

مجلة تراثية فصلية محكمة

٤

المودد

تصدر عن

دار الشؤون الثقافية العامة

- وزارة الثقافة والاعلام

الجمهورية العراقية

المجلد السابع عشر

العدد الرابع

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م

عدد خاص
دراسات قرآنية

الجاحظ الناقد التفسيري

دراسة

د . غاصد ياسر الزبيدي

كلية الآداب - جامعة الموصل

بسم الله الرحمن الرحيم

مدخل

الجاحظ ومشكلات التفسير في عصره :

« الجاحظية » .

وكانت ثقافته الكلامية والأدبية الممتازة قد منحتة القدرة على الانتقاء والنقد والتمحيص ، فلم يكن يقتنع بكل ما يطرأ سمعه أو يصره من المنقول ، بل كان يتنخله بنظر دقيق وفكر ثاقب ، فيرتضي ما يوافق العقل والشرع منه ، ويرد أو يوهن ما لا يوافقها . وكانت عنايته بالقرآن الكريم وإعجازه ودراساته ذات باب رحب يفتح على مباحث متعددة ، ومعلوم أن المعتزلة عُنيَت بالبحث في إعجاز القرآن عناية ربما فاقت في عصورها عناية غيرهم من المدارس الإسلامية ، إذ كانوا قد تصدّوا للرد على شبه الطاعنين ، ومقولات المشركين ، وأوهام ضعفاء المسلمين . وكانت لهم جولات في مباحث العلوم العقلية ، يعضدها تأثرهم بالمنطق الأرسطي والفلسفة اليونانية .

وكان للجاحظ نصيب موفور من ذلك كله ؛ تدل على ذلك تأليفه من الكتب والرسائل ، فهي متعددة الموضوعات متنوعة الأغراض ، تمثل بحق ثقافة عصره ، حتى إن أحد الغربيين المعاصرين^١ وصفه بأنه « كان كاتباً موسوعياً حسب نمط ذلك العصر » .

وقد نالت دراساته القرآنية ما ينبغي أن تنال من مثله من ذوي

يعد أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ إماماً في أكثر من جانب من جوانب المعرفة الإنسانية في عصره ، بل وفي العصور التي تلت ، في الفكر والثقافة الإسلامية ، وإماماً في الأدب والنقد . فقد كان « يمثل الفكر المتحضر المتفتح »^٢ ؛ ذلك أن ثقافته برغم « ارتباطها الوثيق بالفكر الفلسفي ، وقوة جذورها الأدبية ، فإنها قد تعدت ذلك إلى أنواع أخرى من النشاط . وقد أظهر تعدداً في ميوله الثقافية ، وفيها كثير من الملاحظات الاجتماعية والنفسية ، والنظرات التحليلية ، والقدرة على التعليل والنقض والإبرام ، مما يجعله بحق أكبر ناقد عربي ظهر في الحضارة الإسلامية دون منازع »^٣ ، في نظر النقاد المحدثين .

وكان الجاحظ كذلك أديباً كبيراً ، وقدوة لكتاب العصر العباسي ، بل هو في رأي أستاذنا الدكتور مصطفى ناصف^٤ : « إمام النقد العربي » .

كان الجاحظ متكلماً حاذقاً ، ذا علم واسع بعقائد المسلمين وآراء المتكلمين من مختلف المدارس الإسلامية ، وخاصة مدرسة المعتزلة ، التي يعد أحد أئمتها ، وصاحب فرقة من فرقها هي

الدوق الأدبي والبلاغي ، والقدرة اللغوية الممتازة ، فكان كتابه المفقود « نظم القرآن » أول كتاب في موضوعه .

ولما كان الجاحظ واحداً من أكبر المتكلمين والبلاغيين والباحثين في الإعجاز ، فلا بد له بالضرورة ان يحيط علماً بمعاني الكتاب المجيد وطرائق فهمه تفسيراً وتأويلاً . وأن يسبر أساليب المفسرين وغيرهم في فهمهم له ، وتبين معانيه ومقاصده ، وأن يحيط بنظرات الجاهلين والخصوم وطعنهم البائسة فيه . ولذلك « حاول ان يضع الأسس السليمة لفهم النثر القرآني ونثر الحديث » .

وكانت نظراته وأسلوب فهمه للنص القرآني تمثل بحق ما انتهى اليه التراث التفسيري في حركته المتطورة وروحه المتجددة في دائرة المتكلمين ، الذين يعد أحد كبارهم والبارعين منهم . ويبدو لنا الجاحظ في مواجهته لهذا التراث التفسيري الضخم ممتازاً من غيره بمن سبقه في أكثر من علم وفن ، وهو ما لم يكن تأتية هيناً لكل احد في عصره . فقد حكى القاضي عبد الجبار : « ت ٤١٥ هـ » عن ابن يزدان أن الجاحظ « كان نسيج وحده في جميع العلوم ، جمع بين علم الكلام والأخبار ، والكلام والفتيا ، والعربية ، وتأويل القرآن ، وأيام العرب ، مع ما فيه من الفصاحة » .

فكان هذا القول لخص قدرات الجاحظ من جوانبها المختلفة ، وأحاط بها بما يجلي صورتها .

واذا اردنا ان نتبين التيارات التي كانت تتعاطى التفسير في عصر الجاحظ ، ألفيناها متباينة متعددة . فهناك المفسرون ، والقصاص ، والطاعنون ، والعوام والجهال ، والمتكلمون ، فضلاً عما انتهى اليه من تراث منقول في التفسير ، وما شاب بعضاً منه من وجوه لا يرتضيها التفسير السليم . وقد نال كل أولئك نصيبهم من نقد الجاحظ بعد ان درس مقولاتهم وآراءهم . فكان بحق أول وأقدم ناقد تفسيري تصل اليه آراؤه ، شاملة وواضحة ومكتوبة . وبذلك جلى الجاحظ نفسه ناقداً تفسيرياً ممتازاً ، فوق كونه ناقداً أدبياً ممتازاً . وليس ذلك بكثير على الجاحظ الذي غرل التراث الأدبي والديني في عصره ، وانتهى الى آراء وأفكار كانت مثار الإعجاب في كل عصر ؛ لما تمتاز به من الدقة والقوة والشمول .

[١]

نقد المفسرين :

لاحظ الجاحظ ان من المفسرين من يخطئ ، ومنهم من يصيب في فهم الكتاب المجيد ، وتبين معانيه وتبينها ، على حين يعتسف آخرون الطريق فيحملون النص الكريم مالا يحتمله ، وينحرفون - من ثم - عن جادة المعنى من دون ان يكون مبرر لذلك ، مع أنه - كما يقول الدكتور مصطفى ناصف - « يتحدد المراد في النحر والفقه وتفسير النص القرآني » ، على حين تكون « في النقد الأدبي معانٍ مبهمة » . فالمنعنى يتحدد في النص القرآني ، وإن كان اللفظ والتركيب أو الآية محتملة لعدة وجوه ، إذ أن هذه الوجوه محددة بدلالات معينة ، على وفق أسس وطرائق معلومة معينة .

غير أن « التفسير بالرأي » فتح أبواب الفهم الخاص للنص الكريم على سعته ، بحيث ألوى التفسير في عدة صور عن جهاته السليمة . وكان ينبغي أن يقف عند حدود الفهم المقبول الذي له سند قوي من نص القرآن أو لفته . يقول الدكتور محمد حسين الذهبي :

« ولا شك أيضاً في أن انتهاء التفسير بالرأي الى إخضاعه لميول شخصية ومذاهب عقدية وغير عقدية ، فتح على المسلمين باب شر خطير ، ولج منه أعداء الإسلام الى ما يهدفون اليه من إفساد عقائد المسلمين ، ودلف منه مبتدعة المسلمين الى ترويج بدعهم ، واقتحمه أشباه المثقفين بنظراتهم الكلييلة وعقولهم العلييلة ، ثم خرجوا على الناس بعينهم وسخافاتهم التي يبرأ منها كتاب الله عز وجل !!

ولو أن هؤلاء جميعاً حين خاضوا في تفسير القرآن الكريم لم ينظروا اليه من خلال نزعاتهم وأهوائهم ، وراعوا قوانين التفسير التي لا يجوز تخطئها ، مارأينا هذه الاتجاهات المنحرفة التي لا تخضع إلا لمجرد الهوى والاستحسان ، وهو كلام فيه كثير من إصابة ألواقع ، ولو أن صاحبه بالغ الى حد واضح في مقدار الضرر الذي ترتب على هذا الضرب من التفسير ، إذ هو في رأينا ليس بالمقدار الذي صورته الشيخ الذهبي ، لأن الكثير الجيد

الذي يقابله ، لم يدع له فرصة الطغيان ، ومن ثم إيقاع هذا الضرر الكبير والشر الخطير الذي تصوّره .
وإذا أردنا بيان صور هذا النقد الذي وجهه الجاحظ لطوائف وأفراد من المفسرين ألفيناها الآتي :

أ- لقد تنبه الجاحظ إلى ظاهرة « الإغراب » في التفسير منذ أيامه الأولى التي كان يحصل فيها العلم عن شيوخه ، وما يصحبها من شغف العامة من الناس بها ، لمكان الغرابة فيها . فسمع ذلك منهم ووعاه وتمثله بعد ذلك في نفسه وفكره ، ومنهجه في التفسير .

وكان أبو اسحق النظام « ت ٢٣١ هـ » ممن تلمذ لهم الجاحظ وأخذ عنهم^(١) . وكان هذا المتكلم المعتزلي ينقد مالا يراه سليماً من أقوال المتكلمين والمفسرين وغيرهم . فكان الجاحظ يروي - من جملة ما يرويه عنه - نقداً لعدد من المفسرين ، ممن لهم إغراب في التفسير في رأيه ، فيقول : « كان أبو اسحق يقول : لا تسترسلوا الى كثير من المفسرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة . وكلما كان المفسر أغرب عندهم ، كان أحب اليهم ، وليكن عندكم عكرمة والكلمي والسدي والضحاك وأبو بكر الأصم ، في سبيل واحدة ، فكيف أثق بتفسيرهم وأسكن الى صوابهم ، وقد قالوا في قوله تعالى : « أفلا ينظرون الى الإبل كيف خلقت » ، إنه ليس يعني الجمال والنوق ، وإنما يعني السحاب^(٢) ؟ !

والجاحظ إذ يروي هذا عن شيخه النظام ، فإنما يبدو عليه أنه يرتضيه ؛ بدليل سكوته عليه وعدم تعرّضه له بالرد أو النقد ، وعكرمة والضحاك هما اللذان روي أن « ق » في سورة « ق » اسم لجبل محيط بالأرض ، وأنه من زمردة خضراء لون السماء منها^(٣) . وهذا لاشك تأويل مخالف للعقل والعلم ، مما حمل ابن كثير^(٤) « ت ٧٧٤ هـ » على أن يعده « من خرافات بني اسرائيل التي أخذها عنهم بعض الناس ، لما رأى من جواز الرواية عنهم ، مما لا يصدق ولا يكذب » . وأما الكلبي محمد بن السائب « ت ١٤٦ هـ » ، فمتهم في روايته ، وله تفسير مشهور^(٥) ، ولأبي بكر الأصم - وهو معتزلي أيضاً - تفسير وصف بأنه « عجيب »^(٦) . ويبدو ان وجه العجب فيه يرجع الى ما أشار اليه النظام من الإغراب في بيان معاني الآي .

ومهما يكن من أمر هؤلاء المفسرين وأحوالهم في نظر نقاد التفسير والحديث ، فإن البعد والاعتساف ظاهراً على تفسيرهما الإبل بالسحاب ، وهو بعد مجاف لسياق النص الذي وردت فيه اللفظة ، إذ وردت الإبل منتظمة في إطار تصويري منسجم مع السماء ، والأرض والجبال ، التي هي أظهر ما يتراءى للبدوي في الصحراء ، وهو مالم يغيب عن مفسر بليغ كالزخشي « ت ٥٣٧ هـ » ، اذ قال : « فإن قلت : كيف حُسّن ذكر الإبل مع السماء والجبال والأرض ولا مناسبة ؟ قلت : قد انتظم هذه الأشياء نظر العرب في أوديتهم وبواديهم ، فانتظمها نظروهم »^(٧) .

فليس للإبل معنى ملائم لجو الآية وسياقها والصورة التي لقيها سوى تفسيرها الذي يدل عليه الظاهر ويُفهم عند التبادر ، وهو هذه المخلوقات التي نعرفها ، ومن هنا حكى الراغب « ت ٥٠٣ هـ » في مفرداته هذا الوجه ، ثم ذكر الوجه الغريب الذي نبّه عليه النظام ، ولكن بصيغة التضعيف : « قيل » مشعراً إيانا في هذه الصيغة بعدم ارتضائه له ، ودون أن يعزوه لأحد ، وإن تلمّس له - بعد افتراض صحة روايته - وجهاً ، وهو : أن يراد به « تشبيه السحاب بالإبل وأحواله بأحوالها »^(٨) . وهذا لاشك تعسف في تأويل قول هؤلاء المغريين ، ومحاولة غير موفقة لتوجيهه ، وقد قال به بعد ذلك الزخشي ، فكانه ذهب الى هذا التوجيه حين قال : « ولم يدع من زعم أن الإبل السحاب . . إلا طلب المناسبة » ، ثم التمس وجهاً آخر لهذا التأويل الغريب قائماً على المجاز ، فقال : « ولعله لم يرد أن الإبل من أسماء السحاب كالغمام والمزن والرباب والغيم والغين وغير ذلك ، وإنما رأى السحاب مشبهاً بالإبل كثيراً في أشعارهم ، فجوّز أن يراد بها السحاب على جهة التشبيه والمجاز »^(٩) .

