

الأثر العقلي في توجيه الدلالة اللغوية والعقائدية في كتاب

(معاني القرآن) للأخفش

ا.م.د. عامرة الياسري

ا.م.د. عادل النصراوي

جامعة الكوفة / كلية التربية الأساسية

المقدمة:

يعد كتاب (معاني القرآن) لابي الحسن سعيد بن مسعدة الملقب ب (الاخفش) الاوسط كتابا موسوعيا لا ينتمي الى حقل لغوي معين ، بل له في كل حقل يد طولى ، وهذا أمر استمدته من مادة الكتاب العلمية ، وهي كلمات الله (جل وعلا) وآيات قرآنه المعجز ابتداء من سورة الفاتحة وانتهاء بسورة الناس .

ومن يقف إزاء عمل معجز مثل القرآن الكريم لابد ان يكون متسلحا بثقافة لغوية كبيرة الى جانب معرفته بالمباحث العقائدية وأصول الفقه الاسلامي وتشريعاته ، إذ تحمل آيات القرآن الكريم من الاعجاز اللغوي مما يجعل العلماء يحولون ويحولون في طياته ولذلك نجد الأخفش يتناول في كتابه المستويات اللغوية عموما ، واتخذ سبيل النحو وسيلة لأستقدام المعنى ، فيكون الأخفش بذلك قد استكمل صورة التفسير اللغوي بجناحيه اللغة والنحو ، ونزع الأخفش منزعا آخر يرى ضرورة المشاركة العقلية بين المتعلمين سواء أكانوا أساتذة أم طلابا في التوصل الى المعنى المطلوب ، أذ إن الحوار والنقاش من الوسائل المهمة في استقدام المعاني ، التي اشغلت على الفهم ، إذ إن الأخفش تأثر بثورة المعتزلة الفكرية التي اعطت للعقل مساحة كبرى في استنباط الأحكام واستدراج المعاني ، بدلا من الاعتماد الكلي على الرواية والأثر فارسى قاعدة العقل الذي نشط في فهم النص وبيان معانيه ودلالاته .

لذا نرى الاتجاه العقلي واضحا في تفكيره من خلال كتابه (معاني القرآن) اذ فعل قضية المجاز والتأويل سواء أكان من خلال تسخير القاعدة النحوية ام المعاني البلاغية ، فهما سيان عنده مازال لكل واحد واحد منها يؤدي دوره في استكناه المعنى من النص القرآني.

وقد اشار ايضا في بعض مباحثه في مصنفه (معاني القرآن) للعقائد والمسائل العقائدية التي اثيرت في عصره مما يؤكد فكرة الاعتزالي واستخدامه للدليل العقلي بصورة ناصعة.

وفي البحث بقية .

نتمنى لمؤتمركم النجاح ولنتائج التطبيق الأمل شاكرين لكم ثقتكم وجهودكم في اعداده والله الموفق ومن وراء القصد.

المبحث الأول: الأخفش وكتابه (معاني القرآن):

كتابه معاني القرآن:

كان من عادة الخلفاء والأمراء والوزراء أن يستقدموا العلماء الى مجالسهم لغرض الإفادة من علومهم وتأديب أولادهم أو الاستفسار عن مسائل عالقة أو أختلف فيها الدارسون ، فكان حضور هؤلاء الأعلام فرضية للتداول في هذه القضايا ، غير أن ورود الأخفش الى بغداد كان لغير هذا السبب ، إذ تنقل المصادر أنه ورد الى بغداد للتأثر من الكسائي لما لحق بأستاذه سيويه من أذى ، في المسألة الزنبورية ((فقد جاء عنه قال : أتيت بغداد ، فأتيت مسجد الكسائي ، فأذا بين يديه الفراء^(١) والأحمر^(٢) وابن سعدان^(٣) ، فسألته عن مئة مسألة ، فأجاب ، فخطأته في جميعها ، فهموا بي ، فمتعهم ، وقال بالله ، أنت أبو الحسن ؟ قلت : نعم ، فقام وعانقني وأجلسني إلى جنبه ، وقال : أحب أن يتأدب أولادي بك ، فأجبتُه))^(٤) ، وهذا يدل على ذكاء من الكسائي ، فقد قام بما لم يقره لسيويه إذ ضمه الى مجلسه ليضمن أن لا يخرج من تحت عباءته عندما طلب منه أن يعلم أولاده ، وأن قبول الأخفش هذا العرض كان مدعاة الى أن يجعل نفسه وعلمه في خدمة الكسائي^(٥) ، وهذا مما أوقر في نفسه أن يكون جزءاً من دائرة الكسائي العلمية ، لذلك نجد الأخفش بعد ذلك غادر كثيراً من مسائل أستاذه سيويه ، بل وافق الكوفيين في مسائل أخرى ، فيكون الكسائي قد انتصر مرة على البصريين إذ انتصر في الأولى على الاستاذ وفي الثانية على التلميذ ، فطغت شخصية الكسائي عليه ، قال الدكتور مهدي المخزومي معلقاً على هذا الالتقاء البصري الكوفي : ((لقد التحق الأخفش فعلاً بأصحاب الكسائي ، وانطوى في كنفه وغطت عليه شخصية الكسائي

حتى عاد لا يذكر من المواقف ما يتناسب مع مزاعمه ومزاعم البصريين إلا أخباراً قليلة كان أكثرها صادراً عن الكوفيين^(٦).

هذا الالتقاء العلمي ساعد الأخفش كثيراً ، إذ كانت بغداد آنذاك تعجّ بالعلم والعلماء والمناظرات العلمية وكانت ساحة حوار وجدل بين الفرق الإسلامية وهذا مما ساعد على فتح آفاق علمية جديدة أمام الأخفش إذ طور من أدواته العلمية ، فاستغنى عن السماع في مسائل كثيرة عنده وصمّ أذنه عن الرواية والأثر لأنّ الجو العلمي آنذاك مشحون بالحراك العلمي الفعال ، إذ كان للعقل فعله الناجز الذي لا يجاريه فعل آخر كالرواية والأثر أو غيرها ، لذا نجد أنّ في تأليفه لكتاب (معاني القرآن) قد ظهر أثر العقل واضحاً وجلياً بعد تقادم الأيام عليه واستقراره واستشاق طعم حرية الفكر والرأي فاستساغ ذلك ، فقال ((فلما اتصلت الأيام بالاجتماع ، سألتني أن أؤلّف له - أي للكسائي - كتاباً في معاني القرآن ، فألّفت كتاباً في المعاني ، فجعله إمامه ، وعمل عليه كتاباً في المعاني ، وعمل الفرار كتاباً في ذلك عليها))^(٧) ، إذ كان كتاب الأخفش في حقيقته ذات نكهة كوفية فضلاً عن كونه مؤلفه بصرياً ، إلاّ أنّه اختلف عما كان عليه المذهب البصري ، إذ صاغه الأخفش صياغة جعلته مميّزاً في نكهته وأسلوبه عن الصناعة البصرية

