الجمهـورية الجـزائرية الديمقراطيــة الشعبيــة
وزارة التعليم و البحث العلمي
جامعة وهران – السانيا –
كلية الآداب واللغات والفنون
قسم اللغة العربية وآدابها

بحـث لنيل شهادة الماجستير بعنوان

الاتجــاه اللغــوي فــي تفسيــر الطبـــري

- دراسة معجمية -

مشروع القرآن والدراسات اللغوية

من إعداد الطالب :

سبايس الحاج

إشراف الأستاذ الدكتور:

عشراتي سليمان

السنة الجامعية

2007/2006

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:
إن البحث والدرس في القرآن الكريم، ليس عرضا قريبا أو سفرا قاصدا، ولكنه بعيد الشقة، يحتاج إلى كيل وزاد وفير، يستجمع جملة من المعارف والعلوم والثقافات الواسعة، ليعيها قلب فارغ إلا من الإيمان العميق برب هذا الكتاب ومنزله.
تلك هي حقيقة البحث والدرس في كتاب الله، وإن المرء حين تنتصب هذه الحقيقة أمام ناظريه ليتملكه الحياء والخجل من الإقدام على بحث يتماس فيه مع لغة هذا الكتاب الشريفة، ولما تكتمل له بعد عدَّة المسير، أو يتبضع جيدا لهذا المركب الصعب.
و إذ أُصدّر هذه المقدمة بهذا القول، فإني لا أبتغي به زخرفا أو تشقيقا، ولكني أبتغي التماس العذر ابتداء، لما يمكن أن يكون من زلل أو عثار في هذا البحث، فإنما هو جهد المُقلّ وصنعة المبتدئ الغرّ.
بيد أن من كشف ساقا أو شمر ساعدا لخوض هذه الغمار، ليقف على ركام هائل من الدراسات والبحوث عرضت لكتاب الله، كفيلة بأن تشد العضد وتتخذ ظهيرا، فقد تشاغل العلماء و البحثة قديما بهذا الكتاب، وأفروا فريا في درسه وتأمله وإفاضة القول فيه، حتى أفرز هذا الشغل فنونا من العلم شتى، تتصل كلها بسبب مع هذا الكتاب، ما فتئت تتمايز ويستقل بعضها عن بعض، شيئا فشيئا، فكان التفسير من جملة هذه العلوم، وكانت اللغة من جملتها أيضا.
ولقد تبدوا العلاقة بين التفسير واللغة جلية واضحة، من خلال اعتبار التفسير كقراءة للنص القرآني و أداة كاشفة ومبينة لدلالته، فاحتاج من ثمة لأن يكون بحثا لغويا في جانب وافر منه، وتطلب حضور اللغة بوفرة وكثافة في مدوناته، فلابد للمفسر من معرفة بالرصيد المعجمي العربي، وبقواعد نظمه وتركيبه و أساليب الكلام، وسنن التخاطب فيه، للاضطلاع بمهمة التفسير والبيان.
ولما أن كان للغة في التفاسير هذا الحظ العظيم، وبان احتفاء المفسرين بقضاياها، أغرت بالبحث وكانت دافعا رئيسا من دوافعه، لا يعاضدها ولا يضاهيها إلا دافع الرغبة الملحّة في التقرب من هذا الكتاب فهما وتدبرا، لغاية العلم والتعبد.
وهذا البحث إذ يروم الخوض في الدرس اللغوي، والمعجمي منه خاصة، في سياق يتصل بالقرآن الكريم، فقد سعى إلى كشفه وبيانه في مدونة تفسيرية أخذت حظها من الشهرة والسبق في علم التفسير و تبوأ صاحبها مكانا عليّا بين أهل العلم والمعرفة، فذلك ابن جرير وتلك مدونته "جامع البيان" .
ولعل شهرة التفسير بأنه عِلْية التفاسير بالمأثور، قد تُلبس شيئا ما على البحث في اللغة ضمن هذه المدونة، وتبعث التساؤل عن جدوى ذلك في مدونة غلبت عليها الآثار و النقول!

بيد أن الناظر فيها لواجد من قضايا اللغة والنحو الكثير الكثير، ويكفي للدلالة على ذلك قيام دراسات أكاديمية للبحث عن قضايا اللغة في هذا التفسير، صدرت عن أقسام للغة العربية، نذكر منها رسالة دكتوراه لسيد أحمد خليل" "الطبري المفسر" عن جامعة القاهرة سنة 1953 ، ورسالة "الطبري النحوي من خلال تفسيره" "لزكي فهمي "عن جامعة بغداد سنة 1984 .ومع أني لم أستطع الاطلاع على أي منها، إلا أن عناوينها تنبئ عن رسوخ قدم الرجل في اللغة وقضاياها .

فجاء هذا البحث كمحاولة متواضعة لتقفو أثر هذه الدراسات، وتنظر في لغة هذا التفسير، لا سميا المنحى المعجمي منه، ليكشف كيف وظّف الطبري المعجمية؛ و التي تعني فيما تعنيه تناول و شرح و تفسير الألفاظ المفردة، لتبين غامضها و معالجة مشتقاتها كأداة في التفسير و التأويل.

و قد اقتصر البحث في شقه التطبيقي على تفسير سورة البقرة، نظرا لضخامة التفسير و شساعته،فهو يضم في طبعته المعتمدة عشرة أجزاء، سعة كل جزء تربو على الثمانمائة صفحة، استغرقت البقرة جزءيه الأول و الثاني.

لينتظم العمل وفق منهج وصفي تحليلي يتدثر بدثار النقد أحيانا، ليرتضي آخر أمره الخطة الآتية:

- **مقدمة:** عرضت الموضوع إجمالا و حددت إشكاله و إطار بحثه و منهج الدراسة فيه.
- **تمهيد:** ألمّ في صفحات عجلى بالتعريف عن الطبري، و عصره و إنتاجه العلمي.
- **فصل أول:** و تحدث عن الدرس المعجمي في محاولة لترسّم ملامحه العامة، و لملمة بعض قضاياه، ملتمسا الوشائج التي يمكن أن تربط هذا الدرس اللغوي بالقرآن الكريم، ليأتي على ذلك في أربعة مباحث:

- المبحث الأول: عرض لبعض المصطلحات المتداولة في الحقل المعجمي.

- المبحث الثاني: و تحدث عن الجهود المعجمية عند العرب، مثيرا فكرة الأثر الأجنبي فيها، ومعددا لمراحل ظهور هذا العمل.

- المبحث الثالث: و تحدث عن المعجمية و الدلالة، فباعتبار الدلالة مبحثا حاضرا في جميع مستويات الدراسة اللغوية – المعجمية و النحوية و البلاغية – عني هذا المبحث بالدلالة اللفظية و مشاكل المعنى و تعدده في سياق ما يعرف بالظواهر اللغوية – الترادف والاشتراك والتضاد – و كذا في سياق ما قرره البحث الحديث في قضية التطور اللغوي، أو تغير المعنى، و واقع ذلك في المعجمية العربية.

- المبحث الرابع: و تحدث عن المعجمية و التفسير مثيرا قضيتي غريب القرآن و الأشباه والنظائر، كمبحثين يمكن أن ينساقا في حقل المعجمية باعتبار قوامي العمل المعجمي- الترتيب و دلالة اللفظ -.

- **فصل ثان**: و تحدث عن المدونة المعنية بالدراسة و هي " جامع البيان " من حيث منهج الطبري فيها، و علاقتها باللغة فجاء في مبحثين:

- الأول: نظر في منهج الطبري التفسيري، و لخص أهم السمات التي صبغت عمله.

- الثاني: و نظر في قضيتين لغويتين رئيسيتين، الأولى تتعلق باعتماد تفسير لفظ القرآن على الشعر، و ما في ذلك من شبهة تعويل لغة الوحي على لغة البشر. والثانية تتعلق باللفظ القرآني، و ظاهرة العجمة فيه، وتبيّن تعامل الطبري معهما

- **فصل ثالث:** تحدث عن المعالجة المعجمية في هذا التفسير من خلال سورة البقرة، حيث تمفصل ذلك في ثلاث مباحث.

- الأول: فيه عرض للشرح المعجمي و خصائصه عند الطبري.

- الثاني: و فيه حديث عن التطور الدلالي في تفسيره، من خلال عرضه لمجموعة ألفاظ بانت فيها هذه الملاحظات التطورية.

-الثالث: و فيه حديث عن تعدد الدلالة المعجمية، و أثرها في التأويل من خلال دراسة مجموعة ألفاظ يتعدد معناها، في تفسير الطبري، و تبيين آلية و منهج الطبري في توجيه تأويلها.

- **خاتمة:** أجملت نتائج البحث، و لخصت أهم ما جاء فيه.

هذا وقد كان أشق ما واجه هذا البحث من عسر هو محاولة الربط بين الدرس المعجمي وقد استقل وتميز و أضحى يعنى بترتيب المادة اللغوية، وبحث معناها في معزل عن السياق، بالدرس القرآني في جانبه اللفظي وكيف عولج في مدونة التفسير داخل سياق النص، ولملمة كل أولئك في فكرة موحدة تضمها دفتي هذا البحث.

ليبقى أن نقرر في الأخير أن الدرس القرآني، والتفسيري منه خاصة، حقل خصب ومنبع ثر لا ينضب،كفيل بأن يزكي الدراسات اللغوية، ويدفعها أطوارا في كل أشكالها التجديدية التي تطرأ عليها، على مرِّ الأزمنة والعصور .

و إذ أتقدم في آخر هذه المقدمة بالشكر الجزيل للأستاذ الدكتور عشراتي سليمان، المشرف على هذا البحث و موجهه، لا يسعني إلا أن أردف ذلك باحترامي وتقديري وودي الواسع لهذا الرجل، الذي غمرني بسعة صدره وأبوته الحانية، أثناء تأدية هذا العمل .

كما أذكر في هذا المقام الأستاذ المحترم أبوزبوجة عبد القادر وأسجل عرفاني له بالجميل لإعارته الكتب، وأكبر فيه انبساطه للطلبة وإعانته لهم .
وختاما أقول : لله الفضل والمنة أولا وأخرا وله الحمد والشكر ابتداء وانتهاء.

تمهيد
الطبري عصره، سيره، أثاره

- عصـــره
- سيرتـــه
- أثـــاره

الطبري: عصره، سيرته وآثاره

1- عصره:

لابد أن نوطيء حديث اللغة في تفسير الطبري بفكرة مجملة، تحيطنا خبرا بعصر الرجل وسيرته وأثاره العلمية، عسى أن يكون ذلك عونا وعضدا في فهم العقلية العلمية التي صبغت شخصية هذا الرجل، فالإنسان كما قيل ابن بيئته.

عاش الطبري طيلة فترة حياته (224هـ-310 هـ) في ظل الدولة العباسية التي قامت على أنقاض الدولة الأموية. فقد ولد صاحبنا في غرة خلافة المعتصم (218 هـ -227 هـ)[1] وامتدت به الحياة في ولاية الواثق والمتوكل والمنتصر والمستعين والمعتز والمهتدي والمعتمد والمعتضد والمكتفي، إلى أن وافته المنية في خلافة المقتدر (295 هـ -320 هـ).

وقد سجلت كتب التاريخ أن هذا العصر يمثل البدايات الفعلية للتقهقر والتضعضع والضعف، لهذه الدولة التي بلغت أوج ازدهارها في عهدة الرشيد والمأمون، وبسطت نفوذها على أصقاع شاسعة من هذه البسيطة، فقد دب النزاع على السلطة بين الفرس والأتراك و العرب. فأما الفرس فلأنهم الوقود الفعلي لهذه الثورة العباسية التي أزاحت الوجود الأموي، وأما العرب فلأنهم نواة هذا الدين الذين نزل الكتاب بلسانهم، ولأنهم أيضا فقدوا عزة ومنعة وحظوة كانت لهم على عهد دولتهم الآفلة، دولة آل أمية، وأما الأتراك فهذا العنصر يعود فضل وجوده وتمكنه في الحياة الإسلامية إلى المعتصم بالله بن الرشيد (218 هـ -228 هـ) الذي استكثر من غلمان الأتراك في جيشه واستغنى بهم عن العنصر العربي لما رأى منهم من شدة البأس و النجدة و رباطة الجأش[2]، فأسلمهم قيادة الجيش، حتى طالت يدهم وعزّ جانبهم مع مرور الزمن إلى أن بلغت حدّ التصرف في شؤون الخلافة، من خلع وتنصيب للخلفاء، وقتل بعضهم كما حدث مع المتوكل (232 هـ - 247 هـ).

يضاف إلى هذه الأجواء المشحونة على صعيد السلطة مظاهر الانقسام والتشتت والاستقلال بفعل الثورات والحروب، من ذلك مثلا: الدولة الأموية في الأندلس، والأدارسة في المغرب والأغالبة في تونس، والدولة الطاهرية في خراسان (205 هـ - 253 هـ)، والدولة الصفارية (254 هـ -290 هـ) في سجستان وشمال الهند وخراسان –بعد القضاء على الدولة الطاهرية- والدولة السمانية

---

[1] - يمثل تواريخ ما بين قوسين أمام اسم الخليفة، فترة خلافته.

[2] - ينظرمحمد الحضري، الدولة العباسية، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر د.ط ص224

(250 هـ -395 هـ) في بخارى والدولة الطولونية (254 هـ -292 هـ) بمصر والشام، والدولة الزيادية في اليمن (204 هـ -412 هـ)[1] .

وفي مقابل هذه الضعة السياسية، سجل العصر حركة علمية مزدهرة، مثلت امتدادا طبيعيا للعلوم المتنامية في القرن الثاني الهجري، حيث كان القرآن هو قطب الرحى الذي تدور حوله شتى هذه العلوم؛ من فقه وحديث وتفسير ولغة ونحو وكلام...

ولم يقف الوضع السياسي المتردي حائلا أمام العلم و العلماء، بل كان الولاة والأمراء على اختلافاتهم وانقساماتهم، مشجعين للعلم، محتفين بأهله، فكانت الأرض الإسلامية جميعها مفتوحة أمام العلماء يتنقلون فيها أنى شاءوا دون عائق أو حائل[2] .

فالطبري مثلا -كما سجلت كتب التراجم[3]- رجل طوافة، ضرب أكباد الإبل في البلاد الإسلامية ابتغاء العلم ولقاء العلماء، فمن طبرستان التي كانت معقل الدولة الزيدية الشيعية التي أسسها الحسن بن زيد عام (225 هـ) واستمرت نحو قرن كامل[4]، رحل الرجل إلى دار السلام مقر الخلافة، ومنها إلى مصر والشام التي كانت تدين بحكم الدولة الطولونية، دون أن يشكل هذا عائقا له في رحلة الكد و البحث.

وإذا أردنا إجمالا أن نصف الجو العلمي العام في هذا العصر، فإنا نجده عصر الخلاف الفرقي الكلامي لا سيما بين السنة و المعتزلة، و الانقسام النحوي البصري الكوفي، وعصر المناظرات الفقهية والسجالات الجدلية بين أهل الحديث و الرأي وغيرهم[5]، وعصر الإقراء والقراء، وفي كل علم من هذه العلوم ضرب الطبري بسهم أو استنفذ الطاقة و الجهد في الفهم و التحصيل، حتى حصل له من ذلك علم غزير وفكر واسع، ونظر ثاقب، يدل على ذلك آثاره العلمية، واعتراف

---

[1] - ينظر د. محمد الزحيلي، الإمام الطبري، دار القلم- دمشق-، ط2-1999، ص15،16

[2] - ينظر المرجع نفسه،ص17

[3] - ينظر مثلا ياقوت الحموي، معجم الأدباء، دار الكتب العلمية- بيروت-، ط 1991 ،5 / 242 و ما بعدها

[4] - ينظر محمد الحضري، الدولة العباسية ، ص261

[5] - ينظر محمد الزحيلي، الإمام الطبري، ص111

العلماء لهذا الرجل العالم، فهو الذي قال فيه محمد بن إسحاق بن خزيمة[1]: "ما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير"[2] .

ونبسط الآن شيئا من القول في سيرة الرجل.

2- سيرته:

هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، أبو جعفر الآملي، الطبري، ولد في بلدة آمل بإقليم طبرستان سنة (224 ه)[3] نشأ في بيت والده مغمورا برعايته وعنايته، إذ وجهه منذ طفولته إلى حفظ القرآن، وطلب العلم، لما رأى منه من نباهة وذكاء ورغبة في العلم، وتروي كتب التراجم والسير قصة طريفة رواها الطبري نفسه إذ قال: "رأى لي أبي في النوم أنني بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان معي مخلاة مملوءة بالأحجار، وأنا أرمي بين يديه، فقال له معبر: إن ابنك إن كبر نصح في دين الله وذب عن شريعته، فحرص أبي على معونتي على طلب العلم وأنا حينئذ صبي صغير"[4].

وفضلا عن هذه الرؤيا تدل النشأة العلمية للطبري في صباه على عظمة شأن هذا الفتى فهو الذي تم له حفظ القرآن في سبع سنين وصلى بالناس لثمان وكتب الحديث لتسع.

ولما أن بلغ أشده بدأ الرحلات العلمية مشرقا ومغربا وأول ما بدأ به من المناطق بعد بلدته بلدة الري وما جاورها ففيها لقي محمد بن حميد الرازي[5](ت 248 ه) الذي أخذ عنه الحديث ولقي أحمد بن حماد الدولابي الذي درس عنه التاريخ وفي هذا الشأن قال: "وكنا نمضي إلى أحمد بن حماد الدولابي، وكان في قرية من قرى الري، بينها وبين الري قطعة، ثم نغدو كالمجانين حتى نصير إلى ابن حميد فنلحق مجلسه"[6]، كما أخذ فقه أهل الرأي عن أبي مقاتل بالري، وفقه الشافعي عن الربيع بن سليمان،وفقه مالك عن يونس بن عبد الأعلى[7]، ولما أن حصّل من ذلك شيئا، شدّ الرحال إلى حاضرة العالم الإسلامي وقتئذ وقبلة العلم

---

[1] - هو محمد بن إسحاق بن خزيمة الحافظ المحدث الفقيه ولد سنة 223 ه وتوفي سنة311 ه وكان مضرب الأمثال في سعة العلم والإتقان (ينظر الذهبي، سير أعلام النبلاء،مكتبة الصفا،القاهرة،ط1،د سنة، 9/ 215)

[2] - ينظر الذهبي ، سير أعلام النبلاء 156/6

[3] - ينظر خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980، 69/06 وينظر ابن كثير، البداية و النهاية، مكتبة الصفا، القاهرة ، ط1،1948، 3/ 332

[4] - ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 247/5 ،248

[5] - هو أبو عبد الله محمد بن بحان الرازي الحافظ المروري صاحب شهرة واسعة في علم الحديث والسيرة والمغازي

[6] - المصدرنفسه، ص248

[7] - ينظر ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة ، بيروت ، ط1،1994 ، ص 287

والعلماء بغداد دار السلام، وكان رجاؤه حينئذ السماع من أحمد بن حنبل، ولكن القضاء عاجل الإمام قبل مقدم الطبري إليها. وفي العراق تنقل ما بين البصرة و واسط والكوفة طلبا للحديث والقراءات والفقه واللغة، فحصّل الحديث عن جماعة من أبرزهم أبو كريب محمد بن العناء الهمذاني، والقراءات على أحمد بن يوسف التغلبي والفقه على الحسن بن محمد الزعفراني[1]، كما ثقف اللغة والشعر وتفوق فيهما، شهد له بذلك أبو العباس ثعلب بن يحي[2] (ت291 ه). إذ قال: قرأ علي أبو جعفر الطبري شعر الشعراء قبل أن يكثر الناس عندي مدة طويلة[3]، كما شهد له له بالحذق في النحو وذلك فيما رواه أبو بكر بن مجاهد قال: "قال أبو العباس يوما: من بقي عندكم؟ - يعني في الجانب الشرقي ببغداد من النحويين- فقلت: ما بقي أحد، مات الشيوخ، فقال: حتى خلا جانبكم؟ قلت: نعم إلا أن يكون الطبري الفقيه، فقال لي: ابن جرير، قلت: نعم قال:ذلك من حذاق الكوفيين. قال أبو بكر: وهذا من أبي العباس كثير لأنه شديد النفس شرس الأخلاق وكان قليل الشهادة لأحد بالحذق في علمه"[4].

ومن العراق يقصد إلى الشام ومصر ليستكمل رحلة البحث والتقصي، ففي مصر يظهر الاحتفاء العلمي، ويمتحن الطبري في أنواع شتى من العلم، ظهر فضله وتمكنه منها حتى أنه سئل عن شعر الطرماح وقد كان من يقوم به في مصر مفقودا فإذ هو يحفظه ويمليه من ذاكرته بغريبه[5]. ثم يقفل راجعا من رحلة رحلة الشام ومصر إلى بلده طبرستان معرجا على بغداد، ويمكث فترة متنقلا بينهما إلى أن استقر به المقام في بغداد حتى آخر حياته، قال الخطيب البغدادي: "استوطن بغداد

وأقام بها إلى حين وفاته[6]، وقد وفته المنية يوم السبت لعشر سنين خلون من المائة الرابعة(310ه)[7] بعد حياة حافلة بالعلم وخالصة له فقد عاش الرجل أعزب أعزب حصورا عن النساء مشغولا بالعلم والكتب من المهد إلى اللحد، فمما يروى في حرصه على طلب العلم حتى آخر حياته أنه سمع من أحد عواده في اليوم

---

[1] - ينظر ياقوت الحموي، معجم الأدباء248/5، 249

[2] - هو ثعلب أبو العباس أحمد بن يحي البغدادي ولد سنة200 ه إمام النحو صاحب الفصيح واختلاف النحويين، وكتاب القراءات، كوفي المذهب حفظ من الكسائي والفراء توفي سنة 291هـ (الذهبي سير أعلام النبلاء 9 /3)

[3] - ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ص254

[4] - المصدرنفسه، ص254

[5] - المصدر نفسه، ص250

[6] - الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 162/2

[7] - ينظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ص332

الذي مات فيه دعاء مأثورا فاستدعى محبرة وصحيفة وكتبه، فقيل له: أفي هذه الحال؟ فقال: ينبغي للإنسان أن لا يدع اقتباس العلم حتى الممات[1].

فلا عجب إذا أن تجتمع في هذا العالم صنوف ثقافية عدة، تؤهله لأن يعدّ موسوعة علمية فهو الذي جمع ثقافة قرآنية واسعة، وأخرى حديثية وفقهية، وأخرى لغوية ونحوية وتاريخية وفلسفية، فكان- بحق –كما وصفه تلميذه عبد العزيز بن محمد الطبري: "... كالقارئ الذي لا يعرف إلا القرآن، وكالمحدث الذي لا يعرف إلا الحديث و كالفقيه الذي لا يعرف إلا الفقه، وكالنحوي الذي لا يعرف إلا النحو، وكالحاسب الذي لا يعرف إلا الحساب، وكان عالما بالعبادات جامعا للعلوم"[2].

وإضافة إلى هذا السمت العلمي اجتمعت في الطبري سمات خلقية رفيعة توجت هذا العلم الجم و أعطرت الرجل بسيرة طيبة وذكر حسن؛ فقد كان فيه زهد وورع وخشوع وأمانة وصدق ونية، ليس أدل على ذلك من كتابه في آداب النفوس[3].

وكان عادلا بين طلبته يكره أن يخص أحدهم بشيء، فإذا حدثهم بعلم حدثهم جميعا. وكان أيضا عفّ المناقشة يكره أن يذكر ظفره إذا ناظر العلماء[4]. وكان على جده ووقاره فيه ظرف ودعابة، حسن العشرة لمجالسيه، متفقد لأحوال أصحابه، مهذبا في جميع أحواله، جميل الأدب في مأكله وملبسه، منبسط مع إخوانه[5].

عاش حدود الكفاف بعيدا عن المناصب، وجاه السلطان والمال، فقرن بذلك أخلاقا عالية رفيعة بعلوم وافرة غزيرة، وتبوأ مكانا عليّا حيا وميتا.

3- آثاره وإنتاجه العلمي:

لابد لرجل أنفق عمره خالصة للعلم، وثقف منه صنوفا شتى أن يخلف آثارا ومؤلفات تعكس هذه الحياة وهذا النشاط الدؤوب، منها ما ضاع واندثر وعفت عليه حوادث الزمان، ومنها ما حفظ وبقي تنتفع به الأجيال.

وتُحدثنا الروايات عن جهد تأليفي ضخم يروع الأسماع، لولا سابق علم أن الرجل كرّس حياته كلها للعلم، حتى أنه عزف عن ملاذها مما أباحه الله وأحلّه، فالخطيب البغدادي يحدّث أنه سمع علي بن عبيد الله اللغوي المعروف بالسمسمي "يحكي

---

[1] - ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ص254

[2] - المصدر نفسه، ص255

[3] - ينظر المصدر نفسه، ص254

[4] - ينظرالمصدر نفسه، ص251

[5] - ينظر المصدرنفسه، ص270

أن محمد بن جرير مكث أربعين سنة يكتب في كل يوم منها أربعين ورقة"[1]. وهذا الفرغاني يحدث "أن قوما من تلاميذ ابن جرير حصّلوا أيام حياته منذ بلغ الحلم وهو ابن ست وثمانين، ثم قسموا عليها أوراق مصنفاته فصار بها على كل يوم أربع عشرة ورقة، وهذا شيء لا يتهيأ لمخلوق إلا بحسن عناية الخالق"[2]. ويروي أيضا بعض تلاميذه أنه قال لهم يوما: "أتنشطون لتفسير القرآن؟ قالوا: كم يكون قدره؟ قال: ثلاثون ألف ورقة، فقالوا: هذا مما يفنى الأعمار قبل تمامه، فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة، ثم قال: "أتنشطون لتاريخ العالم من آدم إلى وقتنا هذا؟ قالوا: كم قدره؟ فذكر نحوا مما ذكره في التفسير فأجابوه بمثل ذلك فقال: إن لله ماتت الهمم. فاختصره في نحو مما اختصر التفسير[3]. فهذه الروايات وغيرها تدل على غزارة تأليف الرجل، وطول باعه في الكتابة وهي تآليف على غزارتها ليست بالغثة الدثة، بل هي تصانيف جليلة مليحة، تصدر عن نظرة فاحصة معمقة، وفكر ناقد سديد، شهد له بذلك غير واحد من العلماء ودل على ذلك كتابه العلم في التفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن.

وفيما يلي سرد لأسماء كتبه ومصنفاته[4]

1- جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري وهو موجود وطبع عدة مرات.

2- تاريخ الأمم و الملوك المعروف بتاريخ الطبري وهو موجود ومطبوع.

3- كتاب ذيل المذيل، طبع منه جزء.

4- اختلاف علماء الأمصار في أحكام شرائع الإسلام، المعروف باختلاف الفقهاء، وهو في علم

الخلاف، بقي منه جزء، وطبع

5- لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام في الفقه، وهو كتاب فقه في المذهب الجريري.

6- الحفيف في أحكام شرائع الإسلام في الفقه، وهو مختصر لكتاب اللطيف.

7- بسيط القول في أحكام شرائع الإسلام في الفقه، وهو في تاريخ الفقه الإسلام ورجاله وأبوابه

---

[1] - الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ص161

[2] - ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ص244

[3] - المصدرنفسه، ص243

[4] - د.محمد الزحيلي، الإمام الطبري، ص52/51

8- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، وسماه القفطي شرح الآثار وهو كتاب في الحديث بقيت منه بقايا طبعت في أربع مجلدات.

9- آداب القضاة وهو في الفقه في أحكام القضاء وأخبار القضاة.

10- آداب النفوس الجيدة والأخلاق الحميدة.

11- كتاب المسند المجرد، ذكر فيه الطبري حديثه عن الشيوخ بما قرأه على الناس.

12- الرد على ذي الأسفار وهو رد على داوود بن علي الأصبهاني مؤسس المذهب الظاهري.

13- كتاب القراءات وترتيل القرآن يوجد منه نسخة خطية بالأزهر.

14- صريح السنة، وهي رسالة من عدة أوراق في أصول الدين.

15- البصير في معالم الدين، وهو رسالة في معالم الدين.

16- فضائل علي بن أبي طالب، وهو كتاب في الحديث و التراجم ولم يتمه.

17- فضائل أبي بكر وعمر ولم يتمه.

18- فضائل العباس ولم يتمه.

19- كتاب في عبارة الرؤيا في الحديث، مات ولم يتمه.

20- مختصر مناسك الحج.

21- مختصر الفرائض.

22- الرد على ابن عبد الحكم على مالك، في علم الخلاف والفقه المقارن.

23- الموجز في الأصول ابتدأه برسالة الأخلاق ولم يتمه.

24- الرمي بالنشاب أو رمي القوس، وهو كتاب صغير وشك في نسبته إلى الطبري.

25- الرسالة في أصول الفقه، ذكرها الطبري في ثنايا كتبه وجعلها على شاكلة الرسالة للإمام

الشافعي في أصول الاجتهاد والاستنباط.

26- العدد و التنزيل.

27- مسند ابن عباس، ولعله الجزء الخاص من كتاب تهذيب الآثار وطبعت البقية الباقية منه في

مجلدين.

28- كتاب المسترشد.

29- اختيار من أقاول الفقهاء

المبحث الأول: حول مصطلحات في الدرس المعجمي

1- اللغة/المعجمية أو لغوي/ معجمي :

استخدم البحث اللغوي العربي مجموعة من المصطلحات للدلالة على علوم لغوية معينة، لعل أشهرها مصطلح اللغة. وقد أطلق هذا المصطلح على"العلم الذي يختص بجمع الألفاظ اللغوية ودراستها، وينسب إليها فيقال لغوي وهو العالم الذي يعرف قدرا كبيرا من ألفاظ اللغة، وعلى الأخص الألفاظ الغريبة منها، أو هو التخصص في إخراج المعاجم اللغوية" [1] .

فقد حكا السيوطي(ت911ه)نقلا عن عبد اللطيف اللغوي قوله:" اعلم أن اللغوي شأنه أن ينقل ما نطق ت به العرب ولا يتعداه وأما النحوي فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوي ويقيس عليه، ومثالهما المحدث والفقيه، فشأن المحدث نقل الحديث برمته، ثم إن الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه، ويبسط في علله ويقيس عليه الأمثال والأشباه"[2]. ولعله من شأن هذا الشبه القائم بين اللغوي والمحدث أن يبرز بجلاء خاصية الجمع التي ينبغي أن يتسم بها مجال عمل اللغوي. ولن تتحقق هذه الخاصية والسمة إلا في العمل المعجمي.

كما أن ابن خلدون (ت808 ه) تحدث في مقدمته عن علم اللغة في الفصل الذي أسماه "علوم اللسان العربي"، وهو يعني في مجمله عنده- كما يتضح من شرحه- علم المعاجم وما يتصل به من قضايا.[3].

وبهذا يتضح أن مصطلح اللغة في التراث العربي يختص بالمعجمية، ذلك أنه يعنى بدراسة وتجميع الألفاظ-المفردات- ودلالاتها وتلك لعمري هي نواة العمل المعجمي، غير أن هذا المصطلح

أوسع مجالا في البحث الحديث إذ يضم إلى جانب دراسة المفردات ودلالتها، دراسة الأصوات وبناء الكلمات والجمل...

يقول د. محمود فهمي الحجازي: "حديث الكتب التراثية عن علم اللغة أو فقه اللغة أواللغة لا يخرج عن دراسة المفردات وعرضها في المعاجم، وهذا يعبر عنه في علم اللغة الحديث بعلم المفردات أو علم المعاجم أو علم الدلالة المعجمية، وكل هذه تسميات مختلفة لذلك المجال من علم اللغة الحديث، فعلم اللغة الحديث أوسع مجالا من مصطلح اللغة في التراث، إذ أن علم اللغة الحديث يضم إلى

---

1 - عبده الراجحي، فقه اللغة في الكتب العربية، دار النهضة العربية،بيروت، د.ط، 1979، ص37
2 - السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، 48/1، 49.
3 - ينظر ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بيروت، ط1، 2004، ص623، 624، 625

جانب دراسة المفردات ودلالتها، البحث في الأصوات وبناء الكلمة وبناء الجملة"[1].

ومع هذا التفريق فلا ضير من تخصيص دلالة اللغة على الدراسات المعجمية على نحو ما تقرر عند القدماء-على الأقل- في هذه الدراسة التي تتناول مدونة تفسير تنتمي إلى تلك الحقبة من الزمن.

2- معنى مادة"ع ج م":

قال ابن فارس(ت395 ه) في عجم:"العين والجيم والميم ثلاثة أصول أحدها يدل على سكوت وصمت والآخر على صلابة وشدة والآخر على عض ومذاقه".[2] ومن الأصل الأول اشتقت المادة للدلالة على"كل ما ليس بعربي من جهة اللسان وتختص بالفرس أهل إيران في غالب الاستعمال العرفي لا في جميعه".[3]

فكأنهم لما لم يفهموا كلام الأجانب- غير العرب- أطلق عليه صفة السكوت و الصمت وكأنه لا ينطق ولهذا قرر ابن الجني(ت393 ه) أن هذه المادة تأتي في اللغة "للدلالة على الإبهام والإخفاء وعدم البيان".[4] وقد جاء في الذكر الحكيم من هذه المادة لفظ الأعجمي بصيغة المفرد

والجمع وذلك في ثلاث آيات هي في قوله تعالى: (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ)[5].

وقوله: (وَلَوْ جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَـٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ).[6]

1 - فهمي الحجازي، علم اللغة بين التراث و المناهج الحديثة، دار غريب للطباعة، القاهرة، د.ط، د.س، ص09

2 - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001، ص715

3 - أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، مادة ع ج م لغة وثقافة ضمن مجلة الفيصل، العدد 262، سنة 1998، ص48

4 - ابن جني، سر صناعة الإعراب، تحق حسن الهنداوي، دار القلم، دمشق،ط1، 1985، 36/1

5 - سورة النحل الآية 103

6 - سورة فصلت، آية 44

وقوله: (نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴿١٩٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَفِي زُبُرِ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾ أَوَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ ءَايَةً أَن يَعۡلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴿١٩٧﴾ وَلَوۡ نَزَّلۡنَٰهُ عَلَىٰ بَعۡضِ ٱلۡأَعۡجَمِينَ ﴿١٩٨﴾).[1]

ويلاحظ في كل أولائك الآي أن هذا اللفظ قد أُستعمل في سياقات ورد فيها لفظ عربي ولعل في ذلك دلالة على أن معناه عدم الإفصاح والبيان والفهم من جهة اللسان.

وفي معنى الصمت والسكوت وعدم الإبانة جاء معنى استعجمت في بيت امرئ القيس

صُمَّ صَداهَا وعفَا رَسمُهَا وَاستَعْجَمَتْ عَنْ مَنْطق السَّائل .[2]

ويقال صلاة النهار عجماء لأنه لا يجهر فيها بالقراءة، وإجمالا تنصرف صيغة فعل من هذه المادة إلى عدم الإيضاح والإبهام[3]

وفي نقيض ذلك تنصرف صيغتا فعّل وأفعل أي تأتي للدلالة على الإستبانة والإيضاح،"فتعجيم الكتاب تنقيطه كي تستبين عجمته وتصح".[4]، ومن هذا المعنى قوله حروف المعجم "وهي الحروف المقطعة التي يختص أكثرها بالنقط من سائر حروف الاسم، ومعناه حروف الخط المعجم... والناس يجعلون المعجم بمعنى الإعجام مصدرا، مثل المخرج والمدخل أي من شأن هذه الحروف أن تعجم".[5]

فصيغتا أفعلت وفعّلت قد أتيا للسلب يقول ابن جني: " ثم إنهم لما قالوا أعجمت الكتاب إذ بينته وأوضحته فهو إذن لسلب معنى الاستبهام لا لإثباته".[6]

ويستطرد في كتاب سر صناعة الإعراب شارحا معنى السلب هذا فيقول: "أعجمت وزنه أفعلت، وأفعلت هذه و إن كانت في غالب أمرها إنما تأتي للإثبات و الإيجاب، نحو أكرمت زيدا أي أوجبت له الكرامة، فقد تأتي أفعلت أيضا يراد بها السلب و النفي، وذلك نحو أشكيت زيدا إذا أزلت له عما يشكوه... فكذلك قولنا

1 - سورة الشعراء، من الآية 193 إلى الآية 198.
2 - ينظر البيت في ابن فارس، معجم مقاييس اللغة،ص 715
3 - ينظر محمد حسين آل ياسين، الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، دار مكتبة الحياة بيروت، ط1980،1،ص 219
4 - الخليل بن أحمد، العين، تحق إبراهيم السمرائي،مهدي المخزومي، دار الهجرة، ط2، 1/ 237.
5 - الجوهري، الصحاح، تحق أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، مصر، د.ط، د.سنة، 1981/5، 1982
6 - ابن جني، الخصائص، تحق علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ط1، 2006، ص 683

أعجمت الكتاب أي أزلت عنه عجمته... ونظيره أيضا أشكلت الكتاب: أي أزلت إشكاله، وقالوا أيضا عجّمت الكتاب فجاءت فعّلت للسلب أيضا".[1]

3- المعجم:

المعجم هو ذلك الوعاء الذي يضم مفردات اللغة، يشرح معانيها وأصولها واشتقاقاتها ويرتب موادها على نحو ما، وقد عرفه المعجم الوسيط بأنه"ديوان لمفردات اللغة مرتب على حروف المعجم".[2] فإطلاق هذا اللفظ جاء من معنى السلب الذي أشرنا إليه آنفا على الكتاب الذي يراعي في ترتيب مادته حروف المعجم، أي أنه يزيل الإبهام و الغموض الذي يلف هذه المادة، كما يطلق هذا المصطلح على "المرجع المتخصص الذي يحوي المصطلحات و التعبيرات والتراكيب التي تدور في فن بعينه أو تخصص بذاته، أو مجال محدد".[3]

وشيء من التأمل في تعريف المعجم الوسيط، يفضي إلى أن هذا الاصطلاح يراعي أمرين اثنين: هما جمع المفردات، وترتيبها، فذانك هما قواما العمل المعجمي، وهذا ما حدا باللغويين إلى اشتراطهما كشرطين لصحة اصطلاح معجم تحت مسميي: 1- الشمول، 2- الترتيب.[4]

ويعلق د. أحمد مختار عمر على هذين الشرطين فيقول "ويعد الشمول أمرا نسبيا تتفاوت المعاجم في تحقيقه، أما الترتيب فلابد من توفيره، وإلا فقد المعجم قيمته، وقد كان تعدد طرق الترتيب المعجمي عند العرب وتفاوت هذه الطرق صعوبة وسهولة سببا في موت معاجم وحياة أخرى وخمول بعضها وشيوع أخرى".[5]

ويضطلع المعجم بهذا المفهوم بمجموعة وظائف، حددها المحدثون من أهل هذه الصنعة تتركز في الآتي:[6]

- شرح الكلمة وبيان معناها في عصر معين أو عبر امتداد عصور.
- بيان كيفية نطق الكلمة.
- بيان كيفية كتابة الكلمة.
- تحديد الوظيفة الصرفية للكلمة.

---

1 - ابن جني، سر صناعة الإعراب 39/1
2 - مجموعة من الأساتذة، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط3، د. سنة، 607/2
3 - ابن منظور، لسان العرب، دار الحديث القاهرة، د.ط، سنة 2003، 5/1
4 - أورد هذين الشرطين أحمد مختار عمر في كتابه البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، ط4، سنة 1982، ص152، 153
5 - المرجع السابق، ص153
6 - المرجع نفسه، ص 153، 154

- تحديد مكان النبر في الكلمة*

4- القاموس:

شاع في العربية الحديثة والمعاصرة استخدام لفظ "قاموس" كمرادف للمعجم، فأما عن أصل هذا اللفظ المشتق من مادة (ق م س) الذي يعني: قعر البحر أو معظم مائه أو وسطه.[1] فليس إلا وصفا أطلقه الفيروز آبادي(ت817 ه) على معجمه حين أسماه "القاموس المحيط" جريا على عادات معجمين عرب سابقين في إطلاق نعوت الماء و البحر على تصانيفهم، كالعباب والمحيط، ولما أن شاع ذكر هذا المعجم صار عنوانه مع كثرة تردده مرادفا لكلمت معجم. الأمر الذي جعل بعض اللغويين يرفض هذا الاستعمال ويعده خطأ شائعا، كما يرى ذلك الدكتور إبراهيم السمرائي[2] والحق أن شهرة الكتاب ودورانه على الألسنة ليست مبررا كافيا للتوسع في

استعماله كمرادف لكلمة لها مفهومها ومعناها المغاير تماما، والذي ينآى بها عن أي صلة معنوية قريبة أو بعيدة بلفظ القاموس، الذي ظنه الناس خطأ بمرور الزمن يعني معجما.

5- ثنائية (علم المعجم/صناعة المعجم):

يفرق البحث اللغوي الحديث في مجال العمل المعجمي، بين ثنائية "علم المفردات أو(علم المعجم)، وصناعة المعجم" حيث يشير المصطلح الأول إلى الدراسة التي تهتم بالألفاظ من حيث اشتقاقها وأبنيتها ودلالاتها، وكذلك بالمترادفات و المشتركات اللفظية والتعابير الاصطلاحية، مما يهيّئ المعلومات الوافية عن المواد التي تدخل في المعجم، في حين يشير المصطلح الثاني إلى صناعة المعجم التي تشمل: جمع المعلومات و الحقائق واختيار المداخل، وترتيبها وكتابة المواد.[3]

واستنادا إلى هذا فالمعجمية العربية الحديثة كمصطلح تغطي كلا المجالين، علم المفردات(علم المعجم) الذي ينصب على دراسة المتن اللغوي وصناعة المعجم الذي يختص بالشق الثاني من هذه الثنائية.[4]

المعجمية ← علم المعجم
المعجمية ← صناعة المعجم

* "النبر اخ... يّن لأحد مقاطع الكلمة دون المقاطع الأخرى"، البحث اللغوي عند العرب، ص154

1 - ينظر ابن منظور، لسان العرب، 493/7.
2 - ينظر علي القاسمي، المعجمية العربية، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، سنة2003، ص10.
3 - ينظر المرجع نفسه، ص20.
4 - ينظر المرجع نفسه، ص20.

ويُعرّف علم المعجم على أنه فرع من فروع اللغة، يقوم بدراسة وتحليل مفردات أي لغة بالإضافة إلى دراسة معناها أو دلالتها المعجمية بوجه خاص؛ وتصنيف هذه الألفاظ استعدادا لعمل المعجم.[1] و بهذا يكون علم المعجم علما نظريا"يدرس المعنى المعجمي وما يتصل به من قضايا دلالية"[2].

كما تسمى المفردات التي يتعامل معها هذا العلم " بالوحدات المعجمية"

6- المعنى المعجمي(الدلالة المعجمية):

يعرف هذا المعنى أنه "المعنى الذي يقدمه المعجم للأسماء والأفعال شرحا لدلالتها مستفيدا من كل ما يتاح من وسائل لتحديد المعنى"[3] .

فهو إذن دلالة الكلمة داخل المعجم وقد يطلقون عليه المعنى اللغوي "وهو كل ما يمكن أن تدل به الأصوات اللغوية والتركيب اللغوي على المعنى"[4] .

7- الشرح المعجمي:

يستعمل المعجمي لبيان معاني الألفاظ وتفسيرها، أو شرح الوحدات المعجمية وسائل متعددة، وقد قام د. صبحي التميمي بدراسة وصفية لبعض المعاجم العربية انتهى فيها إلى رصد هذه الوسائل والتي عدَّ منها ثمانية هي كالآتي:[5]

1- التفسير بالمرادف 2- التفسير بالضد 3- التفسير بالمعاقب[6] 4- التفسير التفسير بالمقلوب[7]

5- التفسير بالمقارب 6- التفسير بالأعجمي 7- التفسير بالعامي 8- التفسير بالسياق

---

1 - حلمي خليل، الكلمة دراسة لغوية معجمية، دار المعرفة، الإسكندرية، ط.2، 1993، ص101.
2 - المرجع نفسه ص 102.
3 - فهمي الحجازي مدخل الى علم اللغة، دار فناء، القاهرة، د. ط، 1998، ص155
4 - أحمد أبو الفرح، المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، دار النهضة العربية، ط.1، 1966، ص12
5 - صبحي التميمي، عرض الألفاظ وتفسيرها وتوثيقها في المعاجم العربية، دراسة وصفية ضمن مجلة جامعة قسنطينة العدد الثامن 1991، ص18-19
6 - يقصد بالتفسير بالمعاقب ورود المعنى باللفظة نفسها بعد أن احدث إبدال بأحد حروفها ك"القدم القثم" المقال السابق ص20.
7 - يقصد بالتفسير بالمقلوب "ذكر مقلوب اللفظة والإفادة منه في بيان المعنى المتخذ عنه" مثال طمس لغة من طسم أي درس

المبحث الثاني: الجهود المعجمية عند العرب

1- لمحة تاريخية :

1-1- حركة التأليف عند العرب وأثر القرآن فيها:

لابد وأن حركة التأليف عند أمة ما ترتبط وثيقا بظهور الكتابة فيها، بيد أن العرب عرفت منذ سالف عهدها بالأمة الأمية التي لا تقرأ و لا تكتب، اعتمدت في نقل معارفها –والتي مثل الشعر أجلاها ومعظمها – على الرواية والمشافهة، وإن كان لا يعدم في فترة جاهليتها تلك أن يوجد بعض النزر اليسير من الكتبة المتناثرين في الأرض العربية المترامية الأطراف .

فقد قيل إنه عند مجيء الإسلام كان في مكة سبعة عشر كاتبا وفي المدينة أحد عشر.

ثم أن العرب كأمة أثرت التاريخ والحضارة الإنسانية، بل لربما حولت مسارهما ارتبط وجودها وكيانها – على هذه الصفة – بالإسلام وكتابه الكريم، الذي نزل باللسان العربي المبين حتى أضحى تاريخ هذا اللسان يشكل علامته البارزة ومحطاته المهمة ظهور هذا الدين وما أعقبه من فتوح، وفي هذا المعنى يقول أحد الباحثين "يتفق الباحثون في تاريخ اللغة على أن أهم حدث في تاريخ هذه اللغة هو ظهور الإسلام، وما أعقب هذا من فتح للأقاليم الممتدة من وسط آسيا حتى غرب إفريقيا، فلم تكن العربية قبل القرن السابع الميلادي إلا لغة الأعراب المقيمين في شمال جزيرة العرب، والمتناثرين في بعض مناطق بادية الشام وبادية العراق وكما كانت العربية لغة سكان مدن شمال الجزيرة العربية، وهؤلاء البدو والحضر لم يكونوا أصحاب حضارة راقية، إذا ما قورنوا بالمناطق المتاخمة لهم في الشام والعراق ومصر، فلم تكن العربية ذات قيمة حضارية كبيرة"[1]

لأجل هذا كله، لربما صح أن تعتبر كتابة القرآن فاتحة التدوين الفعلي وباكورة التآليف التي ظهرت فيما بعد بما أثارته هذه الكاتبة من حاجات، سرعت في تطور الخط العربي نقطا و إعجاما وتشكيلا على يد أبي الأسود الدؤلي (ت69 ه) ونصر بن عاصم (ت90 ه) والخليل (ت175 ه) .ولما كان فاتحة التدوين

1 - محمود فهمي الحجازي، اللغة العربية عبر قرون، دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ط، د.سنة، ص43

كان أيضا قطب الرحى، الذي دارت حوله دراسات العرب وأنشئت له تآليف ضمت بادئ أمرها أصنافا شتى من العلوم ما لبثت أن تمايزت واستقلت مع تقدم الزمن وتطور حاجات أهله.

يقول د. محمد حسين آل ياسين "لما كان القرآن الكريم، هو الحافز الأكبر لنشأة الدراسات العربية عموما كان من الطبيعي أن تنشأ هذه الدراسات مختلطة متداخلة، ومن الطبيعي أيضا أن يكون أوائل المتصدرين من هذه الدراسات ذوي اختصاصات متعددة واهتمامات مختلفة نظرا لهذا العامل الموحد بينها والجامع لأصولها، فقد ظهر علم التفسير وعلم الحديث والفقه والقراءات واللغة والنحو والصرف والفلسفة وعلم الكلام والمنطق والمعاني، وكثير غيرها من العلوم في أوقات متقاربة جدا، ولأسباب مشتركة تقف على رأسها خدمة القرآن أحكاما ولغة وإعجازا، وصرنا نرى مفسرا لغويا وفقيها محدثا ومقرئا نحويا وكلاميا صرفيا وهكذا، بل نجد من يجمع أكثر هذه المعارف أو كلها جمعا تتفاوت درجة الإتقان فيه من دارس إلى آخر".[1]

وعن شأن الدراسات اللغوية واختلاطها بعضها ببعض أو مع غيرها يقول ما نصه

" والدراسات اللغوية عموما (اللغة والنحو والصرف) من الدراسات التي اختلطت فيما بينها مع غيرها منذ نشأتها حتى استقلالها، حين وضعت أولى المؤلفات الخاصة في كل علم من علومها فقد مرت بنا الإشارة إلى أن ابن عباس كان يعنى بالغريب وبالشعر ويستعين بهما في عمله في تفسير القرآن حتى ذكر له كتاب في (غريب القرآن) وعنايته بالغريب تلك و الاستشهاد عليه من الشعر عمل لغوي محض، ورأينا أيضا أن نقط القرآن على يد أبي الأسود أكمل بإعجامه عل يد نصر ابن عاصم وختم بشكله على يد الخليل، ومر بنا أنه حين وضعت الضوابط النحوية الأولى على يد أبي الأسود وتلاميذه كانت هناك حركة لغوية آخذة بالنمو عمادها راوية اللغة مفردات واستعمالات

وأساليب، مستعينة برواية الشعر وقراءات القرآن ولهجات العرب، وهكذا كان أساس الدراسات اللغوية – التي استقلت شيئا فشيئا منفصلة عن بعضها البعض بمرور الزمن وبتطور الدرس اللغوي وتوسعه – مختلطا واستمر كذلك مدة ليست بالقصيرة قبل أن تكتمل عملية الانفصال "[2]

1 - محمد حسين آل ياسين، الدراسات اللغوية عند العرب، ص78
2 - المرجع نفسه، ص78

ويستفاد من ذلك كله: أولا أن القرآن هو حافز التدوين والتأليف والحركة العلمية التي صبغت حياة العرب وقتئذ.وثانيا أن الدراسات و التآليف ولدت مختلطة ثم تمايزت شيئا فشيئا واستقل بعضها عن بعض .