وكل هذا في نظرنا تعسف واغراب لا مبرر له . وما قدّمنا من التناقض في الصورة ما يكفي دليلاً على ان المراد بالإبل هي هذه النعم التي نعرفها .

ونبه الجاحظ على غريبة أخرى من غرائب التفسير تتعلق بدلالة لفظة « المحروم » في قوله عز وجل : « والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » [المعارج : ٢٤ - ٢٥] إذ ذهب

أحد المفسرين الى « أن المحروم هو الكلب »^(١) . وواضح مبلغ الاعتساف والانحراف في هذا التأويل عن وجهه المقبول ؛ إذ ما علاقة الكلب بالسائل ؟ وما هذا الحق المعلوم الذي للكلب على ذي المال ؟ ! وإنما المحروم فئة من هذه الفئات التي حَصَّ القرآن الكريم على إنصافها ، وإيلائها ماتستحقه من عناية مادية ومعنوية . فليس المحروم إلا من حرم من نعمة المال ، فوجب على إخوته في العقيدة أن يعينوه ويمدوا اليه يد العون . وليس ثم ارتباط بين السائل والكلب إلا على ضرب من التأويل البعيد كما سيتضح بعد قليل . واذ يورد الجاحظ هذا التفسير يحسّ بأنه يفرط عقد النظم في العبارة القرآنية ، الذي « يعني الانتظام والنسق والترتيب والارتباط »^(٢) بين اجزاء الكلام وأوصال العبارات . والجاحظ له كتاب فيه هو « نظم القرآن »^(٣) يعد رائداً في موضوعه . ومن هنا لا يفوت على مثله ما في تأويل المحروم بالكلب من فرط للنظم على الوجه الذي بيّناه آنفاً . وإنما السياق يشعر أنّ هذا المحروم فئة من المعوزين ، بدليل وروده في نسق وسياق واحد مع السائلين .

ب - والجاحظ من أقدم من عني بتفسير القرآن بالقرآن ، فالقرآن مرتبط بعضه ببعض بوشيجة معنوية وثيقة ، إذ أن الآية توضحها آية أخرى في سياقها أو في مواضع أخرى ، فهو في بيانه « كالسورة الواحدة »^{٣٣} . وقد أفاد الجاحظ من هذه الميزة الأسلوبية ، فبنى نقده لأبي عبيدة معمر بن المثنى « ت ٢١٠ هـ » في بعض ما أورده في المجاز عليها . قال : « وكان أبو عبيدة يتأول قوله تعالى : « وثمود فما أبقى » ، ان ذلك إنما على الأكثر وعلى

الجمهور الأكبر". . أو بعبارة أخرى : إن أبا عبيدة كان يرى أن
لشمود بقية باقية ، وأن القرآن لم يُرد بهذا التعبير أن الله سبحانه
أهلكهم جميعاً ، بل يريد أنه أهلك الأكثرين منهم . فكانَ التعبير
جاء - كما يرى أبو عبيدة - على أسلوب « التغليب » ، وهو
الأسلوب المعروف في العربية ، والذي له أمثلة في القرآن " ،
وليس هذا القول مثبتاً في كتاب أبي عبيدة « مجاز القرآن » " ،
فلا بد أن يكون مروياً عنه في غير المجاز ، إذ لأبي عبيدة آراء
وتأويلات قرآنية رواها عنه بعض من أخذ عنه ، ولم ترد في
المجاز " .

ومعنى هذا ان الحجاج كان يرى هذه الدلالة التي تنبىء عن
فناء القوم كافة ، في النص القرآني نفسه ، وهو مارآه الجاحظ
أيضاً في النص الكريم ذاته ، ولكن في موضع آخر منه ، كما بينا
آنفاً .

جـ - ويأخذ الجاحظ على روايات أهل التأويل تحميلهم النص القرآني أكثر مما يحتمله لفظه ، وذهابهم الى معان لا يدل عليها منظومة ولا مفهوم . فهو يرى أن بيني التفسير والتأويل على ما يدل عليه النص القرآني . وهو منهج أملاه عليه مارآه من تبدد الآراء والأهواء ، والاجتهادات التي لاسند لها من نص الكتاب المبين ، وما يحتمله من معنى واقعاً أو روحاً ، وتلك الأقوال التي ألوت بها

عن جادة الصواب ملابسات الأحوال السياسية ، والتناحر بين الفرق الإسلامية .

فهو يقف على قولين يعدّهما غريبين في بيان الآية الكريمة : «التين والزيتون» في سورة «التين» ، أحدهما : تشم فيه رائحة المحابة السياسية ، والآخر يلحظ عليه اغتراب الآراء المذهبية . والأول مروى عن زيد بن أسلم ، والآخر مروى عن يزنم انه اخذه عن اهل البيت .

غير ان الجاحظ لا يصرح بمأهية هذا التأويل - الثاني - إجلالاً - كما يقول - للعترة الطاهرة من أهل النبوة . يقول : « زعم زيد بن أسلم أن التين : دمشق والزيتون فلسطين . وللغالية في هذا تأويل أرغب بالعترة عنه وذكره ، وقد أخرج الله تبارك وتعالى مخرج القسم . وماتعرف دمشق إلا بدمشق ، ولا فلسطين إلا بفلسطين » . ثم بين بعد ذلك أن فوائد هاتين المادتين المغذيتين - التين والزيتون - ليست السبب الوحيد لهذا القسم ، بل وراء ذلك ما هو أعظم وأكبر ، أو بعبارة أخرى : إن فوائد التين الحسية المادية ، كالطعم اللذيذ ، والاكتنان بورقة ، والانتقاد ببنائه ، واستفادة المصدر منه ، وكونه غذاء مقوياً له فوائده في العلاج ، وما إليها ، ليست هي السبب الوحيد في هذا القسم الرباني - في رأيه - بل هناك ما هو أهم وأعظم . فإن ظننت خلاف ذلك - يقول - : « فقد أسأت ظناً بالقرآن ، وجهلت فضل التأويل . وليس لهذا المقدار عظمهما الله - عز وجل - وأقسم بهما ، ونوّه بذكرهما » .

ويقف الجاحظ عند هذا التنويه بقيمة القسم في الآية ، من دون أن يفصح عن مأهية ، وكأنه يبين لنا أن ما في هذا الكثر من المعنى يحتاج الى من يتأمل فيه ويستكشف ماخفي منه وراء الظاهر القريب .

والجاحظ هنا يفسر التين والزيتون تفسيراً ظاهرياً ، ولهذا علق هذا التعليق ؛ إذ هو يراها الفاكهتين المعروفتين ، مع أن السياق - عند التحقيق - لا يدل على ما ذهب إليه ، بل يدل على شيء أعم وأشمل من القسم بهاتين الفاكهتين ، كما سنبين ذلك إن شاء الله عند نقد آرائه وأقواله في التفسير ، في نهاية هذا البحث .

ولعل الجاحظ أراد في مانسبه الى من سمّاهم « الغالية » ماورد في بعض الروايات منسوباً الى بعض أهل البيت من أن « التين رسول الله صلى الله عليه وآله ، والزيتون أمير المؤمنين - علي - عليه السلام » ، وهي روايات لم تثبت عنهم ، فضلاً عن بعدها عن السياق .

د - ويلحظ الجاحظ ان أبا عبد الله محمد بن عمر الواقدي (ت ٢٠٧ هـ) ، مع أنه عالم بالمغازي والسير والفتوح والأخبار ، إلا أنه قد يورد مالا دليل عليه من القرآن ، وذلك انه روى عن بعض شيوخه في قوله تعالى : « واحلل عقدة من لساني » [طه : ٢٨] ، أن موسى عليه السلام كانت على لسانه شامة فيها شعرات ، أو بعبارة أخرى : إن سبب هذه اللثة التي في لسان كليم الله عليه السلام ، إنما كانت بسبب هذه الشامة . ولا يرضى الجاحظ - وهو القرآني المفسر - هذا القول ؛ لأنه لا دليل عليه من النص الكريم ، فيقول : « وليس يدل القرآن على شيء من هذا ، لأنه ليس في قوله : « واحلل عقدة من لساني » ، دليل على شيء دون شيء » . وكأنه الى جانب ذلك ينفي ان يكون ثم أثراً يعتد به يدل عليه .

وانطلاقاً من هذا المنهج في التفسير لا يميز الجاحظ تخصيص العام من دون مخصص ، بل يرى ضرورة بقاءه على عموميه ، مادام المخصص له معدوماً . ثم إنه لابد لهذا التخصيص من دليل وحجة من قول النبي ﷺ ، أو الوحي ، فهو بذلك يضع قاعدة عامة في أصول التفسير ، فيقول : « وإن إنساناً لو سمع قول الله تبارك وتعالى : « فليغيرن خلق الله » ، فقال : إنه يعني الخصاء لم يقبل ذلك منه ، لأن اللفظ ليست فيه دلالة على شيء دون شيء . وإذا كان اللفظ عاماً ، لم يكن لأحد أن يقصد به الى شيء بعينه ، إلا أن يكون النبي ﷺ » قال ذلك مع تلاوة الآية ، أو يكون جبريل عليه السلام قال ذلك للنبي ﷺ » .

ثم علّل هذا الذي ذهب إليه بأن « التخصيص » إنما يكون بنص أيضاً . يقول : « لأن الله - تبارك وتعالى - لا يضم ولا ينوي ولا يخص ولا يعم القصد ، وإنما الدلالة في بنية الكلام نفسه ، فصورة الكلام هو الإرادة ، وهو القصد . وليس بينه وبين الله تعالى عمل آخر ، كالذي يكون بين الناس ، تعالى الله عن قول المشبه علواً كبيراً » .

هـ- ووجد الجاحظ ان من المفسرين من يجهد في بيان اشتقاق طائفة من الأعلام القرآنية ، وأن منهم من يتكلف ذلك ، فيذكر أن « بعض المفسرين يزعم أن نوحاً النبي ﷺ » ، إنما سُمِّي نوحاً ، لأنه كان ينوح على نفسه ، وأن آدم إنما سُمِّي آدم ، لأنه حذني من أديم الأرض . . وقالوا كان لونه من أدمة لون الأرض ، وأن المسيح سُمِّي المسيح ، لأن مُسح بدهن البركة . وقال بعضهم : لأنه كان لا يقيم في البلد الواحد ، وكان كأنه ماسح بمسح الأرض « ٣١ » . قال الجاحظ ذلك بعد أن أورد تأويلات لعبد الأعلى القاص في اشتقاق أسماء من العربية تتسم بالتكلف والغربة والتحذلق ، مثل كون الكلب السلوقي من يستل ويلقي ، والعصفور من عصف وفر !! وهذا كما ترى شبيه بما زعمه من بعده أبو الحسين أحمد بن فارس « ت ٣٩٥ هـ » ، من أن كل الألفاظ الزائدة على ثلاثة أحرف أكثرها منحوت ، مثل قول العرب : صَهْلَق ، للصوت الشديد ، فهو عندهم منحوت من كلمتي : صَهْل ، وصلَق « ٣٢ » . والصلْدُم للشديد الحافر ، منحوت من الصلْد والصلْدُم « ٣٣ » .

و- وعناية الجاحظ باللفظ دعتة الى ملاحظة الفروق المعنوية بين الألفاظ القرآنية التي يُظن للوهلة أنها متساوية الدلالة تماماً ، أو بعبارة أخرى ، يُظن أنها مترادفة ، وليس ثمة فوارق بينها دلاليًا ، وهو ينتهي الى هذه الحقيقة من خلال دراسته لأي الكتاب المبين ، وردّ بعضها على بعض لمعرفة الاستعمالات المتعددة لألفاظ معينة بدلالات متفاوتة . وإذ يصل الى هذه الحقيقة بعد دراسة السياقات المختلفة التي تُرد فيها تلك الألفاظ ، ينقد على عامة الناس وأكثر خاصتهم عدم الالتفات الى هذه الظاهرة اللغوية المتعلقة بالمفردات القرآنية ، أو قل : بالمعجم القرآني ، ذلك المعجم الذي يمتاز من غيره بخصوصية الدقة في التعبير ، يقول : « وقد يستخف الناس ألفاظاً يستعملونها وغيرها أحق بذلك منها ، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب ، أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر والناس لا يذكرون السغب ، ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة . وكذلك ذكر المطر ؛ لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام . والعامة وأكثر

الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث . ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار ، لم يقل : الأسماع ، وإذا ذكر سبع سموات ، لم يقل : الأرضين . ألا تراه لا يجمع الأرض أرضين ، ولا السمع أسماعاً . والجاري على أفواه العامة غير ذلك ، لا يفتقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر والأولى بالاستعمال .

