Journal of Arabic Language and Literature (JALSL) • Vol 3, Issue 2 (2024) • P: 79 - 43
https://journals.ajsrp.com/index.php/jalsl
ISSN: 2790-7317 (Online) • ISSN: 2790-7309 (Print)

The Common Morpheme and Its Impact on Semantic Multiplicity: A Brief Editor on the Interpretation of the Noble Revelation by Ibn Atiyya as a Model

Dr. Samah Yousef Abu Reash*, Prof. Dr. Mahdi Asaad Arar
An-Najah National University | Nablus | Palestine

Received: 22/12/2023
Revised: 03/01/2024
Accepted: 28/02/2024
Published: 30/03/2024

* Corresponding author: abwryashsmah72@gmail.com

Citation: Abu Reash, S. Y., & Arar, M. A. (2024). The Common Morpheme and Its Impact on Semantic Multiplicity: A Brief Editor on the Interpretation of the Noble Revelation by Ibn Atiyya as a Model. *Journal of Arabic Language Sciences and Literature, 3*(2), 43 – 79. https://doi.org/10.26389/AJSRP.S221223

2024 © AISRP • Arab Institute of Sciences & Research Publishing (AISRP), Palestine, all rights reserved.

• **Open Access**

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license

Abstract: The exchange of morphological forms is a linguistic phenomenon that has been covered by studies. This stems from the fact that the origin in the Arabic language is that each form has a specific meaning, but the reality of this language and its ability to act in different structures, called for some forms to come with the meaning of another form, in order to achieve linguistic benefit. Or the word occurs in a place that does not have a root, so it takes the place of the root, and acquires its characteristics of influence, effect, function, parsing, and construction. This phenomenon appeared clearly in the Holy Qur'an. We see that the Qur'anic context employed the phenomenon of substitution between morphological forms, so the form of the active participle came in the sense of the active participle, and the adjective came in the sense of the noun of the active participle or object. This is because the descriptive template is suitable for performing the semantic role of another template, because it has a kind of flexibility or voluntariness that makes it susceptible to various uses. This position is clearly embodied, especially among the interpreters of the Holy Qur'an, when they interpret a verse whose intended origin or infrastructure can be directed to a meaning different from what its apparent structure contains. Thus, there is no doubt that this exchange between formulas did not occur in a vacuum, as it constitutes a process that takes place within the text. It is the replacement of one element in the text with another element. What is meant by substitution here is that a formula replaces a formula with its meaning without pronouncing it, and there is no dispute that this matter has an effect. It is significant in context, and it contributes to the consistency and coherence of the text, and this is what this chapter will show.

Keywords: morphological common, alternation of morphological forms, the phenomenon of substitution, morphemes, prefixes and suffixes, e exaggeration, lam of gender, lam of covenant, and effect in context.

المشترك الصّرفيّ وأثره في تعدّد الدّلالة، المحرّر الوجيز في تفسير التّنزيل العزيز لابن عطيّة أنموذجًا

الدكتورة/ سماح يوسف حسن أبو رياش*، الأستاذ الدّكتور: مهدي أسعد عرار
جامعة النّجاح الوطنيّة | نابلس فلسطين

المستخلص: تبادل الصّيغ الصّرفيّة ظاهرة لغويّة تناولتها الدّراسات، وذلك نابع من أنّ الأصل في اللغة العربيّة أن يكون لكلّ صيغة معنى معيّن، ولكن واقع هذه اللغة وقدرتها على التّصرّف في التّراكيب المختلفة، دعا إلى أن تأتي بعض الصّيغ بمعنى صيغة أخرى، وذلك من أجل تحقيق فائدة لغويّة، أو أن يقع اللفظ موقعًا ليس أصلًا له، فيقوم مقام الأصل، ويكتسب صفاته من تأثّر وتأثير أو وظيفة وإعراب وبناء.[1] وبرزت هذه الظّاهرة في القرآن الكريم بشكل ظاهر، حيث نرى أنّ السّياق القرآنيّ وظّف ظاهرة الاستبدال بين الصّيغ الصّرفيّة، فجاءت صيغة اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول، وجاءت الصّفة بمعنى اسم الفاعل أو المفعول، وذلك لأنّ القالب الوصفيّ صالح لأداء الدّور الدّلاليّ لقالب آخر، لأنّ فيه نوعًا من المرونة أو الطّوعيّة يجعله قابلًا للاستعمالات المتنوّعة، ويتجسّد هذا الموقف بشكل جليّ خاصّة عند مفسّري القرآن الكريم، ويكون ذلك عندما يتعرّضون لتفسير آية يمكن توجيه أصلها المقدّر أو بنيتها التّحتيّة بمعنى مختلف عمّا تحويه بنيتها الظّاهرة[2] وهكذا، ولا شكّ أنّ هذا التّبادل بين الصّيغ لم يأت من فراغ، إذ يشكّل عمليّة تتمّ داخل النّصّ، إنّه تعويض عنصر في النّص بعنصر آخر[3]، ويقصد بالتّعويض هنا أنّ تحلّ صيغة مكان صيغة بمعناها دون لفظها، وما من خلاف في أنّ هذا الأمر له أثره الكبير في السّياق، كما أنّه يسهم في اتّساق النّصّ وترابطه ، وهذا ما سيظهره هذا الفصل.

الكلمات المفتاحية: مشترك صرفيّ، تناوب الصّيغ الصّرفيّة، ظاهرة الاستبدال، المورفيم، السّوابق واللواحق، هاء المبالغة، لام الجنس، لام العهد، والأثر في السّياق.

(1) مجلّة آداب المستنصريّة، فليح، نهاد حسن، النّيابة في الأبنية الصّرفيّة، ع 24،25، 1994م، ص 175.
(2) الجنديّ، طه محمّد، التّناوب الدّلاليّ بين صيغ الوصف العامل، دار الكتب المصريّة، 1998م، (دط)، ص 40.
(3) خطابي، محمّد، لسانيّات النّصّ، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت، 1991م، الطّبعة الأولى، ص 19.

المقدّمـــــــة

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين وبعد، فمن المعلوم حقًّا أنّ اللغة هدفها الأوّل التّواصل المفضي إلى الإبانة وتعيين المقاصد، وحتّى يكون ذلك كذلك، اشتملت اللغة على دلالات صوتيّة وصرفيّة وتركيبيّة ومعجميّة وسياقيّة وأسلوبيّة، ولكن قد يحدث أحيانا أن تتعدّد الدّلالات حتّى مع توفّر سياق جُمليّ، سواء أكان النّصّ منطوقًا أم مكتوبًا، ومن هنا تخلّقت فكرة هذه الدّراسة التي تأتي فيها الباحثة على مظهر من مظاهر تعدّد المعاني اللغويّة، ولم تقصره على مستوى على وجه التّعيين، بل تناولت مستويّات عدّة هي المستوى الصّرفيّ والمعجميّ والنّحويّ والأسلوبيّ، لا يتأتّى للغة أن تؤدّي وظيفتها المشار إليها آنفًا، وهي التّواصل والإبانة، إلا بتعلق الألفاظ تعلّقًا تركيبيًّا سائرًا على وفق مقتضى نظام الجملة والإعراب، فتنتظم ألفاظ الخطاب أو النّصّ انتظام الدّرّ في عقده، وتغدو مرصوفة متعالقة تعالقًا لغويًّا، ومن هنا قد يفضي هذا التّعلّق إلى ظاهرة تعدد المعاني الصرفيّة والمعجميّة والنّحوية والأسلوبيّة، نظرًا لتداخل العوامل، ومرونة الجملة العربية، وتعدد مراجع الكلمات والضّمائر أو المعاني عامة، ليصبح التّركيب الواحد محتملًا معنيين أو أكثر، وقد ينبثق من هذا التّعدّد، في التّنزيل العزيز على وجه الخصوص، معان إذا تلمّس الباحث بعض مواضعها استنبط منها أحكامًا فقهيّة.

تأتي هذه الدّراسة على بحث هذه الظّاهرة، ظاهرة المشترك اللغويّ بصورته الصّرفيّة، وتلمّس مواضعها في التّنزيل الحكيم، فهذه الظّاهرة يمكن إدراجها تحت تعدّد المعاني والتّفسير، فالقول الواحد يمكن أن يشتمل على غير معنى، ومن هذا كلّه يمكن أن يتولّد حديث عن ظاهرة المشترك اللغويّ، وتعدّد المعاني.

اعتمدت الباحثة في دراستها على المنهج الوصفيّ التّحليليّ؛ إذ تناولت أمثلة جزئيّة من خلال تحديد مواضع الظّاهرة وبواعثها، والآثار المترتبة عليها، إضافة إلى استبطان موقف صاحب المحرّر الوجيز منها.

تناول الفصل الأوّل منها الحديث عن المشترك الصّرفيّ الذي اشتمل على خمسة مباحث، تناول المبحث الأوّل اللواصق من سوابق ولواحق، وأثرها في بناء الدّلالة، أمّا المبحث الثّاني والثّالث والرّابع والخامس الصّيغ الصّرفيّة التي تناوبت مع صيغ أخرى في الصّيغة ذاتها ممّا خلق مشتركًا صرفيًّا كان له أثره في اتّساع الدّلالة.

أهميّة الدّراسة

تظهر أهميّة الدّراسة في تناولها ظاهرة المشترك الصّرفيّ في القرآن الكريم على وجه الخصوص، ويأتي ذلك من خلال حصرها في كتاب محدّد جعلته الباحثة موضع البحث والدّرس، وهو كتاب (المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطيّة)، لقد وقع الاختيار على هذا الكتاب كون مؤلفه يشكّل مدرسة لغويّة تقف أمام مدرسة الزّمخشريّ، فلكلٍّ أنصاره وشيعته، والنّاظر في المحرّر الوجيز يجد أنّ ابن عطيّة كان يهتم كثيرًا بهذه الظّاهرة، ويقف عندها مشيرًا إلى وجوه دلاليّة متعدّدة في السّياق التّركيبيّ الواحد.

أهداف الدّراسة

تهدف هذه الدّراسة إلى الكشف عن أثر هذه الظّاهرة في تعدّد المعاني، واستشراف منزلة المعنى في توجيه هذه الظّاهرة، بالإضافة إلى تلمّس موقف ابن عطيّة في المحرّر الوجيز من هذه الظّاهرة من وجهة لغويّة.

إنّ أهمّ الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا المضمار على الرّغم من كثرة ما كتب فيه هو أنّ جلّ الدّراسات كانت جزئيّة، اختصت في جانب واحد، والأمر الآخر هو أنّ هذه الدّراسات لم تكن أكثر من مجرد تجميع وتكرار لآراء السّابقين، دون أن يكون فيها من الزّيادة إلّا النّزر اليسير جدًا، كما أنّ هذه الدّراسات كانت دراسات وصفيّة أكثر منها تحليليّة، فالجانب التّطبيقيّ فيها يأتي صفحات قليلة في نهاية الدّراسة، فيما يحتلّ الجانب النّظريّ المكرور حيّزًا كبيرًا من الدّراسة، ممّا أفقد هذه الدّراسات قيمتها، أو هدفها الذي جاءت من أجله، جدير بالذّكر أنّ دراسة الدّكتور مهدى عرار التي حملت نفس الاسم تختلف عن هذه الدّراسة، إذ كانت دراسته أشبه ما تكون بمعجم ترتيبيّ أتى فيها على أغلب الشّواهد إن لم يكن جميعها، مشيرًا -بشكل مختصر- وهذا أشبه ما يكون بإضاءات على طريق البحث العلميّ، يهتدي بها السّائرون، وقد نجح في ذلك، فها أنا أقدّم هذه الدّراسة وقد كان لدراسته عظيم الأثر والفضل في توجيهي نحو الوجهة الصّحيحة، والطّريق القويم.

ومن الجدير بالذّكر أنّ الباحثة آثرت أن تتناول مجموعة وفيرة من الشّواهد حول ظاهرة معينة ودراستها، على أن تتطرّق إلى مجموعة كبيرة من القضايا، فتكون الشّواهد مجرّد عيّنات لا تسمن ولا تغني من جوع فكريّ في مضمارها.

المبحث الأوّل السّوابق واللواحق: السّوابق المورفيميّة

المورفيم كما يعرّفه علماء اللغة بأنّه أصغر وحدة صرفيّة، يبدأ تخلّق المعنى منها، لفت عناية المفسّرين في الدّراسات القرآنيّة، ونال حظًّا وفيرًا من الدّرس، حيث شكّلت بعض المورفيمات محطّ اهتمام وعناية لما كان لها من أثر في السّياق، ولعلّ ما في قول السّهيليّ

الكثير من الحقيقة حين قال: إنّ اللفظ جسد، والمعنى روح، فهو تبع له في صحّته واعتلاله، والزّيادة فيه والنّقصان منه، كما أنّ الجسد مع الرّوح كذلك، فجميع ما يعتري اللفظ من زيادة فيه أو حذف، فإنّما هو بحسب ما يكون في المعنى[4]، واستنادًا على ما ذُكر يمكن القول: إنّ للمورفيم الذي يعدّ زيادة في مبنى اللفظ دورًا مهمّا في التأثير في المعنى، لذلك فاللام ولام والتّعريف والهاء جميعها مورفيمات كان لها الأثر في الدّلالة والمعنى، وحملته إلى معنى أعمق من معناه الظّاهر المعتاد، وفي هذا المبحث ستتناول الباحثة عددًا من المورفيمات التي تنبّه لها ابن عطيّة، مقارنة بين رأيه ورأي غيره من المفسّرين مرجّحة في بعض المواطن وجهًا على الآخر.

أوّلًا: اللام

اللام من المورفيمات التي لم يغفلها ابن عطيّة في تفسيره، منوّهًا إلى معناها ووظيفتها، ولعلّه انفرد في بعض المواقع التي أشار إليها في تفسيره، ولم يشر إليه غيرها، وهي من الأمور التي تحسب له، وتشهد له بالسّبق عمّن سبقه من المفسّرين

وقد وسم ابن عطيّة اللام بأسماء تناسب وظيفتها الدّلاليّة والنّحويّة، ودورها في التأثير في الدّلالة المعنويّة للسّياق القرآنيّ، فجاء على ذكر لام الصّيرورة ولام المحاذاة وغيرها من التّسميّات، وستعرض الباحثة في هذا الموطن نماذج من هذه اللامات التي خصّها بالملاحظة والبحث في تفسيره.

من الشّواهد القرآنيّة التي أشار فيها ابن عطيّة إلى مورفيم اللام جاء في قوله -تعالى-: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾[5] وموطن الشّاهد اللام التي جاءت في: (فلقاتلوكم) ،فقد ذهب ابن عطيّة إلى أنّ اللام في هذا الموطن هي لام المحاذاة والازدواج، لأنّها بمثابة الأولى، لو لم تكن الأولى لقلت: (لو شاء الله لقاتلوكم)، والمعنى تقرير المؤمنين على مقدار النّقمة وصرفها، أي: لو شاء الله لقوّاهم وجرّأهم عليكم، فقد أنعم الله عليكم بالهدنة فاقبلوها وأطيعوا فيها[6]، وقد أتى ابن فارس على ذكر معنى المحاذاة التي قال إنّها من سَنَن العرب، أمّا معناها فهو أن تجعل كلامًا بحذاء كلام، فيؤتى به على وزنه لفظًا، وإن كانا مختلفين[7]، ولعلّ ابن عطيّة في قوله (لأنّها بمثابة الأولى) رجّح أن تكون بمعنى المحاذاة، وقد سبق مكّيّ بن ابي طالب ابن عطيّة إلى معنى هذه اللام، لأنّ اللام في {فلقاتلوكم} ليست بجواب للقسم كاللام في قوله {لسلّطهم}، فهي دخلت للمحاذاة لا للقسم، استشهد بقوله -تعالى-: أو ﴿ليأتيني بسلطان مبين﴾[8]، فلام (ليأتيني) ليست بجواب للقسم، وإنّما دخلت لمحاذاة اللامين اللتين قبلها، وهما جواب قسم (سليمان) في قوله: ﴿لأعذبنّه عذابًا شديدًا أو لأذبحنّه﴾، منوّهًا على أنّ له نظائر.[9] وعلّق أبو حيّان على هذه التّسمية بأنّها غريبة، وعدّ اللام في (لقاتلوكم) لام جواب (لو)، لأنّ المعطوف على الجواب جواب، وضرب على ذلك مثالًا بقول: لو قام زيد لقام عمرو ، و لقام بكر. وعلّق على تسمية ابن عطية لهذه اللام بالمحاذاة والازدواج على أنّها تسمية غريبة، وكما أكّد أنّه لم يسمع هذه العبارة الغريبة -على حدّ قوله- إلا من ذلك الرّجل -ابن عطيّة- ومكّيّ قبله.[10]

ولعلّ في قول أبي حيّان دلالة واضحة صريحة بأنّ مكيّ بن أبي طالب وابن عطيّة هما وحدهما اللذان أطلقا على اللام في هذا الموطن هذه التّسمية، وقد قامت به الباحثة بالعودة إلى مجموعة من مظان التّفاسير ولم تجد من أشار إليها، أو أتى على تسميتها بهذا الاسم، ولعلّهما ابتعدا في تسمية اللام بالمحاذاة، لأنّها لا تتناسب وما جاء في معنى المحاذاة فيما ذكره ابن فارس في قوله حول معناها المتعارف عليه في سنن العرب والله أعلم.

---

(4) السّهيليّ، أبو القاسم عبد الرّحمن بن عبد الله (ت581ه)، نتائج الفكر في النّحو، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1412ه -1992م، الطّبعة الأولى، ص 77.

(5) النّساء، الآية 90.

(6) ابن عطية محمّد بن عبد الحقّ بن غالب الأندلسيّ، (ت546ه)، ***المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز***، تحقيق عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت،1443ه-2021م، الطّبعة الخامسة، 2\90.

(7) ابن فارس، أحمد، **الصّاحبيّ في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها**، تحقيق، بسج، أحمد حسين، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1997م، الطّبعة الأولى، ص174.

(8) النّمل، الآية 21.

(9) مكّيّ بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النّهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، تحقيق، مجموعة رسائل جامعيّة بكليّة الدّراسات العليا والبحث العلميّ، جامعة الشّارقة، إشراف، الشّاهد البوشيخي، النّاشر مجموعة بحوث الكتاب والسّنة، كليّة الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة، جامعة الشّارقة، 1429ه-2008م، الطّبعة الأولى، 2\413.

(10) أبو حيّان الأندلسيّ، التّفسير الكبير **البحر المحيط**، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، (دت)، (دط)، 3\305.

ومن شواهد اللام قوله -تعالى-: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[11] ، وقد وقعت اللام في قوله (ولْيقولوا)، واحتملت اللام في هذا الموقع أكثر من وجه، الوجه الأوّل: على جهة الأمر إذا كانت اللام ساكنة، وعليه يكون الأمر متضمّنًا معنى التّوبيخ والوعيد، والوجه الثّاني الذي ارتبط بقراءة الجمهور التي جاءت بكسر اللام (ولِيقولوا)؛ فأنّها اعتمادًا على هذه القراءة لام (كي)، وهي على ذلك لام الصّيرورة[12]، وفصّل الزّجّاجيّ القول فيها: هذه اللام ناصبة لما تدخل عليه من الأفعال بإضمار أن والمنصوب بعدها، بتقدير اسم مخفوض، وهي ملتبّسة بلام المفعول من أجله، وليست بها، وذلك قولك: أعددت هذه الخشبة ليميل الحائط فأدعمه بها، وأنت لم ترد ميل الحائط، ولا أعددتها للميل، لأنّه ليس من بغيتك وإرادتك، ولكن أعددتها خوفًا من أن يميل فتدعمه بها، واللام دالة على العاقبة، والعرب قد تسمي الّشيء باسم عاقبته[13]، وجوّز العكبريّ أنّ تكون لام العاقبة ولام الصّيرورة، وعلّق على ذلك بقوله: أي أنّ أمرهم يصير إلى هذا، وقيل: إنّه قصد بالتّصريف أن يقولوا (درست) عقوبة لهم.[14] ونقل السّمين رأي أبي البقاء الذي جوّز فيه الوجهين، وعلّق على ذلك بأنّ اللام لام العاقبة، أي أنّ أمرهم يصير إلى هذا، وقيل: إنّه قصد بالتّصريف أن يقولوا: درست عقوبة لهم، يعني هذه علّة صريحة، وقد أوضح بعضهم هذا فقال: إنّه يصرّف هذه الدّلائل حالًا بعد حال، ليقول بعضهم: دارست، فيزدادوا كفرًا، وتنبيهًا لبعضهم، فيزدادوا إيمانًا، ونقل السّمين رأي أبي عليّ الذي جعلها في بعض القراءات لام الصّيرورة، وفي بعضها لام العلّة، أمّا السّمين الحلبيّ بعد أن علّق على رأي من سبقه، فرجّح أنّها لام كي مستندًا في رأيه على قراءة الجمهور[15].

واستنادًا على السّياق القرآنيّ فإنّ الباحثة ترجّح أن تكون اللام لام كي، وذلك استنادًا على الفعل (ولنبينه) الذي جاء مسبوقًا بحرف عطف، ممّا يعني عطفه على الفعل (ليقولوا)، وقد جاء الفعل منصوبًا بلام العلّة، ممّا يرجّح أن يكون الفعل (ليقولوا)، منصوب أيضًا بلام العلّة لأنّه عُطف عليه بالنّصب، والله أعلم.

وفي موقع آخر احتملت اللام أكثر من دلالة، تردّدت بين لام كي، ولام العاقبة كما في قوله -تعالى-: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾[16] ، وإلى موطن اللام في (ليضلّوا) أشار ابن عطيّة، وقائلًا: إنّ اللام في (ليضلّوا) بضمّ الياء لام كي. أمّا على القراءة بفتح الياء، فيعني أنّهم هم أنفسهم، فاللام -على هذا- لام عاقبة وصيرورة، وقرأ الباقون بضمّها، وعليه يكون المعنى: يضلّوا غيرهم[17] ، ولكنّ النّحّاس رأى أنّها لام كي، وقال: إنّ (ليضلّوا) نصب بلام كي، مستدركًا على كلامه بأنّ بعضهم يسمها لام العاقبة، والمعنى أنّه لمّا آل أمرهم إلى هذا كانوا بمنزلة من فعل ذلك ليكون هذا[18]، وبهذا القول قال مكّيّ بن أبي طالب، فهي عنده لام كي، والمعنى: لكيّ يضلّ النّاس عن سبيل الله.[19] وتساءل الزّمخشريّ عن معنى هذه اللام، ويعلّق على السّؤال بأنّه لمّا كان الضّلال والإضلال نتيجة اتّخاذ الأنداد، كما كان الإكرام في قولك: جئتك لتكرمني، نتيجة المجيء، دخلته اللام، وإن لم يكن غرضًا على طريق التّشبيه والتّقريب[20]، وأطلق عليها السّمين الحلبيّ لام الجرّ مضمرة (أن) بعدها، وهي لام العاقبة لما كان مآلهم إلى كذلك. ولكنّه جوّز أيضًا أن تكون للتّعليل، واستند في ذلك على حركتها، فهي مع فتح الياء للعاقبة فقط، أمّا مع ضمّها فإنّها محتملة للوجهين، كأنّ هذا القائل توهّم أنّهم لم يجعلوا الأنداد لضلالهم، وليس كما زعم، لأنّ منهم من كفر عنادًا، واتّخذ الآلهة ليضلّ بنفسه[21]. وعلى الرّغم من أنّ الرّازيّ قال برأيّ من سبقه، إلّا أنّه قدّم فيها تفصيلات تستحقّ الذّكر، فاللام في قوله : (ليضلّوا) لام العاقبة، لأنّ عبادة الأوثان سبب يؤدّي إلى الضّلال، ولكن مع ذلك يحتمل أن تكون لام كي، أي الذين اتّخذوا الوثن كي يضلّوا غيرهم، وعلى قراءة الضّمّ يُحتمل الوجهان ،

---

(11) الأنعام، الآية 105.

(12) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 2\331.

(13) الزّجّاجيّ، أبو القاسم عبد الرّحمن بن إسحاق، (ت 337ه)، اللامات، تحقيق، مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، 1405ه -1985م، (دط)، ص 119.

(14) العكبريّ، أبو البقاء، عبد الله بن الحسين(ت616ه)، التّبيان في إعراب القرآن، تحقيق، البجاويّ، عليّ محمد، مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (دت)، (دط)، 1\528.

(15)الفارسيّ، أبو عليّ، الحجّة للقرّاء السّبعة، 3\375. السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 5\94.

(16) إبراهيم، الآية 30.

(17) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 3\338.

(18) النّحّاس، أبو جعفر، أحمد بن محمد (ت 338ه)، معاني القرآن، تحقيق: الصّابونيّ، محمّد عليّ، جامعة أمّ القرى، مكّة المكرّمة، 1409ه، الطّبعة الأولى، 2\232.

(19) مكّيّ بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النّهاية، 5\316.

(20) الزّمخشريّ، جار الله أبي القاسم بن عمر، ت538ه، الكشّاف عن غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق، عبد الموجود، أحمد عادل، معوض، عليّ محمّد، مكتبة العبيكان، 1418ه-1989م.، الطّبعة الأولى، 3\380.

(21) السّمين الحلبيّ، أحمد بن يوسف، 756ه، الدّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق، أحمد محمّد الخرّاط، دار القلم، دمشق، (دت)، (دط) 7\104.

أمّا على قراءة النّصب فلا يحتمل إلّا وجهًا واحدًا، وهو أن تكون اللام للعاقبة، لأنّهم لم يريدوا ضلال أنفسهم، وتحقيق القول في لام العاقبة: أنّ المقصود من الشّيء لا يحصل إلا في آخر المراتب، فلهذا السّبب حسن ذكر اللام في العاقبة[22].

وبالنّظر إلى السّياق القرآنيّ يجد الباحث أو الدّارس أنّه يحتمل وجهيْ اللام، وفي كلّ وجه منهما يتخلّق معنى متكامل، ودلالة واضحة، ولعلّ هذه الإضاءات في مثل تلك الأمور جاءت لحكمة ربّانيّة، توثّق من خلالها إعجاز لغة القرآن، وقوّة بيانه، والله أعلم.

ومن مواضع اللام التي أشار إليها ابن عطيّة جاءت في قوله -تعالى-: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا﴾[23]، فاللام في ﴿ليسوءوا وجوهكم﴾، احتملت وجهين: أوّلهما أنّها لام أمر، والوجه الثّاني: هو أنّ المعنى (بعثناهم ليسوؤوا)، فهي على هذا المعنى لام (كي) كلّها[24]، وعلى الرّغم من أنّ أبا حيّان لم يشر للام الفعل (ليسؤوا)، إلّا أنّه استنادًا على تفسيره لما بعدها، قال: إنّ اللّام في ﴿وليَدْخُلُوا﴾ لام كَي مَعْطُوفًا عَلى ما قبلَها مِن لام كي، ومَن قَرأ بِلام الأمر أو بلام القسم جاز أن يكون (وليَدْخُلُوا) وما بعدها أمرًا، وجاز أن تكون لام كي أي: وبعثناهم ليدخلوا[25]، ويُفهم من كلام أبي حيّان أنّ اللام احتملت أكثر وجه: فهي تحتمل لام كي ولام الأمر ولام القسم، وقد خالفه بذلك ابن عاشور الذي وجّه في تفسيره وجهه شطر اللامات الثّلاثة التي جاءت في الآية الكريمة، فلام ليسؤوا، وليدخلوا، وليتبرّوا للتّعليل، وليست للأمر، وذلك لاتّفاق القراءات المشهورة على كسر اللامين الثّاني والثّالث، ولو كانا لاميْ أمر لكانا ساكنين بعد واو العطف، لذلك يتعيّن أن تكون اللام الأولى لام أمر لا لام جرّ، فيكون التّقدير: فإذا جاء وعد الآخرة بعثنا عبادًا لنا ليسؤوا وجوهكم إلخ[26].

وبالنظّر إلى الأقوال السّابقة، وما يقتضيه سياق الخطاب القرآنيّ، يمكن القول: إنّ لام الأمر في هذا الموطن أرجح، على الرّغم من جواز الوجهين، وذلك لأنّ الموقف موقف حرب وتقرير مصير، ففي هذا الموطن يكون للام الأمر وقع في النّفس أكثر أثرًا يتناسب وجوّ الحالة المتحدّث عنها في هذا السّياق، والله أعلم.

