حمل الإفراد على معنى التثنية أو الجمع عند المفسرين
تفسير القرطبي –أنموذجا-

Carrying individuals on the meaning of Deuteronomy or pluralism according to exegetes .Tafsir Al-Qurtubi – as a model –

طالبة دكتوراه سهام ماصة
الدكتورة: فوزية دندوقة

قسم الآداب و اللغة العربية – جامعة محمد خيضر بسكرة –(الجزائر).
مخبر اللسانيات واللغة العربية، جامعة بسكرة.
sihemmassa16@gmail.com

تاريخ الإيداع: 2020/10/29 تاريخ القبول: 2021/04/07 تاريخ النشر: 2021/09/15

ملخص:

يتناول البحث ظاهرة الحمل على المعنى في القرآن الكريم، والتي اعتبرت من أهم الظواهر التي استعملها النحاة منذ بداية التقعيد ووضع القوانين لها، فهي تساعد على فهم القرآن الكريم والوقوف على معانيه ومراميه. وللحمل على المعنى صور عديدة من أبرزها الحمل في الإفراد والتثنية والجمع والذي يساهم في تحديد هذه الصورة: التفسير القرآني؛ ولتستبين تجليات هذه الصورة اعتمدنا تفسير الجامع حيث تأسّست هذه الدراسة على جملة من التساؤلات أبرزها: كيف حمل القرطبي الإفراد على معنى التثنية والجمع عند تفسيره لآي القرآن؟

الكلمات المفتاحية: الحمل؛ المعنى؛ الإفراد؛ التثنية؛ الجمع؛ القرطبي.

Abstract:

The research addresses the phenomenon of considering the sense in the Holy Quran, which is perceived as one of the most important phenomena used by the grammarians since the start of implementation and setting its rules, since it assists understanding the Holy Quran and clarifying its

المنارة للاستشارات
ww

meaning. Considering the sense's concept has many forms, among them; considering the singularity, twos and plural which contribute to identify this form: the Quranic interpretation; and to determine the manifestations of this form, we resorted to employ Tafsir El Jam', where this study was founded on a set of questions, most notably: how did Al Qurtubi consider the singularity in the sense of twos and plural when interpreting the Quran Verses?

Keywords: consideration; the sense; singularity; twos; plural; Al-Qurtubi.

تمهيد:

تعدُّ اللغة الجهاز الكاشف عن الأفكار والمعاني المضمرة في النفوس، والتي تتجلى بمجرد التعبير عنها بواسطة المنجز اللساني، لذلك كانت من أبرز وظائف اللغة استجلاء الأفكار والمعاني المخزنة في الأذهان، ومن ثم فإنّ العلاقة بين اللغة ومعناها علاقة وثيقة لا يمكن الفصل بينهما.

يقول ابن جني مؤكدا أهمية المعنى سواء بالنسبة للّغوي أو النّحوي: "وكما تُعنى العرب بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة والخطب تارة أخرى وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلف استمرارها، فإنّ المعاني أقوى عندها ألزم عليها أفخم قدرًا."[1]

وفي موضع آخر يقول: "ويَدُلُّك على تمكُّن المعنى في أنفسهم وتقدمه للفظ عندهم تقديمهم لحرف المعنى في أول الكلمة، وذلك لقوة العناية به فقدّمُوا دليلَه ليكون ذلك أمارة لتمكُّنِه عندهم... أفلا ترى إلى حروف المعاني: كيف بابها التقدم، وإلى حروف الإلحاق والصناعة كيف بابها التأخر لو لم يعرف سبق المعنى عندهم، وعلوه في تصورهم إلّا بتقدم دليله، وتأخر نقيضه، لكان معنيا من غيره كافيا."[2]

إنّ هذا الذي ذكرناه عن المعنى وأهميته نجده أيضا عند محمد الخضر حسين في حديثه عن الحاجة إلى القياس في اللّغة حين قال: "ولو صحّ أن يضع الواضع لكل معنى لفظا يختص به لكان الحرج الذي تقع فيه اللّغة، أن تضيف المجلدات الضخمة عن تدوينها، ويتعذر على البشر حفظ ما يكفي على اختلاف وتباين وجوهها، فالقياس طريق يسهل به القيام على اللّغة ووسيلة تمكّن الإنسان

المنارة للاستشارات
ww

من النطق بآلاف من الكلم والجمل دون أن تقرع سمعه من قبل أو يحتاج في الوثوق من صحة عربيتها إلى مطالعة كتب اللّغة أو الدواوين لمنثور العرب ومنظومها."[3]

ومن هنا فإنّ ارتباط الحمل بالمعنى ينتج عنه وصف للظواهر اللغوية، وعلى أساسه اعتبر الحمل على المعنى من أهم أنواع الحمول التي استعملها النحاة منذ بداية التقعيد للغة ووضع القوانين لها.

فكان الخليل بن أحمد أوّل من استعمل مصطلح" الحمل على المعنى"، وحمل عليه مسائل قليلة، ففي قوله تعالى:﴿انتهُوا خيرًا لَكُم﴾ {النساء: 171}، وجّه الخليل النّصب في كلمة (خيرًا) على أنّها مفعول به لفعل محذوف وجوبًا لجريان التعبير مجرى المثل. و قال الخليل: " كأنّك تحمله على ذلك المعنى، كأنّك قلت: انتهِ وادخُل في ما هو خيرٌ لك فنصبته لأنك قد عرفت أنّك إذا قلت له: إنّك تحمله على أمر آخر"[4]. ولتفسير بعض المسائل اللّغوية، نجده يذكره في " باب ما يختار فيه النّصب؛ لأنّ الآخر ليس من نوع الأول، " يقول: " وهو لغة أهل الحجاز، وذلك قولك ما فيها أحد إلا حماراً، جاءوا به على المعنى ولكن حمارا، وكرهوا أن يبدلوا الآخر من الأول فيصير كأنّه من نوعه، فحُمِل على معنى" ولكنَّ"، وعمِل فيه ما قبله كعمل العشرين في الدرهم"[5].

وقد عبّر عنه إمام النحاة سيبويه بمصطلحات عديدة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر قوله في مواضع مختلفة من الكتاب (أنزلوه منزلة كذا، أو ألحق بكذا...)[6]وقوله: "وأمّا الحق والباطل فيكونان معرفة بالألف واللام ونكرة؛ لأنّهما لم ينزلا منزلة مالم يتمكن من المصادر كسبحان الله ولسَعديك، ولكنَّهم أنزلوها منزلة الظنّ، وكذلك اليقين لأنَّك تحقق به كما تفعل ذلك بالحقّ. فأنزل ما ذكرنا غير هذا بمنزلة عمرَكَ الله وقِعدَك الله. "[7]

كما ذهب المبرد إلى أن الحمل على المعنى من الوجوه الجيدة في العربية حيث قال: "وليس الحمل على المعنى ببعيد، بل هو وجه جيّد"[8]. ثم اشترط أن لا يحمل الكلام على المعنى إلاّ إذا استحال الحمل على ظاهر اللفظ أو أدّى ذلك إلى اللّبس فيُحتاط بحمل اللفظ على المعنى لدفع ذلك. فجاء في باب "ما يحمل على المعنى، وحمله على اللّفظ أجود" قوله: "اعلم أنّ الشيء لا يجوز أن يحمل على المعنى إلاّ بعد استغناء اللّفظ، وذلك قولك: ما جاءني غير زيدٍ وعمرٍو، حُمل (عمر) على الموضع؛ لأنّ معنى قوله(غير زيد) إنّما هو: إلاّ زيدٌ، فحُمل (عمرو) على هذا الموضع وكذلك قوله ما جاءني من أحد عاقلٌ. رفعت العاقل ولو خفضته كان أحسن. إنّما جاز الرفع لأنّ المعنى: ما جاءني أحد."[9]

المنارة للاستشارات
ww

ويؤيد هذا الرأي ابن جني في قوله: "رأيت غلبة المعنى للفظ وكون اللّفظ خادما للمعنى مشيّدا به، وإنّما جيء به له ومن أجله، وأمّا غير هذه الطريقة من الحمل على المعنى فأمر مستقرٌ ومذهبٌ غير مستنكر."[10]

كما اعتبر ابن جني الحمل على المعنى لونا من ألوان الاجتراء على نظام تلك اللغة بالانحراف عن أنماطها المألوفة، ولذلك جعله من الأدلّة على شجاعة العربيّة، حيث قال: "اعلم أنّ معظم ذلك إنّما هو الحذف والزّيادة والتّقديم والتّأخير والحمل على المعنى والتّحريف."[11]

ومن المحدثين الذين قالوا بالحمل على المعنى: تمام حسان إذ جعله أحد أقسام الحمل على اللفظ في التوجيه النّحوي"[12]، واعتبره حماسة عبد اللطيف: " وسيلة اصطنعها النحاة في منهجهم ليجبروا بها كل صدع في بناء الجملة؛ إذ لم يكن متوافقًا مع البنية الأساسية، وذلك بحمل الكلام على معناه لا على لفظه، وسمُّوا هذه الوسيلة وهي ضمن وسائل أخرى للغرض نفسه: الحمل على المعنى."[13]

وجعلته وئام الحيزم مبدأ تفسيريًا عامًا لعديدٍ من الظواهر اللّغوية على اختلاف مستوياتها فهو يُعتمد لتفسير المسائل المعجمية وتعليل الظواهر الصرفية وفهم الأحكام الإعرابية والظواهر التركيبية. "[14]

يمكن القول في الأخير إنّ أسلوب الحمل على المعنى الذي اعتمده القدامى والمحدثون كأسلوب من أساليب تأويل النصوص التي لم تُطابق القواعد المُطَّردة، له صورٌ عِدّة أفضت إلى إماطة اللِّثام عن الغموض الذي طرأ على بعض الآيات، وأهم هذه الصور جمعها ابن جني في قوله: "اعلم أنّ هذا الشرح غور من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح، قد ورد به القرآن الكريم وفصيح الكلام منثورا ومنظوما؛ كتأنيث المذكّر، وتذكّير المؤنث، وتصور معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول، أصلا كان ذلك اللّفظ أو فرعا."[15]

و ممّا ساهم في تحديد هذه الصور: التفسير القرآني فإذا ما أوّل المفسّرون لفظا بآخر، فإنّ ذلك يُعدُّ كشفًا عن المعنى، وبالتالي فإنّ هذا الكشف يساعد على فهم الحمل على المعنى في القرآن الكريم.

ولا شك أنّ مفسري القرآن الكريم من أقدَر الدَّارسين على فهم اللغة العربية، ومعرفة تراكيبها وخصائصها، وأسرارِها، حيث إنّهم حريصون في تفسيرهم على توضيح معنى الكلام وبيان مُراد الشارع من النّص، فضلاً عن امتلاكهم لأدوات المُفسّر مثل علوم القرآن، وأسباب النزول، وأصول

المنارة للاستشارات
ww

الفقه، والنحو، والصرف، واللّغة، والبلاغة... ممّا يُعين على فهم النّص القرآني و معرفة مدلولاته، و أحكامه...

فبعض الآيات لا نكاد نفهمها فهمًا صحيحًا حتى نحمل الآية على المعنى فيستقيم فهمنا وبعض الكلمات نجدها مضبوطة في القرآن الكريم على غير ما عهدناه في المُطوَّلات النحوية وما علينا إلاَّ أن نُجهد الفكر قليلا ونستعمل علة الحمل على المعنى حتى تستقيم لنا وجوه المعاني.

1 الحمل في الإفراد و التثنية والجمع.

تعدُّ "ظاهرة الإفراد والتثنية والجمع ظاهرة اعتمدتها كثير من الأبواب النحوية كالابتداء وما يدخل عليه من نواسخ والخبر والفاعل ونائب الفاعل وتمييز العدد والنعت وغيرها من الموضوعات المهمة، لذا عنوا بصيغتها ودلالاتها وعلاماتها في إسنادها أو إضافتها وتعريفها وتنكيرها وتذكيرها أو تأنيثها".[16]

وسنحاول في عملنا هذا أن نجلي هذه الظاهرة اللغوية الهامة في القرآن الكريم كون هذا الأخير هو المصدر الأول في وضع القاعدة، ولسان العرب المشترك جمع الله فيه ألسنة العرب فاحتملها واحتمل وجوه التغيير فيها.

2 المفرد بمعنى المثنى والجمع:

لقد أشار محمود عكاشة إلى أنّ: " اللّفظ يدلّ على عين من الأعيان أو معنى من المعاني ويسمى الإفراد، وقد ينقل عن ذلك للدلالة على المثنى أو الجمع من باب المغايرة ومخالفة الاصطلاح، وهذا يكون لمعنى يحسن فيها أو تلميحًا إلى معنى بعيد أو خروجًا عن المألوف أو مبالغة في التكثير أو تجديدًا في الخطاب لإثارة المتلقي فيعمل فكره في سبب العدول فيه عن الأصل، ولا يعد هذا مطعنًا في اللغة بل جمالاً فيها لاحتمال التعدد في اللفظ الواحد وتنوع الأساليب، ويُعَدُّ سِرًا من أسرار التعبير فيها، ووراء ذلك علة في المعنى يطلبها الخروج عن الاصطلاح العام، ويحسن هذا فيما ليس فيه لبس أو إبهام مما يدركه المتلقي بوعيه اللّغوي. "[17]

2-1 المفرد بمعنى المثنى:

ذكر ابن فارس أنّ العرب تقول[18]: رأيته بعيني وبعينيَّ، والدارُ في يدي وفي يَديَّ، وبيّن أنّ كل اثنين لا يكاد أحدهما ينفرد فهو على هذا المثال مثل: اليدين والرّجلين، قال الفرزدق:[19]

فلو بخلت يدايّ بها وضَنَّتْ لكان عليّ للقدر الخيارُ.

المنارة للاستشارات

الشاهد في البيت قوله: ضنَّتْ بعد قوله يداي، فعاد ضمير المفرد المؤنث وهي تاء التأنيث الساكنة على لفظ اليدين المثنى.

فالأصل أن يُعبر عن المفرد بالمفرد، وعن المثنى بالمثنى، هذا هو قياس الكلام، غير أنّ دلالة التثنية على المثنى لم تكن تجري دائما على هذا القياس، بل نجد كثيرًا من نصوص اللّغة، قد اضطربت فيها دلالة التثنية، إذ يعبر فيها عن المثنى بالمفرد.

ومن الآيات القرآنية التي وردت بالإفراد حملا على معنى المثنى قوله تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴾ { ق: 17} جاء في زاد الميسر "المُتلقِّيان هما المَلَكَان الموّكلان به بابن آدم يَتلقَيَان عَمَلَهُ ".[20]

وقد ذهب القرطبي في تعليل سبب إفراد(قعيدٌ) إلى ذكر ثلاثة مذاهب وهي كالآتي: [21]

الأول: مذهب سيبويه حيث قال القرطبي: " وإنّما قال تعالى(قعيدٌ) ولم يقل: قعيدان، وهما اثنان؛ لأنّ المُراد عن اليمين قعيدٌ، وعن الشمال قعيدٌ، وحذف الأول لدلالة الثاني عليه.

الثاني: مذهب المبرد والذي ذهب إلى أنّ (قعيدٌ) أوّلٌ، أُخِّر اتّساعًا، فحُذف الثاني لدلالة الأول عليه. [22]

الثالث: مذهب الأخفش والفرّاء إذ رأى كلّ منهما أنّ: (قعيدٌ) واحدٌ يؤدي عن الاثنين والجمع، ولا حذف في الكلام.[23] و هو ما نصَّ عليه النّحاة حين جعلوا من الوزنين(فعولٌ) و(فعيلٌ) تقعُ بلفظ الإفراد على المثنى والجمع.

وفي قوله تعالى: ﴿فأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولاَ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ العَالَمِينَ﴾ {الشعراء: 16} وَردَت لفظة رسول بمعنى رسالة وقد احتمل القرطبي في "رسول" ثلاثة أوجه: [24]

الأول: الحمل على التثنية: قال والتقدير: " إنّا ذَوُو رسالة ربِّ العَالَمِين"، واستشهد ببيتٍ للهذليّ يقول فيه:

أَلِكْني إليْهَا وخَيرُ الرَّسُـــــو ل أَعْلَـمُـهُمْ بنَـواحي الخَـبَرْ.

أَلِكْني إليها معناه أرسلني.

كما استشهد ببيتين آخرين أحدهما لكثير عزة يقول فيه:

المنارة للاستشارات
ww

لَقد كذب الواشونَ ما بُحْتُ عندهم بسِرٍّ ولا أرسلتُهم برسولِ.

وآخر للعباس بن مِرداس يقول فيه:

ألاَ مَنْ مُبلِغٌ عنّي خُفافًا رسولاً بيتُ أهلِكَ مُنْتَهاها.

وأورد قولاً لأبي عبيدة يقول فيه: "ويجوز أن يكون الرسول في معنى الاثنين والجمع، فتقول العرب هذا رسولي ووكيلي، وهذان رسولي ووكيلي، وهؤلاء رسولي ووكيلي... وقيل: معناه إنّ كلَّ واحدٍ منّا رسُول ربِّ العالمين".[25]

ومن شواهد حمل المفرد على معنى المثنى قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولاَ إِنَّا رَسُولاَ رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ تُعَذِّبْهُم قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَّبِّكَ وَالسَّلاَمُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾ {طه: 47} وعلة ذلك: " أنّ في الكلام حذفا، والمعنى: فأتيَاهُ فقَالاَ له ذلك".[26]

وفي هذا المعنى يُعلّل فاضل السامرائي السَّبب في مجيء لفظة(الرُّسول) في سورة {الشعراء: 16} على الوحدة لا على التثنية ومجيئها؛ أي لفظة (الرَّسُول) في سورة {طه: 47} على التثنية فيقول "فلما بُني الكلام في (طه) على التَّثنية قال: (إنّا رسولاَ ربّك) بتثنية الرَّسول، ولما بُني الكلام في الشعراء على الوحدة مع إشارات إلى هارون قال: (إنّا رسولُ ربّ العالمين) بإفراد الرِّسالة وتثنية الضمير".[27]

فالملاحظ ممّا تقدّم ذكره أنّ لفظة "الرّسول" حُملت على معنى التثنية ولفظة (فقُولاَ) فيه إيماءٌ إلى وحدة الرِّسَالة التي حمَلاها إلى فرعون وأُمِرَا بتبليغها وهي أنّ الله ربُّ العالمين.

وممّا جاء في القرآن الكريم من تضمين أو حمل الاسم الواحد على معنى المثنى قول الله عزّ وجل: ﴿ يَحْلِفُونَ باللهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ و اللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كَانُوا مؤمِنِينَ﴾ {التوبة: 62}، الشاهد في الآية الكريمة(واللهُ ورسولُهُ)، حيثُ أُفرد الضَّمير العائد إلى الله ورسوله والأصل النّحوي أن يعود الضمير مثنى.

و في عود الضمير من قوله تعالى: (واللهُ ورسولهُ أحقُّ أن يُرضوه) ابتداء وخبر. قال القرطبي "ومذهب سيبويه أنّ التقدير: والله أحقُّ أن يرضوه، ثم حذف..."[28]

ومذهب المبرد في ذلك أنّ الكلام فيه تقديمٌ وتأخيرٌ؛ أي ليس فيه محذوف، تقديره والله أحقُّ أن يُرضوه ورسوله. قال: " ... وكانوا يكرهون أن يجمع الرسول مع الله في الضمير(...) فجمع في الضمير.[29]

المنارة للاستشارات

أمّا الفراء: فرأى أنّ قوله تعالى: "والله" هي افتتاح كلام، ويَضرب مثالا على ذلك فيقُول: كما تقول: ما شاء الله وشئت."[30]

وقد أضاف القرطبي إلى ما قاله الفراء قولاً آخر للنَّحاس نجده من خلالِه يُثبت قول سيبويه ويُنكر قول الفراء حيث قال: "قول سيبويه أولاها؛ لأنَّه قد صحَّ عن النَّبي ﷺ النهيُ عن أن يقال: ما شاء الله وشئت."[31] ثم يقول: " ولا يقدّر في شيء تقديم ولا تأخير ومعناه صحيح."[32]

فالظاهر أنّ في الأمر سعة ومجالا رحبًا للتأويل، بدليل أنّ القرطبي أورد بعضًا من الأحاديث الصحيحة التي وردت عن النبي ﷺ، والتي تُبيّن أنّ الله عزّ وجل وحّد الضمير في (أن يُرضُوه)؛ لأنَّها وكما قال أبو حيان: " في حكم مرضي واحد، فإذًا رضَا الله عز وجل هو رضَا الرسول عليه الصلاة والسلام".[33] وذلك مصداقًا لقوله تعالى: ﴿مَّنْ يُطِعْ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيهِمْ حَفِيظًا﴾ {النساء:80}، وقوله أيضا: ﴿إِنَّ الذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ على نَفسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ {الفتح: 10}.

وفي قوله عزّ وجل: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ واللهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ {الجمعة: 11} ذكر القرطبي أنّ في هذه الآية الكريمة سبع عشرة مسألة.[34] وما يهمنا من تلك المسائل يتمثل في ما هو متعلق بعود الضمير المفرد في (إليها) على المثنى (التِّجارة واللَّهو) والذي هو خلافٌ للأصلِ النَّحوي.

وفي هذه الآية أورد القرطبي قراءة لطلحة بن المصرّف قوله تعالى: (وإذَا رَأَوا التِّجَارة واللَّهو انفضُّوا إليها) ولم يقف عندها.[35] كما أورد المُفسر قولاً آخر للزجاج يُبيّن من خلاله أنّ معنى قوله تعالى: "وإذا رَأَوا تجَارة انفضُوا إليها، أو لَهْوًا انفضُّوا إليه، حُذف خبر أحدهما لأنَّ الخَبر الثاني يَدلُّ على الخبر المحذوف لدلالته على ذلك."[36]

فَيتبين ممَّا تقدّم أنّ الضَّمير المفرد في (إليها) عائدٌ على اللَّفظة الأولى(التجارة) مكتفيًا به حملا على معنى الثاني(اللّهو).

وفي ذات السياق يقول أبو حيان: "يعني أنّ ميلَ أولئك الذين انصَرفُوا في الجمعة إلى التّجارة أهمُّ وأغلبُ من ميلِهم إلى اللّهو، فلذلك كان عود الضمير عليها، وليس يعني أنّ الضميرين سواء في العود؛ لأنّ العطف "بالواو" يُخالف العطف "بأو" فالأصل في العطف بالواو مطابقة الضمير لما قبله في تثنية وجمع، وأمّا العطف "بأو" فلا يعود الضمير فيه إلاّ على أحد ما سبق..."[37]

المنارة للاستشارات
ww

ورأي آخر يعلّل سبب عود الضمير مفردًا على المُثنى يتَجلى في قول ابن عطية قال: "قال تعالى إليها، ولم يقل إليهما تقديمًا للأهم؛ إذْ كانت هي سبب اللهو، ولم يكن اللهو سببها، وتأمَّل أن قُدِّمتْ التجارة مع الرؤية لأنها أهمُّ، وأُخِّرت مع التفضيل لتقع النفس أولاً الأبيَن."[38]

وفي قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إلاَّ عَلَى الخَاشِعِينَ﴾ {البقرة: 45} نلاحظ فيه أيضًا عود الضمير المفرد على معنى المثنى.

ذكر القرطبي أنّه قد "اختلف المتأولون في عود الضمير: "وإنها" فقيل: على الصلاة وحدها خاصّة؛ لأنَّها تكبر على النَّفس ما لا يكبر على الصوم، والصبر هنا: الصّوم، فالصَّلاة فيها سجن النفوس، والصّوم إنّما فيه منع جميع الشهوات، فالصّائم إنّما مُنع شهوةَ النساء والطعام والشراب، ثم ينبسط في سائر الشهوات من الكلام والمشي والنظر، إلى غير ذلك من ملاقاة الخلق، فيتسلى بتلك الأشياء عمّا مُنع والمصلي يمتنع من جميع ذلك."[39]

وقال أيضًا إنّ: "جوارحه كلّها مقيّدة بالصلاة عن جميع الشهوات وإذا كان ذلك كانت الصلاة أصعب على النفس، ومكابدتُها أشدُّ، فلذلك قال تعالى: (وإنَّهَا لكبيرة) بإفراد لفظة (كبيرة) وجعل الضمير في (إنَّها) عائد على الصلاة، ومن المُحتمل أن يكون الضمير في "إنها" عائد على (الصبر والصلاة) ولكن كنّى عن الأغلب، وهي الصَّلاة لأنَّها الأغلب والأعم..."[40]

واحتمال آخر وهو أنّ: "الصبر لما كان داخلاً في الصلاة أعاد عليها؛ كما في قوله تعالى: ﴿واللهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرضُوهُ إنْ كَانُوا مُؤمِنِينَ ﴾ {التوبة: 62}."[41]

قال أبو حيان: "إن كان الضمير في "أنهما" عائدًا على كلّ واحدةٍ من الجملتين، فكيف تقول "حُذفت الأولى" ولم تُحذف الأولى، إنّما حُذف خبرها؟ وإن كان الضمير عائدًا على الخبر وهو (أحقُ أن يُرضوه) فلا يكونُ جملة إلاّ باعتقاد كون "أن يُرضوه" مبتدأ، وأحق المتقدم خبره، لكن لا يتعيّن هذا القول؛ إذ يجوز أن يكون الخبرُ مفردًا بأن يكون التقدير: "أحقُّ بأنْ يُرضُوه"، وعلى التقدير الأول يكون التقدير: والله إرضاؤه أحق.[42]

واستشهد ابن الجزري بهذه الآية على أنَّ العرب يَنسِبُون الفعل إلى أحد اثنين وهو لهما،[43] وأنّ الله أجل وأعزّ أعاد الضمير عليه.[44]

ومن آي التنزيل الذي حُمل فيها اللفظ المفرد على معنى المثنى قوله تعالى: ﴿والذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ و الفِضَّةَ ولاَ يُنْفِقُونَهَا في سبِيلِ اللهِ فَبَشِّرهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ﴾ {التوبة:34}، فقد ذهب القرطبي إلى أنّ الله عزّ وجل قال(لا يُنفِقُونَها) ولمْ يقُل (لا يُنفقُونَهُمَا) فيه ست احتمالاتٍ وهي كالآتي:[45]

المنارة للاستشارات
ww

الأول: أنَّ الضَّمير يعود على الفضة؛ لأنّه قصد الأغلب الأعم وهو رأي ابن الأنباري وقاله كثير من المفسرين وأباه بعضهم.[46]

الثاني: عكس الأول، وهو أن يكون الضمير عائد على الذهب، والفضة معطوفًا عليه، ولأنّ الذهب يُؤنث ويذكر عند العرب فتقول: هي الذهب الحمراء، وعندهم التأنيث الأشهر.[47]

الثالث: أن يكون الضمير للكنوز.

الرابع: للأموال المكنوزة؛ لأنّ الذهب والفضة أموال.

الخامس: للزكاة؛ والتقدير ولا ينفقون زكاة الأموال المكنوزة.

السادس: الاكتفاء بضمير الواحد عن ضمير الآخر إذا فهم المعنى، وهذا كثير في كلام العرب.

وفي ذات السياق قال ابن عطية: "عودة الضمير حملاً على أحد ثلاثة أوجه، ففي قوله تعالى (يُنفقونها) الضمير يجوز أن يعود على الأموال والكنوز التي يتضمنها المعنى، ويجوز أن يعود على (الذهب والفضة)... وقيل عاد على (الفضة) و أُكتفي بضمير الواحد عن ضمير الآخر إذ أفهمه المعنى".[48]

ورجّح أبو حيان الضمير على لفظ (الذهب)؛ لأنّ تأنيثه أشهر من تأنيث (الفضة) ويمكنني القول أيضًا أنّ الذهب أنفسُ لديهم من الفضة، وهم إلى كنزها أميَل المعطوف في هذين القولين، أو عليهما باعتبار أنّ تحتهما أنواعًا، فَرُوعيَ المعنى...، أو لأنهما محتويان على جمع دنانير ودراهم، أو على المكنوزات، لدلالة (يكنزون)".[49]

2-2 المفرد بمعنى الجمع:

إنّ وقوع المفرد بمعنى الجمع كثيرٌ في اللغة العربية، سواء في القرآن الكريم أو الحديث النبوي أو كلام العرب شعره ونثره؛ لأنّ المفرد يدلُّ على الجنس وهو أصل للجمع، وإذا كان في الكلام ما يدلّ على أنّه مرادٌ به الجمع، جاز الإفراد؛ لأنّ الغرض الدلالة على الجنس والواحد يحصلُ به المراد من ذلك، قال سيبويه: "وليس بمستنكر في كلامهم أن يكون اللّفظ واحدًا والمعنى الجميع".[50] وقال ابن جني: "ووقوع الواحد موقع الجماعة فاشٍ في اللغة؛"[51] أي أنّ العرب تلفظ بلفظ الواحد والمعنى الجميع.

المنارة للاستشارات
ww

ومن الآيات الكريمة التي ورد فيها بالإفراد ودلّ على الجمع قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نحنُ جَمِيعٌ مُّنْتَصِرٌ سَيُهْزَمُ الجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ {القمر:44،45} الشاهد في الآيتين(منتصر، والدبر). قال القرطبي معلّلاً مجيء المفردتين على صيغة المفرد حملا على معنى الجمع مستندًا في ذلك على ما ذكره البغوي في تفسيره قائلاً: "ولم يقل منتصرين؛ إتباعًا لرؤوس الآي... والدبر اسم جنس كالدرهم والدينار، فوحّد، والمراد الجمع..."[52]

وفي ذات المعنى قال الفراء: "وقال الدُّبر فوّحد، ولم يقل: الأدبار، وكلٌ جائز صواب أن تقول ضربنا منهم الرؤوس والأعين، وضربنا منهم الرأس واليد، وهو كما تقول: إنّه لكثير الدينار والدرهم، تريد الدينار والدراهم".[53]

وتبِعَهم في ذلك أبو حيان حيث قال: "والدبر هنا اسم جنس... وحسّن اسم الجنس هنا كونه فاصلة".[54]

خلاصة ما تقدّم ذكره هو أنّ الله عزّ وجل اختار صيغة المفرد في (منتصر، والدبر) دون صيغة الجمع (الأصل) لغرضين هما: الدلالة على الجمع بالمفرد، والثاني إتباعا لرؤوس الآي؛ أي الفاصلة القرآنية فربط بين جانبين اثنين هما: الجانب الدلالي والجانب الصوتي.

ومن الشواهد القرآنية أيضًا التي ورد فيها اللفظ مفردًا دالاً على الجمع قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجكُمْ طِفْلاً﴾ {الحج: 05}، حيث وردت لفظة (الطفل) وهي الشاهد هنا مفردة والأصل أن ترد جمعًا.

علّل القرطبي ذلك قائلاً: "أي أطفالاً، فهو اسم جنس وأيضًا فإنَّ العرب تُسمي الجمع باسم الواحد، قال الشاعر:

يَلْحَيْنَني في حُبِّها ويلُمْـنَني إنَّ العَـواذِلَ لَيْـسَ لِي بِـأمير.

قال أمير ولم يقل أُمَراء.

وقال المبرّد: (طفل) "هو اسمٌ يستعمل مصدرًا؛ كالرضا والعدل، فيقع على الواحد والجمع قال تعالى: ﴿أَوِ الطِّفْلِ الذينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّساءِ﴾ {النور:31}. فعلّة مجيء كلمة (الطفل) مفردًا في الآية السابقة حسب ما ذكره المصنف رحمة الله عليه، هو أنّ الطفل اسم جنس يشمل كل الأطفال، "والطفل يُطلق من وقت انفصال الولد إلى البلوغ، وولدُ كلّ وحشيَّة أيضًا طفلٌ، ويُقال جاريةٌ طِفلُ وجاريتان طِفْل، وجَوَارٍ طِفْلٌ، وغلامٌ طِفْلٌ، وغِلْمَانٌ طِفْل، ويُقال أيضًا طِفلٌ وطِفْلةٌ، وطِفْلتَان وأطفال، ولا يقال: طفلات".[55]

المنارة للاستشارات
ww

وعلى حسب ما قاله المبرد فإنّ كلمة "الطفل" قد استعملت استعمال المصدر؛ لأنّ المصدر قد يأتي في سياق ما مفردًا دالاً على التذكير والتأنيث والإفراد والتثنية والجمع.

وذكر ابن فارس في باب "الواحد يُراد به الجمع": "ومِن سُنَن العَرب ذكر الواحد والمراد الجميع كقوله للجماعة ضيفٌ و عدوٌّ."[56] حيثُ عدَّ المُفرد موضع الجمع من سنن العرب ووافقه في ذلك السيوطي.[57]

قال تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلاَ تَفْضَحُونِ﴾ { الحجر:68}؛ "أي أضْيَافِي"[58] لأنَّ قبلَه (هؤلاء) وهو للجمع، "والضيف يُجمع على ضُيوفٍ وضيفان، وفي اللغة: هي ضيفٌ وهو وهما وهم وهُنّ ضَيْفٌ."[59] حيث وردت صيغ مختلفة بلفظ واحد وقد يُثنى فيقال: ضيفان، ويُجمع فيقال: أضياف وضُيوف كأبيات وبُيُوت، وضيفان كحوض وحيضان."[60] معنى ذلك أنّ لفظة الضيف تُثنَّى وتُجمع وأنّ هذه اللفظة قامت مقام (الأضياف)، كما قامت لفظة (الطفل) مقام (الأطفال).

فمن سنن العربية أنّ اللفظ يكون مفردًا ويدلُّ في معناه على الجمع، فيعامل معاملة الجمع وهذا ما يشير إلى أنّ المعنى النحوي أو القاعدة النحوية بُنيت على المعنى لا على اللفظ.

ومن أمثلة نيابة المفرد عن الجمع قوله تعالى: ﴿وَالمَلاَئِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ {التحريم: 04} جاء في التفسير الجامع: "ظهيرٌ: هو بمعنى الجمع،"[61] وظهير: "أعوان وهو بمعنى ظهراء"[62] كقوله تعالى ﴿وَحَسُنَ أُوْلَئِكَ رَفِيقًا﴾ {النساء: 09} وهو بمعنى الجمع واللفظ مفرد. قال ابن الشجري " وفَعِيل كثيرًا ما تستعمله العرب في معنى الجماعة."[63]

و ذكر ابن فارس: "أنّ العرب تصفُ الجميع بصفة الواحد وعدّ منه هذه الآية "[64] أمّا أبو بركات الأنباري، فعلّل مجيء (ظهير) بصيغة الإفراد لأنها على وزن (فَعِيل)، وفَعِيل يكون للواحد والجمع.[65] ويرى الزمخشري أنّ المعنى: " فوج مظاهر له، كأنّهم يد واحدة على من يعاديه."[66] وقدّر أبو حيّان حذف الموصوف والتقدير: فوج ظهير: والصَّحيح أنّ صيغة (فعيل) ممّا يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكّر والمؤنّث.[67]

وفي قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ {البقرة: 07} نلاحظ أنّ لفظة "قلوبهم" و" أبصارهم" جاءت بصيغة الجمع بينما لفظة "سمعهم" وردت بصيغة المفرد.

يقول صاحب الجامع: "إنْ قال قائلٌ: لمَ جمع الأبصَار، ووحَّد السّمع؟ قيل له: إنّما وحّدهُ؛ لأنّه مصدرٌ يقع للقليل والكثير، يُقال: سَمِعتُ الشيءَ أسْمَعُه سَمْعًا وسَمَاعًا، فالسَّمعُ مصدرُ سَمِعتُ

المنارة للاستشارات
ww

والسَّمعُ أيضًا اسمٌ للجارحة المسموع بها، سمِّيت بالمصدر. وقيل أنّه لمّا أضاف السّمع إلى الجماعة، دلّ على أنّه يراد به أسماع والجماعة."[68]

وقد قُرئت الآية السابقة (وعلى أسْمَاعِهم) وهي قراءة لابن أبي عبلة،[69] ويَحتمل أن يكون المعنى وعلى مواضع سَمْعِهم؛ لأنّ السمعَ لا يُختم، وإنّما يُختم موضعُ السّمع، فحُذِفَ المُضاف أُقيم المضاف إليه مَقَامَهُ."[70]

ثم يأتي القرطبي مستشهدًا ببعضٍ من الشواهد الشعرية التي وردت مشابهة لنسق الآية الكريمة منها:[71]

قول الشاعر:

بها جِيفُ الخَسْرَى فأمَّا عِظَامُـهَا فَبيـضٌ و أمّا جِلْدُها فَصَلِيبُ.

يقول القرطبي في هذا البيت: إنما يُريدُ جلودها، فوّحد؛ لأنّه قد علم أنّه لا يكون للجماعة جلدٌ واحد.

وبيت آخر استشهد به وهو منسوب للمسيّب بن زيد مناه يقول هذا الأخير:

لا تُنْـكِرِ القتْلَ وقَـــدْ سُبِينَـا فـــي حَلْـقِكُمْ عَظـمٌ وقد شجِينَا.

يريد الجمع؛ أي في حُلُوقكم.

كما نجد لقوله تعالى تفسيرات كثيرة، كالختم في القلوب والأسماع والغشاوة على الأبصار[72] كقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ على عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وجَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللهِ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ﴾ {الجاثية: 23} فقوله تعالى: (وخَتَم عَلى سَمْعِه وقَلبِه)؛ أي طبع على سمعه حتى لا يَسمع الوعظ، وطبع على قلبه حتى لا يفقه الهوى وقوله تعالى: (وجعل على بصره غشاوة)؛ أي: غطاءً حتى لا يبصر الرشد."[73]

أمّا صاحب الكشاف فرأى أنّ السّمع قد وحّد إذا أُمن اللبس، ولك أن تقول: السمع مصدر في أصله والمصادر لا تجمع،[74] فمعنى قوله هو أنّ لفظة (السمع) قد وردت مفردًا دالاً على الجمع بخلاف القلوب والأبصار؛ لأنّ السمع مصدر.

كما يجوز أن يكون السمع قد وُحد لوحدة المسموع (القرآن الكريم) دون القلوب والأبصار لكثرة وشيوع المدركات والمرئيات. وهو رأي لابن عاشور الذي اعتبر أنّ إفراد السمع لطيفة روعيت من

المنارة للاستشارات

جملة بلاغة القرآن الكريم، هي أنّ القلوب كانت متفاوتة في التفكير، فلكلّ عقلٍ حظه من الإدراك، وكذا الأبصار متفاوتة في التعلق بالمرئيات، فلكلّ بصر حظه من الالتفات إلى الآيات والمعجزات، فلمّا اختلفت أنواع ما تتعلقان (القلوب والأبصار) به (المدركات والمرئيات) جُمِعَت وأمّا الأسماع فهي متعلقة بنوع واحد من المسموعات وهو القرآن الكريم، والاختلاف يكمن فقط في تدبر العقول لهذا المسموع، فلمّا اتّحد تعلقها بالمسموعات جُعِلت سَمْعًا واحدًا.[75]

نستنتج في الأخير أنّ لفظة (السمع) وردت مفردة حملاً على معنى الجمع لأنّها: مصدرا، أو لأنّ إضافة السمع إليهم يجوز أن تكون دلالة على معنى أسماعهم، أو توحيدًا كوحدة المسموع وهو القرآن الكريم.

ومن المواضِع التي ورد فيها الجمع بصيغة المفرد قوله تعالى: ﴿والذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أنْ يَعْبُدُوهَا وأَنَابُوا إلى اللهِ لَهُمُ البُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ {الزمر:17} فالشاهد في هذه الآية لفظة (الطاغوت)، والطاغوت: "اسم واحد مؤنث، يقع على الجميع كهيئة للواحد."[76] ومعناه الشيطان،[77] وأصله الطاغووت.

فجاءت "أن" في الآية الكريمة موضع نصب بدلاً من الطاغوت، و تقدير قوله تعالى: والذين اجتنبوا عبادة الطاغوت."[78] و تأنيث الطاغوت في الآية لعودة الضمير عليها مؤنثًا حملاً لها على معنى الآلهة التي كانوا يعبدونها.[79]

وعليه فإنّ "الطاغوت" من الألفاظ المفردة التي تأتي على معنى الجمع؛ لأنّها مصدر يدل على الجنس يقع على القليل والكثير.

ونحوه أيضا ما ورد في قوله تعالى: ﴿اللهُ وَلِيُّ الذِينَ ءامَنُوا يُخْرِجُوهُمْ مِّنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ والذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِّنَ النُّورِ إلى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ {البقرة: 257} ذكر القرطبي أنّ الحسن قرأ قوله تعالى: (أولياؤُهُم الطَوَاغِيت) وقصد بالطواغيت الشياطين.[80]

قال في ذلك السمين الحلبي: وقرأ الحسن(الطَواغِيت بالجَمع)، وإن كان أصله مصدرًا لأنّه لما أطلق على المعبود من دون الله اختلفت أنواعه، ويؤيد ذلك عود الضمير مجموعًا من قولهم (يُخْرِجُونَهم).[81]

المنارة للاستشارات
ww

وفي قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنِ يَمِينٍ وَ شِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ واشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ { سبأ: 15} الشاهد في الآية (مَسْكَنِهِمْ)، ذُكر في الجامع أنّ مجيء(مَسْكَنِهِم) بالإفراد فيه تقديران.[82]

أحدهما: أن يكون واحدًا يؤدي عن الجمع، والآخر: أن يكون مصدرًا لا يُثنَّى ولا يُجمع، كما في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللهُ على قُلُوبِهِم وعلى سَمْعِهِمْ وعلى أبْصارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ {البقرة: 07} فجيء بالسَّمع مُوَحَّدا.

ومثله قوله تعالى: ﴿فإنَّهُم عَدُوٌّ لِّي إلاَّ رَبَّ العَالَمِينَ ﴾ {الشعراء: 77} "واحدٌ يؤدي عن الجماعة" وكذا يقال للمرأة: هي عدوُّ الله عدوَّةُ الله، حكاهما الفراء، قال علي بن سليمان: من قال: عدوّة الله وأثبت الهاء، قال: هي بمعنى معادية، ومن قال: عدو للمؤنث والجمع جعله بمعنى النسب."[83] وعليه فإنّ لفظة (عدوّ) إمّا أن تكون واحدٌ دلّ على الجمع أو أنّها محمولة على النسب.

يمكن القول إنّ هذه الدّراسة أفضت في آخر نتائجها إلى أنّ ظاهرة الحمل على المعنى تعدّ من أبرز الظواهر التي اعتمدها اللّغويون والنحاة القدامى، واستخدموها استخداما واسعًا حرصًا منهم على أن يبنوا للغة العربية قواعد مطّردة، وأنظمة مقننة من أجل الحفاظ على نظام اللغة؛ ولأنّ القرآن الكريم يُمثل أعلى درجات الفصاحة لذلك النظام، إلاّ أنّ بعض القواعد والأقيسة التي وضعها النحاة قد تعارضت مع آياته، لذلك استندوا على العديد من الظواهر اللغوية والتي بينها ظاهرة الحمل على المعنى على نحو: حمل المفرد على معنى المثنى، وحمله على معنى الجمع، وهو ما اعتمده صاحب الجامع في تفسيره إذ أوّل ما خرج عن قواعد النحاة وفقًا لمعطيات المعنى.

قائمة المصادر والمراجع:

[1] ابن جني: الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، لبنان، ط2، 1952م، 215/1.
[2] المصدر نفسه: 224/1.
[3] محمد الخضر حسين: القياس في اللّغة العربية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1353م، ص24.
[4] سيبويه: الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1996م، 1/ 282، 283.
[5] المصدر نفسه، 2/ 319.
[6] ينظر، المصدر نفسه، 414/2، 415.
[7] المصدر نفسه: 379/1-380.

المنارة للاستشارات
ww

[8] المبرد: المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، 1994م، 2/ 297.

[9] المصدر نفسه، 281/3.

[10] ابن جني: الخصائص، 237/2.

[11] المصدر نفسه، 360/2.

[12] ينظر، تمام حسان: الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو- الفقه- اللغة- البلاغة عالم الكتب، القاهرة، 2000م، ص 208.

[13] حماسة عبد اللطيف: النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي-الدلالي، دار الشروق، القاهرة، ط1 2000م، ص 152.

[14] وئام الحيزم: تأويل اللفظ والحمل على المعنى، جامعة تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2009م ص 56.

[15] ابن جني: الخصائص، 411/2.

[16] كريم حسين ناصح الخالدي: نظرية المعنى في الدراسات النحوية، دار صفاء، عمان، الأردن، ط1، 2006م ص202.

[17] محمود عكاشة: الحمل على اللفظ والمعنى في القرآن الكريم، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة ط1، 2009م ص 136.

[18] ينظر، ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح، عمر فاروق الطبّاع مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، ص249.

[19] المصدر نفسه، ص 249.

[20] ابن الجوزي: زاد الميسر في علم التفسير، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2002م، ص 1430.

[21] ينظر، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط1، 2013م، 19/ 436.

[22] ينظر، النحاس: إعراب القرآن، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 2008م، ص 1021،1022.

[23] ينظر، الأخفش: معاني القرآن، تح، هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1990م، 2/ 522. وينظر، الفراء: معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط3، 1983م، 3/ 77.

[24] ينظر، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 16/ 15، و الهذيلي: ديوان الهذليين، الدار القومية، القاهرة 1965م،1/ 146.

[25] أبو عبيدة: مجاز القرآن، تح، محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، دط، دت، نقلا عن: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 16/16.

[26] المصدر نفسه، 69/14.

[27] فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، ط2 2006م، ص 89.

[28] ينظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 10/ 284.

[29] ينظر، ابن عطية: المحرر الوجيز، تح، الرحالة الفاروق وآخرون، دار الخير، دمشق، سوريا، ط2، 2007م 353/4.

المنارة للاستشارات
ww

[30] ينظر، الفراء: معاني القرآن، 1/ 445.
[31] النحاس: في إعراب القرآن، ص 373.
[32] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 10/ 285.
[33] أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 5/ 65.
[34] ينظر، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 20/ 477.
[35] ينظر، المصدر نفسه، 20/ 480.
[36] الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، تح، عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط1، 1988م، 5/ 172.
[37] أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، تح، عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1993م،1/ 341.
[38] ابن عطية: المحرر الوجيز، 306/8.
[39] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 2/ 68.
[40] المصدر نفسه، 2/ 68.
[41] المصدر نفسه، 2/ 69.
[42] أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 5/ 65، 66.
[43] ابن الجوزي: المدهش، تح مروان قباني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2005م، ص37.
[44] ينظر، ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع، تح، عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، لبنان ط3، 1979م، ص 115.
[45] ينظر، المصدر نفسه، 10/ 188.
[46] ينظر، البغوي: معالم التنزيل(تفسير البغوي)، تح، محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة.الرياض، 1411هـ 4/ 43. وابن عطية: المحرر الوجيز، 4/ 302.
[47] ينظر، النحاس: إعراب القرآن، ص 366، وابن عطية: المحرر الوجيز، 303/4.
[48] ابن عطية: المحرر الوجيز، 302/3.
[49] أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 39/5.
[50] سيبويه: الكتاب، 1/ 209.
[51] ابن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح، علي النجدي ناصف وآخرون، دار سزكين، 1986م،1/ 202.
[52] البغوي: معالم التنزيل(تفسير البغوي)، 7/ 433، 435.
[53] الفراء: معاني القرآن، 3/ 110، وينظر، الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح، بشار عوار معروف و عصام فارس الحرشاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1994م، 7/ 137.
[54] أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 8/ 181.
[55] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 14/ 322.
[56] ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، ص 216.

المنارة للاستشارات
ww

[57] السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح، علي محمد البجاوي وآخرون، منشورات المكتبة العصرية بيروت، لبنان، 1986م، 333/1.

[58] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن،12/ 228.

[59] الخليل: كتاب العين، مادة(ض،ي،ف)، تح، عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 2003م، 3/ 32.

[60] ينظر، ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم، تح، عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 2000م، 8/ 229

[61] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 21/ 88.

[62] ينظر، الطبري: جامع البيان، 329/7.

[63] ابن الشجري: الأمالي، مطبعة المدني، القاهرة، ط1، 1992م، ص 266.

[64] ينظر،ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، ص 217.

[65] أبو البركات الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، تح، طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970م، 2/ 448.

[66] الزّمخشري: الكشاف، تح، خليل مأمون، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 2009م، ص 1120.

[67] ينظر، أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 8/ 287.

[68] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 1/ 289.

[69] ينظر، أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط 1/ 176، وابن عطية: المحرر الوجيز،1/ 113.

[70] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 1/ 290.

[71] المصدر نفسه، 1/ 290.

[72] ابن عطية: المحرر الوجيز، 1/ 113.

[73] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 19/ 162.

[74] الزمخشري: الكشاف، ص 43.

[75] ينظر، ابن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية، 1884م، 1/ 256.

[76] سيبويه: الكتاب، 3/ 263.

[77] الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 6/ 376.

[78] ينظر، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 18/ 861.

[79] ينظر، ابن سيدة: المخصص، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 17/ 29.

[80] ينظر، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 4/ 286.

[81] السمين الحلبي: الدر المصون، تح أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، 2/ 549.

[82] ينظر، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 17/ 289.

[83] المصدر نفسه، 37/16.

المنارة للاستشارات
ww

قائمة المصادر والمراجع

1. الأخفش: معاني القرآن، تح، هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1990م.
2. أبو بركات الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، تح، طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970م.
3. البغوي: معالم التنزيل(تفسير البغوي)، تح، محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة. الرياض، 1411ه.
4. تمام حسان: الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو- الفقه- اللغة- البلاغة عالم الكتب، القاهرة، 2000م.
5. ابن جني: الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، لبنان، ط2، 1952م.
6. ابن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح، علي النجدي ناصف وآخرون، دار سزكين، 1986م.
7. ابن الجوزي: زاد الميسر في علم التفسير، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2002م، ص 1430ه.
8. ابن الجوزي: المدهش، تح مروان قباني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2005م.
9. حماسة عبد اللطيف: النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي-الدلالي، دار الشروق، القاهرة، ط1 ، 2000م.
10. أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، تح، عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1993م.
11. ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع، تح، عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، لبنان ط3، 1979م.
12. الخليل: كتاب العين، مادة(ض،ي،ف)، تح، عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 2003م.
13. الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، تح، عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط1، 1988م.
14. الزّمخشري: الكشاف، تح، خليل مأمون، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 2009م.
15. السمين الحلبي: الدر المصون، تح أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.دت.

المنارة للاستشارات
ww

16. سيبويه: الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1996م.
17. ابن سيدة: المحكم والمحيط الأعظم، تح، عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 2000م.
18. ابن سيده: المخصص، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.دت.
19. السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح، علي محمد البجاوي وآخرون، منشورات المكتبة العصرية بيروت، لبنان، 1986م.
20. ابن الشجري: الأمالي، مطبعة المدني، القاهرة، ط1، 1992م.
21. الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح، بشار عوار معروف و عصام فارس الحرشاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1994م.
22. ابن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية، 1884م.
23. أبو عبيدة: مجاز القرآن، تح، محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، دط، دت.
24. ابن عطية: المحرر الوجيز، تح، الرحالة الفاروق وآخرون، دار الخير، دمشق، سوريا، ط2، 2007م.
25. ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح، عمر فاروق الطبّاع مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط1، 1993م.
26. فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، ط2 2006م.
27. الفراء: معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط3، 1983م.
28. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت،لبنان، ط1، 2013م.
29. كريم حسين ناصح الخالدي: نظرية المعنى في الدراسات النحوية، دار صفاء، عمان، الأردن، ط1، 2006م.
30. المبرد: المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، 1994م.
31. محمد الخضر حسين: القياس في اللّغة العربية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1353م.
32. محمود عكاشة: الحمل على اللفظ والمعنى في القرآن الكريم، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة ط1، 2009م.
33. النحاس: إعراب القرآن، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 2008م.
34. الهذيلي: ديوان الهذليين، الدار القومية، القاهرة 1965م.

المنارة للاستشارات
ww

35. وئام الحيزم: تأويل اللفظ والحمل على المعنى، جامعة تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2009م.

المنارة للاستشارات
ww