2-1 العمل المعجمي ومراحل ظهوره:

أسلفنا الإشارة إلى كون الدراسات اللغوية، إنما نشأت مختلطة مع غيرها أبرزها للظهور بهذا الشكل القرآن الكريم، ومن الطبيعي أن تكون بواكير الدراسات اللغوية الخالصة ضعيفة "لا تستطيع أن تعتمد على نفسها، أو تنفرد بوجودها، ثم أخذ المهتمون بها يغذونها بأقوالهم وأبحاثهم فقويت ونمت، إلى أن استطاعت الوقوف على رجلها فالاستقلال بنفسها، ثم بلغت مرحلة الفتوة والنضج، وفي هذه المرحلة الأخيرة ظهرت المعاجم، أما قبلها من مراحل فلم تر المعاجم وإنما رأت رسائل لغوية صغيرة ذات اتجاهات مختلفة "[1]

وقد عدد الأستاذ أحمد أمين ثلاث مراحل مرت بها هذه الدراسات يصح أن تعتبر مراحل لتكون المعجم العربي، وإن كانت في الحقيقة متداخلة بعضها في بعض زمنيا.

"المرحلة الأولى جمع الكلمات حيث ما اتفق فالعالم يرحل إلى البادية يسمع كلمة في المطر ويسمع كلمة في اسم السيف وأخرى في الزرع والنبات وغيرها في وصف الفتى أو الشيخ إلى غير ذلك فيدون ذلك كله حسب ما سمع من غير ترتيب إلا ترتيب السماع .

المرحلة الثانية: جمع الكلمات المتعلقة بموضوع واحد في موضوع واحد والذي دعا إلى هذا في اللغة – على ما يظهر- أنهم رأوا كلمات متقاربة المعنى فأرادوا تحديد معانيها فدعاهم ذلك إلى جمعها في موضع واحد...وتوجت هذه المرحلة بكتب تؤلف في الموضوع الواحد فألف أبو زيد كتابا في المطر وكتابا في اللبن، وألف الأصمعي كتبا كثيرة صغيرة، كل كتاب في موضوع.

المرحلة الثالثة: وضع معجم يشمل كل الكلمات العربية في نمط خاص ليرجع إليه من أراد البحث عن معنى كلمة "[2]

غير أن ظهور أول معجم عربي هو معجم العين على يد الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175 ه) والذي عاصر أبا زيد الأنصاري(ت215 ه) والأصمعي(ت213 ه) واضعي الفكرة الثانية مما يعكر صفو هذه الفكرة[3]، ولا

1 - حسين نصار، المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، مصر، ط.4، 1988، 28/1
2 - أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 10، دسنة، 302/1.
3 - المرجع السابق، 302/1.

ضير في ذلك إذ عُدّ الخليل طفرة في التفكير اللغوي العربي، وعدّت رسائل الأصمعي وأبي زيد وغيرهما الخطوات الأولى التي مهدت لظهور المعاجم، خاصة وأن الصناعة المعجمية العربية لم تعرف الرواج و الازدهار إلا على مشارف القرن الرابع الهجري.

والجدير بالتسجيل والذكر حول العمل المعجمي العربي في محاولاته الأولى، هو اتصافه بسمة علمية بارزة، يركز عليها العلم الحديث، تلك هي سمة العمل التجريبي الميداني، فقد عرفت حركة اللغة آنذاك نزول اللغويين إلى البوادي لمشافهة الأعراب وتسجيل المادة اللغوية عنهم، ولعل هذا عين ما أشار إليه الدكتور فهمي الحجازي في قوله: " عرفت الحضارة العربية الإسلامية أولى محاولات التأليف في علم المفردات العربية، بفضل عدد من اللغويين الذين عاشوا في القرن الثاني الهجري منهم الأصمعي (213 ه) وأبو زيد (215 ه) والخليل (170 ه) وهذه المؤلفات التي تركها لنا هؤلاء اللغويون هي ثمار عمل ميداني رائد في البادية، جمعوا ما عرفته بعض القبائل من ألفاظ وتعبيرات وفروق بين الألفاظ، فألفوا كتبا في موضوعات الحياة البدوية المختلفة"[1]

3-1 العمل المعجمي و الأثر الأجنبي:

لم يكن العرب أول من اشتغل بالتأليف المعجمي فقد عرف الصينيون والآشوريون واليونان والهنود هذه الصنعة[2] ولعل دافعهم إلى ذلك هو الحفاظ على لغتهم وتخزينها في هذه المعاجم، فأما الصينيون قد أثر عنهم معجم "شوو-أوان " الذي يرجع إلى سنة (150ق.م) لمؤلفه هوشن ومعجم "يوبيين" لمؤلفه"كوبي وانج"[3]

كما وضع اليونان والرومان المعاجم منها معجم "هلاديوس السكندري" في القرن الرابع الميلادي ومعجم "يوليوس بولوكس"، ومعجم "فاليريوس فلاكوس" المعنون بـ "معاني الألفاظ"وكان ذلك على عهد المسيح عليه السلام [4] .

كما وضع الهنود "معجمات لألفاظ اللغة السنسكريتية مرتبة على الحروف وقد نسب إلى هذه اللغة أنها ترتب حروفها بحسب مخارجها كما وضعوا معجمات

---

1 - محمود فهمي الحجازي، علم اللغة التراث والمناهج الحديثة، ص54

2 - ينظر محمد حسين آل ياسين، الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، ص222

3 - ينظر حسن ظاظا، كلام العرب من قضايا اللغة العربية، دار القلم والدار الشامية، دمشق وبيروت، ط.2 ،1990، ص105-106

4 - ينظر محمد حسين، الدراسات اللغوية، ص 224 ، وينظر حسن ظاظا، كلام العرب، ص106 .

خاصة بالترادف وبالمشترك أقدمها معجم "أماراكوسا " الذي وضع قبل القرن السادس الميلادي "[1].

ورغم هذا سبق الذي سجلته تلك الأمم في ميدان العمل المعجمي إلا أن العرب احتلوا مركزا رائدا و طلائعيا في هذه الصنعة، يشهد لذلك المستشرقون أنفسهم يقول هايوود: "الحقيقة أن العرب في مجال المعاجم يحتلون مكان المركز سواءا في الزمان أو المكان بالنسبة للعالم القديم والحديث وبالنسبة للشرق والغرب"[2] بل إن هذا الباحث يفاضل بين المعجمات العربية وغيرها ويومئ إلى مزية التنظيم والتسجيل للمادة اللغوية ككل في هذه المعجمات فيقول: " المعجم العربي منذ نشأته كان يهدف إلى تسجيل المادة اللغوية بطريقة منظمة، وهو بهذا يختلف عن كل المعاجم الأولى للأمم الأخرى التي كان هدفها شرح الكلمات النادرة أو الصعبة ."[3]

ثم كان من شأن هذا السبق أن أغرى كثيرا من البحثة عربا ومستشرقة للطعن في أصالة الدراسات اللغوية عند العرب، لاسيما الدراسات المعجمية منها، "فذهب بعضهم إلى وجود تأثير هندي أو عبري، وآخر إلى وجود تأثير يوناني أو أعجمي عام وأيد آخرون هذا المذهب أوذاك."[4]

وما من سند لهؤلاء في دعواهم سوى دعوى السبق هذه ودعوى التشابه في جانب الدرس، وكأني بالإبداع والابتكار وقف على أمم دون أخرى أو لعله لا يقوم في بعض الأمم إلا على مثال تحاكيه أو شبيه تضارعه!!

وممن غمز بالتأثير الهندي الدكتور محمد إسماعيل الندوي والدكتور أحمد مختار عمر إذ يقول الأول "إن الهنود قدأثّروا في وضع المناهج للقواميس العربية"[5]، ويقول الثاني" أن وضع العرب

المبكرين لهذا النوع من المصنفات الخاصة من المترادف والمشترك كان من أثر دراسات لغويي الهنود في هذا المجال من البحث"[6].

---

1 - محمد حسين، الدراسات اللغوية عند العرب، ص 224

2 - Arabic lexicography ص 2 نقلا عن البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة ، ط2، 1982 ص340

3 - المرجع نفسه، ص342.

4 - محمد حسين، آل ياسين الدراسات اللغوية عند العرب، ص 87 .

5- محمد إسماعيل الندوي، تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية، ص114 نقلا عن الدراسات اللغوية عند العرب، ص88.

6 - أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند الهنود، ص94، نقلا عن الدراسات اللغوية عند العرب، ص88

وذهب الأخير إلى التأثير العبري أيضا حيث يقول:" المجال الوحيد في احتمال التأثير العبري في مجال الدراسات اللغوية هو الترتيب المعجمي بحسب القافية أو الباب أو الفصل وقد سبق أن ذكرنا أن سعيدا الفيومي (ت331 ه) قد وضع عملا معجميا أسماه" أكرون،agron " رتبه أو رتب قسما منه على الأواخر، وأول من عرفناه من المعجمين العرب يرتب على الأواخر أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفرابي(ت350 ه أو370 ه). "[1]

كما أشار المستشرق بارتولد إلى التأثير اليوناني في قوله:" ألف الخليل كتابه المذكور- أي العين – في خورسان ويتضح من هذا القاموس، تأثير اليونان في علوم العرب. "[2]

وقد فند الدكتور محمد حسين آل ياسين هذه المزاعم جميعا وناقش هؤلاء البحثة فيما استندوا إليه للخروج بهذه الأحكام، رافضا فكرة التأثر بمجرد السبق الزمني[3].والحق أن الدراسات اللغوية العربية المعجمية نشأت كسائر الدراسات اللغوية إنطلاقا من العناية بلغة التنزيل، وهذا هو الدافع الأكبر الذي دفع العرب إلى ابتكار جل علومها اللغوية، فقد بكر الخليل بمعجمه العين بما أملاه عليه ذهنه العبقري الرياضي .

وليس مجرد السبق في هذا المجال من أعاجم الأمم، دليلا على حدوث أثر في هذه الدراسات التي نظن أنها نشأت عربية أصيلة بعيدة عن أي أثر أجنبي .

2 - المعجمات العربية أنواعها ومدارسها:

2-1- أنواعها:

يقتضي تحديد أنواع المعجمات الإجابة عن السؤال التالي: لماذا تؤلف المعاجم؟ وقد أجاب الدكتور حسن ظاظا عن هذا السؤال، وخلص منه إلى تحديد أنواع المعاجم يقول " كان السبب

الأول والأهم إذا للتفكير في تأليف المعاجم هو البحث عن معنى لفظي في لغة أجنبية، بعد ذلك يأتي سبب آخر للتفكير في تأليف المعاجم، وهو البحث عن معاني الألفاظ النادرة الاستعمال أو الغريبة في داخل اللغة نفسها ذلك أن اللغة كما أسلفنا أصبحت تورث من جيل لآخر مع بقية التراث الفكري، وخلال تلك

1 - مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، ص 350، 351
2 - تاريخ الحضارة الإسلامية، ص39، نقلا عن الدراسات اللغوية عند العرب ص 88
3 - ينظر محمد حسين آل ياسين، الدراسات اللغوية عند العرب، ص89، 90، 91

المسيرة الطويلة كان كثير من الكلمات قد تضاءل أو اختفى، وفي أثناء اطلاع الأبناء على مخلفات الآباء يجدون ألفاظا من هذا النوع لا يفهمونها تماما، ولذلك دعت الحاجة إلى معجم يشرح هذا "الغريب" يضاف إلى ذلك، على ضوء النماذج الإحصائية التي أشرنا إليها كون المتحدث لا يعي في ذاكرته إلا الجزء الأقل من الثروة اللغوية القومية العامة، فليس غريبا أن يصادف عند السماع أو القراءة كلمات مستعملة في أمته لا يعرف معناها بدقة ووضوح .

كذلك قد يخطر بالفكر معنى لا يجد الإنسان له لفظا فيما وعته ذاكرته من كلمات، فيشعر بالحاجة إلى البحث عن هذا اللفظ في كنوز لغته التي تراكمت فيها ثروات ضخمة من الألفاظ مع الزمن .

أي المرتبة على حسب الأفكار أي الموضوعات أو المعاني التي تخطر ببال مستعمل اللغة وتحتاج إلى ما يؤديها في كلمات "[1].

واستنادا إلى هذا الكلام تصنف المعجمات اللغوية إلى ثلاثة أنواع من المعاجم:

أ- معاجم الترجمة: وهي"التي تحدد المفاهيم بين ألفاظ اللغة القومية ولغة أجنبية ويلحق بهذا النوع معاجم ظهرت بعد ذلك تعطي المعنى بألفاظ أكثر من لغة واحدة أمام لفظ اللغة القومية نفسها وهي المعاجم المتعددة اللغات "[2]

ب- معاجم الألفاظ: "وهي التي تشرح ألفاظ اللغة حتى يستعين بها الباحث على معرفة معنى ما يصادفه من الغريب."[3]

ج-معاجم المعاني: "وهي التي ترتب الثروة اللغوية في مجموعات من الألفاظ تندرج تحت فكرة واحدة"[4] أي أن هذه المعاجم تهتم بمعنى المفردة من خلال علاقاتها بالكلمات المشتركة معها في المجال الدلالي نفسه، فهي تعالج اللغة من المدلول إلى الدال على خلاف المعاجم المجنسة -الألفاظ- التي تعالجها من الدال إلى المدلول. "[5]

فأما معاجم الترجمة فلا نأتي على ذكر شيء منها لأنها مقصاة من هذه الدراسة، بحكم طبيعتها التي تعتمد على ثنائية اللغة أو تعددها وذلك بعيد عن مجال هذه الدراسة التي تقوم في حقل اللغة الواحدة.

---

1 - حسن ظاظا ،كلام العرب من قضايا اللغة العربية، ص 102

2 - المرجع نفسه، ص103.

3 - المرجع السابق، ص103

4 - المرجع نفسه، ص103

5 - بن عيسى عبد الحليم، من مجموعة محاضرات موزعة على طلبة الدراسات العليا في المعجمية.

وأما معاجم الألفاظ والمعاني فنأتي على ذكر أهم هذه المعاجم مع وصف موجز لها نقتبس ذلك كله من كتاب فقه اللغة لعلي عبد الواحد وافي ببعض التصرف:[1]

2-1-1- معاجم الألفاظ:

وأول من عمل على تدوين معجم شامل، هو الخليل بن أحمد (ت175 ه) فقد وضع كتابه العين ورتب كلماته حسب ترتيبها في مخارج أول حرفها مبتدئا بأقصى الحلق، ولذلك بدأه بحرف العين الذي سمى الكتاب باسمه ومنتهيا بالشفتين.

وقد نهج الخليل في جمع مواد معجمه منهجا خاصا، فما كان يقتصر على شرح ما تفرع من المادة على طريق الاشتقاق العام، بل كان يذكر كذلك في كل أصل ما تفرع عنه عن طريق الاشتقاق الكبير.[2]

ثم ظهر معجم "الجمهرة " (جمهرة الكلام لابن دريد(ت321 ه) وقد جمع مواده من كتاب العين ومن كتب أخرى للأصمعي وأبي عبيدة وغيرهما.

وألف القالي البغدادي (ت356 ه) كتابه البارع وزاد فيه على ما جاء في كتاب العين للخليل،كما ألف الأزهري (ت370 ه) كتاب التهذيب (تهذيب اللغة) ونهج في مواده وجمع فروع كل مادة منها منهج الخليل في كتاب العين.

وألف الصاحب ابن عباد (ت385 ه) معجمه المحيط، كما ألف الجوهري (ت393 ه) "تاج اللغة وصحاح العربية"، جمع فيهما أربعين ألف مادة تلقى معظمها من أفواه الأعراب مشافهة في بطن جزيرتهم، ورتب كلماته حسب ترتيب أواخرها في حروف الهجاء، وقسمه إلى سبعة وعشرين بابا جمع في كل باب منها الكلمات المنهية بحرف معين من الحروف الهجائية، مبتدئا بالكلمات المنتهية بالهمزة ومختتما بالكلمات المنتهية بالواو أي الياء، وقسم كل باب إلى فصول جمع في كل فصل منها الكلمات المفتتحة بحرف معين من حروف الهجاء مبتدئا بالكلمات المفتتحة بالهمزة ومنتهيا بالكلمات المفتتحة بالياء، ورتب كلمات الفصل الواحد حسب ترتيب عين الكلمة في حروف الهجاء، و يعد معجم الصحاح من أهم المراجع وأشهرها في العصر الحاضر وأكثرها استيعابا لمفردات اللغة .

---

1 - ينظر علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة دار نهضة، مصر للطبع والنشر، القاهر ة ، طبعة 7، د.سنة، ص 279 وما بعدها

2 - الاشتقاق الكبير هو" دلالة الحروف في لفظ ما على أصل معنوي واحد كيفما اختلف ترتيبها "عن فقه اللغة لعلي عبد الواحد ص283

وألف في نفس العصر ابن فارس(ت395 ه) معجمي "المجمل ومقاييس اللغة" كما ألف ابن سيدة الأندلسي (ت458 ه) "المحكم والمحيط الأعظم" وقد صار في ترتيب مواده وجمع فروع كل مادة منها، على غرار الخليل في عينه والأزهري في تهذيبه .

ثم ألف الزمخشري (ت538 ه) معجمه "أساس البلاغة" ورتب كلماته حسب ترتيب أوائلها في حروف الهجاء مبتدئا بالهمزة ومنتهيا بالياء، وقد نهج الزمخشري في شرح الكلمات منهجا خاصا به، فهو لا يفسر الكلمة بل يشير إلى مواطن استعمالها بذكرها في عبارات مؤلفة أو مأثورة من فصيح الكلام العربي شعره ونثره، ويترك للقارئ استخلاص معانيها المختلفة من سياق العبارات التي ترد فيها، وعني بناحية هامة أغفلها معظم أصحاب المعجمات من قبله ومن بعده وهي التفرقة بين المعاني الحقيقية للكلمة ومعانيها المجازية فيبدأ المادة بذكر معانيها الحقيقية ويختتمها ببيان الشائع من معانيها المجازية، ثم ألف ابن الأثير (ت606 ه) معجمه " النهاية" وصار في ترتيب كلماته على غرار الزمخشري، ثم ألف الصاغاني (ت650 ه) معجميه" تكملة الصحاح"و "العباب" وسار فيهما على طريقة الجوهري في ترتيب الكلمات، غير أنه قد جرت عادته في " العباب" أن يذكر في آخر كل مادة ما يدل عليه تركيبها من معنى عام، تندرج تحته معاني ما، لفرع منها على طريق الاشتقاق العام و الاشتقاق الكبير .

ثم ألف ابن منظور(ت711 ه) أكبر معجم من هذا النوع وسماه "لسان العرب" وجمع فيه ما ورد في معظم المعجمات التي ظهرت من قبله، ويمتاز بالدقة في تحري الحقيقة والتفصيل في شرح الكلمات والتوسع في الاستشهاد على المعاني بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأشعار العرب وأمثالهم وخطبهم فهو بهذا دائرة معارف وليس معجما لغويا فحسب .

وفي القرن التاسع الهجري ظهر كتاب "القاموس المحيط" للفيروز أبادي (ت817 ه) وقد ضمنه خلاصة المحكم والعباب وزيادات أخرى من غيرهما ومن تحصيله فبلغت مواده 60 ألف مادة ورتب كلماته حسب ترتيب أواخرها في حروف الهجاء"[1]

وهذه هي أهم معجمات الألفاظ العربية حتى القرن التاسع الهجري بل هي الأهم حتى العصر الحديث لأن ما ظهر حديثا "لا يكاد يمتاز عن المعجمات القديمة في شيء إلا في حسن التنسيق ونظام الترتيب و استخدام بعض وسائل الإيضاح ."[2]

1 - علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة ص283الى 291، بتصرف
2 - المرجع نفسه، ص 294

2-1-2- معجمات المعاني:

"ترمي هذه المعجمات إلى بيان المفردات الموضوعة لمختلف المعاني فترتب المعاني بطريقة خاصة، وتذكر الألفاظ التي تقال للتعبير عن كل معنا منها، فهذا القسم، يرجع إليه من يعرف معنا ما ويرغب في الوقوف على الألفاظ الموضوعة له. ومن أشهر من ألف من معجمات هذا القسم خمسة كتب، أولها وأقدمها"كتاب الألفاظ" لابن السكيت(ت244ه)، وثانيها كتاب الألفاظ للهمذاني (ت327ه)، وثالثها"مبادئ اللغة" للإسكافي(ت431ه)، ورابعها فقه اللغة للثعالبي(ت429 ه) وخامسها المخصص لابن سيدة وهو أدقها دراسة، وأحسنها تنسيقا، وأكثرها استيعابا لمسائل البحث.[1]

2-2- المدارس المعجمية:

قسم اللغويون والباحثون في حقل المعجمية معاجم الألفاظ العربية إلى مدارس، تبعا لنظام ترتيب مادتها اللغوية، أو ما يصطلح عليه معجميا بترتيب المداخل، وقد أفرز هذا التقسيم أربعة مدارس هي كالآتي[2]:

أ- مدرسة المخارج الصوتية: حيث تعتمد في ترتيب مادتها على المخارج الصوتية ونظام التقاليب، "ويضع الباحثون معجم العين على رأس مدرسة المخارج الصوتية والتقليبات، وقد سماه باسم الحرف الذي بدأه به إذ لم يرتبه على حروف الهجاء بل قدم الحروف الحلقية ولم يبدأ بالهمزة لأنها لا يلحقها تغيير وحذف، ولا بالألف لأنها لا تكون في بداية الكلمة إلاّ زائدة أو مبدلة ولا بالهاء لأنها مهموسة خفية، ثم نزل إلى العين والحاء فوجد أن أولهما أنصعهما فبدأ به معجمه.

سجل الخليل في البداية كل المواد اللغوية التي فيها حرف العين، ثم باب الحاء، ورصد فيه المواد التي فيها حرف الحاء مما تخلو من العين، إذا سبق ذكرها في باب العين، ثم باب الهاء...."[3]

وترتيب الحروف في معجم الخليل هو كالآتي[4]:

حلقية(ع، ح، هـ، خ، غ)/لهوية(ق، ك)/شجرية(ج، ش، ض)/أسلية(ص، س، ز)/نطعية(ط، د، ت)/لثوية(ظ، ذ،ث)/ذلقية(ر، ل، ن)/شفوية(ف، ب، م)/هوائية(و، ا، همزة)

---

1 - المرجع نفسه، 282 بتصرف

2 - هذا التقسيم أورده حسين النصار في كتابه المعجم العربي نشأته وتطوره، وأورده مجموعة من الأساتذة في تمهيد صدَّروا به معجم لسان العرب لابن منظور، طبعة دار الحديث، 2003، 6/1

3 - ابن منظور، لسان العرب، 7/1

4 - ينظر المصدر نفسه، 8/1

ويصنف ضمن هذه المدرسة كتاب البارع لأبي علي القالي مع بعض الاختلاف في ترتيب الحروف مع الخليل، و"تهذيب اللغة" للأزهري، و"المحيط في اللغة" للصاحب بن عباد، و"المحكم المحيط الأعظم" لابن سيدة الأندلسي.

ب- المدرسة الألفبائية: "ويقوم ترتيب المعاجم في هذه المدرسة على أساس ترتيب الحروف الهجائية بدءا بالهمزة و الباء وانتهاءا بالياء"[1]، ويصنف ضمن هذه المدرسة معجم الجيم لابن

عمرو الشيباني(ت206 ه). ويعد معجمه أول معجم عربي يتبع الترتيب الألفبائي الذي وضعه نصر بن عاصم، كانت عنايته بالغريب و النادر، ولهجات القبائل وقسم معجمه إلى أبواب: باب الألف، باب الباء،باب التاء، ...، وأورد في كل باب الألفاظ المبدوءة بحرفه دون النظر لما بعد هذا الحرف".[2]

وتضم أيضا معجم أساس البلاغة للزمخشري والذي مثل ظهوره اتجاها جديدا في تأليف المعاجم العربية فكأن "الميدان تحول من اللغة إلى البلاغة وسبب هذا التحول واضح هو القرآن،كتاب العربية الأعظم"[3]

ج- مدرسة القافية: وتضم هذه المدرسة أكبر المعجمات العربية وأهمها على الإطلاق، وهي الصحاح والعباب واللسان والقاموس والتاج؛"وتشترك معجماتها كلها في أساس التقسيم الذي لم يتغير ولم يتطور منذ أولها إلى آخرها، واعتمد هذا الأساس على تقسيم المعجم كله إلى أبواب وفقا للحرف الأخير من الكلمات وتقسيم كل باب إلى فصول وفقا للحرف الأول وترتيب المواد في هذه الفصول وفقا لحروفها الوسطى، باعتبارها الحروف الأصول وحدها في جميع هذه المراحل"[4]

كما ينسب إلى هذه المدرسة أيضا "التقفية في اللغة للبندنيجي"(ت284 ه)، و"ديوان الأدب" للفرابي(ت35 ه)[5]، وتعد هذه المدرسة الأشهر في تاريخ المعجمية العربية.

د- مدرسة نظام الأبنية والترتيب الهجائي: "وتضم هذه المدرسة ثلاثة معجمات هي "جمهرة ابن دريد" من القرن الثالث و"مقاييس ابن فارس ومجمله"من القرن الرابع، وكان أول غرض لها تجنب النظام الذي سارت عليه المدرسة الصوتية

1 - ينظر المصدر نفسه، 10/1.
2 - ينظر المرجع السابق، 11/1
3 - حسين نصَار، المعجم العربي نشأته وتطوره، ص550.
4 - ينظر المرجع نفسه، ص 547
5 - ينظر ابن منظور، لسان العرب، 13/1

وفيه عسر ومشقة على القراء، فأهملت ترتيب الحروف على المخارج وتمسكت بالترتيب الألفبائي"[1]

وما يسجل على هذه المعاجم أنها تختلف عن بعضها البعض، ولا تتضح بينها الرابطة كالمدارس السابقة بسبب التطور الذي سجلته معاجم بن فارس، فالاتصال الوحيد الذي يضمها في مدرسة

واحدة هو الترتيب على الألف باب والأبنية معا، مع التدرج من أول الكلمة إلى آخرها.[2] وتختلف بعد ذلك،"فالجمهرة تقسم بحسب الأبنية أولا ثم يقسم كل بناء إلى حروف وأما المقاييس والمجمل فينقسمان وفقا للحروف أولا ثم ينقسم كل حرف إلى أبنية... والجمهرة تراعي التقاليب وابن فارس يطرح ذلك في معجمه".[3]

والملاحظ في هذا الجانب من الدرس المعجمي أنه يعنى بنمط الترتيب في المعجمات العربية ويدرسها على هذا الأساس، سعيا إلى توسم الطريق الأمثل في ترتيب مواد المعجم، ذلك أن من الأهداف والمهام الموكلة إلى هذا المعجم إضافة إلى تجميع اللغة وتخزينها هو تيسير البحث عن المواد داخله.

1 - حسين نصّار، المعجم العربي نشأته وتطوره، ص316
2 - ينظر المرجع السابق، ص 375
3 - ينظر المرجع نفسه، ص 375

المبحث الثالث: المعجمية والدلالة

البحث الدلالي عند العرب بحث أصيل، يشكل باكورته – على غرار جميع بحوث اللغة – العناية بالقرآن الكريم و تفسيره، يقول د أحمد مختار عمر: " كان البحث في دلالات الكلمات من أهم ما لفت اللغويين العرب و أثار اهتمامهم، و تعد الأعمال اللغوية المبتكرة عند العرب من مباحث علم الدلالة مثل تسجيل معاني غريب القرآن الكريم و مثل الحديث عن مجاز القرآن و مثل التأليف في الوجوه و النظائر في القرآن و مثل إنتاج المعاجم الموضوعية و معاجم الألفاظ"[1]

و المعاجم بدورها تختص بتوضيح دلالة الألفاظ، أدرجت المعجمية كمبحث دلالي يعنى فيه بمعنى اللفظ و مع أن علم الدلالة الحديث يعرّف نفسه بأنه " العلم الذي يدرس المعنى سواء على مستوى الكلمة المفردة أم التركيب، و ينتهي غالبا بوضع نظريات في دراسة المعنى تختلف عادة من مدرسة إلى أخرى "[2] فإن المعجميين ينظرون إليه على أنه " يختص بدراسة الألفاظ المفردة دون القضايا أو النظريات المختلفة التي قد يتناولها علماء اللغة عند دراستهم لعلم الدلالة "[3] لذلك فإن هذا المبحث يعرض لبعض قضايا الدلالة اللفظية، دون الخوض في مختلف النظريات التي قررها البحث الدلالي الحديث فيما يجعلها في سياق متصل مع المعجمية.

1- نظرية المعنى الأصلي للجذر:

تلتقي المعاجم العربية القديمة في نظراتها إلى ترتيب المادة اللغوية -بشتى أنواع الترتيب - في أنها تنظر في الأصول المجردة لهذه المادة أو ما يصطلح على تسميته بالجذر اللغوي، أي أنها ترتب هذه الجذور كمداخل، ثم تفرع في شرح ما يمكن أن ينبثق منها.

و قد وسم أحد الباحثين هذا التشكيل في المعاجم بأنه"يبرز حيوية العربية في حركتها بين الأصول و الفروع، فثمة عناصر يتولد منها العديد من البنيات و ليس الرصيد اللغوي للمفردات محصورا في كم معين، يزداد بصورة تراكمية مفصومة العرى فيما بينها، أو هي واهية"[4] .

و هذا الكلام يبرز بوضوح خاصية الأصول و الاشتقاق، التي يتسم بها اللسان العربي، و مدى اعتمادها كأسس في تصنيف و ترتيب المعاجم من

1 - أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998، ص 20.
2 - حلمي خليل، الكلمة دراسة لغوية معجمية، ص 99.
3 - المرجع السابق، ص 99.
4 - فايز الداية، علم الدلالة العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، ص 210.

لدن معجميَين عرب، غير أن التساؤل الملّح الذي يتوارد على الذهن، هو ما الذي جعل المعجميِّين العرب ينحون هذا النحو التأصيلي، في ترتيب الجذور ثم تفريع المشتقات وشرحها تحت كل جذر؟

إن بعض التأمل في علاقة معنى هذه الألفاظ المشتقة بمعاني أصولها، يفضي إلى القول بأن المعجميِّين العرب قد آنسوا أن كل تلك الألفاظ المشتقة، يتجلى فيها المعنى الأصلي للجذر، و هذا هو الأمر الذي جعلهم ينظرون ابتداء في هذه الأصول و ترتيبها داخل المعجم، و من ثم تفريع سائر مشتقاتها، و شرحها، و إن كان هذا لا ينفي أن لكل لفظ مشتق معنى خاصا به، إلا أنها جميعا تتشارك في معنى عام يتجلى في الجذر اللغوي.

وقد عدّ باحثون في حقل المعجمية هذا الأمر بمثابة نظرية دلالية، استند إليها المعجميون العرب. يقول د.علي القاسمي: "لقد استند اللغويون والمعجميون العرب القدامى إلى نظرية دلالية مفادها أن كل جذر ثنائيا كان أو ثلاثيا أو رباعيا يحمل معنى أصليا عاما، (وأحيانا أكثر من معنى

أصلي عام واحد، وقد أقترح أن تسمى هذه الظاهرة بالإشراك الجذري تميزا لها عن ظاهرة الاشتراك اللفظي، إن لم تكن سميت بهذا الاسم من قبل)، ويتجلى المعنى الأصلي للجذر في جميع الألفاظ المشتقة من ذلك الجذر، وإضافة إلى ذلك فإن كل لفظ من تلك الألفاظ له معنى خاص به وعلاوة على ذلك فإن كل لفظ يصاغ على وزن معين من أوزان الصرف العربي، و الوزن ذاته يحمل معنى خاصا به."[1]

وينتهي الباحث من هذا القول إلى قاعدة معجمية مفادها أن "معنى اللفظ يتكوّن من حاصل الجمع الدلالي للمعاني الثلاثة أي معنى اللفظ= المعنى الأصلي للجذر+المعنى الصرفي+ المعنى الخاص للفظ "[2] ثم يضرب مثلا على تجلي المعنى الأصلي للجذر في مشتقاته بالجذر "ع ب ر" فيقول:"فالمعنى الأصلي لهذا الجذر الاجتياز والانتقال من مكان لآخر، ونجد هذا المعنى الأصلي من الألفاظ المشتقة من ذلك الجذر مثل عبور: الانتقال من ناحية إلى أخرى مثل عبور النهر أو الجسر،...إلخ.

عبرة: الدمعة التي تنتقل من العين إلى الخد (أما إذا ترقرقت الدمعة في العين ولم تجتزها فهي ليست بعبرة).

عبير: الرائحة التي تفوح فتنتقل من مصدرها إلى المتلقي.

---

1 - علي القاسمي، المعجمية العربية بين النظرية و التطبيق، ص 78.

2 - المرجع نفسه، ص 79

تعبير: الفكرة التي تنتقل من ذهن المتكلم إلى لسانه وتخرج على شكل كلام.

عبرة: الخبرة أو الاعتياد الذي ينتقل من تجربة الفرد إلى فرد آخر.

فالمعنى الأصلي للجذر(ع ب ر) وهو الانتقال أو الاجتياز يتجلى في الألفاظ المذكورة في أعلاه."[1]

وتجد هذه النظرية تطبيقا واسعا في شتى المعاجم العربية إلا أنها تبرز بشكل جلي لافت في معجم المقاييس لابن فارس، فهو يصدر شرحه لمواد معجمية بإبراز المعنى أو المعاني الأصلية للجذر ثم يشفعه بسرد باقي المشتقات و التي تدور كلها في فلك المعنى الأصلي الذي أثبته للجذر.

2- أنواع المعنى:

نظرا لتلون اللفظ بمعان متنوعة، عدد الدلاليون المحدثون للمعنى – جملة من الأنواع- حصرت في الخمسة الآتية[2]

2-1- المعنى الأساسي: أو الأولي أو المركزي ويسمى أحيانا المعنى التصوري أو المفهومي أو الإدراكي، وهذا المعنى هو العامل الرئيسي للاتصال اللغوي، والممثل الحقيقي للوظيفة الأساسية للغة وهي التفاهم ونقل الأفكار، وقد عرفه بيدا بأنه المعنى المتصل بالوحدة المعجمية حينما ترد في أقل سياق أي حينما ترد منفردة.

2-2- المعنى الإضافي: أو العرضي أو الثانوي أو التضمني، وهو المعنى الذي يملكه اللفظ عن طريق ما يشير إليه إلى جانب معناه التصوري الخالص، وهذا النوع زائد على المعنى الأساسي وليس له صفة الثبوت والشمول، إنما يتغير بتغير الثقافة أو الزمن أو الخبرة، ومثاله كلمة "يهودي"إذ تملك معنى أساسيا هو الشخص الذي ينتمي إلى الديانة اليهودية فهي تملك معاني إضافية في أذهان الناس تتمثل في الطمع و البخل و المكر والخديعة، ومما يلاحظ على هذا المعنى أنه يكون مفتوحا وغير نهائي.

2-3- المعنى الأسلوبي: و هو ذلك النوع من المعنى الذي تحمله قطعة من اللغة، بالنسبة للظروف الاجتماعية لمستعملها، و المنطقة الجغرافية التي تنتمي إليها كما أنه يكشف عن مستويات أخرى مثل التخصص، ودرجة العلاقة بين المتكلم والسامع ورتبة اللغة المستخدمة(أدبية، رسمية، عامية) ونوع اللغة (شعر، نثر، لغة قانون، لغة علم...).

---

1 - المرجع نفسه، ص 79

2 - ينظر أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص36 ،37 ،38 ،39.بتصرف

2-4- المعنى النفسي: وهو يشير إلى ما يتضمنه اللفظ من دلالات عند الفرد، فهو بذلك معنى فردي ذاتي، وبالتالي يعتبر معنى مفيدا بالنسبة لمتحدث واحد فقط ولا يتميز بالعمومية، ولا التداول بين الأفراد جميعا، ويظهر هذا المعنى بوضوح في الأحاديث العادية للأفراد وفي كتابات الأدباء وأشعار الشعراء، حيث تنعكس المعاني الذاتية النفسية بصورة واضحة قوية اتجاه الألفاظ و المفاهيم المتباينة.

2-5- المعنى الإيحائي: وهو ذلك النوع من المعنى الذي يتعلق بكلمات ذات مقدرة خاصة على الإيحاء نظرا لشفافيتها.

و الملاحظ من خلال هذا العرض أن أهم الأنواع على الإطلاق هما المعنى الأول والثاني، أي المعنى الأساسي و المعنى الإضافي. وهما ما يمكن تسميتهما بالمعنى الحقيقي والمعنى المجازي وهما الغالبان على ألفاظ اللغة.

3- تعدد المعنى :

هناك ظواهر لغوية تتعلق باللفظ ودلالته، رصدها العلماء قديما وحديثا لعلاقتها باللفظ ومعناه، كان حتما مقضيا على المعجمي أن يلمّ بطرف منها، وأن يتعرفها، بل لربما احتاج إلى اتخاذ موقف صارم منها، يترتب عليه معالجته لهذه المواد المضمنة في معجمه الذي يروم صنعه ونقصد بهذه الظواهر: الترادف، والاشتراك اللفظي و الأضداد، وهي تصنف تحت ما يسمى تعدد المعنى، ولعل هذه التسمية نابعة من كون هذه الظواهر تشكل في جوهرها شكلا من أشكال تعدد المعنى، وفيما يلي فكرة مجملة عن كل ظاهرة من هذه الظواهر.

3-1- الترادف

أ- تعريف: عرف العلماء الترادف بتعاريف متقاربة منها ما ذكره الجرجاني حيث يقول:"المترادف ما كان معناه واحدا وأسماءه كثيرة" [1]

ويقول"الترادف هو عبارة عن الإتحاد في المفهوم، وقيل توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء باعتبار واحد"[2]فهو إذا دلالة الألفاظ المختلفة على معنى واحد، أو قل إن شئت- في الاتجاه المعاكس انطلاقا من المعنى- أداء المعنى الواحد بألفاظ مختلفة، وسمي مترادفا ذلك أنه "مأخوذ من الترادف الذي هو ركوب أحد خلف آخر، كأن المعنى مركوب واللفظين راكبان عليه"[3]

1 - الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، د.ط، سنة 1985، ص210
2 - المرجع نفسه، ص 58
3 - المرجع نفسه، ص210

ب- الاختلاف في شأنه:افترق العلماء في ظاهرة الترادف مابين مثبت وآخر منكر، فأما المثبتون فقد ركنوا إلى حجة تقول:"لو كان لكل لفظة معنى غير الأخرى، لما أمكن أن تعبر عن شيء بغير عبارته وذلك أنّا نقول في"لا ريب فيه":"لا شك فيه". فلو كان الريب غير الشك لكانت العبارة عن معنى الريب بالشك خطأ، فلما عبر عن هذا بهذا، علم أن المعنى واحد".[1]

وأما المنكرون فقد ركنوا إلى حجة مباينة تقول بأن اختلاف اللفظ موجب لاختلاف المعنى، لأن الشيء يشار إليه مرة واحدة ليعرف، وإلا صارت الإشارة إليه غير مفيدة إذا تعدد اللفظ، وهذا غير معقول ولا مقبول في اللغة، وحامل لواء هذه الفكرة هو أبو الهلال العسكري في فروقه.[2] وبناءا على هذا عكف هذا الفريق على التماس الفروق بين الألفاظ التي يفيد ظاهرها الترادف.

وحاصل الخلاف بين الفريقين كما نقله السيوطي عن الشيخ عز الدين: "أن من جعلها مترادفة ينظر إلى اتحاد دلالتها على الذات، ومن يمنع ينظر إلى اختصاص بعضها بمزيد معنا، فهي تشبه المترادفة في الذات، والمتباينة في الصفات".[3]

كما نظر البحث الحديث إلى الترادف نظرة أكثر تشعبا وتعقيدا وفصّل القول في أنواعه[4] وأظهر دور السياق وأشكال المعنى والزمن وكذا الجماعة اللغوية الواحدة في إثباته من عدمه.[5] وأحسب أن قضية المترادف هذه فيما يتصل بسياق المعجميِّ ومجال عمله، لا ترتبط بالسعي وراء الإثبات من العدم، بقدر ما ترتبط بتمكنه من معرفة دلالة الألفاظ في سياقاتها المختلفة، وتحديد الفوارق بين المعاني المتقاربة، ليقرر ما يمكن اعتماده من هذه الفوارق وما يمكن إغفاله وإهماله، فالمعجم لابد له أن يشرح اللفظ بلفظ آخر، وهذا ما يحمل المعجمي على الإقرار بالترادف كظاهرة لغوية تستخدم كوسيلة في الشرح المعجمي كما أن دقة عمله تتوقف على دقة اختياره لهذا المرادف.

ج- أسباب الترادف:ذكر العلماء مجموعة من الأسباب تعلل ظاهرة الترادف نجملها في الآتي[6]:

---

1 - ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997، ص 59

2 - ينظر أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، تحق لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط5، 1981، ص 13

3 - السيوطي، المزهر في علوم اللغة، 318/1

4 - ميز البحث الحديث بين أنواع من الترادف وهي الترادف الكامل، شبه الترادف، التقارب الدلالي ، الاستلزام، الترجمة ، التفسير، ينظر أحمد مختار عمر علم الدلالة، ص 220، 221

5 - ينظر لتفصيل ذلك المرجع نفسه، ص227 وما بعدها

6 - ينظر محمود عكاشة، الدلالة اللفظية، المكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، د.ط، د.سنة، ص 58، 59

1- تعدد اللهجات وتداخلها في اللغة الواحدة فكل جماعة تصطلح على لفظ بمعنى معين، وبعد الاختلاط والاتصال تتداول الكلمات فيصبح للمعنى الواحد أكثر من لفظ يرمز إليه.

2- قد ينشأ الترادف نتيجة إحلال الوصف محل اللفظ لشهرته به، فالهندي و الحسام و اليماني: أسماء السيف يدل كل منها في الأصل على وصف خاص للسيف، مغاير لما يدل عليه الآخر.

3- قد ينشأ الترادف نتيجة إحلال المجاز محل الحقيقة.

4- وقد ينشأ الترادف لأسباب صرفية منها الإبدال، مثل الأيم والأين للحية وفناء الدار وثناء الدار و القلب مثل صاقعة و صاعقة وعميق ومعيق...

5- وقد يحدث الترادف لأسباب دلالية كغموض المعنى ومثال ذلك ألفاظ الحب كالهوى، والغرام والعشق والوجد تدل كل منها على درجة الحب وليست جميعها تحمل دلالة واحدة وتوجد بينها فروق في الدلالة ولكن المستخدم قد يستعملها كلها بمعنى واحد.

ونشير في الأخير ما للسياق من دور لا يمكن إغفاله في استدعاء الترادف، أو قل بشكل دقيق تقارب الدلالة، فكما أوضح الجرجاني في دلائل الإعجاز أن الكلمة قد تحسن في موضع وتقبح وتثقل في آخر، وهي هي لم تتغير، لذلك فهي قد تستدعي في السياق الثاني كلمة تقاربها في الدلالة ولكنها تتفاوت معها في شيء من المعنى يتطلبه السياق.[1]

3 -2- الاشتراك اللفظي:

أ- تعريف: عرفه السيوطي بقوله:" و قد حده أهل الأصول بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين مخلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة."[2]

و قال عنه ابن فارس، تسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد نحو عين الماء و عين المال و عين السحاب.[3]

فهو إذن دلالة اللفظ الواحد على معان معددة، و ذلك كلفظ الخال مثلا الذي يطلق على الشامة في الوجه و على أخ الأم و على السحاب... فهو صورة من صور تعدد المعنى.

1 - ينظر المرجع نفسه، ص52
2 - السيوطي، المزهر في علوم اللغة، 292/1
3 - ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص59

ب– الاختلاف في شأنه: الاشتراك اللفظي شأنه شأن المترادف في مبلغ وروده قضية مختلفة فيها بين الباحثين، فذهب فريق إلى إنكاره بتاتا "و تأول أمثلته تأويلا تخرجها من هذا الباب، كأن يجعل إطلاق اللفظ في أحد معانيه حقيقة و في المعاني الأخرى مجازا، وعلى رأس هذا الفريق ابن درستويه".[1]

و ذهب آخرون إلى كثرة وروده و أوردوا له الكثير من الشواهد، بل ألقوا فيه تآليف مستقلة كالأصمعي و أبو عبيدة و المبرد.

و قد أورد الدكتور عبد الواحد وافي رأيا وجيها وقف فيه موقف الوسط من هذه الظاهرة ناقدا كلا الفريقين يقول فيه:" و الحق أن كلا الفريقين قد تنكب جادة الحق فيما ذهب إليه، فمن التعسف محاولة إنكار المشترك إنكارا تاما و تأويل جميع أمثلته تأويلا يخرجها من هذا الباب، وذلك أنه في بعض الأمثلة، لا توجد بين المعاني التي يطلق عليها اللفظ الواحد أية رابطة واضحة تسوغ هذا التأويل... غير أنه لم يكثر ورود المشترك في اللغة العربية على الصورة الذي ذهب إليها الفريق الثاني، وذلك أن كثيرا من الأمثلة التي ظن هذا الفريق أنها من قبيل المشترك اللفظي يمكن تأويلها على وجه آخر يخرجها من هذا الباب".[2]

ويورد مثالا على ذلك في لفظ الهلال، الذي يطلق على هلال السماء وآلة لصيد وهلال النعل والحية إذا سلخت والجمل الهزيل من كثرة الضراب؛ بحيث يجعل المعنى الأول أصليا والمعاني الأخرى من قبيل المجاز لوضوح علاقة المشابهة بينها وبين المعنى الأصلي [3]

جـ - أسبابه: عدد له الباحثون جملة من الأسباب تعود إلى:[4]

1- اختلاف اللهجات العربية، فبعض المشترك جاء نتيجة اختلاف القبائل في استعمالها و عند وضع المعاجم ضم أصحابه المعاني المختلفة للفظ الواحد، دون أن يعنوا نسبة كل معنى إلى القبيلة التي كانت تستعمله.

2- التطور الصوتي، الذي يطرأ على بعض أصوات اللفظ الأصلية، من حذف أو زيادة أو إبدال فيصبح هذا اللفظ متحدا مع لفظ آخر يختلف عنه في المدلول، مثال ذلك العشم و العشب بمعنى الهدى و الظلم.

3- انتقال بعض الألفاظ من معناها الأصلي إلى معان مجازية أخرى لعلاقة ما، تم الإكثار من استعمالها حتى يصبح إطلاق اللفظ مجازا في قوة استخدامه حقيقة، و

1 - عبد الواحد وافي، فقه اللغة، ص 189
2 - المرجع نفسه، ص 190
3 - ينظر المرجع نفسه، ص 190، 191
4 - ينظر إميل يعقوب، فقه اللغة العربية وخصائصها، دار العلم للملايين، ط2، 1986، ص 180، 181

مثال ذلك لفظ العين الذي يطلق على العين الباصرة و العين الجارية و على أفضل الأشياء و أحسنها...

4- العوارض التصريفية التي تطرأ على لفظين متقاربين في صيغة واحدة، فينشأ عنها تعدد في معنى هذه الصيغة و مثاله وجد التي هي من الوجدان بمعنى العلم بالشيء و العثور عليه، و وجد التي من الموجدة بمعنى الغضب، و وجد التي من الوجد بمعنى الحب الشديد.

3-3- الأضداد:

أ – التعريف: التضاد نوع من الاشتراك اللفظي، و يختص بالمعنيين المتضادين، إذ فيه يطلق اللفظ على المعنى و ضده، و من ذلك الجلل إذ يطلق على العظيم و على الهين الحقير، والبين الذي يستعمل في معنى الفراق و الوصل، و الأزر الذي يستعمل في القوة و الضعف، و الجون الذي يستعمل للأبيض و الأسود.

