Journal of Language Studies Vol.9, No.4, Part 1, 2025, Pages (1-25)
DOI: https://doi.org/10.25130/Lang.9.4.P1.1

IRAQI Academic Scientific Journals
العراقية المجلات الاكاديمية العلمية

ISSN: 2663-9033 (Online) | ISSN: 2616-6224 (Print)
Journal of Language Studies
Contents available at: https://jls.tu.edu.iq/index.php/JLS

Morphological Thought of Al- Akhfash in Al- Alusi's Exegesis Ruh al-maani

Aya Sulaiman Mohammad*[1]
University of Kirkuk\ College of Arts\ Department of Arabic Language

ayasulaimen@uokiekuk.edu.iq

Received: 2025/09/24, **Accepted:**2025/12/03 , **Online Published:** 30/12/2025

Abstract

Morphology is considered one of the most prominent branches of linguistic studies upon which Qur'anic exegetes have relied to clarify the meanings of the sacred text; for a proper understanding of the Qur'anic verses cannot be achieved without examining the inflection and structures of words. In this regard, al-Akhfash al-Awsat (Said ibn Masadah) stands out as one of the eminent scholars of the Basran school, having enriched grammatical and morphological scholarship with precise opinions that left a significant impact on the works of grammarians and Qur'anic commentators alike. As for al-Alusi (Shihab al-Din Mahmud), in his exegesis Ruḥ al-Maani, he frequently cited the views of leading grammarians and morphologists, foremost among them al-Akhfash, on issues related to vowel alternation and substitution, plural patterns, verbal nouns, derivation, nisba (attribution), and other topics directly relevant to the linguistic interpretation of the Qur'an. The importance of this study lies in its aim to identify al-Akhfash's morphological opinions within al-alusis exegesis and analyze al-alusis stance toward them—whether he adopted them, opposed them, or cited them neutrally. It also seeks to highlight the influence of the

[1] ***Corresponding Author:** Aya Sulaiman Mohammad, E-mail: ayasulaimen@uokiekuk.edu.iq

Affiliation: University of Kirkuk- Iraq

© This is an open access article under the CC by licenses http://creativecommons.org/licenses/by/4.0

Journal of Language Studies **Vol.9, No.4, Part 1, 2025, Pages (1-25)**
DOI: https://doi.org/10.25130/Lang.9.4.P1.1

Basran school on al-alusi's interpretation through an analytical reading of his texts and to demonstrate the value of al-Akhfash's contributions to understanding Qur'anic meaning.
Keywords: Al-Alusi, Morphological Structures, Al-Akhfash Al-Awsat, Morphological Analysis, The Spirit of Meanings, Morphological Thought

الفكر الصرفي للأخفش في تفسير روح المعاني للآلوسي

م.م. آية سليمان محمد

جامعة كركوك/ كلية الآداب/ قسم اللغة العربية

المستخلص:
يتناول البحث دور علم الصرف في خدمة التفسير القرآني، مبرزًا إسهامات الأخفش الأوسط (سعيد بن مسعدة) بوصفه من أعلام المدرسة البصرية، إذ أغنى الدرس النحوي والصرفي بآراء دقيقة ومؤثرة، ويكشف عن منهج الألوسي في تفسيره روح المعاني، الذي استند فيه إلى آراء كبار الصرفيين، وعلى رأسهم الأخفش، في قضايا الإعلال والإبدال وصيغ الجموع والمصادر والاشتقاق والنسبة، وتتمثل أهمية البحث في حصر آراء الأخفش الصرفية في تفسير الألوسي وتحليل موقفه منها، سواء بالاتفاق أو المخالفة أو النقل المحايد، مع إبراز أثر المدرسة البصرية في التفسير، وتُبين الدراسة أنّ الألوسي تعامل مع آراء الأخفش تعاملًا نقديًا مقارنًا، مما يعكس عمق تكوينه اللغوي ومنهجه التحليلي.
الكلمات المفتاحية: الآلوسي، الأبنية الصرفية، الأخفش الأوسط، التحليل الصرفي، روح المعاني، الفكر الصرفي.

المقدمة

يُعَدّ علم الصرف أحد الركائز الأساسية في الدراسات اللغوية والقرآنية، إذ يُعنى ببنية الكلمة وما يطرأ عليها من تغييرات صوتية وصياغية تؤثر مباشرة في المعنى، ولأجل ذلك، لم يغفل المفسرون عن توظيف القواعد الصرفية في بيان دلالات الألفاظ القرآنية وإيضاح معانيها الدقيقة. وقد أسهمت المدارس النحوية في إثراء هذا الجانب، وكان لمدرسة البصرة أثرٌ بارز في تأسيس مناهج التحليل الصرفي القائم على القياس والعلل اللغوية.

ومن بين أعلام هذه المدرسة يبرز الأخفش الأوسط (سعيد بن مسعدة)، الذي قدّم آراءً صرفية دقيقة في مسائل الإعلال والإبدال، وصيغ الجموع، وبنية الأفعال والمصادر، وكان لها أثرٌ واسع في

الدراسات اللغوية والتفسيرية. وقد وجدنا أن هذه الآراء قد حظيت باهتمام كبير لدى شهاب الدين الألوسي في تفسيره روح المعاني، حيث نقل عنها واستشهد بها، بل وحاورها بالنقد أو الترجيح أحيانًا، ممّا يعكس عمق ثقافته اللغوية ومنهجه التحليلي، وقد سبقت هذا البحث دراسات سابقة منها: أبنية الصرف في تفسير روح المعاني لأبي الثناء الآلوسي لمؤلفته شيماء متعب محمود الشمري وغيرها.

ينطلق هذا البحث من أهمية رصد وتحليل الفكر الصرفي عند الأخفش كما ورد في تفسير روح المعاني، وذلك عبر حصر المواضع التي أشار فيها الألوسي إلى آراء الأخفش، ودراسة موقفه منها، سواء بالموافقة أو المعارضة أو العرض المحايد، كما يسعى البحث إلى إبراز أثر المدرسة البصرية عامةً، وآراء الأخفش خاصةً، في توجيه الدلالة القرآنية وتوضيح المعنى، وتتوزع محاور البحث على تمهيد ومبحث وخاتمة، التمهيد يعرض الإطار النظري، فيعرّف بالفكر الصرفي وأهميته، وبالأخفش والألوسي ومنهجهما، والمبحث الأول: يستعرض أبرز الآراء الصرفية للأخفش في روح المعاني، مع تحليلها وتصنيفها، ومنهج الألوسي في التعامل مع هذه الآراء، ويبرز قيمتها العلمية وأثرها في التفسير. أمّا الخاتمة ففيها أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد

أولًا: مفهوم الفكر الصرفي

يُعَدُّ الفكر الصرفي جانباً أساسياً من جوانب الدرس اللغوي العربي، إذ انصرف عناية العلماء منذ القرون الأولى إلى تحليل أبنية الكلمات وما يطرأ عليها من تغييرات من زيادةٍ أو حذفٍ أو إعلالٍ أو إبدالٍ أو إدغام، مع ربط ذلك بالمعنى والدلالة، ولفهم المصطلح بدقة، لا بد من الوقوف عند معناه لغةً واصطلاحاً، فالفكر لغةً: بمعنى إعمال الخاطر في الشيء والتدبّر فيه. وذكر سيبويه أنه لا يجمع (الفكر، ولا العلم ولا النظر) **(ابن منظور، 1414، مادة(فكر) 65/5)**، كما أورد ابن دريد جمعها على (أفكارًا)(**ينظر: 1987، مادة(فكر)، 786/2)**، وأن التفكر هو التأمل، والاسم الفكرة مشتق من الفكر(**الجوهري، 1407، مادة(فكر) 783/2)**، وبناءً على ذلك، يمكن تلخيص المعنى اللغوي لكلمة

(الفكر) في أنَّه يشير إلى ارتباط الإنسان بالعقل وإعماله، وإظهار ما في الذهن من طرق وأساليب لأداء وظائفه وإدارة أشغاله الفكرية.