هذا الأمر يدفعنا للقول أنّ التفسير اللغوي للقرآن الكريم في بداية عهد التفسير قد حمل على جناحين عظيمين كانت لهما الريادة العلمية آنذاك ، هما جناح المدرسة البصرية بمنطقها وتشددها المتمثلة بجهود أبي عبيدة في مجاز القرآن ، وجناح المدرسة الكوفية بواقعيّتها اللغوية المختلطة بشيء من منطق البصرة المثلة بجهود الأخفش في معاني القرآن.

لقد اشترك الاثنان بكثير من المشتركات التي كان منشؤها عقلي بفضل ما اتسمت به عقليتهما العلمية إذ لم يدخلوا في حساباتهم استقدام المعنى بالرواية والأثر وأسباب النزول وأغلب ما يمت الى الخبر بصلة ، فضلاً عن ميل الأخفش كأسلافه البصريين في الحدّ من أثر القراءات القرآنية خلافاً للكوفيين الذين رَوَوْا كثيراً منها^(٨).

ومع تقادم السنين والأيام ظهر أثر الأخفش في معاني القرآن في الدراسات القرآنية التي صُنِّفت بعده ، منها تفسير الطبري (المتوفي سنة ٣١٠ هـ) إذ ذكرت محققة (معاني القرآن) بأن ((النقول التي نقلها الطبري منسوباً الى (بعض نحوي البصرة) إنما هي نقولٌ عن كتاب (معاني القرآن) للأخفش إلا أنه أخصَّ اسمه ، والظاهر أن هذه الحالة كانت موجودة في المتعاصرين من العلماء يخفي أحدهم ذكر معاصره إذا نقل عنه شيئاً ، وقد نقل عنه في حوالي سبع وأربعين ومائتي مسألة نُقلت جُلها إن لم تكن كُلها بنص الأخفش^(٩) ذكرتها محققة الكتاب في ذيل معاني القرآن))^(١٠) ، دون أن تثقل الكتاب بها ، فأدرجتها في ذيله قصد الإفادة والمراجعة ، ومن الذين أخذوا عنه الزجاج في كتابه (معاني القرآن واعرابه)^(١١) وغيره هؤلاء مَن أفاد من آرائه في اللغة والنحو والتفسير وكل ما يمت الى تفسير القرآن بصلة ، مؤمنين بحقيقة ما يقوله الأخفش ومسددين آرائهم بما يراه .

ونجد الى جانب ذلك مَن طعن بالأخفش في خلقه وأمانته ولعلَّ تلميذه ابا حاتم السجستاني^(١٢) كان أكثرهم طعنًا ، وقد عرِف من السجستاني طعنه بمن عاصره من العلماء .

المبحث الثاني : استنطاق المعنى من النحو واللغة في (معاني القرآن) .:

لما رفع أبو عبيدة عِلْمَ اللغة وسيلةً لاستدراج المعنى في كتابه " مجاز القرآن " بوصفه لغوياً ، أتخذ الأخفش سعيد بن مسعدة ، سبيل النحو وسيلةً لاستقدام المعنى في مصنفه المهم (معاني القرآن) ، فيكون الأخفش بذلك قد استكمل صورة التفسير اللغوي بجناحيه اللغة والنحو ، وربما سلك هذا الطريق لكونه نحوياً بارزاً أخذ علمه عن سيويه ، غير أنه لم يخضع خضوعاً كاملاً لكل ما جاء به استاذَه في كتابه ، بل حاول أن يجد له مكاناً يُعرف به من خلاله لا من خلال سيويه ومنهجه النحوي ، وقد اتبع في ذلك أساليب كثيرة لأجل هذه الاستقلالية العلمية ، فربما كان له من وراء ذلك مآرب لم يفصح عنها آنذاك ، فهو كان ضنيناً بكتاب سيويه وروي عن طريقه ، وقد أخفاه زمناً طويلاً حتى استطاع (الجرمي)^(١٣) و (المازني)^(١٤) ، من قراءته عليه لقاء مبلغ من المال ، فقرآه عليه ثم نشراه على الناس ، فلم يستطع بعد ذلك إخفاء أمر الكتاب^(١٥) ، ولهذا نجد من اتهمه

بالخل ، وربما كان ذلك من صنعة الابهام في مؤلفاته كي يرجع اليه من يدرسه ، قال بروكلمان : ((وقيل أن الأخفش كان شديد البخل ، فأبهم كثيراً في مصنفاته ليضطر الناس الى تعلّمها عليه لقاء أجر))^(١٦) ، وقد تنبّه الجاحظ الى سلوك التكسّب الذي ذهب فيه الأخفش في تصنيفه لكتبه ومؤلفاته إذ قال: ((وقلت لأبي الحسن الأخفش : أنت أعلم الناس بالنحو ، فلم لا تجعل كتبك مفهومة ، وما بالناس نفهم بعضنا ولا نفهم أكثرها ، وما بالك تقدّم بعض العويص وتؤخّر بعض المفهوم))^(١٧) هذه الله ، وليست هي من كتب الدين ، ولو وضعتها هذا الوضع الذي تدعوني إليه ، قلت حاجتهم إليّ فيها وإنما كانت غايتي المنالة ، فأنا أضع بعضها هذا الوضع المفهوم لتدعوهم حلاوة ما يفهموا الى التماس فهم ما لم يفهموا))^(١٨) فتجد في كلامه دعوة لضرورة أخذ العلم من المعلم أو الاستاذ مباشرة لأن فيه فائدة كبيرة ، وأما أن يؤخذ بالنقل فقد يقع التلميذ في وهم العبارة واستغلاقتها ، لذا كان في كلامه دعوة لأخذ العلم مباشرة من أهله ، فربما هناك إشارة أو تعريض لقضية معيّنة تفتح أمامه آفاقاً جديدة لم يكن بالمستطاع أخذها بغير طريق المباشرة و المواجهة .