وفي هذا الموضع القرآنيّ: ﴿لِّيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِن شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[27] احتملت اللام في (ليجزي الله) أن تكون لام الصّيرورة والعاقبة، ولكنّها احتملت أيضًا أن تكون لام كي كما جاء في تفسير ابن عطيّة[28]، في سياق تفسير الطّبريّ للآية رأى فيها لامًا للتّعليل، دون أن يشير إلى ذلك صراحة، بل جاء في ثنايا تفسيره ما يحمل هذا المعنى في قوله: ليثيب الله أهل الصدق بصدقهم الله بما عاهدوه عليه[29]، وبالنّظر إلى رأيّ الزّمخشريّ فقد رأى أنّها للتّعليل، إذ جُعِل المنافقون كأنّهم قصدوا عاقبة السّوء، وأرادوها بتبديلهم كما قصد الصادقون عاقبة الصّدق بوفائهم، لأنّ كلا الفريقين مسوق إلى عاقبته من الثّواب والعقاب، فكأنّهما استويا في طلبهما والّسعي لتحصيلهما[30]. ولكنّ السّمين سار على نهج ابن عطيّة، إذ رأى في اللام وجهين أحدهما: أنّها لام العلّة، أمّا الثّاني: أنّها لام الصّيرورة، ويعلّق السّمين على ذلك بأنّ ما تتعلّق به أوجه: إمّا بـ (صدقوا)، وإمّا بـ (زادهم)، وإمّا بـ (ما بدّلوا)[31]، أمّا ابن عاشور فقد رأى أنّها لام التّعليل يتنازعها من التّعلق كلّ من صدقوا وما بدّلوا، أي صدق المؤمنون عهدهم، وبدّله المنافقون، ليجزي الله الصّادقين، ويعذّب المنافقين، ولام التّعليل بالنّسبة إلى فعل (ليجزي الله الصّادقين) مستعمل في حقيقة معناه، وبالنّسبة إلى فعل (ويعذّب) مستعار لمعنى فاء العاقبة، تشبيهًا لعاقبة فعلهم بالعلّة الباعثة على ما اجترحوه من التّبديل والخيس بالعهد، تشبيهًا يفيد عنايتهم بما فعلوه من التّبديل، حتّى كأنّهم ساعون إلى طلب ما حقّ عليهم من العذاب على فعلهم، أو تشبيهًا إيّاهم في عنادهم وكيدهم بالعالم، بالجزاء السّاعي إليه وإن كان فيه هلاكه[32].

وفي ختام هذه الجزئيّة يمكن الخلوص إلى إنّ ابن عطيّة أولى المورفيمات عنايته ودرسه، ولعلّ مورفيم اللام تحديدًا من الجزئيّات التي نالت حظًّا وافرًا غير أنّها لم تكن وحدها، بل شمل تفسيره مورفيم الفاء والباء والكاف، ولكن الباحثة اكتفت بأمثلة جزئيّة

(22) الرّازي، فخر الدّين، أبو عبد الله محمّد بن عمر بن حسين (ت604هـ)، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1425هـ-2004م، (دط)، 19\98.

(23) الإسراء، الآية 7.

(24) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 3\440.

(25) أبو حيّان، البحر المحيط، 6\8.

(26) ابن عاشور، محمّد الطّاهر، التّحرير والتّنوير، دار سحنون للطّباعة والنّشر والتّوزيع تونس،1404هـ-1198م، الطّبعة الأولى، 16\36.

(27) الأحزاب، الآية 24.

(28) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز 4\378.

(29) الطّبريّ، أبو جعفر محمّد بن جرير(224هـ-310هـ)، تفسير الطّبريّ، جامع البيان عن تأويل آيّ القرآن، تحقيق، محمود محمّد شاكر، دار المعارف، مصر، (دت)، (دط)، 20\238.

(30) الزّمخشريّ، الكشّاف، 5\60.

(31) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 9\113.

(32) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 22\309.

على مورفيم واحد منها ليكون مثالًا جزئيًّا لموجّهات كليّة، ولأنّ مقام الدّراسة لا يتّسع لذكرها جميعها، لذا اكتفت الباحثة بواحدة منها مثالًا يخلق علامات وتساؤل كثيرة، قد تفتح بابًا لدراسات أكثر عمقًا فيها، والله الموفّق.

ثانيًا: لام التّعريف: تناولت الدّراسات العربيّة القديمة لام التّعريف ودلالاتها، والغايات والأغراض التي قد تأتي لأجلها، فهي ليست للتّعريف وحدها، وذكر ابن فارس أنّ العرب انفردت بالألف واللام اللتين للتّعريف، وهما يدخلان على اسمين: متمكّن وغير متمكّن: للجنس والتّعريف، ولكنّه يذكر بأنّهما ربّما دخلا على الاسم وضعًا، لا لجنس ولا لشيء من المعاني كقولنا: (الكوفة) و(البصرة) و(البشر) و(الثّرثار)، وربّما دخلا للتّفخيم نحو (العبّاس) و (الفضل)[33]، واستنادًا على قول ابن فارس يمكن أن يخلص القارئ إلى أنّ الألف واللام غير مختصّة بالتّعريف فقط، بل تدخل على الاسم لفوائد أخرى مختلفة ومتنوّعة، تؤثّر في دلالة المعنى الظّاهر، إلى دلالة أكثر عمقًا وتأثيرًا، يراد منها كما ذُكر غاية معيّنة، وبناء على هذه الأقوال والتّعريفات، شكّلت الألف واللام محطّ اهتمام عند المفسّرين عامة وابن عطيّة خاصة، فقد ركّز في تفسيره على بعض الظّواهر أو اللواصق التي شكّلت محاور دراسة وتفكّر، ومن هذه المحاور الدّقيقة اللواصق وما حملته من مورفيمات (سوابق ولواحق) تناوله في درسه ، والألف واللام من المورفيمات التي نالت عناية ابن عطيّة، فرصدها معظمها إن لم يكن جميعها، ومن الشّواهد التي تناولها ابن عطيّة قوله -تعالى-:﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[34]، الشّاهد الألف واللام في (الكتاب)، وقد ذكر ابن عطيّة أنّ الكتاب الذي يتلونه يقال إنّه التّوراة والإنجيل، وفيه الألف واللام للجنس، وقيل التّوراة لأنّ النّصارى تمتثلها، فالألف واللام للعهد.[35]

وإذا ما رجع الدّارس إلى تعريف لام الجنس، وجدها تناسب (الكتاب)، وذلك لأنّه أشير بها، فإن أشير بها للحقيقة من حيث هي، فهي لام الحقيقة أو الجنس، ويصحّ من الجانب الآخر أن تكون للعهد، لأنّ لام العهد تقدّم له ذكر صراحة وكنائي وعلمي بأن لم يتقدم له ذكر أصلًا، لكنّه معلوم عند المخاطب سواء كان حاضرًا أم لا[36]، ولأنّ الكتاب التّوراة كان أم الإنجيل معروف عند المخاطب، جاءت لفظة الكتاب كناية عنهما أو عن أحدهما، ومن الملاحظ أنّ لام التّعريف في هذا الموضع أسهمت في تماسك البنية الخطّابيّة من جهة، والنّصيّة من جهة أخرى، وتعدّ دراسة علاقة الكلمات في الخطاب جوهر النّظريّة النّصيّة التي تدعو إلى تجاوز حدود الجملة إلى بنية النّصّ الكاملة[37]، وهذا ما يلاحظه الدّارس من أنّ لام التّعريف ربطت النّص أوّله بآخره، وتجاوزت حدود اللفظة إلى معنى أشمل. وذهب الزّمخشريّ والفخر الرّازيّ والنّسفيّ والألوسيّ وأبو السّعود إلى أنّ اللام للجنس [38]، ومن الملاحظ أنّ ابن عطيّة ربّما يكون الوحيد الذي تفرّد بأنّ اللام قد تكون للعهد.

وخرجت الألف واللام عن معناها المتعارف عليه ، عندما اتّصل بالاسم الذي على وزن الفعل كما في قوله -تعالى-: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[39]، وهذا الشّاهد من الشّواهد التي أثارت الجدل الكبير بين أوساط علماء اللغة والمفسّرين في كلمة (اليسع)، فاللفظة جاءت على صيغة الفعل (وسع، يسع)، وأثار دخول الألف واللام عليها تفسيرات عديدة، فقد شبّه ابن عطيّة دخول الألف واللام عليها كدخولها على (فيعل)، ونقل قول أبي علي الفارسيّ الذي يقول فيه: إنّ الألف واللام في (اليسع) زائدة لا لمعنى التّعريف، لأنّها ليست للعهد كالرّجل والغلام، ولا للجنس كالإنسان والبهائم، ولا صفة غالبة كالعبّاس والحارث، لأنّ ذلك يلزم عليه أن يكون (اليسع) فعلًا، وحينئذ يجري صفة، وإذا كان فعلًا وجب أن يلزمه الفاعل، ووجب أن يحكى، إذ هي جملة، ولو كان كذلك لم يجز لحاق اللام له، إذ اللام لا تدخل على الفعل، فلم يبق إلا أن تكون الألف واللام زائدة، كما هي زائدة في قولهم: الخمسة العشر درهمًا[40]. أمّا الفرّاء فقد رأى فيها وجه العجمة، إذ قال بأنّها أشبه بأسماء العجم، ولا تكاد العرب تدخل الألف واللام فيما لا يُجْرَى مثل يزيد ويعمر إلا فِي الشّعر، والعربُ إِذَا فعلت ذَلِكَ فقد أمسَّت الحرف مدحًا.[41] فيما أكّد النّحّاس أنّه اسم أعجميّ لا يقاس عليه، وأشار

(33) ابن فارس الصّاحبيّ في فقه اللغة، ص 63-64.

(34) البقرة، الآية 113.

(35) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 1\198.

(36) القزوينيّ، جلال الدّين، محمّد بن عبد الرّحمن (ت739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق، خفاجيّ، محمّد عبد المنعم، ط3، دار الجيل، بيروت، (دت)، 2\21.

(37) بحيري سعيد، علم النّصّ، المفاهيم والاتّجاهات، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر، 1997م، الطّبعة الأولى، ص110.

(38) الزّمخشريّ، الكشّاف، 1\312. الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب، 4\8، النّسفيّ، مدارك التّنزيل، 1\122. الألوسيّ، روح المعاني، 1\361. أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم، 1\148.

(39) الأنعام، الآية 86.

(40) أبو عليّ الفارسيّ، الحجّة للقرّاء السّبعة، 6\75، ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 2\317.

(41) الفرّاء، معاني القرآن، 1\342.

إلى ذلك بقوله: والحقّ في هذا أنّه اسم عجميّ والعجميّة لا تؤخذ بالقياس، إنّما تؤدّى سماعًا، والعرب تغيّرها كثيرًا، فلا ينكر أن يأتي الاسم بلغتين[42].

وخالف ابن عاشور كلّ ما قيل، إذ رأى في الألف واللام أنّهما من أصل الكلمة، ولكنّ الهمزة عوملت معاملة همزة الوصل للتّخفيف، فأشبه الاسم الذي تدخل عليه اللام التي للمح الأصل مثل العبّاس، وما هي منها [43].

وفي هذا الموطن لا ترجّح الباحثة قول أبي عليّ الفارسيّ من أنّ الألف واللام زائدتان، لأنّه لا يوجد في القرآن ألفاظ أو حروف زائدة، إنّما جاءت لغاية إلهيّة، ويبدو للباحثة أنّ الغاية هنا هي إضفاء شيء من المدح لليسع، من عدّة وجوه: أوّلهما أنّ اليسع لم يكن من الأنبياء الذين تناول القرآن قصصهم مع أقوامهم، ولم يكن في القرآن معلومات عنه سوى الاسم، فجاء ذكر اسمه بين أنبياء ذكرهم القرآن بصورة مفصّلة إلى حدّ ما، بخلاف اليسع الذي لم يذكر سوى اسمه فقط، فكانت الغاية الإلهيّة من ذلك أن يعطي له نوعًا من التّكريم، حتّى لا يُظنّ بأنّه دون غيره من الأنبياء الآخرين، إضافة إلى أنّ العديد من أصحاب المقامات في عصرنا الحاضر يستخدمون الألف واللام في أسمائهم من باب التّفخيم ، فيقال: الحسين والأمين والأمجد وغيرها، وقد كان هذا الأمر متعارفًا عليه عند العرب قديمًا كما ذكر الفرّاء سابقًا.

ومن التّعريف إلى العهد والجنس خرجت الألف واللام في قوله -تعالى-: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾[44]، عن غاية التّعريف في لفظة (الألواح) في الآية الكريمة آنفة الذّكر، فقد جاءت عوضًا من الضّمير الذي يقدر وصله بين الألواح وموسى -عليه السّلام-، تقديره في ألواحه، وهذا كقوله -تعالى-: ﴿فإنّ الجنّة هي المأوى﴾[45] مأواه[46]، أمّا الطّبريّ فقد رأى أنّ الألف واللام أُدخلت في "الألواح" بدلًا من الإضافة.[47] أمّا الحلبيّ فقد رأى أنّ (ال) في الألواح يجوز أن تكون لتعريف الماهيّة، ويجوز أن تكون للعهد، لأنّه يروى في القصّة أنّه هو الذي قطعها وشققها.[48] أمّا ابن عاشور فقد كان له فيها رأي مغاير، إذ رأى أنّ التعريف في الألواح يجوز أن يكون تعريف العهد، إن كان ما آتيتك مرادًا به الألواح التي أعطيها موسى في المناجاة، فساغ أنّ تعرّف تعريف العهد كأنّه قيل : فخذ ألواحًا آتيتكها، ثمّ قيل: وكتبنا له في الألواح، وإذا كان ما آتيتك مرادًا به الرّسالة والكلام، كان التّعريف في الألواح تعريف الذّهنيّ، أي: وكتبنا له في الألواح معيّنة من جنس الألواح.[49]

واستنادًا إلى ما جاء في تعريف ال العهديّة، ترجّح الباحثة في هذا الموطن أن تكون الألف واللام في (الألواح) للعهد، لأنّها دخلت على النّكرة، فأفادتها درجة من التّعريف، حيث جعلت مدلولها فردًا معينًا، بعد أن كان مبهمًا شائعًا... قد يكون السّبب في تعريف النّكرة المقترنة بأل العهديّة هو أنّ (ال) تحدّد المراد من تلك النّكرة، وتحصره في فرد معيّن تحديدًا، أساسه علم سابق في زمن انتهى قبل الكلام، ومعرفة قديمة في عهد مضى قبل النّطق، وليس أساسه ألفاظًا مذكورة في الكلام الحاليّ، وذلك العلم السّابق ترمز إليه (ال) العهديّة وتدلّ عليه[50]، وهذا ينطبق على (ال) في (الألواح)، فقد كانت نكرة، ولكنّها انحصرت في سيّدنا موسى -عليه السّلام- و كان أمرها قد انتهى قبل سيّدنا محمّد -عليه الصّلاة والسّلام- فخرجت من معناها الحاليّ إلى معنى محصور ومحدّد كما أشير سابقًا، كما أنّ الباحثة ترجّح أنّ (ال) في هذا الموطن تفيد التّخصيص، أو التّعريف المخصّص -إن جازت التّسمية- لأنّها خُصّت بألواح بعينها، سُطر فيها تعاليم ربّانيّة، ولعلّ في تعريف هذه الألواح دلالة على مكانتها وأهميّتها، وتعظيمًا لمكانتها، وذلك لاقتران أخذها بالقوّة كما جاء في السّياق القرآنيّ، لأنّ الألواح المذكورة ليست كأيّة ألواح، بل فيها مواعظ وتفصيل للأوامر الإلهيّة، والله أعلم.

وكذلك الأمر في قوله -تعالى-: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ۚ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾[51]، والشّاهد في هذه الآية دخول الألف واللام في قوله -تعالى-: ﴿الشّمس والقمر﴾، فقد رأى ابن عطيّة أنّها تحتمل في هذا الموطن وجهين: الأوّل: أنّها للعهد، أمّا الثّاني فهو أنّها زائدة لا معنى لها ولا تعريف، ورجّح

(42) النّحّاس، إعراب القرآن.

(43) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 7\337.

(44) الأعراف، الآية 145.

(45) النّازعات، الآية 41.

(46) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 2\452.

(47) الطّبريّ، جامع البيان، 13\106.

(48) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 5\453.

(49) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 10\96.

(50) المنياويّ، أبو المنذر محمود بن محمّد، التمهيد - شرح مختصر الأصول من علم الأصول، المكتبة الشّاملة للنّشر، مصر، 1432هـ- 2011م، الطّبعة الأولى، ص46.

(51) فاطر، الآية 13.

ابن عطيّة هذا الرأي واعتبره الصّواب.[52] على الرّغم من أنّه لم يعلّل اختياره، وبعد عودة الباحثة لمجموعة من مظان التّفاسير لم تجد من ذكر الألف واللام في هذا الموطن في تفسيره، وبذلك يكون ابن عطيّة قد انفرد بهذا التّفسير وحده، ترجّح الباحثة أن تكون الألف واللام زائدة لأنّ الشّمس والقمر لا يحتاجان إلى تعريف، ولكنّ مجيء الألف واللام كان لغاية ربّانيّة مرتبطة بالفعل (سخّر)، فجاءت الألف واللام من أجل التّأكيد على أنّهما مسخّران من الله تعالى، وكأنّها رسالة إلهيّة تغلق في وجه الجاحدين أيّ باب للشّكّ في قدرة الله -تعالى- فكأنّ المعنى (سخّر الشّمس والقمر اللذين تعرفانهما)، على الرّغم من أنّ الشّمس واحدة والقمر واحد، إنّما هي إفحام للكافرين الجاحدين والله أعلم.

اللواحق: الهاء بين التّأنيث والمبالغة

من اللواصق التي نالت عناية المفسّرين كانت هاء التأنيث، أو ما تُعرف بالتّاء المربوطة، إذ تنبّهوا إلى خروجها في بعض الألفاظ عن معناها المتعارف عليه كعلامة تأنيث حقيقيّ أو مجازيّ، إذ خرجت إلى معان أخرى كالمبالغة، ولكن من الجدير بالذّكر أنّ معنى هاء المبالغة في البنى في نصّ القرآن الكريم يفارق في الأعمّ معناها في بناها في غير نصّ القرآن، فلا مدح ولا ذمّ فيه إلّا في قليل منها[53] ، وفي هذه الجزئيّة من الدّراسة ستتناول الباحثة مجموعة من الشّواهد التي خرجت فيها الهاء من معنى التأنيث إلى مدلولات أخرى.

ومن هذه الشّواهد ما جاء في قوله -تعالى-: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾[54] ، ولعظمة القرآن، وبيان إعجازه اللغويّ يلاحظ الدّارس أنّ المورفيمات التي تعدّ أصغر وحدة صرفيّة التي تشمل اللواصق قد أدّت دورًا بارزًا في بنية الكلمة وبيان معناها، ولعلّ في الآية التي بين أيدينا خير دليل على ذلك، فالهاء في (خالصة) تعدّدت فيها الأقوال، حتّى خرجت من ضيق المورفيم إلى سعة الدّلالة، لفظيّة كانت أم بلاغيّة، ونقل ابن عطيّة ما قيل فيها، فالوجه الأوّل أنّها للمبالغة كما في (راوية) وغيرها، كما تقول: (فلان خالصتي)، وإن كان باب هاء المبالغة يلحق بناء مبالغة ك (علّامة) و(نسّابة) و(بصيرة)، أمّا الوجه الثّاني أنّها جاءت لتأنيث الأنعام، إذ ما في بطونها أنعام أيضًا، وقيل: هي على تأنيث لفظ (ما)، لأنّ (ما) واقعة في هذا الموضع موقع قولك: (جماعة) و(جملة).[55] أمّا الطّبريّ فقد فصّل فيها القول، مشيرًا إلى رأي نحاة الكوفة والبصرة فيها، وذكر الأوجه التي ذكرها ابن عطيّة، إلّا أنّه أشار إلى وجه آخر لم يشر إليه ابن عطيّة، إذ أشار إلى احتمال أن تكون (الخالصة) في تأنيثها مصدرًا، كما تقول: (العافية والعاقبة) وهو كقوله -تعالى-: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾[56]، ونقل الطّبريّ رأي أبي جعفر الذي رجّح أن تكون للمبالغة، إذ أُريد بذلك المبالغة في خلوص ما في بطون الأنعام التي كانوا قد حرّموا ما في بطونها على أزواجهم، لذكورهم دون إناثهم[57].

وبناء على وجود واو العطف في (ومحرّم)، ترجّح الباحثة أنّ الهاء خرجت من عباءة التّأنيث إلى دلالة أخرى، هي المبالغة وذلك لأنّ السّياق القرآنيّ حينها يوجب أن تكون (محرّم) مؤنّثة أيضًا، إذا اعتبرت (خالصة) خبر لـ (ما) كما ذكر في أحد الأقوال السّابقة، لأنّ هذه الأجنّة خالصة ومحرّمة، لذا ترجّح الباحثة أن تكون الهاء للمبالغة، رغبة في إظهار خصوصيّة ما في بطون الأنعام، وتخصيصها لذكورهم دون إناثهم، والله أعلم.

وفي الشّاهد نفسه أشار ابن عطيّة إلى (ميتة): ونظر إلى الهاء فيها، إذ وجد أنّ إلحاق الفعل علامة التّأنيث لكون الفاعل في اللفظ مؤنثًا، وأسند الفعل إلى الميتة[58]، ودون إعادة القول الذي ذُكر سابقًا يتّضح أنّ الهاء هنا خرجت من بوتقة معنى التّعريف، لتصبح مورفيمًا يخلق تناسقًا وتوافقًا بين الفعل والوصف والله أعلم.

ومن المواضع التي أشار فيها ابن عطيّة إلى خروج الهاء عن دلالة التأنيث إلى المبالغة قوله -تعالى-: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[59] في هذا الشّاهد فإنّ (حمولة) خرجت فيها الهاء عن دلالة التّأنيث إلى المبالغة[60]، ولعلّ ابن عطيّة الوحيد الذي انفرد بذكر الهاء في هذه الآية، وأشار ابن عاشور إلى الهاء أنّها للتأنيث بصورة غير

(52) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 4\434.

(53) مجلّة جامعة الأقصى، الجباليّ، حمدي، هاء المبالغة في نصّ القرآن الكريم، بحث في اتّجاهات الفكر اللغويّ، مج 26، ع 1، 55-93، 2022م، ص 57.

(54) الأنعام، الآية 139.

(55) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 2\351.

(56) ص، الآية 46.

(57) الطّبريّ، جامع البيان، 12\147.

(58) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 2\351.

(59) الأنعام، الآية 142.

(60) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 2\354.

مباشرة، إذ جاء في قوله: والحمولة - بفتح الحاء - ما يحمل عليه المتاع أو النّاس، يقال: حمل المتاع، وحمل فلانًا قال -تعالى-: ﴿إذا ما أتوك لتحملهم﴾[61] ويلزمها التّأنيث والإفراد مثل (صرورة)، للذي لم يحجّ يقال: امرأة صرورة، ورجل صرورة.[62]

ومن الملاحظ أنّ هاء المبالغة تشير إلى وصف زائد على معنى المبالغة، وفي كونها مغنية عن التّطويل والإسهاب في التّعبير عن المعنى من الإيجاز مع زيادة فائدة.[63] ولعلّ فيما ذكره النّحّاس من معنى (حمولة) أنّها من أحسن ما قيل: إنّها الحمولة المسخرة المذللة للحمل[64]، ترجّح الباحثة أن تكون الهاء للمبالغة كما ذكر ابن عطيّة والله أعلم.

وكذلك الأمر في قوله -تعالى-: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ ۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[65] وموطن الشّاهد قوله (بيّنة)، وإلى هذه الهاء أشار ابن عطيّة إلى أنّها تحتمل وجهين، أوّلهما أنّها للمبالغة، والآخر: أن تكون هاء تأنيث[66]، ولعلّ ابن عطيّة قد انفرد دون غيره من المفسّرين في الإشارة إلى الهاء في هذا الموضع، فقد عادت الباحثة إلى عدد من مظان التّفاسير، فلم تجد لها ذكرًا، وفي هذا الموطن ترجّح الباحثة أن الهاء هنا للتأنيث، ولكنّها أفادت معنى المبالغة، ولعلّ في وجود الياء المشدّدة ما يوحي بأنّ للكلمة دلالة عميقة وقويّة، وكأنّ للهاء بنية سطحيّة ظاهرة تفيد معنى التأنيث، وبنية عميقة تفيد معنى المبالغة التي كان هدفها الأساسيّ إظهار قوّة هذه البيّنة، والله أعلم.

وعلى مثل (بيّنة) جاءت كلمة (غائبة) في قوله -تعالى-: ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[67] إذ يشير ابن عطيّة إلى أنّ (التّاء) في (غائبة) للمبالغة، وعليه يكون المعنى: ما من شيء في غائبة الغيب والخفاء إلا في كتاب عند الله في مكنون علمه[68]. أمّا القرطبيّ فقد رأى أنّها ليست للمبالغة، مخالفًا بذلك ابن عطيّة، لأنّ الهاء دخلت في (غائبة) إشارة إلى الجمع أي: ما من خصلة غائبة عن الخلق إلا والله عالم بها، قد أثبتها في أمّ الكتاب عنده، فكيف يخفى عليه ما يسرّ هؤلاء وما يعلنونه[69] ، أمّا السّمين الحلبيّ فقد قال بوجود وجهين: أحدهما: أنّها للمبالغة كراوية وعلّامة، والثّاني: أنّها كالتّاء الدّاخلة على المصادر نحو: العاقبة والعافية[70]،أمّا الجلالان فقد قالا بقول ابن عطيّة من أنّها للمبالغة، فيكون المعنى: شيء في غاية الخفاء على النّاس[71].

أمّا ابن عاشور فقد كان له قول آخر في التّاء، إذ قال: الغائبة اسم للشّيء الغائب، والتّاء فيه للنّقل من الوصفيّة إلى الاسميّة كالتّاء في العافية والعاقبة والفاتحة[72]. وترجّح الباحثة في هذا الموطن أن تكون الهاء للمبالغة، وذلك اعتمادًا على السّياق القرآنيّ، لأنّ التّأنيث هنا يدخل اللفظة في مجال محدود أو مخصّص، بينما في خروجها عن هذا الإطار، والقول بأنّها جاءت للمبالغة أبلغ، لأنّها تؤدّي الدّلالة والغاية الرّبانيّة المقصودة، وهي تجلّي قدرة الله في اطّلاعه على كلّ الغيّبيّات والمغيّبات، وكأنّ الهاء كانت أشبه ما تكون بمعنى العموم أو التّعميم، ليظهر بسط سلطة الخالق على كلّ أمور الغيب دون استثناء أمر منها، وفي هذا برهان ساطع على قدرته -عزّ وجلّ- والله أعلم.

ومن المواطن التي حملت التّاء غير وجه قوله -تعالى-: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾[73] وقد تنبّه ابن عطيّة لها، وأشار إليها في تفسيره للآية، فقَوْلُهُ تَعالى: (كاشِفَةٌ) يحتمل أن يكون صفة لمؤنّث، والتّقدير، (حالة كاشفة)، أو (مِنّة كاشفة)، أو (سعاية)، كما أنّ

(61) التّوبة، الآية 92.

(62) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 8\125.

(63) مجلّة جامعة الأقصى، الجباليّ، حمدي، هاء المبالغة في نصّ القرآن الكريم، بحث في اتّجاهات الفكر اللغويّ، مج 26، ع 1، 55-93، 2022م، ص 57.

(64) النّحاس، إعراب القرآن، 2\102.

(65) هود، الآية 88.

(66) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 3\201.

(67) النّمل، الآية 75.

(68) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 4\269.

(69)القرطبيّ، شمس الدين محمد بن أحمد الأنصاري (ت، 671ه)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق، عبد الله بن عبد المحسن التّركيّ، مؤسسة الرّسالة، بيروت، 1427ه-2006م.، الطّبعة الأولى، 13\213.

(70) السّمين الحلبي، الدّرّ المصون، 8\460.

(71) السّيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(ت911ه)، الدّرّ المنثور في التّفسير بالمأثور، تحقيق، عبد الله بن عبد المحسن التّرك، مركز هجر للبحوث والدّراسات العربيّة والإسلاميّة، 1424ه- 2003م، الطّبعة الأولى، 1\383.

(72) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 21\30.

(73) النّجم، الآية 58.

(كاشفة) يحتمل أن يكون مصدرًا كالعاقبة وخائنة الأعين، كما أنّه يحتمل أن يكون بمعنى (كاشف) والهاء للمبالغة.[74] وأشار الطّبريّ والبغويّ والثّعالبيّ والقرطبيّ وفخر الدّين الرّازيّ إلى أنّها تحتمل وجوهًا كاشفة، صفة لمؤنث أي: نفس كاشفة، وقيل: هي للمبالغة كما في العلّامة، وعلى هذا لا يقال بأنّه نفي أن يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة[75].