أمّا الصرف لغةً: التحويل والتغيير، ومنه تصريف الكلام أي تحويله في وجوه مختلفة(**ينظر: ابن منظور،1414، 189/9).**

والفكر اصطلاحاً فهو: ((كل نشاط عقلي أدواته الرموز، ويقصد بالرموز كل ما ينوب عن الشيء، أو يشير عليه، أو يعبر عنه، أو يحل محله في غيابه، ومن الرموز: الصور الذهنية، والمعاني والالفاظ، والأرقام، والذكريات والإشارات، والتعبيرات، والإيماءات، والخرائط الجغرافية، والعلامات الموسيقية والصيغ الرياضية، وبهذا المعنى يشمل التفكير جميع العمليات العقلية من التصورات والتذكر والتخيل واحلام اليقظة، إلى عمليات الحكم والفهم والاستدلال والتعليل والتعميم والتخطيط والنقد))(**العيسوي، 1996، 36)**،وهو أيضًا جملة الآراء والمناهج والتصورات التي يتبناها العلماء في معالجة قضايا علمية محددة، وهو انعكاس لطريقة التفكير والاستدلال لديهم.

وجاء المعنى الاصطلاحي لكلمة الصرف على أنَّه: ((علم بأصول أحوال أبنية الكلم التي ليست بإعراب))**(الاستراباذي، 1/1).**

ومن هنا، يمكن تعريف الفكر الصرفي بأنَّه: الجهد العقلي المنظم الذي بذله علماء العربية في استقراء الظواهر الصرفية، وتحليل أبنية الكلمات، وضبط القواعد التي تحكمها، مع بيان عللها وأثرها في الدلالة، فهو يجمع بين النظرية والتطبيق، وبين السماع والقياس، ليقدّم تصوراً متكاملاً لبنية الكلمة العربية

وقد نشأ هذا الفكر في أحضان الحاجة الملحّة إلى صون اللسان العربي من اللحن، وفهم النص القرآني فهماً صحيحاً، فكان من الطبيعي أن يوجّه النحاة واللغويون جهودهم إلى دراسة البنية الداخلية للكلمة، إلى جانب عنايتهم بالتراكيب والإعراب.

وقد شكَّل الصرفيون عبر العصور منظومة فكرية دقيقة، تتسم بالتحليل العميق والبحث عن العلل، فكانوا يوازنـون بين السماع من كلام العرب والقراءات القرآنية من جهة، وبين القياس العقلي الذي يضبط القاعدة ويوسع دائرة الاستعمال من جهة أخرى، ومن هنا تبلورت مدارس مختلفة في النظر الصرفي، أهمها مدرسة البصرة ذات النزعة القياسية التي يمثلها الخليل وسيبويه والأخفش،

ومدرسة الكوفة التي يغلب عليها السماع ويمثلها الكسائي والفراء، ثم جاءت مدرسة بغداد والأندلس لتجمع بين المنهجين وتثري الفكر الصرفي بمباحث جديدة.

وإذا كان علم النحو يُعنى ببيان أواخر الكلمات ووظائفها في الجملة، فإن علم الصرف يُعنى ببنية الكلمة ذاتها، ومن هنا جاءت أهميته في تفسير القرآن الكريم وضبط القراءات وإيضاح الفروق الدلالية بين الأوزان. وفي هذا السياق برز الأخفش الأوسط (سعيد بن مسعدة، ت 215هـ) واحداً من أعلام الفكر الصرفي، حيث تميز بجرأة علمية وميلٍ إلى القياس مع مراعاة السماع، كما أولى القراءات القرآنية عنايةً كبيرة، وارتبطت آراؤه الصرفية بمباحث الدلالة ارتباطاً وثيقاً، وقد وجدنا لهذه الآراء صدىً واسعاً في كتب النحو والتفسير على السواء، ولا سيما في تفسير روح المعاني للألوسي، الذي أكثر من نقلها ومناقشتها.

ثانيًا: التعريف بالأخفش الأوسط

اسمه ونسبه: ومكانته العلمية

الأخفش الأوسط هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، أحد أعلام النحو والصرف في المدرسة البصرية**(القفطي، 1424، 36/2، وينظر: الذهبي،1427، 339/8، عمر رضا، 1300، 231/4)**، وُلد في البصرة في القرن الثاني الهجري، ونشأ في بيئة علمية غنية بالعلوم اللغوية والشرعية، تلقى علومه على كبار النحاة والصرفيين في البصرة، واطلع على مؤلفات سيبويه، الذي يُعد مؤسس المدرسة البصرية، فاستقى منه مبادئ النحو والصرف(**السيرافي، 1373، 40/1)**، وأضاف إليها تجاربه وآرائه الخاصة، مما جعله من أبرز نقاد المدرسة البصرية ومرجعًا لا يُستهان به في علوم اللغة.

نشأته وتعليمه:

نشأ الأخفش في أسرة مهتمة بالعلم، وتعلم القرآن واللغة العربية منذ صغره. تحصّل على علوم النحو والصرف على أيدي شيوخ البصرة كالخليل بن أحمد ، وسيبويه، وغيرهم(**القفطي، 1424، 36/2)**، وكان ذا ذكاء حاد وفطنة لغوية مميزة، ما أهّله لأن يكون من كبار النحاة في زمانه، وقد اشتهر بدقة تحليله للألفاظ العربية وعمق فهمه للظواهر الصرفية، وهو ما انعكس على تفسيره للقرآن لاحقًا وعلى مؤلفاته الصرفية والنحوية.

وفاته:

اختلف العلماء في سنة وفاته، فقيل 210هـ، وقيل 211هـ، وقيل 215هـ، والراجح أنّها 215هـ كما ورد في أغلب المراجع(**الذهبي،2003م، 323/5، وينظر: القفطي، 1424، 39/2، ابن خلكان، 1900م،381/2)**، وبوفاته ترك إرثًا علميًا غنيًا وظلّ مرجعًا رئيسيًا في القضايا الصرفية والنحوية.

ثالثًا: الآلوسي وتفسيره روح المعاني

هو شهاب الدين محمود الألوسي (1802–1854م/1250–1270هـ) هو أحد كبار المفسرين في العصر الحديث، وقد اشتهر بتفسيره روح المعاني في تفسير القرآن الكريم، الذي جمع فيه بين التفسير اللغوي، الصرفي، النحوي، والبلاغي

منهج الإمام الألوسي في التفسير

اعتمد الإمام الألوسي في تفسيره على منهج متفرد، إذ جمع بين ما قرره المفسرون الأوائل من آراء وما استجد في عصره، فصاغ من ذلك أسلوبًا وسطيًّا متزنًا. فقد كان يعرض أقوال المفسرين المتقدمين، ويستشهد بالشواهد الشعرية والأحاديث النبوية، ويبيّن وجوه القراءات وأوجه الخلاف فيها، ثم يرجّح ما يراه صوابًا دون تعصّب مذهبي أو تحيز عقدي.

ويظهر هذا المنهج جليًا عند تفسير الآيات، حيث يمنح كل آية حقها من الدراسة من مختلف النواحي: اللغوية، والبلاغية، والحديثية، والقراءات. كما يلتزم غالبًا بالروايات الصحيحة والحسنة، ويورد أحيانًا الأحاديث الضعيفة مع التنبيه إلى درجتها، موضحًا إن كان الحديث مرفوعًا أو موقوفًا مع ذكر أعلى رواته.

ولما كان القرآن نزل بلغة العرب، لجأ الألوسي عند الحاجة إلى تحليل الألفاظ وفق أصول اللغة، مستفيدًا من حفظه الواسع للشواهد الشعرية وأقوال أهل اللغة. كما اهتم بإبراز جوانب البلاغة والإعجاز في النص القرآني، وأرفق ذلك بشرح مسائل الإعراب وضبط الكلمات وذكر أوجه الخلاف بين النحاة واللغويين في المعاني والدلالات، ثم يختار الرأي الأرجح منها.

