المنهج اللغوي في تفسير (صفوة الصافي والبرهان) للشيخ محمد علي المَقابي البحراني

عيسى الوداعي

منهج المقابي اللغوي

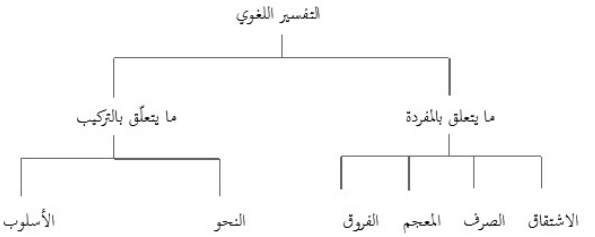
أولى علماء التفسير عنايةً خاصّةً بلغة القرآن الكريم، إفرادًا وتركيبًا، حتى غدت تلك العناية منهجًا، له أصوله وقواعده، وهو المنهج المعروف بالتفسير اللغوي، الذي يُعنَى بالقرآن الكريم من حيث مفرداته وأصولها، وإعرابه، وبلاغة أسلوبه، وقد كانت تلك العنايةُ منذ بدء النظر في كتاب الله، فقد عُرِفَ من منهج ابن عباس، رضي الله عنه، أنّه «قسّم التفسير إلى أربعة أقسام: قسم تعرفه العرب في كلامها، وقسمٌ لا يُعذَر أحدٌ بجهالته، يقول من الحلال والحرام، وقسمٌ يعلمه العلماء خاصّة، وقسمٌ لا يعلمه إلا الله»1

وقد أوضحَ الزركشي تقسيم ابن عباس، فقال: «فأمّا الذي تعرفه العرب، فهو الذي يُرجَع فيه إلى لسانهم، وذلك شأن اللغة والإعراب.»2، كما نصَّ الزركشي على أنّ «النظر في التفسير هو بحسب أفراد الألفاظ وتراكيبها»3، ثمّ فصّل الحديث عن ذلك، محدِّدًا ألوان التفسير اللغوي، الذي يمكن تلخيصه في ما يأتي:

- ما يتعلّق بالمفردة القرآنية: إيضاحًا لها، وتبيانًا لأصولها، واشتقاقها، وصرفها، وهو علم غريب القرآن.
- ما يتعلّق بالتركيب القرآني، وهو علم إعراب القرآن.
- ما يتعلّق بالأسلوب القرآني، وهو مرتبطٌ بعلوم البلاغة الثلاثة:

البيان، والمعاني، والبديع.

والتشجير الآتي يلخّص ميدان التفسير اللغوي:



ولمّا كان تفسير المقابيّ، الذي نحن بصدد الحديث عنه، مزيجًا من التفسير بالمأثور، والتفسير اللغوي، فإننا لم نر المقابيّ قد شذّ ـ في ما تناول من تفسير لغوي ـ عن هذا الذي أصّله الزركشي، فيما يتعلّق بالمفردة والتركيب القرآنيين؛ إذ أعلن في مقدّمة تفسيره عن أهمية القراءات، والإعراب، واللغة، والصرف، والاشتقاق في الكشف عن أسرار التركيب القرآني؛ ذلك بأنّ «أخْذَ اللبِّ قبل فسخ القشر عسير، والمغطَّى تحت قشره من الكتاب شيءٌ كثيرٌ، ولا سيّما علم الإعراب، الذي يتوقّف عليه كلُّ بيان، فهو الميزان الذي يتبيّن به النقصان والرجحان.»4

ولأهميّة اللغة وعلومها عند المقابي، وجدناه يجعلها في المقام الأول في ما رسمه لنفسه من منهج واضح المعالم، مقدِّمًا إيّاها على الحديث والأخبار المروية عن النبيّ الكريم وأهل بيته الطاهرين، فقال: «وأشرحه أوّلا على ما يقتضيه ظاهر اللغة العربيّة، وأردفه ثانيًا بما ورد فيه من الأحاديث العلوية.»5

وجليٌّ من هذا النصّ الذي نقلناه اعتراف المقابيّ بقدرة اللغة وعلومها على الكشف عن مقاصد القرآن، وفي ذلك إقرارٌ منه بأنّ التفسير اللغوي للألفاظ، أو تبيان محالّها من الإعراب لا يعدّان من التفسير بالرأي، المنهيّ عنه شرعًا، وهو ما حاول المقابيّ إيضاحه في المقدمة السادسة، التي عنونها بـ(المنع من تفسير القرآن بالرأي، ومن الجدال فيه)، وقد حشد فيها كثيرًا من الأحاديث الواردة عن النبي الأكرم، وأهل بيته المطهّرين6.

ولقد وجدنا المقابيّ يعلن بصراحةٍ أنّ الملجأ في فهم النصّ القرآني، عند غياب الحديث والأخبار، إنّما هو للغة دون غيرها، فأشار ـ في معرض نقده تفسير الصافي، كما أسلفنا ـ إلى أنه «أكثر اعتماده في تفسيره على تفسير القاضي، وربّما نقل كلامه بالمعنى في مبدأ الأمر، ثمّ عوّل على نقل اللفظ والمعنى كثيرًا، ونحن نورد ما وصل من أئمة التفسير في الجملة، فإن كان هناك حديثٌ منهم ثمّ فالاعتماد عليه، وإلا فهو باقٍ على إشكاله، ولا جزم إلا من جهة اللغة.»7

ولعلّ هذا الاتّكاء على اللغة ومعطياتها هو الذي سَمَحَ للمقابيّ بالإعلان عن قدرة المتلقّين جميعًا على فهم المراد من آيات القرآن، وعدم حصر ذلك في النبي وأهل بيته، فقال إنّ في قوله تعالى:﴿ أفلا يتدبّرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا ﴾ دلالةً على» على فساد القول بأنّ القرآن لا يفهم معناه إلا بتفسير من أهل العصمة، سلام الله عليهم؛ لأنه تعالى حثَّ على تدبّره ليعرفوه.»8

ونحن ناظرون ـ في هذا البحث ـ في منهج المقابي اللغوي، فنتتبّع دراسته المفردة القرآنية، وما يرتبط بها؛ إذ تجلّى اهتمام المقابي بالمفردة القرآنية في عدة صور، يمكن إجمالها في تبيان أصول الألفاظ واشتقاقاتها، وفي التغييرات التي تطرأ عليها، من إعلال وإبدال، وغير ذلك، كما تجلّى في تفسير المفردات معجميًّا، وإيضاح الفروق اللغوية بين بعض الألفاظ. وسنقف كذلك عند معالجته التركيب القرآني، الذي تجلّى في متابعته المواقع الإعرابيّة للألفاظ والجمل، وفي إيضاحه المعاني المختلفة التي تعتور التركيب باختلاف الإعراب، كما تجلّى في اهتمامه بحروف المعاني والأدوات النحوية، وسياقات استعمالها؛ آملين الكشف عمّا يميّز نظر المقابي عن غيره من المفسرين.

أولا: دراسة المفردات

الاهتمام بالأصل اللغوي:

يولي أصحاب منهج التفسير اللغوي مسألة أصل الكلمة اهتمامًا بارزًا؛ فإنّ متابعة أصل الكلمة يوقف أولئك المفسرين على ما طرأ على هذه الكلمة أو تلك من نقلٍ دلاليّ، وتكون نتيجة هذه المتابعة تجلية معنى الكلمة للمتلقي، وإيقافه على الاستخدامات اللغوية المتعددة للكلمة، إذا استخدمت في سياقات متعددة.

وليس المقابيّ ببعيدٍ عن هذا المنهج، فقد اعتنى بمسألة أصل الكلمة عنايةً واضحة، من دون إطالةٍ ولا تشعّب، فهو يذكر اشتقاق الكلمة ـ غالبًا ـ من دون ذكر شواهدها من الشعر أو النثر، ومن ذلك توقّفه عند أصل كلمة (شيطان)، إذ إنها «من شَطَنَ، بمعنى بَعُدَ، فنونه أصلية، وقيل: إنه من شاطَ، بمعنى بَطَلَ. وكلام سيبويه مختلفٌ في ذلك.»9

لقد بيّن المقابيّ قولين في اشتقاق الشيطان، هما: شَطَنَ، وشاط، وهذان الوجهان هما المذكوران في كتب اللغة، لكنه ساق ذينك الأصلين دون أن يسوق لكلّ منهما شاهدًا، ودون أن يبين الوزن في كلا الأصلين، فإنّ اشتقاقه من شَطَنَ يوجب وزنه على (فَيْعال)، في حين يكون وزنه (فَعلان) إذا قلنا باشتقاقه من شاطَ، ولم يبيّن المقابيّ الفائدة المترتبة على هذا الاختلاف، فإنه «يترتّب على القولين: صرفه، وعدم صرفه إذا سُمّي به، وأمّا إذا لم يسمَّ به فإنه منصرفٌ البتة؛ لأنّ من شرط امتناع (فَعلان) الصفة ألا يؤنّث بالتاء، وهذا يؤنّث بها، قالوا: شيطانة.»10

وممّا يبيّن اهتمامه بمسألة الأصل، قوله في لفظة (الصراط) إنّ «أصلها السين؛ لاشتقاقه من السَّرْط، ومسترط الطعام مَمَرُّه، وبإشمامها زايًا وبإشمامها سينًا.»11، فقد لاحظ المقابيّ ـ تبعًا لمن سبقه من اللغويين والمفسرين ـ أنّ هذه اللفظة قد نُقِلَت دلاليًا، فبعد أن كانت تشير إلى معنى ممر الطعام، صارت تعني ممرًّا خاصًّا، يواجه الإنسان يوم البعث، فإمّا مرورًا يدخله الجنة، أو تكون الأخرى، لكنّ المقابيّ، في حديثه عن هذا الأصل، تخفّف من شواهد الشعر والنثر، التي تبيّن الاستخدام الأصلي للمفردة.

ولشدّة عناية المقابيّ بالأصل اللغوي، فقد وجدناه

يبحث عـن أصول الألفـاظ حتى في غيـر العربية، ومن ذلك نقله الأقوال في اشـتقاق (جبرئيـل) و(ميكائيل)، إذ همـا «اسـمان أعجميّان، مُنِعـا من الصـرف للعُجْمة والعلميّـة. وقيـل: (جَبْرَ) بالسـريانيّة: العبـد، و(مِيْك) العُبَيـد، و(إيـل) هـو اللـه، فمعنـى جبرئيل: عبـد الله، وميكائيل: عُبَيْد الله.»12

أمّـا إذا اختلـف اللغويـون فـي أصـل كلمةٍ مـا، فإنّ المقابيّ كان يشير إلى الأقوال المختلفة، ويعمد إلى وزن الكلمـة عند تبيانـه أصلها واشـتقاقها، وربّما رجّح قولا علـى قول، إن وجـد مرجِّحًا يتكئ عليـه، كما فعل حين عمد إلى تفسـير البسـملة، فقد أفرد للفظ (اسم) مساحةً جلّى فيها أقـوال البصريين والكوفييـن، فبعد ذكر جملةٍ من الأحاديث، المروية عن أهل البيت (عليهم السـلام) قـال: «وفي الحديـث الأول موافقة لمذهـب الكوفيين، مـن اشـتقاق (الاسـم) مـن الوسـم، عُـوِّضَ عـن فائه بالهمزة، فوزنه (اعل). وعنـد البصريين أنّ وزنه (افع)، والمحذوف لامُه، واشتقاقه من السمُوّ، وهو العُلُوّ؛ لأنه رِفعةٌ وتنويهٌ وتقوية، يجمع على (أسـماء)، وأسماء على آسام، وتصغيره على سُميّ. وتضعيف الأول بعدم همزة الوصل فـي محذوف الفاء، كصِلَة وعِـدَة، لا يُلتَفَت إليه في مقابلة النصّ.»13

لقـد حشـد المقابـيّ ـ في هـذا المثال ـ مـا قيل في اشـتقاق (الاسـم)، فبيّن اختلاف المدرستين النحويتين فـي ذلك، ووضّح وزن الكلمـة على كل رأي، ولم يترك جمعًا ولا تصغيرًا إلا ذكـره، ولم يُخْفِ ميله إلى مذهب الكوفييـن، معتمـدًا في ذلـك على الحديث الـوارد عن الإمـام الرضـا (عليه السـلام)، فقـد روى عنه تفسـيره للبسـملة، فقال: «يعني أسِمُ نفسي بسمةٍ من سمات الله، وهي العبادة. قيل: ما السِّمَة؟ قال: العلامة.»

ومـن أجل ذلـك، هاجـم المقابيّ مـن اعترض على اشتقاق الاسم من الوسـم؛ بحجّة أنّ «المحذوف الفاء، نحـو صِلةٍ ووصل، وعِدَة ووعد لا تدخله همزة الوصل، ولأنّـه كان يجـب أن يقـال فـي تصغيـره: وُسَـيْم، كما يقال: وُعَيـدَة، ووُصَيلَة، في تصغير عِـدَة وصِلَة، والأمر بخلافـه.»14، وهو كما تـرى نقاشٌ لغـوي بحت، لكنّ المقابيّ فـرّ من هذا النقاش اللغـوي، وقطع الجدال في أصل (الاسم)؛ لأنه اجتهادٌ في مقابل النصّ.

ولقد وجدنا المقابيّ يرجّح اشتقاقًا على آخر؛ لوجود حديـثٍ مرفـوع إلـى أهـل البيت، مـع ما فـي الحديث المرفـوع مـن ضعـف15، وذلـك حيـن ناقش اشـتقاق (آدم)، فهو «أبو البشـر، أصلـه بهمزتين على وزن أفعل، لُيِّنَت الثانية، وقلبـت واوًا في الجمع، عند الاحتياج إلى تحريكهـا، وفي اشـتقاقه من الأديم؛ لأنّـه خُلِقَ من أديم الأرض الرابعـة، وهـو صعيدهـا، أو مـن الأدمـة، وهي الألفة أو اللون.

أقول: ولعلّ الأول أوجه؛ لما رواه ابن بابويه مرفوعًا، قال: أتى عليَّ بن أبي طالب، عليه السلام، يهوديٌّ، فسأله عن مسـائل، منها: لم سُـمِّيَ آدمُ آدم؟ قال: لأنّه خُلِقَ من أديـم الأرض بأربع طينات، بيضـاء، وحمراء، وصفراء، وسوداء.»16

قلنا إنّ المقابيّ يرجّح أحد القولين إن وجد مرجِّحًا يتكئ عليه، ونحسب أنه استبان من الأمثلة التي قدّمناها أنّ ذلك المرجّح هو ورود حديثٍ عن أهل البيت، فقد جعل المقابيّ من الوارد عن أهل البيت حكمًا على اللغة، فإنّما يكون للنقاش اللغوي مجالٌ إذا وافق المروي، وإلا لم يعبأ به، وإن كان في غير المروي ما يوافق القواعد والأصول اللغوية المتفق عليها، فإذا ما اصطدم باختلاف في ذلك المروي، اكتفى بذكر الآراء اللغوية، ولم يرجّح أحدها، ولعلّ مناقشته اشتقاق لفظ الجلالة (الله) خير مثال لما ندّعيه، فقد أورد المقابيّ خبرين عن أهل البيت، أولهما عن الإمام جعفر الصادق، يخاطب فيه هشامًا بن الحكم: «يا هشام، الله مشتقٌّ من أَلَهَ، والإله يقتضي مألوهًا، إذ لا مألوه»، والثاني يفيد أنّ معنى (الله) «المعبود الذي له الخلوّ عن درك ماهيّته، والإحاطة بكيفيته.»17، وقد استغلّ المقابيّ هذين الحديثين، فأبطل بأولهما رأي الخليل، الذي ذهب إلى أنّ لفظ الجلالة المعظّم (الله) موضوعٌ غير مشتق، فقال: «وخبر هشام دل على اشتقاقه من أَلَهَ، فقول الخليل بعدم اشتقاقه كما ترى، وأنّ أصله (أله) عوض عن الهمزة المحذوفة الألف واللام، وقيل: أصله لاه يليه لَيْهًا ولاهًا، إذا احتجب وارتفع، أُلحقت به الألف واللام؛ للتفخيم لا للتعريف، لأنَّ أسماءه تعالى معارف.

وألف (لاه) منقلبة عن ياء، وأصله لَيَهَ، وأنَّ اشتقاقه من (أَلَهَ)، بفتح العين: عُبِدَ، والخبر الأول دلّ على اشتقاقه من أَلَهَ يَأْلَهُ، بكسر العين، إذا فُزِعَ إليه، والتُجِئَ به؛ لأنّ القلوب تطمئنّ به، وتسكن إلى معرفته، والخبر الثاني دلَّ على اشتقاقه من (أَلَهَ)، إذا تحيّر؛ لأنَّ العقول تتحير في معرفته.»18

لقد اكتفى المقابيّ بتعداد الأوجه، الواردة في اشتقاق الاسم المعظّم، دون أن يرجّح وجهًا، ودون مناقشة تلك الوجوه مناقشة لغوية، ودون عرضها على ما ورد عن العرب شعرًا أو نثرًا، وما ذلك إلا لوجود أكثر من خبرٍ عن أهل البيت، في كلّ خبرٍ وجهٌ من الوجوه، فلا يستطيع هو ردّ أيٍّ منها؛ كي لا يجتهد في مقابل النص، في حين رأيناه يبطل قول الخليل استنادًا إلى الخبر المروي عن الصادق، الذي يذكر فيه بلفظٍ صريح اشتقاق الاسم المعظّم.

أمّا ما اختُلِف في اشتقاقه، ولم يجد المقابيّ خبرًا عن أهل البيت، يمكنه الاعتماد عليه في الترجيح، فقد اختلف منهج المقابيّ في إيراده، فتارةً يسوق الاشتقاقات معًا، دون الإشارة إلى أنها موضع خلافٍ بين اللغويين، ودون الإشارة إلى القائلين بهذا الاشتقاق أو ذاك، ودون ترجيحٍ لقولٍ، ونجد ذلك جليًّا في حديثه عن اشتقاق (الناس)، إذ اكتفى بقوله: «الناس: اسم جمع، وأصله أُناس، من الأنس، أو من النّوس.»19، والحقّ أنها مسألة خلافية، ذكر اللغويون فيها آراء ثلاثة، أورد المقابيُّ منها اثنين، وترك الثالث، وقد بيّن الحلبيّ ذلك مفصّلا، فقد «اختلف النحويون في اشتقاقه، فمذهب سيبويه والفراء أنّ أصله همزة ونون وسين، والأصل: أُناس، اشتقاقًا من الأنس... وذهب الكسائيّ إلى أنه من نون وواو وسين، والأصل: نوس، فقُلِبت الواو ألفًا؛ لتحرّكها وانفتاح ما

قبلها، والنَّوس: الحركة، وذهب بعضهم إلى أنه من نون وسين وياء، والأصل: نسي، ثم قلبت اللام إلى موضع العين، فصار (نيسًا)، ثمّ قلبت الياء ألفًا.»20

ولقد اتّبع المنهج نفسه ـ أعني إيراد ما قيل في اشتقاق اللفظة من أقوال، دون ترجيح لأحدها ـ في مناقشته اشتقاق (ذُريّة)؛ فهذه اللفظة «مثلّثة الذال، اسمٌ يجمع نسل الإنسان، من ذكر وأنثى، أولادًا وأولاد أولاد، وهلمّ جرًّا. وفي كون أصله من (الذَّرء) بالهمزة، أو (بالذرّ) بالتشديد، أو (بالذّرو) بالواو، و (الذّري) أقوالٌ أربعة، وحاصل ما ذكره أبو حيّان أنّ فيها ستة عشر قولا: فُعلِيّة، فُعْلِيلَة، فُعُولة، فُعلولة. وعلى كلٍّ من الذّرو، أو الذُّرى، وذرت، أو ذروت أقوالٌ، فهذه ستة عشر قولا.»21

وربّما أورد المقابيّ الأقوال المختلفة في اشتقاق لفظٍ ما، ولم يقتصر على تعدادها، بل راح يناقشها مناقشةً، تستند إلى معطيات اللغة وقواعدها العامّة، فيقبل بعضها، ويرفض الأخرى، ومن ذلك مناقشته اشتقاق (إبليس)، إذ رأى أنّه «اسمٌ أعجميٌّ معرّب، غير مشتق. وقيل: عربيٌّ مشتقٌّ من الإبلاس، كما اشتُقَّ إسحاق من أَسْحَقَه الله، ويعقوب من العقب، وأيّوب من آبَ يؤوب، وإدريس من الدَّرْس، وفيه تعسّفٌ؛ فإنّها ألفاظٌ معرّبة، وافقت الألفاظَ العربية، وعدم صرفه على الأول ظاهرٌ، وعلى الثاني لأنّ فيه شبه العجمة؛ لأنّه لا نظير له في أوزان العرب، ووزنه: إفعيل.»22

وجليٌّ أنّ المقابيّ قد ردّ كون (إبليس) مشتقًّا، ووصف القول بذلك بالتعسّف، وقوّى كونه أعجميًّا معرّبًا، على الرغم من نقله خبرًا عن الإمام الصادق يفيد باشتقاق هذا اللفظ، فالإمام يقول: «سمّي إبليس؛ لأنه أبلس من رحمة الله»، وقد علّق المقابيّ على هذا الخبر قائلا: «وفيه دلالة على الثاني» أي على كون (إبليس) مشتقًّا، ومع أولئك كلّه حكم على القول بالاشتقاق بالتعسّف، وكأنه نسي المنهج الذي أخذه على نفسه، فوقع في ما عابه على غيره من الاجتهاد في مقابل النص، وهو المنهج الذي يستخدمه في الرد على ما لا يرتضيه من الأقوال، فكلّ ما لا يوافق النص مرفوض، سواء كان ذلك من جانب اللغة أم غيرها.

الاهتمام بالمسائل الصرفية:

أظهر المقابيّ اهتمامًا واضحًا بالمسائل الصرفية، فعرض لأوزان الألفاظ، ولما طرأ عليها من إعلال، أو إبدال، أوغير ذلك من تغيير، ولقد كان في هذا القسم متكئًا على ما قاله علماء الصرف، فليس بين يديه من المرويات عن أهل البيت ما يعينه، والحقّ أنّ جلّ الدراسة الصرفيّة عند المقابيّ لم يكن لها أثرٌ مباشرٌ في تبيين المعنى، وكأنّه كان يبيّن ما في الكلمة من إعلال أو إبدال من أجل تبيين ذلك حسبُ، وهو ما دعانا إلى التساؤل عن التزامه بالمنهج الذي أخذ نفسه به، حين قرّر أنّه أعرض في تفسيره «عن بسط الكلام في أحكامه الشرعية، وعن إيراد ما ورد فيه من المجادلات في مسائله الكلامية، وعمّا لا مدخل له في فهم المراد من الآيات.»23

ولعلّ في الأمثلة الآتية تجليةً للمراد، فمن مسائل

الإعلال التي عرض لها، قلب الواو ياءً، في (نستعين)؛ ذلك أنّ «أصل نستعين: نَسْتَعْوِن، نُقِلت كسرة الواو إلى ما قبلها، وقلِبت ياءً.»24

وكذلك عرض لقلب الواو همزة، فلفظ السماء «أصله سماو، من سموت، قلبت الواو المتطرّفة بعد الألف الزائدة همزةً.»25

ومن عنايته بمسائل الإعلال ما عرض له في لفظة (ميثاق)، إذ «هي مِفعال، من الوثاق، وهو في الأصل حبلٌ، أو قيدٌ يُشَدُّ به الأسير والدابّة، قُلِبَت واوه ياءً؛ لسكونها وانكسار ما قبلها.»26

وقد عرض لإعلال (شِيَة)، فقال: «وأصل شِيَة وِشْيَة، عُوِّضَ عن الواو هاء، فوزنها عِلَة.»27

ومن مسائل الإبدال التي عرض لها، مسألة إبدال الواو تاءً في (المتّقين)؛ فإنّ «أصله: المُوْتَقين، من الوقاية، وأصل التّقوى: وَقْوى، كنجوى، قُلِبَت الواو تاءً، مثلها في (تراث)، وأصله: وُراث.»28، ومثله حديثه عن إبدال التاء طاءً، فإنّ «اصطفينا على وزن افتعلنا، قُلِبت التاء طاءً.»29

وجليٌّ أنّ المقابيّ ـ في هذه المسائل الصرفيّة ـ لم يتتبّع علل التغييرات، ولم يقف على اطّراد تلك المسائل، أو قلّتها في كلام العرب، فإنَّ قلب الواو تاءً، كما في المتقين، إنّما كان فرارًا «من اجتماع الواوين في أوّل الكلمة، بقلب أولاهما تاءً، كما في توراة، وتَوْلَج، وهو قليل، كما يُفَرُّ من واو واحدة في أوّل الكلمة بقلبها تاءً، نحو: تراث، وتقوى.»30

وإنّما فروا من الواو إلى التاء؛ لأنهم «لو لم يقلبوها تاءً، لوجب أن يقلبوها إذا انكسر ما قبلها ياءً، وذلك إذا كانت واوا... وإذا انضمَّ ماقبلها رُدّت إلى الواو... وإذا انفتح ما قبلها قُلِبت ألفًا... فلمّا كان بقاؤها على أصلها يؤدّي إلى أن يُتَلاعَب بها، أرادوا أن يقلبوها إلى حرفٍ جَلْدٍ، لا يتغيّر وإن تغيّرت الأحوال، فأبدلوها تاءً، وكانت التاء أولى؛ لأنها قريبة المخرج من الواو.»31

وهذه الأمثلة، التي قدّمناها، هي موضع اتّفاقٍ بين علماء الصرف؛ لذا ساقها المقابيّ كما قيلت، دون زيادة أو نقصان، فإذا ما عرض إلى مسألةٍ، قد اختلف فيها الصرفيّون، فإنّه يعمد إلى ذكر الآراء المختلفة، دون أن يتدخّل بترجيح قول، أو تقوية رأي، ومن الأمثلة على ذلك قوله: «الملائكة جمع مَلَك، وأصله مَأْلَك، قُدِّمَت اللام على الهمزة، على وزن مَعْفَل من الألوكة، وهي الرسالة، ثم تُرِكَت الهمزة؛ لكثرة الاستعمال، فقيل: مَلَك، على وزن مَعَل، وردُّوه في الجمع إلى أصله، وزادوا فيه التاء للمبالغة، أو لتأنيث الجمع، وعن أبي عبيدة أنّ أصله: مَلْأَك، على زنة مَفْعَل، من لاك، إذا أرسل، ولا قلب فيه، والميم على هذين زائدة، وعن ابن كيسان أن أصله: ملاك، على زنة فَعال، بزيادة الهمزة، وأصالة الميم.»32

وحاصل هذا الذي نقله المقابيّ أنّ في أصل (ملائكة) أقوالا ثلاثة:

أن يكون الأصل (مألك)، واشتقاقه من الألوكة.

أو يكون (ملأك)، واشتقاقه من لاكَ.

أو يكون (ملاك)، واشتقاقه من الملك.

وقد ساق هذه الأقوال على وتيرةٍ واحدةٍ، دون أن يعمد إلى مناقشتها، أو تعليلها، على الرغم من وجود تلك التعليلات في كتب الصرف، وهو ما يجعل الباحث يقف متسائلا عن العلة التي يسوق من أجلها المقابيّ تلك الآراء الصرفية، خصوصًا إذا علمنا أنّ تلك المناقشة لا تنعكس على المعنى، وإنّما هي مناقشة وضعيّات، وغايتها الكبرى كما يقول الصرفيّون هي التخفيف لا غير.

ولربّما فاجأنا المقابيّ وهو يتابع التغييرات الصرفية في لفظٍ ما، حتى ليظنّ القارئ أنه يقرأ في أحد كتب الصرف، لا في كتاب تفسيرٍ للقرآن؛ إذ لا علاقة لهذا الحديث الصرفي بتبيان المعنى، والكشف عن أسرار التركيب القرآني، ولعلّ المثال الآتي يجلّي ما نريد قوله، فقد فسّر الخطايا، وهي جمع خطيئة بالزلّة والمعصية، ثم قال معقّبًا: «وأصل خطايا (خطايئ) بتقديم الياء على الهمزة، أبدلت الياء همزة، فصارت (خطائئ) بهمزتين، قُلِبَت الثانية ياء، فصار (خطائي) بتقديم الهمزة على الياء، قُلِبت الياء ألفًا، والكسرة فتحةً، فصار خطاءا، فأُبْدِلَت الهمزة بين الألفين ياءً، فصار (خطايا).»33

ومثل هذا التتبّع الصرفي ما نجده في حديثه عن (الطاغوت)، فأصله «طغيوت، يدلّ عليه قوله تعالى:﴿ في طغيانهم يعمهون ﴾، قُدِّمَت اللام على العين، فصار طيغوت، على زنة فَلَعوت، قُلِبَت الياء ألفًا.»34

تفسير المفردات معجميًّا:

آمن المقابيّ بأنّ (فسخ القشر) يعدّ الخطوة الأولى للوصول إلى (اللبّ)، الذي هو مراد الله من الآية موضع التفسير؛ لذا اهتمّ بتفسير المفردات تفسيرًا معجميًّا، إلا أنه لم يسلك منهجًا واحدًا في ذلك، بل يمكن تفصيل منهجه في تفسير الألفاظ معجميًّا في طرائق ثلاث:

الأولى: وفيها يعمد إلى تفسير اللفظ بلفظٍ آخر، في قالبٍ من الاختصار، بعيدٍ عن الإسهاب والتطويل، كقوله في تفسير ﴿ وممّا رزقناهم ينفقون ﴾ «الرزق: العطاء الجاري، نقيض الحرمان.»35، وقوله في تفسير ﴿ أنؤمن كما آمن السفهاء ﴾ «السَّفَه: خفّة الحلم، وكثرة الجهل.»36

أو يعمد إلى تفسير اللفظ بجملة، يقرّب بها معنى اللفظ من الأذهان، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ مالك يوم الدين ﴾ فإنَّ «المالك هو القادر على التصرّف في أعيان مالِه، على وجهٍ، ليس لأحدٍ مَنْعُهُ.»37

وكذا فعل في تفسير قوله تعالى: ﴿ يخادعون اللهَ والذين آمنوا ﴾ إذ قال مفسِّرًا (الخداع): «الخَدْع: الإخفاء والإبهام، بخلاف الحق، تقول: خَدَعَه، أي: خَتَلَه، وأراد به المكروه من حيث لا يعلم، فالخديعة لا تجوز على من يعلم السرّ وأخفى.»38

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ قلنا اهبطوا منها جميعًا ﴾ فسّر المقابيّ (الهبوط) بـ» النزول من علوٍ إلى سفل.»39

ونجد المقابيّ يكرر الفعل نفسه في تفسير لفظ (البقرة) في قوله تعالى: ﴿ إنّ الله يأمركم أن تذبحوا

بقرةً ﴾، فـإنّ «البقرة أنثـى الثور، وهذا ممـا يخالف فيه صيغـة المؤنـث المذكـر، كالرجـل والمـرأة، والجمل والناقة، والبَقْر الشَّـق، وسـميت بذلك؛ لأنّها من شـأنها شَقُّ الأرض بالكِراب.»40

وقد توقّف المقابي عند لفظة (المثل) في قوله تعالى ﴿ كمثل الذي استوقد نارًا ﴾ فقال: «المثَل ـ بالتحريك ـ والمِثْل والمثيل كالشَّبَه، والشبيه نظائر، وهو عبارة عن قولٍ في شيءٍ، يشـبه قولا في شيءٍ آخر، بينهما مشابهة؛ لِيُبَيِّـنَ أحدُهمـا الآخرَ، ويصـوِّرُه، ويُدنـي المتوهّم من المشاهدة، فيرى المتخيَّل محققًا، والمعقولَ محسوسًا، ويُسـتعارُ لكلِّ قصةٍ عجيبةٍ، وصفةٍ رائقـةٍ، وحالٍ غريبةٍ، فيشبه ببعض الأمثال لكونها مستحسنة.»41

وفي تفسـير قولـه تعالى: ﴿ صُمٌّ بُكْـمٌ عُميٌ ﴾ يقول المقابي: «أصل الصمّ السَّدَد، ومنه حَجَرٌ أَصَمّ: صَلْبٌ لا جوف له، سمّي به فقدان السمع؛ لأنَّ سببه أن يكون باطنُ الصِّماخ مكتنـزًا، لا تجويف فيه، والبَكَـمُ: الاعتقال في اللسـان من آفةٍ، تمنع الكلام، والمراد من وُلِدَ أخرس... والعُمـي الذي يولد من أمه أعمـى، والعُمي الذي يكون بصيراً ثم يعمى.»42

وقد اتّبع المنهج نفسـه في تفسـير لفظ (البشارة) في قوله تعالى: ﴿ وبشّـر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أنّ لهم جنّات ﴾، فقال: «البشـارة: الإخبار بما يَسُـرُّ، أو لا؛ لظهور أثرها في البشـرة، من انتشـار الماء في الشـجرة، فالخبر الثاني لا يسمّى بشـارةً، وقوله تعالى ﴿ وبشّرهم بعذابٍ أليم ﴾ على سبيل التهكّم.»43

ومن ذلك قوله في تفسير ﴿ وظلّلنا عليكم الغمام ﴾ إذ رأى أنّ « الظّلّة نظير السـترة، وظِلّ الشـجرة سـترها، ويقـال لسـواد الليل ظـل؛ لأنه يسـتر الأشـياء، والغَمام السـحاب، والقطعـة منـه غَمامة، وسـمي به؛ لأنّـه يغمّ السماء، أي يسترها.»44

فإن كان للفظة أكثر من معنى، ووجد المقابيّ أنّ الآية يمكن حملها على كل واحدٍ من تلك المعاني، فإنّه يورد تلك المعاني، ويبيّن دلالة الآية على كل وجه، كتفسـيره مفردة (الظن) في قوله تعالى:﴿ الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم وأنهم إليه راجعون ﴾ فإنّ «أصل الظن ما يجول في النفس من الخاطر، الذي تغلّب على القلب، كأنه حديث النفس بالشـيء، وفي كونه من جنس الاعتقاد، أو جنسًـا برأسه سواه قولان، وقد يُطلق على اليقين؛ كأنّه لما شابه العلم في الرجحان أُطلِق عليه.

وأصـل الملاقـاة: الملاصقة، ويسـتعمل فـي مجرّد المحـاذاة بدونهـا... فإنْ فُسِّـرَ اللقاء بالبعـث كان الظنّ بمعنـى اليقين، وإنْ فُسِّـرَ بالوصول إلـى رضوانه تعالى، كان الظـنّ بمعنـى التوقّع، ولعـلّ التقديـر حينئذٍ: ملاقو جزاء ربهم، أو رضوانه، ونحوه.»45

وقد اسـتبان من هذه الأمثلة، التي سقناها أنّ المقابيّ قـد صبّ اهتمامـه على إيضاح معنى اللفظـة الواردة في الآية، دون العناية بإيراد شـواهد من الشعر أو النثر، تؤيّد ذلك التفسـير اللغوي، كما اسـتبانَ أنّه يلجـأ إلى ألصق المعاني، وأقربها إلى السـياق القرآني، وهذا هو الغالب في تفسـير الألفاظ عنـده، كما وجدناه يلجـأ إلى تعليل

اللفظ، كما في البشارة، والظلة، والغمامة، ثمّ إنّ المقابيّ في ذلك الصنيع كلّه إنّما كان يفسّر اللفظ بأسلوبه هو ولغته، دون التقيّد بعبارة معجم لغوي محدّد؛ ومن أجل ذلك خلت معالجة الكلمات معجميًّا من إحالةٍ إلى مصدر لغويّ.

الطريقة الثانية: وفيها يتتبّع المقابيّ اللفظة، التي استُعمِلَت في القرآن بمعانٍ مختلفة، في سياقاتٍ مختلفة، موضّحًا المعنى المرتبط بكلّ سياق، ومن ذلك حديثه عن (الرب) في قوله تعالى ﴿ الحمد لله ربّ العالمين ﴾ فإنّ الرَّب «مشتق من التربية، ثم وُصِفَ به، كما وُصِفَ بالعدل للمبالغة، ثم أُطْلِقَ على المالك، كما هو صريح الحديث الشريف؛ لأنّه يحفظ ما يملكه ويربّيه، ويُطلَق على السيّد، والمنعِم أيضًا، وفي الحديث إيماء إليهما، ولا يطلق على غيره تعالى غير مضاف.»46

وقد فعل الأمر نفسه مع لفظة (التقوى)، فإنّ هذه اللفظة «جاءت في الكتاب بمعنى الخشية والهيبة ﴿ وإيّاي فاتقون ﴾، وبمعنى الطاعة والعبادة، ﴿ واتقوا الله حق تقاته ﴾ على أحد الوجوه، وتنزيه القلوب عن الذنوب حتى الصغائر، وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع، ﴿ ولو أنّ أهل القرى آمنوا واتقوا ﴾، وتنزيه القلوب عن كل ما يشغلها عن الحق تعالى، وهو التقوى الحقيقي، المطلوب بقوله تعالى: ﴿ واتقوا الله حق تقاته ﴾ على أحد الوجوه.»47

ومن الأمثلة على هذه الطريقة، قول المقابيّ في تفسير قوله تعالى ﴿ وإذ فَرَقْنا بكم البحر ﴾: «الفَرق بين شيئين إذا كان بينهما فرجة، والفرق: الطائفة من كلّ شيء، ومن الماء إذا انفرق بعضه عن بعض، فكلّ طائفة من ذلك فرق، ومنه: ﴿ فكان كلّ فرقٍ كالطّود العظيم ﴾.»48

فإن قيل: ما الضابط الذي يعتمده المقابيّ في تفسير اللفظة القرآنية في الطريقتين المتقدمتين؟ أهو الاستعمال العربي، الذي تنقله المعاجم؟ أم هو شيءٌ آخر؟

يعترف المقابيّ بالاستعمال العربيّ، وبه يشرح معاني الألفاظ، ما لم يصطدم بنصٍّ عن النبي وأهل بيته الطاهرين، فلا مجال للاحتمالات اللغوية حينئذٍ، ولا سبيل إلى التردّد، فلا معنى محتملا إلا ما ورد النصّ به، والمقابيّ يعلن ذلك صريحًا، كما فعل في تفسير ﴿ فلا تجعلوا لله أندادًا ﴾؛ إذ نقل حديثًا يبيّن أنّ الأنداد هي الأشباه، والأمثال من الأصنام، التي لا تعقل، ولا تسمع، ولا تبصر، ولا تقدر على شيء، ثمّ أردف قائلا: «وربّما فُسِّرَ النِّدّ بالضدّ، ولا ينبغي تعدّي ما في الحديث، وإنْ كانت الأنداد، والأضداد، والأكْفاء، والأشباه، والنّظراء، والأقران، والأمثال، والأشكال نظائر في العربيّة.»49

فعلى الرغم من اعتراف المقابيّ بإمكانية تفسير الندّ بالضدّ في اللغة، وجدناه يطرد هذا المعنى، وينكر أن يكون وجهًا يُحمَل عليه اللفظ في هذه الآية؛ وما ذلك إلا لاصطدامه بما رواه من حديثٍ عن أهل البيت.

ونراه يؤكّد سلطة النصّ المروي على اللغة، في تفسير قوله تعالى: ﴿ وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ﴾، فقد نقل نصًّا يشرح البلاء بالنعمة، ثمّ قال معقّبًا: «والبلاء يُستعمل في الخير والشر، واحتمل بعضهم رجوع

الإشارة إلى إسامتهم سوء العذاب، وكون البلاء ـ هنا ـ بمعنى النّقمة، وهو حقٌّ لولا ورود النصّ بخلافه.»50

فأنت تجد المقابيّ قد أخذ بوجه واحد في تفسير اللفظة، وطرد غيره من الوجوه، مع اعترافه بصحّة الوجه الآخر، الذي تحتمله اللغة، وهو تفسير البلاء بالنقمة؛ لاصطدامه بالنصّ المروي عن أهل البيت.

وقد ناقش المقابيّ مفردة (الفوم) في قوله تعالى: ﴿ فادعُ لنا ربّكَ يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها ﴾، فنقل نصًّا عن الإمام الباقر يفسّر الفوم بالحنطة، ثمّ نقل الأقوال الأخرى في معناها، فقد قيل إنه «الخبز، ومنه فوّموا لنا، وقيل: الثوم، أبدلت الثاء فاءً، كما قيل: جدث وجدف، وقرئ به في الشواذّ، عن ابن مسعود، وابن عباس، وربّما قيل إنه أشبه بما بعده من البصل، وفيه خروجٌ عن النصّ بغير دليل.»51

ولسنا نعلم مقصود المقابيّ في قوله (بغير دليل)، فإنّ من قال إنّ الثاء أبدِلت فاءً قد استند إلى نظائر هذا الإبدال عند العرب، وهو مشهور معروف، كقولهم جدث وجدف، ومغاثير ومغافير، ووقعوا في عاثور شرٍّ وعافور شرٍّ، وغير ذلك ممّا تغصّ به كتب اللغة، ولو أنّه قال ـ على سبيل المثال ـ: والنصُّ المرويّ عن الأئمة لم يصرّح به، لما ورد عليه هذا الإيراد، ولو أنّه ناقش القضية مناقشةً لغوية لوصل إلى مراده؛ كما صنع ابن عطيّة الأندلسي، الذي قوّى كون الفوم هو الحنطة، مستشهدًا بقول أحيحة بن الجلاح:

قد كنتُ أغنى الناس شخصًا واحدًا

وردَ المدينةَ عن زراعة فومِ

ومدَّرعًا بالقاعدة اللغوية، التي تنصّ على أنّ الإبدال سماعيّ، ولا يقاس عليه52.

إنّ طرد ما لا تنصّ عليه الروايات من معانٍ لغوية، وإنْ كان لها وجه في اللغة، منسجم مع المنهج الذي اختطّه المقابيّ لنفسه؛ فلا معرفةَ لأحدٍ بالقرآن غير أهل البيت، وهو ما نصّ عليه في أكثر من موضع، فقد جعل المقدمة الخامسة تحت عنوان (في أنّ علم القرآن كله عند أهل البيت، دون غيرهم)، وهو عنوان دالٌّ على حصر المعرفة القرآنية فيهم، فإنّ «كلّ علم لا يخرج من هذا البيت فهو زخرف. كيف لا، وهم الرّاسخون في العلم، ﴿ وما يعلم تأويلَه إلاّ اللهُ والراسخون ﴾، وهم أهل الذكر المأمور بسؤالهم، ﴿ فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾، بلى هم العالمون بناسخه ومنسوخه، ومحكماته ومتشابهاته، وبيّناته ومجملاته، ومفروضاته ومسنوناته، وآدابه وأحكامه، ورُخَصِه وعزائمه، وخاصِّهِ وعامِّه، وحلالِه وحرامِه.»53

وبدهي ـ عندئذٍ ـ ألا يكون للغة، ولا لغيرها تأثيرٌ في توجيه المعنى، إذا تعارض مع ما نصّ عليه أهل البيت.

الطريقة الثالثة: وفيها يتخذ المقابيّ من تفسير اللفظ معجميًّا منطلقًا للحديث عمّا يرتبط بها من مسائل كلامية، أو غيرها، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ الحمد لله ربّ العالمين ﴾ وجدناه يقول: «العالمين ـ بفتح اللام ـ أصناف الخلق، كما هو صريح الحديث، فالقول باختصاصه بمن يعقل من الجنّ، والإنس، والملائكة، أو باختصاصه بالناس منافٍ للحديث، وجمعُهُ بالواو

والنـون للتغليـب، ولا دلالة فيـه، ولا في قولـه تعالى: ﴿ ليكـون للعالمين نذيـرًا علـى الأول ﴾، ولا في قوله تعالى: ﴿ أتأتـون الذكران من العالميـن ﴾ على الثاني؛ لقوله تعالى: ﴿ وما ربُّ العالمين؟ قال ربّ السـماوات والأرض وما بينهما ﴾.

والعالَـم عنـد المتكلميـن منحصرٌ في الجسـماني، وعنـد الحكماء اثنـان: مـادّي، والكائن فيه: الجسـمُ، والفلـكُ والفلكيّـاتُ، والعنصـرُ والعنصريـاتُ، والعوارضُ اللازمة له.

ومجـرد، والكائن فيه هم الملائكة، المسـماة بالملأ الأعلى، والعقول والنفوس الفلكية، والأرواح البشـرية المسماة بالنفوس الناطقة.»54

وفي تفسـير قوله تعالى: ﴿ وممّا رزقناهم ينفقون ﴾ وجدنـا المقابيّ يقـول: «الرزق العطـاء الجاري، نقيض الحرمان.

وهو عند الأشـاعرة كلّ مـا انتفع به الحيـوان، مباحًا كان، أو حرامًـا، وعنـد المعتزلـة ليـس الحـرام رزقًـا، والأحاديـث في ذلـك مختلفـة، مثل قوله: إنّ الله قسـم الأرزاق بيـن خلقـه حلالا، ولم يقسـمها حرامًـا، ومثله قوله، في حديث عمر بن قرة، حيث قال: يا رسـول الله، إنّ الله كتـب عليّ الشـقاوة، فلا أرانـي أُرزَق إلاّ من دفّي بكفّي، أتأذن لي بالغناء؟ فقال له رسـول الله، بعد كلام: أي عـدوَّ الله، إنّ الله قد رزقك طيبًا، فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه، مكان ما أحلّ الله لك من حلاله؟

والمعتزلة طعنوا في سند الحديث، وأوّلوه بأنّ سياق الـكلام يقتضـي أن يقال: فاختـرت ما حـرّم الله عليك، فأطلـق علـى الحرام اسـم الرزق؛ لمشـاكلة فـلا أراني أرزق.»55

ولقـد وجدنا المقابيّ يفسّـر لفظ (النسـخ) بـ» إبطال الشـيء وإقامة غيره مقامه، ومنه: نسخت الشمس الظلَّ، أي أذهبتـه وحلّت محلّـه.» ثمّ يتّخذ من لفظ (النسـخ) منطلقًا لتفصيل صور النسـخ في القرآن الكريم، ذلك أنّ «ضروب النسخ في القرآن ثلاثة:

رفـع الحكم والتلاوة معًا، كمـا روي عن أبي بكرٍ أنه قال: كنّا نقرأ (لا ترغبوا في آبائكم فإنّه كفرٌ بكم).

ورفـع الحكم دون التلاوة، كقوله: وإن فاتكم شـيء من أزواجكم إلى الكفّار فعاقبتم، الآية.

وبالعكس، كآية الرجم.»56

ولـم يفـوّت المقابـيّ فرصـة الحديـث عن أقسـام (الطّيّـب) عندما عـرض لتفسـير قوله تعالى:﴿ يـا أيّها الناس كلوا ممّا فـي الأرض حلالا طيّبًا ﴾، فإنّ «الطيّب خـلاف الخبيـث، وهـو الخالـص مـن شـائبٍ ينغّصه، وأقسـامه ثلاثـة: الطيّـب المسـتلذ، والطيّـب الجائـز، والطيّب الطاهر.»57

وواضـحٌ اتّـكاء المقابـي علـى لفظـة (العالـم)، و(الرزق)، و(النسخ)، و(الطيّب) في الأمثلة المسوقة؛ ليعرض فيها بعض الآراء الكلامية أو غيرها، مناقشًا إيّاها تارةً، وذلك حين رفض القول باختصاص (العالم) بمن يعقل مـن الجنّ والإنس والملائكة، اعتمادًا على منافاته الحديث الوارد، وسـاردًا إيّاها دون مناقشةٍ أو تعليقٍ تارةً

أخـرى، كما يتّضـح من فعلـه بلفظة (الرزق)؛ إذ سـاق اختـلاف المعتزلة والأشـاعرة في المسـألة، مبينًا حجّة كلّ فريـق، مـن دون ترجيح قـولٍ على قـول، فلا يدري المتلقّـي إن كان المقابيّ يرى في الحرام رزقًا، كما يقول الأشاعرة، أو هو يذهب مذهب المعتزلة.

ولسنا نعلم الملِحّة التي دعت المقابيّ إلى ذكر أقسام الطيب؛ فإنّما سمّاها، ولم يعرّفها، ولم يضرب أمثلة على كلّ قسـم منها، فعمله هذا لم يضف إلـى معرفة المتلقي بالطيب شَـيئًا ذا بال، اللهمّ إلا أن يكون الهدف هو إخبار المتلقي بوفرة معلومات الشيخ.

وسـواءٌ ناقش أم لم يناقش، فإنّ هذا الصنيع بالمفردة اللغوية ليس من المعجم في شـيء، بل يكاد يكون منافيًا للمنهج، الذي أرساه في مقدّمة تفسيره، حين أخبر قارئيه بأنـه أعرض في تفسـيره «عن بسـط الكلام فـي أحكامه الشـرعية، وعـن إيراد مـا ورد فيـه من المجـادلات في مسـائله الكلامية، وعمّا لا مدخل له فـي فهم المراد من الآيات.»58

الصورة الثانية: الاعتناء بالفروق اللغوية:

اختلف اللغويون في مسألة الترادف، فذهب بعضهم إلى إنكاره، ورأوا أنّ المعنى يتّضح بلفظٍ واحد، ووجود لفظٍ آخـر يؤدّي المعنى نفسـه عبثٌ، ينـأى عنه الواضع الحكيـم، فـي حيـن رأى آخـرون ألا سـبيل إلـى إنكار التـرادف، وهي مسـألة عرضـت لها كتب (فقـه اللغة)، وساقت حجج كلّ فريق59.

أمّـا المقابـيّ فقد بـدا متأرجحًـا بين الفريقيـن، فقد وجدناه يحكم علـى الألفاظ المختلفة بأنّها نظائر، الأمر الذي يعني إثباته الترادف، والأخذ به، ومن ذلك قوله إنّ «المثَل ـ بالتحريك ـ والمِثْل والمثيل كالشَّـبَه، والشبيه نظائر»60، فقد سـاوى بيـن المثل والمثيل، وبين الشـبه والشبيه، وهو ما أنكره أبو هلال العسكري؛ إذ ذهب إلى أنّ «الشـبه أعمّ من الشبيه، ألا تراهم يستعملون الشبه في كلّ شيء، وقلّما يستعمل الشبيه إلا في المتجانسين.»61

كما سـاوى بين الجزاء والمكافـأة والمقابلة، وحكم بكونهـا نظائـر62، وهو مـا لا يرتضيه منكـرو الترادف، الذيـن رأوا فرقًا بين هذه الألفـاظ؛ ذلك بأنّ المقابلة هي المساواة بين شيئين، كمقابلة الكتاب بالكتاب، وهي في المجازاة اسـتعارة، قال بعضهم: قد يكون جزاء الشـيء أنقص منه، والمقابلة عليه لا تكون إلا مثله، واستشهدوا بقوله: ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾، قال: ولو كان جزاء الشيء مثله، لم يكن لذكر المثل هاهنا وجه.»

وكذلك سـاوى بيـن (التلقّي) و(التلقّـن)، في قوله تعالى: ﴿ فتلقّى آدم من ربّه كلمات ﴾، فقد قال المقابيّ: «التلقّـي نظيـر التلقّـن.»63، كما حكم بكـون المراعاة، والمحافظـة، والمراقبـة نظائـر64، من دون إبـراز فرقٍ بين هـذه الألفاظ، فهـو إذن يراها ألفاظًـا مترادفةً، وقال في الكفاية إنهـا «بلوغ الغاية، ويكفـي، ويجزي، ويُغني بمعنًى واحد.»65

وإذا كانت الأمثلة السـابقة قد أوحت بإيمان المقابيّ بالترادف، فإنّه سرعان ما يبدّد هذا الإيمان، فيتحدّث عن فـروقٍ بين الألفاظ؛ ذلك أنّ «الباري هو الخالق الصانع،

والفـرق بينهمـا أنّ الباري هـو المُحْـدِث، والخالق هو المقدِّر، الناقل من حالٍ إلى حالٍ.»66

كما بيّـن الفرق بيـن (الانبجـاس) و(الانفجار) في قولـه تعالـى: ﴿ فانفجـرت منه اثنتا عشـرة عينًـا ﴾ فإنّ «الانفجار الانشـقاق، والانبجاس أضيق منه، ولا منافاة بين مـا هنا، ومـا في الأعـراف من قوله: ﴿ فانبجسـت منه ﴾، وإنْ كان الانبجـاس أقل من الانفجار؛ لجواز أن يكـون أوّله انبجاسًـا، وآخره انفجـارًا، أو أنه ينفجر عند الحاجة، وينبجس عند الحاجة.»67

ونجـد المقابـيّ قد فـرّق بين الحسـد والغبطـة، فإنّ الحسـد «هـو إرادة زوال نعمـة الغيـر إليـه، أو كراهتها للغيـر، وإرادة أن تصير له، وهـو مذموم بخلاف الغِبطة، وهي إرادة مثـل نعمة الغير، من غير تمني زوالها عنه، أو كراهتها له.»68

كما فـرّق بين (الفَرق والتفريق)؛ ذلـك بأنّ «التفريق جعـلُ الشـيء مفارقًـا لغيـره، والفـرق نقيـض الجمع، والجمع: جعل الشـيء مع غيره، والفرق: جعل الشـيء لا مع غيره.»69

وأشـار إلى الفرق بيـن الاضطرار والإلجـاء، فقال: «والاضطـرار كلُّ فعـل لا يمكـن الامتناع منـه، والفرق بينه وبيـن الإلجـاء، أنَّ الإلجاء قد تتوافر معـه الدواعي إلـى الفعـل، مـن جهـة الضـرّ والنفـع، وليـس كذلك الاضطرار.»70

ولم يكتفِ المقابيّ بتبيين الفروق اللغوية بين الألفاظ المختلفة، بل أظهر اهتمامًا بتبيين الفروق بين التركيبات اللغويـة المختلفة، ومن ذلك نقله مـا قيل في الفرق بين (هـداه الطريـق) و(هـداه إلـى الطريـق)؛ فالهداية «إن تعدّت بنفسها فهي بمعنى الدلالة الموصلة إلى المطلق، وإن تعـدّت بالـلام، أو بإلى فهي بمعنـى الدلالة على ما يوصـل إليه.»71، فالفرق الـذي يتناوله المقابيّ هنا ليس فرقًـا بين لفظين مختلفيـن، وإنما هو فـرقٌ تركيبي، غير أنـه لم يرتضِ هذا الفـرق الذي نقله، بل ناقشـه وأبطله؛ فـإنّ «التفصيل غير ثابـت، وإنّما الهداية قسـمان: هدى دلالة، فالخلق به مهديّون، وهو الذي يقدر عليه الرسـل، كمـا قال تعالى:﴿ وإنّك لتهدي إلى صراطٍ مسـتقيم ﴾، ومعناها الدلالة والدعوة والبيان.

وهـدى توفيـق وتأييـد، اختصّ بـه تعالـى، كما قال تعالى: ﴿ إنّك لا تهدي من أحببت ﴾.»72

كما وجدناه يفرق بين قولهم (هبط الوادي)، و(هبط من الوادي)، فإنّ «هبط الوادي إذا نزل به، وهبط منه، إذا خرج منه.»73

ثمّة موقـف ثالث، يبديه المقابيّ، فيمـا يتعلّق بقضية الفـروق اللغويـة، ذلـك أننا وجدنـاه متردّدًا بيـن إثبات التـرادف وإنكاره، فظهـر بمظهر غير القادر على حسـم الخـلاف؛ من أجـل ذلـك يسـوق الآراء المختلفة، من دون أن يقطـع برأيـه، كما فعل فـي الموازنـة بين لفظي (الحمد) و(الشـكر)، ذلك أنّ «الحمد هو الثناء باللسان علـى الجميـل الاختيـاري، وبالقيد الأخيـر كان أخصَّ من المـدح، ولهذا تمدح الجوهـرة لصفائها ولا تحمد، والشـكر فعـل ينبىء عـن تعظيـم المنعم لكونـه منعمًا،

فباعتبـار متعلَّقِه ـ أعني النعمة ـ كان أخصَّ من الحمد؛ لشموله على الفضائل والفواضل، ولا دلالة في الحديث علـى اختصاصـه، وباعتبـار مـورده ـ أعنـي اللسـان، والجنـان، والأركان ـ كان أعـمَّ؛ لاختصـاص الحمـد باللسـان، ومـن ثم قال ـ صلّـى الله عليه وآلـه ـ: قولوا الحمد لله، وقيل: الثلاثة مترادفة المعنى، وقيل: متقاربة، وإنّ الحمد نقيض الذم، والمدح نقيض الهجاء، والشكر نقيض الكفران، فمعنى الحمد لله أنّ الأوصاف الجميلة، والثناء الحسن كلّها لله، الذي تحقّ له العبادة»74

لقد اكتفـى المقابي بتبيان الأقوال في هذه المسـألة، فهـذه الألفـاظ إمّـا أن تكـون مترادفـة، أو متقاربـة، أو أنّهـا مختلفة، وبينها فـروق، غير أننا لم نجـد رأيًا قاطعًا للمقابـي، فلم يدلِ برأيٍ خـاصّ، يقوّي به وجهًا من هذه الوجـوه، والحقّ أنّ اللغويين مختلفون في هذه الألفاظ، أعنـي الحمـد، والشـكر، والثنـاء، والمدح علـى ثلاثة مذاهب:

فمنهم من يـرى أن تلك ألفاظ متباينة، وكأنّهم نظروا إلى ما انفـرد به كلّ واحدٍ منهما مـن الجهة؛ فإنّ الأصل في الألفـاظ الدالة علـى المعاني هو التباين، والاتحاد والاشتراك خلاف الأصل.

ومنهـم مـن رآهـا ألفاظًـا مترادفـة، وكأنه شـاخصٌ إلى جهة اتحادها، واسـتعمال كلّ واحـدٍ منها في مكان الآخر؛ ولهذا يفسـرون هذه الألفاظ بعضها ببعض، كما فعل الفيروزآبادي في القاموس المحيط.

أمّا أصحاب المذهب الثالث فيرون أنّ بين هذه الألفاظ عمومًا وخصوصًا من وجه، وممن ذهب هذا المذهب أبو هلال العسـكري، وتابعه كثيرون، منهم السمين الحلبيُّ؛ إذ نصّ على أنّ الحمـد هو «الثناء بجميل الأوصاف، ولا يكون إلا باللسـان، سـواءٌ كان على نعمة مُسْداةٍ، أم على صفـة في المحمود قاصـرةٍ عليه، بخلاف الشـكر فإنه لا يكون إلا على نعمة مسداةٍ، يكون باللسان والجوارح.»75

وكذا فعل الشـيخ يحيى بـن عشـيرة البحراني، لكنّه وحّد بين الثناء والمدح، فقال: «الفرق بين الحمد والثناء أنّ الحمـد نقيض الذمّ، والثناء نقيض الهجاء»76 والحق أنّ الذي يكون نقيض الهجاء هو المدح لا الثناء.

ثانيًا: دراسة التركيب القرآني:

يُـدرَس التركيـب القرآنـي لغويًّا من زاويتيـن: زاويةٍ نحويـة، يكون القصد فيها تجليـة معنى التركيب، وذلك بتحليـل أجزائه، وبيـان العلاقات بينهـا، وأكثر ما تكون مرتبطة بتفسير القرآن، وزاويةٍ أسلوبية، يكون القصد فيها الوقـوف على ما في التركيب القرآني من أسـرار بلاغية، وذلك بتتبّـع ما في ذلك التركيب مـن تقديم وتأخير، أو ذكرٍ وحذف، وحقيقة ومجـاز، وغير ذلك من المباحث التيً تكفّل علما البيان والمعاني بدراسـتها، وترتبط هذه الدراسة عادة بتأويل القرآن.

وقـد نظر المفسـرون إلـى تينـك الزاويتيـن نظرتين مختلفتين، فقد اتفق أكثرهم على الأخذ بمعطيات النحو فـي دراسـة التركيب القرآنـي؛ لما لذلك مـن قدرة على كشـف المراد، وإبـراز المعاني المختلفـة التي يحتملها التركيـب القرآني؛ فإنّ «بمعرفة حقائـق الإعراب تعرف

أكثر المعاني، وينجلي الإشكال، وتظهر الفوائد، ويُفهَم الخطاب، وتصحّ معرفة حقيقة المراد.»77

ولم يبتعد المقابيّ عن هذا الرأي، فقد وجد في اللغة قدرةً على كشف المراد من التركيب القرآني، «ولا سيَّما علم الإعراب، الذي يتوقّف عليه كلُّ بيانٍ، وهو الميزان الذي به يتبين النقصان والرجحان.»78 لذا وجدناه مهتمًّا بتحليل التركيب لغويًّا ونحويًّا، كما سنقف عليه في هذا القسم من البحث، إن شاء الله.

أمّا الأخذ بمعطيات علوم البلاغة، وبخاصةٍ علما المعاني والبيان، فقد اختلف المفسرون في ذلك، فمنهم من أعلى من شأن ذينك العلمين، وجعل إتقانهما والإحاطة بهما من شروط المفسّر، بل لا يكون المفسّر مفسّرًا إذا لم يحط بهما، «فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلّم وإنْ بزَّ أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار، وإن كان من ابن القرية أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدّى منهم أحدٌ لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجلٌ قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني، وعلم البيان.»79

ومنهم من لم يَرَ في علوم البلاغة ذلك التأثير، ويعدّ المقابي من هذا الفريق، إذ رأى أنّ «ما زعمته الأئمةُ من علماء المعاني والبيان، من أنّهم بهما يطَّلِعون على مكنون سرِّ الله من تأويل القرآن، حتى حكموا بالويل لمن تعاطى التفسير، وهو بهذين العلمين غير خبير، لجهله بمقتضيات الأحوال من الحذف والإضمار، والتقديم والتأخير، والفصل والوصل، والحقيقة والمجاز، والتعريف والتنكير، فهو مجرد دعوى بلا دليل، والله الهادي إلى سواء السبيل، وإنّما نراهم يركبون في تفاسيرهم متون عمياء، ويخبطون في تأويلاتهم خَبْطَ عشواء، ويضربون القرآنَ بعضَهُ ببعضٍ، ولا يميزون فيه بين السنة والفرض.»80

فصنيع المقابيّ إذن منبئٌ عن عجز علم البلاغة عن الوصول إلى تأويل كتاب الله، ذلك التأويل الذي وجده المقابيّ عند أهل البيت دون غيرهم من العالمين، وهو في هذا الرأي متابعٌ للسيد هاشم البحراني (1107ه)، الذي هاجم القائلين بالاعتماد على علمي المعاني والبيان في الكشف عن أسرار التأويل، حين «ذكروا أنّ العلمين مأخوذان من استقراء تراكيب كلام العرب البلغاء، باحثان عن مقتضيات الأحوال والمقام، كالحذف، والإضمار، والفصل، والوصل، والحقيقة، والمجاز، وغير ذلك. ولا ريب أنّ محلّ ذلك من كتاب الله، جلّ جلاله، تحتاج معرفته إلى العلم به من أهل التنزيل والتأويل، وهم أهل البيت، عليهم السلام، الذين علّمهم الله سبحانه وتعالى، فلا ينبغي معرفة ذلك إلا منهم، ومن تعاطى معرفته من غيرهم ركب متن عمياء، وخَبَطَ خَبْطَ عشواء.»81

من أجل ذلك، لم نجد في تفسير (صفوة الصافي والبرهان) حديثًا مطوّلا عن مباحث علم المعاني، كالتقديم والتأخير، والحقيقة والمجاز، والحذف

والذكـر، وغيرهـا، ولربّما اكتفـى بالإشـارة إلى وجود بعـض اللفتات القائمة على علوم البلاغة، دون الخوض فيها البتة، فحيـن عرض لعلة تكرار قوله تعالى:﴿ يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين ﴾ اكتفى بقوله: «وفي سبب تكريرها أقوال ثلاثة، لكنها غير مروية.»82

لكننا وجدنا المقابيّ ـ على الرغم من موقفه من علوم البلاغة ـ يلتقط بعض اللفتات البلاغية، ويحاول تخريج النص القرآني عليها، كتعليله تكرار ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ في البسـملة والفاتحة، فقـال: «وجه التكريـر غير معلوم منهم ـ عليهم السـلام ـ واحتُمِل فيـه التنبيه على ذكر ما به يسـتحقّ الحمـد، كما أنّ ذكره هنـاك؛ للتنبيه على ما به يسـتحقّ العبادة، وقيل للمبالغة في العفـو والصفح.»83، ولعلك لاحظـت تنبيهه على أنّ أهـل البيت لم يخوضوا فـي هذه العلة؛ لذا كان حديثه احتمالا لا جزم فيه، مكتفيًا بوجهيـن محتمليـن للتكريـر، مـع أنّ علمـاء العربية قد خاضوا في ذلك، وأوسعوا القول فيه، كصنيع محمود بن حمـزة الكرماني (505ه) الذي بيّن علـة تكرار (الرحمن الرحيم) في الفاتحة بقوله: «وفي تكراره قولان: قال علي بن عيسى: إنّما كرر للتوكيد، وأنشد قول الشاعر:

هـلا سـألـتِ جـمـوعَ كنـ

ـدة يـوم ولّـوا أيـن أينـا

وقال قاسـم بن حبيب: إنّما كرّر؛ لأن المعنى: وجب الحمد لله لأنه الرحمن الرحيم.

قلـت: إنّمـا كـرّر؛ لأنّ الرحمـة هـي الإنعـام علـى المحتـاج، وذكـر في الآيـة الأولـى المنعِم، ولـم يذكر المنعَـم عليهـم، فأعادهـا مـع ذكرهـم، فقـال: ﴿ رب العالمين. الرحمن ﴾ لهم جميعًا، ينعم عليهم ويرزقهم، ﴿ الرحيـم ﴾ بالمؤمنين خاصة يوم الديـن، ينعم عليهم ويغفر لهم.»84

وفي مقـام آخر وجدناه يجزم بعلـة التكرار، مع عدم ورود تلـك العِلة عن أهل البيت، فقد قال في ﴿ تلك أمّة قد خلت لها ما كسـبت ولكم ما كسبتم ولا تُسألون عمّا كانوا يعملون ﴾: «الوجه في تكريرها أنّ المراد بالأمة في الأول الأنبياءُ، وفي الثاني أسلاف اليهود والنصارى.»85

كما وجدناه يخوض في فلسـفة التنكيـر والتعريف، وذلـك حين عـرض لقولـه تعالـى ﴿ فمن عُفِـي له من أخيه شـيءٌ ﴾ فإنّ «في تنكير شـيء دلالة على أنّ بعض الأوليـاء إذا عفا سـقط القَوَد؛ لأنّ شـيئًا من الدم قد بطل بعفو البعض.»86

وإذا كان التفات المقابي إلى علم المعاني قليلا نادرًا، فإنّ التفاته إلى علم البيان أقلّ وأندر، فلم يذكر شـيئا من ذلك سـوى مـرة واحدة، مـن مقدمة التفسـير حتى آخر سـورة البقرة، وذلك حين عرض لقولـه تعالى ﴿ فكلوا واشـربوا حتـى يتبيّـن لكم الخيـط الأبيض مـن الخيط الأسـود من الفجر ﴾ فقال: «والخيط الأبيض تشـبيه لا اسـتعارة؛ لذكر المشـبه الـذي هو الفجـر، ومثله الخيط الأسـود؛ فإنـه وإن لم يذكـر المشـبه، إلاّ أنّ بيان الخيط الأسـود ينبئ عن تقديـره، والاسـتعارة التحقيقية هو أن يراد بالمشـبه به المشبّه، فلا بدّ من جعل الكلام خلوًا منه

بالمرة، في اللفظ والتقدير، والمراد بكون المشبه مقدَّرًا أعمّ من أن يكون محذوفًا، كما في قوله تعالى: ﴿ صُمٌّ بُكمٌ عُمْيٌ ﴾، أو يكون في الكلام ما يقتضي تقديره، ومن ثم قولك: رأيت أسدًا في الشجاعة ممّا طوي فيه ذكر المشبه، وذُكِر فيه وجه الشبه، من باب التشبيه إلى ما هو الحقّ، لا بناء الموجه عنه.»87

أمّا دراسة التركيب القرآني نحويًّا، فقد توسّع المقابيّ فيه، وسنعرض منهجه في الدراسة النحوية في النقاط الآتية:

الاهتمام بالقضايا النحوية:

لم يكن اهتمام المقابي بالقضايا النحوية اهتمامًا سطحيًّا عابرًا، بل كان حريصًا على الوقوف على دقائق تلك القضايا؛ لارتباطها بالمعنى الذي يريد كلّ مفسّر تجليته، فلا غرو إذن أن يعلن منذ مقدمة التفسير عن صدارة علم النحو، وجدارته في القدرة على الكشف والبيان، فهو «الذي يتوقّف عليه كلُّ بيانٍ، وهو الميزان الذي به يتبين النقصان والرجحان.»88

ولقد اختلف منهج المقابيّ في عرض القضايا النحوية؛ إذلم يكن سائرًا على وتيرة واحدة، وفيما يأتي تفصيل ذلك:

الاكتفاء بوجهٍ إعرابيٍّ واحد:

يكتفي المقابيّ كثيرًا بذكر وجهٍ واحد، ممّا قيل في إعراب كلمةٍ، أو جملةٍ في آيةٍ من الآيات، ويضرب صفحًا عن بقية الوجوه، فلا يذكرها، ولا يشير إليها لا من قريب، ولا من بعيد، ومن ذلك ـ مثلا ـ تبيينه موقع شبه الجملة (من الناس) في قوله تعالى:﴿ ومن الناس من يقول آمنّا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴾؛ إذ رأى أنّ «من التبعيضية ومجرورها مبتدأ، خبره الموصول وصلته.»**89**

وفي هذا الإعراب ثلاث مسائل:

الأولى: اختلاف النحويين في حقيقة (من)؛ فقد ذهب قومٌ إلى أنها للتبعيض، وهو الذي نقله المقابي هنا، في حين زعم قومٌ آخرون أنّها لبيان الجنس، وقد ردّ عليهم أبو حيّان في البحر المحيط، فقال: «وأبعد من ذهب إلى أنها لبيان الجنس؛ لأنه لم يتقدّم شيء مبهم، فيبيّن جنسه.»90 وواضحٌ أنّ المقابيّ لم يعتدّ بهذا الرأي أصلا؛ لذا لم يشر إليه البتة، وكأن لم يقل به أحد.

الثانية: قول المقابي إنّ (من التبعيضية ومجرورها مبتدأ) لا يستقيم إلا على القول بأنّ شبه الجملة نعتٌ لمنعوتٍ محذوف، تقديره ـ مثلا ـ بعضُ الناس يقول؛ لأن المبتدأ مسندٌ إليه، وليس كذلك شبه الجملة.

الثالثة: اكتفاء المقابي بتبيين وجه واحد، على الرغم من احتمال التركيب وجوهًا أخرى، فقد ذكر المعربون وجهًا وجيهًا لإعراب شبه الجملة، إذ رأوا أنها «خبرٌ مقدّم، و(من يقول) مبتدأ مؤخر»91، وهو أولى من إعراب المقابي، الذي يستلزم حذفًا وتقديرًا، ومعلومٌ أنّ الأصل هو عدم التقدير.

ونجد هذه النزعة في الاكتفاء بوجهٍ إعرابيٍّ واحد في إعراب قوله تعالى: ﴿ فلمّا أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم ﴾ فقد أوضح أنّ جواب (لمّا) هو (ذهب الله بنورهم)92، وهو ما عليه جمهور المفسرين، ومعربي

القرآن، غير أنّ للزمخشري رأيًا آخر، فإنّ جواب (لما) عنده «محذوفٌ، تقديره: فلمّا أضاءت خمدت»، وهو وجه مردودٌ بوجهين: «أحدهما: أنّ هذا تقديرٌ، مع وجود ما يغني عنه، فلا حاجة إليه؛ إذ التقديرات إنما تكون عند الضرورات. والثاني: أنه لا تبدل الجملة الفعلية من الجملة الاسمية.»93

كما وجدنا المقابي مكتفيًا بذكر وجه واحد في إعراب قوله تعالى:﴿ فإمّا يأتينّكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوفٌ عليهم. الآية ﴾؛ إذ رأى أنّ الشرط الثاني وجوابه جواب الشرط الأول94، وهذا الرأي هو رأي سيبويه، وقد اتفق عليه أغلب المفسرين، لكنّ ابن عطية نقل عن الكسائيّ قوله إنّ جواب الشرطين معًا هو قوله ﴿ فلا خوفٌ عليهم ﴾، ثمّ ردّ عليه محتجًّا بعدم قبول المعنى هذا الوجه95.

وبالجملة، فإنّ المقابيّ يعمد إلى هذه السبيل في الاكتفاء بوجهٍ إعرابي واحد، وإهمال ما قيل من وجوه أخرى في كثيرٍ من الموارد، ولعلّ مردّ ذلك التخفيفُ على المتلقي، وعدم إقحامه فيما اختلف النحويون فيه، وبخاصّة إذا علمنا أنّ المقابيّ قد وصف متلقيه بقصر الهمم، فقال في مقدمته: «وأضرب فيه صفحًا عن التطويل المملِّ والإكثار؛ لقصور همم أبناء الزمان عن أن يتحمّلوا منه عشير المعشار.»96

تعديد الوجوه دون ترجيح:

يعمد المقابيّ في بعض الأحيان إلى الوجوه النحوية، التي قيلت في مسألةٍ من المسائل، فيسردها جميعًا، دون أن يأخذ بوجه منها، وكأنّه يريد إعلام المتلقّي باختلاف النحويين في هذه المسألة حسبُ، ومن ذلك حديثه عن الضمير (إيّاك)؛ إذ قال: «وفي كون الضمير (إيّا)، وما يلحقه من الياء، والكاف، والهاء حروفٌ لبيان التكلّم والخطاب والغيبة، أو هي الضمائر الدالة على المتكلّم والمخاطب والغائب، و (إيّا) عمدة، أو هما معًا أقوالٌ مشهورة.»97

فالملاحظ من هذا المثال أنّ المقابيّ قد عمد إلى ذكر الأقوال كلها، ولم ينسب الأقوال إلى أهلها، ولم يعتنِ بمناقشتها، وقد سيقت الأقوال كلّها بمستوى واحدٍ، فليس ثمّة ما يضعّف قولا، ولا ما يرجّح آخر، على الرغم من اعتراض بعض النحويين على الرأي الأول الذي ساقه المقابي، وهو رأي سيبويه ومن تابعه؛ فإنّ حدَّ الضمير حينئذٍ لا ينطبق عليه؛ إذ إنّ «تعريف الضمير هو ما دلَّ على متكلم، أو مخاطَب، أو غائب، و (إيّا) بمفردها لا تدلّ على شيء من ذلك، فكيف تسمّى ضميرًا؟»98

ومن ذلك قوله في إعراب (سواء)، وجملة (لا يؤمنون) في قوله تعالى: ﴿ سواءٌ عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾: «و (سواءٌ) خبر عن ما قبلها أو عن ما بعدها، أو مبتدأ وما بعدها فاعل، على الأول، أي الذين كفروا مستوٍ عليهم الإنذارُ وعدمُه، ومبتدأ على الثاني، أي إنذارُك وعدمُه سيّان، وخبر على الثالث، وإبطال الأول بأنّ الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله، يجاب عنه بأنّ الاستفهام هنا ليس على حقيقته، لا من قبل المتكلّم ولا في غيره.

وجملة لا يؤمنون في موضع الحال من الضمير المنصوب، أو مفسرة لا محلّ لها، أو خبر إنّ «99

فأنتَ ترى عدم اكتفاء المقابي ـ في هذا المثال ـ بذكر الاراء والتوجيهات النحوية في المسألة، بل انبرى للدفاع عن أحد الأوجه، وردّ ما يُضعفه من حيث الصنعة النحوية، وهو بهذا الصنيع قد ساوى بين الأوجه النحوية، فكلّها جائزٌ مأخوذٌ به، ولا قوة لوجه منها تجعله أولى من الأوجه الباقية، مع أنّ النحويين قد ناقشوا بعض هذه الآراء، وبيّنوا الفصيحَ منها والقبيح، فإنّ «الفصيح المشهور رفعُ (سواء) على الابتداء والخبر، فعلى هذا يقبح كون (أأنذرتهم أم لم تنذرهم) في محل الرفع بأنه فاعل (سواء) في قوله تعالى ﴿ أأنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾ على أن يكون (سواء) وحده مرفوعًا على أنه خبر (إنّ)، بل الوجه ارتفاعه وما بعده على الابتداء والخبر.»100

وقد اتّبع المقابيّ السبيل ذاتها في تبيان الوجه في رفع (الموفون) في قوله تعالى:﴿ والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ﴾؛ ففي «رفع (الموفون بعهدهم) وجهان: أحدهما رفعه على المدح، تقديره: هم الموفون. والآخر: عطفه على (من آمن)، تقديره: ولكنّ البر لذوي البر، المؤمنون، والموفون بعهدهم.»101

فأنتَ ترى أنّ المقابيّ قد ساق الوجهين على سواء، دون أن يبيّن الوجه الأقوى، وهو الأمر الذي تنبّه إليه من كان قبله من المفسرين، وأصحاب معاني القرآن، كالزجاج الذي أشار إلى هذه القضية بقوله: «في رفعها ـ أي الموفون ـ قولان: الأجود أن يكون مرفوعًا على المدح؛ لأنّ النعت إذا طال وكثُر، رُفِع بعضُه، ونُصِب على المدح.»102

وقد يذكر المقابيّ الأوجه الإعرابية المحتملة، فيسوق بعضها مسبوقًا بـ(قيل)، ممّا يوحي بتضعيف تلك الآراء، من دون مناقشة تلك الآراء، ومن ذلك مناقشته معنى (أو) في قوله تعالى: ﴿ ثمّ قست قلوبكم فهي كالحجارة أو أشدّ قسوة ﴾ حيث «اختُلِف في معنى (أو)، وصريح التفسير أنها للإبهام على المخاطب، وإن كان سبحانه وتعالى عالما بذلك، والمعنى: أنّ قسوة قلوبهم كالحجارة أو أشدّ منها، أي كأحد هذين، لا تخرج عنهما، كما تقول: أكلتُ بسرةً أو تمرةً، وأنتَ تعلم ما أكلتَه، إلاّ أنّك تريد الإبهام على السامع، وقيل: إنها للإباحة، والمعنى أنّ قلوبهم قاسية، فإن شبّهتَ قسوتها بالحجارة أصبتَ، وإن شبهتها بما هو أشدّ منها أصبتَ، وهذا هو المنقول عن ابن مالك وغيره، ويخص الإباحة بأو الواقعة بعد الطلب نحو جالس العلماء أو الزهاد، على ما هو المنقول عن الفراء، ومن البصريين من جعلها للتخيير هنا، أي إذا رآهم الرائي، تخيّر بين أن يقول: هم مائة ألف، أو يقول: هم أكثر، وقيل: هي بمعنى بل، كما في قوله تعالى: ﴿ وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون ﴾، وقيل: بمعنى الواو، كما في قوله: ﴿ أو بيوت آبائكم ﴾.»103

لقد ذكر النحويون لـ(أو) اثني عشر معنى104، ذكر منها المقابيّ خمسةً، كلّها محتملة في الآية، لكنّه جعل عمدة المعاني ما فهمه من تفسير الإمام للآية،

فخـرّج معناها على الإبهام، وسـاق بقية الأوجه ممرّضةً بصيغـة (قيل)، ولـم يناقش وجه الضعف فـي أيٍّ منها، غير محاولته إلقاء الشـك على وجـه (الإباحة) إذ جعله مختصًّا بوقوع (أو) بعد الطلب، ونسـب هذا الشرط إلى ابن مالك، وهو ما نفاه ابن هشام في المغني؛ إذ «ذكر ابن مالك أنّ أكثر ورود (أو) للإباحة في التشبيه، نحو: [فهي كالحجارة أو أشـد قسـوة، والتقدير، نحـو: [فكان قابَ قوسين أو أدنى ﴾ فلم يخصها بالمسبوقة بالطلب.»105

ويبـدو أنّ المقابـيّ يسـاوي بيـن القـويّ مـن الآراء والضعيف، فهو يحشـد مـا قيل في إعراب هـذه اللفظة أو تلك، على الرغم مـن إبعاد النحويين بعضها، كما هو الحـال في (أو)، فإنّـه «لا يجوز عند أكثـر البصريين أن تحمـل (أو) على الواو، ولا على بـل، ما وجد في ذلك مندوحة.»106

ومثـل هذا الصنيـع نجده في مناقشـة المقابي مرجع الضمير قي قولـه تعالى:﴿ وآتى المـال على حبّه ﴾؛ إذ رأى أنّ «علـى حبه في موضع الحـال، وإذا كان ضميره عائـدًا على المـال كان المصـدر مضافًا إلـى المفعول، وقيـل بعوده علـى (من آمـن)، فيكون المصـدر مضافًا إلى الفاعل، وقيل بعوده على الإيتاء المسـتفاد من قوله: وآتى المال، أي على حبّ الإعطاء، وقيل بعوده على الله تعالى.»107

ولقـد دعانا فعل المقابي من رصّ الأقوال المختلفة، والأعاريـب المتعددة للفظة، دون ترجيح أحدها، ودون تبييـن المعاني المختلفة، التي تنشـأ عـن كلّ قولٍ منها، إلى التسـاؤل عن علة هذا الفعل، ذلك أنّ النحويين حين يعرضـون الأقوال المختلفـة إنّما يعرضونها لمناقشـتها وتبييـن مـا له وجهٌ قـويّ من غيـره، فيأخـذون بالقوي، ويطّرحـون مـا عداه، فليـس إذن ذكر الأقـوال المتعددة هدفًا في ذاته، بل هو وسيلة لتمييز القوي من غيره، ولقد بيّن الزجّاج هذا بوضـوح، حين عرض علّة ذكر الأقوال المختلفـة في المسـألة الواحـدة، فقـال: «وإنّما يحكي أهل اللغة والعلم بها كلّ ما فيها؛ ليتميّز الجيد المسـتقيم مـن غيره، ويُجتَنَـب غير الجيد.»108، وهـو ما لم يفعله المقابي في الموارد التي سردناها.

تعداد الوجوه وترجيح أحدها:

يمكـن للقارئ أن يلاحظ ولـع المقابي بذكر الأوجه المختلفـة في المسـألة موضع المناقشـة، لكنـه ـ هنا ـ يتدخّـل، فيرجّح قـولا على قـول، اعتمادًا علـى أمرين أساسيين:

أما أولهما، فلورود نصٍّ مـن أهل البيت، يؤيّد وجهًا مـن الوجوه، فلا يجد المقابي بـدًّا من طرد بقية الأوجه، وعدم أخذها في الحسـبان، وفي التفسـير مواطن كثيرة، تبرز فيها هذه النزعة بجلاء، منها تعيين المقابيّ المشـار إليه فـي قوله تعالى ﴿ ذلك الكتـاب لا ريب فيه ﴾؛ فإنّ «المشـار إليـه القـرآن المبـدوء بـ(ألم)، كما هـو ظاهر الحديث الشـريف، فرجوعه إلى (ألم) باعتبار السـورة، والعـذر عن تذكيره بتوسـطه بين المشـار إليـه، والخبر المذكور، والصفة أو غير ذلك لا حاجة إليه.»109

لم يرَ المقابيُّ في هذه المسـألة حاجةً لمناقشة الآراء

النحوية، على الرغم من المعاني المختلفة، التي تحتملها الآية إذا ما حملت على كل وجه من تلك الوجوه، وذلك متّسقٌ مع منهجه تمام الاتساق؛ فالمعاني الحقيقية للقرآن إنّما يعلمها أهل البيت، فهم أدرى بما في القرآن من غيرهم، والوجه الذي يدلّون عليه هو الوجه؛ فليس بمستغربٍ إذن أن يرى المقابيّ عدم الحاجة لذكر بقية الأوجه النحوية.

كما ردّ قول من قال إنّ (بالغيب) حالٌ، في قوله تعالى ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾؛ ذلك أنّ «الباء صلة للإيمان، و (الغيب) مفعولٌ به، لا حال، أي يؤمنون غائبين عنكم، لا كالمنافقين الذين ﴿ إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنّا، وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنّا معكم ﴾، وعن مراءاة الناس، لا يريدون بإيمانهم تصنّعًا، على أن تكون الباء للمصاحبة، فإنّه خلاف ما في الحديث الشريف.»110

لقد حاول المقابيّ في هذا المثال تقرير رأي القائلين بالحالية، فنقل رأيهم، وجَلّى المعنى الذي تكون عليه الآية حينئذٍ، وهو إعرابٌ له وجاهته، من حيث الصناعة النحوية، ومن حيث المعنى كذلك، لكنّ المقابيّ اكتفى بردّه؛ لأنه خلاف ما في الحديث، لا غير، فلم يناقش الرأي، ولم يبيّن موضع ضعفه، كما يفعل من يعتمد على الصناعة النحوية في توجيه إعراباته.

ونجد هذه النزعة في إبعاد الأوجه الإعرابية المحتملة، من حيث الصناعة النحوية، بارزة في إعراب (شيئًا)، في قوله تعالى: ﴿ واتّقوا يومًا لا تجزي نفسٌ عن نفسٍ شيئًا ﴾ فقد أورد في تفسير (شيئًا) خبرًا عن الإمام الصادق، عليه السلام، ثمّ علّق قائلا: «وقوله، عليه السلام: وإنّا وأهلنا نجزي عن شيعتنا كلَّ جزاء، فيه دلالة على أنّ نصب (شيئًا) على المصدرية، والمعنى: لا تقضي نفسٌ عن نفسٍ شيئًا من الجزاء، واحتمال كونه مفعولا به، والمعنى: لاً تقضي عنها شيئًا من الحقوق لا يُلتَفَت إليه.»111

وإذا كانت الأمثلة المتقدّمة قد بيّنت اعتماد المقابيّ على الوارد من أحاديث أهل البيت، وجعلها حجّة في طرد الاحتمالات الأخرى، من دون اللجوء إلى أصول الصناعة النحوية لمناقشة هذا الاحتمال أو ذاك، فإنّ هذا لا يعني أنّ المقابيّ لا يلجأ إلى تلك الأصول دائمًا، بل إننا نراه في بعض الأحيان يسوق الوجه الذي أيّده الواردُ عن أهل البيت، ثمّ يقويه بالحجج النحوية، وبأقوال النحويين، تمامًا كما يفعل من يعتمد المنهج النحوي في النقاش.

وقد وجدنا هذا جليًّا في ردّه على البيضاوي، الذي ضعّف مجيء (لعلّ) في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ بمعنى لام التعليل، وزعم عدم ثبوت ذلك المعنى في اللغة112، فقد وجد المقابيّ أنّ «ظاهر الحديث أنّ (لعلّ) على الوجه الأول بمعنى اللام، متعلقة بـ(خَلَقَكُم)، والتقوى الطاعة، وتضعيف القاضي له؛ لعدم ثبوته في اللغة ضعيف، فإن أهل البيت، عليهم السلام، أعرفُ باللغة منه ومن غيره، وعدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود، وممن أثبت ذلك الأخفش،

والكسائيّ، وجماعة، وحملوا عليه قوله تعالى: ﴿ فقولا له قولا ليّنًا لعلّه يتذكّر أو يخشى ﴾، فَحَمْلُه على الرجاء، وصرفه للمخاطَبين، أي اذهبا على رجائكما تجوّزٌ، لا بدَّ فيه من القرينة، وعلى الوجه الثاني يتعلق باعبدوا، ويراد بالتقوى الحذر.»113

لقد كانت مناقشة المقابيّ لرأي البيضاوي قائمة على أمرين اثنين: أولهما أنّ أهل البيت أثبتوا معنى التعليل في (لعلّ)، وهم أعلم وأعرف باللغة من البيضاوي وغيره، وقد استأنس المقابيّ بما ذهب إليه بعض أئمة اللغة، كالأخفش والكسائيّ، وغيرهما، ممن لا ينكرهم البيضاوي، فقد أثبت أولئك اللغويون معنى التعليل في (لعلّ).

وأما ثاني الأمرين فمستندٌ إلى القوانين اللغوية، فإنّ في حمل (لعلّ) في قصة موسى وهارون، على الرجاء مجازًا، والحمل على المجاز لا بدّ فيه من القرينة، ولمّا لم توجد القرينة في هذه الآية، فالحمل على التعليل هو الأصل.

والحقّ أنّ الوجه الذي خرّج عليه المقابيّ معنى (لعلّ) هو قول كثيرٍ من المفسرين، في حين ذهب جماعة أخرى من المفسرين واللغويين، منهم سيبويه ورؤساء اللسان إلى حمل (لعلّ) في هذه الاية على أصلها، أي على الترجّي، ورأوا أنّ «الترجّي والتوقّع إنما هو في حيّز البشر، أي إذا تأملتم حالكم مع عبادة ربكم رجوتم لأنفسكم التقوى.»114

وإذا لم يجد المقابيّ حديثًا من أهل البيت، يؤيد وجهًا إعرابيًّا، فإنّه يلجأ إلى معطيات الصناعة النحوية، ويجعلها الحاكم والمستند في ترجيح وجه من الوجوه، وتضعيف آخر، بل إنّ المقابيّ يلجأ إلى هذا المنهج، أعني الاتكاء على المعطيات اللغوية، في كلّ ما لم يجد فيه نصًّا، فهو يقرّ بإيراد «ما وصل إليه أئمة التفسير في الجملة، فإن كان هناك حديثٌ منهم ثمّ ﴾ أي من أهل البيت ﴾ فالاعتماد عليه، وإلا فهو باقٍ على إشكاله، ولا جزم إلا من جهة اللغة، وأمّا فهم المعنى المنفرد فهو موكولٌ إلى قيام القائم، عليه السلام، إن شاء الله.»115

ومن هذا القبيل في المناقشة النحوية، قوله في إعراب (ومن ذريتنا) في قوله تعالى ﴿ ربّنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريّتنا أمة مسلمة لك ﴾: «من تبعيضية، أي واجعل بعض ذريّتنا... وقيل إنّ (من ذريّتنا) في الأصل صفة لأمّة، ثمّ قُدِّم فانتصب على الحال، وهو باطلٌ؛ للزومه الفصل بين العاطف والمعطوف بالحال الشبيه بالمفعول.»116

فأنتَ ترى أنّ المقابيّ قد حكم على وجه الحاليّة بالبطلان، معللا ذلك بعلّة نحوية لا غير، وهي عدم جواز الفصل بين العاطف والمعطوف بالحال، وهو رأي أبي علي الفارسي، وتبعه جماعة من النحويين، فإنّهم «منعوا الفصل بالظرف بين حرف العطف إذا كان على حرفٍ واحد، وبين المعطوف، وجعلوا قوله:

يومًا تراها كشبه أردية العصبِ ويومًا أديمَها نَغِلا

ضرورةً، فالفصل بالحال أبعد.»117

ومن هذا القبيل ما قاله في تبيان متعلّق شبه الجملة

(مـن الصواعق) في قوله تعالـى: ﴿ يجعلون أصابعهم فـي آذانهم مـن الصواعق حذر المـوت ﴾ فقد «قيل إنّ (مـن) متعلّقـة بـ(حـذر المـوت)، وفيـه (أنّ) مفعول المصـدر المضاف يجوز تقديمـه، وتعلّقه بـ(يجعلون) لا يوجـب تعـدّد المفعـول لـه؛ لأنّ الأول، وهـو (من الصواعق) تعليلٌ للجعـل المطلق، والثاني وهو (حذر الموت) تعليلٌ له بقيد الأول، والمطلق والمقيّد غيران، فالمعلل متعدّد.»118

لقد ناقـش المقابيّ هذه المسـألة مناقشـةً نحوية؛ إذ لم يرتضِ أن تتعلّق شـبه الجملة بـ(حذر الموت)، وإنّما لـم يرتضِ ذلـك؛ لاقتضاء تقديم شـبه الجملة، التي هي مفعول المصدر، على المصدر المضاف، ولإبعاد شـبهة تعـدد المفعـول له، فإنّـه «لا يجـوز تعدّد المفعـول له، منصوبًـا كان أو مجـرورًا»119، وكلا الأمرين ينتفيان إذا علِّقت شبه الجملة بـ(يجعلون).

ومن لجـوء المقابي إلى أصول الصنعـة النحوية في ترجيـح أحد الوجـوه، وإبعاد الوجوه الأخـرى قوله في إعـراب ﴿ وإذا سـألك عبادي عني فإنـي قريب ﴾: «إذا ظرف زمـان لفعلٍ دلّ عليه (فإنّي قريـب)، تقديره: فقل لهم يا محمد إنّي بهذه الصفة، ولا يجوز أن يكون العامل هـو (قريب) أو (أجيب)؛ لأنّ معمول (إنّ) لا يعمل في ما قبلها.»120

وقـد ينـدرج تحـت هـذا مناقشـة المقابـيّ بعـض القـراءات، وإبعـاد بعضها، كردّه قـراءة ابن محيصن في قوله تعالى:﴿ سـواءٌ عليهـم أأنذرتهم أم لـم تنذرهم لا يؤمنون ﴾؛ فإنه «من الغريب إبدال (أم) بـ(أو) في بعض القراءات، وهو من الشـذوذ بمكان؛ لعدم جواز العطف بـ(أو) بعد التسـوية، وقد تقدّم في هذا السـهو صاحب الصحاح، وأولعت به الفقهاء، وأكثروا من قولهم سـواءٌ كان كذا أو كذا.»121

ومـن الملاحـظ هنـا أنّ المقابيّ قد اتّـكأ على أقوال النحويـين في الـرد، فقد اسـتخدم عبارة ابن هشـام في المغني، دون زيادة أو نقصان122.

كمـا ردّ المقابيّ قراءة ابـن عامر بنصب (فيكون) في قوله تعالى:﴿ إذا قضى أمرًا فإنّما يقول له كن فيكون ﴾، فقد «قرأ ابن عامر بالنصب، ولا وجه له؛ لأنّ لفظ (كن) ـ وإن كان أمرًا ـ لكن المراد به الخبر، لأنّ المنتفي الذي ليـس بكائن لا يؤمَر، ولا يخاطـب، فلا يجوز أن ينصب الفعل بعد الفاء في جواب (كن)، ومعناه غير الأمر.»123

ولسنا هنا في مورد مناقشة قراءة ابن عامر؛ فهي مسألة «قد اضطرب كلام الناس فيها، وهي لعمري تحتاج فضل تأمّل»124، وحاصل مـا قيل في توجيه النصب، في هذه القراءة، هو «تشـبيهه بجواب الأمر من حيث مجيؤه بعد الأمر، وليس بجوابٍ له مـن حيث المعنى»125، والذي يعنينا ـ هنا ـ أنّ المقابيّ قد اسـتأنس بمعطيات الصناعة النحوية في الرد، وتابع من ردّ قراءة ابن عامر، مسـتعملا الحجّـة النحوية ذاتها؛ فإنّ من شـروط النصب بالفاء في جواب الأمر أن ينعقد منها شرطٌ وجزاء، كما هو مفصّل فـي كتب النحـو، وهو ما لـم يوجد في هـذه الآية، فلما انتفى الشرط امتنع النصب.

ومن هذا أيضًا ردّه قراءة أبي حيوة، وابن أبي إسحاق اللذين شدّدا الشين في قوله:﴿ تشابهت قلوبهم ﴾، فقد «قرئ بتشديد الشين، ولا وجه له؛ لأنه إن كان ماضيًا لم يجتمع في أوله تاءان، فلا إدغام، وإن كان مضارعًا لم يلحق آخره تاء التأنيث.»126.

ولربّما لجأ المقابيّ إلى ترجيح قولٍ على قول استنادًا إلى المعنى، وإن كان القول المرجوح مما لا تأباه الصنعة النحوية، ومن ذلك قوله في إعراب (إذ) في قوله تعالى:﴿ وإذ قال ربّك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ فقد رأى أنّ «إذ بمعنى الوقت، مفعولٌ بها لـ(اذكر) محذوفًا، لا ظرفًا له، فإنه وهمٌ فاحشٌ؛ لعدم الأمر بالذكر في ذلك الوقت، وإنّما أمر بذكر نفسه.»127

ومن الاتكاء على المعنى في الترجيح قوله في إعراب (الشهر) في قوله تعالى:﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ إنّ «الشهر ظرف، لا مفعول به، وإلا لزم صيام المسافر أيضًا، من حيث إنه يشهد، والمعنى: من شهد منكم المصر، وحضر ولم يغب في الشهر.»128

إنّ الذي قوّاه المقابيّ هنا، هو أحد قولين في نصب (الشهر)، وقد خُرِّج القول الذي رفضه على حذف المضاف، وتقديره حينئذٍ: فمن شهد منكم دخول الشهر، لكنّه رفض هذا الوجه؛ لاستلزامه صوم المسافر، ولا قائلٌ به.

تعداد الأوجه وتبيان المعنى على كلّ وجه:

من الشائع عند النحويين قولهم إنّ الإعراب فرع المعنى، وعلى هذا فكلّ إعرابٍ يفضي إلى معنًى، قد يكون مغايرًا للمعنى الذي عليه الإعراب الآخر، وهو ما تنبّه إليه المقابيّ في كثيرٍ من إعراباته، فكان يتوقّف ليذكر المعنى الذي يفضي إليه كلّ إعراب، ومن ذلك توجيهه المعاني المختلفة في قوله تعالى:﴿ كما أرسلنا فيكم رسولا يتلو عليكم آياتنا ﴾ فإنّ «ما مصدرية، أو كافّة، وقيل إنها موصولٌ اسمي. وقوله (رسولا) بدل من عائده المحذوف، ويلزم منه إطلاق (ما) على الواحد من ذوي العلم، وكاف التشبيه متعلقة بما قبلها في أمر القبلة، ﴿ أي ﴾ كما أتمها في إرسال رسولٍ منكم بالنسب؛ لأنه من العرب، وهو محمد (صلّى الله عليه وآله). والمعنى على الأول أنّ النعمة في أمر القبلة كالرسالة، وعلى الثاني بكونه من العرب ما حصل لهم به من الشرف والذكر، أو بما بعدها، أي كما ذكرتكم بالإرسال، فاذكروا أنّ في بعثة الرسول منكم إليكم نعمةٌ عليكم؛ لأنه يحصل لكم عن الرسالة، فكما أنعمت عليكم بهذه العظيمة، فاذكروني واعبدوني، أنعم عليكم بالثواب.»129

وحين أراد المقابيّ تفسير قوله تعالى: ﴿ وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ﴾، عرض إلى نوع (ما)، فقال: «والظاهر أنّ (ما) في ﴿ ما أنزل على الملكين ﴾ موصولةٌ بمعنى الذي، عطفٌ على السحر، فيكون المراد بهما واحدًا، أو المراد به نوعًا أقوى، وقيل بعطفه على ما تتلو الشياطين، أو على ملك سليمان. وقيل: ما نافية، والمعنى: وما كفر سليمان، وما أنزل الله السحر على الملكين.»130

وقد بيّن الاختلاف في مرجع الضمير في قوله تعالى:﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية ﴾؛ فإنّ الكناية في (يطيقونه) «تعود إلى الفداء، وعند أكثر أهل العلم أنها عائدة إلى الصوم، فقيل: المعنى إنّ الذين يطيقون الصوم مخيّرون بينه وبين الفدية، لكلّ يوم نصف صاع، وقيل: مُدٌّ، وكان ذلك في بدء الإسلام؛ لأنّهم كانوا لم يتعوّدوا الصوم، ثمّ نُسِخَ بقوله تعالى:﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾، وقيل إنها غير منسوخة، بل خاصّة بالحامل المُقرِب، والمرضعة القليلة اللبن، والشيخ والشيخة، وذوي العطاش، وتقديره: وعلى الذين يطيقونه، ثمّ عرض لهم ما يمنع الطاقة فدية، وهذا هو المروي عن الصادقَيْن في عدة روايات... وعلى هذا المعنى أخبار أخر، فهو وجهٌ آخر في الآية الشريفة ورد، ويؤيّده ما ورد في شواذّ القرآن عن ابن عباس: وعلى الذين يطيقونه، أي يتكلفونه، وعلى هذا يكون قوله:﴿ وأن تصوموا خير لكم ﴾ كلامًا مستأنفًا، لا تعلّق له بما قبله، تقديره: وأنّ صومكم خيرٌ عظيمٌ لكم.»131

لقد بيّن المقابيّ المعنى الذي تكون عليه الآية، حين يكون مرجع الضمير هو (الصوم)، لا الفداء، كما هو المنقول عن الفراء، وقد رأى أنّ الآية تحتمل معنيين ـ مع القول بعود الضمير إلى الصوم ـ فحشدَ ما استطاع من أخبار تؤيّدُ عدم نسخ الآية، وأنها مختصّة بمن عرض له عارضٌ منعه من الصوم، الأمر الذي جعله يستنتج أنّ الجملة (وأن تصوموا خير لكم) لا محل لها من الإعراب؛ لأنها جملة استئنافية، وقد حلل هذه الآية نحويًّا ومعنويًّا، فإنّ «الجارّ صفة (خير)، والمعنى على القول الأول: وصومكم خيرٌ لكم من الإفطار والفدية، مع جواز الفدية، فيكون قبل النسخ، وأما بعده فلا يقال ذلك، والإفطار لا يجوز أبدًا، وقيل: معناه الصومُ خيرٌ لمطيقه، وأفضل ثوابًا من التكفير لمن أفطر بالعجز.»132

العناية بالأدوات النحوية:

اهتمّ النحويون بحروف المعاني اهتمامًا كبيرًا، فأفرد لها بعضهم أبوابًا خاصّةً في مصنفاتهم، كالزمخشري في (المفصّل)، وابن يعيش في (شرح المفصل)، في حين خصص بعض النحويين لتلك الحروف مصنفات مستقلة، كما فعل الهرويّ في (الأزهية)، والمالقي في (رصف المباني)، وابن هشام في (مغني اللبيب).

ولقد أظهر المقابيّ، تبعًا للغويين، عناية فائقة بهذه الحروف، فعرّفها، ودلّ على سياقات استعمال بعضها، ناقلا ما قال فيها النحويون، سواء اتفقوا في ذلك أم اختلفوا، ومن ذلك حديثه عن (لو)، فهي عنده «لانتفاء الشرط قطعًا، ولانتفاء الجواب أيضًا على الأشهر، والحقّ اختصاصه بما إذا كان مساويًا للشرط في العموم، كما في قولك: لو كانت الشمس طالعةً كان النهار موجودًا، بخلاف قولك: كان الضوء موجودًا؛ فإنه إنما يلزم انتفاء القدر المساوي منه للشرط، ويشهد له آيات كثيرة، منها قوله تعالى:﴿ ولو أنّنا نَزّلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيءٍ قُبُلا ما كانوا ليؤمنوا ﴾، وإلا لزم ثبوت إيمانهم، مع عدم نزول الملائكة، وتكليمهم الموتى.

ومنها قوله تعالى: ﴿ ولو أنّ ما في الأرض من شجرةٍ أقلامٌ والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحرٍ ما نفدت كلمات الله ﴾، فيلزم نفاد كلمات الله، مع عدم كون كلَّ ما في الأرض من شجرة أقلامًا.»133

وجليٌّ في هذا المثال اعتماد المقابيّ على ما قوّاه النحويون، واجتناب ما ضعّفوه في أمر هذا الحرف، فقد اعتمد ما قاله ابن هشام في المغني، ونسبه إلى المحققين من النحويين، تاركًا الرأيين الآخرين اللذين ذكرهما ابن هشام، وناقشهما، وبيّن موطن ضعفِ كلٍّ منهما134.

كذلك وجدنا المقابيّ قد توقّف عند (أمّا)، وناقش دلالتها، ففي «كون (أمّا) حرف شرطٍ، كما صرّح به الرضيّ، أو أنها متضمنة لمعنى الشرط، وليست بأداة شرط، كما صرّح به غير واحدٍ قولان، ويؤيّد الثاني أنها لو كانت حرف شرط، لاقتضت فعلا بعدها.»135

لقد اكتفى المقابيّ بذكر دلالة واحدة لـ(أمّا)، وهي كونها شرطية، أو متضمنة معنى الشرط، وأغفل الدلالتين الأخريين؛ فإنها تدلّ على التفصيل والتوكيد، كما صرّح بذلك ابن هشام في المغني136، ولقد زعم أنّ الرضيّ قد صرّح بكون (أمّا) حرف شرط، والحقّ أنّ الرضيّ قد فصّل القول في هذا الحرف، فصحّح أن تكون (أمّا) حرف شرط إذا كان بعدها من، أو ما، أو أي، وبعدها فعل مضارع؛ «لأنّ الجواب لأمّا، دون كلمة الشرط التي بعدها، كما يجيء في حروف الشرط، ويقبح جزم الشرط مع أنه لا جواب له ظاهرًا، كما قلنا في: آتيك إن تأتني، فالأولى جعلها موصولة، نحو: أمّا من يأتيني فإني أكرمه. وإن كان بعدها ماضٍ جاز جعلها شرطية وموصولة... ولا تكون بعد إنّ وأخواتها، وكان وأخواتها، وظنّ وأخواتها، وهل إلا موصولة؛ لتأثيرها في معاني ما بعدها.»137

وفي قوله تعالى: ﴿ فأزلّهما الشيطان عنها ﴾ وجدنا المقابيّ يبيّن معنى الفاء، فهي «للترتيب الذكري، وهو عطف مفصّلٍ على مجمل، نحو: توضّأ، فغسل وجهه ويديه، ومسحٍ رأسه ورجليه. وقول الفراء بعدم إفادتها الترتيب، مع قوله بأنّ الواو تفيد الترتيب عجيبٌ، واحتجّ بقوله تعالى ﴿ أهلكناها فجاءها بأسنا ﴾، والجواب أنّ المعنى: أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا.»138

لم يكتفِ المقابيّ بتبيين معنى الفاء، بل عرّف مصطلح (الترتيب الذكري)، ثم انطلق يناقش الفرّاء، الذي ذهب إلى عدم إفادة الفاء الترتيب139، وساق حجّة الفراء، مبطلا إيّاها، وموجّهًا الآية توجيهًا يتسق والقول بإفادة الفاء الترتيب.

وقد أفرد المقابي لـ(لولا) مبحثًا، فقال: «لولا لربط امتناع الجملة الثانية بوجود الأولى، والمرفوع بعدها فاعلُ فعلٍ محذوفٍ عند الكوفيين، ومبتدأ خبره واجب الحذف، إن كان كونًا مطلقًا عند البصريين، نحو لولا زيد لأكرمتك، وتقديره على الأول: لولا ثَبَتَ زيدٌ، وعلى الثاني: لولا زيدٌ موجودٌ، ولو كان الخبر كونًا مقيّدًا، كالقيام والقعود، وجب ذكره، ومنه قوله، صلى الله عليه وآله: لولا قومك حديثو عهدٍ بالإسلام لهدمتُ الكعبة. والآية من الأول إن تعلق الظرف بفضلٍ، ومن الثاني إن لم يتعلّق به.»140

ولعلّك تنبّهت إلى تعريف المقابي التامّ لهذا الحرف، حتى أنه ذكر اختلاف البصريين والكوفيين، وبيّن احتمال قولـه تعالى:﴿ فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسـرين ﴾ الوجهين معًا، تبعًا لمـا يتعلّق به (عليكم) في الآية.

ويلاحـظ علـى عمـل المقابي فـي دراسـة حروف المعاني الاختصار، وعدم الإسـهاب؛ لـذا لم يلجأ إلى ذكر الشواهد الشعرية التي يسوقها النحويون في كتبهم، كمـا يلاحـظ أنّ المقابـي يكتفي ـ عادة ـ بذكر أشـهر اسـتعمالات الحـرف، وهو الذي لـه اتصـال بالمعنى الـذي يريد تخريـج الآية عليـه، ويترك الاسـتعمالات الأخرى التي ترد في سـياقاتٍ، ليس منها سـياق الآية، محـل البحـث، ويلاحـظ كذلك اتّـكاء المقابـي على (مغنـي اللبيـب) لابن هشـام في نقـل المـادة اللغوية، المتصلة بهذه الحروف.

وقـد أفـاد المقابـيّ مـن دراسـة النحوييـن حروف المعاني، فاسـتعملها في توجيه معاني الآيات، كما فعل في تفسـير قوله تعالى:﴿ أم تريدون أن تسـألوا رسولكم كما سـئل موسى من قبل ﴾، فابتدأ بتفسير (أم تريدون)، فنقل تفسـير العسـكري الذي نصّ على تفسـيرها بـ(بل تريـدون)، وقـد اسـتغلّ المقابيّ هـذه الإشـارة، فقال: «ظاهـر التفسـير أنّ (أم) منقطعـة، بمعنى بـل والهمزة، كقول العرب: إنها لإبلٌ أم شـاء، كأنّه قال: بل أهي شاء، فيكـون التقدير هنا: بـل أتريدون، ولعلّ حـذف الهمزة ﴿ يعني في حديث العسـكري ﴾ من النسـاخ. واحتمال كونها متصلةً، معادلـة للهمزة في (ألم تعلم)، والمعنى: ألـم تعلمـوا أنه مالك الأمـور، قادر على الأشـياء كلّها، يأمـر وينهى كمـا أراد، أم تعلمون وتقترحون بالسـؤال، كما اقترحت اليهود على موسى، يردّه أنّ النبيّ داخلٌ في فاعل الأول، دون الثاني، ومثل هذا التفاوت لا يجوز في المتعادلين.»141

كمـا أفاد من تلـك المعطيـات في توجيـه القراءات القرآنيـة، فقد عـرض إلى قولـه تعالـى ﴿ أم تقولون إنّ إبراهيـم وإسـماعيل وإسـحاق، الآيـة ﴾، وأشـار إلـى أنـه «قرأ أهـل الكوفة، غير أبـي بكر وابن عامـر، بالتاء، والباقـون بالياء، و (أم) على الأول متصلـة بما قبلها من الاسـتفهام، كأنـه قـال: أتحاجوننا فـي الله أم تقولون إنّ الأنبيـاء كانوا علـى دينكم؟ أي: بـأي الحجتين تتعلقون في أمرنا؟ أبالتوحيد؟ فنحن موحدون، أم باتباع الأنبياء؟ فنحن لهـم متبعون. وعلـى الثاني منقطعـة، تقديره: بل أيقولـون إنّ الأنبياء من قبـل أن تنزّل التـوراة والإنجيل كانوا هودًا أو نصارى؟»142

ويدخـل تحت عنوان عناية المقابي بحروف المعاني تتبّعه لمعاني حروف الجر؛ إذ وجدناه يشـير إلى المعنى الذي يحتمله هذا الحرف أو ذاك، ومنه تخريجه الباء في البسـملة، فإنّ «ظاهر الخبر الثاني كون الباء للاسـتعانة، وقيل: للمصاحبة، أي متبرّكًا باسم الله أقرأ.»143

وقد بيّن المعاني التـي تحتملها (من) في قوله تعالى ﴿ فأتوا بسـورة من مثله ﴾ إذ احتمل أن تكون «ابتدائية علـى التقديـر الأول، وتبعيضيـة، أو بيانيـة زائـدة على

الثاني، وهو أرجح؛ لمطابقته لسائر آيات التحدي، مثل قوله تعالى: ﴿ فليأتوا بحديثٍ مثله ﴾، ﴿ فأتوا بسورةٍ مثله ﴾، ولعلّ ذلك أيضًا يدلّ على زيادة (من)، كما هو مذهب الأخفش.»144

لم يكتفِ المقابيّ في هذا المثال بذكر الأوجه المحتملة لـ(من)، بل رجّح بينها، مستشهدًا للوجه الذي قوّاه بالآيات الشريفة، ومتوصّلا إلى تأييد الأخفش، الذي لا يرى اشتراط سبق النفي أو الاستفهام في زيادة (من)145، بخلاف سيبويه، الذي يرى أنّ (من) «لا تزاد في الواجب، وقد تزاد في غير الواجب، نحو الاستفهام والنفي، كقولك: هل من رجل في الدار؟ وما من رجلٍ فيها.»146

وممّا يتصل بتبيين معاني حروف الجر، قوله في تعليل دخول (إلى) في قوله تعالى:﴿ ألم ترَ إلى الذي حاجَّ إبراهيم في ربّه ﴾ فـ«إنّما أدخلت في الكلام للتعجّب... واختيرت (إلى) من بين سائر حروف الجر لهذا المعنى؛ لأنّها لما كانت بمعنى الغاية والنهاية، صار الكلام بمنزلة: هل انتهت رؤيتكم إلى من هذه صفته.»147

الهوامش

1 الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ج2/ 164.

2 المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

3 المصدر نفسه، ج2/ 173.

4 الشيخ محمد بن علي المقابي: صفوة الصافي والبرهان، الورقة 1.

5 صفوة الصافي، الورقة 2.

6 صفوة الصافي، الورقة 6.

7 صفوة الصافي، الورقة 77.

8 صفوة الصافي، الورقة 222.

9 صفوة الصافي، الورقة 15.

10 شهاب الدين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج 1/ 49.

11 صفوة الصافي، الورقة 19.

12 صفوة الصافي، الورقة 270.

13 صفوة الصافي، الورقة 16.

14 أبو علي الطبرسي: مجمع البيان ج1/ 19.

15 انظر: صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه، ص ـ226 228.

16 صفوة الصافي، الورقة 35.

17 صفوة الصافي، الورقة 17.

18 صفوة الصافي، الورقة 17.

19 صفوة الصافي، الورقة 24.

20 الدر المصون 1/ ـ110 111.

21 صفوة الصافي، الورقة 79.

22 صفوة الصافي، الورقة 37.

23 صفوة الصافي، الورقة 2.

24 صفوة الصافي، الورقة 19.

25 صفوة الصافي، الورقة 28.

26 صفوة الصافي، الورقة 54.

27 صفوة الصافي، الورقة 57.

28 صفوة الصافي، الورقة 22.

29 صفوة الصافي، الورقة 82.

30 الرضي الاستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب، ج3/ 80.

31 محمد إبراهيم البنا: محاضرات في الإعلال والإبدال والإدغام، ص 168.

32 صفوة الصافي، الورقة 35.

33 صفوة الصافي، الورقة 51.

34 صفوة الصافي، الورقة

35 صفوة الصافي، الورقة 23.

36 صفوة الصافي، الورقة 23.

37 صفوة الصافي، الورقة 18

38 صفوة الصافي، الورقة 25.

39 صفوة الصافي، الورقة 41.

40 صفوة الصافي، الورقة 56.

41 صفوة الصافي، الورقة 27.

42 صفوة الصافي، الورقة 27.

43 صفوة الصافي، الورقة 31.

44 صفوة الصافي، الورقة 51.

45 صفوة الصافي، الورقة ـ44 45.

46 صفوة الصافي، الورقة 18.

47 صفوة الصافي، الورقة 22.

48 صفوة الصافي، الورقة 47.

49 صفوة الصافي، الورقة 29.

50 صفوة الصافي، الورقة 46.

51 صفوة الصافي، الورقة 53.

52 انظر: ابن عطية الأندلسي: المحرر الوجيز، ج1/ 228.

53 صفوة الصافي، مقدمة المصنف، الورقة 2.

54 صفوة الصافي، الورقة 18.

55 صفوة الصافي، الورقة 23.

56 صفوة الصافي، الورقة 73.

57 صفوة الصافي، الورقة/ / 361.

58 صفوة الصافي، الورقة 2.

59 انظر:إبراهيم نجا: فقه اللغة العربية، ص ـ74 75.

60 صفوة الصافي، الورقة 27.

61 أبو هلال العسكري: الفروق في اللغة، ص 146.

62 صفوة الصافي، الورقة 45.

63 صفوة الصافي، الورقة 41.

64 صفوة الصافي، الورقة 73.

65 صفوة الصافي، الورقة 84.

66 صفوة الصافي، الورقة 49.

67 صفوة الصافي، الورقة 52.

68 صفوة الصافي، الورقة/ / 282

69 صفوة الصافي، الورقة 84.

70 صفوة الصافي، الورقة/ / 366.

71 صفوة الصافي، الورقة 22.

72 صفوة الصافي، الورقة 22.

73 صفوة الصافي، الورقة 53.

74 صفوة الصافي، الورقة 17.

75 السمين الحلبي: عمدة الحفاظ 1/ 724.

76 يحيى بن حسين البحراني: بهجة الخاطر ونزهة الناظر، ص 34.

77 مكي بن أبي طالب: مشكل إعراب القرآن، ص 527.

78 صفوة الصافي، مقدمة المصنف، الورقة 2.

79 أبو القاسم الزمخشري: الكشاف، ص 22.

80 صفوة الصافي، الورقة2.

81 السيد هاشم البحراني: البرهان في تفسير القرآن، ج1/ 10.

82 صفوة الصافي، الورقة 79.

83 صفوة الصافي، الورقة 18.

84 محمود بن حمزة الكرماني: أسرار التكرار في القرآن، ص 65.

85 صفوة الصافي، الورقة 85.

86 صفوة الصافي، الورقة/ / 378.

87 صفوة الصافي، الورقة/ / 400.

88 صفوة الصافي، مقدمة المصنف، الورقة 2.

89 صفوة الصافي، الورقة 24.

90 أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط 1/ 182.

91 السمين الحلبي: الدر المصون 1/ 109.

92 صفوة الصافي، الورقة 27.

93 الدر المصون 1/ 132.

94 صفوة الصافي، الورقة 41.

95 انظر: المحرر الوجيز 1/ 192ـ191.

96 صفوة الصافي، الورقة 1.

97 صفوة الصافي، الورقة 19.

98 أوضح المسالك، حاشية المحقق 1/ 89.

99 صفوة الصافي، الورقة 24.

100 شرح الكافية للرضي 2/ 305.

101 صفوة الصافي/ / 376.

102 معاني القرآن للزجاج 1/ 247.

103 صفوة الصافي، الورقة 59.

104 ابن هشام: مغني اللبيب، ص ـ78 95.

105 ابن هشام: مغني اللبيب، ص 88.

106 التبيان في إعراب القرآن للعكبري 1/ 34.

107 صفوة الصافي والبرهان/ / 376.

108 معاني القرآن وإعرابه للزجاج 1/ 119.

109 صفوة الصافي، الورقة 21.

110 صفوة الصافي، الورقة 22.

111 صفوة الصافي، الورقة 45.

112 انظر: تفسير البيضاوي ج1/

113 صفوة الصافي، الورقة 29.

114 المحرر الوجيز لابن عطية 1/ 143.

115 صفوة الصافي، الورقة 77.

116 صفوة الصافي، الورقة 81.

117 السمين الحلبي: الدر المصون 1/ 370.

118 صفوة الصافي، الورقة 28.

119 السيوطي: همع الهوامع 1/ 195.

120 صفوة الصافي، الورقة/ 395.

121 صفوة الصافي، الورقة 24.

122 انظر: مغني اللبيب، ص 63.

123 صفوة الصافي، الورقة 78.

124 الدر المصون 1/ 354.

125 شرح الكافية للرضي 4/ 64.

126 صفوة الصافي، الورقة 78.

127 صفوة الصافي، الورقة 35.

128 صفوة الصافي/ / 392.

129 صفوة الصافي/ / 340.

130 صفوة الصافي، الورقة 72.

131 صفوة الصافي/ / 389ـ388

132 صفوة الصافي/ / 390.

133 صفوة الصافي، الورقة 29ـ28.

134 انظر: مغني اللبيب، ص 340ـ337.

135 صفوة الصافي، الورقة 32ـ31.

136 انظر: مغني اللبيب، ص ـ80 82.

137 شرح الكافية للرضي 4/ 104.

138 صفوة الصافي، الورقة 40.

139 انظر: مغني اللبيب، ص ـ213 214.

140 صفوة الصافي، الورقة 55.

141 صفوة الصافي، الورقة 74.

142 صفوة الصافي، الورقة 84.

143 صفوة الصافي، الورقة 16.

144 صفوة الصافي، الورقة 30.

145 انظر: الأخفش: معاني القرآن، ج2/ ـ464 465.

146 أبـو علـي الفارسـي: التعليقة على كتاب سـيبويه، ج1/ 67.

147 صفوة الصافي، الورقة