إن الأخفش إنما ينزع الى هذا المنزع لأنه يرى ضرورة المشاركة العقلية بين المتعلمين سواء أكانوا أساتذة أم طلبة في التوصل الى المعنى المطلوب ، إذ إن الحوار والنقاش من الوسائل المهمة في استقدام المعاني حتى في النصوص ذات العبارات الكثيفة المعاني التي استغلت على الفهم ، ثم أن من عادة كثير من العلماء وخاصة في الكتب ذات الطابع العقلي أن تكون عباراتهم قصيرة مع كثرة المعاني .

إن نزعة الأخفش هذه كانت نتيجة لتأثره بعلوم عصره وخاصة ما كان من ثورة المعتزلة الفكرية التي أعطت للعقل مساحة كبرى في استنباط الأحكام واستدراج المعاني ، بدلاً من الاعتماد الكلي على الرواية والأثر الذي سيطر على كثير من العقول العربية قبله حتى جاء المعتزلة ، فأرسوا قاعدة العقل الذي نشط في فهم النص وبيان معانيه ودلالاته . فقد روي أن الأخفش كان تلميذاً لأبي شمر^(١٩) وهو من شيوخ المعتزلة في زمانه ، قال أبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١ هـ) فيه : (وكان يقول بالعدل ... أخبرنا المازني قال : كان الأخفش أعلم الناس بالكلام ، وأحذقهم بالجدل ، وكان غلام أبي شمر وعلى

مذهبه (٢٠) ، وقد أثر في تلامذته من نحو أبي حاتم السجستاني ، فقد زعموا أنه من القدرية ويظهر العصبية مع أصحاب الحديث ويضمر العدل (٢١) .

لذا نرى الاتجاه العقلي واضحاً في تفكير الأخفش من خلال كتابه " معاني القرآن " إذ فعل قضية المجاز والتأويل سواء أكان من خلال تسخير القاعدة النحوية أم المعاني البلاغية ، فهما سيان عنده مازال كل واحد منهما يؤدي دوره في استكناه المعنى من النص القرآني ، وقد رُصدت عنده بعض المسائل التي احتج بها لإبراز المعنى بتوجيه عقلي واضح ، من خلال التأويل وعدم الأخذ بدلالة ظاهر اللفظ وتقدير المحذوف ، وهذه في الأصل قضايا عقلية لا يأخذ بها أهل الظاهر في الاستدلال على المعاني .

ولعل قضية المجاز تعدُّ من أهم القضايا التي استند إليها المعتزلة في توسيع الدلالة اللغوية ، وهم أول من استعمله واداعه بين الناس ، وأن كانت له جذور قبل مجاز أبي عبيدة ، فذلك واضح في استعمال الألفاظ الدالة على غير معانيها الموضوعية على الحقيقة ، في حين أنكر بعضهم وقوعه في القرآن الكريم وعدوه من الكذب ، قال السيوطي : ((وقد أنكر قوماً وقوع المجاز فيه وقالوا : إنه صنو الكذب والقرآن منزّه عنه وأنه المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير ، وذلك محال على الله تعالى)) (٢٢) ، وقد احتجوا لذلك أن المجاز يؤدي الى حصول مطاعن في ذات الله وصفاته ، وأن كلامه سبحانه حقٌ وصواب وكل حق فله حقيقة وكل ما كان حقيقة فلا يدخله مجاز (٢٣) ، على أن (ابن تيمية) أنكر وقوعه في اللغة أيضاً فضلاً عن القرآن الكريم ، وأن تقسيم الألفاظ الى حقيقة وغيرها بدعة لم يعرفها الصحابة ولا السلف و إنما حدثت على أيدي الفرق والاحزاب (٢٤) .

لكن الحقيقة في بعض الألفاظ تضيق بالدلالة التي يريدونها النص القرآني أو أنها توهم بدلالات لا تتفق مع العلم من نحو التجسيم وأن يكون لله تعالى يد أو غير ذلك من تحدده سبحانه أو تشبه بصورة معينة يمكن أن نراه من خلالها وهذا لا يتفق مع العقل ومع قوله سبحانه : ((لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)) (٢٥) ، وهنا سيقع التناقض وعند ذاك سيكون استعمال العقل الخلاق للدلالات والمعاني هو الأجدى في رفع مثل هذه الشبهات عن

الذات الإلهية ، وقد تنبّه الأخفش ومن سار على نهجه من علماء اللغة الى هذه الحقيقة فخرجوا هذه الشبهات بما يناسب الذات المقدسة وقد كان لتأويل اللفظ واستعمال المعنى المجازي للفظ انطلاقة كبرى في تثوير النص وإظهار معانيه ودلالته التي يكتنفها النص ، فيكون المجاز وسيلة مهمة لتثوي النص اللغوي سواء أكان قرآناً أم غيره .

وعندما يضيق المجاز عن جلاء المعنى فانهم يتجهون الى التأويل وسيلة أخرى لاستثمار النص وتوجيه المعنى بما يروونه في عقائدهم . ومن ذلك تأويلهم لكلام الله ويده ونظره وما الى ذلك مما تتصف به مخلوقاته ، وذلك لتنزيه الذات المقدسة من صفات التشبيه والتجسيم .

وقد استوعب المعتزلة الدرس المجازي استيعاباً كبيراً لأنه لما له من قدرة على استيعاب مبادئهم وعقائدهم بوساطة العقل ، فقدسوا العقل ورجعوا إليه في الاحتكام إليه في كل شيء حتى في أمور اللغة ، غير أن هذا قد يُفضي في بعض الأحيان الى نتائج غير صحيحة ، إذا ألحوا في تأويلاتهم المجازية على الجانب العقلي وذلك قد يكون النص أو لغة النص لا تتفق مع مبادئهم الأساسية فهنا سوف يلحون في المجاز أو في التأويل لتتفق الأحكام مع ما يروونه من عقائدهم^(٢٦) .