وعلى الرّغم من أنّ المعنى يحتمل الوجهين، إلّا أنّ الباحثة ترجّح أن تكون الهاء للمبالغة، وللائمة الضّمير في (لها)الذي يعود على (الآزفة)، فالمعنى: ليس لها كاشف من دون الله، وجاءت الهاء مبالغة لإظهار هول الموقف، وشدّته، والله أعلم.

وبقول ابن عطيّة نفسه قال الألوسيّ، مؤكّدًا أنّ التّاء في كاشفة على جميع الأوجه هي للتّأنيث، وهو لتأنيث الموصوف المحذوف، وبعضهم يقدّر الموصوف حالًا، ويرجّح الألوسيّ الأوّل ويعدّه أولى، وجوّز أن تكون التّاء للمبالغة مثلها في علّامة، ويعقّب بأنّ المقام يأباه لإيهامه ثبوت أصل الكشف لغيره -عزّ وجلّ- وفيه نظر، ونقل الألوسيّ قول الرّمانيّ بأنّ (كاشفة) يحتمل أن يكون مصدرًا كالعافية، وخائنة الأعين، أي ليس لها كشف من دون الله -تعالى-.[76]

وفي نهاية المبحث يمكن القول: إنّ السّوابق واللواحق على شتّى أنواعها لها الأثر والتأثير في المعنى، وهي إنّما تُضاف لا اعتباطًا، بل لغاية وحكمة يبتغيها القائل ليدركها السّمع، ويرتضيها السّياق والمعنى، ليتوّج معنى ودلالة أكثر شمولًا وأثرًا في اللفظة والمعنى على حدّ سواء، فقد قالوا قديمًا: كلّ زيادة في المبنى تفيد زيادة في المعنى، لعلّ هذا الأمر جعل علماء العربيّة عامة والمفسّرين خاصّة يؤدّون ما لهذه الأدوات من حقّ في أثرها في القضايا النّحويّة والبلاغيةّ، وتأثير موقعها على معاني التّراكيب، ويقال الأمر نفسه في التّفاسير، ليخلصوا جميعهم في نهاية المطاف إلى أنّ هذه اللواصق تؤدّي إلى تخلّق مفاهيم ودلالات متعدّدة في ألفاظها وتراكيبها التي تلتصق بها، فكان لها عظيم الأثر في تخلّق مشترك معنويّ دلاليّ يخدم فكرة أو غاية مبتغاة لا تتمّ إلّا به، فاللواصق التّصريفيّة التي زيدت على الألفاظ، قد أكسبتها دلالات جديدة، انضافت إلى دلالتها الأصليّة.، والله أعلم.

المبحث الثّاني اشتراك صيغة (أفعل): بين الفعليّة والتّفضيل

عند دراسة الصّيغ الصّرفيّة لبعض المفردات في القرآن الكريم، يجد الباحث أنّ صيغ أفعل في بعض المواقع احتملت غير وجه تفسيريّ، كأن تجمع بين صيغة التّفضيل وصيغة الفعل الماضي كما في قوله -تعالى-: ﴿**ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ**﴾[77]، وقد يكون فيها ما يشبه تشاكل الزّمن النحويّ الذي ستأتي الباحثة على ذكره في الفصل الثّاني، والشّاهد في لفظة (أحسن)، إذ نقل ابن عطيّة الوجوه المحتملة للفظة، مشيرًا إلى أنّه مختلف في معناه، وفيه وجهان: أوّلهما أنّ (أحسن) فعل ماض صلة (الذي)، وكأنّ الكلام: (وآتينا موسى الكتاب تفصيلًا على المحسنين من أهل ملّته، وإتمامًا للنّعمة عندهم، والوجه الآخر أنّ (الذي) غير موصولة، فيكون المعنى: (تمامًا على ما أحسن، هو من عبادة ربّه، والاضطلاع بأمور نبوّته) يريد موسى - عليه السّلام -.[78] وبالقول ذاته قالت مجموعة من المفسّرين[79]، غير أنّ أحدًا منهم لم يرجّح وجهًا على آخر في هذا الموطن، ولأنّ أقوال المفسّرين في هذا الشّاهد تكاد تكون الألفاظ والتّعليقات نفسها، ارتأت الباحثة أن تقتصر على قول ابن عطيّة محيلة في الحاشية إلى مجموعة من التّفاسير التي لا حاجة لإطالة البحث بأقوالها المكرورة.

ومن الآيات القرآنيّة الأخرى التي احتملت فيها صيغة أفعل معنى الفعل الماضي قوله -تعالى-: ﴿**قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ**﴾[80]،وموطن الشّاهد فيه (إنّي أعلم)، ونقل ابن عطيّة قول المهدويّ، بجواز أن يكون (أعلم) اسمًا بمعنى التّفضيل في العلم، وعليه تكون (ما) في موضع خفض بالإضافة، ويعلّق ابن عطيّة على ذلك بقوله: إذا قُدّر الأوّل اسمًا، فلا بدّ بعده من إضمار فعل ينصب (غيب)، تقديره (إنّي أعلم من كلّ، أعلم غيب)، ولكنّه يرجّح أن يكون فعلًا مضارعًا، لأنّه أخصر وأبلغ -على حدّ قوله-.[81] أمّا السّمين الحلبيّ فقد رأى أنّه مبني على أصلين ضعيفين، أحدهما: جعل أفعل بمعنى فاعل من غير تفضيل، والثّاني أنّ أفعل إذا كانت بمعنى اسم الفاعل عملت عمله، والجمهور لا

---

(74) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 5\210.

(75) الطّبريّ، جامع البيان، 22\556. البغويّ، معالم التّنزيل، 4\257، الثّعالبي، الجواهر الحسان، 9\158، القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، 17\122.الرّازيّ، فخر الدّين، مفاتيح الغيب، 29\25.

(76) الألوسيّ، محمود شهاب الدّين أبو الثّناء البغداديّ (ت 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، (دت)، (دط)، 27\91.

(77) الأنعام، الآية 154.

(78) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 2\364.

(79) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، 7\130، أبو حيّان، البحر المحيط، 4\255 السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 5\225، الألوسيّ، روح المعاني، 8\60.

(80) البقرة، الآية 33.

(81) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 1\123.

يثبتونها، وقيل: (أعلم) على بابها من كونها للتّفضيل، والمفضّل عليه محذوف، أي: أعلم منكم[82]، ولكنّه برغم ذلك يفهم من كلامه أنّه يرجح كونها اسم تفضيل، وإلى القول بالوجهين قال الألوسيّ: (وأعلم) فعل مضارع، واحتمال أنّه أفعل تفضيل مما لا ينبغي أن يخرج عليه كتاب الله -سبحانه-، كما لا يخفى[83]، وبعد العودة إلى عدد من مظان التّفاسير وجدت الباحثة أنّ جلّ المفسّرين رأوا فيها فعلًا مضارعًا فقط، وفي هذا الشّاهد ترجّح الباحثة أنّ (أعلم) فعل مضارع وذلك لما يحمل الفعل من دلالة الاستمراريّة، وفيه إشارة إلى أنّ علم الله للغيب مستمر لا ينتهي، كما أنّ صيغة التّفضيل هنا لا تليق بالخالق، فهو ليس في مكان يحتاج فيه إلى تفضيله عن أيّ شيء، والله أعلم.

المبحث الثّالث صيغة فعيل: تناوب صيغة فعيل بين اسم المفعول والمصدر واسم الفاعل

في اللغة العربيّة يجد الدّارس أبنية كثيرة لها صيغة محدّدة، وهيئة واحدة اعتيد عليها،، كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصّفة المشبّهة باسم الفاعل وغيرها من المشتقّات، فكلّها ذات صيغة ثابتة تُصاغ عليها، إلّا أنّ الباحث لا يعدم أن يلحظ أحيانًا خروج هذه الصّيغ عن قالبها وبنيتها الصّرفيّة المعتادة، ويعود السّبب في ذلك إلى رغبة المتحدّث أن يخرج بها من بوتقة بنيتها المعهودة إلى معنى ودلالة جديدة، لأنّه يدرك أنّ خروج الصّيغة عن قالبها العام إلى معنى خاص يتولّد عنها دلالات سرعان ما يكشف عنها تغيّر الصّيغة في بنيتها المعهودة إلى معنى صيغة أخرى بذات الصّيغة المتعارف عليها، فيشدّ القارئ للبحث عن الغرض من هذا التّحوّل، وهو على وعيّ تام بأنّ هذا التّحوّل لم يأت عبثيًّا، بل جاء مدروسًا، موضوعًا في مكانه الصّحيح ليؤدّي غاية خُلق لها.

وفي هذا المبحث ستتناول الباحثة بعض الصّيغ الصّرفيّة التي خرجت من عباءة صيغتها المعهودة إلى صيغة أخرى معنىً ليتخلّق عنها مشترك صرفيّ حامل دلالة جديدة يطلبها السّياق، ويرتضيها المعنى، ومن الصّيغ الصّرفيّة صيغة فعيل التي جاءت متناوبة مع غيرها من الصّيغ، كاسم الفاعل، إذ أسهمت في نقل السّياق الدّلاليّ من معنى إلى معنى آخر أكثر أثرًا وتأثيرًا، من صور هذا التّبادل أو التّناوب قوله -تعالى-: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا**﴾[84]،موضع الشّاهد فيه (حلائل)، وقد أورد ابن عطيّة في البداية معنى الكلمة، مشيرًا إلى أنّ الحلائِلُ: جمع حَلِيلَةٍ، وهي الزّوجَة، لأنّها تَحِلُّ مَعَ الرّجل حيث حَلَّ، فهي (فَعِيلَةٌ) بمعنى فاعِلَةٍ[85]. ثمّ أورد ابن عطيّة قول الزّجّاجُ، أنّها من لفظَة الحَلالِ، فَهي حَلِيلَةٌ بمعنى مُحَلَّلَةٌ[86].

وذهب فخر الدّين الرّازيّ إلى أنّ الحليلة فعيلة فتكون بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول ، وفيه وجهان :أحدهما : أن يكون مأخوذًا من الحِلّ الذي هو الإباحة، فالحليلة تكون بمعنى المحلَّة أي المحلّلة، فوجب كونها حليلة له، أمّا الوجه الثّاني : أن يكون ذلك مأخوذًا من الحلول، فالحليلة عبارة عن شيء يكون محلّ الحلول، أمّا إذا قلنا : الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان أيضًا، أوّلهما: أنّها لشدّة اتّصال كلّ واحد منهما بالآخر كأنّهما يحلّان في ثوب واحد، وفي لحاف واحد، وفي منزل واحد، أمّا الوجه الثّاني: أنّ كلّ واحد منهما كأنّه حال في قلب صاحبه، وفي روحه لشدّة ما بينهما من المحبّة والألفة[87]، وبالأقوال ذاتها قال القرطبي: الحلائل جمع حليلة، وهي الزّوجة، سميت حليلة؛ لأنّها تحلّ مع الزّوج حيث حلّ، فهي فعيلة بمعنى فاعلة، لأنّ كلّ واحد منهما يحلّ إزار صاحبه[88]، وبالرّجوع لمعنى الكلمة وماهيّتها، تجد الباحثة أنّ تناوب الصّيغ الصّرفيّة في هذا الموطن خلق مشتركًا، تولّد عنه معان يحتملها السّياق دون تنافر أو خلل والله أعلم.

ومن المواطن الأخرى التي تناوبت فيها صيغة فعيل مع صيغ أخرى قوله -تعالى-: ﴿**إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ**﴾[89]، وموطن الشّاهد فيه (المسيح)، حيث جاءت الكلمة على صيغة فعيل، فيما تناوبت معها صيغ صرفيّة أخرى، إذ أشار ابن عطيّة إلى اختلاف النّاس في اشتقاق لفظة (المسيح)، فقال قوم:

---

(82) السّمين الحلبي، الدّرّ المصون، 1\248.

(83) الألوسيّ، روح المعاني، 1\219.

(84) النّساء، الآية 23.

(85) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 2\32

(86) الزّجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السّريّ (ت311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق، عبد الجليل عبدو شلبيّ، عالم الكتب، بيروت، 1408هـ - 1988 م، الطّبعة الأولى، 2\35.

(87) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب، 10\29.

(88) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، 5\93.

(89) آل عمران، الآية 45.

هو من ساح يسيح في الأرض إذا ذهب ومشى أقطارها، فوزنه (مَفْعِل)، وقال جمهور النّاس: هو من (مسح) فوزنه (فعيل)، واختلفوا- بعد- في صورة اشتقاقه من (مسح)، فقال قوم من العلماء: إنّه سمّي بذلك من مساحة الأرض، لأنّه مشاها، فكأنّه مسحها، وقال آخرون: سمّي بذلك لأنّه ما مسح بيده على ذي علّة إلا برئ، فهو على هذين القولين؛ (فعيل) بمعنى (فاعل)، ونقل ابن عطيّة قول ابن جبير: بأنّه سمّي بذلك لأنّه مسح بالبركة، وقال آخرون: سمّي بذلك لأنّه مسح بدهن القدس، فهو على هذين القولين (فعيل) بمعنى (مفعول)، وكذلك هو في قول من قال: مسحه الله، فطهّره من الذّنوب، وقيل: المسيح الصّديق، والمسيح: الملك، وسمّي بذلك لأنّه ملك إحياء الموتى وغير ذلك من الآيات، وهذا قول ضعيف لا يصحّ.[90]

أسهب فخر الدّين الرّازي في شرح دلالة الاسم وأصله الاشتقاقيّ، طارحًا السّؤال التّالي: المسيح، هل هو اسم مشتقّ، أم موضوع؟ ثمّ يذكّر أنّ الجواب فيه قولان: أوّلهما: أنّ أصله بالعبرانيّة مشيحًا، فعرّبته العرب وغيّروا لفظه، وعيسى أصله يشوع كما قالوا في موسى أنّ أصله موشى، أو ميشا بالعبرانيّة، وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق. أمّا القول الثّاني: فإنّه مشتقّ وعليه الأكثرون، وقد ذكروا فيه وجوهًا: الأول: سمّي عيسى - عليه السّلام - مسيحًا لأنّه ما كان يمسح بيده ذا عاهة إلا برئ من مرضه، أمّا الوجه الثّاني : فقد سمي مسيحًا لأنّه كان يمسح الأرض، أي يقطعها، ومنه مساحة أقسام الأرض ،وعلى هذا المعنى يجوز أن يقال لعيسى مسيّح بالتّشديد على المبالغة، كما يقال للرّجل فِسيق وشِرّيب .والوجه الثّالث : أنّه كان مَسيحًا ؛ لأنّه كان يمسح رأس اليتامى لله -تعالى- ، فعلى هذه الأقوال: هو فعيل بمعنى: فاعل، كرحيم بمعنى راحم ،.والوجه الرابع : أنّه مسح من الأوزار والآثام، أمّا الوجه الخامس: سمّي مسيحًا لأنّه ما كان في قدمه خمص، فكان ممسوح القدمين.

والسّادس: سمّي مسيحًا لأنّه كان ممسوحًا بدهن طاهر مبارك يمسح به الأنبياء، ولا يمسح به غيرهم، وسابعها: سمّي مسيحًا لأنّه مسحه جبريل -عليه السّلام- بجناحه وقت ولادته، ليكون ذلك صونًا له عن مسّ الشّيطان، والوجه الثّامن: سمّي مسيحًا لأنّه خرج من بطن أمه ممسوحًا بالدّهن، وعلى هذه الأقوال يكون المسيح بمعنى الممسوح، فعيل بمعنى: مفعول.[91] ويعلّل ابن خالويه العدول عن صيغة (مفعول) إلى (فعيل) تعليلًا صوتيًّا، وذلك راجع لكون (الياء) أخفّ من (الواو)، فيقال: كفّ خضيب، ولمّة دَهِينٌ، ورجل جريح، وصريع، والأصل: مخضوبة، ومدهونة، ومجروح، ومصروع، كلّ ذلك أصله (الواو)[92]، وقد أشار سيبويه إلى أنّ لصيغة فعيل دلالة على المبالغة بمعناها العام[93]، ولعلّ المعاني جميعها التي قيلت في معنى المسيح تشكّل بمجموعها الصّفات كلّها، فلا يمكن ردّ معنى، أو ترجيح واحد على الآخر، لذلك قد يصدق ما قاله سيبويه عن صيغة فعيل التي كانت صيغة اتّسعت في معانيها الباطنة عديد من المعاني التي تصلح للمعنى، والله أعلم.

ومن المواطن الأخرى التي تجلّى فيها تبادل الصّيغ في قوله -تعالى-: ﴿**وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ**﴾[94] **والشّاهد فيه لفظة** (صريخ)، وعنها قال ابن عطيّة إنّها جاءت هنا بناء الفاعل بمعنى: المصرِخ، وذلك أنّك تقول: صارخ بمعنى مستغيث، ومصرِخ بمعنى مغيث، ويجيء صريخ مرة بمعنى هذا ومرة بمعنى هذا، لأنّ فعيلًا من أبنية اسم الفاعل، فمرة: يجيء من صرخ إذا استغاث، ومرة: يجيء من أصرخ إذا أغاث[95]، وإلى الأقوال ذاتها ذهب السّمين الحلبيّ، حيث وجد أنّ (فعيلًا) بمعنى فاعل أي : فلا مستغيث، أمّا الوجه الثّاني فهو بمعنى (مفعل)، وعليه يكون المعنى (لا مغيث وهذا)، ورجّح السّمين هذا الرأي قائلًا: هو الأليق بالآية[96]، فيما ذهب الزّمخشريّ إلى وجهين هما اسم الفاعل والمصدر، فلا صريخ، أي لا مغيث، أو لا إغاثة[97]، أمّا الألوسيّ فقد رأى فيها ثلاثة أوجه قائلًا: فلا صريخ لهم أي: فلا مغيث لهم يحفظهم من الغرق، ويكون بمعنى الصّارخ أيضًا، وهو المستغيث ولا يراد هنا، ويكون مصدرًا كالصّراخ، ويتجوّز به عن الإغاثة، لأنّ المستغيث ينادي من يستغيث به فيصرخ له ويقول: جاءك العون والنّصر.[98]

واعتمادًا على السّياق القرآنيّ ترى الباحثة أنّ المعاني الذي تخّلقت من تناوب الصّيغ تصلح لأن تكون متّسقة والمعنى القرآنيّ في الآية، وأنّ جوازها حاصل دون تنافر أو تدافع.

(90) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 1\436.

(91) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب، 8\42.

(92) ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، مطبعة دار الكتب المصريّة، 1360هـ -1941م، (دط)، ص8.

(93) سيبويه، الكتاب، 1\110.

(94) يس، الآية 43.

(95) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 4\455.

(96) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 9\272.

(97) الزّمخشريّ، الكشّاف، 5\180.

(98) الألوسيّ، روح المعاني، 23\28.

ومن المواطن الأخرى التي تناوبت فيها الصّيغ الصّرفيّة فخلقت مشتركًا صرفيًّا قوله -تعالى-: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ**﴾[99] الشّاهد فيه (الخصام)، وفيها قال ابن عطيّة إنّها مصدر خاصم، كما أنّها يمكن أن تكون جمع خَصْم ككلب وكلاب، فكأنّ الكلام: وهو أشدّ الخصماء وألدهم.[100] أمّا الزّجّاج فقد رأى فيها وجهًا واحدًا: أنّ خصام جمع خَصْمٍ، لأنّ فعلًا يجمع إذا كان صفة على فِعَالٍ، نحو صَعْب وصِعَاب[101]، وفصّل فخر الدّين الرّازيّ القول فيها، وأنّ (الخصام) فيه قولان أحدهما: أنّه مصدر بمعنى المخاصمة، كالقِتال والطِّعان، بمعنى المقاتلة والمطاعنة، وعليه يكون المعنى: وهو شديد المخاصمة، والقول الثّاني : أنّ الخصام جمع خَصْم، كصعاب وصعب وضخام وضخم، فيكون المعنى: وهو أشدّ الخصوم خصومة[102]، وتضيف الباحثة أنّها قد تكون جمع (فعيل)، أي: خصيم وخصام، وكقولنا: كريم وكرام.

وفي هذا الشّاهد يبدو تناوب الصّيغ جليًّا، خاصة وأنّ جميع الأوجه التي ذكرها المفسّرين تنسجم انسجامًا تامًا والسّياق، الأمر الذي يوضح أنّ هناك مشتركًا صرفيًّا تخلّق من تناوب الصّيغ، فأفضى إلى تعدّد المعاني، واتّساع الدّلالة في السّياق القرآنيّ المعجز المعجِب، والله أعلم.

﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ۚ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾[103]

وموطن الشّاهد (النّطيحة)، وذكر ابن عطيّة أنّها على وزن (فَعيلة) بمعنى (مفعولة)، وهي الشّاة تنطحها أخرى أو غير ذلك فتموت، وتأوّل قوم (النّطيحة) بمعنى (النّاطحة)، لأنّ الشّاتين قد تتناطحان فتموتان، وقال قوم: لو ذكر الشّاة لقيل: (والشّاة النّطيح) كما يقال: (كفّ خضيب)، و(لحية دهين)، فلمّا لم تذكر ألحقت الهاء لئلا يشكّل الأمر: أمذكرًا يريد أم مؤنثًا؟ النّطيحة: الشّاة تناطح الشّاة فتموتان، أو الشّاة تنطحها البقر والغنم.[104] وقد سبق الزّجّاج ابن عطيّة في قوله: إنّ (النطِيحَة)، هي التي تَنْطِحُ أو تُنْطَحُ فَتَموتُ[105]،وعدّها البغويّ اسم فاعل معتمدًا على أنّ هاء التّأنيث تدخل في الفعيل إذا كان بمعنى الفاعل، فإذا كان بمعنى المفعول استوى فيه المذكر والمؤنث، نحو عين كَحيل وكف خَضيب[106]وعليه يمكن أن تكون صيغة فعيل هنا بمعنى اسم الفاعل، على الرّغم من أنّ اسم المفعول فيها أقوى، لأنّه في غالب الأمر الشّاة التي تُنطح تكون عرضة للموت أكثر من النّاطحة نفسها والله أعلم.

ومن الصّيغ التي تناوبت فيها صيغة فَعيل مع **غيرها الآية الكريمة في قوله -تعالى-:** ﴿**إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِّيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ**﴾[107]

موطن الشّاهد (النّسيء)، وجاء في تفسير ابن عطيّة، أنّ (النّسيء) على وزن (فَعيل)، وهو مصدر بمعنى التّأخير، وتقول العرب: أنسأ الله في أجلك، ونسأ في أجلك، ومنه قول النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم-: (من سرّه النّسأ في الأجل والسّعة في الرّزق فليصل رحمه)[108]،والنّسْء على وزن النّسْع، ونقل ابن عطيّة قول أبي عليّ بأنّه مصدر مثل النّكير والنّذير، ولا يجوز أن يكون فعيلًا بمعنى مفعول، لأنّ المعنى يكون حينها: إنّما المؤخّر زيادة، والمؤخّر الشّهر، ولا يكون الشّهر زيادة في الكفر، ونقل ابن عطيّة قول أبي حاتم الذي رأى أنّ (فعيلًا) بمعنى (مفعول)، وكأنّ المعنى: إنّما إنساء النّسيء[109] أمّا الطّبريّ فقد قال: قد يحتمل أنّ يكون (النّسيء) على(فعيل)، صرف إليه من (مفعول)، كما قيل: (لعين) و(قتيل) بمعنى: ملعون ومقتول [110]. ومن الباحثين مَنْ يرى أنْ التّحوّل في هذه الصّيغ إنّما هو

(99) البقرة، الآية 204.

(100) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز،1\279.

(101) الزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه، 1\227.

(102) الرّازيّ، مفاتيح الغيب، 5\168.

(103) المائدة، الآية 3.

(104) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 2\151.

(105) الزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه، 2\145.

(106) البغويّ، الحسين بن مسعود (ت516هـ)، معالم التّنزيل، تحقيق، النّمر، محمّد عبد الله وآخرين، دار طيبة للنّشر، الرّياض، 1409هـ - 1989م، الطّبعة الأولى، 3\11.

(107) التّوبة، الآية 37.

(108) البخاريّ، صحيح البخاري، 8\5..

(109) أبو عليّ الفارسيّ، الحجّة للقرّاء السّبعة، 4\191، ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 3\32.

(110) الطّبريّ، جامع البيان، 14\244.

لغرض دلاليّ، جماليّ، وذلك إذا أُريدَ به المبالغة في الوصف، لأنّ (فعيلًا) أبلغ من (مفعول)، (فجريح) لا يُقال إلاّ لِمَنْ كان جرحه بليغًا، أمّا ما كان غير ذلك فيقال له مجروح[111]، ثمّ إنّ فعيلاً يدلّ على ثبوت الصّفة في صاحبها، ولهذا كان الوصف بها أثبتَ من (مفعول)، وأقوى منه وأبلغ[112].

ومن المواطن التي احتملت فيه صيغة فعيل اسم فاعل واسم المفعول قوله -تعالى-: ﴿**وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ**﴾[113]، الشّاهد فيه (وهو كظيم)، وقال فيها ابن عطيّة أنّها بمعنى: (كاظم)، كما قال: ﴿**والكاظمين الغيظ**﴾[114] ووصف يعقوب بذلك لأنّه لم يشك إلى أحد، وإنّما كان يكمد في نفسه، ويمسك همّه في صدره، وكان يكظمه: أي يردّه إلى قلبه ولا يرسله بالشّكوى والغضب والضّجر، وقيل: (كظيم) بمعنى: مكظوم. وقد وصف الله -تعالى- يونس -عليه السّلام- بمكظوم في قوله: ﴿**إذ نادى وهو مكظوم**﴾[115]، وهذا إنّما يتّجه على تقدير أنّه مليء بحزنه، فكأنّه كظم بثّه في صدره، ورجّح ابن عطيّة أنّ (كظيم) على باب (كاظم) لأنّه أبين، وفسّر آخرون (الكظيم) بالمكروب وبالمكدور، ويعلّق ابن عطيّة بأنّ ذلك كلّه متقارب.[116]، وسبق الطّبريّ ابن عطيّة في تفسيره، إذ قال: (فهو كظيم): فهو مكظوم على الحزن، يعني أنّه مملوء منه، ممسك عليه لا يبيّنه، وصرف (المفعول) منه إلى (فعيل)، وقد قدّم الطّبريّ مجموعة من التّفاسير جميعها على صيغة مفعول كمكمود ومكروب.[117]

ورجّح الشّوكانيّ اسم المفعول فيه، فهو كظيم أي مكظوم، فإنّ معناه: أنّه مملوء من الحزن، ممسك له لا يبثّه، ومنه كظم الغيظ، وهو إخفاؤه، فالمكظوم المسدود عليه طريق حزنه، من كظم السّقاء: إذا سدّه على ما فيه، ولكنّه أشار أيضًا إلى أنّ الكظيم يحتمل أن يكون بمعنى الكاظم: أي المشتمل على حزنه، الممسك له.[118]

وإذا ما نُظر إلى السّياق القرآنيّ، فإنّ الباحثة تجد أن المعنيين يناسبانه، ولا مجال لترجيح وجه على آخر في هذا السّياق، وكأنّ الغاية الرّبانيّة أرادت أن تظهر حال يعقوب -عليه السّلام- بكلّ أحوالها، فهو كاظم لحزنه إيمانًا بمشيئة الله، ومكظوم لأنّه لا يستطيع أن يعترض على إرادة الله، لذا جاء المعنيان اللذان لا يمكن فصلهما عن حال يعقوب -عليه السّلام- ، وربّما كان اختيار صيغة فعيل تحديدًا لحمل المعنى راجع إلى أنّها تنتمي في الغالب إلى أفعال الغرائز والطّبائع، إمّا خلقة أو مكتسب بالتّكرار والممارسة[119]، وهذا التّفسير ينطبق على حال يعقوب الذي اعتنق الصّبر وكظم الحزن والغيظ، حتّى أصبحت أقرب ما يكون إلى طبع التصق به، اكتسبه نتيجة الصّبر والخضوع لأمر الله رغم حزنه على فراق يوسف -عليه السّلام- والله أعلم.

وفي موقع آخر تناوبت فيه صيغة فعيل مع اسم الفاعل والمصدر في قوله -تعالى-: ﴿**ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا**﴾[120]، والشّاهد في هذه الآية (نفيرا)، وقد قدّم لها ابن عطيّة تفسيرًا صرفيًّا، مشيرًا إلى تناوب الصّيغ الصّرفيّة، قائلًا بأنّ (نفيرا) يحتمل أن يكون جمع (نَفْر)، ككلب وكليب، وعبد وعبيد، والوجه الآخر احتمال كونه (فعيلا) بمعنى فاعل، أي: (وجعلناكم أكثر نافرًا)، ولكنّ ابن عطيّة رجّح كونها اسمًا للجمع الذي ينفر، سمّي بالمصدر[121]. أمّا الطّبريّ فقد رأى أنّها بمعنى اسم الفاعل دون أن يشير إلى ذلك بشكل صريح، ولكنّه قال في سياق تفسيره للآية: يقول: (وصيّرناكم أكثر عدد نافر منهم)[122]. لم يذكر الزّمخشريّ سوى وجه الجمع فيها[123]. أمّا السّمين الحلبيّ فقد أورد الأوجه الثّلاثة التي ذكرها ابن عطيّة: ذاكرًا أنّ فيه أوجهًا، أحدها:

(111) ياقوت، محمود سليمان، ظاهرة التّحويل في الصّيغ الصّرفيّة، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة، 1985م، (دط)، ص78.

(112) السّامرائيّ، فاضل صالح، معاني الأبنية في العربيّة، دار عمّار، عمّان، 1428هـ- 2007م، الطّبعة الثّانية، ص61.

(113) يوسف، الآية 84.

(114) آل عمران، الآية 134.

(115) القلم، الآية 48.

(116) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 3\272.

(117) الطّبريّ، جامع البيان، 16\215.

(118) الشّوكانيّ، محمّد بن عليّ بن محمّد، فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية من علم التّفسير، راجعه، يوسف الغوش، دار المعرفة، بيروت، 1423هـ / 2004م، (دط)، 1\710.

(119) ابن فارس، أحمد، الصّاحبيّ في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق، بسج، أحمد حسين، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1997م، الطّبعة الأولى، ص 228.

(120) الإسراء، الآية 6.

(121) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 3\439.

(122) الطّبريّ، جامع البيان، 17\370.

(123) الزّمخشريّ، الكشّاف، 3\495.

أنّه فعيل بمعنى فاعل، أي: أكثر نافرًا، أي: من ينفر معكم. الثّاني: أنّه جمع نفر نحو: عبد وعبيد، الثّالث: أنّه مصدر، أي: أكثر خروجًا إلى الغزو[124].

وترجّح الباحثة في هذا الموطن أن تكون اللفظة بمعنى المصدر من عدّة أوجه: أوّلها: يضعف أن تكون بمعنى الجمع، لأنّ النّفر هم ما دون العشرة رجال، وجمعها أنفار[125]، وعليه لا يصلح هذا المعنى، لأنّه يتناقض مع معنى كثرة العدد، أمّا الوجه الثّاني فما سبق اللفظة من معان (رددنا لكم الكرّة عليهم، أمددناكم بأموال وبنين) كلّ هذه النّعم يستلزم أن يكون ما بعدها لفظًا يتّسق معها لإكمال سياق المعنى في الآية؛ إذ استخدم هنا لقطعيّة الدّلالة[126]بنعم الله عليهم، وكأنّ في المصدر نوعًا من الثّبات والقوّة، يتوافق مع تلك النّعم، كما أنّ اللفظة جاءت نكرة وليست معرفة، وتنكير المصدر فيه دلالة على التّفخيم والتّعظيم[127]،وعلى الرّغم من أنّ اللغويّين فرّقوا بين التّفخيم والتّعظيم وبين التّكثير، فالتّعظيم يدلّ على ارتفاع الشّأن، وعلو المنزلة، أمّا التّكثير فهو يدلّ على الكميّات والمقادير[128] ، ومن الملاحظ هنا أنّ الأمرين قد ذُكرا، لأنّ كثرة الأموال والأولاد التي منحهم إيّاها الله -تعالى- كانت تعظيمًا لهم، وتفخيمًا لمكانتهم في عين الخالق، وتعظيمًا لمكانتهم في عين أعدائهم، كما أنّه من الملاحظ أنّ المنح والعطايا التي منحها الله لهم جاءت جميعها نكرة غير معرفة (مال وبنين) والنّتيجة (أكثر نفيرا) التي جاءت أيضًا نكرة، ولمجيء الكلمات نكرة في الخطاب القرآنيّ فيه مقاصد وفوائد وأسرار بلاغيّة تفهم من السّياق، ومن مطابقته لمقتضى الحال والمقام التّواصليّ، ما لا تنجح أن تؤدّيه الكلمة المعرّفة[129]، ولعلّ في تنكير الكلمات رسالة خفيّة يريد المنّان أن يوصلها للمسلمين دون جرحهم، هذه الرّسالة مفادها أنّكم كنتم نكرة ضعفاء ملاحقين في الأرض، مهجّرين من دياركم، ولكنّ نعم الله عليكم جعلتكم أعزّة أصحاب شأن عظيم، والله أعلم.

ومن المواطن الأخرى لصيغة (فَعيل) قوله -تعالى-: ﴿**وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا**﴾[130]، وموطن الشّاهد قوله ﴿**وما كان ربك نسيّا**﴾ وفسّر ابن عطيّة ذلك بأنّها تحتمل عدّة وجوه أوّلها: أيّ ممّن يلحقه نسيان لبعثنا إليك في وقت المصلحة به، فإنّما ذلك عن قدر له، أي: فلا تطلب أنت يا محمد الزّيارة أكثر ممّا شاء الله، هذا ما تقتضيه قوّة الكلام على التّأويل الواحد، أو فلا تهتمّ يا محمد بتأخيري، ولا تلتفت إلى فرح المشركين بذلك على التّأويل الثّاني، ويحتمل أنّ (نسيّا) (فعيل) من النّسيان والذّهول عن الأمور، وقيل (نسيّا) معناه: تاركًا، وضعّف ابن عطيّة هذا الرأيّ لأنّه إنّما نفي النّسيان مطلقًا، فيتمكّن ذلك في النّسيان الذي هو نصّ، وأما التّرك فلا ينتفي مطلقًا.[131] وذكر الزّمخشريّ لها وجهًا واحدًا هو (تاركًا لك)، دون أن يذكر احتمال وجود أوجه أخرى[132]، وقد فصّل الألوسيّ القول فيها مرجّحًا ومعلّلًا قائلًا: (وما كان ربّك نسيّا)، أي تاركًا أنبياءه -عليهم السّلام-، ويدخل -صلّى الله عليه وسلّم- في ذلك دخولًا أوليًّا: أي ما كان عدم النّزول إلا لعدم الأمر به، ولم يكن عن ترك الله -تعالى- لك وتوديعه إياك كما زعمت الكفرة، وإنّما كان لحكمة بالغة، وقيل : النّسيان على ظاهره، يعني أنّه -سبحانه- لإحاطة علمه وملكه لا يطرأ عليه الغفلة والنّسيان حتّى يغفل عنك، وعن الإيحاء إليك، وإنّما كان تأخير الإيحاء لحكمة علمها -جلّ شأنه-، واختير الأول لأنّ هذا المعنى لا يجوز عليه سبحانه فلا حاجة إلى نفيه عنه -عزّ وجلّ- مع أنّ الأوّل هو الأوفق لسبب النّزول[133]. وترجّح الباحثة في هذا الموطن أنّ (نسيّا) هي اسم فاعل جاء على هيئة مبالغة غرضها التّأكيد على عدم ترك أو هجر الرّسول الكريم، والله أعلم.

المبحث الثّالث المصدر:

المصدر من الصّيغ الصّرفيّة التي شغلت دراسات بلاغيّة كثيرة، وذلك لأنّه يؤدّي معاني بلاغيّة لا يؤديها غيره[134]، وفي تبادل الصّيغ الصّرفيّة وعدول التّعبير القرآنيّ من صيغة إلى أخرى، إذ لا بدّ أن يصحبه عدول إلى معنى آخر، وعند النّظر في أبنية المصادر تجد

(124) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 7\315.

(125) ابن سيده، المخصّص، 1\314.

(126) مجلّة كليّة الإلهيّات، بكر، محمّد عليّ، الدّلالة المعنويّة للمصدر، جامعة حران، تركيا، ع 44، العام 26، تموز 2020، 288-312. ص 310.

(127) مجلّة كليّة الدّراسات الإسلاميّة والعربيّة أبو سعيد، محمّد عبد المجيد، المصدر ودلالته البلاغيّة في القرآن الكريم، الإمارات، ع 25، 1424هـ-2003م، 63-108، ص 68.

(128) الجنديّ، درويش، علم المعاني، نهضة مصر، القاهرة، 1381هـ -1962م، الطّبعة الثّانية، ص 91.

(129) مجلّة ميلاف للبحوث والدّراسات، بعداش، عليّ، دلالة التّنكير وبلاغته في القرآن الكريم، الجزائر، مج 8، ع1، 2022م، 283-293، ص 284.

(130) مريم، الآية 64.

(131) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 4\24.

(132) الزّمخشريّ، الكشّاف، 4\36.

(133) الألوسيّ، روح المعاني، 16\114.

(134) مجلّة كليّة الإلهيّات، بكر، محمّد عليّ، الدّلالة المعنويّة للمصدر، جامعة حران، تركيا، ع 44، العام 26، تموز 2020، 288-312. ص 290.

روعة إيثار بناء آخر في القرآن الكريم، وقد أفاد المفسّرون من صيغة الكلمة في إبصار السّرّ البلاغيّ لانتقاء الكلمة وأثر ذلك بالمعنى[135]، لذا ستقوم الباحثة بدراسة تبادل صيغة المصدر مع الصيغ الأخرى، وبيان دلالته اللغويّة والبيانيّة وأثره في السّياق القرآنيّ.

التّناوب بين المصدر والاسم والجمع: قد يتخلّق المشترك الصّرفيّ من احتمال الكلمة لأكثر من صيغة كأن يجتمع فيها المصدر والاسميّة، كما جاء في كلمة (السّلام) في قوله -تعالى-: ﴿**لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[136]

وأشار ابن عطيّة إلى أنّ لفظة (السّلام) فيها معنيان: أحدهما أنّ (السّلام) اسم من أسماء الله - عزّ وجلّ -فإضافة الدّار إليه - تعالى- وهي ملكه وخلقه، والثّاني أنّه مصدر بمعنى (السّلامة) كما تقول: (السّلام عليك)[137]، وأشار الزّمخشريّ إلى أنّ دار السّلام: دار الله، ويقصد بها الجنّة، وقد أضافها إلى نفسه تعظيمًا لها، أو دار السّلامة من كلّ آفة وكدر[138]، وذهب السّمين الحلبيّ إلى أنّ السّلام والسّلامة بمعنى، كاللداد واللدادة، ويجوز أن ينتصب (عند) بنفس السّلام لأنّه مصدر، أي: يسلّم عليهم عند ربهم أي: في جنّته، ويجوز أن ينتصب بالاستقرار في (لهم)[139]، أمّا فخرالدّين الرّازي فقد فصّل القول فيها مشيرًا إلى أنّ السّلام صفة الدّار ، ثمّ فيه وجهان : المعنى الأوّل دار السّلامة، والعرب تلحق هذه الهاء في كثير من المصادر وتحذفها إذ يقولون: ضلال وضلالة، وسفاه وسفاهة، أمّا المعنى الثّاني : فهو أنّ السّلام جمع السّلامة، وإنّما سميت الجنّة بهذا الاسم لأنّ أنواع السّلامة حاصلة فيها بأسرها، إذا عرفت هذين القولين : فالقائلون بالقول الأوّل قالوا به لأنّه أولى، لأنّ إضافة الدّار إلى الله -تعالى- نهاية في تشريفها وتعظيمها وإكبار قدرها، فكان ذكر هذه الإضافة مبالغة في تعظيم الأمر، والقائلون بالقول الثّاني رجّحوا قولهم من وجهين أوّلهما: أنّ وصف الدّار بكونها دار السّلامة أدخل في التّرغيب من إضافة الدّار إلى الله -تعالى-، والثاني: أنّ وصف الله- تعالى- بأنّه السّلام في الأصل مجاز، وإنّما وصف بذلك لأنّه -تعالى- ذو السّلام، فإذا أمكن حمل الكلام على حقيقته كان أولى.[140]

وفي هذا الموطن ترجّح الباحثة أن تكون لفظة (السّلام) مصدرًا من السّلامة أو من سلّم سلامًا، وذلك لأنّ اعتبار (السّلام) اسم من أسماء الله في هذا الموطن مرجوح، لأنّ السّياق القرآنيّ والمعنى يحتّم ذلك، إذ كيف تكون (دار الله عند ربّهم)، على اعتبار السّلام من أسماء الله الحسنى، لذلك من المنطقيّ أنّ تكون دار السّلام بمعنى الأمان والسّلامة التي لا خوف عليهم فيها ولا يحزنون، على أنّ (عند ربّهم)، تعني في نزله وضيافته كم ذكر أبو حيّان.[141] والله أعلم.

﴿**فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ**﴾[142]، وفي هذه الآية الكريمة يظهر للدّارس أنّ (أمرنا) يحتمل أن تتناوب فيه صيغتان هما: الجمع والمصدر كما ذكر ابن عطيّة، ففي قوله -تعالى-: ﴿**حَتَّى إذا جاءَ أَمْرُنا**﴾ فالأَمْرُ هاهُنا يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ واحِدَ الأُمُورِ، ويُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مَصْدَرَ أَمَرَ، فَمَعْناهُ أَمْرُنا لِلْماءِ بِالفَوَرانِ، أو لِلسَّحابِ بِالإرْسالِ، أو لِلْمَلائِكَةِ بِالتَّصَرُّفِ في ذَلِكَ، ونَحْوِ هَذا مِمّا يُقَدَّرُ في النازِلَةِ[143]،أمّا فخر الدّين الرّازيّ فقد رأى في (أمرنا) وجهًا واحدًا، قائلًا في ذلك: إنّ لفظ الأمر كما هو حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء، فكذا هو حقيقة في الشّأن العظيم، والدّليل عليه أنّك إذا قلت: هذا أمر، بقي الذّهن يتردّد بين المفهومين، وذلك يدلّ على كونه حقيقة فيهما، ومن النّاس من قال: إنّما سمّاه أمرًا على سبيل التّعظيم والتّفخيم[144]،وإلى الوجه ذاته ذهب الألوسيّ مشيرًا إلى أنّ (أمرنا) المراد به العذاب كما في قوله تعالى: ﴿**لا عاصم اليوم من أمر الله**﴾[145] فهو واحد الأمور، لا الأمر بالرّكوب فهو واحد الأوامر كما قيل[146]، وترجّح الباحثة في هذا الموطن أن يكون (أمرنا) مصدرًا، وذلك اعتمادًا على ما يؤديه المصدر من دلالة أعمق

(135) مجلّة العلوم الشّرعيّة، محمّد أمين، خلود، تعدّد أبنية المصادر في القرآن الكريم، دراسة بلاغيّة، سورة محمّد أنموذجًا، جامعة القصيم، مج 17، ع 2، 1435هـ- 2014م، 485-520، ص 486.

(136) الأنعام، الآية 127.

(137) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 2\344.

(138) الزّمخشريّ، الكشّاف، 2\394.

(139) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 5\148.

(140) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب، 13\155.

(141) أبو حيّان، البحر المحيط، 4\216.

(142) المؤمنون، الآية 27.

(143) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز،4\141

(144) الرّازيّ، فخر الدّين، مفاتيح الغيب، 23\82.

(145) هود، الآية 43.

(146) الألوسيّ، روح المعاني، 18\27.

وأقوى، فأمر الله النّافذ أقوى من أن يكون مفردًا من مجموع، والعرب كانت إذا أرادت الفعل بنت على وزن (فَعْل)[147]، كما في (أمرنا)، وبناء على هذا فإنّ المصدر جاء هنا ليؤكّد فعل المجيء لأمر الله بشكل قاطع، لذلك يأتي ترجيح المصدر في هذا الموقع أقوى لخدمة السّياق القرآنيّ، والغاية الرّبّانيّة في حتميّة مجيء النّجاة من جهة، والعذاب من الجهة الأخرى، والله أعلم.

ومن المواقع التي وقع فيها المشترك الصّرفيّ من تناوب الصّيغ قوله -تعالى: ﴿**أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾[148] ، وموطن الشّاهد (الخَلْق)، ولعلّ ابن عطيّة انفرد في ذكر هذا التّناوب، إذ قال بأنّ (الخلق) هو جمع مخلوق من جميع الأشياء، ويستدرك ابن عطيّة قائلًا: لكنّ المقصود بنو آدم من حيث ذكر الإعادة والبعث من القبور، والوجه آخر أنّ (الخلق) يحتمل أن يراد بـ (الخلق) مصدر: خلق يخلق، ويكون (يبدأ) و (يعيد) استعارة للإتقان والإحسان، كما تقول: فلان يبدئ ويعيد في أمر كذا وكذا، أي يتقنه.[149]

ولقد عادت الباحثة إلى مجموعة من مظان التّفاسير، فلم تجد من أشار إلى احتمال المصدريّة فيه، وعلى الرّغم من أنّ الوجهين يحتملهما المعنى، إلّا أنّ الباحثة ترجّح أن يكون (الخلق) مصدرًا، وذلك متأت من عدّة أوجه: أوّلها: كاف الخطاب، لأنّ المخاطب كائن يعقل، ولا كائن يعقل في مخلوقات الله سوى الإنسان، فهل يعقل أن يُبدأ الحديث بخطاب الغائب، ثمّ المخاطب والمراد به المخاطب؟ إذن لكان من باب أولى أن يكون السّياق يبدأ خلقكم ثم يعيدكم.

الوجه الثّاني: أنّ المصدر (الخلق) فيه شموليّة أكثر، ممّا يؤيّد إظهار عظمة الخالق، فالإنسان مخلوق من مخلوقات الله، وخلق الإنسان أهون من خلق الكون وما فيه.

الوجه الثّالث: السّياق القرآنيّ الذي تلا كلمة (الخلق)، (يرزقكم، هاتوا برهانكم، صادقين)، يؤكّد أنّ الخلق بما فيه من رزق ونعم وعطايا هي من الله -تعالى-.

الوجه الرّابع: إذ لم يكن (الخَلْق) هنا مصدرًا، فلربّما نابت فيه صيغة المصدر عن اسم المفعول، ليكون المعنى (المخلوق)، فيكون حينها المعنى أدقّ وأوثق، والله أعلم.

ومن الشّواهد التي احتملت أكثر من صيغة صرفيّة، ناتجًا عنها مشترك صرفيّ قوله -تعالى-: ﴿**وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ**﴾[150]، موطن الشّاهد فيه قوله: (تبعا)، وقد أشار ابن عطيّة إلى احتمال الصّيغة الصّرفيّة لغير وجه: إذ يحتمل أن يكون: مصدرًا، فيكون كقولهم: (يوم عدل ويوم حرب)، والوجه الآخر يحتمل أن يكون جمع (تابع)، على نحو (غايب وغَيَب).[151] إلى هذه الأوجه سبق الزّجّاج ابن عطيّة إليها، حيث ذكر أنّ (تبَعا) جمع تَابع، يقال تابع وتَبَعٌ، مثل غائب وغَيَبٌ، وجوّز أن يكون (تبعًا)مَصْدَراً سمِّيَ به، أي كنّا ذوي تبع[152]، وعلى الرّغم من أنّ الزّمخشريّ قد رأى فيها وجه الجمع فقط، إلّا أنّه ألمح إلى المصدر، دون أن يذكر ذلك بشكل صريح[153]، وإلى هذه الوجوه أشار السّمين الحلبيّ والقرطبيّ[154]، وبتلك الأقوال قال الألوسيّ غير أنّه أضاف إضافة قد تبدو فارقة في ترجيح وجه دون الآخر بقوله: هو مصدر نعت به مبالغة[155].

وعلى الرّغم من أنّ الوجهين يحتملهما المعنى، إلّا أنّ الباحثة ترجّح هنا اسم الفاعل، إذ جاء ذكر (تبعًا) على اعتبارها مفردًا (تابعًا) للدّلالة على أنّ الأمر حاصل لا محالة، فكأنّه تمّ واستقرّ وثبت، إذ جاء مسبوقًا بفعل ماض (كنّا)، للدّلالة على أنّ هذا الأمر ثبت وانتهى[156]، كما أنّ العرب أجروا اسم الفاعل إذا أرادوا أن يبالغوا في الأمر، لأنّه يراد به ما أريد بالفاعل من إيقاع الفعل[157]، واستنادًا

---

(147) أبو حيّان، محمّد بن يوسف الأندلسيّ، ارتشاف الضّرب من لسان العرب، تحقيق، النّحّاس، مصطفى أحمد، مطبعة المدنيّ، القاهرة، 1404هـ-1982م، (دط)، 1\223.

(148) النّمل، الآية 64.

(149) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز،4\267.

(150) إبراهيم الآية 21.

(151) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 3\332.

(152) الزّجّاج، معاني القرآن، وإعرابه، 3\،158، السّمين الحلبي، الدّرّ المصون، 7\86.

(153) الزّمخشريّ، الكشّاف، 3\373.

(154) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، 9\311.

(155) الألوسيّ، روح المعاني، 13\206.

(156) مجلّة كليّة اللاهوت، شاور، محمّد رزق، دلالة التّعبير باسم الفاعل في القرآن الكريم، مج 19، ع 1، جامعة هيتيت، حزيران، 2020م، 405-426، ص 405.

(157) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثيّ، أبو بشر (ت ١٨٠هـ)، الكتاب، تحقيق، عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1804هـ- 1988م، الطّبعة الثّالثة، 1\110.

إلى قول سيبويه يمكن القول بأنّ (تبعًا) جاءت للدّلالة على إغراق عمليّة اتّباع المستضعفين للذين كفروا، وكانوا لهم تبعًا، ربّما كان في احتمال الصّيغة للوجهين أمر جائز، يرتضيه السّياق، لأنّ المصدر أكثر ثبوتًا كما ذكرت الباحثة في موقع سابق، والله أعلم.

ومن الشّواهد الأخرى الآية الكريمة: ﴿**قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ**﴾[158]، موطن الشّاهد فيها (خلال)، إذ جاء في تفسير ابن عطيّة أنّها مصدر من (خَالَّكَ) إذا وادّ وصافى، ومنه الخُلّة والخليل، ونقل ابن عطيّة رأي الأخفش الذي رأى فيه أنّ (خلال) جمع خُلّة، دون أن يرجّح أو يضعف أحد الأوجه.[159] أمّا السّمين الحلبيّ فقد أختار وجه المصدر، على أنّ الخلال: المخالة، هي المصاحبة، إذ يقال: خاللته خِلالًا ومخالّة، وفي نهاية أقواله ذكر رأي الأخفش السّابق الذّكر دون أن يعلّق عليه.[160]أمّا الطّبريّ فقد رأى فيها وجه المصدر فقط[161]، غير أنّ الماوردي قال بالوجهين، ولا خلال، أي لا مودّة بين الكفّار في القيامة لتقاطعهم، ثمّ فيه وجهان: أحدهما: أنّ الخلال جمع خُلّة، مثل قِلال وقُلّة، والثّاني: أنّه مصدر من خاللت خلالًا ، مثل قاتلت قتالًا[162].

والحقيقة، بالنّظر إلى السّياق القرآنيّ إنّ الدّارس يجد أنّ المعنيين يحتملهما السّياق، دون أن يحدث أحدهما تنافرًا أو إخلالًا بالمعنى، والله أعلم.

كما جاء في الآية الشّريفة: ﴿**قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا**﴾[163]، وتنبّه ابن عطيّة إلى كلمة (بورا)، موضحًا أنّ معناها هَلْكى، والبوار: الهلاك، واختلف في لفظه، فقيل: مصدر يوصف به الجمع والواحد، وقيل: هي جمع بائر، وهو الذي قد فارقه الخير، فحصل بذلك في حكم الهلاك، باشره الهلاك بعد أو لم يباشر، وقيل البائر: الذي لا خير فيه.[164] وهذا أيضًا قال به السّمين الحلبيّ: (بورا) يجوز فيه وجهان أحدهما: أنّه جمع بائر. والثّاني: أنّه مصدر في الأصل، فيستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث. وهو من البوار، وهو الهلاك. وقيل: من الفساد، بارت بضاعته أي: فسدت، وأمر بائر أي: فاسد. وهذا معنى قولهم: (كسدت البضاعة)، وقيل: هو من قولهم: أرض بور، أي: لا نبات بها، وهذا يرجع إلى معنى الهلاك والفساد".[165]

وإلى الوجهين أشار أبو حيّان الأندلسيّ، غير أنّه قال بأنّ معنى (بورا) عميًا عن الحقّ.[166] وخالف ابن عاشور الأقوال السّابقة، فقد رأى فيها وجهًا واحدًا فقط، ولعلّه من القلائل الذين قالوا بوجه واحد فيها، مشيرًا إلى ذلك بقوله: والبور: جمع بائر كالعوذ جمع عائذ، والبائر: هو الذي أصابه البوار، أي الهلاك. واستشهد بقوله -تعالى-: ﴿**وأحلّوا قومهم دار البوار**﴾[167] أي الموت. وقد استعير البور لشدّة سوء الحالة بناء على العرف الذي يعدّ الهلاك آخر ما يبلغ إليه الحيّ من سوء الحال كما قال -تعالى-: ﴿**يهلكون أنفسهم**﴾[168]، أي سوء حالهم في نفس الأمر، وهم عنه غافلون[169].

وعند النّظر إلى المعنى العام للآية يمكن القول: إنّ (بورا) يجوز أن تكون على المصدر، لأنّ سياق الخطاب القرآنيّ يرجّحها، لأنّ نسيان الذّكر كما جاء في الآية الشّريفة يكون نتيجته الخواء والفراغ بمفهومه السّلبيّ، كالأرض البور التي لا ينبت فيها زرع، فهم بنسيانهم الذّكر رغم ما متّعهم به الله، أصبحوا كالأرض الخواء الفارغة من أمرين: أوّلهما فارغة من النّعم التي سلبهم الله إيّاها، والثّاني نسيانهم الذّكر، وقد يكون سلب النّعم نتيجة لنسيّانهم الذّكر، والذّكر هنا قد يكون ذكر شكر الله على هذه النّعم، ويمكن أن تكون على جمع لاسم الفاعل بائر، فيصبح المعنى (قومًا بائرين)، وعليه المعنى ثبات صفة الفساد والظّلم والهلاك فيهم، وكأنّ اسم الفاعل جعلها صفة ملتصقة بهم، ملازمة لهم عقابًا من الله على الأسباب التي ذُكرت سابقًا، والله أعلم.

---

(158) إبراهيم، الآية 31.

(159) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز،3\339، الأخفش، معاني القرآن، 2\407.

(160) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 7\105.

(161) الطّبريّ، جامع البيان، 17\12.

(162) الماورديّ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت450ه)، النّكت والعيون، تحقيق، السّيّد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلميّة - مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، (دت)، (دط)، 3\137.

(163) الفرقان، الآية 18.

(164) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 4\204.

(165) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 8\465.

(166) أبو حيّان الأندلسيّ، البحر المحيط، 6\487.

(167) إبراهيم، الآية 28.

(168) التّوبة، الآية 42.

(169) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 19\337.

وجاء أيضًا في قوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[170]، وقد تنبّه ابن عطيّة إلى ﴿من الأمر﴾، فرأى أنّه يحتمل أن يكون واحد الأمور، أي: من دين الله -تعالى- ونبوّاته التي بثّها في سالف الزّمان، ويحتمل أن يكون مصدرًا من أمر يأمر، أي: على شريعة من الأوامر والنّواهي، فسمّى الله -تعالى- جميع ذلك أمرًا،[171] ولم يلتفت مجموعة كبيرة من المفسّرين إلى هذا الأمر، ورأى أبو حيّان أنّ (الأمر) يحتمل وجهين أيضًا: من حيث يرد النّاس أمر الله ورحمته والقرب منه، من الأمور التي من دين الله الذي بعثه في عباده في الزّمان السّالف ، أو يكون مصدر أمر ، أي من الأمر والنّهي ، وسمي النّهي أمرًا[172]، ولكنّ القرطبيّ تنبّه إلى ما تنبّه له ابن عطيّة، فقال: والأمر يرد في اللغة بمعنيين : أحدهما : بمعنى الّشأن، كقوله: ﴿فاتّبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد﴾[173] . والثّاني: أحد أقسام الكلام الذي يقابله النّهي. وكلاهما يصحّ أن يكون مرادًا هاهنا[174]، ولعلّ هذا الشّاهد لم يلتفت إليه إلّا قليل من المفسّرين، وترجّح الباحثة أن (الأمر) مفرد لجمع الأمور، وذلك استنادًا إلى أنّ شريعة هنا منهج وطريق، ويمكن القول إنّ (من) في هذا الموطن زائدة للتّوكيد، ليكون المعنى: جعلك على منهج من الدّين فاتبع طريقه، كما أنّ مجيء (الأمر) محلّى بالألف واللام تفيد المعرفة، فيكون الأمر هنا معروفًا للنّبيّ -عليه الصّلاة والسّلام- لارتباطه بأمر اتّباع الدّين، والله أعلم.