ثم بين أن بعض القراء زعم « أنه لم يجد ذكر لفظ النكاح في القرآن إلا في موضع التزويج » « ٣٤ » . وبهذا وضع الجاحظ اللبنة الأولى في التفرقة الدلالية بين الألفاظ التي يظن أنها مترادفة في القرآن ، وهو ماسعى اليه من بعد غير واحد من اللغويين كالمبرد « ت ٢٨٤ هـ » ، وكأبي هلال العسكري « ت ٣٩٥ هـ » في « الفروق في اللغة » ، وأبي منصور الثعالبي « ت ٤٢٨ هـ » في « فقه اللغة وسرّ العربية » ، والراغب « ت ٥٠٣ هـ » في « مفردات القرآن » ، كما عني به غير واحد من المعاصرين مثل الدكتور عائشة عبدالرحمن في « الإعجاز البياني للقرآن الكريم » ، ومسائل ابن الأزرق ، وصاحب هذا البحث في « الطبيعة في القرآن الكريم » .

فالمبرد يفرق دلاليًا بين « الشرعة » و « المنهاج » في قوله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » [المائدة : ٤٨] ، ولا يجعل الثاني مرادفًا للأول ومعطوفاً عليه لتغاير اللفظ ، بل يقول : « عطف منهاج على شرعة ، لأن الشرعة لأول الشيء ، والمنهاج لمعظمه ومتسعه » « ٣٥ » .

وأبو هلال يفرق بين الإنكار والجحد ، وكلاهما ورد في القرآن ، فيجعل الجحد لما ظهر من الأمور ، والإنكار لما خفي منها ، واحتج للأول بقوله تعالى : « بآياتنا يمحذون » [الأعراف : ٥١] ، وقال : « فجعل الجحد مما تدل عليه الآيات ، ولا يكون ذلك ظاهراً » ، واحتج للثاني بقوله تعالى : « يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها » [النحل : ١٣] ، وقال : « فجعل الإنكار للنعمة ، لأن النعمة قد تكون خافية » « ٣٦ » . وبالمثل فرق بين العقل واللب « ٣٧ » ، وهما مما ورد في القرآن « ٣٨ » ، الى أمثلة أخرى كثيرة .

فالجاحظ انتهى الى هذه الحقيقة وهذا الأسلوب من فهم المفردات القرآنية قبل هؤلاء اللغويين جميعاً ، بعد سبر ووعي

لدقة استعمال الألفاظ في كتاب الله ، ونقد في الوقت نفسه أولئك الذين تفوتهم حقيقة هذا الاستعمال وهذه الدقة ، حين يسوون بين هذه الألفاظ وبين غيرها مما لا يبغي غناها ولا يسهل مسددها . فهذا الفهم من الجاحظ - كما قال الدكتور محمد أحمد أبو الفرج - " يدل على حس لغوي بالغ الدقة ، فإذا نظرنا في الألفاظ القرآنية التي ذكرها وجدنا أن ملاحظاته كلها دقيقة صحيحة ، وهو مانراه أيضاً ، ونرى له نظائر أخرى لم يذكرها كالريح والرياح " ، والحلف والقسم ، والرؤيا والحلم " ، وما إليها . غير أن استاذنا الدكتور مصطفى ناصف " لم يرق له هذا المنهج الذي سلكه الجاحظ ، في تحديد وتبيين معاني طائفة من المفردات القرآنية ، بل رأى أن هذا الصنيع يرجع الى مبدأ « التشيع لفكرة الاستعمال الواحد » الذي يختلف باختلاف السياق ، ومن ثم يفضي الى التشيع لفكرة الدلالة الواحدة ، ووصف هذا الموقف بأنه « ينطوي على تعسف ظاهر » !

والذي نراه هو أن هذا المنهج لا تعسف فيه ، بل هو دال - من جهة - على ما تحمله اللفظة القرآنية من قيمة دلالية ينبىء عنها سياق اللفظة بدليل « المصاحبة » ، ومن جهة أخرى دال على دقة استعمال القرآن للألفاظ ، إذ ينبغي ألا ننكر أن للقرآن معجمه الخاص ، الذي تفرّد به ، وهو مارآه من بعد الجاحظ غير واحد من القرآنيين ممن عرضوا لتفسير مفردات القرآن وبخاصة الراغب في مفرداته .

[٢]

نقد القصص :

وعرض الجاحظ أيضاً لنقد « القصص » وهم فئة تصدروا للوعظ والتذكير بما يصرف الناس عن الذنوب واقتراف المآثم ، ويرغبهم بالبر والتقوى . وقد كانت البصرة - كغيرها من الأمصار الإسلامية - تزخر بهؤلاء القصص . وكان الجاحظ يشهد مجالسهم مستمعاً وناقداً ، متذكراً ومذكراً . ويبدو أنهم سمو بهذا الاسم لمزجهم الوعظ بقصص الأمم السالفة والأنبياء السابقين . وكان الجاحظ يشير مراراً في كتبه اليهم ويذكر أسماء طائفة منهم ، وخاصة في « البيان والتبيين » .

ولفت الجاحظ تساهل هذه الفئة من الناس - مع حسن

نيتهم - في إيراد الروايات ؛ إذ كانوا لا يرون بأساً من إيراد ما لا سند له يعتد به من الروايات والأخبار ، مادام القصد من ذلك إصلاح الناس ، وتذكيرهم ، لينصاعوا إلى سبيل الحق والخير . وعلى أغلب هذه القصص مأخذ ، فهي تصادم ما ثبت من الدين تارة ، والعقل تارة أخرى .

وقد سبر الجاحظ هذه القصص فاحصاً ومحللاً ، فلم يفته ما في كثير منها من الافتئات والبعد عن الدين والواقع . فلننظر إليه وهو يشير الى القصص وتسامرهم عند الملوك ، فيقول : « وزعموا أن بلقيس بنت أبي مشرح ، وهي ملكة سبا التي ذكرها الله في القرآن ، فقال : « ولها عرش عظيم » [النمل : ٢٣] ، زعموا أن أمها جنية ، وأن أباهما إنسي ، غير أن تلك الجنية ولدت إنسية خالصة صرفاً بحثاً ، ليس فيها شوب ولا نزعة عرق ولا جذبها شبه ، وإنما كانت كاحدى نساء الملوك » .

ولم يسكت الجاحظ - وهو العقلاني - على هذه الخرافة ، بل ردّ عليها مستنداً الى الواقع . فتساءل قائلاً : « بآ أن التزاوج ممكن بين الإنس والجن ، فكيف يكون التلاقح ويحدث ، مع أن الذي يفسق في البهائم لا يحدث فيها مثل ذلك ، مع اختلاف خلق الإنس عن الجن ، من حيث أن هؤلاء من طين وأولئك من نار » .

وبذلك ردّ الجاحظ هذا الزعم مستنداً الى دليل تغاير الجنس والماهية ، من حيث إن الإنس والجن جنسان مختلفان ، ولهما من حيث مادة التكوين ماهيتان متباينتان .

ويطلع الجاحظ على ما يورده القصص والاختباريون من روايات وأخبار تتعلق بقصة الطوفان ، وهي القصة التي وردت في غير موضع من القرآن " ، ووردت بأسلوب آخر في كتاب « العهد القديم » في السفر الأول منه ، وهو سفر التكوين " . وقد امتزجت أحداث هذه القصة - التي تحكي الطوفان الذي شمل الأرض في عصر نوح عليه السلام فأهلك به الكافرون ، ونجا من أذاهم وجحودهم المؤمنون - امتزجت أحداثها بكثير من الأخبار التي تعد من الإسرائيليات ، وهي أخبار لا يقبلها العقل السليم في كثير من الأحيان ، ولا يجد لها الباحثون أصلاً يعتد به ويصار إليه ، ومن هنا لم يجد الجاحظ بداً من بيان ذلك والإعلان

عنه ، فيقول في مطلع كتاب « الحيوان » : « وزعم بعض المفسرين وأصحاب الأخبار أن أهل سفينة نوح كانوا تأذوا بالفأر ، فعطس الأسد عطسة فرمى من منخره بزوج سنائر ، فلذلك السَّور أشبه شيء بالأسد ، وسلح الفيل زوج خنازير ، فلذلك الخنزير أشبه شيء بالفيل » .

ولا يقب الجاحظ على هذا الخبر الغريب برأي له في هذا الموضع ، بل يذكر تعقياً عليه لكيسان وأبي عبيدة ، وما أعقب ذلك من ضحك القوم الذين كانوا في المجلس^{١٠٠} . وكأنه جعل ذلك الذي دار في هذا المجلس هو الرد على هذا الخبر . غير أنه مع ذلك عاد الى الحديث عن ذلك في الجزء الخامس من « الحيوان » بشيء من التفصيل ، ثم نقده بقوله :

« وهذا الحديث نفاقٌ عند العوام ، وعند بعض المفسرين »^{١٠١} . فقله : « نفاق » ، وتخصيص رواجه لدى العوام والمفسرين ، يشعرنا بإنكاره له ، وكونه سلعة كان ينبغي أن تبور لا أن تنفق .

فهذا هو المنهج العام للجاحظ وموقفه من التفسير القصصي للقرآن الكريم ، ذلك التفسير الذي نشط في أيامه بنشاط القصص الذي تحدث عنه . وهذا المنهج يتسم عموماً بالرد والسخيرية منه ، اذا ماشم فيه رائحة الاغراب والاسرائيليات .

إلا أن الذي يلحظ هو أن ابن قتيبة « ت ٢٧٦ هـ » يتقد على الجاحظ ايراده هذا القصص ويؤاخذه عليه ؛ إذ يعده من المروجين للإسرائيليات التي تضمنتها كثير منهم . فبعد أن يثني على قدرته الكلامية ، يقول : « ... وأشياء من أحاديث أهل الكتاب في تادم الديك والغراب ، ودفن الهدهد أمه في رأسه ، وتسبيح الضفدع ، وطوق الحمامة ، وما الى ذلك » ، ثم يصفه بالكذب والوضع ونصرة الباطل^{١٠٢} ! . وهو تحامل واضح على الجاحظ ، يتسم بالشدة كما نرى ، الأمر الذي أثار اعتراض أحد الباحثين الكبار المعاصرين ، وهو محمد كرد علي ، إذ رأى في كلام ابن قتيبة تحاملاً على الجاحظ ، وأن وصفه بالكذب والوضع ونصرة الباطل لا يليق به ولا يصح أن يوصف بها . وقد حاول سيد أحمد صقر أن يرد هذه التهمة عن ابن قتيبة ، مبيناً أنه اثنى على الجاحظ أولاً ، ثم ذمه بعد ذلك ! وليس في هذا الرد - في الواقع - ما يغير من حقيقة رأي ابن قتيبة في الجاحظ شيئاً ، فقد

كان الرجل متهماً له بتهم خطيرة تكاد تخرجه عن الدين ، وهي أنه لا يذكر من الاسرائيليات إلا ما فيه تنبيه أهل الكتاب على أشياء يمكن أن يهاجموا منها الإسلام والمسلمين ، إذ يقول : « ويعمل كتاباً يذكر حجج النصارى على المسلمين ، فاذا صار الى الرد تجوز في الحجة ، كأنه أراد تنبيههم على ما لا يعرفون ، وتشكيك ضعفه المسلمين »^{١٠٣} !

ولانشك لحظة أن هذا الذي يرمي به ابن قتيبة الجاحظ ليس من دين الجاحظ ولا من منهجه في العلم والتأليف والحياة ، فإنه قد نصب نفسه للرد على المشككين والطاعنين في الدين وفي الكتاب المبين ، في أكثر كتاب من كتبه ، وبخاصة كتابه « الحيوان » ، وسيتجلى لنا ذلك في ما هو آت إن شاء الله .

[٣]

نقد الطاعنين :

نجمت بعد حين من العهود الاسلامية الأولى نزعات معادية للدين الاسلامي الخفيف وعقيدته السمحة . وكان مدار هذه النزعات الطعن في الكتاب المعجز المبين ، القرآن الكريم ، وقد تزعم ذلك زنادقة وشعوبيون وجهلة ومارقون . فتصدى للرد عليهم وتفنيد مقولاتهم غير واحد من المتكلمين وغيرهم من علماء الأمة ، وكان للمعتزلة دورهم في ذلك . وبعد الجاحظ واحداً ممن بذلوا جهداً وافراً في النقد والرد ، تشعرنا بذلك مؤلفاته ، وخاصة كتابه « الحيوان » ؛ إذ أن الذين زعموا المزاعم وروجوا للترهات والشبهات ، حاولوا النفوذ الى ذلك من خلال حديث القرآن عن عدد من عناصر الطبيعة وظواهرها ، ووصفه لها وضرب الأمثال بها ، سواء أكانت من النبات أو الحيوان أم الحشرات . كالإبل ، والكلب ، والنحل ، والذباب ، وما إليها .