وقد كانت مسألة الحقيقة والمجاز في موضع إثارة بين الفرق الإسلامية ، وشغلت الدارسين في اعجاز القرآن ، وقد توجه كل فريق منهم الى الاستدلال على معاني الألفاظ بما يوافق توجهه الفكري والعقدي ، وأن هذه التوجيهات الفكرية قد اعتمدت على قابلية اللغة ومرونتها في توجيه المعنى ، فمنهم من إلف الحقيقة واكتفى بظاهر النص وحاول أن يأول ما بوسعها ليتوافق مع عقيدته والآخر وسع الافادة من مرونة اللغة كالمعتزلة مستفيداً من أقصى ما تحتمله الألفاظ من معانٍ ، مفوضاً العقل في استقدامها وكان هذان الاتجاهان يمثلان منهجين لا زالا يعملان وقد رفدا التراث العربي و الإسلامي بثروة علمية كبيرة تزخر بها المكتبات ودور العم ، بل حاول كل منهج أن يوجه الناس الى ما يراه ويعتقده خلاف للآخر .

اما الأخفش فلم يتوازن في الكشف عن المعنى بأي وسيلة يجدها صالحة في تهيج النص القرآني وتثويره ليفصح عن مكنوناته الدلالية ، فكلّما وجد ما يمكن تفعيل العقل في ايجاد المعنى من خلال استنطاق النص ، اتخذ إليه وسيلة من وسائل اللغة أو النحو للوصول إليه ، وكان هذا منهجه في مسائل أخرى لا يسع المجال لذكرها^(٢٧) .

هنا التوجه العقلي لدى الأخفش ربّما قاده الى التحري الجاد في القبول بالمعلومة أو الظاهرة العلمية سواء أكانت عن اساتذته أم عن غيرهم ، لذا تجده عندما تتلمذ على سيبويه في كتابه حاول أن يجد شخصيته العلمية ليس عبر سيبويه أو كتابه بل أعمل عقله في قبول المسائل النحوية في الكتاب فلم يأخذ بكل ما جاء به سيبويه بل رأى رأيها فيها حتى أصبحت له شخصيته النحوية وانفرد بمسائل كان القياس دليل إليها ، تأثراً بالفكر الاعتزالي الذي يأخذ بالقياس وسيلة لفهم المعنى وايجاد الدلالة التي تلتبس على المتلقي و ألف كتابه (المقاييس في النحو)^(٢٨) ، فمن هذه المسائل التي انفرد فيها الأخفش بالقياس^(٢٩) :

- ١- جواز وقوع أن بعد لعلّ قياساً على ليت .
- ٢- تجويزه رفع المضارع بعد حتى المسبوقة بالنفي قياساً على الإيجاب وعدّ النفي داخلاً على الكلام برمته .

٣- جواز منع

- ٤- قياس مجيء اسم فعل الأمر من الرباعي على فعّالان .
- ٥- تصغير اللاتي واللائي على لفظهما .

فضلاً عن بعض المسائل التي وافق فيها الكوفيين وهو بصري^(٣٠) ، ولعلّ هذه المخالفات التي خرج فيها الأخفش مثلثظاهرة لم يألفها العلماء إذ بقيت كل مدرسة من المدارس النحوية محتفظة بقوانينها وقواعدها التي استندوا إليها لكن تحكيم العقل لديه ساقه الى مخالفة الفريقين من الكوفيين والبصريين واستقل برأيه معتمداً في ذلك على قياسه النظري غير متقيد فيها بقانون السماع^(٣١) .

هذا التوجه في المخالفة قد أرسى دعائم جديدة في الدرس العلمي ، وربما يعدّ الأخفش هو الرائد في ذلك ، وقد تنبه بعض من عناصره الى ذلك ، فذكر أبو الطيب اللغوي : ((قال : أخبرنا ثعلب عن سلمة عن الفراء عن الكسائي قال : لم يكن في القوم - يعني البصريين - أعلم من الأخفش ، نبهم على عوار وتركهم ، يعني كتاب سيبويه))^(٣٢) ، لقد بني غير واحد على ضوء ما نقله أبو الطيب عن كتاب سيبويه أمراً جعل من الأخفش مؤثراً في الكوفيين ، وأن له الأثر الفعال في وضع أركان المدرسة الكوفية أو أن الأخفش هذا الذي مهد لنشأة مدرسة الكوفة والمدارس المتأخرة المختلفة فالدكتور شوقي ضيف يذكر معللاً ذلك بعبارات توحى بذلك ، منها هو الذي جرّأ النحاة من بعده على تخطئة سيبويه أو ((فتح أبواب الخلاف عليه))^(٣٣) أو الذي ((فتح الكوفيين أبواب الخلاف على سيبويه وأستاذه الخليل بما بسط من وجوهه))^(٣٤) ، وغيرها ، إلا أن الدكتور مهدي المخزومي لم يرض بذلك ، فقد ذكر أن الأخفش وافق الكوفيين في ثلاثين مسألة ، أما باقي المسائل الخلافية فقد نهض بها غيره من الكوفيين^(٣٥) ، وهذا لا يعدّ في نظره دليلاً على أنه أصلاً في بناء المدرسة الكوفية في النحو .

إن مخالفة الأخفش لأستاذه سيبويه في بعض المسائل النحوية ، وموافقته في بعضها الآخر للكوفيين وانفراده في أخرى ، يعدّ تحرراً من القيود المدرسية ، وارساءً لمحنة العقل للنصوص في سبيل استقدام المعاني وهذا الاتجاه مثله الأخفش خير تمثيل . لكن هناك من يعيب على الأخفش ذلك وعدّوه من باب التكسب ، وقد سبق ذلك اتهامه بالبخل عندما أخفى كتابه سيبويه ، ثم تحاملوا عليه حينما عدّوا قضية تأليفه لكتابه (معاني القرآن) إنما جاء من تحت عباءة الكسائي^(٣٦) عندما رويوا قضية الثأر لأستاذه سيبويه منه - أي من الكسائي .

المبحث الثالث : المباحث العقائدية في (معاني القرآن) :

وإن تخصص كتاب (معاني القرآن) للأخفش في مباحث اللغة العربية والنحو في الدرجة الأولى ، إلا أنه أشار في بعض مباحثه للعقائد والمسائل العقائدية التي اثيرت في عصره ، مما يؤكد فكره الإعتزالي ، واستخدامه للدليل العقلي بصورة ناصعة .