ومن سمات منهجه كذلك بيان التناسب بين خواتيم السور وبدايات السور اللاحقة، ليؤكد أن ترتيب سور القرآن يحمل وجهًا آخر من وجوه الإعجاز، وأنه جاء بتقدير إلهي محكم، في دلالة واضحة على عظمة النظم القرآني وتحديه للمشككين في ترتيبه

المبحث الأول

آراء الأخفش الصرفية في روح المعاني وموقف الآلوسي منه

يهدف هذا المبحث إلى تتبّع آراء الأخفش الصرفية كما وردت في روح المعاني، والكشف عن منهج الآلوسي في عرضها وأثرها في توضيح المعنى القرآني وإثراء الدرس الصرفي، ومن خلال هذه الدراسة سيتم الوقوف على قيمة الفكر الصرفي في التفسير، ومدى قدرة الألوسي على توظيف آراء الأخفش في بيان المعنى القرآني، سواء بالموافقة أو الترجيح أو النقد، بما يكشف عن عمق التراث اللغوي وأثره المستمر في الدراسات القرآنية:

1_ موقف الآلوسي من تفسير الأخفش لدلالة (اسْتَوقَدَ) بين الطلب والفعل إذ قال: ((«واستوقدوا» بمعنى أوقدوا، فقد حكى أبو زيد أوقد واستوقد بمعنى- كأجاب واستجاب- وبه قال الأخفش- جعل الاستيقاد بمعنى طلب الوقود وهو سطوع النار كما فعل البيضاوي- محوج إلى حذف، والمعنى حينئذ طلبوا نارا واستدعوها فأوقدوها فَلَمَّا أَضاءَتْ لأن الإضاءة لا تتسبب عن الطلب وإنما تتسبب عن الإيقاد والنار جوهر لطيف مضيء محرق، واشتقاقها من نار ينور نورا إذا نفر لأن فيها- على ما تشاهد- حركة واضطرابا لطلب المركز، وكونه من غلط الحس كأنه من غلط الحس، نعم أورد على التعريف أن الإضاءة لا تعتبر في حقيقتها وليست شاملة- لما ثبت في الكتب الحكمية- أن النار الأصلية حيث الأثير شفافة لا لون لها وكذا يقال في الإحراق)) (الآلوسي،1414، 166/1).

في معرض تفسير قوله تعالى: **((مَثَلُهُم كمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا)) [البقرة: ١٧]**، نقل الآلوسي في روح المعاني رأي أبي زيد والأخفش الأوسط، مفاده أنّ فعلي (أوْقَدَ) و(اسْتَوْقَدَ) يُستعملان بالمعنى

Journal of Language Studies **Vol.9, No.4, Part 1, 2025, Pages (1-25)**
DOI: https://doi.org/10.25130/Lang.9.4.P1.1

نفسه، ويشير الأخفش إلى أنَّ صيغة الاستفعال هنا ليست لغرض الطلب، بل للتأكيد على الفعل ذاته، كما في المثال المشابه: أجَابَ واسْتَجَابَ، أي أنَّ الفعل في صيغة الاستفعال يُفهم بمعنى الفعل المجرد، ويستشهد الأخفش بالشاعر حين قال(**الأصمعي، 1993، 96/1**):

وَدَاعٍ دَعَا: يا مَنْ يُجِيبُ إلى النَّدَى فَلَمْ يَسْتَجِبهُ عِندَ ذاكَ مُجِيبُ

ليوضح أنَّ الفعل في صيغة الاستجابة لا يغير معنى الفعل الأصلي(**ينظر: الأخفش، 1411، 53/1**).

وأوضح الآلوسي أنَّ تفسير البيضاوي لصيغة الاستيقاد بمعنى طلب الوقود يستلزم تقديرًا محذوفًا في السياق، أي: (طلبوا ناراً فأوقدوها)؛ لأنَّ الإضاءة مترتبة على فعل الإيقاد لا على مجرد الطلب(**ينظر: البيضاوي،1418، 49/1**)، ومن هذا يتّضح أنّ الآلوسي لم يعارض رأي الأخفش، بل أورده كوجه لغوي سائغ، ويمكن اعتباره أقرب إلى المعنى السياقي، حيث لا يقتضي تقديرًا محذوفًا كما في تفسير البيضاوي. وهذا يبرز منهج الآلوسي النقدي التحليلي في عرض أقوال النحويين، إذ يذكر الوجوه المختلفة، ويرجح ما يراه أوفق بالسياق القرآني وأقرب إلى المعنى.

2_ الخلاف في مفرد وجمع (السلوى)، يقول الآلوسي: ((والسَّلْوى اسم جنس أيضا واحدها سلواة كما قاله الخليل وليست الألف فيها للتأنيث وإلا لما أنثت بالهاء في قوله .كما انتفض السلوات من بلل القطر وقال الكسائي :السَّلْوى واحدة وجمعها سلاوى، وعند الأخفش الجمع والواحد بلفظ واحد)) (الآلوسي، 1414هـ، 264/1).

عند تفسير الآلوسي لقوله تعالى: **((وأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ المَنَّ وَالسَّلْوَى))** [**البقرة: 57**]، تناول مسألةً صرفية تتعلق بدلالة لفظ (السَّلْوى) وهل هو مفرد أم جمع، وما إذا كانت الألف فيه للتأنيث، وقد أورد الآلوسي آراء أئمة اللغة في ذلك، فذهب الخليل إلى أنّ (السَّلوى) اسم جنس واحده (سَلْواة)، وأنَّ الألف فيه ليست للتأنيث، فلو كانت كذلك لما صح تأنيثه بالهاء(**ينظر: الخليل،298/7**) كما ورد في الشاهد الشعري:

وإنّي لَتَعْروني لذكراكِ هزّة ... كما انتفض السَّلواة بلّله القَطرُ

بينما رأى الكسائي أن السلوى مفرد، وجمعه (سلاوي)(**ينظر: القرطبي، 1384هـ، 408/1**).

أما الأخفش فقد رأى أنّ (السلوى) اسم لطائر لم يُسمع له مفرد يخصه، ورجّح أن يكون لفظه واحدًا وجمعًا في آنٍ واحد، مثل كلمة (دِفلى) التي تستعمل للمفرد والجماعة سواء، ومن ثمّ عُدّ عنده من الألفاظ التي يَصدُق إطلاقها على المفرد والجمع معًا بحسب السياق(**ينظر: الأخفش،1411هـ، 101/1، وينظر: ابن منظور،1414هـ، 395/14**)، وهو وجه مطّرد في الاستعمال العربي.

وقد عرض الآلوسي هذه الأقوال جميعها عرضًا موضوعيًّا دون ترجيح صريح أو استبعاد لأي منها، بل ساق رأي الأخفش على وجه الاعتبار، معتبرًا إياه من أوجه الاستعمال العربي الفصيح، ويكشف هذا العرض عن منهج الآلوسي في تفسيره، إذ يقوم على الحياد العلمي والقدرة التحليلية، حيث يُورد الأقوال المأثورة عن أئمة اللغة والبيان، ثم يترك للقارئ مجال التأمل، مع إظهار ميل ضمني لما ينسجم مع السياق القرآني.

3_ دلالة صيغة (فَعيل): يبين الآلوسي أنّ صيغة (فعيل) تأتي بمعنى (مفعول) وهو ما ذهب إليه الأخفش فيقول: ((وصيغة فعيل بمعنى مفعول أي محصود كما قال الأخفش، وجمعه حُصدى وحَصاد مثل مرْضى ومراض، وجملة مِنْها قائِمٌ إلخ مستأنفة استئنافا نحويا للتحريض على النظر في ذلك والاعتبار به، أو بيانيا كأنه سئل لما ذكرت ما حالها؟ فأجيب بذلك))(الآلوسي،1414هـ، 330/6).

في تفسير قوله تعالى: **((مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيْد)) [هود: ١٠٠]**، أورد الألوسي مسألة صرفية في لفظ (حصيد)؛ إذ بيّن أنَّ صيغة (فَعِيل) تأتي بمعنى (مَفْعُول)، أي: مَحْصُود، كما ذهب إلى ذلك الأخفش وقد قاسه على نظائر شائعة في العربية مثل: جَريح بمعنى مَجرُوح وقتيل بمعنى مقتول(**ينظر: الأخفش،1411هـ،388/1**)، وذكر أنَّ جمعه يأتي على (حُصُدَى) و(حَصَاد)، على وزن (مرضى ومراض)، ويكشف هذا الرأي عن مرونة الصيغ الصرفية في الاستعمال العربي، إذ لا يقتصر وزن (فَعِيْل) على الدلالة على اسم الفاعل بل قد يتّسع ليؤدي معنى اسم المفعول تبعًا للسياق، الأمر الذي يعكس دقة ملاحظة الأخفش واتّساع منهجه في تفسير الألفاظ القرآنية من خلال القواعد الصرفية المطردة، ثم استأنف الألوسي بيانه بقوله: «وجملة منها قائم ...» ليدعو إلى التفكر في الظاهرة الطبيعية وما تحمله من دلالات على قدرة الله ثم يبين أن التعبير بـ(حصيد) يفيد المبالغة في الهلاك والقطع، تشبيهًا للقرى التي هلكت بالزرع الذي حُصِد من أصله فلم يبقَ منه شيء، كما أنّ (قائم وحصيد) فيهما مقابلة بديعة: فـ (قائم) ما زال عامرًا بأهله، و(حصيد) ما باد وهلك.