ولم يكن أمام الجاحظ بد إلا الرد على تلك المزاعم وتفنيدها بأدلة عقلية منطقية ، أو بأدلة عقلية موثوق بها ، وذلك بعد أن رأى مغالطاتهم وتعاميمهم عن الحق والصدق ، حتى لا يغتر الجهال بجهالتهم ، ولا يتأذى العلماء بمقالاتهم ، لأن رده عليهم إنما هو بمثابة المحو لمطاعنهم واقتراءاتهم ، وقد قام بهذا الصنيع أيضاً من بعده تلميذه ابن قتيبة الدينوري ، فصنف كتاباً برأسه لتفنيد

مقولات الطاعنين في أيامه ، ألا وهو « تأويل مشكل القرآن » .
وقد بين ذلك عند الكلام في مقدمته على السبب الذي حمله على تأليفه

وإذا تأملنا ما أورده الجاحظ ، ألفيناه ألواناً متباينة ، وذلك :

أ - في قوله تعالى متحدثاً عن الشياطين التي تحاول استراق السمع فتحرق بالشهب : « إلا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب » [الصافات : ١٠] ، يقول الجاحظ : « يزعم بعض الجهلة من الطاعنين في كلام الله المبين ، أن المراد بالشهاب الكوكب ، وإذا يترتب على هذا - لدى هؤلاء - أن يكون هو المنقض الحارق ، مع أنه « لو كان هو الذي ينقض لم ير كالخيط الرقيق ، ولأضاء جميع الدنيا ، ولأحرق كل شيء عما على وجه الأرض » ! ويقولون : إن الشهاب يدنو قريباً ، فنراه يجيء عرضاً لامنقضاً . فيجيب الجاحظ عن ذلك برد هؤلاء الجهلة الى منطوق النص القرآني وظاهر لفظه ، والى ما تعارف عليه العرب في كلامهم ، فيقول : « . . . قد تكون الكواكب أفقية ، ولا تكون علوية ، فإذا كانت كذلك فصل الشهاب منها عرضاً ، وكذلك قال الله تعالى « إلا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب » . وقال الله عز وجل : « أو آتيكم بشهاب قبس » [النمل : ٧] ، فليس لكم ان تقضوا بأن المباشر لبدن الشيطان هو الكوكب ، حتى لا يكون غير ذلك ، وأنتم تسمعون الله تعالى يقول : « فاتبعه شهاب ثاقب » ، والشهاب معروف في اللغة ، وإذا لم يوجب عليها ظاهر لفظ القرآن ، لم ينكر أن يكون الشهاب كالخط أو كالسهم لا يضيء الا بمقدار ، ولا يقوى على إحراق هذا العالم . وهذا قريب والحمد »

وهذا الذي قاله الجاحظ في الرد على هؤلاء الجهلة المعترضين صحيح ، فالشهب غير الكواكب وهي في السماء كثيرة الحدوث .

ثم يثير بعض هؤلاء الطاعنين شكاً آخر بقوله : « فكيف تكون الخطفة من المكان المنوع » ؟ أو بعبارة أخرى : كيف يتسنى لهذه الشياطين التي تحاول استراق السمع أن تخطف الخطفة مما يدور في الملأ الأعلى من القول ، مع ان ذلك ممنوع عليها . وغير جائز تمكّنها منها ؟ !

ويجيب الجاحظ بأن الخطفة ليست من المنوع ، إذ كان الشيطان المسترق لاحالة مرمياً بالشهاب ومقتولاً به ، فهذا وجه احتمال . والآخر : أنه لو فرض أن هذا الشيطان خطف وسلم من الحرق والافناء ، فليس كل من كذب على الله وادعى ماليس له من الأمر كالنبوة ، كان على الله سبحانه أن يظهر تكذيبه بأن يخسف به الأرض ، أو يصيبه بقارعة .

وهناك جواب ثالث عمد إليه الجاحظ ، يتعلق هذه المرة بالنحو ، فقد بين « أن ناساً من النحويين لم يدخلوا قوله تعالى « إلا من خطف الخطفة » في الاستثناء ، وقالوا : إنما هو كقوله :
إلا كخارجة المكلف نفسه
وابني قبصة أن أغيب وأشهداً » . . .

الى أمثلة أخرى ، أوردها دليلاً على هذا الوجه النحوي ، أو بعبارة أخرى : إن الاستثناء في الآية الكريمة : « إلا من خطف الخطفة » لدى هؤلاء النحاة منقطع غير متصل ، فيكون تقديره على هذا : لكن من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب ، أو قل : إن المستثنى لا يكون هنا متصلاً بالتسميعين الى الملأ الأعلى وهم الشياطين ، وليس هؤلاء بخاطفين شيئاً نتيجة التسميع ، بل هما كلامان منفصل أحدهما عن الآخر .

وهكذا يجند الجاحظ كل طاقاته وقدراته الكلامية واللغوية من أجل دحض هذه الطعون والشبهات .

ب - ويتصدى الجاحظ للرد على فئة من المشككين في قدرة الله تعالى على إلهام النحل ، واختصاص هذا المخلوق الصغير بقدرات عجيبة ، وذلك أنهم طعنوا في قدرته على انتاج العسل الذي نطق به القرآن الكريم في قوله تعالى : « يخرج منها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس » [النحل : ٦٩] ، فقال : « قد طعن ناس من الملحددين وبعض من لاعلم له بوجوه اللغة ، وتوسع العرب في لغتها ، وفهم بعضها عن بعض بالإشارة والوحي ، فقال : قد علمنا ان الشمع تنقله النحل مما يسقط على الشجر ، فتبني بيوت العسل منه ، ثم تنقل من الأشجار العسل الساقط عليها ، كما يسقط التريخين والمن وغير ذلك . إلا أن مواضع الشمع وأبدانه خفي ، وكذلك العسل أخفى وأقل . فليس العسل بقيء ولا رجس ، ولا تدخل للنحلة في بطن قط »

ومعنى هذا ان هؤلاء الملحدون ، كانوا يزعمون أن العسل لا يخرج من بطون النحل كما وصف القرآن ، وغرضهم من ذلك دنيء ، وهو ايهام الناس بأن إنتاج هذه المادة التي هي غذاء ودواء ، ليس بالأمر الذي يدعو الى العجب ، لأنهم وجدوا أن خروجه من بطون هذه المخلوقات الصغيرة - مع مافيه من الفوائد الكثيرة - أمر يدعو حقاً الى التفكير في قدرة الله العجيبة وعظمته المتجلية في الطبيعة . فحاولوا بسعي بائس منهم أن يطمسوا هذه الحقيقة ، وزعموا أن العسل لا يدخل للنحل فيه ، وإنما هوشىء يسقط على الشجر تلتقطه وتضعه في بيوتها .

ومن هنا يقف الجاحظ على نقطة الضعف والجهل المطبق في قول هؤلاء ، فيصيب الفصل في القول ، وهو أن العسل لو كان كما وصف هؤلاء الملحدون ، لما كان في تكوينه على هذا الشكل عجب ، ولا آثار كل هذا التذكير لنا من لدن بارتنا عز وجل ، ولما كان حاله من العجب كحال أشياء متعددة تراها في الكون ، يقول : « ولو كان إنما ذهب الى أنه شيء يلتقط من الأشجار ، كالصمغ وما يتولد من طباع الأنداء والأجواء والأشجار إذا تمازجت ، لما كان في ذلك عجب إلا بمقدار مانجده في أمور كثيرة » .

والجاحظ ، وإن وُهن هنا قول هؤلاء ، إلا أنه يبدو كالمتمعجل . ويبدو أن الجهل العلمي الذي صدر عنه هذا القول ، هو الذي حمله على ألا يقف طويلاً عند إنكارهم خروج العسل من بطون النحل ، وكان لسان حاله يقول متمثلاً بالتزليل : « وإذا مروا باللغو مروا كراماً » [الفرقان : ٧٢] ، وإلا فإن جهل هؤلاء في أحوال النحل وعمله وطعامه وتكوين خلاياه ، وإنتاج العسل الناتج من سقوطه على الأشجار ومافيه من ثمر وأزهار ، لما لا يخفى على مثقف - نحسب - كائن من كان في مثل عصر الجاحظ .

ج - والجاحظ يرى العلم مرتبطاً باللغة ارتباطاً جدلياً عضوياً ، فهما عنده صنوان لا يفترقان . فكل من خلق اللغة ولم يحذق الكلام ، فقد فقد عنصر من عناصر فهم القرآن ، يقول : « ولو كان أعلم الناس باللغة لم ينفعك في باب الدين حتى يكون عالماً بالكلام . ثم يضرب لذلك مثلاً « اعتراض معترضين » - كما

سمّاهم - على قوله تعالى : « واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الأرض وأتبع هواه فمثل كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث وإن تتركه يلهث ذلك مثل الذين كذبوا بآياتنا » [الاعراف : ١٧٦] ، فيبين أن هؤلاء المعترضين زعموا أن هذا المثل لا يجوز أن يضرب لهذا المذكور في صدر الكلام ، لأنه قال : « واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها » ، مما يشبه حال من أعطي شيئاً فلم يقبله - ولم يذكر غير ذلك - بالكلب الذي إن حملت عليه نبج وولّى ، وإن تركته شدّ عليك ونبج ، مع أن قوله : « يلهث » ، لم يقع في موضعه ، وإنما يلهث الكلب من عطش شديد وحر شديد ومن تعب . وأما النباح والصياح فمن شيء آخر » .

فهذه شبهة وردت على صورة التعبير في هذه الآية الكريمة التي هي من آيات الأمثال في القرآن الكريم . هذه الآية يحكي الجاحظ شبهة الطاعنين فيها ، ثم يرد عليها بما يزيلها ويوضح وجه الصواب في هذا التعبير وهذا التصوير . فيبين أنه قد يكون من المقبول ألا يسمى الراد مكذباً ، ولكن يسمى بهذا الاسم إذا تكرر ذلك منه . فإن لم يكن الأمر كذلك « فليس يبعد أن يشبهه الذي أوتي الآيات والأعاجيب والبرهانات والكرامات في بدء حرصه عليها وطلبه لها ، بالكلب في حرصه وطلبه . فإن الكلب يعطي الجهد والجهد من نفسه في كل حالة من الحالات ، وشبه رفضه وقذفه لها من يديه وردّه لها ، بعد الحرص عليها وفرط الرغبة فيها ، بالكلب إذا رجع ينبج بعد اطرادك . وواجب أن يكون رفض قبول الأشياء الخطيرة والنفيسة في وزن طلبها والحرص عليها . والكلب إذا أتعب نفسه في شدة النباح مقبلاً إليك ، ومدبراً عنك ، لهث واعتراه ما يعثره من التعب والعطش » .

وينتهي من ذلك الى حقيقة محسنة منظورة ، وهي أننا حين نرمي بأبصارنا الى الكلاب وهي رابضة وادعة نراها لاهثة من غير أن يكون هناك سبب لذلك إلا حرارة أجوافها ، وما جبلت عليه من هذه العادة ، وإنما تختلف درجة لثتها شدة وليناً » .

د - ويذكر الجاحظ صورة من الخلاف بين طوائف وفئات من المسلمين يتباينون علماً وثقافة ، كما يتباينون منهجاً ومذهباً .

فيذكر ان فريقاً من المفسرين كانوا يقولون في فهمهم لماهية المشبه به في قوله تعالى في شجرة الزقوم : « إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلعمها كأنه رؤوس الشياطين » [الصافات : ٦٥] ، يقولون : « إن رؤوس الشياطين ثمر شجرة تكون ببلاد اليمن ، لها منظر كريه »^{١١١} . وواضح ان هذا القول يحمل اللفظ في الآية على ضرب من القول لاتأويل فيه ، وعلى الحقيقة دون توخي المجاز الذي ذهب اليه غير واحد من المفسرين . ثم بين بعد ذلك رأي المتكلمين ، فذكر انهم « لا يعرفون هذا التفسير ، وقالوا : ماعنى إلا رؤوس الشياطين المعروفين بهذا الاسم ، من فسقة الجن ومردتهم »^{١١٢} .

ويبدو ان هذا القول تعرض لظعن من سماءهم « أهل الظعن والخلاف » ، وهم فئة كانت قد نبتت في فترات من الحياة الإسلامية ، كانت تتعرض الى الظعن في أي من القرآن الكريم عن طريق نقد التعبير والمعنى ، وهؤلاء أما متقولون لاعلم لهم في مايزعمون ، كالتاعنين بقول القرآن إن العسل يخرج من بطون النحل ، وأما جهلة بأساليب العربية وبيائها ، كهؤلاء المتعرضين بالظعن هنا . فيذكر الجاحظ انهم يقولون : « كيف يجوز ان يضرب المثل بشيء لم نره ، فتوهمه ولاوصفت لنا صورته في كتاب ناطق أو خبر صادق . ومخرج الكلام يدل على التخويف بتلك الصورة والتفريع منها ؟ »^{١١٣} .

