الاستدلال بأسباب النزول
في بيان دلالة الألفاظ

د٠ طارق بن هندي الصاعدي (*)

المقدِّمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أمَّا بعد:

فإنَّ أشرف ما تُقضى فيه الأوقات، وتصرف فيه الساعات كتاب الله عزَّ وجل، فلقد عُني المسلمون بكتاب الله – تعالى– أكبر العناية، وسخَّروا الجهود لخدمته، فجاءت تلك الجهود متكاملة في بيان معانيه، وإيضاح مشكله، والكشف عن بديع نظمه.

ومن تلك الجهود التي أسهمت في خدمة كتاب الله – تعالى– علم أسباب النزول، ذلك العلم الذي يُعد وسيلة لفهم مراد الله – تعالى– على الوجه الصحيح؛ ولذا شهد اهتمامًا كبيرًا من علماء المسلمين منذ وقت مبكِّرٍ.

ولمَّا رأيت علماء العربية قد أفادوا من كثير من علوم القرآن، فصنَّفوا في قراءاته ومعانيه وغريبه ووجوهه ونظائره وغيرها من علومه، رغبت في الإفادة من علم أسباب النزول في جانب دلالة اللفاظ، فجمعت مسائل وجعلتها بعنوان:" الاستدلال بأسباب النزول في بيان دلالة الألفاظ"، وهو بحث لم يُطرَق من قبل فيما أعلم.

وقد بنيت هذا البحث على استدلال الفراء لأقل ما يطلق عليه لفظ (طائفة)، فذهب إلى أنَّ أدنى الطائفة واحد، واستدل له بسبب نزول قوله – تعالى–:

(*) معلم وحاصل على درجتي الماجستير والدكتوراه بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى من الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة في قسم اللغويات.

﴿ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَة مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ﴾ [سورة التوبة: ٦١].

فجمعت مسائل خلافية من هذا الباب، استُدلَّ لها بسبب النزول، بعضها من استدلال علمائنا، والآخر من استدلال الباحث نفسه. والله الهادي إلى سواء الصراط.

أهميَّة الموضوع:

تبرز أهمية البحث من النقاط التالية:

١-جمع بين علمين شريفين، هما علم القرآن متمثِّلًا في أسباب نزوله، وعلم العربية متمثِّلًا في جانبه المعجمي.

٢-أفاد علم أسباب النزول في بيان دلالة بعض الألفاظ، وفي إثراء البحث المعجمي.

٣-أبرز العلاقة الوطيدة بين علوم القرآن وعلوم العربية.

أسباب اختيار الموضوع:

١-الرغبة الجادة فى أن يكون الموضوع ذا صلة بكتاب الله العزيز.

٢-كونُه موضوعًا لم يُطرق من قبل، فلم أقف على بحث تناول أثر أسباب النزول في دلالة الألفاظ في بحث مستقلٍّ.

٣-ما يضفيه استقراء كتب التفسير وأسباب النزول من ترابط وتكامل بين علوم اللغة المختلفة وعلوم القرآن.

٤-اليقين التَّام بأنَّ الكتب المصنفة في التفسير وعلومه ميدان رحب فسيح للدراسات اللغوية المختلفة، لكنَّها لم تلق العناية والاهتمام من الباحثين كما لقيت الكتب المتخصِّصة في اللغة.

٥-تنوُّع مصادر البحث، ممَّا يتيح لي الرجوع إلى كثير من الفنون والمؤلَّفات، والاطِّلاع على أقوال العلماء المختلفة والإفادة منها.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطِّلاع على الدراسات التي تناولت أسباب النزول وعلاقتها بالعلوم الأخرى، لم أقف على من كتب في أثر أسباب النزول في بيان دلالة الألفاظ.

حدود البحث:

طبيعة البحث أو الدراسة، وقد كانت حدود هذا البحث في روايات أسباب النزول التي استُدلَّ أو يمكن الاستدلال بها على بيان دلالة بعض الألفاظ اللغوية المفردة، أو الترجيح بين ما اختلف فيه من معاني الألفاظ اللغوية المفردة، فلا يشمل المعنى التفسيري للمفردة من خلال السياق القرآني، كما جاء في تختانون[١]، وزنيم[٢]، والصمد[٣].

خطة البحث:

يتكوَّن البحث من مقدِّمة، وتمهيدٍ، ودراسة تطبيقية، ثم الخاتمة، وفيها النتائج، ويليها فهرس المصادر والمراجع.

المقدِّمة: وفيها أهميَّة الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وحدود البحث، وخطة البحث، والمنهج المتَّبَع.

التمهيد: وفيه ثلاثة أقسام، وهي: تعريف أسباب النزول ودلالة الألفاظ، وصيغ أسباب النزول، وعلاقة علوم العربية بعلم أسباب النزول.

الدراسة التطبيقية: وفيها ثلاثة مباحث:

المبحث الأوَّل: دلالة الأسماء، وفيه: مقدار الطائفة، ومعنى القنطار، ومعنى الكلالة، ومعنى الهمزة واللمزة.

---

(١) ينظر: مختار الصحاح: أبو عبد الله الرازي (٩٨).

(٢) ينظر: الراموز على الصحاح: محمد بن السيد حسن (١٠٠).

(٣) ينظر: غريب الحديث: للخطابي (١٤٦/٣).

المبحث الثاني: دلالة الأفعال، وفيه: معنى أحصرتم.

المبحث الثالث: دلالة الأحرُف، وفيه: مجيء (إنْ) بمعنى (ما) النافية وإن لم يلها إيجاب.

ثم الخاتمة، وفيها النتائج، ويليها فهرس المصادر والمراجع.

إجراءات البحث:

اتَّبعت في هذا البحث الإجراءات التالية:

١-جمع المادة العلمية من كتب المعاجم ومعاني القرآن وكتب التفسير؛ إذ إنَّ البحث يتناول المعنى المعجمي لمفردات بعض ألفاظ القرآن الكريم، ممَّا اقتضى تنوُّع مصادره ومراجعه.

٢-سأبدأ كل مسألة بذكر الكلمة محل الدراسة، ثم الآية التي وردت فيها، ثم أسرد ما ورد في معناها مجملا، ثم أناقش هذه الأقوال.

٣-الاقتصار على الألفاظ التي استُدلَّ أو يمكن الاستدلال لها بأسباب النزول، ودراستها دراسة دلالية معجميَّة.

٤-جعلُ كتب التفسير والمعاني والمعاجم وأسباب النزول محورًا تدور حوله المسائل، مع الاستعانة بكلام العلماء في غيرها من المراجع ممَّن أشار إلى المسألة، ومناقشتها.

٥-تصنيف الألفاظ بدءًا بالأسماء، مع ترتيبها ترتيبًا ألفبائيًّا، ثم الفعل، ثم الحرف.

٦-عزو كل قول إلى قائله، مع عزو الآيات القرآنية إلى سورها وعزو القراءات وتوثيقها من مظانها، وتخريج الأحاديث النبويَّة من مظانها، وبيان درجتها إن لم تكن في الصحيحين، ونسبة الأشعار إلى قائليها، وتوثيقها من دواوينهم وغيرها من المظان التي تذكرها.

٧-العناية بعلامات الترقيم، مع ضبط ما يحتاج إلى ضبط.

٨-تذييل البحث بفهرس المصادر والمراجع.

التمهيد

وفيه تعريف أسباب النزول، ودلالة الألفاظ، وذِكر صيغ أسباب النزول، وبيان علاقة علوم العربية بعلم أسباب النزول، وفيه ثلاثة أقسام:

***القسم الأوَّل: تعريف أسباب النزول ودلالة الألفاظ:**

قبل الدخول في تعريف هذا المصطلح يحسُن أن أعرِّف الألفاظ مفردة.

السبب لغة: يطلق على الحبل والطريق، وهو الأمر الذي يوصَل به[١].

النزول لغة: كلمة تدل على هبوط شيء ووقوعه[٢].

أسباب النزول اصطلاحًا: عرَّفه السيوطي بأنَّه": ما نزلت الآية أيام وقوعه"[٣].

الدلالة لغةً: "الدال واللام أصلان: أحدهما إبانة الشيء بأمارة تتعلَّمُها... والدليل الأمارة في الشيء، وهو بيِّن الدَّلالة والدِّلالة"[٤].

واللفظ لغة: "كلمة صحيحة تدلُّ على طرحِ الشيء، وغالب ذلك أن يكون من الفم"[٥].

الدلالة اللفظية اصطلاحًا: هي كون اللفظ متى أُطلِق فُهِم منه معناه للعِلم بوَضْعِه[٦].

***القسم الثاني: صيغ أسباب النزول:**

تعددت صيغ أسباب النزول على صيغتين، فإمَّا أن تكون نصًّا صريحًا في السببية، وإمَّا أن تكون محتملة[٧]، ولكلٍّ منها مثال:

---

(١) ينظر: العين: للفراهيدي (٢٠٣/٧).
(٢) ينظر: مقاييس اللغة: لابن فارس (٤١٧/٥).
(٣) ينظر: لباب النقول: للسيوطي (٨).
(٤) مقاييس اللغة (٢٥٩/٢).
(٥) المصدر السابق (٢٥٩/٥).
(٦) ينظر: التعريفات: للجرجاني (١١٠).
(٧) ينظر: مباحث في علوم القرآن: للقطان (٨١).

أوَّلًا: ما دلَّت صراحة على السببية:

وصيغتها كأن يقول الراوي: سبب نزول هذه الآية كذا، أو أن يعقِّب بفاء السببية فيقول: حدث كذا فنزلت الآية، أو: سئل الرسول – صلَّى الله عليه وسلَّم– عن كذا فنزلت الآية.

ومما جاء على هذا الضرب في هذا البحث ما ورد في معالجة معاني هذه الكلمات: الطائفة، والكلالة، واللمزة، وإنْ.

ثانيًا: ما احتملت سبب النزول:

وصيغتها كأنْ يقول الراوي: نزلت هذه الآية في كذا، فتارة يراد به سبب النزول، وتارة يراد به أنَّه داخل في معنى الآية، وكلاهما حجَّة في اللغة؛ لصدوره عمَّن يُحتج بلغته وهم الصحابة رضوان الله عليهم، فلو لم يكن سبب النزول مناسبًا لمعنى اللفظ في لغتهم لما حملوه عليه.

ومن هذا الضرب في هذا البحث ما ورد في بيان معاني هاتين اللفظتين: القنطار، وأُحصرتم.

***القسم الثالث: بيان علاقة علوم العربية بعلم أسباب النزول:**

إنَّ العلاقة بين علوم اللغة وعلوم القرآن علاقة التزام وترابط، فلا غنى لأحدهما عن الآخر، واللغة العربية مدينة للقرآن الكريم، ففضلها ووجودها واستمرارها ما كان لولا هذا الكتاب.

وما زال القرآن الكريم معينًا لا ينضب، فقد عُنِي به علماء العربية، فصنَّفوا في معانيه وغريبه ولغاته سواء ما كان فيه من غير لغة الحجاز أو معرَّبًا، وكتبوا في الوجوه والنظائر، واستشهدوا بألفاظه وتراكيبه وقراءاته.

ومن علوم القرآن علم رسمه وخطِّه، وقد أفاد بعض النحويين كسيبويه[١]، والفراء[٢]، وغيرهما[٣] من هذا العلم في الدرس النحوي في وضع القواعد، والترجيح والترجيح بين الآراء.