ويلاحظ أنّ الألوسي قد اقتصر على نقل رأي الأخفش دون أن يورد اعتراضًا أو يذكر ترجيحًا لغيره، وهو ما يكشف عن اعتداده بهذا الرأي واعتباره وجهًا سائغًا في الاستعمال العربي، كما يعكس ذلك التزامه بمنهج المدرسة البصرية في التعامل مع الصيغ الصرفية، إذ يورد الأقوال المأثورة ويوظفها في خدمة المعنى القرآني دون إفراط في الجدل أو الترجيح.

4_ تحليل الجمع واسم الجمع للفظ (الطير) عند الأخفش، يقول الآلوسي: ((وقرأ الحسن إنما طيرهم وهو اسم جمع طائر على الصحيح لأنه على أوزان المفردات وقال الاخفش هو جمع له، وروي عن قطرب أنّ الطير يكون واحدًا وجمعًا وكذا الطائر، وأنشد ابن الأعرابي:

كأنّه تهتان يوم ماطر ... على رؤوس كرؤوس الطائر))(الآلوسي،1414ه،32/5).

عند تفسير الآلوسي لقوله تعالى: **((أَلَآ إِنَّمَا طَآئِرُهُم عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُم لَا يَعْلَمُون))** **[الأعراف: ١٣١]**، تناول مسألة صرفية تتعلق بدلالة لفظ (طائر وطير)، حيث أشار إلى اختلاف القراءات وما يترتب عليه من توجيه نحوي ودلالي، فقد ذكر أنّ الحسن قرأها (طَيْرُهُمْ) بدلاً من (طَائِرُهُمْ)**(ينظر: الدينوري، 1398، 252/1)**، ثم أوضح أنَّ (طير) يُستعمل في العربية اسمَ جمع لـ(طائر)**(ينظر: الخليل، 447/7، د.رزكار عبدي، 2025، (2)مج9، 49)**، وليس جمع تكسير؛ لأنّ وزنه (فَعْل) وهو من أبنية المفردات مثل كَلْب وأَسد، بخلاف جموع التكسير التي ترد على أوزان مخصوصة، أمّا الأخفش فقد ذهب إلى أنَّ (طير) جمع لـ(طائر) على حدّ جموع التكسير نحو: تاجر، تُجّار، فعدَّه جمعًا لا اسم جمع(ينظر:421/1).

ويميل الآلوسي في عرضه إلى ترجيح القول الأول، أي اعتبار طير اسم جمع، مستدلًّا بانسجامه مع أبنية المفردات، وبذلك يُغني عن تأويله على أنه جمع تكسير، غير أنه لم يُهمل رأي الأخفش، بل ذكره لإبراز وجه الخلاف، وهو ما يعكس منهجه في عرض الأقوال المأثورة بعرضٍ موضوعي يتيح للقارئ إدراك وجوه الاختلاف.

5_ الأعجمية والصرف في اسم (يوسف) يقول الآلوسي: ((أعجمي لا عربي مشتق من الأسف وسمي به لأسف أبيه عليه أو أسفه على أبيه أو أسف من يراه على مفارقته لمزيد حسنه كما قيل، وإلّا لانصرف لأنه ليس فيه غير العلمية ولا يتوهمن أن فيه وزن الفعل أيضا إذ ليس لنا فعل مضارع مضموم الأول والثالث، وكذا يقال في يونس، و قرئ بفتح السين وكسرها على ما هو الشائع في

الأسماء الأعجمية من التغيير لا على أنه مضارع بني للمفعول أو للفاعل من آسف لأن القراءة المشهورة شهدت بعجميته ولا يجوز أن يكون أعجميا وغير أعجمي قاله غير واحد لكن في الصحاح أن يعفر ولد الأسود الشاعر إذا قلته بفتح الياء لم تصرفه لأنه مثل يقتل، وصرحوا بأن هذا مذهب سيبويه، وأن الأخفش خالفه فمنع صرفه لعروض الضم للاتباع، وعلى هذا يحتمل أن يقال: إنه عربي ومنه من الصرف على قراءة الفتح والكسر للعلمية ووزن الفعل. وكذا على قراءة الضم بناء على ما يقوله الأخفش ويلتزم كون ضم ثالثه اتباعا لضم أوله، وأجيب بأنه لو كان عربيا لوقع فيه الخلاف كما وقع في يعفر، والظاهر أن أعجميته متحققة عندهم ولذا التزموا منعه من الصرف لها وللعلمية ولا الالتفات لذلك الاحتمال، وقرأ طلحة بن مصرف- يؤسف- بالهمز وفتح السين...))(الآلوسي، 1414، 370/6).

عند تفسير قوله تعالى: **((إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيْهِ)) [يوسف: 4]**، تناول الآلوسي الخلاف بين النحاة في اسم (يوسف) وعرض الأقوال المأثورة فيه، ثم ناقشها ورجّح ما رآه راجحًا:

_ إذ ذهب سيبويه والجمهور إلى أنّ (يوسف) اسم أعجميّ، مُنع من الصرف لعِلّتين: العلميّة والعُجْمة(**ينظر: سيبويه، 1988، 292/4**)، وقد مال الآلوسي إلى هذا القول، مقرّرًا أنّه الأصح، مبينًا أنّ احتمال عربيته ضعيف، إذ لم يثبت فيه خلاف معتبر كما ثبت في أسماء أخرى كـ (يعفر)(**ينظر: الجوهري،1407، 752/2**)، واستند في ترجيحه إلى القراءة المشهورة (ضمّ الياء والسين)، وإلى تعدد لغاته في القراءات (فتح، كسر، ضم السين، مع الهمز أو بدونه)، وهي سمة بارزة في الأسماء الأعجمية إذا تعرّبت.

_ وذهب بعض النحاة إلى أنّ (يوسف) عربيّ مشتقّ من (الأسف) بمعنى (الحزن)، غير أنّ الآلوسي ردّ هذا التوجيه، وعلّل بأنّ الاشتقاق لو صحّ لوقع فيه الخلاف كما وقع في غيره، وبأنّ الوزن لا يشبه أوزان الأفعال العربية؛ إذ لا يوجد فعل مضارع على وزن يُفْعُل بضمّ أوّله وثالثه(**الآلوسي، 1414، 370/6**).

ويرى الأخفش أنّ منع صرف (يوسف) باقٍ، حتى في حال ضمّ الياء اتباعًا لضمة السين، لأنّ الضمّ لا يزيل شبهة الفعل، محتملًا أن يكون الاسم عربيًا على وزن الفعل(**ينظر: الزجاج، 1988،**

266/3)، وقد نقل الآلوسي هذا الرأي، لكنه لم يرتضه، وعدّ القول بالأعجمية والمنع من الصرف هو الموافق لأصول الجمهور.

وذكر الآلوسي ستّ لغات في قراءة (يوسف): بفتح السين أو كسرها أو ضمها، مع الهمز أو بدونه، ورأى أنّ هذا التنوع شاهد على أعجميته، إذ أن الأسماء الأعجمية عند دخولها العربية تتعرض لاختلاف صيغ النطق تبعًا لتأثير الألسنة، ثم استشهد بما ورد في الحديث النبوي الشريف في نسب يوسف بن يعقوب عليهما السلام، مؤكّدًا دلالة ذلك على أعجميته.