ففي حديثه عن تفسير قوله تعالى : ((٠٠ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ ٠٠))^(٣٧)

عند تفسيرها على أساس ظاهر اللفظ فأن المعنى الحقيقي سيضيف بالسورة التي يريدّها الله تعالى وبالمعنى المطلوب ، في حين أن الاستواء الى السماء غير محدد بمحدود معينة وبالتالي سيضيق الفعل الالهي وهو خلاف القدرة ومنافياً لها ، يقول الأخفش في معنى الاستواء : ((أن ذلك لم يكن من الله تبارك وتعالى لتحوّل ، ولكنه يعني فعله ، كما تقول : " كان الخليفة في أهل العراق يوليهم ، ثم تحوّل الى أهل الشام ، إنما يريد تحوّل فعله))^(٣٨) فهنا يكون الأخفش قد انطلق من التجسيم المخل بصفة الذات الإلهية الى العقل الإلهي غير المحدّد بزمان أو مكان ، وإنما هو فعل مطلق ، وهذا لا يتعارض مع صفة الذات الإلهية .

فالإستواء عنده لايمكن ان يكون بشكل مادي وإنما بالسيطرة الكاملة النابعة من واسع قدرته تعالى ، وإن ((الكلام واقعا موقع بيان النعم لتمام الإمتنان يعطي ان يكون الإستواء الى السماء لأجل الإنسان فيكون تسويتها سبعا ايضا لأجله ٠٠٠ وهذا من شعاع عمله في تصرفاته في عالم الكون هو الذي يذكره سبحانه من العالم الإنساني ومن اين يبدأ وإلى اين ينتهي))^(٣٩) فهو إذن من باب تعدد النعم على هذا المخلوق - الإنسان- بانه تعالى خلق كل ماحول الإنسان قبل خلقه للإنسان ذاته ليتم نعمته عليه وليهبه الوسائل التي تساعد على اتمام مهمته في الإصلاح على الأرض .

اما في حديثه عن قول الملائكة في قوله تعالى : ((٠٠٠ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ))^(٤٠)

فانه يقول : ((فلم يكن ذلك إنكارا منهم على ربهم ، إنما سألوا ليعلموا ، وأخبروا عن انفسهم ، انهم يسبحون ويقدسون ، او قالوا ذلك لأنهم كرهوا أن يعصى الله ، لأن الجن قد كانت أمرت قبل ذلك فعصت))^(٤١) .

وبهذا نفى اعتراض الملائكة على خلق الإنسان من قبل الله - كما يذهب اليه البعض - ((وهذا الكلام من الملائكة في مقام تعرف ما جهلوه واستيضاح ما اشكل عليهم من امر هذا الخليفة ، وليس من الإعتراض والخصوصية في شيء ، والدليل على ذلك قولهم فيما حكاه الله تعالى عنهم (انك انت العليم الحكيم)))^(٤٢) وحديث الأخفش

هذا خارج عن منهجيته في اللغة أو النحو وليس من مباحثها والتي تشكل القسم الأكبر من كتابه .

وفي قوله تعالى : ((وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ))^(٤٣)

نراه يقول : ((فيريد : عرض عليهم اصحاب الأسماء ، ويدلك على ذلك قوله (أنبئوني باسماء هؤلاء) فلم يكن ذلك ، لأن الملائكة ادعوا شيئا ، إنما اخبر عن جهلهم بعلم الغيب ، وعلمه بذلك وفعله فقال (انبئوني باسماء هؤلاء إن كنتم صادقين) كما يقول الرجل للرجل (انبئني بهذا ان كنت تعلم) وهو يعلم انه لايعلم ، يريد انه جاهل ، فاعظموه عند ذلك ، فقالوا : (سبحانك لاعلم لنا بالغيب ، على ذلك ونحن نعلم انه لاعلم لنا بالغيب ، إخبارا عن انفسهم بنحو ما خبر الله عنهم))^(٤٤) ، ولعل في هذا سببا لإدعان الملائكة بخلافة الإنسان على الأرض كونه أكثر علما منهم ، وكون الله قد أعلمه بما لا تعلمه الملائكة من غيب ، وأودع فيه طاقة اكبر من طاقتهم ليستخلفوا الأرض وما عليها ولذلك ((فإن السياق يعطي انهم (الملائكة) ادعوا الخلافة وأدعنوا بانتفائها عن آدم وكان اللازم ان يعلم الخليفة بالأسماء فسألهم عن الأسماء فجهلوا ، وعلمها آدم ، فثبت بذلك لياقته لها وإنتفائها عنهم ، وقد ذيل سبحانه السؤال بقوله (ان كنتم صادقين) ، وهو مشعر بانهم كانوا ادعوا شيئا كان لازمه العلم بالأسماء))^(٤٥)

وقد نفى الأخفش عن الله التجسيم في معترك حديثه عن العين الباصرة في قوله تعالى : ((وَلَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۖ))^(٤٦)

فاختصر ذلك بقوله : ((فهذا مثل قولك للرجل (ماتنظر إلي) اذا كان لاينيلك منه شيئا))^(٤٧) أي بمعنى عدم نظر الله الى هؤلاء يوم القيامة ، يعني لاينالهم من رحمته ورأفته من شيء ، وللمعنى نفسه قالوا : ((لاينظر اليهم باحسان ، يقال : فلان لاينظر الى فلان ، والمراد نفى الإعتداد به وترك الإحسان اليه ، والسبب لهذا المجاز ان من اعتد بالإنسان التفت اليه وأعاد نظره اليه مرة بعد اخرى ، فهذا السبب صار نظر الله عبارة عن الإعتداد والإحسان ، وان لم يكن ثم نظر ، ولايجوز ان يكون المراد من هذا النظر الرؤية ، لأنه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ، ولايجوز ان يكون المراد من النظر تقليب

الحدقة الى جانب المرئي إلتماسا لرؤيته ، لأن هذا من صفات الأجسام ، وتعالى إلهنا عن ان يكون جسما))^(٤٨)

ومثل ذلك يؤكد الأخفش في معرض كلامه عن قوله تعالى : ((وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ (❖) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ))^(٤٩)

فيقول : ((تنظر في رزقها وما يأتيها من الله ، كما يقول الرجل : (ما انظر إلا إليك) ولو كان نظر البصر كما يقول بعض الناس كان في الآية التي بعدها بيان ذلك ، ألا ترى أنه قال : (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ)^(٥٠) ولم يقل وجوه لا تنظروا لا ترى ، وقوله (تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ)^(٥١) يدل (الظن) ههنا على ان النظر ثم الثقة بالله وحسن اليقين ، ولا يدل على ما قالوا ، وكيف يكون ذلك والله

يقول : (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ)^(٥٢)

وقوله : (وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)^(٥٣) يعني : ماتشاءون من الخير شيئا إلا ان يشاء الله أن تشاءوا ،

وقوله تعالى : (۞ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْدِ يَرَاهَا)^(٥٤) حمل على المعنى وذلك انه لا يراها))^(٥٥) .