ومن علوم القرآن علم المكي والمدني، ولا شك أنَّ لكلٍّ منهما خصائصه في أسلوبه، وتراكيبه، وألفاظه.

ومن علوم القرآن – أيضًا– علم أسباب النزول، وقد ذكر الشاطبي صلة علم أسباب النزول ببعض علوم العربية فقال:" علم المعاني والبيان الذي يُعرف به إعجاز نظم القرآن فضلًا عن معرفة مقاصد العرب، إنَّما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب أو المخاطَب أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسَب حالين، وبحسب مخاطبَين، وبحسب غير ذلك، كالاستفهام لفظه واحد وتدخله معان أُخر من تقرير، وتوبيخ، وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة، والتهديد، والتعجيز، وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلَّا الأمور الخارجة، وعمدتُها مقتضيات الأحوال، وليس كلُّ حال يُنقَل، ولا كلُّ قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالَّة فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكلِّ مشكل في هذا النمط؛ فهي من المهمَّات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال"[٤].

---

(١) ينظر مثلًا: الكتاب: لسيبويه (١٣/٣، ٣٦/٣، ١٦٦/٣).

(٢) ينظر: معاني القرآن: للفراء (١٨٣/٢).

(٣) ينظر: موقف سيبويه من الاحتجاج النحوي برسم المصحف: لأحمد المحمودي (٣٠٢)، مجلة كلية الآداب، جامعة عين شمس، مج (١٢)، ع (٣).

(٤) الموافقات: للشاطبي (١٤٦/٤).

ووافقه ابن عاشور، فذكر بعضًا من فوائد علم أسباب النزول في علم البلاغة فقال:" ومنها ما ينبِّه المفسِّر إلى إدراك خصوصيَّات بلاغيَّة تتبع مقتضى المقامات، فإنَّ من أسباب النزول ما يعين على تصوير مقام الكلام"(١).

ولعلم أسباب النزول صلة بعلم الدلالة، ففيه بيان لدلالة بعض الألفاظ المبهمة والغريبة، وقد استعان بعض العلماء من لغويين وغيرهم بأسباب النزول لبيان دلالة بعض الألفاظ، والترجيح بينها، فاستدل به الفرَّاء على أنَّ لفظ (الطائفة) يُطلق على الواحد والاثنين خلافًا لمن زعم غير ذلك(٢)، واستدل له بما ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ إِن نَّعۡفُ عَن طَآئِفَةٖ مِّنكُمۡ نُعَذِّبۡ طَآئِفَةَۢ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ مُجۡرِمِينَ﴾ [سورة التوبة:٦٦].

واستدلَّ – أيضًا– الطبري(٣) وأبو منصور الأزهري(٤) لمعنى الكلالة بما ورد في سبب نزول قوله – تعالى–: ﴿ يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ﴾ [سورة النساء: ١٧٦].

ووافقهم ابن حزم بالاستدلال بسبب النزول في معنى الحصر والإحصار(٥)، وذهب إلى أنَّ حبس العدو يُسمَّى إحصارًا، فهو كالحصر، خلافًا لمن منعه، واستدلَّ لهذا المعنى بما ورد في سبب نزول قوله – تعالى– :﴿ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ﴾ [سورة البقرة:١٩٦].

فالاستدلال بأسباب النزول وصلته بعلم الدلالة عرفه بعض المتقدمين، وإن لم يُفرد بتصنيف مستقل.

---

(١) التحرير والتنوير: لابن عاشور (٤٧/١).

(٢) ينظر: معاني القرآن (٤٤٥/١).

(٣) ينظر: جامع البيان: للطبري (٤٨١/٦).

(٤) ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي: لأبي منصور لأزهري (٣٧١).

(٥) ينظر: المحلَّى بالآثار: لابن حزم (٢٢١/٥).

الدارسة التطبيقية

اشتملت الدراسة التطبيقية لهذا البحث على ثلاثة مباحث، تحتوي على ست مسائل، أربع مسائل في مبحث دلالة الأسماء، وهي: الطائفة والقنطار والكلالة والهمزة اللمزة، ومسألة في مبحث دلالة الأفعال، وهي: معنى (أُحصرتم)، ومسألة في مبحث دلالة الحروف، وهي: مجيء (إنْ) بمعنى ما النافية وإنْ لم يلها إيجاب.

المبحث الأوَّل: دلالة الأسماء:

المسألة الأولى:

أقلُّ مقدار (الطائفة) في نحو قوله –تعالى–:﴿ لَا تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَة مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ﴾ [سورة التوبة:٦٦].

قال ابن فارس:" الطاء والواو والفاء أصل واحد صحيح يدل على دوران الشيء على الشيء، وأن يُحَف به"(١)، وقد اختلف اللغويون في أقلَّ الطائفة على ثلاثة أقوال:

القول الأوَّل: تُطلق على الواحد فما فوق، وممَّن قال به الفراء (٢)، وابن قتيبة (٣)، والعسكري (٤)، والصُّحاري (٥).

القول الثاني: الطائفة اثنان فما فوق، وهو قول الزجاج (٦)، وابن فارس(٧).

---

(١) مقاييس اللغة (٤٣٢/٣).
(٢) ينظر: معاني القرآن (٤٤٥/١).
(٣) ينظر: تأويل مشكل القرآن: لابن قتيبة (٢٨٦).
(٤) ينظر: الفروق اللغوية: لأبي هلال العسكري (٢٧٨).
(٥) ينظر: الإبانة: للصُّحاري (٣٥٥/١).
(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: لأبي إسحاق الزجَّاج (٢٨/٤).
(٧) ينظر: مقاييس اللغة (٤٣٢/٣).

القول الثالث: أقلُّ الطائفة ثلاثة أو أربعة، وهو قول الزمخشري [١]، وأبي حيَّان [٢].

فرأينا كيف اختلف اللغويُّون في أقلِّ ما يُطلق عليه طائفة، فلمَّا كان مدلولُ الطائفة القطعةَ من الشيء[٣] نشأ هذا الخلاف، فذهب الفراء إلى أنَّ أقلَّ الطائفة واحد، فقال في قوله – تعالى–: ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَة مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً﴾: "والطائفة واحدٌ واثنان"، واستدلَّ له بسبب النزول فقال: "وإنَّما نزل في ثلاثة نفرٍ، استهزأ رجلان برسول الله – صلَّى الله عليه وسلم–والقرآن، وضحك إليهما آخر، فنزل: ﴿ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَة﴾، يعني: الواحد، ﴿نُعَذِّبْ طَآئِفَةً﴾، يعني: المستهزئَين"[٤]، ومثله عن ابن قتيبة.

وقال سلمة الصُّحاري: "والطائفة واحدٌ واثنان وأكثر، والعرب تجعل الطائفةَ واحدًا وجماعةً"[٥]، واستدلَّ بقول الشاعر[٦]:

وطائفَةً نادَيْتُ مِنْ أرْضِ قَفْرَةٍ نَجاءكَ مِنِّي إنَّنِي مِنْ وَرائِكَا.

وخالف الزجاج أصحاب القول الأوَّل فقال: "واختلف النَّاس في الطائفة، فقال بعضهم: الواحد فما فوقه طائفة... فأمَّا من قال: واحدٌ فهو على غير ما عند أهل اللغة؛ لأنَّ الطائفة في معنى الجماعة، وأقلُّ الجماعة اثنان، وأقلُّ ما يجب في الطائفة عندي اثنان"[٧].

---

(١) ينظر: الكشاف: للزمخشري (٣/٢١٤).

(٢) ينظر: البحر المحيط: لأبي حيَّان الأندلسي (٦/٥٢٤).

(٣) ينظر: الصحاح: للجوهري (٣/١٣٩٧)، والإبانة (١/٣٥٥).

(٤) معاني القرآن (١/٤٤٥).

(٥) الإبانة (١/٣٥٥).

(٦) البيت من الطويل، ولم أقف على قائله، ولم أجده في غير الإبانة (١/٣٥٥).

(٧) معاني القرآن وإعرابه (٤/٢٨).

فاعتراضه على أصحاب هذا القول بأنَّه مخالف لما عند أهل اللغة ليس في محلِّه؛ إذ لو كان يعني بهم أهل الفنِّ – وهذا هو الظاهر– فما ورد في سبب النزول مقدَّم على قولهم؛ إذ القرآن يخاطب العرب بما يعرفون من لغتهم، وإن كان يعني بهم من يُحتج بقولهم من العرب، فقد بوَّب ابن جني في خصائصه بابًا بعنوان: "باب اختلاف اللغات وكلُّها حُجَّة"، وفيه: إنَّه ليس له ردُّ إحدى اللغتين بصاحبتها؛ لأنَّها ليست أحقَّ بذلك من الأخرى، لكنَّ غاية ما لك في ذلك أن تتخيَّر إحداهما فتقوِّيها على أختها، وأمَّا ردُّ إحداهما بالأخرى فلا[(١)].

وأمَّا الاستدلال بسبب النزول فأجاب عنه بتقدير مضافٍ محذوفٍ، فقال: "وقد يجوز أن يقال للواحد: طائفة، يراد بها نفسٌ طائفة"[(٢)]، ويجاب عنه بأنَّ ما لا يفتقر إلى تقدير أولى ممَّا يفتقر إلى تقدير[(٣)].

وأمَّا ابن فارس فذكر أنَّ للفقهاء والمفسِّرين كلامًا كثيرًا في مقدار الطائفة، فقيل: واحدٌ[(٤)]، وقيل: ثلاثةٌ، وقيل: أربعةٌ[(٥)]، أمَّا العربُ فلا تكاد تحدُّها بعددٍ معلومٍ، فكلُّ جماعة يمكن أن تحُفَّ بشيء فهي عندهم طائفة.

فقوله: "فكلُّ جماعة يمكن..." يشير إلى أنَّ الواحد ليس بطائفة؛ لأنَّه ليس بجماعة، ويجاب عنه بأنَّ بعض المفسِّرين من الصحابة والتابعين قد تأوَّلوا اسم الطائفة في هذا الموضع على الواحد، ولولا أنَّها اسمٌ لها لما تأوَّلوها عليه[(٦)].

---

(١) ينظر: الخصائص: لابن جني (١٢/٢).

(٢) معاني القرآن وإعرابه (٤٦٠/٢).

(٣) تنظر القاعدة في الإنصاف: لابن الأنباري (٢٤٩/١).

(٤) هذا قول ابن عباس ومجاهد والنخعي، ينظر: جامع البيان (١٤٥/١٧)، وتفسير ابن أبي حاتم: لابن أبي حاتم (٢٥٢٠/٨)، وزاد المسير: لابن الجوزي (٨/٦).

(٥) هذا قول الزهري، فذهب إلى أنَّ الطائفة ثلاثة فصاعدًا. ينظر: جامع البيان (١٤٧/١٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (٢٥٢١/٨).

(٦) ينظر: الفصول في الأصول: للجصاص (٩٥/٣).

وذكر الراغب الأوجه المُحتمَلة في هذا اللفظ ولم يفاضل بينها فقال: "إذا أريدَ بالطائفة الجمعُ فجمْع طائفٍ، وإذا أريد به الواحد فيصحُّ أنْ يكون جمعًا ويُكنى به عن الواحد، وأن يُجعل كراويةٍ وعلَّامةٍ ونحو ذلك"(١)، أي أنَّ الهاء لم تلحق لتأنيث اللفظ، إنَّما لحقته للمبالغة(٢).

فالذي يظهر جواز تسمية الواحد بالطائفة، لورود ذلك عن العرب نثرًا كما جاء عن ابن عباس في تفسير هذه الآية فقال: "الطائفة: الرجل فما فوقه"(٣)، فكما هو معلوم لولا أنَّ الطائفةَ اسمٌ للواحد لما تأوَّلها ابن عبَّاس عليه، وشعرًا كالبيت الذي أورده الصُّحاري، وبما جاء في سبب نزول قوله تعالى:﴿ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً﴾ قال مَخْشِي بن حمير – رضي الله عنه–: "لوددت أنِّي أُقاضى على أن يُضرَب كل رجل منكم مئةً مئةً على أن ننجوَ من أن ينزل فينا قرآن، فقال رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم – لعمَّار بن ياسر: أدرك القوم فإنَّهم قد احترقوا، فاسألهم عمَّا قالوا، فإن هم أنكروا وكتموا فقل: بلى، قد قلتم كذا وكذا، فأدركهم فقال لهم الذي أمر به رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم–، فجاءوا لرسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم– يعتذرون، فقال مَخْشيٌّ بن حِمْيَر: يا رسول الله، قَعَد بي اسمي واسم أبي، فأنزل الله –تعالى– فيهم: ﴿ لَا تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً﴾، فكان الذي عفا الله عنه مخشي بن حمير"(٤). فهذا دليل قوي على أنَّ الطائفة تطلق على الواحد؛ حيث أُريد بإحداها مخشي بن حمير. والله أعلم.

---

(١) المفردات في غريب القرآن: للأصفهاني (٤٠٦/٢).

(٢) ينظر: الخصائص (٢٠٣/٢).

(٣) تفسير ابن عبَّاس: صحيفة علي بن أبي طلحة (٣٦٨).

(٤) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (١٨٣١/٦).

المسألة الثانية:

مقدار (القنطار) في نحو قوله – تعالى–: ﴿ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِدِينَارٖ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ إِلَّا مَا دُمۡتَ عَلَيۡهِ قَآئِمٗاۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٞ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [سورة آل عمران: ٧٥].

لم يذكر ابن فارس في الأصل الثلاثي مادة (ق ط ر)، أو الرباعي مادة (ق ن ط ر)، ولقد اختلف اللغويُّون في مقداره على ثمانية أقوال:

القول الأوَّل: بالسريانية مثل ملء جلد ثور ذهبًا أو فضة، حكاه الخليل [١].

القول الثاني: بالبربرية ألف مثقال من ذهب أو فضة، حكاه الخليل [٢].

القول الثالث: القنطار ألف ومئتا أوقية، وهذا قول أبي عبيد [٣]، وصحَّحه أبو حيان [٤].

القول الرابع: هو قدر وزنٍ، وهذا قول أبي عبيدة [٥]، واختاره ابن منظور [٦].

القول الخامس: القنطار أربعة آلاف دينار، وهذا قول ثعلب [٧].

القول السادس: ثمانية آلاف مثقال ذهب أو فضة بلسان أهل إفريقية والأندلس، حكاه ابن الأنباري [٨].

---

(١) ينظر: العين (٢٥٧/٥).

(٢) ينظر: المصدر السابق (٢٥٧/٥).

(٣) ينظر: لسان العرب: لابن منظور (١١٨/٥).

(٤) ينظر: البحر المحيط (٦٣٩/٢).

(٥) ينظر: مجاز القرآن: لأبي عبيدة (٨٨/١).

(٦) ينظر: لسان العرب (١١٨/٥).

(٧) ينظر: تهذيب اللغة (٤٠٥/٩).

(٨) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: للأنباري (٤٣٢/١).

القول السابع: هو المال الكثير، قاله ابن الأنباري [١]، والزجاج [٢]، وابن كيسان [٣]، والنحَّاس[٤] .

القول الثامن: هو اثنا عشر ألف أوقية باللغة الرومية، وهذا قول الثعالبي[٥].

الثعالبي[٥].

اختلف اللغويون اختلافًا غريبًا في مقدار القنطار بين العدد والوزن، فنحن أمام لفظة فُسِّرت بمقاديرَ عدَّة.

والذي يظهر من الخليل التوقف في مقداره، وأنَّه لم يرجح شيئًا إذ قال:" والقنطار يقال: أربعون أوقية من ذهب أو فضة، ويقال: ثمانون ألف درهم عن ابن عباس، وعن السدي: رطل من ذهب أو فضة، ويقال: هو بالسريانية مثل ملء جلد ثور ذهبًا أو فضة، وبالبربرية: ألف مثقال ذهبًا أو فضة"[٦].

وذهب أبو عبيد إلى أنَّ القنطار ألف ومئتا أوقية، واختاره ابن عطية وقال: "وهو أصحُّ الأقوال، لكن القنطار على هذا يختلف باختلاف البلاد في قدر الأوقية"[٧]، وتبعه أبو حيان، ورجَّحه بعض المعاصرين، واستدل لهذا المقدار بأدلَّة بأدلَّة منها سبب نزول الآية، والدليل الآخر: أنَّه إذا كانت الأوقية تعادل سبعة مثاقيل، فإنَّ ألفًا ومئتي أوقية تعادل ثمانية آلاف وأربعمئة دينار، وهذا قريب ممَّا نُسب إلى ابن عباس –رضي الله عنه– بأنَّ القنطار ثمانون ألف درهم[٨].

---

(١) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس (٤٣٢/١).

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه (٣٨٣/١).

(٣) ينظر: تفسير البسيط: للواحدي (٩٥/٥).

(٤) ينظر: معاني القرآن: للنحَّاس (٣٦٧/١).

(٥) ينظر: فقه اللغة: للثعالبي (٣٤٠).

(٦) العين (٢٥٧/٥).

(٧) المحرر الوجيز: لابن عطية (١٧١/٢).

(٨) ينظر: الخراج والنظم المالية (٣٦٥).

وذهب أبو عبيدة إلى أنَّ القنطار مقدار وزن لا يُحَدُّ، وتبعه ابن منظور في كونه مقدارًا، إلَّا أنَّه جعله محدودًا، من غير أن يختار وزنًا لحدِّه، فذكر الأقوال ولم يعيِّن أيًّا منها.

وقد ذكر ثعلب أنَّ أكثر العرب حدُّوه بعدد معيَّن، فقال: "اختلف الناس في القنطار ما هو، فقالت طائفة: مئة أوقية من ذهب، وقيل: مئة أوقية من الفضة، وقيل: ألف أوقية من الذهب، وقيل: ألف أوقية من الفضة، وقيل: ملء مسك ثور ذهبًا، ويقال: ملء مسك ثور فضة، وقيل: أربعة آلاف دينار، وقيل: أربعة آلاف درهم، قال: والمعمول عليه عند العرب والأكثر أنَّه أربعة آلاف دينار"[(١)].

ووفَّق بعض المعاصرين بين قول ابن عباس بأنَّ القنطار ثمانون ألف درهم، وقول ثعلب بأنَّ المعمول عليه عند العرب في القنطار أربعة آلاف دينار، فجعل الدينار عند العرب المثقال الفارسي- وهو ضعف المثقال الإسلامي- فالأربعة آلاف دينار التي عند العرب تساوي ثمانية آلاف دينار من المثقال الإسلامي، وهذه تساوي ثمانين ألف درهم التي ذكرها ابن عباس رضي الله عنه[(٢)].

وهذا مبنيٌّ على قول ابن عطية وأبي حيَّان باختلاف القنطار بناء على اختلاف البلدان في قدر الأوقيَّة.

ومثله القول بأنَّه في السريانية مثل ملء جلد الثور ذهبًا أو فضة، وفي البربرية ألف مثقال، وفي بلاد الأندلس وإفريقية ثمانية آلاف مثقال، وعند الروم اثنا عشر ألف أوقية، فلا تعارض بينها؛ فاختلف مقدار القنطار لاختلاف البلدان في مقدار الأوقية كما ذُكر آنفًا. والله أعلم.

وحمل ابن الأنباري والزجاج وابن كيسان والنحاس تعدد أقوال اللغويين على معنى واحد جامع بينها، وهو أنَّها كلُّها ترجع إلى معنى (المال الكثير)، فقال ابن

---

(١) تهذيب اللغة (٩/٤٠٥).

(٢) ينظر: الخراج والنظم المالية: لمحمد الريس (٣٦٥).

الأنباري: "والقنطار: الكثير من المال، وفيه ثلاثة عشر قولًا، كلها تؤول إلى معنى الكثير"(١).

ووافقه الزجاج في هذا التأويل، ووجَّه ما قاله المفسِّرون من السلف بالعموم المستعمل في معناه فقال: "ومعنى القناطير عند العرب الشيء الكثير من المال، وهو جمع قنطار، فأمَّا أهل التفسير فقد قالوا أقوالًا غير خارجة من مذهب العرب، قال بعضهم: القنطار ملء مسك ثور ذهبًا أو فضة، وقال بعضهم: القنطار ثمانون ألف درهم، وقال بعضهم: القنطار ألف دينار، وقال بعضهم: ألف رطلٍ ذهبًا أو فضة".

وقال أيضًا:" فأمَّا من قال من أهل التفسير أنَّه شيء من الذهب موفٍ، فأقوى منه عندي ما ذكر من أنَّه من الذهب والفضة، لأنَّ الله- عزَّ وجل- ذكر القناطير فيهما، فلا يستقيم أن يكون القنطار في إحداهما دون الأخرى"(٢).

وقال النحاس:" القنطار في كلام العرب الشيء الكثير، مأخوذ من عقد الشيء وإحكامه"(٣).

فالذي يظهر أنَّ القنطار اسمٌ للمعيار الذي يوزن به كالرطل، بدليل اختلافه باختلاف البلدان، فيقال لما بلغ ذلك الوزن هذا قنطار، وليس اسمًا للمال الكثير كما يرى ابن الأنباري ومن وافقه.

أمَّا مقداره فالراجح أنَّ القنطار الشرعي يساوي ألفًا ومئتي أوقيَّة، كما ورد عن أبي عبيد، واختاره ابن عطية وأبو حيان، ويرجِّح هذا القول ما جاء في سبب نزول قوله – تعالى-: ﴿ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ﴾(٤)، قال ابن

(١) الزاهر في معاني كلمات الناس (٤٣٢/١).
(٢) القولان في معاني القرآن وإعرابه ٣٨٣/١.
(٣) معاني القرآن ٣٦٧/١.
(٤) سورة آل عمران: ٧٥.

عبَّاس:" يعني عبد الله بن سلام، أودعه رجل ألفًا ومئتي أوقية من ذهب فأدَّاها إليه"(١).

ومع هذا فالقنطار يختلف باختلاف البلدان في مقدار الأوقيَّة، وهذا- والله أعلم- سبب تغاير الأقوال فيه. والله أعلم.

المسألة الثالثة:

(الكلالة) في نحو قوله – تعالى-: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَد فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّة يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَد فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّة تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُل يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَة وَلَهُۥ أَخٌ أَوْ أُخْت فَلِكُلِّ وَٰحِد مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّة يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّة مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيم﴾ [سورة النساء: ١٢].

اختلف اللغويون في معنى الكلالة، فقال ابن فارس:" الكاف واللام أصول ثلاثة صحاح، فالأوَّل يدل على خلاف الحدَّة، والثاني يدل على إطافة شيء بشيء، والثالث عضو من الأعضاء"(٢)، ثم ذكروا فيه خمسة أقوال:

القول الأوَّل: الكلالة: من لا ولد له ولا والد، وهو قول أكثر اللغويين، منهم: الخليل (٣)، والزجاج (٤)، والأزهري (٥).

القول الثاني: الكلالة: عدا الأبوين والأخ، وهو قول قطرب (٦).

القول الثالث: الكلالة: عدا الولد والوالد والأخ، وهو قول أبي عبيدة (٧).

---

(١) معالم التنزيل: للبغوي (٥٦/٢).
(٢) مقاييس اللغة (١٢١/٥).
(٣) ينظر: العين (٣٠٩/١).
(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه (٢٦/٢).
(٥) ينظر: تهذيب اللغة (٤٤٨/٩).
(٦) ينظر: المفردات في غريب القرآن (٥٦٤/٢).
(٧) ينظر: مجاز القرآن (١١٨/١).

القول الرابع: الكلالة: من لا أب له ولا أم، وهذا قول الأخفش [١].

القول الخامس: الكلالة: بنو العم الأباعد، وهو قول ابن الأعرابي [٢].

واختلفوا فيمن يطلق عليه الكلالة على أربعة أقوال:

القول الأوَّل: الكلالة: تطلق على الميت، وهو مذهب البصريين[٣].

القول الثاني: الكلالة: تطلق على الورثة، وهذا مذهب الكوفيين[٤].

القول الثالث: الكلالة: تطلق على الوارث أو الموروث، وهذا قول الأزهري [٥]، وابن بري [٦]، والمطرِّزي [٧].

القول الرابع: يجوز أن تكون بمعنى المال، وهو رأي مكي [٨]، والعكبري[٩].

والعكبري[٩].

فقد تعددت أقوال اللغويين في الكلالة، فاختُلف أوَّلًا في أصلها، فقيل مأخوذة من الإكليل، وهو ما يحيط بالرأس، من تكلَّله النسب إذا استدار به.

وقيل: من الكَلال، وهو ذهاب القوة من الإعياء[١٠]، ومنه قول الأعشى[١١]:

فآلَيْتُ لا أَرْثِي لها مِنْ كَلالَةٍ ولا مِنْ حَفًى حتَّى تُلاقِي محمَّدا.

فاستعيرت للقرابة من غير جهة الولد والوالد؛ لأنَّها بالإضافة إلى قرابتها كالَّة ضعيفة.

---

(١) ينظر: البحر المحيط (٢٦٢/٣).
(٢) ينظر: الصحاح (١٨١١/٥).
(٣) ينظر: معاني القرآن: للنحاس (٣٤/٢).
(٤) ينظر: معاني القرآن: للنحاس (٣٥/٢).
(٥) ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي: لأبي منصور الأزهري (٣٧٠).
(٦) ينظر: التنبيه والإيضاح: لابن برِّي (٢٢٠/٤).
(٧) ينظر: المُغرِب في ترتيب المُعرِب: للمطرِّزي (٢٣١/٢).
(٨) ينظر: مشكل إعراب القرآن: لمكِّي (١٩٢/١).
(٩) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: للعكبري (٣٣٦/١).
(١٠) ينظر القولان في البحر المحيط (٢٦٢/٣).
(١١) البيت من الطويل، وهو في ديوانه (١٣٥).

واختُلف في معناها، فذهب أكثرهم إلى أنَّ الكلالة من لا والد له ولا ولد، وأخرج الزجَّاج الأب من الكلالة فقال:" والكلالة سوى الولد والوالد، والدليل على أنَّ الأب ليس بكلالة قول الشاعر:

فإنَّ أبا المَرْءِ أحْمَى لَهُ وَمَوْلَى الكَلالَةِ لا يَغْضَبُ[1]"[2].

وانفرد قطرب بالقول بأنَّ الكلالة عدا الأبوين والأخ، فأخرج الأخ من الكلالة وأدخل الولد فيها، ولم يورد له شاهدًا من كلام العرب، وردَّه الراغب، فقال: "وليس بشيء"[3].

وقريب منه قول الأخفش حيث قال: "الكلالة من لا أب له ولا أم"[4]، يعني: ولو كان له ولد.

قلت: جعْلُهما الولد من الكلالة مردود بأمرين:

أحدهما: نصُّ قوله- تعالى-: ﴿ إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾. [سورة النساء: ١٧٦].

والآخر: ما ورد في التفسير عن بعض الصحابة كأبي بكر وعمر وابن عباس – رضي الله عنهم- على أنَّ الكلالة سوى الوالد والولد[5]، فغريب مخالفة قولهم مع شهرته وذيوعه.

وانفرد أبو عبيدة بالقول بأنَّ الكلالة عدا الوالد والولد والأخ، وردَّ قوله وقولَ قطرب أبو حيان فقال: "وغلط أبو عبيدة في ذكر الأخ مع الأب والولد، وقطربُ في قوله: الكلالة اسم لمن عدا الأبوين والأخ"[6].

---

(١) البيت من المتقارب، ولم ينسب لقائل، وهو في تهذيب اللغة (٤٤٨/٩)، ولسان العرب (٥٩٣/١١)، وتاج العروس: للزبيدي (٣٤٣/٣٠).
(٢) معاني القرآن وإعرابه (٢٦/٢).
(٣) المفردات في غريب القرآن (٥٦٤/٢).
(٤) ينظر: البحر المحيط (٢٦٢/٣).
(٥) تنظر الأقوال في جامع البيان (٤٧٥/٦-٤٧٧).
(٦) البحر المحيط (٢٦٢/٣).

وجاء في الصحاح عن ابن الأعرابي أنَّه قال: "الكلالة بنو العم الأباعد. وحكى عن أعرابي أنَّه قال: مالي كثير ويرثني كلالة متراخٍ نسبهم"(١).

فقول الأعرابي: متراخٍ نسبهم: أي: بعيد، فالعرب تقول: هو ابن عمِّي لحًّا إذا كان لاصق النسب، وابن عمِّي كلالة إذا كان من العشيرة(٢)، فهذا شاهد على قوله.

واختلف اللغويون فيمن يطلق عليه الكلالة، فذهب البصريون إلى أنَّ الكلالة تطلق على الميِّت، واستدلوا بقول أبي بكر وعلي وابن مسعود وغيرهم: "الكلالة من لا ولد له ولا والد"(٣).

وذهب أهل الكوفة من اللغويين إلى أنَّ الكلالة تطلق على الورثة، وممَّا استُدل به على صحَّة قولهم(٤) ما جاء في سبب النزول من حديث جابر بن عبدالله- رضي الله عنه - أنَّه قال:" قلت: يا رسول الله، إنَّما يرثني كلالة فكيف بالميراث؟ فنزلت آية الفرائض"(٥).

وممَّا استُدلَّ به(٦) - أيضًا- قراءة: ﴿ يُورِثُ﴾ و﴿يُورِّثُ﴾، فظاهر هذه القراءة هم الورثة(٧).

قلت: وأمَّا استدلال البصريين بقول أبي بكر- رضي الله عنه-: "الكلالة من لا ولد له ولا والد"(٨)، فقد روي عنه- أيضًا - أنَّه قال:" الكلالة ما خلا الولد

---

(١) الصحاح (١٨١١/٥).
(٢) ينظر: الجراثيم: لابن قتيبة (٢٦٣/١)، والمخصص: لابن سيده (٣٣٣/١).
(٣) ينظر: معاني القرآن: للنحاس (٣٤/٢).
(٤) ينظر: معاني القرآن: للنحاس (٣٤/٢)، والزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (٣٧١).
(٥) ينظر: صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج (١٢٣٥/٢). وأسباب النزول: للواحدي (١٨٨).
(٦) ينظر: معاني القرآن: للنحاس (٣٤/٢).
(٧) الأولى قراءة الحسن البصري وأبي رجاء العطاردي، والأخرى قراءة عيسى بن عمر. ينظر: ينظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات: لابن جني (١٨٢/١).
(٨) ينظر: جامع البيان (٤٧٦/٦).

والوالد"[١]، يعني الورثة، وفي قوليه دليل على صحَّة مذهب القائلين بأنَّ الكلالة تطلق على الميت والوارث، وممَّن ذهب إليه الأزهري، واستدل للثاني بسبب النزول – أيضًا– فقال: "وكل من مات عن ورثة ولم يخلف فيهم أبًا ولا ولدًا فهو كلالة، والكلالة في هاتين الآيتين الميت لا الوارث، وقد يقال للورثة الذين يرثون الميت وليس فيهم أبٌ ولا ولد كلالة أيضًا، ألا ترى أنَّ جابر بن عبدالله قال: مرضت فأتيت النبي– صلى الله عليه وسلَّم– وقلت: إنِّي رجل لا يرثني إلَّا كلالة، فجعل الكلالة ورثته"[٢].

ووافقه ابن بري في أنَّ الكلالة تطلق على الوارث أو الموروث، حيث قال: "اعلم أنَّ الكلالة في الأصل هي مصدر كَلَّ الميت يكِلُّ كَلًّا وكلالةً فهو كَلٌّ، إذا لم يخلِّف ولدًا ولا والدًا يرثاه، هذا أصلها. قال: ثم تقع الكلالة على العين دون الحدث، فتكون اسمًا للميت الموروث، وإن كانت في الأصل اسمًا للحدث على حدِّ قولهم: ﴿ هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ﴾ [سورة لقمان: ١١]، أي: مخلوق الله، قال: وجاز أن تكون اسمًا للوارث على حدِّ قولهم: رجلٌ عدلٌ، أي: عادل، وماء غَور، أي: غائر. قال: والأول هو اختيار البصريين، من أنَّ الكلالة اسم للموروث... وقد أجاز قوم من أهل اللغة وهم أهل الكوفة أن تكون الكلالة اسمًا للوارث"[٣]، وتبعهما المطرِّزي.

وذهب عطاء[٤]– من المفسرين– إلى أنَّ الكلالة المال، واختلفت مواقف اللغويين من هذا القول، فاكتفى أبو جعفر النحاس بوصفه بالشذوذ[٥]، وتأوَّل له مكي وجهًا بالصنعة النحوية فجعله نعتًا، وقال:" وقيل: هو نصب على أنَّه نعت

(١) ينظر: المرجع السابق (٤٧٥/٦).
(٢) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (٣٧٠).
(٣) التنبيه والإيضاح (٢٢٠/٤).
(٤) ينظر: معاني القرآن: للنحاس (٢/ ٣٦).
(٥) ينظر: المرجع السابق (٢/ ٣٦).

لمصدر محذوف تقديره: يورِث وراثة كلالة، على أنَّ الكلالة هو المال الذي لا يرثه ولد ولا والد، وهو قول عطاء"[١].

وخرَّجه العكبري على أنَّه مفعول ثانٍ لـ(يورَث) فقال: "وقيل: الكلالة اسم للمال الموروث، فعلى هذا ينتصب "كلالة" على المفعول الثاني لـ"يورَث"، كما تقول: ورث زيدٌ مالًا"[٢]، أي: ورث زيدٌ موروثَه مالًا، فتوجيههما له إعرابيًّا دليل على قبولهما هذا التفسير.

وأغلظ عليه ابن العربي وابن عطية في القول، فردَّه ابن العربي، ووصفه بأنه قول طريف لا وجه له، واحتج بعدم السماع، فقال: "حقيقة الكلالة ذهاب الطرفين، وعليه مبنى اللغة، وغير ذلك من الأقوال بعيد ضعيف، وأفسدُها قول من قال: إنَّه المال، فإنَّه غير مسموع لغة، ولا مقيس معنى"[٣].

وردَّه – أيضًا – ابن عطية بالاشتقاق، فقال: "والاشتقاق في معنى الكلالة يفسد تسمية المال به"[٤].

والذي يترجح عندي قول جمهور اللغويين أنَّ الكلالة من لا والد له ولا ولد، بدليل قول أبي بكر وعمر وغيرهما، وبدليل سبب النزول، فعن جابر بن عبد الله قال: "مرضت، فأتاني النبي – صلى الله عليه وسلم– يعودُني هو وأبو بكر وهما ماشيان، فوجدوني قد أغمي عليَّ، فتوضأ رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، ثم صبَّ عليَّ من وَضوئه، فأفقت فقلت: يا رسول الله، كيف أقضي في مالي؟ أو: كيف أصنع في مالي؟ وكان له تسع أخوات، ولم يكن له والد ولا ولد قال: فلم

(١) مشكل إعراب القرآن (١٩٢/١).
(٢) التبيان في إعراب القرآن (٣٣٦/١).
(٣) أحكام القرآن: لابن العربي (٤٥١/١).
(٤) المحرر الوجيز (٤٨٧/٢).

يجبني شيئًا حتى نزلت آية الميراث:﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [سورة النساء: ١٧٦]."[١].

والكلالة عند العرب- أيضًا- تُطلق على بني العم الأباعد، بدليل ما حكاه ابن الأعرابي أنَّ شيخًا جاء إلى عمر- رضي الله عنه- فقال: "إنِّي شيخٌ، وليس لي وارث إلَّا كلالة أعراب متراخٍ نسبهم، أفأوصي بثلث مالي؟ قال: لا"[٢].

وأمَّا الأقوال الأخرى فلم يرد فيها شاهد يدلُّ على صحَّتها.

وأمَّا إطلاقها فتُطلق على الميت وعلى الورثة، فدليل إطلاقها على الميت الآيتين في سورة النساء، وهو قول الأزهري كما ذكرت سابقًا، ودليله- أيضًا-قول أبي بكر وعمر – رضي الله عنهما-: "الكلالة من لا ولد له ولا والد".

ودليل إطلاق الكلالة على الورثة قول أبي بكر – رضي الله عنه-: "الكلالة ما خلا الولد والوالد"، وحديث جابر بن عبدالله – رضي الله عنه –، ومن هذا المعنى قراءة الحسن وعيسى بن عمر.

وأمَّا القول بأنَّ الكلالة المال فغريب، فإن كان من قول عطاء فليس بصحيح؛ فقوله ليس بحجة لعدم عربيَّته[٣]، ولعدم ورود الشاهد، وإن كان نقله فهو ثقة فحكمه حكم رواة اللغة المتقدمين، ولا عبرة بتخريج مكي والعكبري؛ لأنَّ اللغة مبناها السماع، ولا تؤخذ بالقياس كما هو مقرر في الأصول[٤]، فلم يثبت للكلالة هذا المعنى في اللغة حتى يوجَّه إعرابيًّا. والله أعلم.

---

(١) الحديث في الجامع الكبير: للترمذي (٤٨٨/٣)، وفي الجامع المسند الصحيح: للبخاري (١٨٠٦) بلفظ آخر.

(٢) ينظر: جامع البيان (٤٨٢/٦).

(٣) كان عطاء مولى لقريش، ولم يكن عربيًّا. ينظر: سير أعلام النبلاء: للذهبي (٧٨/٥).

(٤) تنظر القاعدة في الاقتراح: للسيوطي (٧١).

المسألة الرابعة :

(الهمزة واللمزة) في نحو قوله -تعالى-: ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [سورة الهمزة: ١].

اختلف اللغويون في معنى الهمز واللمز، وهل هما بمعنى واحد أو بينهما فرق؟

فقال ابن فارس: "الهاء والميم والزاء كلمة تدل على ضغط وعصر"(١)، وقال في اللمز: "اللام والميم والزاء كلمة واحدة، وهي اللمز، وهو العيب"(٢)، ثم اختلفوا فيهما على ثلاثة أقوال:

القول الأوَّل: الهمز في الغيبة، واللمز مواجهة، وهو قول كثير من اللغويين، منهم: الخليل (٣)، والفراء (٤)، وأبو عبيدة(٥)، وابن الأعرابي(٦)، وأحد قولي علي بن سليمان(٧).

القول الثاني: أنَّهما سواء في المعنى، وهذا قول ابن السكيت (٨)، والزجَّاج(٩). والزجَّاج(٩).

---

(١) مقاييس اللغة (٦٥/٦). ولم تظهر لي صلة جلية بين معنى الجذر هنا وما سيُذكر من أقوال العلماء في معنى الهمز.

(٢) مقاييس اللغة (٢٠٩/٧٥).

(٣) ينظر: العين (١١/٤).

(٤) ينظر: معاني القرآن (٢٨٩/٣).

(٥) ينظر: مجاز القرآن (٣١١/٢).

(٦) ينظر: تهذيب اللغة (١٦٤/٦).

(٧) ينظر: إعراب القرآن: للنحاس (٢١٣/٤).

(٨) ينظر: إصلاح المنطق: لابن السِّكِّيت ٤٢٨.

(٩) ينظر: معاني القرآن وإعرابه (٣٦١/٥).

القول الثالث: الهمز مواجهة، واللمز غيبة، قال به: علي بن سليمان الأخفش [١].

اضطربت أقوال العلماء كثيرًا في معنى الهمز واللمز، فهل هما بمعنى واحد أو بينهما فرق، وإن كان هناك فرق بينهما فما هو؟

فذهب الخليل وغيره إلى أنَّ الهمز في الغيبة واللمز مواجهة فقال: "الهمزُ كلام من وراء القفا كالاستهزاء، واللَّمْز مواجهة"[٢].

ووافقه أبو عبيدة فقال في الهمزة:" الهمزة الذي يغتاب الناس ويغضهم، قال الأعجم [٣]:

تُدْلي بِوُدِّي إذا لاقَيْتَنِي كَذِبًا وإنْ أُغَيَّبْ فأنْتَ الهامِزُ اللُّمَزَه[٤]"[٥].

وقال في اللمز عند تفسيره قوله – تعالى–: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾[سورة التوبة: ٥٨]: " أي يعيبون، قال زياد الأعجم:

إذا لَقِيتُكَ تُبْدِي لي مُكاشَرَةً وإنْ أُغَيَّبْ فأنتَ العائبُ اللمَزَه"[٦].

قلت: في البيت شاهد على معنى الهمز، وإبطال لتخصيصهم اللمز بالمواجهة لقول الشاعر: "وإن أُغَيَّب"، بل فيه شاهد على أنَّ اللمز يكون في الغيبة.

---

(١) ينظر: إعراب القرآن: للنحاس (٢٨٧/٥).

(٢) العين (١١/٤).

(٣) هو زياد بن جابر بن عمرو، من عبدالقيس، كانت فيه لُكنة؛ ولذلك سمِّي بالأعجم، عاصر عاصر الفرزدق.

ينظر: الشعر والشعراء: لابن قتيبة (٤٣٠/١).

(٤) البيت من البسيط، وهو في إصلاح المنطق (٤٢٨)، والزاهر في معاني كلمات الناس (١٤٠/٢)، ومقاييس اللغة (٦٦/٦).

(٥) مجاز القرآن (٣١١/٢).

(٦) المصدر السابق (٢٦٢/١).

ووافق ابنُ الأعرابي الخليلَ وأبا عبيدة، فقال:" الهُمَّاز المغتابون في الغيب، واللُّمَّاز المغتابون في الحضرة، ومنه قول الله –جلَّ وعزَّ–: ﴿ وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ﴾"(١).

واختلف نقل النحاس عن الأخفش الأصغر، فقال: "سمعت علي بن سليمان يقول: اللمز في اللغة أن يعيب بالحضرة، والهمز في الغيبة"(٢).

وذهب بعض اللغويين إلى أنَّ الهمز واللمز بمعنى واحد، فقال الزجاج في معنى اللمز من قوله –تعالى–: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾: لمزت الرجل إذا عبته، وكذلك همزته إذا عبته(٣).

وقال في هذه الآية: "والهمزة اللمزة الذي يغتاب الناس ويغضهم، قال الشاعر:

إذا لَقِيتُكَ عَنْ كُرْهٍ تُكَاشِرُني. . . وإن تَغَيَّبْتُ كُنْتَ الهَامِزَ اللُّمَزَهْ"(٤).

ومثله عن ابن السكِّيت كما في إصلاحه.

وأنكر هذا الشيخ عطية سالم في تتمة أضواء البيان، فقال: "قد جاء في القرآن استعمال كلٍّ من الكلمتين مفردة عن الأخرى، بما يدلُّ على المغايرة، ففي الهمزة قوله: ﴿ وَلَا تُطِعۡ كُلَّ حَلَّافٖ مَّهِينٍ هَمَّازٖ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٖ﴾ [سورة القمر: الآيتان ١٠–١١]. ممَّا يدل على الكذب والنميمة، وفي اللمزة قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِ﴾ [سورة الحجرات: ١١]، وقوله: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ

(١) ينظر: تهذيب اللغة (١٦٤/٦).
(٢) ينظر: إعراب القرآن: للنحاس (٢١٣/٤).
(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: للزجاج (٤٥٥/٢).
(٤) المصدر السابق (٣٦١/٥).

فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ ممَّا يدل على أنَّها أقرب للتنقُّص والعيب في الحضور لا في الغيبة"[١]. وهذا هو الظاهر.

وذهب علي بن سليمان في قوله الآخر إلى أنَّ الهمز مواجهة واللمز غيبة، وقد علَّق النحاس على تفسير علي بن سليمان مستحسنا قوله، فقال: "قال أبو العالية: الهمزة الذي يعيب الناس في وجوههم، واللّمزة الذي يعيبهم من ورائهم، وسمعت علي بن سليمان يستحسن هذا القول"[٢]، واستدلَّ له بقول حسان[٣]:

هَمَزْتُك فاخْتَضَعْتَ لذُلِّ نَفْسٍ بِقافِيَةٍ تأَجَّجُ كالشُّواظِ.

وبقول رؤبة [٤]:

في ظِلِّ عَصْرِي باطِلي وَلَمْزِي

فما استحسنه الأخفش الأصغر من قول أبي العالية فيه نظر؛ فيردُّ كون الهمز مواجهة قوله – تعالى–: ﴿هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾، [سورة المؤمنون: ٩٧]. قال المبرد: "لأنَّ مكايد الشيطان خفية"[٥].

ويردُّ كون اللمز خاصًّا بالغيبة سبب نزول قوله – تعالى–:﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾، فقد روى أبو سعيد الخدري –رضي الله عنه–: "بينا النبي –صلَّى الله عليه وسلَّم– يَقْسِم، جاءه عبدالله بن ذي الخويصرة التميمي، فقال: اعدل يا رسول الله، فقال: ويلك! فمن يعدل إذا لم أعدل!...فنزلت فيه ﴿ وَمِنْهُم

(١) تتمة أضواء البيان: لعطية سالم (٩/٥١٥).

(٢) ينظر: إعراب القرآن: للنحاس (٥/٢٨٧).

(٣) البيت من الوافر، وفي ديوانه (١/١٥٣) برواية:

(مجللةً تعمِّمكم شنارًا مضرَّمةً تأجَّج كالشواظ)، فلا شاهد فيه حينئذ.

(٤) شطر بيت من الرجز، وتمامه: (من بعد تَقماص الشباب الأبْز)، وهو في ديوانه (٦٤).

(٥) ينظر: الفروق اللغوية (٥٤).

مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾"[1]، ففي سبب النزول دليل على أنَّ اللمز كان في الحضرة، ثم إنَّ قوله هذا خلافُ قول الجمهور.

فالذي يظهر أنَّ الخليل ومن معه أصابوا في تفسير معنى الهمز، وأمَّا اللمز فتخصيصهم له بالحضور مردودٌ بما ورد عن زياد الأعجم.

وأمَّا قول الزجاج وابن السكيت: إنَّهما بمعنى واحد، واستحسان علي بن سليمان لقول أبي العالية فقد سبق الجواب عليهما.

فالصواب- حينئذ- هو أنَّ الهمز الغِيبة، وممَّا يؤيد هذا القول قوله - تعالى-: ﴿ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنۡ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾، قال المبرد:" ولم يقل: لمزات؛ لأنَّ مكايد الشيطان خفية"، وقول الأعجم: "وإنَّ أُغيَّب فأنت الهامز..."، فجعل الهمز في الغيبة.

وأمَّا اللمز فهو العيب مطلقًا، فلا يُخصَّص بحضور كما فعل الخليل ومن معه، أو بغيبةٍ كما قال علي بن سليمان، بل يكون فيهما جميعًا، فمن تسمية العرب العيبَ في الغيبة لمزًا قول زياد الأعجم:

" وإنْ أُغيَّب فأنت الهامز اللمزه" [2]

ومن أدلة تسميتهم العيبَ في الحضرة لمزًا ما جاء في سبب نزول قوله – تعالى-: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾. والله أعلم.

المبحث الثاني: دلالة الأفعال:

المسألة الخامسة :

(أحصرتم) في قوله – تعالى-: ﴿ 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 فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ

(١) ينظر: صحيح البخاري (١٧١٥). وأسباب النزول: للواحدي (٢٤٩).

(٢) سبق تخريجه ص (٢٤).

وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [سورة البقرة: ١٩٦].

ترجع مادة (ح ص ر) إلى معنى واحد، يقول ابن فارس:" الحاء والصاد والراء أصل واحد، وهو الجمع والحبس والمنع"(١)، ثم اختلف اللغويون في الفرق بين (الحَصْر) و (الإحصار) على ثلاثة أقوال:

القول الأوَّل: هما سواء في المعنى، وممَّن ذهب إليه الخليل (٢)، والفراء (٣)، وثعلب في مجالسه(٤)، خلافًا لفصيحه(٥)، والأزهري (٦).

القول الثاني: إذا كان المانع مرضًا ونحوه فهو إحصار، وإن كان من عدو فهو حصر، وهو قول أكثر اللغويين، منهم: الكسائي (٧)، وأبو عبيدة(٨)، والزجاج(٩)، والنحَّاس (١٠).

القول الثالث: عكس القول الثاني، فإن كان المانع مرضًا أو نحوه فهو حصر، وإن كان عدوًّا فهو إحصار، وهذا المذهب حكاه ابن فارس (١١).

---

(١) مقاييس اللغة (٧٢/٢).
(٢) ينظر: العين (١١٣/٣).
(٣) ينظر: معاني القرآن (١١٧/١).
(٤) ينظر: مجالس ثعلب (٢٧/١).
(٥) ينظر: الفصيح: لثعلب (٢٧٤).
(٦) ينظر: تهذيب اللغة (٢٣٣/٤).
(٧) ينظر: الفروق اللغوية (١١٥).
(٨) ينظر: مجاز القرآن (٦٩/١).
(٩) ينظر: معاني القرآن وإعرابه (٢٦٧/١).
(١٠) ينظر: معاني القرآن (١١٦/١).
(١١) ينظر: المجمل: لابن فارس (٢٣٨)، ومفاتيح الغيب: لفخر الدين الرازي (١٥٧/٥).

يظهر تباين أقوال اللغويِّين في الفرق بين الحصر والإحصار، حيث ذهب الخليل إلى أنَّ الإحصار من المرض أو العدو، فقال: "والإحصار أن يحصُر الحاجَّ عن بلوغ المناسك مرضٌ أو عدوٌّ"(١).

ويرى الفراء أنَّ الشائع في لسان العرب وصف منع المرض بالإحصار، وفي حبس العدو ومنعه الحصر، ويجوز التسوية بينهما، فقال: "العرب تقول للذي يمنعه من الوصول إلى إتمام حجه أو عمرته خوف أو مرض، وكل ما لم يكن مقهورًا كالحبس والسجن (يقال للمريض): قد أُحْصِر، وفي الحبس والقهر: قد حُصِر، فهذا فرق بينهما، ولو نويت في قهر السلطان أنَّها علَّة مانعة، ولم تذهب إلى فعل الفاعل جاز لك أن تقول: قد أُحْصِر الرجل، ولو قلت فِي المرض وشبهه: إنَّ المرض قد حَصَره أو الخوف، جاز أن تقول: حُصِرْتم... فعلى هذا فابن"(٢).

وفرَّق أكثر اللغويين بين الحصر والإحصار، فذهبوا إلى أنَّ الإحصار ما كان من مرض أو نحوه، والحصر حبس العدو، وممَّن ذهب إلى هذا الفرق الكسائي وأبو عبيدة والزجاج والنحاس، فقال أبو عبيدة: "إن قام بكم بعير، أو مرضتم، أو ذهبت نفقتكم، أو فاتكم الحج، فهذا كلُّه مُحصَر، والمحصور: الذي جُعل في بيت أو دار أو سجن"(٣).

واعترض الزجاج على الفراء في التسوية بينهما، فقال: "والحق في هذا ما عليه أهل اللغة من أنَّه يقال للذي يمنعه الخوفُ والمرضُ: أُحصِرَ، وللمحبوس: حُصِر، وإنَّما كان ذلك هو الحق؛ لأنَّ الرجل إذا امتنع من التصرف فقد حبس

(١) العين (١١٣/٣).
(٢) معاني القرآن (١١٧/١).
(٣) مجاز القرآن (٦٩/١).

نفسه، فكأنَّ المَرض أحبسه، أي: جعله يحبس نفسه، وقوله: حصرتُ فلاناً إنما هو حبسته، لا أنَّه حبس نفسه، ولا يجوز فيه أُحصِر"(١).

ورجَّح الأزهري قول الفراء على قول الزجاج، واستدل بقولٍ لابن عباس، فقال الأزهري: "قد صحَّت الرواية عن ابن عباس أنَّه قال: لا حصْر إلَّا حصر العدو، فجعله بغير ألف جائزًا بمعنى قول الله –جلَّ وعز–: ﴿ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾"(٢).

فكأنَّ الأزهري نظر إلى سبب النزول، وكان المنع من العدو، ومع هذا سمِّي إحصارًا.

وتبعه الألوسي، وخرَّجه على أنَّ استعمال الإحصار في المرض والحصر في العدو من باب استعمال اللفظ العام في بعض أفراده، فقال:" ليس الحصر مختصا بما يكون من العدو، والإحصار بما يكون من المرض، والخوف – كما توهم الزجاج – من كثرة استعمالهما كذلك، فإنَّه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام في بعض أفراده، والدليل على ذلك أنه يقال: حصره العدو، وأحصره، كصده وأصده، فلو كانت النسبة إلى العدو معتبرة في مفهوم الحصر، لكان التصريح بالإسناد إليه تَكرارًا، ولو كانت النسبة إلى المرض ونحوه معتبرة في مفهوم الإحصار لكان إسناده إلى العدو مجازًا، وكلاهما خلاف الأصل"(٣).

والعجب من النحاس عندما أنكر تسمية ابن مسعود وابن عمر منع العدو إحصارًا، ووصف مخالفة قولهما لقول اللغويين بالمشكل، فقال: "وفي الإحصار قولان: أحدهما قاله ابن عمر – وهو مذهب أهل المدينة–قال: لا يكون إلَّا من عدو، قال أبو جعفر: والقول الآخر قاله ابن مسعود– وهو قول أهل الكوفة– أنَّه

---

(١) معاني القرآن وإعرابه (٢٦٧/١).

(٢) تهذيب اللغة (٢٣٣/٤).

(٣) روح المعاني: للألوسي (٨٠/٢).

من العدو ومن المرض... وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله، وروى طاووس عن ابن عباس مثل الأوَّل، قال: وتلا ﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾، قال: فهل الأمن إلَّا من خوف. فقد صار في الآية إشكال؛ لأنَّ الإحصار عند جميع أهل اللغة إنَّما هو من المرض الذي يحبس عن الشيء، فأمَّا من العدو فلا يقال فيه إلا (حُصر)"[1].

قلت: الظاهر أنَّ كلام ابن عمر وابن مسعود- رضي الله عنهم- عن الحكم الفقهي؛ لذا جعله ابن عمر خاصًّا بالعدو، ولكن يفهم من قول ابن مسعود جواز استعمال الحصر والإحصار بمعنى واحد.

وممَّا استدلَّ به أصحاب القول الثاني على الإحصار قول ابن ميَّادة[2]:

ما هَجْرُ لَيْلَى أَنْ تَكُونَ تَباعَدَتْ عَلَيْكَ وَلَكِنْ أَحْصَرَتْكَ شُغُولُ[3]

وعلى الحصر قول الهذلي[4]:

فَقالُوا عَهِدْنا القَوْمَ قَدْ حُصِرُوا بِهِ فَلا رَيْبَ أَنْ قَدْ كانَ ثَمَّ لَحِيمُ

فالذي يظهر أنَّ الحصر والإحصار كلاهما بمعنى واحد، فقد أحسن ابن حزم حينما رجَّح بحجيَّة قول الصحابة، وبسبب النزول، فقال: "وفرَّق قوم بين الإحصار والحصر، فرُوينا عن الكسائي قال: ما كان من المرض فإنَّه يقال فيه: أُحصِر فهو مُحصَر، وما كان من حبس قيل فيه: حُصِر... قال أبو محمد: هذا لا معنى له؛ قول الله -تعالى- هو الحجَّة في اللغة والشريعة، قال -تعالى-: ﴿ فَإِنْ

(١) معاني القرآن (١/١١٦).

(٢) هو الرمَّاح بن يزيد، من بني ذبيان، أبو شرحبيل، من مخضرمي الدولة الأموية والعباسية، توفي سنة (١٤٩).

ينظر: الشعر والشعراء (٢/٧٧١)، والأعلام: للزِّركلي (٣/٣١).

(٣) البيت من الطويل، وهو في شعره (١٨٧).

(٤) البيت من الطويل، وهو لساعدة بن جُؤَيَّة في ديوان الهذليين (١/٢٣٢).

أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، وإنَّما نزلت هذه الآية في أمر الحديبية إذ منع الكفارُ رسولَ الله- صلَّى الله عليه وسلَّم- من إتمام عمرته، وسمَّى الله -تعالى- منع العدو إحصارًا، وكذلك قال البراء بن عازب، وابن عمر، وإبراهيم النخعي، وهم في اللغة فوق أبي عبيدة، وأبي عبيد، والكسائي.

وقال -تعالى-: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبا فِي ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافاًۗ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْر فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٣] فهذا هو منع العدو بلا شك؛ لأنَّ المهاجرين إنَّما منعهم من الضرب في الأرض الكفار بلا شك، وبيَّن ذلك -تعالى- بقوله: ﴿ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، فصحَّ أنَّ الإحصار والحصرَ بمعنى واحد، وأنَّهما اسمان يقعان على كل مانع من عدوٍّ أو مرض أو غير ذلك، أيِّ شيء كان"[1]. والله أعلم.

المبحث الثالث: دلالة الأحرف:

المسألة السادسة:

(إنْ) في نحو قوله -تعالى-: ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَد فَأَنَا أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ [سورة الزخرف: ٨١].

اختلف اللغويون في معنى (إنْ) في هذه الآية ونحوها ممَّا لم يلها إيجاب، فذكروا فيها قولين:

القول الأوَّل: يجوز أن تكون (إنْ) نافية، وأن تكون شرطية، وهذا قول كثير من اللغويين، منهم: أبو عبيدة[2]، والزجاج[3]، والفارسي[4]، والعكبري[5].

---

(١) المحلَّى بالآثار (٥/٢٢١).
(٢) ينظر: مجاز القرآن (٢/٢٠٦).
(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه (٤/٤٢٠).
(٤) ينظر: شرح الأبيات مشكلة الإعراب: لأبي علي الفارسي (١/٨٠).
(٥) ينظر: التبيان في إعراب القرآن (٢/١١٤٢).

القول الثاني: هي شرطية، ولا يصح أن تكون نافية، وهذا قول النحَّاس[١]، وأحد قولي مكي [٢].

تباينت أقوال المفسرين من الصحابة والتابعين وأقوال اللغويين في معنى (إنْ) في هذه الآية بين النفي والشرط، فذهب أكثر اللغويين إلى أنَّ كلا المعنيين جائزٌ ومتساوٍ، منهم أبو عبيدة والزجاج والفارسي، فقال أبو عبيدة: "إنْ في موضع (ما) في قول بعضهم: ما كان للرحمن ولد... وقال آخرون: مجازها: إن كان للرحمن ولد فأنا أوَّلُ العابدين، أي: الكافرين"[٣].

وقال الزجاج: "معناه: إن كان للرحمن ولد فأنا أوَّلُ الموحِّدين؛ لأنَّ من عبد الله – عز وجل–، واعترف بأنَّه إلهه، فقد دفع أن يكون له ولد...وقد قيل: (إنْ) في هذا الموضع في موضع (ما)، المعنى: ما كان للرحمن ولد"[٤].

وقال الفارسي: "يكون المعنى: ما كان للرحمن ولد، كقوله – تعالى–: ﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [سورة مريم: ٣٥].... وتكون (إنْ) للجزاء، أي: إنْ كان للرحمن ولد بزعمكم فأنا أوَّلُ العابدين له، ويكون في هذا دلالة على نفي الولد عنه؛ لأنَّ ذا الولد لا يستحق العبادة"[٥].

ونقل ابن هشام عن بعض أهل العربية أنَّه لا تكون (إنْ) بمعنى (ما) النافية إلا وبعدها إيجاب[٦]، واختلف النقل عن الكسائي، فحكى عنه النحاس أنَّ الغالب في (إنْ) النافية أن يليها إيجاب، وبناء عليه أنكر النحاس [٧] قراءة سعيد بن

(١) ينظر: معاني القرآن (٣٨٨/٦).
(٢) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: لمكِّي (٦٧٠٩/١٠).
(٣) مجاز القرآن (٢٠٦/٢).
(٤) معاني القرآن (٤٢٠/٤).
(٥) شرح الأبيات مشكلة الإعراب (٨٠/١).
(٦) ينظر: مغني اللبيب: لابن هشام (٣٠/١).
(٧) ينظر: إعراب القرآن: للنحاس (١٦٨/٢).

جبير: ﴿ إِنِ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادًا أَمۡثَالُكُمۡ﴾ [سورة الأعراف: ١٩٤]. [(١)].

قلت: إنكار النحاس قراءة سعيد بن جبير بحجة ما رواه عن الكسائي مردود بأن سعيدًا عربيٌّ، وقوله حجة في اللغة، ولو لم يكن لـ(إنْ) معنى النفي من غير أن يليَها إيجاب في لغتهم لما قرأ بها.

وحكى النحاس تفسير ابن عباس، فقال في إعرابه: "وقد روي عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله –تعالى–: ﴿ قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ﴾ قال: يقول: لم يكن للرحمن ولد، قال أبو جعفر: جعل (إنْ) بمعنى (ما)" [(٢)].

ثم جعله مرجوحًا في معانيه بناء على ما حكاه عن الكسائي، فقال: "قال مجاهد: أي قل: إن كان للرحمن ولد في قولكم فأنا أوَّلُ من عبده ووحده وكذَّبكم، وقال الحسن: يقول: ما كان للرحمن ولد... قال أبو جعفر: وأحسنها قول مجاهد؛ لأنَّ (إنْ) يبعد أن تكون ها هنا بمعنى (ما)؛ لأنَّ ذلك لا يكاد يستعمل إلَّا وبعد (إنْ) إلَّا"[(٣)].

ونقل ابن عطية عن الكسائي غير ما حكاه النحاس، فقال: "وزعم الكسائي أنَّ (إنْ) بمعنى (ما) لا تجيء إلَّا وبعدها (إلَّا)، كقوله –تعالى–: ﴿ إِنِ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾[سورة الملك: ٢٠]"[(٤)].

وذهب الطبري إلى عدم جواز أن تكون (إنْ) نافية في هذا الموضع متمسكًا بظاهر دلالة (كان)، فقال بعد ذكر الأقوال: "وأولى الأقوال عندي بالصواب قول

(١) تنظر القراءة في المحتسب (٢٧٠/١).
(٢) إعراب القرآن (١٢٢/٤).
(٣) معاني القرآن (٣٨٨/٦).
(٤) المحرر الوجيز (١١٣/٤).

من قال: معنى (إنْ) الشرط الذي يقتضي الجزاء، على ما ذكرناه عن السُّدِّي[١]؛ وذلك أنَّ (إنْ) لا تعدو في هذا الموضع أحد معنيين: إمَّا أن يكون الحرف الذي هو بمعنى الشرط الذي يطلب الجزاء، أو تكون بمعنى الجحد، وهب إذا وجِّهَت إلى الجحد، لم يكن للكلام كبير معنى؛ لأنَّه يصير بمعنى: لم يكن للرحمن ولد، وإذا صار بذلك المعنى أوهم أهل الجهل من أهل الشرك بالله أنَّه إنَّما نفى بذلك عن الله – عز وجل – أن يكون له ولد قبل بعض الأوقات، ثم أُحدث له الولد بعد أن لم يكن"[٢].

وتبعه مكي في الهداية – خلافًا لمشكله[٣]– فذكر الأقوال، ثم اختار قول السُّدِّي؛ بحجة دلالة (كان) على المضي.

وأجاب أبو حيان عن النحاس، فقال: "وكلام النحاس هذا هو الذي لا ينبغي؛ لأنَّها قراءة مرويَّة عن تابعي جليل، ولها وجه في العربية... وأمَّا ما حكاه عن الكسائي فالنقل عن الكسائي أنَّه حكى إعمالها وليس بعدها إيجاب"[٤].

ومع هذا فقد أنكر أبو حيان تخريجها على معنى النفي؛ معللًا ذلك بمخالفتها لمعنى قراءة الجمهور التي تدل على أنَّ الأصنام عبادٌ أمثالهم، وخرَّجها إمَّا على إعمال (إنْ) المخففة عمل (إنَّ) المشددة ويُنصب خبرها على لغة بعض العرب، وإمَّا على إضمار فعل، أي: تدعون عبادًا أمثالكم[٥].

---

(١) ذهب السدي إلى أنَّها بمعنى الشرط فقال: " لو كان له ولد كنت أوَّلَ من عبده بأنَّ له ولدًا، ولكن لا ولد له".
ينظر: جامع البيان (٦٥٦/٢٠).
(٢) المصدر السابق (٦٥٧/٢٠).
(٣) ينظر: مشكل إعراب القرآن (٦٥١/٢).
(٤) البحر المحيط (٥٦١/٤).
(٥) ينظر: المصدر السابق (٥٦١/٤).

ويجاب عمَّا أنكره بأنَّ الله -عزَّ وجل- أنكر عليهم أن تكون الأصنام عبادًا أمثالهم؛ لقصورها عنهم في الفهم والسمع والبصر، فحقَّرها، وضعَّفها بهذا الخبر عن أن تبلغ مبلغ العباد، فكيف مبلغ الآلهة![1].

فحمْل (إنْ) – حينئذٍ -على معنى النفي كما فسَّره ابن عباس ومن معه أولى من هذه التقديرات، فما لا يحتاج إلى تقدير أولى ممَّا يحتاج.

وأمَّا إنكار الطبري ومكي فأجاب عنه أبو حيان – أيضًا- فقال: "وقال مكي: لا يجوز أن تكون (إنْ) بمعنى ما النافية، لأنَّه يوهم أنَّك إنَّما نفيت عن الله الولد فيما مضى دون ما هو آت، وهذا محال. انتهى. ولا يلزم منه محال؛ لأنَّ (كان) قد تستعمل فيما يدوم ولا يزول، كقولك: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورا رَّحِيمًا﴾ [سورة النساء: ٩٦]"[2].

والذي يظهر جواز مجيء (إنْ) بمعنى ما النافية وهو الوجه الذي ذكره ابن عباس ومن معه، وحينئذ لا وجه لما نقله ابن هشام عن بعض أهل اللغة من وجوب إيلاء (إنْ) النافية حرف إيجاب، ويظهر ضعف جعلِ النحاس تفسير (إنْ) في الآية بمعنى النفي مرجوحًا وخلاف الأولى لعدم إيلائه الإيجاب كما نسبه لكسائي، ولا وجه لإنكاره قراءة سعيد بن جبير – وهو الحجة الفصيح-لذات العلَّة، كما أنَّ ما احتج به من قول الكسائي حكى أبو حيان خلافه وأنَّ الكسائي حكى إعمالها عمل (ما) دون أن يلحقها إيجاب.

ولا وجه لإنكار الطبري ومكي بحجة دلالة (كان)؛ لضعف هذا القول وبيان الردِّ عليه.

وأمَّا إنكار أبي حيَّان مجيء (إنْ) بمعنى ما النافية في قراءة سعيد بن جبير وتكلُّفه بذكر أوجه إمَّا على لغة ضعيفة، أو على تقدير محذوف فهو خلاف

---

(١) ينظر: التفسير البسيط (٩/٥٣١).

(٢) البحر المحيط (٨/٣٩).

الأولى؛ فلو تبع ابنَ عباس وسعيد بن جبير، فحملَ (إنْ) على معنى النفي كما حملوها لاستراح من هذه التأويلات.

وممَّا يدل على صحَّة معنى النفي في (إنْ) في آية الزخرف وإن لم يلها إيجاب، ما ورد في سبب النزول، حيث روى مقاتل أنَّ النضر بن الحارث قال: إنَّ الملائكة بنات الله، فأنزل الله عز وجل: "قل" يا محمد: "إنْ كان للرحمن" يقول: ما كان للرحمن[1].

فالذي يناسب جواب قول النضر النفيُ لا الشرط. والله أعلم.

وفي رواية: "قال مقاتل: لما نزلت هذه الآية، وقرئت عليهم، فقال النضر بن الحارث: ألا ترونه صدقني؟ فقال له الوليد: ما صدقك، ولكنه يقول: ما كان للرحمن ولد. يعني: إنَّ (إنْ) بمعنى (ما)"[2].

فحملها النضر على معنى الشرط، وهو معنى متفق على جوازه عند اللغويين كما يظهر من الأقوال، وحملها الوليد على معنى النفي، وهذا دليل على جواز المعنى الثاني وإنْ لم يلها إيجاب. والله أعلم.

* *

(١) ينظر: تفسير مقاتل: لمقاتل بن سليمان (٣/٨٠٥).

(٢) ينظر: بحر العلوم: للسمرقندي (٣/٢١٣).

النتائج:

١-الاستدلال بأسباب النزول في الدرس الدلالي مستنبط من السماع، والسماع أحد أصول العربية كما هو معلوم.

٢-كل ما ثبت من أسباب النزول في بيان معاني المفردات صحَّ الاحتجاج به؛ لصدوره عمَّن يُحتج بكلامهم.

٣-روايات أسباب النزول طريق قوي لفهم دلالة بعض المفردات في اللغة، والترجيح بين ما اختلف في معناه من المفردات.

٤-اشتملت روايات أسباب النزول على بيانٍ لدلالة بعض الألفاظ التي خلت منها كثير من المعاجم.

التوصيات:

١-التوسع في الدراسات البينية، خاصَّة بين علوم القرآن وعلوم العربية.

٢-جمع دلالات الألفاظ التي خلت منها المعاجم، وحفظتها كتب علوم القرآن من تفسير وغيره.

فهرس المصادر والمراجع

١- الإبانة في اللغة العربية، لسلمة الصُّحاري، تح/ عبدالكريم خليفة وآخرين، الناشر: وزارة التراث القومي والثقافة، عمان، سنة: ١٤٢٠هـ-١٩٩٠م.

٢- أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي، تح/محمد عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط/الثالثة، سنة: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣- أسباب النزول، لأبي الحسن الواحدي، تح/ عصام الحميدان، الناشر: دار الإصلاح، الدمام، ط: الثانية، سنة ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٤- إصلاح المنطق، لابن السكِّيت، تح/أحمد شاكر وعبدالسلام هارون، الناشر: دار المعارف، مصر.

٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي، الناشر: مجمع الفقه الإسلامي بجدة.

٦- الأعلام، لخير الدين الزركلي، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ط: الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م.

٧- الاقتراح، لجلال الدين السيوطي، تح/ الدكتور أحمد الحمصي والدكتور محمد قاسم، الناشر: جروس برس، ط: الأولى، سنة ١٩٨٨م.

٨- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لكمال الدين أبي البركات الأنباري، تح/ محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة، ط: الرابعة، سنة: ١٣٨٠هـ-١٩٦١م.

٩- بحر العلوم، لأبي الليث السمرقندي، تح/ علي معوض وآخرين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، سنة: ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١٠- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، تح/ الدكتور عبدالرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، سنة ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١١- تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة الدينوري، تح/ السيد أحمد صقر، الناشر: دار التراث، ط: الثانية، سنة: ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
١٢- التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري، تح/ علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي، سنة: ١٩٧٦م.
١٣- التحرير والتنوير، للطاهر ابن عاشور، الناشر: الدار التونسية للنشر، سنة: ١٩٨٤م.
١٤- التعريفات، للشريف الجرجاني، الناشر: مكتبة لبنان، سنة: ١٩٨٥م.
١٥- تفسير ابن عبَّاس المسمَّى صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عبَّاس، تح/ راشد الرجال، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، ط: الأولى، سنة: ١٤١١هـ-١٩٩١م.
١٦- التفسير البسيط، لأبي الحسن الواحدي، تح/ مجموعة من المحققين، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة: ١٤٣٠هـ.
١٧- تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، تح/ أسعد الطيِّب، الناشر: مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، ط: الأولى، سنة: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
١٨- تفسير مقاتل بن سليمان، تح/ الدكتور عبدالله شحاتة، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط: الثانية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
١٩- التنبيه والإيضاح عمَّا وقع في الصحاح، لابن بري المصري، تح/ مصطفى حجازي وآخرين، من إصدارات مجمع اللغة العربية في القاهرة.
٢٠- تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، تح/ عبدالسلام هارون وآخرين، الناشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة.
٢١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر الطبري، تح/ الدكتور عبدالله التركي، الناشر: هجر للطباعة والنشر، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٢٢- الجامع الكبير (سنن الترمذي)، لمحمد بن عيسى الترمذي، تح/ الدكتور بشار معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، سنة: ١٩٩٦م.
٢٣- الجراثيم، منسوب لابن قتيبة الدينوري، تح/ محمد جاسم الحميدي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سنة: ١٩٩٧م.
٢٤- الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، للدكتور محمد الريس، الناشر: مكتبة دار التراث، القاهرة، ط: الخامسة، سنة: ١٩٨٥م.
٢٥- الخصائص، لأبي الفتح ابن جني، تح/ محمد علي النجار، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: الرابعة، سنة:١٩٩٩م.
٢٦- ديوان الأعشى الكبير، تح/ محمد حسين، الناشر: مكتبة الآداب، الجماميز.
٢٧- ديوان حسان بن ثابت، تح/ الدكتور وليد عرفات، الناشر: دار صادر، بيروت، سنة: ٢٠٠٦م.
٢٨- ديوان رؤبة بن العجاج، تصحيح وليم بن الورد، الناشر: دار ابن قتيبة، الكويت.
٢٩- ديوان الهذليين، تح/ أحمد الزين ومحمود أبو الوفا، الناشر: دار الكتب المصرية، سنة: ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.
٣٠- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لمحمود الألوسي، الناشر: الطباعة الأميرية، ودار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣١- الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي، لأبي منصور الأزهري، تح/ الدكتور عبدالمنعم بشناتي، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: الأولى، سنة: ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٣٢- الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر ابن الأنباري، تح/ الدكتور حاتم الضامن، الناشر: دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط: الثانية، سنة: ١٩٨٧م.

٣٣- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبي، تح/شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الحادية عشرة، سنة: ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٣٤- شرح الأبيات المشكلة الإعراب لأبي علي الفارسي، تح/ محمود الطناحي، الناشر: مكتبة الخانجي، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٣٥- شعر ابن ميادة، جمع الدكتور حنا حداد، الناشر: مجمع اللغة في دمشق، سنة: ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٣٦- الشعر والشعراء، لابن قتيبة الدينوري، تح/ أحمد شاكر، الناشر: دار المعارف.
٣٧- تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعي بن حماد الجوهري، تح/ أحمد عطار، الناشر: دار العلم للملايين، سنة: ١٩٩٠م، ط: الرابعة.
٣٨- الراموز على الصحاح، للسيد محمد بن السيِّد حسن، تح: الدكتور محمد الرديني، الناشر: دار أسامة، دمشق، ط: الثانية، سنة: ١٩٨٦م
٣٩- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٣هـ-٢٠١٢م.
٤٠- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، تح/ محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، ط: الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
٤١- العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تح/ مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.
٤٢- غريب الحديث لأبي سليمان الخطابي، تح/ عبدالكريم العزباوي، منشورات جامعة أم القرى، سنة: ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٤٣- الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، تح/ محمد سليم، الناشر: دار العلم والثقافة، القاهرة.

٤٤- الفصول في الأصول، لأحمد بن علي الجصاص، تح/ الدكتور عجيل النشمي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط: الثانية، سنة: ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٤٥- الفصيح، لأبي العباس ثعلب، تح/ الدكتور عاطف مدكور، الناشر: دار المعارف.
٤٦- فقه اللغة وأسرار العربية، لأبي منصور الثعالبي، تح/ الدكتور ياسين الأيوبي، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت، ط: الثانية، سنة: ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
٤٧- الكتاب لسيبويه، تح/ عبدالسلام هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، ط: الثالثة، سنة: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٤٨- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لمحمود بن عمر الزمخشري، تح/ عبدالرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الثانية، سنة: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
٤٩- لباب النقول في أسباب النزول، لجلال الدين السيوطي، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط: الأولى، سنة ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
٥٠- لسان العرب لابن منظور الإفريقي المصري، الناشر: دار صادر، بيروت.
٥١- مباحث في علوم القرآن، لمنَّاع القطَّان، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة، ط: السابعة.
٥٢- مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تح/ الدكتور محمد فؤاد سزكين، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، سنة: ١٣٨١هـ.
٥٣- مجالس ثعلب، لأبي العباس أحمد بن يحيى، تح/ عبدالسلام هارون، الناشر: دار المعارف بمصر، ط: الثانية، سنة: ١٣٧٥هـ-١٩٥٦م.

٥٤- مجمل اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تح/ زهير سلطان، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: الثانية، سنة: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٥٥- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني، تح/ علي النجدي ناصف وعبدالفتاح شلبي، الناشر: المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية، القاهرة، سنة: ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.
٥٦- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، تح/ مجموعة من المحققين، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط: الثانية، سنة: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٥٧- المحلَّى بالآثار، لأبي محمد ابن حزم الأندلسي، تح/ الدكتور عبدالغفار البنداري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثالثة، سنة: ١٤٢٤هـ-٢٠١٣م.
٥٨- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، الناشر: مكتبة لبنان.
٥٩- المخصص لأبي الحسن ابن سيده، الناشر: دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط: الأولى، سنة: ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٦٠- مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب القيسي، تح/ الدكتور حاتم الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثانية، سنة: ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.
٦١- معالم التنزيل، لأبي محمد البغوي، تح/ محمد النمر وآخرين، الناشر: دار طيبة، الرياض، سنة: ١٤٠٩هـ.
٦٢- معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق الزجاج، تح/ الدكتور عبدالجليل شلبي، الناشر: عالم الكتب، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٦٣- معاني القرآن، لأبي زكريا الفراء، تح/ محمد علي النجار وآخرين، الناشر: عالم الكتب، بيروت، ط: الثالثة، سنة: ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٦٤- معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس، تح/ محمد علي الصابوني، منشورات جامعة أم القرى، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٦٥- المغرب في ترتيب المعرب، لناصر الدين المطرِّزي، تح/ محمود فاخوري وعبدالحميد مختار، الناشر: مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط: الأولى، سنة: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٦٦- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، تح/ محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت، سنة: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٦٧- مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي، الناشر: دار الفكر، ط: الأولى، سنة: ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٦٨- المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، الناشر: مكتبة نزار الباز.
٦٩- مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس الرازي، تح/ عبدالسلام هارون، الناشر: دار الفكر، سنة: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٧٠- الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تح/ مشهور آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، ط: الأولى، سنة: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٧١- موقف سيبويه من الاحتجاج برسم المصحف وأثره في النحو العربي، للدكتور: أحمد عطية المحمودي، مجلة كلية التربية، القسم الأدبي، جامعة عين شمس، مج/١٢، ع/٣، سنة: ٢٠٠٦م.
٧٢- الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي بن أبي طالب، تح/ مجموعة من المحققين، منشورات جامعة الشارقة، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

* * *