6_ اشتقاق وجمع لفظ (خلال) عند الأخفش، يذكر الآلوسي أنّ لفظ (خِلال): ((قيل: لا معاوضة فيه وَلا خِلالٌ أي مخالة فهو كما قال أبو عبيدة وغيره مصدر خاللته كالخلال، وقال الأخفش: هو جمع خليل كأخِلّاء وأخِلَّة، والمراد واحد وهو نفي أن يكون هناك خليل ينتفع به بأن يشفع له أو يسامحه بما يفتدي به، ويحتمل أن يكون المعنى من قبل أن يأتي يوم لا انتفاع فيه لما لهجوا بتعاطيه من البيع والمخالة ولا انتفاع بذلك وإنما الانتفاع والارتفاق فيه بالإنفاق لوجه الله تعالى))(الآلوسي،1414، 209/7)

الآية التي ورد فيها هذا الموضع هي قوله تعالى: **((مِنْ قَبْلِ أن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ))**[إبراهيم:31]، إذ ذكر الآلوسي في روح المعاني عدداً من الأقوال في تفسير كلمة (خِلال)، فقد ذهب أبو عبيدة إلى أنّها مصدر على وزن (فِعَال)، مأخوذ من الفعل (خَالَلْته مخالّة وخِلالًا)، كما يقال (عَالجته عِلاجًا)(**ينظر، أبو عبيدة،2،1992/47**)، والمعنى على هذا: لا مُخالّة نافعة في هذا اليوم، أي لا يجد المرء من يخالّه فينتفع بمودته.

أمّا الأخفش فذهب إلى أنّ (خِلال) جمع (خَليل)، مثل أخِلّاء وأخِلّة(**المعاضيدي، 2020، مج(15)، (2)، 34**)، وذكر أنّ الخِلال جماعة الخُلّة، على نحو ما يقال: قُلّة وقِلال، وخُلّة وخِلال، واستشهد بقول الشاعر:

وكَيْفَ تُواصِلُ مَنْ أَصْبَحَتْ ... خَلالَتُه، كأَبي مَرْحَبِ؟(النابغة،1998، 39)

Journal of Language Studies **Vol.9, No.4, Part 1, 2025, Pages (1-25)**
DOI: https://doi.org/10.25130/Lang.9.4.P1.1

وعلى هذا الوجه يكون المعنى نفي وجود صداقة أو مودّة نافعة يوم القيامة، ولو حُمِل اللفظ على المصدر لكان معناه المفاعلة، إذ هو مأخوذ من الفعل (خاللته)، ومصدر هذا الباب لا يكون إلا على وزن فعال أو مفاعلة، مثل: "قابلته قِبالًا أو مقابلة **(الأخفش،1411هـ، 408/2،407)**.

وبهذا يظهر أنّ الأقوال وإن اختلفت في التوجيه الصرفي، فإنها تلتقي في الدلالة على نفي الصداقة أو الشفاعة النافعة في ذلك اليوم العظيم والمراد نفي وجود خليل ينفع صاحبه يوم القيامة، سواء بالشفاعة أو المسامحة أو الفداء، ومن هنا رأى الآلوسي أنّ نفي الخلال في الآية يمكن أن يُحمل على كلا المعنيين معًا، فلا منافاة بينهما، ولم يرجّح أحد الوجهين صراحة، بل اعتبرهما سائغين في اللغة ومؤديين للمعنى المقصود، وهو نفي الانتفاع بالصداقة يوم القيامة، والتنبيه إلى أن ما ينفع في ذلك اليوم إنما هو ما قُدّم من عمل صالح وإنفاق في سبيل الله.

7_ صرف واشتقاق (يأجوج ومأجوج)، يتناول الآلوسي تحليل بعض الأسماء من الناحية الصرفية والدلالية مشيراً إلى أن بعض اليهود زعموا: ((أن مأجوج اسم للأرض التي كان يسكنها يأجوج وليس اسما لقبيلة وهو باطل بالنص، والظاهر أنهما اسمان أعجميان فمنع صرفهما للعلمية والعجمة وقيل عربيان من أج الظليم إذا أسرع وأصلهما الهمزة كما قرأ عاصم والأعمش ويعقوب في رواية وهي لغة بني أسد ووزنهما مفعول، وبناء مفعول من ذلك مع أنه لازم لتعديه بحرف الجر.وقيل إن كان ما ذكر منقولا فللتعدي وإن كان مرتجلا فظاهر، وقال الأخفش: إن جعلنا ألفهم أصلية فيأجوج يفعول ومأجوج مفعول كأنه من أجيج النار، ومن لم يهمزهما جعلها زائدة فيأجوج من يججت ومأجوج من مججت، وقال قطرب: في غير الهمز مأجوج فاعول من المج ويأجوج فاعول من اليج، وقال أبو الحسن علي بن عبد الصمد السخاوي: الظاهر أنه عربي وأصله الهمز وتركه على التخفيف...))(الآلوسي، 1414هـ، 360/8).

النص الذي ذكرته أورده الآلوسي عند تفسيره لآيات يأجوج ومأجوج في قوله تعالى: **((قَالُوا يَا ذَا القَرْنَيْنِ إِنَّ يأجُوْجَ وَمَأجُوْجَ مُفْسِدُون فِي الأَرْضِ))** [الكهف: ٩٤] وفي قوله تعالى: **((حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُون))** [الأنبياء: ٩٦]، إذ يعرض فيه أقوال النحاة والمفسرين في أصل الكلمتين وصرفهما أو منعهما.

فقد نقل عن بعض اليهود أنهم زعموا أنّ (مأجوج) اسم للأرض التي يسكنها (يأجوج)، لا اسمًا لقبيلة، وقد أبطل الآلوسي هذا القول لمخالفته النص القرآني، ثم عرض رأيًا يرى أنّ الاسمين أعجميان، ومن ثمّ مُنِعا من الصرف للعلمية والعجمة، وهو الأرجح عنده كما صرح كما أورد أقوالًا أخرى تفيد أنهما عربيان من مادة (أجَّ) أو من (أجيج النار) أو من (الأج) بمعنى السرعة، وبيّن ما يترتب على ذلك من أوزان واشتقاقات(**ينظر: الخليل، 198/6، والازهري،2001، 159/11، والجوهري،1407، 297/1).**

وبيّن أنه إن كانا أعجميين فالعجمة مع العلمية كافية في منعهما من الصرف، أمّا إذا عُدّا عربيين فقد قيل إنهما من (أجّ الظليم) أي أسرع، فيكون وزنهما على (مَفْعُول)، وذلك مع اعتبار الهمزة أصلية على نحو قراءة من همز(**ينظر: الطبري، 1422، 388/15)**، ومن هنا جاء توجيه الأخفش: إذ رأى أنّ الألف إذا كانت أصلية فإن (يأجوج) على وزن (يَفْعُول) و(مأجوج) على وزن (مَفْعُول) من (أجيج النار)، أمَّا من لم يهمز الكلمتين فقد عدّ الهمزة زائدة، فجعل وزنهما (فَاعُول): (ياجوج) من يَجَجْتُ، و(ماجوج) من مَجَجْتُ، وبذلك اختلفت التوجيهات باختلاف القراءات؛ فمن همز جعلهما على أوزان تدل على أصالة الهمزة، ومن لم يهمز نسبهما إلى أصول لغوية أخرى(**الأخفش، 1411، 433/2).**

أما علّة منع الصرف، فإن كانا أعجميين فالعلمية والعجمة تكفيان، وإن كانا عربيين فمنعا للعلمية والتأنيث، لكونهما أسماء قبائل. وبعد عرض هذه الأقوال كلها صرح الآلوسي بأنّ الأظهر أنّهما أعجميان، ومنعا من الصرف للعلمية والعجمة، وهو ما اعتمده، وإن كان قد أورد الأقوال الأخرى على سبيل الاحتمال اللغوي والنقل دون ترجيح(**الآلوسي، 1414، 360/8).**

8_جمع واشتقاق لفظ (نَّصب)، يفسر الآلوسي قوله تعالى: (("كَأَنَّهُمْ إلى نُصُبٍ" وهو ما نصب فعبد من دون الله عز وجل وعده غير واحد مفردا وأنشد قول الأعشى:

وذا النصب المنصوب لا تنسكنه ... لعاقبة والله ربك فاعبدا

وقال بعضهم: هو جمع نِصَاب ككِتَاب وكُتُب وقال الأخفش: جمع نصب كرهن ورهن والأنصاب جمع الجمع. وقرأ الجمهور «نَصْب» بفتح النون وسكون الصاد وهو اسم مفرد فقيل الصنم المنصوب للعبادة أو العلم المنصوب على الطريق ليهتدي به السالك، وقال أبو عمرو: هو شبكة يقع فيها الصيد فيسارع إليها))(الآلوسي،1414، 73/15).