بين المصدر واسم المفعول: لقد تنبّه العرب قديمًا إلى تناوب الصّيغ الصّرفيّة خاصة بين المصدر واسم المفعول، وقد أشار ابن مالك إلى ذلك بقوله: ويجيء المصدر على زنة اسم المفعول في الثّلاثيّ بلفظ اسم الفاعل[175]وفي هذا المبحث ستتناول الباحثة اشتراك المصدر مع اسم المفعول، كما جاء متناوبًا مع الاسم والجمع في الشّواهد السّابقة، كان له تبادل أيضًا مع اسم المفعول، ولم يكن التّبادل أو الاشتراك في الصّيغة ناتجًا عن فراغ، بل هو لدلالة ورسالة إلهيّة عميقة، تجعل من القرآن محطًّا للدّراسات والاستكشافات العلميّة على مرّ الأزمان، ويولّد في الأذهان والألباب رغبات للبحث وفهم الغايات السّاميّة المترتبة عليه، ومن شواهد اشتراك الصّيغة لأكثر من مشتقّ كان للمصدر تناوب مع اسم المفعول، كما في قوله -تعالى-: ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي﴾[176] وموطن الشّاهد فيه (موعدي)، إذ احتملت اللفظة أن تكون نصبًا على المصدر، والمفعول الثّاني مقدّر، أو أن يكون (موعدي) بمعنى الموعود، ويكون هو المفعول الثّاني بعينه كما ذكر ابن عطيّة.[177]، أمّا السّمين الحلبيّ فقد رأى فيها المصدر، ولكنّه أضاف قائلًا: (موعدي) مصدر. ويجوز أن يكون مضافًا لفاعله بمعنى: أوجدتموني أخلفتكم ما وعدتكم، وأن يكون مضافًا لمفعوله، بمعنى: أنّهم وعدوه أن يتمسكوا بدينه وشيعته[178]، ورجّح أبو حيّان وجه المصدر، ويحتمل أن يضاف إلى الفاعل، أي: أوجدتموني أخلفت ما وعدتكم[179]، والذي يبدو أنّ العدول عن صيغة مفعول إلى صيغة أخرى يفيد المبالغة عمومًا، وذلك لأنّ النّقل يفيد المبالغة في الغالب.[180] ولعلّ في ذلك بياناً لوقع إخلافهم الوعد على قلب موسى- عليه السّلام- والله أعلم.

وفي الآية الكريمة ﴿وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾[181] موطن الشّاهد فيه (ثبورا)، على أنّه مصدر كما ذكر ابن عطيّة، لأنّ (ثبورا) مصدر، وليس بالمدعو، ومفعول (دعوا) محذوف تقديره: (دعوا من لا يجيبهم)، ونحو هذا من التّقديرات، غير أنّه جوّز أن يكون (الثّبور) هو المدعو، كما تدعى الحسرة والويل، و (الثبور)، ونقل عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قوله: هو الويل[182]، وعلّل الفرّاء اختياره لكونه مصدرًا أنّ المصادر لا تُجمع[183]، وإلى القول ذاته ذهب العكبريّ لما ذهب إليه ابن عطيّة في

(170) الجاثية، الآية 18.

(171) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 5\84.

(172) الأندلسيّ، أبو حيّان، البحر المحيط، 8\46.

(173) هود، الآية 97.

(174) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، 16\153.

(175) ابن مالك، محمّد بن عبد الله (ت762ه)، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق، بركات، محمّد كامل، دار الكتاب العربيّ، 1387ه - 1967م، (دط)، ص 207.

(176) طه، الآية 86.

(177) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 4\58.

(178) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 8\89.

(179) الأندلسيّ، البحر المحيط، 6\269.

(180) السّامرائيّ، فاضل صالح، معاني الأبنية في العربيّة، دار عمّار، عمّان، 1428ه- 2007م، الطّبعة الثّانية، 2 64.

(181) الفرقان، الآية 13.

(182) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 4\203.

(183) الفرّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الدّيلميّ (ت207 ه)، معاني القرآن، تحقيق، النّجاتيّ، أحمد يوسف وآخرين، الدّار المصريةّ للتّأليف والتّرجمة، مصر، دت)، الطّبعة الأولى، 2\263.

تفسيره، (ثُبُورًا) : مفعول به، ويجوز أنْ يكون مصدرًا من معنى دَعَوْا[184]. أمّا السّمين الحلبيّ فقد رأى خلاف ابن عطيّة. فقد رأى أنّ (ثبورا) مفعول به. فيقولون: يا ثبورا، كما جوّز أن يكون مصدرًا من معنى (دعوا)[185]، ولم يذكر أبو حيّان رأيًا واضحًا فيها، ولكنّه قدّم لها تفسيرًا صرفيًّا مشيرًا إلى أنّ (ثبورا) بفتح الثّاء في ثلاثتها، وفعول بفتح الفاء في المصادر قليل، نحو البتول.[186]

ولعلّه من الجائز أنّ (ثبورا) حال من الضّمير في (دعوا- هم)، عندما أُلقوا في جهنّم في مكان ضيّق دعوا مثبورين أو ثابرين، وقد أشار المبرّد إلى مثل هذه الحال عندما قال: من المصادر ما يقع موقع الحال، فيسدّ مسدّه، فيكون حالًا، لأنّه قد ناب عن اسم الفاعل، وأغنى غناءه، وذلك قوله: قتلته صبرًا، وإنّما تأويله: قتلته صابرًا[187]، والله أعلم.

بين المصدر والظّرف:

من الجوانب التي تبادل فيها المصدر مع غيره من الصّيغ الصّرفيّة، وفي هذا القسم ستقدّم الباحثة مجموعة من الشّواهد التي تناوب وتبادلت فيها صيغة المصدر مع الظّرف بنوعيه الزّمانيّ والمكانيّ، ومن هذه الشّواهد قوله -تعالى-: ﴿**وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِن بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ**﴾[188]، وتناول ابن عطيّة لفظة (مقامي)، مشيرًا إلى أنّها تحتمل أن تكون مصدرًا من (القيام على الشيء بالقدرة)، وهو مصدر ميميّ، وتحتمل أيضًا أنّه أُريد بها الظّرف، لقيام العبد بين يديه في الآخرة، فإضافته إذا كان مصدرًا، إضافة المصدر إلى الفاعل، وإضافته إذا كان ظرفًا إضافة الظّرف إلى حاضره، أي: مقام حسابي، لذلك جاز فيها الوجهان، بحيث يكون (مقامي) جائزًا لو قال: (مقامه)، وجائز أيضًا لو قال: (مقام العرض والحساب)، وهذا يشبه قول : (دار الحاكم، ودار الحكم، ودار المحكوم عليه)، ونقل ابن عطيّة قول أبي عبيدة: من أنّ (مقامي) مجاز، حيث أقيمه بين يدي للحساب[189]، وقال السّمين الحلبيّ أنّ (مقامي) فيها ثلاثة أوجه: أحدها: أنّه مقحم، وهو بعيد، إذ الأسماء لا تقحم، أمّا الوجه الثّاني: فإنّه مصدر مضاف للفاعل، أمّا الوجه الثّالث: إنه اسم مكان، مكان وقوفه بين يدي الحساب، كقوله[190]: ﴿**ولمن خاف مقام ربه**﴾[191].

لا شكّ أنّ دقة الاختيار في الألفاظ والتّراكيب عند استخدامها في السّياق القرآنيّ، يتخلّق منه تنويع في المعاني المتولّدة التي تؤكّد أنّه من لدن خبير عليم، فعند استقراء الصّيغ الصّرفيّة، وأنماط توظيفها في الخطاب القرآنيّ، يجد الباحث أنّ هذا التّوظيف جاء ليخدم رسالة ربّانيّة، ويخرج من جهة أخرى من عباءة التّراكيب اللغويّة التّقليديّة التي اعتادها العرب، وفي هذا دلالة ساطعة على أنّ إعجازه يكمن في تراكيبه، وفي هذا الموطن ترجّح الباحثة أنّ (مقامي) على أنّها اسم مكان، وذلك لوجود الفعل (خاف) مرتين، أحدهما نتيجة للآخر، فالخوف من الوقوف بين يديّ الله، هو خوف من الوعيد بالحساب والعقاب، وكأنّ السّياق القرآنيّ سبق فيها الجزاء العمل، فإسكان الأرض (العطاء والجزاء)، يكون لمن كان يخشى وقوفه وقيامه بين يديّ الله، وخاف وعيده بالحساب، لأنّ رهبة وقوف في هذا المقام يكون أثرها أكبر في النّفس، ووقعها أشدّ، لأنّ بعد هذه الوقفة يتحدّد المصير، والله أعلم.

إنّ توظيف صيغة صرفيّة تحتمل غير وجه، وما يتولّد عنها من دلالات يحتملها السّياق القرآنيّ، يجعل الخطاب القرآنيّ منفتح الدّلالات ومتعدّد المعاني، فيكون الإيجاز نفسه تكثيفًا للمعنى، بحيث يحتمل التّركيب معنيين معًا، ممّا يوصل رسالتين في موضع واحد، وفي ذلك إعجاز لم تعرفه اللغة إلّا في القرآن الكريم، ومن هذه المواطن قوله -تعالى-: ﴿**وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا**﴾[192]، إذ حملت (لمهلكهم) وجهين أشار إليهما ابن عطيّة في تفسيره:

والمُهلَك بضمّ الميم وفتح اللام مصدر ميميّ من (أهلك) أي جعلنا لإهلاكنا إياهم وقتًا معينًّا في علمنا، إذا جاء حلّ بهم الهلاك، وبفتح الميم وكسر اللام على أنّه اسم زمان على وزن مَفعِل، وبفتح الميم وفتح اللام على أنّه مصدر ميمي لهلك [193]، وبالأقوال نفسها قال كلّ من الفرّاء والطّبريّ [194]، أمّا الزّجّاج فقد رأى فيها أوجهًا ثلاثة: لِمُهْلَكِهِمْ، وتأويل المُهْلَكِ على ضربين، الأوّل: على المصدر، وعلى الوقت،

(184) العكبريّ، أبو البقاء، التّبيان في علوم القرآن، 2\981.

(185) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 8\462.

(186) الأندلسيّ، أبو حيّان، البحر المحيط، 6\479.

(187) المبرّد، أبو العبّاس محمّد بن يزيد (ت 285هـ)، المقتضب، تحقيق، عظيمة، محمّد عبد الخالق، عالم الكتب، بيروت، 1943م، (دط)، 3\234.

(188) إبراهيم، الآية 14.

(189) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 3\330.

(190) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 7\78.

(191) الرّحمن، الآية 46.

(192) الكهف، الآية 59.

(193) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 3\526.

(194) الطّبريّ، جامع البيان، 18\54، الفرّاء، معاني القرآن، 2\148.

معنى المصدر لإهْلَاكهم، ومعنى الوَقتِ لِوَقْتِ هلاكهم، وكلّ فعل ماض على أفعل، فالمصدر منه مُفْعَل، أو إفْعَال، والثّاني: اسمُ الزمَانِ منه مُفْعَل، وكذلك اسم المكان، تقول أدخَلْتُه مُدْخَلاً، وهذا مُدْخَله

أي المكانُ الذي يدخل زيد منه، وهذا مُدْخَلُه، أي وقت إدخاله، ويجوز أن يقرأ (لمَهْلِكِهم) على أن يكون مَهْلك اسمًا للزمَانِ على معنى هَلَك يهلِكُ، وهذا زمن مَهْلِكِه، مثل جلس يجلس، إذا أردت المكان أو الزمَانَ، فإذا أردت المَصْدَرَ قلت: مَهْلَك بفتح اللام مثل مجلَس[195].

وفي واقع الأمر فإنّ الأوجه التي ذكرها ابن عطيّة وغيره من المفسّرين، والوجه الذي قاله الزّجّاج يحتملهم المعنى، ولا يتنافر مع سياق الخطاب القرآنيّ.

ومن ظواهر المشترك الصّرفيّ احتمال لفظة معيّنة للجمع بين وجهين، كاجتماع اسم المكان والمصدر كما في قوله -تعالى-: ﴿**وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الْإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ**﴾[196]

موطن الشّاهد في (مثواكم)، وقد أشار إليها ابن عطيّة في تفسيره للسّورة، فمثواكم عنده تعني موضع ثوابكم، كمقامك الذي هو موضع الإقامة[197]، ونقل ابن عطيّة رأي أبي عليّ الفارسيّ في (الإغفال) الذي قال فيه: المثوى عندي، اسم للمصدر دون المكان لحصول الحال في الكلام... فلا يجوز أن يكون موضعًا، لأنّ اسم الموضع لا يعمل عمل الفعل، ولا معنى للفعل فيه، فإذا لم يكن موضعًا، ثبت أنّه مصدر، وذلك لعمله في الحال التي هي (خالدين) والموضع ليس فيه معنى فعل؛ فيكون عاملًا، والتّقدير: (النّار ذات ثوائكم).[198]

وإلى احتمال وجه المصدر ذهب ابن منظور قائلًا في معنى (مثوى): المَثْوى الموضع الذي يُقام به، وجمعه المَثاوِي، ومَثْوَى الرّجل: منزله، والمَثْوَى: مصدر ثَوَيْت أَثْوِي ثَواءً ومَثْوىً.[199]

وترجّح الباحثة في هذا الموطن أنّ (مثواكم) دلالة على المكان، لا على المصدر، وذلك لوجود قرينة ترجّح ذلك، وهي (النّار) التي تحمل في معناها المكان (جهنم) مستقرّ الكافرين وموطن بقائهم، ولعلّ في قوله -تعالى- في سورة القصص: ﴿**وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ**﴾[200]، إذ جاءت كلمة (ثاويًا) بمعنى (مقيمًا)، وبهذا يكون المكان فيها أرجح من المصدر، ليكون المعنى (النّار مستقرّ وموضع إقامتكم)، وليست (ذات ثواء) كما ذكر الفارسيّ، والله أعلم.

ومن مواطن اشتراك الصّيغة الصّرفيّة في غير معنى قوله -تعالى-: ﴿**لقد تقطّع بينكم وظل عنكم ما كنتم تزعمون**﴾[201].

موطن الشّاهد قوله (بينكم)، إذ أشار ابن عطيّة إلى أنّها احتملت وجهين من المعاني، أوّلهما الظّرف، والوجه الآخر أن تكون على الوصل أو الفراق، حكوا أنّ (البين) في اللغة يقال على الافتراق وعلى الوصل، فكأنّه قال: (لقد تقطّع وصلكم)[202]. وعلى الرّغم من أنّ الطّبريّ قدّم للكلمة تفصيلات كثيرة، إلّا أنّه رأى فيها معنى الوصل، مفسّرًا ذلك بقوله: (لقد تقطع بينكم)، يعني تواصلهم الذي كان بينهم في الدّنيا، ذهب ذلك اليوم، فلا تواصل بينهم ولا توادّ ولا تناصر، وقد كانوا في الدّنيا يتواصلون ويتناصرون، فاضمحلّ ذلك كلّه في الآخرة، فلا أحد منهم ينصر صاحبه، ولا يواصله[203]، وأشار ابن سيده إلى وجه الإعراب فيها قائلًا: ا(لبَيْنُ): الفرقة والوصل وهو يكون اسمًا وظرفًا متمكّنًا، وفي التّنزيل {لقد تقطع بينكم}: أي وصلكم، ومن قرأ {بينَكم} بالنّصب احتمل أمرين: أحدهما أن يكون الفاعلُ مضمرًا، أي لقد تقطّع الأمر أو العقد أو الودّ بينكم، والآخر ما كان يراه الأخفش من أن يكون بينكم وإن كان منصوب اللفظ مرفوع الموضع بفعله غير أنّه أقِرَّت عليه نصبه الظّرف، وإن كان مرفوع الموضع لاطّراد استعمالهم إيّاه ظرفًا، إلّا أنّ استعمال الجملة التي هي صفة للمبتدأ مكانه أسهلُ من استعمالها فاعلة، لأنّه ليس يلزم أن يكون المبتدأ اسمًا محضًا كلزوم ذلك في الفاعل[204].

---

(195) الزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه، 3\297.

(196) الأنعام، الآية 128.

(197) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 2\345.

(198) الفارسيّ، أبو عليّ الحسن بن أحمد (ت377هـ)، الإغفال، هو المسائل المصلحة من كتاب معاني القرآن وإعرابه لابي إسحاق الزّجّاج، تحقيق، عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم، المجمع الثّقافيّ دبي، مركز الماجد للثّقافة والدّراسات، 1424هـ- 2003م، (دط)، 2\213.

(199) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ثوا).

(200) القصص، الآية 45.

(201) الأنعام، الآية 94.

(202) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 2\325.

(203) الطّبريّ، جامع البيان، 11\548.

(204) ابن سيده، أبو الحسن عليّ بن إسماعيل، (ت 458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق، هنداوي، عبد الحميد، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1421هـ -2000م، الطّبعة الأولى، 10\503.

ورأى فيها السّمين الحلبيّ الوجهين، غير أنّه أشار إلى معنى الشّراكة التي سبقت في الآية، ممّا يرجّح معنى الوصل، ولكنّه لم يذكر ذلك صراحة في قوله، بل أشار إلى أنّه تقدّم ما يدلّ عليه وهو لفظة (شركاء)، فإن الشّركة تشعر بالاتّصال، والمعنى: لقد تقطّع الاتّصال بينكم، فانتصب (بينكم) على الظّرفيّة، أمّا الثّاني: أنّ الفاعل هو (بينكم)، وإنّما بقي على حاله منصوبًا حملا له على أغلب أحواله[205]، من الملاحظ هنا أنّ (بينكم) في السّياق والخطاب القرآنيّ تعطي قيمة دلاليّة متعدّدة الجوانب، كما أنّها تزيد من قوّة التأثير في الدّلالة المقصودة، ويؤكّد ذلك موافقة المعنيين للسّياق، متخلّقًا من كلّ معنى دلالة تسهم في تعضيد المعنى الآخر، ليخلص القارئ في النّهاية إلى فهم الدّلالة القصديّة هنا، محقّقًا بذلك التّرابط بين الوجهين، فلو أُعتبرت (البين) أنّها الوصل، كان المعنى انقطاع المودّة والوصل بينهم، وفي حال اعتبارها ظرفًا على تقدير محذوف (ما، الذي)، كان هذا الحذف دلالة بلاغيّة على انقطاع الوصل المذكور في الآية، وكأنّ حذف الموصول وعدم ذكره، شاهد على اختفاء الوصل والمودّة بينهما، فيصبح الظّرف عاملًا كاشفًا لما خفي من المودّة، والله أعلم.

ومن المواطن الأخرى التي تداخلت فيها الصّيغ، فتخلّقت منها دلالات ومشترك صرفيّ قوله -تعالى- ﴿**إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مدخلًا كَرِيمًا**﴾[206]، إذ اجتمعت صيغتان صرفيّتان في لفظة واحدة وهي (مدخلًا)

وقد تنبّه ابن عطيّة إلى أنّها تحتمل وجهين صرفيّين، فـ(مَدخلًا) بالفتح، يحتمل أن يكون مصدرًا، والعامل فيه فعل يدلّ عليه الظّاهر، التّقدير: ويدخلكم فتدخلون مدخلًا، ويحتمل أن يكون مكانًا، فيعمل فيه الفعل الظّاهر، وكذلك يحتمل (مُدخلًا) بضمّ الميم للوجهين، وإذا لم يعمل الفعل الظّاهر ، ومعموله الثّاني محذوف، تقديره: ويدخلكم الجنّة.[207] واتّفق المفسّرون بما يشبه الإجماع على أنّ (مدخلًا) يجوز فيها الوجهان، ولم يرجّح أحد منهم وجهًا على الآخر.[208] أمّا الأخفش فقد رأى بأنّها على المفعول به، وفسّر ذلك بقوله: لأنّها من (أَدْخَلَ) (يُدْخِلُ)، والموضع من هذا مضموم الميم، لأنّه مشبّه ببنات الأربعة (دحرج) ونحوها، إذ يقال: (هذا مُدَحْرَجُنا)، فالميم اذا جاوز الفعل الثّلاثة مضمومة[209]، يمكن القول: إنّ اللغة العربيّة تتميّز بظاهرة تعدّد الصّيغ الصّرفيّة للمعنى الواحد، وفي هذه الحال يكون السّياق هو الفيصل في تحديد الدّلالة الصيغة الصّرفيّة للكشف عن المقصد، ولكن في بعض المواضع يعزّ هذا الأمر، فلا يمكن للسّياق أن يحدّد الدّلالة، ولعلّ هذا الأمر هو القصد والغاية الرّبانيّة، لأنّها أعمق من ظاهرها، وفي (مدخلًا) إذا نُظر إليها على أنّها تدلّ على المكان ففي ذلك إكرام وتكريم، خاصة وأنّه جاء موصوفًا (كريمًا)، هذا المكان الذي يليق بمن اجتنب كبائر ما نهى الله عنه، وأمّا إذا أُريد بها المصدر، فذلك على معنى التّفخيم والتّعظيم، ومن دلالة هذا التّعظيم وصفها بـ (كريمًا)، بالإضافة إلى الثّبوت، فهذه المكافأة ثابتة، لا يمكن انتزاعها منهم، وكأنّ المعنى: ندخلكم إدخالًا كريمًا، ففي هذا الإدخال حزم وثبات، ولعلّ الانتقال من صيغة (إدخالًا) إلى صيغة (مدخلًا)، نابع من أنّ (إدخالًا) فيها شدّة صوتيّة في اللفظ وقسوة ، لا تليق بمكان كريم كالجنّة، بينما يشعر السّامع بأنّ (مُدخلًا) بميمه المضمومة أنّها أشبه ما تكون باحتضان نفسيّ يليق بالمكان الكريم الذي يستقبلهم، ولعلّ ذلك يذكّر بقوله -تعالى- ﴿**يوم يدعّون إلى نار جهنّم دعًّا**﴾[210]، فالمصدر (دعًّا) بما فيه من تشديد على حرف العين الحنجريّ يسهم في إشعار السّامع بقوّة دفع الكافرين إلى جهنّم، واستنادًا إلى ما ذُكر، فإنّ للإيقاع الصّوتيّ أثرًا في بيان الدّلالة، من حيث وقعها على الأذن ووقورها في النّفس والقلب، والله أعلم.

ومن المواطن الأخرى كما الآية الكريمة السّابقة قوله -تعالى: ﴿**وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾[211] .

والشّاهد فيه: ﴿**مجراها ومرساها**﴾، وهما لفظان احتملا -كما ذكر ابن عطيّة- وجهين: الأوّل أنّهما ظرفان، فيكون المعنى: وقت إجرائها وإرسائها، واستشهد ابن عطيّة بما عُرف عن العرب قولها: (الحمد لله سرارك وإهلالك وخفوق النجم ومقدم الحاج)، فعلى هذا تكون ظرفيّة زمان، والعامل في هذا الظّرف ما في (بسم الله) من معنى الفعل، أمّا الوجه الثّاني: فيصحّ أن يكون قوله: (بسم الله) في موضع خبر و(مجراها ومرساها) ابتداءان مصدران، كأنّه قال: (اركبوا فيها فإن ببركة الله إجراءها وإرساءها)[212]، ولم يبتعد المفسّرون في

(205) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 5\45.

(206) النّساء، الآية 31.

(207) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 2\43.

(208) الطّبريّ، جامع البيان، 8\233، البغويّ، معالم التّنزيل، 2\201، القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، 5\139، البيضاويّ، أنوار التّنزيل، 2\71، السّيوطيّ، تفسير الجلالين، 1\83، الألوسيّ، روح المعاني، 5\18، أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم، 2\171. ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 5\27.

(209) الأخفش، معاني القرآن، 1\253.

(210) الطّور، الآية 13.

(211) هود، الآية 41.

(212) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 3\172.

أقوالهم عمّا ذكره ابن عطيّة، ولكنّ فخر الدّين الرّازي فصّل القول فيهما، لذلك ارتأت الباحثة أن تكتفي بذكر أقواله، لتجمل بذلك أقوال غيره، وفي الوقت ذاته تشير إلى شرحه المفصّل الذي قال فيه: أمّا قوله -تعالى- :(بسم الله مجراها ومرساها) ففيه مسائل :

المسألة الأولى: (مجراها) بفتح الميم، والباقون بضمّها، أمّا في (مرساها) فقد اتفقوا أنّه بضمّ الميم، وأشار إلى قراءة ابن مجاهد، (مجريها ومرسيها) بلفظ اسم الفاعل، مجروريْ المحلّ، صفتين لله -تعالى- المَجْرى مصدر كالإجراء، ومثله قوله :(منزلا مباركًا)، (أدخلني مَدخل صدق وأخرجني مَخرج صدق)[213] وعلى قراءة من قرأ: (مَجراها) بفتح الميم، فهو أيضًا مصدر مثل الجري، واحتجّ صاحب هذه القراءة بقوله: (وهي تجري بهم)[214]،ولو كان مجراها، لكان وهي تجريهم، وحجة من ضمّ الميم أنّ (جرت بهم وأجرتهم) يتقاربان في المعنى، فإذا قال: (تجري بهم)، فكأنّه قال: (تُجريهم)، وأمّا المَرْسى فهو أيضًا مصدر كالإرساء، يقال: رسا الشّيء يرسو إذا ثبت، وأرساه غيره، قال -تعالى-:(والجبال أرساها)[215]، يريد تجري بسم الله وقدرته، وترسو بسم الله وقدرته، وقيل: كان إذا أراد أن تجري بهم قال: (بسم الله مجراها)، فتجري، وإذا أراد أن ترسو قال: بسم الله مرساها فترسو[216].

وفي الآية الكريمة: ﴿**وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا**﴾[217]، أشار ابن عطيّة في تفسيره إلى (مرفقا)، إذ احتملت صيغتين صرفيّتين، هما المصدر كالرّفق، ويقالان جميعًا في الأمر، وفي الجارحة، أنكر الكسائي أن يكون "المرفق" من الجارحة إلا بفتح الميم وكسر الفاء، وخالفه أبو حاتم وقال: "المرفق" بفتح الميم الموضع كالمسجد، وهما بعد لغتان.[218]،وفصّل السّمين الحلبيّ القول فيها مشيرًا إلى الأوجه المحتملة، والأوجه النّاتجة عن القراءات قائلًا: قوله: (مِرفقا) بكسر الميم وفتح الفاء هي قراءة الجمهور، أمّا قراءة نافع وابن عامر فكانت العكس، أي بفتح الميم وكسر الفاء (مَرفِقا)، وقد اختلف أهل اللغة فيهما، فقيل: هما بمعنى واحد، وهو ما يرتفق به، وليس بمصدر، وقيل: هو بالكسر في الميم لليد، وبالفتح للأمر، وقد يستعمل كلّ واحد منهما موضع الآخر، حكاه الأزهري عن ثعلب. وأنشد الفراء جمعًا بين اللغتين في الجارحة: (بت أجافي مرفقًا عن مرفق)، وقيل: يستعملان معًا في الأمر، وفي الجارحة، (لا أعرف في الأمر، ولا في اليد، ولا في كلّ شيء إلا كسر الميم)[219]. وقال ابن منظور: المِرفَق: ما ارتفقْت وانْتفعْت به[220]، وعليه يمكن التّرجيح أنّ (مرفقًا) اسم مكان، ليكون المعنى: يهيئ لكم مكانًا للانتفاع به، وذلك استنادًا إلى ما سبقها في السّياق، ينشر من رحمته ويهيئ، لأنّ المكان في عُرف النّاس العاديين يحتاج إلى تهيئة مكان يتناسب وحالة الخوف التي كانوا يعيشونها، فالمكان للمطارد الخائف أولى بالدّرجة الأولى بالاهتمام من الغذاء كما جاء في تفسير ابن أبي حاتم[221]، لأنّ المكان يعني الأمان والحماية، وهما أوّل ما يسعى المطارد الملاحق للبحث عنه، إضافة إلى فعل الطّلب واجب النّفاذ (فأووا إلى الكهف)، ولأنّ الكهف ارتبط في الذّاكرة الذّهنيّة الجمعيّة بالوحشة والعزلة والظّلمة، كان عزاء الله -تعالى- لهم، وربطه على قلوبه بأن ينشر لهم من رحمته، ويهيئ لهم ذلك المكان الموحش (الكهف) بشكل يليق بتضحيتهم في سبيل دينه، أضف إلى ذلك فإنّ المصدر (الرّفق) لا يتناسب والتهيئة، بخلاف المكان الذي يتطلّب ذلك، والله أعلم.