ب– الاختلاف في شأنه: لأن التضاد نوع من الاشتراك اللفظي فقد كان موقف الباحثين منه كموقفهم من المشترك، فأنكره جماعة على رأسهم ابن درستويه، الذي ألف في إنكاره للأضداد تأليفا خاصا. فيما ذكره السيوطي [1]و لعل في حملة الشعوبيين من العجم على لغة العرب في القرنين الثالث و الرابع الهجري – حيث عدوا هذه الظاهرة منقصة و مسبة في حق العرب – ما يفسر إنكار هذا الفريق ظاهرة الأضداد و تحامله عليها.[2]

ذهب فريق آخر هم الأغلب إلى كثرة وروده، منهم الخليل وسيبويه وأبو عبيدة والثعالبي وبن الأنباري الذي ألف فيه تأليفا مستقلا يعد من أشهر المؤلفات في هذا الباب.

وما قيل في المشترك يقال في التضاد في أن كلا الفريقين مغال في رأيه ونظرته، فمن التعسف إنكاره وتأول جميع أمثلته، وكذلك إن من أمثلته ما يخرج عنه مع دقيق نظر وتأمل. فمثلا كثيرا من الأمثلة استعمل اللفظ في ضده للمجرد التفاؤل أو الاستهزاء، يقول ابن قتيبة (ت276ه):"ومن المقلوب أن يوصف الشيء بضد صفته للتطير والتفاؤل، كقولهم للديغ سليم، تطيرا من السقم وتفاؤلا بالسلام، وللعطشان ناهل، أي سيتنهل وللفلاة مفازة أي منجاة وهي مهلكة...وللاستهزاء كقولهم للحبشي أبو البيضاء وللأبيض أبو الجون... ولرجل

1 - ينظر السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها،311/1
2 - ينظر محمود، عكاشة الدلالة اللفظية، ص 73

نستجهله يا عاقل، وتستخفه يا حليم"[1] ونظير هذه العلاقات متعدد لعلنا نستجلي بعضها من خلال سرد علل و أسباب الأضداد.

جـ أسبابه:ذكر الباحثون جملة من الأسباب و العلل تؤدي إلى ظاهرة الأضداد أهمها يتجسد في الآتي:[2]

1- دلالة اللفظ في أصل وضعه على معنى عام يشترك فيه الضدان وقد يسهو بعضه عن ذلك المعنى فيظن الكلمة من مثيل الأضداد، من ذلك الصريم الذي يقال لليل والنهار لأن كلاهما ينصرم عن الآخر، فأصل المعنيين من باب واحد هما القطع.

2- انتقال اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى آخر مجازي، إما للتفاؤل كإطلاق لفظ البصير على الأعمى والسليم على الملدوغ، وإما لاجتناب التلفظ بما يكره كتسمية السيد والعبد بالمولى.

3- اتفاق كلمتين في صيغة صرفية واحدة، ومن ذلك كلمة مجتث ومعناها الذي يجتث الشيء وأصل اسم الفاعل اجتث مجتثِث واسم المفعول مجتثَث، وقد نشأ إتحاد اللفظين: اسم الفاعل واسم المفعول من الإدغام.

4- اختلاف اللهجات العربية في استعمال الألفاظ كلفظة وثب عند حمير بمعنى قعد، وعند مضر بمعنى ظفر .

5- إتحاد لفظ مع لفظ آخر مضاد وفقا لقوانين التطور الصوتي"مثال ذلك أقوى الرجل فهو مقوٍ إذا كان ذا قوة، وأقوى فهو مقوٍ إذا كان قوي الظهر، وأقوى فهو مقوٍ إذا ذهب زاده ونفذ ما عنده. فإن الأصل في مادة قوي هو ضد الضعف، فيقال قوي على الأمر: طاقه، وقاواني فقويته أي غالبني فغلبته، وقاواه: أعطاه، وتقاوى القوم المتاع بينهم وتزايدوا حتى يبلغوه غاية ثمنه وأرى أن المعنى لم ينصرف إل الضد وهو الضعف في "أقوى" بمعنى ذهب زاده ونفذ ما عنده إلا لما طرأ من تطور صوتي على كلمة "أخوى" التي تؤدي معنى الخلو والفراغ وتدل على ضد "أقوى" وذلك بإبدال الخاء قافا لتقارب المخرج فيقال خاوي المكان: فرغ وخلى وخوت الدار: خلت، وأخوى الزند، وأخوى الرجل جاع وأخوت النجوم أمحلت فلم تمطر وأقوى افتقر وأقوت الدار: خلت من ساكنيها، وأخوى ما عند فلان أخذ كل شيء منه وأقوى البقعة: أخلاها".[3]

---

1 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، المكتبة العلمية، ط3، 1981، ص 185

2 - ينظر إميل يعقوب، فقه اللغة العربية وخصائصها، ص 183، 184

3 - ربحي كمال، التضاد في ضوء اللغات السامية، ص 13، نقلا عن إميل يعقوب، فقه اللغة العربية وخصائصها، ص 185

وبعد هذا العرض الموجز لأسباب و علل كل من المشترك والمضاد، أحسبه من الممكن القول أن قضية هذين الظاهرتين بالنسبة للمعجمي ليست قضية وجود من عدم أو كثرة من قلة، بقدر ما هي قضية فهم عميق ومتقن لهذه العلاقات التي تجمع معاني اللفظ الواحد والتي أشير إلى طرف منها في عرض تلك الأسباب و العلل، وتوظيف ذلك في عملية الشرح.

4- تغير المعنى أو التطور الدلالي:

4-1- خاصية العربية –لغة القرآن- في التطور:

بات من المقرر في البحث اللغوي الحديث ثبوت فكرة التطور أو التغير الدلالي للألفاظ، فاللغة شأنها شأن الأحياء، تمر بأطوار من القوة والضعف وتتغير أحوال ألفاظها بتغير الزمن يقول د. حسن عون:"إن الألفاظ شأنها شأن الكائنات الحية قد ينقرض بعضها ويبقى البعض الآخر، وقد تتغير شحنتها الدلالية من القوة إلى الضعف وبالعكس، حسب ظروف استعمالها الخاص في الأزمنة المختلفة".[1]

بيد أن التسليم المطلق بفكرة التطور-التغير- هذه قد يوقع في مأزق حضاري وديني خاصة إذا ما تعلق الأمر باللغة العربية- لغة القرآن- فإذا كان التطور اللغوي قد أدى إلى الانفصام والانقطاع بين اللغات الغربية وأبنائها[2] وهي لغات حديثة بالنسبة للعربية، فكيف عساه يكون الأمر مع لغة القرآن، وهي التي خاطبت أقواما يقطنون أقاصي الصحراء منذ أكثر من أربعة عشر قرنا؟!!

إن تساؤلا كهذا- وهو تساؤل شرعي- مقرونا بالقول بفكرة التطور، التغيير الذي يطرأ على دلالة الألفاظ، يوقفنا على جملة من الحقائق تتعلق بهذه اللغة.

يحدثنا الدكتور محمد مبارك في بحث له بعنوان"التفاعل الحضاري في تكوين اللغة وتطويرها" عن خاصية في اللغة العربية كفيلة بأن تضع فكرة التطور في إطار متوازن معتدل.

يقول الدكتور: "...أن من خصائص اللغة العربية ثبات الحروف العربية الأصلية الثلاثة من كل مادة مهما يطرأ على الكلمة في اشتقاقها وصيغها كحروف: ع.ل.م. فإن جميع الألفاظ التي اشتقت أو يمكن أن تشتق من هذه المادة كالعلم، والعلوم والعلماء والاستعلام والمعلومات والمعالم،

---

1 - حسن عون، دراسات في اللغة والنحو، معهد البحوث والدراسات العربية، د ط، سنة1969

2 - يتحدث د. إبراهيم أنيس في كتابه"دلالة الألفاظ" عن ظاهرة التطور في اللغة الإنجليزية ويفيد كيف أضحى أدب شكسبير وهو أشهر أدباء الغرب (ق 16م) غريبا على أهل هذه اللغة وذلك في ألفاظه المؤلفة والمتداولة في العصر الحديث ولكن بدلالات مخالفة لما كانت عليه في عصر شكسبير (ينظر إبراهيم أنيس دلالة الألفاظ، المكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، ط3، 1972، ص 123

التعليم والأعلام وغيرها من الألفاظ المشتقة من هذا الأصل تشتمل على جميع الحروف الثلاثة ويقابل ثبات الحروف ثبات المعنى الأصلي والمفهوم المشترك بين الألفاظ، وهكذا تبدو خاصية ثبات الأصول في صورتها اللفظية ودلالتها المعنوية، وهذه الخاصية هي التي تطلبها الإسلام لإمكان تثبيت المفاهيم التي يريد تثبيتها في مبادئه وأحكامه، مع بقائها واستمرارها في اللغة السابقة المستعملة عند أبنائها دون أن تحدث فجوة واسعة بين الأصل الغوي المستعمل وما انتهى إليه في صورته ومعناه.وهكذا يبقى أبناء العربية على صلة وثيقة وفهم صحيح للنص القديم مهما طال العهد به.

وأما اللغات الأخرى فإن الألفاظ فيها يعتريها التبدل والتحول في صورتها حتى تتغير حروفها وأصواتها.فلا تكاد تعرف أصلها وفي دلالتها المعنوية كذلك، وبهذه الصورة يصبح بين ألفاظ النص القديم وما انتهت إليه هذه الألفاظ بعد كبير، يؤدي إلى جهل المعنى القديم أو إلى الوقوع في خطأ جسيم يحمل اللفظ القديم على اللفظ الحديث أو المعنى الجديد".[1]

وهكذا قد تتطور معاني الألفاظ وتتبدل معاني دلالتها في إطار معنى جذرها الأصلي والأمر أشبه بحركة الفرس في آخيته فمهما تتبدل حركنه فإنها تبقى في حدود تلك الآخية، وكذلك اللفظ مهما تبدلت معانيه يبقى ظلال المعنى الأصلي للجذر وارفة عليه مانعة له من التفلت والاستقلال الكلي، وليس ذلك سوى لهذه اللغة وبهذا يكون تاريخ هذه اللغة متواصلا غير منفصم بعضه عن بعض، ولعل خاصية ثبات الأصول في صورتها اللفظية ودلالتها المعنوية هي ذاتها خاصية الاشتقاق التي عبر عنها في موضع آخر حين قال: "إن مفردات اللغة العربية تتكون من مجموعات كثيرة وكل مجموعة منها ترجع إلى أصل واحد، وتشترك في جزء من مادتها وجزء من معناها".[2]

ثم يوضح بالأمثلة كيف يحقق هذا النسب التواصل التاريخي بين الألفاظ والأجيال فيقول: "إن الرابطة الاشتقاقية في الألفاظ العربية كالرابطة النسبية في أفراد العرب، وكما حافظ العرب على أنسابهم وعرفوا بها، حافظت مفردات لغتهم كذالك على نسبها ودلت عليه، ولذلك لم تصنع

الرابطة الاشتقاقية بين الألفاظ العربية على اختلاف عصورها وتاريخ ميلادها على اختلاف بيئتها ومسكنها، فكلمة طائرة وسيارة وهاتف واشتراكية ولدت في هذا العصر ومع ذلك فإن كل عربي يعلم أنها من نسب واحد هي وألفاظ طائرة

1 - محمد مبارك، التفاعل الحضاري في تكوين اللغة وتطويرها، مجلة اللسان العربي، 149/7، نقلا عن سالم مكرم، اللغة العربية في رحاب القرآن، ص 32

2 - محمد مبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، بيروت، ط6، 1975، ص265

ومسير وهاتف الجن، واشتراك، مع أن بين ميلاد تلك الألفاظ وقريناتها مدة قد تزيد على خمسة عشر قرنا".[1]

وحين نفهم فكرة التطور وفق هذا المنظور نفهم كيف يستطيع ابن هذا العصر، وابن ما شئت من العصور اللاحقة أن يفهم، ويتصل بهذه اللغة التي نزل بها وحي السماء في أقاصي الصحراء أول ما نزل، منذ أكثر من أربعة عشر قرنا !

4-2- أسباب التطور الدلالي:

يتحدث الباحثون عن نوعين من الأسباب التي قد تدفع إلى تغيير الدلالة أحدهما من داخل اللغة، وهو ما يعبر عنه الدكتور أنيس إبراهيم فيقول: "التطور اللاشعوري يتم في كل لغة وفي كل بنية، ثم لا يفطن إليه إلا بعد المقارنة بين عصور اللغة"[2] فمثلا لفظ احتال في معناه القديم لم يفد المعنى المذموم، فيقول احتال لطعامه ولم تكن له في الأمر حيلة، ثم صار يفيد الذم القبيح بفعل كثرة الاستعمال في مواطن مذمومة[3]

ثانيهما أسباب خارجية عن اللغة كالأسباب الفكرية والاجتماعية والنفسية، فالتطور الاجتماعي يتم في المجتمع بتطور أفكاره واصطباغه بصبغة معينة قد تسبب تبدل معاني بعض الألفاظ وأوضح مثال على ذلك ما يسمى بالألفاظ الإسلامية التي اكتسبت معاني خاصة ومفاهيم جديدة بفعل ظهور الإسلام وشيوع مفاهيمه.

وكذلك قد تدعو بعض المواقف النفسية- كالحياء والتشاؤم والخوف- من بعض الآداب الاجتماعية إلى تغير دلالي للألفاظ عن طريق العدول عنها إلى مسميات أخرى؛ كتسمية اللديغ بالسليم والصحراء بالمفازة.[4]

4-3- مظاهر التطور- التغير الدلالي-

إستقرأ الباحثون مظاهر وأعراض هذا التطور الدلالي وجعلوها تتركز في ثلاث أعراض رئيسية هي: 1- تعميم- توسيع- الدلالة، 2- تخصيص- تضييق الدلالة 3- نقل الدلالة.[5]

---

1 - المرجع نفسه ص 265 ،266.
2 - إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ ، ص136.
3 - ينظر محمد مبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، ص213
4 - ينظر المرجع نفسه ص214، 215، وينظر دلالة الألفاظ، ص137،136.
5 - ينظر حلي خليل، الكلمة دراسة لغوية معجمية، ص166.

فأما التعميم فيكون"بتوسيع معنى اللفظ ومفهومه ونقله من المعنى الخاص الدال عليه إلى معنى أعم وأشمل"[1] من ذلك مثلا لفظ "الرائد" الذي يعني من تقدم القوم ويبصر الكلأ ومساقط الغيث، ثم عمم لكل من يتقدم القوم لطلب شيء ما.

وأما التخصيص فيكون "بقصر اللفظ العام على بعض أفراده وتضييق شموله"[2] ومثاله ما يسمى بالألفاظ الإسلامية، تلك التي خصصت معاني ألفاظ كانت دلالاتها أوسع عند العرب، كالصلاة التي تعني الدعاء و صارت بعد الإسلام تعني فريضة الصلاة في هيئتها المعروفة، و الحج بمعنى القصد، وخصص لقصد بيت الله الحرام بعينه.

وأما الانتقال "بانتقال اللفظ من معناه إلى معنى مشابه له أو قريب منه أو بينه وبينه مناسبة".[3]، ومثاله انتقال معنى فسق من معنى الخروج من القشرة إلى معنى الخروج من الخلق القويم والطريق المستقيم، وقد فصّل الدكتور إبراهيم أنيس القول في هذا العنصر مفسرا هذا الانتقال بثلاث مسميات هي: انحطاط الدلالة، ورقي الدلالة، وتغير مجال الاستعمال.[4]

فأما الانحطاط فهو انهيار وضعف يصيب بعض دلالة الألفاظ كلفظ الحاجب التي كانت على عهد الدولة الأندلسية تعبر عن رئيس الوزراء وانساقت إلى مستوى أحط من ذلك.

وأما الرقي، فهو قوة ورفعة تصيب اللفظ كلفظ الرسول الذي يعني الشخص الذي يرسله المرء، وأصبح يعني الرسول الموحى إليه من السماء.

وأما تغير مجال الاستعمال فهو ما كان يسمى في الدراسات القديمة بالمجاز، وقد يكون بانتقال الدلالة من المجال المجرد إلى المجال المحسوس، وذلك هو مجال الأدب والبلاغة كالتعبير عن الكرم وهو شيء مجرد بكثرة الرماد وهو أمر حسي ملموس، وفي هذا النقل تكون العملية كما يقول إبراهيم أنيس فنية عاطفية شعورية، لا عقلية حسية فلسفية.[5]

كما قد يكون الانتقال من المحسوس إلى المجرد كتحول معنى الرطانة، وهي الإبل مجتمعة حين تصدر أصوات مبهمة يشبه بعضها بعض إلى معنى الكلام

1 - محمد مبارك، فقه اللغة خصائص العربية، ص218
2 - المرجع نفسه ص219
3 - المرجع نفسه،ص220
4 - ينظر إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص157،156
5 - المرجع نفسه، ص161

بالأعجمية، وإن كان هذا الانتقال يتم بصورة متدرجة قد تظل فيه الدلالتان متساندتين جنبا إلى جنب لمدة من الزمن.[1]

كما قد يكون الانتقال بين المحسوسات بعضها مع بعض لصلة بين الدلالتين في المكان أو الزمان أو المعنى؛ فأما مثال الصلة المكانية: الذقن حين يستعمل بمعنى اللحية و السماء بمعنى المطر ومثال الصلة الزمانية: لفظ العشاء الذي تتأرجح دلالته بين ثلاثة أزمنة متصلة هي أول الظلام، أو من المغرب إلى العتمة، أو من زوال الشمس إلى طلوع الفجر فلعلها كانت مخصصة في الأصل لزمن معين ثم انتقلت إلى الآخرين بفعل التقارب الزمني[2]. وأما مثال الصلة المعنوية: كاستعمال النبل بمعنى الشرف، وكلاهما متباين فالنبل هو النجابة، والشرف هو العلو إلا أن بينهما تقاربا في المعنى[3]، وهذا الانتقال الأخير للصلة المعنوية هو ما قد يفسر بعض مظاهر الترادف في اللغة.

4-4- ملامح تطورية في المعاجم العربية[4]:

يروم البحثة المحدثون إنشاء معجم تاريخي للغة العربية، يؤرخ لحياة اللفظ العربي وشتى تلوناته وتقلباته عبر العصور المختلفة، وذاك مشروع لا تنوء به إلا العصبة أولو القوة التي تحوز ثقافة واسعة في لغة العرب وتاريخها، كما ينبغي أن تسبقه وتسنده دراسات تطورية مستقلة، تستجمع ما تيسر لها من شتات متناثر من الملاحظات التطورية، التي يسجلها العلماء حول مفردات اللغة واستعمالاتها المختلفة، عند الأدباء والمؤرخين والفقهاء والمفسرين وشتى شرائح المجتمع.

وقد وجه النقد إلى المعجم العربي باعتباره فكرة التطور هذه في كونه أغفلها وأهملها مقتصرا على الثروة اللغوية لما يسمى بعصر الاحتجاج، وهي لغة البدو القديمة دون أن يتابع مسيرة الألفاظ بتطوراتها في العصور اللاحقة؛ يقول رمضان عبد التواب: "لقد اقتصرت جهود اللاحقين على تنظيم ما جمعه أسلافهم، ولم يحاول واحد منهم أن يدون ملاحظة على الفروق بين تلك اللغة

القديمة لغة البدو في القرون الأولى ولغة معاصريه، فلم يحاول واحد من علماء القرن الخامس مثلا أن يبن لنا المعنى الذي يفهمه معاصروه في لفظة جمعها زميل له في القرن الثاني الهجري"[1]

---

1 - المرجع السابق، ص162

2 - ينظر المرجع السابق، ص 166

3 - ينظر المرجع نفسه، ص 166

4 - هذا العنوان مقتبس عن الدكتور فايز الداية ورد في كتابه علم الدلالة العربي بصيغة "علامات تطورية في المعاجم العربية القديمة"

وقد رد الدكتور فايز الداية هذه النظرة النقدية عن المعاجم العربية باعتبارين:

- الأول بكون "الاتجاه في التأليف كان مرتبطا بالرغبة في تثبيت المعالم الأساسية للثروة اللفظية العربية مما حمل أصحاب المعجمات على أن يلتزموا الحدود الاحتجاجية".[2]

- الثاني في كون تطلب هذا التطور في المعجمات العربية يبعدها عن مهمتها في مفهوم أصحابها وينبغي أن يُتطلب هذا التطور في تآليف متفرقة خاصة بالأدب والتاريخ والفقه...[3]

ويبدو الدكتور فايز مصيبا في هذا الطرح من خلال إدراكه لمهمة المعجم - على الأقل في تلك الفترة-واضطلاعه بمهمة نقل المعنى المشترك أو المركزي دون الدلالات السياقية التي من شأنها- وهي التي تضفي على اللفظ التحول والتغيير- أن تحيل المعجم إلى"أعمدة من الألفاظ لا تكاد تنتهي".[4] ويقترح أن تنخل تلك الاستعمالات في معجم خاص ولاحق فتكون بذلك "الدراسة التطورية العربية تحتل مصنفات لاحقة ومكملة وليست داخلة في أساس التصنيف المعجمي بل هي ضرب خاص منه[5]

بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك، في رد تلك النظرة النقدية عن المعجمية العربية حين يقدم فرضية حديثة، مفادها أن المعجمات العربية إضافة إلى تأديتها دورها في إعطاء الدلالة العامة تضيء جوانب من تاريخ الألفاظ ودلالتها.[6] وقد بنى فرضيته هذه على ملاحظات ومطالعات-كماقال- في عدد من المعاجم كاللسان وأساس البلاغة والمقاييس، وضرب أمثلة لهذه الاضاءات- الإشارات-

لجوانب التطور بالانتقال من المحسوس إلى المجرد، ومن الخاص إلى العام ومن العام إلى الخاص لينتهي بالدعوة إلى استقراء عدد من المصنفات على هذا الهدي لتؤوّل فيما بعد.[7]

والواقع أن مثل هذا الطرح هو طرح وجيه، ينمّ عن فهم لظاهرة التطورفي واقع التراث العربي، وتطبيقاتها العملية في حقل اللغة والأدب، ويوجّه رويدا رويدا، إلى استكمال العدة تامة في سبيل إنشاء معجم تاريخي للغة العربية.

---

1 - رمضان عبد التواب، لحن العامة، ص63 نقلا عن فايز الداية، علم الدلالة العربي، ص212
2 - فايز الداية، علم الدلالة العربي بين النظرية والتطبيق، ص211، 212
3 - ينظر المرجع نفسه، ص212، 213
4 - المرجع نفسه، ص218
5 - المرجع السابق، ص225
6 - ينظر المرجع نفسه، ص225، 226
7 - ينظر لتفصيل ذلك المرجع نفسه، من ص 226 إلى 231

المبحث الرابع: المعجمية و التفسير

1- في العلاقة بين المعجمية و التفسير:

لربما جاز القول أن أول نشاط تفسيري هو نشاط معجمي ،ذلك أن معظم التفاسير المنسوبة إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم -وهو المفسر الأول للقرآن الكريم ، لا تعدو أن تكون شرحا لبعض الألفاظ، التي غمض ودق فهم معناها ، من ذلك ما روي[1]من أن الصحابة

لما نزل قوله تعالى: (ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ)[2]قالوا وأيّنا لم يظلم نفسه؟ففسر النبي الظلم بالشرك واستدل عليه بقوله تعالى(إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ)[3].ثم إن عين الناظر في تفاسير ابن عباس -وهو الذي انتهى إليه علم التفسير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم - لا تكاد تخطئ ذلك السمت المعجمي الذي تتصف به، فليست التفاسير المأثورة عنه،والمبثوث أغلبها في تفسير ابن جرير سوى شرحا معجميا للألفاظ في سياقها القرآني .

ولا تقف حدود العلاقة بين التفسير و المعجمية عند هذا الحد، بل إن من الباحثين المحدثين في حقل المعجمية ، من أكد هذا التواصل وأثبته بسرد عدد من رواد المعجمية ، بوصفهم تشاغلوا بعلم التفسير ، وكذا بربط العلاقة بين المعجم العربي و القرآن بوصفه ساعد على فهم لغة القرآن الكريم كما أنزلت ، يقول د علي القاسمي :"لقد أكد كثير من المعجميين أهمية المعجمية بوصفها

1 - ينظر السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ص 850
2 - سورة الأنعام، الآية 82
3 - سورة لقمان ، الآية 13

أداة فعالة في فهم الشريعة الإسلامية ،ومن هؤلاء المعجميين الفيروز أبادي صاحب معجم القاموس الذي أصبح عنوانه مرادفا لكلمة معجم ،وفي حقيقة الأمر أن عددا من رواد المعجمية العربية كانوا أصلا من المفسرين والفقهاء ، ومن أمثلة هؤلاء العلماء الأزهري ، الذي ساعده تفسيره للقرآن الكريم على اقتباس معظم شواهد معجمه " تهذيب اللغة " من القرآن الكريم و الحديث النبوي الشريف، و الزمخشري الذي ألف تفسيرا مشهورا بالإضافة إلى معجمه المتداول حتى يومنا هذا بعنوان "أساس البلاغة"،وإذا كان القرآن الكريم قد حفظ اللغة العربية الفصحى وأبقى عليها حية ، فإن المعاجم ساعدت كثيرا على فهم هذه اللغة كما هي مستعملة في القرآن الكريم"[1]ولعل أجلى سمات الترابط و التواصل بين حقلي المعجمية و التفسير بوصفهما حقلين علميين متمايزين ،يلمح فيما يسمى "بغريب القرآن "ذلك أن التصانيف التي صنفت في هذه الظاهرة ينظر إليها في سياق معجمي - أو قل أنها تحمل صبغة معجمية - من خلال أمرين اثنين : الأول أنها تشتغل على اللفظ المفرد و تعنى ببيان معناه ، وتجمع ذلك في مصنف خاص ،وهو عمل معجمي في شقه الأول.و الثاني : اعتمادها نمطية ترتيب معينة في معالجتها للمادة القرآنية؛وهذا هو الشق الثاني في العمل المعجمي .ويعد عمل الراغب الأصفهاني (ت502ه) في "مفردات غريب القرآن " عملا رائدا في هذا المجال ، و أحسب أن لظاهرة الغريب هذه حديثا نفرده فيما يأتي.

2- قضية غريب القرآن:

ألفاظ القرآن الكريم كما يقول الأصفهاني هي" لب كلام العرب و زبدته ، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء و الحكماء في أحكامهم، وإليها مفزع حذاق الشعر و البلغاء في نظمهم و نثرهم ، وما عداها وعدا الألفاظ المتفرعات عنها و المشتقات منها ، هو بالإضافة إليها كالقشور و الذوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة ، وكالحثالة و التبن بالإضافة إلى لبوب الحنطة"[2] بيد أن إطلاق لفظ "غريب القرآن "على نمط تفسيري معين يعنى فيه ببيان عدد من الألفاظ القرآنية

توسم بالغرابة، أشكل على الأذهان ،فلغا كل قوم بطرف من القول في هذه القضية [3] و التي ظهرت مبكرا حتى إن وجودها يعزى إلى زمن النبي صلى الله عليه

1 - علي القاسمي ، المعجمية العربية بين النظرية و التطبيق،ص26

2 - الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، تحق محمد سيد الكيلاني ، دار المعرفة بيروت ،د.ط ،د سنة، ص6.

3 - يتنازع قضية غريب القرآن رأيان بين مثبت ومنكر ، فأما المنكرون وفي طليعتهم أبو عبيدة وابن خلدون فيرون أن القرآن نزل باللسان العربي المبين لا يخفى ولا يغمض على العرب الخلص الذين نزل

وسلم [1] ثم تعاقب القول فيها من بعد ذلك تترا ،فمن ابن عباس الذي ينسب إليه مصنف في غريب القرآن من سؤالات نافع بن الأزرق ، إلى عدد من التابعين الذين اشتغلوا بدراسة هذه الظاهرة من أمثال مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة وطاووس وعطاء بن أبي رباح وغيرهم [2]

ووجود الغريب في هذه الفترة المبكرة ، وهي فترة وعي تام بلسان العرب و أفانين القول فيه، فيما اصطلح على لتسميته بعصر الاحتجاج،هو الأمر الذي يلقي بظلال الشبهة على الأذهان. فإذا كان الغريب يعني الغموض و الخفاء و البعد في دلالة اللغة [3]، وإذا كان أمر وجوده بهذا المعنى قد يفسر و يعلل في الفترات المتأخرة عن ذلك؛أي ما بعد الفتوحات الإسلامية باعتبار اختلاط الألسنة وقلة المعرفة باللغة ،فكيف يقال بوجوده وكيف يعلل في فترة الإبكار تلك ؟!وهذا هو الوجه الأول من إشكال قضية الغريب في القرآن الكريم .ويجاب على ذلك بأن الكلمات الغريبة في عهد الرسول و الصحابة كانت محدودة محصورة [4] ومع تطاول الزمن ودخول الأجناس في الإسلام، وتدني مستوى المعرفة بلغة العرب ، كثر اللفظ المستغرب على الأفهام في القرآن واحتيج إلى بيان وزيادة اعتناء به، وهذا يفضي إلى القول بأن ظاهرة الغريب في القرآن تختلف من عصر إلى عصر ، وما لم يعدّ غريبا في عصر قد يعدّ غريبا في آخر ، فهي مسألة تتفاوت إذا بتفاوت الزمن.

وأما الوجه الثاني من الإشكال في مسألة الغريب هذه، فهو حول مكمن الغرابة أو حول الأسباب و العلل التي قد تِؤدي إلى القول بغرابة اللفظ القرآني ؟ذلك أن تفصيل أهل اللغة في غريبها وحوشيها و شاردها و نادرها، قد يحوي على المنكر النافر عن الأسماع و الشاذ الذي تمجه

الأذواق ، وقد يجر القول بشيء من ذلك – وهو ممقوت – على ألفاظ القرآن الكريم ! – تعالى كتاب ربنا عن ذلك علوا كبيرا - ولعلنا نجد في تحديد الرافعي لمعنى الغريب ما يبطل هذا الزعم، يقول الرافعي " في القرآن الكريم ألفاظ أصطلح على تسميتها بالغرائب، ليس المراد بغرائبها أنها منكرة أو نافرة ، أو

بلسانهم ،وأما المثبتون وفي طليعتهم ابن قتيبة فيرون أن العرب لا يستوون في المعرفة بجميع ما في القرآن الكريم من الغريب و المتشابه .

1 - ينسب حديث إلى الرسول (صلى الله عليه و سلم) يقول فيه" أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه " أخرجه البيهقي :(ينظر أبو حيان الأندلسي ،غريب القرآن في لغات العرب ،تحق حمدي الشيخ ، ط1،2005،ص11)

2 - ينظر عبد العال سالم مكرم ،اللغة العربية في رحاب القرآن الكريم، عالم الكتب ، بيروت ، ط1، 1995،ص61

3 - ينظر ، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط1، 2004، ص147 .

4 - ينظر ، سالم مكرم ، اللغة العربية في رحاب القرآن الكريم ،ص60

شاذة فإن القرآن الكريم منزه عن هذا جميعه ، وإنما اللفظة الغريبة هاهنا هي التي تكون حسنة مستغربة في التأويل، بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر الناس " [1] .

إذن فالغرابة في القرآن ليست من قبيل الغرابة في اللغة،حتى يُنظر إليها بنظرة نقدية كتلك التي ينظر بها إليها في اللغة ، وإنما هي من قبيل دقة المعنى وخفائه إلا عن العلماء ذوي الأبصار. وإلى المعنى ذاته أشار أبو حيان الأندلسي (ت 745ه) في مصنفه غريب القرآن حين قال : " فسح الإسلام في أحق لغات القرآن العزيز على قسمين ، قسم يكاد يشترك في فهم معناه عامة المستعربة و خاصتهم ، كمدلول السماء و الأرض، وفوق وتحت ، وقسم يختص بمعرفته من له اطلاع وتبحر في اللغة العربية ، وهو الذي صنف أكثر الناس فيه وسموه غريب القرآن"[2] ،فإذا ما عرفنا ذلك حق لقائل أن يقول : إن جاز أن يدق المعنى ويغمض على المتأخرة من الناس فكيف دق على المتقدمة من العرب ،وهم الأعلم بدقيق ما جاء في لسانهم –وذلك حتى على القول بوقوعه في البعض القليل المحصور -؟!وهذا التساؤل يدفع إلى البحث في أسباب وعلل غرابة اللفظ القرآني وهي أسباب في مجملها تعود إلى :

1 – " إن العرب لا تستوي في المعرفة بجميع ما في القرآن الكريم من غريب ومتشابه، بل لبعضها الفضل على بعض ، ودليل ذلك قوله تعالى(وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ...) [3] وقول بعضهم يا رسول الله إنك لتأتينا الكلام من كلام العرب ما نعرفه، ونحن العرب حقا فقال إن ربي علمني فتعلمت "[4]

2- الاختلاف اللهجي ؛ فلربما وقع في لهجة قوم في القرآن ما يدق معناه على أهل لهجة أخرى ، ومن ذلك مثلا ما دق معناه على عمر من لفظ تخوف في قوله تعالى: (أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ)[5]حتى شرحها له شيخ من هذيل وقال هذه لغتنا التخوف التنقص [6]

3-كما قد تقع الغرابة في اللفظ من جهة تشارك لغة العرب مع لغات أخرى من الأمم فيما اصطلح على تسميته باللفظ الأعجمي.

---

1 - الرافعي ، الإعجاز في القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، سنة 2003
2 - أبو حيان الأندلسي ، غريب القرآن في لغات العرب ، ص 29
3 - سورة آل عمران الآية 7
4 - ابن قتيبة ، المسائل ،نقلا عن سالم مكرم ، اللغة العربية في رحاب القرآن ،ص58
5 - سورة النحل الآية 47
6 - ينظر أبو علي القالي، 112/2

فهي ذي الأسباب التي قد تؤدي إلى القول بغرابة اللفظ القرآني ،وهي غرابة متأتية من جهة دقة المعنى و خفائه ،مما يجعل قضية الغريب مبحثا دلاليا بامتياز ، يصطبغ بالصبغة المعجمية من خلال اختصاصه ببيان المفردة القرآنية .

3- الوجوه و النظائر:

الوجوه و النظائر ظاهرة من ظواهر تعدد المعنى ،رصدت في القرآن الكريم وسميت بهذا الاسم ، وهي تعني : " أن تكون الكلمة الواحدة مذكورة في مواضع من القرآن الكريم بلفظ واحد أو بنية واحدة ،وأريد بها في كل موضع وردت فيه غير المعنى الذي أريد في موضع آخر".[1]

ولأن هذا المصطلح مصطلح مركب أو مزدوج الاسم (الوجوه/النظائر)،فلربما وقع كل واحد منهما إما على اللفظ أو المعنى ، فأيهما يحمل على اللفظ وأيهما يحمل على المعنى؟

يقول الزركشي في برهانه : "فالوجوه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدت معاني كلفظ الهدى له سبعة عشر معنى في القرآن ..." [2]

ويقول ابن الجوزي(ت597ه):"واعلم أن الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد وحركة واحدة ، وأريد بكل معنى غير الآخر ، فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير لفظ الكلمة المذكورة في موضع اللفظ الآخر ، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الآخر هو الوجوه." [3] و الواضح من هذه التعاريف أن مبحث الوجوه و النظائر يقع تحت باب المشترك اللفظي ، فأما الوجوه فهي تقع على المعاني التي تفسر اللفظ الذي يرد في مواضع مختلفة –أو قل سياقات مختلفة – وورودها في كل موضع – سياق – يعد نظير ورودها في موضع –سياق- آخر، إذا فالوجوه تقع على المعاني، و النظائر تقع على الألفاظ.

بيد أن مثل هذا الطرح الذي يفصل بين لفظي هذا المصطلح فيوقع الأول على المعاني و الثاني على اللفظ قد يسوق إلى تداخل في مفهومي الترادف و المشترك اللفظي.[4]لذلك فالأسلم أن ينظر إلى هذا المصطلح بتلك المقاربة التي

---

1 - محمود عكاشة ن الدلالة اللفظية ،ص67

2 - الزركشي ،البرهان في علوم القرآن، تحق محمود أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة بيروت د.ط، د. سنة، 102/1

3 - ابن الجوزي ، نزهة الأعين النواظر ،ص83 نقلا عن محمود عكاشة ، الدلالة اللفظية ،ص68

4 - يرى د احمد مختار عمر إن الوجوه تحمل على المعاني و النظائر تحمل على الألفاظ ، بيد أن الكتب التي تحدثت عن هذه الظاهرة لم تتعرض للترادف ومن ثمة تساءل عن جدوى هذا الاسم المزدوج ، وانتهى إلى أن كل مشترك يحمل في داخله ترادفا .(ينظر أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص149)

ساقها القدماء ، حين جمعوا المعاني المختلفة التي ورد بها اللفظ القرآني الكريم في باب واحد ، وهاهنا تبرز السمة المعجمية في هذا المبحث باعتباره أولا يعالج اللفظ المفرد ، وثانيا يسوقه وفق نمطية ترتيب معينة ، بل إننا قد نلمح شيئا من الشبه بين الكتب التي بحثت في هذه الظاهرة و معجمات المعاني ، إلا أن هذه الكتب تجمع مجموعة المعاني التي تندرج تحت اللفظ الواحد، بخلاف المعجمات التي تجمع مجموعة الألفاظ التي تندرج تحت معنى واحد .

وهناك ملاحظة مهمة جدا لا تخطئها عين الناظر في هذا المبحث جديرة بالذكر و التسجيل بل لعلنا لا نبالغ كثيرا إذا قلنا أن وجود هذا المبحث يرتبط بها ، تلكم هي فكرة السياق ودوره

في تحديد الدلالة، فالمعاني المتعددة التي تحققت وجمعت للفظ القرآني إنما تباينت واختلفت من خلال السياق اللغوي الذي وردت فيه ولنورد مثالا تتضح به الفكرة.

يـ نص الـ دمغاني فـ ي قـ اموس القـ رآن أو إصـ لاح الوجـ وه والنظـ ائر أن مـادة"بـ.هـ.تـ" تـأتي علـى أربعـة أوجـه هـي الزنـا والكـذب و الحـرام مـن المـال والدهش. يقول: "فوجه منها البهتان يعني الزنا. قوله في سورة الممتحنة (وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ)يعني الزنا

الثاني: البهتان يعني الكذب. قوله تعالى في سورة النور(سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ)يعني هذا كذب صريح

الثالث: البهتان الحرام من المال قوله تعالى في سورة النساء (أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا) أي حراما

الرابع: البهتان يعني الدهش والخسران قوله تعالى في سورة البقرة(فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ) أي خسر ودهش والمبهوت المدهوش".[1]

وينص ابن فارس في معجمه مقاييس اللغة الذي يبحث في أصول معاني الألفاظ أن مادة"ب.هـ.ت" تدل على الدهش والحيرة ومنها البهتان الذي هو الكذب.[2] فإذا ما وازنا بين هذه الأصول اللغوية وما أورده الدمغاني ألفينا الوجهين الأول والثالث يبتعدان شيئا ما عن الأصل اللغوي أو المعنى المركزي- بالتعبير

1 - الدمغاني، قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحق عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1977، ص79

2 - ينظر ابن فارس، مقاييس اللغة، ص139

الحديث- ويكتسبان دلالات جديدة، تلون بها اللفظ من خلال السياق القرآني الذي وردت فيه. ففي الوجه الأول في قوله تعالى(وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ ...﴿١٢﴾)[1] دل سياق الخطاب الموجه إلى النساء وقرينته يفترينه بين أيدهن وأرجلهن على أن معنى البهتان هنا هو الزنا.

وفي الوجه الثالث (وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا)[2]دل سياق الحديث عن سحب المال في حالة استبدال الأزواج ووصفه بالإثم المبين، على أن المقصود به المال الحرام.

ومن ثمة يتبن الدور الذي يضطلع به السياق في تلوين اللفظ بالمعاني المتعددة والمتغايرة مما يجعل اللفظ القرآني يرد في مواضعه المختلفة بوجوه مختلفة، وهذا ما يدعو إلى القول بارتباط وجود مبحث الوجوه والنظائر في القرآن الكريم بفكرة السياق هذه.

خاتمة الفصل:

وبعد فإني أقول في خاتمة هذا الفصل أنه حاول أن يترسم بعضا من قضايا هذا الدرس وملامحه وعلاقاته بالتفسير، فهو درس من صميم علم اللغة، ذو مسالك متشعبة وعرة، تتصل بكل من القرآن واللغة والتاريخ بسبب، ولا نجد في وصفه أبلغ من قول أحد الباحثين المحدثين المشتغلين به حيث قال: "الصناعة المعجمية مسلك لغوي عسير، ذلك أن صاحبها يحتاج إلى جملة مواد لغوية وأدبية وتاريخية ومعارف أخرى تتصل بهذا من قريب أو بعيد".[3]

وهذا البحث لا يروم التصدي للصناعة المعجمية وأدّى له ذلك والبضاعة مزجاة و الزاد قليل لسفر بعيد الشقة، وإنما غاية مراده بعض الوصف لبعض جوانب هذا الدرس ومحاولة الربط بينه وبين تفسير القرآن الكريم-لعل ذلك يفضي إلى شيء ما- وبخاصة مدونة بن جرير الطبري "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". والذي نفرد له حديثا خاصا حول منهجه وعلاقته باللغة في الفصل التالي.

1 - سورة الممتحنة، الآية 12
2 - النساء، الآية 20.
3 - إبراهيم السمرائي، الصناعة المعجمية، دار الفكر، ط.1، 1998، ص 6.

المبحث الأول: منهج الطبري و صفات تفسيره

1- التعريف بالتفسير:

1-1- العنوان والمحتوى:

مؤلف الطبري في التفسير "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" من الكتب الباقية المأثورة عن هذا الرجل الذي تميز بغزارة التأليف و كثرة التصانيف والتي اندثر وعفا الكثير منها ضمن ما ضاع واندثر من التراث العربي الإسلامي، و يعد هذا الكتاب الكتاب العلم في حقل التفسير. شاع ذكره في أوساط الناس باسم " تفسير الطبري "، و لكن العنوان الذي ارتضاه له صاحبه هو" جامع البيان عن تأويل آي القرآن ". و إذا ما توقفنا وقفة تحليلية بسيطة مع العنوان، بالنظر إلى عصر المؤلف؛الذي عدّ عصر الفرق الكلامية و أهل الجدل، مما جعل التعرض لآي القرآن يتدثر بهذا الدثار، و يذهب بتفسير القرآن طرائق قددا، توجه المعنى القرآني وفق الأهواء و المقررات الفكرية لأصحابها أو بالمعنى الذي استخدمه الطبري " تتأويل آي القرآن " فإن عنوان الكتاب يوحي بأن في هذا الكتاب من البيان مايغني عن شطحات أهل الأهواء و الباطن في تأويلاتهم لآي القرآن. و لعل هذا هو المعنى أشار إليه – ولو من بعيد - الدكتور مصطفى صاوي الجويني في قوله:" فباعتبار تفسير الطبري أصيلا في موضوعه نجده يصور التيارات الفكرية التي يزخر بها عصره بل التي سادت العصور قبله ، كان ثمة تيار قوي ينهى عن التفسير بالرأي و يتحرج فيه كرد فعل عنيف لتلك النزعات العقلية أو الشطحات الباطنية التي تناولت تفسير النص القرآني و توجيه معانيه وفق الهوى العقلي أو المبدأ الفكري كما هو الحال مثلا عند المعتزلة أو وفق المعتقد المذهبي كما هو الحال عند الشيعة." [1]

فلأن عصر الطبري كان يعج بالمذاهب الكلامية والعقدية التي كانت تطوع النص القرآني لمقرراتها و أبرز مثال على ذلك ما ورد في كلام الدكتور، المعتزلة الذين طوعوا و أولوا النص القرآني وفق المقتضيات العقلية التي غلبت على تفكيرهم، و شايعهم في مذهب التأويل هذا الشيعة الذين أغراهم القول بالإمامة و الولاية بتأويل الكثير من آي القرآن يصرفها عن ظاهرها الصريح إلى باطن متأول أملته عليهم عقائدهم المذهبية.[2]

لأجل هذا كله جاء جامع البيان، ليرد هذه التأويلات التي يعتبرها فاسدة و يؤطر النص القرآني وفق رؤية تفسيرية لها معالمها المنهجية العلمية الواضحة لعل أجلاها و أبرزها الاستناد إلى المروي المأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم

---

[1] - مصطفى الصاوي الجويني، مناهج في التفسير، منشأة المعارف، الإسكندرية، دط، ص 343.

[2] - ينظر في هذا الصدد، كاصد ياسر حسين الزيدي ، بحث الطبري المفسر، ، الامام الطبري فقيها ومؤرخا ومفسرا وعالما بالقراءات، دار التقريب، ط1،2001 ، 2 /213

و صحبه الأكارم. وهذه كلها إيحاءات نستجليها ابتداء من عنوان الكتاب و نجدها مبثوثة في محتواه.
ويلخص ياقوت الحموي محتويات تفسير الطبري فيقول:وكتاب التفسير كتاب ابتدأه بخطبة و رسالة التفسير، تدل على ما خص الله به القرآن العزيز من البلاغة والإعجاز.و الفصاحة التي نافى بها سائر الكلام، ثم ذكر من مقدمات الكلام في التفسير وفي وجوه تأويل القرآن ومايُعلم تأويله وما ورد في جواز تتفسيره وما حُظر من ذلك.والكلام في قول النبي: «أنزل القرآن على سبعة أحرف»و بأي الألسنة نزل و الرد على من قال: إن فيه أشياء من غير الكلام العربي، و تفسير أسماء القرآن و السور و غير ذلك مما قدمه ثم تلاه بتأويل القرآن حرفا حرفا، فذكر أقوال الصحابة و التابعين ومن بعدهم تابعي التابعين، وكلام أهل الإعراب من الكوفيين و البصريين، و جملا من القراءة و اختلاف القراء فيما- فيه من المصادر واللغات و الجمع والتثنية، والكلام في ناسخه ومنسوخه و أحكام القرآن و الخلاف فيه و الرد عليهم من كلام أهل النظر فيما تكلم فيه بعض أهل البدع، والرد عليهم على مذاهب أهل الإثبات و مبتغى السّنن إلى آخر القرآن»[1]

1-2-مصادر تفسيره:

إن الناظر في كتاب الطبري الذي قضى صاحبه في إملائه سبع سنين دأبا – من سنة 283هـ إلى سنة 290 هـ [2] يقف على ثروة ضخمة و دائرة معارف متنوعة مزجت في توازن محكم بين الآثار والأنظار، استنفذت واسترفدت جميع علوم العصر و ما سبقه من العصور، مما يعكس أصالة عمق نظر، و سعة اطلاع.
يقول الدكتور مصطفى الصاوي الجويني في معرض حديثه عن منهج الطبري في التفسير:" إذا كان مقياس الأصالة لكل كتاب هو مقدار ما يعكس من روح المؤلف و روح عصره، فإن تفسير الطبري من المؤلفات النادرة التي تجمع إلى هذا كله روح ما سبقتها من العصور، فتفسيره صورة واضحة لمذاهب التفسير من عصر الرسالة المحمدية حتى مطلع القرن الرابع الهجري. " [3]
يقول أبو محمد الفرغاني عن الطبري وتفسيره:" ثم من كتبه التفسير الذي لو ادعى عالم أن يصنف منه عشرة كتب، كل كتاب منها يحتوي على علم مفرد مستقصى لفعل. "[4]
و الحاصل أن تفسيرا هذا شأنه جدير به أن تتنوع مصادره تنوع علومه و مضامينه، فمن المصادر التي اعتمدها في اللغة والمعاني كتاب علي بن حمزة

---

1 - ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 256/5.
2 -ينظر الذهبي، سير أعلام النبلاء،6/ 158.
3 - مصطفى الجويني، مناهج في التفسير، ص 332.
4 - الذهبي، سير أعلام النبلاء،6/ 158.

الكسائي (ت 189 ه) و كتاب يحيى بن زياد الفراء (ت207 ه) لعله معاني القرآن و هو من أبرع الكوفيين و أعلمهم في النحو واللغة وفنون الأدب، وعلى كتاب أبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت211 ه) و هو من نحاة البصرة و على كتاب أبي علي قطرب محمد بن المستنير النحوي اللغوي البصري (ت206 ه). [1]

وعلى هذا نجد مصادره اللغوية تمازجت بين البصريين و الكوفيين و لم تقتصر على مدرسة بعينها.

و من مصادر تفسيره من كتب التفسير المصنفة عن ابن عباس و سعيد بن جبير و مجاهد بن حبر و قتادة بن دعامة والحسن البصري وعكرمة. و عن الضحاك بن مزاحم و عبد الله بن مسعود، و عبد الرحمن بن زيد بن أسلم و ابن جريج و مقاتل بن حسان، و غيرهم من المفسرين من الصحابة والتابعين، ولم يأخذ عن محمد بن السائب الكلي و لا مقاتل بن سليمان ولا محمد بن عمر الواقدي لأنهم كانوا عنده أظناء.[2]

كما اعتمد على كتب تابعي التابعين،و علماء التفسير في القرن الثاني الهجري، ومنها تفسير سفيان بن عيينة و وكيع بن الجراح و شعبة بن الحجاج و عبد الرزاق بن همام الصنعاني و إسحاق بن راهويه و روح بن عبادة، عبد الله بن حميد ... و آخرين.[3]

كما اعتمد على كتب الحديث ومشهور كتب السنة في الروايات و الأحاديث و الآثار في التفسير.[4]

1-3- أهمية التفسير ووصف العلماء له:

يحظى تفسير الطبري بأهمية بالغة تتجلى في قيمته التاريخية و قيمته العلمية الموضوعية، فهو كما يقول الدكتور محمد حسين الذهبي:" إن تفسير ابن جرير هو التفسير الذي له الأولية بين كتب التفسير، أولية زمنية و أولية من ناحية الفن و الصناعة.