أورد الآلوسي في روح المعاني عند تفسير قوله تعالى: **((كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُفِضُونَ)) [المعارج: ٤٣]**

أقوال أهل اللغة والنحاة في معنى كلمة (نُصُب) وصيغتها، فقد ذهب جمهور المفسرين إلى أن المراد بها ما نُصب فعبد من دون الله، أي الصنم أو الوثن، واستشهدوا لذلك ببيت الأعشى**(ينظر: ابن منظور، 1414، 759/1، واليمني،1420، 6611/10، إيهاب أحمد وأ.د حسين نوري، 2024، مج8، 8)** وقيل إن المراد بها العلم المنصوب على الطريق، وقيل أيضًا إنها شبكة الصيد، وهو ما نقله أبو عمرو.

أما من جهة الصيغة الصرفية، فقد قرأ أكثر القراء الكلمة بفتح النون وسكون الصاد، على أنها اسم مفرد في الاستعمال، غير أنَّ بعضهم رأى أنّها جمع نُصاب **(الحيالي، 2024، مج19، (2)، ج(2)، 217)**، على نحو كتاب وكتب**(وهو رأي الزجاج ينظر: ابن منظور، 1414، 759/1)**، في حين ذهب الأخفش إلى أنها جمع نُصُب، مثل رهن ورهن، ثم تكون الأنصاب جمع الجمع، وقد وردت في الكلمة قراءات أخرى، غير أنّ القراءة المشهورة عند الجمهور هي ما تقدم.

أمَّا موقف الآلوسي، فقد نقل جميع هذه الأقوال وبيّن أنّ جمهور المفسرين يعدون نُصُب مفردًا، وهو ما يراه أظهر بالنظر إلى الاستعمال العربي كما دلّ عليه البيت الشعري. وذكر أيضًا رأي الأخفش ومن ذهب إلى القول بالجمع، غير أنّه لم يرجحه، بل اكتفى بإيراده على سبيل الاحتمال اللغوي المعتبر. والمقصود في سياق الآية عنده هو تشبيه الكفار في إسراعهم إلى الموقف يوم القيامة بإسراعهم في الدنيا إلى أصنامهم، أو إلى علم منصوب، أو إلى شبكة صيد، والمعنى في جميع هذه التوجيهات متقارب.

9_ رأي الأخفش في تفسير لفظ (المزّمل) واشتقاقه، يفسر الآلوسي رأي الأخفش ويقول: ((قال الأخفش: يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ أي المتزمل من تزمل بثيابه إذا تلفف بها فأدغم التاء في الزاي وقد قرأ أبيّ على الأصل وعكرمة «المزمل» بتخفيف الزاي وكسر الميم أي المزمل جسمه أو نفسه وبعض السلف «المزمل» بالتخفيف وفتح الميم اسم مفعول ولا تدافع بين القراءات فإنه عليه الصلاة والسلام هو زمل نفسه الكريمة من غير شبهة لكن إذا نظر إلى أن كل أفعاله من الله تعالى فقد زمله غيره ولا حاجة إلى أن يقال إنه صلّى الله عليه وسلم زمل نفسه أولا ثم نام فزمله غيره أو أنه زمله غيره أولا ثم سقط عنه ما زمل به فزمل هو نفسه، والجمهور على أنّه صلّى الله عليه وسلم لما جاءه الملك في غار حراء وحاوره بما حاوره رجع إلى خديجة رضي الله تعالى عنها فقال:« زملوني زملوني» فنزلت يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ، وعلى أثرها نزلت يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّل...)) (الآلوسي،1414، 15/ 112- 113)

ذكر الآلوسي في روح المعاني عند تفسير قوله تعالى: **((يَا أَيُّهَا المُزَّمِّلُ)) [المزمل: ١]**، أنّ الأخفش فسّر اللفظة على أنّ أصلها (المتزمل) من تَزَمَّل بثيابه إذا تلفف بها، فأُدغمت التاء في الزاي، **(ينظر: الأخفش، 1411، 552/2، والاستراباذي، 1395، 267/3، وابن سيده، 1421، 57/9)** وقد أيّد ذلك بما ورد من قراءة أُبيّ بن كعب على الأصل بلفظ المتزمل، وكذلك ما نُقل عن عكرمة من قراءته بالتخفيف (المُزْمِل) بكسر الميم، أي الذي يزمل جسمه أو نفسه. كما روي عن بعض السلف قراءتها بالتخفيف وفتح الميم على صيغة اسم المفعول (المُزْمَل)، أي الذي زمله غيره**(ينظر: الزمخشري، 1407، 634/4).**

والآلوسي لم يكتفِ بنقل قول الأخفش، بل وسّع دائرة التحليل، إذ أشار إلى أنَ هذه القراءات جميعها لا تدافع بينها، فهي متكاملة في تصوير حال النبي(صلى الله عليه وسلم) فإذا اعتُبرت قراءتا التخفيف منسوبتين إلى كونه(صلى الله عليه وسلم) قد زمّل نفسه الكريمة، صحّ المعنى، وإذا نظرنا إلى أن جميع أفعاله بتقدير الله تعالى، كان منسوبًا إلى أن غيره هو الذي زمّله، ومن ثمّ لا يلزم القول بالتعارض بين المعنيين، لأن النبي (صلى الله عليه وسلم) زمّل نفسه في حال، وزمّله غيره في حال أخرى، فيصدق الأمران.

ويُظهر موقف الآلوسي في هذا الموضع منهجيته في الجمع بين الأقوال وتوجيهها بما يرفع التعارض الظاهري بينها، دون إبطال لقول الأخفش أو غيره، بل بإدراجها ضمن أفقٍ أوسع يربط بين الصياغة الصرفية والقراءات القرآنية والسياق التاريخي للنزول.

10_ التحليل الصرفي والدلالي للـ (الهدي): يفسر الآلوسي قول الأخفش بقوله: ((وَالْهَدْيَ بالنصب عطف على الضمير المنصوب في صَدُّوكُمْ أي وصدوا الهدى وهو ما يهدى إلى البيت، قال الأخفش: الواحدة هدية ويقال للأنثى هدى كأنه مصدر وصف به. وفي البحر إسكان داله لغة قريش وبها قرأ الجمهور، وقرأ ابن هرمز والحسن وعصمة عن عاصم واللؤلؤي وخارجة عن أبي عمرو بكسر الدال وتشديد الياء وذلك لغة، وهو فعيل بمعنى مفعول على ما صرح به غير واحد، وكان هذا الهدي سبعين بدنة على ما هو المشهور، وقال مقاتل: كان مائة بدنة. وقرأ الجعفي عن أبي عمرو «الهدي» بالجر على أنه عطف على المسجد الحرام بحذف المضاف أي ونحر الهدي. وقرئ بالرفع على إضمار وصد الهدي، وقوله سبحانه: مَعْكُوفاً حال من الْهَدْيَ على جميع القراءات))(الآلوسي، 1414، 266/13).

عند تفسير قوله تعالى: **((وَالهَدْيَ مَعْكُوْفًا أنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ)) [الفتح: ٢٥]**، تناول الآلوسي في روح المعاني أوجه إعراب كلمة الهدي ومعناها، فقد جعلها بالنصب عطفًا على الضمير المنصوب في صدوكم، أي: وصدّوا الهدي أيضًا، وهو ما يُهدى إلى البيت الحرام.

ونقل عن الأخفش قوله: إنّ الهدي واحدته هدية، ويقال للأنثى هدى، كأنه مصدر وُصف به، وبيّن أنّ في لغة قريش إسكان الدال، وهي القراءة المشهورة عند الجمهور، في حين وردت قراءات أخرى بكسر الدال وتشديد الياء، وذلك على أنَّه فعيل بمعنى مفعول، وهو ما أشار إليه عدد من النحاة، كما نقل عن مقاتل أن عدد هذا الهدي كان مائة بدنة، والمشهور أنه كان سبعين.

ثم عرض الآلوسي اختلاف القراءات: فقرئت بالجر عطفًا على المسجد الحرام بتقدير محذوف (أي ونحر الهدي)، وقرئت بالرفع على تقدير جملة محذوفة (وصدّ الهدي). أما قوله تعالى: (مَعْكُوفًا) فجعله حالًا من الهدي على جميع القراءات.

