضح عند الرسعني، فهو لا يكاد يمر بمسألة فقهية إلا ويشير إليها ويذكر رأيه الذي يوافق رأي إمامه فيها مع الاستدلال، كمسائل الصلاة والطهارة وغيرها، ولا يمر بمسألة عقدية إلا وأشار إلى ما فيها، كمسائل الأسماء والصفات، لكنك تجد إشاراته سريعة وكأنها تلميحات، فهو إن أراد الإطالة في مسألة فقهية فيقع ذلك في مسائل الخلاف، فيشير إلى هذا الخلاف إشارة سريعة، وكان يركز على رأي الحنابلة الذي يتبناه، فيذكر حججهم وأدلتهم، ولا يطيل إطالة واضحة، وهذا ما تتطلبه طبيعة التفسير إذ إن المسائل الشرعية مما يكثر الاجتهاد فيه والأخذ والرد، فلو تعمق فيها لأطال أكثر مما يجب.

خلاصة أسلوب الرسعني بين الإيجاز والإطناب في كامل التفسير:

بعد التأمل بطريقة الرسعني في تناول كل موضوع على حدة يمكن القول بأن التفسير بشكل عام يعتمد على الإيجاز كثيرا، وهو إيجاز يجعل فيه تمام المسائل، بحيث يحيط بالآية من جوانبها كافة، فلا يكاد يترك من مسائلها شيئا إلا أشار إليه دون تشعب أو إطالة، ونادرا ما يسهب الرسعني إلا فيما يتناوله من قصص تتعلق بالآيات، أو بأسباب النزول، فيصل سرده للقصة الواحدة ما يزيد عن الصفحتين والثلاث، كما فعل في ذكره لقصة الثلاثة الذي خلفوا لما مر على الآية التي نزلت فيهم، وهو غالبا إن أراد الإطالة في معنى وارد في الآية أو قصة أو رواية عقد لهذا فصلا يسهب فيه ويطرح ما لديه حول هذا المعنى من اقتباسات أو أدلة أو غيرها، أو يضع عنوانا يذكر تحته ما أراد من استطراد حول موضوع الآية؛ لذلك تجد الفصول في التفسير وكأنه يجعلها دلالة على ما يريد الإسهاب فيه من المواضيع أو المسائل، وإن كان كثيرٌ من هذه الفصول يطيل فيها الرسعني شيئا ما في التفصيل والاستدلال، لكن هذا لا ينطبق على كل الفصول، فليس كل فصل يتضمن إسهابا في موضوعه، بل بعض الفصول تكون في أقل من نصف صفحة، فيفصِّل فيه ما أراد من معانٍ أو أحكام.

فالرسعني قرر أن تفسيره شامل، لكنه غير مطيل في الوقوف على تفاصيل المسائل التي تجعله يخرج عن أصل الآية التي يفسرها، يتضح حرصه على ذلك في أقوال متعددة نثرها في كتابه تضمنت إشارته إلى الحرص على عدم الإطناب قدر الإمكان، من ذلك ما وقع من بيان لفضل العلماء في قوله تعالى: ﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖ﴾[1]، والحديث عن فضل العلم ومنزلة العلماء سيجعله يطيل مما دعاه للقول: «وفي ذلك من الآثار والأخبار والدلائل العقلية ما لو ذكرتُ شطره لطال الكتاب، فتطلب ذلك في أماكنه ومظانه تجده»[2]، وفي موضع آخر أتى على القراءات الواردة عن القراء في لفظ (الحبك) واختلافهم حولها فأورد أبرز هذه القراءات ثم قال: «وعن الحسن في هذا الحرف اختلاف واسع، ليس هذا

(١) المجادلة: ١١.

(٢) (٢٩/٨).

موضع استقصائه»[1]، فأقواله هذه وغيرها مما يشبهها دليل على المنهج الذي اتبعه في كتابه من الإيجاز والتخفف من التوسع في عرض المسائل.

(١) (٧/٤٠٩).

المبحث الثالث: مناقشته للآراء بين التكلف والطبع:

مما سبق من الحديث عن إيراده للخلاف يتضح عناية الرسعني بالخلاف في كافة مجالاته اللغوية والفقهية وغيرها، وكان يناقش هذه الآراء ويرد على ما لم يوافق عليه منها، ويؤيد ما تبينت صحته.

مصطلحا التكلف والطبع:

من المصطلحات التي اعتمدها النقاد العرب مصطلحا التكلف والطبع، وهي ما سيحاول البحث تقويم التفسير من خلالها، لكن قبل أن يكون ذلك لا بد من إشارة سريعة لمعنى هذين المصطلحين والمقصود بهما في الاستعمال النقدي.

إذا وصف الشاعر أو الكاتب بالطبع فالمقصود أن كتابته أو شعره يعتمد على الموهبة الفطرية، والارتجال الذي لا يحتاج معه صاحبه إلى تنقيح كلامه وإعادة تنظيمه بعد إطلاقه، وغالب أصحاب هذه الصفة لا يتكفلون فيما يكتبون، فيأتي كلامهم مقبولا سائغا، وهذا لا يعني أن كل من كان كلامه مصنوعا أنه متكلف غير سائغ، بل الصنعة في الشعر والكتابة تعني تنقيح الكلام وترتيبه وعدم الاعتماد على الارتجال، وقد عرف بعض الشعراء منذ العصر الجاهلي وما بعده بالطبع والارتجال، وعرف آخرون بالصنعة كزهير بن أبي سلمى الذي سمي صاحب الحوليات لقضائه حولا كاملا في تنقيح قصيدته قبل نشرها للناس[1].

الآراء اللغوية ومناقشته لها:

في إيراده للآراء اللغوية كان يقف غالبا عند جمعها وعرضها، وفي بعض الأحيان كان يعمد إلى مناقشة هذه الآراء والاختيار منها واستبعاد بعضها، وهو في مناقشته لهذه الآراء يعتمد على الأدلة والحجج، ولا يتكلف في ردوده وآرائه، ولا يعمد إلى التشنيع على أصحاب الرأي المخالف، بل يرد الرد العلمي الواضح، أو يرجح أحد الآراء، بأسلوب علمي واضح بعيد عن التكلف والصنعة في العبارة، بل إن اختياراته في كثير من الخلافات التي أوردها كان فيها مقلدا لسابقيه، ولم يكن له رأي خاص؛ لأنه وإن كان عالما باللغة وأحوالها بالضرورة، إلا أنه لم يكن

---

(١) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، مادة (صنع) (١٣٢٥/٢)، وقد رأى شوقي ضيف أن كل الشعر مصنوع تتضح فيه معالم التكلف والصنعة. ينظر: الفن ومذاهبه في الشعر العربي ١٩.

متخصصا كما كان سابقوه الذين يورد آراءهم ويختار منها.

ولتوضيح ما سبق يمكن إدراج بعض النماذج التي توضح طريقته في الرد على المخالف في المسائل اللغوية.

من ذلك ما أورده من خلاف حول أصل كلمة (اسم)، فأورد رأي البصريين والكوفيين، ثم وصف رأي الكوفيين بأنه: «قولٌ مدخول»، معقبا ببيان العلة التي تؤيد اختياره، وفي موضع آخر في سورة الأعراف أورد قراءة وردَّ عليها بقوله: «فأما ما رواه نافع من (معائش) بالهمز فلا أعرف له وجها، ... ولا أحب القراءة بذلك»، وبهذه البساطة والوضوح في العبارة كان يتعامل مع المسائل الخلافية التي يدخل فيها برأيه واختياره.

الآراء الشرعية والعقدية ومناقشته لها:

كان الرسعني متوسعا في كثير من المسائل اللغوية، فيذكرها دون ترجيح وكأنه لم ير منها ما يمكن الرد عليه، وإن رد أو رجح كانت ردوده واضحة ومختزلة غالبا، أما في المسائل الشرعية فكان شديد الحرص على الرد على المخالفين، ولا يقتصر على الرد بالدليل، بل كان يشنع على أصحاب المذاهب الباطلة في فهم القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ، ويتضح هذا جليًّا في ردوده على الزمخشري وما فيها من شدة الإنكار والتوبيخ بألفاظ حازمة قوية.

ويمكن ملاحظة أنه في إيراده لبعض الآراء الشرعية يعتمد على أسلوب أكثر صنعة مما يكون في آرائه اللغوية، وربما كان لضلوعه في هذا النوع من العلوم سبب في ثقته بما يكتب؛ مما يجعل في كلامه شيئًا يسيرًا من التكلف والصنعة، حيث تلاحظ بعض المحسنات فيها، وهذا ما لا نجده فيما سبق، لكن ذلك قليل ولا يمكن أن يعد منهجا أو أسلوبا معتمدا في التفسير كافةً، إنما هو في بعض المواضع، من ذلك ما قاله حين انتصر لشيخه ابن حنبل في بعض المسائل فعقب على ذلك بقوله: «وقلَّ أن ترى قضية نقلية أو عقلية اضطربت فيها العقول، واختلف فيها أهل المنقول، إلا وجدت برهانه أنور وأوضح، ونقله أصح وأرجح...»[1]، ففي عبارته شيء من التكلف والصنعة، وإن كان تكلفا يسيرا مفهوما لا يعاب، وقد تكرر عنده ما يشبه هذا وإن كان قليلا في مواضع أخرى.

---

(١) (٢/٥٨٩).

وفي العموم يمكن القول بأن أسلوب الرسعني واضح ويسير يمكن للعامة فهمه، فهو لا يتعمد إيراد الألفاظ الغريبة أو الوحشية ليظهر براعته في اللغة وضلوعه فيها، على الرغم من أنه يناقش المسائل اللغوية مناقشة العلماء واللغويين، وهذا عام في كامل التفسير وليس في مناقشة الآراء وحسب، أما ما ذكر من تحسين عبارته في بعض المواضع فنزر يسير لا يعمم، بل حتى في مثل هذه المواضع التي يصنع فيها كلماته وينظمها يختار فيها مفردات دارجة، وأسلوبًا مستعملاً مستساغًا لا يمكن استهجانه.

ومن خلال النظر في التفسير يلاحظ تراجعه عن بعض الآراء في التفسير نفسه، وإن كان ذلك قليلاً وغير منتشر، لكنه يدل على أن كتابته تعتمد على الطبع أكثر من الصنعة والمراجعة والتغيير، إذ لو كان يراجع ويمحص وينقح عباراتِه وآراءه لكان رجع إلى الرأي وعدله في موضعه دون الحاجة إلى التنبيه على الخطأ في موضع لاحق.

المبحث الرابع: تأثره بالسابقين وتأثيره باللاحقين:

لكل عالم قدوة وأساتذة يتأثر بهم، سواء التقى بهم وأخذ عنهم العلم رواية ومشافهة أو قرأ لهم وانتفع بكتبهم، كما لا بد أن يكون له طلاب تتلمذوا على يديه فأخذوا عنه العلم وتأثروا به فظهر تأثيره فيهم فيما نقل عنهم مرويا أو مكتوبا.

وهذا المبحث سيكون على قسمين الأول لمن تأثر بهم والثاني لمن أثّر فيهم، أما القسم الأول فسيكون من خلال استنباط أسماء المؤثرين في الرسعني من خلال تفسيره وما أورده من أسماء، بغض النظر عن التراجم وما ذكر فيها من شيوخه وأساتذته، أما القسم الثاني فسيكون عامًّا من خلال النظر في كتب معاصري الرسعني ومن تأخر عنه للنظر فيمن كتب عن تتلمذه على يده وتأثره بمجالسته.

تأثر الرسعني بسابقيه:

سبقت الإشارة في باب المصادر التي استفاد منها الرسعني[1] إلى بعض الكتب والرجال الذين أخذ عنهم واستفاد من علمهم، ومنهم من التقى به وأخذ العلم مشافهة منه، ومنهم من كان سابقا فلم يلتقِ به إنما أخذ ممن روى عنه أو من كتبه وتصنيفاته، ويمكن تصنيف من اتضح تأثر الرسعني بهم من خلال التفسير إلى صنفين:

أولا: من تتلمذ على يديهم واتضح تأثيرهم في تفسيره:

١- أبو البقاء العُكْبَريّ (٥٣٨ - ٦١٦هـ):

سبق في باب المصادر التي استعان بها الرسعني[2] أنه ذكر أكثر من مرة أنه أخذ القراءات على يد أبي البقاء العُكْبَريّ، دون أن يشير بتاتا إلى كتابه المشهور في إعراب القرآن، كما أشار كثيرا إلى آراء العُكْبَريّ اللغوية في مسائل متعددة، وهو يسميه أبا البقاء العُكْبَريّ حين يذكر إجازته له في القراءات، وحين يأتي على ذكر آرائه اللغوية فإنه ينسبها إلى أبي البقاء عبد الله بن الحسين اللغوي، أو أبي البقاء اللغوي.

---

(١) في الصفحة رقم [١٩٦].

(٢) في الصفحة رقم [٢٠٢].

٢- ابن قدامة المقدسي (٥٤١-٦١٧هـ):

وقد أشار المفسر في أكثر من موضع أن ما أورده عنه أخذه منه مباشرة، حيث تتلمذ على يديه، وكان يسميه (شيخنا)، وقد أورد أقواله وردوده في تفسير القرآن الكريم دون الإشارة إلى شيء من مصنفاته.

ثانيا: الذين اتضح تأثيرهم في آراء الرسعني دون أن يلتقيهم:

١- الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١هـ):

وهو من ينسب له المذهب الحنبلي الذي ينتمي له المفسر؛ لذلك دأب الرسعني على تسميته (إمامنا) أو (الإمام)، ويلاحظ تأثير ابن حنبل في اختياراته، ونقل عنه بعض الآراء في التفسير والمعاني، فكان الرسعني يقدم أقوال ابن حنبل على غيره متى ما أوردها، وابن حنبل -رحمه الله- ممن سبق الرسعني، فلم يلتق به ويأخذ عنه مباشرة، إنما أشار كثيرا إلى مسنده في الحديث، وأخذ ممن روى عنه أقوالا في التفسير والاجتهاد، وإن كان بعضهم ينفي أن يكون لأحمد بن حنبل مصنفات في التفسير، بيد أن الزجاج أثبت ذلك في معانيه بقوله: «روينا عن أحمد بن حنبل رحمه الله في كتابه كتاب (التفسير)»[(١)].

٢- الزجاج (٢٤١ - ٣١١ هـ):

وهو النحوي والمفسر إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج، ويعد الزجاج من العلماء الذين سبقوا الرسعني، فلم يلتقِ به في حياته، حيث كانت وفاته سنة ٣١١هـ[(٢)]، إنما كان ينسب إليه كثيرا من الآراء دون أن يصرح باسم كتابه (معاني القرآن وإعرابه)، على الرغم من كثرة ورود اسم الزجاج في التفسير، كما أن رأي الزجاج مقدم بالنسبة للرسعني، بل يجعله الفصل في كثير من القضايا الخلافية، وفي مواضع أخرى تأثر فيها الرسعني بآراء الزجاج دون أن يصرح بذلك، وليس هذا بغريب إذ إن الزجاج بالإضافة إلى كونه من علماء اللغة الذين برزوا في مجالهم فهو من المتأثرين بالإمام أحمد بن حنبل الذي ينتمي الرسعني لمذهبه، بالإضافة إلى

---

(١) معاني القرآن وإعرابه (٨/٤).

(٢) ينظر: تاريخ بغداد (٦١٣/٦).

تصريحه في أكثر من موضع بأنه أخذ كثيرا من تفسيره للقرآن عن تفسير لابن حنبل، فقد قال: «وأكثر ما رويت في هذا الكتاب من التفسير فهو من كتاب التفسير لأحمد بن حنبل»[1]، وربما كان هذا سبب تأثيره الكبير الواضح في التفسير.

وتأثره الواضح بآراء الزجاج اللغوية وموافقته في كثير من المسائل اللغوية لا يعني عدم اعتراضه على بعض آرائه مع وضوح إيمانه بأسبقية الزجاج في مجاله، لكن الرسعني يقدم الأدلة على الرجال فنجد بعض الاختيارات التي تخالف اختيارات الزجاج مع تصريحه بمجانبة رأي الزجاج للصواب، وإن لم يكن هذا شائعا في التفسير.

٣- الزمخشري (٤٦٧ - ٥٣٨هـ):

ومن الذين أكثر الرسعني من النقل عنهم في سائر مسائل اللغة ومعاني الآيات الزمخشريُّ صاحب التفسير المعروف، فلا تكاد تمر بمسألة إلا وتجد اسم الزمخشري أو كتابه الكشاف ضمن ما ورد في مناقشة المسألة، فالتأثر بآراء الزمخشري اللغوية واضح من كثرة العزو إليه، والرسعني لم يأخذ عن الزمخشري مباشرة لأن وفاته كانت قبل ولادة الرسعني[2]، إنما الواضح أن كل ما أورده الرسعني منسوبا إلى الزمخشري هو من كتابه الكشاف.

والإشارة إلى تأثر الرسعني بالزمخشري هو في المسائل اللغوية فحسب، فتأثره بعالم أو بكتاب لا يعني إغفاله لما فيه من عيوب، وربما كان التأثر الواضح للرسعني به هو ما جعله يشنع في الرد عليه، إذ كان يرد على البدع والأغلاط في تفسيره، لكنه غالبا لم يكن يسمي من يقول بها، بل يوردها بالدليل دون نسبتها، إلا في أقوال الزمخشري وأخطائه في فهم القرآن الكريم، فإنه نبه عليها في مواضع عديدة، حتى لا يظن ظانّ أن تأثره بآرائه اللغوية وكثرة العزو إليه تعني تأييده في الآراء كافة.

٤- ابن الجوزي (٥٠٨ - ٥٩٧هـ):

صاحب (زاد المسير في علم التفسير)، وهو حنبلي المذهب، وعلى الرغم من ندرة المرات التي نسب فيها آراءه إلى ابن الجوزي أو كتابه، فإن تأثره بآرائه في التفسير واضحة، حتى وإن لم

---

(١) معاني القرآن وإعرابه (١٦٦/٤).

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٥١/٢٠).

يعزُها له، فقد تكون كثرة قراءته لهذا التفسير أثرت فيما أورده في تفسيره دون أن يقصد النقل عنه، وقد أشار محقق التفسير إلى هذا التأثر في توثيق الآراء الكثيرة من زاد المسير، وقد يكون بعضها توافقا في الآراء كما يكون مع كثير من المفسرين.

تأثير الرسعني فيمن بعده:

لا يمكن أن يعد الرسعني من أئمة اللغة والنحو الذين تقدم آراؤهم، فهو وإن تبينت قدرته اللغوية وتناوله للمسائل اللغوية تناولا ناضجا يعبر عن سعة علمه بالعربية، لكنه يعد مقلدا لسابقيه وليس له أفضلية السبق في مناقشة المسائل اللغوية أو إطلاق الأحكام، إلا أن تفسيره للقرآن وبيان معاني المفردات والتراكيب مما يمكن أن يكون له فيه أفضلية وتأثير على لاحقيه، خصوصا أنه أشار في بعض الآيات إلى معانٍ لم يفصح عنها سابقوه، وقد صرح بأسبقيته في التنبيه لبعض المعاني والإشارات في أكثر من موضع.

ومثل كثير من العلماء في كل العلوم والمجالات كان للرسعني تلامذة أخذوا من علمه واستفادوا من دروسه وكتبه، خاصة أنه علاَّمة واسع العلم متعدد المجالات، وهذا ما يجزم به؛ لما تقدم من فضل هذا التفسير وعلو كعب الرسعني في تصنيفاته، ولا يسع السياق لحصر من استفادوا منه أو تأثروا بآرائه وطريقته؛ لكون بعضهم من المغمورين الذين لم يترجم لهم أحد، وقد ذكرت كتب التراجم والسير عددًا من هؤلاء، من أبرزهم وأكثرهم شهرة:

١- ابن الشعار (٥٩٣-٦٥٤هـ):

وهو كمال الدين أبو البركات المبارك بن الشعار الموصلي، وهو أديب ومؤرخ[(١)]، صرح في كتابه المشهور (قلائد الجمان في شعراء هذا الزمان) والمعروف بـ(عقود الجمان) بأنه أخذ عن الرسعني وتتلمذ على يديه، وسمع من شعره ونقله في كتابه وترجم له[(٢)].

٢- ابن الصابوني (٦٠٤-٦٨٠هـ):

وهو محمد بن علي بن محمود جمال الدين المحمودي، المعروف بابن الصابوني، وهو ممن

(١) ينظر: الأعلام للزِّرِكْليّ (٢٦٩/٥).

(٢) ينظر: قلائد الجمان (١٩٥/٣).

اشتهر بحفظ الحديث وروايته، جلس في مجلس المفسر ليأخذ عنه في علم الحديث ورجاله، وحفظ بعض نظمه، وقد أشار ابن الصابوني نفسه إلى هذا في كتابه تكملة إكمال الإكمال في الأنساب والأسماء والألقاب[1].

٣- ابن دقيق العيد (٦١٣-٧٠٥هـ):

وهو محمد بن علي بن وهب بن مطيع القُشَيريّ، عالم عصره وفريد دهره، جمع العلوم، فكان فقيها وعالما بالتفسير والحديث واللغة والنحو وغيرها من العلوم، فهو بهذا يشبه الرسعني، وله العديد من المصنفات[2]، وقد أخذ عن الرسعني وتتلمذ على يده فكان له أثره فيه وفي مصنفاته.

٤- الدمياطي (٦١٣-٧٠٥هـ):

الإمام الحافظ شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدمياطي، كان مقرئًا ولغويًّا وحافظا، تعلم على يدي الرسعني وروى عنه، صنف معجمًا ضخمًا جمع فيه شيوخه وأبرز الأعلام في عصره، وكان الرسعني ممن ترجم لهم فيه[3].

٥- أبناء المفسر:

كان للمفسر عدد من الأبناء الذين برزوا في العلم وقد تتلمذوا على يديه، والذين ترجمت لهم المصادر من أولاده ثلاثة: محمد، وإبراهيم، وأمة الرحمن الملقبة بست الفقهاء، وكلهم ذوو فضل وعلم وفقه، عرفوا في زمانهم وأخذوا عن أبيهم، فكان لهم شأنهم، وتوفي محمد وإبراهيم قبله فرثاهما بشعر جزل حفظ بعضه[4].

---

(١) ينظر: التكملة ٥٨.

(٢) ينظر: الأعلام للزِّرِكْليّ (٦/٢٨٣).

(٣) ينظر: الوافي بالوفيات (٢٢/٢٥٥).

(٤) ينظر: تاريخ الإسلام (١٥/٦٤٣، ٨٠٧، ٨١٢).

الخاتمة

اتضح من خلال الفصول السابقة ما كان للرسعني من فضل في تأليف هذا التفسير، وما كان لتفسيره من مكانة علمية عالية لا يقتصر على كونه مرجعا لطالب التفسير والعلم الشرعي، ومن خلال ما سبق من دراسة للمسائل اللغوية في تفسير الرسعني والتعرف على منهجه وأسلوبه في إيراد المسائل ومعالجتها توصل البحث إلى:

١- إحاطة الرسعني بالمسائل والخلاف اللغوي التي تؤكد حرصه على علوم العربية واطلاعه على مصادرها، مما أعانه على فهمٍ صحيح واستنباطٍ دقيق في تفسير ألفاظ القرآن وآياته.

٢- لم يكن للمفسر كثير من الآراء التي انفرد بها عن سابقيه فيما يخص اللغة، بل كان ناقلاً ومحللاً ومرجحًا فيما وصل إليه سابقوه في تلك القضايا بأسلوب علمي دقيق، يجعل التفسير مرجعًا مهمًّا فيما يخص لغة القرآن الكريم.

٣- كان الرسعني يورد المسائل اللغوية بأسلوب مختزل موجز إيجازا غير مخل، إذ لا يدخل في غمار الخلافات التي كان عليها اللغويون والنحويون، إنما كان يكتفي بذكر أبرز ما فيه، أو يكتفي باختيار ما يراه من الآراء.

٤- في المسائل الخلافية الواردة في التفسير، كثيرا ما يعمد الرسعني إلى عرض الآراء بأدلتها للقارئ دون أن يكون له اختيار بينها.

٥- كان يختار الألفاظ القريبة ويصوغها بأسلوب واضح لا يتعمد فيه التكلف في نظم العبارة وتحسينها؛ مما يجعل التفسير سهل التناول للقراء من أفراد الأمة، أيًّا كانت قدراتهم.

٦- كان الرسعني متأثرا في اختياراته النحوية والصرفية بالمذهب البصري، وكان الزجاج والزمخشري هما أبرز الذين اتضح تأثيرهم في شخصية الرسعني اللغوية.

وبعد تلك النتائج التي تبرز ما كان عليه التفسير من مكانة، يخرج البحث ببعض التوصيات للباحثين والمهتمين بمصنفات التراث العربي، ولعل أهمها:

١- دراسة الجانب العقدي في التفسير، والتي تتضح من خلال تفسير الرسعني للآيات وإيراده لاجتهادات العلماء، وتتجلى في ردوده على أتباع الفرق الباطلة، والمعتقدات الخاطئة.

٢- محاولة العثور على ما فُقد من كتب الرسعني ومصنفاته، والعناية بتحقيقها وترتيبها ونشرها؛ لما اتضح من عقليته الناضجة التي تؤكد على قيمة ما تركه من مؤلفات على اختلاف

مجالها.

٣- الاستفادة من الثراء الموجود في التفسير في مجال القراءات القرآنية وتوجيهها، ودراسة ربط هذه القراءات بلغات العرب من خلال ما ورد في التفسير.

٤- العناية بما لم يُدرس من كتب التفسير من ناحية لغوية؛ للتأكيد على تأثير المعرفة اللغوية للمفسر في الفهم الصحيح للآيات القرآنية، وبالتالي صحة الاجتهاد والترجيح بين آراء المفسرين بناء على المعرفة الدقيقة باللغة واستعمالاتها.

هذا ما أعانني الله على ذكره واستنتاجه، فله عظيم الحمد والثناء على منه وفضله، وقد حرصتُ على الإنصاف فيه ما أمكنني من خلال النظر في المصادر والمراجع التي تناقش القضايا اللغوية التي يعتني بها البحث، والمقارنة بين ما كان في التفسير وما ورد في تلك المصادر، فما كان فيه من صواب فمنه وحده جل في علاه، وما كان فيه من خطأ أو زلل أو نقص أو نسيان فمن نفسي والشيطان.

اللهم صلِّ وسلم على عبدك ورسولك محمد خاتم الأنبياء وسيد المرسلين، وعلى من تبعه بإحسان إلى يوم الدين، واجز عنا علماءنا الذين ذادوا عن الدين وتمسكوا بإظهار الحق، ومحاربة الباطل خير الجزاء، وأعن الباحثين الذين يحرصون على حفظ ما تركه لهم أسلافهم من تراث علمي رصين بتحقيق مصنفاتهم وترتيبها؛ لتكون سببا في اعتزاز الأجيال بلغتهم العربية ودراستها.

فهرس المصادر والمراجع

الكتب المطبوعة:

١- **الإبدال في لغات الأزد، دراسة صوتية في ضوء علم اللغة الحديث:** لأحمد بن سعيد قشاش، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة (٣٤)، العدد (١١٧) ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

٢- **إبراز المعاني من حرز الأماني:** لأبي القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي المعروف بأبي شامة، (ت:٦٦٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٣- **الإتقان في علوم القرآن:** لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (ت:٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

٤- **أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي (أبو عمرو بن العلاء):** لعبد الصبور شاهين، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٥- **ارتشاف الضرب من لسان العرب:** لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، (ت:٧٤٥هـ)، المحقق: رجب عثمان محمد، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٦- **إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك:** لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، (ت:٧٦٧هـ)، المحقق: محمد بن عوض بن محمد السهلي، الناشر: أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٣٧٧هـ-١٩٥٤م.

٧- **أساس البلاغة:** لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٨- **أسرار العربية:** لعبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبي البركات كمال الدين الأنباري (ت: ٥٧٧هـ)، الناشر: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٩- **اشتقاق أسماء الله:** لعبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، أبي القاسم، (ت:٣٣٧هـ)، المحقق: عبد الحسين المبارك، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٠- **إصلاح المنطق:** لابن السِّكِّيت، أبي يوسف يعقوب بن إسحاق، (ت:٢٤٤هـ)، المحقق: محمد مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١١- **الأصول في النحو:** لأبي بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السَّرَّاج، (ت:٣١٦هـ)، المحقق: عبد الحسين الفتلي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

١٢- **الأضداد: (ثلاثة كتب):** للأصمعي والسِّجِستانيّ وابن السِّكِّيت، ترتيب: أوغت هفنر، الناشر: المطبعة الكاثوليكية الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩١٢م.

١٣- **الأضداد:** لأبي بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فروة بن قطن بن دعامة الأنباري، (ت:٣٢٨هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة المصرية، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٤- **إعراب القرآن:** لأبي جعفر النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت: ٣٣٨هـ)، المحقق: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

١٥- **الأعلام:** لخير الدين بن محمود بن محمد علي بن فارس الزِّرِكْليّ الدمشقي، (ت:١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، ط١٥، أيار/مايو٢٠٠٢م.

١٦- **الاقتراح في أصول النحو:** لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (ت:٩١١هـ)، المحقق: عبد الحليم عطية، مراجعة وتقديم: علاء الدين عطية، الناشر: دار البيروني، دمشق، ط٢، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

١٧- **الإقناع في القراءات السبع:** لأحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الغرناطي، أبو جعفر المعروف بابن الباذش (ت: ٥٤٠هـ)، الناشر: دار الصحابة للتراث.

١٨- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية:** لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، المحقق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٩- **ألفية ابن مالك:** لمحمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبي عبد الله، جمال الدين، (ت:٦٧٢هـ)، الناشر: دار التعاون.

٢٠- **أمالي ابن الحاجب:** لعثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبي عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي، (ت:٦٤٦هـ)، المحقق: فخر صالح سليمان قدارة، الناشر: دار عمان، الأردن، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٢١- **الأمالي= شذور الأمالي= النوادر:** لأبي علي القالي، إسماعيل بن قاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمد بن سلمان، (ت:٣٥٦هـ)، ترتيب: محمد عبد الجواد الأصمعي، الناشر: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٤٤هـ- ١٩٢٦م.

٢٢- **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين:** البصريين والكوفيين، لعبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبي البركات، كمال الدين الأنباري، (ت:٥٧٧هـ)، الناشر: المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٣- **البحر المحيط في التفسير:** لأبي حيان بن محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، (ت:٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٢٤- **بحوث ومقالات في اللغة:** لرمضان عبد التواب، (ت:١٤٢٢هـ)، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢٥- **البخلاء:** لعمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي، أبي عثمان الشهير بالجاحظ (ت: ٢٥٥هـ)، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ.

٢٦- **البلغة إلى أصول اللغة:** لأبي الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (ت: ١٣٠٧هـ)، المحقق: سهاد حمدان أحمد السامرائي، الناشر: جامعة تكريت.

٢٧- **بيان المعاني:** لعبد القادر بن ملا حويش السيد محمود آل غازي العاني، (ت:١٣٩٨هـ)، الناشر: مطبعة الترقي، دمشق، ط١، ١٣٨٢هـ-١٩٦٥م.

٢٨- **البيان والتبيين:** لعمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبي عثمان، الشهير بالجاحظ، (ت:٢٥٥هـ)، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ.

٢٩- **تاج العروس من جواهر القاموس:** لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبي الغيض، الملقب بمرتضى الزبيدي (ت:١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

٣٠- **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام:** لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف، الناشر: دار العرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م.

٣١- **تاريخ بغداد:** لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، (ت:٤٦٣هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٣٢- **تأويل مشكل القرآن:** لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت:٢٧٦هـ)، المحقق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٣- **التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين:** لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العُكْبَريّ البغدادي، محب الدين، (ت:٦١٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن العُثيمين، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٣٤- **تحرير ألفاظ التنبيه:** لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، (ت:٦٧٦هـ)، المحقق: عبد الغني الدقر، الناشر: دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.

٣٥- **تحرير علوم الحديث:** لعبد الله بن يوسف الجديع، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣٦- **تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم:** لعبد الرزاق بن فراج الصاعدي، الناشر: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٣٧- **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد:** لمحمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبي عبد الله، جمال الدين، (ت:٦٧٢هـ)، المحقق: محمد كامل بركات، الناشر: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.

٣٨- **تصحيح الفصيح وشرحه:** لأبي محمد، عبد الله بن جعفر بن محمد بن دَرَسْتَوَيْهِ ابن الْمَرْزُبَان، (ت:٣٤٧هـ)، المحقق: محمد بدوي المختون، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٩- **التطور النحوي للغة العربية:** محاضرات للمستشرق الألماني برجشتراسر، ترجمة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٤م.

٤٠- **التعريفات الفقهية:** لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر: دار الكتب العلمية، (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م)، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٤١- **التعريفات:** لعلي بن محمد ين علي الزين الشريف الجُرْجَاني، (ت:٨١٦هـ)، المحقق: جماعة من العلماء، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٤٢- **التعليقة على كتاب سيبويه:** للحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي، أبي علي (ت: ٣٧٧هـ)، المحقق: د. عوض بن حمد القوزي، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٤٣- **التفسير البسيط:** لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي، (ت:٤٦٨هـ)، حقق في (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود ثم قامت لجنة العلمية بسبكه وتنسيقه، الناشر: عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٠هـ.

٤٤- **تفسير الطبري (جامع البيان عن التأويل آي القران):** لمحمد بن جرير بن زيد بن كثير بن غالب الأملي، أبي جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، د. عبد السند حسن اليمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٤٥- **تفسير القرآن العزيز (تفسير ابن أبي زمنين)**: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري الإلبيري المعروف بابن أبي زمنين المالكي (ت: ٣٩٩هـ)، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، ومحمد بن مصطفى الكنز، الناشر: الفاروق الحديثة، مصر، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٤٦- **تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)**: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٤٧- **التفسير اللغوي للقرآن الكريم**: لمساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، الناشر: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣٢هـ.

٤٨- **تكملة إكمال الإكمال في الأنساب والأسماء والألقاب**: لابن الصابوني، محمد بن علي بن محمود، أبي حامد، جمال الدين المحمودي، (ت:٦٨٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٩- **التكملة والذيل على درة الغواص**: (**التكملة فيما يلحن منه العامة**): لأبي منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر الجواليقي، (ت:٥٤٠هـ)، المحقق: عبد الحفيظ فرغلي علي قرني، الناشر: دار الجيل، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٥٠- **التمهيد في علم التجويد**: لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، (ت:٨٣٣هـ)، المحقق: د. علي حسين البواب، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٥١- **تهذيب الأسماء واللغات**: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، المحقق: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٢- **تهذيب اللغة**: لمحمد بن أحمد الأزهري الهروي، أبي منصور، (ت:٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٥٣- **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك:** لأبي محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن المرادي المصري المالكي، (ت: ٧٤٩هـ)، المحقق: عبد الرحمن علي سليمان، الناشر: دار الفكر العربي، ط١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٨م.

٥٤- **جامع البيان في القراءات السبع:** لعثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر بن أبي عمرو الداني، (ت:٤٤٤هـ)، الناشر: جامعة الشارقة، الإمارات، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٥٥- **جامع البيان في تأويل القرآن:** لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبي جعفر الطبري، (ت:٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة رسالة، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٥٦- **جامع الدروس العربية:** لمصطفى بن محمد سليم الغلاييني، (ت:١٣٦٤هـ)، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط٢٨، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٥٧- **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري):** لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٨- **الجامع لأحكام القرآن: (تفسير القرطبي):** لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، (ت:٦٧١هـ)، المحقق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

٥٩- **جمهرة اللغة:** لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٦٠- **الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات:** (رسالة دكتوراه في كلية الآداب والعلوم الإنسانية-جامعة حلب، ٢٠٠٥م)، لعبد البديع النيرباني، دار الغوثاني، دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٦١- **جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب:** لأحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، (ت:١٣٦٢هـ)، المحقق: لجنة من الجامعيين، الناشر: مؤسسة المعارف، بيروت.

٦٢- **الجواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثعالبي)**: لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت: ٨٧٥هـ)، المحقق: الشيخ محمد علي معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٦٣- **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: المسماة (عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي)**: لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت:١٠٦٩هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت.

٦٤- **حاشية الصبان على شرح الأُشْموني لألفية ابن مالك**: لأبي العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (ت: ١٢٠٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٦٥- **الحجة في القراءات السبع**: للحسين بن أحمد بن خالويه، أبي عبد الله (ت: ٣٧٠هـ) المحقق: عبد العال سالم مكرم، الناشر: دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ.

٦٦- **الحجة للقراء السبعة**: للحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبي علي، (ت:٣٧٧هـ)، المحقق: بدر الدين قهوجي، بشير جويجابي، مراجعة: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٦٧- **الحيوان**: لعمرو بن بر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبي عثمان، الشهير بالجاحظ (ت:٢٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٦٨- **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**: لعبد القادر بن عمر البغدادي، (ت:١٠٩٣هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٦٩- **الخصائص**: لأبي الفتح عثمان بن جنّي الموصلي، (ت:٣٩٢هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤.

٧٠- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون:** لأبي العباس شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، (ت:٧٥٦هـ)، المحقق: أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم، دمشق.

٧١- **دراسات في فقه اللغة:** للدكتور صبحي إبراهيم الصالح، (ت:١٤٠٧هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، ط١، ١٣٧٩هـ -١٩٦٠م.

٧٢- **دراسات في فقه اللغة:** لمحمد الأنطاكي، الناشر: دار الشرق العربي، بيروت، شارع سورية، بناية درويش، ط٤.

٧٣- **دراسات لأسلوب القرآن الكريم:** لمحمد عبد الخالق عضيمة، (ت:١٤٠٤هـ)، تصدير: محمود محمد شاكر، الناشر: دار الحديث، القاهرة.

٧٤- **درة التنزيل وغرة التأويل:** لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الأَصْبَهاني، المعروف بالخطيب الإسكافي (ت: ٤٢٠هـ)، المحقق: د. محمد مصطفى آيدين، الناشر: جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٧٥- **ديوان النابغة الذبياني:** المحقق: كرم البستاني، الناشر: دار صادر، دار بيروت لطباعة والنشر، بيروت، ١٣٨٣هـ-١٩٦٣م.

٧٦- **ذيل طبقات الحنابلة:** لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السلامي البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي (ت:٧٩٥هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن سليمان العُثيمين، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

٧٧- **ذيل مرآة الزمان:** لقطب الدين أبي الفتح موسى بن محمد اليونيني (ت:٧٢٦)، بعناية: وزارة التحقيقات الحكمية والأمور الثقافية للحكومة الهندية، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٧٨- **الراموز على الصحاح:** للسيد محمد بن السيد حسن، (ت:٨٦٦هـ)، المحقق: محمد علي عبد الكريم الرديني، الناشر: دار أسامة، دمشق، ط٢-١٩٨٦م.

٧٩- **الرسالة:** للشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ)، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبة الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م.

٨٠- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:** لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٨١- **زاد المسير في علم التفسير:** لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، (ت:٥٩٧هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٨٢- **الزاهر في معاني كلمات الناس:** لمحمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبي بكر الأنباري، (ت:٣٢٨هـ)، المحقق: حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٨٣- **زهر الآداب وثمر الألباب:** لإبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، أبي إسحاق المصري القيرواني، (ت:٤٥٣هـ)، الناشر: دار الجيل، بيروت.

٨٤- **الزينة في الكلمات الإسلامية:** لأبي حاتم الرازي (ت: ٣٢٢هـ)، المحقق: حسين بن فيض الله الهمداني، وعبد الله سلوم السامرائي، الناشر: مركز البحوث والدراسات اليمني، ط١، ١٩٨٤م.

٨٥- **السبعة في القراءات:** لأحمد موسى بن العباس التميمي، أبي بكر بن مجاهد البغدادي، (ت:٣٢٤هـ)، المحقق: شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف، مصر، ط٢، ١٤٠٠هـ.

٨٦- **سر صناعة الإعراب:** لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت:٣٩٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٨٧- **سلم الوصول إلى طبقات الفحول:** لمصطفى بين عبد الله القسطنطيني العثماني، المعروف بـ(كاتب جلبي) وبـ(حاجي خليفة) (ت:١٠٦٧هـ)، المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف

وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور، الناشر: مكتبة إرسيكا، اسطنبول، تركيا، ٢٠١٠م.

٨٨- **سنن أبي داود:** لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِستانيّ، (ت:٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الرحمن، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

٨٩- **سنن أبي داود:** لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِستانيّ (ت: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٩٠- **سير أعلام النبلاء:** لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان قايماز الذهبي، (ت:٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٩١- **الشافية في علمي التصريف والخط:** لعثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبي عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي، (ت:٦٤٦هـ)، المحقق: صالح عبد العظيم الشاعر، الناشر: مكتبة الأدب، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

٩٢- **شذا العرف في فن الصرف:** لأحمد بن محمد الحملاوي، (ت:١٣٥١هـ)، المحقق: نصر الله عبد الرحمن نصر الله، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض.

٩٣- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب:** لعبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبي الفلاح (ت:١٠٨٩هـ)، المحقق: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٩٤- **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:** لابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، (ت:٧٦٩هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، ط٢٠، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٩٥- **شرح الأُشْموني على ألفية ابن مالك:** علي بن محمد بن عيسى، لأبي الحسن نور الدين الأُشْموني الشافعي، (ت:٩٠٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٩٦- **شرح التسهيل المسمى (تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد):** لمحمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي المصري، المعروف بناظر الجيش (ت: ٧٧٨هـ)، المحقق: علي محمد فاخر وآخرون، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة- جمهورية مصر العربية، ط١، ١٤٢٨هـ.

٩٧- **شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو:** لخالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجُرْجَاوي الأزهري، زين الدين المصري وكان يعرف بالوقاد، (ت: ٩٠٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

٩٨- **شرح الكافية الشافية:** لمحمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني أبي عبد الله، جمال الدين، (ت:٦٧٢هـ)، المحقق: عبد المنعم أحمد هريدي، الناشر: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، ط١.

٩٩- **شرح المفصل للزمخشري:** ليعيش بن علي بن يعيش بن أبي السرايا محمد بن علي أبي البقاء موفق الدين الأسدي الموصلي المعروف بابن يعيش وبابن الصانع، (ت: ٦٤٣هـ)، قدم له: د. إميل بديع يعقوب، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

١٠٠- **شرح شافية ابن الحاجب:** لحسين بن محمد بن شرف شاه الحسيني الإستراباذي، ركن الدين، (ت:٧١٥هـ)، المحقق: د. عبد المقصود محمد عبد المقصود، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٠١- **شرح شافية ابن الحاجب:** مع شرح الشواهد للعالم عبد القادر البغدادي حاجب خزانة الأدب، (ت:١٠٩٣هـ)، لمحمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين، (ت:٦٨٦هـ)، المحقق: محمد نور الدين، محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

١٠٢- **شرح صحيح البخاري لابن بطال:** لابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، (ت:٤٤٩هـ)، المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الناشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

١٠٣- **شرح كتاب سيبويه:** لأبي سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن الْمَرْزُبَان، (ت:٣٦٨هـ)، المحقق: أحمد حسن مهدلي، علي سعيد علي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١-٢٠٠٨م.

١٠٤- **شرحان على مراح الأرواح في علم الصرف:** لشمس الدين أحمد المعروف بديكنقوز أو دنقوز، (ت:٨٥٥هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر، ط٣، ١٣٧٦هـ-١٩٥٩م.

١٠٥- **شعب الإيمان:** لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخُراسانيّ، أبي بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد العلي عبد الحميد حامد، إشراف: مختار أحمد النداوي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية في بومباي، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

١٠٦- **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم:** لنشوان بن سعيد الحميري اليمني، (ت:٥٧٣هـ)، المحقق: حسين بن عبد الله العمري، ومطهر بن علي الإرياني، ويوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ودار الفكر، دمشق، سورية، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١٠٧- **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها:** لأحمد بن فارس بن زكرياء القزوبني الرازي أبي الحسين، (ت:٣٩٥هـ)، محمد علي بيضون، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٠٨- **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بَلْبَان:** لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي، أبي حاتم الدارمي البستي (ت: ٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

١٠٩- **ضرائر الشعر**: لعلي بن مؤمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي، أبي الحسن المعروف بابن عصفور، (ت:٦٦٩هـ)، المحقق: السيد إبراهيم محمد، الناشر: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٠م.

١١٠- **طبقات المفسرين للداودي**: لمحمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداودي المالكي (ت:٩٤٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

١١١- **طبقات علماء الحديث**: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي (ت:٧٤٤هـ)، المحقق: أكرم البوشي، وإبراهيم الزيبق، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١١٢- **الطراز المذهب في الدخيل المعرب**: لمحمد بن يوسف النهالي الحلبي (ت: ١١٨٥هـ)، المحقق: صباح باجوك طيب، (رسالة ماجستير)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

١١٣- **العقد الفريد**: لأبي عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن حدير بن سالم، المعروف بابن عبد ربه الأندلسي، (ت:٣٢٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

١١٤- **علل النحو**: لمحمد بن عبد الله بن عباس، أبي الحسن، ابن الوراق، (ت:٣٨١هـ)، المحقق: محمود جاسم محمد الدرويش، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١١٥- **علم اللغة**: لعلي عبد الواحد وافي، الناشر: نهضة مصر للطباعة والنشر، ط١.

١١٦- **العميد في علم التجويد**: لمحمود بن علي بسة المصري، (ت:١٣٦٧هـ)، المحقق: محمد الصادق قمحاوي، الناشر: دار العقيدة، الإسكندرية، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١١٧- **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**: لأحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبي العباس ابن أبي أصيبعة (ت:٦٦٨هـ)، المحقق: الدكتور نزار رضا، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت.

١١٨- **غاية المريد في علم التجويد:** لعطية قابل نصر، القاهرة، ط٧.

١١٩- **غاية المريد في علم التجويد:** لعطية قابل نصر، ط٧.

١٢٠- **غاية النهاية في طبقات القراء:** لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، (ت:٨٣٣هـ)، الناشر: مكتبة ابن تيمية، عُني بنشره أول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر.

١٢١- **غريب الحديث:** لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، (ت:٣٨٨هـ)، المحقق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، الناشر: دار الفكر، دمشق، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

١٢٢- **غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب:** لمحمد بن عزير السِّجِستانيّ، أبي بكر العزيزي (ت: ٣٣٠هـ)، المحقق: محمد أديب عبد الواحد جمران، الناشر: دار قتيبة، سوريا، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٢٣- **غريب القرآن لابن قتيبة:** لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت:٢٧٦هـ)، المحقق: سعيد اللحام.

١٢٤- **الفروق اللغوية:** لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، (ت:٣٩٥هـ)، المحقق: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

١٢٥- **فضائل الصحابة:** لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، المحقق: د. وصي الله محمد عباس، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٢٦- **فقه اللغة وسر العربية:** لعبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي، (ت:٤٢٩هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

١٢٧- **الفقه الميسر:** لعبد الله بن محمد الطيار، وعبد الله بن محمد المطلق، ومحمد إبراهيم الموسى، الناشر: مدار الوطن للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

١٢٨- **الفن ومذاهبه في الشعر العربي**: لأحمد شوقي عبد السلام ضيف، الشهير بشوقي ضيف، (ت:١٤٢٦هـ)، الناشر: دار المعارف، مصر، ط١٢.

١٢٩- **في التعريب والمعرّب**: لعبد الله بن بري بن عبد الجبار المقدسي المصري، أبي محمد ابن أبي الوحش (ت: ٥٨٢هـ)، المحقق: د. إبراهيم السامرائي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٣٠- **في اللهجات العربية**: لإبراهيم أنيس، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٣م.

١٣١- **القاموس المحيط**: لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ)، المحقق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١٣٢- **القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث**: لعبد الصبور شاهين، الناشر: دار الخانجي، القاهرة.

١٣٣- **قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان: المشهور بـ(عقود الزمان في شعراء هذا الزمان)**: لكمال الدين أبي البركات المبارك بن الشعار الموصلي (ت:٦٥٤هـ)، المحقق: كامل سلمان الجبوري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.

١٣٤- **الكامل في التاريخ**: لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت: ٦٣٠هـ)، المحقق: عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٣٥- **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها**: ليوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده، أبي القاسم الهذلي اليشكري المغربي (ت: ٤٦٥هـ)، المحقق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، الناشر: مؤسسة سما للتوزيع والنشر، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٣٦- **الكامل في اللغة والأدب:** لمحمد بن يزيد المبرد، أبي العباس، (ت:٨٥٠هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٣٧- **كتاب الإبدال:** لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي، (ت:٣٥١هـ)، المحقق: عز الدين التنوخي، الناشر: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٨٠هـ-١٩٦١م.

١٣٨- **كتاب الأضداد:** لأبي علي محمد بن المستنير، (قُطْرُب)، المحقق: حنّا حداد، الناشر: دار العلم للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.

١٣٩- **كتاب العين:** لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، (ت:١٧٠هـ)، المحقق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

١٤٠- **كتاب سيبويه:** لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٤، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، الشركة الدولية للطباعة.

١٤١- **كتب غريب القرآن الكريم:** لحسين محمد نصار، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

١٤٢- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل:** لأبي قاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، (ت:٥٣٨هـ)، الناشر: دار الكتب العربية، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

١٤٣- **كشف المشكلات وإيضاح المعضلات:** لأبي الحسن علي بن الحسين الأَصْبَهاني الباقولي، المحقق: محمد أحمد الدالي، الناشر: مجمع اللغة العربية، دمشق.

١٤٤- **الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي):** لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبي إسحاق، (ت:٤٢٧هـ)، المحقق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

١٤٥- **الكليات (معجم في مصطلحات والفروق اللغوية):** لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكوفي، أبي البقاء الحنفي، (ت:١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش، ومحمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٤٦- **الكنز اللغوي في اللسن العربي**: لابن السِّكِّيت، أبي يوسف يعقوب بن إسحاق (ت:٢٤٤هـ)، المحقق: أوغست هفنر، الناشر: المطبعة الكاثوليكية الآباء اليسوعيين في بيروت، ١٩٠٣م.

١٤٧- **الكنز في القراءات العشر**: لأبي محمد عبد الله بن عبد المؤمن بن الوجيه بن عبد الله بن علي بن المبارك التاجر الواسطي المقرئ، تاج الدين ويقال: نجم الدين (ت: ٧٤١هـ)، المحقق: خالد المشهداني، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٤٨- **اللامات**: لعبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، أبي القاسم، (ت:٣٣٧هـ)، المحقق: مازن مبارك، الناشر: دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٤٩- **اللباب في علل البناء والإعراب**: لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العُكْبَرِيّ البغدادي محب الدين، (ت:٦١٦هـ)، المحقق: عبد الإله النبهان، الناشر: دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٥٠- **لسان العرب**: لمحمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت:٧١١هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

١٥١- **اللطائف في اللغة (معجم أسماء الأشياء)**: لأحمد بن مصطفى اللبابيدي الدمشقي، (ت:١٣١٨هـ)، الناشر: دار الفضية، القاهرة.

١٥٢- **اللغة**: لجوزيف فندريس (Joseph Vendryes)، (ت:١٣٨٠هـ)، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٠م.

١٥٣- **اللمع في العربية**: لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي، (ت:٣٩٢هـ)، المحقق: فائز فارس، الناشر: دار الكتب الثقافية، الكويت.

١٥٤- **ما اتفق لفظه واختلف معناه**: لإبراهيم بن أبي محمد اليزيدي (ت:٢٢٥هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن سليمان العُثيمين، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٥٥- **ما اتفق لفظه واختلف معناه:** لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت: ٢٨٥هـ)، المحقق: عبد العزيز الميمني الراجكوتي، الناشر: المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٥٠هـ.

١٥٦- **ما يجوز للشاعر في الضرورة:** لمحمد بن جعفر القزاز القيرواني أبي عبد الله التميمي، (ت:٤١٢هـ)، المحقق: رمضان عبد التواب وصلاح الدين هادي، الناشر: دار العروبة، الكويت (تحت إشراف دار الفصحى بالقاهرة).

١٥٧- **المبسوط في القراءات العشر:** لأحمد بن الحسين بن مهران النيسابوري، أبي بكر (ت: ٣٨١هـ)، المحقق: سبيع حمزة حاكيمي، الناشر: مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨١م.

١٥٨- **مجاز القرآن:** لأبي عبيدة معمر بن المثنى التميمي البصري، (ت:٢٠٩هـ)، المحقق: محمد فؤاد سزكين، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١هـ.

١٥٩- **مجمع الأمثال:** لأبي الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري، (ت:٥١٨هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٦٠- **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها:** لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي، (ت:٣٩٢هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١٦١- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:** لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٦٢- **المحكم في نقط المصاحف:** لعثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبي عمرو الداني، (ت:٤٤٤هـ)، المحقق: عزة حسين، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٧هـ.

١٦٣- **المحكم والمحيط الأعظم:** لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٦٤- **مختار الصحاح:** لزين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية، الدار النموذجية بيروت، صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

١٦٥- **مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات:** لإبراهيم بن سعيد بن حمد الدوسري، الناشر: دار الحضارة للنشر، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

١٦٦- **المخصص:** لأبي الحسن علي إسماعيل بن سيده المرسي، (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: خليل إبراهيم جفال، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ببيروت، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

١٦٧- **المزهر في علوم اللغة وأنواعها:** لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (ت:٩١١هـ)، المحقق: فؤاد علي منصور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ — ١٩٩٨م.

١٦٨- **مسند أبي داود الطيالسي:** لأبي داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصري، (ت:٢٠٤هـ)، المحقق: محمد بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر، مصر، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

١٦٩- **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم:** لمسلم بن الحجاج أبي الحسن القُشَيريّ النيسابوري (ت:٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٧٠- **مشيخة القَزوِيني:** لعمر بن علي بن عمر القَزوِيني أبي حفص، سراج الدين (ت:٧٥٠هـ)، المحقق: الدكتور عامر حسن صبري، الناشر: دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١٧١- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير:** لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبي العباس، (ت:٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

١٧٢- **المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري:** لعوض محمد القوزي، الناشر: عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

١٧٣- **معاني القراءات:** لمحمد أحمد بن الأزهري الهروي، أبي منصور، (ت:٣٧٠هـ)، الناشر: مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

١٧٤- **معاني القرآن للأخفش:** لأبي الحسن المجاشعي البَلْخي البصري المعروف بالأخفش الأوسط (ت: ٢١٥هـ)، المحقق: د. هدى محمود قراعة، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

١٧٥- **معاني القرآن وإعرابه:** لإبراهيم بن السري بن سهل أبي إسحاق الزجاج، (ت:٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٧٦- **معاني القرآن:** لأبي زكريا يحيى بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، (ت:٢٠٧هـ)، المحقق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط١.

١٧٧- **المعاني الكبير في أبيات المعاني:** لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت:٢٧٦هـ)، المحقق: المستشرق سالم الكرنكوي، عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن بالهند، ط١، ١٣٦٨هـ-١٩٤٩م، ثم صورتها دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.

١٧٨- **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم:** لمحمد حسن حسن جبل، الناشر: مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

١٧٩- **معجم البلدان:** لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

١٨٠- **معجم الصواب اللغوي:** لأحمد مختار عمر وفريق عمل، الناشر: عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٨١- **معجم الفروق اللغوية:** لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهيل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، (ت:٣٩٥هـ)، المحقق: الشيخ بيت الله بيات، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٢هـ.

١٨٢- **معجم اللغة العربية المعاصرة:** للدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٨٣- **المعجم المفصل في تفسير غريب القرآن الكريم:** للدكتور محمد التونجي، الناشر: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٨٤- **معجم ديوان الأدب:** لأبي إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، (ت:٣٥٠هـ)، المحقق: أحمد ومختار عمر، مراجعة: إبراهيم أنيس، الناشر: مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٨٥- **معجم علوم القرآن:** لإبراهيم محمد الجَرْميّ، الناشر: دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٨٦- **معجم لغة الفقهاء:** لمحمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٨٧- **معجم مقاييس اللغة:** لأحمد بن فارس بن زكريا القَزوِيني الرازي، أبي الحسين، (ت:٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٨٨- **المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم:** لموهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر الجواليقي، أبي منصور، المحقق: ف. عبد الرحيم، الناشر: دار القلم، دمشق، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

١٨٩- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب:** لعبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبي محمد، جمال الدين، ابن هشام، (ت:٧٦١هـ)، المحقق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، الناشر: دار الفكر، دمشق، ط٦، ١٩٨٥م.

١٩٠- **مفاتيح الغيب: (التفسير الكبير)**: لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، (ت:٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣-١٤٢٠هـ.

١٩١- **المفتاح في الصرف**: لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الجُرْجَاني (ت: ٤٧١هـ)، المحقق: د. علي توفيق الحمد، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٩٢- **المفردات في غريب القرآن**: لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت:٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

١٩٣- **المفصل في صنعة الإعراب**: لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، (ت: ٥٣٨هـ)، المحقق: د. علي بو ملحم، الناشر: مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

١٩٤- **المقاصد الشافية في الخلاصة الكافية: (شرح ألفية ابن مالك)**: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، (ت:٧٩٠هـ)، المحقق: مجموعة محققين، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٩٥- **المقتضب**: لمحمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبي العباس المعروف بالمبرد (ت: ٢٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الخالق عظيمة، الناشر: عالم الكتب، بيروت.

١٩٦- **الممتع الكبير في التصريف**: لعلي بن مؤمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي أبي الحسن المعروف بابن عصفور، (ت: ٦٦٩هـ)، الناشر: مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

١٩٧- **من ذخائر ابن مالك في اللغة (مسألة من كلام ابن مالك في الاشتقاق)**: لمحمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجياني أبي عبد الله، جمال الدين، (ت:٦٧٢هـ)، المحقق: محمد المهدي عبد الحي عمار، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة التاسعة والعشرون، العدد السابع بعد المائة (١٤١٨-١٤١٩هـ)-(١٩٩٨-١٩٩٩م).

١٩٨- **المنتخب من غريب كلام العرب:** لعلي بن الحسن الهنائي الأزدي، أبي الحسن الملقب بـ(كراع النمل)، (ت:٣٠٩هـ)، المحقق: محمد أحمد العمري، الناشر: جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

١٩٩- **المنجد في اللغة:** لعلي بن الحسن الهنائي الأزدي، أبي الحسن الملقب بـ(كراع النمل)، (ت:٣٠٩هـ)، المحقق: أحمد مختار عمر، وضاحي عبد الباقي، الناشر: عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ١٩٨٨م.

٢٠٠- **المنصف (شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني):** لأبي الفتح عثمان بن حني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ)، الناشر: دار إحياء التراث القديم، ط١، ١٣٧٣هـ-١٩٥٤م.

٢٠١- **المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب:** لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، المحقق: التهامي الراجي الهاشمي، الناشر: مطبعة فضالة بإشراف صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة.

٢٠٢- **موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور:** للأستاذ الدكتور حكمت بن بشير بن ياسين، الناشر: دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢٠٣- **النحو الوافي:** لعباس حسن، (ت:١٣٩٨م)، الناشر: دار المعارف، ط١٥.

٢٠٤- **النشر في القراءات العشر:** لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت: ٨٣٣هـ)، المحقق: علي بن محمد الضباع، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى (تصوير دار الكتب العلمية).

٢٠٥- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور:** لإبراهيم بن عمر بن حسين الرباط بن علي بن أبي بكر البِقاعِي، (ت:٨٨٥هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٢٠٦- **النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب:** لمحمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن بطال الركبي، المعروف بابن بطال، (ت:٦٣٣هـ)، المحقق: مصطفى عبد الحفيظ سالم، الناشر: المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٩٨٨-١٩٩١م.

٢٠٧- **هداية القاري إلى تجويد كلام الباري:** لعبد الفتاح بن السيد عجمي بن السيد العسس المرصفي المصري الشافعي، (ت:١٤٠٩هـ)، الناشر: مكتبة طيبة، المدينة المنورة، ط٢.

٢٠٨- **الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية: (شرح حدود ابن عرفة للرصاع):** لمحمد بن قاسم الأنصاري، أبي عبد الله، الرصاع التونسي المالكي، (ت:٨٩٤هـ)، الناشر: المكتبة العلمية، ط١، ١٣٥٠هـ.

٢٠٩- **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع:** لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (ت:٩١١هـ)، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: المكتبة التوفيقية، مصر.

٢١٠- **الوافي بالوفيات:** لصلاح الدين خليل بن آيبك بن عبد الله الصفدي، (ت:٧٦٤هـ)، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفي، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢١١- **الوافي في شرح الشاطبية:** لعبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي، (ت:١٤٠٣هـ)، الناشر: مكتبة الوادي للتوزيع، ط٤، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٢١٢- **الوساطة بين المتنبي وخصومه:** لأبي الحسن علي بن عبد العزيز القاضي الجُرْجَاني، (ت:٣٩٢هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢١٣- **الوسيط في تفسير القرآن المجيد:** لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي (ت:٤٦٨هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ على محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدم له: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

المقالات والبحوث:

١- **أبو تراب اللغوي وكتابه الاعتقاب (بحث):** لعبد الرازق بن فراج الصاعدي، الناشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٢- **الاشتقاق من حاضنة اللغات والمصطلحات (مقال):** موقع ديوان العرب، الاثنين ٢٠١٠/١/١٨، مزهاد ديو سالار.

٣- **التعاقب في اللغة العربية (بحث):** رأي في تأصيل (التعاقب) مصطلحًا، محمد أمين الروابدة، وسيف الدين الفقراء، جامعة مؤتة، ٢٠٠٩م.

٤- **دواعي الإبدال في اللغة العربية (مقال):** (جزأين)، موقع مجلة عود الند/ العدد٦٦/٦٥، فاطنة أبو الغوث/ الجزائر، السنة السادسة.

٥- **عبقرية اللغة العربية (مقال):** لعبد الكريم محمد الأسعد، الجزء الأول، صحيفة الجزيرة، الخميس ٢٥ ربيع الثاني ١٤٢٩هـ- العدد ١٢٩٩٩.

٦- **عبقرية اللغة العربية (مقال):** لعبد الكريم محمد الأسعد، الجزء الثالث، صحيفة الجزيرة، الخميس ١٠ جمادى الأولى ١٤٢٩هـ- العدد ١٣٠١٣.

٧- **عبقرية اللغة العربية (مقال):** لعبد الكريم محمد الأسعد، الجزء الثاني، صحيفة الجزيرة، الخميس ٣ جمادى الأولى ١٤٢٩هـ- العدد ١٣٠٠٦.

٨- **القراءات:** روايتا ورش وحفص دراسة تحليلية مقارنة، لحليمة سال، (رسالة ماجستير)، قدم له: د. عمر الكبيسي، والشيخ الصيري سال، الناشر: دار الواضع، الإمارات، ط١، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٩- **كتاب فيه لغات القرآن:** لأبي زكريا يحيى بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، (ت:٢٠٧هـ)، المحقق: جابر عبد الله السريع، ١٤٣٥هـ، نسخة غير مطبوعة خاصة للمكتبة الشاملة.

فهرس الموضوعات

ملخص الرسالة العربي ٣
ملخص الرسالة الإنجليزي ٤
المقدمة: ٦
أهمية البحث وأسباب اختياره ٧
أهداف البحث ٨
الدراسات السابقة ٨
تساؤلات البحث ومشكلته ٩
منهج البحث ١٠
خطة البحث ١٠
التمهيد: ١٣
ترجمة عبد الرازق الرسعني: ١٤
اسمه ونسبه ١٤
ولادته ونشأته ١٤
علمه وفضله ١٥
مؤلفاته ١٥
شعره ١٦
وفاته ١٧
التعريف بكتاب رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز: ١٨
تسمية الكتاب ونسبته ١٨
تحقيق الكتاب ١٨
منهج الكتاب ١٨
ما قيل عن الكتاب ١٩
ما قاله المفسر عن تفسيره ١٩

الفصل الأول: المسائل الصوتية: ٢١
المبحث الأول: الإبدال..... ٢٢
المبحث الثاني: القلب..... ٣٥
المبحث الثالث: الإدغام..... ٥٠
المبحث الرابع: الإمالة..... ٧٢
الفصل الثاني: مسائل المفردات: ٨٥
المبحث الأول: الاشتقاق..... ٨٦
المبحث الثاني: الأعجمي والمعرب ١٠٠
المبحث الثالث: المذكر والمؤنث..... ١١٧
المبحث الرابع: الإفراد والجمع ١٢٨
الفصل الثالث: المسائل الدلالية: ١٤٢
المبحث الأول: معاني الألفاظ..... ١٤٣
المبحث الثاني: التطور الدلالي..... ١٥٦
المبحث الثالث: الأضداد..... ١٦٧
المبحث الرابع: الترادف..... ١٧٧
المبحث الخامس: المشترك اللفظي..... ١٨٧
الفصل الرابع: دراسة منهجه واختياراته: ١٩٥
المبحث الأول: مصادره في دراسته اللغوية ١٩٦
المبحث الثاني: إيراده للخلاف وموقفه منه..... ٢٠٤
المبحث الثالث: أدلته في اختياراته ٢١٢
الفصل الخامس: التقويم: ٢٢٠
المبحث الأول: دقته في التوثيق..... ٢٢١
المبحث الثاني: أسلوبه بين الإيجاز والإطناب..... ٢٢٨
المبحث الثالث: مناقشته للآراء بين التكلف والطبع ٢٣٤
المبحث الرابع: تأثره بالسابقين وتأثيره باللاحقين ٢٣٧

الخاتمة: ٢٤٢
الفهارس الفنية للرسالة: ٢٤٤
فهرس الآيات القرآنية ٢٤٥
فهرس الأحاديث النبوية ٢٥٥
فهرس الأبيات الشعرية ٢٥٦
فهرس الأمثال واللغات ٢٥٧
فهرس المصادر والمراجع ٢٥٩
الكتب المطبوعة ٢٥٩
المقالات والبحوث ٢٨٥
فهرس المسائل ٢٨٦
فهرس الموضوعات ٢٩٩