أما الأولية الزمنية، فلأنه أقدم الكتب في التفسير ووصل إلينا، وما سبقه من المحاولات التفسيرية التي ذهبت بمرور الزمن ولم يصل إلينا شيئ منها، اللهم إلا ما وصل إلينا منها في ثنايا ذلك الكتاب الخالد الذي نحن بصدده.

---

1 - ينظر الياقوت الحموي، معجم الأدباء،5/ 257.

2 - ينظرالمصدر السابق، 5/ 257.

3 - د. محمد الزحيلي، الإمام الطبري، ص 103.

4 - المرجع السابق، ص 103.

وأما أوليته من ناحية الفن والصناعة، فذلك أمر يرجع إلى ما يمتاز به الكتاب من الطريقة البديعة التي سلكها فيه مؤلفه، حتى أخرجه للناس كتابا له قيمته و مكانته."[1]

و باعتبار هذين القيمتين شكل تفسير الطبري " تراثا حضاريا موروثا و فكرا مؤصلا خالدا و موردا للعلم و ينبوعا للعطاء، و أصبح عمدة المتأخرين بعده، ومرجعا مهما لجميع المفسرين و أصحاب العلوم المتصلة بالقرآن الكريم وعلومه ومعارفه ".[2]

ويصبح بذلك هذا لتفسير ذا أثر بالغ في جميع التفاسير التي أعقبته من بعد، و في ذلك يقول الشيخ ابن عاشور:" و أن الذي ينظر نظرة مقارنة بين تفسير الطبري والتفاسير التي جاءت من بعده: ابن عطية و الزمخشري، إلى الفخر الرازي و البيضاوي إلى الذين ساروا على خطاهم، و اغترفوا من بحارهم: من ابن عرفة إلى أبي السعود، أو الذين تحرروا من إتباعهم متوخين الابتكار في الأسلوب و الاستقلال في الفهم:من ابن تيمية وابن القيم إلى محمد عبده و رشيد رضا ليجد من وحدة الأساليب، و تقارب الطرائق على مر تلك الألف سنة و زيادة بين الطبري و الذين جاؤوا من بعده، ما لا يوجد في أي فن من الفنون بين أوضاع القرن الثالث و أوضاع القرون المتعاقبة من السادس إلى الرابع عشر".[3]

وتتجلى أهمية هذا التفسير أكثر و تتأكد من خلال أقوال العلماء فيه و التي نستنبط بعضها فيما يلي:

أ-المحدثون:

كتب المستشرق الألماني نولدكه في سنة 1860 م بعد إطلاعه على بعض فقرات من الكتاب ونصوص نقلها عنه من كتب أخرى " لو كان بيدنا هذا الكتاب لاستغنينا به عن كل التفاسير المتأخرة، و مع الأسف فقد كان يظهر أنه مفقود تماما و كان مثل تاريخه الكبير لنفس المؤلف نبعا لا ينضب استمد منه المتأخرون معارفهم".[4]

وقال عنه جولد تسيهر:"ولدينا في هذا الكتاب دائرة معارف غزيرة الثروة من التفسير بالمأثور يقيدها لنا الطبري"[5]

---

[1] - د. محمد حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، دار لكتب الحديثة، القاهرة، ط1، 1961،1/ 209،210.

[2] - محمد الزحيلي، الإمام الطبري، ص 106.

[3] - محمد بن عاشور، التفسير و رجاله،دار الكتب الشرقية، تونس، ط2، 1972،ص50

[4] - جولد تسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، تر عبد الحليم نجار، مكتبة الخفاجي، مصر، دط، 1955، ص108.

[5] - المرجع نفسه، ص 109.

و يقول فيه فؤاد سزكين:" أما التفسير العظيم الذي ألفه الطبري في القرن الثالث الهجري فيضم بإسناد دقيق كل مادة التفسير الهامة السابقة عليه تقريبا."[1]
و يقول الشيخ محمد الفاضل بن عاشور: " فكان جديرا بالتفسير الذي تناوله الطبري بتلك المشاركة الواسعة وذلك التفنن العجيب أن يبلغ أوجه، و أن يستقر على الصورة الكاملة التي تجلت فيها منهجيته و برزت بها خصائصه، مسيطرة على كل ما ظهر من بعده من تآليف لا تحصى في التفسير."[2]
و يقول فيه الشيخ الدكتور محمد حسين الذهبي:" وقد اعتبر الطبري أبا التفسير كما اعتبر أبا للتاريخ الإسلامي، وذلك بالنظر لما في هذين الكتابين من الناحية العلمية."[3]

ب – القدماء:

قال عنه السيوطي(ت 911 ه) في إتقانه:" فإن قلت أي التفاسير ترشد إليه و تأمر الناظر أن يعول عليه قلت تفسير الطبري الذي أجمع العلماء على أنه لم يؤلف في التفسير مثله."[4]
وجاء في البرهان قول الزركشي (ت 794 ه) " ثم إن محمد بن جرير الطبري جمع على الناس أشتات التفاسير وقرب البعيد."[5]
و يقول ابن تيمية (ت 728 ه) :" وتفسير الطبري من أجلّ التفاسير و أعظمها قدرا." و يقول: "إن التفاسير التي في أيدي الناس، فأصحها تفسير ابن جرير الطبري، فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة و ليس فيه بدعة، و لا ينقل عن المتهمين كمقاتل بن بكير و الكلبي."[6]
و قال عنه ابن النديم (ت 380 ه) "لم يعمل أحسن منه".[7]
و قال عنه أبو حامد الأسفراييني الفقيه[8]" لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل يحصل كتاب تفسير محمد بن جرير، لم يكن ذلك كثيرا."[1]

---

[1] - فؤاد سزكين، تاريخ التراث الإسلامي، تر فهمي أبو الفضل، محمد فهمي الحجازي، الهيئة المصرية العامة، دط،1/ 197

[2] .محمد بن عاشور، التفسير و رجاله،ص48

[3] - د. محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرين،1/ 206.

[4] - جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحق فواز زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، 2004، ص 884، 885.

[5] - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط2، دون سنة، 159/2.

[6] - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000، مجلد الثامن، ج 13، ص 171.

[7] - ابن النديم، الفهرست، ص 288

[8] - هو أحمد بن محمد بن أحمد إمام الشافعية في زمانه، و كان عظيم الجاه عند السلطان و الناس، (ت 406 ه).

فهذه بعض أقوال العلماء قديما و حديثا تنبئ عن الأهمية البالغة التي حظي بها هذا التفسير العظيم؛ و تجلي قيمته و قدره.

1 – 4 – تصنيفه وموقعه بين الأثر و الرأي:

كثيرا ما نعت تفسير الطبري و صنف ضمن كتب التفسير بالمأثور نظرا للعناية الفائقة التي حظيت بها الآثار و كثرتها الظاهرة في تفسيره و هذا ما حمل العديد إلى عده من نوع التفسير بالمأثور، فقد أفرد له د مصطفى صاوي الجويني حديثا خاصا و جعله ممثلا لمدرسة المأثور.[2] ؛ و صنفه الشيخ محمد حسين الذهبي ضمن أشهر ما دوّن من كتب التفسير بالمأثور، رغم ما نثره في ثنايا حديثه عنه مما يفيد اعتماده على الجانب العقلي –أي الرأي-.[3] كما عدّه ابن خلدون (ت 808ه) من مدوني التفسير بالمأثور.[4]

و لكن النظرة الفاحصة و المدققة في هذا التفسير لا تقنع بهذا التصنيف و لا تسلم به.

إذ جانب النظر و الاستنباط و الاستدلال و الموازنة و النقد و إعمال الرأي و غيرها من الأدوات المنهجية العقلية لا تكاد تخطئها عين الناظر في الكتاب، و لعل هذا ما حدا بمحقق الكتاب الدكتور عبد المنعم مذكور إلى عدّ هذا الأمر خطوة منهجية جديدة خطاها الطبري بالتفسير في العصور السابقة إذ يقول:" و قد خطا الطبري خطوة منهجية ذات أهمية كبرى، فلم يعد التفسير كما غلب على التفاسير السابقة مجرد عرض للآثار و الروايات مما أطلق عليه التفسير بالمأثور، بل أصبح التفسير على يديه ممزوجا بهذا الطابع النظري الذي لا تخطئه عين الناظر في كتابه."[5]

و ذهب الشيخ محمد فاضل بن عاشور إلى أبعد من ذلك إذ يقول:" أصبح تفسير ابن جرير تفسيرا علميا يغلب فيه جانب الأنظار غلبة واضحة على جانب الآثار ... فلذلك يصحّ أن نعتبره تحولا في منهج التفسير ذا أثر بعيد، قطع به التفسير ما كان يربطه إلى علم الحديث من تبعية ملتزمة."[6]

و يفسر تصنيف العلماء له ضمن التفسير بالمأثور في كلام يوحي بعدم ارتضائه لهذا التصنيف فيقول:" إن الذين يعتبرون تفسير الطبري تفسيرا أثريا أو من صنف التفسير بالمأثور إنما يقتصرون على النظر إلى ظاهره بما فيه من كثرة

---

[1] - الداودي شمس الدين محمد بن علي، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 2002، ص 376.

[2] - ينظر مصطفى صاوي الجويني، مناهج في التفسير، ص 299.

[3] - ينظر محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/ 299.

[4] - ينظر المقدمة، ابن خلدون، دار الفكر، بيروت، ط1، 2004، ص 459.

[5] - الطبري، جامع البيان، مقدمة التحقيق، 21/1.

[6] - فاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ص 54

الحديث و الإسناد، ولا يتدبرون في طريقته و غايته التي يصرح بها من إيراد تلك الأسانيد المصنفة المرتبة الممحصة."[1]

و يعضد هذا الاتجاه الشيخ محمد حسين الذهبي حين وصف تفسير الطبري فقال:" ثم هو لا يقتصر على مجرد الرواية، بل نجده يتعرض لتوجيه الأقوال، و ترجيح بعضها على بعض، كما نجده يتعرض لناحية الإعراب إن دعت الحال إلى ذلك، كما أنه يستنبط الأحكام التي يمكن أن تأخذ من الآية، مع توجيه الأدلة و ترجيح ما يختار."[2]

و يقول في موضع آخر بعد أن عد تفسير الطبري مرجع التفاسير الأثرية - النقلية -:" كما يعتبر المرجع الأول عند المفسرين الذين عنوا بالتفسير النقلي، وإن كان في الوقت نفسه يعتبر مرجعا غير قليل الأهمية من مراجع التفسير العقلي، نظرا لما فيه من الاستنباط، و توجيه الأقوال، و ترجيح بعضها على بعض، ترجيحا يعتمد على النظر العقلي و البحث الحر الدقيق".[3]

و الواضح من هذه الأقوال أن تفسير الطبري ليس تفسيرا أثريا خالصا و لا تفسيرا عقليا خالصا- اعتمد على النظر والترجيح و الموازنة و النقد – و لكنه يجمع بين هذا و ذاك في توازن محكم، و لعل هذا هو التصنيف الأقرب إلى الصواب إذ يمكن القول أنه " جامع للجانبين معا في تكامل وتوازن، ففيه من الآثار ما يزيد على ما تتضمنه كتب التفسير الأثرية التي ظهرت إلى عصره، ثم فيه فوق ذلك كله من بحث في العلل و الأسباب و وجوه الاستدلال."[4]

و هذا مما يجعل تفسير الطبري نسيجا وحده، يعد صاحبه إماما في التفسير بالمأثور و إماما في التفسير بالرأي.

1-5- مختصراته و ترجماته:

حرص بعض العلماء على تسهيل الانتفاع بهذا التفسير العظيم و تقريبه إلى أذهان الناس، فقاموا بتلخيصه واختصاره و ترجمته.

فقد اختصره أبو يحيى محمد بن صمادح النجيبي الأندلسي (ت 484 ه) و يعرف بـ"تلخيص الطبري" و ذكر د محمد الزحيلي "أنه مجرد تفسير لغريب القرآن مأخوذ من تفسير الطبري، يتناول تفسير الآيات و لم يعرض للآراء المفسرين في الآية."[5]

---

[1] - المرجع السابق، ص 55

[2] - الذهبي، التفسير و المفسرون،1/ 210.

[3] - المرجع نفسه،1/ 207.

[4] - الطبري، جامع البيان، مقدمة التحقيق، 1/ 21،22.

[5] - محمد الزحيلي، الإمام الطبري، ص 114.

كما اختصره أبو بكر بن علي بن ينعجور المعروف بالإخشيد فيما ذكره ابن النديم:"وقد اختصره جماعة منهم أبو بكر بن الإخشيد، و غيره."[1]
و في العصر الحديث اختصره الشيخ محمد علي الصابوني و الدكتور صالح رضا.
و هو اختصار موجز انتقده د عبد السلام أبو النبل في قوله:" بيد أن هذا التلخيص لا يمثل منهج الطبري كما يعلمه الجميع، فلا تعلم فيه رأي الطبري من رأي ابن عباس من رأي مجاهد... والأجدر به أن يسمى " مختصر فلان " مقتبس من تفسير الطبري." [2]
و أما ترجماته فقد ترجم إلى الفارسية فيما ذكر فؤاد سزكين من قبل مجموعة من العلماء بأمر من أبي صالح منصور ابن نوح السماني(ت366 ه) و توجد نسخة من الترجمة في المتحف البريطاني.[3]
كما ترجم إلى التركية، و توجد نسخة منه في ألمانيا.[4]

2- طريقته في التفسير:

2-1- مجال المفسر في نظر الطبري:

عرض الطبري في مقدمته المطولة لمجال عمل المفسر في الفصل الذي عقده تحت عنوان " القول في الوجوه التي من قبلها وصل إلى معرفة تأويل القرآن." إذ نجده يصنف الوحي الذي أنزله الله على رسوله إلى ثلاثة أصناف:
أ – ما لا يعلم تأويله إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم، فهذا "حد يرجع فيه إلى الرسول بحق أنه أمين الله على وحيه "[5] و يدلل عليه من القرآن بقوله تعالى: (وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)[6]. و قوله تعالى:
(وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)[7]
يقول الطبري في هذا الصدد:" فقد تبين ببيان الله جل ذكره، أن مما أنزل الله من القرآن، على نبيه -صلى الله عليه وسلم-، ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول، و ذلك تأويل جميع ما فيه، من وجوه أ مره، و واجبه، و ندبه، و

---

1 - ابن النديم، الفهرست، ص 288
2 - أبو النبل، الطبري المفسر، الإمام الطبري فقيها و مؤرخا و عالما بالقراءات، 2/ 294.
3 -ينظر محمد الزحيلي، الإمام الطبري،ص115
4 - د عبد الرحمن العزاوي، الطبري، دار آفاق عربية، بغداد، ط1، 1988، ص 67.
5 - مصطفى الجويني، مناهج في التفسير، ص 341.
6 - سورة النحل، الآية 44.
7 - سورة النحل، الآية 64.

إرشاده، و صنوف نهيه، و وظائف حقوقه، و حدوده، و مبالغ فرائضه، و مقادير اللازم بعضه لبعض، و ما أشبه ذلك من أحكام آيه، التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله –صلى الله عليه وسلم- لأمته. و هذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه، إلا ببيان رسول الله –صلى الله عليه وسلم- ، له تأويله، بنص منه عليه، أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله."[1]

ب – ما لا يعلم تأويله إلا الله وحده، و هذا حد استأثر الله وحده بعلمه كوقت قيام الساعة، و النفخ في الصور، يقول في هذا الصدد:" و منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار: و ذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة، و أوقات آتية، كوقت قيام الساعة، و النفخ في الصور، و نزول عيسى بن مريم، و ما أشبه ذلك، فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها، ولا يعرف أحد من تأويلها إلا الخبر بأشراطها، لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه."[2]

ج – ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان العربي الذي نزل به القرآن الكريم، وفي هذا الحد يجول كل ذي ثقافة لغوية وتفسيرية، يقول الطبري:" و أن منه ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن و ذلك إقامة إعرابه، و معرفة المسميات بأسمائها اللازمة، غير المشترك فيها، و الموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها، فإن ذلك لا يجهله أحد منهم، و ذلك كسامع منهم لو سمع تاليا يتلو: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ)[3]. لم يجهل أن معنى الإفساد هو ما ينبغي تركه مما هو مضرة، مضرة، و أن الإصلاح هو ما ينبغي فعله، مما فعله منفعة. و إن جهل المعاني التي جعلها الله إفسادا، والمعاني التي جعلها الله إصلاحا، فالذي يعلم ذو اللسان الذي بلسانه نزل القرآن من تأويل القرآن، هو ما وصفت من معرفة أعيان المسميات بأسمائها اللازمة، غير المشترك فيها، و الموصوفات بصفاتها الخاصة، دون الواجب من أحكامها و صفاتها و هيئاتها، التي خص الله بعلمه نبيه-صلى الله عليه وسلم- ، فلا يدرك علمه إلا ببيانه، دون ما استأثر الله بعلمه دون خلقه."[4]

و لعل هذا هو المجال الذي يعمل فيه المفسر – في نظر الطبري – و الملاحظ فيه هو التشديد على الثقافة اللغوية و مدى تمكنها و حضورها في ثقافة المفسر يعضدها ما نقل عن رسول الله و صحبه و تابعيهم، و قد بنى الطبري منهجه في التفسير على هذا الأساس " في تفسيره مما روي عن النبي - - و نقل عن

---

1 - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن،1/ 90.
2 - الصدر نفسه، ص 90.
3 - سورة البقرة، الآيتين 11،12.
4 - الطبري جامع البيان، ص 91.

الصحابة و التابعين، مع ترجيح بعض الروايات إلى ترجيح المعاني و تقليبها على الوجوه اللغوية المحتملة، و إبداء الرأي."[1]

2 -2 – بين التفسير و التأويل عند الطبري:

إن الناظر في كتاب الطبري ينتبه إلى استعماله الكثير للفظ التأويل فهو يصدر تفسير الآية أو بعضها بقوله:" القول في تأويل كذا..."، و هذا عمل مطرد في جميع كتابه، مما جعل الكثير من الباحثين يحمل معنى التأويل عند الطبري على التفسير–من الناحية الاصطلاحية- و كأنهم يلمّحون إلى خلو كتابه من التأويل – بمعناه الاصطلاحي -.

و لئن كان القول في الفرق بين التفسير و التأويل قد تعدد و كثر الخلاف فيه، فإنه في مجمله -على الأقل من ناحية الدلالة – يجعل التفسير قطعيا و التأويل ظنيا.[2]

غير أننا في التفريق بينهما نحتكم إلى قول د سيد أحمد خليل في هذا الشأن، إذ يشير إلى معنى التفسير فيقول:" فالتفسير هو الكشف عن المعاني، و يقتضي هذا أن يعرف المفسر تاريخ النص، و وسائل توثيقه، و شخصية صاحبه، والعوامل التي أثرت في حياته العامة من حيث نزعاته و ميوله و رغباته واتجاهاته في الحياة. و من هنا كانت عملية التفسير تعنى بما حول النص أكثر من عنايتها بما في النص نفسه، ذلك لأن ما حول النص يعين على تحديد المعاني و بيانها."[3]

و أما التأويل فأشار إلى كونه لا يستعمل إلا في المقام الذي يعز فيه البيان ويدق الفهم.

و بعد أن عرض إلى استعمال هذا اللفظ في آيات القرآن خلص إلى القول:" و هكذا نرى أن التأويل يحتاج إلى خبرة، و ثقافة من لغة إلى فكر، إلى نفاذ إدراك و لا يوجد التأويل إلا في مرحلة تبلغ فيها الثقافة و العلم عند الأمم مبلغا كبيرا... و هكذا نرى أن الفرق بين التفسير و التأويل واسع عميق، فالتفسير يتعلق بما حول النص، أما التأويل فإنه الوصول إلى أعماق النص."[4]

ثم يصل إلى تعريف التأويل في اللغة فيقول:" و يمكن أن نعرف التأويل في اللغة، بأنه صرف اللفظ إلى ما يمكن أن يتحمله من معنى، و التأويل بهذا المعنى وذلك التحديد كان معروفا منذ عصر الصحابة كما يقول الآمدي في الأحكام معمولا به عندهم."[5]

---

[1] - عمر الأسعد، بحث الطبري المفسر، كتاب الإمام الطبري فقيها و مؤرخا و مفسرا وعالما بالقراءات،2/ 152.

[2] - ينظر د محمد حسين علي الصغير، المبادئ العامة لتفسير القرآن، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 1983، ص 20،23..

[3] - سيد أحمد خليل، دراسات في القرآن، دار النهضة العربية، بيروت، دط، 1969، ص 109.

[4] - المرجع نفسه، ص 110.

[5] - المرجع نفسه، ص 110.

و الطبري في تفسيره كثيرا ما يبين المعاني المختلفة التي تحتملها ألفاظ القرآن، و لكنه يستند في ذلك إلى المأثور من الأقوال – إن وجد- ثم يعمد إلى الترجيح و الموازنة و النقد، و هو بهذا و استنادا إلى ما سبق -يحمل معنى التأويل بمعناه الاصطلاحي- إضافة إلى التفسير.

2-3- السمة النقدية في تفسيره:

تتجلى في تفسير الطبري سمة منهجية بارزة، تلك هي السمة النقدية التي أصبغت الكثير من مواضع تفسيره، إذ بدا فيها الطبري ناقدا يتعقب الأقوال والآثار و المفسرين، و هو في كل أولئك يتعقب وجوه التفسير و التأويل، التي يراها فاسدة مردودة عن النص القرآني سواء بحجة أثرية أو لغوية أو كلامية، و قد عمد د ياسر الزيدي إلى تجلية هذا الجانب النقدي في منهج الطبري من خلال بحثه الموسوم بـ" الطبري المفسر الناقد" فقال عنه:" و هو جانب غم على كثير من الدارسين ، الذين لم يتناولوا دراسة هذا التفسير بكفاية؛ فلم يلفتهم الجانب النقدي فيه، و هو جانب يعد – في رأينا – أهم جوانب هذا التفسير إذ يعرض لألوان من النقد، بمواد كثيرة وآراء متعددة أوردها فيه، فتناول في ذلك: المأثور، و التأويل، واللغة، والنحو، و القراءات، و المتكلمين، و البلاغة ..."[1]

ثم عدد الدكتور الأسس النقدية التي أقام عليها الطبري نقده هذا في كل صنف من الصنوف السابقة الذكر.[2]ولا يسمح المجال هنا لعد هذه الأسس و مناقشتها و التدليل عليها، و إنما المراد هو الإشارة العامة إلى هذه السمة والتأكيد عليها مما قد يساعد في اكتمال ملامح الصورة المنهجية التي نسعى إلى تكوينها عن الطبري.

و إذا ما التمس المثال على بعض من هذا النقد، فلعله يظهر في تفسيره لقوله تعالى: (وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبۡحَٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ).[3]

و تحديدا في تفسير (كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ)، فبعد أن عدد أقوال أهل التأويل في ذلك و ساق الآثار المثبتة لتلك الأقوال، خلص إلى ترجيح معنى الطاعة و الإقرار لله بالعبودية في معنى القنوت، و انتهى إلى نقد من خص قوله (كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ) على أهل الطاعة فقال:" فقد زعم بعض من قصرت معرفته على توجيه الكلام وجهته أن قوله (كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ) خاصة لأهل الطاعة و ليس بعامة، غير جائز ادعاء

---

1 - كاصد ياسر الزيدي، الإمام الطبري، ص 179.
2 - المرجع نفسه، ص 180،208.
3 - سورة البقرة، الآية 116.

خصوص في آية عام ظاهرها إلا بحجة يجب التسليم بها كما قد بينا في كتابنا " كتاب البيان عن أصول الأحكام""[1] .

و في هذا نقد لغوي و أصولي يستند إلى مراعاة الظاهر ورفض التخصيص إلا بحجة مسلمة.

2 -4- الملامح العامة لمنهجه التفسيري:

- العناية بالأثر: يحتوي تفسير الطبري على ثروة ضخمة من الآثار، و سلسلة كبيرة من الأسانيد تنتهي إما إلى رسول الله أو صحابته – و على رأسهم ابن عباس – أو إلى التابعين، و قد تتعدد الآثار في الآية الواحدة، فيكون عمل الطبري حينئذ عدها جميعا و ترجيح بعضها على بعض، و أحيانا يبسط حكم اللغة فيها نقدا و موازنة و توجيها، و قد كان في كل ذلك يبدو أنه "يعد كل ما صدر عن الرسول و صحابته و التابعين و ما قال به علماء التفسير الموثوقون، يعتبر كل أولئك حجة."[2]

و من ثمة ظهر موقفه المخاصم لأهل التفسير بالرأي المستقل – المجرد – فقد بدا حاملا عليهم نظريا و عمليا، فأما نظريا فمن خلال الفصل الذي عقده في مقدمته المطولة بعنوان " ذكر بعض التي الأخبار رويت بالنهي عن القول في تأويل القرآن بالرأي". و أورد فيه الآثار الموجبة لذم الرأي و على رأسها حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: " من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار"[3] . و أما عمليا فمثاله ما جاء في تفسير قول الله تعالى:(ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ عَامٞ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ)[4] فقد أورد في تفسير "يعصرون" عن ابن عباس، ومجاهد والسدي والضحاك وقتادة: السمسم دهنا،والعنب خمرا،والزيتون زيتا، ثم قال: و قال آخرون : معنى قوله: (وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ) و فيه يحلبون، أخرجه أيضا عن ابن عباس ثم قال: " و كان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب، يوجه معنى قوله (وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ) إلى فيه ينجون من الجدب و القحط بالغيث و يزعم أنه من العصر، والعصر التي بمعنى المنجاة من قول أبي ربيد الطائي:

صَاديًا يَسْتَغيثُ غَيْرَ مُغَاث وَ لَقَد كَانَ عُصْرَةَ المَنْجُود .

---

[1] - الطبري، الجامع البيان، 662/1.

[2] - صاوي الجويني، مناهج في التفسير، ص 373.

[3] - الترمذي، سنن الترمذي، تحق عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة السلفية، المدينة، ط2، 1974، 4/ 268. و قال عنه الترمذي حديث حسن صحيح.

[4] - سورة يوسف، الآية 49.

أي المقهور، ومن قول لبيد:

فَبَاتَ وَ أَسْرَى القَوْمُ آ خرَ لَيْلِهم و مَا كَانَ وَقَّافًا بغَيْر مُعَصَّرِ.

و ذلك تأويل يكفي من الشهادة على خطئه خلافه قول جميع أهل العلم من الصحابة و التابعين. و أما القول الذي روى الفرج بن فضالة عن علي بن أبي طلحة، فقول لا معنى له، لأنه خلاف المعروف من كلام العرب و خلاف ما يعرف من قول ابن عباس."[1]

و الظاهر من هذا المثال أنه يرفض و يرد الرأي اللغوي الذي يكون في حل من الأثر، كما تجده ينتقد الأثر الذي يخالف اللغة و يبتعد عن المعروف من كلام العرب، فاللغة و الأثر كلاهما عنده متعاضدان في تأول النص القرآني.

و مما يلاحظ في تعامله مع الأثر، موقفه من الأسانيد إذ كان غالبا ما يذكرها من غير تصحيح أو تضعيف "لأنه كان يرى -كما هو مقرر في أصول الحديث- أن من أسند لك فقد حملك البحث عن الرجال و السير، ومعرفة مبلغهم من العدالة والجرح، فهو بعمله هذا قد خرج من العهدة."[2] إلا أنه يعدل أحيانا عن هذا الموقف، فينتقد الأسانيد كنقده و تخريجه مثلا في سند ينتهي إلى عكرمة في التفريق بين السَدِ و السُد في قوله تعالى: (فَهَلۡ نَجۡعَلُ لَكَ خَرۡجًا عَلَىٰٓ أَن تَجۡعَلَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَهُمۡ سَدًّا)[3]فيقول بعد أن أورد الرواية: فإن الذي نقل ذلك عن أيوب هارون، وفي نقله نظر، و لا نعرف ذلك عن أيوب من رواية ثقاة أصحابها."[4]

- الاعتماد على ظاهر النص و تقدير الإجماع: عنى الطبري في التفسير بالإجماع و ظاهر النص، و أعطاها الحظوة و السلطة الكاملة التي تجعل منها أداة تفسيرية رئيسة في تعامله مع النص القرآني. فإجماع الأمة مقدم عند الطبري، نجد مثاله في تفسيره قول الله تعالى: (فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ)[5]. يقول: « فإن قال قائل: فأي النكاحين عنى الله بقوله: لا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره؟ النكاح الذي هو الجماع؟ أم النكاح الذي هو عقد تزويج؟ قيل كلاهما، و ذلك أن المرأة إذا نكحت زوجا نكاح تزويج ثم لم يطأها في ذلك النكاح ناكحها و لم يجامعها حتى يطلقها لم تحل للأول، و كذلك إن وطأها واطئ بغير نكاح لم تحل للأول، لإجماع الأمة جميعا، فإن كان ذلك كذلك

---

[1] - الطبري، جامع البيان، 4559/6، 4560.
[2] - الذهبي، التفسير و المفسرون، 1/ 212.
[3] - سورة الكهف، الآية 94.
[4] - الطبري، جامع البيان، 5417/7.
[5] - سورة البقرة، الآية 230.

فمعلوم أن تأويل قوله: فلا تحل له من بعد ذلك حتى تنكح زوجا غيره، نكاحا صحيحا، ثم يجامعها فيه، ثم يطلقها، فإن قيل فإنّ ذكر الجماع غير موجود في كتاب الله تعالى ذكره، فما الدلالة على أنّ معناه ما قلت؟ قيل الدلالة على ذلك إجماع الأمة جميعا على أنّ ذلك معناه.» [1]

وكذلك لظاهر النص الحجة الثابتة في التأويل لدى الطبري ما لم تظهر حجة ثابتة تصرف عنه. من ذلك مثلا ما جاء في تأويله لقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡ﴾[2]، أورد فيها تأويلين و أثبت الروايات الدالة على كل تأويل ثم ختمها بالترجيح و علق قائلا: « فالذي هو أولى بتأويل الآية ما دل عليه الظاهر، دون ما احتمله الباطن الذي لا دلالة له على أنه المعني بها، و الذي قاله السدي في ذلك – و إن كان مذهبا تحتمله الآية – فإنه منزع بعيد و لا أثر بأن ذلك كما ذكر تقوم به حجة، فيسلّم لها، ولا دلالة في ظاهر الآية أنه المراد بها. فإذ كان الأمر كذلك لم يُحَلْ ظاهر التنزيل إلى باطن التأويل.»[3]

كما أنه في تعامله بالظاهر من الناحية اللغوية يأخذ ما جرى عليه عرف اللغة وعادة المتكلمين بها، و الأكثر في الاستعمال، و في ذلك يقول: « فلا يجوز أن يحمل تأويل القرآن إلا على الأظهر الأكثر في الكلام المستعمل في ألسن العرب، دون الأقل ما وجد إلى ذلك سبيلا. و لم تضطرنا حاجة إلى صرف ذلك إلى أنه بمعنى واحد، فيحتاج له إلى طلب المخرج بالخفي من الكلام و المعاني.» [4]

و معنى ذلك أنه يأخذ من اللغة معناها الأشهر القريب أي يأخذ بظاهر دلالة اللفظ اللغوي، و مثال ذلك ما أورده في حديثه عن معنى (رابطوا) .. «و أرى أن أصل الرباط ارتباط الخيل للعدو كما ارتبط لهم عدوهم خيلهم، ثم استعمل ذلك في كل مقيم على ثغر يدفع عن ما وراءه من أعدائهم بسوء، و يحمي عنهم من بينه و بينهم، ممن بغاهم بشر كان ذا خيل قد ارتبطها، أو ذا رجلة لا مركب له. و إنّما قلنا (و رابطوا) و رابطوا أعداءكم وأعداء دينكم: لأن ذلك هو المعنى المعروف من معاني الرباط. و إنما توجه الكلام إلى الأغلب المعروف في استعمال الناس من معانيه دون الخفي، حتى تأتي بخلاف ذلك ما يوجب صرفه إلى الخفي من معانيه حجة يجب التسليم لها من كتاب أو خبر عن الرسول –صلى الله عليه وسلم- ، أو إجماع من أهل التأويل»[5]

---

[1] - الطبري، جامع البيان، 1296/2

[2] - سورة البقرة، الآية 167.

[3] - الطبري، جامع البيان، 824/1

[4] - المصدر نفسه، 1763/3

[5] - المصدر السابق، 2112/3.

و بهذا يتبين إيثار الطبري في منهجه لظاهر النص و لعل في ذلك ما يدل على سلوك نفسي علمي، يتجاوب مع الشفافية و البساطة، وينفر من التكلف و التعقيد.[1]

- الاهتمام بالقراءات:كان الطبري رجلا عليما بالقراءات و أثرها في تأدية المعنى، فقد كان له مؤلف مستقل في هذا المجال هو "كتاب القراءات و تنزيل القرآن"، فضلا عما جاء في تفسيره من حديث عن القراءات و نقدها و ترجيحها في معرض تأويل آي القرآن، و هو في ذلك كله معتمد أساسا على إجماع القراء ، فكثيرا ما يقف أمام اختلاف القراءات، مناقشا ومختارا و معللا لاختياراته التعليلات العلمية التي يبرز فيها بوضوح تلك العلاقة التي تجمع القراءة والبحوث اللغوية لا سيما النحوية منها. و من ذلك مثلا ما نجده في تفسيره لقول الله تعالى: (إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ)[2]. قال: « و اختلفت القرأة في قراءة قوله (إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ) فقرأه قرأة الحجاز و العراق و غيرهم: (... إنهم لا أيمان لهم) بفتح الألف من الأيمان بمعنى لا عهود لهم على ما قد ذكرنا من قول أهل التأويل فيه. و ذكر عن الحسن البصري أنه كان يقرأ ذلك: (... إنهم لا إيمان لهم) بكسر الألف، بمعنى لا إسلام لهم. و قد يتوجه لقراءته كذلك وجه غير هذا، و ذلك أن يكون أراد بقراءته ذلك كذلك: أنهم لا أمان لهم: أي لا تؤمنهم، و لكن اقتلوهم حيث وجدتموهم، كأنه أراد المصدر من قول القائل: آمنته، فأنا أو منه إيمانا.
قال أبو جعفر: و الصواب من القراءة في ذلك الذي لا أستجيز القراءة بغيره، قراءة من قرأ بفتح الألف دون كسرها، لإجماع الحجة من القرأة على القراءة به و رفض خلافه، و لإجماع أهل التأويل على ما ذكرت من أن التأويل لا عهد لهم. و الأيمان التي هي بمعنى العهد، لا تكون إلا بفتح الألف، لأنها جمع يمين كانت على عقد كان بين المتوادعين.»[3]
و يظهر في هذا جليا حكم اللغة، و حكم إجماع أهل التأويل و التفسير في توجيه القراءة، و اختيارها ورد ما سواها، على أن نقده للقراءات جعله في مرمى علماء هذا الفن، حتى أنه حمل وزر من أتى بعده من المفسرين و القراء الذين انتقدوا بعضا من القراءات و لو كانت متواترة.[4]

- الكلام و الفقه في تفسيره: كان للطبري جولات مع أهل الكلام و سجالات، ناقش فيها و جادل بعض أصحاب الفرق و الآراء الكلامية، بما يوافق

---

[1] - ينظر الجويني، مناهج في التفسير، ص 388.
[2] - سورة التوبة، الآية 12.
[3] - الطبري، جامع البيان، 3947/5.
[4] - ينظر لتفصيل ذلك بحث " ظاهرة نقد القراءات و منهج الطبري فيها "للدكتور إسماعيل أحمد الطحان.في كتاب الإمام الطبري، فقيها و مؤرخا ومفسرا وعالما بالقراءات،(ص 349 ومابعدها).

نظرة أهل السنة، رادا عليهم تأويلاتهم – الفاسدة – لآي القرآن، وهو في ذلك يعكس صورة عصر تنامت فيه وتيرة هذا الجدل الكلامي، وتجسدت في شكل تلك الفرق التي تأولت آي القرآن، لا سيما آيات الصفات، و الإرادة والغيب، و القضاء والقدر .. و ذهبت فيها مذاهب شتى. وهذا الوضع أفضى بالطبري إلى ضرورة المشاركة في هذه النقاشات، من ذلك مثلا ما نجده في مناقشته للقدرية[1] في مسألة الإرادة الإنسانية في تفسيره لقول الله تعالى: (غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ)[2] و في كلامه ما فيه من المناقشة العقلية و المحاجاة المنطقية و اللغوية بدأها بوسمهم بأهل الغباء و أنهاها بتقرير لغوي رد به اعتقادهم في القضية قال فيه: " و من شأن العرب إضافة الفعل إلى من وجد منه، و إن كان مسببه غير الذي وجد منه أحيانا، و أحيانا إلى مسببه، وإن كان الذي وجد منه الفعل غيره، فكيف بالفعل الذي يكتسبه العبد كسبا و يوجده الله جل ثناؤه عينا منشأة؟ بل ذلك أحرى أن يضاف إلى مكتسبه كسبا له بالقوة منه عليه و الاختيار منه له، و إلى الله جل ثناؤه بإيجاد عينه و إنشائها تدبيرا."[3]

و أما الفقه - فنظرا لطول باع الرجل فيه، حتى وسم أنه صاحب مذهب فيه سمي الجريري-. حفل تفسيره بالفقه و آرائه، و نستكفي عن التمثيل لهذا الجانب بوصف لأحد الدارسين له إذ يقول: " و أصبح تفسير الطبري اليوم – بعد أن ضاعت كتبه الفقهية و فقدت مصنفاته في الفقه و أصول الفقه – أصبح تفسيره الصورة الصادقة التي تؤخذ منها آراؤه، و تجمع منه اجتهاداته، وتكشف لنا عن ملكاته الفقهية و الاجتهادية، وعن طريقته في الاستدلال و الاستنباط مما يدعونا لجمع هذه الأقوال و الآراء، وإفرادها في كتاب مستقل، كما يدعونا لاستنساخ آيات الأحكام و نشرها في طبعة خاصة، و يوجب علينا استخراج أصوله الفقهية، و قواعده الاجتهادية التي توضح أصول مذهبه كالاعتماد على النص العربي للقرآن الكريم، وأخذ الأحكام منه بما يتفق مع أسلوب اللسان العربي، مع مراعاة القراءات، واعتماده على السنة الشريفة، و التفسير المأثور عن الصحابة و التابعين و بقية السلف و تقديره لإجماع الأمة و الوقوف عنده، ثم أخذه بالقياس على الأصول الثلاثة الأولى، بناء على ثبوت العلة، و قبول النصوص للتعليل والمساواة بين الأشياء و النظائر، والتفريق بين المختلفات و الرجوع إلى المصلح

---

[1] - يعني بالقدرية المعتزلة.

[2] - سورة الفاتحة الآية 7.

[3] - المصدر نفسه، 1/ 164.

التي تتحقق مقاصد الشرع، و بناء الأحكام على عرف الناس في زمن نزول الوحي و بالمقارنة أهل كل عصر بما لا يتعارض مع نص شرعي."[1]

-الإسرائيليات في تفسيره: المقصود بالإسرائيليات عموما الأخبار و المرويات عن أهل الكتب، و بخاصة اليهود، و ما شكلته هذه الثقافة الكتابية من أثر في التفسير.[2] و يعزى مبدأ دخول الإسرائيليات في التفاسير غالبا إلى بعض التشابه الموجود بين التوراة والإنجيل من جهة و القرآن من جهة أخرى، في التعرض لبعض المسائل، لا سيما فيما يتعلق بقصص الأنبياء؛ مما أوجز الحديث عنه في القرآن، و فصل تفصيلا دقيقا في العهدين القديم و الجديد، الأمر الذي جعل المفسرين يقتبسون من قصص أهل الكتاب لشرح هذا الإيجاز، فيما لا يرون فيه تعارضا مع مقررات القرآن، و عقيدة التوحيد التي جاء بها. و لفشوها في التفاسير و توسع الناس في روايتها، و تجاوزها في أحايين كثيرة حدا لا يقبله العقل و المنطق المسلم، جوبهت بكثير من الحيطة و الرد والصد من علماء المسلمين، مما وضع المفسرين في مرمى النقد بالنظر إلى تعاملهم مع هذه الإسرائيليات. فإذا نظرنا في تعامل الطبري معها نجد كثيرا من الدارسين له يسمه بالمكثر من هذه الروايات، نظرا لتأثره بالروايات التاريخية التي عالجها في بحوثه التاريخية الواسعة.[3]- و إن كان في أحيان كثيرة يتعقبها بالنقد – و لعل له بعض العذر، لذكره السند بتمامه و خروجه من العهدة.و إذا ما تمثلنا هذه الإسرائيليات في تفسيره، فما جاء في

تفسيره لقول الله تعالى:(قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ)[4]حيث أخرج عن السدي أن "موسى غضب على قومه.... فلما ضرب الله عليهم التيه ندم موسى... و التقى موسى و عاج، فوثب موسى في السماء عشرة أذرع، و كانت عصاه عشرة أذرع، و كان طوله عشرة أذرع، فأصاب موسى كعب عاج فقتله."[5]و قد علق ابن كثير (ت 774 ه) على ذلك بقوله: يروى هذا عن عوف البكائي، ونقله ابن جرير عن ابن عباس و في إسناده إليه نظر، ثم مع هذا كله هو من الإسرائيليات، و كل هذا من وضع جهال بني

---

[1] - محمد الدسوقي، بحث الجانب الفقهي في تفسير الطبري، نقلا عن محمد الزحيلي، الإمام الطبري، ص135،136.

[2] - ينظر التفسير و المفسرون، 165/1.

[3] - ينظر المصدر نفسه، 1/ 215.

[4] - سورة المائدة، الآية 25.

[5] - الطبري، جامع البيان، 2815/4.

إسرائيل، فإن الأخبار الكاذبة قد كثرت عندهم و لا تميز لهم بين صحيحها وباطلها. [1]

- العناية باللغة: لعله كان من نافلة القول، القولُ بعناية الطبري باللغة، ذلك أن حضورها في التفاسير بشكل عام، أمر يحوط عملية التفسير من كل جانب، و يجعل العلم باللسان العربي، والتمكن فيه من المسلمات البديهية في تكوين المفسر، ولن نخوض في هذا المبحث المنهجي العام في مجال اللغة بتفصيله. فذاك متروك لما سيأتي من البحث، و إنما المقام هنا مقام الإشارة العابرة إلى مكانة اللغة بما يستكمل صورة الملامح العامة لمنهجه التفسيري، فقد أولى الطبري اللغة مكانها اللائق بها في تفسيره، إذ صدر مقدمته بـ " القول في البيان عن اتفاق معاني آي القرآن و معاني منطق من نزل بلسانه من وجه البيان"، يبين فيه المطابقة بين القرآن و اللسان العربي و إذعان أهله، وهم أهل اللسان والبلاغة والفصاحة، لبيانه اللغوي المعجز.[2] ليقرر في الأخير ما نصه: " فالواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبينا محمد - لمعاني كلام العرب موافقة و ظاهره لظاهر كلامها ملائما، و إن باينه كتاب الله بالفضيلة، التي فضل بها سائر الكلام و البيان بما قد تقدم وصفنا، فإذا كان ذلك كذلك، فبَيّن –إذ كان موجودا في كلام العرب الإيجاز والاختصار و الاجتزاء بالإخفاء من الإظهار، و بالقلة من الإكثار في بعض الأحوال، و استعمال الإطالة و الإكثار، و الترداد و التكرار، و إظهار المعاني بالأسماء دون الكناية عنها، و الإسرار في بعض الأوقات، و الخبر عن الخاص في المراد بالخاص الظاهر، وعن الكناية و المراد منه المصرح، و عن الصفة والمراد الموصوف، و عن الموصوف و المراد الصفة، و تقديم ما هو في المعنى مؤخر، و تأخير ما هو في المعنى مقدم، و الاكتفاء ببعض من بعض، و بما يظهر عما يحذف، و إظهار ما حظه الحذف -أن يكون ما في كتاب الله المنزل، على نبيه محمد – صلى الله عليه وسلم-، من ذلك في كل ذلك له نظيرا، و له مثلا و شبيها، و نحن مبينوا ذلك في جميع أماكنه، إن شاء الله ذلك، و أمد منه بعون وقوة." [3]

و هو في هذا التقديم ينبئ عن تنوع مباحث اللغة في تفسيره لما يكون أداة معينة في تأويل النص القرآني، و لكنه لا يسترسل مع مجرد دلالات اللغة و إنما يوازن و يعاضد اللغة بالأثر، فنجده أحيانا يحكم اللغة في ترجيح الأثر، و يرد بعضه لمخالفة معروف الكلام، وهذا ما حذا ببعضهم إلى وصف اللغة عنده: " كرافد و وسيلة في خدمة الشرح المنقول يبطل التعويل عليها إن خالفت أقوال السلف."[4]و

---

[1] - ابن كثير، البداية و النهاية،1/ 353.

[2] - ينظر الطبري، جامع البيان، 1/ 54.

[3] - الطبري، جامع البيان، ص 1/55.

[4] - الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير، دار محمد علي، تونس، ط1، 1998، ص 82.

الحق أنه ما كان الطبري أن يضطلع في فهم النص القرآني باللغة وحدها، فهي بطبيعتها قاصرة عن البوح بمكنونات النص البشري، فمن غير المستطاع أن تُستَقرأ جميع معاني النص و يحاط بها فقط من خلال بنيته اللغوية –كما تزعم البنيوية – و إنما يحتاج الأمر إلى المعرفة بظروفه و ملابساته وبيئته... مما يخيل إلى شارح النص، فكيف و الحال تتعامل مع نص إلهي معجز، البلاغ فيه إلى البشر، عن طريق رسول كريم!

- **العناية بالنحو:** يشكل النحو ركنا مهما في فهم النص القرآني و تأويله عند الطبري، فقد أفاد من التراث النحوي الذي ساقته إليه العصور السابقة، كما أبدع في تخريجه و إثرائه نحاة البصرة والكوفة على حد سواء، غير أنه كان يتعامل مع ذلك – كتعامله مع باقي الفنون والعلوم- كوسيلة للتفسير و التأويل، ومما يعين على فهم معنى النص القرآني. و لم يتعامل مع النحو كغرض مقصود لذاته، فمدار العلم و غايته عند الطبري تتجلى في مدى إسهامه في تبيين المعنى، و اهتمامه كله منصب على دلالات النص، و من ثمة تشاغل عن النحو كصنعة قائمة بذاتها لها تفريعاتها و أصولها إلا بما يخدم منطق الآية و دلالتها،وتتجلى عنايته بالنحو في الآتي:

أ- الاعتماد على الإعراب لإدلاء المعنى:

اعتمد الطبري في أحايين كثيرة على الإعراب وعلائق الكلمات و الآيات بعضها ببعض موضحا موقعها من الإعراب و العامل فيها بما يوجّه المعنى إلى أثر مثبت، من ذلك مثلا ما نجده في تفسير صدر سورة البقرة و تحديدا عن قول الله تعالى: (أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ)[1]، فبعد أ ن أورد الآثار باختلافها عن المعنيين بهذه الآية هل هم المؤمنون بالغيب من العرب أم من أهل الكتاب أم من الفريقين جميعا.

أورد التأويل النحوي الذي يعضد رأي كل فريق فقال: " و على هذا التأويل الآخر – يقصد من قصد أنهم مؤمنوا أهل الكتاب- يحتمل أن يكون: (وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ)[2] في محل خفض ، و محل رفع: فأما الرفع فيه فإنه يأتيها من وجهين:

أحدها: من قبل العطف على ما في (يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ) من ذكر "الذين".

و الثاني: أن يكون خبر مبتدأ، أو يكون: (أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ) مرافعها.

---

1 - سورة البقرة، الآية 5.

2 - سورة البقرة، الآية 14

و أما الخفض فعلى العطف على (لِّلۡمُتَّقِينَ) و إذا كانت معطوفة على "الذين" اتجه لها وجهان من المعنى: أن تكون هي و "الذين" الأولى من صفة المتقين، و ذلك على تأويل من رأى أن الآيات الأربع بعد (الٓمٓ) نزلت في صنف واحد من أصناف المؤمنين.