وموقف الآلوسي يتضح هنا في الجمع بين الأقوال: فقد نقل رأي الأخفش في توجيه صيغة الهدي، وأورد اللغات والقراءات المختلفة دون ردّها، ثم بيّن أن جميع الأوجه تؤدي إلى معنى واحد، وهو أنّ الكفار منعوا المسلمين من بلوغ البيت الحرام ومنعوا هديهم أن يصل إلى محله المشروع.

الآلوسي وافق الأخفش في جواز حمل الهدي على أنه مصدر وُصف به، وأدرج هذا القول ضمن سياق الاختلافات اللغوية والقرائية، غير أنه لم يقف عند قول واحد بالترجيح، بل وسّع المعنى ليشمل المقصود الكلي من الآية، وهو منع الكفار الهديَ من الوصول إلى البيت الحرام.

الخاتمة

1_ من خلال تتبع آراء الأخفش في كتب التفسير واللغة، يظهر بجلاء أنّه كان من أبرز أعلام العربية الذين امتازوا بسعة الاطلاع ودقة النظر في النص القرآني واللغة العربية على حدّ سواء. فقد جمع بين ملكة لغوية راسخة، واطلاع واسع على أقوال العرب وشواهدهم الشعرية والنثرية، إضافة إلى دراية بوجوه القراءات ومعانيها. لذلك جاءت آراؤه متنوّعة بين تأييد لمدرسة البصرة في النحو والصرف، وانفتاح على بعض آراء الكوفيين، بل والانفراد بآراء خاصة متى اقتضى الدليل ذلك.

2_ لقد تميز الأخفش بالجرأة العلمية، فلم يتردّد في مخالفة من سبقه من أئمة العربية إذا وجد أنّ الصواب في غير قولهم، كما نرى في مناقشته لمسائل تتعلق بجمع التكسير، أو بيان أوزان الأسماء الأعجمية، أو تفسير بعض المفردات القرآنية كالنُصُب والخِلال وغيرها. وفي كل ذلك اعتمد على شواهد قوية من القرآن الكريم وكلام العرب، ما جعل أقواله ذات أثر بالغ فيمن جاء بعده من المفسرين والنحاة.

3_ كما نلحظ أنّ بعض أقوال الأخفش لاقت قبولاً عند المتأخرين، بينما رُدَّ بعضها الآخر لضعف مستنده أو لوجود قول أقوى وأقرب إلى القياس. وهنا يبرز دور الإمام الآلوسي في تفسيره روح المعاني، فقد تعامل مع آراء الأخفش بإنصاف وموضوعية، فذكرها عند الحاجة، وأبدى موقفه منها إمّا بتأييدها إذا كانت منسجمة مع الدليل اللغوي والسياق القرآني، أو بمناقشتها وترجيح غيرها إذا بدا له وجه أرجح. وهذا يدل على المكانة العلمية الرفيعة التي حظي بها الأخفش، حيث لم يتجاهل العلماء آراءه حتى وإن خالفوه.

4_ ومن جهة أخرى، يُظهر منهج الأخفش تداخلاً بين علوم اللغة والتفسير؛ فهو لم يقتصر على إعراب الكلمات وضبط القراءات، بل توسع في بيان دلالات الألفاظ وعلاقتها بالمعنى العام للآية. وهذا الأسلوب جعل منه مرجعاً مهماً في بيان معاني القرآن من زاوية نحوية وصرفية، وهو ما أفاد منه الآلوسي وغيره في ربط اللغة بالمعنى التفسيري الأعمق.

5_ خلاصة القول، إنّ الأخفش يمثّل حلقة مهمّة في تطوّر الفكر اللغوي والتفسيري؛ فقد كان حلقة وصل بين مدرسة سيبويه ومن جاء بعده، وأثّر في المفسرين والنحاة على حدّ سواء. كما أنّ دراسة آرائه تكشف لنا عن حيوية الخلاف العلمي في التراث العربي، وكيف أسهم هذا الخلاف في إثراء علوم اللغة والتفسير. وآراؤه – سواء قُبلت أم رُدّت – تظلّ شاهداً على عمق التفكير اللغوي عند علماء العربية، وعلى تفاعلهم مع النص القرآني بكل أدواتهم العلمية.

ولهذا فإنّ بحث آراء الأخفش ومواقف العلماء منها، وفي مقدمتهم الآلوسي، يفتح آفاقاً واسعة أمام الباحثين لدراسة تطور الدرس اللغوي والتفسيري، ويؤكد أنّ جهود هؤلاء الأعلام هي جزء لا يتجزأ من الإعجاز البياني للقرآن الكريم وفهم دلالاته الدقيقة.

المصادر

1_ ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر (ت681هـ)، 1900، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر.

2_ ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي(ت321هـ)، 1987م، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين.

3_ ابن سيده، أبو الحسن علي بن اسماعيل المرسي (ت458هـ)، 2000/1421، المحكم والمحيط الأعظم، بيروت: دار الكتب العلمية.

4_ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري (ت711هـ)، 1414، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط3.

5_ أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي البصري (ت209هـ)، 1381هـ، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، القاهرة: مكتبة الخانجي.

6_ الأخفش، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، ثم البصري (ت215هـ)، 1990/1411، معانى القرآن للأخفش، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1.

7_ الأزهري، محمد بن أحمد الهروي أو منصور(ت370هـ)، 2001، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1.

8_ الاسترآباذي، محمد بن الحسن ، نجم الدين (ت686هـ)، 1975/1395، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت/لبنان: دار الكتب العلمية.

9_ الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع (ت216هـ)، 1993، الأصمعيات تحقيق: احمد محمد شاكر - عبد السلام محمد هارون، مصر: دار المعارف، ط7.

10_ الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت1270هـ)، 1415هـ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1.

11_ إيهاب أحمد وحسين نوري، 2024، جمع التكسير في كتاب الإملاء المختصر في شرح غريب السير لأبي ذر مصعب الخشني(ت604هـ)، مجلة بحوث اللغات، العدد(7)، مج8، جامعة تكريت، كلية التربية للبنات.

12_ البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي(ت685هـ)، 1418ه، تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1.

13_ الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي(393هـ)، 1987/1407، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين.

14_ الحيالي، ساهر سعيد هادي، 2024م، أثر أشعار تميم في كتاب باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن لأبي القاسم النيسابوري (ت553هـ)، دراسة صرفية دلالية، مجلة جامعة كركوك للدراسات الانسانية، المجلد (19)، العدد (2)، الجزء (2).

15_ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت748هـ)، 1985/1405، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3.

16_ رزكار عبدي، 2025، سورة الملك دراسة لغوية دلالية، مجلة بحوث اللغات، العدد(2)، مج9، جامعة تكريت، كلية التربية للبنات.

17_ الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق (ت311هـ)، 1988/1408، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، بيروت: عالم الكتب، ط1.

18_ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن احمد، جار الله (ت538هـ)، 1407هـ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دار الكتاب العربي.

19_ سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر(ت180)، 1988/1408، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط3.

20_ السيرافي، يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله المرزبان أبو محمد (ت385هـ)، 1974/1394، شرح أبيات سيبويه، تحقيق: الدكتور محمد علي الريح هاشم، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، مصر: مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.

21_ الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر(ت310هـ)، 1420/ 2000، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة.

22_ العيسوي، عبد الفتاح، والعيسوي، عبد الرحمن، 1996، مناهج البحث العلمي في الفكر السلامي والفكر الحديث، الاسكندرية، دار الراتب الجامعية.

23_ الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (ت179هـ)، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

24_ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين(ت671هـ)،1964/1384، القرطبي الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2.

25_ القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (ت646هـ)، 1424، إنباه الرواة على أنباه النحاة، بيروت: المكتبة العصرية، ط1.

26_ كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني (ت1408هـ)، معجم المؤلفين، بيروت: مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي.

27_ المعاضيدي، أ.م.د نبيلة شكر خورشيد، 2020، التغاير الحركي وأثره في المعنى في معجم (جمهرة اللغة) لابن دريد (ت321هـ)، دراسة استقرائية وعجم بالألفاظ، مجلة جامعة كركوك للدراسات الانسانية، المجلد (15)، العدد (2).