ويجب الجاحظ عن هذا الظعن جواباً يدل على فهم لأسلوب القرآن ، وإدراك لأساليب العرب في التعبير ، وما بين الأسلوبين من وحدة ، لأن القرآن بشهادة القرآن نفسه نزل « بلسان عربي مبين » [الشعراء : ١٩٥] . فرأى بعد تقليب التعبير على وجوهه أنه يحتمل أمرين : أحدهما - أننا وإن لم نر الشيطان ، ولكن هناك اجماع على قبح منظره ، ولذلك قالوا : هو أقبح من شيطان . والاحتمال الآخر - أن يسمى الجميل شيطناً على وجه التطير له ، والتعاذ وأشباه ذلك »^{١١٤} .

وبقي للجاحظ بعد أن يتمثل - وقد أدرك سر التعبير وصورته المجازية - بما تمثل به قبله الفراء^{١١٥} ، ثم من تلاه من المفسرين كالطوسي^{١١٦} « ت ٤٦٠ هـ » ، والزحشري^{١١٧} « ت ٥٣٨ هـ » ، والطبرسي^{١١٨} « ت ٥٤٨ هـ » وهو قول امرئ القيس :

أبقتلني والمشرقي مُضاجعي
ومسنونة زرق كانياب أغوال

فليس للغول صورة حقيقة يشهد لها الحس والواقع ، بل هي مما تخيلته العرب قبل الاسلام ، ونسجت حوله القصص والأساطير . وهذا شبيه بما جاء في تعبير القرآن ، إذ للشيطان في مخيلاتهم صورة مستقبحة ، كما لاحظ الجاحظ وأدرك بحسه البلاغي الرفيع ، وليست له صورة مُحسنة مدركة بالعين . وإن كان وجوده الفعلي يختلف عن وجود الغول ، من حيث إنه حقيقة وله وجود في الخارج ، وليس ذلك للغول ، لأنها محض خيال ومجرد توهم^{١١٩} .

هـ - ويحكي الجاحظ مقولة أخرى لأولئك الطاعنين الذي تصدى لهم بالرد ، وهو أنهم قالوا إن الله - سبحانه - سوى بين الذباب والناس في العجز بقوله تعالى : « ياأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب » . [الحج : ٧٣] ، وقالوا أيضاً : إنه قد يولد الناس من التعفين الفراش وغير الفراش ، وهذا خلق ، على قوله تعالى في مخاطبة عيسى « ع » : « وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير » [المائدة : ١١٠] ، وقوله : « أحسن الخالقين » ، وعلى قول الشاعر :

وأراك تَفْري ماخَلَقْتَ وَبَعْدَ

ضُ القومِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْري^{١٢٠}

أو بعبارة أخرى : إن هؤلاء الطاعنين يرون أن في إمكان البشر خلق شيء ما ، وأن أحدهم قد يصح وصفه بأنه خالق . وهي مغالطة أجاب عنها الجاحظ بعد إيراد هذا القول الذي حكاها عنهم بقوله : « قيل لهم : إنما أراد الاختراع ، ولم يرد التقدير »^{١٢١} ، أو قل : إن القرآن إنما نفى عنهم الخلق الذي بمعنى الإبداع وإيجاد شيء من لاشيء ، أما إذا كان من شيء ، كالعفن الذي قالوا عنه ، فلا يسمى خلقاً أصلاً ، ولايصح وصف القائم به خالقاً ، وهو جواب بلغ من الجاحظ غاية الإيجاز ، إلا أنه كان وافياً في الرد عليهم .

نقد العوام والجهال :

ويبرم الجاحظ بأولئك الذين يتصدرون للتفسير ، وينصبون أنفسهم للخوض في كلام الله ، مع أنهم لا علم لهم بذلك . فهو يذكر في رسالته الى أبي الوليد بن أبي داود أن « أكثر ما يعتمد العامة ودهماء أهل التشبيه . . تحريف آي كثيرة الى غير تأويلها ، وروايات كثيرة الى غير معانيها »^{٣٣١} .

وحين نقرأ آثاره نجد طرفاً من هذه التأويلات التي يعمد اليها هذا النفر من الناس . . فهم يشخصون مخلوقات الله غير العاقلة الصغيرة - النحل - فيزعمون أن منهم أنبياء ، كما يزعمون أن أصحاب عيسى الخواص - وهم الحواريون - كانوا أنبياء . يقول : « زعم ابن حائط وناس من جهال الصوفية أن في النحل أنبياء ، لقوله عز وجل : « وأوحى ربك الى النحل » . وزعموا أن الحواريين كانوا أنبياء ؛ لقوله عز وجل « وإذا أوحيت الى الحواريين » [المائدة : ١١١] .

ويجب الجاحظ عن ذلك جواباً يبين فيه موضع الجهل في قول هؤلاء ، وهو أنهم لم يدركوا أن الوحي في الآيتين لا يراد به الوحي الذي يباشر الله تعالى به الأنبياء ، ويخصهم به ، وهو وحي الرسالة والتبليغ ، وإنما للوحي هنا دلالة تفرق عن تلك لدلالة اذ هو في آية النحل يفيد الإلهام الغريزي ، وهو في آية الحواريين الوحي بالوساطة ، أي بوساطة نبيهم عيسى « ع »^{٣٣٢} .

والجاحظ يقف عن هذا الحد من الايضاح معتمداً على فهم القارئ وادراكه للمعنى المراد ، ولكنه يقيم الحجة على ما لا ينكره المنطق السليم ، وهو أن الأمر لو كان كما فهموا ، لكان النحل كله على هذا - وليس بعضه - أنبياء . فذلك ما ينبغي ان تدل عليه الآية ، لو حملناها على فهم لفظة « الوحي » هذا الفهم ، وكأنه يذهب الى ان هؤلاء المتأولين كانوا يجهلون مادة « وحي » بصيغها المختلفة . يقول : « قلنا : وما خالف الى ان يكون في النحل أنبياء ، بل يجب أن تكون النحل كلها أنبياء . لقوله عز وجل في المخرج العام : « وأوحى ربك الى النحل » ولم يخص الأمهات والملوك واليعاسيب ، بل أطلق القول اطلاقاً . ثم يوجه الجاحظ هذا اللوم والتقريع الى هذا النفر الجاهل من المتأولين ، فيقول : « ويعد ، فإن كنتم مسلمين ، فليس هذا

قول أحد من المسلمين ، وإلا تكونوا مسلمين ، فلم تجعلوا الحجة على نبوة النحل كلاماً عندكم باطل »^{٣٣٣} . أو بعبارة أخرى : أن الحجة على نبوة النحل عند هؤلاء ، ليست دلالة لفظة « يوحى » كما ينبغي ان تفهم في ضوء استعمالات العرب المختلفة لها ، وإنما هو كلام صادر من غير حجة ولا دليل .

ولا يجد الجاحظ شيئاً يهلك الناس ويصيبهم في دينهم كالتأويل الذي يبنى على غير أساس من علم ولادين ، أو يرسو على غير شاطئ من فهم سليم للنص السماوي الكريم ، إذ يلوي عندئذ بالمعنى الى غير جهته ، وبالدليل الى غير محجته . فهو يروي عن الأعراب الذين يلقاها في المجالس وغيرها ، وافدين من البوادي ، قصصاً لا يجد له شاهداً ولا سنداً من فعل أو عقل . فيذكر على ألسنتهم أنهم ربما نزلوا بجمع كثير ، ورأوا خياماً وقبائلاً وناساً ، ثم فقدوهم من ساعتهم . ويقول معللاً زعمهم هذا : « وتأولوا قوله تعالى : ﴿ وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادهم رهقاً ﴾ » . ثم يقول معقلاً عليه : « ولم يهلك الناس كالتأويل »^{٣٣٤} .

أو بعبارة أخرى : إن هؤلاء الأعراب بنوا كون ما شهدوه وفقدوه جنّاً ، على تأويلهم لهذه الآية الكريمة على غير وجهها ، فظنوا أن لقاء الجن والإنس ممكن في الواقع ، وأنه حقيقة يشهد لها التنزيل .

وبالمثل يتعرض الجاحظ لبعض ما يتداوله العوام من ماثور ، وما يتناقلونه من روايات تتعلق بهذا التصور والتفكير . يقول : « والعوام تروي أن ابن مسعود رضي الله عنه رأى رجالاً من الرُّط ، فقال هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن »^{٣٣٥} .

وحين يعرض الجاحظ لضرب من « ميثالوجيا » العرب تحت عنوان : « تزواج الجن والانس » ، يتحدث عن الغول وتلونها في عقائد القوم ، وبعد ان يورد بيتاً لعباس بن مرداس السلمي في الغول وتلونها يشير الى فهمهم ذلك من آي القرآن ، وعدهم القول به منطوقاً به في الكتاب المبين ، إذ هم « يتأولون قوله عز ذكره : « وشاركهم في الأموال والأولاد » ، وقوله عز وجل : « لم يطمئن إنس قبلهم ولا جان » [الرحمن : ٧٤] ، ويقولون : فلو كان الجان لم يصب منهم قط ولا يأتينهم ، ولا كان ذلك مما يجوز بين الجان وبين النساء آدميات ، لم يقل ذلك »^{٣٣٦} .

وأورد بعد ذلك نصوصاً أخرى على هذا التأويل ، ثم نقد هذا التصور الأسطوري ، الذي يتحدث عن الغول ، وتزواج الجن والإنس ، ونقد معه طائفة من « أصحاب التأويل » ، لأنهم يبيحون في هذا الضرب من التصور مالا يجوز أن يقال فيه . فيقول : « والاعراب يتزيدون في هذا الباب ، وبعض أصحاب التأويل يجوز في هذا الباب مالا يجوز فيه »^{١٨٨} .

[٥]

نقد المتكلمين :

ومع أن الجاحظ أحد كبار المتكلمين ، إلا أنه ينقد على طائفة منهم ما يذهبون إليه من تأويلات بعيدة ، سواء أكانوا من أصحابه المعتزلة أم من غيرهم من متكلمي المدارس الإسلامية الأخرى . بل إنه لا يجد حرجاً من أن يتناول نقده شيخاً من كبار شيوخه ، هو أبو إسحق النظام ، الذي كان له في الكلام آراء وأقوال ، كان جانب منها جديداً على الناس ، غريباً عليهم ، ومن هذه الأقوال التي بدت للجاحظ متسمة بالغرابة قوله في عمل النار وتأثيرها ، فقد جاء هذا القول مغالفاً لما عليه الناس ، فهو يعكس حالها مع الأشياء ، فلا يراها مؤثرة بالحرق ، بل يرى أن الحرق صادر من ذات الشيء المحروق ! ، وهو رأي لا يستطيل إلى تحمل النقاش الشديد ، لأنه مخالف للمنطق والواقع المحسّ المشاهد . وهذا ما حمل الجاحظ على الوقوف عند بعض الآي التي ورد فيها « أكل النار » للأشياء ، ليوضح من خلال نصها ما يراه صحيحاً في هذه الظاهرة ، ظاهرة الاحتراق ، وهذه المقولة ، مقولة النظام .

لقد بين الجاحظ أنهم قد يقولون ذلك في الأكل على سبيل المجاز والتشبيه . ثم أول أكل النار في قوله تعالى في اليهود : « الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار » [آل عمران : ١٨٣] ، أوله : بأن الله عز وجل « إنما كلمهم بلغتهم »^{١٨٩} . أو بعبارة أخرى : إنه سبحانه كلم العرب على وفق أساليبهم المجازي المتعارف عليه في تخاورهم ، وقد أنزل كتابه المبين بلسانهم ، بدليل قوله : « نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المرسلين ، بلسان عربي مبين » [الشعراء : ١٩٣ - ١٩٥] ، إذ أن العرب يعبرون عن

تأثير النار في الشيء بالأكل واحتج له بالشعر القديم ، كقول امرئ القيس :

وقد أكلت أظفارة الصخر كلما
تعالى عليه طول مرقى توصلاً^{١٩٠}

والجاحظ إذ يقرر ذلك في نقده لشيخه النظام ، فإنما يرسى قاعدة لغوية دقيقة في علم التفسير ، يبنى عليها الشطر الأكبر من فهم القرآن ، يقول فيها - في موضع سابق لهذا الموضع من كتابه « الحيوان »^{١٩١} : « فللعرب أمثال واشتقاقات وأبنية ، وموضع كلام يدل عندهم على معانيهم وإراداتهم ، ولتلك الألفاظ مواضع آخر ، ولها حينئذ دلالات آخر ، فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة ، الشاهد والمثل » .