ومن المواضع القرآنيّة التي اجتمعت فيها صيغة تحمل أكثر من دلالة صرفيّة قوله -تعالى-: ﴿**وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مُقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا**﴾[222]، **وتناول ابن عطيّة بالدّرس الشّاهد** (مقاما)، مشيرًا إلى تعدّد قراءاتها، فالقراءة الأولى بفتح الميم، وهو المصدر من قام، أو الظّرف منه في موضع القيام، وهذا يقتضي لفظ المقام، إلّا أنّ المعنى في هذه الآية يحرز أنّه واقع على الظّرف فقط، وقرأ أبيّ -رضي الله عنه-: {في مُقام أمين}، بضمّ الميم، وقرأ ابن كثير: (مُقاما) بضمّ الميم، وهو ظرف من أقام، وكذلك أيضًا من المصدر منه مثل (مجراها ومرساها)[223]

(213) المؤمنين، الآية 29، الإسراء، الآية 80.

(214) هود، الآية 42،

(215) النّازعات، الآية 32.

(216) الرّازيّ، فخر الدّين، مفاتيح الغيب، 17\138.

(217) الكهف، الآية 16.

(218) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 3\502.

(219) الأزهريّ، أبو منصور محمّد بن أحمد، (ت 370ه)، تهذيب اللغة، تحقيق، مرعب، محمّد عوض، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، 2001م، الطّبعة الأولى،،9\101، الزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه، 3\272، الفرّاء، معاني القرآن، 2\136، السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 7\455.

(220) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رفق).

(221) ابن أبي حاتم، أبو محمّد عبد الرّحمن الرّازيّ، (ت327ه)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق، الطّيّب، أسعد محمّد، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربيّة السعوديّة، 1419ه، الطّبعة الثّالثة، 7\351،

(222) مريم، الآية 73.

(223) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 4\28.

أمّا أبو عليّ الفارسيّ فقد أشار إلى الكلمة من عدّة أوجه: (مُقاما) قام يقوم، وأقام يقيم، والمصدر واسم الموضع جميعًا من فعل يفعل على مفعل، وذلك نحو: قتل يقتل مقتلًا، وهذا مقتلنا، وكذلك المقام، يستقيم أن يكون اسمًا للمصدر ويستقيم أن يكون اسم الموضع.، وأمّا أقام يقيم فالمصدر والموضع يجيئان منه على مَقام، وكذلك ما زاد من الأفعال على ثلاثة أحرف بحرف زائد أو حرف أصل، فالمُقام يصلح أن يكون الإقامة فتقول: أقمت إقامة، ومكان الإقامة مُقام أيضًا وعلى هذا قوله: ﴿بسم الله مجراها ومرساها﴾[224] تقديره: إجراؤها، وإرساؤها[225]، وذهب الزّمخشريّ إلى أنّ (مقاما) بالفتح والضّم هو موضع الإقامة والقيام[226]، واستند السّمين الحلبيّ في تفسيره على القراءات، إذ ذكر أنّ ابن كثير قد قرأ (مُقاما) بالضّمّ، وقرأ الباقون بالفتح، ويؤكّد على أنّه في كلتا القراءتين يحتمل أن يكون اسم مكان أو اسم مصدر، إمّا من (قام) ثلاثيًّا، أو من (أقام)، أي: خير مكان قيام أو إقامة.[227]

وعلى الرّغم من أنّ السّياق يحتمل الوجهين، إلّا أنّ الباحثة في هذا الموطن ترجّح أنّ (مُقاما) هي على الظّرفيّة، وتدلّ على المكان، وذلك لأنّ السّياق يطلبها أكثر، فالسّؤال الذي يطرحه الكافرون على الذين أمنوا: أيّ الفريقين خير مكانًا، وأحسن نديًّا، وهو مجتمع القوم، وعليه يمكن القول بأنّ المكان هنا مرادف للمكانة التي تترتب على عظمة المكان، ولعلّ إتباع (نديًا) يعضد المعنى، خاصة وأنّها تدلّ على المكان أيضًا، والله أعلم.

وفي موضع آخر في قوله -تعالى-: ﴿**وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ**﴾[228]، احتملت كلمة (منسكًا) أكثر من صيغة صرفيّة، وفي تفسير ابن عطيّة لهذه الآية قال: أخبر الله -تعالى- أنّه جعل لكلّ أمّة من الأمم منسكًا، أي موضع نسك وعبادة، ثمّ أنّ المنسك ظرف كالمذبح ونحو هذا، كما أنّ (منسكًا) يحتمل أيضًا أنّه يراد به المصدر، كأنّه قال: عبادة ونحوها، والنّاسك: العابد، وأشار ابن عطيّة إلى أنّها قُرئت في معظم القراءات: (مَنْسَكًا) بفتح السّين، وهو من: نُسُك ينسُك، بضمّ السّين، فيما قرأ حمزة والكسائيّ: (منسِكًا) بكسر السين، ونقل ابن عطيّة قول أبي الفتح الذي قال فيه: إنّ الفتح أولى، لأنّ المصدر و المكان كليهما مفتوح (مَنْسَك)، والكسر في هذا من الشّاذ في اسم المكان أن يكون (مفعِل) من: فَعَلَ يَفعِل، مثل مسجِد، من: سجد يسجد، ولا يسوغ فيه القياس،[229]

واختار الماورديّ وجهًا واحدًا للصّيغة، مشيرًا إلى أنّ المَنْسك في كلام العرب هو الموضع المعتاد، ومنه تسمية مناسك الحج، لاعتياد مواضعها.[230] وربط الزّمخشريّ تفسيره للصيغة بقراءتها، فـ(منسَكًا): بفتح السّين وكسرها، وهو مصدر بمعنى: النُسُك، والمكسور منه يكون بمعنى الموضع[231]، ولكنّ السّمين الحلبيّ رأى أنّ (منسكًا) بالفتح والكسر هما بمعنى واحد، يراد به مكان النُّسك أو المصدر، ولكنّه أضاف: وقيل: المكسور مكان، والمفتوح مصدر[232]. وبقول السّمين ذاته قال ابن عاشور، فهو عنده اسم مكان للنّسَك على القراءتين، وهو الذّبح، إلّا أنّه نوّه إلى قراءة الجمهور التي جرت على القياس، لأنّ قياسه الفتح في اسم المكان، إذ هو من (نَسَكَ، ينسُك) بضمّ العين في المضارع، أمّا على قراءة الكسر، فهو سماعيّ مثل مسجِد من (سجد يسجُد)[233]، و في هذا الموطن يكون اسم المكان أرجح، لأنّ سياق الخطاب القرآنيّ يطلبه، وكأنّها إشارة إلى أنّ الله -تعالى- جعلّ لكلّ أمّة مكانًا للعبادة ولذكر الله، وشكره على نعمه، بينما يمكن القول: إنّ (منسكًا) في الآية ﴿**لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ**﴾[234] يُعدّ مصدرًا، لأنّه يدلّ على الفعل والعمل، خاصة مع وجود (ناسكوه)، التي تؤكّد أنّ المنسك هنا هو العبادة نفسها، وليس مكان العبادة كما في الآية السّابقة، والله أعلم.

وفي هذه الآية شاهد آخر، ﴿**وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ**﴾[235]، وموطن الشّاهد (مُنْزَلًا)، وقال فيها ابن عطيّة: (مُنزَلًا) بضمّ الميم وفتح الزاي، هو مصدر بمعنى الإنزال، كما يجوز أن يراد به موضع النزول.[236] ويُفهم من قول ابن عطيّة أنّه يرجّح

(224) هود، الآية 41.

(225) الفارسيّ، أبو عليّ، الحجّة للقراء السّبعة، 5\205.

(226) الزّمخشريّ، الكشّاف، 4\47.

(227) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 7\629.

(228) الحجّ، الآية

(229) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 4\121.

(230) الماورديّ، النّكت والعيون، 4\25.

(231) الزّمخشريّ، الكشّاف، 4\195.

(232) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 8\274.

(233) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 18\259.

(234) الحجّ، الآية 67.

(235) المؤمنون، الآية 29.

(236) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 4\142

المصدر، وإن كان قد جوّز أن يكون مكانًا، بينما وجد الماورديّ أنّ الفرق بينهما: أنّ المُنزل بالضّم فعل النّزول وبالفتح موضع النّزول[237].وعلى قول ابن عطيّة نصًا وحرفًا سار الزّمخشريّ، ولم يزد على قول ابن عطيّة شيئًا.[238]

ولكنّ السّمين الحلبيّ لم يرجّح وجهًا دون الآخر، ولكنّه فصّل فيهما القول: وَالْمَنْزِلُ وَالْمُنْزَلُ: كلّ منهما يحتمل أن يكون اسم مصدر، وهو الإنزال والنّزول، وأن يكون اسم مكان للنزول والإنزال، إلا أنّ القياس (مُنزَلًا) بالضّمّ والفتح لقوله: (أنزلني)، وأمّا الفتح والكسر فعلى نيابة مصدر الثّلاثيّ مناب مصدر الرّباعي كقوله -تعالى-: ﴿أنبتكم من الأرض نباتا﴾[239]، ويمكن القول: إنّ معظم المفسّرين قالوا بجواز الوجهين، ولكن لم يرجّح أحدهم وجهًا دون آخر.[240]

ومن الملاحظ كثرة الشّواهد التي اشتركت فيها صيغتان في معنيين صرفيين، خاصة بين الظّرف والمصدر كما في هذا المبحث، ولا يمكن إغفال هذا الأمر، وإنّما في ذلك التّوجّه دلالة بلاغيّة عظيمة، وحكمة ربّانيّة جليلة، إضافة إلى أنّه يمكن عدّها إعجازًا قرآنيًّا، إضافة إلى اتّساع في الدّلالة، بل تعدّد لها، ولعلّ الجمع بين المكان والمصدر أشبه ما يكون بعلاقة انسجام ووشيجة تعكس الغاية الرّبانيّة، وكأنّ المصدر يعطي المكان قوّة وأرضيّة صلبة لا يمكن لها أن تهتزّ، الأمر الذي يغرس في نفوس الأنبياء والمسلمين نوعًا من الثّبات والقوّة، لذلك يمكن أن يخلص الأمر إلى أنّ المصدر والمكان اشتركا في لفظة واحدة لغرض نفسيّ بدرجة معيّنة، إضافة إلى حاجة المكان لقوّة الثّبات والتّعزيز، والله أعلم.

المبحث الرّابع اسم الفاعل: بين اسم الفاعل والمفعول

وفي بعض الشّواهد والمواضع القرآنيّة تأتي صيغة اسم الفاعل ولكنّها في واقع معناها يُراد بها اسم مفعول، وذلك إذا أُريد بها المبالغة في الوصف كقوله -تعالى-: ﴿**قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ**﴾ [241]، وموطن الشّاهد فيه (عاصم)، قال فيها ابن عطيّة: إنّ (لا عاصم) فيه وجهان: الأوّل إنّه على لفظة فاعل، وقوله: إلّا من رحم يريد: إلا الله الرّاحم، فـ (من) كناية عن اسم الله -تبارك- و-تعالى-، وعليه يكون المعنى: لا عاصم اليوم إلا الذي رحمنا، فـ (من) في موضع رفع، وقيل: قوله: إلا من رحم استثناء منقطع كأنّه قال: لا عاصم اليوم موجود، لكن من رحم الله موجود، وقد رأى ابن عطيّة أنّ هذا القول قد حَسُن من جهة المعنى، أنّ نفي العاصم يقتضي نفي المعصوم، والمعصوم هنا ليس بعاصم بوجه، والثّاني أنّ (عاصم) معناه: ذو اعتصام، وهي على هذا- في معنى معصوم، فهو حاصل المعنى[242]، وقال الزّمخشريّ في تفسيره لها: (لا عاصم) بمعنى: لا ذا عصمة إلا من رحمه الله، كقوله: ماء دافق وعيشة راضية وقيل: إلا من رحم: استثناء منقطع، كأنّه قيل: ولكن من رحمه الله فهو المعصوم[243]، أمّا السّمين الحلبيّ فقد احتملت عنده ثلاثة أوجه: أحدها : أنّه استثناء منقطع ، وذلك أن تجعل عاصمًا على حقيقته، ومن رحم هو المعصوم، وفي (رحم) ضمير مرفوع يعود على الله- تعالى-، ومفعوله ضمير الموصول وهو (مَن)، حذف لاستكمال الشّروط، والتّقدير: لا عاصم اليوم البتّة من أمر الله، لكن من رحمه الله فهو معصوم، والوجه الثّاني: أن يكون المراد بـ (من رحم) هو الباري -تعالى-، كأنّه قيل: لا عاصم اليوم إلا الرّاحم، أمّا الوجه الثّالث : إنّ عاصمًا بمعنى معصوم، وفاعل قد يجيء بمعنى مفعول نحو: ماء دافق، أي: مدفوق[244].

ولم يختلف تفسير فخر الدّين الرّازيّ عمّا سبقه به الزّمخشريّ قائلًا: ﴿لا عاصم﴾ أي: لا ذا عصمة كما قالوا: رامح ولابن، ومعناه ذو رمح، وذو لبن، وقال تعالى: ﴿من ماء دافق﴾ و ﴿عيشة راضية﴾[245]، وعلى هذا التّقدير: العاصم هو ذو العصمة، فيدخل فيه المعصوم، وحينئذ يصح استثناء قوله: ﴿إلا من رحم﴾ منه[246]، أمّا ابن عاشور فقد رأى بِأَنَّ ﴿لا عاصِمَ اليَوْمَ مِن أمْرِ اللَّهِ﴾، أيْ مَأْمُورِهِ وهو الطُّوفانُ ﴿إلّا مَن رَحِمَ﴾، واسْتِثْناءُ مَن رَحِمَ مِن مَفْعُولٍ يَتَضَمَّنُهُ (عاصِمَ)، إذِ العاصِمُ يَقْتَضِي مَعْصُومًا وهو المُسْتَثْنى مِنهُ[247]، وعلى

(237) الماورديّ، النّكت والعيون، 4\53.

(238) الزّمخشريّ، الكشّاف، 4\227.

(239) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 8\331، نوح، الآية 17.

(240) الطّبريّ، جامع البيان، 19\28، النّسفيّ، مدارك التّنزيل، 2\467، أبو حيّان، البحر المحيط، 6\402، الألوسيّ، روح المعاني، 18\28، أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم، 6\132.

(241) هود، الآية 43.

(242) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 4\583.

(243) الزّمخشريّ، الكشّاف، 3\202.

(244) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 6\332

(245) الطّارق، الآية 6، الحاقة، الآية 21.

(246) الرّازيّ، فخر الدّين، مفاتيح الغيب، 17\186.

(247) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 13\76.

الشّاكلة ذاتها قوله -تعالى-﴿**خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ**﴾[248]، وقد أشار إليها ابن عطيّة: دافِقٍ، هو بمعنى: مدفوق، وقيل هو على النّسب أي: ذي دفق، والدّفق: دفق الماء بعضه إلى بعض، تدفّق الوادي والسّيل، إذا جاء يركب بعضه بعضًا، ويصحّ أن يكون الماء دافقًا، لأنّ بعضه يدفع بعضًا، فمنه دافق ومنه مدفوق.[249]

ويمكن القول: إنّ (دافق) معناه مصبوب، فحوّل (مفعول) إلى (فاعل) لأنّه ربّما يكون أبلغ وأكثر أثرًا في الوصف من (المفعول)، لأنّ الدّافق أبلغُ من المدفوق، لذلك جاءت على صيغة اسم الفاعل، ولعلّ ذلك يذكّر ببيت الشّعر القائل:

دَعِ المَكـــــــارِمَ لا تَـرْحَـــــلُ لبُغْيَتِهـــا وَاقْــعُدْ فــإِنَّــكَ أنْتَ الطَّــاعِمُ الكـــاسي[250]

لعلّه استنادًا على هذا البيت يمكن القول: إنّ العدول عن صيغة اسم المفعول لاسم الفاعل كان متعارفًا عليه عند العرب قديمًا، وربّما اختيرت هذه الصّيغة لتنوب عن غيرها لما تحمله من شدّة وقعها على النّفس والإذن، إضافة إلى قوّة المعنى، والله أعلم.

ومن الشّواهد التي احتملت فيها صيغة اسم المفعول وجه الفاعل قوله -تعالى-: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ۖ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا**﴾[251] ، وموطن الشّاهد هنا (مسحورا)، وأشار إليها ابن عطيّة في تفسيره، منوّهًا على احتمال وجوه الصّيغ الصّرفيّة، مشيرًا إلى اختلاف المتأوّلين فيها: إذ قالت فرقة: هو مفعول على بابه، أي: إنّك قد سحِرت، فكلامك مختلّ وما تأتي به غير مستقيم، ونقل عن الطّبريّ قوله بأنّه مفعول بمعنى فاعل، كما قال تعالى: ﴿حجابًا مستورا﴾[252] وكما قالوا: مشؤوم وميمون، وإنما هو: شائم ويامن[253]، ولكنّ الزّمخشريّ رأى أنّها على بابها، ولا وجه آخر لها، ولكنّه قدّم لها تفسيرًا لغويًا ربّما لم يشر إليه غيره وهو من السَّحْر وهو الرِّئَة، أي: هو بشر مثلكم [254].

ورجّح السّمين الحلبيّ أن يكون (مسحورا) على بابه، مشيرًا إلى أنّ فيه وجهين، أظهرهما: أنّه بمعناه الأصلي، أي: إنّك سُحرت، فمن ثمّ اختلّ كلامك، قال ذلك حين جاءه بما لا تهوى نفسه الخبيثة، والوجه الثّاني: أنّه بمعنى فاعل كميمون ومشؤوم، أي: أنت ساحر، فلذلك تأتي بالأعاجيب، يشير لانقلاب عصاه حيّة وغير ذلك[255]، وعلى الرّغم من أنّ المعنى يحتمل الوجهين إلّا أنّ الباحثة ترجّح أن تكون صيغة مفعول بمعنى فاعل، وذلك لأنّ هذا ديدن الجاحدين، وهو إلصاق التّهم بالأنبياء، وقد وصفوا سيّدنا محمّد -صلّى الله عليه وسلّم- بأنّه ساحر، كما جاء في قوله -تعالى- ﴿كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾[256]، فالجاحدون أو الكافرون لا يهمّهم أن يكون مسحورًا، لأنّ في ذلك إشارة إلى عدم وعيه لما يقول، ولكنّ حين تكون التّهمة متعلّقة به، تكون أكثر وقعًا، خاصة، وأنّ موسى أيضًا جاء بمعجزة تحدّى بها سحرة مصر بكلّ قوّتهم، ولعلّ في هذا العدول توسّعًا في الدّلالة والمعنى، ليكون المعنى المتخلّق من هذا العدول مزدوجًا، فموسى -عليه السّلام- ساحر بعصاه، ومسحور بمن علّمه هذا السّحر، ومن هنا تنشأ دلالة قويّة تظهر مدى نظرة الجاحدين لموسى، ومدى جحودهم به، والله أعلم.

ومن شبيه هذا العدول قوله -تعالى-: ﴿**وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا**﴾[257] وموطن الشّاهد فيه (مستورا) التي أشارت بعض التّفاسير إلى أنّها تحتمل غير صيغة صرفيّة، وفيها قال ابن عطيّة: بأنّ (مستورا) أظهر ما فيه أن يكون نعتًا للحجاب، أي: مستورًا عن أعين الخلق، فلا يدركه أحد برؤية كسائر الحجب، وإنّما هو من قدرة الله وكفايته وإضلاله بحسب التّأويلين المذكورين، وقيل: التّقدير: مستورا به، على حذف العائد، وأورد ابن عطيّة ما قاله الأخفش من أنّ (مستورًا) بمعنى: ساتر، كمشؤوم وميمون، بمعنى: شائم ويأمن، وعلّق ابن عطيّة على ذلك بقوله: وهذا -لغير داعية إليه- تكلّف، وليس مثاله بمسلم، وقيل: هو على جهة المبالغة، كما قالوا: شعر شاعر، وهذا معترض بأنّ المبالغة أبدًا إنّما تكون باسم الفاعل ومن اللفظ الأوّل، فلو قال: (حجابًا حاجبًا) لكان التّنظير صحيحًا.[258]

---

(248) الطّارق، الآية 6.

(249) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 5\465.

(250) الحطيئة، جرول العبسيّ، ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السّكّيت، دراسة وتبويب، قميحة، مفيد محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1423هـ- 1993م، الطّبعة الأولى، ص 10.

(251) الإسراء، الآية 101.

(252) الإسراء، الآية 15.

(253) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 3\489.

(254) الزّمخشريّ، الكشّاف، 3\557.

(255) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 7\420.

(256) الذّاريات، الآية 52.

(257) الإسراء، الآية 45.

(258) الأخفش، معاني القرآن، 2\425، ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 3\460.

بقول ابن عطيّة نفسه قال السّمين الحلبيّ، وأورد هو الآخر قول الأخفش سابق الذّكر[259].

والثّاني: أنّه بمعنى فاعل كقولهم: مشؤوم وميمون بمعنى: شائم ويامن، وهذا كما جاء اسم الفاعل بمعنى مفعول كماء دافق، وهذا قول الأخفش في آخرين.، ويتساءل الشّنقيطيّ قائلًا: إذا كان (مستورًا) بمعنى ساتر، فلماذا عُدل عنه إلى لفظ المفعول، وجوابه: إنّ التّعبير عن فاعل ههنا بمعنى مفعول له دلالات تضفي جمالًا على التّعبير، وتوسّعًا في المعنى، فإنّ مجيئه على مفعول يقتضي أن يطلب له تحديد لماهيته، وكيفيّة لعمله، وإلّا كان تكرارًا لمعنى الحجاب[260]، ولعلّ تفسير الشّنقيطيّ لم يجانب الصّواب، غير أن الباحثة ترى استقامة المعنيين، فلو كان (مستورا) بمعنى (ساترا) كانت الغاية الرّبانية حجب كامل للرّسول عن الكفّار، هذا الحجاب الإلهيّ هو حجبهم عن سماعه وتدبّر معانيه، ستار يمنعهم من الإيمان لأنهم ليسوا أهلًا لذلك، فيكون (ساترا) صفة للحجاب ممّا يزيد من قوّة حجبه وستره، وأمّا إذا كان (مستورا) على حاله من اسم المفعول، فإنّه يعطي هذا الحجاب ثباتًا ومتانة لأنّه مستور بأمر من الله وغاية إلهيّة، وذلك عقابًا للكافرين، لأنّه أراد أن يكون بينهم وبين كلماته حجاب متين يباعد بينهم وبينه، والله أعلم.

وفي موقع آخر كما في قوله -تعالى-: ﴿**جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا**﴾[261] موطن الشّاهد فيه (مأتيًا)، وفيها قال ابن عطيّة: إنّها قد يأتي مفعولًا على بابه، والآتي هو الإنجاز، والفعل الذي تضمّنه الوعد، وكان إتيانه إنّما يقصد به الوعد الذي تقدّمه: وهو مفعول في اللفظ بمعنى (آت)، ورأى ابن عطيّة أنّ الوجه الأوّل أصوب، وعدّ الوجه الثّاني بعيدًا.[262] وذهب الطّبريّ إلى أنّ لا فرق بين الآتي والمأتيّ، إنّ الله كان وَعَده، وَوَعْدُه في هذا الموضع موعوده، وهو الجنّة مأتيًّا يأتيه أولياؤه وأهل طاعته الذين يدخلهم إيّاها الله، وخرج الخبر على أنّ الوعد هو المأتيّ، وعليه يكون المعنى أنّه هو الذي يأتي، ولم يقل: وكان وعده آتيًا، لأنّ كلّ ما أتاك، فأنت تأتيه[263]، وعلّق الزّمخشريّ على الشّاهد أنّ (مأتيا) : مفعول ، .بمعنى : فاعل ، والوجه أنّ الوعد هو الجنّة وهم يأتونها ، أو هو من قولك : أتى إليه إحسانا ، أي : كان وعده مفعولا منجزا[264] وعلى الأقوال ذاتها سار السّمين الحلبيّ، إذ قال بالوجهين: أحدهما أنّه مفعول على بابه، والمراد بالوعد الجنّة، أطلق عليها المصدر أي موعوده، وقيل: الوعد مصدر على بابه، و(مأتيا) مفعول بمعنى فاعل، وأشار السّمين إلى رأيّ الزّمخشريّ بأنّه لم يرتضه[265]، وعلى الرّغم من أنّ أبا حيّان ذكر الوجهين إلّا أنّه رجّح أنّها جاءت على اسم الفاعل، وقال في ذلك: والظّاهر أنّ (وعده) مصدر، فقيل: (مأتيّا) بمعنى (آتيا).[266]

وترجّح الباحثة أنّ (مأتيًّا) على بابه من اسم المفعول، لأنّ في اسم المفعول هنا دلالة عميقة، فالوعد مأتيّ أي من الله -تعالى- وفي هذا المعنى يكون أقوى أثرًا وطمأنينة ويقينًا في النّفس، إضافة إلى أنّ الياء المشدّدة تعطي أيقاعًا صوتيًّا يوحي بالشّدة والحزم الذي يولّد اليقين في النّفس، أمّا إذا كان (مأتيًا) بمعنى (آت) فالمعنى ليس بذات القوّة النّفسيّة، والله أعلم.

بين اسم الفاعل والمصدر

وكما تبادلت الصّيغ بين اسم الفاعل والمفعول، كانت هناك مواطن تبادلت فيها صيغة اسم الفاعل مع المصدر، كما في قوله -تعالى-: ﴿**لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ**﴾[267]

قَوْلُهُ تَعالى: "كاشِفَةٌ" يُحْتَمَلُ أنْ يَكُونَ صِفَةً لِمُؤَنَّثٍ، التَقْدِيرُ: حالَةٌ كاشِفَةٌ، أو مِنَّةٌ كاشِفَةٌ، أو سِعايَةٌ، قالَ الرُمّانِيُّ: أو جَماعَةٌ، ويُحْتَمَلُ أنْ يَكُونَ مَصْدَرًا كالعاقِبَةِ و"خائِنَةَ الأعْيُنِ"، ويُحْتَمَلُ أنْ يَكُونَ بِمَعْنى "كاشِفٍ" والهاءُ لِلْمُبالَغَةِ،[268]

ورجّح الطّبريّ وجه المصدر فيها، إذ قال: (كاشفة) أنّثت وهي بمعنى الانكشاف، كما قيل: (فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ) بمعنى: فهل ترى لهم من بقاء، وكما قيل: العاقبة وماله من ناهية، وكما قيل (لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ) بمعنى تكذيب، و(لا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ) بمعنى خيانة.[269] و على الدّرب نفسه سار البغويّ والثّعالبيّ القرطبيّ، بأنّ الكاشفة اسم بمعنى المصدر، والهاء فيه كالهاء في العاقبة

(259) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 7\363.

(260) الشّنقيطيّ، أضواء البيان، 3\160.

(261) مريم، الآية 61.

(262) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 4\23.

(263) الطّبريّ، جامع البيان، 18\220.

(264) الزّمخشريّ، الكشّاف، 4\34.

(265) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 7\611.

(266) أبو حيّان الأندلسيّ، البحر المحيط، 6\201.

(267) النّجم، الآية 58.

(268) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 5\210.

(269) الطّبريّ، جامع البيان، 22\556.

والعافية والداهية والباقية، كقولهم: ما لفلان من باقية أي من بقاء، وقيل: إن (كاشفة) بمعنى كاشف والهاء للمبالغة مثل راوية وداهية.[270]

وفي هذا الموطن ترجّح الباحثة أنّ كاشفة على اسم الفاعل، وأنّ الهاء للمبالغة، إذ يصبح المعنى أنّ ليس للآزفة كاشف إلّا الله، ولعلّ كاشفًا هنا من قوله -تعالى- ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[271]، وكشفنا هنا بمعنى أزلنا أو رفعنا، فيكون المعنى: ليس للآزفة من يرفعها أو يزيل هولها إلّا الله -تعالى- والهاء جاءت للمبالغة بغرض التّوكيد.

واحتمل اسم الفاعل صيغة المصدر كما في قوله -تعالى: ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾[272]، وموطن الشّاهد فيه (خائنة)، وذهب ابن عطيّة في تفسيره إلى أنّه - تبارك وتعالى- أخبر نبيّه - عليه الصّلاة والسّلام -: أنّه يزال في مؤتنف الزّمان يطلّع على خائنة منهم، وغائلة وأمور فاسدة، ويشير ابن عطيّة إلى اختلاف النّاس في معنى: (خائنة) في هذا الموضع، وقالت فرقة: (خائنة): مصدر ك (العاقبة)، وكقوله -تعالى-: ﴿فأهلكوا بالطّاغية﴾ على خيانة، وفي رأيّ آخر: على فرقة خائنة، فهي اسم فاعل صفة المؤنّث، وقيل إنّ المعنى: (على خائن)، فزيدت الهاء للمبالغة؛ ك (علّامة) و(نسّابة)[273]، وبما يقارب قول ابن عطيّة جاء قول الزّمخشريّ، (على خائنة) : أي على خيانة، أو على فعلة ذات خيانة، أو على نفس أو فرقة خائنة، ويقال : رجل خائنة ، كقولهم : رجل راوية للشّعر للمبالغة[274]، أمّا السّمين الحلبيّ فقد رأى في (خائنة) ثلاثة أوجه أحدها: أنّها اسم فاعل، والهاء للمبالغة، كراوية ونسّابة، فيكون المعنى: على شخص خائن، والوجه الثّاني: أنّ التّاء للتّأنيث، وأنّث على معنى طائفة، أو نفس، أو فعلة خائنة، أمّا الوجه الثّالث: أنّها مصدر كالعافية والعاقبة، ويستند السّمين في هذا الرأي على قراءة الأعمش، (على خيانة)، و (منهم) صفة لـ (خائنة)، إن أريد بها الصّفة، وإن أريد بها المصدر قدّر مضاف، أي: من بعض خياناتهم.[275] وإلى الأوجه نفسها ذهب فخر الدّين الرّازيّ: في الخائنة وجهان : الأوّل: أنّ الخائنة بمعنى المصدر، ونظيره كثير كالكافية والعافية، كقوله -تعالى- (ليس لوقعتها كاذبة)،أي كذب ومثله قوله -تعالى-: (لا تسمع فيها لاغية)[276]، أي لغوًا . ونقل الرّازيّ ما سمع عن العرب من أقوال مثل: سمعت راغية الإبل، وثاغية الشّاء، يعنون رغاءها وثغاءها، والوجه الثّاني: أنّ الخائنة صفة، فيكون المعنى: تطلّع على فرقة خائنة أو نفس خائنة أو على فعلة ذات خيانة، وقيل: أراد الخائن، والهاء للمبالغة كعلّامة ونسّابة[277].

واستنادًا إلى السّياق القرآنيّ لعل المعنى يكون: لا تزال تطّلع على خيانة القلوب القاسية، وعليه يكون المعنى على المصدر كما ذُكر، ولكنّ ذلك لا ينفي أن يكون المعنى: وتطّلع على خائنة القلوب القاسية، فتكون الهاء إشارة للتأنيث لغويًّا، ولكنّها من باب المبالغة بلاغيًّا، وعليه فإنّ المعنى والسّياق يحتمل الوجهين والله أعلم.

وجاء في قوله -تعالى-: ﴿**هَذا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الأُولى**﴾[278]، وفي هذه الآية جاءت لفظة (نذير) محتملة وجهين صرفيّين: أوّلها اسم الفاعل، والوجه الثّاني أنّها مصدر، و(نذر) جمع (نذير)[279]، أمّا الزّمخشريّ فقد رأى أنّها من المصدر، دون أن يشير إلى ذلك بشكل صريح، بل قال فيه: إنذار من جنس الإنذارات[280]، وأشار السّمين الحلبيّ إلى أنّ (نذير): يجوز أن يكون مصدرًا، ويجوز أن يكون اسم فاعل، وكلاهما لا ينقاس، بل القياس في مصدره (إنذار)، وفي اسم فاعله (منذر)، و(النّذر) يجوز أن يكون جمعًا لنذير بمعنييه المذكورين[281]، أمّا فخر الدّين الرّازيّ فوجد أنّها تحتمل المصدر، وعبّر عن ذلك بقوله: بمعنى هذا إنذار من المنذرين المتقدّمين[282]،ووافق الألوسيّ ابن عطيّة في الأوجه التي جاء بها، وعنده أنّ النّذير يجيء مصدرًا ووصفًا، والنّذر جمعه مطلقًا، وكلّ من الأمرين محتمل هنا،

(270) البغويّ، معالم التّنزيل، 4\257، الثّعالبي، الجواهر الحسان، 9\158، القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، 17\122.

(271) ق، الآية 22.

(272) المائدة، الآية 13.

(273) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 2\169.

(274) الزّمخشريّ، الكشّاف، 2\216.

(275) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 4\223.

(276) الواقعة، الآية 2، الغاشية، الآية 11.

(277) الرّازيّ، فخر الدّين، مفاتيح الغيب، 11\148.

(278) النّجم، الآية 56.

(279) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 5\210.

(280) الزّمخشريّ، الكشّاف، 5\650.

(281) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 10\115.

(282) الرّازيّ، فخر الدّين، 29\24.

ووصف (النّذر) جمعًا للوصف بالأولى على تأويل الفرقة أو الجماعة، واختير على غيره رعاية للفاصلة، وأيًّا ما كان فالمراد هذا نذير من جنس النّذر الأولى[283].

ومن مثله أيضًا قوله -تعالى-: ﴿**وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا**﴾[284] **والشّاهد فيه(نفورا) الذي قال فيه ابن عطيّة إنّ** قوله -تعالى- (نفورا) يصحّ أن يكون مصدرًا في موضع الحال، ويصح أن يكون جمع نافر، كشاهد وشهود؛ لأنّ فعولًا من أبنية فاعل في الصّفات، ونصبه على الحال، أي: نافرين.[285]

وسبق مكّيّ بن أبي طالب ابن عطيّة في تفسيره الذي رأى أنّه مصدر فقط، وعلّق على ذلك بقوله: انفضّوا عنك، وذهبوا نفورًا من قولك، واستعظامًا من توحيد الله -جلّ ذكره-، و"(نفورا) بغضًا لما تكلّم به لئلّا يسمعوه[286]،ونقلل الزّمخشريّ الوجهين: فالنّفور مصدر، بمعنى التّولية، أو هو جمع نافر كقاعد وقعود، ولك يبتعد السّمين الحلبيّ في رأيه عمّا قال به الزّمخشريّ وابن عطيّة بأنّ فيه وجهين: أحدهما: أنّه مصدر على غير المصدر، لأنّ التّولي والنّفور بمعنى. والثّاني: أنّه حال من فاعل (ولّوا)، وهو حينئذ جمع نافر كقاعد وقعود، وجالس وجلوس[287]، وذهب محمد زهرة إلى أنّها مصدر، ونفورًا على معنى: هربًا من استماع التّوحيد[288].

ومع ما جاء في مظان التّفاسير التي ترى باحتمال المعنى للوجهين، وخلق معان لا تنافر فيها أو منها، إلّا أنّ الباحثة في هذا الشّاهد ترجّح أنّ (نفورا) مصدر، فلو استقرئ السّياق، وجد أنّ التّقديم والتأخير كان له أثره في ترجيح وبيان الصيغة ومعناها، فقد جاء (ولوا على أدبارهم نفورا)، والتّرتيب المستوجب هنا: (ولّوا نفورًا على أدبارهم)، فتقديم شبه الجملة التي تحمل صورة لهيئة سلوكهم عند سماعهم القرآن، يؤكّد أنّ الحالة التي كانوا فيها هي حالة رفض قاطع لسماعه، لذلك كان المصدر أولى لأنّه يعطي التّأكيد والحتميّة، فالتّولية جاءت حركتها صورة واضحة المعالم في الوصف، بينما لا يمكن لاسم الفاعل نافرين أن يُحدث تلك الحتميّة والقناعة، لأنّ اسم الفاعل في طيّاته المعنويّة يحمل معنى التّغيّر لا الثّبوت، وهذا يتناقض ومعنى السّياق الذي يؤكّد مدى رفضهم لسماع القرآن الكريم، والله أعلم.

وفي تبادل للصّيغ الصّرفيّة واحتمال تعدّد وجوهها الشّاهد (بكيّا) في قوله -تعالى-: ﴿**أولئك الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا**﴾[289] ونقل ابن عطيّة الأقوال فيها: إذ قالت فرقة: هو جمع باك، كما يجمع عات وجاث على عتيّ وجثيّ، وقالت أخرى: هو مصدر بمعنى البكاء، التّقدير: (وبكوا بكيّا)، واحتجّ الطّبريّ ومكي لهذا القول بأنّ عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- روي أنّه قرأ سورة مريم، فسجد ثمّ قال: هذا السّجود فأين البكيّ؟ يعني البكاء، وردّ ابن عطيّة رأيهم بقوله: واحتجاجهما بهذا فاسد، لأنّه يحتمل أن يريد عمر -رضي الله عنه-: فأين الباكون؟ فلا حجة فيه لهذا.[290] ومن الواجب أن تقدّم الباحثة عرضًا مفصّلًا لرأيّ مكّيّ بن أبي طالب الذي فصّل فيه القول في (بكيّا): أي باكين، مشيرًا إلى أنّ (بكيّ) يجوز أن يكون مصدرًا لبكى يبكي بكيًّا، بمعنى: بكاء، ويكون أصله بُكُويًّا كجلس يجلس جلوسًا، ثمّ نقل وردّ إلى الياء، على أصل اجتماع الواو والياء والأول ساكن، وبكسر ما قبلها، لأنّه ليس من كلامهم ياء ساكنة قبلها ضمّة، من كسر أوّله، اتبع الكسر الكسر والياء.، ويجوز أن يكون جمع باك على فُعول، كما قالوا شاهدوا وشهود. فأمّا العتيّ والجثيّ فهما جمع جاث وعات على فعول، ولام جثيًّا وعتيًّا واو، لأنّ ذلك من بكى يبكي، وهذين من جثا يجثو[291]، وممّن قالوا بالوجهين كان فخر الدّين الرّازيّ وابن كثير الألوسيّ،[292] وخالف أبو السّعود الأقوال السّابقة قائلًا بأنّها اسم فاعل فقط[293].

ولعلّ ما ذكرته الباحثة في الشّاهد السّابق حول دلالة المصدر وأثره في بناء الدّلالة يرجّح أنّ (بُكيًّا) مصدر، خاصة وما حملته الكلمة من ياء مشدّدة في آخرها تنبئ بالحزمة والصّرامة وقوّة أثر القرآن في نفس السّامع، ولعلّ أيضًا وجود مصدر يسبقها (سجدًا) جعل من عطف المصدر على المصدر أرجح وأمكن، والله أعلم.

(283) الألوسيّ، روح المعاني، 27\71.

(284) الإسراء، الآية 46.

(285) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 3\460.

(286) مكّيّ بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النّهاية، 6\216.

(287) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 7\364.

(288) زهرة، محمّد، زهرة التّفاسير، 10\3937.

(289) مريم، الآية 58.

(290) الطّبريّ، جامع البيان، 18\214، مكّي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النّهاية، 7\559، ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 4\22.

(291) مكّي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النّهاية، 7\558.

(292) فخر الدّين الرّازيّ، مفاتيح الغيب، 20\177، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 5\82. الألوسيّ، روح المعاني، 15\88،

(293) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم، 5\176.

ومنه قوله -تعالى-: ﴿**يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِن بَأْسِ اللَّهِ إِن جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ**﴾[294] وموطن الشّاهد فيه قوله (الرّشاد)، وذهب ابن عطيّة إلى أنّ (الرّشاد) مصدر (رَشَدَ)، وقال أبو الفتح: هو اسم فاعل في بنيته مبالغة، وهو من الفعل الثّلاثي (رَشَدَ)، فهو كعَبَاد من عبد، وأشار ابن عطية إلى رأيّ النّحاس بأنّ ذلك وهم، وتوهّمه من الفعل الرّباعي، على أنّ ابن عطيّة يعلّق على قول النّحاس بأنّ قوله -رحمه الله- مردود[295]، وعلى الرّغم من ردّ لقول النّحّاس إلّا أنّه لم يفسّر سبب هذا الرّدّ أو يعلّله، أو يقرنه بتوشيح أو تعليق، وقال مكّيّ بن أبي طالب: قد أجاز قوم أن يكون الرّشّاد بالتّشديد بمعنى (المرشد)، لا على أنّه جار على أرشد ولكنه مثل لآل من اللؤلؤ في معناه، وليس منه في الاشتقاق، وقد أجاز قوم أن يكون من (رشد)، فيكون معناه: {وما أهديكم} إلا سبيل صاحب رشاد[296]، وقال العكبريّ بأنّه على المصدر، إمّا الرّشد أو الإرشاد، وقرئ بتشديد الشّين، وهو الذين يكثر منه الإرشاد أو الرّشد[297]، وجوّز الزّمخشري أن يكون المعنى فيها نسبة إلى الرّشد[298]، وعلّق السّمين الحلبيّ على قول العكبريّ قائلًا: يعني يحتمل أنّه من أرشد الرّباعيّ أو رشد الثّلاثيّ . ولكنّه رجّح في نهاية الأمر أنّ الأولى أن يكون من الثّلاثيّ لما عرفت أنّه ينقاس دون الأوّل[299].

وتتفق الباحثة مع العكبريّ والزّمخشريّ اللذين رجّحا وجه المصدر، لأنّ السّياق الخطابيّ القرآنيّ يطلبه أكثر، لأنهّ سبيل الرّشد أو الرّشاد، ولأنّ المعنى حينها يكون أكثر شموليّة واتّساعًا للدّلالة التي يحملها معنى المصدر (الرّشاد)، فيما أنّ اسم الفاعل يجعل المعنى محصورًا في دلالة محدّدة الاتّجاه، وكأنّ اسم الفاعل يعني اتّجاهًا واحدًا يرسمه لهم، بينما في المصدر أكثر اتّساعًا للدّلالة ليتناسب مع ما سبقه من قول بأنّه يرى لهم ويرشدهم، والله أعلم.

وفي قوله -تعالى-: ﴿**عُذْرًا أَوْ نُذْرًا**﴾[300] احتمل اللفظان في الآية أكثر من وجه صرفيّ قال فيهما ابن عطيّة: بأنّهما بضمّ الأوّل منهما وإسكان الذّال هما مصدران، ويقال: عُذر وعذير، ونُذر ونذير كنكير ونُكر، وضمّ الذّال يصحّ معه المصدر، ويصحّ أن يكون جمعًا لنذير وعاذر اللذين هما اسم فاعل، فيكون المعنى أنّ الذّكر يلقي بإعذار وإنذار، أو يلقيه معذورون ومنذرون، وأمّا النصب في قوله -تعالى-: (عذرًا أو نذرا) فيصحّ أن يكونا على البدل من الذّكر إذا كانا مصدرين، ويصحّ أن يكون على المفعول للذّكر، كأنّه -تعالى- قال: فالملقيات أن يذكر عذرًا، ويصحّ أن يكون (عذرا) مفعولًا من أجله، أي تلقي الذّكر من أجل الإعذار، وأمّا إذا كان (عذرًا أو نذرا) جمعًا، فالنّصب على الحال.[301] و قال العكبريّ مشيرًا إلى الوجهين، فهما عنده مصدران يُسَكّن أوسطهما ويضمّ، والوجه الثّاني: هما جمع عذير ونذير، فعلى الأوّل ينتصبان على المفعول له، أو على البدل من (ذكرا) أو بـ(ذكرا)، وعلى الثّاني هما حالان من الضّمير في (الملقيات) أي معذرين ومنذرين.[302] وذهب السّمين إلى أنّهما يحتملان وجهين، أحدهما: أن يكونا مصدرين بسكون العين كالشُكْر والكُفْر، والوجه الثّاني: أن يكونا جمع عذير ونذير، المراد بهما المصدر بمعنى: الإعذار والإنذار، كالنكير بمعنى الإنكار[303]،

أمّا أبو السّعود فقد اختار وجه المصدر معلّقًا على ذلك بقوله: و(العذر والنّذر) مصدران من (عذر) إذا محا الإساءة، ومن (أنذر) إذا خوف[304]، ولم يشر أبو السّعود إلى وجه الجمع فيهما، أو يذكر الآراء التي قالت به، ولعلّ ما ذهب إليه أبو السّعود هو الصّواب، لأنّ المصدر في هذا السّياق يبدو أكثر اتّساقًا مع المعنى، لأنّ الكتب السّماويّة التي تُلقى للأنبياء فيها الإعذار والإنذار، والله أعلم.

بين اسم الفاعل واسم المكان والمفعول والمصدر

ومن الصّيغ التي احتملت في ذاتها أكثر من وجه صرفيّ قوله -تعالى- ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾[305] ففي بعض الألفاظ القرآنيّة نلاحظ أنّها تحمل أكثر من وجه صرفيّ، فقد تجتمع في الكلمة الواحدة صيغة اسم المكان واسمي الفاعل والمفعول، وهذا إنّما يؤكّد أنّ القرآن الكريم بحر عظيم، ما زال بحاجة إلى الغوص في أعماقه،

(294) غافر، الآية 29.

(295) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 4\557، النّحّاس، إعراب القرآن،4\24، ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 4\557.

(296) مكّيّ بن أبي طالب (ت 437ه)، الهداية إلى بلوغ النّهاية، 10\425.

(297) العكبريّ، التّبيان في إعراب القرآن، 2\118.

(298) الزّمخشريّ، الكشّاف، 5\345.

(299) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 9\476.

(300) المرسلات، الآية 6.

(301) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 5\417.

(302) العكبريّ، التّبيان في إعراب القرآن، 2\262.

(303) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 10\631.

(304) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم، 9\78.

(305) الأنعام، الآية 98.

والكشف عن مكنونات تراكيبه، وفي الآية الكريمة التي بين يدينا موطن الشّاهد فيها (فمستقرّ ومستودع)، وأشار ابن عطيّة إلى أنّها حملت غير وجه مشيرًا إلى أنّ (فمستقرّ) بفتح القاف على أنّه موضع استقرار، أمّا (فمستقرّ) بكسر القاف على أنّه اسم فاعل ولكن في (مستودع) فقد أجمعوا على فتح الدّال، بأن يقدّر: (موضع استيداع)؛ وأن يقدّر أيضًا مفعولًا؛ ولا يصحّ ذلك في "مستقرّ"؛ لأنّ (استقر) لا يتعدّى فيبنى منه مفعول، و(مستودع)؛ بكسر الدّال؛ فمن قرأ: (فمستقَرّ ومستودَع) على أنّها موضع استقرار وموضع استيداع - علّقها بمجرور تقديره: (فلكم مستقرّ ومستودع)، ومن قرأ: (فمستقِرّ ومستودَع) على اسم الفاعل في (مستقِرّ)، واسم المفعول في (مستودَع)، علّقها بمجرور تقديره: (فمنكم مستقِرّ ومستودَع).[306]

وفصّل العكبريّ القول في الأوجه المحتملة: (فَمُسْتَقَرٌّ): يُقْرَأُ بِفَتْحِ الْقَافِ، وَفِيهِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: هُوَ مَصْدَرٌ وَرَفْعُهُ بِالِابْتِدَاءِ؛ أَيْ: فَلَكُمُ اسْتِقْرَارٌ، وَالثَّانِي: أَنَّهُ اسْمُ مَفْعُولٍ، وَيُرَادُ بِهِ الْمَكَانُ؛ أَيْ: فَلَكُمْ مَكَانٌ تَسْتَقِرُّونَ فِيهِ، إِمَّا فِي الْبُطُونِ، وَإِمَّا فِي الْقُبُورِ، وَيُقْرَأُ بِكَسْرِ الْقَافِ، فَيَكُونُ مَكَانًا يَسْتَقِرُّ لَكُمْ. وَقِيلَ تَقْدِيرُهُ: فَمِنْكُمْ مُسْتَقِرٌّ.

وَأَمَّا (مُسْتَوْدَعٌ): فَبِفَتْحِ الدَّالِ لَا غَيْرَ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَكَانًا يُودَعُونَ فِيهِ، وَهُوَ إِمَّا الصُّلْبُ أَوِ الْقَبْرُ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَصْدَرًا بِمَعْنَى الِاسْتِيدَاعِ[307]، ويفهم من قول العكبريّ أنّ في مستقر وجهين هما: اسم المكان واسم الفاعل، فيما أنّ مستودع فيها ثلاثة أوجه هي: اسم الفاعل واسم المفعول والمصدر، وجميع الوجوه في اللفظتين لا تخلق تنافرًا في المعنى، فجميعها يكتمل المعنى والسّياق بها دون شذوذ أو خلل في المعنى، وهذا إنّما يدلّ على إعجاز القرآن وقدرته الإلهية في تحميل اللفظة أكثر من حالة يطلبها المعنى السّياقيّ دون تنافر، ولم يزد السّمين الحلبيّ أن نقل رأي العكبري، مشيرًا إليه في أقواله، ناقلًا عنه آراءه.[308] ولعلّ السّياق القرآنيّ في هذا الموطن من الشّاهد استلزم وجود الصّيغتين، لأنّ المصدر في هذا الموطن يعني الثّبات، فالإنسان يحتاج إلى الشّعور بالأمان والاستقرار النّفسيّ والمكانيّ، أمّا اسم المفعول فيمنح السّامع دعمًا معنويًّا ليعلم أنّه وديعة مستودعة في مكان أمين ، وهناك من يحافظ عليها، لذلك يمكن الخلوص إلى أنّ الصّيغتين حملتا دلالة نفسيّة ما أحوج الإنسان إليها.

ومن الشّواهد القرآنيّة التي احتملت فيها لفظة معيّنة أكثر من وجه صرفيّ كلمة (كافة) التي وردت في الآية القرآنيّة الأتية: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[309] ، وتناول ابن عطيّة أوّلًا معنى ﴿كافة﴾ الذي يعني: جميعًا، ويعلّق ابن عطيّة على ذلك بأنّه مصدر في موضع الحال، واستند إلى ما سبقه به الطّبريّ بأنّها كالعاقبة والعافية، فهو -على هذا- كقول: خاصّة وعامة، ويظهر أيضًا أنّه من كفّ يكفّ، أي جماعة تكفّ من عارضها، ويقال: الكافة، أي هي التي تكفّ من خالفها، فاللفظة -على هذا- اسم فاعل، ويرى بعض النّاس أنّ معناه: يكفّ بعضهم بعضًا عن التّخلّف، ويعلّق على هذه الآراء بأنّ ما قدّمه أعمّ وأحسن[310]، وذهب ابن عربيّ: إلى أنّ قوله -تعالى- { كافة } : مصدر حال، ووزنه فاعلة، ورأى ابن عربيّ إلى أنّه غريب في المصادر، كالعافية والعاقبة، وقد اشتقّ من كفّة الشّيء، وهو حرفه الذي لا يبقى بعده زيادة عليه، ومثله عامة وخاصّة، ولا يثنّى شيء من ذلك ولا يجمع[311]، أمّا أبو حيّان فقد رأى أنّ (كافّة) انتصب على الحال من الفاعل أو من المفعول، ومعناه جميعًا ،لا يثنّى ولا يجمع، ولا تدخله أل، ولا يتصرّف فيها بغير الحال[312].

وقال ابن عاشور: إنّ (كافّة) كلمة تدلّ على العموم والشّمول بمنزلة كلّ، لا يختلف لفظها باختلاف المؤكّد من إفراد وتثنية وجمع، ولا من تذكير وتأنيث، وكأنّه مشتقّ من الكفّ عن استثناء بعض الأفراد، ومحلّها نصب على الحال من المؤكّد بها، فهي في الأوّل تأكيد لقوله: (المشركين)، وفي الثّاني تأكيد لضمير المخاطبين، والمقصود من تعميم الذّوات، تعميم الأحوال لأنّه تبع لعموم الذّوات، أي: كلّ فرق المشركين[313].

وفي موقع آخر احتملت اللفظة الواحدة أكثر من صيغة صرفيّة، كما في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾[314] ، وموطن الشّاهد فيه (مرصادًا)، وإليها أشار ابن عطيّة ذاكرًا الأوجه المحتملة فيها أوّلها: إنّ (مرصادا) هو موضع الرّصد، ومنه قوله -تعالى-: ﴿إن

(306) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 2\327.

(307) العكبريّ، التّبيان في علوم القرآن، 1\524.

(308) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، 5\67.

(309) التّوبة، الآية 36.

(310) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز،3\31.

(311) ابن عربيّ، أبو بكر محمّد بن عبد الله، (ت543ه)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرّج أحاديثه وعلّق عليه، عطا، محمّد عبد القادر، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1424ه -2003م، الطّبعة الثّالثة، 2\501.

(312) أبو حيّان، البحر المحيط، 8\413.

(313) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 11\188.

(314) النّبأ، الآية 21.

ربك لبالمرصاد﴾، وقد روي عن الحسن بن أبي الحسن أنّه قال: (لا يدخل أحد الجنّة حتّى يجوز على جهنّم، فمن كانت له أسباب نجاة نجا، وإلا هلك)، وفي الحديث الصّحيح: (إنّ الصّراط جسر ينصب على متن جهنّم، ثمّ يجوز عليه النّاس، فناج ومكدوس)[315]، وأشار ابن عطيّة إلى أقوال بعض المتأوّلين: (مرصادا) على مفعال بمعنى فاعل، فتكون (مرصادا) بمعنى راصد[316]، وذهب النّحّاس للقول باسم الفاعل الذي جاء على صيغة تفيد التّكثير، فمرصاد في العربيّة: من رصدت، فأنا راصد، ومرصاد على التّكثير، وقال: (كانت) ولم يقل: (مرصادة) لأنّه غير جار على الفعل، فصار على النّسب.[317]

وقدّم فخر الدّين الرّازيّ تفصيلًا لـ (مرصادا) التي احتملت عنده وجهين أحدهما: أنّ المرصاد اسم للمكان الذي يرصد فيه، كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل، والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه، وعلى هذا الوجه فيه، وينتج استنادًا على هذا القول احتمالان، أحدهما: أنّ خزنة جهنّم يرصدون الكفّار، والثّاني: أنّ مجاز المؤمنين وممرّهم كان على جهنّم، لقوله -تعالى-: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾[318]، فخزنة الجنّة يستقبلون المؤمنين عند جهنّم، ويرصدونهم عندها. أمّا القول الثّاني: هو أنّ المرصاد مفعال من الرّصد، وهو التّرقّب، بمعنى أنّ ذلك يكثر منه، والمفعال من أبنية المبالغة، كالمنظار والمعمار والمطعان، قيل: إنّها ترصد أعداء الله، وتشقّ عليهم، كما قال -تعالى-: ﴿تكاد تميّز من الغيظ﴾[319]، قيل: ترصد كلّ كافر ومنافق، والقائلون بالقول الأوّل استدلّوا على صحّة قولهم بقوله -تعالى-: ﴿إنّ ربّك لبالمرصاد﴾[320]، ولو كان المرصاد نعتًا لوجب أن يقال: إنّ ربّك لمرصاد[321]. أمّا القرطبيّ فرأى أنّ (مرصادا) مفعال من (الرّصد)، والرّصد: كلّ شيء كان أمامك، وقيل (مرصادا): ذات أرصاد على النّسب، أي: ترصد من يمرّ بها[322]. وقال السّيوطيّ بالوجهين: فمعنى قوله -تعالى-: ﴿إنّ جهنم كانت مرصادا﴾، أي: راصدة أو مرصدة.[323]وقال ابن عاشور بمعنى اسم المكان، (مرصادا) أي: مرصادا فيه، أي: في ذلك اليوم، لأنّ معنى المرصاد مقترب من معنى الميقات، إذ كلاهما محدد لجزاء الطّاغين.[324]

وعلى ضوء ما تقدّم من تفاسير وأقوال، يمكن القول: إنّ الأوجه المحتملة تتناسب والمعنى العام للسّياق القرآنيّ، وفي كلّ وجه منها تتخلّق دلالة تدعم المعنى المراد، وفي الوجه الآخر يكتمل المعنى ويتّسع، ليؤدّي بذلك رسالة، كلماتها موجزة ولكنّ معانيها فضفاضة تتّسع لأكثر من حدودها، فالوجه القائل بالمكان، يجعل من جهنّم أشبه ما تكون بمصيدة للكافرين، وفي المصدر تغدو جهنّم أكثر توهّجًا بحرّها، وصعوبة بمرورها، وفي اسم الفاعل تتحوّل جهنّم إلى متربّص يرصد الخارجين عن الدّين لتقتصّ منهم، دلالات شتّى في لفظة واحدة، تظهر عظمة القرآن وبيان وإعجاز معانيه، والله أعلم.

ومن الشّواهد الأخرى التي احتملت فيها الكلمة في موقعها القرآنيّ كلمة (الحاقّة، باقية)، من سورة الحاقّة في قوله -تعالى-: ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾[325] ، وموطن الشّاهد فيه (الحاقّة)، وفي تفسير ابن عطيّة قال فيها إنّها تحتمل أكثر من وجه صرفيّ، ف(الحاقّة) اسم فاعل من (حقّ الشّيء يحقّ) إذا كان صحيح الوجود، ومنه ﴿حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[326]، والمراد به البعث والقيامة، وسمّيت القيامة حاقّة لأنّها حقّقت لكلّ عامل عمله، ونقل ابن عطيّة عن بعض المفسّرين قولهم: (الحاقّة) مصدر كالعاقبة والعافية، فكأنّه قال: ذات الحق.[327]وأعجب من قول ابن عطيّة قوله (بعض المفسّرين)، فحين عدت لمجموعة من مظان التّفاسير لم أجد من قال بهذا القول، ولكنّ ابن عاشور الذي جاء بعده قال إنّ الحاقة صيغة فاعل من: حقّ الشّيء إذا ثبت وقوعه، والهاء فيها لا تخلو عن أن تكون هاء تأنيث، فتكون الحاقّة وصفًا لموصوف مقدّر مؤنّث اللفظ، أو أن تكون هاء مصدر على وزن فاعلة مثل الكاذبة للكذب، والخاتمة للختم والباقية للبقاء، والنّافلة والخاطئة، وأصلها تاء المرّة، ولكنّها لما أريد المصدر، قطع النّظر عن المرّة مثل كثير من المصادر التي على وزن فعلة، غير ما أريد به المرّة مثل قولهم: ضربة لازب، ويخلص ابن عاشور بعد كلّ الاحتمالات إلى

(315) النّوويّ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجّاج، دار إحياء التّراث العربيّ، 1392هـ، الطّبعة الثّانية، 3\29.

(316) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 5\425.

(317) النّحّاس، إعراب القرآن، 5\128.

(318) مريم، الآية 71.

(319) الملك، الآية 8.

(320) الفجر، الآية 14.

(321) الرّازيّ، فخر الدّين، مفاتيح الغيب، 12\31.

(322) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، 19\154.

(323) السّيوطيّ، جلال الدّين، تفسير الجلالين، 1\658.

(324) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 31\35.

(325) الحاقة، الآية 1-3.

(326) الزّمر، الآية 71.

(327) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز،

أنّ الحاقّة إذن بمعنى الحقّ كما يقال (من حاق كذا)، أي: من حقّه ، ويجعل خاتمة قوله: إنّ الحاقّة على الوجهين يجوز أن يكون المراد بها المعنى الوصفيّ، أي: حادثة تحقّ أو حقّ يحقّ .[328] ولعلّ الحاقّة هنا كما قال ابن عاشور اسم فاعل جاءت على صيغة التّأنيث، وذلك لأنّ القيامة في معظم تسمياتها بصيغة التأنيث، الطّامة والصّاخة والقيّامة، الآخرة، فلمَ لا يكون (الحاقّة) اسم فاعل يحمل دلالة التأكيد على حدوث الشّيء وفعله، لأنّ اسم الفاعل يحتوي على حدث دون زمن، وكذلك يوم القيامة، هو حدث زمنه وموعده غير معلوم، والله أعلم.

وفي السّورة ذاتها موطن آخر أشكلت فيه الصّيغة الصّرفيّة، فاحتملت غير دلالة واحدة كما في قوله -تعالى-: [329]﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ﴾[330]، والشّاهد فيه (باقية)، إذ ينقل ابن عطيّة اختلاف المتأوّلين فيها، فابن بالأنباريّ يرى أنّ (باقية) هنا مبالغة كعلّامة ونسّابة، والمعنى: من باق، وعاد لينقل قول ابن الأنباريّ مرّة أخرى على أنّ معناها أيضًا: من فئة باقية، وقال آخرون: (باقية)، مصدر، فالمعنى: من بقاء.[331]

أمّا الفرّاء، فقد فسّرها على المصدر (من بقاءٍ)، ويقال: هل ترى منهم باقيًا؟، وفي رأيه أنّ كلّ ذلك في العربية جائز حسن[332]، أمّا أبو عبيدة فقد رأى أنّها على المصدر، فمعناها (من بقيّة)، ومجازها مجاز الطّاغية مصدر، ويعلّق على ذلك بقوله: قلّما جاء المصدر في تقدير فاعل إلا أربعة أحرف، وكذلك جاءت مصادر في مفعول أيضًا في حروف منها: أقبل ميسوره، ودع معسوره، ومعقوله[333]، وبقول أبي عبيدة قال الزّيديّ، بأنّ معناها (من بقيّة)[334]، ولم يبتعد ابن قتيبة كثيرًا عمّن سبقه فباقية معناها (أثر)، ويقال: هل ترى لهم من بقاء؟[335]، وبقول أبي عبيدة قال مكّيّ بن أبي طالب، بأنّ باقية بمعنى بقيّة.[336]

ونقل ابن الجوزيّ قول من سبقوه وجمعها في ثلاثة أقوال: أوّلها (من بقاء) وهو قول الفرّاء، وثانيهما قول أبي عبيدة أنّه على المصدر[337] . والثّالث هل ترى لهم من أثر؟ وهو ما قاله ابن قتيبة[338] وقال النّسفيّ، من نفس باقية؛ أو من بقاء؛ كـ (الطّاغية) بمعنى (الطّغيان).[339] وقال أبو السّعود بقول من سبقوه: بقية، أو نفس باقية، أو بقاء على أنّها مصدر كالكاذبة والطاغية.[340]

تعدّد أوجه التّفسير تسهم من جانب في اتّساع دلالة البني، ممّا يترتّب عليه اتّساع في إنتاج المعنى، ولو أرادات الباحثة أن تجتهد في فهم المعنى، فإنّها ستذهب به إلى الدّفة الأخرى من التّفسير، وهو الجانب البلاغيّ، فلو نُظر إلى (باقية) على معناها الظّاهر من أنّها مفرد مؤنّث، لجاز أن يكون الغرض منها إظهار التّفرّد، والإحساس بوحشة الموقف، خاصّة إذا عُدت من أنّها زائدة للتّوكيد وليست للتّبعيض، فيكون المعنى المتحصّل: هل ترى لهم باقية، التي هي مفرد بقايا، ولكنّ توظيف المفرد جاء لغاية وحكمة ربّانيّة توحي بالوحدّة والخواء والفراغ الموحش بعد أن أتى بعد الله، فباقية تُشعر السّامع بمدى الفراغ، حتّى الأشياء الصغيرة الضّئيلة لم تبق، وعليه تكون لفظة (باقية) على حالها، والله أعلم.

وفي ختام هذا الفصل تخلص الدّراسة إلى أنّ عمليّة تحويل الصّيغ الصّرفيّة كانت سببًا رئيسًا في تخلّق مشترك صرفيّ، ينتج عنه إحداث تغيّر دلاليّ، يضاف إلى معناه الأصليّ، وفي هذا كما ذُكر في موقع سابق يبيّن إعجاز القرآن الكريم.

الخاتمة:

بالحمد بدأت وبالحمد أختم دراستي، التي توصلت فيها إلى مجموعة من النّتائج، كان أبرزها:

(328) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 30\112.

(329) الحاقة، الآية 1-3.

(330) الحاقّة الآية 8.

(331) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 5\357.

(332) الفرّاء، معاني القرآن، 2\353

(333) المثنّى، أبو عبيدة معمر، مجاز القرآن، 2\267.

(334) الزّيديّ، أبو عبد الله، يحيى بن المبارك (ت237هـ)، غريب القرآن وتفسيره، تحقيق، الحاجّ، محمّد سليم، عالم الكتب، 1405هـ -1985م، الطّبعة الأولى، ص، 387.

(335) ابن قتيبة غريب القرآن، ص، 312.

(336) مكّي بن أبي طالب، العمدة في غريب القرآن، شرح وتعليق، المرعشليّ، يوسف عبد الرّحمن، مؤسّسة الرّسالة، 1401هـ -1981م، الطّبعة الأولى، ص، 312.

(337) الفرّاء، معاني القرآن، 2\353

(338) ابن الجوزيّ، زاد المسير، 8\345.

(339) النّسفيّ، مدارك التّنزيل، 3\529.

(340) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم، 9\22.

نال المشترك الصّرفيّ عند ابن عطيّة حظًّا وافرًا من الدّرس، فقد كان للمورفيمات الصرفية حضور بارز، على الرّغم من أنّها تعدّ أصغر وحدة صرفيّة، فقد شكّلت المورفيمات على أنواعها من سوابق ولواحق عاملًا من العوامل التي أثّرت في المعنى الدّلاليّ، ممّا تخلّق عنه مشترك صرفيّ، كان له انعكاس على المعنى من جهة، والسّياق القرآنيّ من جهة أخرى فقد تنبّه إلى دلالة هاء التّأنيث، ودورها في توجيه الدّلالة، إضافة إلى خروجها من معنى التّأنيث إلى دلالات أخرى فرضها عليها السّياق القرآنيّ، كما أنّ الألف واللام نالت هي الأخرى حظًّا من اهتمامه، فخرجت من دلالة التّعريف إلى دلالات أخرى كالجنس والعهد والعاقبة، وشغلت السّوابق واللواحق مكانًا في دراسته أيضًا، أمّا النصيب الأوفى في المستوى الصّرفيّ فكان لتناوب الصّيغ الصّرفيّة، وحيث حملت الصّيغة في طيّاتها صيغًا أخرى ومعاني أخرى، ممّا أدّى إلى تخلّق مشترك صرفيّ كان له كبير الأثر في توجيه الدّلالة في الخطاب القرآنيّ، فمنح الألفاظ مساحات كبيرة من المعنى، فلم يقتصر المعنى على اتّجاه واحد، بل صار حمّالًا لدلالات وأوجه عدّة، بيّنت وجه الإعجاز في الكتاب الكريم، كما كان لها دور مهمّ في حمل المعنى إلى دلالات أعمق، فالإتيان بصيغة لفظيّة معيّنة، تحمل في داخلها صيغة أخرى كان له تأثير في المعنى، كما أنّه فرض على المعنى بعدًا بلاغيًّا أقوى من معناها الظّاهر، الأمر الذي يجعلنا نقول بأنّ للصّيغة دلالتين: سطحيّة ظاهريّة، وعميقة تحمل المعنى إلى تكثيف دلاليّ بارز.

التوصيات:

- لا شكّ أنّ هذه الدّراسة قد أتاحت للباحثة الاطّلاع على عدد من مظان التّفاسير، تعدّدت في فتراتها التّاريخيّة، فكان منها أوائل التّفاسير، إضافة إلى الدّراسات اللغويّة والنّحويّة الأولى، وتنبّهت الباحثة إلى أنّ جلّ المفسّرين، إن لم يكن جميعهم، قد تأثّر لاحقهم بسابقهم، فجاءت تفاسيرهم أشبه ما يكون بنسخ ومتابعة، وكانت مواطن الاختلاف أو التّجديد تكاد تكون محدودة معدودة، وربّما يكون مرجع ذلك الأمر إلى قرب العهد بفترة الرّسول -عليه الصّلاة والسّلام- لذلك فإنّ من جاء بعدهم من المفسّرين رأى في تفسيرهم قرآنًا يحتّم عليهم اتّباعه، إضافة إلى خشيتهم من تفسير جديد، يُحمل عليهم وزره في حال مجانبتهم الصّواب، لذلك جاءت تفسيراتهم مكرّرة حتّى في أمثلتها وشواهدها، لذلك توصي الباحثة انطلاقًا من إيمانها الشّديد بأنّ القرآن الكريم بحاجة إلى دراسات عميقة، تخرج به من بوتقة الحرص والخوف من الزّلل إلى فسيح إعجازه الذي ما زال عالقًا في ربقة الخوف والتّردّد، خاصة الإعجاز العلميّ.
- إنّ الدّراسات البحثيّة التي تناولت عددًا من الموضوعات التي طرحتها هذه الدّراسة، لم تزد في مجملها -إلّا من رحم ربّي- عن جمع لأقوال العلماء والمفسّرين، وبيان موطن الشّاهد، فلم تجد الباحثة أثناء بحثها في بطون الكتب والدّراسات من أتى بجديد أضافه على ما جاء به مفسّرو القرآن السّابقون، لذلك توصي الباحثة بإعادة النّظر في هذه القضايا والظّواهر اللغويّة، وطرحها بحلّة جديدة، تتناسب واتّساع رقعة البحث، ووجود آليّات التّطوّر البحثيّ.
- توصي الباحثة بأنّ تخلّق عن هذه الدّراسة دراسات أخرى توسّع ما ذهبت إليه، وتبسط فيه القول، فربّ بحث قصير ورد في هذه الأطروحة يمكن أن يكون أطروحة قائمة برأسها في قابل الأيّام، والله وليّ التّوفيق.

قائمة المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم.

2- ابن الأثير، مجد الدّين أبي السّعادات، ***النّهاية في غريب الحديث والأثر***، تحقيق، طاهر أحمد الزّاويّ، محمود أحمد الطناحيّ، المكتبة العلميّة، بيروت، 1399هـ - 1979م، الطّبعة الأولى.

3- ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، ***إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم***، مطبعة دار الكتب المصريّة، 1360هـ -1941م، (دط).

4- الأخفش أبو الحسن الأخفش الأوسط (ت215هـ)، ***معاني القرآن***، تحقيق، هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، 1411هـ-1990م، الطّبعة الأولى.

5- الألوسيّ - محمود شهاب الديّن أبو الثّناء البغداديّ (ت 1270هـ)، ***روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني***، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، (دت)، (دط).

6- بحيري سعيد، ***علم النّصّ، المفاهيم والاتّجاهات***، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر، 1997م، الطّبعة الأولى.

7- البّخاريّ، أبو عبد الله، محمّد بن إسماعيل، ***صحيح البخاريّ***، تحقيق، مجموعة من العلماء، الطّبعة السّلطانيّة، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، 1311هـ، بأمر السّلطان عبد الحميد الثّاني، صوّرها بعنايته، محمّد زهير النّاصر، وطبعها الطبّعة الأولى عام، دار طوق النّجاة، بيروت، 1422 هـ.

8- البغويّ، الحسين بن مسعود (ت516ه)، ***معالم التّنزيل***، تحقيق، النّمر، محمّد عبد الله وآخرين، دار طيبة للنّشر، الرّياض، 1409ه - 1989م، الطّبعة الأولى.

9- التّرمذيّ، أبوعبد الله الحكيم، محمّد بن عليّ، (ت 320ه)، ***نوادر الأصول في أحاديث الرّسول -صلّى الله عليه وسلّم-***، تحقيق، عميرة، عبد الرّحمن، دار الجيل، بيروت، 1412ه -1992ه، الطّبعة الأولى.

10- الثّعالبيّ، أبو زيد عبد الرّحمن بن محمّد (ت875ه)، ***الجواهر الحسان في تفسير القرآن***، تحقيق، محمد علي معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1418ه، الطّبعة الأولى.

11- الجنديّ، درويش، ***علم المعاني***، نهضة مصر، القاهرة، 1381ه -1962م، الطّبعة الثّانية.

12- الجنديّ، طه محمّد، ***التّناوب الدّلاليّ بين صيغ الوصف العامل***، دار الكتب المصريّة، 1998م، (دط).

13- ابن أبي حاتم، أبو محمّد عبد الرّحمن الرّازيّ، (ت327ه)، ***تفسير القرآن العظيم***، تحقيق، الطّيّب، أسعد محمّد، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربيّة السعوديّة، 1419ه، الطّبعة الثّالثة.

14- الحطيئة، جرول العبسيّ، ***ديوان الحطيئة، برواية وشرح ابن السّكّيت***، دراسة وتبويب، قميحة، مفيد محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1423ه- 1993م، الطّبعة الأولى.

15- الحنبليّ، مجير الدّين بن محمّد العليميّ المقدسيّ، ***فتح الرّحمن في تفسير القرآن***، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة القطريّة، قطر، 1430ه - 2009م، الطّبعة الأولى.

16- أبو حيّان، محمّد بن يوسف الأندلسيّ، ***ارتشاف الضّرب من لسان العرب***، تحقيق، النّحّاس، مصطفى أحمد، مطبعة المدنيّ، القاهرة، 1404ه-1982م، (دط).

17- _____، ***التّفسير الكبير المسمّى البحر المحيط***، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، (دت)، (دط).

18- خطابي، محمّد، ***لسانيّات النّصّ، مدخل إلى انسجام الخطاب***، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت، الطّبعة الأولى.

19- ابن أبي الدّنيا، ***التّفسير الكبير مفاتيح الغيب***، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1425ه-2004م، (دط).

20- الرّازيّ، أبو محمد عبد الرّحمن بن محمّد بن إدريس، ***تفسير القرآن العظيم، مسندًا عن رسول الله الصّحابة والتّابعين***، تحقيق، أسعد محمّد الطّيّب، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرّياض،1417 ه - 1997م، الطّبعة الأولى.

21- الزّبيديّ، محمدّ مرتضى (ت1205ه)، ***تاج العروس من جواهر القاموس***، تحقيق، جماعة من المختصّين، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، (1385ه -1965م)، (1422ه - 2001م)، (دط).

22- الزّجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السّريّ (ت311ه)، تحقيق، عبد الجليل عبدو شلبيّ، ***معاني القرآن وإعرابه***، عالم الكتب، بيروت، 1408ه - 1988 م، الطّبعة الأولى.

23- الزّجّاجيّ، أبو القاسم عبد الرّحمن بن إسحاق، (ت 337ه)، ***اللامات***، تحقيق، مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، 1405ه -1985م، الطّبعة الثّانية.

24- الزّركشيّ، أبو عبد الله بدر الدّين محمّد (ت 794ه)، ***البرهان في علوم القرآن***، تحقيق، محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابيّ الحلبيّ، 1376ه-1957م، الطّبعة الأولى.

25- الزّمخشريّ، جار الله أبي القاسم بن عمر، ت538ه، ***الكشّاف عن غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل***، تحقيق، عبد الموجود، أحمد عادل، معوض، عليّ محمّد، مكتبة العبيكان، 1418ه-1989م، الطّبعة الأولى.

26- زهرة، محمّد، ***زهرة التّفاسير***، دار الفكر العربيّ، (دت)، (دط).

27- الزّيديّ، أبو عبد الله، يحيى بن المبارك (ت237ه)، ***غريب القرآن وتفسيره***، تحقيق، الحاجّ، محمّد سليم، عالم الكتب، 1405ه - 1985م، الطّبعة الأولى.

28- السّامرائيّ، فاضل صالح، ***معاني الأبنية في العربيّة***، دار عمّار، عمّان، 1428ه- 2007م، الطّبعة الثّانية.

29- _____، ***معاني النّحو***، شركة العاتك، القاهرة، 2003م، الطّبعة الثّانية.

30- أبو السّعود، حمد بن محمّد بن مصطفى العمادي (ت 982ه)، ***إرشاد العقل السّليم إلى مزايا القرآن الكريم***، دار إحياء التّراث بيروت، (دت)، (دط).

31- السّمين الحلبيّ، أحمد بن يوسف، 756ه، ***الدّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون***، تحقيق، أحمد محمّد الخرّاط، دار القلم، دمشق، (دت)، (دط).

32- السّهيليّ، أبو القاسم عبد الرّحمن بن عبد الله (ت581ه)، ***نتائج الفكر في النّحو***، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1412ه -1992م، الطّبعة الأولى.

33- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثيّ، أبو بشر (ت ١٨٠ه)، ***الكتاب***، تحقيق، عبد السّلام محمّد هارون مكتبة الخانجي، القاهرة، 1804ه- 1988م، الطّبعة الثّالثة.

34- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت 458ه)، ***المخصّص***، تحقيق، خليل إبراهام جفّال، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، 1417ه -1996م، الطّبعة الأولى.

35- _____، ***المحكم والمحيط الأعظم***، تحقيق، عبد الحميد الهنداويّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1421ه -2000م، الطّبعة الأولى.

36- السّيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(ت911ه)، ***الدّرّ المنثور في التّفسير بالمأثور***، تحقيق، عبد الله بن عبد المحسن التّرك، مركز هجر للبحوث والدّراسات العربيّة والإسلاميّة، 1424ه- 2003م، الطّبعة الأولى.

37- السّيوطيّ، جلال الدّين المحليّ - محمّد بن أحمد المحليّ، السّيوطيّ، جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر، ***تفسير الجلالين، مذيلًا بكتاب النّقول في أسباب النّزول***، قدّم له، المحقّق، الأرناؤوط، عبد القادر، دار ابن كثير،1407ه، (دط).

38- الشّوكانيّ، محمّد بن عليّ بن محمّد، ***فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية من علم التّفسير***، راجعه، يوسف الغوش، دار المعرفة، بيروت، 1423ه / 2004م، (دط).

39- ابن فارس، أحمد، ***الصّاحبيّ في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها***، تحقيق، بسج، أحمد حسين، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1997م، الطّبعة الأولى.

40- الطّبرانيّ، أبو القاسم بن أحمد (ت360ه)، ***المعجم الكبير***، تحقيق، حمدي عبد المجيد السّلفيّ، مكتبة العلوم والحكم، العراق،1404ه، 1984م، (دط).

41- الطّبريّ، أبو جعفر محمّد بن جرير(224ه-310ه)، ***تفسير الطّبريّ، جامع البيان عن تأويل آيّ القرآن***، تحقيق، محمود محمّد شاكر، دار المعارف، مصر، (دت)، (دط).

42- ابن عاشور، محمّد الطّاهر، ***التّحرير والتّنوير***، دار سحنون للطّباعة والنّشر والتّوزيع تونس،1404ه-1198م، الطّبعة الأولى.

43- أبو عبيدة، معمر بن المثنى التّيميّ البصريّ (ت 209ه)، ***مجاز القرآن***، تحقيق محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، 1381ه، (دط).

44- ابن العربيّ، أبو بكر محمّد بن عبد الله، (ت543ه)، ***أحكام القرآن***، راجع أصوله وخرّج أحاديثه وعلّق عليه، عطا، محمّد عبد القادر، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1424ه -2003م، الطّبعة الثّالثة.

45- ابن عطية محمّد بن عبد الحقّ بن غالب الأندلسيّ، (ت546ه)، ***المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز***، تحقيق عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت،1443ه-2021م، الطّبعة الخامسة.

46- العكبريّ، أبو البقاء، عبد الله بن الحسين(ت616ه)، ***التّبيان في إعراب القرآن***، تحقيق، البجاويّ، عليّ محمد، (دط) مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (دت)، (دط).

47- الفارسيّ، أبو عليّ الحسن بن أحمد (ت377ه)، ***الحجّة للقرّاء السّبعة***، تحقيق، بدر الدّين قهوجيّ، بشير جويجابي، راجعه ودققّه: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف الدّقاق، دار المأمون للتّراث، دمشق، بيروت، 1413ه-1993م، الطّبعة الثّانية.

48- _____، ***الإغفال، وهو المسائل المصلحة من كتاب معاني القرآن وإعرابه لابي إسحاق الزّجّاج***، تحقيق، عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم، المجمع الثّقافيّ دبي، مركز الماجد للثّقافة والدّراسات، 1424ه- 2003م، (دط).

49- الفرّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الدّيلميّ (ت207 ه)، ***معاني القرآن***، تحقيق، النّجاتيّ، أحمد يوسف وآخرين، الدّار المصريةّ للتّأليف والتّرجمة، مصر، الطّبعة الأولى.

50- ابن قتيبة، أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدّينوريّ (ت 276ه)، ***غريب القرآن***، تحقيق، أحمد صقر دار الكتب العلميّة، بيروت، 1398ه - 1987م، (دط).

51- القرطبيّ، شمس الدين محمد بن أحمد الأنصاري (ت، 671ه)، ***الجامع لأحكام القرآن***، تحقيق، عبد الله بن عبد المحسن التّركيّ، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1427ه-2006م.

52- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، (ت 774ه)، ***البداية والنّهاية***، تحقيق، التّركيّ، عبد الله بن عبد المحسن، در هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع والإعلان 1418ه - 1997م، الطّبعة الأولى.

53- ابن كثير، ***تفسير القرآن الكريم***، دار طيبة للنّشر، 1422ه، 2002م، (دط).

54- الكسائيّ، عليّ بن حمزة (ت189ه)، ***معاني القرآن***، أعاد بنائه وقدّم له، عيسى، شحاتة عيسى، دار قباء للطّباعة والنّشر، القاهرة، 1998م، (دط).

55- المبرّد، أبو العبّاس محمّد بن يزيد (ت 285ه)، ***المقتضب***، تحقيق، عظيمة، محمّد عبد الخالق، عالم الكتب، بيروت، 1943م، (دط).

56- مالك ابن أنس، ***الموطأ***، كتاب الحجّ، صحّحه ورقّمه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت – لبنان،1406ه 1985م، (دط).

57- ابن مالك، محمّد بن عبد الله (ت762ه)، ***تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد***، تحقيق، بركات، محمّد كامل، دار الكتاب العربيّ، 1387ه - 1967م، (دط).

58- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت450ه)، ***النّكت والعيون***، تحقيق، السّيّد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلميّة - مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، (دت)، (دط).

59- مكّي بن أبي طالب (ت 437ه)، ***العمدة في غريب القرآن***، شرح وتعليق، المرعشليّ، يوسف عبد الرّحمن، مؤسّسة الرّسالة، 1401ه - 1981م، الطّبعة الأولى.

60- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علىّ، أبو الفضل، جمال الدّين ابن منظور الأنصاريّ الإفريقيّ (ت 711ه)، ***لسان العرب***، حواشي الكتاب، لليازجيّ وأخرين، دار صاد، بيروت، 1414ه، الطّبعة الثّالثة.

61- النّحّاس، أبو جعفر، أحمد بن محمد (ت 338ه)، ***إعراب القرآن***، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421ه، الطّبعة الأولى.

62- النّسفيّ، عبد الله بن أحمد بن محمود ت 710ه)، ***مدارك التّنزيل وحقائق التأويل***، تحقيق، بدويّ، عليّ يوسف، راجعه وقدّم له، مستو، محيي الدّين ديب، الطبعة الأولى، دار الكلم الطّيّب، بيروت، 1419 ه - 1998م.

63- النّوويّ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت676ه)، ***المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجّاج***، دار إحياء التّراث العربيّ، 1392ه، الطّبعة الثّانية.

64- ياقوت، محمود سليمان، ***ظاهرة التّحويل في الصّيغ الصّرفيّة***، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة، 1985م، (دط).

ثانيًا: المجلّات والدّوريّات

65- مجلّة ميلاف للبحوث والدّراسات، بعداش، عليّ، ***دلالة التّنكير وبلاغته في القرآن الكريم***، الجزائر، مج 8، ع1، 2022م، 283-293.

66- مجلّة كلية اللاهوت، بكر، محمّد عليّ، ***الدّلالة المعنويّة للمصدر***، جامعة حران، تركيا، ع 44، العام 26، تموز 2020م، 288-312.

67- مجلّة دراسات، العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، الثّوابيّة، هيثم، ***الاستفهام البلاغيّ في شرح ديوان الحماسة للمرزوقيّ***، مج 41، ملحق 1، 2014م.

68- مجلّة آداب ذي قار، الجابريّ، سلام حسّون، ***التّكثيف الدّلاليّ في القرآن، قراءة دلاليّة سيميائيّة في نماذج قرآنيّة***، العراق، ع29، القسم الثّاني، 2019م، 245-279.

69- ، مجلّة جامعة الأقصى، الجباليّ، حمدي، ***هاء المبالغة في نصّ القرآن الكريم، بحث في اتّجاهات الفكر اللغويّ***، مج 26، ع 1، 55-93، 2022م.

70- مجلّة كليّة الدّراسات الإسلاميّة والعربيّة، أبو سعيد، محمّد عبد المجيد، ***المصدر ودلالته البلاغيّة في القرآن الكريم***، الإمارات، ع 25، 1424ه- 2003م، 63-108

71- مجلّة كليّة اللاهوت شاور، محمّد رزق، ***دلالة التّعبير باسم الفاعل في القرآن الكريم***، مج 19، ع 1، جامعة هيتيت، حزيران، 2020م، 405-426.

72- مجلّة كليّة الآداب، الشّيخ، إبراهيم سند إبراهيم، ***ارتباط الصّيغة الصّرفيّة بالمعنى في شعر الطّفيل الغنويّ***، مقاربة لسانيّة، جامعة المنصورة، ع58، يناير 2016م.

73- مجلّة آداب المستنصريّة، فليح، نهاد حسن، ***النّيابة في الأبنية الصّرفيّة***، ع 24،25، 1994م.

74- مجلّة المرتقي، مزهود، سليم، ***دلالة التّضاد في القرآن الكريم***، المجلّد 4، العدد 2، 2021م، 41-51.

75- مجلّة العلوم الشّرعيّة، محمّد أمين، خلود، ***تعدّد أبنية المصادر في القرآن الكريم، دراسة بلاغيّة، سورة محمّد أنموذجًا***، جامعة القصيم، مج 17، ع 2، 1435ه- 2014م، 485-520.