28_ النابغة، 1998، ديوان النابغة الجعدي، تحقيق: واضح الصمد، بيروت/ لبنان: دار صادر.

29_ اليمني، نشوان بس سعيد الحميري (ت573هـ)، 1999/1420، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الارياني، يوسف محمد عبد الله، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر.

References

1_ Ibn Khallikan, Abu al-Abbas Shams al-Din Ahmad ibn Muhammad ibn Ibrahim ibn Abi Bakr (d. 681 AH), 1900, Deaths of Notable People and News of the People of the Time, edited by: Ihsan Abbas, Beirut: Dar Sadir.

2_ Ibn Duraid, Abu Bakr Muhammad ibn al-Hasan al-Azdi (d. 321 AH), 1987 AD, Jamharat al-Lughah, edited by: Ramzi Munir Baalbaki, Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin.

3_ Ibn Sidah, Abu al-Hasan Ali ibn Ismail al-Mursi (d. 458 AH), 1421/2000, Al-Muhkam and the Great Ocean, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

4_ Ibn Manzur, Muhammad ibn Makram ibn Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din al-Ansari (d. 711 AH), 1414, Lisan al-Arab, Beirut: Dar Sadir, 3rd ed.

5_ Abu Ubaidah, Muammar ibn al-Muthanna al-Taymi al-Basri (d. 209 AH), 1381 AH, Majaz of the Qur'an, edited by: Muhammad Fuad Sezgin, Cairo: Al-Khanji Library.

6_ Al-Akhfash, Abu al-Hasan al-Majashi'i by allegiance, then al-Basri (d. 215 AH), 1411/1990, The Meanings of the Qur'an by al-Akhfash, edited by: Dr. Hoda Mahmoud Qara'a, Cairo: Al-Khanji Library, 1st ed.

7_ Al-Azhari, Muhammad ibn Ahmad al-Harawi or Mansur (d. 370 AH), 2001, Tahdhib allugha, edited by: Muhammad Awad Mara'b, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1st ed.

8_ Al-Istarabadi, Muhammad ibn al-Hasan, Najm al-Din (d. 686 AH), 1395/1975, Explanation of Shafiyyah Ibn al-Hajib, edited by: Muhammad Nur al-Hasan, Muhammad al-Zafzaf, Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, Beirut/Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

9_ Al-Asma'i, Abu Saeed Abdul-Malik bin Quraib bin Ali bin Asma' (d. 216 AH), 1993, Al-Asma'iyyat, edited by: Ahmed Muhammad Shaker - Abdul Salam Muhammad Harun, Egypt: Dar Al-Maaref, 7th ed.

10_ Al-Alusi, Shihab al-Din Mahmud ibn Abdullah al-Husayni (d. 1270 AH), 1415 AH, ruh almaeani fi tafsir alquran aleazim walsabe almathani, edited by: Ali Abd al-Bari Attia, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed.

11_ Ihab Ahmed and Hussein Nouri, 2024, The collection of broken words in the book of dictation, the abbreviated explanation of the strange biography of Abu Dharr Musab Al-Khashni (d. 604 AH), Journal of Language Research, Issue (7), Vol. 8, Tikrit University, College of Education for Girls.

12_ Al-Baydawi, Nasir al-Din Abu Saeed Abdullah bin Omar bin Muhammad al-Shirazi (d. 685 AH), 1418 AH, Al-Baydawi's Interpretation: The Lights of Revelation and the Secrets of Interpretation, edited by: Muhammad Abd al-Rahman al-Mar'ashli, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1st ed.

13_ Al-Jawhari, Abu Nasr Ismail bin Hammad Al-Farabi (393 AH), 1407/1987, Al-Sihah, the Crown of the Language and the Correct Arabic, edited by: Ahmed Abdel Ghafour Attar, Beirut: Dar Al-Ilm Lil-Malayin.

14_ Al-Hayali, Saher Saeed Hadi, 2024 AD, The enrichment of the slogan of Tamim in the book Bahir Al-Burhan in the meanings of the Qur'an by Abu Al-Qasim Al-Nisaburi (d. 553 AH), a semantic study, Kirkuk University Journal of Human Studies, Volume (19), Issue (2), Part (2).

15_ Al-Dhahabi, Shams al-Din Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman ibn Qaymaz (d. 748 AH), 1405/1985, sayr 'aelam alnubala'Figures, edited by: a group of researchers under the supervision of Sheikh Shuaib al-Arna'ut, Al-Risala Foundation, 3rd ed.

16_ Rizgar Abdi, 2025, Surah Al-Mulk: A Linguistic and Semantic Study, Journal of Language Research, Issue (2), Vol. 9, Tikrit University, College of Education for Girls.

17_ Al-Zajjaj, Ibrahim bin Al-Sari bin Sahl, Abu Ishaq (d. 311 AH), 1408/1988, The Meanings and Syntax of the Qur'an, edited by: Abdul Jalil Abdo Shalabi, Beirut: Alam Al-Kutub, 1st ed.

18_ Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmud ibn Amr ibn Ahmad, Jar Allah (d. 538 AH), 1407 AH, Al-Kashaf on the Mysteries of the Revelation, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.

19_ Sibawayh, Amr ibn Uthman ibn Qanbar al-Harithi by allegiance, Abu Bishr (d. 180), 1408/1988, the book, edited by: Abd al-Salam Harun, Cairo: Al-Khanji Library, 3rd ed.

20_ Al-Sirafi, Youssef bin Abi Saeed Al-Hasan bin Abdullah Al-Marzban Abu Muhammad (d. 385 AH), 1394/1974, sharh 'abyat sibwihi,, edited by: Dr. Muhammad Ali Al-Rayeh Hashim, reviewed by: Taha Abdul Raouf Saad, Egypt: Al-Azhar Colleges Library, Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Cairo - Egypt.

21_ Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Kathir, Abu Ja`far (d. 310 AH), 1420/2000, Jami` al-Bayan fi Ta`wil al-Qur'an, edited by: Ahmad Muhammad Shakir, Al-Risala Foundation.

22_ Al-Aissawy, Abdel Fattah, and Al-Aissawy, Abdel Rahman, 1996, Scientific Research Methods in Islamic Thought and Modern Thought, Alexandria, Dar Al-Rateb University.

23_ Al-Farahidi, Abu Abdul Rahman Al-Khalil bin Ahmed bin Amr bin Tamim Al-Basri (d. 179 AH), Al-Ain, edited by: Dr. Mahdi Al-Makhzoumi, Dr. Ibrahim Al-Samarra'i, Dar and Library of Al-Hilal.

24_ Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr bin Farah Al-Ansari Al-Khazraji Shams Al-Din (d. 671 AH), 1384/1964, Al-Qurtubi, the Compendium of the Rulings of the Qur'an = Al-Qurtubi's Interpretation, edited by: Ahmad Al-Bardouni and Ibrahim Atfeesh, Cairo: Dar Al-Kutub Al-Masryia, 2nd ed.

25_ Al-Qifti, Jamal al-Din Abu al-Hasan Ali bin Yusuf (d. 646 AH), 1424, Inbah al-Rawat ala Anbah al-Nahhat, Beirut: Al-Maktaba al-Asriya, 1st ed.

26_ Kahala, Omar bin Redha bin Muhammad Raghib bin Abdul Ghani (d. 1408 AH), Dictionary of Authors, Beirut: Al-Muthanna Library, Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi.

27_ Al-Mu'adhidi, Dr. Nabila Shukr Khurshid, 2020, Kinetic Variation and its Effect on Meaning in Ibn Duraid's (d. 321 AH) Dictionary (Jamharat al-Lughah), an Inductive and Vocabulary Study, Kirkuk University Journal of Human Studies, Volume (15), Issue (2).

28_ Al-Nabigha, 1998, Diwan of Al-Nabigha Al-Ja'di, edited by: Wadeh Al-Samad, Beirut/Lebanon: Dar Sader.

29_ Al-Yemeni, Nashwan Bas Saeed Al-Himyari (d. 573 AH), 1420/1999, Shams Al-Ulum and the Medicine of the Speech of the Arabs from Wounds, edited by: Hussein bin Abdullah Al-Omari, Mutahhar bin Ali Al-Arbani, Youssef Muhammad Abdullah, Beirut: Dar Al-Fikr Al-Mu'aser, Damascus: Dar Al-Fikr.