وحين يعرض الجاحظ لنقد متكلمين من غير المعتزلة ، لا يني بدلي بالحجة تلو الحجة ، والدليل تلو الدليل لعله يغلب به خصمه ويرد عليه رأيه ، فهو حين يعرض مثلاً لمقولة « خلق القرآن »^{١٩٢} ، ينقد على القائلين بعدم خلقه قولهم هذا ، فيذكر أنهم يعطون جميع صفات الخلق للقرآن ، من مثل كونه منزلاً من عند الله ، وكونه قد فصله الله تفصيلاً ، وأنه لو شاء أن يبدله لبدله ، ولو شاء أن ينسخه كله بغيره لنسخه ، ولكنهم مع ذلك - يقول الجاحظ - يمتنعون اسم الخلق ولفظه ، ثم يبين دلالة الخلق « في كلام العرب ، وبه يهتدى إلى فهم ماورد منه في القرآن ، فيذكر أن الخلق إنما هو التقدير نفسه . فإذا قالوا : خلق كذا وكذا ، وكذلك قال : « أحسن الخالقين » [المؤمنون : ١٤] ، وقال : « اتخلقون إفكاً » [العنكبوت : ١٧] ، وقال : « وإذا تخلق من الطين كهيئة الطير » [المائدة : ١١٠] ، فقالوا : صنعه وجعله وقدره وأنزله وفصله وأحدثه ، ومنعوا : خلقه . وليس تأويل خلقه أكثر من قدره ، ولو قال بدل قولهم : قدره ولم يخلق : خلقه ولم يقدره ما كانت المسألة عليهم إلا من وجه واحد »^{١٩٣} .

ولسنا هنا بصدد الموازنة والنقد بين ما يراه الجاحظ وأصحابه المعتزلة ، وبين ما يراه غيرهم من مدارس المسلمين الفكرية في هذه القضية التي أودى فيها بعض أهل العلم ، وإنما نحن هنا في معرض إيراد رأيه ونفنته الكلامي واللغوي في الذب عنه

وتسويغه . إلا أن الذي لابد من بيانه هو أن هذه الألفاظ التي وصف الجاحظ بها القرآن واردة في الكتاب المجيد ، فقد وصف سبحانه كتابه - في ما وصفه به - بأنه منزل من عنده^(١١٠) ، وأنه مفصل^(١١١) ، وأنه محدث^(١١٢) ، ولم يصفه بأنه مخلوق البتة . ولهذا كانت الرواية عن أهل البيت تنكر وصفه بأنه مخلوق ، وتكتفي بوصفه « كلام الله »^(١١٣) فكأنما الخوض في هذا الموضوع الشائك ضرب من التكلف في الدين ، وخروج عن حدود ما ينبغي الخوض فيه من أمور القرآن .

[٦]

نقد آرائه :

ومع أن للجاحظ نظرات نقدية صائبة في التفسير ، كما تبين مما تقدم ، إلا أنه - كأني واحد من أهل العلم يعني بمعاني كلام الله - عرضة للوقوع ببعض الهفوات بتأويل الآي أحياناً تأويلاً بعيداً عن المراد منها . فإذا تأملنا هذه الهنات والهنات ألفيتها متعددة الأسباب والدواعي ، فالجاحظ أديب وناقد ، وهو مع ذلك لغوي ، كما أنه مفسر ذو رأي واستنباط . وقد أمدته قدراته الأدبية واللغوية والكلامية في دراسته الجادة العميقة للقرآن ، متجلية في مثل كتابه : « نظم القرآن » أمدته بفيض من الفهم السديد لأي القرآن ، فوق مألوفيه من ملكة عقلية على السبر والتعمق في دراسة النصوص وفهمها وإدراك ما وراءها من معان ومقاصد . إلا أن ذلك لا يعني بالطبع أنه معصوم من الخطأ والزلل ، وما يعرض لمن يلج هذا الباب من وهم . ومرد ذلك إلى أمور : « أ » فمن الأوهام التي وقع فيها ما يرجع إلى عدم أصابته في تفسير لفظ قرآني غريب ، فهو يفسر كلمة « لازب » في قوله تعالى : « إنا خلقناهم من طين لازب » [الصافات : ١٢] ، يفسرها باليابس^(١١٤) . مع أن معناها المشهور المتعارف عليه في التفسير : « اللاصق » ، وهو المروي في الآثار عن عبد الله بن عباس « رض » ، إذ كان يقول : « اللازب : الملتصق من الطين الحر الجيد ، وهو قول غير واحد من التابعين ، مثل قتادة » ت ١١٨ هـ ، ومجاهد^(١١٥) « ت ١٠٤ هـ » . فقد قال الأول : « هو الذي يلزق باليد . وقال مجاهد : معناها لازق ، وهو قول أصحاب المعاني والمفسرين من بعده ، كالقراء » ت ٢٠٧ هـ ، الذي نبه على أن العرب تقول : لازب ولازم ،

فيبدلون الباء ميماً لتقارب المخرج^(١١٦) . وإلى هذا ذهب أبو عبيدة أيضاً « ت ٢١٠ هـ » ، فقال : « مجازها - يريد : معناها - : لازم » ، واحتج لهذا المعنى بيئتين من الشعر أحدهما للنابغة الآخر للنجاشي^(١١٧) . وذهب إلى هذا المعنى من المفسرين محمد بن الحسن الطوسي^(١١٨) « ت ٤٦٠ هـ » والزنجشري^(١١٩) وغيرهما . على أن التفسير الذي ذهب إليه الجاحظ ، فوق أنه مخالف للمأثور وماتدل عليه اللغة ، كأنما يفوت الغرض من اللفظة في هذا السياق ، فقد قال سبحانه : « فاستفتحهم أهم أشد خلقاً ، أم من خلقنا إنا خلقناهم من طين لازب » ، فقد احتمل الزنجشري لوصف الطين بهذه الصفة وجهين :

أولهما : عنده - « شهادة عليهم بالضعف والرخاوة ، لأن ما يصنع من الطين غير موصوف بالقوة والصلابة »^(١٢٠) . وبهذا يتبين أن تفسير الجاحظ لللفظة « لازب » بكلمة « يابس » غير سديد ، لمخالفته الأثر ، والمشهور من اللغة ، وكذا السياق .

ب - ومع أن الجاحظ لا يُسَلَّم عادة بالاسرائيليات ، وهي الروايات التي تحدث بها عدد من أهل الكتاب الذين أسلموا ، بل هو يحكيها غير آبة بها ، بل قد يمزج حكايتها بضرب من السخرية ، لغرابتها . إلا أنه قد يستسلم أحياناً لسلطانها ، فيوردها بعبارة تنم عن تصديقه لها ، وكأنه يغمض منها عما لا يعارض نصاً من الكتاب أو السنة منها ، مع أن منها ما لا يقبله العقل والواقع أيضاً . وذلك كذكره : « الحوت الذي الأرض على ظهره » على حد تعبيره^(١٢١) . وهو ما لا يصدق العقل ، ولا ينمي إلى أثر يعتد به ، كما أن الواقع العملي يكذبه اليوم وبالأمس أيضاً ، وقصة هذا الحوت وردت في بعض المأثورات ، وكان المتوقع من الجاحظ ذي الروح العلمي أن ينقد هذه المقولة بدليل النص القرآني الكريم من جهة ، وبدليل العقل الذي يحيل ذلك من جهة أخرى . ذلك أن هذه المقولة مناقضة لما ورد في قوله تعالى : « الله الذي رفع السموات والأرض بغير عمد ترونها » [الرعد : ٢] ، وقال : « خلق السموات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي » [لقمان : ١٠] ، فهاتان الآيتان تدلان بصريح العبارة على أن الأرض مرفوعة بغير سند تحتها تقوم عليه . فكيف يكون الحوت المزعوم مع هذا تحتها ؟! وقد ثبت اليوم ثبوتاً قاطعاً زيف هذا الذي ورد في الاسرائيليات .

ج- ومع أن الجاحظ يعطي للعقل حصته من الأهمية ويحكمه في كثير مما يعرض له من المضللات معتمداً في ذلك على قدرته الكلامية البارعة وذهنه الوقاد ، فيرفض ما لا يقره العقل ويرتضيه من الأخبار والحكايات ، كما رأيناه سالفاً يحكي عن العوام وغيرهم شيئاً ، ثم يرده وينقد قائله حين لا يجد له سنداً من نقل أو عقل . ولكنه قد لا يقف هذا الموقف في بعض ما يورده من تلك الأخبار والحكايات . وكأنه يستسلم أيضاً لسلطان شهرتها ، فيساق كالمصدق مع من يصدق بها ، ويضع نفسه مع ما يورده القصاص عادة من حكايات طبعوها بطابع التصديق والصدق ، مع أنها لا أساس لها - فيما يبدو - من الواقع ، فضلاً عن رفع العقل - وهو حجة من الداخل - لها .

ففي حديث القرآن عن سبأ وسدّها الشهير الذي كان آية من آيات رقيها وحضارتها ، وهو قوله عز وجل : « فأرسلنا عليهم سيل العرم » [سبأ : ١٦] ، يذكر الجاحظ أن « العرم » المسناة التي كانوا أحكموا عملها لتكون حجازاً بين ضياعهم وبين السيل ، وهذا عمل حضاري فخم يدل على تقدم عمراني من دون ريب ، إلا أنه يقول بعد ذلك معللاً سبب انهياره : « فقهرته فارة » ، مع أن هذا مما لا يصدق العقل والعلم أيضاً ، إذ كيف يتأتى لفارة أن تأتي على سدّ محكم ضخّم كهذا ؟ « يعد أعظم مشروع للرعي في بلاد العرب ، كما يعد من عجائب العالم القديم » ، فتسبّب هدمه ؟! وإنما الذي ذكره القرآن أن انهيار السد كان بسبب سيل شديد لم يقوَ على تحمله . وقد يكون ذلك مرتبطاً بضعف في الدولة أواخر عهد الحميريين ، ومن ثم إهمال للجوانب العمرانية فيها ، الأمر الذي أدى إلى تصدع السدّ وانهياره أمام ذلك السيل العظيم الجارف .

وكان الجاحظ قد أدرك ما في هذا القول من غرابة ، فأراد تسويق التحدث به بقوله : « فكان ذلك أعجب وأظهر في الأعجوبة ، كما أفا الله تعالى عز وجل الطوفان من جوف تنور ، ليكون ذلك أثبت في العبرة ، وأعجب في الآية » . أو بعبارة أخرى أن تسبّب الفارة في تفجير السد العظيم يُحمل على أنه من آيات الله في خلقه ، وتصرفه في عباده ، وما يدعو إلى الاعتبار . ويبدو أن هذه المقولة كانت متداولة في الأوساط الشعبية الإسلامية قبل عصر الجاحظ ، يدلنا على ذلك ذمّ خالد بن

صفوان لليماني الذي فخر عليه بقوله : « ماذا أقول في قوم أغرقتهم فارة ، وملكتهم امرأة » . على أن الذي في معجم البلدان أن التسبب في هدم السدّ - جردان حمر يحفرن السدّ الذي يليها بأنبيائها ، فتقتلع الحجر الذي لا يستقله مشة رجل ، ثم تدفعه بمخالب رجلها » .

وهذا لاشك من خرافات القصاص ومحض خيالهم الذي دار حول هذا السد ، ويقول الدكتور أحمد صالح : « العلي : « يروي العرب عن سبب تخريبه أقاصيص خرافية » .

د- وربما غمّ على الجاحظ بعض ماورد من الآثار في التفسير ، فلم يبين له وجهه ، مع أن له - فيما نرى - وجهاً يمكن أن يخرج إليه . فقد حكى أن « ابن عباس كره قول القائل : قد انصرفوا - يريد في الصلاة - » وأنه : « قال : بل قولوا : قد قضاوا الصلاة ، وقد فرغوا من الصلاة ، لقوله : « ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم » .

ثم بين الجاحظ أن هذا الذي الذي نهى عنه ابن عباس متداول في تعابير الناس ، متعارف لديهم في التحوار والكلام ، فقال : « وكلام الناس : كان ذلك حين انصرفنا من الجنازة . وقد انصرفوا من السوق ، وانصرف الخليفة ، وصرف الخليفة الناس من الدار اليوم بخير ، وكنت أول المنصرفين » . ثم قال : « وقد كرهه ابن عباس ، ولو اخبرنا بعلته انتقمنا بذلك » .