و الوجه الثاني: أن تكون " الذين" الثانية معطوفة في الإعراب على "المتقين" بمعنى الخفض، و هم في المعنى صنف غير الصنف الأول، و ذلك على مذهب من رأى أن الذين نزلت فيهم الآيتان الأولتان من المؤمنين بعد قوله: (الٓمٓ) غير الذين نزلت فيهم الآيتان الآخرتان اللتان تليان الأولتين، و قد يحتمل أن تكون "الذين" الثانية مرفوعة في هذا الوجه بمعنى الإئتناف، إذ كانت مبتدأ بها بعد تمام آية و انقضاء قصة، و قد يجوز الرفع فيها أيضا بنية الائتناف إذا كانت في مبتدأ آية و إن كانت من صفة المتقين. فالرفع إذًا يصح فيها من أربعة أوجه، و الخفض من وجهين.»[1]

ثم يرجح أولى التأويلات بالأخذ مبينا علة ذلك فيقول:« و أولى التأويلات عندي بقوله:(أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡ) ما ذكرت من قول ابن مسعود و ابن عباس، و أن تكون (أُوْلَٰٓئِكَ) إشارة إلى الفريقين، أعني المتقين (وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ) و تكون (أُوْلَٰٓئِكَ) مرفوعة بالعائد من ذكرهم في قوله: (عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡ) و أن تكون "الذين" الثانية معطوفة على ما قبل من الكلام على ما قد بيناه و إنما رأينا ذلك أولى تأويلات بالآية؛ لأن الله – جل ثناؤه- نعت الفريقين بنعتهم المحمود ثم أثنى عليهم، فلم يكن عز وجل ليخص أحدا من الفريقين بالثناء مع تساويهما فيما استحقا به الثناء من الصفات، كما غير جائز في عدله أن يتساويا فيما يستحقان به الجزاء من الأعمال، فيخص أحدهما بالجزاء دون الآخر و يحرم الآخر جزاء عمله، فكذلك سبيل الثناء بالأعمال؛ لأن الثناء أحد أقسام الجزاء."[2] و يتضح من هذا النص بطوله كيف كان الإعراب أداة طيّعة في يد الطبري، في توجيه المعنى و التدليل على مدى معنى صدقية الأثر فيما ذهب إليه من معنى.

ب – موقفه من المدارس النحوية:

تعرض الطبري في كثير من المواضع لمذاهب النحويين و مدارسهم، من أهل البصرة و الكوفة مما يمكن أن يشكل لو جمع – دراسة مقارنة – بين نحويي هذين المدرستين، لا سيما فيما يتعلق بالإعراب و توجيه القراءات و تأويل آي

---

[1] - الطبري، جامع البيان، 1/ 190، 191.

[2] - المصدر نفسه، 1/ 191.

القرآن على أساس نحوي.و إن كان الطبري يعد كوفي الانتماء، بما دل عليه انتصاره الواضح لنحاة الكوفة في كثير من مواضع تفسيره.[1]و نقده اللاذع للبصريين وعلى رأسهم أبو عبيدة (ت 209هـ)، فمن ذلك نقده له و لغيره من النحاة في زعم الزيادة في القرآن، كزيادة الواو في قوله تعالى: (أَوَكُلَّمَا عَـٰهَدُواْ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم)[2] على وفق قاعدته القاضية بعدم جواز أن في كتاب الله حرف لا معنى له، و قضى في الواو برأي بعض الكوفيين في أنها حرف عطف أدخل عليه حرف استفهام.[3] و لعل ما يفسر هذا التقارب الحاصل بين الطبري و مدرسة الكوفة دون البصرة نجد له مبررا في هذا الشبه والتقارب القائم بين شخصيته العلمية ومنهجه القائم على أولوية النقل والعناية بالرواية و التعويل عليهما أكثر من الرأي و النظر و الاستنباط – من جهة – و منهج مدرسة الكوفة في عنايتها بالنقل واعتمادها الرواية – من جهة أخرى- بخلاف مدرسة البصرة القائمة على التفكير الكلامي الذي يتسم بالتعليلات و التأويلات و الأقيسة التي صبغت منهجها النحوي نتيجة ما غذيت به بيئتها إثر الاحتكاك و التفاعل مع العنصر الأجنبي، والمسحة الإعتزالية التي ميزت فكر أصحابها في معظمه

يقول د مهدي المخزومي فيما يدل على اعتماد منهج الكوفة على الرواية و النقل ما نصه: « يقوم المنهج الكوفي في أعمق بذوره على ما استمده من منهج القراء الذين لا يعملون في شيء من حروف القرآن إلا على الأثبت و الأصح في النقل، لأن المؤسس هذه المدرسةكان من القراء، ولأن الكوفيين الآخرين كانوا معنيين بالدراسات القرآنية و كانت الرواية و النقل سبيل القرّاء إلى العلم، كما كانت سبيل الدارسين إلى المعارف العربية الإسلامية خلال القرن الأول.»[4]

ج – تعليل القراءات نحويا و نقدها أحيانا على أساسه:

القراءة باعتبارها أداة لأداء للفظ القرآني على نحو معين، و ضبطه ضبطا معينا وفق النظم القرآني، تشكل بذلك علاقة ارتباط بالنحو، بل إن هناك من الباحثين من يعد النحو وليد التفكير في قراءة القرآن.[5]ولكنه مع هذا الترابط يختلفان في

---

1 - ينظر لاستيضاح ذلك الطبري، جامع البيان، 157.

2 - سورة البقرة، الآية 100.

3 - ينظر الطبري،587/1، 588.

4 - مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، دار الرائد العربي، بيروت، ط3، 1986، ص 368.

5 - يقول د مهدي المخزومي في هذا الشأن: « فالنحو إذن هو وليد التفكير في قراءة القرآن، لأن العلماء لم يفكروا ابتداء في دراسة علم يبحث علل التأليف، و لكنهم توصلوا إلى ذلك بعد أن نضجت الفكرة في عملهم القرآني» مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة، ص 20.

الماهية؛ فالقراءة سنة متبعة[1] و النحو أصول و قواعد تواضع عليها النحاة لتحكم اللغة العربية وفق ما استقروه من سنن العرب في كلامها، و كثيرا ما تأبت بعض القراءات عن مقررات النحاة وأصولهم[2] مما أنشب صراعا بين القراء و النحاة تسرب إلى كتب التفسير و تشاغل به المفسرون أيضا باعتبارهم يعملون على معنى النص القرآني مما له صلة بالقراءة و النحو، وباعتبارهم أيضا كانوا على دراية واسعة بهذين العلمين. و قد تشاغل الطبري على هذا الأساس كثيرا بتعليل القراءة نحويا، بل إنه حذا حذو النحاة و مال إلى جانبهم في نقد قراءات متواترة صحيحة السند[3] مما يؤيد نزعة نحوية و لغوية قائمة في الرجل إضافة إلى نزعة قيامه بالأثر و النقل الذي شاع ذكره به. و من أمثلة نقده للقراءة على أساس نحوي؛ نقده لقراءة عبد الله بن عامر الشامي (ت 118ه)[4] إذ قرأ قول الله تعالى: (زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ)[5] بضم زاي زين و رفع لام قتل و نصب دال أولاده ، خفض همزة شركائهم، معتمدا في نقده على القاعدة النحوية التي لا تجيز الفصل بين المضاف و المضاف إليه، و قال: « عن هذه القراءة أنها بمعنى و كذلك زين لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم

---

[1] - جاء في حديث لابن الجزري (ت 833ه) أن علي بن أبي طالب –رضي الله عنه – روى أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يأمركم أن تقرؤا كما علمتم.(ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2002، 32/1.

[2] - و إن كان من سبب يعلل هذا التنافر بين القراءات و أقيسة النحاة، فلعله يكمن في ضيق استقراءاتهم و قواعدهم على اشتمال جميع لهجات العرب و قصورها عن الإفادة من لغة القراءات. يقول د إبراهيم السامرائي ناقدا النحاة في تعاملهم مع القرآن، واصفا أخطاءهم المنهجية في التقعيد للغة: « و من الثابت أن العلوم العربية نشأت بسبب العناية بلغة القرآن و الدراسات القرآنية و إذا كان النحاة المتقدمون قد فكروا في وضع شيء يقيم العربية ويعصمها من اللحن؛ و لا سيما بعد أن عرض النحو للغة القرآن، فهم سرعان ما عزفوا عن لغة القرآن، و لم يفيدوا منها الفائدة اللازمة، ولم ينظر النحاة نظرة تاريخية فيقيموا على هذه اللغة ضوابطهم و حدودهم. قلت لم يفد النحاة من لغة القرآن الفائدة التاريخية اللازمة، وذلك أن لغة القرآن صورة للعربية في ألوانها القبائلية والإقليمية، و هذا يؤدي بنا إلى أن اللغة القرآن قد عرضت لقراءات عدة، و منشأ القراءات يرجع إلى أنه قد سمع هذه النصوص القرآنية عن النبي صلى الله عليه و سلم جماعة عده و حدث أن كان هناك اختلاف في سماعهم لهذه النصوص.» إبراهيم السمرائي، التطور اللغوي التاريخي، دار الأندلس، بيروت، ط3، 1983، ص 82.

[3] - التواترعند علماء القراءات: " هو نقل جماعة مستفيضة يمنع تواطؤهم على الكذب، عن جماعة مثلهم من أول السند إلبى متنها إلى رسول الله ، و ذلك بطريق المشافهة والسماع." القراءات الشاذة، لابن خالوية نقلا عن الدراسات النحوية في تفسير ابن عطية لياسين جاسم الحمد، دار إحياء التراث،بيروت،ط1، 2001، ص 212

[4] - عبد االه بن عامر الشامي: تابعي جليل، إمام أهل الشام، من القراء السبع و صاحب قراءة متواترة، ولد سنة 21 ه أو 28ه على الاختلاف و توفي سنة 118ه.

[5] - سورة الأنعام، الآية 137.

ففرقوا بين الخافض و المخفوض بما عمل فيه من الإثم، وذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح.»[1]

و أما مثال تعليله للقراءة نحويا فنجده عند تفسيره لقول الله تعالى: (حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ)[2] إذ يقول: « و في قوله: (حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ) وجهان من القراءة: الرفع و النصب . و من رفع فإنه يقول: لما كان يحسن في موضعه "فعل" أبطل عمل "حتى" فيها؛ لأن " حتى" غير عاملة في "فعل"، و إنما تعمل في "يفعل"، و إذا تقدمها "فعل" و كان الذي بعدها" يفعل "، و هو مما قد فعل وفرغ منه، و كان ما قبلها من الفعل غير متطاول، فالفصيح من كلام العرب حينئذ الرفع في "يفعل" و إبطال عمل "حتى" عنه، وذلك نحو قول القائل: قمت إلى فلان حتى أضربه، و الرفع هو الكلام الصحيح في "أضربه"، إذا أراد: قمت إليه حتى ضربته، إذا كان الضرب قد كان و فرغ منه، و كان القيام غير متطاول المدة . فأما إذا كان ما قبل "حتى" من الفعل على لفظ "فعل" متطاول المدة، وما بعدها من الفعل على لفظ غير منقض، فالصحيح من الكلام نصب "يفعل" و إعمال "حتى" و ذلك نحو قول القائل: ما زال فلان يطلبك حتى يكلمك، و جعل ينظر إليك حتى يثبتك: فالصحيح من الكلام الذي لا يصح غيره النصب بـ"حتى"، كما قال الشاعر:

مطوتُ بهم حتى تَكِلَّ مَطِيَّتَهم و حَتَّى الجيادُ مَا يُقدنَ بأرْسان.

فنصب تكل و الفعل الذي بعد حتى ماض، لأن الذي قبلها من المطو متطاول، و الصحيح من القراءة إذ كان ذلك كذلك (وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ)، نصب يقول، إذ كانت الزلزلة فعلا متطاولا، مثل المطو بالإبل.

و إنما الزلزلة في هذا الموضع: الخوف من العدو، لا زلزلة الأرض، فلذلك كانت متطاولة و كان النصب في "يقول" و إن كان بمعنى "فعل" أفصح و أصح من الرفع فيه.»[3] و بذا يكون للتحليل النحوي مكانه العلي عند الطبري في توجيه و تعليل و نقد و ترجيح القراءة مما ينبئ و يفصح عن نزعة نحوية متأصلة في الرجل، و تأثر واضح بمذاهب النحاة في تعاملهم مع القراءات و التي هي و في كل الأحوال – لاسيما المتواترة منها – رواية ينتهي نسبها إلى الرسول صلى الله عليه و سلم و لا يصح أن تخطأ و ينتقص منها استنادا إلى أقيسة النحاة و قواعدهم.

---

1 - الطبري، جامع البيان،4/ 3354.

2 - سورة البقرة، الآية 214.

3 - الطبري، جامع البيان،2/ 1139، 1140.

هذه هي - بشكل عام – الملامح العامة لمنهج الطبري في تفسيره، فهو أقرب إلى المثالية من أي تفسير آخر[1] يفسر القرآن بالقرآن فيما يدل بعضه على بعض، و يذكر أشهر الأقوال و الآثار عن السلف على تفاوتها، واختلافها في التأويل ثم يعقب ذلك بالترجيح والنقد و الموازنة و هو في نقده إما معتمد على مقاييس تاريخية تتعقب سند الرواية، أو مقاييس علمية تحتكم إلى اللغة أو تنتقد القراءة أو ترجح ما أجمع عليه العلماء و قرروه في شتى العلوم.

المبحث الثاني: من قضايا اللغة في تفسيره

يناقش هذا المبحث قضيتين أساسيتين لهما علاقة بعربية القرآن، و يتبين تعامل الطبري معهما. ذلك هما :

أولا: اعتماد تفسير اللفظ القرآني على الشعر و ما أثاره ذلك من شبهة تعويل لغة الوحي على لغة الشعر البشرية.

ثانيا: قضية عربية اللفظ القرآني، أو ما اصطلح على تسميته بقضية المعرَّب و الدخيل في القرآن الكريم.

لما لهذين القضيتين من كبير الأثر في توسم المنحى اللغوي عند الطبري لا سيما و أنهما يشكلان تماسا مباشرا مع المنحى المعجمي[2]الذي يسعى هذا المبحث لإجلائه.

1 – اعتماد التفسير على الشعر:

1 – 1 – ضرورة العلم بالشعر:

جاء في كتاب الله، فيما يفيد نزوله بلسان العرب، قوله تعالى: (كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)[3]و قوله: (إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)[4]، فكان من فضل الله على العرب أن نزل هذا الكتاب بلسانهم، وأن أرسل رسولا منهم إليهم و إلى الناس كافة، قال الله تعالى: (وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ)[5] و قال: (وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ

---

1 - مساعد مسلم آل جعفر، مناهج المفسرين، دار المعرفة، ط1، 1980، ص 54.

2 - نستخدم هنا المنحى اللغوي كمرادف للمنحى المعجمي الذي يعنى به شرح اللفظ و تبيين معناه.

3 - سورة فصلت، الآية 2.

4 - سورة يوسف، الآية 2.

5 - سورة الشعراء، الآية 214.

إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ)[1]. و بذلك قضت مشيئته عز و جل أن يكون لسان البلاغ إلى الأمم جميعا في الرسالة الخاتمة هو اللسان العربي المبين.

و من ثمّة أصبح العلم بهذا اللسان ذا أهمية بالغة في فقه فحوى الخطاب القرآني، لا سيما حين تأخر الزمن عن زمن الوحي، واتسعت رقعة الإسلام، و ضم إليه الأعاجم، ما أفضى إلى فساد السليقة و فشو اللحن، فانتفض من قيّضه الله لهذا الأمر من العلماء و اللغويين يستقرون لسان العرب و يصفون سننها في الكلام، و يبينون معاني ألفاظها كما أدتها. فكان من جملة ما اعتمدوا عليه في ذلك الشعر؛ ديوان العرب، و صنعتها و مبلغ علمها.

و قد أفاد المفسرون أيضا من هذا الديوان وأقاموه شاهدا على ما ذهبوا إليه في تحديد المعنى و تفسير آي كتاب الله، لأنه كان الوعاء الذي استوعب هذا اللسان و حافظ عليه.

وقد أثر عن النبي صلى الله عليه و سلم و صحابته رضوان الله عليهم ما يشير إلى فضل الشعر و الترغيب في روايته و تعلمه، من ذلك ما روي عن عبد الله بن عمر قال: « وفد العلاء بن الحصين على النبي صلى الله عليه و سلم فقال: "أتقرأ من القرآن شيء؟" فقرأ "عبس" ... ثم قال: "هل تروي من الشعر شيئا؟" فأنشده:

حَي ذَوي الأَضْغَان تَسْبي قُلُوبَهُم تَحيَّتَكَ الحُسْنَى وَقَدْ يَرَقَعُ النَّعْلُ

فَإنْ دَحَسُوا بالكُرْه فَاعفُ تَكَرُمًا وَإنْ خَنَسُوا عَنْكَ الحَديثَ فَلا تَسَل

فَإنَ الذي يُؤْذيكَ منْهُ سَمَاعُه وَ إنَّ الذي قَالُوا وَرَاءَكَ لمَ يُقَل.

فقال النبي عليه السلام: " إن من الشعر حكما و إن من البيان سحرا"[2]

و قريب من هذا ما روي[3] من أن أعرابيا جاء إلى النبي صلى الله عليه و سلم فتكلم بكلام لين، فقال النبي صلى الله عليه وسلم :" إن من البيان سحرا و إن من الشعر حكما "[4] وفي نص الحديث هذا دلالة واضحة على قيمة الشعر و فضله و

---

[1] - سورة سبأ، الآية 28.

[2] - ينظر ابن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الشعر و نقده، تحق عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي القاهرة، 407/1، ط1،سنة 2000 . و البيت الثاني في لسان العرب لابن منظور، مادة دحس، وفيه أسند البيت للعلاء الحضرمي.

[3] - ابن رشيق، العمدة، 248/1.

[4] - و قد قال ابن رشيق في شرح هذا الحديث: « فقرن البيان بالسحر فصاحة منه صلى الله عليه و سلم و جعل الشعر حكما، لأن السحر يخيل للإنسان ما لم يكن للطافته و حيلة صاحبه، وكذلك البيان يتصور فيه الحق بصورة الباطل، و الباطل بصورة الحق، لدقة معناه، ولطف وقعه، و أبلغ البيان من عند العلماء الشعر بلا مدافعة، و قال رؤبة:

تمكنه من الحياة العربية، وكذلك فهم الصحابة رضوان الله عليهم قيمة الشعر و دوره في تفسير القرآن، فذا هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال على المنبر: " ما تقولون فيها؟ - يعني بذلك(أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ)[1] فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال: هذه لغتنا، التخوف: التنقص، فقال: هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ قال: نعم، قال شاعرنا، وأنشد:

تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن.

فقال عمر: عليكم بديوانكم لا تضلوا، قالوا وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم." [2]

ففي كلام عمر توجيه صحيح إلى تعلم الشعر و استخدامه في تفسير كتاب الله تعالى وهذا هو الأمر الذي استخدمه ابن عباس ترجمان القرآن و أرسى دعائمه فيما أضحى يسمى فيما بعد بمدرسة ابن عباس في التفسير.

1 – 2 – ابن عباس و مدرسته في الاستشهاد بالشعر:

يعد عبد الله بن عباس (ت **69**ه) أبا التفسير الإسلامي، و طليعة المسلمين في هذا الحقل العلمي الذي أرسى حدوده، و وضع معالمه، بما وعاه من تراث الرسول و صحابته، وما حظي به من فنون المعرفة. لا سيما المعرفة بلغة العرب المستمدة من المعرفة بأشعاره، فقد كان بحق كما وصفه عبد الله بن مسعود: " نعم ترجمان القرآن ابن عباس "[3]، و انتهى بذلك إلى الصورة التي دعا له بها النبي صلى الله عليه وسلم حين قال: " اللهم فقهه في الدين و علمه التأويل."[4]

و تقوم مدرسة ابن عباس في التفسير على ثلاث ركائز[5]

1- المعرفة بالمأثورات، 2- المعرفة باللغة والتبحر فيها، 3- المعرفة بالأخبار والتاريخ.

و ما يعنينا منها في هذا المقام الركيزة الثانية: المعرفة باللغة والتبحر فيها.

لقد خشيت أن تكون ساحرا راوية مرا و مرا شاعرا . فقرن الشعر أيضا بالسحر لتلك العلة. العمدة 27/1.»

[1] - سورة النحل الآية 47.

[2] - الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دارالمعرفة، بيروت، دط،دسنة، 330/2.

[3] - الطبري،جامع البيان، 1/ 103.

[4] - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحق عماد زكي البارودي و خيري سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، 50/1

[5] - محيي الدين بلتاجي، دراسات في التفسير و أصوله، دار الثقافة، الدوحة، ط1، 1987، ص 44، 45.

فقد كان ابن عباس " دائم الإحالة في تفسيره على الشعر العربي يستخرج منه محل الشاهد على الاستخدام القرآني، و يشير على الناس أن يسلكوا هذا المسلك."[1]

و ورد له في ذلك آثار عديدة من ذلك ما رواه عكرمة أنه قال: "إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب."[2] و عن عكرمة أيضا قال ما سمعت ابن عباس يفسر آية من كتاب الله عز و جل إلا نزع فيها بيتا من الشعر، وكان يقول: «إذا أعياكم تفسير آية في كتاب الله، فاطلبوه في الشعر فإنه ديوان العرب.»[3]

و أوضح مثال تتجلى فيه علاقة الشعر بالتفسير عند ابن عباس، ما جاء في مسائل نافع بن الأزرق له عن أكثر من مئتي كلمة في القرآن و استشهاد ابن عباس على كل جواب ببيت من الشعر، و قد نشر الكثير منها الإمام السيوطي في إتقانه[4]، و هي مجموعة في كتاب من تحقيق محمد عبد الرحيم و أحمد نصر الله و بعنوان " غريب القرآن قي شعر العرب، سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن عباس".

و في هذا كله دلالة على احتفاء ابن عباس بالشعر و نصبه له لبيان اللفظ الغريب من القرآن، وهي السنة التي حذا حذوه فيها العديد من المفسرين من بعده، و توسعوا فيه، من أمثال أبو عبيدة والطبري، والزمخشري،والبيضاوي، والقرطبي.كما استخدم هذه الطريقة كثير من اللغويين و أكدوا عليها؛ فهذا ابن فارس يقول: " و الشعر ديوان العرب، و به حفظت الأنساب، وعرفت المآثر، و منه تعلمت اللغة و هو حجة فيما أشكل من غريب كتاب الله جل ثناؤه..."[5]

و السيوطي أوصى بالعناية بحفظ الأشعار و استخدامها في التفسير، فقال: " و ليعتنى بحفظ الأشعار العرب فإن منه حكما و مواعظ و آدابا، و به يستعان على تفسير القرآن و الحديث."[6]

بل إن من العلماء و اللغويين من فسر ألفاظ القرآن و وضح معانيها بشعر فيه ذكر الفحش و الفعل السيء، و لم يكن غرضهم في ذلك سوى اللغة وإظهار اللفظ.

يقول الجرجاني في ذلك: " و قد استشهد العلماء لغريب القرآن و إعرابه بالأبيات التي فيها الفحش و فيها ذكر الفعل القبيح، ثم لم يعبهم ذلك، إذ كانوا لم يقصدوا

---

1 - المرجع نفسه، ص 44.
2 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص 42.
3 - ابن رشيق، العمدة، 30/1.
4 - ينظر السيوطي، الإتقان، من ص 301 إلى 327.
5 - ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997، ص 212.
6 - السيوطي، المزهر في علوم اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997، 2/ 265.

إلى ذلك الفحش و لم يريدوه و لم يرووا الشعر من أجله."[1] فالثابت من هذا النص أن عملية الاستشهاد بالشعر على ألفاظ القرآن الكريم و معانيه هي عملية ثابتة وقارة عند المفسرين و اللغويين خطّ خطاها الأولى ابن عباس و تابعه فيها من جاء من بعده. غير أن ذم القرآن للشعر والشعراء، و قياس النص القرآني الذي هو نص مقدس إلى نص بشري شعري أثار شبهة في أذهان البعض و تطور إلى خصومة مع من استخدم طريقة الاستشهاد هذه.

يقول السيوطي فيما يرويه عن أبي بكر الأنباري: " و أنكر جماعة لا علم لهم، على النحويين ذلك، وقالوا إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلا للقرآن، و قالوا وكيف يجوز أن يحتج بالشعر و هو مذموم في القرآن و الحديث؟"[2] و مسألة الإنكار على الاحتجاج بالشعر مسألة قديمة، نقلها بعض المحدثين نقلا عن بعض المستشرقين.

يقول د الهادي الجطلاوي فيما يفيد تبنيه لهذا الاتجاه: " و أصحاب هذا الرأي في فضلهم بين الشعر والقرآن يدافعون عن كتاب الله ينزهونه عن الاتصال بالشعر مهما كان نوع ذلك الاتصال مسايرة لموقف الذات من الشعر و الشعراء، وهو موقف يستخلص منه أن الرسول أفضل من الشعراء و أن القرآن أفضل من الشعر مختلفا عنه."[3]

و الحق أن الأمر لا يمكن تعليله – كما ذهب الدكتور- بأن الفريق المنكر، مدافع عن كتاب الله و منزه له، و كأني بالفريق الآخر متعدّ على كتاب الله غير حافظ لحرمته! و هل يعقل أن يكون الطبري و الزمخشري و البيضاوي و القرطبي و ابن فارس و الجرجاني ... و غيرهم ممن استن بسنة الاستشهاد بالشعر للفظ القرآني، و هم من هم من العلم والدراية لم يفطن لهذه السبة في حق القرآن!! ثم هل ابتدع هؤلاء شيئا من عند أنفسهم؟ ألم يكن ذلك خطَّ ابن عباس، حبر الأمة و مفسرها الأول بشهادة الرسول و صحبه الكرام؟! فالطعن في هذا المنهج هو طعن في ابن عباس قبل أن يكون طعنا في المفسرين و اللغويين، ثم إن هذا الإنكار يقوم على دعامتين كلاهما مردود، فأما الأولى: و هي جعل الشعر أصلا للقرآن، فليس الأمر كذلك، وإنما غاية الأمر تبيين اللفظ الغريب من القرآن بالشعر.[4] أي أي ما غمض و دقَّ فهمه يلتمسونه في السياق الذي استخدمه العرب، وسياق العرب ليس إلا شعرها، لأنه هو جل ما حفظ من تراثها، وأما الثانية: فهي كيف يحتج بالشعر و هو مذموم؟ فجوابه أن الشعر دُمَّ لعلة عقدية و ذلك واضح بنص

---

[1] - الجرجاني، دلائل الاعجاز في علم المعاني، تحق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط3 ،1992، ص 12.

[2] - السيوطي، الإتقان، ص 301.

[3] - الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير، ص 145.

[4] - ينظر السيوطي، الإتقان، ص 301.

الآية: (وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمۡ تَرَ أَنَّهُمۡ فِي كُلِّ وَادٖ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمۡ يَقُولُونَ مَا لَا يَفۡعَلُونَ)[1] و لذلك استثنى منهم: (إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ)[2] و إنما يستخدم المفسرون و اللغويون الشعر لعلة لغوية لفظية ليس إلا.

و من ثمة يتبين أن كلام الدكتور ومن شايعه ليس إلا ضربا من المغالاة التي لا مبرر لها.

1 –3 - الاستشهاد الشعري في تفسير الطبري:

الطبري في استشهاده بالشعر على اللفظ و الأسلوب القرآني هو امتداد لمدرسة ابن عباس، بل إنه يتوسع في ذلك بالنظر إلى ظروف عصره، و ما وصل إليه من تراث لغوي و تفسيري انتهى إليه عن سابقيه من أمثال أبي عبيدة (ت 209ه) و الفراء(ت207 ه)أو معاصريه كزجاج (ت 311ه).

فالطبري بما أوتي من ثقافة لغوية وشعرية واسعة – يدل على ذلك كثرة الشواهد في تفسيره – يتحاكم للتعرف على دلالة اللفظ القرآني إلى ديوان العرب، و يستظهر معنى اللفظ داخل سياقه الشعري للدلالة على معناه في سياقه القرآني، بل إنك تجده أحيانا يتعامل مع ذلك تعامل اللغوي - المعجمي – فيحيل إلى المعنى الأصلي للكلمة و يشرح الشاهد و اللفظ شرحا وافيا، من ذلك مثلا ما جاء في معنى لفظ "تأويل" في الآية: (وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ)[3]يقول مستشهدا بالشعر: و "أما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسير و المرجع و المصير، وقد أنشد بعض الرواة بيت الأعشى

على أنَّها كانَتْ تأوَّلُ حُبِّها تأوُّلَ ربعيِّ السِّقابِ فأصْحَبَا[4]

و أصله من آل الشيء إلى كذا، إذا صار إليه و رجع يؤول أوْلا و أولته أنا: صيرته إليه.

و قد قيل: إن قوله: (وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلاً) أي جزاء، و ذلك أن الجزاء هو الذي آل إليه أمر القوم و صار إليه. و يعني بقوله: تأول حبها: تفسير حبها و مرجعه، و إنما يريد بذلك أن حبها كان صغيرا في قلبه، فآل من الصغر إلى العظم، فلم يزل ينبت حتى أصحب فصار قديما كالسقب الصغير الذي لم يزل يشب حتى أصحب. فصاركبيرا مثل أمه.و قد ينشد هذا البيت:

على أنَّهَا كانَت تَوابِعُ حُبِّها تَوَالِي ربعي السَّقَاب فأصْحَبَا"[5]

---

[1] - سورة الشعراء، الآية 224، 225، 226.

[2] - سورة الشعراء، الآية 227.

[3] - سورة آل عمران، الآية 7.

[4] - السقاب: ولد الناقة ساعة يولد، أصحب الرجل: إذا بلغ ابنه فصار له كصاحب.

[5] - الطبري، جامع البيان، 3/ 1691، 1692.

بل يبلغ التعامل مع دلالة اللفظ القرآني عند الطبري في سياق معجمي آخر، حد رصد تطور المعنى في اللفظ من خلال عرض معناه الأصلي في الجاهلية، بما يستوحى من الشاهد الشعري، و تسجيل المعنى الجديد الذي يثبته الاصطلاح القرآني في الإسلام مرفقا ذلك بتعليل يربط المعنى الجديد بالمعنى الأصلي، نظير ذلك ما جاء في معنى لفظ صلاة فيقول: " ... و أما الصلاة فإنها في كلام العرب الدعاء كما قال الأعشى:

لَهَا حَارسٌ لا يَبْرَحُ الدَّهْرَ بَيتَهَا وَ إنْ ذُبحَتْ وَصَلّى علَيها وَ زَمزَما[1]

و كقول يعني بذلك دعا لها، و كقول آخر أيضا:

وَ قَابَلَهَا الريحُ في دَنّهَا وَصَلَّى على دَنّها وَارْتَسَمْ

و أرى أن الصلاة المفروضة سميت صلاة لأن المصلي منعرض لاستنجاح طلبته من تواب الله بعمله مع ما يسأل ربه فيها من حاجاته تعرض الداعي بدعائه ربه استنجاح حاجاته و سؤاله."[2]

- قضية المعرب و الدخيل:

قضية المعرب و الدخيل في اللغة العربية، قضية شائكة شغلت حيزا في التفكير اللغوي- المعجمي- العربي، ذلك أنها تمس حدود التأثر و التأثير مع بقية اللغات و الألسنة، وكذلك بأنها ترتبط ارتباطا وثيقا بذلك السجال و الجدال الذي ثار حول هذه الظاهرة- ظاهرة العجمة- في النص القرآني يقول د. إبراهيم بن مراد: "من أشد مسائل اللغة العربية تعقيدا وغموضا مسألة "اللفظ الأعجمي" المعروفة عند القدماء بمسألة المعرب والدخيل " وعند المحدثين بمسألة "الاقتراض" ولتعقيدها و غموضها أسباب كثيرة أهمها ما اتصل بالمواقف المذهبية العقائدية من اللغة، وما نتج من ثقافة اللغويين العرب، القدماء و المحدثين على السواء ذلك أن المسألة قد ارتبطت في أذهان كثيرة - منذ القرن الأول الهجري، وإلى يوم الناس هذا- بما ثار من جدال حول ظاهرة العجمية في النص القرآني".[3]

و الواقع أن اللغويين قرروا حدوث هذه الظاهرة في الشعر الجاهلي، وعزو سبب ذلك إلى احتكاك هؤلاء الشعراء وعلاقاتهم مع الأعاجم من الروم وفارس مما ألصق بألسنتهم كلمات دخيلة، صارت متداولة في أشعارهم ومثلوا لذلك بعدد من الأمثلة منها كلمة "فرانق" التي وردت في شعر امرئ القيس في قوله.

---

[1] - قوله زمزما أي ترنم و هو صوت الروم عند الأكل وهم صموت لا يستعملون اللسان ولا الشفة في كلامهم

[2] - المصدر نفسه، 187/1.

[3] - إبراهيم بن مراد، مسائل في المعجم، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ص207

إني أذينٌ إن رَجَعتُ مُمَلّكًا بسَيْر تَرَى منه الفُرَانقَ أزوَرَا[1].

وفرانق فيما ذكر الخفاجي (ت 1069 ه) عن الجوهري، فارسي معرب وتعني ما ينذر بالأسد [2]

ومنها أيضا لفظ "القمقم" في شعر عنترة.

وكَأنّ رُبّا أو كُحَيلاً مُعْقَدًا حَشَّ الوُقُود به الجَوَانبَ قُمْقُم[3]

قال الخفاجي في شفاء الغليل: "قمقم رومي معرب تكلموا به قديما".[4]

ومن ذلك ما نصه ابن قتيبة في أن "الأعشى كان يفد على ملوك فارس، ولذلك كثرت الفارسية في شعره، ".[5]

ولكن هذه الكلمات الوافدة كانت قليلة وتأثيرها ضئيلا، يقول د. سالم مكرم: "وبعد فإن هذه الكلمات الأعجمية أو المعربة اقتحمت أقوى بناء شعري وهو الشعر الجاهلي، وبخاصة شعر المعلقات ألا يدل هذا أن اللغة العربية لم تكن لغة مغلقة، وأنها احتكت بغيرها من اللغات فتأثرت بها، ودخلتها كلمات أعجمية، ولكنها لم تكن هذه الكلمات الوافدة كثيرة، ولذلك كان تأثيرها ضئيلا، وبقيت اللغة العربية بصيغتها وأبنيتها، ومفرداتها و معانيها، وتراكيبها وأساليبها في ازدهار حتى نزل القرآن الكريم بها، وكان موضع تحد لها".[6]

وكذلك تحدث بعضهم عما أحدثته حياة التحضر و المدنية فيما بعد الإسلام، من تأثر باللغات الأخرى أدت إلى شيوع هذه الألفاظ الدخيلة، فقال قائلهم وهو يعرّف بهذه الألفاظ: "ويراد بها تلك الألفاظ التي داخلت اللغة العربية عن طريق اختلاطها بالأمم الأعجمية ولغاتها، وعن طريق الحياة الجديدة علمية كانت أم اجتماعية، وذلك أن حياة التحضر و المدنية اضطرت العرب أن يأخذوا للغتهم من اللغات الأخرى، ما لم يكونوا يرون من أسباب العيش ووسائل الحياة المترفة الناعمة وقد كان ذلك في سائر مرافق الحياة، من أدوات الزينة، وأنواع المأكل و المشرب والملبس وآلات الغناء".[7]

---

[1] - البيت في الشعر والشعراء، لابن قتيبة، تحق أحمد محمد شاكر،دار الحديث، القاهرة،دط،1،2003/119.

الأذين: الزعيم و الكفيل. أزور: مائل العنق.

[2] - ينظر، الخفاجي، شفاء الغليل، لما في كلام العرب من الدخيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ص228

[3] - الزوزني، شرح المعلقات السبع،دار الكتاب العربي، بيروت، ط6، 2002 ص 134. والقمقم: ضرب من الأواني

[4] - المرجع نفسه، ص238

[5] - ابن قتيبة، الشعر و الشعراء، ، 251/2.

[6] - سالم مكرم، اللغة العربية في رحاب القرآن الكريم، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1995، ص103

[7] - أحمد حسين الباقوري، أثر القرآن الكريم في اللغة العربية، دار المعارف مصر، د ط، د سنة ، ص72

ولئن كانت القضية تأخذ منحى الثبوت في الشعر وسائر الكلام، نتيجة التأثر و الاحتكاك و الانفتاح على بقية الأمم، فإن للقضية سياقا آخر ومنحا مخالفا حين يتعلق الأمر بالنص القرآني، فقد اختلف العلماء في وقوع المعرب في القرآن واشتماله على اللفظ الأعجمي، وقبل أن نخوض في هذه الآراء نعرض للألسنة التي جاءت بها هذه الألفاظ.[1]

1- ما جاء بلسان فارس: و مثاله: الأباريق، التنور، الإستبرق، الزنجبيل.
2- ما جاء باللسان العبري، و مثاله: درست، هدنا، راعنا.
3- ما جاء بلسان الروم و مثاله: القسطاس، الرقيم و اللوح.
4- ما جاء بلسان الحبشة و مثاله: الكفلان، ناشئة الليل.
5- ما جاء بالسريانية و مثاله: الطور وحبل.
6- ما جاء باليونانية و مثاله: سرّيا: وهي النهر الصغير.
7- ما جاء بالزنجية و مثاله: حصب جهنم بمعنى حطب جهنم.
8- ما جاء بالنبطية ومثاله: رهوا بمعنى سهلا.
9- ما جاء بالقبطية ومثاله: بطائنها: ظواهرها، واليم

رأي العلماء في هذه الألفاظ

أ- من يقول بأعجميتها

ويستند هؤلاء إلى ما رواه ابن جرير بسنده عن أبي ميسرة قال: "في القرآن من كل لسان"[2]وما رواه أيضا بسنده عن سعيد بن حبير قال: "قالت قريش: لولا أنزل هذا القرآن (على رجل) أعجميا وعربيا! فأنزل الله تعالى ذكره: (وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَا۬عۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدٗى وَشِفَآءٞۖ) [3] فأنزل الله بعد هذه الآية في القرآن بكل لسان،

فيه (حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ) [4] قال فارسية أعربت: سنك وكل"[5]

وهذا هو الرأي الذي اختاره السيوطي معتمدا على هذه الآثار وقال: "فهذه إشارة إلى أن حكمة وقوع هذه الألفاظ في القرآن أنه حول علوم الأولين و الآخرين، ونبأ كل شيء فلابد أن تقم فيه الإشارة إلى أنواع اللغات والألسن ليتم

---

[1] - هذه الألسنة مستخلصة من السرد الذي أورده السيوطي لهذه الألفاظ في إتقانه من ص236 إلى 245
[2] - الطبري، جامع البيان 57/1
[3] - سورة فصلت، الآية 44
[4] - سورة هود، الآية 82
[5] - المصدر نفسه 56/1

إحاطته بكل شيء، فاختير له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالا للعرب".[1]

ب- من يقول بعربيتها:

ذكر السيوطي في إتقانه أن الأكثرية تقول بعدم وقوع المعرب في القرآن.[2]

وجاء في أدب الكاتب لابن قتيبة (ت 276هـ) أن أبا عبيدة لم يكن يذهب إلى أن في القرآن شيئا من غير لغة العرب وكان يقول: "هو اتفاق يقع بين اللغتين".[3]

أما حامل لواء هذا الرأي فهو الإمام الشافعي (ت204هـ) الذي شدد النكير على القائل بأعجمية هذه الألفاظ معززا رأيه بالحجة و البرهان. يقول"ولعل من قال: إن في القرآن غير لسان العرب وقُبل ذلك منه: ذهب إلى أن من القرآن خاصا جهل بعضه بعض العرب، ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا، ولا نعلم يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي و لكن لا يذهب منه شيء على عامتها حتى يكون موجودا فيها من يعرفه".[4]

وهو بهذا الكلام يفسر تلك الآثار التي تقول بأعجمية اللفظ على أنها مما جهل بعض العرب، ويقيم الحجة على من يسأل عنها في قوله" ما الحجة في أن كتاب الله محض بلسان العرب، لا يخلطه فيه غيره؟ فيقول: "فالحجة في كتاب الله، قال الله:(مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ)".[5] فإن قال قائل: فإن الرسل قبل محمد كانوا يرسلون إلى قومهم خاصة، وإن محمدا بعث إلى الناس كافة ، فقد يحتمل أن يكون بعث بلسان قومه خاصة ويكون على الناس كافة أن يتعلموا لسانه وما أطاقوا منه، ويحتمل أن يكون بعث بألسنتهم، فهل من دليل على أنه بعث بلسان قومه خاصة دون ألسنة العجم؟

فإذا كانت الألسنة تختلف بما لا يفهم بعضهم عن بعض، فلا بد أن يكون بعضهم تبعا لبعض، وأن يكون الفضل في اللسان المتبع على التابع".[6]

وبحجية بالغة يقرر الشافعي عربية اللفظ القرآني خالصة، وينفي عنه الحجة التي لا تنبغي له.

موقف الطبري:

تحدث الطبري عن هذه المسألة في مقدمة تفسيره تحت عنوان "القول في البيان عن الأحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم".

---

[1] - السيوطي، الإتقان ص 334

[2] - المرجع نفسه ص333

[3] - ابن قتيبة، أدب الكاتب، دار الكتب العلمية، بيروت،ط،2003،ص324

[4] - الشافعي، الرسالة ، تحقيق أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، د ط، ص 42

[5] - سورة إبراهيم الآية 4

[6] - المرجع السابق ص 45،46

وأثبت آثارا يفيد ظاهرها بأعجمية بعض الألفاظ القرآنية كلفظ الكفلان: ضعفان من الأجر. بلسان الحبشة[1]

وفسر تلك الآثار على أنها استعمال الأجناس المختلفة اللفظ الواحد للدلالة على ذلك المعنى وكأنه ضرب من المشترك اللغوي يتشارك فيه أكثر من جنس وينكر على أي جنس أن يدعي أصالة ذلك اللفظ عنده لعدم قيام الحجة على ذلك.

يقول الطبري: "فلو أن قائلا قال فيما ذكرناه من الأشياء التي عدّدنا وأخبرنا اتفاقه في اللفظ و المعنى بالفارسية و العربية وما أشبه ذلك عما سكتنا عن ذكره، وقال ذلك كله عربي لا فارسي أو قال بعضه عربي، وبعضه فارسي، أو قال كان مخرج أصله عند الفرس، فوقع إلى العرب فأعربته، كان مستحيلا لأن العرب ليست بأولى أن تكون، كان مخرج أصل ذلك منها على العجم، ولا العجم أحق بأن تكون، كان مخرج أصل ذلك منها إلى العرب، إذ كان استعمال ذاك بلفظ واحد ومعنى واحد موجودا في الجنسين... فليس أحد الجنسين أولى بأن يكون أصل ذلك كان من عنده من الجنس الآخر، والمدعي أن مخرج أصل ذلك إنما كان من أحد الجنسين إلى الآخر مدع أمرا لا يوصل إلى حقيقة صحته... بل الصواب في ذلك عندنا أن يسمى عربيا أعجميا".[2]

ويبدوا الطبري في رأيه هذا امتدادا لرأي الشافعي في إنكار اللفظ الأعجمي في القرآن، ولكنه يجعله ضربا من الاشتراك و الاتفاق الحاصل بين العرب و العجم، ولا يقطع برأي في أيهما صاحب اللفظ وأيهما المقترض!

و الحق أن الرأي الذي تطمئن إليه النفس هو أن هذه الألفاظ التي يظن أن أصلها ليس عربيا، ولا يعرف مصدر اشتقاقها تكون بعضا مما فقد أصله وجهل مع تقادم العهد، لأن العرب من أقدم الأمم ولغتها من أقدم اللغات، وقد أثرت في أخواتها السامية وغيرها مما أكسب معجم هذه اللغات هذه الألفاظ، وذهبت عن العرب بذهاب مدينتهم الأولى قبل التاريخ، وهذا هو الرأي الذي ذهب إليه د.سالم مكرم بعد أن استوفى القضية حظها من البحث التاريخي، مدعما ذلك ببحوث المستشرقين القاضية بأقدمية العربية وتأثر اللغات الأخرى بها[3] ليقرر في الأخير ما نصه: "ومن المنطق أن أقول إن لغة احتكت بغيرها من اللغات الأخرى، فأثرت فيها ووصلت إلى هذه الدرجة من التطور لا بد أن تكون موردا لغيرها من اللغات الأخرى، تمدها بما تحتاج إليها من مفرداتها الواسعة وبمرور الزمن أصبحت هذه المفردات العربية لبنات في بناء الأمم التي اختلطت بالعرب"[4]

---

[1] - ينظر الطبري، جامع البيان 56/1

[2] - المصدر السابق 57/1

[3] - ينظر سالم مكرم، اللغة العربية في رحاب القرآن، من ص 111 إلى 113

[4] - المرجع السابق ص115

ويستهجن في منطق سليم ظاهرة العجمة في القرآن فيقول: "ولا يصح في منطق التفكير السليم أن نقول إن القرآن الكريم استعارها من هذه اللغات، إذا قلنا ذلك فهذا حكم لا تسنده إلا هذه الأخبار التي ذكرها الرواة وهي أخبار واهية تتعارض مع صريح القرآن الكريم نفسه حينما يقول: (إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًاعَرَبِيًّا) [1] ومن العجيب حقا أن ندعي أن مفردات اللغة العربية التي عاشت هذا العمر الطويل وتطورت هذا التطور الكبير عبر التاريخ وعبر الأجيال تمثلها هذه المعاجم اللغوية أو هذه الروايات التي جمعتها لنا رواة العرب حينما بدءوا يدونون اللغة". [2]

[1] - يوسف الآية 2

[2] - سالم مكرم، اللغة العربية في رحاب القرآن الكريم ص 115

المبحث الأول:الشرح المعجمي وخصائصه عند الطبري

يقصد هذا المبحث إلى استجلاء الشرح المعجمي في تفسير الطبري، وأهم سماته وخصائصه من خلال نماذج من سورة البقرة، وتبين مدى حضوره و مشاكلته للمعجمات العربية فاقتضى ذلك وصفا لنماذج مختارة تتباين فيها سمات هذا الشرح ووسائله.

المطلب الأول: العمل المعجمي إلى غاية عصر الطبري

لربما احتاج هذا المبحث أن نتحدث ولو عرضا عن العمل المعجمي إلى غاية عصر الطبري وتحديدا إلى فترة تأليفه لهذا التفسير، وهي أواخر القرن الثالث الهجري[1] في محاولة لتكوين فكرة وصورة عن الأعمال المعجمية التي يمكن أن تشكل مصادر بحث قد يرجع إليها الطبري أثناء تأليف تفسيره.

على أن الغرض هنا ليس القطع بالتأثر بذلك الكتاب أو ذاك وإنما هي فقط مقاربة لمجموعة المصادر المعجمية التي يمكن أن يعتمدها الطبري في تفسيره على الظن لا اليقين اعتمادا على السبق الزمني.

و أول ملاحظة ينبغي تسجيلها هو أن عصر الطبري، لا يزال عصر الاحتجاج- في عرف اللغويين-

بالنسبة لمن توجه للبادية، وشافه أعراب أوساط الجزيرة، بيد أنه يمكن القول- من خلال تفسير الطبري – أنه ليس العالم الميداني المتخصص الذي يقصد إلى ذلك، غير أنه يمكن أن يكون ذلك الرجل اللغوي الذي يستفيد مما وصل إليه اللغويون في عصره.

واستنادا إلى الدراسة التي قام بها د.محمد حسين آل ياسين و الموسومة ب"الدراسات الغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث" يمكن أن نصنف المصادر المعجمية التي سبقت أو عاصرت الطبري إلى صنفين:

أ- أعمال الموضوعات اللغوية المستقلة

ونقصد بها أساسا – في هذا الموضع المتصل بسياق المصادر المعجمية – كتب الغريب من غريب القرآن والحديث واللغة، فمن مؤلفي غريب القرآن يمكن أن يذكر ابن عباس(ت68هـ) وأبو سعيد أبان بن تغلب البكري(ت141هـ) ومؤرج السدوسي(ت195هـ) وأبو محمد يحيى بن المبارك اليازيدي(ت202هـ) و النضر بن شميل(ت203هـ) وأبو عبيدة معمر بن المثنى(ت210هـ) والأصمعي(ت213هـ) والأخفش الأوسط(ت211هـ) وأبو عبيد القاسم بن سلام (ت224هـ) ومحمد بن سلام الجمحي(ت231هـ) وابن قتيبة(ت276هـ)[2] وأما غريب الحديث فيذكر منها

---

[1] - سبق الذكر في هذا البحث أن فترة تأليفه لتفسيره امتدت من مابين 283هـ و290هـ

[2] - ينظر محمد حسين آل ياسين، الدراسات الغوية عند العرب، ص 150،149

مؤلفات أبو عمر الشيباني(ت206هـ) وقطرب(ت206هـ) والفراء والأصمعي وأبو زيد الأنصاري وأبو عبيد القاسم بن سلام وبن قتيبة[1].
وأما غريب اللغة فيذكر منهم بزرج بن محمد العروضي (معاصر الكسائي) والأصمعي وأبو زيد الأنصاري وأبو مسحل بن حريش الأعربي، وأبو عمر الجرمي، وابن الأعرابي(ت231هـ)[2].

ب- المعجمات اللغوية

وهي الأعمال المعجمية الكاملة ويمكن أن يذكر منها معجم العين للخليل بن أحمد الفراهدي (ت175هـ) ومعجم الجيم للنضر بن شميل، والجيم لأبي عمرو الشيباني(ت206هـ) والجيم لابن حمدويه الهروي(ت255هـ) والتقفية في اللغة للبندنيجي(ت284هـ)، والبارع في علم اللغة لأبي طالب المفضل بن عاصم(ت300هـ)[3] ويضاف إلى ذلك"جمهرة اللغة " لابن دريد(ت321هـ) إذا كان قد أبكر في تأليفه.

فهذه هي جملة الأعمال المعجمية التي يمكن أن تكون مصادر قد رجع إليها الطبري على وجه الظن والاحتمال لا على وجه القطع و اليقين-كما أسلفنا القول- باعتبار السبق الزمني لا غير.