وبهذا ينفي نظرا لإنسان بالعين الباصرة لكي يرى الله بها (تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) بينما يحملها الى المعنى المجازي للنظر الى رحمة الله يومذاك ، ولهذا قيل بأن ((المراد بالنظر اليه تعالى ليس هو النظرا الحسي المتعلق بالعين الجسمانية المادية التي قامت البراهين القاطعة على استحالة في حقه تعالى بل المراد النظر القلبي ورؤية القلب بحقيقة الإيمان على ما يسوق إليه البرهان وتدلل عليه الأخبار الماثورة عن أهل بيت العصمة (عليهم السلام)))^(٥٦) .

بينما يذهب الرازي الى ((ان جمهور أهل السنة يتمسكون بهذه الآية في إثبات أن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة))^(٥٧) ويناقش الرازي مجموعة من الآراء في ذلك بين المجاز والتأويل وبين حقيقة النظر بحدقة العين .

بينما يؤكد الأخفش في موضع آخر فيقول : ((يعني - والله أعلم بالنظر الى الله - الى ما يأتيهم من نعمه ورزقه ، وقد تقول : (والله ما انظر إلا الى الله وإليك) ، أي : انتظر ما عند الله ، وما عندك)) (٥٨)

وكذلك مذهبه في عدم التجسيد عند حديثه عن كلام الله تعالى وقد أوضح فكرته الإعتزالية . فمن ذلك قوله سبحانه (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) (٥٩) ، إذ اختلف العلماء فيما بينهم بتوجيه المعنى بوسيلة المجاز أم بالتأويل ، فربما يكون المجاز يضيق في ايضاح المعنى المطلوب عند بعضهم ، فكان ابن قتيبة (ت ٢٧٤ هـ) يرى أن الكلام من باب الحقيقة ويعلل ذلك بأن الله تعالى أكد معنى الكلام ونفى عنه المجاز (٦٠) ، في حين كان يرى الأخفش قبل ذلك مؤولاً أن (((الكلام) خلق من الله على غير الكلام منك ، وبغير ما يكون منك ، خلقه الله ، ثم أوصله إلى موسى)) (٦١) ، فهنا جعل الكلام الإلهي هيئة ليس كهئية كلامنا ، وآلته غير التي عند البشر ، أي نفى وجود شبه بين كلام الله سبحانه وكلامنا ، وقد نفى أن يكون مجازاً بل جعله من باب الحقيقة عندما أول الحقيقة بما تتفق مع ما يراه من اتباع الصفات البشرية على الله تعالى ، وقد تنبه ابن جني الى ذلك حين اتفق مع ابن قتيبة على أنه حقيقة لا مجاز ، ولكنه ذهب في تأويله بما يتفق مع أصول الاعتزال ، فيقول : ((وأما قول الله عز وجل " وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا " فليس من باب المجاز في الكلام بل هو حقيقة)) (٦٢) ثم يستدل بما يراه أبو الحسن الأخفش حيث يقول : ((قال أبو الحسن : قال الله لموسى كلاماً في الشجرة فكلم به موسى ، وإذا أحدثه كان متكلماً به ، فأما أن يحدثه في شجرة أو فم أو غيرها فهو شيء آخر ، لكن الكلام واقع)) (٦٣) ، فهنا يكون الأخفش قد عمل على فك الالتباس الذي وقع في نسبة الفعل الى الفاعل أي الملابس التي يمكن أن توجد بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي الذي أسند إليه الفعل ، وما كان ذلك باستعمال المجاز تارة أو باستعمال التأويل تارة أخرى ، واخذ بالعقل الى استشراق معانٍ ودلالات لم يكن النص أو حقيقة المعنى

بقادر

إيجادها ، فضلاً عن ذلك أن مسألة كلام الله تعالى قد شغلت العلماء كثيراً وأثيرت حولها محاورات وجدال بين الفرق الإسلامية وخاصة المعتزلة والأشاعرة التي أحدث ما يسمى

بمسألة (خلق القرآن) في زمن المأمون العباسي ، وبقي أوارها مشتعلًا حتى انتهت في عصر المتوكل العباسي بالقضاء على المعتزلة ونهاية دور العقل في محاكمة النصوص وبيان الدلالة والرجوع الى الرواية والأثر وخمول العقل وتحجيمه بهما .

وبهذا اشارة الى ان الكلام مخلوق ونفى عنه صفة القدم ، ولكنه يختلف عن الكلام عند المخلوق كونه صادر من آلة يتكلم بها ، ولا يمكن ان يكون كلام الله مثل ذلك .

وفي ماتعنيه لفظة اليد في قوله تعالى ((وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ۖ)) (٦٤)

فإن ظاهر المعنى يُشير الى نسبة اليد الجارحة الى الله تعالى ، وهذا خلاف قوله سبحانه ((لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)) (٦٥) ، فلم يستسيغ الأخفش ظاهر الدلالة كونها تشير الى التجسيد في الذات الإلهية المقدسة فأولها حين قال : ((أنها العطية والنعمة ، وكذلك (يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) (٦٦) كما تقول (ان لفلان عندي يدا) أي : نعمة ، وقال (أولي الأيدي والأبصار) (٦٧) ، أي اولي النعم ، وقد تكون (اليد) في وجوه ، تقول (بين يدي الدار) يعني قدامها وليست للدار يدان)) (٦٨) فأورد معناها على المجاز صرفاً لها عن ظاهرها .

غير أن أهل السنة لا يتوسعون في استعمال المجاز في هذه النصوص ، ويخرجون منها كثيراً ، فيأخذون بظاهر اللفظ ويحملونها على الحقيقة ، ففي اليد ، يقول العلوي : ((الذي عول عليه على علماء البلاغة والمحققون من أهل البيان هو أنها (اليد) جارية على نعت التخيل ، فهي في الحقيقة دالة على ما وضعت له في الأصل ، لكن معناها غير متحقق وإنما هو أمر خيالي ، فاليد مثلاً دالة على الجارية ، والعين كذلك ، لكن تحقق اليد والعين في حق الله تعالى غير معقول ، ولكنه جارٍ على جهة التخيل ، كما يظن شعباً من بعيد أنه رجل فأذا هو حجر)) (٦٩) ، فتكون اليد من صفات الله تعالى ، لكنها ليست لمثل اليد الجارحة عند العباد لأن الله تعالى يقول (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) ، ويقول ابن تيمية في موضع الصفات : ((وليس المراد بذلك أن يُقال : إن اليد جارحة ، مثل جوارح العباد ... إذ لا يختلف أهل السنة أن الله تعالى " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ " لا في ذاته ولا في أفعاله ، بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة

، وإنما هذه الصفات صفات الله سبحانه على ما يليق بجلاله نسبتها الى ذاته المقدسة كنسبة صفات كل شيء الى ذاته ((٧٠).

وفي حديثه عن تنزيه الأنبياء (عليهم السلام) عن الخطأ والسهو والزلل وتأکید عصمتهم فانه عندما يتعرض في حديثه الى قوله تعالى حكاية عن ابراهيم (عليه السلام) لقوله للشمس : ((فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ)) (٧١)

((فقد يجوز على (هذا الشيء الطالع ربي) ، أو على أنه حين ظهرت (الشمس) ، وقد كانوا يذكرون (الرب) في كلامهم ، قال لهم : (هذا ربي) وانما هذا مثل ضربه لهم ، ليعرفوا اذا هو زال : انه لا ينبغي ان يكون مثله إلهاً ، وليلهم على وحدانية الله وانه ليس كمثله شيء)) (٧٢).

لأن الحركة بالزوال والعودة تعني ان لهذا المتحرك محركاً غيره ، ولا يمكن ان يكون هذا المتحرك والمتغير إلهاً ، لأنها من صفات (ممکن الوجود) والتي يترفع عنها (واجب الوجود) ، والحديث في هذه الآيات دار بين إبراهيم (عليه السلام) والنمرود وأصحابه الذين لا يعبدون الله ، وانما يعبدون الأوثان ، وبعضهم يعبد الكواكب ، فاحتج عليهم بالبراهين العقلية كي يثبت لهم سفاهة ما يعتقدون ، وسخافة ما يعبدون . (٧٣)

وكذا في حديثه عن يوسف (عليه السلام) وتنزيهه عن شائنة الأفعال فيقول في تفسير قوله تعالى : ((۞ ۞ ۞ وَهَمَّ بِهَا ۞ ۞)) (٧٤)

((ولم يكن همّ بالفاحشة ، ولكن دون ذلك مما لا يقطع الولاية)) (٧٥)

وإلى هذا ذهب علم الهدى السيد الشريف المرتضى ومن تابعه في تنزيه الأنبياء (عليهم السلام) وعصمتهم مما يقدر في ولايتهم على الناس . (٧٦)

ولعل في البحث بقية من المباحث لم نطلع عليها أو قصرنا في البحث عنها فقد جاهدنا ان نجمع كل مباحثه فيها ولكن (جل من لا يخطأ)

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

هوامش البحث:

(١) هو أبو محرز خلف بن حيان المعروف بخلف الأحمر، مولى أبي بردة بن أبي موسى وهو معلم الأصمعي ومعلم أهل البصرة، وهو أول من أحدث السماع بالبصرة (نزهة الألباب في طبقات الأدباء، أبو البركات ابن الأنباري، ص ٥٣)

(٢)

(٣)

(٤) أبو الطيب اللغوي : مراتب النحويين: ١١٢ ، كذلك ، ينظر : / السيوطي : بغية الوعاة: ١ / ٥٩٠

(٥) مهدي المخزومي : الدرس النحوي في بغداد : ١٤

(٦) المصدر نفسه : ١١٧

(٧) / السيوطي : بغية الوعاة: ١ / ٥٩٠

(٨) ينظر : عبد الكاظم الياسري : منهج الأخفش والفراء في كتابيهما معاني القرآن: ٤٢ ، ٥١ ، ٥٣

(٩) ينظر : الأخفش : معاني القرآن: ١ / ٥٢ (مقدمة التحقيق)

(١٠) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٦٤٧ - ٧٠١

(١١) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ٣٢

(١٢)

(١٣)

(١٤)

(١٥) ينظر : / ابن الأنباري : نزهة الألباب: ١٠٨

(١٦) بروكلمان : تاريخ الأدب العربي: ٢ / ١٥١ - ١٥٢

(١٧) الحافظ : الحيوان : ١ / ٩١ - ٩٢

(١٨) المصدر نفسه : ١ / ٩٢

(١٩)

(٢٠) أبو الطيب اللغوي : مراتب النحويين: ٨٠ ، كذلك : ينظر : السيوطي : بغية الوعاة: ١ / ٥٩١

(٢١) ينظر : أبو الطيب اللغوي : مراتب النحويين : ٩٥ - ٩٦

(٢٢) السيوطي : معترك الأقران: ١ / ٢٤٦

- (٢٣) ينظر : العلوي : الطراز: ١ / ٤
- (٢٤) ينظر : ابن تيمية : كتاب الأيمان: ٤٦
- (٢٥) سورة الشورى / الآية ١١
- (٢٦) ينظر : وليد قصاب : التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة : ٣٥٦
- (٢٧) ينظر : الأخفش : معاني القرآن : ١ / ١٦ – ١٨ (مقدمة التحقيق)
- (٢٨) ينظر : السيوطي : بغية الوعاة : ١ / ٥٩١
- (٢٩) ينظر : احمد الطنطاوي : نشأة النحو: ١٠٧ – ١٠٨
- (٣٠) ينظر : المصدر نفسه : ١٠٦ – ١٠٧
- (٣١) ينظر : المصدر نفسه : ١٠٨
- (٣٢) أبو الطيب اللغوي : مراتب النحويين: ٨٠
- (٣٣) شوقي ضيف : المدارس النحوية: ٩٥
- (٣٤) المصدر نفسه : ٩٦
- (٣٥) ينظر : مهدي المخزومي : الدرس النحوي في بغداد: ١١٢
- (٣٦)
- (٣٧) سورة البقرة : الآية ٢٩
- (٣٨) الأخفش : معاني القرآن : ١ / ٦٢
- (٣٩) الطباطبائي : الميزان في تفسير القرآن : ٢ / ١١٤
- (٤٠) سورة البقرة : الآية ٣٠
- (٤١) الأخفش : معاني القرآن : ١ / ٦٣
- (٤٢) الطباطبائي : الميزان في تفسير القرآن : ٢ / ١١٧
- (٤٣) سورة البقرة : الآية ٣١
- (٤٤) الأخفش : معاني القرآن : ١ / ٦٣ ، ٦٤
- (٤٥) الطباطبائي : الميزان في تفسير القرآن : ٢ / ١١٨
- (٤٦) سورة آل عمران : ٧٧
- (٤٧) الأخفش : معاني القرآن : ١ / ٢٢٣
- (٤٨) الفخر الرازي : التفسير الكبير: مج/ ٣ ، ج ٨ / ٢٦٧
- (٤٩) سورة القيامة : الآيات ٢٢ ، ٢٣
- (٥٠) سورة القيامة : الآية ٢٤
- (٥١) سورة القيامة : الآية ٢٥

- (٥٢) سورة الإنعام: الآية ١٠٣
- (٥٣) سورة الإنسان: الآية ٣٠
- (٥٤) سورة النور: الآية ٤٠
- (٥٥) الأخفش: معاني القرآن: ١ / ٣٣٠ ، ٣٣١
- (٥٦) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن: ٢٠ / ١٢١ ، ١٢٢
- (٥٧) الفخر الرازي: التفسير الكبير: مج/ ١٠ ، ج ٣٠ / ٧٣٠
- (٥٨) الأخفش: معاني القرآن: ٢ / ٥٥٨
- (٥٩) سورة النساء / الآية ١٦٤
- (٦٠) ينظر: ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن: ٨٢ ، كذلك ينظر: وليد قصاب: التراث النقدي والبلاغي عند المعتزلة: ٣٥٢
- (٦١) الأخفش: معاني القرآن: ١ / ٢٧٠
- (٦٢) ابن جني: الخصائص: ٢ / ٤٥٦
- (٦٣) ابن جني: الخصائص: ٢ / ٤٥٦
- (٦٤) سورة المائدة: الآية ٦٤
- (٦٥) سورة الشورى: الآية ١١
- (٦٦) سورة المائدة: الآية ٦٤
- (٦٧) سورة ص: الآية ٤٥
- (٦٨) الأخفش: معاني القرآن: ١ / ٢٨٤
- (٦٩) العلوي: الطراز: ٢ / ٨
- (٧٠) ابن تيمية: الرسالة المدنية: ٨ - ٩
- (٧١) سورة الأنعام: الآية ٧٨
- (٧٢) الأخفش: معاني القرآن: ١ / ٣٠٦
- (٧٣) ينظر: الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن: ٧ / ١٦٢ وما بعدها ، وللتوسعة في ذلك: ينظر: الشريف المرتضى: تنزيه الأنبياء: ٤٢ وما بعدها
- (٧٤) سورة يوسف: الآية ٢٤
- (٧٥) الأخفش: معاني القرآن: ١ / ٣٩٣
- (٧٦) ينظر: الشريف المرتضى: تنزيه الأنبياء: ٧٥ وما بعدها
- مصادر البحث ومراجعته:
- القرآن الكريم

- ١- الأخفش الأوسط (أبو الحسن سعيد بن مسعدة ت ٢١٥هـ)، : معاني القرآن، تحقيق هدى محمد قراعة، مكتبة الخانجي : القاهرة : ط ١ : ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- ٢- الانباري (أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد ت ٥٧٧هـ) : نزهة الألباء في طبقات الأدباء — تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي - مكتبة الاندلس - بغداد - ط ٢ - تشرين الثاني - ١٩٧٠م .
- ٣- ابن تيمية : الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله تعالى مكتبة أنصار السنة المحمدية - ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م
- ٤- ابن تيمية : كتاب الإيمان — مطبعة السعادة - مصر - ١٩٢٥
- ٥- الجاحظ (أبو عثمان عمر بن بحر ت ٢٥٥هـ) : الحيوان ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون : دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - د. ت.
- ٦- ابن جني (أبو الفتح عثمان) : الخصائص - تحقيق محمد علي النجار - وزارة الثقافة والاعلام - دار الشؤون الثقافية العامة بغداد - ١٩٩٠
- ٧- السيوطي (الحافظ جلال الدين عبد الرحمن ت ٩١١هـ) : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة : تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه - الطبعة الأولى - ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.
- ٨- السيوطي : - معترك الأقران في إعجاز القرآن : ضبطه وصححه وكتب فهارسه أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية : بيروت - لبنان
- ٩- السيد الشريف المرتضى : تنزيه الأنبياء ، منشورات المكتبة الحيدرية ، ط ١ / : مطبعة شريعت : قم - ايران ١٤٣١هـ
- ١٠- شوقي ضيف : المدارس النحوية — دار المعارف بمصر - ١٩٦٨ م .
- ١١- الطباطبائي (السيد محمد حسين) الميزان في تفسير القرآن ط ١ / : مؤسسة المجتبى للمطبوعات - قم ايران ، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م
- ١٢- الفخر الرازي : التفسير الكبير ، اعداد : مكتب تحقيق دار احياء التراث العربي

- ط/١ : دار احياء التراث العربي : بيروت (بدون تاريخ)
- ١٣- ابن قتبية الدينوري (أبو محمد عبد الله بن مسلم ت ٢٧٦هـ) : تأويل مشكل القرآن
دار احياء التراث العربي : بيروت : ١٩٨٦م
- ١٤- كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : نقله الى العربية د. عبد الحليم النجار دار
الكتاب الإسلامي – مطبعة ستار – الطبعة الاولى – ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م .
- ١٥- محمد الطنطاوي (الشيخ) : نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة :
دار المعارف القاهرة – الطبعة الثالثة .
- ١٦- ابن معصوم المدني (الإمام اللغوي الأديب السيد علي بن أحمد بن محمد معصوم
الحسيني ت ١١٢٠هـ) : الطراز الأول والكناز لما عليه لغة العرب المعول:
تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث – قم – إيران – مطبعة ستارة
– الطبعة الأولى – ربيع الأول ١٤٢٧هـ .
- ١٧- وليد القصاب (الدكتور) : التراث البلاغي والنقدي عند المعتزلة حتى نهاية
القرن السادس الهجري : دار الثقافة – الدوحة – قطر – ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م .