فمن الغريب حقاً أن نغم هذه العلة - التي تاق إلى معرفتها الجاحظ - عليه ، مع أن في كلام ابن عباس « رض » الذي سكاها هو عنه وأوردناه آنفاً ، ما يفتح سبيل فهمها وإدراك السبب الذي من أجله كره قول القائل : انصرفوا من الصلاة ، ذلك أننا لو استقرينا الآي التي وردت فيها مادة « ص ر ف » ، بصيغها المتعددة لوجدناها عند استعمال الفعل الثلاثي المجرد منها ، مشعرة في عدة آيات بمعنى عام يدل على الأعراض والترك ، ومجانبة الشيء ، وإبعاده أو الابتعاد عنه . وذلك أما باستعمال الفعل « صرف » ، متعدياً بنفسه ، كما في قوله تعالى : « صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون » [التوبة : ١٢٧] ، ومتعدياً بحرف الجر « عن » الذي يدل مع عدد من الأفعال على الأعراض عن الشيء ، كقوله تعالى : « فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن » [يوسف : ٣٤] ، وقوله : « ثم صرفكم

عنهم ليتليكم» [آل عمران : ١٥٢] ، وقوله : «ولأ تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين» [يوسف : ٣٣] ، الى آيات كثيرة دالة فيها هذه اللفظة «صرف» على معنى الترك والاعراض والابعاد ، ومن هاهنا كره خبر الأمة عبد الله بن عباس «رض» - في ما يبدو - استعمال هذه اللفظة مع الصلاة . وكأن الجاحظ يعجب من القول بذلك ، مع استعمال الناس لها في كلامهم الدائر في عصره . وهو الذي مثل له بأمثلة ذكرناها آنفاً ، مع أنه يعلم أن استعمالهم لطائفة من الألفاظ قد يفترق عن استعمال القرآن لها . وقد شهد بذلك الجاحظ نفسه حين بين في كلام له - أسلفناه - أن الناس قد يستعملون لفظاً وغيره أحق بالاستعمال منه ، كوضعهم الجوع مكان المسغبة ، والمطر مكان الغيث . . فهذا الذي قاله ابن عباس «رض» من قبيل ذلك الذي مثل له الجاحظ ، لو فطن إليه .

هـ - وما لم يصب فيه الجاحظ من وجوه التفسير ذهابه الى أن «التين والزيتون» هما الفاكهتان المعروفتان ، ونقد لذلك قول من قال من المفسرين بأن المراد بالتين : دمشق ، وبالزيتون فلسطين ، كما بينا سالفاً عند الكلام على نقده للمفسرين^(١٢٣) . فهو إذا فهم اللفظتين على ظاهرهما ، مع أن هذا الفهم معدول عنه هنا بقرينة السياق ، وهي قرينة يدل عليها نسق الآيات التي تلت هذه الآية . فهو والحال هذه لم يلحظ «النظم» ، وإنما راعى دلالة اللفظ بمعزل عنه . وهي دلالة لاتعطي الكلمة حقها مالم تتشكل تلك الكلمة في السياق ونظم الكلام .

وهو ما انتهت اليه الدراسات اللغوية الحديثة في استعمال المفردات ودلالاتها ، فهناك ما يسمى : «التفسير بالسياق»^(١٢٤) ، وهو ما لم يفت من فسر مفردات القرآن ممن تلا الجاحظ ، وخاصة الراغب «٥٠٣ هـ» في مفرداته ، إذ كان يعول على السياق كثيراً في تحديد طائفة كبيرة من الألفاظ واستعمالاتها المختلفة ومعانيها المتفاوتة في القرآن الكريم^(١٢٥) .

وإذا تأملنا في سورة «التين» ، ألفينا السياق يكشف لنا عن المراد بالقسم بالتين والزيتون ، إذ ورد بعد ذلك قوله تعالى : «وطور سينين» ، وهذا البلد الأمين ، وهذا يشعرنا أن تفسيرهما بالفاكهتين لا ينسجم وهذا السياق ، لأن طور سيناء هو الجبل الذي كلم الله تعالى موسى «ع» عنده ، والبلد الأمين : مكة

بلا خلاف ، وهي عينها «فاران» في نصوص «العهد القديم» كما سترى ، فجاء القسم في هذه الآيات الثلاث معبراً عن الرسائل السماوية الثلاث متمثلة بالأماكن التي هبطت فيها ، وهو ما فهمه المفسرون ، فقال الزمخشري^(١٢٦) : «٥٣٨ هـ» : «... ومعنى القسم بهذه الأشياء ، الإبانة عن شرف البقاع المباركة ، وما ظهر فيها من الخير والبركة بسكنى الأنبياء والصالحين ، فمُنبت التين والزيتون يهاجر إبراهيم ، ومولد عيسى ومنشؤه ، والطور : المكان الذي نودي منه موسى ، ومكة : مكان البيت الذي هو هدى للعالمين ، ومولد رسول الله ﷺ ومبعثه» .

وحكى الطبرسي هذا التأويل عن قتادة وعكرمة والحسن البصري^(١٢٧) . وبه قال ابن القيم «٧٥١ هـ» ، وهو أن «التين والزيتون» يراد بهما «منبتهما وأرضهما» ، وهي الأرض المقدسة التي هي مظهر المسيح ، وطور سينين الذي كلم الله عليه موسى ، فهو مظهر نبوته . وهذا البلد الأمين حرم الله وأمنه التي هي مظهر نبوة محمد صلوات الله وسلامه عليهم^(١٢٨) ، ثم أشار الى أن «هذه الثلاثة» التي وردت في القرآن ، هي «نظير تلك الثلاثة»^(١٢٩) ، التي وردت في كتاب «العهد القديم» ، ذلك ان اليهود مع أنهم جهدوا في طمس كل ما يشير الى الرسالة المحمدية ، ومحوها من هذا الكتاب ، إلا أنهم غفلوا - في ما يبدو - عما يدل على هذه الرسالة التي ينبغي عليهم اتباعها والتي هي خاتمة الرسالات ، فلم يزيلوا النص الدال عليها ، بل هو باق الى هذا اليوم شاهداً على صدق الرسالة المحمدية ، فقد جاء في سفر التثنية على لسان موسى عليه السلام : «جاء الرب من سيناء ، وأشرق لهم من سدير ، وتلألأ في جبل فاران وأق من ربوات القدس ، وعن يمينه إزار شريعة لهم»^(١٣٠) .

وقد لفت هذا النص علماء الاسلام ، كابن القيم - كما بينا آنفاً - وشهاب الدين القرافي ، ونقله ابن القيم أيضاً عن غير واحد من العلماء^(١٣١) . وما قاله القرافي : «فإقبال الله تعالى من سيناء إقبال رسالته ، وتجليه من ساعير ظهور فضله بإرسال عيسى عليه السلام بإحياء مافي التوراة ، وظهوره من جبال فاران ، وفاران مكة باتفاق أهل الكتاب»^(١٣٢) .

وبهذا نجد أن نسق آيات سورة «التين» في الدلالة على

الرسالات الثلاث السماوية ، كان له مايشبهه في كتاب « العهد القديم » .

وبما فهمناه من سياق السورة ، وماأوردناه من أقوال المفسرين ، يتبين لنا ان تفسير الجاحظ للتين والزيتون بالفاكهتين المعروفتين ليس بالقوي ، لعدم اتساقه مع ملحظ السياق . فلا بد إذاً من التأويل بتقدير مضاف محذوف من الكلام ، وهو مالميس بغريب على أساليب العربية ، ومن ثمّ أساليب القرآن ، إذ حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه ، وارد وكثير في الكلام والقرآن ، فمن ذلك ماسمّاه البلاغيون بالمجاز المرسل

الهوامش

١٤ - الداودي : طبقات المفسرين ٢ / ١٤٤ .

١٥ - نفسه ١ / ٢٦٩ .

١٦ - الزحشري : الكشف ٣ / ٣٣٣ .

١٧ - الراغب : مفردات ألفاظ القرآن : ص ٣ « إبل » .

١٨ - الكشف ٣ / ٣٣٣ .

١٩ - الحيوان ١ / ١٩٣ .

٢٠ - نظرية المعنى في النقد العربي ص ٨٣ .

٢١ - وتلاه آخرون منهم الواسطي « ت في ق ٤ هـ » ، وأبو زيد البلخي « ت ٣٢٢ هـ » ، وابن الاخشيد « ت ٣٢٠ هـ » ، ينظر : بغية الوعاة للسيوطي ١ / ٣١١ .

٢٢ - مفردات ألفاظ القرآن ص ١١٤ « حم » .

٢٣ - الزجاج : معاني القرآن وإعرابه ٢ / ١٥١ .

٢٤ - البيان والتبيين ١ / ١٨٨ .

٢٥ - من مثل قوله « والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع » [النور : ٤٥] ، إذ غلب الانسان ، وهو المشي على رجلين على بقية المخلوقات ، ولذلك جاء التعبير بـ « من » دون « ما » ، في قوله « من يمشي » .

٢٦ - ينظر ٢ / ٢٦٧ ، من مجاز القرآن ، إذ قد خلا من تفسير الآية .

٢٧ - كما في تفسير « الأمانى » في الآية ٧٧ من البقرة ، وتفسير « المهل » في الآية ٤٥ من سورة الدخان ، إذ لم يفسرهما في المجاز ، مع أن ابن هشام روى الأولى عنه في ٢ / ٣٨٠ ، من سيرته والثانية في ١ / ٢٤٣ - ٢٤٤ .

٢٨ - البيان والتبيين ١ / ١٨٨ .

٢٩ - الحيوان ١ / ٢٠٨ .

٣٠ - ينظر تفسير القمي ٢ / ٤٢٩ ، عند تفسير سورة التين .

٣١ - البيان والتبيين ١ / ٣٧ .

١ - ٢٠ د . داود سلوم ، مقالات في تاريخ النقد العربي ص ١٢٢ .

٣ - نظرية المعنى في النقد العربي ص ١٦ .

٤ - القاضي عبد الجبار : فرق وطبقات المعتزلة ص ٢١٦ ، والجرجاني : التعريفات ص ٤٦ ، وما حكاه الأخير في كتابه هذا من أن هذه الفرقة تذهب الى أن « القرآن جسد يتقلب تارة رجلاً وتارة امرأة » ، مستبعد عندنا ، إذ أن آراء الجاحظ الكلامية مسطورة في كتبه ، ومنها نقده للمتكلمين سواء أكانوا من شيوخه كالنظام ام من غيرهم كالمجبرة والمشبّهة . وليس فيها هذا الذي حكاه الجرجاني ، ولعل ذلك من التشنيع عليه لذهابه الى القول بخلق القرآن أن بقية المعتزلة ، وقد ذكر القاضي عبد الجبار أن ذلك حكاه عنه ابن الرواندي « ينظر : فرق وطبقات المعتزلة ص ٢١٧ » ، ومعروف ان ابن الريوندي كان زنديقاً .

٥ - لدي لاسي أوليري : الفكر العربي ص ١٤ .

٦ - مقالات في النقد الأدبي ص ١٢٣ .

٧ - فرق وطبقات المعتزلة ص ٣ .

٨ - نظرية المعنى في النقد العربي ص ٨ .

٩ - الانجماوات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم : دوافعها ودفعها ص ١٧ .

١٠ - وكان يبالغ في عمله ، فقد روي عنه أنه قال فيه : « مارأيت أحداً أعلم بالكلام والفقه من النظام » ، ينظر : القاضي : فرق وطبقات المعتزلة ص ٦٢ .

١١ - الحيوان ١ / ٣٤٣ ط ١ ، وينظر ، كتابنا الطبيعة في القرآن الكريم ص ٥٠٦ .

١٢ - الطبري : جامع البيان ، عند تفسير سورة « ق » ، والسيوطي : الاتقان ٢ / ١٤٣ .

١٣ - تفسير القرآن العظيم ٨ / ٣٧ .