المطلب الثاني: خصائص تحليله للمواد المعجمية

يقوم هذا العنصر بتسجيل أهم خصائص تحليل المواد المعجمية عند الطبري من خلال ملاحظة ووصف نماذج من سورة البقرة. والمقصود بتحليل المواد المعجمية هنا هو الوقوف على الكيفية التي شرح بها الطبري اللفظ القرآني حين تناوله معجميا و المعلومات التي قدمها بين يدي ذلك سواءا ما تعلق بالمبنى كطريقة النطق و المعلومات الصرفية أو ما تعلق بالمعنى كتبيين الوسائل المتبعة في تحديده لذلك.

<u>أولا</u>: من ناحية المبنى:

تناول الطبري اللفظ القرآني معجميا وقدم بين يدي ذلك معلومات تتعلق بالمبنى و الحقيقة اللفظية، لعلى أهمهما يتجلى في الآتي:

1- ضبط اللفظ من ناحية النطق:

1-1- الضبط بالنص والعبارة (الشكل):

---

[1] - ينظر المرجع نفسه ص154،155
[2] - ينظر المرجع نفسه ص 166
[3] - ينظر المرجع نفسه ص 227

لا نستطيع أن نزعم أن الطبري اعتمد ضبط اللفظ من حيث النطق بشكل مطّرد، ذلك أنه ابتداء يتعامل مع ألفاظ النص القرآني، وهو نص مضبوط من هذه الوجهة وفق قراءات معروفة وواضحة.

بيد أنه لا يعدم أن يلاحظ في عدد من المرات لجوؤه إلى هذه التقنية المعروفة في المعاجم، بغرض زيادة التوضيح والبيان[1] وخاصة عندما يكون للحركة في اللفظ أثر في تحوير الدلالة كما في شرحه للفظ عدل في قوله تعالى:(وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ)[2] حيث يقول:"العدل في كلام العرب بفتح العين الفدية ....وإنما قيل للفدية في الشيء و البدل منه عدل لمعادلته إياه وهو من غير جنسه ومصيره له مثلا من وجه الجزاء لا من وجه المشابهة في الصورة والخلقة، كما قال جل ثنائه:(وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها) بمعنى وإن تفدي كل فدية لا يؤخذ منها، يقال منه: هذا عدله وعديله، وأما العدل بكسر العين، فهو مثل الحمل المحمول على الظهر، يقال من ذلك عندي غلام عدل غلامك وشاة عدل شاتك بكسر العين، إذ كان غلام يعدل غلاما،وشاة تعدل شاة، وكذلك ذلك في كل مثل للشيء من جنسه، فإذا أريد أن عنده قيمته من غير جنسه نصبت العين فقيل عندي عدل شاتك من الدراهم، وقد ذكر عن بعض العرب أنه يكسر العين من العدل الذي هو بمعنى الفدية لمعادلة ما عادله من جهة الجزاء، وذلك لتقارب معنى العَدل والعِدل عندهم"[3] فقد اضطرّ الفارق الدلالي الدقيق بين عَدل وعِدل إلى التنصيص على حركة العين وبيان معنى كلٍ منها ولم يمنعه ذلك من القول أيضا باستعمال العرب للفظين في معنى الفداء والبدل من نفس الجنس وغيره، إهمالا لهذا الفارق الدلالي الدقيق.

1-2- الضبط بالوزن والمثال:

يسجل في تفسير الطبري شيء من الوفرة في اعتماد هذه الوسيلة من الضبط بذكر الوزن والتمثيل عليه أحيانا بلفظ آخر كما يسجل ذلك في شرح الخطبة حيث يقول:"والخطبة عندي هي الفعلة من قول القائل خطبة فلانة كالجلسة كقوله جلس أو القِعدة من قوله قعد، ومعنى قولهم خطب فلان فلانة سألها خطبه إليها في نفسه..." وغير ذلك كثير، يلاحظ على امتداد تناوله لشرح الألفاظ.[4]

2- التحليل الصوتي وذكر الاختلاف اللهجي:

---

[1] - يمكن أن يلاحظ اعتماده على هذه التقنية في عدد من الأمثلة كما في شرح [حسرات، خطوات، المحيض، الإصر] (ينظر الطبري جامع البيان 825/1، 823 و1183/2، 1658)

[2] - سورة البقرة الآية 48

[3] - الطبري، جامع البيان 383/1، 384

[4] - ينظر أمثلة عن ذلك في جامع البيان (710/1، 790، 810، 811 و1154/2، 1156)

ورد في بعض حالات الشرح المعجمي عند الطبري في تفسيره، بعض التعليلات و المناقشات الصوتية، وكذا التذكير باختلافات لهجية ما، في سياق تناوله لبعض الألفاظ فنجده مثلا حين يعلل شرح الفوم بأن الثوم-في أحد الأقوال- يذكر أنه"من الحروف المبدلة كقولهم وقعوا في عاثور وعافور شر، وكقولهم للأثافي أثاثي وللمغافير مغاثير، وما أشبه ذلك مما تقلب الثاء فاء و الفاء ثاء لتقارب مخرج الثاء و الثاء".

كما كان يناقش قضية الهمز- وهي قضية صوتية – حين يقف على لفظ يستدعي ذلك كما في معالجة لفظ "أدنى" حين ذكر أنه من الدني أو الدنيء باعتبار اختلاف اللغات.[1]

وقد تعلق الطبري باختلاف اللهجات- اللغات – في بعض الأمثلة ناصا على القبائل أحيانا ومعمما دون نص أحيانا أخرى؛ كقوله"عند بعض أحياء العرب". ففي شرح لفظ الزوج مثلا يذكر أنه يقصد به امرأة الرجل بلغة أهل الحجاز، وأما أهل نجد وتميم وكثير من قيس يعبرون عن ذلك بالزوجة.[2]

كما قد يتعلق اختلاف اللهجات عنده أحيانا باختلاف القراءات، فيمضي في تعليل القراءة تبعا للهجات والأمصار القارئة بها، من ذلك مثلا ما ورد في كلامه عن لفظ "الربوة" في قوله تعالى(كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ)[3]فبعد أن شرحها بأنها ما نشز وارتفع من الأرض، نص قائلا "وفي الربوة ثلاث لغات، وقد قرأ بكل لغة منهن جماعة من القرأة وهي رُبوة بضم الراء وبها قرأت عامة قرأة أهل المدينة و الحجاز و العراق ورَبوة بفتح الراء وبها قرأ بعض أهل الشام وبعض أهل الكوفة، ويقال إنها لغة لتميم وربوة بكسر الراء، وبها قرأ فيما ذكر ابن عباس وغير جائز عندي أن يقرأ ذلك إلا بإحدى اللغتين: إما بفتح الراء وإما بضمها؛ لأن قراءة الناس في أمصارهم بإحداهماوأنا لقرأتها بضمها أشد إيثارا مني بفتحها؛ لأنها أشهر اللغتين في العرب: فأما الكسر فإن في رفض القراءة به دلالة واضحة على أن القراءة به غير جائزة. وإنما سميت الرَبوة؛ لأنها ربت فغلظت وعلت، من قول القائل ربى هذا الشيء يربو: إذا انتفخ فعظم".[4] وقد يسجل على الطبري- من خلال هذا النص- إيثاره وميله للقراءة الواحدة اعتمادا على مبدأ الأشهر و الأفشى في لغات العرب ولعله هو المبدأ الذي جعل اللغويين يعتبرون

---

[1] - ينظر جامع البيان436/1، وينظر أيضا شبيه ذلك (489/1،490) حين تناول لفظ تدارءتم حيث حلل وناقش تحول صيغة تفاعل إلى اقّاعل في أمثال ادّارك واتّابع وادّارء معللا ذلك بالإدغام لتقارب المخارج ثم جلبت الألف لصلة الكلام.

[2] - ينظر المصدر نفسه 611/1

[3] - سورة البقرة الآية 265

[4] - الطبري، جامع البيان، 1559/2، وينظر في هذا الصدد أيضا مثال: "رؤوف" 759/1

اللغة العربية كوحدة واحدة، ولم يفصلوا تفصيلا علميا دقيقا في جميع الفوارق بين اللهجات العربية.

3- توظيف المعلومات الصرفية:

ولعلنا نتبين ذلك من خلال دراسة مثال "شية"[1] في قوله تعالى: (لَّا شِيَةَ فِيهَا)[2] إذ يقول الطبري بعد أن فصّل الحديث في تحليل لفظ شية من حيث الدلالة والمعنى: "وإنما قيل "لا شية فيها"وهي من وشيت لأن الواو لما أسقطت من أولها وأبدلت الهاء في آخرها كما قيل وزنته زنة ووسنه سنة، ووعدته عدة"[3]

ويبدو الطبري من خلال هذا المثال موظفا لمعلومات تقع في مباحث الصرف تعلل لهيئة اللفظ؛ فالأصل في شية الوشي حذفت وأسقطت واوه وأقيمت الهاء بدلا وعوضا منها، ومثل هذا التوظيف أمر دارج في المعجمات العربية؛ كما نجده مثلا في معجم اللسان حيث يقول ابن منظور: "الشية كل لون يخالف معظم لون الفرس وغيره وأصله من الوشي والهاء عوض من الواو الذاهبة من أوله كالزنة والوزن".[4]

وحقيقة هذا المثال في مباحث الصرف تقع تحت مسمى الإعلال بالحذف، وهو تغيير يصيب حرف العلة بحذفه، إذ تنص قاعدته في مثل هذه الحالات على حذف الواو في مصدر الفعل المثال الثلاثي على وزن فعله لغير الهيئة وتلحقه التاء- الهاء- للتعويض عن الواو المحذوفة.[5]

4- بيان الجنس من حيث التذكير و التأنيث:

بدا الطبري مقلاً بعض الشيء في شرحه المعجمي من هذا الضبط والبيان، إلا أنه يسجل له من ذلك في بعض الأمثلة، كشرحه للفظ الوسطى في قوله تعالى(حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ)[6] إذ يقول: "وإنما قيل لها الوسطى لتوسطها الصلوات المكتوبات الخمس وذلك أن ما قبلها صلاتين وما بعدها صلتين وهي بين ذلك وسطاهن، و الوسطى الفعلى من قول القائل: وسطت القوم أسطهم سطة، ووسوطا إذا دخلت وسطهم، ويقال في الذكر فيه هو أوسطنا

---

[1] - هناك أمثلة عديدة لمثل هذه المناقشات الصرفية التي تنبئ عن إلمامة وتمكن في هذا الحقل العلمي، الذي اختلطت مباحثه بالنحو وقتئذ، حيث نجد الطبري يخوض فيها خوض الرجل الصرفي المتمكن. ينظر مثلا: (1/2،720/1075،1484،1500)

[2] - سورة البقرة الآية 71

[3] - الطبري جامع البيان 458/1

[4] - ابن منظور، لسان العرب 316/9

[5] - ينظر عبد الراجحي، التطبيق الصرفي، دار النهضة العربية، د.ط، 1974، ص184

[6] - سورة البقرة، الآية 238

وللأنثى وسطانا"[1] كما يسجل له ذلك أيضا في شرحه لألفاظ: (الفلك، السحاب، السراء، الضراء، الوثقى).[2] ولعه يمكن أن يعلل هذا الإقلال بكونه لا يورده إلا حين يستشعر التباس اللفظ في جنسه، أو جوازه من الوجهين، كما في لفظ الفلك التي نص على أنها تذكر وتؤنث وكذلك الأمر في لفظي البأساء و الضراء في بعض أقوال أهل العربية.[3]

5- بيان الجموع والمفرد:

في مواطن كثيرة من شرح الطبري يجري التنصيص على الجموع وذكر مفردها[4] بل وتصدير الشرح بها أحيانا كما في قوله مثلا: "النصارى جمع واحدهم نصران، كما واحد السكارى سكران، وواحد النشاوى نشوان، وكذلك جمع كل نعت كان واحده على فعلان فإن جمعه على فعالى: إلا أن المستفيض من كلام العرب في واحد النصارى نصراني. وقد حكي عنهم سماعا نصران بطرح الياء ومنه قول الشاعر:

تَرَاهُ إِذَا زَارَ العَشِيُّ مُحَنِّفا وَيُضْحِي لَدَيْهِ وَهُوَ نَصْرَانُ شَامِسُ

وسمع منهم في الأنثى نصرانة، قال الشاعر:

فَكِلْتَاهُمَا خَرَّتْ وَأَسْجَدَ رَأْسُهَا كَمَا سَجَدَتْ نَصْرَانَةٌ لَمْ تَحَنَّف

يقال أسجد: إذا مال. وقد سمع في جمعهم أنصار بمعنى النصارى، قال الشاعر:

لَمَا رَأَيْتُ نَبَطًا أَنْصَارا شَمَّرْتُ عَنْ رُكْبَتَي الإِزَارَا

كُنْتُ لَهُمْ مِن النَّصَارَى جَارَا

و هذه الأبيات التي ذكرتها تدل على أنهم سموا نصارى لنصرة بعضهم بعضا وتناصرهم بينهم. وقد قيل إنهم سموا نصارى من أجل أنهم نزلوا أرضا يقال لها ناصرة".[5] فيلاحظ في هذا المثال أن الطبري قد شغله في شرحه تبيين هذا الجمع ومفرده قياسا وسماعا، ولا يفوته ذكر الأدلة والشواهد على ذلك، ثم لا يقف على تحليل هذه التسمية فيما يفيد توضيح دلالتها وأصل معناها إلا بأخرة، ولعله إنما فعل ذلك لأن المعنى في هذا اللفظ واضح بأنه يفيد أصحاب عيسى وأهل الديانة المسيحية، لذلك تشاغل عنه بقضية الجمع[6] وبيان الجموع ومفردها للألفاظ أمر صرفي دارج في المعجمات العربية مبرر الوجود فيها بأنه يشكل

---

[1] - الطبري، جامع البيان، 1405/2

[2] - ينظر المصدر نفسه 811/1،812، 857/2،1501

[3] - ينظر المصدر نفسه 857/2

[4] - ينظر مثلا شرح الألفاظ: [السحاب(ص812)، الصابيئين(ص444)، النبيئين(ص441)، الفلك(ص311)، حسرات(ص823)، صفوان(ص1552)، رجالا(ص1411)، البعولة(ص1667)]

[5] - الطبري، جامع البيان، 4043/1

[6] - ونظير هذا التشاغل بالجمع وتفصيله نجده في شرح الخطايا في قوله تعالى (خطاياهم) حيث يثير في هذا المثال قضية الهمز ويشير إلى تركه في المفرد، جريا على الأكثر وكذا القياس ولا يأتي على ذكر المعنى إلى في آخر الشرح (ينظر 424/1)

وسيلة ضبط وشرح وبيان وهي المهمة التي دونت لأجلها هذه المدونات، ينزع إليها الطبري في معرض معالجة اللفظ القرآني توظيفا لثقافته اللغوية- المعجمية- وإقحامها في مجال التفسير وميدان عمل المفسر، تأكيدا على الارتباط الوثيق لمباحث العربية بشتى أنواعها بالقرآن الكريم، وكذا الإنباء عن شخصيته اللغوية المتسترة خلف شخصية المفسر، فالمفسر -في الحق-حيزه أكبر، وشخصيته أكبر من اللغوي، لأنه يحتويه ويتضمنه ويلم بجوانب عديدة من جوانب عمله.

ثانيا: من حيث المعنى:

إن الذي يتابع الشرح المعجمي في تفسير البقرة بهدف الوقوف على أهم الوسائل التي اعتمدها الطبري لإجلاء المعنى[1]، يكاد يجده معتمدا بشكل واسع على وسيلة البيان بالمرادف وهي بلا شك أهم وسائل شرح اللفظ، وأكثرها تداولا،كتفسيره للريب بالشك، والهدى بالإرشاد والإيمان بالتصديق، والتأييد بالتقوية والنصرة... وغير ذلك كثير.

وقد يلجأ إلى التفسير بالسياق إذ لم تسعفه الكلمة بمرادفه كما في تفسيره لقوله تعالى: (حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ)[2] حيث قال: "ومعنى الثقفة بالأمر الحذق به والبصر، يقال لثقف لقف إذا كان جيد الحذر في القتال بصيرا بمواقع القتل".[3]

أما التفسير بالضد فلا يكاد يعثر عليه في شرحه فقواما الشرح عنده، هما التفسير بالمرادف أو بالسياق دون سائر وسائل الشرح المعتمدة في المعجمات.

وليس المقصود من هذا القول عقد مقارنة بين المعجم كمدونة استقلت وتميزت بكونها تعرض لشرح الألفاظ مفردة معزولة عن السياق، وبين تفسير الطبري وهومدونة تعنى ببيان وشرح آي الذكر الحكيم، وإنما هو فقط بيان مدى تمكن النزعة اللغوية-المعجمية- في تفسير الطبري.

المطلب الثالث: السمات العامة لشرحه المعجمي:

1 – العناية بالمعنى الأصلي للفظ:

أكبر خاصية يهتم بها الشرح عند الطبري هي عنايته وتركيزه على إبراز المعنى الأصلي للفظ،فكثير ما يعبر عن اللفظ عند شرحه بـ" أصله كذا " حيث ينزع إلى الكشف و البيان عن المعنى الأول للفظ و دراسة العلاقة التي تجمع هذا المعنى الأول بالمعاني الثانوية التي يشرّع لها الاستعمال العربي أو القرآني.

---

[1] - سبقت الإشارة في هذا البحث إلى أهم وسائل الشرح المعجمي في المعجمات العربية(ص11 من البحث)

[2] - سورة البقرة، الآية 191

[3] - الطبري، جامع البيان، 963/2

و يستطيع الناظر في تفسير الطبري أن يزعم أن هذا الاهتمام بالمعنى الأصلي منه قد أفضى به إلى جملة من التعاملات ظهرت كسمات انبثقت أساسا من العناية بإجلاء هذا المعنى و الرجوع إليه و قد يجوز أن توضع تحت المسميات الثلاث الآتية: أ- الربط بين المعاني الأولية و الثانوية، ب- اعتماد مبدأ التعليل و التبرير اللغوي، جـ- رصد التطور الدلالي في اللفظ.

و من الملاحظ أن هذه السمات يتداخل بعضها في بعض، بل أحيانا قد يعبر بعضها عن بعض، و يصعب التمييز و الفصل بينها، فلعله يمكن استجلاء هذه السمات من خلال الوصف و التحليل و التعليق عن بعض نماذج هذا الشرح فيما يلي:

أ- الربط بين المعاني الأولية و الثانوية:

يقول الطبري في تفسيره قوله تعالى: (لَّا شِيَةَ فِيهَا)[1] لا "لون فيها يخالف لون جلدها وأصله من وشي الثوب ، و هو تحسين عيوبه التي تكون فيه بضروب مختلفة من ألوان سداه ولحمته ، يقال منه وشيت الثوب فأنا أشيه شية ووشيا، و فيه قيل للساعي بالرجل إلى السلطان أو غيره واش، لكذبه عليه عنده و تحسنيه كذبه بالأباطيل، يقال فيه: وشيت به السلطان وشاية، و فيه يقول كعب بن زهير :

تَسْعَى الوُشَاةُ جَنَابَيْهَا وَ قَوْلُهُمُ إنَّكَ يَا ابْنَ أبي سُلْمَى لَمَقْتُولُ

و الوشاة جمع واش يعني أنهم يتقولون بالأباطيل، و يخبرونه أنه إن لحق بالنبي صلى الله عليه و سلم قتله و قد زعم بعض أهل العربية أن الوشي : العلامة، وذلك لا معنى له إلا أن يكون أراد بذلك تحسين الثوب بالأعلام؛لأنه معلوم أن القائل: وشيت بفلان إلى فلان غير جائز أن يتوهم عليه أنه أراد:جعلت له عنده علامة."[2]

و هكذا نصَّ الطبري على المعنى الأصلي للفظ الوشي و هو تحسين الثوب، بعد أن وضّح معناه في سياق الآية، ثم شرع بعد ذلك في توضيح العلاقة التي تجمع هذا المعنى الأصلي بالمعنى الذي أورده.

وهي تتجلى عنده في كون عدم و جود اللون المخالف في جسد البقرة، و صبغة جميع جسدها بلون واحد، فيه شبه و مضارعة للثوب غير الحسن بضروب اللون، فالعلاقة بالمعنى الأصلي هنا واضحة و مبررة لذلك استبعد معنى العلامة في زعم بعض أهل العربية لبعده عن مثل هذا الربط إلا أن يُتَكلف له معنى تحسين الثوب بالأعلام .

---

[1] - البقرة، الآية 71.

[2] - الطبري، الجامع البيان، 484/1.

فالطبري و إن لم ينصّ بالحرف على هذا القول إلا أن ذلك مضمن في كلامه، يظهره و يجليه شرحه للفظ واش الذي يستعمل للواشي إلى السلطان أو غيره حيث أوضح أنها علاقة مشابهة؛ شابه فيها كذب الرجل الساعي بتحسين كذبه بالأباطيل في أذن سامعه، بتحسين الثوب ووشيه.

مثال آخر يجلي مبدأ ربط المعاني[1] نتمثله في شرحه للآية: (وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ)[2] حيث يقول:" و أما قوله: (وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ) فإنه يعني و تخاصموا بها، يعني بأموالكم إلى الحكام لتأكلوا فريقا طائفة من أموال الناس بالإثم و أنتم تعلمون... و أصل الإدلاء إرسال الرجل الدلو في سبب متعلقا به في البئر، فقيل للمحتّج بدعواه أدلى بحجة كيت و كيت إذا كان حجته التي يحتج بها سببا[3] له هو به متعلق في خصومته كتعلق المستقي من البئر بدلو قد أرسلها فيها بسببها الذي الدلو به متعلقة، يقال فيهما جميعا، أعني من الاحتجاج، ومن إرسال الدلو في البئر بسبب: أدلى فلان بحجته فهو يدلي بها إدلاء، و أدلى دلوه في البئر فهو يدليها إدلاء"[4] .

فالإدلاء في الأصل هو من جعل الدلو معلقا بحبل في بئر، و هو مظهر مادي محسوس يبرز حال المرسل و هو متعلق بهذا المشهد، ثم يشبه بها حال المحتج و تعلقه في خصومته بحجته و كذلك جحد الرجل المال يكون عليه، ليس فيه بيّنة عليه، وإرساله ذلك بين يدي الحاكم مخاصمة لصاحبه بهدف أكلها بالباطل، أشبه بإرسال الدلو في البئر بالحبل و التعلق به، و بذلك اكتسب لفظ الإدلاء في سياق الآية معنى التخاصم الذي صرح به الطبري، مثبتا معناه الأصلي، وباحثا في العلاقة الجامعة بينها، مثبتا سلوكا معجميا التزمه في تفسيره كلما أسعفه علمه إلى ذلك. و لعله يكون مؤصلا لهذا السلوك في التفاسير التي جاءت من بعده كتفسير الزمخشري الذي أثبت له د. هادي الحطلاوي هذا السلوك في تفسيره متأثرا - فيما يبدو- بالطبري حيث يقول:" إن الزمخشري يثبت هنا سلوكا معجميا كان الطبري قد توجه إليه، فقد ربط الطبري في تفسيره بين المعنى الأول للكلمة و جملة من الاستعمالات الثواني لنفس المادة اللغوية، أصبحت بمفعول الزمن و تباعد مجالات الاستعمال كالألفاظ الغريبة بعضها عن بعض، فيتولى الطبري

---

[1]- هناك أمثلة عديدة يمكن الاستشهاد بها على مثل هذا الربط نذكر منها شرحه للألفاظ: [السبت، هدى، بشرى...] ينظر الطبري، الجامع البيان 460/1، 584.

[2] -البقرة، الآية 188.

[3] - السبب: هو الحبل .

[4] - الطبري، الجامع البيان 954/2، 955.

توضيح الأسباب المعنوية المطموسة بينها، ويعيد بذلك إلى الكلمة حياة و نضارة وبكارة فقدتها تدريجيا و علاها الغبار و بهتت ألوانها لفرط استغلالها"[1] .

ب- التبرير – التعليل- اللغوي:

يقول الطبري في تفسيره لقوله تعالى:(وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً)[2] :" إنما سميت السماء سماء لعلوها على الأرض و على سكانها من خلقه، و كل شيء كان فوق شيء آخر فهو لما تحته سماء، و لذلك قيل لسقف البيت سماؤه، لأنه فوقه مرتفع عليه، و لذلك قيل سما فلان لفلان إذا أشرف له وقصد نحوه عاليا عليه، كما قال الفرزدق:

سَمَوْنَا لنَجْرَانَ اليَمَاني وَ أهْله وَ نَجْرَانُ أرْضٌ لَمْ تُدَيَّثْ مَقَاولُهُ

و كما قال نابغة بني ذبيان:

سَمَتْ لي نَظْرَةٌ فَرَأَيْتُ منْهَا تُحَيْتَ الخدْر وَاضعَةَ القرَام

يريد بذلك أشرفت لي نظرة و بدت، فكذلك السماء: سميت للأرض سماء لعلوها و إشرافها عليها"[3] .

فالسماء كلفظ دال على هذا الفضاء الفسيح الذي يعلو الأرض واضحة المعنى، لا تحتاج إلى بيان و إنما الذي ألجأ الطبري إلى الخوض في تعليل تسميتها، لعله يكمن في السياق القرآني الذي يجعل الإنسان في موضع المتأمل المتدبر في أفضال الله و إنعامه على خليقته، من خلال التفكر في عالمه الكوني الذي يعيش فيه المتمثل في أرض ممهدة مفترشة و سماء مبنية مستوية، أقول ربما هذا السياق هو الذي دفع الطبري إلى التأمل في أصل التسمية و البحث في معناها و تبريره.

فالسماء هي بهذا الاسم لحملها معنى العلو و الارتفاع و الإشراف، و هي تشرف على الإنسان من فوق و تعلوه كما يشرف عليه ويعلوه سقف بيته الذي يسميه العرب سماء لهذه العلة – أعني علة العلو و الإشراف – و بهذا التبرير و التعليل يمضي الطبري متفحصا لهذا المعنى في شواهده التي يسوقها بين يدي شرحه؛ فلو تأملنا شرحه لفظ "سمت" في قول النابغة ؛ ألفيناه يعبر عنه بالإشراف بالنظر، و البدو، و الظهور، وكأني أستشعر في هذا الشرح فقها خاصا لمعنى السمو في هذا الموضع بأنه ظهور و بدو و لكن من مكان عال و مرتفع، فالنابغة إنما يصف نظرة من خدر – هودج – محمول على ظهر الإبل، فإذا تصورت المشهد ألفيت واضعة القرام من حيث الموقع في مكان أعلى و أرفع من الشاعر لذلك عبر عن ظهور النظرة و بدوها بقوله سمت لأنها إنما تبدو من مكان مرتفع و عال. و هكذا ينتقل الاستعمال – و السياق- بالألفاظ من معنى إلى معنى

---

[1] - هادي الجطلاوي، من قضايا اللغة في التفسير، ص 154.

[2] - البقرة، الآية 22

[3] - الطبري، جامع البيان 255/2.

مقارب، تتشارك فيه هذه الألفاظ في حيز دلالي يبرزه البحث في أصول المعاني، و علاقتها بعضها ببعض كما في سمت و بدت، و من شأن فقه هذه العلائق التي تربط الألفاظ بعضها ببعض أن يساعد في فهم ظواهر لغوية كالترادف و الاشتراك اللفظي دون التورط في قضايا جدلية فارغة تدور حول إثبات وجودهما من عدمه.

و مثال آخر يوضح مبدأ التعليل والتبرير اللغوي للفظ و يبحث في العلاقة المعنوية التي تجمع الاسم بمسماه، يتجلى في تعليل تسمية "رمضان" في معرض تفسيره لقوله تعالى: (شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ) [1]حيث يقول:" أما رمضان فإن بعض أهل المعرفة بلغة العرب كان يزعم أنه سمي بذلك لشدة الحر الذي يكون فيه حتى ترمض فيه الفصال، كما يقال للشهر الذي يحج فيه ذو الحجة والذي يرتبع فيه الربيع الأول والربيع الآخر، و أما مجاهد فإنه يكره أن يقال رمضان و يقول لعله اسم من أسماء الله"[2] فعلى هذا القول فإن جملة من الشهور العربية تتعلق في علة تسميتها بمجموعة من الظواهر كان العربي يلاحظها و يعالجها في مجتمعه، فرمضان هو من رمض التي قال فيها صاحب المقاييس:" الراء و الميم والضاد أصل مطّرد يدل على حدة في الشيء من حرّ وغيره، فالرمض حر الحجارة من شدة حر الشمس، و أرض رمضة حارة الحجارة و ذكر قوم أن رمضان اشتقاقه من شدة الحر، لأنهم كما نقلوا اسم الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة فوافق رمضان أيام رمض الحر "[3]

وهكذا نجد تعليل التسمية و تبرير العلاقة التي تجمع الاسم بمسماه سلوكا معجميا يسهم في شرح وبيان اللفظ، أشار إليه الطبري و وظفه في مناسباته، توسعا في التفسير والإحاطة باللفظ القرآني.

جـ - رصد التطور الدلالي:

بدا الطبري من خلال توضيحه واهتمامه بالمعنى الأصلي كالراصد لما يسميه البحث اللغوي الحديث بـ" التطور الدلالي" الذي يطرأ على اللفظ متتبعا لما يحدثه الاستعمال و يضفيه من دلالات جديدة، و سنهتم بهذا العنصر في مبحث خاص، لكنّا نعرض هنا لهذه الخاصية في سياق اهتمام الطبري بالمعنى الأصلي، من خلال عرض مثالين يدلان على ذلك.

---

[1] - البقرة، الآية 185.

[2] - الطبري،الجامع البيان، 908/2.

[3] - ابن فارس، مقاييس اللغة، ص 402.

يقول في شرحه لفظ " سرحوهن" في تفسيره ل قوله تعالى: (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)[1] " و أصل التسريح من سرح القوم و هو ما أطلق من نعمهم للرعي، و يقال للمواشي المرسلة للرعي هذا سرح القوم، يراد به مواشيهم المرسلة للرعي، ومنه قوله تعالى ذكره: (وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ)[2] : حين ترسلونها للرعي فقيل للمرأة إذا خلاّها زوجها فأبانها منه: سرّحها، تمثيلا لذلك بتسريح المسرح ماشيته للرعي و تشبيها به."[3]

و إذا ما عبّرنا عن هذا النص بلغة البحث الحديث، فإنّا نقول:إنّ لفظ التسريح طرأ عليه تطور دلالي، و نحى به الاستعمال القرآني من الدلالة على تسريح الأنعام للرعي إلى الدلالة على طلاق المرأة و انفصالها عن زوجها.

و مثال آخر بدت فيه هذه الخاصية ظاهرة جلية هو في شرحه للفظ " المهاجرة " في قوله تعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)[4] حيث يقول:" الذين هاجروا مساكنة المشركين في أمصارهم و يجاورونهم في ديارهم ، فتحولوا عنهم،و عن جوارهم و بلادهم إلى غيرها، هجرة لما انتقل عنه إلى ما انتقل إليه، و أصل المهاجرة المفاعلة، من هجرة الرجل الرجل للشحناء، تكون بينهما ، ثم تستعمل في كل من هجر شيئا لأمر كرهه منه. و إنما سمي المهاجرون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مهاجرين لما وصفنا من هجرتهم دورهم ومنازلهم، كراهة منهم النزول بين أظهر المشركين و في سلطانهم، بحيث لا يأمنون فتنتهم على أنفسهم في ديارهم إلى الموضع الذي يأمنون ذلك "[5]

فالمهاجرة انتقل بها الاستعمال من الدلالة على الترك لأمر معنوي هو الشحناء و المغاضبة، لتستعمل في كل ترك و ترحال لأمر يكرهه المرء، فالمهاجرين من أصحاب رسول الله لم يتركوا الإقامة بين المشركين بغضا لهم و مشاحنة و إنما – كما أشار الطبري – كراهة منهم النزول بين أظهرهم خشية الفتنة على أنفسهم و دينهم، و هاجروا إلى مكان يأمنون فيه ذلك

وكأني أسجل هنا فقها دقيقا بالمعنى واستعماله، فالمسافة بين علة الترك و الهجر وهي الشحناء و المغاضبة في المعنى الأصلي، وكره الإقامة خشية الفتنة – في

---

[1] - البقرة ، الآية 231.
[2] - النحل، الآية 6.
[3] - الطبري، جامع البيان، 1303/2.
[4] - البقرة، الآية 218.
[5] - الطبري، جامع البيان، 1154/2.

المعنى الجديد – هي مسافة دقيقة قريبة. ولكنها ليست متماثلة أو متطابقة لذلك طرأ تطور وانتقال دلالي على لفظ المهاجرة، و هذا شيء مما يفسر ميوعة اللغة و مرونتها للانتقال و الحركية.

2- الوقوف على الأصل الاشتقاقي و توضيحه :

سمة أخرى تبدو ظاهرة في تفسير الطبري يلجأ إليها حين يتحسس التباسا في اللفظ و أصله هي بيان الأصل الاشتقاقي الذي ينحدر منه اللفظ المشروح. كما في شرحه للفظ سنة في قوله تعالى: (لاَ تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ)[1] حيث يقول : " ومعناها لا يأخذه نعاس فينعس ولا نوم فيستثقل نوما. و الوسن : خثورة النوم، ومنه قول عديَّ بن الرَّقاع:

وَسَنَانُ أقْصَدَهُ النُّعَاسُ فَرَنَّقَتْ في عَيْنَه سنَةٌ وَلَيْسَ بنَائم

ومن الدليل على ما قلنا من أنها خثورة النوم في عين الإنسان، قول الأعشى ميمون بن قيس :

تُعَاطي الضَجيعَ إذَا أقْبَلَتْ بُعَيْدَ النُعَاس وَقَبْلَ الوَسَنْ

وقال آخر :

بَاكَرَتْهَا الأغْرَابُ في سنَة النَو م فَتَجْري خلالَ شَوْك السَّيَال

يعني عند هبوبها من النوم ووسن النوم في عينها، يقال منه : وسن فلان فهو يوسن وسنا وسنة وهو وسنان ، إذا كان كذالك "[2] .

فقد وضح الطبري أن أصل سنة هو الوسن ، ولعل ما دفعه إلى ذلك هو حذف الواو منه التي عوضت بالهاء فيما قيل [3] : "كما في لفظ شية من قوله تعالى : (لَّا شِيَةَ فِيهَا)[4] وقد يتعدد الأصل الذي ينحدر منه اللفظ فيأتي الطبري على توضيح ذلك ، كما في شرح " الملائكة " من قوله تعالى : (وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ) [(5)] فبعد أن ناقش اللفظ في جمعه و إفراده وقضية الهمز فيه من عدمها أتى على القول : " و أصل الملأك الرسالة، كما قال عدي بن زيد العبادي.

أبْلغ النُّعْمَان عَني مَلأكاً أنَّه قَدْ طَالَ حَبْسي وَ انتظَار

---

[1]- البقرة ، الآية 255

[2] - الطبري ، جامع البيان ، 1486.1485/2.

[3] - ينظرابن منظور ، لسان العرب ، 307/9.

[4] - البقرة ، الآية 71.

[5] - البقرة ، الآية 30.

وقد ينشد "مألكا " على اللغة الأخرى ، فمن قال ملأكا ، فهو مفعل من لأك إليه يلأك : إذا أرسل إليه رسالة ملأكة ، ومن قال "مألكا " ، فهو مفعل من ألكت إليه ألك : إذا أرسلت إليه مألكة و ألوكا، كما قال لبيد بن ربيعة :

وَغُلامٌ أَرْسَلَتْهُ أُمُّهُ بأَلُوك فَبَذَلْنَا مَا سَأَل

فهذا من ألكت ، ومنه قول نابغة بني ذبيان :

ألكْني يَا عُيَيْنُ إلَيْكَ قَوْلاً سَأَهْديه إلَيْكَ إلَيْكَ عَني

وقال عبد بني الحسحاس :

ألكْني إلَيْهَا عَمْرَكَ الله يَا فَتى بآيَة مَا جَاءَتْ إلَيْنَا تَهَاديَا

يعني بذلك أبلغها رسالتي، فسميت الملائكة ملائكة بالرسالة، لأنها رسل الله بينه و بين أنبيائه، و من أرسلت إليه من عباده." [1]

فالواضح من هذا المثال[2]من شواهد الطبري أن لفظ "الملائكة" قد يختلف أصله الاشتقاقي على اختلاف اللغات فهو إما من لأك بلأك ملأكا أو ألك بألك مألكاً و ألوكاً، و قد عُثر على أن ابن منظور تحدث في لسانه عن لفظ الملائكة في مادتي ألك و لأك .[3]

إلا أنه ذكر في مادة "لأك" قولا يفيد بأنها مقلوب "ألك" حيث يقول:" و في المحكم لابن سيده ترجمة ألك، و قال في كتابه ما نصه: إنما قدمت باب مألكة لأن مألكة أصل و ملأكة فرع مقلوب عنها، ألا ترى أن سيبويه قدم مأكلة على ملأكة فقال: و قالوا مألكة و ملأكة؟ فلم يكن سيبويه على ما هو به من التقدم و الفضل ليبدأ بالفرع على الأصل،هذا مع قولهم الألوك"[4]

و الحجة في هذا حجة بصيرية تدين بالولاء لسيبويه قد يكون الطبري مخالفا لها،من خلال تقديمه في شرحه للفظ لأك، إلا أنه لا يعير ذلك كبير اهتمام لأنها لا تؤثر في دلالة اللفظ فهي في كل أولئك بمعنى الرسالة والإرسال.

---

[1] - الطبري، جامع البيان، 297/1.

[2] - مما يلاحظ على الطبري في هذا المثال-في سياق يخرج عن الاستدلال على الوقوف على الأصل الاشتقاقي- تركيزه بشكل عام في شرح هذا اللفظ على قضايا لغوية صرفة. تتعلق بمباحث الصرف، من بحث في الجموع والهمز، وكذلك بمباحث معنوية دلالية تتعلق بعلة تسمية الملائكة بهذا الاسم ، متغافلا عن تعريفها بأنها تلك المخلوقات النورانية المجبولة على التسبيح و الذكر دون فتور، و المعهود إليها بمهام خاصة من الله عز و جل، و إن كان ذلك واضحا في ذهنه، و ذهن أهل عصره مما يدل على نزعة لغوية متأصلة في الرجل، بثها في ثنايا تفسيره، و باتت تبث في ثنايا التفاسير من بعده، و لعل ما يفسر وجودها عند الطبري هو رواج مثل هذه النقاشات اللغوية و احتفاء الأوساط العلمية بها في عصره و قبيله على يد الخليل، و سيبويه و الكسائي و الفراء و أمثالهم، مما يدعو إلى القول بأن علم التفسير قد تأثر بها و أقحم الشيء الكثير من ذلك في حيز عمله.

[3] - ينظر ابن منظور، لسان العرب، 193/1، و 8/8

[4] - المصدر السابق، 8/8.

و هكذا برزت هذه السمة المعجمية في شرح الطبري في عدد من المرات، بيد أنه قد يلجأ إليها أحيانا، و قد يكون لها أثر في دلالة اللفظ، نتبين ذلك في مبحث "تعدد الدلالة المعجمية وأثره في التأويل " الذي سيأتي الحديث عنه.

3- التمثيل و الاستشهاد للفظ في الاستعمال و الشعر

تحدث الفصل السابق عن قضية الشاهد الشعري، في التفاسير، و تعويل المفسرة، بشكل عام عليها، و ناقش شبهة تعويل لغة القرآن على لغة الشعر، و يشير هذا المبحث إلى هذه الخاصية في سياق تعديد الخصائص العامة للشرح المعجمي عند الطبري، فقد درج الطبري على استخدام سنة الاستشهاد الشعري في سياق التدليل على معنى اللفظ، حيث أُحصِيَ له استخدام ذلك في 124 موضعا من سورة البقرة دلّل فيها على معنى اللفظ في سياقه الشعري؛ - بل قد تعددت الشواهد في أحايين كثيرة في الموضع الواحد – هذا خلا ما جاء من الاستشهاد الشعري الذي يدلل على صيغة الجموع للفظ أو يوضح طريقة النطق - كقضية الهمز و اختلاف لغات العرب في ذلك، أو تبين الإدغام وتوضيح العلل الصوتية –أو ما جاء ليوضح أساليب العرب و طرائقها في الكلام[1] مدعما ذلك أحيانا باستعمالات اللفظ في سياق الأخبار و أحاديث النبي صلى الله عليه و سلم كما في شرحه للفظ" الدرء" حيث أورد استعمال هذا اللفظ بمعنى التخالف و التنازع، و هو ذات المعنى الذي شرح به قوله تعالى: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا)[2] حيث يروي خبرا "عن السائب قال جاءني عثمان و زهير ابنا أمية فاستأذنا لي عل رسول الله- صلى الله عليه و سلم-، فقال رسول الله- صلى الله عليه و سلم- :"أنا أعلم به منكما ألم تكن شريكي في الجاهلية؟ قلت: نعم بأبي أنت أبي و أمي، فنعم الشريك كنت لا تماري و لا تداري يعني بقوله لا تداري لا تخالف رفيقك وشريكك و لا تنازعه و لا تشاره"[(3)] .

و أحيانا أخرى يدعمه بالاستعمال العربي كأن يورده في نص عمن يوثق في لغته، أو استعمال عربي شائع شهير.

---

[1] -مما جاء في هذا الصدد: شرحه لقوله تعالى : (وأشربوا في قلوبهم العجل) و أشربوا في قلوبهم حب العجل لأن الماء لا يقال منه أشرب فلان في قلبه، و إنما يقال ذلك في حب الشيء فيقال منه أشرب قلب فلان حب كذا بمعنى سقي ذلك حتى غلب عليه و خالط قلبه كما قال زهير :

فَصَحَوْتُ عَنْهَا بَعْدَ حُبّ دَاخل وَ الحُبُّ يُشْرَبُهُ فُؤَادُكَ دَاءُ

قال أبو جعفر و لكنه ترك ذكر الحب اكتفاء لفهم السامع بمعنى الكلام إذا كان معلوما أن العجل لا يشرب القلب، و أن الذي شرب القلب منه حبه" الطبري، جامع البيان، 566/1، 567.

[2] -البقرة، الآية 72.

[3] - الطبري، جامع البيان، 489/1.

فمن الأول شرحه معنى الفصل بالضيق مستدلا بقول عمر – رضي الله عنه - : و قد أعضل بي أهل العراق لا يرضون عن وال ولا يرضى عنهم وال، يعني بذلك حملوني على أمر ضيق شديد لا أطيق القيام به"[1] .

و من الثاني: أن تأتي صيغة فعيل بمعنى مفعول، و ذلك في معرض حديثه عن لفظ نبذ بمعنى طرح حيث يقول:" ... و منه سمي النبيذ نبيذا لأنه زبيب أو تمر يطرح في وعاء ثم يعالج بالماء، وأصله مفعول صرف إلى فاعل أعني أن النبيذ أصله منبوذ ثم صرف إلى فعيل، فقيل نبيذ، كما قيل كف خضيب و لحية دهين، يعني مخضوبة مدهونة."[2]

و هكذا ينوّع الطبري في سنة الاستشهاد و التمثيل بما يكفل تقديم شرح واف للفظ الذي يعرض له، و إن كان غلبة الشاهد الشعري على ذلك واضحة بيّنة، بل إننا إذا ما أرجعنا معاقد الكلام – حول الاستشهاد الشعري – إلى أوّلها،ألفينا الطبري يمثل تطورا ملحوظا في التوسع في استخدام الشاهد الشعري عما كان عند أبي التفسير الإسلامي – ابن عباس- فقد أُحصي لهذا الأخير

36 موضعا من سورة البقرة، استشهد فيها لمعنى اللفظ القرآني في سياقه الشعري[3] و هي نسبة تقل عن ثلث ما هو موجود عند الطبري، و هذا مما يعاضد القول السالف الذكر من أن الثقافة اللغوية المحصلة في الحياة العلمية العربية إبان القرنين الثاني و الثالث الهجريين، قد أقحمت نفسها في التفسير، و أضحى معها هذا العلم، لا يكتفي بعرض أقوال السلف، وإنما يستخدم ما وصلت إليه بحوث اللغة في تفسير آي الذكر الحكيم، و هذا ما أصل دعائمه ابن جرير، باعتبار مدونته أقدم مدونة تفسيرية كاملة تقع بين أيدينا اليوم، تمثّل فيها هذا الاتجاه، ثم صار ذلك سنة في التفاسير من بعده، تكثر منه أو تقل بحسب نزعة أصحابها، و إن كان قد ثبت في النفس اعتقاد بأن الطبري كان متوازنا في الإفادة من بحوث اللغة حيث لم يتحول عمله التفسيري إلى بحث لغوي صرف، كما لم يهمل بحوث اللغة و ما وصلت إليه ليفيد منها في عملية التفسير.

---

[1] - المصدر نفسه: 2/ 1309.

[2] - المصدر نفسه، 588/1.

[3] - أحصينا هذه المواضع في كتاب " غريب القرآن في شعر العرب " / سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن عباس؛ تحقيق محمد عبد الرحيم و أحمد نصر الله الصادر عن مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان.

المبحث الثاني :التطور- التغيير- الدلالي في تفسير الطبري

يقوم هذا المبحث بدراسة التغير الدلالي،وتسجيل بعض الملاحظات التطورية في مجموعة من الألفاظ استخرجت من تفسير الطبري لسورة البقرة، أحسبها تمثل العدد الأوفر مما يمكن أن تتمثل فيه هذه الملاحظات التطورية، و قد أثبت على رأس كل لفظ إحالة تحيل إلى موطن شرح الطبري بنصه في تفسيره ليتمكن الرجوع إليه، كما تم ترتيب الألفاظ ترتيبا ألفبائيابحسب أوائل أصولها تحت كل عنصر، تندرج ضمنه.

أ- تعميم الدلالة: و يلاحظ ذلك في شرحه للفظين هما:

1- المثوبة:[1] من قوله تعالى: (وَلَوۡ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَمَثُوبَةٌ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ خَيۡرٞۖ لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ)[2] فلفظ المثوبة كما يوضح الطبري أصله الرجوع، و الرد، ثم استعمل في إثابة الرجل الرجل على الهدية و غيرها أي إرجاعه و رده إليه منها عوضا و بدلا، ثم عمم اللفظ على كل معوض غيره من عمله أو هديته أو يد له سلفت منه ليسمي ذلك مثيبا، و في حمل اللفظ معنى التعويض عن الشيء نتحسس معنى الجزاء الذي يمكن أن يفسر به اللفظ في السياق القرآني أي أن الله سبحانه و تعالى يعوض و يجازي عباده على أعمالهم.

2- الهجرة : من قوله تعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ)[3] فأصل الهجرة هو ترك الرجل الرجل، هجرة للشحناء تكون بينهما إذ علّة الترك هنا في المعنى الأصلي خاصة هي الشحناء دون غيرها، ثم عمم اللفظ ليستعمل في كل ترك و هجرة كان لأمر مكروه شحناء كانت أو غيرها، بل إن علة تسمية أصحاب رسول الله بالمهاجرين لم تكن تركهم ديارهم ورحيلهم عنها لشحناء منهم بينهم وبين المشركين، و إنما كراهة منهم النزول بين أظهرهم و هم غير آمنين.

---

[1] - ينظر الطبري، جامع البيان، 618/1.
[2] - سورة البقرة، الآية 103.
[3] - سورة البقرة الآية218.

و مما يمكن تسجيله و ملاحظته عند الطبري فيما يختص بتعميم الدلالة هنا هو استخدامه لما يشبه مصطلحات يُستشعر منها معنى التعميم:هي في قوله:" ثم جعل كل " في سياق شرحه اللفظ الأول،و قوله: " ثم تستعمل في كل " في سياق شرحه للفظ الثاني.

ب- تخصيص الدلالة: و يتمثل ذلك في شرحه للألفاظ التالية:

1- البعث: [1] **من قوله تعالى:** (ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)[2]

معنى البعث في سياق الآية هو الإحياء، و أصله إثارة الشيء من محله، ثم خُصَّ لفظ "البعث" للدلالة على يوم القيامة، لأنه يوم يثار فيه الناس من قبورهم و يحيون للحساب و الجزاء.

2- الحج: [3] من قوله تعالى: (فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ)[4]

الحج معناه الأصلي هو القصد حسب ما تشير إلى ذلك المعاجم[5] ، فيما يعبّر الطبري عنه بكثرة التردد و الإتيان إلى الشيء عودا بعد بدء، كما أن العمرة تعني عنده القصد و الزيارة، فيما هي في المعجم رفع الصوت بالتلبية[6] ، و في هذا شيء من الاختلاف بين ما هو موجود عند الطبري و ما هو موجود في المعاجم، إلا أنه اختلاف يسير، هي فيه متقاربة المعنى مما يجعلها محتملة جميعا، و قد خص القرآن الكريم الحج و العمرة ببيت الله الحرام، لكثرة التردد إليه في شعائر الحج و قصد زيارته. بيد أنه يسجل بشأن الاختلاف بين الطبري و المعجم في دلالة الحج و العمرة، في معناهما الأصلي، شيئا من الوجاهة في رأي الطبري، وذلك بالنظر إلى تعليله لسبب و علة تسميتهما، فالحج حج بكثرة التردد إلى البيت الحرام و الإتيان إليه عودا بعد بدء، وذلك أمر ملاحظ أثناء أداء هذه الشعيرة، فيما الاعتمار يعني قصده و ته للطواف ثم الانصراف عنه.

3- الزكاة: [7] من قوله تعالى: (وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ)[8]

)[8]

أصل الزكاة كما ساقه الطبري، على تعدد معناها هي إما النماء و الزيادة أو التطهير، ثم خُصَّ هذا اللفظ من القرآن ليدل على أداء صدقة مفروضة معلومة

---

[1] - المصدر السابق، 410/1.
[2] - البقرة، الآية 56.
[3] - المصدر نفسه، 788/1.
[4] - البقرة الآية 158.
[5] - ينظر مثلا ابن فارس، مقاييس اللغة، ص 232.
[6] - المصدر نفسه، ص 676.
[7] - الطبري، جامع البيان، 368/1.
[8] -البقرة، الآية43.

النصاب، هي حق على أغنياء المسلمين لفقرائهم و هي بهذا المعنى تتصل بكل من الزيادة والتطهير على سواء، فالزكاة كصدقة و إن كان ظاهرها نقصان المال فهي إنماء و إثمار للمال، لقوله تعالى: (يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ)[1] و كذلك الزكاة تطهير للأموال و تخليصها مما يمكن أن يكون علق بها من المظالم و ما شابه.

4- الكافر: [2] من قوله تعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ)[3] أصل الكفر في كلام العرب التغطية و الستر و خصص استعمال هذا اللفظ بنزول القرآن ليصبح خاصا بالجاحد للإسلام و أفكاره – إجمالا– فكأن الكافر سمي بذلك لأنه غطى وستر الحق المبين في نفسه أو بين الناس جاحدا إياه، و هو في سياق هذه الآية كما -شرح الطبري- خاص بجحود أحبار اليهود نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وسترهم و كتمانهم ذلك على الناس.

5- المنسك:[4] من قوله تعالى: (وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا)[5]

أصل المنسك في لغة العرب- حسب الطبري – الموضع المعتاد الذي يعتاده الرجل و يألفه ثم خص هذا المعنى بمواضع الحج و العمرة لاعتيادها و التردد إليها، فهي بعد هذا التخصيص، المواضع التي يتقرب بها إلى الله، بما يرضيه من الأعمال الصالحة بذبح أو صلاة أو طواف أوسعي ... و لعله من هذا التخصيص حدث لها انتقال دلالي، وتغير مجال استعمالها، فصار النسك يدل على عبادة الله في بعض الأقوال. و يدل على الذبح في أقوال أخرى، فالصلة التي تجمع لفظ النسك و الذبح و العبادة هي صلة مكانية إذا كانت مواضع الحج المعتادة يفعل فيها كل ذلك، حتى صار معانيها يستعمل بعضها مكان بعض، و صار لفظ المنسك فيه دلالة على الذبح و العبادة.

6- النبيء[6]**:** من قوله تعالى: (وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ)[7]

يتعدد الأصل- المعنوي للفظ النبيء باعتبار الهمز من الإنباء الذي هو الإخبار، و باعتبار عدمه هو النبوة و هي المكان المرتفع و الطريق الظاهر المستبين، و

---

[1] - البقرة، الآية 276.
[2] - المصدر السابق، 194/1، 263.
[3] - البقرة، الآية 6.
[4] - المصدر نفسه، 713/2
[5] - البقرة، الآية 128.
[6]- المصدر نفسه،442/1، 443
[7] - البقرة، الآية61

أما النبيء في السياق القرآني معناها واضح و هو الرسول المنبىء و المخبر عن ربه، الموحى إليه من السماء و على هذا فالعلاقة بالمعنى الأول أوضح وأظهر، فيما هي بالمعنى الثاني خفية غير جلية، إلا أنه لا يمتنع تأولها، و لعلنا نتمثلها في كون النبيء سمي بذلك لتبوئه مكانا عاليا مرتفعا،باصطفاء الله له لاستقبال الوحي، و كذا اتخاذه لذلك كطريق ظاهر مستبين، ووجه التخصيص في هذا كله أن اللفظ صار بفعل القرآن و الإسلام دالا على الرجل الذي يصطفيه الله سبحانه لاستعمال الوحي و أداء الرسالة و الإخبار عن رب العالمين.

جـ -الانتقال الدلالي: ويسجل في الألفاظ التالية

1- أُهِلَّ[1]: من قوله تعالى: (وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ)[2]

يتحدث الطبري في تفسير هذه الآية عن مجموعة من الاستعمالات ينتقل بينها لفظ الإهلال؛ فهو الذبح للآلهة و الجهر بأصواتهم بتسميتها، لينتقل به كثرة الاستعمال إلى الذبح مطلقا بالتسمية أو من دونها جهرا بذلك أو من دونه، كما قد يختص لفظ الإهلال برفع الصوت دون الذبح، و منه استعماله للملبي في الحج ، و للصبي في صياحه عند سقوطه من بطن الأم، فكأن أصل الاستعمال للفظ الإهلال هو الذبح و التصويت بالتسمية ثم قد يختص في أحدها دون الآخر.

2-التثبيت:[3] من قوله تعالى: (وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ)[4]

التثبيت في أصل معناه تدل على تصحيح العزم و تحقيقه و تقويته و فسرت في هذا الموضع بالتصديق واليقين و هو معنى قريب تتأرجح عنده دلالة التثبيت، حيث بدى الطبري معللا لهذا الانتقال- التأرجح – بكون تثبيت أنفس المنفقين أموالهم ابتغاء مرضاة الله أياهم، إنما كان عن يقين منهم و تصديق بوعد الله.

3- جهرة[5]:من قوله تعالى: (وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ)[6] شرح الطبري هذه الآية برهن قوم موسى إيمانهم برؤية الله جهرة وعيانا، برفع الساتر والغطاء دونهم كما تجهر الرَّكِيّة، فكأن الجهر في الأصل مستعمل للركية: و هي البئر حين تحفر، إذ يغطي ماءها الطين و يقال لها عند نقائها و ظهور الماء و صفائه، جهرت الركية، فاستعمل لفظ الجهر لدلالته على الظهور رأي العين علانية، و في هذا شيء من الانتقال و التغير في مجال استعمال اللفظ لعلاقة المشابهة.

---

[1] - المصدر السابق، 835/1.
[2] - البقرة، الآية173.
[3]- المصدر نفسه، 1557/2.
[4]- البقرة، الآية 265.
[5] - المصدر نفسه،408/1.
[6] -البقرة، الآية 55.

4- الحنيف[1]: من قوله تعالى: (قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ)[2]

أصل الحنف الاستقامة، و منه قيل للرجل الذي تقبل إحدى قدميه على الأخرى أحنف تبعا لموقف نفسي و هو التفاؤل بالسلامة، ويفيد الطبري بأقوال تذهب بمعنى الحنف إلى: الحج والإتباع والختان والإخلاص والإسلام، و إن كان يؤكد على المعنى الأصلي العام، و هو الاستقامة ، توسعا في استخدام هذا اللفظ و انتقالا به إلى هذه المعاني بفعل السياق القرآني، لذلك عُثر عند صاحب المقاييس أنه قال بعد أن أثبت الأصل[3] "ثم يتسع في تفسيره فيقال الحنيف الناسك و يقال هو المختون و يقال هو المستقيم الطريقة ويقال يتحنف أي يتحرى أقوم الطريق"[4].

5- الحول[5]: من قوله تعالى: (وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِ)[6]

أصل الحول هو التحول و الانتقال و هو بمعنى السنة و العام، و في إشارة الطبري إلى أصل معناه، إشارة ضمنية إلى تغير معناه و تنقله، فلعل علة التسمية _تتجلى في كون تحول الشهور و تنقلها حتى تنقضي المدة المعلومة و هي اثنا عشر شهرا، هي ما يجعل السنة أو العام يسمى حولا.

6- الخطوات[7]: من قوله تعالى: (وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ)[8]

الخطوة هي ما بين قدمي الماشي، ثم تستعمل للدلالة على آثار و طرق ذلك الخطو، لتقارب بين الخطو و آثاره، و لذلك حين أورد الطبري الأقوال التي تفيد بمعاني الخطوات في سياق الآية بأنها الخطايا و طاعة الشيطان و المعصية، قرر بأن هذه الأقوال قريب معنى بعضها من بعض لأن في كل منها نهيا عن اتباع الشيطان في آثاره و أعماله.

7- تدلوا[9]: من قوله تعالى: (وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ)[1]

---

[1] - الطبري، جامع البيان 726/1، 727.
[2] - البقرة، الآية 135.
[3] - بدا ابن فارس مضطربا بعض الشيء في تحديد أصل معنى أحنف بين الاستقامة و الميل، وإن كان يرجح معنى الميل بالنظر إلى اعوجاج الرجل، و الظاهر أن الطبري أقرب منه إلى الصواب، و الله أعلم.
[4] -ابن فارس، مقاييس اللغة، ص 267.
[5] - الطبري، جامع البيان 1312/2.
[6] - البقرة، الآية 233.
[7] -المصدر نفسه 826/1.
[8] - البقرة، الآية 168.
[9] - المصدر السابق، 954/2، 955.

أصل الإدلاء إرسال الدلو و تعلقه بحبل في البئر ثم ينتقل من هذا المشهد المادي المحسوس للتعبير عن المحاججة و المخاصمة لعلاقة المشابهة بينهما.

8- الرفث[2]: من قوله تعالى: (أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡ)[3]

أصل الرفث في معناه المركزي هو الإفحاش في المنطق انتقل به الاستعمال القرآني للدلالة على الجماع على وجه الكناية عن ذلك.

9- التسريح[4]: من قوله تعالى: (فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ)[5]

أصل التسريح إطلاق النعم و المواشي للرعي، و هو أمر محسوس مدرك بالبصر، ثم يستعار للدلالة على طلاق المرأة لعلاقة المشابهة بين الأمرين .

10- الشقاق[6]: من قوله تعالى: (فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٍ)[7]

أصل الشقاق عند الطبري الكرب و الإذاية، من قول القائل شق عليه هذا الأمر، و هي في السياق القرآني بمعنى الفراق، وقد تصل إلى معنى المحاربة، و في هذا شيء من الانتقال و التغير في دلالة لفظ "شقاق" عن أصله المعنوي لتقارب وتواصل المعاني، ففي الفراق و الحرب كرب و إذاية و هذا ما يجعل لفظ " الشقاق" يفسر بالفراق.

11- شهر[8]: من قوله تعالى: (شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ)[9]

أصل معنى لفظ " شهر "من شهر فلان سيفه إذا أخرجه من غمده ليعترض به من أراد ضربه، ثم يستعمل في شهر الشهر إذا طلع هلاله، و الشهر في كلام العرب الهلال، فيما ذكر ابن فارس[10] ثم يسمى به كل ثلاثين يوما، و بين هذه المعاني المتصل بعضها ببعض تتأرجح دلالة لفظ "شهر".

12- الصاعقة[11]: من قوله تعالى: (فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ)[1]

---

[1] - البقرة، الآية 188.
[2] - المصدر نفسه، 928/2.
[3] - البقرة، الآية 187.
[4] - المصدر نفسه، 2/ 1303.
[5] - البقرة، الآية 231.
[6] - المصدر نفسه، 1/ 738.
[7] - البقرة، الآية 137.
[8] - المصدرنفسه، 908/2.
[9] - البقرة، الآية 185.
[10] - ينظر ابن فارس، مقاييس اللغة، ص 518.
[11] - الطبري، جامع البيان، 1/ 409.

أصل الصعق كل أمر هائل معاين كان أو مرئي أو مسموع، و قد أورد الطبري أقوالا تفيد في تفسير الصعق بالموت أو الغشيان أو النار، مما يفسر انتقالا دلاليا قد حدث في لفظ"الصعق" للدلالة على هذه المعاني، وقد يجوز أن نعلل و نفسر هذا الانتقال بصلة السببية، حيث إن الأمر الهائل يكون سببا في الموت و الغشيان، كما أن النار و ما يشبهها قد تكون أمرا هائلا يتسبب في ذلك فينتقل معنى الصعق إلى الموت و الغشيان كما في قوله تعالى: (وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا)[2]أي مغشيا عليه.

13 – غفر[3]**:** من قوله تعالى: (نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡ)[4]

أصل الغفر التغطية والستر، ثم انتقل للدلالة على ستر الذنوب والخطايا والتجاوز عنها.

14- فسق[5] **:** من قوله تعالى**:** (وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ)[6]

أصل الفسق في كلام العرب هو الخروج عن الشيء و هو بمخرج الرطبة من قشرتها أعلق و آصل، و ذاك أمر مادي محسوس، انتقل به الاستعمال القرآني إلى معنى الخروج عن طاعة الله سبحانه و هو معنى ذهني مجرد، فالكافر و المنافق يسميان فاسقين لهذه العلة والسبب، و بهذا نجد ألفاظ الكفر و النفاق و الفسق ألفاظا يعبر بعضها عن بعض في السياق القرآني، إذا أريد بها معنى الخروج عن طاعة الله، حيث يصبح هذا المعنى هو الحيز المشترك الذي يجمع بين هذه الألفاظ، والفقه بهذه العلائق و الروابط التي تجمع الألفاظ القرآنية كفيل بأن يوفر فهما عميقا بالدلالة القرآنية، و مجال استعمالها لألفاظ اللسان العربي.

15- التقديس و التسبيح[7]: من قوله تعالى: (وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ)[8]

أصل التسبيح في كلام العرب التنزيه و التبرئة، و التقديس هو الطهارة والتعظيم وقد ذكر الطبري أقوالا لأهل التأويل تفيد بمعنى الصلاة في هذين اللفظين و هو

---

[1] - البقرة، الآية 55.
[2] - الأعراف، الآية 143.
[3] - المصدر نفسه، 424/1.
[4] - البقرة ، الآية 58.
[5] - المصدر نفسه، 271/1.
[6] - البقرة، الآية 27.
[7] - المصدر السابق، 312/1.
[8] - البقرة، الآية 30.

أمر غير بعيد من اللغة، ذلك أن هناك تقاربا دلاليا و صلة معنوية بين الصلاة و التسبيح و التقديس يتجلى في أن كل أولئك فيه ذكر لله تعالى و ذلك أمر كفيل بأن يجعل معني لفظي التقديس والتسبيح ينتقل إلى لفظ الصلاة.

16- اللبس[1] : من قوله تعالى: (وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ)[2]

اللبس في أصله المعنوي هو من لبس الثوب و الاكتساء به، و في الاكتساء بالثوب مخالطة و مداخلة، و هو أمر مادي محسوس وظفّه السياق القرآني للدلالة على خلط الحق بالباطل و لبس بعضه بعضا، و الحق والباطل من الأمور الذهنية المجردة، فكأن القرآن الكريم بكذا توظيف يصور معنا ذهنيا مجردا في صورة حسية لعلاقة المشابهة بينهما، وهذا شيء مما يدعوه البحث اللغوي الحديث الانتقال من المحسوس إلى مجرد، و الانتهاء إلى مثل هذا القول لا يتأتى إلا بإثبات المعنى الأصلي للفظ ثم تتفرع منه الفروع، أو بالتعبير الحديث ينتقل إلى مجالات من الاستعمال جديدة، بيد أنها تبقى على اتصال وثيق بمعناها الأول، لا تنفرط عنه، في الدلالة على معناه المركزي، وهذا مالا نفتأ نذكره كسمة قارة و ثابتة سعى الطبري في تفسيره إلى إجلائها من خلال اهتمامه بذكر المعنى الأصلي للفظ.

17- النسخ[3] : من قوله تعالى: (مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ)[4]

النسخ في أصل معناه عند الطبري، هو من نسخ الكتاب أي نقله من نسخة إلى أخرى، فيما حكى ابن فارس في مقاييسه عن السجستاني" أن النسخ : أن تحول ما في الخلية من العسل و النحل في أخرى، قال: و منه نسخ الكتاب"[5].

و أيا كان الأصل، ففي استعمال لفظ النسخ في السياق القرآني، بمعنى التبديل و التغيير- بتحول الحلال حراما، و الحرام حلالا ، و المباح محظورا، و المحظور مباحا-كما فسر بذلك الطبري- انتقلا دلاليا و تغيرا في استعمال اللفظ من المحسوس إلى المجرد.

نتـائج:

ننتهي من هذه الدراسة إلى جملة من الحقائق و النتائج تتلخص في الآتي:

---

[1] - المصدر نفسه، 365/1.
[2] - البقرة، الآية 42.
[3] - المصدر نفسه، 625/1.
[4] - البقرة، الآية 106.
[5] - ابن فارس، مقاييس اللغة، ص 989.

1- إن قضية التغير الدلالي التي يقول بها البحث الحديث نلمس شيئا من الوعي بها عند العلماء العرب القدامى و لا سيما عند الطبري، حيث إن ذكر المعنى الأصلي و التركيز عليه و محاولة ربطه بالمعنى الثانوي، يمثل إشارة ضمنية إلى هذا التغير أو الانتقال.
2- إن الألفاظ قد تتغير مجال استعمالها و تتطور دلالتها و لكنها تبقى دائمة الارتباط بمعناها الأصلي لاتتفلت عنه كلية، و لنا أن نزعم أن الطبري اعتمد هذا المبدأ و إن لم يصرح به، من خلال تأكيده على المعنى الأصلي و محاولة الوقوف عنده في تفسيره.
3- بدا الطبري من خلال هذه الدراسة كناظر جيد في الدلالة المعجمية للألفاظ، ومجتهد يقرب بين المعاني التي شرح بها أهل التأويل، ألفاظ القرآن و بين تقريرات اللغويين بشأن هذه الألفاظ.
4- للسياق القرآني دور فاعل في تغير مجال استعمال اللفظ و إضفاء دلالات جديدة عليه لكنها تبقى دائمة على علاقة وثيقة بمعناه الأصلي.
5- ألفاظ اللغة مادة رجراجة مائعة دائمة التحرك و التحول و الفاعلية تأبى أن تصاغ وتتقولب في قواعد ثابتة قارة خانقة، لكنها تتواصل و تتوافق مع بعضها البعض فيما يشبه روابط أسرية، و من شأن فقه هذه الروابط أن يوفر فهما سليما لهذه الألفاظ و تحركاتها.

المبحث الثالث: تعدد الدلالة المعجمية و أثرها في التأويل

يقوم هذا المبحث بدراسة مجموعة ألفاظ بدت فيها ظاهرة تعدد المعنى جلية بأنماطها الثلاث المتجسدة في الظواهر اللغوية المسماة بـ:1-الاشتراك اللفظي، 2-الأضداد، 3-الترادف.

بهدف وصف و ملاحظة تعامل الطبري و آلية توجيهه للتأويل، كما حوت هذه الدراسة وقفات نقدية و نظرات تأولت علائق المعاني المعجمية بعضها ببعض.

و قد اعتمدت هذه الدراسة بالإضافة إلى النظر في تفسير الطبري " لسورة البقرة " النظر في معجمي اللسان العربي لابن منظور و المقاييس لابن فارس – كمصدرين أساسين-، دفع إلى اختيارهما اعتبارات معينة لعل من المفيد ذكرها هنا:

فأما اللسان فالاعتبار أن جملة ما فيه موجود و مأخوذ من المعاجم الأخرى فهو يمثل زبدة المعاجم العربية الشهيرة و لربما أغنى النظر فيه عن النظر في تلك المعاجم ومن ثمة لتجميع الجهد في كتاب واحد و لا يتشتت فيذهب طرائق قددا.

و أما المقاييس فلأن فكرة هذا الكتاب تتعلق بتأصيل المعنى في اللفظ و هي الفكرة التي رمى هذا البحث لإجلائها و تبيينها، فالتقاطع واضح بين ما يرومه هذا البحث و معجم المقاييس.
كما رُتبت ألفاظ هذا المبحث ترتيبا ألفبائيا ضمن كل عنصر من عناصره، بحسب أوائل أصولها **أ- مايدخل في باب المشترك اللفظي:**

1- الإذن[1]:من قوله تعالى:(وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ)[2]

شرح الطبري لفظ " الإذن " في سياق تفسيره لهذه الآية و ما فيها من حديث عن السحر و إضراره بالناس؛ فيقرر للفظ" الإذن" أوجها ينصرف إليها في كلام العرب منها: 1- الأمر على غير وجه الالتزام، 2- العلم بالشيء، فينفي المعنى الأول عن اللفظ في سياق الآية و يثبت المعنى الثاني، ذلك أنه -في نظره- من شأن المعنى الأول أن يضيف صفة سلبية إلى الله عز وجل و هي صفة السحر و التفريق بين الزوجين، و ذلك أمر غير جائز فهذا المعنى كفيل بأن يجعل مفهوم الآية فيه شيء من الضبابية والشبهة بنسب السحر والتفريق إلى الله -عز شأنه- بيد أن المعنى الثاني يخلو منه هذا الوهم أو هذه الشبهة لذلك يثبته الطبري ويعاضده بالأثر الذي يفسر إذن الله بقضاء الله ؛ وهو في كل هذا يحاول أن يثبت مبدء عقائديا يفيد بأن الضر وإن كان يتم من السحر فهو لا يتم بقاء الله وعلمه، فالله سبحانه هو الضار النافع .
وذات هذا الموقف نجده في لسان العرب لابن منظور حين عرض لهذه الآية في شرح مادة "أذن" حيث قال :" وقوله عز وجل(وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ) معناه بعلم الله ، والإذن هنا لا يكون إلا من الله لأن الله تعالى وتقدس لا يأمر بالفحشاء من السحر وماشاكله"[3]
فاللفظ إذا تعدد معناه واستعمل استعمالات متنوعة في كلام العرب، يُحمل على الأنسب والأليق بسياق الآية ومراد الشرع ومفاهيمه.
وإن كنت أعتقد هنا أنّ لفظ الإذن، حتى وإن فُسّر بالأمر فإنه لا يبتعد عن المفهوم الذي أثبته الطبري، فالمعنى المراد من الآية لا ينفلت عن كون كلّ شيئ خاضع لسلطان اللّه وأمره في كونه، لا يشذ عن ذلك شيئ، فهو القوة القاهرة الغالبة،ولكنه سبحانه له في خلقه شؤون وسنن يجريهابعلمه وحكمته.

2- **الأميّ[4]:** من قوله تعالى: (وَمِنۡهُمۡ أُمِّيُّونَ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ)[1] .

---

[1] - الطبري، جامع البيان، 613/1.
[2] - البقرة، الآية 102.
[3] -ابن منظور،لسان العرب 112/1
[4] - الطبري، جامع البيان508/1، 509

في وقفة الطبري على لفظ "الأميين"في تفسيره لهذه الآية التي تتحدث عن أناس من اليهود، نستطيع أن نلمّ، بجملة المعاني التي يحتملها هذا اللفظ على هدي الآثار التي أوردها و هي:

1- الذين لا يكتبون و لا يقرؤون
2- الذين لا يحسنون أن يكتبوا
3- الذين لا يقرؤون
4- الذين يجحدون كتب الله و رسله ، -عن ابن عباس-

و هذه المعاني جميعا في حقيقتها تتركز في معنيين مختلفين هما:

1-الذين لا يكتبون و لا يقرؤون، ذالك بأن الذي لا يكتب لا يقرأ، و العكس صحيح،

2- الذين يجحدون كتاب الله و رسله.

ثم نلفي الطبري يرد ردا صريحا التأويل الأخير – المأثور عن ابن عباس- لأنه خلاف ما يعرف من كلام العرب المستفيض فيهم، و يمضي في تعليل تسمية الذي لا يكتب بالأمي نسبة إلى أمه –لأن الكتاب كان في الرجال دون النساء- فنسب من لا يكتب إلى أمه لغلبة ذلك على النساء، و قريب من هذا التعليل، بل أدق منه و أقرب إلى الصواب، ما نجده في اللسان حيث يقول ابن منظور:" قال أبو إسحاق معنى الأمي المنسوب إلى ما عليه جبلته أمه أي لا يكتب، فهو في أنه لا يكتب، أمي لأن الكتابة هي مكتسبة فكأنه نسب إلى ما يولد عليه، أي على ما ولدته أمه عليه.... و في الحديث" إنّا أمة أمية لا نكتب و لا نحسب "، أراد أنهم على أصل ولادتهم لم يتعلموا الكتابة و الحساب"[2]

وبهذا يتحدد الضابط الذي يبني عليه الطبري تفسيره للفظ في موافقة المستفيض من كلام العرب أي الشائع الاستعمال، ورد تأويل ابن عباس ينم عن مخالفة هذا المبدأ.

و إن كان في النفس ظن بأن تأويل ابن عباس-إن صح نقله- محمول على دلالة السياق على ذالك، فلأن سياق الآية يتحدث عن اليهود، و هم قوم جحد و إنكار لكتب الله و رسله، بما دل عليه تاريخهم، و حديث الله- عز و جل-في شأنهم، حمّل لفظ الأمي هذا المعنى، و إن كان المعنى الأول أوضح و أقرب إلى الذهن، و أضبط لدلالة الشائعة.

3- أنىّ[3]: من قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ﴾[4]

---

[1] - البقرة، الآية 102
[2] -ابن منظور، لسان العرب229/1
[3] - الطبري، جامع البيان1197/2 إلى 1205
[4] - البقرة، الآية 223

يستغرق تفسير الطبري لهذه الآية ما يربو عن الثماني صفحات، يورد فيها أقوال أهل التأويل، و التي حاصلها إثارة شبهة إتيان النساء في أدبارهن، نتيجة تعدد معنى" أنىّ" و إشكاله على الأفهام، فقد أفادت عشرة آثار بأنها في معنى" كيف"،و خمسة بأنها " من حيث"، و اثنان بأنها في معنى "متى"، و أثرين في معنى" أين شئتم و حيث شئتم"، و يورد الطبري أيضا آثارا تشير إلى سبب نزول هذه الآية، حاصلها أيضا الخلاف في شأن علة و سبب نزول هذه الآية، فدلت آثار على أنها نزلت فيمن أتى امرأته في دبرها، و دلت أخرى على أنها نزلت فيما يفيد بوجه الإتيان[1]، فالقضية التي يثيرها تعدد معنى "أنى" تتعلق بحكم فقهي شرعي.

و بغض النظر عن سند هذه الآثار و صحتها، يلتفت الطبري في آخر عرضه إلى المعنى اللغوي "لأنى" حيث يقرر أنها تدل إذا ابتدئ بها في الكلام على المسألة عن الوجوه و المذاهب و أن مقاربتها لمعنى أين و كيف و متى أشكل على الأذهان حتى تداخلت معانيها، في حين أن معنى أين هو حرف استفهام عن الأماكن و المحال، و دليل افتراق معاني هذه الحروف هو بافتراق الأجوبة عنها، كما استدل على ذلك ببيتين للكميت ابن زيد[2] .

و مراد الطبري كله من هذه المناقشة اللغوية هو رد معنى "أين" عن " أنىّ " لأنه هو الجالب للفهم الذي يبيح إتيان النساء في أدبارهن، "فأنى" تستعمل للمسألة عن الوجه، و أين للمسألة عن المكان، و هذا التدقيق في معنى "أنى" نجد شيئا منه في اللسان، حيث يقول ابن منظور:"أنى معناه أين، تقول أنى لك هذا أي من أين لك هذا،و هي من الظروف التي يجاز بها، تقول أنى تأتني آتك، معناه من أي جهة تأتني آتك..... و قال ابن الأنباري قرأ بعضهم" أنى صببنا الماء صبا" قال من قرأ بهذه القراءة قال الوقف على طعامه تام، ومعنى "أنى" أين، إلا أن فيها كناية عن الوجوه و تأويلها، من أي و جه صببنا الماء"[3]

و الواقع أن تقارب معاني الألفاظ قد يستدعي أحيانا استعمال بعضها مكان بعض، و منه قد تستعمل "أنى" للدلالة على أين و كيف و متى، و يضيع في غمرة ذلك دقيق استعمالها للدلالة على المسألة على الوجه-كما أفاد الطبري- إلا أن ذلك – في ظني- لا يغير من الحكم الفقهي الصريح في هذه الآية شيئا، و المفيد بأن الإتيان لا يكون إلا في القبل على أي الجهتين، ذلك أن سياق الآية هو المحدد لذلك، فالحرث كناية عن القبل لأنه هو منبت الولد، و لا مُحترثَ في الدبر، وبذلك

---

[1] -ينظر المصدر نفسه1202،1201/2

[2] - ينظر المصدر نفسه1205/2

[3] -ابن منظور، اللسان،259/1.

يزول اللبس و الغموض عن دلالة "أنى" بأن المقصود بها الوجه لا المكان و المحل.

4- تلا [1] **:** من قوله تعالى: (وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ) [2]

يثبت الطبري للفظ "تلا " معنيين هما:

- الإتباع: من قول القائل " تلوت فلانا " إذا مشيت خلفه وتبعت أثره.
- القراءة والدراسة: ومنه تلاوة القرآن بمعنى قراءته و دراسته.

ويبدو الطبري في هذه الآية غير مقيد بمعنى بعينه، يتعلق بلفظ "تلا" في هذه الآية، مطلقا لتأويل الآية و اللفظ على الاحتمالين، ناصا بالقول: " ولم يخبرنا الله – جل ثناؤه – بأي معنى التلاوة كانت تلاوة الشياطين الذين تلوا ما تلوه من السحر على عهد سليمان بخبر يقطع العذر، وقد يجوز أن تكون الشياطين تلت ذلك دراسة و رواية و عملا، فتكون متبعته بالعمل، ودراسته بالرواية، فاتبعت اليهود منهاجها في ذلك و عملت به و روته" [3]

في حين نجده عند معالجة هذا اللفظ في قوله تعالى : (يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ) [4] يرجح معنى الإتباع دون معنى القراءة و الدراسة، لإجماع الحجة من أهل التأويل على ذلك، وبهذا يكون ضابط الدلالة المعجمية في توجيه التأويل عنده أحيانا هو إجماع الحجة من أهل التأويل.

5 -الحصر[5]: من قوله تعالى: (فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ)[6]

يفرق الطبري في معالجته لهذا اللفظ تفريقا دقيقا بين "حصر" و " أحصر" حيث يجعل الأول لما كان من حبس من عدو أو إنسان على إنسان آخر، كما يقال حصرني فلان عن لقائك بمعنى حبسني عنه، و يجعل الثاني لما كان من حبسٍ من الإنسان على نفسه كالخوف و المرض، ومنه يقال أحصرني خوفي من فلان عن لقائك يراد جعلني أحبس نفسي عن ذلك، لأنه قد ترتب عن فهم معنى الإحصار اختلاف بين العلماء –الفقهاء- في تحديد المانع الموجب للهدي، حيث جعل بعضهم الإحصار منع العدو و حبسه عن وصول البيت ، واعتبروا ما عداه من العلل الظاهرة في الأبدان، غير داخل في معنى الإحصار، في حين ذهب

---

[1] - الطبري ، جامع البيان، 594/1

[2] - البقرة 102

[3]- المصدر نفسه، 594/1

[4]- البقرة الآية 121

[5] - المصدر السابق، 987/2.

[6] - البقرة، الآية 196.

آخرون إلى أن معنى الإحصار يكون من العلل العارضة في الأبدان، و جعلوا حبس العدو موجبا للهدي قياسا على ذلك.[1] فمعنى الحصر و الإحصار و إن كانا من مادة واحدة، فقد يشكل التفريق بين معنييهما الدقيق توجيها و تأثيرا في الحكم الفقهي، كما بدا ذلك في تحليل الطبري، و قد عثر على مثل هذا التفريق عند ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن حيث يقول: "فإن أحصرتم من الإحصار، و هو أن يعرض للرجل ما يحول بينه وبين الحج من مرض أو كسر أو عدو، يقال أحصر الرجل إحصارا فهو محصر، فإن حبس في سجن أو دار قيل: قد حصر فهو محصور."[2]

6- الاستحياء[3]: من قوله تعالى: (يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ)[4]

الشبه التي يلقيها الطبري في معرض تأويله لهذه الآية تتعلق بدلالة "الأبناء" و " النساء" وأساسا بدلالة "الاستحياء"، فلفظ "الاستحياء" و إن كان واضح الدلالة بأنه يعني الاستفعال من الحياة بمعنى الاستبقاء، إلا أن الطبري يورد تأويلا عن ابن جُرَيج يتأوّل الاستحياء بالاسترقاق، ولكنه يفنّده في حينه و يرفضه رفضا مطلقا ناصا بالقول :" و ذلك تأويل غير موجود في لغة عربية و لا عجمية، و ذلك أن الاستحياء إنما هو استفعال من الحياة نظير الاستبقاء من البقاء و الاستسقاء من السقي، وهو من معنى الاسترقاق بمعزل " [5]

و فيما يبدو من عرض الطبري أن الذي دعا ابن جريج إلى مثل هذا التأويل هو دلالة لفظ "النساء" إذ لم يجده ملزما لصبايا الأطفال، و أنه خاص بالبالغات، و هذا السياق ربما هو الذي حمله على تأويل الاستحياء بالاسترقاق، إلا أن الطبري يرد ذلك ردا صريحا و يمضي في تعليل استخدام سياق الآية للفظ" الأبناء " دون "الرجال" عند الذبح، و لفظ" النساء" دون "الصبايا" عند الاستحياء، بمايوحي بفقه عميق و دقيق بالدلالة القرآنية، فيرجع ذلك إلى كون الاستحياء عامّ للوالدات و المولودات، لذلك أعقبه بلفظ" النساء" الجامع لكل ذلك، في حين قصر الذبح على الأبناء لأنه لم يكن يشمل كبار الرجال، و إنما يقتصر على المواليد الذكور. وفي مثل هذا التحليل و النظر شيء من الفقه الدقيق بدلالة اللفظ في سياقه، و أثره في توجيه التأويل.

---

[1] - ينظر لتفصيل ذلك، المصدر نفسه، 2/ 987، 988، 989.

[2] - ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تحقيق سيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، دط، سنة 1958، ص 78.

[3] -الطبري، جامع البيان، 309/1.

[4] - البقرة، الآية 49.

[5] - المصدر السابق، 390/1.

7- الدرء[1]: من قوله تعالى: (وَإِذۡ قَتَلۡتُمۡ نَفۡسٗا فَٱدَّٰرَٰٔتُمۡ فِيهَا)[2]

يبدي الطبري من خلال تفسيره لهذه الآية مرونة في التعامل مع لفظ" التدارء" إذ يشرحه بالاختلاف و التنازع في سياق الآية، ثم يذكر أن "الدرء" هو العوج، كما أنه قد يفسَر بالتدافع، و هي كلها معاني قريب بعضها من بعض، ففي التدافع و العوج اختلاف، كما في الاختلاف عوج وتدافع، و سياق الآية واضح في التدليل على جميع تلك المعاني.

8- الشراء[3] : من قوله تعالى: (أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ)[4]

يورد الطبري للفظ " الشراء " في معرض تفسيره لهذه الآية معاني تتركز في معنيين أساسين هما:1- اعتياض الشيء ببذل شيء مكانه عوضا منه. 2- الاختيار.

بيد أنه مع إقراره باحتمال معنى الاختيار كوجه في تأويل الآية إلا أنه يستبعده و يرجح المعنى الأول، و هو المعنى المتعارف عليه بين الناس لحجة سياقية تتعلق ببروز لفظ " التجارة "في الآية وعليه فمعنى الاعتياض و الاستبدال أقرب و أولى لعلاقته و تناسبه مع التجارة، و يسوق في آخر مناقشاته و ترجيحاته تقريرا هاما بشأن اختيار معنى الكلمة حيث يقول:" و الكلمة إذا احتملت و جوها، لم يكن لأحد صرف معناها إلى بعض وجوهها دون بعض إلا بحجة يجب التسليم لها " [5]

و قياسا على قوله هذا فحجته هنا هي حجة سياقية محضة.

9- أصبرهم[6]:من قوله تعالى: (فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ)[7]

لفظ" أصبر" أصله من صبر، و أصل معنى الصبر: الحبس، و قد يأتي بمعنى الجراءة، كما جاء في اللسان:" الصبر الجراءة ومنه قوله- عزوجل-:(فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ) أي ما أجرأهم على أعمال أهل النار".[8] و قد يكون معنى الجراءة الذي الذي ساقه صاحب اللسان للفظ " الصبر" مأخوذ من التفاسير، حيث يفيد الطبري في تفسير هذه الآية بأقوال لأهل التأويل تُحيل إلى معنى الجراءة، معللا تلك

---

[1] - المصدر نفسه، 489/1.
[2] - البقرة، الآية 72.
[3] - المصدرنفسه، 1/ 225، 226، 227.
[4] - البقرة، الآية 16.
[5] - المصدر السابق، 227/1.
[6] - المصدر نفسه، 842/1.
[7] - البقرة، الآية 179.
[8] - ابن منظور، لسان العرب، 268/5.

الأقوال بأنه: " مسموع من العرب ما أصبر فلانا على الله بمعنى ما أجرأ فلانا على الله "[1] و قد جاء اللفظ في صيغة أفعل تعجبا لجراءتهم على عمل أهل النار مع علمهم بأن ذلك موجب لسخط الله و غضبه.

10- صُرْهُنَّ[2]:من قوله تعالى: (قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ)[3]

يأتي الطبري في تحليله و معالجته للفظ " صرهن" في سياق تفسيره لهذه الآية على مناقشة لغوية مطولة تعرض فيها لضبط اللفظ و قراءته و اختلاف أهل البصرة و الكوفة في دلالته، و حاصل تلك المناقشة أنها تجعل للفظ"الصر" – سواء بضم الصاد أو كسرها على اختلاف اللهجات- معاني تتركز في: 1- الميل و الضم، 2- التقطيع.

و بهذين المعنيين أفادت أقوال أهل التأويل التي ساقها الطبري، بل إن بعضها يجعل معنى الصر: التقطيع و التشقيق بالنبطية.ليرجح آخر أمره معنى التقطيع على الضم لغلبة أقوال أهل التأويل بذلك. و معنى التقطيع هذا يجعل من الضرورة تأول أن في الآية تقديما و تأخيرا يكون معناه:"فخذ أربعة من الطير إليك فصرهن"، و أما حمل الصر على الظن، و هو معنى مرجوح -عند الطبري- يُتَأول أن في الكلام متروكا قد ترك ذكره استغناء بدلالة الظاهر عليه، و يكون معناه حينئذ: " فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك، ثم قطعهن".

فضابط توجيه التأويل في الآية عند الطبري هو غلبة أقوال أهل التأويل و كثرتها، وهو الرجل الذي طالما ظاهر الإجماع و حكَّم الأغلبية، كما يظهر ذلك جليا، في إيثاره لقراءة صرهن بالضم لأنها أشهر اللغتين و أكثرها في أحياء العرب.

11- الفلاح[4]:من قوله تعالى: (وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ)[5]

يفسر الطبري لفظ "الفلاح" في سياق الآية بالنجاح وإدراك الطلبة والظفربالحاجة،وهوأحد معنيي الفلاح في اللغة ثم يورد المعنى الثاني للفلاح وهو البقاء في سياق عرضه لشواهد لغوية تفضي إلى هذا المعنى، ومع إثباته للمعنى الأول في تفسير اللفظ في الآية لوضوحه وقربه من الأفهام والسياق أكثر،إلا أنه يمسك عن الحديث على احتمال المعنى الثاني، فيما يفهم منه -فيما يبدو- تجويزه له،دون نص بذلك من خلال ذكره لهذا المعنى واحتمال السياق له أيضا.

---

[1] - الطبري، جامع البيان، 844/1.
[2] - المصدر نفسه، 1539/2.
[3] - البقرة، الآية 260.
[4] - المصدر نفسه، 191/1، 192
[5] - البقرة، الآية05

وجاء في مقاييس ابن فارس عن مادة فلح:"الفاء واللام والحاء أصلان صحيحان،أحدهما يدل على شق والآخر على فوز وبقاء"[1]
ومعنى الشق أغفله الطبري عن لفظ "فلح" لبعده من المعنى المراد في الآية، ووضوح ذلك.

12- القنوت[2]:من قوله تعالى: (وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبۡحَٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ)[3]

يأتي لفظ "قنت" في لغة العرب لمعانٍ، أحدها الطاعة والآخر القيام، و الثالث الكف عن الكلام و الإمساك عنه. و هذا ما نص عليه الطبري في تفسيره[4]، و في اللسان لابن منظور تتعدد للفظ "قنوت" معاني هي: الطاعة، الخشوع، الصلاة، الدعاء، العبادة، القيام، طول القيام، السكوت[5].
بالموازنة بين ما في اللسان وبين ما عند الطبري نجد أن معاني الخشوع و الصلاة و الدعاء والعبادة كلها معانٍ يمكن أن تقع تحت معنى الطاعة لتقاربها من معناها فتصبح المعاني التي تتركز فيها دلالة القنوت هي المعاني الثلاث التي ذكرها الطبري. و قد يُذهب إلى أكثر من ذلك فيقال إن النظر و التأويل في علائق هذه المعاني بعضها ببعض قد يوجهها إلى أصل واحد هو الطاعة، ففي القيام و طوله امتثال و طاعة، و في الإمساك و السكوت طاعة من حيث كون المسكوت عنه واقعا في حكم الرضى، و الرضى عن الشيء طاعة، و لعله لذلك نجد ابن فارس ينصُّ بالقول:"القاف و النون و التاء أصل صحيح يدل على طاعةٍ و خير في دين، لا يعدو هذا الباب. و الأصل فيه الطاعة"[6].
و أما عن توجيه تأويل اللفظ عند الطبري فبعدما ساق أقوال أهل التأويل و التي تنص على معنى لفظ " القنوت" في هذا الموضع لا تخرج عن ثلاثٍ هي: 1- الطاعة، 2- الإقرار بالعبودية، 3- القيام يوم القيامة. حيث رجح و غلَّب معنى الطاعة والإقرار لله بالعبودية، تبعا لسياق الآية المتحدث عن تكذيب للزاعمين لله – سبحانه – ولدا، و الإخبار لهم بأن كل ما في السماوات و الأرض له قانت أي طائع خاضع و ذليل؛ ثم يمضي في تعميم معنى الطاعة هنا وعدم جواز خصوصها بأهل الطاعة مشنعا على مدعي مثل هذه القول، و هذا التعميم هو ما عبر عنه صاحب اللسان في معرض شرحه للفظ "القنوت" في هذه الآية بالقول:

---

[1]- ابن فارس، مقاييس اللغة، 797
[2] - الطبري جامع البيان، 661/1، 662.
[3] - البقرة، الآية 116.
[4] - ينظر المصدر نفسه،662/1.
[5] - ينظر ابن منظور، لسان العرب، 504/7.
[6] - ابن فارس، مقاييس اللغة، ص 834.

" و معنى الطاعة هاهنا: أن من في السماوات مخلقون كإرادة الله تعالى، لا يَقدِر أحد على تغيير الخِلقة ولا ملك مقرب،فآثار الصنعة والخلقة تدل على الطاعة، وليس يُعنى بها طاعة العباد، لأن فيها مُطيعا و غير مُطيع، وإنما طاعة الإرادة و المشيئة."[1]

و لقد نلفي في الموازنة بين تفسير الطبري و معجم كاللسان شيئا من العلاقة قد يدعو إلى القول بشيء من التأثر و التأثير بين حقلي التفسير و المعجمية كلاهما بعضه ببعض، يجعل المفسر ناظرا في المعاجم للوقوف على دلالة اللفظ، كما يجعل المعجمي ناظرا في التفسير للوقوف على أقوال أهله و تفسيراتهم، مما يشكل تكاملا في الإحاطة بمعنى اللفظ.

13- الأماني[2]:من قوله تعالى: (وَمِنۡهُمۡ أُمِّيُّونَ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ)[3]

من خلال عرض الطبري في تفسيره للفظ " أماني " يمكن أن يكون لهذا اللفظ عدة معانٍ يخرج إليها و هي: 1- الكذب، 2- التمني و التشهي،3- التلاوة و القراءة.

و هذه المعاني جميعا نجد طرفا منها في اللسان[4]. بيد أن الطبري يوجه التأويل إلى الكذب تحديدا أو ما عبر عنه بتخلق الكذب و تخرصه و افتعاله، وحجته في ذلك حجة سياقية من قوله تعالى: (وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ) ذلك أن في تقديره معنى التلاوة و التشهي يلتقيان في هذا الموضع، لأنهما عن الظن والشك بمعزل، وهما أعلق بالعلم و اليقين، وهذا ما ينتفي مع قوله"إن هم إلا يظنون"[5].

و في هذا شيء من التدقيق يظهره الطبري في اختيار و توجيه التأويل، كي تكون الدلالة صريحة على أهل الكتاب من اليهود الذين يتحدث عنهم السياق القرآني بأنهم أهل كذب و اختلاق، لأن ذلك هو سمتهم العام المستفاد من حديث القرآن عنهم عامة.

14- النسيان[6]:من قوله تعالى: (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا)[7]

---

[1] - ابن مظور، لسان العرب، 504/7.
[2] - الطبري، جامع البيان، 510/1.
[3] - البقرة، الآية 78.
[4] - ينظر ابن منظور، لسان العرب، 383/8.
[5] - ينظر الطبري، جامع البيان، 511/1.
[6] - المصدر نفسه، 1655/2.
[7] - البقرة، الآية 286.

يبدو الطبري في معالجته لهذا اللفظ مدققا و مميزا بين وجهين يعبر عنهما لفظ " النسيان ": أولهما ما كان على وجه التضييع و التفريط من العبد، و الآخر ما كان على وجه عجز الناسي عن حفظ ما استحفظ. و لهذا الفقه و التمييز والتدقيق بين معنيي النسيان أثر في فهم الآية – في نظر الطبري-، ذلك أن النسيان على الوجه الأول هو ما يكون مدعاة إلى دعوة الإنسان بهذا الدعاء الذي يحيل إليه القرآن ما لم يكن في تفريطه ذلك، و تضييعه كفرا و شركا بالله، و أما النسيان على الوجه الثاني، فلا مسؤولية للإنسان عليه، لذلك فلا وجه فيه للمسألة عن المغفرة و عدم المؤاخذة في هذا السياق، و ما قيل عن تحليل الطبري للفظ "النسيان"يقال عن تحليله للفظ "الخطأ"[1]، و بالوقوف عند مثل هذه التحاليل يغلب على النفس ظنٌ بأن ما جرَّ الطبري إلى مثل هذا القول هو السجال الفرقي الكلامي الرائج وقتئذ بفعل الترف الفكري الذي سيطر على الحياة الإسلامية حينئذ، و جعل الأقلام و العقول تنزوي إلى النظر و التجريد، بما يبتعد رويدا رويدا عن روح هذا الكتاب و مفاهيمه البسيطة الواضحة الموافقة للفطرة السليمة، ويجعلها في أبراج عاجية، ما كان أغنى العلماء عن الخوض فيها، و لكنه التيار حين يقوى قد يحمل النفس على الخوض فيما تكره.

15- الاستهزاء[2]:من قوله تعالى: (ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ)[3]

ورد لفظ "الاستهزاء" في الآية السابقة على لسان المنافقين من قولهم: (إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ)، و هو واضح الدلالة على السخرية، بيد أنه في سياق هذه الآية قد يشتبه معناه لأنه منسوب إلى الله – عز وجل- و في معنى اللفظ يُتَحسس شيء من الصفة التي لا تليق بالله – سبحانه- كما في لفظ المخادعة، و المكر. لذلك نلفي الطبري يصدّر شرحه لهذه الآية بإيراد اختلاف أهل التأويل في صفة استهزاء الله بالمنافقين، و هي تتركز في إخراجه في المعاني الآتية: 1- الاستهزاء بمعنى التوبيخ و اللوم .

2- قياسه إلى معنى (وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡۚ إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗا)[4]

3- الاستهزاء بهم على الجواب، أي أن الهزء حاق بهم.

---

[1] - ينظر المصدر نفسه، 1656/2.
[2] - المصدر السابق، 219/1.
[3] - البقرة، الآية 15.
[4] - آل عمران، الآية 178.

4- الاستهزاء منهم على وجه أنه يجازيهم جزاء الاستهزاء، فأخرج خبره عن جزائه إياهم و عقابه لهم مخرج خبره عن فعلهم الذي عليه استحقوا العقاب في اللفظ و إن اختلف المعنيان.

5- الاستهزاء بمعنى الإظهار لهم من أحكامه في الدنيا خلاف الذي عنده في الآخرة.

بيد أنه بعد هذا العرض يتأول المعنى بحسب ما تحيل إليه اللغة العربية ناصا بالقول: " و الصواب في ذلك من القول والتأويل عندنا: أن معنى الاستهزاء في كلام العرب: إظهار المستهزئ للمستهزأبه من القول و الفعل ما يرضيه و يوافقه ظاهرا، و هو بذلك من قيله وفعله به مُوَرّطه مساءة باطنا، و كذلك معنى الخداع والسخرية والمكر"[1] رافضا جميع التأويلات السابقة، مناقشا إياها نقاشا كلاميا

ب- ما يدخل في الترادف:

1-الإصر[2]: من قوله تعالى: (رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَا)[3]

يفسر الطبري الإصر في هذه الآية بلفظ العهد ، و أورد أقوالا لأهل التأويل تفيد بتفسيره بـ" المواثيق، الذنوب، الثقل ، و الأمر الغليظ" و ختم بشرح الأصر بفتح الألف أنه عطف الرجل على غيره من رحم و قرابة، وقد جاء في لسان العرب شرح الإصر بكل تلك الألفاظ [4] وهذه ألفاظ متقاربة المعاني ، إذ يتحسس فيها كلها معنى الثقل ، فالميثاق أمر ثقيل ملزم والعهد مثله ، و الذنوب كذلك تبعاتها ثقال ، و الأمر الغليظ يسمى بذلك لثقله و جسامتها، و في عطف الرجل على رحمه و قرابته ثقل في حمل ذلك و أدائه، و هكذا تترادف كل تلك الألفاظ لأداء معنى الثقل.

2-غشاوة :[5] من قوله تعالى: (وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ) [6]

يفسر الطبري الغشاوة بالغطاء، ويضيف إليه معنا قريبا من ذلك في سياق عرضه لشاهد لغوي[7] يشرح فيه "تغشى" بالتجلل والمخالطة، و بين الغطاء، والمخالطة

---

[1] - المصدر نفسه، 221/1.
[2] - المصدر السابق ، 1657/1، 1658.
[3] - البقرة ، الآية 286.
[4] - ينظر اللسان 460/2
[5] - الطبري ، جامع البيان ، 198/1، 199.
[6] - البقرة ، الآية 7.
[7] - وذلك في قول النابغة : هَلا سَأَلت بَني ذُبْيَان مَا حَبَسَني إذَا الدُخَان تَغَشَى الأشْمطا البَرما

والتجلل تقارب شديد في المعنى يجعل هذه الألفاظ يدل بعضها عن بعض، ففي الغطاء تجلل و مخالطة بالمغطى به، و في المخالطة تغطية بالشيء المخالط.

جـ - ما يدخل في الأضداد:

1- اشتروا[1] : من قوله تعالى: (بِئۡسَمَا ٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡ)[2]، و قوله تعالى: (وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا)[3]

معنى الشراء في الآيتين هو البيع، وهو حرف من الأضداد فيما ذكر ابن الأنباري[4] (ت 327 ه).

والطبري إذ يتأول الشراء بالبيع يوضح و يعلل ذلك -لا سيما في سياق شرح الآية الأولى – بأن مشتري الثمن القليل بآيات الله بائع الآيات بالثمن[5]، و قد يفهم من ذلك أن المفهوم العام "للشراء والبيع" هو استعاض و استبدال الشيء بالشيء، ومن ثمة فالعلاقة بينهما علاقة اشتراك في المفهوم الأصلي العام، ولذلك ربما جازت دلالة أحدهما على الآخر و استعملا مكان بعضهما البعض، في سياق يوحي بالضدية، ذلك أن معنى الشراء خُصّ في الأغلب لأخذ السلعة و دفع الثمن، والبيع خص بعرض السلعة و أخذ الثمن.

و بمثل هذه المسوغات و التعاليل قد نفهم فكرة الضدية في اللفظ.

2- الظن[6]:من قوله تعالى: (ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ)[7]

في معرض معالجة الطبري للفظ "الظن" في هذه الآية يُصرّح صراحة واضحة في سياق طرحه لشبهة تأتي من جهة فهم معنى لفظ "الظن" على أنه "الشك"، - و هو المعنى الشائع – بما يفيد باثبات خاصية الأضداد في لغة العرب، حيث يقول:" إن العرب قد تسمي اليقين ظنا، نظير تسميتهم الظلمة سدفة و الضياء سدفة، و المغيث صارخا، و المستغيث صارخا، و ما أشبه ذلك من الأسماء التي تسمى بها الشيء و ضده."[8]

الأشمط: من خالط بياض رأسه سواد، البرما: الذي لا يدخل مع القوم في الميسر.

[1] - الطبري، جامع البيان، 556/1، 557.

[2] - البقرة، الآية 90.

[3] - البقرة، الآية 41.

[4] - ابن الأنباري (أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار)، الأضداد في اللغة، تحقيق محمد إبراهيم الدسوقي، مكتبة القرآن، القاهرة، دط، 2004، ص51.

[5] - الطبري، جامع البيان، 365/1.

[6] - المصدر نفسه،375/1.

[7] - البقرة، الآية 46.

[8] - المصدر نفسه ، 375/1.

و إن كان من علة أو علاقة تفسر بها هذه الضدية بين الظن و اليقين والعلم، فإنا قد نعثر على شيء من ذلك عند صاحب الأضداد –الأنباري – و صاحب اللسان حيث يقول ابن الأنباري:" الظن تكون بمعنى الشك و العلم، لأن المشكوك فيه قد يُعلَم "[1]، ويقول صاحب اللسان نقلا عن المحكم: " الظن شك و يقين إلا أنه ليس يقين عيان، إنما هو يقين تدبر، فأما يقين العيان فلا يقال فيه إلا عِلْم"[2]
فالنص الأول يفيد بتضمن معنى الشك للعلم واليقين، والنص الثاني أكثر دقة في تحديد معنى اليقين الذي يتضمنه الشك إذ يختص بيقين التدبر دون يقين العيان، أي الذي يشاهد عيانا و يدرك حسا، فلا غرابة إذن في استعمال العرب اللفظين على المعنى الواحد توسعا في كلامهم كما قال قطرب.[3]

3- القرء[4]: من قوله تعالى: (وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ)[5]
لفظ " القرء" فيما ذكر ابن الأنباري حرف من الأضداد يجعله أهل الحجاز للطهر و يجعله أهل العراق للحيض[6]
و الطبري في معالجته لهذا اللفظ وقف عند أصل دلالته في كلام العرب فقال عنه أنه" الوقت لمجيء الشيء المعتاد مجيئه لوقت معلوم، و لإدبار الشيء المعتاد إدباره لوقت معلوم."[7] و في هذا التخصيص على أصل المعنى ما يفسر وقوعه للدلالة على الطهر و الحيض في سياق يوحي بالضدية لتمايز الصفتين، التي صار يدل عليها، وهذا ما جعل هذا اللفظ- كما ذكر الطبري- يشتبه ويشكل في تأويله، ويترتب عليه اختلاف في مدة التربص - العدة- التي أمرت بها المرأة أن تتربصها، و هذا أمر و إن كان تفاصيله بمباحث الفقه أعلق، غير أنه جدير بالذكر، أن دلالة اللفظ و تعدد معناه هي ما أشكل فهمه و عدد في مناحي تأويله و من ثمة أثر في التوجيه الفقهي فيه وتنوعه و تعدده.

د- تعدد المعنى للالتباس أصله الاشتقاقي و تعدد أوجه قراءته:
قد يتعدد المعنى في اللفظ بالنظر إلى التباس في تحديد أصله المشتق منه و تعدد أوجه قراءته وذلك ما نجليه من خلال هذين المثالين:

---

[1] - ابن الأنباري، الأضداد في اللغة، ص 11.
[2] - ابن منظور، لسان العرب ، 30/6.
[3] - ينظر ابن الأنباري، الأضداد في اللغة، ص 10.
[4] - الطبري، جامع البيان، 2/ من 1253 إلى 1262.
[5] - البقرة، الآية 247
[6] - ينظر ابن الأنباري، الأضداد في اللغة، ص 21.
[7] - الطبري، جامع البيان، 1260/2.

1- يتسنه[1]**:**من قوله تعالى: (فَٱنظُرۡ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمۡ يَتَسَنَّهۡ)[2]

يتجلى إشكال لفظ " يتسنه" من خلال عرض الطبري، في حقل القراءة و تعدد أوجهها في الاعتداد بحرف الهاء في اللفظ هل هو في أصله فيُثبت وقفا و وصلا، أم هي زائدة فتُثبت وقفا و تحذف وصلا، لينتهي إلى ترجيح قراءتها وصلا و وقفا بحجتين: أولا إثباتها في مصحف المسلمين، وثانيا لأنها مثبتة في أصل اللفظ اللغوي، ذلك أنها من المسانهة من لغة من قال أسنهت عندكم أسنه: إذا أقام سنة، وحاصل عرضه و مناقشته التي بدا فيها معتمدا في جانب وافر منها على ما جاء في معاني الفراء[3] تجعلك تتحسس أن طريقة القراءة و اختلافها أضحت مادة خصبة خاضعة إلى تحليلات اللغويين و تأويلاتهم بفعل تطور بحوثهم و توسعها.
و أما دلالة اللفظ فبعد اختياره للتوجه الذي يثبت الهاء في أصل اللفظ يذكر اختلاف تأويله بما يوهم بتعدد معناه بين: يتغير و ينتن، متأولا أن من ذهب إلى المعنى الثاني إنما ذهب إلى ذلك للالتباس في أصل اللفظ على أنه انحدر من التسني والسنن بمعنى المتغير الريح بالنتن – بحذف الهاء- و هو ما يرفضه، ثم يمضي في توضيح لبس آخر قد يحوم حول اللفظ في أصله الذي ينحدر منه ؛ إذ قد يظن انحداره الأسن الذي يعني تغير الماء، و هو ما يرده بحجة صوتية صرفية إذ لو كان ذلك كذلك لكان لفظه " يتأسن" لا "يتسنه"، و بهذا تبدو سطوة ضبط الهيئة اللفظية في هذا المثال مهيمنة على تحليله من خلال محاولة توضيح أن في لفظ إشكالا و التباسا في أصله الاشتقاقي، موهما بأنه قد يؤثر في المعنى، و الواقع أن المعنى في هذه الآية لا يتأثر إطلاقا هنا بالهيئة اللفظية و أصلها سواء أثبتت الهاء أم لم تثبت، و سواء كان أصل اللفظ " السنه" أم " السنن " أم "الأسن " فإنه في كل أولئك يحمل معنى التغير، و ليس معنى النتانة ببعيد من التغير، ذلك أن تغير الطعام هو بالضرورة نتانته، لذلك فإنه – في ظني – أن مناقشة الطبري اللغوية هنا ليست إلا ضربا من المحاكاة لما شاع في عصره و قبيله من تأويلات اللغويين و مذاهبهم، وصارت بحكم تعرضها للفظ القرآني واقعا حتّم إقحامها في التفسير و مجال عمله.

2- ننسها[4] **:** من قوله تعالى: (مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا)[5]

---

[1] - المصدر نفسه، 2/ من 1520 إلى 1524.
[2] - البقرة، الآية 259.
[3] - ينظر الفراء (أبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الفراء)، معاني القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002، 125/1.
[4] - الطبري، جامع البيان، 1/ من 626 إلى 630.
[5] - البقرة، الآية 106.

عند تأويل الطبري لهذه الآية عدد أوجه القراءة، والمعاني التي يخرج إليها لفظ " ننسها" حاصلها ما يلي:

أ- قرأ أهل المدينة و الكوفة[1] "نُنْسِها" و تأويله من وجهين:

1- النسيان و الرفع، و هو تأكيد لمعنى النسخ الذي هوالتبديل و التغيير .

2- الترك: كقوله تعالى: "(نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡ) [2] أي بمعنى الترك

ب- و قرأ آخرون[3] "نَنْسَأها" و معناه التأخير و الإرجاء.

و يبدو معنى التأخير و الإرجاء، و معنى الترك متقاربان في سياق الآية و معناها، لذلك يرجح الطبري قراءة " نُنْسِها" بمعنى الترك، ويشير إلى أنها بهذه القراءة متضمنة ومشتملة على معنى "الإنساء" الذي هو بمعنى الترك، و معنى "النَسَاء" الذي هو بمعنى التأخير، معللا ذلك بأن كل متروك هو مؤخر على حال ما هو متروك[4] و إن كان في سياق نقاشه لا يرد ردا صريحا المعنى الأول الذي هو بمعنى النسيان والرفع، و إنما يجيزه من خلال إجازته لأن ينسي الله رسوله بعض ما قد كان أنزله إليه و مناقشته لمنكري ذلك[5] .

و إجمالا يتبين اختياره و توجيهه لهذا التأويل تبعا لحجة سياقية تطلبها اتساق الكلام حيث يصرح قائلا: " فأما نحن اخترنا ما اخترنا من التأويل طلب اتساق الكلام على نظام في المعنى، لا إنكارا أن يكون الله – تعالى ذكره – قد كان أنسى نبيه بعض ما نسخ من وحيه إليه وتنزيله"[6].

نتـائـج:

إذا ما شئنا أن نلملم شيئا ما بث من ثنايا هذه التحاليل و الملاحظات حول معالجات الطبري لهذه الألفاظ التي لاح فيها تعدد المعنى، و آلية توجه التأويل عنده، فلعلها تتجمع في النقاط الآتية:

1-تعلق توجيه تأويل اللفظ عند تعدد معناه عند الطبري بـ:

- ما يتوافق وتقرير المبادئ العقدية الإسلامية، وينفي أية صفة سلبية قد يوهم معنى اللفظ بإلحاقها بالذات الإلهية المنزهة، كما في لفظ "إذن".

- موافقة المستفيض من كلام العرب والشائع الاستعمال.

---

[1] - و هي قراءة نافع و حمزة و الكسائي و عاصم وابن عامر.

[2] - التوبة، الآية 67.

[3] - و هي قراءة عبد الله بن كثير و أبو عمرو بن علاء.

[4] - ينظر الطبري، جامع البيان، 630/1.

[5] - ينظر المصدر نفسه، 630/1.

[6] - المصدر نفسه، نفس الصفحة.

- قد يشكل إجماع الحجة من أهل التأويل أحيانا ضابطا في توجيه تأويل اللفظ.
- يشكل السياق و اتساق الكلام بعضه ببعض عاملا مهما في توجيه التأويل لدى الطبري بما له من دور في تغليب معنى بذاته.

2- يُجَوِّز أحيانا الطبري تعدد التأويل لتحمل السياق ذلك، كما أنه يدقق أحيانا أخرى في دقيق معنى اللفظ في سياقه بما يوحي بفقه عميق بالدلالة القرآنية.

3- شكلت الدلالة المعجمية أحيانا في تفسير الطبري الضابط الموجه في إصدار الحكم الفقهي.

4- قد يستدعي تقارب معاني الألفاظ أحيانا استعمالها بعضها مكان بعض، مما يجعل دقيق استعمالها يضيع في غمرة ذلك.

5- قد تدل بعض الألفاظ المختلفة بعضها عن بعض في سياق يوحي بترادفها، نتيجة تركز معنى مشترك فيها جميعا، كما في إصر و ميثاق و ذنب، لاشتمالها جميعا على معنى الثقل، مما يتيح إمكانية تفسير بعضها ببعض.

6- أفرزت الموازنات العرضية بين تفسير الطبري و معجم اللسان عن شيء من العلاقة نلمس فيها مجالا من التأثر و التأثير بين حقلي المعجمية والتفسير، و إفادة بعضه من بعض.

7- إن المعاني في اللفظ قد تتجمع وتتأصل في بؤرة واحدة تلقي بدلالتها على اللفظ و استعمالاته المتعددة، في سياقاته المتعددة، وقد يستدعي السياق أحيانا بعض الفوارق فيدق معنى اللفظ، وقد تهمل هذه الفوارق أحيانا أخرى، فيكون اللفظ حَمَّال أوجه يوحي بتعدد الفهم و التأويل، بيد أن المعنى العام لهذا اللفظ يؤصل و يؤطر هذا الفهم، وهذا ما يجعل ألفاظ اللغة مادة دائمة الحركية و الفاعلية و التموج تأبى أن تنصاع و تتقولب في استعمال دقيق لا يلبس بعضه بعضا، بيد أنها ترضى أن تلاحظ وتوصف و تربط معانيها بعضها ببعض. و من شأن فكرة الأصالة أو التأصيل هذه أن تكون المركز الذي يشد و يوجه هذه الفاعلية و الحركية في ألفاظ اللغة، وهذا ما نلمس شيئا منه في معالجة الطبري للفظ.

لقد سار هذا البحث على مهل وتؤدة أحيانا، وعلى عجل وسرعة في أخرى وحاول أن يدرس المعجمية في تفسير الطبري ويتتبع هذا المنحى اللغوي فيه، فانتهى إلى جملة من الحقائق والنتائج ، منها ما يتعلق بتفسير الطبري ونهجه عامّة ومنها ما يتعلق بالمنحى اللغوي فيه خاصّة، وهي مجملة في النقاط الآتية:

-لا يمكن التسليم المطلق لفكرة تصنيف هذا التفسير ضمن التفسير بالمأثور، إذ حوي إلى جانب الآثار الكثير من الأنظار ، المستندة إلى اللغة والنقد والترجيح والموازنة، مما جعله نسيجا خاصا يمزج بين الأثر والنقل وبين النظر والرأي في توازن محكم.

-تفسير الطبري جاء في سياق يرد التأويلات الفاسدة –في رأي صاحبه – ويؤطر النص القرآني وفق رؤية تفسيرية لها معالمها العلمية الواضحة لعل أجلاها وأبرزها : 1.الاستناد إلى المروي من الآثار ،2. المحاججة اللغوية والنحوية ، 3. الاعتماد على ظاهر النص وتقدير الإجماع، وكذا النظر والنقد والموازنة والترجيح.

-ثبت للرجل نزعة نحوية لغوية في تفسيره وأخرى نقدية، ظهرت من خلال مناقشاته النحوية واللغوية ونقده للقراءات، حتى أدى به ذلك إلى نقد قراءات متواترة صحيحة السند في بعض الأحيان.

-الطبري في تفسيره امتداد لمدرسة ابن عباس في الاستشهاد الشعري، وامتداد للشافعي في نفي العجمة عن القرآن، بيد أنه في ظاهرة العجمة يجعل اللفظ الأعجمي ضربا من الاشتراك اللغوي الذي يتشارك فيه أكثر من جنس، ليس لأيّ منهم ادعاء أصالة اللفظ عنده .

-الدرس المعجمي كدرس يعنى بالترتيب والدلالة في المادة اللغوية يتصل بالدراسات القرآنية على هذين الاعتبارين معاً بكتب غريب القرآن وكتب الأشباه والنظائر .

-أسهم السياق بما له من دور في تحديد الدلالة في إبراز مبحث الأشباه والنظائر، الذي يعدد المعاني المختلفة للفظ الواحد في القرآن في مواضع متعددة، وهو يتصل مع الدرس المعجمي باعتباره يعالج اللفظ المفرد ويسوقه وفق نمطية ترتيب معينة، تجمع المعاني التي تندرج تحت اللفظ الواحد .

-يشكل المعنى الأصلي للجذر النواة التي تؤسس للمعنى في اللفظ ومشتقاته، حيث قام على أساسه تأليف المعجمات العربية.

-إن المعاني التي يمكن أن يتطور إليها اللفظ لابد وأن تتصل بصلة ما مع المعنى الأصلي، ولا يمكن أن تنفلت منه كلية، وهذه خاصية لعلها خاصة باللغة العربية.

والطبري إذ يسجل بعض الملاحظات التطورية على الألفاظ يؤكد على ربط هذه المعاني بمعناها الأصلي ويعلل علاقاتها به.

-بدا احتفاء الطبري بالشرح المعجمي ظاهرا من خلال اهتمامه باللفظ و تقديمه بين يدي ذلك معلومات تتعلق بتحليل المادة المعجمية، من حيث:

- ضبط اللفظ نطقا بالنص و العبارة، و الوزن والمثال.
- تحليل اللفظ صوتيا و ذكر الاختلاف اللهجي.
- بيان جنس اللفظ من حيث التذكير و التأنيث.
- توظيف معلومات صرفية تتعلق باللفظ.
- بيان الجموع و المفرد في اللفظ.

و هي كلها خصائص معجمية، يحتفي بها المعجمي عند صناعة المعجم، مما يبرز تفاعلا بين حقلي المعجمية و التفسير.

- بدا الطبري من خلال هذه الدراسة كناظر مجتهد في الدلالة المعجمية للألفاظ، من خلال التقريب بين المعاني التي يشرح بها أهل التأويل اللفظ القرآني، وبين مقررات اللغويين بشأنها.

- للسياق القرآني دور فاعل في تغير مجال استعمال اللفظ، و إضفاء دلالات جديدة عليه، لكنها دائمة العلاقة و الاتصال بالمعنى الأصلي.

- تعلق توجيه اللفظ عند تعدد معناه عند الطبري بـ:

- موافقة مقررات العقيدة الإسلامية.
- موافقة المستفيض من كلام العرب الشائع الاستعمال.
- مراعاة إجماع الحجة من أهل التأويل.
- مراعاة السياق و اتساق الكلام بعضه ببعض.

- أكبر فكرة ينتهي إليها هذا البحث تتمثل في كون المعاني في اللفظ، قد تتجمع و تتأصل في بؤرة واحدة تلقي بدلالتها على اللفظ و استعمالاته المتعددة، في سياقاته المتعددة، و قد يستدعي السياق أحيانا بعض الفوارق فيدق استعمال المعنى في اللفظ، و قد تهمل هذه الفوارق أحيانا أخرى، فيكون اللفظ حمّال أوجه يوحي بتعدد الفهم و التأويل. بيد أن المعنى العام لهذا اللفظ قد يؤصل و يؤطر هذا الفهم، و هذا ما يجعل ألفاظ اللغة مادة رجراجة دائمة الحركية و الفاعلية و التموج، تأبى أن تنصاع في استعمال دقيق في كل أحوالها لا يلبس بعضه بعضا، بيد أنها ترضى أن تلاحظ، و يربط معانيها بعضها ببعض، ومن شأن فكرة تأصيل المعنى هذه، أن تكون المركز الذي يشد و يوجِّه هذه الفاعلية و الحركية في ألفاظ اللغة، وهذا ما نلمس شيئا منه في معالجة هذا الرجل للفظ.

- فكرة أخرى خامرت الذهن أثناء تأدية هذا العمل، أحسبني انتهيت إليها كنتيجة وددت إثباتها في ذيل هذه الخاتمة، تتعلق باللفظ القرآني، فهو مع ما حظي به من

خصوصية تتأتى من واقع قداسته، وصدوره عن الخالق الجليل- عز سلطانه-، و تتأتى أيضا من إعجازه و بلاغته التي تحدّت أساطين البلاغة و أرباب القول وقت نزوله، أقول مع ذلك إلا أنه لا يختلف في استعماله عن الاستعمال العربي المبين في شيء، و ذلك تصديق قوله تعالى:(إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ). و ليس في هذا القول شيء من المماثلة بين اللغة الإلهية المقدسة و اللغة البشرية القاصرة - كما يهول المهولون-، بل إن قولا غير هذا يعد –في رأيي- قولا مدخولا- بغض النظر عن نية صاحبه – يسعى إلى فصم العرى بين هذا الكتاب و محاولة فهمه فهما سليما؛ ذلك أنه كتاب جاء لينشئ حياة و واقعا مؤطرا وفق مفاهيم خاصة مبثوثة في ثناياه، لا يتأتى فهمها فهما سليما إلا بمعرفة اللسان العربي المبين، و هذا ما يجعل مرحلة النزول أو مرحلة الرسول، أو ما يمكن تعميمه في سياق البحث اللغوي على المرحلة العربية الأولى - أقصد فترة الاحتجاج- و ما تعارف عليه أهل زمانها في استعمال اللفظ في تخاطبهم، هي المرجع الأساس في التقعيد والتنظير لأي فكر أو بحث، ينظر في لغة هذا الكتاب أو يسعى إلى فقه اللسان العربي.

و قد يجرنا هذا القول إلى القول صراحة أن البحث اللغوي على غرار جميع البحوث العلمية الحديثة ينبغي أن يؤطر وفق رؤية إسلامية محضة، تنطلق من الدينونة لله، و مقالة أن العلم بمعزل عن الدين ، و أن الموضوعية العلمية تقتضي التجرد من هذه النزعات ليست على شيء، ورثها العلم الحديث كلوثة نتجت عن طبيعة الظرف الذي نشأ فيه في أوربا إبان نهضتها، حين قامت على أساس مناهضة دين الكنيسة المحرف الذي مارس ألوانا من الظلم والطغيان في حق الإنسان و فكره، ومن ثمة ناصب هذا العلم العداء لكل دين، و اعتبره عائقا عن الانطلاق و التحرر و الموضوعية، وذلك أمر إن صدق على دين الكنيسة فهو عن دين الله بمعزل، لذا وجب تصحيح هذه المفاهيم والمنطلقات ابتداء لإنشاء بحث علمي موضوعي رصين.

هذا وقد عرض أثناء تأدية هذا العمل عارض، لا بأس من بثه هنا لعله يجد من البحثة من يلتفت إليه وذاك هو : أن فكرة التطور وإن كانت أعلق بمباحث علم الدلالة،إلا أن لها نصيبا وافرا في مباحث المعجمية ، وما ينبغي لها إلا ذلك ، فالبحث المعجمي العربي إن شاء أن يؤطر نفسه وفق هذه الفكرة -وهو يشتهي ذلك- ويرصد تطور دلالات ألفاظه، ينبغي له ابتداءا أن يؤصل لمفهوم هذه الفكرة وأبعادها بما يتوافق مع خصوصيات اللغة العربية ، وذلك ما يحتاج إلى بحث مفاض في التراث العربي ، ينبغي أن تتوجه إليه الأقلام وتخلص فيه النيات للبحث والتنقيب، على أن يكون ذلك على هدي مرجعية إسلامية تنفتح على الآخر لتنظر ما عنده وتفهمه وتعيه وتجعله في إطاره الذي انبثق منه ومرجعياته التي

يستند إليها، فتأخذ ما ينفع الناس وتترك الزبد ليذهب جفاء ، فما يسمى بالعلوم الإنسانية لابد وأن يستند إلى فكرة وعقيدة ما مهما تدثر بالموضوعية العلمية .
وحين نفعل ذلك نكون ربما قد سلكنا السبيل الأمثل للنهضة المنشودة وفق طريق صحيح لا عوج فيه.
ولله الحمد أولا و آخرا.

الفهـارس العـامة

أ - فهرس الآيات القرآنية

ب – فهرس مصادر البحث و مراجعه

جـ - فهرس موضوعات البحث

السورة	الآيات	الصفحة
البقرة	(وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤)	77
البقرة	(أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥)	129،77
البقرة	(إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦)	115
البقرة	(خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝٧)	134
البقرة	(وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ۝١١ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ ۝١٢)	66
البقرة	(ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ۝١٥)	132
البقرة	(أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ۝١٦)	128
البقرة	**(ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٢٢)**	105
البقرة	(وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ۝٢٧ٱلۡفَٰسِقِينَ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ۝٢٧)	119
البقرة	(وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ	120،109

	فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٣٠﴾)	
البقرة	(وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٤٢﴾)	120
البقرة	(وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾)	114
البقرة	(ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾)	135
البقرة	(وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾)	
البقرة	(نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ ﴿٤٩﴾)	127
البقرة	(وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾)	116، 119
البقرة	(ثُمَّ بَعَثۡنَٰكُم مِّنۢ بَعۡدِ مَوۡتِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٥٦﴾)	114
البقرة	(وَإِذۡ قُلۡنَا ٱدۡخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةَ فَكُلُواْ مِنۡهَا حَيۡثُ شِئۡتُمۡ رَغَدٗا وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡۚ وَسَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٥٨﴾)	119
البقرة	(وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصۡبِرَ عَلَىٰ طَعَامٖ وَٰحِدٖ فَٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُخۡرِجۡ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۢ بَقۡلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَاۖ قَالَ أَتَسۡتَبۡدِلُونَ ٱلَّذِي هُوَ أَدۡنَىٰ بِٱلَّذِي هُوَ خَيۡرٌۚ ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡۗ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ	115

	وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ﴿٦١﴾)	
البقرة	(﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٞ تُثِيرُ ٱلۡأَرۡضَ وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ مُسَلَّمَةٞ لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ قَالُواْ ٱلۡـَٰٔنَ جِئۡتَ بِٱلۡحَقِّۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ ﴿٧١﴾)	103 ،99
البقرة	(وَإِذۡ قَتَلۡتُمۡ نَفۡسٗا فَٱدَّٰرَٰٔتُمۡ فِيهَاۖ وَٱللَّهُ مُخۡرِجٞ مَّا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴿٧٢﴾)	111، 128
البقرة	(وَمِنۡهُمۡ أُمِّيُّونَ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾)	123، 131
البقرة	(بِئۡسَمَا ٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡ أَن يَكۡفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغۡيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٖۚ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴿٩٠﴾ وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱسۡمَعُواْۖ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَأُشۡرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡعِجۡلَ بِكُفۡرِهِمۡۚ قُلۡ بِئۡسَمَا يَأۡمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٩٣﴾)	134
البقرة	(أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهۡدٗا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٠٠﴾)	78
البقرة	(وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى	122، 126

	ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾)	
البقرة	(وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾)	113
البقرة	(۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾)	121، 137
البقرة	(وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَـٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾)	68، 130
البقرة	(ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾)	126
البقرة	(رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾)	115
البقرة	(وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾)	117
البقرة	(فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ	118

	فِي شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾)	
البقرة	(۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾)	114
البقرة	(وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾)	71
البقرة	يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾	117
البقرة	(إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾)	116
البقرة	(فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾)	128
البقرة	(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾)	128
البقرة	(شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ	106، 119

	ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ١٨٥)	
البقرة	(أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ وَعَفَا عَنكُمۡۖ فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ١٨٧)	118
البقرة	(وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ١٨٨)	104، 118
البقرة	(وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩١)	102
البقرة	(وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ	126

	فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿١٩٦﴾)	
البقرة	(أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ ﴿٢١٤﴾)	80
البقرة	(إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرۡجُونَ رَحۡمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٢١٨﴾)	107، 113
البقرة	(نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾)	124
البقرة	(وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤۡمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗاۚ وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٢٢٨﴾)	136
البقرة	(فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾)	70
البقرة	(وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ	107، 118

	سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٣١)	
البقرة	(۞ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَۗ فَإِنۡ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٖ مِّنۡهُمَا وَتَشَاوُرٖ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَاۗ وَإِنۡ أَرَدتُّمۡ أَن تَسۡتَرۡضِعُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا سَلَّمۡتُم مَّآ ءَاتَيۡتُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٣٣)	117
البقرة	(حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ٢٣٨)	100
البقرة	(ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ٢٥٥)	108
البقرة	(أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ	54

	قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِى بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾)	
البقرة	(أَوۡ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحۡىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمۡ لَبِثۡتَ ۖ قَالَ لَبِثۡتُ يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثۡتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرۡ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمۡ يَتَسَنَّهۡ ۖ وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجۡعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعۡلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىۡءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾)	136
البقرة	(وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيۡفَ تُحۡىِ ٱلۡمَوۡتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِى ۖ قَالَ فَخُذۡ أَرۡبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيۡرِ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ ثُمَّ ٱجۡعَلۡ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنۡهُنَّ جُزۡءًا ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ سَعۡيًا ۚ وَٱعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾)	129
البقرة	(وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتًا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبۡوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ فَإِن لَّمۡ يُصِبۡهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾)	98، 116
البقرة	(يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾)	115
البقرة	(لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ ۗ	132، 133

	رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾)	
آل عمران	(هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٧﴾)	87 ،51
آل عمران	(وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡۚ إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗاۚ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴿١٧٨﴾)	133
آل عمران	(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾)	71
النساء	(وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔاۚ أَتَأۡخُذُونَهُۥ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ﴿٢٠﴾)	54 ،53
النساء	(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾)	87
المائدة	(قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ	75

	ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾)	
الأنعام	(وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ وَذَكِّرۡ بِهِۦٓ أَن تُبۡسَلَ نَفۡسُۢ بِمَا كَسَبَتۡ لَيۡسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٞ وَلَا شَفِيعٞ وَإِن تَعۡدِلۡ كُلَّ عَدۡلٖ لَّا يُؤۡخَذۡ مِنۡهَآۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْۖ لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ ﴿٧٠﴾)	97
الأنعام	(ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ﴿٨٢﴾)	48
الأنعام	(۞ لَهُمۡ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمۡۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١٢٧﴾)	
الأعراف	(قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾	48
الأعراف	(وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٤٣﴾)	119
التوبة	(وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾)	72
التوبة	(ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتُ بَعۡضُهُم مِّنۢ بَعۡضٖۘ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمُنكَرِ	138

	وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۚ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٦٧﴾)	
هود	(فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾)	91
يوسف	(إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾)	82، 93
يوسف	(ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾)	69
إبراهيم	(وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤﴾)	91
النحل	(وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾)	107
النحل	(بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾)	65
النحل	(أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾)	83
النحل	(وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾)	65
النحل	(وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾)	12
الكهف	(قَالُوا۟ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾)	70
النور	(وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ	53

	هَـٰذَا بُهۡتَـٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾)	
الشعراء	(نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾)	13
الشعراء	(وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ ﴿٢١٤﴾)	82
الشعراء	(وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمۡ تَرَ أَنَّهُمۡ فِي كُلِّ وَادٖ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمۡ يَقُولُونَ مَا لَا يَفۡعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾)	86
الشعراء	(إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱنتَصَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْۗ وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾)	87
لقمان	(وَإِذۡ قَالَ لُقۡمَـٰنُ لِٱبۡنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَـٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴿١٣﴾)	48
سبأ	(وَمَآ أَرۡسَلۡنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَـٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٢٨﴾)	82
فصلت	(كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَـٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴿٣﴾)	82
فصلت	(وَلَوۡ جَعَلۡنَـٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَـٰتُهُۥٓۖ ءَا۬عۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدٗى وَشِفَآءٞۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٞ وَهُوَ عَلَيۡهِمۡ عَمًىۚ أُوْلَـٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ ﴿٤٤﴾)	90 ،13
الممتحنة	(يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُؤۡمِنَـٰتُ يُبَايِعۡنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشۡرِكۡنَ بِٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡرِقۡنَ وَلَا يَزۡنِينَ وَلَا يَقۡتُلۡنَ أَوۡلَـٰدَهُنَّ وَلَا يَأۡتِينَ	54 ،53

	بِبُهۡتَٰنٖ يَفۡتَرِينَهُۥ بَيۡنَ أَيۡدِيهِنَّ وَأَرۡجُلِهِنَّ وَلَا يَعۡصِينَكَ فِي مَعۡرُوفٖ فَبَايِعۡهُنَّ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُنَّ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٢﴾)	

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم
***إبراهيم أنيس**
1.دلالة الألفاظ ، المكتبة الانجلو مصرية القاهرة ط3، 1972
***أحمد أمين**
2.ضحى الإسلام،لجنة التأليف والترجمة، القاهرة ط3، 1956
***ابن الأنباري أبو بكر محمد بن القاسم**
3. الأضداد في اللغة، تحق محمد الدسوقي، مكتبة القاهرة، سنة 2004
***الباقوري أحمد حسين**
4.أثر القران الكريم في اللغة العربية دار المعارف مصر
*** بلتاجي محي الدين**
5.الدراسات في التفسير و أصوله، دار الثقافة، الدوحة ط3، 1992
***البغدادي الخطيب**
6.تاريخ بغداد أو مدينة السلام ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت ط1، 1997
***الجو يني مصطفى صاوي**
7.مناهج في التفسير ، نشأة المعارف،الإسكندرية.د.ط
***الجوهري أبو النصر إسماعيل بن حماد**
8.الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار دار الكتاب العربي ، مصر .د.ط
***ابن جني أبو الفتح عثمان**
9.سر صناعة الإعراب تحقيق حسن الهنداوي، دار القلم ، دمشق،د.ط، 1985
10.خصائص تحقيق علي النجار ، عالم الكتب بيروت ط1، 2006
***جولد سيهر أجنتس**
11.مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة عبد الحليم النجار، مكتبة احفاجي، مصر سنة 1955
*** ابن الجزري أبو الخير محمد الدمشقي**
12. النشر فيا القراءات العشر، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط2، 2002
***الجرجاني**
13.دلائل الإعجاز تحقق محمود شاكر مطبعة المدني القاهرة ط3، 1992
***الجرجاني الشريف**
14.التعريفات ، مكتبة لبنان، بيروت دط، سنة 1985

***الجطلاوي الهادي**
15.قضايا اللغة في كتب التفسير دار محمد علي، تونس، ط1، 1998
***آل جعفر ساعد مسلم**
16.مناهج المفسرين دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1980
***الداودي شمس الدين محمد بن علي بن أحمد.**
17.طبقات المفسرين دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002
***الداية فايز**
18.علم الدلالة العربي بين النظرية والتطبيق، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر
***الدمغاني حسين بن محمد**
19.إصلاح الوجوه والنظائر أو قاموس القرآن، تحقيق عبد العزيز سيد الأهل دار العلم للملايين ، بيروت، ط2، 1977
***الوافي عبد الواحد علي**
20.فقه اللغة، دار النهضة، مصر للطبع والنشر ، القاهرة ،ط7، د سنة
***الزحيلي محمد**
21.الإمام الطبري ، دار القلم، دمشق،ط2،1992
*** الزوزني الحسين بن أحمد**
22. شرح المعلقات السبع، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط6، 2006
***الزيدي كاصد ياسر حسين ومجموعة أساتذة في سلسلة بحوث عن الطبري**
23.الطبري، فقيها ومؤرخا وعالما بالقراءات، دار التقريب، ط1، 2001
***الزمخشري جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي**
24.الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ،دار المعرفة، بيروت
***الزركلي خير الدين**
25.الأعلام، دار العلم للملايين –بيروت-ط5، 1980
***الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله**
26. البرهان في علوم القرآن ، تحف محمد أبو الفضل إبراهيم ،دار المعرفة،بيروت،ط2
***الحجازي فهمي**
27.علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة، دار غريب للطباعة، القاهرة
28.مدخل الى علم اللغة ،دار فناء القاهرة دط، 1998
29.اللغة العربية عبر القرون، دار الكتاب العربي القاهرة
***أبو حيان الأندلسي**

30. غريب القرآن في لغات العرب، تحق حمدي الشيخ، دار اليقين ،ط1 ، 2005
***الحموي ياقوت**
31.معجم الأدباء ، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 1991
*** الحضري محمد**
32. الدولة العباسية، مكتبة الإيمان ، المنصورة ، مصر، دط، د س.
***الطبري**
33. جامع البيان عن تأويل أي القرآن ، تحقيق أحمد عبد الرزاق البكري ومجموعة أساتذة ، إشراف وتقديم عبد المنعم مذكور ، دار السلام مصر ،ط1 ، 2005
*** ياسين جاسم الحمد**
34.الدراسات النحوية في تفسير ابن عطية، ، دار إحياء التراث،بيروت،ط1، 2001
***آل ياسين محمد حسين**
35. الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، دار المكتبة الحياة، بيروت ط1،
1980

*** يعقوب إميل**
36. فقه اللغة العربية وخصائصها، دار العلم للملايين ط2، 1986
***ابن كثير أبو الفدا إسماعيل محمد**
37. البداية والنهاية، مكتبة الصفا، القاهرة،ط1،1948
***مبارك محمد**
38. فقه اللغة وخصائص العربية ، دار الفكر بيروت،ط6، 1975
*** مدكور إبراهيم و مجموعة أساتذة**
39. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية
*** ابن منظور**
40.لسان العرب، دار الحديث، القاهرة د ط، سنة 2003
***ابن مراد إبراهيم**
41.مسائل المعجم، دار المغرب الإسلامي ، بيروت، ط1، 1997
*** مكرم سالم**
42.اللغة العربية في رحاب القران ،عالم الكتب ، بيروت، ط1، 1995.
***المخزومي المهدي**

43. مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة و النحو، دار الرائد العربي، بيروت، ط3،
1986
***ابن النديم**
44. الفهرست ، دار المعرفة ، بيروت ،ط1، 1994
*** نصار حسين**
45.المعجم العربي نشأته وتطوره دار مصر للطباعة ،ط4، 1988
***السيوطي جلال الدين بن أبي بكر**
46. الإتقان في علوم القرآن، تحقيق فؤاد أحمد الزمرلي ، دار الكتاب العربي، بيروت.
47. المزهر في علوم اللغة و أنواعها ، دار الكتب العلمية ، بيروت،ط1، 1981

***السمرائي إبراهيم**
48. التطور اللغوي التاريخي دار الأندلس ، بيروت ،ط3، 1983.
49. الصناعة المعجمية، دار الفكر ، دمشق، ط1، 1998.
*** ابن عاشورمحمد فاضل**
50. التفسير و رجاله، دار الكتب الشرقية، تونس ، ط 2، 1972.
*** ابن عباس عبد الله**
51. غريب القرآن ، تحق محمد عبد الرحيم ، أحمد نصر الله، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
***عون حسن**
52.دراسات في اللغة والنحو، معهد البحوث والدراسات العربية د ط ، 1969
*** العزاوي محمد عبد الرحمن**
53.الطبري ، دار الافاق العربية ، بغداد ،ط1، 1988
***عكاشة محمود**
54.الدلالة اللفظية ، المكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة د ط، د سنة
***عمر أحمد مختار**
55.البحث اللغوي عند العرب ، عالم الكتب، القاهرة، ط4، .1982
56. علم الدلالة ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط5، 1998
*** العسكري أبو هلال**

57.الفروق في اللغة ، تحق لجنة التراث العربي ، دار الآفاق الجديدة بيروت ط5، 1987
***فؤاد سزكين**
58.تاريخ التراث الإسلامي، ترجمة فهمي أبو الفضل ، فهمي الحجازي الهيئة المصرية العامة
*** فؤاد عبد الباقي محمد**
59. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكري، بيروت.
***ابن فارس أبو الحسين احمد**
60.الصاحبي في فقه اللغة ، دار الكتب العلمية ، بيروت،ط1، 1997
61.معجم مقاييس اللغة ، دار الأحياء التراث العربي ، بيروت،ط1، 2001
***الفيروز أبادي مجد الدين محمد بن يعقوب**
62.قاموس المحيط دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004
*** الفراء أبو زكرياء يحي بن زياد**
63. معاني القرآن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1
***الفراهيدي الخليل بن احمد**
64.العين تحف إبراهيم السامرائي ، مهدي المخزومي دار الهجرة، ط 2، 1409هـ
***أبو فرج أحمد**
65.المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، دار النهضة العربية، ط1، 1966
***الصغير محمد علي حسين**
66.المبادئ العامة لتفسير القرآن، المؤسسة الجامعية بيروت، د ط ،1969
***القاسمي علي**
67.المعجمية العربية مكتبة لبنان ناشرون ط1، 2003
***القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد**
68.الجامع أحكام القرآن، تحقيق عماد زكي البارودي وخيري سعيد ، المكتبة التوقيفية القاهرة
***ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم**
69.الشعر والشعراء تحقيق محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة
70.أدب الكاتب دار الكتب العلمية ، بيروت،ط3، 2003
71.تأويل مشكل القران ، المكتبة العلمية ،ط3، 1981
***عبده الراجحي**
72.فقه اللغة في العربية، دار النهضة العربية ، بيروت ،د ط، سنة 1979

73. التطبيق الصرفي، دار النهضة العربية، بيروت ، دط ، 1974.
***الرافعي محمد صادق**
74. الإعجاز في القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، سنة 2003
***ابن رشيق القيرواني**
75.العمدة في صناعة الشعر ونقده ، تحق عبد الواحد شعلان ، مكتبة الحالجي ، القاهرة ط1، 2000
***الشافعي محمد بن إدريس**
76.الرسالة تحق احمد محمد شاكر المكتبة العلمية ، بيروت ،د ط
***إبن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم**
77. مجموع الفتاوى، دار الكتب العلمية ، ط1، 2000
***الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى**
78.سنن الترميذي، تحق عبد الوهاب عبد اللطيف المكتبة السلفية ، المدينة، ط2، 1974
***الخفاجي شهاب الدين أحمد**
79.شفاء الغليل لما في كلام العرب من دخيل ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1998
***ابن خلدون عبد الرحمن**
80. المقدمة ، دار الفكر ، بيروت ، ط1، 2004
***خليل حلمي**
81.الكلمة دراسة لغوية معجمية ، دار المعرفة الإسكندرية ، ط2 ، 1993
***ابن خلكان شمس الدين أحمد بن محمد**
82.وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، تحق محمد محي الدين عبد الحميد مكتبة النهضة المصرية،القاهرة ،ط1، 1948
***خليل سيد أحمد**
83.دراسات في القران ، دار النهضة العربية ، بيروت د ط 1969
***الذهبي محمد حسين**
84.التفسير و المفسرون ،دار الكتب الحديثة القاهرة،ط1، 1961
***الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد**
85.سير أعلام النبلاء، مكتبة الصفا

***ظاظا حسن**

86.كلام العرب من قضايا اللغة العربية دار الشامية ، دمشق وبيروت،ط2،1990

الدوريات

- مجلة الفيصل العدد262 سنة 1988

-جامعة قسنطينة العدد الثامن 1991

- محاضرات في المعجمية لطلبة الدراسات العليا الأستاذ بن عيسى عبد الحليم .

فهرس موضوعات البحث

المقدمة	
تمهيد: الطبري: عصره، سيرته وآثاره	09-02
1- عصره	02
2- سيرته	04
3- آثاره وإنتاجه العلمي	07
الفصل الأول:الدرس المعجمي ملامحه وقضاياه	
المبحث الأول: حول مصطلحات في الدرس المعجمي	11
1- اللغة/المعجمية أو لغوي/ معجمي	11
2- معنى مادة"ع ج م"	12
3- المعجم	14
4- القاموس	15
5- ثنائية (علم المعجم/صناعة المعجم)	16
6- المعنى المعجمي(الدلالة المعجمية)	17
7- الشرح المعجمي	17
المبحث الثاني: الجهود المعجمية عند العرب	18
1- لمحة تاريخية	18
1-1- حركة التأليف عند العرب وأثر القرآن فيها:	18
2-1 العمل المعجمي ومراحل ظهوره:	20
3-1 العمل المعجمي و الأثر الأجنبي:	21
2-1- أنواعها	24
2-1-1- معاجم الألفاظ	25
2-1-2- معجمات المعاني	27
2-2- المدارس المعجمية	28

المبحث الثالث: المعجمية والدلالة	31
1- نظرية المعنى الأصلي للجذر	31
2- أنواع المعنى	33
2-1- المعنى الأساسي	33
2-2- المعنى الإضافي	33
2-3- المعنى الأسلوبي	34
2-4- المعنى النفسي	34
2-5- المعنى الإيحائي	34
3- تعدد المعنى	34
3-1- الترادف	35
3-2- الاشتراك اللفظي	37
3-3- الأضداد	39
4- تغير المعنى أو التطور الدلالي	41
4-1- خاصية العربية –لغة القرآن- في التطور	41
4-2- أسباب التطور الدلالي	43
4-3- مظاهر التطور- التغير الدلالي-	44
4-4- ملامح تطورية في المعاجم العربية	46
المبحث الرابع: المعجمية و التفسير	54-48
1- في العلاقة بين المعجمية و التفسير	48
2- قضية غريب القرآن	49
3- الوجوه و النظائر	52
خاتمة الفصل	54
الفصل الثاني: تفسير الطبري، منهجه وعلاقته باللغة	

المبحث الأول: منهج الطبري و صفات تفسيره	81-57
1- التعريف بالتفسير	57
1-1- العنوان والمحتوى	57
1-2-مصادر تفسيره	58
1-3- أهمية التفسير ووصف العلماء له	60
1–4 – تصنيفه وموقعه بين الأثر و الرأي	62
1-5- مختصراته و ترجماته	64
2- طريقته في التفسير	65
2-1- مجال المفسر في نظر الطبري	66
2 -2 – بين التفسير و التأويل عند الطبري	66
2-3- السمة النقدية في تفسيره	68
2 -4- الملامح العامة لمنهجه التفسيري	81-80
المبحث الثاني: من قضايا اللغة في تفسيره	93-80
1 – اعتماد التفسير على الشعر	82
1 –1 – ضرورة العلم بالشعر	82
1 –2 – ابن عباس و مدرسته في الاستشهاد بالشعر	84
1 –3 - الاستشهاد الشعري في تفسير الطبري	87
2- قضية المعرب والدخيل	88
الفصل الثالث:المعالجة المعجمية في تفسير الطبري من خلال سورة	
المبحث الأول:الشرح المعجمي وخصائصه عند الطبري	95
المطلب الأول: العمل المعجمي إلى غاية عصر الطبري	95
المطلب الثاني: خصائص تحليله للمواد المعجمية	96
أولا: من ناحية المبنى_	97
1- ضبط اللفظ من ناحية النطق	97

1-1- الضبط بالنص والعبارة (الشكل)	97
1-2- الضبط بالوزن والمثال	98
2- التحليل الصوتي وذكر الاختلاف اللهجي	98
3- توظيف المعلومات الصرفية	99
4- بيان الجنس من حيث التذكير و التأنيث	100
5- بيان الجموع والمفرد	100
ثانيا: من حيث المعنى	102
المطلب الثالث: السمات العامة لشرحه المعجمي	102
1– العناية بالمعنى الأصلي للفظ	102
2- الوقوف على الأصل الاشتقاقي و توضيحه	108
3- التمثيل و الاستشهاد للفظ في الاستعمال و الشعر	110
المبحث الثاني :التطور- التغبير- الدلالي في تفسير الطبري	113
أ- تعميم الدلالة	113
ب- تخصيص الدلالة	114
ج -الانتقال الدلالي	116
المبحث الثالث: تعدد الدلالة المعجمية و أثرها في التأويل	122
أ- مايدخل في باب المشترك اللفظي	122
ب- ما يدخل في الترادف	134
جـ - ما يدخل في الأضداد	134
د- تعدد المعنى للالتباس أصله الاشتقاقي و تعدد أوجه قراءته	136
الخاتمة	140
الفهارس	144
فهرس الآيات القرآنية	145

فهرس المصادر والمراجع	159
فهرس الموضوعات	167