- ٣٢- الحيوان ١ / ١٨٠ .
- ٣٣- البخلاء ص ١٠٦ - ١٠٧ .
- ٣٤- صلق : أي صات صوتاً شديداً .
- ٣٥- ابن فارس : الصحاح ص ٢٧٧ .
- ٣٦- البيان والتبيين ١ / ٢٠ .
- ٣٧- أبو هلال : الفروق في اللغة ص ١٣ .
- ٣٨- أبو هلال : الفروق في اللغة ص ٢٧ .
- ٣٩- الفروق في اللغة ص ٧٦ .
- ٤٠- ينظر « يعقلون » مثلاً في البقرة : ١٦٤ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، والمائدة : ١٠٣ ، ٥٨ . و « اللب » في البقرة : ١٧٩ ، ١٩٧ .
- ٤١- المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث ص ١١٢ .
- ٤٢- تنظر رسالتنا للماجستير : الطبيعة في القرآن الكريم ص ٤٧٧ - ٤٧٨ .
- ٤٣- ينظر : الاحجاز البياني للقرآن الكريم لعائشة عبدالرحمن ص ٢١٩ ، ٢٢٠ .
- ٤٤- نظرية المعنى في النقد العربي ص ١٨٧ .
- ٤٥- ينظر : دليل المصاحبة في تفسير المفردات في المعاجم في كتاب : المعاجم اللغوية ص ١١٠ وما بعدها .
- ٤٦- ١ / ٢١٥ من البيان والتبيين ، فيه الإشارة الى علة من القصص كأي بكر الهذلي ، ومطرف بن هبالة ، وموسى بن شيار الأسواري ، وأبو علي الأسواري ، وعمر بن فايد ، ومسلم بن جندب وغيرهم .
- ٤٧- ٤٨- كتاب البطلان ، ضمن رسائل الجاحظ ٢ / ٣٧١ .
- ٤٩- مثل الأعراف : ٦٤ ، هود : ٣٢ = ٤٩ .
- ٥٠- الأصحاح السادس والسابع والثامن .
- ٥١- الحيوان ١ / ١٤٦ .
- ٥٢- الحيوان ٥ / ٣٤٧ - ٣٤٨ .
- ٥٣- ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص ٤٢ .
- ٥٤- تأويل مشكل القرآن ص ٤١ .
- ٥٥- تأويل مشكل القرآن ص ٢٢ - ٢٣ .
- ٥٦- الحيوان ٦ / ٤٩٨ - ٤٩٩ .
- ٥٧- الحيوان ٦ / ٥٠٠ - ٥٠٢ .
- ٥٨- الحيوان ٥ / ٤٢٣ .
- ٥٩- الحيوان ٥ / ٤٢٤ .
- ٦٠- الحيوان ٢ / ١٦ .
- ٦١- الحيوان ٢ / ١٦ - ١٧ .
- ٦٢- الحيوان ٦ / ٢١١ .
- ٦٣- الحيوان ٦ / ٢١١ - ٢١٢ .
- ٦٤- الحيوان ٦ / ٢١٢ .
- ٦٥- الحيوان ٦ / ٢١٢ - ٢١٣ .
- ٦٦- معاني القرآن ٢ / ٣٨٧ ، وقد مثل بقول الشاعر في ذم امرأة ، كمثل شيطان الحماط أعرف .
- ٦٧- التبيان في تفسير القرآن ٢ / ٣٣٢ .
- ٦٨- الكشف ٢ / ٦٠٣ .
- ٦٩- مجمع البيان ٢٣ / ٦٢ - * ، وقد تردد في شعر قبل الاسلام الحديث عن القول وخاصة لدى الصعاليك .
- ٧٠ ، ٧١- الحيوان ٣ / ٣٨٣ .
- ٧٢- رسالة في نفي التشبيه ، ضمن « رسائل الجاحظ » ١ / ٢٨٩ .
- ٧٣- الراغب : مفردات ألفاظ القرآن ص ٥٥٢ - ٥٥٣ .
- ٧٤- الحيوان ٥ / ٤٢٤ - ٤٢٥ .
- ٧٥- الحيوان ٦ / ٢٠٠ .
- ٧٦- الحيوان : نفس المكان .
- ٧٧- الحيوان ٦ / ١٦١ - ١٦٢ .
- ٧٨- الحيوان ٦ / ١٦٤ .
- ٧٩ ، ٨٠- الحيوان ٥ / ٢٤ .
- ٨١- الحيوان ١ / ١٥٣ - ١٥٤ .
- ٨٢- وهي قضية أخذت من متكلمي المدارس الاسلامية وقتاً وجهداً ، وخاضوا فيها عموماً من دون أن يكون لذلك ضرورة يوجبها الدين ، بل أدامها اليها البحث النظري العقيدي في أمور لم يخض فيها سلف الأمة ، وانتهت الى ضروب من الخلاف بين هذه المدارس .
- ٨٣- رسالة النابتة ، ضمن رسائل الجاحظ ٢ / ١٩ .
- ٨٤- كما في الإسراء : ١٠٥ ، والشعراء : ٩٣ ، الحديد : ١٩ .
- ٨٥- كما في الأنعام : ٩٧ ، ٩٨ ، ١٣٦ ، والأعراف : ٣٢ ، ١٧٤ ، التوبة : ١١ .
- ٨٦- الأنبياء : ٢ ، والشعراء : ٥ .
- ٨٧- القيد : أوائل المقالات ص ٥٧ ، والمرتضى : إنقاذ البشر من الجبر والقدر ص ٦٥ .
- ٨٨- الحيوان ١ / ١٩٩ .
- ٨٩- الطوسي : التبيان في تفسير القرآن ٧ / ٤٨٦ - ٤٨٧ .
- ٩٠- الفراء : معاني القرآن ٢ / ٣٨٤ .
- ٩١- أبو عبيدة : مجاز القرآن ٢ / ١٦٧ .
- ٩٢- التبيان ٧ / ٤٨٦ .
- ٩٣- الكشف ٢ / ٥٩٨ - ٥٩٩ .
- ٩٤- الكشف ٢ / ٥٩٩ .
- ٩٥- الحيوان ٧ / ١١٠ .
- ٩٦- الحيوان ٦ / ١٥٢ .
- ٩٧- د. خليل السامرائي : دراسات في تاريخ الفكر العربي ص ٣٥١ .
- ٩٨ ، ٩٩- الحيوان ٦ / ١٥٢ .
- ١٠- محاضرات في تاريخ العرب ١ / ٢٣ .
- ١٠١- الحيوان ١ / ٣٤٢ .
- ١٠٢- كالفعل « رغب » من مثل قولهم : رغبْتُ عن مخالطة السفهاء ، وعليه قوله تعالى : « أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم » [مريم : ٤٦] ،

- ١٠٦ - الكشف ٣ / ٣٤٨ .
 ١٠٧ - الطبرسي : مجمع البيان في تفسير القرآن ٣٠ / ١٧٨ - ١٧٩ .
 ١٠٨ ، ١٠٩ - ابن القيم : هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ص ٥٣ .
 ١١٠ - العهد القديم : سفر التثنية : ٣٣ : ٢ .
 ١١١ - هداية الحيارى ص ٥٣ .
 ١١٢ - القراني : الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة ص ٢٣٨ - ٢٣٩ .
 بهامش كتاب الفارق بين المخلوق والمخالق .

- أي : أمتجاف وتارك لها ، وبمعكسه : رغب في الشيء ، ومثل رغب ، قولهم : صَدَفَ عن الشيء ، وأعرض عنه ومنه قوله تعالى : « وأعرض وثأني بجانبه » [الاسراء : ٨٣] الى آيات كثيرة .
 ١٠٣ - ننظر ص ٨ من هذا البحث .
 ١٠٤ - محمد أحمد أبو الفرج : المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث ، ص ١١٦ .
 ١٠٥ - ننظر مثلاً تفسيره « حين » وماهي عليه في القرآن من دلالات تختلف بحسب السياق ، وهو ما بعدها ، في كتابه : « مفردات ألفاظ القرآن » ص ١٣٨ ، مادة « حين » .

المصادر

- بتحقيق د . عبد الجليل شلبي - الهيئة العامة لشؤون المطابع - مصر ١٩٧٤ .
 ١٤ - الزخشي : جاز الله محمود بن عمر : الكشف عن حقائق التنزيل ، مطبعة الباي - القاهرة ، ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م .
 ١٥ - الزبيدي : الدكتور كاصد ياسر ، الطبعة في القرآن الكريم ، دار الرشيد - بغداد ١٩٨٠ .
 ١٦ - السامرائي : الدكتور خليل ، دراسات في تاريخ الفكر العربي ، مطبعة جامعة الموصل ، الموصل ١٩٨٣ .
 ١٧ - السيوطي : جلال الدين عبدالرحمن ، الاتقان في علوم القرآن ، ط ٣ ، مطبعة الباي - مصر ١٩٥١ م .
 ١٨ - السيوطي : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، ط ١ ، مطبعة الباي - مصر ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م .
 ١٩ - الطبرسي : أبو علي الفضل بن الحسن ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، دار مكتبة الحياة - بيروت ١٣٨٠ هـ / ١٩٦١ م .
 ٢٠ - الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير : جامع البيان في تفسير القرآن ، ط ٢ ، مطبعة الباي - مصر ١٩٥٤ م .
 ٢١ - الطوسي : أبو جعفر محمد بن الحسن ، التبيان في تفسير القرآن ، بتحقيق وتعليق أحمد شوقي الأمين ، وأحمد القصير ، المطبعة العلمية - النجف ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م .
 ٢٢ - عائشة عبدالرحمن « الدكتور » : الإعجاز البياني للقرآن الكريم ، دار المعارف - مصر ١٩٦٩ .
 ٢٣ - أبو عبيدة : معمر بن المنفى ، مجاز القرآن ، بتحقيق الدكتور محمد فؤاد سزكين ، ط ٢ ، مطبعة السعادة - مصر ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م .
 ٢٤ - العلي : الدكتور أحمد صالح ، محاضرات في تاريخ العرب ، مؤسسة دار الكتب . الموصل ١٩٨١ م .
 ٢٥ - العهد القديم : « ضمن الكتاب المقدس » ، جمعية الكتاب المقدس - بيروت ١٩٦٢ .

- ١ - الأشعري : أبو الحسن علي بن اسماعيل ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، بتحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ، ط ٢ ، مطبعة السعادة - مصر ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .
 ٢ - أوليري - لدى لاسي : الفكر العربي ، ترجمة اسماعيل البيطار - دار الكتاب اللبناني . ط ١ - بيروت ، ١٩٧٢ .
 ٣ - الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر ، البخل ، بتحقيق عبد السلام محمد هارون .
 ٤ - الجاحظ : البيان والتبيين ، بتحقيق عبدالسلام محمد هارون ، ط ٣ ، مطبعة السعادة - القاهرة « بدون تاريخ » .
 ٥ - الجاحظ : الحيوان ، بتحقيق عبدالسلام محمد هارون ، ط ٣ ، دار الكتاب العربي - بيروت ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٩ م .
 ٦ - الجاحظ : رسائل الجاحظ ، بتحقيق عبدالسلام محمد هارون ، مكتبة الحانجي - مصر ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م .
 ٧ - الجاحظ : رسالة في الرد على المشبهة ، بتحقيق د . حاتم الضامن ، دار الجاحظ ، بغداد .
 ٨ - الجرجاني : أبو الحسن علي بن محمد ، التمريفات ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد .
 ٩ - داود سلوم « الدكتور » : مقالات في النقد الأدبي ، دار الرشيد - بغداد ، ١٩٨١ .
 ١٠ - الداودي : شمس الدين محمد بن علي ، طبقات المفسرين ، بتحقيق علي محمد عمر ، ط ١ ، مطبعة الاستقلال الكبرى - القاهرة ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م .
 ١١ - الذهبي : محمد حسين : الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم ، دوافعها ودفعها ، ط ١ ، القاهرة ١٩٧٦ .
 ١٢ - الراغب : أبو القاسم الحسين بن محمد ، مفردات ألفاظ القرآن ، بتحقيق نديم مرعشلي ، دار الكتاب - مصر ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م .
 ١٣ - الزجاج : أبو اسحق إبراهيم بن السري : معاني القرآن وأعرابه ،

- ٢٦- ابن فارس : أبو الحسين أحمد ، الصاحب في فقه العربية وسنن العرب في كلامها ، بتحقيق مصطفى الشويخي ، مؤسسة بدران ، بيروت ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٣ م .
- ٢٧- الفراء : أبو زكريا يحيى بن زياد ، معاني القرآن ، بتحقيق محمد علي النجار وآخرين ، ط ١ ، مطبعة دار الكتب - مصر ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .
- ٢٨- أبو الفرج - الدكتور محمد أحمد ، المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث ، ط ١ ، دار النهضة العربية - مصر ١٩٦٦ م .
- ٢٩- القاضي : أبو الحسن عبد الجبار ، فرق وطبقات المعتزلة ، بتحقيق وتعليق د . علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي ، دار المطبوعات الجامعية ، الاسكندرية - مصر ١٩٧٢ م .
- ٣٠- ابن قتيبة : أبو محمد عبد الله بن مسلم ، تأويل مختلف الحديث ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، بدون تاريخ .
- ٣١- القرافي ، شهاب الدين أحمد بن إدريس : الأجوبة الفاشرة عن الأسئلة الفاشرة بهامش الفارق بين المخلوق والخالق ، مطبعة الموسوعات - مصر .
- ٣٢- القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس : تأويل مشكل القرآن ، بتحقيق سيد أحمد صقر ، ط ٢ ، مطبعة الحضارة العربية ، القاهرة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م .
- ٣٣- القمي : علي بن ابراهيم ، تفسير القمي ، مطبعة النجف - النجف ١٣٨٦ هـ .
- ٣٤- ابن القيم : شمس الدين محمد بن أبي بكر : هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ، المكتبة القيمة ، مصر ، بدون تاريخ .
- ٣٥- ابن كثير : أبو الفداء اسماعيل ، تفسير القرآن العظيم ، ط ١ ، مطبعة المنار - مصر .
- ٣٦- المرتضى : علي بن الحسين الموسوي : انقاذ البشر من الجبر والقدر ، ضمن « رسائل الشريف المرتضى » ، مطبعة الآداب - النجف ١٣٨٦ هـ .
- ٣٧- مصطفى ناصف « الدكتور » : نظرية المعنى في النقد العربي ، دار القلم - القاهرة ١٩٦٦ م .
- ٣٨- المفيد : محمد بن محمد بن النعمان ، أوائل المقالات ، بشرح فضل الله الزنجاني ، ط ٢ ، المطبعة الحيدرية - النجف ١٣٨١ هـ / ١٩٦٢ م .
- ٣٩- ابن هشام : أبو محمد عبد الملك : سيرة النبي « ﷺ » ، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - مطبعة مدني - القاهرة - بدون تاريخ .
- ٤٠- أبو هلال : الحسن بن عبدالله ، الفروق في اللغة ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م .

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة

