جامعة النَّجاح الوطنيَّة
كليَّة الدّراسات العليا

معاني أبنيةِ القرآنِ الكريمِ في تفسيرِ التحريرِ والتنويرِ؛ للإمام الطاهرِ بنِ عاشورٍ

إعداد
جبريل محمود محمد محمد

إشراف
أ. د. محمد رباع

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها، من كلية الدراسات العليا، في جامعة النجاح الوطنية، نابلس – فلسطين.

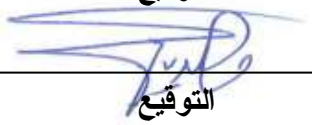
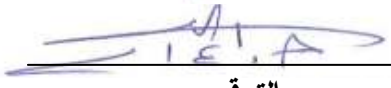
2025

معاني أبنيةِ القرآنِ الكريمِ في تفسيرِ التحريرِ والتنويرِ؛ للإمام الطاهرِ بنِ عاشورٍ

إعداد

جبريل محمود محمد محمد

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 2025/04/03م، وأجيزت:

أ. د. محمد رباع	
المشرف الرئيسي	**التوقيع**
د. تقي الدين التميمي	
الممتحن الخارجي	**التوقيع**
أ. د. مهدي عرار	
الممتحن الداخلي	**التوقيع**
أ. د. أحمد حامد	
الممتحن الداخلي	**التوقيع**

الإهداء

إليكِ أيّتها الميمونةُ المباركةُ، وأنتِ تجودينَ بروحِك الطّاهرةِ بينَ يديَّ، وعيناكِ

تقولانِ لي قصّةَ الحبِّ الأبديِّ يا أمّي.

إليكَ يا أبي، يومَ أنْ أمسكتَ يدي قبلَ أنْ تُغمضَ عينيكَ فأوحيتَ بالوصايا إليَّ

فأنا أتعاهدُها برًّا وشوقًا للّقاءِ.

إلى أجملِ هباتك ربّي، زوجتي شروق،

حبًّا وامتنانًا.

إلى زينةِ حياتي وذخيرةِ معادي، أبنائي:

أحمد وتميم وحمزة ويمان،

أهدي نتيجةَ عمري، وذخيرةَ دهري.

الشكر والتقدير

إلى مَنْ كتبَ في العربيةِ وعلّمَ، فكانَ فيها نعْمَ الكاتبُ والمؤلفُ والمعلّمُ، يعيدُ لها في زمنِ ضعفِها شـــيئًا مِنْ بهائِها، وروائِها، تقرؤه فتقرأ مِنَ البيانِ سحرًا، قدْ فقُه في نحوِها وصرفِها وبلاغتِها، وهوَ بعدُ مِـــنَ الذادةِ عَنْ حياضِها، إليكَ أستاذي الدكتور محمد رباع أقدّمُ خالصَ شكري وتقديري، وأُعربُ عنْ عظـــيمِ امتناني، فما عهدتُكَ إلا عالمًا سخيًّا، ومشرفًا أمينًا.

الإقرار

أنا الموقع أدناه مقدم الأطروحة التي تحمل عنوان:

معاني أبنيةِ القرآنِ الكريمِ في تفسيرِ التحريرِ والتنويرِ؛ للإمام الطاهرِ بنِ عاشورٍ

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الأطروحة هي نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الأطروحة ككل أو أي جزء منها لم يقدم من قبل لنيل أية درجة أو لقب علمي أو بحثي لدى أية مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

اسم الطالب: جبريل محمود محمد محمد

التوقيع: جبريل محمود

التاريخ: 2025/4/3

فهرس المحتويات

الإهداء ..... ج

الشكر والتقدير..... د

الإقرار ..... ه

فهرس المحتويات..... و

الملخّص..... ح

مقدّمة 1

مشكلةُ الدراسةِ..... 2

أهميَّةُ الدراسةِ 2

أهدافُ الدراسةِ 3

منهجُ الدراسةِ..... 4

الدراساتُ السابقةُ 5

مخطّطُ الدراسةِ..... 7

الفصل الأول: معاني البناءِ الاسميِّ ومعاني البناءِ الفعليِّ في التحريرِ والتنويرِ 11

المبحث الأول: معاني البناءِ الاسميِّ 11

المبحث الثاني: معاني بناءِ الفعلِ الماضي والمضارعِ في "التحرير والتنوير" 19

المبحث الثالث: معاني أبنيةِ الأفعالِ المجرّدةِ..... 27

المبحث الرابع: معاني أبنيةِ الأفعالِ المزيدةِ..... 29

المبحث الخامس: معاني بناءِ الفعلِ للمعلومِ وبنائهِ للمجهولِ 48

الفصل الثاني: معاني أبنيةِ المصادرِ والمشتقاتِ 57

المبحث الأول: معاني أبنيةِ المصادرِ في "التحرير والتنوير"..... 58

المبحث الثاني: معاني أبنيةِ المشتقات في "التحرير والتنوير" 83

الفصل الثالث: معاني أبنية التثنية والإفراد الجموع 101

المبحث الأول: معاني بناء جمع المذكر السّالمِ..... 105

المبحث الثاني: جمعُ المذكرِ السالمُ مقابلَ جمعِ التكسيرِ في المادةِ الواحدةِ..... 114

المبحث الثالث: معاني بناء جمعِ المؤنثِ السالمِ..... 119

المبحث الرابع: معاني بناءِ جمعِ المؤنثِ السالمِ مقابلَ بناءِ جمعِ التكسير 124

المبحث الخامس: معاني أبنيةِ جموعِ القلّةِ في "التحرير والتنوير" 126

المبحث السادس: معاني أبنيةِ جموعِ الكثرةِ في "التحرير والتنوير"..... 142

الخاتمةُ..... 161

المراجع العلمية 163

Abstract ..... b

معاني أبنيةِ القرآنِ الكريمِ في تفسيرِ التحريرِ والتنويرِ؛ للإمام الطاهرِ بنِ عاشورٍ

إعداد

جبريل محمود محمد محمد

إشراف

أ. د. محمد رباع

الملخّص

تنظرُ هذهِ الدراسةُ في معاني أبنيةِ القرآنِ الكريمِ في تفسيرِ "التحرير والتنوير"، وتتخذُ منهُ ميدانًا ومنطلَقًا، وتحاولُ أنْ تنظمَ ما تناثرَ مِنْ حديثِ معاني الأبنيةِ في التفسيرِ، مستدعيةً مِنَ المظانِّ اللغويةِ والقرآنيةِ ما يعينُ على الوقوف على جهدِ ابنِ عاشورٍ في معاني الأبنيةِ، وجهدِ اللغويينَ والمفسّرينَ.

وتتخذُ الدراسةُ المنهجَ الاستقرائيَّ التحليليِّ منهجًا رئيسًا، وتستخدمُ المنهجَ المقارنَ، وتوظفُ أدواتٍ منهجيةً كالإحصاء؛ كيما تحققَ أهدافَها. وقدِ انتظمتِ الدراسةُ في ثلاثةِ فصولٍ: اعتنى أوّلُها بالنظرِ في معاني البناءِ الاسميِّ والفعليِّ، كما في قولِه تعالى: ﴿صَٰٓفَّٰتٖ وَيَقۡبِضۡنَ﴾[الملك:19]، فوقفَ على المعنى المُترتِّبِ على اختيارِ البناءِ الاسميِّ "صافّات"، والمعنى المترتِّبِ على اختيارِ البناءِ الفعليِّ "يقبضْنَ"، وبحثَ معانيَ أبنيةِ الأفعالِ المجرّدةِ، كفَعِلَ وفَعُلَ في مثْلِ فَقِهَ وفَقُهَ، ومعانيَ أبنيةِ الأفعالِ المزيدةِ، كأفْعلَ واستفعلَ في مثلِ أجابَ واستجابَ، ومعنى بناءِ الفعلِ الماضي، والمضارعِ، كقولِهِ تعالى: ﴿كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ﴾[الحج:25] ومعنى البناءِ للمعلومِ، والبناءِ للمجهولِ، كقولِهِ تعالى:﴿طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ [النحل:108]، وقولِهِ: ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾[التوبة:87]. وبحثَ فصلُها الثاني في مبحثِهِ الأولِ معانيَ أبنيةِ المصادرِ، كالصدِّ والصّدودِ. ومعانيَ أبنيةِ المشتقاتِ في المبحثِ الثاني، كمعنى بناءِ مُعْجزينَ ومعنى بناءِ معاجزينَ، ومعاني بناءِ "حكيم" على "فعيل" في قولِهِ تعالى: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ١﴾[يونس:1]، ومعنى بناءِ "ظَلوم" على "فَعول" و"ظلّام" على "فَعّال" في السياقِ القرآنيِّ.

أمّا فصلُ الدراسةِ الثالثُ فتناولَ معانيَ أبنيةِ الجموعِ، فدرسَ المبحثُ الأولُ معانيَ بناءِ جمعِ المذكرِ السالمِ، ودرسَ المبحثُ الثاني معانيَ بناءِ الجمعِ السالمِ في مقابلِ بناءِ جمعِ التكسيرِ في المادّةِ الواحدةِ، كالمعاني المترتبةِ على استخدامِ بناءِ "الساحرون" تارةً، و"السحرة" تارةً. وتوقفَ المبحثُ الثالثُ عندَ معاني بناءِ جمعِ المؤنثِ السالمِ، وعُني الرابعُ بدراسةِ معاني بناءِ جمعِ المؤنثِ السالمِ في مقابلِ بناءِ جمعِ التكسير، كجمعِ خطيئةٍ على خطيئاتٍ وخطايا. واهتمّ المبحثُ الخامسُ بدراسةِ معاني أبنيةِ جموعِ القلّةِ، كجمعِ أخٍ على أخوةٍ وإخوانٍ. أمّا المبحثُ الأخيرُ فانصبَّ على دراسةِ معاني أبنيةِ جموعِ الكثرةِ، كجمعِ أسيرٍ على أسرى تارةً، وأسارى أخرى. وذُيلتْ فصولُ الدراسةِ بخاتمةٍ قيَّدتْ أهمَّ نتائجِها. ومنها نثرُ القدماءِ الحديثَ في معاني المباني في مؤلفاتِهم دونَ إفرادِها في مصنّفاتٍ خاصّةٍ، ومنها الفضلُ العظيمُ للسياق القرآنيِّ في بيانِ معاني المباني، وتحمُّلُ المباني معانيَ متجددةً، وأنَّ سُهمةَ ابنِ عاشورٍ في معاني الأبنيةِ جلّتْ نقلًا، وتواضعتْ أصالةً وإبداعًا وجِدَّةً.

الكلمات المفتاحية: معاني الأبنية، الصِّيَغ، المشتقات، الجموع، القرآن، ابن عاشور، التحرير والتنوير.

مقدّمة

تنظرُ هذهِ الدراسةُ في معاني الأبنيةِ في تفسيرِ "التحرير والتنوير"، للطّاهرِ بنِ عاشورٍ، الذي أولى فيهِ الجوانبَ اللغويةَ والبلاغيةَ عنايةً واهتمامًا، فتنظرُ في المعاني التي ترجّحُ بناءَ الاسمِ دونَ الفعلِ في القرآنِ الكريمِ، وفي معاني أبنيةِ الأفعالِ فيهِ وصيَغِها، المجرّدِ منها والمزيدِ، وما بُنيَ منها للمعلومِ، وما بُنيَ للمجهولِ، كما تنظرُ في معاني أبنيةِ المصادرِ، ومعاني أبنيةِ المشتقّاتِ، وفي معاني أبنيةِ الجموعِ في هذا التفسيرِ، وانطلاقًا منهُ.

وقدْ ذكرَ بعضُ النحاةِ المتأخرينَ، كالصَّبَّانِ في حاشيتِهِ على شرحِ الأشموني في ثنيِ حديثِهِ في صيغِ المبالغةِ، وبعضُ العلماءِ المعاصرينَ كالسامرائي في مقدمةِ كتابِه "معاني الأبنية في العربية" أنَّ النظرَ في معاني الأبنيةِ لم يأخذْ قسطَهُ في الدراساتِ اللغويةِ عندَ القدماءِ، فلمْ يُولُوا البحثَ في دلالةِ البنيةِ ومعناها ما يليقُ بهِ مِنَ الاهتمامِ، حيثُ صرفوا جلَّ جهدِهم شطْرَ التّقعيدِ؛ فنظروا في شروطِ الأبنيةِ والصِّيَغِ، ومقيسِها ومسموعِها، وظلَّ البحثُ في معانيها غرَضًا عَرَضًا، يمُرّونَ بهِ لِمَامًا؛ ما جعلَ معانيَ الأبنيةِ موضوعًا جديرًا أنْ يُوصَلَ البحثُ فيهِ.

ولعلَّ هذا الانشغالَ عَنِ البحثِ الدائبِ في معاني الأبنيةِ في اللغةِ قدْ ألقى بظلالٍ قاتمةٍ في ميدانِ التفسيرِ، غيرَ أنَّ البحثَ في معاني الأبنيةِ في القرآنِ قدْ تميّزَ عَنِ البحثِ في معاني الأبنيةِ في العربيةِ لتميُّزِ النصِّ القرآنيِّ، وخصوصيّتِهِ، فجاءَ ما لدى المفسّرينَ أدقَّ ممّا لدى اللغويينَ في أحايينَ كثيرةٍ.

وانطلاقًا ممّا سبقَ فقدِ ارتأيتُ أنْ أبحثَ في معاني أبنيةِ القرآنِ في واحدٍ مِنْ أشهرِ التفسيراتِ الحديثةِ، نهلَ صاحبُه مِنْ علومِ اللغةِ وعلومِ القرآنِ والتفسيرِ، وورِدَ على جليلِ ما جاءَ بهِ الأولونَ، وأولى فيهِ المبانيَ والمعانيَ عنايةً كبيرةً. وإنّي لأرجو أنْ تكونَ هذهِ الدراسةُ ذاتَ سُهمةٍ في هذا الميدانِ، هاديةً إليهِ، نافعةً فيهِ.

والبحثُ في معاني الأبنيةِ في اللغةِ بعامّةٍ، وفي القرآنِ بخاصّةٍ بحرٌ لا ساحلَ لهُ، فقصرتُ البحثَ على تفسيرِ "التحرير والتنوير" ميداناً ومُنْطَلَقًا أجمعُ ما تناثرَ فيهِ مِنْ حديثِ الأبنية ومعانيها، ممّا جاءَ لدى الأقدمينَ مِنَ اللغويينَ والمفسّرينَ، وممّا جاءَ لدى ابنِ عاشورٍ والمحدثينَ؛ أَجَلَ إلقاءِ الضوءِ على معاني الأبنيةِ وطبيعةِ دورِ كلٍّ مِنَ اللغويينَ والمفسرينَ مِنَ الأقدمينَ والمحدثينَ في بيانِ معانيها.

مشكلةُ الدراسةِ

تبدو مشكلةُ الدراسةِ ماثلةً في عدمِ القدرةِ على الاطمئنانِ إلى مقدارِ الاتّفاق أوِ الافتراق في معاني كثيرٍ مِنَ المباني في القرآنِ الكريمِ، وإلى كوْنِ الحديثِ في ذلكَ حديثًا في جُلِّهِ، أوْ قديمًا في جُلِّهِ، ما يقتضي الخوضَ في غِمارِ الدراسةِ وشِعابِها؛ التماسًا لإجابةِ سُؤْلِها، ومِنْ شأنِ هذا أنْ يُسهمَ في الإجابةِ عمّا يأتي:

- هلْ نالَ البحثُ في معاني الأبنيةِ قسطَهُ عندَ الأقدمينَ منْ لدنْ سيبويهِ؟
- بِمَ تميّزتْ طبيعةُ البحثِ في معاني الأبنية عندَ اللغويينَ والمفسّرينَ؟
- ما طبيعةُ سُهمةِ ابنِ عاشورٍ في هذا المجالِ؟
- ما أثرُ طبيعةِ البحثِ في معاني الأبنيةِ ودلالاتها في سيرورةِ العربيةِ وصورتِها؟

أهميَّةُ الدراسةِ

تكمُنُ أهميَّةُ هذهِ الدراسةِ في كونِها محاولةً في البحثِ في معاني أبنيةِ القرآنِ الكريمِ، وهوَ موضوعٌ لم ينلْ ما يستحقُّ مِنَ العنايةِ والتأليفِ والتصنيفِ لدى اللغويينَ القدامى والمفسّرينَ، إنّما جاءَ الحديثُ في معاني الأبنيةِ في العربيةِ بعامّةٍ وفي القرآنِ الكريمِ بخاصّةٍ هامشيًّا متناثرًا في مظانِّ اللغةِ: معجماتِها وأمّاتِ كتبِ نحوِها وصرفِها وبلاغتِها، وفي كتبِ تفسيرِ القرآنِ وعلومِه ومعانيه ومتشابهِهِ وغريبِه ومُشْكِلِهِ وقراءاتِه وإعجازِه.

وقدْ ترجّحَ عندي أنَّ مسألةَ المعنى قدْ نالتْ حُظوةً في كتابِ سيبويهِ، غيرَ أنَّ هذهِ الحظوةَ التي كانَ ينتظرُ أنْ تكونَ منطلقًا وموجِّهًا قدْ تراجعتْ في سيرورةِ العربيةِ إلا في بعضِ أسفارِها، على نحوِ ما يتراءى في دلائلِ الجرجانيِّ، وكشّافِ الزمخشريِّ، على الرغمِ مِنْ كونِ كتابِ سيبويهِ مَوْرِدَ العربيةِ الذي نهلَ منهُ نحاتُها وعلماؤها. ولعلَّ هذا ما تركَّ أثرًا في صورةِ العربيةِ لدى أبنائها وغيرِهم. ولعلَّ هذا أيضًا ما جعلَ البحثَ في معاني الأبنيةِ، ولا سيما في القرآنِ الكريمِ ميدانًا لمزيدٍ مِنْ بذلِ الجهدِ، واقتحامِ العقبةِ الكؤودِ، أجَلَ فهْمٍ للمعنى أدقَّ. وحسبُكَ مِنْ جلالةِ المعنى أنَّ اللغةَ ما وُجدتْ إلا للإفصاحِ عنه، ومِنْ هنا أيضًا تأتي أهميّةُ هذهِ الدراسةِ.

أهدافُ الدراسةِ

مِنْ مقاصدِ هذهِ الدراسةِ:

- جمعُ ما تناثرَ في تفسيرِ "التحرير والتنوير" في معاني الأبنيةِ في القرآنِ الكريمِ، حيثُ ستقفُ الدراسةُ على ما أوردَه ابنُ عاشورٍ مِنَ المعاني المترتبةِ على استعمالِ القرآنِ البناءَ الاسميَّ دونَ البناءِ الفعليِّ مثلًا، والمعاني المترتبةِ على استعمالِ القرآنِ الفعلَ دونَ الاسمِ، وتقفُ على معاني أبنيةِ الأفعالِ: مجرّدِها ومزيدِها، وتتلبّثُ عندَ الفروقِ بينَ ما تشابهَ منها أوِ اشتبهَ، كالفرقِ بينَ حَزَنَ وأحْزَنَ، وأجابَ واستجابَ في السياقِ القرآنيِّ، ومعنى ما بُني منها للمعلومِ وما بُني للمجهول، كما في قولِه تعالى: ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة:87]، وقولِه: ﴿وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة:93].
- كما ستقفُ الدراسةُ على معاني أبنيةِ المصادرِ والمشتقاتِ والجموعِ ممّا أوردَه ابنُ عاشورٍ في تفسيرِه، وتولي عنايةً بالفروقِ بينَ معاني المصادرِ مِنَ المادّةِ الواحدةِ، كالصدِّ والصدودِ؛ فذلكَ ممّا يتداخلُ في اللغةِ والتفسيرِ، فيتشابهُ أحيانًا في ذِهنِ المتلقي، ويشتبُه أخرى، ومثلُهُ في السّياقِ القرآنيِّ التوبُ والتوبةُ والمتابُ، ومثلُهُ في المشتقاتِ الفرقُ بينَ معنى اسمِ الفاعلِ "ضائق" والصفةِ

"ضَيِّق" في قولِه تعالى:﴿وَضَآيِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ﴾[هود:12]. ومِنْ تجلياتِ هذا في الجموعِ جمعُ فتىً على فتيةٍ في القرآنِ تارةً، وعلى فِتْيانٍ تارةً أخرى.

- مناقشةُ ما أوردَه ابنُ عاشورٍ مِنْ الأبنيةِ المُحْتَمِلَةِ معانيَ عدّةً، وعرضُ آراءِ اللغويينَ والمفسرينَ فيها، أَجَلَ الميزِ بينَ طبيعةِ اشتراكِ المعاني في المباني في الاستعمالِ اللغويِّ، وطبيعتِه في الاستعمالِ القرآنيِّ، ومِنْ ذلكَ مثلًا بناءُ "فعيل" الذي يأتي لمعاني الفاعليةِ والمفعوليةِ والمبالغةِ والصفةِ والمصدريّةِ، فيكونُ هذا الاشتراكُ أحيانًا مدخلًا للَّبْسِ والانفصالِ، ويكونُ في سياقاتٍ أخرى مظهرًا للإبانةِ والاتّصالِ.
- إلقاءُ الضوءِ على جهدِ كلٍّ مِنَ اللغويينَ والمفسّرينَ في البحثِ في معاني الأبنيةِ في القرآنِ الكريمِ، وهوَ جهدٌ متناثرٌ في المظانِّ، غيرُ مؤتلِفٍ في الغالبِ بينَ دفّتَيْنِ.
- محاولةُ الاطمئنانِ إلى كونِ الحديثِ في معاني الأبنيةِ حديثًا في جُلِّهِ، أوْ قديمًا في جُلِّهِ.
- بيانُ سُهمةِ ابنِ عاشورٍ، ومنزلةِ سِفْرِهِ "التحرير والتنوير" في بيانِ معاني الأبنيةِ في القرآنِ الكريمِ.
- أنْ تكونَ هذهِ الدراسةُ إضافةً نافعةً، ومتَّكأً لغيرِها مِنْ دراساتٍ تعتزي إلى موضوعِها وميدانِها الجليلَيْنِ.

منهجُ الدراسةِ

اعتمدَ الباحثُ في هذهِ الدراسةِ المنهجَ الاستقرائيَّ التحليليَّ؛ واستخدمَ المنهجَ المقارنَ، ووظّفَ أدواتٍ منهجيّةً أخرى كالإحصاءِ. فعمدَ في تُؤَدَةٍ إلى استقراءِ ما تناثرَ في "التحرير والتنوير"، في معاني الأبنيةِ، فاجتمعَ مِنْ ذلكَ محصولٌ يكشفُ عنايَته ببيانِ معاني الأبنيةِ في القرآنِ الكريمِ، وقدْ نظمَ الباحثُ هذا المحصولَ في مباحثاتٍ أضافَ إليها أنظارًا أُخَرَ في معاني الأبنيةِ بعدَ أنْ طوّفَ في مظانِّ اللغةِ، وكتبِ التفسيرِ، وكتبِ علومِ القرآنِ، وكتبِ معانيهِ، ومتشابهِهِ، ومشكِلِه، وغريبِه، وإعجازِهِ، وقراءاتِه، وناقشَ ما جاءَ بهِ أهلُ اللغةِ وأهلُ التفسيرِ، دونَ أنْ يغفلَ عَنْ خصوصيّةِ النصِّ القرآنيِّ وتميّزِه، وخصوصيّةِ البحثِ فيهِ وتميُّزِهِ، فانطلقَ في التماسِ معاني المباني مِنْ موجّهاتٍ، منها كونُ هذا النصِّ نسيجَ وحدِه،

فهوَ نصٌّ إلهيٌّ معجزٌ. ومِنْها ضرورةُ النظرِ في ائتلافِ السياق اللغويِّ والحيويِّ معِ الأبنيةِ بقوالبِها وموادِّها، ومنها أنَّ النصَّ القرآنيَّ لا يَخْلَقُ على كثرةِ الردِّ، ولو كانَ لهُ ولأبنيتِه معانٍ نهائيةٌ لجاءَ بها مَنْ عليهِ أُنزلَ، ولكنّها أفهامٌ تستجيبُ أحيانًا لسياقات الأحداثِ وضروراتِ الزمانِ.

الدراساتُ السابقةُ

قلَّما يجدُ الباحثُ عندَ الأقدمينَ كتابًا في معاني أبنيةِ العربيةِ، أوْ معاني الأبنيةِ في قرآنِ أبنائِها؛ فقدْ طغى عندَهم البحثُ في الأبنيةِ والصيغِ، ومقيسِها ومسموعِها وشروطِها وإعمالِها، تدفعُهم رغبةٌ في التقعيدِ جامحةٌ، فكانَ مِنْ إثْرِ ذلكَ أنْ توارى البحثُ في معاني الأبنية إشاراتٍ وعباراتٍ وشواردَ في تضاعيفِ مؤلفاتِهم، حتى إنَّ الصبّانَ، وهوَ مِنْ متأخري النُّحاةِ ذكرَ في حاشيتِه وهوَ يشرحُ عملَ أبنيةِ المبالغةِ "فعّال" و"مِفْعال" و"فَعُول أنّهُ لمْ يرَ نقلًا في كونِها متساويةً في المعنى أوْ متفاوتةً، كأنْ تكونَ المبالغةُ في "فَعول" مثلًا أشدَّ منَ المبالغةِ في "فعّال".

غيرَ أنَّ البحثَ في معاني الأبنيةِ قدْ نالَ حظوةً في كتابِ سيبويهِ، لكنَّهُ لمْ يجدْ في مَنْ جاءَ بعدَه مَنْ يبني عليهِ؛ فظلَّ منثورًا في المظانِّ اللغويةِ والقرآنيةِ، يقلُّ في بعضٍ، ويكثرُ في بعضٍ، على نحوِ ما يبدو لدى الجرجانيِّ والزمخشريِّ مِنْ بعدِه.

أمّا عندَ المحدثينَ فقدْ وجدَ هذا الذي تناثرَ لدى الأقدمينَ مَنْ يُعنى بهِ، ويبني عليهِ، ولعلَّ مؤلفاتِ السامرائيِّ تعدُّ فيما أحسبُ وصلًا لِمَا انقطَعَ، وكانَ ينبغي أنْ يُوصلَ بعدَ سيبويهِ؛ فقدْ أعادتْ هذهِ المؤلفاتُ البحثَ اللغويَّ في معاني الأبنيةِ إلى الجادّةِ.

ومِنَ الدراساتِ التي تلتقي معَ بعضِ مقاصدِ هذهِ الدراسةِ، وتتّصلُ بها موضوعًا وميدانًا ما يأتي:

دراسة أحمد (2022): البنيةُ الصرفيةُ وأثرُها في الدلالةِ القرآنيةِ. عالجتْ هذهِ الدراسةُ أبنيةَ الأفعالِ المجردةِ والمزيدةِ، ثُمَّ أبنيةَ المشتقاتِ، وقدِ اشتملتْ على اسمِ الفاعلِ، واسمِ المفعول، وصيغةِ المبالغةِ، واسمِ الآلةِ، واسمِ التفضيلِ، والمصدرِ، واسمِ المرّةِ، واسمِ المصدرِ، ووقفتْ في فصلِها الثالثِ على أبنيةِ

الأسماءِ والجموعِ، وقدْ حرَصَ الباحثُ على وصفِ الأبنيةِ وتحليلِها ضمنَ سياقِها القرآنيِّ؛ بُغيةَ بيانِ معانيها الدقيقةِ.

دراسة دحماني (2022): الدلالةُ الصرفيّةُ في معاني القرآنِ للفرّاءِ، نماذجُ بحثيةٌ في المشتقّاتِ والأبنيةِ والمصادرِ، ربطتْ هذهِ الدراسةُ بينَ المعنى القرآنيِّ والتعليلِ اللغويِّ، مِنْ خلالِ طرحِ جملةٍ مِنْ قضايا الدلالةِ الصرفيةِ في موسوعةِ الفرّاءِ اللغويةِ، فعرضتْ نماذجَ للمشتقاتِ والأبنيةِ والمصادرِ التي عالجها الفرّاءُ في موسوعتِه رابطًا بينَ المباني والمعاني، دونَ أنْ يتجاوزَ في تعليلِهِ خصائصَ العربيةِ.

دراسة خليفة (2016): جموع التكسير وأدلّة القياس: دراسة في تفسير التحرير والتنوير، تسلطُ هذهِ الدراسةُ الضوءَ على جموعِ التكسيرِ الواردةِ في "التحرير والتنوير"، وتُبينُ عَنْ حرْصِ ابنِ عاشورٍ على بيانِ القياسيِّ منها، وغيرِ القياسيِّ، والنادرِ منها والمطّردِ، والمسموعِ منها، وغيرِ المسموعِ، واستعمالاتِها في السياقِ القرآنيِّ، وفي معجماتِ اللغةِ. كما تبرزُ عنايتَه بما يصلحُ منها لأنْ يكونَ جمعًا لأكثرَ مِنْ مفردٍ، وعنايتَه بالجموعِ المتعددةِ للمفردِ الواحدِ.

دراسة القريشي (2016): دلالة أبنية الجموعِ ذاتِ الأصلِ اللغوي الواحدِ في القرآنِ الكريم، رَمَتْ هذهِ الدراسةُ إلى إثباتِ أنَّ التنوعَ بينَ الجموعِ ليسَ ضربًا مِنَ التوسّعِ اللغويِّ، أوِ الجَوَازِ الصرفيِّ، أوْ مراعاةِ الفواصلِ، أوِ المواءمةِ اللفظيّةِ، إنّما هوَ تنوعٌ معنويٌّ ودلاليٌّ مقصودٌ في سياقاتِه، للكشفِ عَنْ شيءٍ مِنَ المعنى القرآنيِّ المعجزِ.

دراسة السامرائي (2013): على طريق التفسير البياني، تعدُّ هذهِ الدراسةُ خطوةً رائدةً في ربطِ المعنى اللغويِّ والقرآنيِّ بأصولِ اللغةِ الثابتةِ، وقواعدِها المقرّرةِ، ومسلماتِها وأحكامِها، وقدْ بذلَ المؤلفُ وسعَهُ في بيانِ معاني الأبنيةِ في القرآنِ، فذلكَ مِنْ أهمِّ ما يقتضيهِ التفسيرُ البيانيُّ.

دراسة إسماعيل (2012): تنويرات بيانية في التحرير والتنوير، هدفتْ هذهِ الدراسةُ إلى الوقوفِ على لطائفِ المفرداتِ القرآنيةِ في "التحرير والتنوير"، ولطائفِ ما يُحسبُ أنّهُ مِنَ المترادفِ، كما هدفتْ

إلى الوقوفِ على لطائفِ بعضِ أساليبِ القرآنِ في تفسيرِ ابنِ عاشورٍ، وأسـرارِه البلاغيـةِ، وظـاهرِ إعجازِه.

دراسة السامرائي (2007): معاني الأبنية في العربية، لعلَّ هذهِ الدراسةَ تمثّلُ نقلةً في البحـثِ اللغـويِّ والقرآنيِّ، مِنْ حيثُ موضوعُها ومنهجُها ونتائجُها، فقدْ عالجتِ شيئًا ذا بالٍ مِنْ معـاني أبنيـةِ الأفعـالِ والأسماءِ والمصادرِ والمشتقاتِ والجموعِ، في السياقِ اللغويِّ، والسياقِ القرآنـيِّ، وشـكّلتْ فيمـا أرى مصدرَ إلهامٍ لغيرِها مِنَ الدراساتِ.

دراسة الزهراني (2006): أثرُ الدلالاتِ اللغويةِ في التفسيرِ عندَ الطاهرِ بنِ عاشورٍ في كتابِه التحريـر والتنوير، انصبّتْ هذهِ الدراسةُ على الدلالةِ اللغويةِ في تفسيرِ التحريرِ والتنـويرِ، مِـنْ حيـثُ أدواتُهـا ودورُها في التفسيرِ، بدءًا ببيانِ المعنى، وبلوغًا إلى الكشفِ عَنْ مكنونِهِ، وعميقِ معناهُ، ثمَّ ارتقاءً إلـى بيانِ إعجازِه وتفرُّدِه الدلاليِّ، فوقفتْ على الترادفِ، والاشتراكِ، والتضمينِ، وتعددِ الصـيغِ الاشـتقاقيةِ، واختلافِ الأبنيةِ، وأثَرِ ذلكَ كلِّهِ في المعنى والدلالةِ.

وممّا يَميزُ هذهِ الدراسةَ أنَّها تنظرُ في معاني الأبنيةِ جلِّها، نظرةً استقصائيةً شموليةً في واحدٍ مِنْ أشـهرِ التفسيراتِ الحديثةِ التي أولتِ الجوانبَ اللغويةَ والبيانيةَ والمعنويةَ عنايةً أيَّما عنايةٍ، وهيَ – فـي حـدودِ اطّلاعي – بموضوعِها وشمولِها وميدانِها وحيدةٌ في بابِها.

مخطّطُ الدراسةِ

ليسَ مِنْ مقاصدِ هذهِ الدراسةِ أنْ تبسطَ القولَ النظريَّ في الأبنيةِ وأحكامِها اللغويةِ؛ فذلكَ ممّا يتّسعُ فـي كتبِ النحوِ والصرفِ قديمِها، وحديثِها، غيرَ أنّها قدْ تستدعي مِنَ المقولاتِ النظريةِ والمسلّماتِ اللغويـةِ، وقواعدِ اللغةِ المقررةِ وأصولِها الثابتةِ ما يُعينُ على بيانِ معاني هذهِ الأبنيةِ.

أمّا الشيخُ ابنُ عاشورٍ، فتكفي إليهِ الإشارةُ، ويُجزِئُ في حقِّهِ موجَزُ العبارةِ، فهوَ شيخُ الإسـلامِ، وشـيخُ الجامعِ الأعظمِ جامعِ الزيتونةِ، وعلمٌ مِنْ أعلامِ هذا العصر وذخـائرِهِ، ومفخـرةُ تـونسَ فـي العـالمِ

الإسلاميِّ، وعضوُ مجْمَعَيِ العربيةِ في دمشقَ والقاهرةِ، معروفٌ بينَ العلماءِ المحقّقينَ بسَعَةِ علمِه وموسوعيّتِه، وهوَ يُداني في علمَيِ اللغةِ والتفسيرِ أمراءَ البيانِ وأئمّةَ التأويلِ، مِنْ أمثالِ الزمخشريِّ، والجرجانيِّ، وغيرِهما. وقدْ حقّقَ ديوانَ النابغةِ الذبيانيِّ، وشعرَ بشارِ بنِ بردٍ، ومخطوطاتٍ في مشكلاتِ شعرِ المتنبي وسرقاتِه، وقدْ بلغتْ مؤلفاتُهُ في العلومِ الإسلاميةِ واللغويةِ نحوًا مِنْ أربعينَ مؤلفًا.

وأمّا "التحرير والتنوير" فنتيجةُ عُمُرِهِ، وذخيرةُ دهرِه، وأحدُ أشهرِ التفاسيرِ البيانيّةِ في العصرِ الحديثِ، وأغناها في قضايا اللغةِ والبلاغةِ، وهوَ أحدُ المصادرِ التي أعادتْ للمنهجِ البلاغيِّ حضورَه المتميّزَ في الدراساتِ الحديثةِ، كما أنّه في مجالِ الشريعةِ والأحكامِ أحدُ ينابيعِ الفقهِ ومقاصدِ الشريعةِ. وقدْ فاضتْ روحُ ابنِ عاشورٍ إلى بارئها عام 1973م، وعُمِّرَ قريبًا مِنْ مئةِ عامٍ (بلقاسم الغالي، 1996م، ص.5 وما بعدها؛ ابن الخوجة، 1978م، ص.4 وما بعدها؛ محمد الخضر حسين، 1971م، ص.135–139).

وقدِ انتظمتْ هذهِ الدراسةُ في ثلاثةِ فصولٍ، مِهادُها مقدمةٌ، وتَمامُها خاتمةٌ.

وجاءَ الفصلُ الأوّلُ بعنوانِ" معاني البناءِ الاسميِّ ومعاني البناءِ الفعليِّ في "التحرير والتنوير" ويستهدفُ البحثَ في معاني استعمالِ القرآنِ الاسمَ دونَ الفعلِ تارةً، ومعاني استعمالِ الفعلِ أخرى، فيعرضُ لمعنى الماضي والمضارعِ، ويبحثُ في معنى المجردِ، ومعاني أبنيةِ الفعلِ المزيدِ، كما يبحثُ في معنى البناءِ للمعلومِ ومعنى البناءِ للمجهولِ، ويتخذُ كلُّ ذلكَ مِنَ "التحرير والتنوير" ميدانًا ومنطلَقًا، وقدِ انتظمَ في هذا الفصلِ خمسةُ مباحثَ، هي:

- معاني البناءِ الاسميِّ.
- معاني بناءِ الماضي والمضارعِ.
- معاني بناءِ الأفعالِ المجردةِ.
- معاني أبنيةِ الأفعالِ المزيدةِ.
- معاني بناءِ الفعلِ للمعلومِ وبنائهِ للمجهولِ.

أمّا الفصلُ الثاني فعنوانُه" معاني أبنيةِ المصادرِ والمشتقاتِ" ويرمي إلى بيانِ معاني أبنيةِ المصادرِ. وقلَّ مَنْ يميّزُ بينَ المصدرَيْنِ النّفْعِ والمَنْفَعَةِ مثلًا في الاستعمالِ القرآنيِّ، أوِ الصَّدِّ والصُّدودِ، أوِ الحَصَادِ والحَصْدِ، وقدْ وقفَ الباحثُ على ما اجتمعَ مِنْ ذلكَ عندَ ابنِ عاشور، وما تناثرَ في تفسيرِه، نُبذًا وأفكارًا وإشاراتٍ وعباراتٍ، واستدعى مِنْ مظانِّ اللغةِ وتفسيرِ القرآنِ وعلومِه ما يعينُ على بيانِ المعاني، وكذلكَ الأمرُ في معاني أبنيةِ المشتقاتِ، وحسبُكَ أنْ يرى مِنْ أهلِ اللغةِ والتفسيرِ "مُرْضِع" و"مُرْضِعة" بمعنًى، و"كبير" و"كُبَّار" بمعنًى، وبحسبِكَ أنْ يرى منهمْ بناءَ "فَعِيْل" مثلًا بناءً مُلْبِسًا في مثلِ قولِه تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾[يونس:1]؛ إذْ ينشُدُ لهُ معنًى واحدًا، فيستعصي عليهِ ذلكَ، وقدْ وقفَ الباحثُ على شيٍ مِنْ ذلكَ، فاستقامَ له هذا الفصلُ في مبحثينِ، هما:

- معاني أبنيةِ المصادرِ.
- معاني أبنيةِ المشتقاتِ.

وأمّا الفصلُ الثالثُ فعنوانُه "معاني أبنية الجموع" وقدْ استُهلَّ بالبحثِ في معاني التثنيةِ، لقربِها مِنَ الجمْعِ وانسلاكِها في العددِ، ويتغيَّا هذا الفصلُ في المقامِ الأوَّلِ أنْ يُبينَ عَنْ معاني أبنيةِ الجموعِ، وأنْ يميزَ بينَ معاني الجموعِ المختلفةِ للمفردِ الواحدِ، كجمْعِ فتًى على فِتْيَةٍ وفِتْيانٍ في الاستعمالِ القرآنيِّ، وأنْ يميزَ بينَ معنى استعمالِ القرآنِ الجمعَ، وما يقعُ عليهِ، كاستعمالِه الجمعَ "أعداء" وما يقعُ على الجمعِ"عدوّ" في مثلِ قولِهِ:﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ﴾[المنافقون:4]. وقدِ اشتملَ الفصلُ على المباحثِ الآتيةِ:

- معاني بناءِ جمْعِ المذكرِ السالمِ.
- معاني بناءِ جمْعِ المذكرِ السالمِ مقابلَ بناءِ جمعِ التكسيرِ في المادّةِ الواحدةِ.
- معاني بناءِ جمْعِ المؤنثِ السالمِ.
- معاني بناءِ جمْعِ المؤنثِ السالمِ مقابلَ بناءِ جمْعِ التكسيرِ.
- معاني أبنيةِ جموعِ القلّةِ.

- معاني أبنيةِ جموعِ الكثرةِ.

وقدْ جاءَ عقيبَ هذهِ الفصولِ خاتمةٌ دوّنَ فيها الباحثُ ما خلُصتْ إليهِ الدراسةُ.

وسبحانَ مَنْ تفرّدَ بالكمالِ، وإنّي لأرجو ربّي أنْ يأجرني على الخطأ والصوابِ، فحسبي أنِ اجتهدتُ وبذلتُ الوُسْعَ أنْ أقدمَ عملًا نافعًا في العربيةِ، وكنابِها الخالدِ.

الفصل الأول

معاني البناءِ الاسميِّ ومعاني البناءِ الفعليِّ في التحريرِ والتنويرِ

يعتقدُ اللغويونَ أنَّ الاسمَ يعبرُ عنْ معنى الثباتِ والاستمراريةِ، بينما يدلُّ الفعلُ على معنى الحدوثِ والتجددِ. ويعودُ ذلكَ إلى أنَّ الفعلَ مرتبطٌ بزمنٍ معينٍ، ممّا يجعلُهُ أكثرَ تحديدًا. وردَ في كتابَ "الإيضاح في علوم البلاغة": "أمّا كونُ المسنَدِ فعلاً، فذلكَ بسببِ ارتباطِهِ بأحدِ الأزمنةِ الثلاثة." (القزويني ، 1953، الصفحات 146–147). وقدْ وردَ في "التفسير الكبير" أنّهُ يقالُ: فلانٌ شربَ الخمرَ، وفلانٌ شاربُ الخمرِ، وفلانٌ نفذَ أمرُه، وفلانٌ نافذُ الأمرِ، وكثيرًا ما يدلُّ الاسمُ على ثبوتِ المصدرِ في الفاعلِ، ورسوخِه فيهِ، ولا يدلُّ الفعلُ على ذلكَ (الرازي، 1999، صفحة 27/25). وسوفَ يُعنى البحثُ في هذا الفصلِ بدراسةِ معاني البناءِ الاسميِّ، ثمَّ معاني البناءِ الفعليِّ في تفسيرِ "التحرير والتنوير".

المبحث الأول: معاني البناءِ الاسميِّ

وقفَ ابنُ عاشورٍ في تفسيرِهِ على قولِه تعالى:﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾[الفاتحة:2] فقالَ: يتمُّ الانتقالُ منَ النصبِ إلى الرفعِ للدلالةِ على الدوامِ والثباتِ منْ خلالِ الجملةِ الاسميةِ، فهناكَ صيغتانِ في الحمدِ: أولاهُما "الحمدُ لله"، لكنَّ هذهِ الغايةَ لا تتحققُ عندَ نصبِ المصدرِ؛ لأنَّ النصبَ يدلُّ على الفعلِ، ممّا يعني أنَّ الجملةَ لا تكونُ اسميةً، فلا يتحققُ الدوامُ. وحتى لوِ اجتمعتِ الألفُ واللامُ معَ النصبِ في قراءةٍ بلغةِ تميمٍ، فإنَّ التعريفَ في هذهِ الحالةِ لا يدلُّ على شمولِ الحمدِ. فإذا قُدِّرَ الفعلُ بـ "أحمدُ" فإنَّ ذلكَ يشملُ حمْدَ المتكلمِ وحدَه، وإنْ قُدّرَ الفعلُ "نحمدُ" فإنّما يشملُ حمدَ الذينَ آمنوا، أوْ حمْدَ الذينَ وحّدوا جميعًا. فلا يستقيمُ ذلكَ؛ فقدْ حمدَ اللهَ العربُ في الجاهليةِ، وحمدَهُ أهلُ الكتابِ. قالَ سُحيم عبد بني الحَسْحاسِ (عبد بني الحسحاس ، 1950، صفحة 68):

[البحر البسيط]

الحمدُ للهِ حمدًا لا انقطاعَ لهُ فليسَ إحسانُه عنّا بمقطوعِ

وإذا لمْ يكنِ الحمدُ مرتبطًا بالفعل، وجاريًا عليهِ، فإنَّ الإخبارَ يدلُّ على أنَّ جنسَ الحمدِ ثابتٌ لله تعالى. وهذا يتوافقُ معَ ما نُقلَ مِنْ قولِ سيبويهِ: إنَّ في رفْعِ الحمدِ إخبارًا بأنّهُ صادرٌ منَ الخلْقِ كلِّهم (ابن عاشور ، 2021، الصفحات 158/1-159).

وفي قولِه تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾ [البقرة:8] قالَ ابنُ عاشورٍ: قولُهم: "آمنا"، أكثرُ شمولاً؛ إذْ يقتضي أنَّ الإيمانَ قدْ تحققَ بالفعلِ في الماضي، واستمرَّ بالالتزامِ. فالأصلُ أنْ يبقى الاعتقادُ ثابتاً، إلا لسببٍ مُقنعٍ. ولمّا نُفيَ الإيمانُ عنهم، وكانَ هذا النفيُ يتعلق بالماضي، ولا يعني عدمَ تحققِ الإيمانِ في الحاضرِ، أوِ المستقبلِ. جاءَ بالجملةِ الاسميّةِ في قولِهِ: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾ ليدلَّ على نفيهِ في الحاضرِ؛ فهذا ما يدلُّ عليهِ اسمُ الفاعلِ في الأصلِ، وانتفاءُ الإيمانِ في الحاضرِ يقتضي أنْ يكونَ منتفيًا في الماضي.

والجملةُ الفعليةُ تركّزُ على الفعلِ لا الفاعلِ، فحُكيَ بها كلامُهم كشفًا لجُوّانيتِهم ومرادِهم. بينما تركّزُ الاسميةُ على الفاعلِ، لا الفعلِ، فجيء بها للدلالةِ على أنَّ مَنْ قالوا: ﴿ءَامَنَّا﴾ لمْ يحصلْ منهم إيمانٌ قطُّ، وهذا يُعدُّ مِنَ الفروقِ الأساسيةِ بينَ الجملةِ الفعليةِ والجملةِ الاسميةِ (2021، م1، ص259).

وفي قولِه تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [البقرة:83].

ذكرَ ابنُ عاشورٍ أنَّ جملةَ ﴿وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ أفادتْ لكونِها اسميةً أنَّ الإعراضَ وصفٌ لبني إسرائيلَ، وعادةٌ معروفةٌ منهم، (الزمخشري، 1998، صفحة 549/1).

وقدْ توقفَ ابنُ عاشورٍ عندَ قولِه تعالى:﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾[البقرة:103] فقالَ: قالَ بعضُ النحاةِ: الجوابُ محذوفٌ،أيْ: لأُثيبوا ومثوبةٌ مِنْ عندِ اللهِ خيرٌ. وعدلَ عنهُ صاحبُ الكشّافِ، فقالَ: أوثرتِ الجملةُ الاسميةُ في جوابِ لو على الفعليةِ لِمَا في ذلكَ مِنَ الدلالةِ على ثباتِ المثوبةِ واستقرارِها. وقدْ شرحَ ابنُ عاشورٍ ما نَقلَ عَنِ الكشّافِ، فقالَ: وحينَ اقتضى المقامُ أنْ تحصلَ المثوبةُ، وتثبتَ، وتثبتَ لها الخيريّةُ، فتحصلَ معانٍ عدّةٌ، جاءَ النظمُ بالرفعِ، لا النصبِ المؤْذنِ بالفعلِ؛ لإفادةِ معنى الدوامِ والثباتِ، كما في: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الرعد:24] و ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾(ابن عاشور ، 2021، الصفحات 609/1-610).

وفي قولِه تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾﴾ [البقرة:133] ذكرَ ابنُ عاشورٍ أنَّ جملةَ ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾﴾ عُطفتْ على ﴿نَعْبُدُ﴾، وجِيءَ بها اسميةً لثباتِ صفةِ الإسلامِ فيهم، ودوامِها، بعدَ أنْ أفادتِ الجملةُ الفعليةُ التي عُطِفَ عليها الاستمراريّةَ والتجددَ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 689).

وممّا ذكرَ في تفسيرِهِ قولَه تعالى:﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾[البقرة:229] أنَّ "إمساكٌ وتسريحٌ" مصدرانِ، قاما مقامَ فعليهما، والأصلُ أنْ يكونا منصوبينِ، وعُدل إلى رفعِهما لدلالةِ الرفعِ على الديمومة (ابن عاشور ، 2021، صفحة 1060/1). وقولُه تعالى:﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾﴾

[الأعراف:75-76]قدْ جِيءَ بالجملةِ الاسميةِ ﴿إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلَ بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ﴾للدلالةِ على أنَّ الإيمانَ قدْ تمكّنَ منهم، وثبتَ فيهم ودامَ. ومراجعةُ المستكبرينَ بقولِهم:﴿إِنَّا بِٱلَّذِيٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ٧٦﴾ دليلٌ على تعنّتهم في الكفرِ، وثباتِهم فيهِ، فقدْ صاغَ القرآنُ كلامَهم بالجملةِ الاسميةِ (ابن عاشور ، 2021، الصفحات 4/206-307).

وفي قولِهِ تعالى على لسانِ آلِ فرعونَ:﴿ وَقَالُواْ مَهۡمَا تَأۡتِنَا بِهِۦ مِنۡ ءَايَةٖ لِّتَسۡحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ ١٣٢ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلۡجَرَادَ وَٱلۡقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٖ مُّفَصَّلَٰتٖ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ وَكَانُواْ قَوۡمٗا مُّجۡرِمِينَ ١٣٣﴾ [الأعراف:132-133] ذكرَ ابنُ عاشور أنَّ "جملةُ: ﴿وَكَانُواْ قَوۡمٗا مُّجۡرِمِينَ﴾ عُطِفتْ على ﴿فَٱسۡتَكۡبَرُواْ﴾، أيْ: استكبروا عنِ الإيمانِ بتلكَ الآياتِ وزادَ إجرامُهم. وقدْ جاءَ الإخبارُ عَنْ هذا الإجرامِ بالجملةِ الاسميةِ، دونَ الفعليةِ، كأنْ يقولَ: "فاستكبروا وأجرموا"؛ ليدلَّ على أنَّ صفةَ الإجرامِ ثابتةٌ فيهم، ومتمكّنةٌ منهم، وراسخةٌ في نفوسِهم المجرمةِ منْ قبلِ أنْ يستكبروا؛ ما يدلّلُ على أنَّ إجرامَهم هوَ علّةُ استكبارِهم، وفي"كان" دلالةٌ على استمراريةِ صفةِ الإجرامِ فيهم (ابن عاشور ، 2021، الصفحات 4/383-385). وقدْ يُتوهمُ أنَّ الاستكبارَ هوَ علّةُ الإجرامِ؛ فنبّهَ ابنُ عاشورٍ إلى ذلكَ بهذا الملمحِ الدقيقِ، ويعضُده قولُهم قبلُ: ﴿فَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ فقدْ بالغوا في الجزمِ بعدمِ إيمانِهم بموسى؛ لِمَا دلّتْ عليهِ الجملةُ الاسميةُ مِنْ ثبوتِ هذا الانتفاءِ، ودوامِهِ.

وفي قولِهِ تعالى:﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ وَنُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ١١﴾ [التوبة:11] ذكرَ ابنُ عاشورٍ أنَّ قولَهُ: ﴿فَإِخۡوَٰنُكُمۡ﴾ إخبارٌ عنْ مبتدأٍ محذوفٍ، تقديرُهُ "فهم"، وأُوثرَ الخبرُ بالجملةِ الاسميةِ ليدلَّ على أنَّ إيمانَهم يقتضي أنْ تثبتَ بينهمُ الأخوّةُ وتدومَ (ابن

عاشور ، 2021، صفحة 104/5). وقدْ بينَّ معنى بناءِ الجملةِ الاسميةِ ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [يونس:46] فذكرَ أنّها جاءتْ اسميةً لتفيدَ الديمومةَ والثباتَ. يريدُ أنَّ ذلكَ الأمرَ كائنٌ على الدوامِ في تصرُّفِنا (ابن عاشور ، 2021، صفحة 386/5). وفرّقَ بينَ قولِهِ تعالى: ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ في سورةِ "يونس" وقولِهِ في "غافر": ﴿فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾[غافر:77] فرأى أنَّ التعبيرَ بالمضارعِ يفيدُ التجددَ؛ فيشعرُ بأنّهُ رجوعٌ دنيويٌّ، وقولُهُ تعالى: ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾اسمٌ معرّفٌ بالإضافةِ، فهوَ مُشعرٌ بأنَّهُ رجوعٌ أخْرَويٌّ.(ابن عاشور ، 2021، صفحة 784/9).

وفي قولِهِ تعالى:﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾﴾ [يونس:78]ذكرَ ابنُ عاشورٍ أنَّ جملةُ: ﴿وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾جاءتْ اسميةً، فلمْ يقولوا: وما نؤمنُ لكما؛ لحصولِ الديمومةِ والثباتِ، وأنَّ كفرَهم بموسى وهارونَ مَكِينٌ؛ فلا طمعَ في إيمانِهم (ابن عاشور ، 2021، صفحة 438/5). وقالَ في قولِهِ تعالى: ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ فَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [النحل:22] أُتي بجملةِ ﴿قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ﴾ اسميةً؛ لتدلَّ على ثباتِ إنكارِهم، وديمومتِهِ، باستمرارِهم عليهِ، وتمكّنِهِ مِنْ نفوسِهم حتّى صارَ لهم سجيّةً. وكذلكَ جملةُ:﴿وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾﴾ وثرتْ فيها الاسميةُ؛ لتفيدَ أنَّ استكبارَهم قدِ استبدَّ بهم، وتمكّنَ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 274/6).

وتوقفَ ابنُ عاشورٍ في تفسيرِهِ عندَ قولِه تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل:128] فذكرَ أنَّ الجملةَ الاسميةَ أوثرتْ في الحديثِ عنِ الإحسانِ؛ لثباتِهِ لهم، ودوامِهِ معَهم؛ إذِ

الإحسانُ عبادةٌ يَحتاجُ صاحبُها أنْ ترسخَ في نفسِه وتتمكنَ. وجيءَ بصلةٍ ماضيةٍ في الحديثِ عنِ التقوى؛ دلالةً على أنّها مِنْ مقتضياتِ الإيمانِ؛ فليزمُ أنْ تحصلَ مِنْ قبلُ وتقرّرَ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 426/6).

ولابنِ عاشورٍ في قولِه تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾﴾ [الإسراء:100] رأيٌ يقولُ: وشأنُ "لو" الدخولُ على الأفعالِ، فإذا أتَوا بالاسمِ بعدَها، وأخَّروا عنهُ الفعلَ؛ فإنّما يفعلونَ ذاكَ لمقصدٍ بليغٍ: إمّا لمقصدِ التّقويةِ والتأكيدِ؛ فذِكْرُ الفعلِ بعدَ الأداةِ، ثمَّ ذكرُ فاعلِه، ثمَّ ذكرُ الفعلِ مرةً ثانيةً تأكيدٌ وتقويةٌ، مثلَ قولِه: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة:6]. وإمّا للانتقالِ مِنَ التقويةِ للاختصاصِ؛ فما قُدِّم الفاعلُ مِنْ مكانِه إلا لغايةٍ، وهذا الاعتبارُ هوَ ما يحْسُنُ التخريجُ عليهِ في هذهِ الآيةِ، ونحوِها مِنَ الكلامِ البليغِ، ومنهُ قولُ عمرَ لأبي عبيدةَ:"لو غيرُك قالها"، والمعنى: لواختصصْتم بملكِ خزائنِ رحمةِ اللهِ ما أنفقْتم شيئًا على الفقراءِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 583/6).

ويرى ابنُ عاشورٍ في قولِهِ تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ ۖ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [الأنبياء:80]: أنَّ إتباعَ "هل" الاستفهاميةِ بجملةٍ اسميةٍ، لا فعليةٍ، معَ أنَّ "هل" لها مزيدُ اختصاصٍ بالفعلِ؛ ليفيدَ معنى الاستمراريةِ والثباتِ، أيْ: هلْ ثبتَ شكرُكم وتقرَّرَ؛ فذلكَ في مقابلِ هذهِ النعمةِ هوَ الشأنُ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 306/7). وتوقفَ ابنُ "عاشورٍ عندَ قولِهِ تعالى: ﴿أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓا۟﴾ [النور:50] فرأى أنَّ الآيةَ تشيرُ إلى فريقينِ: الأولُ: أظهرَ الإيمانَ وأبطنَ الكفرَ، ولم يدخلِ الإيمانُ في قلوبِهم؛ لثباتِ المرضِ فيها، وتأصّلِهِ، ولذا ناسبَ أنْ يؤتى في جانبِ هذا الاستفهامِ بالجملةِ الاسميةِ. والآخرُ: آمنَ إيمانًا ضعيفًا مزلزلًا، ثمَّ ارتابَ وظهرَ كفرُهُ، وقدْ ناسبَ أنْ يؤتى في هذا

الجانبِ بالجملةِ الفعليةِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 202/8). ولعلَّ في الإتيانِ بالجملةِ الاسميةِ ثمَّ الفعليةِ ما يشيرُ إلى أنَّ مرضَ القلوبِ وتأصُّلَه فيها هوَ حالتُهم الثابتةُ الغالبةُ، وأنَّ الارتيابَ هوَ حالتُهم الطارئةُ العارضةُ، وفي ذلك دلالةٌ على أنَّ الكفرَ فيهم ثابتٌ وغالبٌ، والإيمانَ حادثٌ ومزلزَلٌ وطارئ، سرعان ما يعودونَ عنهُ إلى الكفرِ.

وفي قولِه تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴿١٩﴾﴾ [الملك:19] يقولُ ابنُ عاشورٍ: وجِيءَ في وصفِ الطيرِ بـ ﴿صَافَّاتٍ﴾ بصيغةِ الاسمِ؛ لأنَّ الصفَّ هوَ أكثرُ أحوالِها عندَ الطيرانِ، فناسبَهُ الاسمُ الدالُّ على الثبوتِ، وجِيءَ في وصفِهنَّ بالقَبْضِ بصيغةِ المضارعِ لدلالةِ الفعلِ على التجددِ... ونظيرُه قولُه تعالى في الجبالِ والطيرِ: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً﴾ [ص:18-19]؛ لأنَّ التسبيحَ متجددٌ في وقتينِ، والطيرَ محشورةٌ دومًا (ابن عاشور ، 2021، صفحة 34/12). وقدْ أشارُ إلى هذا الزمخشريُّ في " الكشّاف"، فقال:

"الأصلُ في الطيرانِ صفُّ الأجنحةِ؛ لأنَّ الطيرانَ في الهواءِ كالسباحةِ في الماءِ، والأصلُ في السباحةِ مدُّ الأطرافِ وبسطُها، أمّا القبضُ فطارئٌ على البسطِ للاستظهارِ بهِ على التحركِ، فجِئ بما هوَ طارئٌ غيرُ أصْلٍ بلفظِ الفعلِ، وذلكَ على معنى: أنهنَّ صافاتٌ، ويكونُ مِنهنَّ القبضُ تارةً، كما يكونُ مِنَ السّابحِ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 585/4).

ويقولُ ابنُ عاشورٍ في قولِه تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ﴿٢﴾ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴿٣﴾﴾ [النبأ:1-3]: وجِيءَ في صلةِ الموصولِ بالجملةِ الاسميةِ دونَ أنْ يقولَ: الذي يختلفونَ فيهِ؛ لتفيدَ أنَّ الاختلافَ في شأنِ هذا النبأِ متمكنٌ منهم، ودائمٌ فيهم؛ وذلكَ لدلالةِ الجملةِ الاسميةِ على الدوامِ والثباتِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 389/12).

وفي قولِــه تعــالى: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ ۚ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ﴿١٩٣﴾﴾ [الأعراف:193] يرى ابنُ عاشورٍ أنَّ الجملةَ الاسميةَ دلّتْ على ثبوتِ الوصفِ فيهم، دونَ تقيُّدٍ بزمــانٍ، أو تجدُّدٍ، بخلافِ الجملةِ الفعليةِ، وذكرَ أنَّ الجرجانيَّ والسكّاكيَّ قدْ صرّحا بذلك (ابن عاشــور ، 2021، صفحة 513/4). وهذا يشيرُ إلى أنَّ حالةَ صمتِ المشركينَ عَنْ دعاءِ الأصــنامِ هــي حــالتُهم الثابتــةُ المستمرةُ، وأنَّ دعاءَهم الأصنامَ هوَ حالتُهم العرَضيةُ الطارئةُ، وفي هذا تقريرٌ أنَّ ارتبــاطَ المشــركينَ بأصنامِهم ارتباطٌ عرَضيٌّ مصلحيٌّ، لا ارتباطٌ عقَدِيٌّ.

ومِنْ دقيق ما جاءَ في معنى البناءِ الاسميِّ والفعليِّ ولمْ يقفْ عليهِ ابنُ عاشورٍ قولُهُ تعــالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة:10]حيثُ استعملَ الاسمَ ﴿حِلٌّ﴾ عندَ ذكرِ المؤمناتِ، واستعملَ الفعلَ ﴿يَحِلُّونَ﴾ عندَ ذكرِ أزواجِهنَّ مِنَ الكُفّارِ، وسرُّ ذلكَ الإشارةُ إلى أنَّ المؤمناتِ منذُ أنْ فارقْنَ حالةَ الكفرِ، ودخلْن في الإسلامِ، صرْنَ محرماتٍ حرمةَ تأبيدٍ على أزواجِهنَّ الذينَ ما زالوا على الكفرِ، لهذا ناســبَ أنْ يُؤتى بالاسمِ الدالِّ على الثبوتِ والاستمرارِ، دلالةً على ثبوتِ الحرمةِ واستمرارِها. وأمّا فــي حــقِّ الأزواجِ فقدْ جاءَ بالفعلِ المضارعِ الذي يدلُّ على الحالِ والاستقبالِ، إشارةً إلى أنّهم لا يحلونَ لهــنَّ مــا داموا على الكفرِ، فهوَ تحريمٌ موقوتٌ، يزولُ بدخولِهم الإسلامَ. وقدْ يدلُّ البناءُ الاسميُّ في الآيةِ على أنَّ المسلمَ ثابتٌ على الإسلامِ، لا يرتدُّ عنهُ، إذْ هوَ الدينُ عندَ اللهِ، وفي ذلــكَ تيئــيسٌ للتبشــيرِ والتنصــيرِ والتكفيرِ. ويدلُّ البناءُ الفعليُّ على أنَّ إسلامَ الكافرِ أمرٌ يُرتجى، وفي ذلكَ إشارةٌ لفســادِ عقائــدِ الكفــرِ، وحثٌّ على الدعوةِ إلى الإسلامِ، وإشارةٌ لظهورِه (الهتاري ، 2004، صفحة 130).

ويرى الباحثُ ممّا سبقَ أنَّ ابنَ عاشورٍ في تفسيرِهِ قدْ أَولى معانيَ البناءِ الاسميِّ عنايةً كبيــرةً، فتوقــفَ كثيرًا لبيانِها في آيِ الذكرِ الحكيمِ، وقدْ نقلَ عنِ الزمخشريِّ وسيبويهِ وغيرِهما تارةً، وتفرّدَ ببيانِ المعاني اعتمادًا على ما نقلَ. وسينبني الكلامُ فيما هوَ آتٍ على البحثِ في معاني البناءِ الفعليِّ.

المبحث الثاني: معاني بناءِ الفعلِ الماضي والمضارعِ في "التحرير والتنوير"

يستعملُ القرآنُ الكريمُ أبنيةَ الأفعالِ بما يوافقُ المعنى البليغَ الدقيقَ، وسيقفُ الباحثُ على ذلكَ متخذاً مِنْ تفسيرِ ابنِ عاشورٍ ميداناً ومنطلقًا.

أولًا: معاني بناءِ الفعلِ الماضي

يُستعملُ الفعلُ الماضي في الأصلِ للدلالةِ على جميعِ ما تقدّمَكَ مِنَ الأزمنةِ، جاءَ في "شرحُ المفصّل": "تقولُ: قامَ زيدٌ، فتخبرُ بقيامِهِ فيما مضى مِنَ الزمنِ، إلا أنَّ ذلكَ الزمانَ قدْ يكونُ بعيدًا، وقدْ يكونُ قريبًا مِنَ الزمانِ الذي أنتَ فيهِ، فإذا قرنْتَه بقدْ فقدْ قرّبْتَه ممّا أنتَ فيهِ، ولذلكَ قالَ المؤذِّنُ: قدْ قامتِ الصلاةُ، أيْ: قدْ حانَ وقتُها في هذا الزمانِ" (ابن يعيش ، د.ت، صفحة 70/8/4).

وينصرفُ الماضي للدلالةِ على الاستقبالِ. ومِنْ ذلكَ ما جاءَ في "شرح الرضي":الماضي ينصرفُ إلى الاستقبالِ في الدعاءِ، نحوَ: رحمَكَ اللهُ، وغفَرَ اللهُ لكَ، أيْ: ليرحمْكَ اللهُ، وليغفرِ اللهُ لكَ.وفي الأمرِ، نحوَ قولِ عليٍّ – رضي الله عنه – في النّهْجِ:"أَجْزأَ امرؤٌ قِرنَهُ، وآسى أخاهُ بنفْسِهِ"،أيْ: ليُجزئْ خصْمَه في الحربِ، ولْيواسِ أخاهُ، ولا يتركْهُ لعدوِه، وينقلبُ إليهِ بدخولِ أداةِ الشرطِ عليهِ، كقولِه تعالى: ﴿وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾ [الإسراء:8]، وبدخولِ "ما" الظرفيةِ، نحوَ: ما ذرّ شارقٌ، و﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود:107]؛ لتضمنِها معنى "إنْ"، أيْ: إنْ دامتْ: قليلاً، أو كثيرًا (الأستراباذي ، 1982، الصفحات 13-12/4).

وقدِ استعملَ القرآنُ الكريمُ الأفعالَ الماضيةَ للإخبارِ عَنِ الأحداثِ المستقبليةِ التي لمْ تحدثْ بعدُ، كمشاهدِ السّاعةِ؛ مثلَ قولِه تعالى:﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾[الأعراف:44]، وقولِه:﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾﴾

[الزمر:68]، وكقولِه:﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ٧٣﴾ [الزمر:73]؛ للدلالة على معنًى فريدٍ، هوَ قصدُ القطْعِ بوقوعِ هذهِ الأحداثِ وتحقُّقِها مستقبلًا، كأنَّ الحدثَ وقعَ ومضى، ثُمَّ هوَ يخبرُ عنهُ (الأستراباذي ، 1982، صفحة 12/4) فكما أنَّ الفعلَ الماضيَ لا شكَّ في حدوثِهِ؛ فقدْ تمّ وحصلَ، كذلكَ لا شكَّ في حدوثِ هذهِ الأفعالِ والأحداثِ في المستقبلِ؛ فهيَ بمنزلةِ ما مضى في حتميّةِ الحصولِ (السامرائي ف.، 2003، صفحة 272/3) وذلكَ أدْعى للتصديق والإيمانِ بالغيبِ.

وقدْ وقفَ ابنُ عاشورٍ على هذا المعنى في قولِه تعالى:﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ٢١٠﴾ [البقرة:210]، فقالَ: الفعلُ الماضي" قُضِيَ" هنا مرادٌ بهِ المستقبلُ، وجاءَ ماضيًا تنبيهًا على أنَّ وقوعَهُ متحقِّقُ، أو قريبٌ. والمعنى: سوفَ يُقضى الأمرُ (2021، م1، ص.951). ومنهُ قولُهُ تعالى:﴿ يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ١٠٩﴾ [المائدة:109]، يقولُ ابنُ عاشورٍ: "عُبّرَ عنْ جوابِ الرُّسُلِ بـ ﴿قَالُواْ﴾ المفيدِ للمضيِّ معَ أنَّ الجوابَ لمْ يقعْ، للدلالةِ على تحقيقِ أنّهُ سيقعُ، حتى صارَ المستقبلُ مِنْ قوةِ التحقُّقِ بمنزلةِ الماضي في التّحقق" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 296/3). ومثلُهُ قولُهُ تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأنعام:27]، قالَ ابنُ عاشورٍ: "﴿وُقِفُواْ﴾ ماضٍ لفظًا، والمرادُ بهِ المستقبلُ، أيْ: حينَ يُوقفونَ. وأُوثرَ الفعلُ الماضي تنبيهًا على تحقّقِ وقوعِهِ؛ فاللهُ لا خلافَ في خبرِهِ" (ابن عاشور، 2021، صفحة 365/3).

وفي قولِه تعالى:﴿وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا﴾[البقرة:285]، ذكرَ ابنُ عاشورٍ أنّهُ قدْ أُتِيَ بالماضي دونَ المضارعِ؛ للدلالةِ على رسوخِ الإيمانِ والرضا والقَبولِ والامتثالِ فيهم؛ وكأنهّم أرادوا بالفعلِ الماضي

إنشاءَ عقدٍ لا يُنقضُ، وصِيَغُ العقودِ ونحوُها كثيرًا ما تقعُ بالفعلِ الماضي، نحوَ: اشتريْتُ، وبعتُ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 114/2).

ويقولُ في قولِه تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۖ﴾ [آل عمران:20]، "ولعلَّهُ جِيءَ بالماضي في قولِه: ﴿ءَأَسۡلَمۡتُمۡۖ﴾ دونَ أنْ يقولَ: أتسلمونَ؟ على خلافِ مقتضى الظاهرِ؛ للتنبيهِ على أنّهُ يرجو تحققَ إسلامِهم، حتّى يكونَ كالحاصلِ في الماضي" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 172/2).

وفي قولِه تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ [النساء:34]، يقولُ ابنُ عاشورٍ:"فالتفضيلُ هوَ المزايا الجِبِلّيّةُ التي تقتضي حاجةَ المرأةِ إلى الرَّجلِ... فهذا التفضيلُ ظهرتْ آثارُه على مرِّ العصورِ والأجيالِ، فصارَ حقًّا مكتسبًا للرّجالِ...وقولُه: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ﴾ جِيءَ بصيغةِ الماضي للإيماءِ إلى أنَّ ذلكَ أمرٌ قدْ تقررَ في المجتمعاتِ الإنسانيةِ منذُ القِدَمِ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 519/2).

وهذا يعني أنَّ القِوامةَ مترتبةٌ على التفضيلِ والإنفاقِ، وأنَّ الإنفاقَ مترتبٌ على التفضيلِ، وكلاهما متقرِّرٌ منذُ القدمِ؛ لارتباطِه بالخَلْقِ؛ فناسبَ أنْ يكونَ بناءُ الفعليْنِ ماضييْنِ.

ويقولُ في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ لَنُبَوِّئَنَّهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَكۡبَرُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٤١ ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ٤٢﴾ [النحل:41-42]: التعبيرُ في جانبِ الصبرِ بالمضيِّ إلماحٌ إلى أنَّ الصبرَ قدْ تحققَ، وجاءَ الفرجُ مِنَ اللهِ بالهجرةِ، فالبناءُ بالفعلِ الماضي بشرى لهم، ولها أثرُها العظيمُ في نفوسِهم (ابن عاشور ، 2021، صفحة 296/6).

وقدْ يفيدُ الفعلُ الماضي معنى التشويق، ومِنْ ذلكَ إيثارُ "ضرب" بصيغةِ الماضي على المضارعِ في قولِهِ تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ [الزمر:29].

فقدْ ذكرَ ابنُ عاشورٍ أنَّ ضربَ المثلِ قدْ حصلَ زمنَ نزولِ الآيةِ، وقدْ أُوثرَ الماضي على المضارعِ لتقريبِ زمنِ الحالِ منَ الماضي قصدَ أنْ يتشوّقَ السامعُ إلى علْمِ هذا المثلِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 621/9).

وقدْ كشفَ هذا العَرْضُ معانيَ جليلةً لإيثارِ بناءِ الفعلِ الماضي في الاستعمالِ القرآنيِّ ودقةً معنويةً وبلاغةً عجيبةً.

ثانيًا: معاني بناءِ الفعلِ المضارعِ

يُستخدمُ الفعلُ المضارعُ في الأصلِ للتعبيرِ عنْ حصولِ الحدثِ في الوقتِ الحاليِ، أوِ المستقبليِّ. ورد في "شرح المفصّل": "عندما نقول: زيدٌ يقومُ، فإنَّ هذا الفعلَ يصلحُ للدلالةِ على زمنِ الحالِ، أوْ زمنِ الاستقبالِ. ثمَّ يمكنُ أنْ يُضاف إلى الفعلِ ما يخصصُهُ لزمنٍ معينٍ" (ابن يعيش ، د.ت، صفحة 227/6). وكما عبّرَ القرآنُ العظيمُ عَنْ أحداثِ المستقبلِ، وأحداثٍ لم تقعْ زمنَ التعبيرِ بأفعالٍ ماضيةٍ لدلالاتٍ دقيقةٍ، فقدْ عبَّرَ عَنْ أحداثٍ مضتْ باستعمالِ الفعلِ المضارعِ الذي يدلُّ في أصلِه على الحاضرِ، أوِ المستقبلِ، وذلكَ لمعانٍ بليغةٍ.

ذكرَ ابنُ هشامٍ (1991) في "مُغني اللبيب" "أنّهم يعبرونَ عَنِ الماضي والآتي كما يعبرونَ عَنِ الشّيءِ الحاضرِ، قصْدًا لإحضارِه في الذِّهْنِ حتّى كأنّهُ مشاهَدٌ حالةَ الإخبارِ" (ابن هشام، 1991، صفحة 798).

وقدْ وقفَ ابنُ عاشورٍ على ذلكَ في تفسيرِهِ، فقالَ في قولِه تعالى حكايةً عنْ تعامُلِ بني إسرائيلَ معَ رسلِهم: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة:87]،: "وجاءَ في﴿تَقْتُلُونَ﴾بالمضارعِ عوضًا عنِ الماضي لاستحضارِ الحالةِ الفظيعةِ، وهيَ حالةُ قتلِهم رُسُلَهم" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 562/1).

وفي هذا الاستعمالِ إشارةٌ لمحاولاتِ اليهودِ قتلَ الرسولِ محمدٍ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ، فأُريدَ لاستحضارِ ما مضى مِنْ مَشاهدِ قتلِ أسلافِهم رسلَهم أمامَ أعينِهم أنْ يكونَ ببشاعتِه وفظاعتِه مانعًا لهم مِنْ تَكرارِه.

ويقفُ على قولِهِ تعالى:﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾[البقرة:91]فيقولُ: "الإتيانُ بالمضارعِ معَ أنَّ القتلَ مضى لقصدِ استحضارِ الحالةِ الفظيعةِ، وبرهانُ ذلكَ قولُهُ: ﴿مِن قَبْلُ﴾" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 572/1). وفي هذهِ الآيةِ تيئيسٌ للمخاطبينَ، وإعلانٌ لفشلِ محاولاتِهم للنيلِ مِنَ الرَّسولِ، وطمأنةٌ مِنَ اللهِ لرسولِه. ويرى ابنُ عاشورٍ في قولِه تعالى: ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾[الأعراف:27] أنَّهُ عبّرَ عمّا مضى بالفعلِ المضارعِ قصْدَ أنْ يستحضرَ تلكَ الصورةَ العجيبةَ لتمكُّنِ الشيطانِ مِنْ ترْكِهما عُرْيانَيْنِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 201/4). وفي ذلكَ تفظيعٌ لهيئةِ إخراجِ آدمَ وحوّاءَ مِنَ الجنةِ بكونِها في حالِ انكشافِ سوآتِهما.

وفي قولِهِ تعالى:﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ ۚ قَالَ إِن تَسْخَرُوا۟ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾[هود:38]، قالَ ابنُ عاشورٍ: "أيْ: أُوحيَ إليهِ ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ﴾ [هود:37] وصنعَ الفلكَ. وقدْ عبّرَ بصيغةِ المضارعِ عَنْ صنعِهِ لاستحضارِ الحالةِ؛ كي يتخيّلَ السامعُ أنَّ نوحًا بصددِ العملِ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 535/5). وتوقفَ عندَ قولِه تعالى:﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾[الحج:63] فأوردَ أنّهُ لمّا أرادَ أنْ يستحضرَ الصورةَ الحسنةَ العجيبةَ للأرضِ الخضراءِ في ذهنِ السامعِ أوِ القارئِ، بعدَ صورتِها مَيْتةً، وكيفَ يبقى أثرُ إنزالِ المطرِ فيها زمانًا، عدلَ عَنْ إلحاقِ الفرعِ بالأصلِ: فجاءَ بالفعلِ المضارعِ ﴿فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ معَ كونِهِ فرْعَ الماضي ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾(ابن عاشور ، 2021، صفحة 432/7). ومِنَ المعاني الفريدةِ التي وقفَ عليها في استعمالِ المضارعِ دونَ الماضي قولُهُ تعالى:﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا

أَبَابِيلَ ﴿٣﴾ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ﴿٥﴾﴾ [الفيل:3-5]، فقدْ ذكرَ أنَّ جملةَ ﴿تَرْمِيهِم﴾ حالٌ مِنْ ﴿طَيْرًا﴾، وجِيءَ بصيغةِ المضارعِ؛ لاستحضارِ الحادثةِ، حيثُ يتخيّلُها السامعُ كأنّها أمامَهُ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 830/12). وكأنَّ الفعلَ المضارعَ الذي جاءَ بينَ ماضيينْ قدِ استحضرَ مشاهدَ الطيرِ ترمي أصحابَ الفيلِ، أمامَ أعينِ المخاطبينَ؛ ليرَوا فعلَ اللهِ في مَنْ يحاربونَه، وقُرْبَ هذا الفعلِ منهم.

وهذا الذي وقفَ عليهِ ابنُ عاشورٍ يُعرفُ بـ "حكاية الحالِ الماضيةِ" والمقصودُ بذلكَ أنْ تعبّرَ عن الحدثِ الماضي، بما يدلُّ على الحاضرِ استحضارًا لصورتِهِ في الذهنِ، كأنّهُ مُشاهَدٌ مرئيٌّ في وقتِ الإخبارِ، و منهُ قولُه تعالى:﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾ [البقرة:49]، فسَوْمُ فرعونَ بني إسرائيلَ سوءَ العذابِ، وتذبيحُ الأبناءِ، أحداثٌ ماضيةٌ، غيرَ أنّهُ عبّرَ عنها بالفعلِ الذي يدلُّ على الحالِ، وهوَ المضارعُ، فقالَ: ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾و ﴿يُذَبِّحُونَ﴾؛ وذلكَ لقصدِ إحضارِ مشهدِ التعذيبِ أمامَ الأعينِ، وكأنَّ القارئَ أوِ السامعَ يشاهدُ آلَ فرعونَ بأيديْهم المُدَى يذبّحونَ الأبناءَ (السامرائي ف.، 2003، الصفحات 285-284/3).

ومِنَ المعاني التي وقفَ عليها ابنُ عاشورٍ في "التحرير والتنوير" لاستعمالِ الفعلِ المضارعِ معنى التجددِ أوِ الاستمرارِ أوِ التّكرارِ، ومنهُ قولُهُ تعالى:﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة:30].

فقدْ رأى أنَّهُ لمّا أرادَ الإشارةَ إلى أنَّ الإنسانَ سيكررُ في الأرضِ الإفسادَ، وسفْكَ الدماءِ آثرَ التعبيرَ بالفعلينِ المضارعينِ "يفسد" و"يسفك" الدّالينِ على الحدوثِ والتجددِ، دونما دوامٍ؛ إذِ الإفسادُ والسّفْكُ غيرُ

دائمينِ (ابن عاشور ، 2021، الصفحات 381/1–382). وقولُهُ تعالى في حقِّ طائفةٍ مِنَ اليهودِ: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾[آل عمران:78]، وقدْ جِيءَ بالمضارعِ في "يلوون"، و"يقولون"، للدلالةِ على تجددِ ذلكَ وأنّهُ مِنْ دأبِهم (ابن عاشور ، 2021، صفحة 247/2).

ومِنْ ذلكَ قولُهُ تعالى في حقِّ بني إسرائيلَ: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾[الأعراف:163] فقدِ اختيرتْ صيغةُ المضارعِ للدلالةِ على أنَّ عدوانَهم يتكررُ في كلِّ سبتٍ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 452/4). وقولُهُ تعالى في حقِّ الكافرينَ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[الأنفال:36] حيثُ جاءَ بالمضارعِ ﴿يُنفِقُونَ﴾دون الماضي؛ إشارةً إلى أنَّ هذا الإنفاقَ عادةٌ فيهم، وأنَّهم مستمرونَ فيهِ؛ لصدِّ المسلمينَ وقتالِهم (ابن عاشور ، 2021، صفحة 618/4). ومنهُ في حقِّ طائفةٍ مِنَ المنافقينَ: ﴿وَيَسْتَـْٔذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ ٱلنَّبِىَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾[الأحزاب:13]، حيثُ جِيءَ فيها بالفعلِ المضارعِ للإشارةِ إلى أنّهم يلحّونَ في الاستئذانِ ويكرّرونَه ويجددونَه (ابن عاشور،2021،م8،ص919). وقولُه تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾[الحج:47] حيثُ حُكي ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ﴾ بصيغةِ المضارعِ إشارةً إلى تكريرِهم ذلكَ، قصدَ تجديدِ الاستهزاءِ، وتعبيرًا عَنْ يقينِهم أنَّ العذابَ غيرُ واقعٍ بهم (ابن عاشور ، 2021، صفحة 415/7).

وقدْ توقفَ ابنُ عاشورٍ عندَ قولِهِ تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة:83] فذكرَ أنَّ قولَهُ: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾خبرٌ بمعنى الأمرِ، وهوَ أبلغُ مِنْ صيغةِ الأمرِ؛ إذِ استُعملَ في غيرِ أصلِهِ؛ ولأنَّ الأمرَ الذي يُوثَقُ بالامتثالِ لهُ في حكمِ الشيءِ الحاصلِ؛ جازَ الإخبارُ بهِ

(ابن عاشور ، 2021، صفحة 547/1). وقدْ وردَ قبلُ في"الكشّاف" أنَّ ﴿لَا تَعۡبُدُونَ﴾خبرٌ يُرادُ بهِ النهيُ، كقولِكَ: تذهبُ إلى زيدٍ، تقولُ لهُ كذا، تقصدُ الأمرَ، وهوَ أبلغُ مِنْ الأمرِ والنهيِ الصريحينِ؛ فكأنّهُ قدْ سُورِعَ فيهِ إلى الطاعةِ والامتثالِ، فهوَ يخبرُ بهِ، ويعضدُهُ ما يُنسبُ لعبدِ اللهِ، وأُبَيٍّ "لا تعبدوا"، ويدلُّ عليهِ قولُهُ: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ﴾(الزمخشري، 1998، صفحة 290/1).

وجاءَ في "البُرهان" تحتَ عنوانِ "وضعُ الخبرِ موضعَ الطلبِ في الأمرِ والنهيِ" أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾فيهِ ثلاثةُ أقوالٍ:

القولُ الأولُ: أنَّ ﴿لَا تَعۡبُدُونَ﴾خبرٌ وُضِعَ في موضعِ النّهيِ؛ لكونِهِ أبلغَ مِنَ النهيِ الصريحِ؛ ففيهِ إيماءٌ أنَّ المنهيَّ يسارعُ إلى الانتهاءِ، فهوَ مخبرٌ عنهُ. ومثلُهُ ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ لَا تَسۡفِكُونَ دِمَآءَكُمۡ﴾ [البقرة:84] في موضعِ"لا تسفكوا"، لفظُهُ خبرٌ، والمقصودُ بهِ النهيُ، وهوَ فيهِ أبلغُ؛ لأنَّ خبرَ الشّرعِ لا يُخالفُ، والنهيَ تقعُ مخالفتُهُ. فالأمرُ والنهيُ يردانِ بلفظِ الخبرِ تحقيقًا لثبوتِهِ، وأنّهُ لا بدَّ أنْ يكونَ واقعًا، وهذا هوَ الراجحُ.

القولُ الثاني: أنَّ ﴿لَا تَعۡبُدُونَ﴾فيهِ تضمينٌ. فقدْ ضُمّنَ معنى النهيِ "لا تعبدوا"، بدليلِ قولِهِ بعدَه: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾، وبهِ فإنَّ الإشكالَ في عطفِ جملةِ الإنشاءِ على جملةِ الخبرِ يزولُ.

القولُ الثالثُ: أنَّ ﴿لَا تَعۡبُدُونَ﴾خبرٌ حقيقيٌّ، غيرُ مصروفٍ عَنْ الخبريةِ، غيرَ أنّهُ خبرٌ عَنْ شرْعِ اللهِ وحكمِهِ، لا عَنِ الواقعِ حتى يقتضيَ ما ذُكِرَ مِنَ الإشكالِ، وهوَ احتمالُ ألّا يقعَ مُخبَره؛ فهذا يلزمُ الخبرَ عَنِ الواقعِ، ولا يلزمُ الخبرَ عنِ الحكمِ؛ فلا يقعُ ما يخالفُهُ أصلًا (الزركشي ، 2006، الصفحات 841-844).

المبحث الثالث: معاني أبنيةِ الأفعالِ المجرّدةِ

وقفَ ابنُ عاشورٍ على معاني أبنيةِ الأفعالِ الثلاثيةِ المجردةِ، ومعاني أبنيةِ الأفعالِ المزيدةِ في تفسيرِهِ، وسيعرضُ البحثُ لِمَا جاءَ مِنْ معاني أبنيةِ الأفعالِ المجردةِ، ثمَّ المزيدةِ.

وقفَ على قولِهِ تعالى:﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ﴾ [النساء:6]، فذكرَ أنَّ "كَبِرَ" مضارعُهُ "يَكْبَرُ" إذا زادتْ سِنُّهُ، وكَبُرَ إذا عظُمَ قدْرُهُ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 444/2). وقد جاء في شرحِ "شافية ابنِ الحاجبِ" أنَّ "فَعُل" يفعُل بالضمِّ لا غيرَ، وأنّهُ في الأغلبِ لأفعالِ الطّبائعِ والغرائزِ، أيْ: الأوصافِ المخلوقةِ، ونحوِها، كحَسُنَ، وقَبُحَ، وكَبُرَ، وصَغُرَ. وإذا كانَ غيرُ الغريزةِ لهُ مُكْثٌ ولُبْثٌ، نحوَ: كَرُمَ، وحَلُمَ، وبَرُعَ فإنّهُ يأخذُ حُكْمَها، ويجري مجراها (الأستراباذي ، 1982، صفحة 74/1). ومِنْ صيَغِ التعجبِ ما حُوّلَ مِنَ الأفعالِ إلى بناءِ "فعُل" شرطَ تضمينِهِ معنى التعجبِ، جاءَ في "المغني" أنَّ "فعُل" بالضمِّ، كظرُف، وشرُف، وقْفٌ على أفعالِ السّجايا، وما يشبهُها، ممّا يكتفي بفاعلِهِ، ولا يُجاوزُهُ، ولذا يصيرُ المتعدي لازمًا إذا حُوّلَ إلى زنةِ "فَعُلَ" لغايةِ التعجّبِ والمبالغةِ، نحوَ: فَهُمَ الرجلُ، بمعنى: ما أفهمَه! (ابن هشام، 1991، صفحة 596/2). وجاء في "الكشّاف" في قولِهِ تعالى:﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ ۝٥﴾ [الكهف:5] كلمة: "بالنصبِ على التمييزِ، وبالرفعِ على الفاعليةِ، والنصبُ أقوى وأبلغُ، وفيهِ معنى التعجّبِ، كأنّهُ قيلَ: ما أكبرَها كلمةً" (الزمخشري، 1998، صفحة 565/3).

وقدْ وقفَ السامرائيُّ على هذهِ الآيةِ: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ ۝٥﴾فرأى أنَّ "فعُل" فيها يفيدُ التحولَ إلى درجةِ التعجبِ، فالمتعجبُ بـ"فعُل" يَرجعُ إلى الأصلِ الذي بدأَ منهُ الفعلُ، إلى أنْ بلغَ هذا المبلَغَ، فإذا قلتَ:"كبُرت كلمةً" كانَ المعنى أنَّ الكلمةَ قيلتْ وخرجتْ مِنْ أفواهِهم واتّسعتْ، وأضلتْ خلقًا كثيرينَ، وازدادتْ بشاعةً حتى وصلتْ حدًّا فظيعًا في كِبَرِه، يُتعجّبُ منهُ، فهذا البناءُ " فَعُلَ " يصفُ

تطوّرَ الفعلِ وتحوّلَهُ؛ لدلالةِ الفعلِ فيهِ على الحدثِ، كما أنَّ هذا الفعلَ يفيدُ التعجّبَ على الدوامِ لدلالةِ هذا البناءِ على الدوامِ، كما قالَ – جلَّ وعلا – في وصفِ الجنةِ ﴿حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٧٦﴾﴾ [الفرقان:76]، فهيَ حسنةٌ على الدوامِ (السامرائي ف.، 2003، صفحة 248).

وفي قولِه تعالى:﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[هود:44] رأى ابنُ عاشورٍ أنَّ الأغلبَ أنْ يأتيَ "بَعِدَ" فيما كانَ بُعْدًا مجازيًّا، كالفناءِ، والهلاكِ، والموتِ. و"بَعُدَ" فيما كانَ بُعْدًا حقيقيًّا (ابن عاشور ، 2021، صفحة 544/5). ويعضدُه قولُهُ تعالى:﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ﴾ [التوبة:42]، والشّقّةُ: السّفرُ البعيدُ، يُقطعُ بمشقةٍ (ابن منظور ، 1994، صفحة 184/10/شقق).

وقدْ توقفَ ابنُ عاشورٍ عندَ قولِه تعالى:﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾ [طه:96] فقال: "إلا أنَّ بَصُرَ بالشيءِ حقيقتُهُ صارَ بصيرًا بهِ، أوْ بصيرًا بسببِهِ، أيْ: شديدَ الإبصارِ، فهوَ أقوى مِنْ أبصرتُ؛ لأنّهُ صيغَ مِنْ "فَعُلَ" بضمِّ العينِ الذي تُشتقُّ منهُ الصفاتُ الدّالّةُ على كونِ الوصفِ سجيّةً" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 192/7).

وقدْ رأى أنَّ "بَصُرَ" يفيدُ قوّةَ الإبصارِ، وهوَ التحديقُ إلى المبصَرِ، وشدّةُ العنايةِ برؤيةِ المرئيِّ، حتى كأنّهُ صارَ بصيرًا بسببِهِ، ودلّلَ على ذلكَ بقولِه تعالى:﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ﴾ [القصص:11]، (ابن عاشور ، 2021، صفحة 554/8). ولعلَّ تدبّرَ العلاقةِ بينَ الفعلينِ"قصّيه" و "فبصرت" يعضدُ ما ذكرَهُ ابنُ عاشورٍ.

هذا ما وقفَ عليهِ ابنُ عاشورٍ مِنْ معاني أبنيةِ الأفعالِ المجردةِ، وقدْ عرضَ لمعاني أبنيةِ الأفعالِ المزيدةِ: أَفْعَلَ، وفَعَّلَ، وفاعَلَ، وافْتَعَلَ، وتَفَعَّلَ، واسْتَفْعَلَ. وفيما يأتي بحثُ تلكَ المعاني:

المبحث الرابع: معاني أبنيةِ الأفعالِ المزيدةِ

1. معاني بناءِ "أَفْعَلَ"

في قولِهِ تعالى:﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾[الأنعام:33]: قرأَ نافعٌ " ليُحْزِنُكَ" مِنْ أَحْزَنَ" وقرأَ "لا يُكْذِبُونَك" منْ أَكْذَبَ (ابن مجاهد، 1980، صفحة 57). وقدْ ذكرَ السّجِستانيُّ في كتابِهِ "فعلتُ وأفعلتُ" أنَّ "حزَن" لغةُ قريشٍ، و"أحْزَن" لغةُ تميمٍ (السجستاني، 1996، صفحة 62) وعلى هذا فالمعنى فيهما واحدٌ. غيرَ أنَّ سيبويهِ فرّقَ بينَ "حزنَ" و"أحزن" في بابِ"افتراقُ فعلتُ وأفعلتُ في الفعلِ للمعنى" فقالَ:

وذهبَ الخليلُ إلى أنَّ معنى " فتنتُه وحزنتُه" جعلتُ فيهِ فتنةً وحزنًا، كما تقولُ: "كحلتُه"، أيْ: جعلتُ فيهِ كُحْلًا، ولم تُردْ أنْ تقولَ: "جعلته حزينًا" و"جعلته فاتنًا". كما تقول: "أدخلته"، وتعني "جعلته داخلًا" (سيبويه ، 1982، صفحة 56/4). وعلى ما ذهبَ إليهِ سيبويهِ فمعنى: لا يَحزُنْكَ قولُهم، أيْ: لا يكنْ فيكَ حزنٌ لقولِهم، ومعنى: لا يُحزِنْك قولُهم، أيْ: لا تكنْ حزينًا لقولِهم. ولا شكَ أنَّ بينَ النّهيَيْنِ فرقًا يَدِقُّ،

ونقلَ ابنُ عاشورٍ قولَ الخليلِ، وقولَ أبي عليٍّ الفارسيِّ: إنَّ "حزَن" أغلبُ في الاستعمالِ، و"أحزَن" أقيسُ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 376/3).

وقدْ أوردَ ابنُ عاشورٍ فرقينِ بينَ "أكذبَ" و"كذّبَ"، أوّلُهما: قولُ بعضِ أئمةِ اللغةِ: أكذبَه، أيْ: وجده كاذبًا. وكذّبَه، أيْ: نَسَبَهُ إلى الكذبِ. والآخرُ عَنِ الكسائيِّ: هوَ أنَّ "أكذبَه" بمعنى كذّبَ قولَهُ، ولم ينسبْهُ إلى الكذبِ. و"كذّبَه": أيْ: نسبَهُ إلى الكذبِ" (ابن عاشور ، 2021، الصفحات 376/3-377).

وفي قولِهِ تعالى:﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ۚ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾﴾[الأنفال:17]، رأى ابنُ عاشورٍ أنَّ الإبلاءَ

مشتقٌ منَ البلاءِ، ومِنَ البلوى، بمعنى الامتحانِ، وقدْ غلبَ إطلاقُ البلاءِ على الإصابةِ بشرٍّ، ثمَّ تُوسِّعَ فيهِ؛ فأُطلِقَ على الإصابةِ بخيرٍ، قالَ تعالى:﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء:35]. والإبلاءُ: الإصابةُ بخيرٍ؛ وهمزتُهُ للسلبِ والإزالةِ، إزالةِ البلاءِ الذي يغلبُ في الإصابةِ بالشرِّ، ولذا قالَ تعالى: ﴿بَلَآءً حَسَنًا﴾وقدْ رأى ابنُ قتيبةَ أنَّ الإبلاءَ في الخيرِ، والبلاءَ في الشرِّ (ابن عاشور ، 2021، الصفحات 580/4-581). وبذلكَ فإنَّ ابنَ عاشورٍ سلكَ سبيلَ مَنْ تقدّمَ في هذا النظرِ.

وقدْ مالَ ابنُ عاشورٍ إلى التفريقِ بين "أسْقى" و"سقَى" في قولِهِ تعالى: ﴿لِّنُحْيِيَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴿٤٩﴾﴾ [الفرقان:49] فرأى الأسَدَّ أنْ يكونَ الفعلُ "سقى" بمعنى أعطى الشرابَ وناولَهُ، ويكونَ الفعلُ "أسقى" بمعنى هيَّأ الماءَ للشّرْبِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 295/8). وقدْ جاءَ في "الكتاب": "تقولُ: سقيتُه فشربَ، وأسقيتُه: جعلتُ له ماءً وسُقيا" (سيبويه ، 1982، صفحة 59/4). وجاء في "الإتقان" في عنوانِ"في بدائعِ القرآنِ" أنَّ "سقى" لِمَا لا مشقّةَ فيهِ؛ ولهذا أوردَه تعالى في شرابِ الجنةِ، فقالَ:﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان:21]. و"أسقى لِمَا فيهِ مشقّةٌ و كُلفةٌ. ولهذا أوردَهُ في شرابِ الدنيا، فقالَ: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ شَٰمِخَٰتٍ وَأَسْقَيْنَٰكُم مَّآءً فُرَاتًا ﴿٢٧﴾﴾ [المرسلات:27]، ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾﴾ [الجن:16]؛ فالسّقيا لا تخلو مِنَ الكلفةِ أبدًا في الدنيا (السيوطي ، 1974، صفحة 801/3).

وورد في "اللسان": سقيتُهُ لشفتِهِ، وأسقيتُهُ لماشيتِهِ وأرضِهِ. وذكرَ الليثُ أنَّ الإسقاءَ مِنْ قولِنا: أسقيتُهُ ماءً أوْ نهرًا، إذا جعلتُ له سُقيا (ابن منظور ، 1994، الصفحات 390/14-392/مادة "سقي"). وقالَ الفيروزْ آبادي: السّقيُ والسّقيا: إعطاءُ المرءِ ما يشربُ. والإسقاءُ: أنْ تهيّئَ لهُ الماءَ يتناولُهُ كيفَما شاءَ. والإسْقاءُ أبلغُ مِنَ السّقيِ؛ فالأولُ متعلّقٌ بالماءِ، وبمصدرِ الماءِ، تقولُ: أسقيْتُه نهرًا، والثاني متعلقُ بالماءِ

وحدَهُ (الفيروزآبادي، 1996، صفحة 231/3). وقدْ أكّدَ صاحبُ"المفردات" ما ذهبَ إليهُ ابــنُ منظــورٍ والفيروزْ آبادي (الراغب الأصفهاني ، 2009، صفحة 310/1).

وعندَ تأملِ استعمالِ القرآنِ للفعلينِ نجدُ أنّهُ يستعملُ" سقى" في سياقاتِ الشّربِ، والسّقيِ، وهيَ ســياقاتٌ خاصةٌ يأتي فيها الفعلُ بمعنى أعطى، وناولَ، وقدّمَ، وسقى، فشربَ، نحوَ:﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ و﴿فَيَسْقِي رَبَّهُۥ خَمْرًا﴾ [يوسف:41]. و ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا﴾[القصص:24]. وأمّا الفعلُ "أسقى" فإنّهُ يستعملُ في سياقاتِ بيانِ قدرةِ اللهِ – عزَّ وجلَّ – على تسخيرِ الماءِ الذي تقومُ عليهِ حياةُ الكائناتِ، نحــوَ قولِــه تعالى: ﴿لِّنُحْيِۦَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴿٤٩﴾﴾ [الفرقان:49] و﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [النحــل:66]. وهــذا التسخيرُ يتجاوزُ الشّربَ إلى ما لا حصرَ لهُ مِنْ أشكالِ الانتفاعِ التي لا طاقةَ للمخلوقاتِ عليها لولا هــذا التسخيرُ، ولهذا يمتنُّ اللهُ بــهِ مخاطبًــا الإنســانَ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الملك:30]، وبذلكَ فإنَّ "أسقى" يدلُّ على العمومِ في الاستعمالِ، فالإسقاءُ تمكينٌ وانتفــاعٌ دائــمٌ وعــامٌّ، يُحتاجُ في الدنيا على الدوامِ، فناسبَ السياقاتِ الدنيويةَ همزةُ التمكينِ في الفعلِ، وليسَ كذلكَ الأمــرُ فــي الآخرةِ، فناسبَ ذلكَ أنْ يأتيَ الفعلُ خليًّا مِنَ الهمزةِ؛ فقالَ في ســياق الآخــرةِ: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾. ولعلَّ هذا ما أرادهُ السيوطيُّ بقولِه: السقيا في الدنيا لا تخلو أبدًا مِنَ المشقّةِ والكُلفةِ.

2. معاني بناءِ "فَعَّل"

شاعَ استعمالُ"فعّل" للتكثيرِ، حتى قالَ سيبويهِ: بناءٌ خاصٌّ للتكثيرِ. تقولُ: قطعْتُهُ، و كسرْتُهُ، فإذا قصدتَ أنْ تكثّرَ الفعلَ قلتَ: قطّعْتُهُ، وكسّرْتُهُ، ومزّقْتُهُ، وجرّحْتُهُ: أكثرتُ فــي جســمِهِ الجراحــاتِ (ســيبويه ، 1982، الصفحات 64/4–65). وقدْ جاءَ في "الخصائص" أنّهم جعلوا تكرارَ أقوى الألفاظِ "العــينِ" فــي

هذا البناءِ علامةَ تكرارِ الفعلِ، وقوّةِ المعنى المحدّثِ بهِ، فقالوا: كسّرَ، وقطّعَ، وفتّحَ، وغلّقَ (ابن جنـــي ، 1952، صفحة 155/2).

وقدْ وردَ في "التحرير والتنوير" في تفسيرِ قولِهِ تعالى:﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾﴾[آل عمران:3] أنَّ "نزّل" بالتضعيفِ يؤْذنُ بقوّةِ الفعلِ في كيفيتِهِ أوْ كمّيّتِـــهِ، وأنَّ العدولَ عَنِ التعديةِ بالهمزِ، إلى التعديةِ بالتضعيفِ لقصدِ ما عُهدَ في التضعيفِ مِنْ تقويةِ معنى الفعـــلِ. وقدْ أوردَ ابنُ عاشورٍ ما ذهبَ إليهِ الزمخشريُّ في "الكشّاف" مِنْ أنَّ " نزّل" يـــدلُّ علـــى التنجـــيمِ، وأنَّ "أنزل" يدلُّ على أنَّ الكتابينِ أُنزلا جملةً واحدةً (ابن عاشور ، 2021، صفحة 126/2).

وممّا أوردَهُ مِنْ بناءِ "فعّل" دالًّا على المبالغةِ في الفعلِ قولُه تعالى:﴿قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ﴾ [الأعراف:127]، فالتشديدُ للمبالغةِ في القتلِ مبالغةَ كثرةٍ واســـتيعابٍ (ابـــن عاشور ، 2021، صفحة 374/4). وقولُه تعالى:﴿وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ﴾ [التوبة:48]، وقولُه تعـــالى: ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ﴾[يوســـف:23]، وقولُـــه تعـــالى: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ ﴾ [الحج:40]، وقولُه تعالى: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴿٩١﴾﴾[الشعراء:91]، وقولُه تعـــالى:﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ ﴿٨﴾﴾[العنكبوت:8]، قالَ ابنُ عاشورٍ: والتوصيةُ كالإيصاءِ، يقالُ: أوصى ووصّى (ابن عاشور ، 2021، صفحة 660/8). وقدْ رأى السامرائيُّ في كتابِ "التعبير القرآني" أنَّ بناءَ "وصّى" بالتشديدِ يـــأتي في الاستعمالِ القرآنيِّ في أمورِ الدينِ والأمورِ المعنويةِ. أمّا " أوصى" فغالبًا ما يستعملُها في غيرِ أمورِ الدينِ والأمورِ المعنويةِ، كالأمورِ الماديّةِ (السامرائي ف.، 2006، الصفحات 15-16). وكأنَّ الوصـــيّةَ بالتشديدِ ممّا يكونُ فيما شأنُهُ أخطرُ وأهمُّ، فيُتَشدّدُ فيهِ، ويُوصّى بهِ على الدوامِ. أمّا "أوصـــى" بـــالهمزةِ

فتأتي غالبًا لِمَا هوَ ماديٌّ أقلُ خطرًا وشأنًا، فلا يُتشدّدُ فيه ما يُتشدّدُ في "وصّى"، ويُوصَى بهِ، فيُلمَحُ فيهِ السرعةُ، ولا يُلمحُ فيهِ ما في التشديدِ مِنَ المبالغةِ والتَكرارِ واقتضاءِ المدّةِ.

وممّا أوردَهُ للمبالغةِ قولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ۝٢﴾ [الهمزة:2]، وقدْ قرأَ ابنُ عامرٍ وحمزةُ والكسائيُّ ﴿جَمَعَ﴾ بالتشديدِ (ابن مجاهد، 1980، صفحة 697). ويجوز أنْ يكونَ ﴿وَعَدَّدَهُۥ﴾ بمعنى أكثرَ إعدادَ أنواعِه، فيكونَ كقولِهِ تعالى: ﴿وَٱلْقَنَـٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ وَٱلْحَرْثِ﴾ [آل عمران:14] (ابن عاشور ، 2021، صفحة 820/12). فكشفَ بهذا البناءِ داخليةَ الإنسانِ وحرصَه المذمومَ على المالِ، وهوَ حرصٌ ناشئٌ عنْ شحِّ النفسِ وتخوفِها مِنَ الفقرِ، وهوَ مَثْلَبةٌ تنافي حقيقةَ الإيمانِ.

3. معاني بناء "فاعَلَ"

المشهورُ في هذا البناءِ معنى المشاركةِ. جاءَ في "الكتاب":إذا قلتَ: فاعلتُه، فقدْ كانَ مِنْ غيرِك إليكَ مثلُ ما كانَ منكَ إليهِ حينَ قلتَ: فاعلتُه. ومثلُ ذلكَ: ضاربتُه، وفارقتُه...وقدْ تجيءُ "فاعلتُ" لا تريدُ بها عملَ اثنينِ، نحوَ: ناولتُه، وعاقبتُه، وعافاهُ اللهُ (سيبويه ، 1982، صفحة 68/4). وجاءَ في " شرح الشافيةِ": وتأتي "فاعَلَ" بمعنى "فعّل" نحوَ: ضاعفتُه، وبمعنى "فَعَلَ" نحوَ: سافرتُ (الأستراباذي ، 1982، صفحة 96/1).

وقدْ توقفَ ابنُ عاشورٍ عندَ هذا البناءِ في مجموعةٍ مِنَ الآياتِ، منها قولُهُ تعالى: ﴿لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ﴾[البقرة:76] فرأى أنَّ بناءَ "فاعَلَ" هنا يُرادُ بهِ حصولُ الفعلِ منْ طرفٍ واحدٍ، لا طرفينِ؛إذْ هوَ لتوكيدِ الاحتجاجِ: أيْ: ليحتجّوا بهِ عليكم (ابن عاشور ، 2021، صفحة 536/1). وذكرَ في موضعٍ آخرَ أنَّ الفعلَ "حاجَّ" يغلبُ على استعمالِهِ أنْ يكونَ في المخاصمةِ في الباطلِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة

170/2). وقدْ جاءَ في "شرحُ الشافية": "قولُهُ "بمعنى فَعّلَ" أيْ: يكونُ للتكثيرِ كفَعَّلَ، نحوَ: ضاعفتُ الشيءَ، أيْ: كثّرتُ أضعافَه كضعّفْتُه" (الأستراباذي ، 1982، صفحة 99/1). ومثلُهُ قولُهُ تعالى: ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ﴾ [البقرة:85]، وقولُه: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ﴾ [يوسف:23] بصيغةِ المفاعلةِ المستعملةِ في المبالغةِ والتكريرِ في الفداءِ والمراودةِ (ابن عاشور ، 2021، الصفحات 664/5-536/1). ويرى ابنُ عاشورٍ في قولِهِ تعالى:﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾ [البقرة:218]: أنَّ الفعلَ "هاجر" ناسبَ السياقَ دونَ الفعلِ "هجر" لأمرينِ: الأولُ: أنّهُ هجرٌ نجمَ عَنْ عداءٍ مِنْ جانبينِ: فمِنْ هجَرَ، ومَنْ هُجِر، كلٌّ منهما ينشدُ بُعْدَ الآخرِ وهجْرَهُ. والآخرُ: أنَّ في "هاجر" على بناءِ "فاعَل" مِنَ المبالغةِ ما ليسَ في "هَجَرَ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 536/1). وفي قولِهِ تعالى:﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [البقرة:231]: الضّرارُ: "مصدرُ ضارَّ، وأصلُ هذهِ الصيغةِ أنْ تدلَّ على وقوعِ الفعلِ مِنْ جانبينِ، وقدْ تُستعملُ في الدلالةِ على قوةِ الفعلِ، مثلَ: عافاكَ اللهُ، والظاهرُ أنّها هنا مستعملةٌ للمبالغةِ في الضَّرِّ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 1076/1).

وقدْ توقفَ في قولِهِ تعالى: ﴿وَبَارَكَ فِيهَا﴾ [فصلت:10] عندَ الفعلِ"بارك" فرأى أنَّ معناهُ الدقيقَ مرتبطٌ بطريقةِ تعدِّيهِ، لا ببنائهِ، وأنَّ قولَك:"باركَ فيكَ" بمعنى: جعلَ البركةَ فيكَ، و"باركَكَ" بمعنى: جعلَ البركةَ صفةً لكَ، و"باركَ عليك": جعلَها متمكنةً منكَ، و"باركَ لكَ":جعلَ ما هو لكَ مباركًا؛ لأجلِكَ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 512/3).

والفعلُ " بارَكَ" يتعدى بنفسِه، وبـ"في"، وباللامِ، وبـ"على"، جاءَ في "اللسان": والعربُ تقولُ: باركَكَ اللهُ، وباركَ فيكَ، ويقالُ: باركَ اللهُ لكَ وعليكَ (ابن منظور ، 1994، صفحة 396/10/مادة "برك").

وقدْ وردَ في القرآنِ متعدّيًا بـــ"في"، وبـــ"على"، وبالظرفِ "حَوْل" في قولِه تعالى:﴿إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾ [الأنبياء:81]، وقولِه تعالى: ﴿وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ﴾[الصافات:113]، وقولِه تعالى: ﴿بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء:1].

ولعلَّ قولَنا: باركَ اللهُ، معناهُ: جعلكَ مباركًا كلَّكَ، وباركَ فيكَ: أحلَّ البركةَ فيكَ، فهـــيَ دعـــاءٌ لـــذاتِك، وباركَ لكَ: جعلَ الأشياءَ مباركةً لأجلِكَ، أيْ: باركَ فيما هوَ لكَ، ويعودُ إليكَ، وباركَ عليكَ: جعلَ البركةَ تعلوكَ وتُظِلُّكَ على الدوامِ، ولهذا جاءَ في "مدارِكُ التنزيلِ" في تفسيرِ قولِـــه تعـــالى: ﴿وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ﴾: أفضْنا على إبراهيمَ وإسحاقَ بركاتِ الدنيا والدينِ (النسفي ، 1998، صفحة 134/3).

أمّا فـــي قولِـــهِ تعـــالى:﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾﴾ [الأنبيـــاء:71]، فإنَّ الاستعمالَ القرآنيَّ قدْ عدّى الفعلَ"بارك" بحـــرفينِ، همـــا "فـــي" و"الـــلام" فتحمّـــلَ بـــذلكَ معـــانيَ عظيمةً، ومعجزةً، ومستمرةً، فقدْ أحلَّ اللهُ البركةَ في فلسطينَ، وجعلها صفةً لها، فقالَ: ﴿إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾[الأنبياء:81]، وتجاوزتْها بركتُها إلى ما حولَها كما في قولِهِ تعـــالى: ﴿بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾، ثـــمَّ اتّسعتْ بركةُ هذهِ البلادِ لينتفعَ ببركتِها العالمونَ، فشبهُ الجملةِ ﴿لِلْعَٰلَمِينَ﴾ متعلقٌ بالفعلِ "بارك"، أيْ: بارك فيها لأجلِ أنْ ينتفعَ ببركتِها العالمونَ، ولعلَّ البركةَ المرادةَ بركةٌ في الدينِ كما ذكرَ النسفيُّ قبلُ في "مدارك التنزيل"، وهذا معنًى معجزٌ دقيقٌ، نراهُ اليومَ واقعًا، فما يجري على ثـــرى الأرضِ المباركـــةِ، ويطالُ أثرُهُ العالمَ كلَّه.

وقدِ نقلَ ابنُ عاشورٍ اختلافَ آراءِ أهلِ اللغةِ والتفسيرِ في معنى بعضِ الأفعالِ التي وردتْ في القـــرآنِ الكريمِ على هذا البناءِ، ومِنْ هذهِ الأفعالِ الفعلُ "خادَعَ" في قولِه تعـــالى:﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ

خَٰدِعُهُمۡ﴾[النساء:142]. فمنهم مَنْ رأى أنَّ صيغةَ المفاعلةِ للمبالغةِ، جاءَ في "الكشّاف": أنَّ الوجهَ فيهِ "فَعَلَ"، غيرَ أنّهُ جاءَ على بناءِ "فاعلْتُ"؛ لأنَّ أصلَ هذهِ الصيغةِ للمغالبةِ، ومتى غولبَ في الفعلِ فاعلُهُ جاءَ أبلغَ وأحكمَ، ويعضُدُه قراءةٌ تفسيريةٌ تُنسبُ لأبي حيوَةَ "يَخْدَعونَ اللهَ" (الزمخشري، 1998، صفحة 174/1). ومنهم مَنْ رأى أنَّ ذلكَ منْ بابِ الاستعارةِ ومجازِ المقابلةِ، وقدْ عبّرَ ابنُ عاشورٍ عنْ هذا الخلافِ فنقلَ لئلا يجعلَ الفعلَ حقيقةً في بابِه وجوهًا مِنَ التأويلِ للفعلِ ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ لا تخرجُ عمّا سبقَ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 269/1).

ومنهم مَنْ رأى أنَّ الفعلَ حقيقةٌ على بابِه؛ جاء في "إعلامُ الموقّعينَ عَنْ ربِّ العالمينَ" في قولِهِ تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَ﴾[يوسف:76] وقولِهِ تعالى:﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال:30].

وقالوا: إنَّ إطلاقَ المكرِ، والكيدِ، والاستهزاءِ، والخداعِ على ذلكَ منْ مجازِ المقابلةِ، نحوَ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ [الشورى:40]، ونحوَ قولِهِ: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة:194]، وقيلَ، وهوَ أرجحُ: إنَّ تسميتَهُ بذلكَ حقيقةٌ لا مجازٌ؛ فالمكرُ هوَ إيصالُ الشيءِ إلى الآخرِ خُفيةً، وكذلكَ الكيدُ والمخادعةُ. وهوَ نوعانِ: قبيحٌ مذمومٌ: يكونُ في حقِّ مَنْ لا يستحقُّ، وحَسَنٌ ممدوحٌ: يكونُ في حقِّ مَنْ يستحقُّ؛ عقوبةً لهُ. واللهُ تعالى لا يفعلُ مِنْ ذلكَ إلا ما يُحمد عليه، عدلاً وحكمةً (ابن القيم ، 1989، الصفحات 229/3–230). ولعلَّ ما ذكره ابنُ القيّمِ قدْ سبقَ إليهِ الراغبُ الأصفهانيُّ في "المفردات"؛ إذْ رأى أنَّ المكرَ أنْ تصرفَ غيرَكَ عنْ قصدِهِ بحيلةٍ، وهوَ نوعانِ: مكرٌ يُتحرّى بهِ أمرٌ محمودٌ، فهوَ مكرٌ محمودٌ، وعليهِ قولُهُ تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ٥٤﴾ [آل عمران:54]. وآخرُ يُتحرّى بهِ فعلٌ مذمومٌ؛ فهوَ مكرٌ مذمومٌ، وعليهِ قولُهُ تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦ﴾

[فاطر:43]، وعلى النوعينِ قولُهُ تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا﴾ [النمل:50] (الراغب الأصفهاني ، 2009، صفحة 609/2) ولعلَّ ما ذكرَهُ الراغبُ، وتابعَهُ فيهِ ابنُ القيمِ مِن أدقِّ ما حُرِّرَ في هذا البابِ، خاصةً أنَّ الراغبَ يلتمسُ المعاني منَ السياق، غيرَ أنَّ ابنَ عاشورٍ لمْ يتطرّقْ إلى ذلكَ، فظلَّ الإشكالُ فيما نقلَ قائمًا.

4. معاني بناءِ "افتعل"

جاءَ في "الكتاب" أنَّ "افتعل" للاتّخاذِ. وقدْ يُبنى عليهِ ما لا يُرادُ بهِ ذلكَ. مثلَ: افتقرَ واشتدَّ. وأمّا كسَبَ فمعناهُ أصابَ، وأمّا اكتسبَ فهوَ التصرفُ والطلبُ، والاجتهادُ (سيبويه ، 1982، صفحة 74/4).

وجاءَ في "شرح الشافية": و"افتعلَ" للتصرُّفِ نحوَ: اكتسب". وقولُهُ "للتصرف" أيْ: الاجتهادِ والاضطرابِ في تحصيلِ الفعلِ، بمزاولةِ أسبابِهِ؛ ولهذا قالَ اللهُ تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ﴾ [البقرة:286]، أيْ: لا يضيعُ أجرُها، وإنْ لمْ تجتهدْ في الخيرِ. و ﴿وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ﴾ أيْ: لا تُجازى إلا بما بالغتْ واجتهدت في فعلِهِ مِنَ المعاصي، ولمْ يفرّقْ بينَ "كسَب" و"اكتسَب" غيرُ سيبويهِ. ويجيءُ "افتعلَ" لِمَا لا يُضبطُ (الأستراباذي ، 1982، الصفحات 108/1-110).

أمّا ابنُ عاشورٍ فقالَ:

أمّا "كسبتْ" و"اكتسبتْ" فهما بمعنىً واحدٍ في لغةِ العربِ. وقدِ استخدمَ الفعلُ "كسبَ" في موضعٍ، و"اكتسبَ" في آخرَ، تنويعًا وتجنبًا لتكرارِ الكلمةِ نفسِها. وقد بُدئَ بالفعلِ الأكثرِ شيوعًا، ثمَّ أُعيدَ بصيغةٍ أخرى. وقدْ يكونُ في إيثارِ فعلِ المطاوعةِ إيماءٌ إلى أنَّ الشرورَ يزيّنُها الشيطانُ، فتستجيبُ لهُ النفسُ، وتطاوعُهُ، وبذلكَ يبغّضُ اللهُ الناسَ في الذنوبِ. بينما اختيرَ الفعلُ"كسب" الذي يدلُّ على اختيارِ الحسناتِ؛ إشارةً إلى أنَّ اللهَ يسوقُ الناسَ نحوَها، ونحوَ الخيرِ بالفطرةِ، وبأبسطِ الأعمالِ (ابن عاشور ، 2021،

صفحة 117/2). وبذلكَ خالفَ ابنُ عاشورٍ ما ذهبَ إليهِ سيبويهِ فجعلَ الفعلَ"اكتسب" لمعنى المطاوعةِ، وأشارَ إلى معنًى جميلٍ فيهِ.

وقدْ نقلَ ابنُ عاشورٍ كلامَ الزمخشريِّ فقالَ: ووردَ في "الكشّاف" أنّ افتعلَ للدلالةِ على الاعتمالِ، ولأنَّ النفسَ تشتهي الشرَّ، فهيَ تجتهدُ لتحصيلِهِ، فعبّرَ بالاكتسابِ عمّا تجتهدُ النفسُ فيهِ مِنَ الشّرِ، ثمَّ قالَ ابنُ عاشورٍ: ولذلكَ اعتقدَ بعضُ المفسرينَ أنَّ الكسبَ في الخيرِ، والاكتسابَ في الشّرِّ، وذلكَ يخالفُ التحقيقَ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 117/2). وعندَ تأمُّلِ سياقاتِ ورودِ الفعلينِ في القرآنِ الكريمِ يُخلصُ إلى أنّهُ إذا اجتمعَ الفعلانِ كانَ الفعلُ "كسب" للخيرِ، والفعلُ "اكتسب" للشرِّ وما فيهِ تكلّفٌ، وإذا افترقا كانَ الفعلُ"كسب" غالبًا للخيرِ، والفعلُ"اكتسب" لغيرِ الخيرِ.

وورد بناءُ "افتعل" للمبالغةِ في الفعلِ"اخْتانَ" في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ [النساء:107]، جاءَ في "التحرير والتنوير": "وقيل: الاختيانُ أشدُّ مِنَ الخيانةِ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 865/1).

وفي قولِهِ تعالى: ﴿فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾﴾ [آل عمران:94] ذكرَ ابنُ عاشورٍ: أنَّ "افترى" لإفادةِ معنى المبالغةِ؛ تقولُ: افترى الجلدَ أيْ: بالغَ في تقطيعِهِ تقطيعَ إفسادٍ، وهذا ما يغلبُ على "افترى" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 265/2). وممّا ذكرَهُ ابنُ عاشورٍ للدلالةِ على المبالغةِ الفعلُ" اصطاد" في قولِه تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة:2]. قالَ:"فاصطادَ في كلامِهم مبالغةٌ في صادَ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 65/3). وفي قولِهِ تعالى: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [الأنعام:113]، قالَ:"يقالُ:"قرَف واقْترف وقارَفَ. وصيغةُ الافتعالِ، وصيغةُ المفاعلةِ فيهِ للمبالغةِ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 10/4). وكذلكَ "الاصطفاء" في قولِهِ: ﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى

ٱلنَّاسِ﴾[الأعراف:144] مبالغةٌ في الإصفاءِ، وهوَ مشتقٌّ مِنَ الصَّقْوِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 406/4). ومِنْ ذلكَ قولُهُ تعالى: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾ [مريم:65]، فالاصطبارُ: الصبرُ الشديدُ على الأمرِ الشّاقِّ؛ إذْ ترِدُ صيغةُ الافتعالِ لتدلَّ على قوةِ الفعلِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 92/7). ومِنَ الأفعالِ التي جاءتْ في القرآنِ الكريمِ على بناءِ "افتعل" للمبالغةِ " استمع" و"اصطرخ" و"اشتكى". وردَ في "التحرير والتنوير": والاشتكاءُ مبالغةٌ في الشكوى، يقالُ: شكى وتشكّى واشتكى، وأكثرُها مبالغةً: اشتكى (ابن عاشور ، 2021، صفحة 92/7) ومثلُه الفعلُ "اعتدى" للمبالغةِ في الاعتداءِ، فالافتعالُ فيهِ لإفادةِ معنى الشِّدَّة (ابن عاشور ، 2021، صفحة 92/7). والذي يبدو للباحثِ أنَّ معنى المبالغةِ هو ما أرادَهُ سيبويهِ بقولِه:"وأما اكتسبَ فهوَ التصرفُ والطلبُ والاجتهادُ" (سيبويه ، 1982، صفحة 74/4).

ولمْ يكُنْ ابنُ عاشورٍ بِدْعًا في تحريرِ معنى الافتعالِ للمبالغةِ في آيِ الذّكرِ، وإنْ عدّدَ لهُ أمثلةً تبيّن حرصَهُ على تِبيانِ معنى هذا البناءِ فإنّهُ قدْ ترسّمَ خُطا أجلّةِ السابقينَ، ففي معرِضِ تفسيرِهِ قولَه تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾[العلق:19] قالَ: "عُبّرَ بصيغةِ الافتعالِ لِمَا فيها مِنْ معنى التكلّفِ والتطلّبِ،أيْ: اجتهدْ في القربِ إلى اللهِ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 751/12). وهذا يعني أنَّ "اقترب" يدلُّ على شدةِ القربِ، و"اقترب" أبلغُ في القربِ مِنْ "قرب" لِمَا في "افتعل" مِنَ المبالغةِ. وقدْ جاءَ قبلُ في "روح المعاني": "﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ [القمر:1] أيْ: قربتْ جدًّا" (الألوسي، 1994، صفحة 74/14) وجاء في "نظمُ الدّررِ في تناسبِ الآياتِ والسّورِ": "﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ اشتدّتْ قُربًا" (البقاعي ، 1984، صفحة 87/19). وقدْ وردَ هذا الفعلُ في خمسةِ مواضعَ في القرآنِ ﴿وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ [الأعراف:185]، ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾[الأنبياء:1]، ﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ﴾[الأنبياء:97]، ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ [القمر:1]، ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾[العلق:19]. وكلُّها دالةٌ على شدّةِ القُربِ.

وفي قولِهِ تعالى:﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾[الأنعام:99] ذهبَ ابنُ عاشورٍ لتقريرِ الترادفِ بينَ الفعلينِ"اشتبه" على وزنِ "افتعل" و"تشابه" على وزنِ "تفاعل" فرأى أنّهما مترادفانِ، مثلَ: تساوى، واستوى، وقدْ جُمِعَ في الآيةِ بينَهما مِنْ بابِ التفنُّنِ، وكراهةِ إعادةِ اللفظِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 536/3). ولمْ يَرِدْ "اشتبه" في غيرِ هذا الموضعِ، ولعلَّ ابنَ عاشورٍ قدْ تبعَ الزمخشريَّ وأبا حيانٍ في رأيَيْهما. وردَ في "الكشّاف" أنَّ قولَنا: اشتبهَ الأمرانِ وتشابَها، كقولِنا: اسْتويا وتساويا، والتفاعلُ والافتعالُ يكثرُ تداخلُهما (الزمخشري، 1998، صفحة 379/2). وقدْ وردَ في "البحر المحيط": مشتبهٌ ومتشابهٌ بمعنًى، كـ(اختصم وتخاصم، واستوى وتساوى، واشترك وتشارك) ونحوِ ذلكَ ممّا يشتركُ بابُ التفاعلِ والافتعالِ فيهِ (أبو حيان، 2007، صفحة 194/4)، ولعلَّ الصوابَ قدْ جانبَ ابنَ عاشورٍ ومِنْ قبلِه الزمخشريَّ وأبا حيّانٍ فيما ذهبوا إليهِ بقولِهم بالترادفِ؛ فإنَّ "اشتبهَ الشيئانِ" تعني: اشتدَّ التشابهُ بينَهما في جوانبَ كثيرةٍ حتى الْتَبسَ أمرُهما، وأشكلَ التمييزُ بينَهما. و"تشابه الشيئانِ" تعني: وُجدَ وجهُ شبهٍ بينَهما في جانبٍ لا يصلُ حدَّ الالتباسِ والإشكالِ في التمييزِ بينَهما (ابن منظور ، 1994، الصفحات 503/13-504). فقولُنا:"لا يشتبهانِ" يعني: لا يلتبسُ أمرُهما، ولا يُشكلُ التمييزُ بينَهما وإنْ تشابها. وقولُنا:" لا يتشابهان" يعني: لا يوجدُ بينَهما أدنى وجهِ شبهٍ. ومِنْ ثَمَّ فإنَّ نفيَ الاشتباهِ لا ينفي بالضرورةِ التشابهَ، ونفيَ التشابهِ ينفي بالضرورةِ الاشتباهَ؛ فنفيُ الكثيرِ لا ينفي القليلَ، أمّا نفيُ القليلِ فينفي بالضرورةِ الكثيرَ.

ومِنَ الأفعالِ التي أشكلتْ على بعضِ المفسّرينَ "شرى" و"اشترى". جاءَ في "التحرير والتنوير" في قولِهِ تعالى: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ﴾[يوسف:20-21]: أنَّ مَنْ ذهبَ إلى تفسير ﴿ وَشَرَوْهُ﴾باشترَوهُ قدْ أخطأَ لسوءِ تأويلِهِ قولَهُ: ﴿وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴾. وقدْ رأى ابنُ

عاشورٍ أنَّ ما زعمَهُ بعضُ أهلِ اللغةِ مِنْ ترادفِ الفعلينِ وهمٌ؛ فلا دليلَ عليهِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 660/5).

والبيعُ والشراءُ يُستعملُ كلُ واحدٍ منهما في موضعِ الآخرِ، جاءَ في "المفردات": يقالُ: شريتُ بمعنى بعتُ، وابتعتُ بمعنى اشتريتُ (الراغب الأصفهاني ، 2009، صفحة 343/1).

وجاء في "اللسان":

شرى الشيءَ واشتراهُ سواءٌ، وشراهُ واشتراهُ: باعَهُ... والعربُ تقولُ لكلِّ مَنْ تركَ شيئًا وتمسّكَ بغيرِه قدْ اشتراهُ. وقالَ أبو زيدٍ: شريتُ: بعتُ، وشريتُ: أيْ: اشتريتُ، وللعربِ في شرَوا واشترَوا مذهبانِ: فالأكثرُ منهما أنْ يكونَ شرَوا باعوا، واشتروا ابتاعوا، وربما جعلوهما بمعنى باعوا. وقالَ الجوهريُّ: شريتُ الشيءَ إذا بعتُه، وإذا اشتريتُهُ أيضًا، وهوَ مِنَ الأضدادِ (ابن منظور ، 1994، الصفحات 428-427/14/ مادة "شري").

والذي يبدو للباحثِ أنَّ مردَّ الإشكالِ إلى أنَّ عمليةَ البيعِ والشراءِ تقتضي وجودَ طرفينِ، وإذا كانَ البيعُ مقايضةً، وليسَ بثمنٍ جازَ أنْ يكونَ كلُّ واحدٍ مِنْ طرفَيِ المقايضةِ بائعًا أوْ مشتريًا، وربّما كانَ ذلكَ ما جعلَ العربَ يَعدّون"شرى" و"اشترى" مِنَ الأضدادِ. جاءَ في "كتاب الأضداد":

واشتريتُ حرفٌ مِنَ الأضدادِ. يقالُ: اشتريتُ الشيءَ على معنى قبضتُه وأعطيتُ ثمنَه. وهوَ المعنى المعروفُ عندَ الناسِ، ويقالُ: اشتريتُهُ إذا بعتُهُ، قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ [البقرة:16]، قالَ جماعةٌ مِنَ المفسّرينَ: معناهُ: باعوا الضلالةَ بالهدى...ويقالُ: شريتُ الشيءَ إذا بعتُه، وشريتُه إذا ابتعتُه (الأنباري ، 1987، صفحة 72).

والذي يبدو أنَّ "الاشتراء" أبلغُ مِنَ "الشّراء"؛ فصيغةُ "افتعل" تفيدُ المبالغةَ والتصرفَ والاجتهادَ والطلبَ في تحصيلِ الفعلِ، كما وردَ قبلُ، وليسَ ذلكَ للفعلِ "فَعَل". ولذلكَ جاءَ بالفعلِ "شروه" الذي يخلو مِنَ

المبالغةِ والاجتهادِ والطلبِ في تحصيلِ الفعلِ؛ فالسَّيَّارةُ باعوه﴿بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ﴾ [يوسف:20]، وهذا يعني أنّهم قدْ تخلّصوا منهُ بالبيعِ عندَ أولِ فرصةٍ سنحتْ لهم. وجاءَ الاستعمالُ القرآنيُّ في مقابلِ ذلكَ بالفعلِ "اشترى"؛ لأنَّ الشاريَ كانَ مِنَ الراغبينَ في الشراءِ، طالبًا لهُ، وحريصًا عليهِ، ويُدرَكُ ذلكَ مِنْ قولِه تعالى على لسانِ الشاري: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي ٱشۡتَرَىٰهُ مِن مِّصۡرَ لِٱمۡرَأَتِهِۦٓ أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗا﴾ [يوسف:21].

وإذا ما خرجْنا بالبحثِ إلى فضاءٍ قرآنيٍّ أوسعَ في استعمالِ الفعلينِ فإننا نجدُ باستقراءِ سياقاتِ وورودِهما أنَّ الاشتراءَ كثيرًا ما يأتي في السّيّءِ مِنَ الأعمالِ: كقولِه تعالى: ﴿ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ [البقرة:16]، ﴿ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ﴾ [البقرة:86]، ﴿بِئۡسَمَا ٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡ﴾ [البقرة:90]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡعَذَابَ بِٱلۡمَغۡفِرَةِۚ فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ ١٧٥﴾ [البقرة:175]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡكُفۡرَ بِٱلۡإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗا﴾ [آل عمران:177]، ﴿ٱشۡتَرَوۡاْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلٗا فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِهِۦٓ﴾ [التوبة:9]، ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [لقمان:6].

ونجدُ في مقابلِ ذلكَ أنَّ الفعلَ "شرى" يأتي في سياقاتِ الخيرِ، قالَ تعالى:﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:207]، ﴿فَلۡيُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشۡرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۚ وَمَن يُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقۡتَلۡ أَوۡ يَغۡلِبۡ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا ٧٤﴾ [النساء:74].

فالفعلُ"شرى" يغلبُ عليهِ سياقاتُ الخيرِ، وهوَ فعلٌ خفيفٌ لا مبالغةَ فيهِ ولا اعتمالَ ولاطلبَ، وهذا يعني أنَّ فعلَ الخيرِ وطلبَه أمرٌ هيّنٌ، يحصلُ للمرءِ بكلِّ عملٍ دونما تكلُّفٍ. والفعلُ "اشترى" أثقلُ منهُ، ولعلَّ اكتسابَ السيئاتِ لا يأتي إلا بعدَ اعتمالٍ وطلبٍ، فناسبَ الفعلُ الخفيفُ سياقاتِ الخيرِ، وكسبَ الحسناتِ التي يمكنُ للمرءِ أنْ ينالَها دونَ مبالغةٍ وتكلُّفٍ، وناسبَ الفعلُ"اشترى" الثقيلُ سياقاتِ المعصيةِ والشرِّ واكتسابِ السيئاتِ التي تتطلبُ المبالغةَ والتصرفَ والاجتهادَ، وفي ذلكَ تتجلى رحمةُ اللهِ بالإنسانِ، وكيفَ وسّع لهُ أبوابَ الخيرِ، وكسْبِ الحسناتِ، وضيّقَ عليهِ أبوابَ المعصيةِ، واكتسابِ السيئاتِ.

وقدْ يحسنُ بالبحثِ دفعًا لإشكالٍ قدْ يترتبُ على ما قرَّ قبلُ أنْ يقفَ على قولِه تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ وَٱلۡقُرۡءَانِ﴾[التوبة:111]، وقولِه تعالى:﴿فَلۡيُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشۡرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۚ وَمَن يُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقۡتَلۡ أَوۡ يَغۡلِبۡ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا ٧٤﴾[النساء:74]، كيفَ جاءَ بفعلِ الاشتراءِ في سياقِ الخيرِ؟ وناسبَ سياقَ الآيةِ الأولى، وكيفَ ناسبَ فعلُ الشراءِ الآيةَ الثانيةَ؟.

والحقُّ أنَّ ما قرَّ قبلُ استعمالٌ قرآنيٌّ غالبٌ لا مطلقٌ، وأنَّ الفعلَ" شرى" والفعلَ "اشترى" يدلُّ كلٌّ بمادتِهِ وبنائِهِ على معانٍ عدّةٍ، تُقصدُ في سياقاتٍ، ويُقصدُ بعضُها في سياقاتٍ أُخرَ. وفي الآيةِ الأولى استُعملَ الفعلُ"اشترى" في سياقِ الحديثِ عَنْ عقدٍ موثوقٍ في سياقِ الحربِ والجهادِ في سبيلِ اللهِ، وهوَ عَقدٌ دائمٌ دوامَ الصراعِ بينَ أهلِ الإيمانِ وعدوِّهم، ولا بدَّ مِنَ المبالغةِ في توكيدِ العقدِ، لأجلِ الالتزامِ بهِ، وهذا يُقصدُ في الفعلِ"اشترى"، ولا يقصدُ في "شرى". وفي الآيةِ الأولى نصَّ العقدُ على أنَّ الغايةَ الأولى للقتالِ هيَ النصرُ والحياةُ، وأنَّ الغايةَ الأخرى هيَ الشهادةُ؛ فقدم﴿يَقۡتُلُونَ﴾على ﴿وَيُقۡتَلُونَ﴾ فناسبَ ذلكَ الإتيانُ بالفعلِ الدالِّ على الاجتهادِ والطلبِ والاعتمالِ"اشترى"؛ إذِ النصرُ والغلبةُ إنّما يُدركانِ

بالاجتهادِ والطلبِ والاعتمالِ في تحصيلِ أسبابِهما، وليسَ ذلكَ للفعلَ "شرى". وفي الآيةِ الأولى عقدٌ يكشفُ رغبةَ المشتري فيما اشتراهُ ورضاهُ بهِ، وردَ في "البحر المحيط" في شرحِ هذهِ الآيةِ: "في لفظةِ "اشترى" لطيفةٌ، وهيَ رغبةُ المشتري فيما اشتراهُ واغتباطُه بهِ" (أبو حيان، 2007، صفحة 105/5) وليسَ ذلكَ للفعلَ "شرى".

وجاءتْ الآيةُ الثانيةُ في سياقِ الحضِّ على القتالِ، وعدمِ التباطؤِ فيهِ، أوِ النكوصِ عنهُ، والاستعدادِ للشهادةِ، وإيثارِ الآجلةِ على العاجلةِ، فناسبَ ذلكَ الفعلُ "شرى"، لا الفعلُ"اشترى".

5. معاني بناءِ " تفعّل"

يأتي هذا البناءُ لمعانٍ عدّةٍ، جاءَ في "شرح الشافية": قالَ ابنُ الحاجبِ:"وتَفَعَّلَ لمطاوعةِ فَعّلَ، نحوَ كسّرتُهُ فتكسّرَ، وللتكلُّفِ، نحوَ تشجَّعَ وتحلَّمَ، وللاتّخاذِ، نحوَ توسَّدَ، وللتجنُّبِ، نحوَ تأثَّمَ وتحرَّجَ، وللعملِ المتكررِ في مهلةٍ، نحوَ تجرّعتُه، ومنهُ تفهَّمَ، وبمعنى استَفْعلَ، نحوَ تكبّرَ وتعظّمَ" (الأستراباذي ، 1982، صفحة 104/1).

وقدْ وقفَ ابنُ عاشورٍ في"التحرير والتنوير" على معانٍ عدّةٍ لبناءِ "تفعَّلَ": منها: المبالغةُ، كقولِهِ تعالى: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ [إبراهيم:7]، فذهبَ إلى أنَّ زيادةَ المبنى في "تأذّن" أفادتِ المبالغةَ التي لمْ يفدْها بناءُ "أذّن" ومنهُ: أفضلَ وتفضّلَ، وأوعدَ وتوعّد (ابن عاشور ، 2021، صفحة 139/6). وكقولِه تعالى: ﴿لَوْ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الفتح:25]، قالَ ابنُ عاشورٍ: "وهوَ هنا بمعنى التفرّق والتميّزِ مِنْ غيرِ مراعاةِ مطاوعةِ فعْلِ فاعلٍ؛ لأنَّ أفعالَ المطاوعةِ كثيرًا ما تُطلقُ لإرادةِ المبالغةِ لدلالةِ زيادةِ المبنى على زيادةِ المعنى، وذلكَ أصلٌ مِنْ أصولِ اللغةِ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 449/10).

ومِنْ معاني "تفعّل" التكلّفُ، وقدْ وردَ في ثلاثةِ مواطنَ في "التحرير والتنوير"، في قولِـهِ تعـالى: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾[مريم:64]، حيثُ ذهبَ ابنُ عاشورٍ إلى أنَّ نزولَ الملائكةِ إلى الأرضِ خروجٌ مِنْ عالمِهم؛ وأمرٌ نادرٌ؛ فكأنّهُ بذلكَ مُتَكَلّفٌ، ولهذا عُبّرَ عنهُ بالفعلِ "نتنزّل" الذي يفيدُ في أصلِهِ تكلّفَ النزولِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 90/7). وفي قولِهِ تعـالى: ﴿أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ۝٤﴾[عـبس:4]. قالَ ابنُ عاشورٍ: والتذكُّرُ تفعّلٌ مِنَ الذّكرِ، أيْ: تكلُّفِ الذّكرِ (ابن عاشـور ، 2021، صـفحة 309/8). وقولُه تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝٤٤﴾[الحاقة:44]، ومعنى التقوُّلِ: نسبةُ قولٍ لمَـنْ لـمْ يقلْـهُ، وجِيءَ بهذا البناءِ الدالِّ على التكلُّفِ؛ لأنَّ الذي يَنسبُ إلى غيرِهِ قولًا لمْ يقلْه يتكلّفُ، ويختلِقُ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 125/12).

وقدْ جاءَ في "التحرير والتنوير" لبناءِ "تفعّل" معنى الإزالةِ، في قولِهِ تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ﴾ [الإسراء:79]، قالَ ابنُ عاشورٍ:" فمادةُ التفعّلِ فيهِ للإزالةِ مثلُ التحرُّجِ والتأثُّمِ (ابـن عاشـور ، 2021، صفحة 556/6). ومعنى الإزالةِ الذي ذكرَهُ ابنُ عاشورٍ هوَ التجنُّبُ الذي ذكرَهُ ابنُ الحاجبِ.

6. معاني بناءِ "استفعل"

يأتي بناءُ استفعلَ لمعانٍ عدّةٍ، جاءَ في "شرح الشافية": "واستفعلَ للسؤالِ غالبًـا: إمّـا صـريحًا نحـوَ استكتبْتُه، أوْ تقديرًا نحوَ استخرجْتُه، وللتحولِ، نحوَ استحجرَ الطينُ، وإنَّ البُغاثَ بأرضِنا يَسْتَنْسِرُ، وقـدْ يجيءُ بمعنى فَعَلَ، نحوَ قرَّ واستقرَّ" (الأستراباذي ، 1982، صفحة 110/1).

وقدْ شرحَ الأستراباذيُّ كلامَ ابنِ الحاجبِ، بقولِهِ: نقولُ: استخرجَ الوَتِدَ، فهذا لا يمكنُ أنْ يحتملَ الطلـبَ حقيقةً، كما في "استخرجَ زيدًا" غيرَ أنّهُ بالاجتهادِ في تحريكِهِ، ومحاولةِ إخراجِهِ، ومعالجتِهِ، كأنّهُ طَلَـبَ منهُ أنْ يخرجَ، فقولُنا: "أخرجَهُ" لا يدلُّ على أنّهُ قدْ أخرجهُ بمرةٍ، أوْ معَ اجتهادٍ، بخـلافِ "اسـتخرجَ".

ويكونُ بمعنى "فَعَلَ"، مثلَ: قرَّ واستقرَّ، و في"استقرَّ" لا بدَّ مِنْ مبالغةٍ (سيبويه ، 1982، الصفحات 1/110-111).

وزادَ على شرحِ كلامِ ابنِ الحاجبِ فقالَ: "ويجيءُ أيضًا كثيرًا للاعتقادِ في الشيءِ أنّه على صفةِ أصلِهِ، نحوَ استكرمتُه، أيْ: اعتقدتُ فيهِ الكرمَ، واستعظمتُه، أيْ: عددتُه ذا عظمةٍ، ويكونُ للاتّخاذِ، نحوَ استَلْأم، وقدْ يجيءُ لمعانٍ أخرَ غيرِ مضبوطةٍ" (سيبويه ، 1982، الصفحات 1/110-111).

وقدْ وقفَ ابنُ عاشورٍ على معاني بناءِ "استفعل" في مواضعَ عدّةٍ في"التحرير والتنوير"، وغلبَ معنى المبالغةِ على المواضعِ التي ذكرَها، وسيعرضُ البحثُ لبعضِها، فحصرُها ممّا لا يتغيّاه.

قال تعالى:﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ﴾[الأنفال:9]، وقدْ أوردَ ابنُ عاشورٍ في الفعلِ"استجابَ" رأيينِ:

الأول: رأيُ جمهورِ أئمةِ اللغةِ، الذي ذهبَ إلى أنَّهُ بمعنى "أجاب". فالزيادةُ فيهِ للتأكيدِ، كما في استخلصَ، واستوقدَ. والآخر: رأيُ الفراءِ الذي ذهبَ إلى أنّهُ بين "استجابَ" و"أجاب" خصوصٌ وعمومٌ؛ فالفعلُ "استجابَ" يدلُّ على ردٍّ وقَبولٍ، والفعلُ "أجاب" يدلُّ على ردٍّ وقبولٍ، أوْ ردٍّ ورفضٍ.. ولمْ يرجّحْ ابنُ عاشورٍ أيًّا مِنَ الرأيينِ.

ويرى الباحثُ بعدَ استقراءِ مواطنِ ورودِ الفعلِ في القرآنِ الكريمِ أنّه يُلمَحُ في "استجاب" مِنَ السّرعة إلى القَبولِ ما لا يُلمحُ في "أجاب". يعضدُ ذلكَ ما في "استفعل" مِنَ التأكيدِ والمبالغةِ، ويعضدُهُ ارتباطُه بفاءِ التعقيبِ التي تدلُّ على سرعةِ الاستجابةِ التي كانتْ عقبَ الاستغاثةِ. ومثلُهُ قولُهُ تعالى:﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾[يوسف:34]. ذكرَ ابنُ عاشورٍ أنَّ فاءَ التعقيبِ تشيرُ إلى أنَّهُ تعالى عجّلَ إجابةَ دعاءِ يوسفَ – عليهِ السلامُ– دونَما إمهالٍ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 5/677). وبذلكَ يتّضحُ الفرقُ بينَ الفعلِ"استجاب" والفعلِ "أجاب" في الاستعمالِ القرآنيِّ.

وممّا جاءَ دالًّا على المبالغةِ في "التحرير والتنوير" "استكثر" بمعنى: أكثرَ بشدّةٍ في قولِه تعالى:" ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ قَدِ ٱسۡتَكۡثَرۡتُم مِّنَ ٱلۡإِنسِ﴾ [الأنعام:128]، و"استرهب" بمعنى أرهبَ رهبًا شديدًا في قولِه تعالى: ﴿سَحَرُوٓاْ أَعۡيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسۡتَرۡهَبُوهُمۡ﴾ [الأعراف:116]، و"استحب" بمعنى أحبَّ حبًّا شديدًا متمكّنًا كما في قولِه تعالى: ﴿ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا عَلَى ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [النحل:107]، و"استكبر" للمبالغةِ في التكبرِّ في قولِه تعالى: ﴿فَٱسۡتَكۡبَرُواْ وَكَانُواْ قَوۡمٗا مُّجۡرِمِينَ﴾ [يونس:75]، و"استعصم" مبالغةٌ في عصَمَ نفسَه، فكأنّهُ امتنعَ امتناعَ معصومٍ، في قولِه تعالى: ﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَ﴾ [يوسف:32]، و"استيأس" مبالغةٌ في "يئس" في قولِه تعالى: ﴿فَلَمَّا ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ مِنۡهُ خَلَصُواْ نَجِيّٗا﴾ [يوسف:80]، و"استمسك" مبالغةٌ في "أمسك" في قولِه تعالى: ﴿فَٱسۡتَمۡسِكۡ بِٱلَّذِيٓ أُوحِيَ إِلَيۡكَ﴾ [الزخرف:43]، ولا شكَّ أنَّ الثباتَ درجاتٌ، فطلبَ اللهُ أعلاها، و"استنقذ" مبالغةٌ في "أنقذ" في قولِه تعالى: ﴿وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ﴾ [الحج:73] أيْ: لو حاولوا جهدَهم وبذلوا طاقتَهم في إنقاذِه ما استطاعوا (ابن عاشور ، 2021، صفحة 5/4، 6/48:365، 675، 434، 124/175، 10، 51/447، 7).

ويرى الباحثُ أنّهُ يمكنُ أنْ يُحملَ الفعلُ " يستنقذوه" على معناهُ الغالبِ وهوَ السؤالُ والطلبُ؛ لملْمحٍ دقيقٍ: فقدْ وردتْ الآيةُ في سياقِ بيانِ عجزِ آلهةِ المشركينَ عَنْ إجابةِ دعائِهم، فهيَ آلهةٌ عاجزةٌ أنْ تدفعَ عَنْ نفسِها، فكيفَ تجيبُ دعاءَكم؟. وإذا حملْنا " يستنقذوه" على الطلبِ فإنَّ نفيَ الاستنقاذ ﴿لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ﴾ نفيٌ للطلبِ ونفيٌ للمحاولةِ، وفرقٌ بينَ مَنْ يطلبُ ويحاولُ ويبذلُ طاقتَه في الاستنقاذِ آملًا فيعجزُ، وبينَ مَنْ يدركُ شدّةَ عجزِهِ وانعدامَ قدرتِه؛ فلا يطلبُ، ولا يحاولُ. ولعلَّ في هذا المعنى تصويرًا أدقَّ للعجزِ المطلق للآلهةِ التي تُدعى منْ دونِ اللهِ، وكشفًا لجَوّانيَّتِها.

المبحث الخامس: معاني بناءِ الفعلِ للمعلومِ وبنائهِ للمجهولِ

يدخلُ البحثُ في معاني بناءِ الفعلِ للمجهولِ في بابِ النائبِ عَنِ الفاعلِ، وهوَ المعروفُ ببابِ ما لمْ يُسمَّ فاعلُه؛ لارتباطِ هذا البناءِ بحذفِ الفاعلِ لغرضٍ مِنَ الأغراضِ، والإتيانِ بما ينوبُ منابَه.

ويُحذفُ الفاعلُ، ويبنى الفعلُ للمجهولِ لأغراضٍ كثيرةٍ، غالبًا ما ترجعُ لغرضٍ لفظيٍّ، أوْ غرضٍ معنويٍّ. جاءَ في "شرح التصريح": "قدْ يُحذف الفاعلُ لغرضٍ لفظيٍّ، كالإيجازِ، كقولِه: ﴿بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[النحل:126]، وكإصلاحِ السّجعِ، كقولِهم: مَنْ طابتْ سريرتُه حُمِدَتْ سيْرتُهُ" (الأزهري ، 2000، صفحة 421/1).

ويحذفُ الفاعلُ، ويُبنى الفعلُ للمجهولِ لأغراضٍ معنويةٍ متعددةٍ، منها:

- ألا يتعلّقَ بذكرِ الفاعلِ غرضٌ: أيْ: قصدٌ، نحوَ قولِه تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم﴾ [النساء:86]، أيًّا كان المحيّي؛ فليسَ الغايةُ مِنْ هذهِ الأفعالِ أنْ تُسندَ إلى فاعلٍ بعينِهِ، بلْ إلى فاعلٍ أيِّ فاعلٍ، وفي ذلكَ دلالةٌ على عمومِ الفاعلِ، ولو بُنيَ الفعلُ للمعلومِ لأوهمَ ذلكَ أنَّ الحكمَ يخصُّ فاعلًا بعينِه (الأزهري ، 2000، صفحة 422/1).
- جهلُ المتكلمِ بالفاعلِ.
- علمُ المخاطَبِ بالفاعلِ: نحوَ قولِه تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾[النساء:28].
- خوفُ المتكلمِ مِنَ الفاعلِ: نحوَ قولِك: ظُلِمَ زيدٌ.
- خوفُ المتكلمِ على الفاعلِ: كقولِكَ: قُتِل زيدٌ، تبنيهِ للمجهولِ؛ مخافةَ أنْ يُؤخذَ قولُكَ شهادةً عليهِ.
- تعظيمُ الفاعلِ، وإجلالُه بصونِ اسمِه عَنِ اللسانِ، أوْ عَنْ قَرْنِهِ بالمفعولِ كخُلِقَ الخنزيرُ. ونحوَ قولِك: قُطِعَ اللصُ، وقُتِل القاتلُ. ولم تقلْ: قطعَ الأميرُ ولا قتلَ السلطانُ، ونحوُ ذلكَ تركُ ذكرِه

لجلالتِه، في قولِه تعالى:﴿قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ ١٠﴾[الذاريات:10]، والمرادُ: قتلَ اللهُ الخرّاصينَ. (ابن يعيش ، د.ت، صفحة 321/6/3).

- أنْ تقصدَ إبهامَ الفاعلِ وعدمَ إظهارِه: نحوَ: تُصدّقَ على مسكينٍ (الأنصاري ع.، 1998، الصفحات 120/2–121؛ الأزهري، 2000، الصفحات 421/1–422؛ الخضري، 2003، صفحة 350/1؛ ابن يعيش، د. ت، صفحة 321/6/3).

وقدْ وقفَ ابنُ عاشورٍ على أفعالٍ بُنيت للمجهولِ في آيِ الذّكرِ الحكيمِ، فأبانَ المعنى الذي أفادهَ بناؤُها، وأشارَ إلى ظاهرةٍ بيّنةٍ في التعبيرِ القرآنيِّ، سيقفُ البحثُ عليها فيما هوَ آتٍ.

قال تعالى:﴿وَإِذَا صُرِفَتۡ أَبۡصَٰرُهُمۡ تِلۡقَآءَ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِ﴾[الأعراف:47]، ذكرَ ابنُ عاشورٍ أنَّ هذا البناءَ يشيرُ إلى أنَّ نظرَهم إلى أهلِ النارِ دافعُهُ ما هوَ مركوزٌ في الجبلّةِ مِنْ حبِّ الاطّلاعِ، والفضولِ، وتحصيلِ ما هوَ مجهولٌ. (ابن عاشور ، 2021، صفحة 248/4).

وقدْ وردَ الفعلُ " طُبِعَ" مبنيًّا للمجهولِ مرّتينِ في القرآنِ الكريمِ في قولِه تعالى: ﴿ثُمَّ كَفَرُواْ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَفۡقَهُونَ ٣﴾[المنافقون:3]، وفي قولِه تعالى: ﴿رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَفۡقَهُونَ ٨٧﴾[التوبة:87]، وورد مبنيًّا للمعلومِ مسندًا إلى اللهِ تعالى في تسعةِ مواضعَ، كما في قولِه تعالى:﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسۡتَـٔۡذِنُونَكَ وَهُمۡ أَغۡنِيَآءُ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٩٣﴾[التوبة:93]، وقدْ وقفَ ابنُ عاشورٍ على الفرق بينَ ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ و ﴿وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾في الآيتينِ، وهما في المنافقينَ، فذكرَ أنَّ الفعلَ بُنيَ للمجهولِ في الأولى للعلمِ بفاعلِه، أوْ إشارةً إلى أنّهم جُبلوا على هذا الطبعِ، وقدْ رتّبَ عليهِ نفيَ الفقهِ عنهم. وبُني للمعلومِ في الثانيةِ لعلَّهُ للإشارةِ إلى أنّهُ طبعٌ آخَرُ، لغضبِ اللهِ عليهم، فحُرمهم منَ النجاةِ مِنَ

الطبعِ الأصليِّ، وزادَهم عمًى، ورتّبَ على هذا الطبعِ ﴿فَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾فنفى عنهمُ العلمَ، وكأنّهم يساوونَ البهائمَ. (ابن عاشور ، 2021، الصفحات 237/5-244).

ويرى الباحثُ أنَّ بناءَ الفعلِ للمجهولِ في الأولى كأنّهُ يشيرُ إلى فرصةٍ للنجاةِ، وإمكانٍ، بينَما يشيرُ بناءُ الفعلِ للمعلومِ في الثانيةِ إلى أنّهُ طبعٌ إلهيٌّ نهائيٌّ ﴿وَطَبَعَ ٱللَّهُ﴾، لا فرصةَ معَهُ للنجاةِ، نظيرَ قولِهِ تعالى: ﴿فَمَن يَهۡدِي مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾[الروم:29]، ولذا بدأَ الحقُّ الآيةَ بقولِه: ﴿فَهُمۡ لَا يَفۡقَهُونَ﴾.

ويشيرُ ما سبقَ إلى أنَّ ابنَ عاشورٍ يُعنى في تفسيرِه بالمتشابِهِ اللفظيِّ في القرآنِ الكريمِ، ويحاولُ استقراءَ الاستعمالِ القرآنيِّ فيهِ، اعتمادًا على النظرِ في معاني الأبنيةِ واختلافِ المقاماتِ والسياقاتِ.

وقدْ وقفَ على بناءِ الفعلِ "يُهرَعون" في قولِه تعالى: ﴿وَجَآءَهُۥ قَوۡمُهُۥ يُهۡرَعُونَ إِلَيۡهِ﴾[هود:78] ، فذكرَ أنَّ الأصلَ فيهِ دعُّ الأسيرِ، والإسراعُ بهِ، ثمَّ تُنوسيَ الدّعُّ، وبقيَ الفعلُ بمعنى سارَ مثلَ سيرِ المدفوعِ. ولذا ذكرَ أهلُ اللغةِ أنّهُ منَ الأفعالِ التي أُسندتْ في الأصلِ إلى فاعلٍ غيرِ معلومٍ؛ فالتُزِمَ فيها البناءُ للمفعولِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 577/5). ويرى الباحثُ أنَّ بناءَ الفعلِ للمجهولِ في هذا المقامِ ينهضُ بما لا ينهضُ بهِ بناءٌ آخَرُ؛ فلو جاءَ البناءُ للمعلومِ مثلًا ما عبّرَ عَنْ دوافعِ الطمعِ والخوفِ والغضبِ التي تستبدُّ بقومِ هودٍ للإسراعِ لبيتِهِ، فلمّا بُنيَ للمجهولِ احتملَ النهوضَ بهذا المعنى الدقيقِ.

ومِنَ المعاني التي أوردَها ابنُ عاشورٍ لبناءِ الفعلِ للمجهولِ الزيادةُ في التشويقِ، في قولِهِ تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ١١﴾ [طه:11]، فقدْ رأى أنَّ في بناءِ الفعلِ للمجهولِ ما يشّوقُ سامعَ الآيةِ إلى معرفةِ فاعلِ النداءِ، فإذا سمعَ ﴿أَنَا۠ رَبُّكَ﴾[طه:12] عرفَ المناديَ؛ فتمكّنَ كلَّ التمكّنِ في النفسِ(ابن عاشور ، 2021، صفحة 127/7).

وفي قولِهِ تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾﴾[يس:51]، ذكرَ ابنُ عاشورٍ أنَّ الفعلَ قدْ بُنيَ للمجهولِ؛ لأنَّ الاعتناءَ بالنفخِ، لا معرفةِ النافخِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 98/8). وقدِ استقرى الباحثُ مواضعَ ورودِ فعلِ النفخِ مبنيًّا للمجهولِ وسياقاتِه، ومواضعَه مبنيًّا للمعلومِ، فوجدَ أنَّ المبنيَّ للمجهولِ لا يأتي إلا في سياقِ القيامةِ والآخرةِ، مرتبطًا بالصُّوْرِ؛ وذلكَ لتسليطِ الضوءِ على حدثِ النفخِ بدايةً لمشهدٍ أخرويٍّ عظيمٍ، لا يُعتنى فيهِ إلا بأحداثِ المشهدِ، وهذا سَمْتٌ قرآنيٌّ في استعمالِ هذا البناءِ، قالَ تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِۚ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡوَعِيدِ ﴿٢٠﴾﴾ [ق:20]، ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الزمر:68]، ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾﴾ [يس:51]، ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخۡرَىٰ فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ﴾[الزمر:68]، ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَجَمَعۡنَٰهُمۡ جَمۡعٗا﴾ [الكهف:99]، ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ﴾ [المؤمنون:101]، ﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ وَنَحۡشُرُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾[طه:102]، ﴿وَيَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ﴾[النمل:87] ﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأۡتُونَ أَفۡوَاجٗا ﴿١٨﴾﴾ [النبأ:18].

أمّا فعلُ النفخِ مبنيًّا للمعلومِ فقدْ أتى في الاستعمالِ القرآنيِّ في سياقاتٍ دنيويةٍ، يكونُ فيها الفاعلُ جزءًا مِنَ المشهدِ معتنًى بهِ، قالَ تعالى على لسانِ عيسى عليهِ السلامُ ﴿أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡۖ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ وَأُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾ [آل عمران:49]، فقدْ تُوزِّعَ المشهدُ في الآيةِ بينَ الفعلِ والفاعلِ، وكانَ الفاعلُ عيسى عليهِ السلامُ في قلبِ دائرةِ الضوءِ معَ الفعلِ المعجزِ، ولهذا فقدْ تكررَ ذكرُهُ في الآيةِ ثمانيَ مراتٍ، كما يأتي: اليـاءُ

في "أنّي"، والتاءُ في "جئتُكم"، والياءُ في "أنّي" الثانيةِ، والضميرُ في"أخلقُ"، وفي"أنفخُ"، وفي"أبرئ"، وفي "أُحيي"، وفي "أنّبئُ". ومثلُه قولُهُ تعالى: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾[السجدة:9]، وقوله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾[التحريم:12]، فهذا سياقٌ دنيويٌّ، قُصدَ فيه ذكرُ الفاعلِ؛ واعتُني به؛ لأهميتِهِ في المشهدِ.

ولعلَّ ما سبقَ يشيرُ إلى أنَّ الاستعمالَ القرآنيَّ للفعلِ "نُفِخَ" المبنيِّ للمجهولِ، يأتي في سياقِ القيامةِ والآخرةِ مرتبطًا بالصُّوْرِ، فيتركُ الميدانَ لأحداثِ المشهدِ، وينقلُ العقلَ سريعًا لتركيزِ النظرِ فيها.

ومِنَ الأفعالِ التي وقفَ ابنُ عاشورٍ على معنى بنائِها للمجهولِ الفعلُ "قِيلَ"، كما في قولِه تعالى: ﴿قِيلَ ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَ﴾[يس:26]، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ أَنفِقُواْ﴾[يس:47] فرأى أنَّ الفعلَ "قالَ" يُسندُ إلى غيرِ معلومٍ عندما يكونُ الغرضُ معرفةَ القولِ، لا القائلِ. (ابن عاشور ، 2021، صفحة 379/8) وهذا أمرٌ مطّردٌ في الاستعمالِ القرآنيِّ، يُعَلِّمُ الإنسانَ أنْ يفصلَ بينَ المرءِ وفكرِهِ، فيُعنى بمواجهةِ الأفكارِ لا الأشخاصِ، لأنَّ هزيمةَ الأفكارِ هزيمةٌ للأشخاصِ، وهزيمةَ الأشخاصِ لا تقتضي بالضرورةِ هزيمةَ الأفكارِ، وانتصارَ الأفكارِ انتصارٌ للأشخاصِ، وانتصارَ الأشخاصِ لا يقتضي بالضرورةِ انتصارَ الأفكارِ، فالمعوّلُ عليهِ كما يُلمَحُ مِنَ استعمالِ هذا الفعلِ القولُ، لا القائلُ، والفكرةُ، لا صاحبُها.

وقدْ وقفَ ابنُ عاشورٍ على الفعلِ "غُلب" في قولِهِ تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢﴾[الروم:2]، فرأى أنَّ الفعلَ "غُلبت" قدْ بُني المجهولِ؛ لأنَّ الغايةَ الحديثُ عَنِ المغلوبِ"الروم"، لا عنِ الغالبِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 727/8)، ولو ذُكر الفاعلُ الغالبُ لتوجهتِ الأنظارُ إليهِ، ولتُوهّمَ الحديثُ عنهُ، وما استقامَ السياقُ.

وفي قولِه تعالى:﴿زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ﴾[محمد:14]، رأى أنَّ المزيِّنَ غيرُ واحدٍ، فجاءَ الفعلُ مبنيًّا للمجهولِ ليشملَ المزينينَ كلَّهم مِنْ أئمةِ الفكرِ، ومِنْ نفوسِهم المريضةِ، وعقولِهم الضّالّةِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 371/10). فنبّهَ بناءُ الفعلِ للمجهولِ على تزيينٍ خارجيٍّ وآخرَ داخليٍّ، ونبّهَ المخاطبينَ على مكامنِ الداءِ؛ ترغيبًا في العلاجِ والدواءِ.

وبيّنَ ابنُ عاشورٍ نهجًا في التعبيرِ القرآنيِّ حينَ فسّرَ قولَه تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا ١٠﴾[الجن:10]، فقالَ:"أُسندَ فعلُ إرادةِ الشرِّ للمجهولِ، ولم يُسندْ إلى اللهِ تعالى، معَ أنَّ مقابلَهُ أُسندَ إليهِ بقولِه: ﴿أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا﴾، جريًا على واجبِ الأدبِ معَ اللهِ تعالى في تحاشي إسنادِ الشّرِّ إليهِ". (ابن عاشور ، 2021، صفحة 199/12).

ونسبةُ الخيرِ إلى اللهِ تعالى، وتحاشي إسنادِ الشّرِّ إليهِ جرْيًا على واجبِ الأدبِ معَه – جلَّ وعزَّ– عقيدةٌ معتقَدةٌ، وظاهرةٌ بيّنةٌ في التعبيرِ القرآنيِّ المعجزِ؛ ففي مقامِ الخيرِ والمدحِ يُسنَدُ الفعلُ إلى اللهِ، وفي مقامِ الشّرِّ والذّمِّ يُسنَدُ الفعلُ للمجهولِ، أوْ لغيرِ اللهِ تعالى. ومِنْ لطيفِ ذلكَ قولُه تعالى في خطابِ أمهاتِ المؤمنينَ ﴿وَمَن يَقۡنُتۡ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا نُّؤۡتِهَآ أَجۡرَهَا﴾[الأحزاب:31]، فعندَ إيتاءِ الأجْرِ ذُكرَ المؤتِي بضميرِ العظمةِ، وهوَ اللهُ، وعندما قابلَ ذلكَ قالَ ﴿يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ﴾[الأحزاب:30] حيثُ بُنيَ الفعلُ للمجهولِ ولمْ يصرحْ بالمُعذِّب؛ إشارةً لكمالِ رحمتِه وكرمِه، وقدْ ذكرَ الرازي أنَّ الكريمَ عندَ النفعِ يُظهرُ نفسَه، وعند الضرِّ لا يذكرُ نفسَهُ (الرازي، 1999، صفحة 166/25).

ومِنْ ذلكَ في مقامِ المدحِ والذمِّ خطابُ اللهِ لأهلِ الكتابِ قبلَ المعصيةِ وبعدَها: فإذا كانَ الخطابُ حينَ الطاعةِ، وقبلَ المعصيةِ، بُني الفعلُ للمعلومِ، ونَسبَ اللهُ تعالى الفعلَ إلى نفسِه، كما في قولِه: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾[الرعد:36]، وقولِه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ

تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة:121]، وكما في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [القصص:52]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ [الأنعام:114]، ﴿فَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [العنكبوت:47]، وقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ﴾ [الأنعام:89]. وإذا كانَ الخطابُ في مقامِ ذمِّ أهلِ الكتابِ بُنيَ الفعلُ للمجهولِ، كقولِه: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ [آل عمران:19]، وقوله: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا﴾ [آل عمران:186]، ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران:100]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران:187]، وكما في قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [المائدة:57]، وقوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾﴾ [البينة:4]. وهذهِ سياقاتٌ ذمَّ اللهُ فيها أهلَ الكتابِ على المعصيةِ، فبُني الفعلُ فيها للمجهولِ (السامرائي ف.، 2003، الصفحات 2/66-67).

وقدْ أخذَ ابنُ عاشورٍ بأثرِ السابقينَ في بيانِ معاني الأبنيةِ، وكانَ لهُ فضلُ علمٍ متواضعٌ في ذلكَ، جاء في "الكشاف" في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ﴿٤٢﴾ وَقَوْمُ إِبْرَٰهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ﴿٤٣﴾ وَأَصْحَٰبُ مَدْيَنَ ۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ﴾ [الحج:42-44]: أنّهُ قال: ﴿وَكُذِّبَ مُوسَىٰ﴾، دونَ أنْ يقولَ" وكَذّبَ قومُ موسى، جريًا على ما سبقَ؛ لأمرينِ: الأول: أنَّ مَنْ كذّبَ موسى – عليه السلام – همُ القبطُ، لا قومُهُ بنو إسرائيلَ. والآخرُ: لفتُ النظرِ إلى المكذَّبِ "موسى"، لا المكذِّبِ، كما سبقَ، وكأنَّ

موسى آخرُ مَنْ يُتوقّعُ أنْ يكذّبَ؛ لعِظَمِ معجزاتِهِ، ووضوحِ آياتِهِ (الزمخشري، 1998، صفحة 200/4). وقدْ تابعَ ابنُ عاشورٍ الزمخشريَّ في هذا الرأيِ دونَ زيادةٍ تُذكرُ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 410/7).

وفرّقَ صاحبُ "البرهان في توجيه متشابه القرآن" بينَ بناءِ المجهولِ في قولِهِ تعالى:﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ﴾ [الإنسان:15]، وبناءِ المعلومِ في قولِه: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴿١٩﴾﴾ [الإنسان:19]، فقالَ: "قولُه: :﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم﴾ وبعدَه: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ﴾ إنّما ذَكَرَ الأوّلَ بلفظِ المجهولِ؛ لأنَّ المقصودَ ما يُطافُ بهِ لا الطائفونَ، ولهذا قالَ: :﴿بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ﴾، ثمّ ذكرَ الطائفينَ فقالَ:﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾" (الكرماني ، 1986، صفحة 192). ويُفهمُ مِنْ كلامِ الكرمانيِّ أنَّ محورَ السياقِ في الأولى النِّعمُ التي يُطاف بها، لا الولدانُ الطائفونَ؛ فناسبَ ذلكَ بناءُ الفعلِ للمجهولِ، وحذفُ الفاعلِ. وأنَّ محورَ الثانيةِ الولدانُ الطائفونَ؛ إذِ التركيزُ في هذا السياقِ على الفاعلِ نفسِه، والاهتمامُ بهِ، فكأنَّ السياقَ في السورةِ قدِ انتقلَ مِنْ وصفِ الشرابِ وآنيتِه إلى وصفِ السُّقاةِ، جاءَ في تفسيرِ "فتح القدير": "لمّا فرغَ سبحانَه مِنْ وصفِ شرابِهم ووصفِ آنيتِه وصفَ السقاةَ الذينَ يسقونَهم ذلكَ الشرابَ...قالَ أهلُ المعاني: "إنّما شُبّهوا بالمنثورِ لانتثارِهم في الخدمةِ" (الشوكاني ، 2007، الصفحات 1566-1567)، وقدْ خالفَ ابنُ عاشورٍ الكرمانيَّ والشوكانيَّ فرأى أنّهُ لمْ تكنْ حاجةٌ لذكرِ فاعلِ الطوافِ في الأولى فبُنيَ للمجهولِ، ورأى أنَّ الطوافَ في الثانيةِ طوافٌ آخَرُ غيرُ الطوافِ المذكورِ آنفًا، فهذا طوافٌ للخدمةِ، فيعمُ طوافَ السقاةِ وغيرِهم (ابن عاشور ، 2021، الصفحات 335/12-340).

وقدْ ذكرَ الألوسي في "روح المعاني" في قولِهِ تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ....وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ﴾[هود:106-108] : أنَّ في بناءِ الفعلِ "شقوا" للمعلومِ، وبناءِ الفعلِ "سُعدوا" للمجهولِ

ألطفَ إشارةٍ (الألوسي، 1994، الصفحات 6/12/339–340). وهذهِ الإشارةُ اللطيفــةُ التــي ذكرَهــا الألوسيُّ هيَ بناءُ فعلِ الشقاءِ للمعلومِ معَ الأشقياءِ الخالدينَ في النارِ؛ ليدلَّ على أنّهــم أشــقَوا أنفسَــهم بأنفسِهم، وخلَدوا في النارِ بما قدّمتْ أيديهم، وأمّا بناءُ الفعلِ للمجهولِ **شمخسُــعِدُواْشمخ** ليــدلَّ علــى معنى أنَّ اللهَ قدْ أسعدَهم، فمَنْ دخلَ النارَ فبعملِهِ، ومَنْ دخلَ الجنةَ فبرحمةِ اللهِ لهُ وإسعادِه.

الفصل الثاني

معاني أبنيةِ المصادرِ والمشتقاتِ

قـــالَ –عـــزَّ وجـــلَّ–: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥﴾[الشعراء:192–195]، ويتعلقُ ﴿بِلِسَانٍ﴾ بالفعلِ "نزل"، ويمكنُ أنْ تتعلـــقَ شبهُ الجملةِ بـــ "المنذرين"، والمعنى أنَّ النبيَّ تلقى القرآنَ بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ، وأنذرَ بهِ بلســـانٍ عربـــيٍّ مبينٍ، فالإبانةُ في المُنزَلِ والمنزَل عليهِ. وقدِ اسْتنَّ القرآنُ سَنَنَ العربيةِ، فاستُعملت أبنيتُهُ وفقَ الـــدلالاتِ المعروفةِ لأبنيةِ العربيةِ وقوالبِها، غيرَ أنّهُ قدْ خصَّ أبنيةً بدلالاتٍ خاصّةٍ، كالصّومِ والصّيامِ؛ فـــالقرآنُ لا يستعملُ مِنْ مادةٍ لغويةٍ واحدةٍ بناءَينِ مختلفينِ بدلالةٍ واحدةٍ. وبمقدارِ ما في نظامِ العربيةِ مـــن إمكانـــاتِ الإحكامِ والقطْعِ في المعنى فإنَّ فيها مقدارًا غيرَ قليلٍ من إمكاناتِ التأويلِ، وإذا كانَ هذا ممّا يمكـــنُ أنْ يُعدّ مِنَ المناقبِ أوِ المثالبِ في اللغة؛ فيتيحَ اتّساعَ المعنى، وإمكاناتٍ للإيهامِ والإبهامِ المقصودِ، وأخـــرى للغموضِ واللَّبْسِ والانقطاعِ، فإنّهُ في آيِ الذّكرِ ما جاءَ محتمِلًا إلا لغايةٍ معنويةٍ مقصودةٍ بليغةٍ.

والبحثُ في معاني أبنيةِ المصادرِ يقتضي الوقوفَ على اسمِ المصدرِ، والمصدرِ الميميِ، ومصدرِ المرةِ، كما يقتضي الوقوفَ في أحايينَ على اسميِ الزمانِ والمكانِ، وأبنيةِ المشتقاتِ؛ فذلكَ ممّا تتداخلُ حـــدودُه؛ لاشتراكِه في الأبنيةِ؛ فيتشابهُ أحيانًا، ويشتبهُ أخرى.

وليسَ مِنْ مقاصدِ البحثِ بسطُ القولِ النظريِّ في الأبنيةِ بمقدارِ قصدِه الوقوفَ على معانيهـــا، غيـــرَ أنَّ استدعاءَ المقولاتِ النظريةِ في مواطنَ بعينِها يُسهمُ في تجليةِ المعنى والقصدِ معًـــا، ويؤســـسُ للأفكـــارِ والمعاني.

المبحث الأول: معاني أبنيةِ المصادرِ في "التحرير والتنوير"

1. الرَّجْعُ والرُّجوعُ والرُّجعى والمَرْجِع

الأصلُ في الرجوعِ: مآبُ الراجعِ إلى المكانِ الذي خرجَ منهُ، ويجيءُ الفعلُ "رجَع" متعديًا، كقولِهِ تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ﴾ [التوبة:83] ومصدرُه الرّجْعُ. ويُستعملُ لازمًا، تقولُ: رجعَ زيدٌ إلى وطنِهِ، ومصدرُه الرجوعُ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 951/1). وفي قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ۝٨﴾ [الطارق:8]، يقولُ ابنُ عاشورٍ: "الرَّجْعُ مصدرُ رَجَعَه المتعدي. ولا يقالُ في مصدرِ رَجَعَ القاصرِ إلا الرجوعُ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 599/12).

وجاءَ في "اللسان": "يكونُ لازمًا، كقولِه: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأعراف:150]؛ ومصدرُه لازمًا الرجوعُ، ومصدرُه واقعًا الرَّجْعُ" (ابن منظور ، 1994، صفحة 14/8/مادة "رجع"). وهذا يعني أنَّ المصدرَ فيما سبق مُبينٌ طبيعةَ الفعلِ، مِنْ حيثُ اللزومُ والتّعدّي.

والذي يبدو أنَّ العلماءَ لم يفرّقوا بينَ هذهِ المصادرِ؛ فقدْ قال القرطبيُّ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ۝٨﴾ [العلق:8]: جمح سحج: الرُّجعى والرّجوعُ والمرجعُ: مصادرُ، يُقالُ: رجعَ إليه رجوعًا، ومرجعًا، ورُجعى (القرطبي ، 1964، صفحة 124/20).

ووردَ "الرجعى" مرّةً في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ۝٨﴾ [العلق:8]، وقدْ خُصَّ هذا المصدرُ بالرجوعِ النهائيِّ للإنسانِ إلى اللهِ تعالى. أمّا "المرجع" فوردَ في ستةَ عشرَ موضعًا في القرآنِ الكريمِ، منها خمسةَ عشرَ في الرجوعِ إلى اللهِ، كقولِهِ: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ [المائدة:48]، وقولِهِ: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ

رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ﴾[الأنعام:164] وقولِهِ: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ﴾[الأنعام:108]. والموضعُ السادسَ عشرَ قولُهُ: ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ ﴿٦٨﴾﴾[الصافات:68].

والذي يبدو أنَّ الاستعمالَ القرآنيَّ قدْ خصّ المصدرينِ "الرجعى" و"المرجع" في سياق الرجوعِ النهائي للإنسانِ إلى اللهِ تعالى.

2. الكَرْهُ والكُرْهُ

قالَ تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾[البقرة:216]، ولمْ يردِ "الكُره" في غيرِ هذا الموضعِ، وموضعٍ آخرَ ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾[الأحقاف:15]. أمّا "الكَرْه" فقد وردَ غيرَ مرّةٍ،﴿قُلْ أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾[التوبة:53] ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[آل عمران:83]، ولمْ يُقرأ بغيرِ ذلكَ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾[النساء:19] ، وقدْ أوردَ ابنُ عاشورٍ في العلاقةِ بينَهما ثلاثةَ أقوالٍ:

الأولُ: أنّهما بمعنًى واحدٍ. هوَ نفورُ الطبعِ مِنَ الشيءِ، وكراهيتُهُ. وذهبَ ابنُ عاشورٍ إلى أنّهُ الأصحُّ.

الثاني: أنَّ "الكُرْه" بالضمِّ المشقةُ ونفرةُ الطبْعِ، و"الكَرْه" الإكراهُ، وما كانَ بقسرٍ خارجيٍّ، وإجبارٍ، مصحوبًا بمشقّةٍ، أو أذًى. فكأنَّ الأولَ داخليٌّ، والآخرَ خارجيٌّ.

الثالث: أنَّ "الكُرْه" اسمٌ للشيءِ المكروهِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 981/1). وقدْ جاءَ في" اللسان": أجمعَ كثيرٌ مِنْ أهلِ اللغةِ أنَّ الكَرْهَ والكُرْهَ لغتانِ، وفرّقَ الفرّاءُ بينَهما، فرأى أنَّ الكُرْهَ ما أكرهتَ عليهِ نفسَكَ، والكَرهَ ما أكرهَكَ عليهِ غيرُكَ، تقولُ: أتيتُكَ كُرْهًا، واستقبلتني كَرهًا، وذهبَ ابنُ برّي مذهبَ الفراءِ؛ فقال: الكَرهُ فعلُ المضطرِ، والكُرهُ فعلُ المختارِ (ابن منظور ، 1994، صفحة 534/13/ مادة

كره). وجاءَ في "المفردات": "قيلَ: الكَرْهُ والكُرْهُ واحدٌ نحوَ: الضَّعْفِ والضُّعْفِ، وقيلَ: الكَرْهُ المشقةُ التي تنالُ الإنسانَ مِنْ خارجٍ، والكُرهُ ما ينالُه مِنْ ذاتِهِ، وهوَ يعافُهُ طبعًا أوْ عقلًا أو شرعًا" (الراغب الأصفهاني ، 2009، صفحة 554/2).

والذي يبدو للباحثِ إذا تجاوزَ أنّهما لغتانِ أنَّ دلالةَ الكَرْهِ على المصدريّةِ والحدثِ غالبةٌ، جاء في "الكتاب":" وفَعِلَ يَفْعَل يكونُ المصدرُ فيه فَعْلًا، والاسمُ فاعلًا" (سيبويه ، 1982، صفحة 5/4) ودلالةَ الكُرهِ متعددةٌ، فيمكنُ أنْ يكونَ مصدرًا لمشقةٍ ينالُها الإنسانُ مِنْ ذاتِه ويعافُها، ويمكنُ أنْ يكونَ اسمَ مصدرٍ وُضعَ موضعَ المصدرِ؛ فدلَّ على الحدثِ، كدلالةِ المصدرِ، جاءَ في كتابِ "الأصول في النحو": "أنَّ العربَ قدْ وضعتِ الأسماءَ في مواضعِ المصدرِ، فقالوا: عجبتُ مِنْ طعامِك طعامًا، يريدونَ: من إطعامِك" (ابن سراج ، 1996، صفحة 139/1). ويمكنُ أنْ يدلَّ اسمُ المصدرِ"الكُرْه" على الأسماءِ، أوِ الذواتِ، أوِ الأشياءِ كما هوَ الأصلُ في أسماءِ المصادرِ، فالخَبْز مصدرٌ يدلُ على الحدثِ، والخُبْزُ اسمٌ للشيءِ المخبوزِ، والإنباتُ حدثٌ وعمليةٌ، والنباتُ اسمٌ لِمَا يَنبتُ، فالكَرْهُ مصدرٌ يدلُ على الحدثِ كالإكراهِ، والكُرْهُ اسمُ مصدرٍ يدلُّ على المفعولِ في قولِهِ تعالى:﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة:216] أيْ: مكروهٌ لكم، تعافُه نفوسُكم طبعًا، ويدلُّ على الفاعلِ في قولِهِ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ أيْ: كارهةً، ولذا قالَ ابنُ عاشورٍ: "انتصب "كُرهًا" على الحالِ، أيْ: كارهةً أحوالَ ذلكَ الحملِ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 321/10). ولعلَّ النّظرَ المتأملَ فيما سَبقَ، وفي سياقاتِ استعمالِ "الكُرْه" و"الكَرْه" في القرآنِ يجدُ نظرَ الراغبِ في التفرقةِ بينَهما صائبًا، فالقتالُ والحملُ تكرهُهما النفوسُ، وتعافُهما طبعًا، وتطلُبُهما عقلًا وشرْعًا، و"الكَرْه" قسْرٌ خارجيٌ كالإكراهِ، لا تطلبُهُ النفسُ أوِ العقلُ، ولذا يغلبُ أنْ يأتيَ في مقابلِ"الطَّوْع" في الاستعمالِ القرآنيِّ،﴿قُلْ أَنفِقُوا۟ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [التوبة:53]، ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت:11]، ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾

[الرعد:15] ويَقَرُّ النظرُ المتأمِّلُ إلى حقيقةٍ مؤدّاها أنَّ بناءَ "الكُرْه" في مقابلِ بناءِ "الكَرْه" قدْ هيّأَ ميدانًا للتأويلِ المعنويِ المعجزِ المقصودِ.

3. النّفْعُ والمَنْفَعَةُ

قالَ تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة:219] وقدْ وردتْ "منافع" ثماني مراتٍ في القرآنِ، منها: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ﴾ [النحل:5]، ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾ [الحج:28]، ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد:25] ذكرَ ابنُ عاشورٍ أنَّ المنافعَ جمعُ منفعةٍ، ويحتملُ أنْ يكونَ مصدرًا ميميًا يُعبرُ عنْ قوةِ النفعِ، للزيادةِ في مبناهُ. ويُمكنُ أنْ يكونَ اسمَ مكانٍ، يدلُّ على كثرةِ ما يحتويهِ، كما في قولِهم: مَسْبعةٌ، ومأسدةٌ، فالمنفعةُ على كلِّ حالٍ أبلغُ مِنَ النّفعِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 1003/1).

أمّا النفعُ فمصدرٌ غلبَ اقترانُه في الاستعمالِ القرآنيِّ مقابلًا بالضَّرِ، إشارةً للنفعِ اليسيرِ، قالَ تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [المائدة:76]، ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ [الأعراف:188]، ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [الفرقان:3]، ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ [سبأ:42]، فالتنكيرُ في النفعِ والنفيُ يرجّحانِ انصرافَه لليسيرِ، وهذا سمْتٌ غالبٌ في الاستعمالِ القرآنيِّ.

وقدْ جاءَ في "شرح الشافية":"واعلمْ أنَّ الشيءَ إذا كثُر بالمكانِ، وكانَ اسمُه جامدًا فالبابُ فيهِ مَفْعَلةٌ، بفتحِ العينِ، كالمَأْسَدةِ والمَسْبَعةِ والمَذْأَبَة: أيْ: الموضعِ الكثيرِ الأُسْدِ والسّباعِ والذئابِ، وهوَ معَ كثرتِه ليسَ بقياسٍ مطّردٍ" (الأستراباذي ، 1982، صفحة 188/1). وجاءَ في الحديثِ في "المعجم الكبير": أنّهُ –صلى اللهُ عليهِ وسلّمَ– قالَ: "الولدُ مَحْزَنةٌ، مَجْبَنةٌ، مَجْهَلَةٌ، مَبْخَلَة" (الطبراني ، 1994، صفحة

241/24/ رقم الحديث: 1103). فبناءُ" مَفْعَلة" يدلُّ على الكثرةِ، ويدلُّ على السببيّةِ، كما هوَ جَلِيٌّ في الحديثِ، وقدْ دلَّ في الآياتِ على منافعَ عظيمةٍ وكثيرةٍ.

4. الصّدُّ والصُّدُودُ

ذكرَ ابنُ عاشورٍ أنَّ "صدَّ" يُستعملُ قاصرًا، بمعنى"أعرض" ومضارعُه يَصِدُّ، بكسْرِ الصادِ، ومصدرُه الصُّدودُ بمعنى الإعراضِ والانصرافِ عَنِ الشّيءِ. ويُستعملُ متعدّيًا، بمعنى المنعِ والصّرْفِ، ومضارعُه يَصُدُّ، ومصْدرُه الصَّدُّ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 277/2، 22/3، 190/10).

ولمْ يفرّق "اللسان" بينَهما، جاءَ فيهِ: "الصَّدُّ: الإعراضُ والصّدوفُ، صدَّ يَصِدُّ ويَصُدُّ صدًّا وصُدودًا: أعْرَضَ... ويُقالُ: صدَّه يصُدُّه صدًّا منعَه وصرفَه" (ابن منظور ، 1994، صفحة 245/3/ مادة "الصد"). وقدْ جاءَ في" الدّرّ المصون": " الصدودُ مصدرُ "صدَّ" اللازمِ، والصدُّ مصدرُ "صدَّ المتعدي" (السمين الحلبي ، 2011، صفحة 16/4).

وقدْ وردَ "الصدودُ" في موضعٍ واحدٍ في القرآنِ، في قولِه تعالى:﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾﴾ [النساء:61]، وهوَ هنا بمعنى الإعراضِ على الراجحِ، ووردَ الصدُّ بمعنى الصرفِ والمنعِ في مواضعَ، منها﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:217]، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟﴾ [المائدة:2]، ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة:91]، ﴿فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [العنكبوت:38]، ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الزخرف:37]، ﴿وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الزخرف:62]. ويمكنُ للمتأمّلِ أنْ يقَرِّ إلى أنَّ الصدَّ فيهِ صرْفٌ وقسرٌ خارجيٌّ واضطرارٌ، والصدودَ فعلٌ ذاتيٌّ واختيارٌ، وهذا سمْتٌ غالبٌ في الاستعمالِ القرآنيِّ.

ويرى الباحثُ أنَّ الصدَّ في الاستعمالِ القرآنيِّ يأتي بعدَ الصدودِ: فالكافرُ يكفرُ بالدينِ ويُعرِضُ بذاتِه عنهُ، فهذا الكفرُ والصدودُ، ثمَّ يدعو غيرَه للكفرِ بالدّينِ والإعراضِ عنهُ، وهذا هوَ الصدُّ، ولهذا قالَ اللهُ تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [النحل:88]، حيثُ رتّبَ في الآيةِ عذابينِ: الأولُ: "العذاب" المعرَّفُ، وهوَ جزاءُ الكفرِ والصدودِ، والثاني: "عذابًا" المُنكَّرُ، وهوَ جزاءُ صَدِّ الناسِ عنِ الإسلامِ وإفسادِهم، فالصدودُ كفرُ وفسادٌ ذاتيٌّ، والصدُّ كفرٌ وإفسادٌ للناسِ والمجتمعِ والحياةِ، وعليهِ فالصدُّ أعظمُ خطرًا مِنَ الصدودِ، ولهذا جعلَ اللهُ جزاءَه عذابًا أكبرَ مِنْ عذابِ الصدودِ فقالَ: ﴿عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفْسِدُونَ﴾ حيثُ جاء بعذابِ الصدِّ نكرةً تفيدُ التعظيمَ، ووصفَه بأنّهُ فوقَ عذابِ الكفرِ والصدودِ، ولا يخفى ما في الظرفِ"فوق" مِنَ الدلالةِ على علوِ المرتبةِ في هذا العذابِ، قياسًا إلى العذابِ الآخَرِ، كما في قولِه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [البقرة:212]. ويُلْمَحُ مِنْ هذينِ المصدرينِ الإشارةُ إلى أنَّ نشرَ الكفرِ بالصدِّ أعظمُ جُرمًا وإثمًا وعذابًا مِنَ الكفرِ؛ إذِ الصدودُ إفسادٌ للذاتِ، والصدُّ إفسادٌ للمجتمعِ والحياةِ.

5. المَلَكُوت المُلْك والمِلْك

وردَ المصدرُ"مَلَكوت" في القرآنِ الكريمِ في أربعةِ مواضعَ: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الأعراف:185]، ﴿قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [المؤمنون:88]، ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يس:83]، ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام:75]. ذكرَ ابنُ عاشورٍ في تفسيرِ الآيةِ الأخيرةِ أنَّ المَلَكوتَ مصدرٌ بمعنى المِلْكِ الشديدِ القويِّ؛ لإفادةِ الزيادةِ المبالغةَ. ولهذا فسّرَهُ الزمخشريُّ بالأُلوهيّةِ والربوبيّةِ. وذكرَ ابنُ منظورٍ:

مَلَكُوتُ اللهِ سلطانُه، ولزيدٍ ملكوتُ العراق، أيْ: مُلْكُه، وسلطانُهُ و. وهذا يعني أنّهُ بمعنى المُلْـكِ (ابـن عاشور ، 2021، صفحة 472/3).

ولعلَّ ابنَ عاشورٍ قدْ أجادَ فيما أوردَ؛ فقدْ فرّقَ بينَ المُلْكِ والمِلْكِ والمَلَكوتِ: فالمُلْكُ هوَ الحكمُ وصـاحبُه مَلِكٌ، والمِلْكُ هوَ التملُّكُ، وصاحبُه مالكٌ، وليسَ كلُّ حاكمٍ مالكًا، ولا كلُّ مالكٍ حاكِمًا، فالمُلْكُ والمِلْك ليسا سواءً، أمّا الملكوتُ فهوَ المُلْكُ المطلقُ، أوِ الحُكمُ المطلقُ والمِلْكُ المطلقُ، وليسَ ذلكَ، أيْ: جمعُ المُطْلَقينِ إلا للهِ، ولعلَّ هذا ما قصدَه الزمخشريُّ حينَ فسّرَ الملكوتَ بالربوبيّةِ والأولوهيةِ. ويجدُ الباحثُ فـي رأيِ صاحبِ "المفردات في غريب القرآن" غَناءً وفيصلًا. إذْ رأى أنَّ "المَلِك" "هو المتصرِّفُ بالأمرِ والنهـيِ في الجمهورِ، وذلكَ يختصُ بسياسةِ الناطقينَ ولهذا يُقالُ: مَلِـكُ النـاسِ، ولا يُقـالُ: مَلِـكُ الأشـياءِ... والمَلَكوتُ مُختصٌّ بملكِ اللهِ تعالى" (الراغب الأصفهاني ، 2009، صفحة 611). وقولُ الراغـبِ: ولا يُقالُ: مَلِكُ الأشياءِ يعني أنّه يُقالُ: مالكُ الأشياءِ، والأصوبُ أنْ يقالَ: الملكوتُ مختصٌّ بمِلكِ الله ومُلْكِـه. ويميّزُ الملكوتَ دلالتُهُ على المِلكِ والمُلكِ والعظمةِ، والعالَمِ الغيبيِّ.

6. العاقِبةُ والعُقبى

نقلَ ابنُ عاشورٍ رأيَ الراغبِ في الاستعمالِ القرآنيِّ للعاقبةِ والعُقبى، وقـدْ رأى أنَّ الاسـتعمالَ خـصَّ "العاقبة" بالنهايةِ الحسنةِ، قالَ الراغبُ: يختصُّ العاقبةُ والعُقبى بالثوابِ نحـوَ:﴿هُوَ خَيۡرٞ ثَوَابٗا وَخَيۡرٌ عُقۡبٗا﴾ [الكهف:44]. وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عُقۡبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد:22]. وإطلاقُ العاقبـةِ (*يقصـدُ بـالإطلاق التعريفَ باللامِ وكأنّه مِـنْ قبيـلِ العَلَـمِ بالغلبـةِ*) يخـتصُّ بـالثوابِ، نحـوَ﴿وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف:128]، وقدْ تستعملُ بالإضـافةِ فـي العقوبـةِ، نحـوَ:﴿ ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ﴾ [الروم:10] (ابن عاشور ، 2021، صفحة 65/4؛ الراغب الأصفهاني ، 2009، صفحة 442/2).

وقدْ تتبّعَ الباحثُ مواضعَ ورودِ العاقبةِ في القرآنِ فوجدَ أنّها حيثُ وردتْ معرّفةً بالألفِ واللامِ كانتْ في العاقبةِ الحسنةِ، كقولِه تعالى: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف:128]، وقولِه: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [طه:132]. وحيثُ وردتِ "العاقبة" مضافةً إلى صاحبِها كانت في العاقبةِ السيئةِ، كما في الآياتِ: ﴿فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عمران:137]، و﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الأعراف:84]، ﴿وَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف:86]، ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [يونس:39]. أمّا المصدرُ "عقبى" فلمْ يردْ في القرآنِ معرّفًا بالألفِ واللامِ، وحيثُ ما وردَ كان معرّفًا بالإضافةِ، وقدْ غلبَ في العاقبةِ الحسنةِ كما في الآياتِ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد:22]، ﴿فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرعد:24]، ﴿تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ﴾ [الرعد:35]، وقدْ يُحملُ ﴿وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ﴾ على أنّهُ استعارةٌ مِنْ ضدِّه، كقولِهِ: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة:34] كما ذكرَ الراغبُ (الراغب الأصفهاني ، 2009، صفحة 442/2).

وقدْ وجدَ الباحثُ بتأملِ سياقاتِ العاقبةِ والعقبى في القرآنِ الكريمِ أنَّ ما يميزُ العقبى عَنِ العاقبةِ أنَّ معنى "العقبى" قطعيٌّ في الدلالةِ على الجنةِ أوِ النارِ، فالعقبى تُستعملُ لمعنى منتهى أمرِ الإنسانِ في الآخرةِ كقولِه تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴿٣٥﴾﴾ [الرعد:35]. بينما دلالةُ العاقبةِ دلالةٌ احتماليةٌ، ففي قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف:128]، قيلَ: العاقبةُ: النصرُ والظَّفَرُ، أوِ السعادةُ والشهادةُ، أوِ الجنةُ (البغوي ، 1999، صفحة 222/2). ويخلصُ

الباحثُ إلى أنّهُ ممّا تفترقُ فيهِ العاقبةُ والعقبى أنَّ العاقبةَ هي النهايةُ في أمرٍ دنيويٍ، أوِ النهايةُ في الدنيا أوِ الآخرةِ. بينما العقبى منتهى أمرِ الإنسانِ في الآخرةِ، أيْ: الجنةُ أوِ النارُ. فالعقبى منتهى النهاياتِ. كما أنَّ الرجعى هيَ الرجوعُ النهائي.

7. الحَصْدُ والحَصادُ

وقفَ ابنُ عاشورٍ على التفرقةِ بينَ هذينِ المصدرينِ في تفسيرِهِ قولَهُ تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام:141]، وقدْ عزا التفرقةَ لسيبويهِ، فقدْ جاءَ في "الكتاب" أنّهم إذا قصدوا انتهاءَ الزمانِ جاؤوا بالمصادرِ على فِعَالٍ، فقالوا: الجِدادُ، والحِصَادُ، وربّما دخلتِ اللغةُ في بعضِ هذا، ففتحتْ بعضُ القبائل.

فإذا أرادوا الفعلَ لا انتهاءَ الغايةِ قالوا: حصدتُهُ حصْدًا (سيبويه ، 1982، صفحة 12/4). وهذا مِنْ دقيقِ أنظارِ سيبويهِ الذي سبّلَ سُبُلًا في معاني الأبنيةِ لمَن بَعْدَه، وعلى هذا فإنَّ المعنى الدقيقَ لقولِه: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾أيْ: في اليومِ الذي ينتهي فيهِ الحصادُ،لا قبلَه، ولا بعْدَه؛ إذْ "قبلَه" ظلمٌ، و"بعدَه" مطْلٌ.

8. الخَلْف والخَلَفُ والخِلافُ

ذكرَ ابنُ عاشورٍ في تفسيرِ قولِهِ تعالى:﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ﴾[الأعراف:169] أنَّ الخَلْفَ مصدرٌ فيمَنْ يخلُف في الشّرِّ أوْ أمرٍ سيِّئٍ، والخَلَفُ – بفتح اللام– فيمَن يخلُف في الخيرِ. قالَ ثَعْلب: الناسُ كلُّهم يقولونَ"خَلَفُ صدْقٍ" للصالحِ و"خَلْفُ سوء" للطالحِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 462/4؛ السمين الحلبي ، 2011، الصفحات 502/5–503). والحقُ أنَّ في هذهِ التفرقةِ خلافًا مشهورًا بين اللغويينَ (أبو حيان، 2007، صفحة 413/4). أمّا الاستعمالُ القرآنيُّ

فخصَّ " خلْف" فيمَنْ يخلُفُ بسوءٍ، قال تعـــالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ ﴾ [مريم:59]. جاءَ في "المفرداتِ": " ويُعبّرُ عَنِ الرديءِ بخلْـف "(الراغـب الأصـفهاني، 2009، ج1، ص.207). أمّا "خِلاف" فقدْ وردَ في قولِهِ تعـالى: ﴿ فَرِحَ ٱلۡمُخَلَّفُونَ بِمَقۡعَدِهِمۡ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة:81]. و"خِلافٌ" لغةٌ في "خلْف". يقولونَ: أقامَ خلافَ القومِ، أيْ: لمْ يظْعنْ. وذكرَ ابنُ عاشـورٍ أنَّ في إيثارِ "خِلاف" على "خلْف" لطيفةً تشيرُ إلى أنَّ قعودَهم كانَ مخالفةً لأمرِ الرسولِ– صـلى اللهُ عليـهِ وسلمَ – حينَ استنفرَ للغزوِ، ولهذا عدَّهُ بعضُ أهلِ التفسيرِ مفعولًا لهُ (ابـن عاشـور ، 2021، صـفحة 230/5؛ العكبري ، 1961، صفحة 19/2). ولعلَّ ما ذكرَهُ ابنُ عاشورٍ ملمَحٌ دقيقٌ أومأَ إليـهِ صـاحبُ "المفردات" حـينَ قـالَ: ﴿ فَرِحَ ٱلۡمُخَلَّفُونَ بِمَقۡعَدِهِمۡ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ ﴾ أيْ: مخـالِفينَ (الراغـب الأصفهاني ، 2009، صفحة 208/1).

ويرجحُ لِمَنْ يرجِعُ النظرَ أنَّ هذا البناءَ المعدولَ إليهِ"خلاف" قدْ كشفَ جَوانيّةَ المُخلَّفينَ؛ فقدْ كانَ دافعُهـم الأولُ للتخلّفِ مخالفةَ الرسولِ – صلى اللهُ عليهِ وسلّمَ–،لا ما ذكروا بعدُ.

9. النَّوْمُ والمَنامُ

وردَ المصدرُ"النَّوم" في القرآنِ في ثلاثةِ مواضـعَ: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ ﴾ [البقـرة:255]، ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِبَاسٗا وَٱلنَّوۡمَ سُبَاتٗا ﴾ [الفرقان:47]، ﴿وَجَعَلۡنَا نَوۡمَكُمۡ سُبَاتٗا ۝٩﴾ [النبأ:9]. أمّا "المَنام" فقدْ وردَ في أربعةٍ: ﴿ إِذۡ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلٗا ﴾ [الأنفال:43]، ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيۡلِ ﴾ [الروم:23]، ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ ﴾ [الصـافات:102]، ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَا ﴾ [الزمر:42]. وقدْ ذهبَ ابنُ عاشورٍ إلى أنَّ المنامَ بمعنى النّوم؛ فرأى في تفسـيرِ

قولِهِ تعالى: ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا ﴾[الأنفال:43] أنَّ المنامُ يأتي مصدرًا بمعنى النـــومِ، ويأتي لمكانِهِ، أوْ زمانِهِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 19/5). ولهذا لم يفــرّقْ بينَهمـــا فـــي الســـياق القرآنيِّ.

ويدلُّ المصدرُ على الحدثِ المجرّدِ فقط (ابن يعيش،"د.ت"،م3، ص221؛ الحمـــلاوي،1991، ص50). وسيبويهِ يسمّي المصدرَ فِعْلًا وحَدَثًا وحَدَثانًا (الأسترباذي ، 1982، صـــفحة 400/3)، أمّـــا المصـــدرُ الميميُّ فقدْ ذكرَ سيبويهِ بناءَه، ولمْ يذكرِ اسمَهُ في ثِنيِ حديثِهِ عَنْ بناءِ "مَفْعَل" للموضعِ والحينِ، جاء فـــي "الكتاب":

وإذا أردتَ المصدرَ بنيتَه على مَفْعَلٍ، قال – عزّ وجلَّ–: ﴿أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ﴾[القيامة:10]، يريدُ: أيـــنَ الفِـــرارُ. فإذا أرادَ المكانَ قال: المَفِرُّ... وربّما بنَوا المصدرَ على المفْعِل كما بنَوا المكـــانَ عليـــهِ، إلا أنَّ تفســـيرَ البابِ وجملتَه على القياسِ كما ذكرتُ لكَ، وذلكَ قولُكَ: المَرْجِعُ، قال تعـــالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ﴾ [الزمر:7]، أيْ: رجوعُكم. وقال:﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾[البقـــرة:222]، أيْ: فـــي الحَـــيْضِ (سيبويه ، 1982، الصفحات 87/4–88). ويحتملُ "المحيض" حدثَ الحيضِ، وزمانَهُ، ومكانَهُ.

ولعلَّ ابنَ هشامٍ أوّلُ مَنْ ذكرَ المصدرَ الميميَّ بهذا الاسمِ، وعدَّهُ ممّا يُطلقُ عليهِ اسمُ المصدرِ، جاءَ فـــي "شرح شذور الذهب":

"اسمُ المصدرِ المرادُ بهِ اسمُ الجنسِ المنقولُ عَنْ موضوعِه لإفادةِ الحدثِ، كالكلامِ والثّوابِ... وهوَ يُطلقُ على ثلاثةِ أمورٍ: أحدُها: ما بُدئَ بميمٍ زائدةٍ، كالمَضْرَبِ والمَقْتَلِ،لأنّهُ مصـــدرٌ فـــي الحقيقـــةِ، ويُســـمّى المصدرَ الميميَّ، وإنّما سمَّوه أحيانًا اسمَ مصدرٍ تجوُّزًا" (ابن هشـــام الأنصـــاري ج.، 1994، صـــفحة 533).

والمستبصِرُ في سياقاتِ ورودِ المصدرينِ "النوم" و"المنام" وبنائِهما يترجّحُ عندَه أنَّ "النوم" مصدرٌ عـامٌّ في الاستعمالِ القرآنيِّ، يدلُّ على الحدثِ دونَ أيِّ شيءٍ آخرَ، فقولُهُ تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، أيْ: أيُّ نومٍ، مهما كانَ زمنُهُ أوْ هيئتُهُ أوْ حالتُهُ. أمّا"المنام" فهو بناءٌ مُشتركٌ، يدلُّ على المصدريةِ، ويدلُّ على المكانِ والزمانِ، وقدْ يدلُّ على شيءٍ آخرَ، فهوَ – كما يرى ابنُ هشامٍ– اسمُ الجنسِ الذي نُقلَ عَـنْ أصلِهِ؛ ليفيدَ الحدثَ، وليسَ بالضرورةِ أنْ يتجرّدَ مِنْ موضوعِه الذي نُقِلَ عنهُ بالكليّةِ ليـتخلّصَ للدلالـةِ على الحدثِ المجردِ، فيكونَ والمصدرَ الأصليَّ حينئذٍ سواءً بسواءٍ، بلْ قدْ تظلُّ ملامحُ أصلِهِ كامنةً فيـهِ، يراها المستبصرُ ولا يراها الناظرُ، وما رآهُ ابنُ هشامٍ يُحيلُ إلى ملْحظٍ دقيقٍ، مؤدّاهُ أنَّ المصدرَ الميمـيَّ قدْ يدلُّ على اسمٍ أوْ شيءٍ أوْ ذاتٍ بحسْبِ أصلِهِ قبلَ النقلِ، إلى جانبِ دلالتِهِ على الحدثِ بعدَ النّقلِ.

ففي قولِهِ تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ وقولِهِ: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ﴾ استُعمل المصدرُ الميميُّ استعمالًا خاصًّا للدلالةِ على رؤيا الأنبياءِ، وهي رؤيا خاصّةٌ، لها هيئتُها، ولعـلَّ بنـاءَ المصدرِ الميميِّ في كلا الاستعمالينِ يومِئُ إلى حدثٍ وهيئةٍ وذاتٍ، ولا يمكنُ للمصدرِ الأصليِّ"النوم" أنْ ينهضَ بهذا المعنى بظلالِه، ولا يبعدُ عَنْ هذا قولُه تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾، فهـوَ استعمالٌ خاصٌّ للتعبيرِ عنْ نومٍ خاصٍ، لهُ هيئتُه وزمانُه ومكانُه، وذواتٌ فاعلةٌ فيهِ، ولا شـكَّ أنَّ هـذا المصدرَ بهذا البناءِ أدعى لأنْ يكونَ آيةً مِنْ آياتِ اللهِ مِنْ بناءِ المصدرِ"النوم" الذي يتوجـهُ الـذهنُ فيـهِ لمجردِ الحدثِ.

10. الضَّعْفُ الضُّعْفُ

ذكرَ ابنُ عاشورٍ في تفسـيرِهِ قولَـهُ تعـالى: ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفـال:66] أنَّ الضُّـعْفَ والضَّعْفَ، كالفُقْرِ والفَقْرِ، وقدْ قُرئَ بهما. ونقلَ ما أوردَهُ الثعالبيُّ مِنْ أنَّ الضَّـعْفَ يكـونُ فـي العقـلِ والرأيِ، والضُّعْفَ يكونُ في الجسمِ، ورأى أنّها تفرقةٌ أحدثَها المولّدونَ (ابن عاشور ، 2021، صـفحة 59/5). وقدْ جاءَ في كتابِ"الفروق في اللغة": "أنَّ الضُّعْفَ بالضمِّ يكونُ في الجسدِ خاصّةً، وهـوَ مثـلُ

قولِهِ تعالى:﴿خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾[الروم:54]، أمّا الضَّعْفُ بالفتحِ فيكونُ في الجسدِ والــرأيِ والعقــلِ، يُقالُ: في رأيِهِ ضَعْفٌ، ولا يُقالُ: فيهِ ضُعْفٌ، كما يقالُ في جسمِه ضُعْفٌ وضَعْفٌ" (العسكري ، 1980، صفحة 109).

11. السِّقايةُ والسَّقْيُ

وقفَ ابنُ عاشورٍ على بناءِ"الفِعَالةِ" في تفسيرِه قولَه تعالى:﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[التوبة:19]، فقالَ:السّقايةُ صيغةٌ لصناعةِ السّقيِ، وكذا العِمارةُ لصناعةِ التعميرِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 118/5). وقدْ جاءَ في "الكتاب": "قالوا: التِّجارةُ والخِياطةُ والقِصابةُ، وإنّما أرادوا أنْ يخبروا بالصنعةِ التي يَليها" (سيبويه ، 1982، صفحة 11/4).

وجاءَ في "اللسان": "والكِتابُ مصدرٌ، والكِتابةُ لمَنْ تكونُ لهُ صِناعةٌ" (ابــن منظــور ، 1994، صــفحة 698/1). وجاءَ في "شرح الشافيةِ" قولُ ابنِ الحاجبِ: المصدرُ: أبنيةُ الثلاثيِّ المجردِ منهُ كثيرةٌ... وفــي الصنائعِ ونحوِها نحوَ كَتَبَ كِتابةً. وعلّقَ الرضيُّ على قولِ ابنِ الحاجبِ، فقالَ: إنَّ الغالبَ فــي الحِــرَفِ وشبهِها مِنْ أيِّ بابٍ الفِعَالَةُ بالكسرِ، كالصِّياغةِ، والحِياكةِ والخِياطةِ، والتِجارةِ، والإمارةِ، وفَتَحُــوا الأولَ في بعضِ ذلكَ جوازًا، كالوَكالةِ والوَلايةِ (الأستراباذي ، 1982، الصفحات 151/1–153). ويَقَرُّ الناظرُ فيما سبقَ إلى أنَّ السَّقْيَ مصدرٌ جرى على الفعلِ، والسِّقايةُ مهنةُ السّقيِ، وقدْ أحسنَ ابنُ عاشورٍ في نقلِ معنى هذا البناءِ، غيرَ أنّهُ لمْ يزِدْ على ما أوردَه العلماءُ مِنْ قبلُ.

12. الوَعْدُ والوعيدُ والمَوْعِدةُ

وقفَ ابــنُ عاشــورٍ فــي قولِــه تعــالى:﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ﴾[التوبة:68]، على الفرق بينَ هذينِ المصدرينِ، فرأى أنَّ الوعْدَ أعمُّ مِنَ الوعيدِ، ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾

[يس:52]، والأكثرَ أنْ يكونَ فيما عدا الشرَّ، وأنَّ الوعيدَ خاصٌّ بالضارِّ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 213/209،9/5). ولمْ يقفْ ابنُ عاشورٍ على ما جاءَ في القرآنِ الكريمِ مِنْ مصادرِ الفعلِ "وعد"، وسياقاتِ ورودِ كلِّ مصدرٍ؛ أجلَ الوقوفِ على ما بينها مِنَ الفروقِ في الاستعمالِ القرآنيِّ، واكتفى بنقلِ ما أوردَه العلماءُ.

وقدْ ذهبَ العكبريُّ هذا المذهبَ، جاءَ في "إملاء ما مَنَّ به الرحمن": والمستعملُ في الشرِّ أوعدَ، ووعدَ يُستعملُ في الخيرِ أكثرَ (العكبري ، 1961، صفحة 274/1). ولعلَّ بعضَ المفسرينَ قدْ جانبوا السّدادَ فيما أوردُوه لاستعمالِ الوعدِ في الشرِّ: قالَ الراغبُ:" ومِنَ الوعدِ بالشرّ ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [الحج:47]، وإنّما كانوا يستعجلونَه بالعذابِ، وذلكَ وعيدٌ (الراغب الأصفهاني ، 2009، صفحة 682/2). فما يُرى شرًّا مِنْ جانبٍ يرى خيرًا مِنْ جانبٍ آخرَ، وإذا كانَ عذابُ الكافرينَ شرًّا لهم، فهوَ مِنْ جانبٍ آخرَ خيرٌ عظيم؛ فهوَ تعبيرٌ عَنْ عدلِ اللهِ، وإظهارِه دينَه، ونصرتِه أولياءَه، وكيفَ يكونُ هلاكُ الكافرينَ شرًّا!، فالأمرُ عائدٌ إلى جهةِ النظرِ.

أمّا "الموعدةُ" فقدْ وردتْ في موطنٍ واحدٍ، في قولِه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبة:114]، وذهبَ اللغويونَ والمفسرونَ إلى أنّها بمعنى الوعدِ، دونَ معنًى آخرَ يدلُ عليهِ البناءُ، وقدْ رجعَ الباحثُ النظرَ فيما ذكرَه سيبويهِ في هذا البناءِ، حيثُ قالَ في "الكتاب":" فكلُّ شيءٍ كانَ مِنْ هذا"فَعَلَ" فإنَّ المصدرَ منهُ مِنْ بناتِ الواوِ والمكانَ يُبنى على "مفْعِل"، وذلكَ قولُك للمكانِ: الموْعِدُ، والموضعُ، والمورِد. وفي المصدرِ: المَوْجِدة، والمَوْعِدة" (سيبويه ، 1982، صفحة 92/4)، فرأى الباحثُ أنَّ ما ذكرَه سيبويهِ يدلُّ على أنَّ التاءَ فرقٌ بينَ المصدرِ والمكانِ؛ فبناؤهما كما ذكرَ واحدٌ، فالتاءُ تخلّصُ البناءَ مِنَ المكانِ والزمانِ إلى المصدريّةِ، وقالَ في موضعٍ آخرَ في "الكتاب": "ولو أردتَ الواحدةَ مِنَ اجْتَورْتُ فقلتَ: تَجاوُرةً جازَ، لأنَّ المعنى واحدٌ، فكما جازَ تَجاوُرًا

كذلكَ يجوزُ هذا. وكذلكَ يجوزُ جميعُ هذا البابِ (سيبويه ، 1982، صفحة 1982/4). وجاءَ في "اللسانِ":" قالَ سيبويهِ: اجْتَوَرُوا تَجاوُرًا، وتَجاوَرُوا اجْتِوارًا، وضَعُوا كلَّ واحدٍ مِنَ المصدرينِ موضعَ صاحبِه، لتساوي الفعلينِ في المعنى، ولكثرةِ دخولِ كلِّ واحدٍ مِنَ البناءَينِ على صاحبِه" (ابن منظور ، 1994، صفحة 153/4). وهذا يشيرُ إلى أنَّ التاءَ تفيدُ معنى الوحدةِ أيضًا، والبناءُ قبلَ التاءِ مصدرٌ يقعُ على القليلِ والكثيرِ.

ويترجحُ لدى الباحثِ ممّا سبقَ أنَّ "موعدِة" على هذا البناءِ "مفعِلة" بزيادة التاءِ على " موْعِد" على بناءِ "مَفْعِل" قدْ أفادَ معنيينِ: أوّلُهما: أنَّ التاءَ قدْ خلّصتِ البناءَ للمصدريةِ، والآخَرُ: أنَّ التاءَ قدْ أفادتْ معنى الوحدةِ؛ فدلّتْ على أنَّ الوعدَ كانَ يتيمًا. وأنَّ الوعدَ مصدرٌ عامٌّ، يغلبُ في الخيرِ، وأنَّ الوعيدَ يغلبُ في غيرِ الخيرِ، كما في قولِهِ تعالى:﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾[إبراهيم:14].

13. المَجْرى والجرْيُ

أشارَ ابنُ عاشورٍ إلى معاني بناءِ "مفْعَل" في تفسيرِ قولِه تعالى:﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾[هود:41]، فقالَ: "مَجراها" مَفْعَل للمصدرِ أوِ الزّمانِ أوِ المكانِ... والعدولُ عَنِ الفتحِ في "مُرساها" في كلامِ العربِ معَ أنّهُ في القياسِ مماثلٌ "مجراها" وجهُه دفعُ اللَّبْسِ، لئلا يلتبسَ باسم المَرسى، الذي هوَ المكانُ المعدُّ لرسوِّ السّفنِ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 540/5).

وبذلكَ يشيرُ ابنُ عاشورٍ إلى أنّ بناءَ "مَفْعَل" قدْ تحمّل دلالاتِ الحدثِ والزمانِ والمكانِ، جاء في "نظْمِ الدُرَرِ": ﴿مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾أيْ: إجراؤها وإرساؤها ومحلُّهما ووقتُهما" (البقاعي ، 1984، صفحة 287/9)؛ ولذا جازَ في إعرابِ "مجرى" الرفعُ على أنّها مبتدأٌ، والنصبُ على الظرفيةِ المكانيةِ أوِ الزمانيةِ، أيْ: مُسمّينَ اللهَ موضعَ جريانِها، أوْ وقتَ جريانِها (العكبري ، 1961، الصفحات 38/2-39).

ولو جاءَ الاستعمالُ القرآنيُّ بالمصدرِ الأصليِّ" جري" أوْ "جريان" لظهرتْ علامةُ الإعرابِ، ودلَّ على معنًى واحدٍ مِنْ هذهِ المعاني، أوْ معنيينِ؛ إذْ يكونُ "بسمِ اللهِ جريُها"، وهنا يتخلّصُ المصدرُ للحدثِ، أوْ يكونُ"بسم اللهِ جريُها" وهنا يحتملُ المصدرُ المكانَ أوِ الزمانَ، فلما جاءُ البناءُ على "مَفْعَل" وانتهى بالألفِ تحمّلَ المعانيَ الثلاثةَ.

غيرَ أنَّ في "مجرى" على "مَفْعَل" شيئًا غيرَ التردّدِ بينَ المصدريةِ والمكانِ والزّمانِ، فالمصدرُ الميميُّ يشاركُ المصدرَ الأصليَّ في الدلالةِ على الحدثِ المجردِ بحكمِ المآلِ بعدَ النقلِ كما يرى ابنُ هشامٍ، ويمتازُ عنهُ بالدلالةِ على ذاتٍ أوْ شيءٍ أوْ هيئةٍ، وبذلكَ فإنَّ في "مجرى" دلالةً على الجرْيِ وعلى ما يجري وهيئتِه، وليسَ بمُكْنةِ المصدرِ الأصليِّ أنْ ينهضَ بهذهِ الصورةِ.

14. القَصُّ والقَصَصُ

ينطلقُ ابنُ عاشورٍ أحيانًا مِنَ الفعلِ لمصدرِه المذكورِ مستدعيًا مصدرًا آخرَ للفعلِ أَجْلَ المَيْز بين المصدرينِ، ففي قولِهِ تعالى:﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف:3]. ذكرَ ابنُ عاشورٍ أنَّ مِنْ أهلِ اللغةِ مَنْ جعلوا المفكّكَ في المعنى المجازيِّ. وغلّبوا المُدغمَ في المعنى الحقيقيِّ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 632/5).

وبناءُ " فَعَل" يأتي للمصدرِ، جاءَ في"الكتاب": "وقدْ جاءَ مصدرُ "فَعَلَ" يَفْعُل على "فَعَل"، وذلكَ: حَلَبَها يحلُبها حَلَبًا، وطردَها يطرُدها طَرَدًا. ويجيءُ للمفعولِ كالخَبَطِ للمخبوطِ، والنَّفَضِ للمنفوضِ" (سيبويه ، 1982، الصفحات 6/4-162).

فبناءُ "القَصَص" على "الفَعَل" في قولِه تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف:3] على ما ذكرَ سيبويهِ بناءٌ مشترَكٌ بينَ معنى المصدريةِ ومعنى المفعوليةِ، ويحتملُهما: ومعنى " أحسن القَصَص"

على المصدريةِ أحسنُ القصِّ، أيْ: طريقتُنا في القصِّ أحسنُ مِنْ طرائقِ غيرِنا. أمّا معنى "أحسن القَصَصِ" على المفعوليةِ فهوَ أحسنُ المقصوصِ، أيْ: ما نقصُّه أحسنُ ممّا يقصُّه غيرُنا.

وقدْ جاءَ بناءُ "القَصَصِ" في القرآنِ في خمسةِ مواطنَ سوى ما جاءَ في سورةِ "يوسف"، في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ [آل عمران:62]، والبناءُ في الآيةِ يحتملُ المصدريةَ، جاءَ في "نظم الدرر": "والقَصَصُ تتبُّعُ الوقائعِ بالإخبارِ عنها شيئًا بعدَ شيءٍ على ترتيبِها، في معنى قصِّ الأثرِ، وهوَ اتّباعُه حتى ينتهيَ إلى محلِّ ذي الأثرِ" (البقاعي ، 1984، صفحة 444/4). كما يحتملُ المفعوليةَ، جاءَ في "روح المعاني" أنَّ القَصَصَ هنا بمعنى المقصوصِ (الألوسي، 1994، الصفحات 182/2-183). وفي قولِهِ تعالى: ﴿فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف:176]، احتملَ بناءُ "القَصَص" المفعوليةَ، جاءَ في "روح المعاني":""فاقصصِ القَصَص" القصَصُ مصدرٌ سُمّيَ بهِ المفعولُ كالسَّلَبِ" (الألوسي، 1994، صفحة 108/5). كما احتملَ على المرجوحِ المصدريةَ، جاءَ في "نظم الدّرر": "فاقصصِ القَصَصَ" أيْ: فأخبرِ الإخبارَ العظيمَ، وهوَ مصدرُ قصَّ الشيءَ إذا تبِعَ أثرَهُ، واستقصى في ذلكَ" (البقاعي ، 1984، صفحة 161/8). وفي قولِهِ تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ﴾ [يوسف:111]، جاءَ بناءُ المصدرِ للمفعوليةِ، جاء في "روح المعاني": "والقَصَصُ مصدرٌ بمعنى المفعولِ" (الألوسي، 1994، صفحة 69/7). أمّا قولُهُ تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ﴾ [القصص:25] ، فالبناءُ فيهِ للمفعوليةِ، جاءَ في "التفسير الكبير":" أما قولُهُ ﴿وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ﴾ فالقَصَصُ مصدرٌ كالعَلَلِ، سُمّيَ بهِ المقصوصُ" (الرازي، 1999، صفحة 591/24). وجاءَ في "روح المعاني": ﴿فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ﴾ "أيْ: ما جرى عليهِ مِنَ الخبرِ المقصوصِ، فإنّهُ مصدرٌ سُمّيَ بهِ المفعولُ". (الألوسي، 1994، صفحة 274/10).

15. التَّوْبُ والتَّوْبةُ والمَتابُ

قالَ ابنُ عاشورٍ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾[الرعد:30]: إنَّ "المتاب" مصدرٌ ميميٌّ بمعنى التوبةِ، لكنّهُ يفيدُ المبالغةَ، فالأصلُ في المصدرِ الميميِّ أنّهُ اسمٌ جُعِل كنايةً عنِ المصدر، ثمَّ كثُرَ استعمالُهُ؛ فصارَ كالصريحِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 102/6).

ولم يفرّق المعجميّونَ بينَ هذهِ المصادرِ؛ جاء في معجمِ "العين":"تُبتُ إلى اللهِ توبةً ومتابًا، وأنا أتوبُ إلى اللهِ ليتوبَ عليَّ قابلُ التَّوْبِ، أيْ: قابلُ التوبةِ" (الفراهيدي، 1980، صفحة 138/8). وجاء في "الصِّحَاحِ": "التوبةُ الرجوعُ مِنَ الذنبِ. وفي الحديثِ:" التوبةُ ندمٌ"، وكذلكَ التَّوْبُ مثلُه. وقالَ الأخفشُ: التَّوْبُ جمعُ توْبةٍ، مثلُ: تمرةٍ وتَمْرٍ. وتاب إلى اللهِ توبةً ومتابًا" (الجوهري ، 1987، صفحة 91/1). وجاءَ في "المقاييس":"يتوبُ إلى اللهِ توبةً ومتابًا، فهوَ تائب. والتَّوْبُ التوبةُ. قال تعالى: ﴿وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ [غافر:3]" (ابن فارس،1979،ج1، ص.357). وجاءَ في "اللسان": "التوبةُ الرجوعُ مِنَ الذنبِ، والتَّوْبُ مثلُه. وقالَ الأخفشُ: التَّوْبُ جمعُ توبةٍ، مثلُ عَزْمَةٍ وعَزْمٍ. وتابَ إلى اللهِ يتوبُ تَوْبًا وتَوْبةً ومَتابًا. وقابلُ التّوبِ يجوزُ أنْ يكونَ عنى بهِ المصدرَ كالقَوْلِ، وأنْ يكونَ جمْعَ توْبةٍ كلَوْزةٍ ولَوْزٍ" (ابن منظور ، 1994، صفحة 233/1/ مادة " توب").

أمّا المفسّرونَ فقدْ وضعوا علائمَ أوضحَ في طريقِ التفريقِ بينَ هذهِ المصادرِ: جاءَ في "نظمِ الدُّررِ":"وقابلُ التَّوْبِ" جرّدَ المصدرَ ليُفهمَ أنَّ أدنى ما يُطلقُ عليهِ الاسمُ كافٍ" (البقاعي ، 1984، صفحة 6/17).

ويخلصُ الباحثُ ممّا ذكرَه البقاعيُّ والحلبيُّ إلى أنَّ التوبَ أدنى درجاتِ التوبةِ وأنَّ المتابَ أعلاها، فهوَ التوبةُ النصوحُ كما ذكرَ الحلبيُّ، أمّا التوبةُ فمصدرٌ عامٌّ، وإذا رجعْنا النظرَ في ترتيبِ ابنِ منظورٍ لمصادرِ الفعلِ"تاب" نجدُ أنّهُ قالَ: "توبًا وتوبةً ومتابًا" وهوَ كما يرى الباحثُ ترتيبٌ مقصودٌ يراعي

درجاتِ التوبةِ ومراقيَها، فأقلُ بناءِ المصادرِ في الحروفِ لأقلِّ معانيها، أيْ: لأقلِّ درجاتِ التوبةِ، وثانيها لثانيها، وآخرُها لأعلاها وأتمِّها، فذلكَ "المتاب"، ويعضدُ هذا النظرَ نظرٌ آخَرُ للراغبِ الأصفهانيِّ، مؤداهُ أنَّ العبدَ التوابَ هوَ مَنْ يكثرُ التوبةَ؛ فيتركُ في كلِّ وقتٍ بعضَ ذنوبِه على الترتيبِ حتى يصبحَ تاركًا لجميعِها (الراغب الأصفهاني ، 2009، صفحة 90/1). وهذا يعني أنَّ العبدَ يتدرّجُ في التوبةِ، فإذا صارتْ تامّةً فذلكَ المتابُ. ثمَّ إنَّ هذا البناءَ يحملُ داخلَهُ ذاتًا تائبةً، وليسَ كذلكَ التوبةُ. ويحتملُ بناءُ "التَّوْبِ" الجمعَ، فيكونُ معناهُ أنَّ اللهَ يقبلُ التوبَ، ومَنْ تابوا، مهما دنتْ مراتبُهم.

16. الثَّباتُ والثُّبوتُ

في مَعرِضِ تفسيرِهِ قولَ اللهِ تعالى﴿فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾[النحل:94]، قالَ ابنُ عاشورٍ: "الثّبوتُ: مصدرُ ثبتَ كالثباتِ، وهوَ الرُّسوخُ وعدمُ التنقّلِ، وخصَّ المتأخرونَ مِنَ الكتّابِ الثبوتَ بالمعنى المجازيِّ وهوَ التحققُ، مثلَ ثبوتِ عدالةِ الشاهدِ لدى القاضي، وخصّوا الثباتَ بالمعنى الحقيقيِّ، وهيَ تفرقةٌ حسنةٌ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 376/6). ولمْ يميّزْ سيبويهِ بينَ المصدرينِ، غيرَ أنّهُ ذكرَ أنَّ بناءَ "الفُعُولِ" أكثرُ مِنْ "الفَعَالِ"، فقالَ: وأمّا كلُّ عملٍ لمْ يتعدَّ إلى منصوبٍ فإنّهُ يكونُ فِعْلُه على ما ذكرْنا في الذي يتعدّى، ويكونُ الاسمُ فاعلًا والمصدرُ يكونُ فُعُولًا، وذلكَ نحوُ: قعدَ قُعُودًا وهوَ قاعدٌ، وثَبَتَ ثُبوتًا وهوَ ثابتٌ. وقالوا: الثَّبَاتُ والذّهابُ، بنَوه على فَعَالٍ كما بنَوهُ على فُعُولٍ، والفُعُولُ فيهِ أكثرُ. وقدْ قالوا في بعضِ مصادرِ هذا: فَعْلٌ، وذلكَ قولُكَ: سَكَتَ سكْتًا، وعَجَزَ عَجْزًا (سيبويه ، 1982، صفحة 9/4). وما ذكرَه سيبويهِ يدللُ على خياراتٍ تهيّئُها اللغةُ لأبنائها في الاستعمالِ، غيرَ أنَّ الاستعمالَ الجمْعيَّ اللغويَّ أمرٌ متغيّرٌ، تحكمُه عواملُ لغويةٌ داخليةٌ، وأخرى حيويّةٌ خارجيةٌ، ولهذا فإنَّ ما كان مِنَ القوالبِ خياراتٍ في زمنِ سيبويهِ ربما لا يعودُ كذلكَ في زمنٍ آخرَ، وهذا ما أومأَ إليهِ ابنُ عاشورٍ حينَ قالَ:"خصّ المتأخرون...".

17. الخِطْء والخَطَأ

أوردَ ابنُ عاشورٍ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾[الإسراء:31]، الفرقَ بينَ هذينِ المصدرينِ، فذكرَ أنَّ الخِطْءَ مصدرُ خَطِئ، إذا أصابَ عنْ عمْدٍ إثمًا، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾[القصص:8]، وقالَ: ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾﴾[العلق:16]. وأمّا الخَطَأُ، كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا﴾[النساء:92] فضدُّ العَمْدِ. وفِعْلُه: أخْطأ. واسمُ الفاعلِ مُخْطئ، قالَ تعالى:﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾[الأحزاب:5] وهذهِ التفرقةُ عليها المحققونَ مِنْ أيمّةِ العربيةِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 488/6).

18. الرَّعيُ والرِّعاية

وقفَ ابنُ عاشورٍ على الفرق بينَ الرعيِ والرعايةِ، فذكرَ أنَّ الرعيَ مصدرُ رعى القاصرِ، تقولُ: رعتِ الدابةُ، والرعايةُ مصدرُ رعى المتعدي، تقولُ: رعاها صاحبُها (ابن عاشور ، 2021، صفحة 156/7). والذي يبدو أنَّ ابنَ عاشورٍ ينقلُ الفرقَ بينهما في المعجمِ واللغةِ. أمّا في السياق القرآنيِّ فقدْ رأى أنَّ المصدرينِ بمعنًى واحدٍ، هوَ الحفظ؛ فقالَ في تفسيرِ الرعايةِ في قولِهِ تعالى: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد:27]: الرعيُّ، بمعنى الحفْظِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 335/11). وقدْ جاءَ في "اللسانِ": الرَّعْيُ مصدرُ رعى الكلأَ ونحوَه... والرِّعايةُ حرفةُ الراعي (ابن منظور ، 1994، صفحة 325،326/14/ مادة "زعي").

والمستخلصُ مِنْ كلامِ ابنِ عاشورٍ أنَّ الفعلَ "رعى" يكونُ قاصرًا فيكونُ فاعلُه الدابةَ أوِ الماشيةَ، ويكونُ مصدرُه الرعيَ. ويكونُ "رعى" متعدّيًا، فيكونُ فاعلُه الراعي، ويكونُ مصدرُه الرعايةَ. والراجحُ أنَّ هذهِ تفرقةٌ غالبةٌ في الاستعمالِ، فقدْ وردَ في "اللسان": ورعتِ الماشيةُ تَرْعى رَعْيًا ورِعايةً (ابن منظور ،

1994، صفحة 326/14/ مادة" رعى"). وقدْ أشارَ إلى ذلكَ الخليلُ بقولِه:"ورَعَى يرْعى رعْيًا. والرَّعْيُ: الكلأُ. والراعي يرعاها رِعايةً إذا ساسَها وسَرَحَها" (سيبويه ، 1982، صفحة 240/2).

ويرى الباحثُ أنّ الرعايةَ أعمُّ مِنَ الرعيِ وأنَّ الاستعمالَ الذي خصَّ الرعيَ في فعلِ الدابّةِ والرعايةَ في فعلِ الراعيِ في زمنٍ، قدْ رجّح في عصرنا استعمالَ الرعيِ في الماشيةِ والرعايةِ في ميادينَ أخرى. كما يرى أنَّ الرعيَ مصدرٌ يقعُ على القليلِ والكثيرِ فإذا صارَ حرفةً وصناعةً فقدْ صارَ رِعايةً، على أصلِ غلبةِ هذا البناءِ في الصناعاتِ والحِرَفِ.

19. الوَقْتُ والمِيْقاتُ

في قولِهِ تعالى:﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَٰتًا ﴿١٧﴾﴾[النبأ:17] وقفَ ابنُ عاشورٍ على الفرقِ بينَ الوقتِ والميقاتِ، فرأى أنَّ الوقتَ هو الزّمانُ المحدّدُ في عملٍ مِنَ الأعمالِ، ولذا يُستعملُ مقيّدًا بإضافةٍ، أوْ نحوِها، نحوَ وقتِ الصيامِ. والميقاتُ جيءَ بهِ على مثالِ اسمِ الآلةِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 405/12).

وقدْ جاءَ في "اللسانِ" الميقاتُ مصدرٌ كالوقتِ، وهوَ الوقتُ المضروبُ للفعلِ، ثمَّ اتُّسعَ فيهَ، فأُطلقَ على المكانِ، يقالُ: ميقاتُ أهلِ الشامِ للمكانِ الذي يحرمونَ منهُ (ابن منظور ، 1994، صفحة 107/2/ مادة وقت). وجاءَ في "نظْم الدُّررِ": "عُبّرَ بالميقاتِ لأنَّهُ ما قُدِّر فيهِ عملٌ مِنَ الأعمالِ، وأمّا الوقتُ فزمانُ الشيءِ سواءٌ كانَ مقدّرًا أمْ لا" (البقاعي ، 1984، صفحة 75/8). وجاءَ في "روحِ المعاني" أنَّ الوقتَ مطلقٌ، والميقاتَ مقيّدٌ (الألوسي، 1994، صفحة 42/5). ولأنَّ الوقتَ مطلقٌ فقدْ قالوا: الوقتُ نهايةُ الزمانِ المفروضِ للعملِ، ولهذا لا يكادُ يُقالُ إلا مقدّرًا أوْ مقيّدًا، نحوَ: وقتِ العصرِ، ووقتِ الراحةِ (الفيروزآبادي، 1996، صفحة 246/5). ويُخلصُ ممّا سبقَ إلى أنَّ الوقتَ مطلقٌ، وقدْ يقيّدُ إطلاقُه بالإضافةِ، نحوَ: وقتَ العصرِ، فيدلُّ على مقدارٍ لهُ حدّانِ: بدايةٌ ونهايةٌ، وقدْ يقدّرُ في هذا المقدارِ فعلٌ

وقدْ لا يقدّرُ. أمّا الميقاتُ فمحددٌ بدقةٍ، ومقدّرٌ فيهِ الفعلُ، وهذا المَلْمَحُ فيهِ آتٍ مِنْ كونِهِ على بنـــاءِ اســمِ الآلةِ.

20. الخِيانةُ والخائنةُ

أوردَ ابنُ عاشورٍ كلمةَ "الخائنة" مثالًا على ما يحتملُه بناءُ فاعلةٍ مِنَ الدلالةِ على المصدريةِ؛ فقـــالَ فـــي تفسيرِهِ قولَهُ تعالى:﴿يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ﴾ [غافر:19]: "و ﴿خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ﴾ الخائنةُ مصدرٌ علـــى وزنِ اسمِ الفاعلِ، مثلُ العافيةِ للمعافاةِ، والعاقبةِ، والكاذبةِ في قولِه تعالى:﴿لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾ [الواقعة:2] ويجوزُ إبقاءُ "خائنة" على ظاهرِ اسمِ الفاعلِ، فيكون صفةً لموصوفٍ محذوفٍ" (ابن عاشـــور ، 2021، صفحة 713/9).

جاءَ في كتابِ"ارتشافُ الضَّرَّبِ مِنْ لسانِ العربِ":المصدرُ على وزنِ فاعِلٍ وفاعِلةٍ، قيلَ منـــهُ: الفـــالِجُ، ولاغيةٌ، والفاصِلةُ، والقافِيةُ، والكاذِبةُ بمعنى اللَّغْوِ، والفَصْلِ، والقَفْوِ، والكَذِبِ (أبـــو حيـــان الأندلســـي، 1998، صفحة 488/2)، وجاءَ في "شرْحُ التسهيلِ": "وربما جاءَ المصدرُ في الثلاثي بلفظِ اسم الفاعـــلِ، نحوَ: قُمْ قائمًا، أيْ: قيامًا، ومنهُ: الكاذبةُ بمعنى الكذبِ، والكافيةُ بمعنى الكفايةِ" (ابـــن عقيـــل ، 1982، صفحة 631/2).

وقالَ صاحبُ " لسان العربِ" في قولِه تعالى: ﴿لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾ [الواقعة:2]، "وكاذبةٌ مصـــدرٌ، كقولِك عافاه اللهُ عافيةً، وعاقبَه عاقبةً. وفي التنزيـــل: ﴿فَهَلۡ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٖ ۝٨﴾ [الحاقـــة:8]، أيْ: بقاءٍ" (ابن منظور ، 1994، صفحة 706/1).

أمّا المفسّرونَ فقد شرحوا معانيَ هذا البناءِ، جاء في "التفسير الكبير" في قولِه تعالى: ﴿لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾: وقولُه: ﴿كَاذِبَةٌ﴾ يحتملُ وجوهًا:

أوّلُها: "كاذبة"ٌ: صفةٌ لمحذوفٍ أُقيمتْ مقامَه، تقديرُه: نفْسٌ تكذبُ.

ثانيها: الهاءُ للمبالغةِ، كروايةٍ وداهيةٍ وعلّامةٍ.

ثالثُها: هيَ مصدرٌ كالعاقبةِ (الرازي، 1999، صفحة 385/29). وجاءَ في "روح المعاني" أنَّ مجيءَ المصدرِ على زنةِ الفاعلِ نادرٌ (الألوسي، 1994، صفحة 130/14). وجاءَ في "عمدة الحُفّاظ" أنَّ "الكاذبةَ مصدرٌ، وقيلَ: نفْسٌ كاذبةٌ. وقيلَ: نَسبَ الكذبَ إلى نفسِ الفعلِ، كقولِهم: فَعْلةٌ صادقةٌ، وفَعْلةٌ كاذبةٌ" (السمين الحلبي، 1996، صفحة 381/3).

إنَّ بناءَ المصدرِ على القالبِ المشتركِ "فاعلةٍ" في "خائنة" و"كاذبة" نهضَ بمعانٍ ودلالاتٍ مقصودةٍ، لا ينهضُ بها أيُّ بناءٍ آخرَ. ولو جاءتِ الآيةُ بالمصدرِ الصريحِ "خيانة" لكان المعنى واحدًا قريبًا، ولكنَّ بناءَ "فاعلة" في "خائنة" قدْ وسّعَ معانيَ الآيةِ ودلالاتِها: فنتجَ عَنْ هذا البناءِ معانٍ عدّةٌ: أولُها: أنَّ اللهَ يعلمُ فعلَ الخيانةِ" الحدثَ". وثانيها: أنَّ اللهَ يعلمُ فاعلَ الخيانةِ"الأعين". وثالثُها: أنَّ اللهَ يعلمُ كلَّ ما يصدرُ عَنِ الأعينِ الخائنةِ، فالخائنةُ صفةٌ لموصوفٍ محذوفٍ قدْ يتعددُ تعدُّدًا مرادًا، فيكونُ: يعلمُ نظرةَ الأعينِ الخائنةِ، أوِ التفاتةَ الأعينِ الخائنةِ، أوْ غمزَ الأعينِ الخائنةِ، وهكذا يتعددُ الموصوفُ المحذوفُ تعددًا مرادًا. وآخرُها: أنَّ اللهَ يعلمُ خيانةَ الأعينِ التي تمرّستْ في الخيانةِ؛ فدقّ فيها الطبعُ حتى لا يعلمَه سوى اللهِ، وهذا على أنَّ الهاءَ في "خائنة" للمبالغةِ كعلّامةٍ، وإذا كانَ فِعْلُ المتمرِّسِ معلومًا فإنَّ ما دونَه بالضرورةِ معلومٌ.

21. الشُّكرُ والشُّكُورُ

ذهبَ ابنُ عاشورٍ إلى القولِ بالترادفِ في القرآنِ الكريمِ، فقدْ وقفَ على تفسيرِ قولِهِ تعالى:﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةً لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوۡ أَرَادَ شُكُورٗا ٦٢﴾[الفرقان:62]، فقالَ: والشُّكُورُ مصدرٌ

مرادفُ الشُّكْرِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 309/8). ولا يَبعُدُ أنْ يكونَ قدْ أرادَ بالترادفِ هنا الدلالةَ العامَّةَ للمصدرين، أمّا إنْ قصدَ الدلالةَ الاصطلاحيةَ للترادفِ فقدْ جانبَ الصوابَ.

وردَ في "الصِّحاح": "شُكُورًا" يحتملُ المصدريةَ، مثلَ قعَدَ قُعودًا، ويحتملُ أنْ يكونَ جمعًا مثلَ بُرْدٍ وبُرودٍ (الجوهري ، 1987، صفحة 702/2). وقدْ ذكرَ الراغبُ الأصفهانيُّ في كتابِهِ "المفردات في غريب القرآن" أنَّ الشُّكرَ ثلاثةُ أوجهٍ: شُكْرُ القلبِ، وشكرُ اللسانِ، وشكرُ سائرِ الجوارحِ، وقولُهُ تعالى: ﴿اعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًاۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ:13]، قيلَ: "شكرًا": مفعولٌ لقولِهِ "اعملوا"، وقدْ ذَكرَ "اعملُوا" ولمْ يقلِ: "اشكروا"؛ لينبّهَ على التزامِ الأنواعِ الثلاثةِ: مِنَ الشكرِ بالقلبِ، واللسانِ، وسائرِ الجوارحِ (الراغب الأصفهاني ، 2009، صفحة 350/1).

والمستبصرُ فيما سبقَ يَقرُّ إلى الفرقِ بينَ البناءينِ في الاستعمالِ القرآنيِّ: فالشكّرُ مصدرٌ على أضربٍ: أدناها شكرُ القلبِ، وأعلاها شكرُ العملِ والجوارحِ، وهذا ممّا يسوّغُ جمعَ المصدرِ، وقدِ ارتبطَ الشكرُ في الاستعمالِ القرآنيِّ بالعملِ، ووردَ مرّةً واحدةً ﴿اعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًاۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ وممّا يعضدُ توجُّهَ الأمرِ لشكرِ الجوارحِ، أعلى أضربِ الشكرِ إيقاعُ الفعلِ على الشُّكرِ؛ وكأنَّ أعمالَ آلِ داودَ كلَّها قدْ أصبحتْ شُكرًا للهِ خالصًا، وما دامَ هذا هوَ الشُّكرُ المطلوبُ فلا بدَّ أنْ تكونَ خاتمةُ الآيةِ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾، إذْ لو كانَ الشُّكرُ شكرَ اللسانِ، فحسْبُ، لكانَ الشاكرونَ كثيرًا، على أنَّ توجُّهَ الأمرِ لأعلى مراتبِ الشُّكرِ يقتضي أنْ يحققَ الشاكرُ ما قبلها مِنْ مراتبَ، فهذهِ المراتبُ مَرَاق.

أمّا الشُّكُورُ على "فُعول" فقدْ وردَ مرتينِ: في قولِه تعالى:﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ۝٩﴾ [الإنسان:9]، وقولِه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ۝٦٢﴾ [الفرقان:62]، ويترجّحُ أنْ يكونَ الشُّكرُ في الأولى شكرَ اللسانِ، وهوَ في هذا المقامِ المقابلُ

الأدنى للجزاءِ الأعلى. وفي الآيةِ الثانيةِ يترجحُ في البناءِ أمرانِ: الأولُ: المصدريةُ الدالّةُ على أعلى مراقي الشكرِ، شكرِ العملِ والجوارحِ، فتعاقُبُ الليلِ والنهارِ فرصةٌ لمَنْ أرادَ أنْ يصلَ أعلى درجاتِ الشُّكرِ. والآخَرُ: الجمْعُ؛ فتعاقبُ الأيامِ فرصةٌ لشكورٍ كثيرٍ، لا لشكرٍ واحدٍ.

وتتيحُ اللغةُ أمامَ أبنائها خياراتٍ في أبنيتِها، وقدْ يكونُ هذا أحيانًا مَجْلَبةً لغموضٍ ولَبسٍ، غيرَ أنَّ ما قدْ يبدو خياراتٍ في أبنيةِ العربيةِ، يكونُ أحيانًا ممّا تتذرّعُه اللغةِ للإفصاحِ والبيانِ، فقدْ عقدَ الثعالبيُّ في كتابِهِ "فقهُ اللغةِ وسرُّ العربية" فصلًا، وسمُهُ "فصلٌ في كلمةٍ واحدةٍ مِنَ الألفاظِ تختلفُ معانيها باختلافِ مصدرِها وليسَ للعربِ كلمةٌ مثلُها"هيَ قولُهم: وَجَدَ، كلمةٌ مبهمةٌ، فإذا صُرِّفتْ كانَ لها خمسةُ مصادرَ، بحسبِ معناها، فقيلَ في ضدِّ العَدَمِ: وُجودًا، وفي المالِ وُجْدًا، وفي الغَضَبِ: مَوْجِدةً؛ وفي الضّالّةِ وِجْدانًا؛ وفي الحزنِ وَجْدًا (الثعالبي ، 1938، صفحة 376)

المبحث الثاني: معاني أبنيةِ المشتقات في "التحرير والتنوير"

وافقَ النظمُ القرآنيُّ العربيةَ في معانيها، وأبنيتِها، وتراكيبِها، وأساليبِها،غيرَ أنَّ القرآنَ الكريمَ قدْ تميّزَ في استعمالِ المفرداتِ العربيةِ مادةً،وبناءً، وتركيبًا، تميّزًا معجزًا، فترى العربيَّ يفهمُ بعربيّتِه، وترى العالمَ فيها يفهمُ بعلمِهِ، وترى الراسخَ في علومِها يدركُ مِنْ أسرارِ هذا التميّزِ بمقدارِ رسوخِهِ فيها. وقدْ ولّى ابنُ عاشورٍ وجهَه شطْرَ بيانِ معاني الأبنيةِ، وما تحتملُه هذهِ الأبنيةُ مِنْ معانٍ مرادةٍ، تأتلفُ ولا تختلفُ لتكوّن معنًى جامعًا متميِّزًا، وسيقفُ الباحثُ على ما أوردَه ابنُ عاشورٍ، وما نقلهُ، بغيةَ أنْ يكشفَ شيئًا مِنْ طاقاتِ هذهِ الأبنيةِ فيهِ غَناءٌ.

1. معاني أبنية اسم الفاعل

وقفَ ابنُ عاشورٍ على بناءِ "فاعِلَة" في قولِهِ تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ﴾[المائدة:103]، فذهبَ إلى أنَّ التاءَ في "سائبة" كالتاء في علّامةٍ، لإفادةِ معنى المبالغةِ، لا التأنيثِ، فيقولونَ: جملٌ سائبةٌ. وأنَّ فيهِ قولينِ: الأولُ: أنّهُ اسمُ فاعلٍ يدلُّ على المصدرِ، وهوَ بمعنى الإهمالِ، والآخرُ: أنّهُ فاعلٌ بمعنى مفعولٍ، أيْ: مُسَيَّبٍ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 275/3).

جاءَ في "التفسير الكبير" "أمّا السّائِبَةُ: فَهي فاعِلَةٌ مِنْ سابَ: إذا جَرى عَلى وجْهِ الأرْضِ، يُقالُ: سابَ الماءُ وسابَتِ الحَيَّةُ، فالسّائِبَةُ هي الَّتِي تُرِكَتْ حَتّى تَسِيبَ إلى حَيْثُ شاءَتْ، وهيَ المُسَيَّبَةُ، كَعِيشَةٍ راضِيَةٍ، بِمَعْنى مَرْضِيَّةٍ" (الرازي، 1999، صفحة 447/12). حيثُ احتملَ البناءُ الفاعليةَ رعيًا لفعلِ السائبةِ، واحتملَ المفعوليةَ رعْيًا لفعلِ صاحبِها الذي سيّبَها.

وفي قولِهِ تعالى:﴿وَجَآءَ ٱلۡمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ لِيُؤۡذَنَ لَهُمۡ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ﴾[التوبة:90]، رأى ابنُ عاشورٍ أنَّ في اختيارِ بناء ﴿ٱلۡمُعَذِّرُونَ﴾لطيفةً قرآنيةً؛ فإنْ كان البناءُ منَ الفعلِ "اعتذر" ثمَّ أُدغِمَ للتخفيفِ كما في قولِه:﴿وَهُمۡ يَخِصِّمُونَ﴾[يس:49]، فقدْ شملَ الصادقينَ في عذْرِهم، وإنْ كانَ منَ

الفعلِ "عذّرَ" بمعنى تكلّفَ العُذْرَ فقد شملَ الكاذبينَ في عذْرِهم، قالَ الأزهريُّ: أرادَ بالتشديدِ اعتذارَهم بغيرِ عُذرٍ. (ابن عاشور ، 2021، صفحة 329/5).

وقدْ جاءَ في التفسيرِ "البسيط": ﴿ٱلْمُعَذِّرُونَ﴾بالتشديدِ لهُ وجهانِ مِنَ العربيةِ والتأويلِ: أحدُهما: ما ذكرَه الفرّاءُ والزّجاجُ وابنُ الأنباريِّ، وهوَ أنَّ الأصلَ في هذا اللفظِ عندَ النحويينَ: المُعتذِرونَ، فحُوِّلت فتحةُ التاءِ إلى العينِ وأُبدلتِ الذالُ مِنَ التاءِ، وأُدغمتْ في الذالِ التي بعدَها فصارتا ذالًا مشدّدةً. والاعتذارُ ينقسمُ في كلامِ العربِ على قسمينِ: يُقالُ: اعتذرَ إذا كذبَ في عذرِه، ويقالُ: اعتذرَ إذا جاءَ بعذرٍ صحيحٍ. والوجهُ الآخَرُ أنْ يكونَ ﴿ٱلْمُعَذِّرُونَ﴾مِنْ عذَّرَ تعذيرًا بمعنى قصّرَ تقصيرًا. وبذلكَ فصلَ اللهُ تعالى بينَ الذينَ تخلَّفوا بعذرٍ بإذنِ رسولِ اللهِ – صلى اللهُ عليهِ وسلمَ – وبينَ الكاذبينَ، الذينَ لا عذرَ لهمْ (الواحدي ، 2009، صفحة 590/10). وبعدُ، فقدْ تحمّلَ هذا البناءُ بمادتِهِ معانيَ دقيقةً، ما كانَ لأيِّ بناءٍ آخرَ أنْ يتحمّلَها.

وقدْ يقتضي التعبيرُ القرآنيُّ الدقيقُ العدولَ عَنِ استعمالِ مشتقٍّ مشهورٍ إلى مشتقٍّ معروفٍ. وقدْ أوردَ ابنُ عاشورٍ ذلكَ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ﴾ [هود:12]، فرأى أنّهُ عُدلَ عَنْ أنْ يُقالَ: "ضَيِّقٌ" هنا إلى "ضائق" لأمرينِ:

الأولُ: مراعاةُ النظيرِ معَ قولِه ﴿تَارِكُۢ﴾؛ وذلكَ أفصحُ. والآخَرُ: أنَّ ﴿وَضَآئِقٌۢ﴾ لا دلالةَ فيهِ على تمكُّنِ وصفِ الضِّيْقِ مِنْ صدرِه بخلافِ ضَيِّق؛ إذْ هوَ صفةٌ مشبّهةٌ دالّةٌ على تمكُّنِ الوصفِ مِنَ الموصوفِ، وفي ذلكَ إيماءٌ إلى أنَّ أقصى ما يُتوهّمُ توقعُه في جانبِهِ – صلى اللهُ عليهِ وسلمَ – هوَ ضَيْقٌ بسيطٌ عارضٌ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 498/5).

وهذا ما ذكرَه الزمخشريُّ في "الكشاف"، فقالَ: فإنْ قلتَ: لِمَ عدلَ عَنْ ضَيِّقٍ إلى ضائقٍ؟

قلتُ: ليدلَّ على أنّهُ ضِيْقٌ عارضٌ غيرُ ثابتٍ؛ لأنَّ رسولَ اللهِ – صلى اللهُ عليهِ وسلمَ – كانَ أفسحَ الناسِ صدرًا، ومثلُه قولُك: زيدٌ سيّدٌ وجوادٌ، تريدُ: السيادةَ والجودَ الثابتينِ المستقرّينِ، فإذا أردتَ الحدوثَ قلتَ: سائدٌ، وجائدٌ (أبو حيان الأندلسي، 1998، الصفحات 3/186–187). وهذا ما أوردَه الفيوميُّ في معجمِهِ "المِصباحُ المنير"، قالَ:"ضاقَ صدرُه: حَرِجَ فهوَ ضيِّقٌ إذا أُريدَ بهِ الثبوتُ. فإذا ذُهبَ بهِ مذهبَ الزّمانِ قيلَ: ضائقٌ" (الفيومي ، 1987، صفحة 139).

والراجحُ في اللغةِ أنَّ اسمَ الفاعلِ فيه ثبوتٌ بالنسبةِ إلى الفعلِ، وفيهِ حدوثٌ بالنسبةِ إلى الصفةِ المشبّهةِ، فالأمرُ على درجاتٍ كما ذكرَ الزمخشريُّ، فإذا قلتَ: هوَ جادَ بمالِه، وهوَ جائدٌ بمالِه، وهوَ جوادٌ بمالِه كانَ اسمُ الفاعلِ دالًّا على ثبوتٍ نسبةً إلى الفعلِ، ودالًّا على حدوثٍ نسبةً إلى الصفةِ، فهو إذًا ثبوتٌ عارضٌ بينَ حدوثِ الفعلِ وثبوتِ الصفةِ الدائمِ أوْ شبهِ الدائمِ. وعلى هذا فـ "ضائقٌ" تدلُ على أنَّ ضِيْقَ صدرِ الرسولِ ضِيْقٌ عارضٌ في الحاضرِ، لا أصلَ لهُ في الماضي، ولا استمرارَ لهُ في المستقبلِ.

وممّا أوردَه ابنُ عاشورٍ لدلالةِ اسمِ الفاعلِ على الثبوتِ في مقابلِ دلالةِ الفعلِ على الحدوثِ قولُهُ تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾﴾[الأنبياء:108]، فقدْ رأى أنَّ المطلوبَ إسلامٌ ثابتٌ، لا يتغيّرٌ، لا إسلامٌ يعتريهِ الشكُّ والريبُ، فصيغَ التعبيرُ عنْ هذا المعنى بالاسمِ، لا الفعلِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 7/339).

وقدْ ميّزَ ابنُ عاشورٍ بينَ بناءِ "مُرْضِع" وبناءِ"مُرْضِعةٍ"، بزيادةِ علامةِ التأنيثِ التي انصهرتْ داخلَ البناءِ فمنحتْهُ معنًى جديدًا إضافيًّا. يقولُ في قولِهِ تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾[الحج:2]: إنَّ الهاءَ جعلتِ الوصفَ بمنزلةِ الفعلِ "ترضعُ" أيْ: تتلبَّسُ بالإرضاعِ، ولولا هذا

الملمحُ ما اقتضى البناءُ وجودَ الهاءِ، إذْ لا اشتراكَ بينَ المرأةِ والرجلِ في الإرضاعِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 349/7).

ويقولُ سيبويهِ: "قولُهم: مُرضِعٌ، إذا أرادَ: ذاتُ رَضاعٍ، ولم يُجْرِها على أَرْضَعَتْ، ولا على تُرْضِعُ. فإذا أرادَ ذلكَ قالَ: مُرْضِعةٌ" (سيبويه ، 1982، صفحة 384/3).

وقدْ جاءَ في "معاني القرآن": "المُرضِعةُ الأمُّ. والمُرضِعُ التي معَها صبيٌّ ترضعُه" (الفراء، 1955، صفحة 214/2). وقدْ خصَّ نحاةٌ كوفيّونَ أمَّ الصبيِّ بمرضِعةٍ، والمستأجَرةَ بمُرضِعٍ (الألوسي، 1994، صفحة 108/9). أمّا الزمخشريُّ فقدْ شرحَ معنى البناءِ في الآيةِ على طريقتِهِ في شرحِ المسائلِ الدقيقةِ، فقالَ: "فإنْ قلتَ: لمَ قيلَ: ﴿مُرْضِعَةٍ﴾دونَ "مُرْضِع"؟

قلتُ: المرضعةُ التي هيَ في حالِ الإرضاعِ مُلقِمَةً ثديَها الصبيَّ، والمرضِعُ: التي شأنُها أنْ تُرضعَ وإنْ لمْ تباشرِ الإرضاعَ في حالِ وصفِها بهِ" (الزمخشري، 1998، الصفحات 174/4-175).

وبذلكَ فإنَّ استعمالَ بناءِ "مرضعة" على اسمِ الفاعلِ الذي يُلاحَظُ فيهِ حدوثُ الفعلِ وخروجُ الصفةِ عليهِ دونَ "مرضع" على النَّسَبِ الذي لا يُلاحظُ فيهِ حدوثُ الصفةِ، ولكنَّ مقتضاهُ أنّهُ موصوفٌ بها قدْ عبَّرَ عَنْ مشهدٍ عظيمٍ، ما كانَ لأيِّ بناءٍ آخَرَ أنْ يعبّرَ عنهُ.

وقدْ ميّزَ ابنُ عاشورٍ بينَ بناءِ اسمِ الفاعلِ "مُعجِز" في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ ١٣٤﴾ [الأنعام:134] وبناءِ اسمِ الفاعلِ "مُعاجِز" في قولِه:﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوۡ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ٥١﴾[الحج:51]، فقالَ: "والمعجِزُ الذي يعجِزُ غيرَه، أيْ: يجعلُه عاجزًا عَنْ غلَبِه، والمعاجِزُ المحاولُ عَجْزَ ضدِّه (ابن عاشور ، 2021، صفحة 216/8) وهذا سمْتٌ في القرآنِ لا يتخلَّفُ؛ فكلُّ ما وردَ في القرآنِ بلفظِ "مُعجزِينَ" قدْ سُبقَ بنفيِ الإعجازِ، لا المعاجزةِ؛تقريرًا للعجزِ، واليأسِ، والفشل:

﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [هود:20]، ﴿لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [النور:57]، ﴿وَمَا هُم بِمُعۡجِزِينَ﴾ [الزمر:51]، ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الشورى:31]. وكلُّ ما وردَ بلفظِ "معاجِزينَ" لم يُسبقْ بنفيٍ؛ إثباتًا للمحاولةِ: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوۡاْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ٥١﴾ [الحج:51]، ﴿وَٱلَّذِينَ يَسۡعَوۡنَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلۡعَذَابِ مُحۡضَرُونَ ٣٨﴾ [سبأ:38]، وهذا يومئُ إلى أنَّ المعاجَزةَ تؤولُ في نهايتِها إلى عَجْزٍ، لا إعجازٍ؛ فبناءُ "فاعَلَ" يفيدُ معنى المحاولةِ، ولا يقتضي بالضرورةِ النجاحَ، تقولُ: قاتَلَهُ، وليسَ بالضرورةِ أنْ يكونَ قدْ قتَلَه، وخادَعه وليسَ بالضرورةِ أنْ يكونَ قدْ خدَعَه، ومنه ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء:142].

2. معاني بناء "فعيل"

وقدْ يُراد التعبيرُ عَنِ الفاعليّةِ والمفعوليّةِ في آنٍ، فيستعملُ القرآنُ بناءً مشتركًا، يحتملُهما، وقدْ وقفَ ابنُ عاشورٍ على ذلكَ في قولِه تعالى: ﴿قَدۡ عَلِمۡنَا مَا تَنقُصُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۡهُمۡۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ ٤﴾ [ق:4]، فقالَ: و﴿حَفِيظٌ﴾: فعيلٌ: إمّا بمعنى فاعلٍ. أيْ: حافظٍ لما تعلّقَ بالكائناتِ. وإمّا بمعنى مفعولٍ، أيْ: محفوظٍ ممّا يعتري الكتبَ مِنَ التغييرِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 520/10). وبذلكَ استعملَ القرآنُ بناءً واحدًا مشتركًا للتعبيرِ عَنْ معنيينِ مرادينِ، بدلَ أنْ يستعملَ بناءَينِ، كحافظٍ ومحفوظٍ. ومثلُهُ قولُهُ تعالى: ﴿وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ٣﴾ [التين:3]، قالَ ابنُ عاشورٍ: "﴿ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ﴾: مكّةُ، سُمّيَ الأمينَ؛ لأنَّ مَنْ دخلَهُ كانَ آمنًا، فالأمينُ فعيلٌ بمعنى مُفْعِلٍ. ويجوزُ أنْ يكونَ بمعنى مفعولٍ، أيْ: المأمونِ ساكنوه" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 725/12). جاءَ في كتابِ "اللُّبابُ في علوم الكِتَاب":

قولُهُ: ﴿وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ﴾. يعني مكّةَ، والأمينُ على هذا "فعيلٌ" للمبالغةِ، أيْ: أَمِنَ مَنْ فيهِ، ومَنْ دخلَه مِنْ إنسٍ وطيرٍ وحيوانٍ، ويجوزُ أنْ يكونَ مِنْ أَمُنَ الرجلُ فهوَ أمينٌ، وأمانتُهُ حفظُهُ مَنْ دخلَه، كما يحفظُ

الأمينُ ما يؤتمنُ عليهِ. ويجوزُ أنْ يكونَ بمعنى مفعولٍ، مِنْ أمِنه؛ لأنهُ مأمونُ الغوائلِ، كما وُصف بالأمنِ في قولِهِ تعالى:﴿أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾[العنكبوت:67] يعني: ذا أمنٍ (ابن عادل ، 1998، صفحة 408/20).

إنَّ تأمُّلَ المشتقِ "الأمين" في مادتِه وقالبِه وسياقِه يقفُ الناظرَ على قدرتِه على تحمُّلِ معاني الفاعليةِ والمفعوليةِ والمبالغةِ والصفةِ والنَّسَبِ، وكلُّها معانٍ مرادةٌ، تتجاورُ، ولا تتنافرُ، وتأتلفُ في المعنى الكليِّ الجامعِ.

وقدْ وقفَ ابنُ عاشورٍ على معانٍ ثلاثةٍ لبناءِ "فعيل" في قولِهِ تعالى﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ١﴾[يونس:1]، الأولُ: فعيلٌ بمعنى فاعلٍ، أيْ: الحاكمِ على الكتبِ والأفعالِ والأقوالِ، كقولِهِ:﴿لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ﴾[البقرة:213]. والثاني: فعيلٌ بمعنى مُفْعَلٍ، أيْ: مُحْكَمٍ. والثالثُ: فعيلٌ بمعنى ذي الحكمةِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 304/5).

وقدْ ذكرَ المفسّرونَ أربعةَ معانٍ لهذا البناءِ: أوّلُها: قولُ الأكثرينَ: الحكيمُ بمعنى الحاكمِ، لقولِه تعالى:﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ﴾[البقرة:213]. في الاعتقاداتِ والأفعالِ. وثانيها: المُحْكَمُ، فعيلٌ بمعنى مُفْعَلٍ، والمُحْكمُ معناهُ: االممنوعُ مِنَ الفسادِ، والمرادُ براءتُه مِنَ الباطلِ ومِنَ التناقضِ. وثالثُها: الحكيمُ: ذو الحكمةِ، بمعنى اشتمالِ الكتابِ على الحكمةِ. وآخرُها: الحكيمُ: بمعنى المحكومِ فيهِ (الرازي، 1999، الصفحات 184/17-185؛ الواحدي ، 2009، صفحة 117/11؛ البغوي ، 1999، صفحة 409/2). وبذلكَ فقدْ تحمّلَ هذا البناءُ معانيَ مرادةً ائتلفتْ فيما بينها لتؤديَ معنًى كليًّا جامعًا؛ مفادُه أنَّ الكتابَ حاكمٌ، ومُحْكَمٌ، وذو حكمةٍ، وفيهِ الأحكامُ.

وفي قولِهِ تعالى:﴿أَنتَ وَلِيُّنَا﴾[سبأ:41]، ذكرَ ابنُ عاشورٍ أنَّ بناءَ "وليّ" على "فعيل" قدْ تحمّلَ معنى المفعوليةِ، ومعنى الفاعليةِ، فقالَ:"كلٌ مِنْ فاعلِ الوَلْيِ ومفعولِهِ وَلِيٌّ؛ فيقعُ على المُوَالِي وعلى المُوالَى"

(ابن عاشور ، 2021، صفحة 184/9). وقدْ جاءَ في كتابِ "المفردات": والوَلِيُّ والمَوْلى يُستعملانِ في معنى الفاعلِ. أيْ: المُوالِي، وفي معنى المفعولِ. أيْ: الموالَى، يُقالُ للمؤمنِ: هوَ وليُّ اللهِ، ولم يَردْ مَوْلاه، وقدْ يُقالُ: اللهُ وليُّ المؤمنينَ ومَوْلاهُم (الراغب الأصفهاني ، 2009، صفحة 692/2). وبما أنَّ الولايةَ نسبةٌ تستدعي وجودَ طرفينِ، فإنَّ المشتقَّ "وليّ" يغلب استعمالُهُ في القرآنِ على الموالِي والموالَى معًا، كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:68]، و ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الجاثية:19]، و ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم﴾ [البقرة:257]، ﴿إِنَّ وَلِيِّۦَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ ۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ [الأعراف:196]، و ﴿أَنتَ وَلِيِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [يوسف:101]، فهذهِ الآياتُ تشيرُ إلى علاقةٍ متبادلةٍ في الولايةِ: المؤمنُ يتولى اللهَ ويواليه وينصرُه، واللهُ يتولى المؤمنَ في الدنيا والآخرةِ، فيرزقُهُ، وينصرُهُ، ويجيبُ دعاءَه. ويقالُ: اللهُ مولى المؤمنينَ، أيْ: متولِي أمورِهم، ولا يقالُ: المؤمنُ مولى اللهِ، بمعنى: ناصرُه أوْ ناصرُ دينِهِ. وقدْ جاءَ في كتابِ " الفروق في اللغة":

الوليُّ صفةٌ تجري على المُعينِ، والمُعانِ...والوليُّ يحبُّ الخيرَ لوليِّهِ. والمَوْلى: السيّدُ، والمملوكُ، والحليفُ، والصاحبُ، وابنُ العمِّ... وتقولُ: اللهُ وليُّنا، ومولانا. وتقول: نحنُ أولياءُ اللهِ، ولا تقولُ: نحنُ مواليه. (العسكري ، 1980، صفحة 278).

وقالَ ابنُ الأنباريِّ في "كتاب الأضداد": "المولى مِنَ الأضدادِ؛ فالمولى المنعِمُ المعتِقُ، والمولى المنعَمُ عليهِ المُعْتَقُ... ويكونُ المولى الوليَّ" (الأنباري ، 1987، صفحة 46).

ويلحظُ أنَّ استعمالَ "وليّ" أمكنُ في بيانِ طبيعةِ الولايةِ المتبادلةِ بينَ المؤمنِ وربِه، ويعضُدُ هذا أنَّ الوليَّ والمولى مشتقانِ مِنْ أصلٍ صحيحٍ، يدلُ على قُربٍ. ومنهُ الوَلْيُ بمعنى القربِ، وهوَ على درجاتٍ (ابن فارس ، 1979، صفحة 141/6). وهذهِ العلاقةُ المتبادلةُ فيها محبةٌ بينَ طرفَيْها، كما ذكرَ العسكريُّ، ولعلَّ بناءَ "الوليّ" يدلُ على القربِ في العلاقةِ بينَ طرفيِ الولايةِ أكثرَ ممّا يدلُّ المولى، وإنْ جازَ أنْ

يكونَ المولى الوليَّ كما ذكرَ ابنُ الأنباريِّ فهذا الفرعُ لا الأصلُ. وفي الحديثِ الصحيحِ:" لا نكاحَ إلا بوليٍّ"، ويشيعُ في عصرِنا: وليُّ أمرِ الفتاةِ والطالبِ، يدلُّ ذلكَ على شدّةِ القربِ، ولا نقولُ "مولى" في ذلكَ، فكأنَّ هذا البناءَ قد سبقَ غيرَه في بيانِ شدّةِ القربِ.

3. معاني بناء "مفعول"

وأتى ابنُ عاشورٍ على اسمِ المفعولِ على بناءِ "مفعول" في قولِهِ تعالى:﴿بِأَيِّيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ۝٦﴾[القلم:6]، فرأى أنَّ هذا البناءَ يحتملُ المفعوليةَ، ويحتملُ المصدريةَ، كالميسورِ بمعنى اليُسْرِ، والمعقولِ بمعنى العقلِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 58/12).

ولعلَّ الاستعمالَ القرآنيَّ لهذا لبناءِ"المفعول" قدْ فتّحَ آفاقًا للمعاني مرادةً، فقدِ ائتلفَ القالبُ والمادةُ والسياقُ في بيان معنًى كليٍّ مِنْ معانٍ أربعةٍ: الأولُ: أيُّكمُ المفتونُ، أيْ: أيُّ رجلٍ أوْ أيُّ فريقٍ هوَ المفتونُ، والباء فيهِ زائدةٌ. والثاني: في أيِّ فريقٍ مِنَ الفريقينِ المفتونُ، أيْ: مَنْ وقعَ عليهِ هذا الوصفُ، والباءُ فيهِ ظرفيّةٌ، والثالثُ: بأيِّكم فتْنُ المفتونِ، فحذفَ المضافَ وأقامَ المضافَ إليهِ مقامَه، والباءُ فيهِ للسببيّةِ، وعلى هذهِ المعاني يكونُ البناءُ اسمَ مفعولٍ، والرابعُ: في أيِّ فريقٍ الفتنةُ، وعلى هذا المعنى يكونُ البناءُ مصدرًا (السمين الحلبي ، 2011، الصفحات 401/10-402). وهذهِ معانٍ وإنْ كانتْ متقاربةً إلا أنَّ بينَها فروقًا تخفى إلا على الناقدِ البصير.

4. معاني أبنية الصفة المشبّهة

وفي قولِهِ تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[المائدة:3]، ذهبَ ابنُ عاشورٍ إلى أنَّ التخفيفَ في الصفةِ "مَيْتَة" والتشديدَ سواءٌ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 8.3/1).

وجاءَ في "معاني القرآن وإعرابه": "يقالُ: "مَيِّت" و"مَيْت" والمعنى واحدٌ، وقالَ بعضُهم: "المَيِّتُ" يُقالُ لِمَا لمْ يمتْ، و"المَيْتُ" لِمَا قدْ ماتَ وهذا خطأٌ إنّما "ميّت" يصلحُ لِمَا قدْ مات، ولِمَا سيموتُ" (الزّجاج، 1987،

صفحة 144/2). وجاءَ في "معاني القرآن": يقالُ: مَيْتةٌ وميِّتَةٌ بمعنًى واحدٍ، هذا قولُ مَنْ يُوثَقُ بـهِ مِـنْ أهلِ اللغةِ. وقيلَ: المَيِّتَةُ ما لم تَمُتْ بعدُ، والمَيْتَةُ التي قدْ ماتتْ (النحّاس، 1988، صفحة 255/2).

وفي القرآنِ الكريمِ وردَ بناءُ"مَيْت" بالتخفيفِ خمسَ مرّاتٍ، وبناءُ "مَيْتة" ستَّ مراتٍ، وكلُّ ما وردَ بالتخفيفِ قدْ أُطلقَ في القرآنِ على ما ماتَ وخرجتْ روحُه مِنَ الحيوانِ، كقولِهِ تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾[المائدة:3]، أوْ على مَنْ ماتَ مِنَ الإنسانِ، كقولِـهِ: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾[الحجرات:12]، أوْ على الكافرِ الذي هوَ في ميزانِ اللهِ بمنزلةِ الميتِ الذي حييَ بالإسلامِ، كقولِهِ ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾[الأنعام:122]، أوْ على الأرضِ الميْتةِ يُحييها المطرُ، كقولِهِ ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾[ق:11]، وقولِهِ ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا﴾[يس:33]. وهذا سمتٌ في القرآنِ، جاءَ في "المحرر الوجيز": "وما لم يمتْ بعدُ لا يُقالُ فيهِ بالتخفيفِ، ولمْ يقرأ أحدٌ بتخفيفِ ما لمْ يمتْ إلا ما روى البزيُّ عنِ ابنِ كثيرٍ ﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾[إبراهيم:17]" (ابن عطية، 2001، صفحة 239/1).

أمّا بناءُ "ميّت" فَوَرَدَ مشدّدًا للمفردِ ثنتي عشْرةَ مرّةً، ووردَ جمعُه مرفوعًا"ميّتونَ" مرتينِ، ووردَ مجرورًا "بميّتين" مرّةً واحدةً. ولم يستعملِ القرآنُ هذا البناءَ بالتشديدِ فيما خرجتْ روحُه، وإنّما أُطلِقَ" ميِّت" على الإنسانِ الحيِّ الذي يعيشُ حياتَهُ، وينتظرُ أجلَهُ، وكأنَّ الحكمَ بالموتِ على كلِّ حيٍّ قدْ صدرَ مذْ دبّتْ فيهِ الحياةُ، وبقيَ التنفيذُ الواقعُ في آنِهِ لا محالةَ، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾[الزمر:30]، فالآيةُ تخاطبُ أحياءً، تخاطبُ الرسولَ، وتخاطبُ خصومَهُ، وقالَ ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المؤمنون:15]، والمخاطبونَ أحياءٌ سيموتونَ، وقالَ تعالى ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ ﴿٥٨﴾﴾[الصافات:58] والقائلُ حيٌّ. وقولُهُ تعالى: ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾[إبراهيم:17]، لا تعارضَ

فيهِ، جاءَ في"الدّرّ المصون": والميّتُ بالتشديدِ مَنْ عاين أسبابَ الموتِ، ولم يمُـتْ (السـمين الحلبـي ، 2011، صفحة 236/2).

وكأنَّ السكونَ الطارئَ في ميْتٍ هوَ سكونُ الموتِ الحقيقيِّ الذي أوقفَ حركةَ الحياةِ في بنـاءِ التشـديدِ، فكأنَّ كلَّ بناءٍ منهما يوحي إلى معناهُ.

ويَقرُّ المستبصِرُ بعدَ هذا إلى تمايزٍ بينَ النصِّ اللغويِّ والنصِّ القرآنيِّ، فما يتيحُه الاستعمالُ اللغويُّ يقيّدُه الاستعمالُ القرآنيُّ أحيانًا، ثمَّ إنَّ النصَّ اللغويَّ نصٌ متغيِّرٌ؛ يفعلُ فيهِ الزمانُ والمكانُ وتفعلُ فيهِ الحيـاةُ، وليسَ كذلكَ النصُ القرآنيُّ، بلْ إنَّ القرآنَ قدْ أنقذَ اللسانَ العربيَّ منْ هذا الفعلِ الذي أصابَ لغـاتِ بنـي آدمَ، فقدْ أوقفَ العربيةَ عنِ التفسّخِ والانحلالِ والانقراضِ، فظلّتْ حيّةً نابضةً، وظـلّ القـرآنُ مصـدرًا لحياتِها يميّزُها ويتميّزُ فيها، وظلَّ حبلُها موصولًا بينَ أبنائها.

وقدْ وقفَ ابنُ عاشورٍ على ما يحتملُ المبالغةَ والمفعوليةَ في بناءِ"فعيل" في قولِه تعـالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ ... وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾﴾ [البقـرة:267]، فقـال: "والحميدُ مِنْ أمثلةِ المبالغةِ، أيْ: شديدُ الحمْدِ، لأنّهُ يُثْني على فاعلي الخيراتِ، ويجوزُ أنْ يكونَ المـرادُ أنّهُ محمودٌ، فيكونُ "حميد" بمعنى مفعولٍ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 51/2).

5. معاني بناء "فعّال"

أمّا بناءُ المبالغةِ فقدْ وقفَ ابنُ عاشورٍ عليهِ في مواضعَ عدّةٍ، وممّا وقفَ عليهِ وتعددتْ آراءُ العلماءِ فيهِ قولُه تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾﴾[آل عمران:182]. فقدْ رأى ابنُ عاشورٍ أنَّ نفـيَ "ظلّام" بصيغةِ المبالغةِ لا يفيدُ أنَّ الظلمَ اليسيرَ ثابتٌ، ويجيبُ العلماءُ في هذا أنَّ المبالغةَ منصـرفةٌ إلـى النفيِ، وقدْ يكونُ التعبيرُ بالمبالغةِ باعتبار كثرةِ العبيدِ. (ابن عاشور ، 2021، صفحة 38/5).

وكانَ العكبريُّ أولَ مَنْ أثارَ هذهِ المسألةَ في كتابِه" إملاءُ ما مَنّ بهِ الرحمنُ" فقالَ: "ظلّامٍ" فعّالٌ مِنَ الظّلمِ. فإنْ قيلَ: بناءُ فعّالٍ للتكثيرِ، ولا يلزمُ مِنْ نفيِ الظلمِ الكثيرِ نفيُ الظلمِ القليلِ، فلو قالَ: بظالمٍ لكانَ أدلَّ على نفيِ الظلمِ قليلِهِ وكثيرِهِ. فالجوابُ عنهُ مِنْ أربعةِ أوجهٍ: أوّلُها: أنَّ فعّالًا قدْ جاءَ لا يُرادُ بهِ الكثرةُ. وثانيها: أنَّ كثرةَ الظلمِ تقتضيها كثرةُ العبادِ؛ فقدْ جاءتِ الأولى في مقابلِ الثانيةِ. وثالثُها: أنَّ نفيَ الظلمِ الكثيرِ يقتضي نفيَ القليلِ؛ إذْ دافعُ الظلمِ المنفعةُ، ومَنْ تركَ المنفعةَ الكبيرةَ بتركِ الظلمِ الكثيرِ، كانَ للظلمِ القليلِ أتركَ. وآخرُها:أنْ يكونَ "ظلّام" مِنْ بابِ النَّسبِ: أيْ: لا يُنسبُ إلى الظلمِ البتّةَ، فيكونَ مِنْ بابِ عطّارٍ وبزّازٍ (العكبري ، 1961، صفحة 160/1). ولعلَّ هذا الوجهَ هوَ الوجهُ.

وقدْ وردتْ هذهِ الصيغةُ "ظلّام" في القرآنِ الكريمِ في خمسةِ مواضعَ مجرورةً بالباءِ الزائدةِ "بظلّامٍ" ومسبوقةً بنفيٍ "ليس" أوْ "ما"، ومتبوعةً بشبهِ الجملة "للعبيد" متعلّقًا بها. وقدِ اختصَّ اللهُ هذهِ الصيغةَ، فنفى بها عنْ نفسِهِ الظلمَ في حقِّ العبيدِ، كقولِهِ: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾ [فصلت:46]، بينَما استعملَ صيغةَ "ظَلوم" للتعبيرِ عَنْ ظلمِ الإنسانِ.

وفي قولِه تعالى ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾ [مريم:64]، ذهبَ ابنُ عاشورٍ إلى أنَّ صيغةَ المبالغةِ "نسيًّا" مصروفةٌ إلى تحقيقِ نفيِ النسيانِ عنِ اللهِ. (ابن عاشور ، 2021، صفحة 91/7).

6. معاني بناء "فَعول"

أمّا صيغةُ المبالغةِ على بناءِ "فَعُول" فقدْ وقفَ عليها ابنُ عاشورٍ في قولِه تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان:48]، وقولِه: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان:21]، فرأى أنَّ العدولَ عَنْ صيغةِ فاعلٍ إلى فَعولٍ في الآيةِ الأولى يقتضي أنّهُ بالغٌ نهايةَ الطهارةِ في ذاتِه، مطهِّرٌ غيرَه، فيكونُ مستكملًا وصفَ الطهارةِ القاصرةِ والمتعديةِ، كقولِه: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾

[الأنفال:11]، ورأى أنَّ وصفَ الشرابِ في الآيةِ الثانيةِ بصيغةِ المبالغةِ" طَهور" احتراسٌ ممّا في شرابِ الدنيا مِنْ آفاتِ اغتيالِ العقلِ، وغيرِه (ابن عاشور ، 2021، صفحة 294/8؛343/12).

وقدْ وردَ بناءُ "طَهور" في القرآنِ في الآيتينِ السابقتينِ فقط، ولم يردْ مِنَ المشتقاتِ مِنْ "طَهُرَ" القاصرِ سوى "طَهورٍ"، في الموضعينِ المذكورينِ، ويلاحظُ أنَّ الآيةَ الأولى جاءتْ في سياقٍ دنيويٍّ، والأخرى في سياقٍ أخروي، ويُلمحُ في بناءِ "طَهورٍ" في الأولى شدّةُ الطهارةِ، وشدّةُ التطهيرِ، فالماءُ كما ذكرَ ابنُ عاشورٍ بالغٌ نهايةَ الطهارةِ في ذاتِه، ونهايةَ التطهيرِ لغيرِه. أمّا الآيةُ الأخرى فلا يُلمحُ فيها إلا شدّةُ الطهارةِ، إذْ ليسَ في الجنةِ ما يقتضي التطهيرَ.

وقدْ ذكرَ سيبويهِ هذا البناءَ "فَعولَ" في بابِ المصادرِ، فقالَ: وذلكَ قولُك: توضَّأتُ وَضوءًا حَسَنًا، وسمعْنا مِنَ العربِ مَنْ يقولُ: وَقَدَتِ النارُ وَقودًا عاليًا، وقَبِلَه قَبولًا، والوُقُودُ أكثرُ. والوَقُود: الحَطَب (سيبويه ، 1982، صفحة 42/4). وهذا يشيرُ إلى أنَّ هذا البناءَ قدْ نُقل مِنَ الاسميةِ إلى المصدريةِ والمبالغةِ، كما وردُ قبلُ عَنِ ابنِ هشامٍ، في معرِضِ البحثِ في الفرقِ بينَ النومِ والمنامِ. وإذا كانَ شرابُ الجنةِ قد وُصِفتْ طهارتُهُ بهذا البناءِ"فَعُول" فلا بدَّ ألا يسبقَ هذا البناءَ بناءُ مبالغةٍ آخرُ في بيانِ أنَّ هذا الشرابَ قدْ بلغَ درجةَ الكمالِ في صفةِ الطهارةِ، وكذلكَ الأمرُ في ماءِ السماءِ الذي بلغَ في جنسِهِ درجةَ الكمالِ في الطهارةِ والتطهيرِ، وإذا كانَ لصفةِ الطهارةِ درجاتٍ فإنّها في قالبِ "فَعول" قدْ بلغتْ أعلاها.

7. معاني بناء "فُعَال"

وتأتي صيغةُ المبالغةِ على وزنِ "فُعَال"، جاءَ في "شرحِ الشافيةِ": "ويجيءُ فُعَال – بضمِّ الفاءِ وتخفيفِ العينِ– مبالغةَ فعيلٍ في هذا البابِ كثيرًا... نحوَ طويلٍ وطُوَالٍ، وشَجيعٍ وشُجاعٍ، ويقلُّ في غيرِ هذا البابِ كعجيبٍ وعُجابٍ؛ فإنْ شُدِّدتِ العينُ كانَ أبلغَ" (الأستراباذي ، 1982، صفحة 148/1). وقدْ ذكرَ ابنُ عاشورٍ مِنْ ذلكَ قولَه تعالى: ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾[ص:5]، فقالَ:"عُجاب" وصفُ الشيءِ الذي يُتعجّبُ منهُ كثيرًا، لأنَّ وزنَ "فُعال" يدلُّ على تمكّنِ الوصفِ، مثلَ:

طُوال، بمعنى المفرطِ في الطولِ، وكُرَامٍ بمعنى الكثيرِ الكَرَمِ، فهوَ أبلغُ مِنْ كريمٍ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 471/9).

وقدْ ذهبَ الفرّاءُ في "معاني القرآن" إلى أنَّ "فَعِيل" و"فُعَال" و"فُعَّال" في المعنى واحدٌ، فقالَ: "وقولُه: ﴿لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾وقرأَ السُّلميُّ "لشيءٌ عُجَّاب". والعربُ تقولُ: هذا رجلٌ كريمٌ وكُرّامٌ وكُرَامٌ، والمعنى كلُّه واحدٌ، مثلُه قولُه تعالى ﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا كُبَّارًا ﴿٢٢﴾﴾[نوح:22]" (الفراء، 1955، صفحة 398/2). وقدْ خالفَه كثرةٌ مِنْ أهلِ اللغةِ والتفسيرِ: جاء في "كتاب العَيْن": "عَجِبَ عَجَبًا، وأمرٌ عجيبٌ عَجَبٌ عُجاب. قالَ الخليلُ: بينَهما فرقٌ. أمّا العجيبُ فالعَجَبُ، وأمّا العُجَابُ فالذي جاوزَ حدَّ العَجَبِ، مثلَ الطويلِ والطُّوَالِ"(الخليل بن أحمد، 1980،ج1،ص.235). وجاءَ في معجمِ "الصِّحَاح": العجيبُ: الأمرُ يُتعجَّبُ منهُ، وكذلكَ العُجَابُ بالضمِّ، والعُجَّابُ بالتشديدِ أكثرُ منهُ" (الجوهري ، 1987، صفحة 177/1). ونقلَ ابنُ فارسٍ في "مقاييس اللغة" وابنُ منظورٍ في "اللسان" تفرقَةَ الخليلِ.

وقدْ جاءَ في "الكشّاف":"عُجَابٌ" أيْ: بليغٌ في العَجَبِ. وقُرِئَ: عُجَّاب، بالتشديدِ، كقولِه تعالى: ﴿مَكْرًا كُبَّارًا﴾ وهوَ أبلغُ (*المقصود أشدُّ*) مِنَ المُخفَّفِ. ونظيرُه: كريمٌ وكُرَامٌ وكُرَّامٌ" (الزمخشري، 1998، صفحة 243/5). وقد ذكر الرّازي في "التفسير الكبير" "أنَّ العُجابَ هوَ العجيبُ إلا أنّهُ أبلغُ مِنَ العجيبِ، وقدْ يُشدّدُ للمبالغةِ كقولِه تعالى: ﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا كُبَّارًا ﴿٢٢﴾﴾[نوح:22] (الرازي، 1999، صفحة 368/26). وجاءَ في "البرهان" أنَّ المعريَّ قالَ في "اللامع العزيزيّ": إنَّ "فعيل" إذا قُصدَ بهِ المبالغةُ نُقلَ إلى "فُعال"، وإذا قُصدَ بهِ الزيادةُ شدّدوا فقالوا: "فُعّال"، وقالوا: طويلٌ وطُوَالٌ وطُوّالٌ، ويقالُ: نَسبٌ قريبٌ وقُرَابٌ، وهوَ أبلغُ، قالَ الحارثُ بنُ ظالمٍ:

[بحر الوافر]

وكنـــــت إذا رأيـــــت بنـــــي لـــــؤيٍّ عرفـــــت الـــــودَّ والنّســـــبَ القرابـــــا

(الزركشي ، 2006، صفحة 621)

وقدْ جاءَ في "الدّرّ المَصُون":"عُجَاب": مبالغةٌ في "عجيب" كقولِهم: رجلٌ طُوَالٌ وأمرٌ سُرَاعٌ هما أبلغُ منْ: طويلٍ وسريعٍ، وقُرئ "عُجّاب"، وهيَ أبلغُ ممّا قبلَها، كقولِه ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا كُبَّارٗا﴾هوَ أبلغُ مِن كُبَـــارٍ، وكُبَارٌ أبلغُ مِنْ كبير (السمين الحلبي ، 2011، صفحة 357/9). وقدْ جاءَ في كتابِ"المفردات في غريب القرآن" ما يُعدُ سُهمةً في تجليةِ معاني الأبنيةِ:" العَجَبُ والتعجُّبُ: حالةٌ تعرِضُ للإنسانِ عندَ الجهلِ بسببِ الشيءِ... ويُقالُ للشيءِ الذي يُتعجّبُ منه: عَجَبٌ، ولِمَا لمْ يُعْهَدْ مثلُه عَجيـــبٌ" (الراغـــب الأصـــفهاني ، 2009، صفحة 418/2).

وبعدُ؛ فالصفاتُ لعلَّها على درجاتٍ كما ظهرَ قبلُ، وقدْ جاءتْ أبنيةُ اللغةِ تعبّـــرُ عَـــنْ هـــذهِ الـــدرجاتِ بالترتيبِ، فيقالُ: عَجَبٌ لِمَا يُتعجّبُ منهُ، وعجيبٌ لِمَا لمْ يُعهدْ مثلُه، فإذا جاوزَ قيلَ: عُجَـــابٌ، فـــإذا بلـــغَ النهايةَ في الصفةِ قيلَ: عُجَّابٌ، ويبقى الأمرُ نسبيًّا محكومًا بعواملَ كثيرةٍ.

وفي السياق القرآنيِّ وردَ بناءُ "عجيب" مرتينِ في قولِه تعالى: ﴿قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عَجِيبٞ ٧٢﴾[هـــود:72]، وقولِـــه ﴿بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ ٢﴾[ق:2]، ووردَ بناءُ "عُجَاب" مرةً واحدةً في قولِه تعالى ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ ٥﴾[ص:5] ولعلَّ في إيثارِ بناءِ "فُعال" على "فعيل" في الآيةِ الثالثةِ ما يوحيّ بأنَّ معتقدَ تعددِ الآلهةِ عندَ الكفارِ قدِ استحكمَ بقوةٍ في عقولِهم، وأُشربَ في قلوبِهم، حتى غدتْ فكرةُ الإلـــهِ الواحـــدِ شيئًا عُجابًا، لمْ يُعهدْ في واقعِهم، ولا في خيالِهم.

8. معاني بناء "فُعَلَة"

أمّا بناءُ "فُعَلَة" فقدْ وقفَ عليهِ ابنُ عاشورٍ في قولِه تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١﴾[الهمزة:1]، ورأى أنّهُ صيغةٌ دالةٌ على كثرةِ الفعلِ حتى يصيرَ عادةً لصاحبِه، وذهبَ إلى أنَّ في هذا البناءِ مبالغتينِ؛ فأصلُهُ "هُمَزٌ" على وزنِ "فُعَل" وهوَ بناءُ مبالغةٍ، كقولِهم: رجلٌ حُطَمٌ وغُدَرٌ، ولَمّا أُريد زيادةُ المبالغةِ في الوصفِ أُلحقتْ تاءُ المبالغةِ بهذا البناءِ فقالوا: رجلٌ هُمَزَةٌ، كما قالوا: رجلٌ حُطَمَةٌ، فأدخلوا التاءَ كما أدخلوها في علّامةٍ ورحّالةٍ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 818/12).

وقدْ وردتْ صيغةُ المبالغةِ "هُمَزة" مرّةً واحدةً في القرآنِ. وكذلكَ "همّاز"، وقدْ ذكرَ اللغويونَ أنَّ بناءَ "فُعَلة" يدلُّ على كثرةِ الفعلِ، حتى يصيرَ عادةً لصاحبِه، وقالوا: إنَّ بناءَ "فَعّال" أصلُه في الصناعةِ والمهنةِ نحوَ: حدّادٍ وعطّارٍ وبقّالٍ، ولم يميّزْ أغلبُ اللغويينَ والمفسرينَ بينَ البناءينِ، ولم يميّزْ ابنُ عاشورٍ بينَهما كذلكَ، غيرَ أنَّ ابنَ جنّي قدْ ذكرَ في "الخصائص" ما قدْ يعينُ على الظَّفرِ بمَلْمَحٍ يميزُ بينَهما، فيكونُ مدخلًا للتمييزِ بينَهما في الاستعمالِ القرآنيِّ، فقالَ: ورجلٌ هُمَزةٌ، وامرأةٌ هُمَزَةٌ، فالهاءُ في نحوِ ذلكَ لمْ تلحقْ لتأنيثِ الموصوفِ، وإنّما لإعلامِ السامعِ أنَّ هذا الموصوفَ قدْ بلغَ الغايةَ والنهايةَ، فجُعلَ تأنيثُ الصفةِ أمارةً لِمَا أُريدَ مِنْ تأنيثِ الغايةِ، ولِمَا أريدَ مِنْ المبالغةِ (ابن جني ، 1952، صفحة 201/2).

ويميلُ الباحثُ معتمدًا على ما سبقَ ومتدبرًا سياقَ ورودِ البناءَينِ إلى أنَّ القرآنَ الكريمَ قدِ استعملَ بناءَ "همّاز" في قولِه تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٍ مَّشَّاءٍۭ بِنَمِيمٍ ۝١١ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢﴾ [القلم:10–12] في سياقِ التوجيهِ لكيفيةِ التعاملِ معَ أناسٍ يكثرونَ الحلفَ والهمزَ والمشْيَ بالنميمةِ ومنعَ الخيرِ، فأصبحتْ هذهِ المقابحُ صنعتَهم وحرفتَهم التي يحترفونَ، فناسبَ ذلكَ استعمالُ البناءِ الدّالِّ على الصنعةِ والحرفةِ. وقدْ جاءتْ فواصلُ الآياتِ متناغمةً على نسقٍ متشابهٍ.

أمّا بناءُ "هُمزة" في قولِه تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١ ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ۝٢ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۝٣ كَلَّا ۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ۝٤ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ۝٥﴾[الهمزة:1-5] فلمْ يأتِ في سياقِ التعاملِ معَ الحلافينَ والهمازينَ والمشائينَ والمناعينَ الخيرَ، إنّما أتى في سياقِ الحديثِ عنِ النهايةِ التي وصلوا إليها، فناسبَ ذلكَ استعمالُ البناءِ "فُعَلة" الدالِّ على الغايةِ والنهايةِ، وبمقدارِ ما في "هُمَزة" و"لُمَزة" مِنَ الذنْبِ والمبالغةِ فإنَّ في "الحُطَمة" ما يوازي ذلكَ مِنَ المبالغةِ في الجزاءِ والعقوبةِ.

9. معاني بناء "أفعل"

وأمّا بناءُ التفضيلِ فقدْ توقّفَ ابنُ عاشورٍ عندَه في قولِهِ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[الروم:27]، فقالَ:"أهون" اسمُ تفضيلٍ، لمجردُ التقريبِ لأفهامِهم، ولذا عقَّبَ بقولِه:﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾"(ابن عاشور ، 2021، صفحة 721/8).

وقدْ أثارَ هذا البناءُ إشكالًا عندَ اللغويينَ والمفسّرينَ، مِنْ جهةِ استعظامِهم أنْ يكونَ شيءٌ أهونَ على اللهِ مِنْ شيءٍ آخَرَ، فتعددتْ آراؤهم كما يأتي:

- "أهونُ عليهِ" للتفضيلِ: أيْ: أهونُ عليه في نظرِكم، ومعقولِكم؛ لأنَّ الإعادةَ أهونُ مِنَ الابتداءِ؛ فخاطبَ العبادَ بما يعقلونَ.
- " أهونُ عليهِ" مسلوبُ المفاضلةِ: قالَ أبو عبيدةَ وكثيرٌ مِنْ أهلِ اللغةِ: "أهونُ عليهِ" معناهُ: " هَيِّنٌ عليهِ"؛ فالإعادةُ والابتداءُ كلاهُما هيّنٌ على اللهِ وليسَ عليهِ شيءٌ أهونَ مِنْ شيءٍ، وهذا كما يُقالُ: اللهُ أكبرُ، أيْ: كبيرٌ، وإنّي لأوْجَلُ،أيْ: وَجِلٌ، وهوَ غيرُ مُنكَرٍ.
- "أهونُ عليهِ" للتفضيلِ: والضميرُ في "عليهِ" عائدٌ على الخلْقِ، على معنى أنَّ الإعادةَ أسهلُ على المخلوقِ؛ إذِ الإعادةُ بدعوةٍ، والبُداءةُ بأطوارٍ. وقدْ رجّحَ الفراءُ في معانيهِ، والزجاجُ في معانيهِ،

والزمخشريُّ في كشافِه القولَ الأولَ، وتابعهم كثيرٌ مِنْ أهلِ التفسيرِ واللغةِ (الزمخشري، 1998، صفحة 574/4؛ الفراء، 1955، صفحة /323؛ الزّجاج، 1987، صفحة 183/4؛ الرازي، 1999، صفحة 96/25؛ الألوسي، 1994، صفحة 387/11).

ويرجّحُ البحثُ ما ذهبَ إليهِ الفرّاءُ وغيرُه؛ فخطابُ اللهِ العبادَ بمعقولِهم، ومراعاةُ منظورِهم، قدْ وردَ في غيرِ موطنٍ في القرآنِ الكريم، كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾﴾ [الصافات:147]، وقولِهِ: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴿١٧٥﴾﴾[البقرة:175]، أيْ: لو كانَ هذا في منظورِكم لقلتُم ذلكَ، فالشكُّ والتعجّبُ ممّا لا يجوزُ على اللهِ تعالى. ثمَّ إنَّ اللهَ تعالى قدْ ذكرَ في سورةِ "مريم" ﴿هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ﴾[مريم:9] فقدّمَ شبهَ الجملةِ"عليه" معَ "هيّن" وأخّرَها معَ "أهون"؛ لأنَّ إيلادِ يحيى -عليهِ السلامُ- مِنْ شيخٍ فانٍ، وامرأةٍ عاقرٍ أمرٌ هيّنٌ على اللهِ وحدَهُ، ومحالٌ على مَنْ سواه، فقدّمَ للاختصاصِ، وأخّرَ في ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيَّ﴾ لأنّهُ لا اختصاصَ ها هنا؛ فالأمرُ مبنيٌّ على معتقَدِ المخاطبينَ المشاهدِ في حياتِهم مِنْ أنَّ الإعادةَ أسهلُ مِنَ البُداءةِ (الزمخشري، 1998، صفحة 1998/4). ويُمكنُ أنْ يُحملَ على هذا ما هوَ مثلُه، كقولِهِ تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ﴾[التوبة:108]، لكنَّ ابنَ عاشورٍ ذهبَ إلى أنَّ "أحق" قدْ سُلبتْ منهُ المفاضلةُ (2021، م5، ص.264). وجاءَ في "البحر المحيط": "أحقُ" بمعنى حقيقٌ، وليستْ أفعلَ تفضيلٍ؛ لأنّهُ لا اشتراكَ بينَ المسجدينِ في الحقِّ" (أبو حيان، 2007، صفحة 103/5) وجاءَ في"اللُّبابُ في علومِ الكتابِ": " وقولُه: "أحقُّ" ليسَ للتفضيلِ، بلْ بمعنى: هوَ حقيقٌ؛ إذْ لا مفاضلةَ بينَ المسجدينِ (ابن عادل ، 1998، صفحة 208/10). غيرَ أنّهُ جاءَ في "الجامع لأحكامِ القرآن" أنَّ "أحقُّ" صيغةُ تفضيلٍ، مِنْ جهةِ اعتقادِ مَنْ بناهُ، أوْ مَنْ ظنَّ أنّهُ. ومثلُ هذا قولُه تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾[الفرقان:24]،

ومعلومٌ أنَّ الخيريةَ مِنَ النارِ مُبعدةٌ، ولكنّهُ جرى على اعتقادِ كلِّ فرقةٍ أنّها على خيرٍ، إذْ كلُّ حزبٍ بما لديهم فَرِحونَ (القرطبي ، 1964، صفحة 261/8). ولعلَّ حملَ التفضيلِ على حقيقتِه يفيدُ معنًى، وسلبَه المفاضلةَ يفيدُ معنًى. وما كان لهذا التنوعِ المعنويِّ الغنيِّ المرادِ أنْ يكونَ لولا بناءُ التفضيلِ.

وقدْ ذكرَ السامرائيُّ في كتابِهِ "مراعاةُ المقامِ في التعبيرِ القرآنيِّ" أنَّ "أفْعَل" التفضيلِ يقالُ لِمَا كانَ في الشيئينِ حُسْنٌ، وزادَ في أحدِهما على الآخرِ، ويقالُ للشيئينِ ليسَ فيهما حسْنٌ، ولا خيْرٌ، ولكنَّ أحدَهما أقلُّ سوءًا مِنَ الآخَرِ، كقولِه تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ﴾[يوسف:33]. ويقالُ للشيئينِ في أحدِهما خيرٌ جَليٌّ، وفي الآخرِ شرٌّ جليٌّ، كالمفاضلةِ بينَ الجنةِ والنارِ في قولِهِ تعالى: ﴿ قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ ﴾[الفرقان:15]. وليسَ في النارِ خيرٌ (السامرائي ف.، 2019، صفحة 38).

الفصل الثالث

معاني أبنية التثنية والإفراد الجموع

يتناولُ الباحثُ في هذا الفصلِ معانيَ ودلالاتِ وقوعِ المثنى موقعَ المفردِ في القرآنِ، ومعانيَ وقوعِهِ موقعَ الجمْعِ، كما يقفُ على معنى الإفرادِ في مقابلِ معنى الجمعِ، ويبحثُ في معاني بناءِ جمعِ المذكرِ السالمِ، ويرمي إلى التمييزِ بينَ معنى بناءِ جمعِ المذكرِ السالمِ وجمعِ التكسيرِ في المادةِ الواحدةِ، كالفرقِ بين "الساحرون" و"السَّحَرة" في الاستعمالِ القرآنيِّ، كما يبحثُ في معاني بناءِ جمعِ المؤنثِ السالمِ، والفرقِ بينَهُ وبينَ جمعِ التكسيرِ في المادةِ الواحدةِ، كالفرقِ بينَ "خطيئات" و"خطايا"، كما يبحثُ في معاني أبنيةِ جموعِ القلّةِ، ومعاني أبنيةِ جموعِ الكثرةِ، ويرمي إلى التمييزِ بين معاني أبنيةِ الجموعِ المختلفةِ مِنَ المادّةِ الواحدةِ، ويتّخذُ الباحثُ في ذلكَ كلِّهِ مِنْ تفسيرِ ابنِ عاشورٍ ميدانًا ومنطَلَقًا.

معاني التثنية والإفراد والجموع

معاني التثنيةِ

يقعُ المثنى في كلامِ العربِ موقعَ المفردِ لغايةٍ، جاءِ في "شرحِ الكافيةِ":وقدْ يقومُ "افْعَلا" مقامَ:"افْعَلْ"، كقولِه تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾﴾[ق:24]، إمّا على تأويلِ أَلْقِ أَلْقِ، وإمّا لأنَّ أكثرَ الرفقاءِ ثلاثةٌ فكلُّ واحدٍ منهم يخاطبُ صاحبَيهِ في الأغلبِ، فيخاطبُ الواحدَ أيضًا مخاطبةَ الاثنينِ، لتمرُّنِ ألسنتِهم عليهِ (الأستراباذي ، 1982، صفحة 362/3). وقالَ ابنُ عاشورٍ في قولِهِ تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾﴾: خُوطِب الملَكُ خازنُ النارِ بصيغةِ التثنيةِ جريًا على طريقةٍ مشهورةٍ جرتْ على ألسنةِ العربِ في الخطابِ؛ إذْ يكثرُ فيهمْ أنْ يرافقَ السائرَ شخصانِ، كقوِهم: يا صاحبيَّ، ويا خليليَّ، وقولِ امرئِ القيسِ:"قفا نبكِ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 542/10).

ويقعُ المثنى في كلامِ العربِ موقعَ الجمْعِ، والكثرةِ، وقدْ وقفَ ابنُ عاشورٍ على ذلكَ في مواطنَ، منها:

- قولُهُ تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٞ ٤﴾[الملك:4]، فرأى أنَّ تثنيةَ "كرّتين" لا يرادُ بها حقيقةُ المثنى، إنّما مطلقُ التكريرِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 17/12). وقدْ ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ معنى التثنيةِ التكرار بكثرةٍ (الزمخشري، 1998، صفحة 171/6). وجاءَ في "البرهان" في عنوانِ "في ذكرِ أساليب القرآن وفنونِه البليغةِ" المرادُ بلفظِ التثنيةِ الجمعُ كقولِهِ تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ﴾؛ لأنَّ البصرَ لا يكونُ حسيرًا إلا بالجمعِ (الزركشي ، 2006، صفحة 626). وإلى هذا ذهبَ الرازيُّ في "التفسير الكبير"، والقرطبيُّ في"الجامع لأحكام القرآن"، وأبو حيانٍ في "البحر المحيط"، والبقاعيُّ في "نظمِ الدرر"، وأبو السعودِ في "إرشاد العقل السليم"، والشوكانيُّ في "فتح القدير"، والألوسيُّ في "روح المعاني"، والسمينُ الحلبيُّ في "الدّرّ المصون".

- قولُهُ تعالى في حقِّ المنافقينَ: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيۡنِ﴾[التوبة:101]، فقدْ رأى ابنُ عاشورٍ أنَّ المفسرينَ قد حملوا المثنى على حقيقةِ العددِ، فاحتاروا في تعيينِ المرتينِ، وذكروا آراءً لا ينشرحُ لها الصدرُ، وذهبَ إلى أنَّ العددَ مستعملٌ للتَكرارِ، وهذا التكرارُ تختلفُ أعدادُه باختلافِ أحوالِ المنافقينَ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 255/5). وقدْ ذكرَ دلالةَ المثنى على الكثرةِ ابنُ عادلٍ في "اللُّباب في علوم الكتابِ"، وأبو حيانٍ في "البحر المحيط"، وأبو السعودِ في "إرشاد العقل السليم".

- قولُهُ تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِ﴾ [الأحزاب:30]، حيثُ رأى ابنُ عاشورٍ أنَّ صيغةَ التثنية ﴿ضِعۡفَيۡنِ﴾مستعملةٌ في إرادةِ الكثرةِ، جريًا على عادةِ العربِ، ولذلكَ لمْ يشتغلْ أحدٌ مِنَ المفسرينَ بتحديدِ المضاعفةِ المرادةِ، فقدْ سبقتْ أفهامُهم إلى الاستعمالِ المشهورِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 946/8).

- قولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات:10]، ويتبادرُ إلى الذهنِ أنْ يقالَ: "إخوتكم"؛ لأنهُ قدْ سبقَ، لكنّهُ جاءَ بلفظِ المثنى لا الجمعِ تشبيهًا لكلِّ طائفةٍ بأخٍ، (ابن عاشور ، 2021، صفحة 490/10)، فكأنَّ الطائفتينِ مِنَ المؤمنينَ في حُكْمِ الأخوينِ، وهذا مِنْ بابِ بيانِ شدةِ القربِ بينَ المؤمنينَ، فيكونُ ذلكَ مدعاةً لعدمِ الاقتتالِ، ومدعاةً للمبادرةِ إلى الصلحِ إنْ حدثَ الاقتتالُ، ولولا صيغةُ المثنى ما كانَ هذا المعنى الدقيقُ، وما صُورتِ العلاقةُ بينَ المؤمنينَ في قربِها، واتصالِ عُراها بالعلاقةِ بينَ أخوينِ اثنينِ، مِنْ أمٍّ وأبٍ. وقدْ ذكرَ الزمخشريُّ معنًى آخرَ: فالتعبيرُ بالتثنيةِ، والمرادُ الجمعُ؛ لأنَّ أقلَّ مَنْ يقتتلُ اثنانِ، فإذا لزمَ إصلاحُ القليلِ كانَ إصلاحُ الكثيرِ ألزمَ، وقرُئ "بين إخوتِكم وإخوانِكم (الزمخشري، 1998، صفحة 574/5). ويرى الباحثُ أنَّ في استعمالِ المثنى دونَ الجمْعِ إيحاءاتٍ ومعانيَ كثيرةً، منها: لفتُ نظرِ المصلحِ إلى أنَّ إصلاحَ الجمعِ أوِ المجتمعِ أوِ الطائفةِ أوِ الكثيرِ يبدأُ مِنْ إصلاحِ القليلِ"الأخوين" أيْ: أيِّ مؤمنينِ يقتتلانِ، وقراءةُ الجمعِ ممّا يعضدُ هذا النظرَ.

وممّا يتصلُ بمعنى التثنيةِ في حدودِ ما البحثُ فيهِ قولُهُ تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [النحل:51]، والمعروفُ أنَّ المفردَ والمثنى يدلّانِ على الجنسيّةِ وعلى العددِ المخصوصِ، وربّما خِيلَ أنَّ النهيَ هنا مقصودٌ به الجنسيةُ معَ العددِ، فلما أُريدَ معنى أنَّ النفيَ مقصودٌ بهِ العددُ، لا الجنسُ شَفَعَ المثنى بالعددِ "اثنين"يؤكدُه، فقالَ: ﴿إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾، ولو قالَ: لا تتخذوا إلهينِ، لربما خِيلَ أنَّ النهيَ مقصودٌ به نفيُ الجنسيّةِ "الإلهيةِ"، ونفيُ العددِ، أيْ: إثباتُ الوَحْدانيةِ، وهذا معنًى فاسدٌ، ولمّا أكّدَ المثنى بالعددِ ﴿ٱثْنَيْنِ﴾دلَّ على أنَّ مقصودَ النهيِ إثباتُ الوحدانيةِ بنفيِ العددِ، معَ ثبوتِ الإلهيةِ. ولو قالَ في الإثباتِ: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ﴾دونَ أنْ يؤكدَهُ بالعددِ "واحد" الدالِّ على الوَحدةِ لمْ يكنِ الوجهَ؛ لأنّهُ قدْ يُخيّلُ أنّهُ يثبتُ الإلهيةَ لا الوَحْدانيةَ؛ فقدْ تسبقُ دلالةُ المفردِ على الجنسِ دلالتَه على العددِ في الذهنِ، وقدْ يُخيَّلُ أنّهُ يثبتُ الإلهيةَ والوحدانيةَ على أصلِ دلالةِ المفردِ، وليسَ هذا الوجهَ، ولا هوَ المقصودَ؛ إذِ المقصودُ إثباتُ

الوحدانيةِ فقط؛ لأنَّ الإلهيةَ ثابتةٌ في معقولِ المخاطبينَ، وليسَ كذلكَ الوحدانيةُ، وهذا هوَ الشـــركُ، جـــاءَ في "التفسير الكبير" أنَّ "إلهين" لفظٌ مفردٌ يدلُّ على شيئينِ، ثبوتِ الإلهيةِ، وثبوتِ العددِ، فـــإذا قيـــلَ: "لا تتخذوا إلهينِ" احتملَ وقوعَ النهيِ عنِ إثباتِ الإلهيّةِ، أوِ التعددِ، أوْ كليهما، فلمّا وُصِفَ بقولِه "اثنين" ثبتَ أنَّ النهيَ فقط عَنْ إثباتِ التعددِ (الزمخشري، 1998، صـــفحة 441/3؛ الطيبـــي، 2013، الصـــفحات 133/9–134؛ الرازي، 1999، صفحة 220/20). فبناءُ المثنى في القرآنِ يستعملُ للمعنى الذي وُضعَ لهُ في الأصلِ، وقدْ يستعملُ لمعنى التكرارِ والكثرةِ، أوِ الجمعِ، والمستخلصُ أنّه متى ما استُعملَ في غيرِ أصلِه كان هذا الاستعمالُ مرتبطًا بمعنًى وغايةٍ.

معاني أبنية الجموع

ليس ممّا تُعنى بهِ هذهِ الدراسةُ التأصيلُ النظريُّ لأبنيةِ الجموعِ في اللغةِ ومقيسِها ومسموعِها ودلالاتِهـــا، ولا إحصاءُ مبانيها أوْ معانيها في التنزيلِ؛ فذلكَ ممّا يضيقُ به المقامُ، وتشُطُّ بهِ الغايـــةُ، وإنّمـــا يـــولّي البحثُ وجهَهُ شطرَ معاني أبنيةِ الجموعِ التي أوردها ابنُ عاشورٍ مستدعيًا مِنْ المقولاتِ النظريةِ ما يخدمُ الغايةَ ويوضحُ المعنى.

وقد ارتأى الباحثُ أنْ يدرسَ معانيَ الجموعِ في "التحرير والتنوير" محددةً في إطارِ العنواناتِ الآتيةِ:

- المبحث الأول: معاني بناء جمع المذكر السالم
- المبحث الثاني: معاني بناء جمع المذكر السالم مقابل بناء جمع التكسير في المادّة الواحدة
- المبحث الثالث: معاني بناء جمع المؤنث السالم
- المبحث الرابع: معاني بناء جمع المؤنث السالم مقابل بناء جمع التكسير
- المبحث الخامس: معاني أبنية جموع القلة.
- المبحث السادس: معاني أبنية جموع جمع الكثرة

ولا شكّ أنَّ بعضَ المباحثِ تقتضي أنْ يتلبثَ بها الباحثُ قليلًا؛ أجَلَ سَبْرِ أغوارِ الأبنيةِ فيها، وبغيةَ كشفِ ما بينَها مِنَ الفروقِ في الاستعمالِ القرآنيِّ، وهذا ممّا ينبغي أنْ يُشارَ إليهِ ابتداءً.

المبحث الأول: معاني بناء جمع المذكر السّالمِ

للغةِ أوضاعُها وموجباتُها التي قرّتْ على ما جرى بهِ العُرْفُ العربيُّ، ولها أيضًا بلاغتُها في العدولِ عمّا قرَّ مِنْ أحكامِها، وهذا العدولُ ليس خروجًا على اللغةِ، وقوانينِها، وطرائقها، إنّما هوَ خروجٌ على اللغةِ مِنْ داخلِ بيتِها، خروجٌ يمنحُها جمالَها، وبلاغتَها، ودقّتَها في التعبيرِ، وحيويّتَها، وتميُّزَها، ويمنحُها في لغةِ التنزيلِ إعجازَها، وقدْ يراهُ الناظرُ العَجِلُ خروجًا على اللغةِ، ولا يراهُ البصيرُ بلغةِ العربِ إلا سرًّا مِنْ أسرارِ إعجازِها، وقوّتِها، يصرِف إليهِ جهدَه بحثًا وكشْفًا. ومِنْ ذلكَ أنَّ الحجاجَ ذا الفصاحةِ كانَ يصعدُ منبرَهُ، فيقولُ: يا أيّها الرَّجُلُ. وكلُّكم ذلكَ الرجلُ، يقولُ الأولى، وعندما يُشفقُ أنْ يُتوهَّمَ أنّهُ يعني رجلًا بعينِهِ، يستدرِكُ، فيقول:وكلُّكم ذلكَ الرجلُ. وهذا ما ذكرَه ابنُ جنّي بقولِه في "المُحْتَسَب":"وضعهم الاسمَ الواحدَ على جنسِه، كقولِهم: أهلكَ الناسَ الدرهمُ والدينارُ (ابن جني ، 1985، صفحة 24/2).

إنَّ ما ذكرَه ابنُ جنّيٍ، وكانَ الحجاجُ يستعملُه، فيخاطبُ الجمعَ بالواحدِ خروجٌ عَنْ معتادِ اللغةِ بأفصحِ ما فيها؛ فهوَ يجعلُ كلَّ واحدٍ مِنَ المخاطبينَ يعتقدُ أنّهُ هوَ المقصودُ وحدَه بالخطابِ؛ فيُعملُ عقلَهُ، وتهتزُّ نفسُه، ويُعدُّ للنداءِ عُدَّتَه، وهذا المعنى الدقيقُ لا تنهضُ به طرائقُ الخطابِ المعتادةُ.

ويرى اللغويونَ جلُّهم أنَّ جمعَ السلامةِ بنوعيهِ يفيدُ في الأصلِ معنى القِلّةِ، وبخاصّةٍ إذا كان المفردُ يُجمعُ بإحدى صيغِ جموعِ الكثرةِ، وتقوى دلالتُهُ على القِلّةِ إذا كانَ نكرةً، فإذا لم يكنْ للمفردِ جمعُ كثرةٍ فإنَّ جمعَ القلّةِ قدْ ينوبُ منابَهُ في الدلالةِ على الكثرةِ.

وقدْ صرّحَ صاحبُ "البرهانِ في علوم القرآن" أنَّ العربَ تضعُ جمعَ القلّةِ موضعَ الكثرةِ؛ لأنَّ الجموعَ يقعُ بعضُها موقعَ بعضٍ؛ لاشتراكِها في مطلقِ الجمعيةِ، كقولِهِ تعالى: ﴿وَهُمْ فِي ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ:37]. فالمجموعُ بالألفِ والتاءِ للقلةِ، وغرفُ الجنةِ لا حصرَ لها. وقيلَ: هيَ للكثرةِ مِنْ جهةِ الألفِ واللامِ الجنسيةِ، وكقولِهِ تعالى: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾[آل عمران:163]. ورُتَبُ الناسِ في علْمِ اللهِ أكثرُ مِنَ العشَرةِ لا محالةَ.

ويقولُ: واعلمْ أنَّ جمعَيِ التصحيحِ للقلّةِ؛ لأنّهما أقربُ إلى التثنيةِ، وهيَ أقلُّ العددِ؛ فوجبَ أنْ يكونَ الجمعُ المشابِهُ لها بمنزلتِها في القلّةِ، وما عداهما مِنَ الجموعِ فيردُ للقلّةِ، ويردُ للكثرةِ، بحسبِ القرائنِ، كقولِهِ تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:7]. ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:2]. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥﴾ [البقرة:5]. ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقۡتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتُۢ﴾ [البقرة:154]. ﴿مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة:266]. وقالَ بعدَ أنْ أوردَ الآياتِ:" ولا تُحصى كثرةً"، ويرى الباحثُ أنَّ قولَه هذا يمكنُ أنْ يحملَ على معانٍ ثلاثةٍ أولُها: لا تحصى الشواهدُ التي جاءَ فيها جمعُ القلةِ للكثرةِ. وثانيها: لا تحصى كثرةُ الآياتِ التي وردَ فيها جمعُ القلةِ للكثرةِ. وآخرُها:لا تُحصى كثرةُ أعدادِ ما دلّتْ عليهِ هذهِ الجموعُ؛ فلا يحصى الضالونَ كثرةً، ولا تحصى الثمراتُ، وهكذا (الزركشي ، 2006، الصفحات 846-847).

وقدْ ذكرَ أنَّ مِنْ شواهدِ مجيءِ جمعِ القلةِ مرادًا بهِ الكثرةُ، قولَ حسانٍ (ابن منظور ، 1994، صفحة 2019/199):

[بحر الطويل]

لنا الجَفَناتُ الغرُّ يلمعنَ بالضحى وأسيافُنا يقطُرنَ مِن نجْدةٍ دمَا

ثمَّ ذكرَ حكايتَهُ معَ النابغةِ، وطعْنَ الفارسيِّ فيها، وتصحيحَ بعضِهم إياها بقولِهِ: إنّهُ كانَ يحسُنُ بحسّانٍ أنْ يتجنّبَ اللفظَ الذي أصلُهُ أنْ يكونَ للقلّةِ، وإنْ كان جائزًا في اللسانِ وضعُه لقرينةٍ، كموضعِ المدحِ، أوْ أنّهُ وإنْ كانتِ القلةُ تأتي لمعنى الكثرةِ، لكنْ ذلكَ ليسَ في كلِّ مقامٍ (الزركشي ، 2006، صفحة 847).

ويفادُ مِنْ كلامِ الزركشيِّ أنَّ الأصلَ في اللغةِ أنْ يدلَّ جمعا السلامةِ على القلّةِ، ويجوزُ في اللسانِ أنْ يوضعا موضعَ الكثرةِ لغايةٍ، بقرينةٍ، أوْ بمقامٍ، فإذا كانَ للجمعِ منهما جمعُ كثرةٍ آخرُ سُئل عنْ حكمةِ هذا الوضعِ، وإلا فلا.

وقدْ جاءَ في "شرحُ المفصّل" و"شرح الرضي على الشافية" أنَّ القياسَ في جمعِ الصفةِ بالواوِ والنونِ، وأنَّ تكسيرَها ضعيفٌ لمشابهتِها الأفعالَ وعملَها، فقولُك: قائمونَ يشبهُ الفعلَ "يقومون" مِنْ حيثُ: افتقارُ الصفةِ لموصوفٍ سابقٍ، كافتقارِ الفعلِ إلى فاعلٍ لاحقٍ، ومِنْ حيثُ سلامةُ الواحدِ فيهما، فيلحقُ آخرَ الصفةِ ما يلحقُ آخرَ الفعلِ، وهوَ الواوُ والنونُ، ويتبعُه الألفُ والتاءُ؛ لأنّهُ فرعُهُ، ومِنْ حيثُ إنَّ الواوَ للجمعِ والتذكيرِ في الصفةِ، وهيَ في الفعلِ كذلكَ. وقدْ تُكسّرُ الصفةُ على ضعْفٍ لغلبةِ الاسميةِ فيها وضعفِ الوصفيةِ، وإذا كثرَ استعمالُ الصفةِ معَ الموصوفِ قويتْ في الوصفيةِ، وقلَّ دخولُ التكسيرِ فيها، وإذا كثُر إنابتُها منابَ الموصوفِ غلبتْ عليها الاسميةُ، وقويَ التكسيرُ فيها. وتكسيرُ اسمِ الفاعلِ أقلُ مِنَ الصفةِ المشبهةِ؛ لأنَّ شبهَها بالفعلِ أقلُ (ابن يعيش ، د.ت، صفحة 396/2؛ الأستراباذي ، 1982، صفحة 116/2).

وهذا ما جعلَ السامرائيَّ يقولُ: إنَّ الجمعَ السالمَ يفيدُ القلةَ في الجوامدِ، أمّا في الصفاتِ فيفيدُ الحدثَ، لا القلةَ، فالصفاتُ تقتربُ منَ الفعليةِ بالجمعِ السالمِ، وتبتعدُ عنِ الفعليةِ إلى الاسميةِ بجمعِ التكسيرِ (السامرائي ف.، 2007، صفحة 126).

وقدْ جاءَ جمعُ المذكرِ السالمُ في "التحرير والتنوير" لمعانٍ عدّةٍ، يحكمُها ائتلافُ البنيةِ والسياقَ. ومِنْ معاني جمعِ المذكرِ السالمِ التي وقفَ عليها ابنُ عاشورٍ:

- تأكيدُ ثبوتِ الوصفِ للموصوفِ، وبخاصّةٍ إذا كانَ جمعًا لاسمِ الفاعلِ لِمَا يعقلُ. جاءَ في "التحرير والتنوير" في قولِه تعالى: ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة:67]. وقولِه تعالى: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾[الأنعام:56]: وبناءُ ﴿أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾أشدُّ في نفيِ الجهالةِ مِنْ أنْ يقولَ: "أعوذُ باللهِ أنْ أجهلَ". وقال: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾دونَ أنْ يقولَ: "وما أنا مهتدٍ"؛ لأنَّ المقصودَ نفيُ الجملةِ التي خبرُها "مِنَ المهتدينَ": فتعريفُ المهتدينَ تعريفُ الجنسِ، وإخبارُ

المتكلّمِ عَنْ نفسِه أنّهُ مِنَ المهتدينَ يفيدُ أنّهُ مِنْ هذهِ الفئةِ التي تُعرفُ عندَ الناسِ بفئةِ المهتدينَ، فيفيدُ أنّهُ مهتدٍ بما يشبهُ الاستدلالَ. فهوَ مِنْ قبيلِ إثباتِ الشيءِ بإثباتِ ملزومِه وهوَ ما يُعرفُ بالكنايةِ، وهيَ أبلغُ مِنَ التصريحِ. (ابن عاشور ، 2021، صفحة 430/515،3/1).

وقدْ ذكرَ صاحبُ "الكشّاف" في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ ﴿١٦٨﴾﴾[الشعراء:168] أنَّ قولنا: "زيدٌ مِنَ العلماءِ" أكثرُ بلاغةً مِنْ قولِنا: زيدٌ عالمٌ؛ لأنّكَ تحكمُ أنّهُ معدودٌ في زمرتِهم، مشهودةٌ سهمتُهُ في العلمِ. وفي قولِهِ تعالى: ﴿قَالُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ ﴿١٣٦﴾﴾ [الشعراء:136]: رأى الزمخشريُّ أنَّ ثَمَّ فرقًا بينَ "أمْ لمْ تعظْ" و"أمْ لمْ تكنْ منَ الواعظينَ" أيْ: أمْ لمْ تكنْ مِنْ أهلِ الوعظ وفاعليهِ، فهوَ أبلغُ في عدمِ الاعتدادِ بما يعظُ. إذْ نفيُ هذا الخبرِ نفيٌ لهذهِ النسبةِ الكنائيةِ، ولهذا فسّرَ صاحبُ "الكشافِ" ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾بقولِه: "وما أنا مِنَ الهدى في شيءٍ" (الزمخشري، 1998، صفحة 411،407،354/4).

وكذلكَ قولُهُ – جلَّ وعلا – في حقِّ فرعونَ: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص:4]. وقدْ ذكرَ ابنُ عاشورٍ أنَّ الخبرَ بهذه الصيغةِ دالٌّ على شدّةِ تمكنِ صفةِ الإفسادِ مِنْ خلُقِ فرعونَ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 542/8).

- إجراءُ ما لا يعقلُ مُجرى مَنْ يعقلُ: الأصلُ في لغةِ العربِ أنْ يُجمعَ ما يعقلُ مِنَ الصفاتِ والأسماءِ بالواوِ والنونِ، أوِ الياءِ والنونِ. أمّا جمعُ ما لا يعقلُ فالأصلُ فيهِ أنْ يجمعَ بالألفِ والتاءِ. والأصلُ في كلامِ العربِ أيضًا أنْ يُستخدمَ لجمعِ العقلاءِ الضميرُ "هم"، ولغيرِ العقلاءِ الضميرُ"ها" أوْ "هنّ"؛ فتخبرُ عَنِ العقلاءِ بقولِكَ: رأيتُهم، وعَنْ غيرِ العقلاءِ بقولِكَ: رأيتُها، أوْ رأيتُهنّ. وتستخدمُ ضميرَ"الواو" للعقلاءِ، فتقولُ: "ينظرون"، وضميرَ "النون" لغيرِ العاقل، كقولِه جلّ وعلا: ﴿ثُمَّ يَأْتِي

مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ سَبۡعٞ شِدَادٞ يَأۡكُلۡنَ مَا قَدَّمۡتُمۡ لَهُنَّ﴾ [يوسف:48]. والضميرُ "النون" في "يأكلْنَ" يعودُ على "السنين".

وقدْ رأى ابنُ عاشورٍ في قولِهِ تعالى: ﴿إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف:4]: أنَّهُ لمّا تلبستِ الأجرامُ بفعلِ السجودِ، وهوَ فعلُ العقلاءِ أنْزِلتْ منزلتَهم، فعُبّرَ عنها بضميرِ العقلاءِ "هم" وصيغةِ جمْعِ العقلاءِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 636/5)، وقدْ أرادَ ابنُ عاشورٍ بالضميرِ "هم" قولَهُ تعالى: ﴿رَأَيۡتُهُمۡ﴾ ومقتضى اللغةِ أنْ يقالَ: "رأيتُها"، كما أرادَ بقولِهِ: "صيغة جمعِهم" صيغةَ جمعِ العقلاءِ "ساجدين".

وحملَ ابنُ عاشورٍ على ذلكَ قولَهُ تعالى: ﴿ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة:2]، فرأى أنَّ العربَ قدْ أحسنوا فجمعوهُ جمعَ العقلاءِ، معَ أنَّ منهُ ما ليسَ منهم. (ابن عاشور ، 2021، صفحة 168/1). وفي قولِهِ تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ۝١١﴾ [فصلت:11]. قالَ ابنُ عاشورٍ:

وإنّما جاءَ قولُه: "طائعين" بصيغةِ الجمعِ؛ لأنَّ لفظَ السماءِ يشتملُ على سبعِ سماواتٍ، فقدْ قالَ بعدَها: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ﴾ [فصلت:12] فالطاعةُ صادرةٌ عَنْ جمْعٍ، وأمّا كونُهُ بصيغةِ جمعِ المذكرِ فلأنَّ السماءَ والأرضَ ليسَ لها تأنيثٌ حقيقيٌّ. وأمّا كونُهُ بصيغةِ العقلاءِ فذلكَ مثلُ قولِهِ تعالى: ﴿إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف:4] (ابن عاشور ، 2021، صفحة 813/9). وقدْ قالَ الزمخشريُّ قبلُ في هذهِ الآيةِ:

فإنْ قلتَ: فلمَ أُجريتْ مجرى العقلاءِ في "رأيتهم لي ساجدين"؟ قلتُ: لأنّهُ لمّا وصفَها بما هوَ خاصٌّ بالعقلاءِ، وهوَ السجودُ، أجرى عليها حكمَهم، كأنّها عاقلةٌ، وهذا كثيرٌ شائعٌ في كلامِ العربِ، أنْ يُلابسَ

الشيءُ الشيءَ مِنْ بعضِ الوجوهِ فيعُطى حكمًا مِنْ أحكامِه؛ إظهارًا لأثرِ الملابسةِ والمقاربةِ (ابن عادل ، 1998، صفحة 255/3).

وقدْ جاءَ في "ملاك التأويل" في هذهِ الآيةِ:"وجمعُ التكسيرِ يشملُ أولي العلمِ وغيرَهم، وجمعُ السلامةِ يختصُّ في أصلِ الوضْعِ بأولي العلمِ، وإنْ وُجدَ في غيرِهم فبحكمِ الإلحاقِ والتشبيهِ" (الغرناطي ، 2020، صفحة 42/1).

وقدْ أدركَ ابنُ عاشورٍ أنَّ القرآنَ جاءَ على وفاقِ أسلوبٍ معهودٍ في كلامِ العربِ، قالَ أبو حيانٍ فيهِ:" هذا سائغٌ في كلامِ العربِ، وهوَ أنْ يُعطى الشيءُ حكمَ الشيءِ؛ للاشتراكِ في وصفٍ ما، وإنْ كانَ ذلكَ الوصْفُ أصلُه أنْ يخصَّ أحدَهما" (أبو حيان، 2007، صفحة 281/5). غيرَ أنَّ هذا الأسلوبَ قدْ وَجَدَ تجلياتِه في القرآنِ في جمعِ المذكرِ السالمِ كثيرًا، ومِنْ ذلكَ: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ﴿٥﴾ ﴾[الأحقاف:5] قالَ ابنُ عاشورٍ: و"غافلون" عائدةٌ إلى الأصنامِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 306/10). فلما جعلَها بمنزلةِ مَنْ يستجيبُ أجراها مجرى العقلاءِ. ومنهُ أيضًا قولُه: ﴿إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَ ﴾[غافر:18] فقدْ جمعَ "كاظمينَ" جمعَ المذكرِ السالمَ؛ لأنّهُ وصفَ القلوبَ بالكظمِ الذي هوَ مِنْ أفعالِ العقلاءِ. ومنهُ قولُ اللهِ – عزَّ وجلَّ–: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ ﴿٤﴾ ﴾[الشعراء:4]، فقدْ أجرى ضميرَ العقلاءِ في قولِه﴿خَٰضِعِينَ﴾ على الأعناقِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 334/8).

- تغليبُ الذكورِ على الإناثِ في الصّفةِ: قال ابنُ عاشورٍ في قولِهِ – جلَّ وعلا – في حقِّ مريمَ ابنةِ عمرانَ: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴾[التحريم:12]: لم يقلْ: مِنَ القانتاتِ، جريًا على طريقةِ التغليبِ. ونكتتُه الإشارةُ إلى أنَّ الإكثارَ مِنَ العبادةِ شأنُ الرّجالِ، وأنَّ مريمَ كُفءٌ لهم في ذلكَ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 652/11). وجاءَ في "روح المعاني" "التذكيرُ للتغليبِ، والإشعارِ أنَّ طاعتَها لمْ

تقْصُرْ عَنْ طاعةِ الرجالِ، حتى عُدّتْ مِنْ جملتِهم، وذلكَ أبلغُ ممّا لو قالَ: مِنَ القانتـــاتِ، أوْ قانتـــةً" (الألوسي، 1994، صفحة 359/14). ومِنْ ذلكَ قولُهُ تعـــالى: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَٰطِـِٔينَ ٢٩﴾[يوسف:29]. قالَ ابنُ عاشورٍ:صيغةُ جمعِ المذكرِ للتغليبِ (ابـــن عاشـــور ، 2021، صفحة 671/5). وقدْ أفادَ الجمعُ السالمُ في هذهِ الآيةِ أمرينِ: الأولُ: تأكيدُ ثبوتِ الوصـــفِ للموصوفِ، نسبةً إلى أنّها كانتْ كثيرةَ الخِطءِ فيما تقدّم، والآخَرُ: أنّها بـــذّتْ فـــي ذلـــكَ الرجـــالَ (الرازي، 1999، صفحة 447/18).

والذي يبدو أنَّ بحثَ العلماءِ في معنى جمعِ المذكرِ السالمِ قدْ غلبَ عليهِ أمرُ القلّةِ والكثرةِ، وصارَ هـــذا البحثُ في دائرةِ الضوءِ تاركًا غيرَه مِنْ معاني هذا البناءِ في دائرةِ الظلِّ. وقدْ ذكرَ ابـــنُ عاشـــورٍ هـــذا المعنى لجمعِ المذكرِ السالمِ الذي تُرك في دائرة الظلّ في تفسيرِهِ قولَه تعـــالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[البقرة:125]، فقالَ: ذكرَ ابنُ عرفةَ أنَّ "الطائفين" و"العاكفين" جُمعا جمعَ سلامةٍ؛ لأنَّ هذا الجمعَ قريبٌ إلى الفعلِ، "يطوفون"، أيْ: يكررونَ الطوافَ؛ إشارةً إلى سببِ تطهيرِ البيتِ، وهوَ قربُ"الطائفين" و"العاكفين" مِنَ البيتِ. أمّا الركوعُ والسجودُ فلا يلزمُ أنْ يكونَ مَنْ يركعونَ ويسجدونَ في البيتِ، أو عندَهُ؛ فلمْ يُجمعَا لذلكَ جمعَ السلامةِ، وهذا يؤكدُ ما ذكرهُ ابنُ جنّي مِنْ أنَّ التكسيرَ يبعدُ الجمـــعَ عنْ شَبهِ الفعلِ، وجمعَ السلامةِ يقرّبُهُ منهُ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 669/1؛ ابن عرفـــة ، 2008، صفحة 168/1) وهذا الذي نقلَه ابنُ عاشورٍ عَنِ ابنِ عرفةَ، وذكرَه ابنُ جنّي مِنْ قبـــلُ، ووضّـــحَهُ ابـــنُ يعيشٍ والأستراباذيُّ مِنْ بعدُ شكّلَ معتمَدًا للسامرائيِّ ليعيدَ البحثَ في معنى جمعِ المُذكّرِ، وما يميّزُه عَنْ جمعِ التكسيرِ إلى الجادةِ، انطلاقًا مِنْ أنَّ جمعَ الصفاتِ جمعًا سالمًا يدلُّ على إرادةِ الحدثِ، وجمعَها جمعَ تكسيرٍ يبعدُها عنْ إرادةِ الحدثِ، ويقربُها إلى الاسميةِ (السامرائي ف.، 2007، صفحة 127).

ومِنَ الأمثلةِ الدالّةِ التي أوردَها السامرائيُّ في بيانِ معنى الجمعِ السالمِ، وما يميّزُه عَنْ جمعِ التكسيرِ قولُهُ تعالى: ﴿وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾[التوبة:112]، وقولُهُ: ﴿وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ﴾[الأحزاب:35] أيْ: الذينَ يحفظونَ حدودَ اللهِ، والذينَ يحفظونَ فروجَهم، ولمْ يقلْ: والحُفّاظُ، أوْ والحَفَظَةُ فروجَهم؛ وذلكَ لأنَّ التكسيرَ يبعدُها عَنِ الحدثِ (السامرائي ف.، 2007، صفحة 127). وفي موضعٍ آخرَ قال: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾[الأنعام:61]، قال ابنُ عاشورٍ: الحَفَظَةُ اسمُ ملائكةٍ موكّلينَ بإحصاءِ أعمالِ العبادِ مِنْ خيرٍ وشرٍّ، إحصاءً ينتهي بالموتِ (ابن عاشور ، 2021، الصفحات 3/441–442). وعندَما فسَّرَ قولَهُ – جلّ وعلا – ﴿وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ﴾ [الأحزاب:35]. ذكرَ أنَّ هذهِ أوصافٌ، لا أسماءٌ (ابن عاشور ، 2021، الصفحات 9/19–20).

فالقرآنُ الكريمُ عندَ إرادةِ الحدثِ والفعلِ يستعملُ الجمعَ السالمَ، فيقولُ:﴿فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ﴾[الحجر:22]، فـ"خازنين" تفيدُ الحدثَ والفعلَ، أيْ: لا تخزنونَه. وعندَ إرادةِ الاسمِ لا الفعلِ أوِ الحدثِ يستعملُ جمعَ التكسيرِ، فيقول: ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ﴾[الزمر:71]. ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾[الزمر:73]. ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِى ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ﴾[غافر:49]. فالجمعُ السالمُ ــ" خازنين" في الآيةِ بمعنى الفعلِ "يخزنون"، و"خزَنَة" في الآياتِ اسمٌ لصنفٍ مِنَ الملائكةِ، وكّلَهم اللهُ بالنارِ، أوِ الجنّةِ. ولعلَّ الأمرَ أجلى مِنْ أنْ يُفاضَ فيهِ بعدَ هذا.

وهناكَ دلالاتٌ أخرى لجمْعِ المذكّرِ السالمِ في القرآنِ الكريمِ، تتميّزُ عَنْ دلالاتِ جمعِ التكسيرِ بشقّيهِ، للمفردِ ذاتِه غالبًا، مثلَ استعمالِ القرآنِ للجموعِ "ميّتون" و"موتى" و"أموات"، وهذهِ الدلالاتُ لا علاقةَ لها بالقلةِ أوِ بالكثرةِ غالبًا، وإنّما هيَ دلالاتٌ مرتبطةٌ بالمادةِ والبنيةِ والسياق، والقرآنُ كلُّهُ سياقٌ واحدٌ، وبخصوصيةِ الاستعمالِ القرآنيِّ، ويرى الباحثُ أنْ يقفَ على الفروق بينَ هذهِ الجموعِ المختلفةِ مِنَ

المادةِ الواحدةِ في الاستعمالِ القرآنيِّ، فهيَ وإنْ كانتْ ممّا تهيِّئُهُ اللغةُ لأبنائها في متّسَعِ الكلامِ فإنّها في الاستعمالِ اللغويِّ الرفيعِ ممّا يمنحُه بلاغتَه ودقّتَه، وهيَ في آيِ التنزيلِ مِنْ فنونِهِ الرفيعةِ، ومظاهرِ إعجازِه اللغويِّ البليغةِ.

المبحث الثاني: جمعُ المذكرِ السالمُ مقابلَ جمعِ التكسيرِ في المادةِ الواحدةِ

مَيِّتونَ ومَوْتى وأموات: استعملَ القرآنُ الكريمُ جمعَ "الموتى" لمَنْ ماتَ حقيقةً، كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة:260]. وقولِهِ: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِۦَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القيامة:40]. وقولِهِ: ﴿وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام:36]. ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [المائدة:110]. وقولِهِ:﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الحج:6]. ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الأعراف:57]. ولعلَّ"موتى" جمعُ "مَيْت"؛ فقد استعملَ القرآنُ هذا البناءَ لِمَا ماتَ وخرجتْ روحُه، كما جاءَ قبلُ.

واستعملَ القرآنُ الجمعَ" أموات" للموتِ الحقيقيِّ، كقولِهِ تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ﴿٢٦﴾﴾ [المرسلات:25–26]. وغلّبَ استعمالَهُ في الموتِ المجازيِّ أوِ المعنويِّ، أوْ في غيرِ خروجِ الروحِ، كقولِهِ تعالى: ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾ [النحل:21]. فهذا موتٌ مجازيٌّ عقَديٌّ، وكقولِهِ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران:169]. فهذا وإنْ كانَ فيهِ خروجُ روحٍ إلا أنّهُ ليسَ موتًا حقيقيًّا بنصِّ الآيةِ الصريحِ، وفي ذلكَ مَيْزٌ للشهادةِ. ولعلَّ "موتى" جمعُ ميْتٍ، و"أمواتًا" جمعُ "ميّت" أوْ "ميْتٍ". ولهذا جاءَ في "الدرّ المصون" في قولِهِ تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة:28]: "والأَوْلى أنْ يكونَ "أموات" جمْعَ "ميْتٍ" مخفّفًا" (السمين الحلبي ، 2011، صفحة 241/1).

أمّا "ميّتون" فقدِ استعملَ القرآنُ هذا الجمعَ للأحياء الذينَ لم يموتوا بعدُ، فحُكمُ الموتِ قدْ صدرَ في حقِّ كلِّ حيٍّ مذْ دبّتْ فيهِ الحياةُ، ولمّا يحصلِ التنفيذُ، فكلُّ حيٍّ ميّتٌ ينتظرُ أجلَهُ. ومنْ ذلكَ قولُهُ تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المؤمنون:15]. وقولُهُ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الزمر:30].

فالمخاطبونَ في الآيتينِ أحياءٌ. ولذلكَ قالَ ابنُ عاشورٍ:"المرادُ بالميّتِ: الصائرُ إلى المـوتِ، فهـوَ مِـنَ استعمالِ الوصفِ في مَنْ سيتصفُ بهِ في المستقبلِ؛ تنبيهًا على تحقيقِ وقوعِه، مثلَ استعمالِ اسمِ الفاعلِ في المستقبلِ، كقولِه تعالى:﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[البقرة:30]. وجاءَ في "معـاني القـرآن": "والعربُ تقولُ لمَنْ لم يمُتْ: إنّكَ ميّتٌ عنْ قليلٍ" (الفراء، 1955، صفحة 232/2). ولعلَّ التشـديدَ فـي الجمعِ فرعُ التشديدِ في المفردِ، كما أنَّ المعنى كذلكَ.

عَمُوْنَ وعُمْيٌ وعُمْيان: وردَ الجمْعُ "عُميانًا" على بناءِ "فُعْلان" مرةً واحدةً في القرآنِ في قولِهِ تعالى في حـقِّ عبـادِ الـرحمنِ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾﴾ [الفرقان:73]. وهوَ مِنْ أبنيةِ جموعِ الأسماءِ، كبَطْنٍ وبُطْنانٍ، وقضيبٍ وقُضْبانٍ. وما جُمع مِنَ الصـفاتِ هذا الجمعَ فلإرادةِ الاسميةِ، أوْ لقربِهِ منها؛ فالعُميانُ جمعُ أعمى، والعُميُ جمعُ أعمى، ولكنَّ العميانَ اسمٌ لهذا الصنفِ مِنَ الناسِ الفاقدي البصرِ، فتقولُ: أقبلَ العُميانُ كما تقولُ: أقبلَ الباعةُ. وقدِ اسـتُعملَ هـذا الجمعُ في الآيةِ لمعنيينِ: الأولُ: فقدانُ البصرِ لا البصيرةِ. والآخرُ: القلّةُ النسبيةُ؛ فعبادُ الرحمنِ قلّةٌ نسبةً للكفرةِ بصريحِ نصِّ القرآنِ (السامرائي ف.، 2007، صفحة 138).

أمّا الجمعُ "عُمْي" فهوَ مِنْ أبنيةِ جموعِ الكثرةِ، على وزنِ "فُعْل"، وينقاسُ في "أفْعَـل" ومؤنثِـه "فَعْـلاء" صِفَتَيْنِ، كـ "حُمْر" في جمعِ أحمرَ وحمراءَ (الحملاوي ، 1991، صـفحة 78). ويطـردُ الوصـفُ "أفْعَل" في الألوانِ، والعيوبِ الظاهرةِ، جاءَ في "شرح الشافية":

وما كانَ مِنَ العيوبِ الظاهرةِ كالعَورِ والعمى، ومِنَ الحُلْيِ كالسوادِ والبياضِ أنْ يكونَ أَفْعَـلَ، ومؤنثُـه فَعْلاءَ، وجمعُهما فُعْل، فمِنْ ثَمَّ قيلَ في عَمَى القلبِ عَمٍ؛ لكونِه باطنًا، وفي عمى العـينِ أعمـى... وقـدْ يدخلُ "أفْعَلُ" على "فَعِل"، قالوا في وَجِرَ–أيْ خاف– وهوَ مِنَ العيوبِ الباطنةِ، فالقيـاسُ فَعِـلٌ: وَجِـرَ وأَوْجَرُ، ومثلُه حَمِقٌ وأحمقُ، وكذا يدخلُ "فَعِلٌ" على "أَفْعَل" في العيوبِ الظاهرةِ والحُلْي، نحـوَ: شَـعِثٌ وأشْعَثُ، وحَدِبٌ وأحْدَبُ (الأستراباذي ، 1982، الصفحات 144/1–145).

وقدْ وردَ الجمْعُ "عُمْي" في القرآنِ الكريمِ في سبعةِ مواطنَ، كلُّها في وصفِ أهلِ الكفرِ والضلالِ، وقدْ جاءَ هذا البناءُ لمعنيينِ: الأولُ: فقدانُ البصيرةِ، لا البصرِ. والآخرُ: معنى الكثرةِ. قالَ – جلَّ وعلا–: ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ١٨﴾ [البقرة:18]، وقالَ: ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيۡكَۚ أَفَأَنتَ تَهۡدِي ٱلۡعُمۡيَ وَلَوۡ كَانُواْ لَا يُبۡصِرُونَ ٤٣﴾ [يونس:43]. وقالَ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِي ٱلۡعُمۡيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمۡ﴾ [النمل:81]. وقالَ: ﴿أَفَأَنتَ تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ أَوۡ تَهۡدِي ٱلۡعُمۡيَ وَمَن كَانَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٤٠﴾ [الزخرف:40]. وصريحٌ أنَّ العمى في هذهِ الآياتِ جاء في وصفِ أهلِ الكفرِ والضلالِ، وهمُ الكثرةُ الكاثرةُ، وصريحٌ أنَّ هؤلاءِ عُمْيٌ عمًى مجازيًّا، لا ماديًّا؛ فقدْ عميتْ قلوبُهم وبصائرُهم، لا أبصارُهم، وصدق اللهُ تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج:46].

أمّا الجمعُ السالمُ "عَمُون" فقد وردَ في موطنينِ في القرآنِ الكريمِ: في قولهِ تعالى: ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلۡمُهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ مِّنۡهَاۖ بَلۡ هُم مِّنۡهَا عَمُونَ ٦٦﴾ [النمل:66]، وقولهِ: ﴿فَأَنجَيۡنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَأَغۡرَقۡنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمًا عَمِينَ﴾ [الأعراف:64]. قالَ ابنُ عاشورٍ: "عَمِين" جمعُ "عَمٍ" جمعَ سلامةٍ بواوٍ ونونٍ، ويُطلقُ مجازًا على فِقدانِ الرأيِ النافعِ، وقدْ غلبَ في الكلامِ تخصيصُ الموصوفِ بالمعنى المجازيِّ بالصفةِ المشبهةِ لدلالتِها على ثبوتِ الصفةِ، وتمكّنِها بأنْ تكونَ سجيّةً،؛ ولذلكَ قالَ تعالى هنا: ﴿عَمِينَ﴾ ولم يقلْ: عُمْيًا، كما قالَ في الآيةِ الأخرى: ﴿عُمۡيٗا وَبُكۡمٗا وَصُمّٗا﴾ [الإسراء:97] (ابن عاشور ، 2021، صفحة 289/4).

و"عمون" و"عمين" في الآيتينِ جمعُ"عَمٍ" صفتانِ مشبّهتانِ دالّتانِ على ثبوتِ الصفةِ في الموصوفِ، وليسَ كذلكَ الجمعانِ"عميان" و"عُمْي"؛ فهما جمعُ "أعمى" وهما يترددانِ بينَ الوصفيةِ والاسميةِ، وليسَ كذلكَ اسمُ الفاعلِ "عامٍ"، جاءَ في "فتوحُ الغيب": "﴿عَمِينَ﴾: عُمْيُ القلوبِ، غيرُ مستبصرينَ،

وقُرئَ:"عامِينَ"، والفرقُ بينَ العَمِيِّ والعامِي: أنّ العَمِيَّ يدلُّ على عمًى ثابتٍ، والعامي على عمًى حادثٍ؛ لأنَّ اسمَ الفاعلِ دونَ الصفةِ في الدلالةِ على الثبوتِ، ونحوُهُ قولُــهُ: ﴿وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ﴾[هــود:12]" (ابن عرفة ، 2008، صفحة 433/6). وقدْ جاءَ الجمْعُ "عمون" في الآيةِ الأولى في سياقِ وصفِ عمــى البصيرةِ عَنْ دلائلِ القيامةِ، على كثرتِها ووضوحِها، وجاءَ في الثانيةِ في سياقِ وصفِ عمى بصيرةِ مَنْ يرى آياتِ اللهِ أمامَ عينيهِ، وهذا العمى فيهِ مِنَ المبالغةِ ما ليسَ في "عُمْي"، ولا في "عُميان". ولهذا قــالَ ابنُ عاشورٍ: ﴿عَمُونَ﴾ جعلوا لهُ وزنَ المبالغةِ دلالةً على الشدّةِ في العمى (ابــن عاشــور ، 2021، صفحة 506/8).

والمستخلَصُ ممّا سبقَ أنَّ الجمعَ "عمون" فيهِ مِنَ المبالغةِ ما ليسَ في الجمعَيْنِ"عُمْيان" و"عُمْي"، وأنَّ "عَمٍ" هي الأعلى في المبالغةِ في العمى، ودونَها "أعمى" ودونَها "عامٍ".

السّاحرونَ والسَّحَرةُ: وردَ الجمعُ "الساحرونَ" مرةً واحدةً في القرآنِ الكريمِ في قولِهِ تعالى: ﴿قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمۡۖ أَسِحۡرٌ هَٰذَا وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ٧٧﴾[يونس:77]. وهوَ اسمُ فاعلٍ جُمعَ جمْعًا سالمًا؛ ففيهِ معنى الحدوثِ مِنْ جهةِ الفاعليّةِ، ومعنى القلّةِ مِنْ جهةِ الجمْعِ السالمِ، وقدْ جاءَ في الآيةِ مقابِلًا للحق. أما جَمْعُ "السّحَرة" فقدْ وردَ في ثمانيةِ مواطنَ: منها: ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرۡعَوۡنَ﴾[الأعراف:113]. ﴿فَجُمِعَ ٱلسَّحَرَةُ لِمِيقَٰتِ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ ٣٨﴾[الشعراء:38]، ﴿لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ إِن كَانُواْ هُمُ ٱلۡغَٰلِبِينَ ٤٠﴾ [الشعراء:40]. ﴿وَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ١٢٠﴾ [الأعراف:120]. وبناءُ "فَعَلَة" مِنْ أبنيةِ جموعِ الكثــرةِ، وهوَ اسمٌ لهذا الصنفِ مِنَ الناسِ، ويشملُ كلَّ مَنْ انتسبَ إلى مهنةِ السحرِ قديمًا أوْ حديثًا (السامرائي م.، 2013، صفحة 164). والمستبصرُ في الجمعيْنِ بناءً وسياقًا يقَرُّ إلى أنَّ القرآنَ قدِ استعملَ الجمعَ السالمَ "الساحرون" لمعنيَيْنِ: الأولُ: القلّةُ التي تقتضي التحقيرَ؛ فالجمعُ السالمُ يفيدُ معنى القلّةِ، والتحقيرُ آتٍ مِنْ

كونِ هذا الجمْعِ قد جاءَ في مقابلِ الحق، وقدْ جاءَ الكلامُ على لسانِ موسى عليهِ السلامُ، ولا يراهم النبيُّ الذي ينظرُ بعينِ اللهِ إلا قلةً حقراءَ. والمعنى الآخرُ: الحدثُ؛ فاسمُ الفاعلِ وصفٌ أقربُ ما يكونُ إلى الفعلِ، ودلالتُه على الثبوتِ لا ترقى إلى الصفةِ المشبهةِ، أوْ صيغةِ المبالغةِ، فيؤمئُ ذلكَ إلى أنَّ مَنْ يتعاطونَ السّحرَ في ميزانِ الشرعِ قلةٌ مِنَ الهُواةِ المحتَقَرينَ.

أمّا "فَعَلَة" فبناءُ كثرةٍ، وصنعةٍ، ويوحي باحترافِ مَنْ يتعاطونَ السحرَ، وكثرتِهم.

الأَرْذَلُونَ و"أَرَاذِلُنا": وردَ الجمعُ السالمُ ﴿ٱلْأَرْذَلُونَ﴾مرةً واحدةً في قولِه تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ﴿١١١﴾﴾[الشعراء:111]. ووردَ جمعُ التكسيرِ مرةً في قولِه تعالى: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ﴾[هود:27]. قالَ ابنُ عاشورٍ: الأرذلون: سَقَطُ القومِ الموصوفونَ بالرّذالةِ، وهيَ الخسّةُ والحقارةُ، والأراذلُ اسمٌ لا صفةٌ، وإضافتُه للتعيينِ، أيْ: أراذلِ قومِنا (ابن عاشور ، 2021، صفحة 386/8، 521/5). والذي يبدو أنَّ آيةَ جمعِ التكسيرِ قدْ جاءتْ في بدايةِ دعوةِ نوحٍ عليهِ السلامُ، يعضدُ ذلكَ أنَّ الإضافةَ في الجمعِ "أراذلنا" تقتضي التقييدَ والتحديدَ في العددِ، كما تقتضي الانتماءَ على تقديرِ "مِن" في الإضافةِ، أيْ: أراذلُ منّا. وهذا يشيرُ إلى قلّةٍ نسبيةٍ، وهكذا أتباعُ الدعَواتِ في البداياتِ، وقدْ أشارَ قومُ نوحٍ إلى ذلكَ بقولِهم: ﴿بَادِيَ ٱلرَّأْيِ﴾كما يحملُ هذا الجمعُ معنى المبالغةِ ببعدِ التكسيرِ عَنِ الوصفيةِ وتخلُّصِه إلى الاسميةِ، كما ذكرَ ابنُ عاشورٍ، وقد جاءَ في "روح المعاني" أنَّ القياسَ والغلبةَ في مثلِ "أرذل" أنْ يُجمعَ جمعَ سلامةٍ، لكنّهُ لمّا غلبَ عليهِ ألا يذكرَ الموصوفُ معهُ جرى مجرى الاسم فكُسِّرَ. (الألوسي، 1994، صفحة 237/6). أمّا "الأرذلون" فلعلَّها جاءتْ بعدَ مُضيِّ زمنٍ على دعوةِ نوحٍ عليهِ السلامُ، زمنٍ حدثتْ فيهِ القطيعةُ بينَ الملأِ ومَنْ آمنَ بدعوةِ نوحٍ، فقُطعتِ الإضافةُ في الجمعِ، فلمْ يقلْ "أراذلنا" كما قالَ مِنْ قبلُ، زمنٍ زادَ فيهِ الأتباعُ، وتنوّعوا؛ فناسبَ ذلكَ الصفةُ، لا الاسمُ، وقدْ قُرئَ: وأتباعُك الأرذلونَ" (أبو حيان، 2007، صفحة 30/7)، وناسبَ ذلكَ أنْ تكونَ الألفُ واللامُ للجنسيّةِ.

المبحث الثالث: معاني بناء جمعِ المؤنثِ السالمِ

ذهبَ كثيرٌ مِنْ علماءِ اللغةِ إلى أنَّ جمعيِ السلامةِ للقلّةِ. جاءَ في "شرح المفصّل": جمعا السلامةِ مِنْ أبنيةِ القلّةِ؛ لأنّهما أقربُ للتثيةِ، والتثنيةُ قليلٌ، لكنَّ العربَ تستعملُ القلّةَ للكثرةِ، كقولِهِ: ﴿وَهُمْ فِي ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ:37]. وقولِهِ: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ [الأحزاب:35]. وغرفُ الجنةِ كثيرةٌ، وليسَ المرادُ بقولِهِ: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ ما دونَ العشرةِ، إنّما هوَ إخبارٌ عَنِ الجنْسِ المذكورِ، قليلِهِ وكثيرِهِ، فبعضُ الجموعِ قدْ يقعُ موضعَ بعضٍ، ويُستغنى ببعضِها عنْ بعضٍ: قالوا: قلمٌ وأقلامٌ واستغنَوا بهذا الجمعِ عَنْ جمعِ الكثرةِ، وقالوا: رجلٌ ورجالٌ ولم يأتوا لهما ببناءِ قلّةٍ، ويُستغنى بجمْعِ الكثرةِ عَنِ القلّةِ؛ لأنَّ القليلَ داخلٌ في الكثيرِ (ابن يعيش ، د.ت، الصفحات 374/2–375). وقدْ يكونُ الأمرُ مباحًا هكذا في سعَةِ الكلامِ، غيرَ أنّه ليسَ كذلكَ في رفيعِهِ مِنَ النصوصِ وبليغِه، فكيفَ يكونُ في آيِ التنزيلِ المعجزِ؟. ويرى الباحثُ أجَلَ جَلْوِ الأمرِ أنْ يوردَ نظرَ ابنِ جنّي الثاقبَ؛ ففيهِ مِنْ دقيقِ الحسِّ ونافذِ البصيرةِ ما يوضحُ الأمرَ.

جاءَ في كتابِه " المُحْتَسَبُ في تبيينِ وجوهِ شَوَاذِ القراءاتِ والإيضاحِ عنها" في قولِه تعالى: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ﴾ [النساء:34]: التكسيرُ في قراءَةِ طلحةَ: "فالصَّوالحُ قوانِتُ حوافِظُ للغيبِ". أشبهُ لفظًا بالمعنى؛ لأنّهُ يُقصدُ هنا معنى الكثرةِ، لا "صالحات" مِنَ الثلاثِ إلى العشْرِ، ولفظُ الكثرةِ أشبهُ بمعنى الكثرةِ مِنْ لفظِ القلّةِ بمعنى الكثرةِ، والألفُ والتاءُ موضوعتانِ للقلّةِ، فهما على حدِّ التثنيةِ. هذا مقتضى اللغةِ على أوضاعِها، إلا أنّه وردَ جمعُ الصحّةِ والمعنى للكثرةِ، كقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ [الأحزاب:35]. إلى قولِه: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب:35]، والغرضُ فيهِ الكثرةُ، لا ما بينَ الثلاثةِ إلى العشَرةِ.

فابنُ جنّي يدركُ أنَّ للغةِ أحكامَها، وأنَّ ثَمَّ عدولًا عَنْ أحكامِها مِنْ داخِلِها، عدولًا مقصودًا في بليغِ القولِ، ومعجزِه، لا يألو الحاذقُ في التماسِ بلاغةِ هذا العدولِ، ولهذا يقولُ ابنُ جنّي: إنَّ أبا عليٍّ كانَ ينكرُ حكايةَ النابغةِ معَ حسّانٍ قائلًا: إنّها مجهولةٌ، ولا أصلَ لها؛ فاللهُ تعالى يقول: ﴿وَهُمْ فِي ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ:37]، ولا يجوزُ أنْ تكونَ غرفُ الجنةِ مِنَ الثلاثِ إلى العشْرِ.

ويرى ابنُ جنّي أنَّ عُذْرَ ذلكَ كثرةُ وقوعِ الواحدِ على معنى الجمْعِ جنسًا في كلامِ العربِ، كقولِهم: أهلكَ الناسَ الدينارُ والدرهمُ. ولمّا كثُر ذلكَ جاؤوا في موضعِه بلفظِ الجمعِ بالواوِ والنونِ، والألفِ والتاءِ؛ لأنّهُ أدنى إلى الواحدِ. وإذا جِيءَ في هذا الموضعِ بلفظِ جمعِ الكثرةِ فإنّهُ لا يُتدارَكُ معنى الجنسيةِ، فأقاموا على لفظِ الواحدِ تارةً، وعلى لفظِ الجمْعِ المقاربِ أخرى، ومثلُ الجمعِ بالواوِ والنونِ والألفِ والتاءِ مجيئُهم في هذا الموضعِ بتكسيرِ القلّةِ، كقولِهِ تعالى: ﴿وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ﴾ [التوبة:92].

وقولِ حسانٍ: وأسيافُنا يقطُرْنَ مِنْ نجْدةٍ دما.

ولمْ يقلْ: عيونُهم ولا سيوفُنا (ابن جني ، 1985، الصفحات 1/187-188).

فهذا الجمعُ قدْ يفيدُ القلّةَ وقدْ يفيدُ الكثرةَ وفقَ البناءِ والسياقِ والقرائنِ. ومِنَ المعاني التي جاءَ لها جمعُ المؤنثِ السالمُ في "التحريرِ والتنويرِ":

- الكثرةُ والتعظيمُ والشدّة، كما في قولِهِ: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾[البقرة:17].

قالَ ابنُ عاشورٍ:"جمَعَ "ظلمات" لبيانِ شدّةِ الظلمةِ، فصيغةُ الجمعِ مِنْ قبيلِ التعظيمِ. ولفظُ الظلماتِ لمْ يردْ في القرآنِ إلا مجموعًا، ولفظُ النورِ لمْ يَردْ إلا مفردًا" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 3/1، 319/3.3).

وجاءَ في "روح المعاني": جمعَ الظلماتِ إمّا لتعددِها في الواقعِ، أوْ هيَ واحدةٌ عُبِّرَ عنها بلفظِ الجمعِ لقصدِ المبالغةِ (الألوسي، 1994، صفحة 170/1). وجاءَ في "التفسير القيّم": جمَعَ الظلماتِ؛ لأنَّ الحقَّ طريقُهُ واحدٌ، والباطلَ طرقُهُ عديدٌ، ولهذا يُفردُ سبحانَهُ الحقَّ، ويجمعُ الباطلَ، كقولِهِ: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة:257]، وقولِهِ: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام:153] (ابن القيم ، 1989، صفحة 119). ومِنْ ذلكَ قولُهُ تعالى:﴿ دَرَجَٰتٖ مِّنۡهُ وَمَغۡفِرَةٗ وَرَحۡمَةٗ﴾ [النساء:96]، جاءَ في"التحرير والتنوير":جُمعَ "درجات" لإفادةِ التعظيمِ؛ فالكثرةُ في العرْفِ سببُ القوةِ؛ فاستعيرتْ صيغةُ الجمعِ التي تحملُ معنى الكثرةِ للدلالةِ على القوّةِ، وإنْ لمْ يكنْ في الواقعِ تعدُّدٌ ولا كثرةٌ. (ابن عاشور ، 2021، صفحة 629/2).

- إفادةُ العمومِ: كما في قولِهِ تعالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [البقرة:148]. قالَ ابنُ عاشورٍ: والمرادُ عمومُ الخيراتِ كلِّها (2021،م1،ص.738)، ومنهُ قولُهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء:58]، قالَ ابنُ عاشورٍ:"الأماناتُ مِنْ صيَغِ العمومِ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 564/2). ومنهُ قولُهُ تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمۡ يُحَافِظُونَ ٩﴾ [المؤمنون:9]. رأى ابنُ عاشورٍ أنَّ الصلواتِ قدْ جُمعتْ للإشارةِ إلى ضرورةِ المحافظةِ على أعدادِها كلِّها، وقدْ جاءَ بالإفرادِ في قولِهِ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ ٣٤﴾ [المعارج:34]، وذلكَ مقصودٌ بهِ كمالُ الصلاةِ، فكمُل المدحُ بالإفرادِ والجمعِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 12/8،150/15). ومنهُ أيضًا جمعُ قوتٍ على "أقوات" في قولِه تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا﴾ [فصلت:10]، جاءَ في "التحرير والتنوير": "جمْعُ الأقواتِ مضافًا إلى ضميرِ الأرضِ يفيدُ العمومَ، أيْ: جميعَ أقواتِها، وعمومُه

باعتبارِ تعددِ المقتاتينَ: فللدوابِ أقواتٌ، وللطيرِ أقواتٌ، وللوحوشِ أقواتٌ، وللزواحفِ أقواتٌ، وللحشراتِ أقواتٌ، وللإنسانِ جميعُ تلكَ الأقواتِ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 810/9).

- القِلَّةُ أجَلَ التهوينِ: كقولِهِ تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾[البقرة:183-184]، قالَ ابنُ عاشورٍ:"إنّما عُبِّر عَنْ رمضانَ بأيّامٍ، وهيَ جمعُ قلّةٍ، ووُصِفَ بمعدوداتٍ وهيَ جمعُ قلّةٍ أيضًا؛ تهوينًا لأمرِه على المكلَّفينَ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 846/1). فهوَ ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾قياسًا إلى ما فيهِ مِنَ الأجورِ العظيمةِ والحسناتِ، ولعلَّ التهوينَ آتٍ مِنْ وضْعِ جمعِ القلّةِ"معدودات" موضعَ ما دلَّ على الكثرةِ "معدودة"، ذلكَ أنّهُ ليسَ لليومِ جمعٌ غيرُ "أيام"، ولا يكسَّرُ إلا على ذلكَ، والعربُ لم يستعملوا فيهِ جمعَ الكثرةِ استغناءً بجمعِ القلّةِ (ابن منظور، 1994، صفحة 649/12/ مادة "يوم"؛ الزركشي، 2006، صفحة 847). ولعلَّ مِنْ ذلكَ أيضًا قولُهُ تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾[آل عمران:24] فقدْ قالَ فريقٌ مِنَ اليهودِ ذلكَ تهوينًا وغرورًا، ولذلكَ قالَ اللهُ معقِّبًا ﴿وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾[آل عمران:24]. جاءَ في "الإتقانِ": ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾[البقرة:80] وفي "آل عمران" ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾[آل عمران:24]. ورأى ابنُ جماعةٍ أنَّ فرقةً منَ اليهودِ قالتْ: إنّما نُعذّبُ بالنارِ سبعةَ أيامٍ، عددَ أيامِ الدنيا، فاحتملتْ آيةُ "آل عمران" بجمْعِ القلّةِ قصدَها، وقالتْ أخرى، ذنوبُها أكبرُ: إنّما نُعذّبُ أربعينَ يومًا، عدّةَ أيامِ عبادةِ العجْلِ؛ فاحتملتْ آيةُ البقرةِ بجمْعِ الكثرةِ قصدَها. (السيوطي ، 1974، صفحة 393/3).

- التعـــدُّد: كقولِـــهِ تعـــالى:﴿ وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ ﴾[التوبة:99]، جاءَ في "التحرير والتنوير":"جمْعُ قرباتٍ باعتبارِ تعددِ الإنفاق، فكلُّ إنفاقٍ هوَ قُرْبةٌ عندَ اللهِ... وصلواتُ الرسولِ دعواتُه، وجُمعتْ هنا لأنَّ كلَّ إنفاقٍ يقدّمونه إلى الرسولِ يدعو لهم بسببِهِ دعوةً، فبتكررِ الإنفاق تتكررُ الصلاةُ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 251/5). ومِنْ ذلكَ أيضًا قولُـــه ســـبحانَه: ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾[الأعراف:96]، فقدْ جاءَ في "التحريرِ والتنوير": "البركـــاتُ: جمـــعُ بركةٍ، والمقصودُ مِنَ الجمْعِ تعددُها، باعتبارِ تعددِ أصنافِ الأشياءِ المباركةِ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 342/4).

المبحث الرابع: معاني بناءِ جمعِ المؤنثِ السالمِ مقابلَ بناءِ جمعِ التكسير

جاءَ في "الكلِّيّات" أنَّ أوزانَ جمعِ القلّةِ للقلةِ إذا جاءَ للمفردِ جمعُ كثرةٍ، وإلّا فهيَ للقلّةِ والكثرةِ (الكفوي ، 2011، صفحة 1024). وقدْ وردَ في آيِ التنزيلِ جمعُ المؤنثِ السالمُ تارةً، وجمعُ التكسيرِ أخرى للمفردِ الواحدِ، مِنْ ذلكَ الجمعانِ "خطيئاتكم" في قولِه تعالى:﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔتِكُمْ ﴾[الأعراف:161]، بالألفِ والتاءِ، و"خطاياكم" في قولِه: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾[البقرة:58]. وقدْ عدَّ ابنُ عاشورٍ ذلكَ تفنُّنًا فقالَ: و"خطيئاكم" بصيغةِ جمعِ المؤنثِ السالمِ، و"خطاياكم" في البقرةِ بصيغةِ جمعِ التكسيرِ، والاختلافُ بينَهما تفنُّنٌ في حكايةِ القصّةِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 450/4). وقدْ وازنَ ابنُ عاشورٍ بينَ الآيتينِ، غيرَ أنّهُ لمْ يُشرْ لِمَا بينَ الجمعينِ مِنْ فرقٍ، وعدَّ ذلكَ تفنُّنًا.

وقدْ ذكرَ المفسرونَ غيرَ فرقٍ بينَ الجمعَيْنِ في سياقَيْهما:

جاءَ في "ملاكُ التأويلِ": أنَّ جمعَ التكسيرِ"خطايا" الذي يردُ غالبًا للكثرةِ، قدْ جاءَ في "البقرة" ليناسبَ ما بُنيت عليهِ آياتُها مِنْ تَعدادِ النِّعمِ والآلاءِ، وأمّا الجمعُ بالألفِ والتاءِ فبابُه القلةُ في الغالبِ، ما لمْ يصرفْه للكثرةِ صارفٌ، فناسبَ آيَ الأعرافِ؛ حيثُ لم تُبنَ آيُها على قصدِ تَعدادِ النِّعَمِ (الغرناطي ، 2020، صفحة 38).

وجاءَ في "تفسيرُ ابنِ عرفةَ" أنَّ آيةَ البقرةِ تبينُ عَنْ كثرةِ أعدادِ النِّعمِ؛ فناسبَ جمعُ الكثرةِ، ولم يكثُرْ في آيةِ الأعرافِ تَعدادُ النِّعمِ؛ فناسبَ جمعُ القلّةِ. وذُكِرَ اللهُ في صدرِ آيةِ البقرةِ "قلنا"؛ فناسب جمعُ الكثرةِ، ولمْ يُذكرْ في الأعرافِ"قيلَ"؛ فناسبَه جمعُ القلّةِ. وقالَ في البقرةِ"وسنزيد" بالواو، وفي الإعرافِ دونَها؛ لأنَّ البقرةَ كثُرَ فيها تَعدادُ النِّعمِ، ولمْ يكنْ كذلكَ في الأعرافِ (ابن عرفة ، 2008، صفحة 117/1).

وجاءَ في تفسيرِ"غرائبُ القرآنِ ورغائبُ الفرقانِ" للنيسابوري: جاءَ في آيةِ البقرةِ "خطاياكم" و"خطيئاتكم" في الأعرافِ؛ لأنَّ الخطايا جمعُ كثرةٍ، والخطيئاتُ جمعُ قلّةٍ، ولمّا أُسندَ القولُ في البقرةِ إلى اللهِ تعالى،

كانَ ما يليقُ بكرمِهِ أنْ يغفرَ الذنوبَ الكثيرةَ، وفي الأعرافِ لمْ يُسندْ إليهِ؛ فلم يكنْ ذكرُ لفظِ الكثرةِ واجبًا. ولأجْلِ هذا ذكرَ في البقرةِ ﴿فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ [البقرة:58]؛ ليدلَّ على الإنعامِ الأكملِ، ولمْ يُذكرْ ذلكَ في الأعرافِ (النيسباوي ، 1996، صفحة 296/1).

ولعلَّ ابنَ عاشورٍ على رسوخِه في العلمِ قد جانبَ الصوابَ حينَ عدَّ الاستعمالَ القرآنيَّ للجمعَيْنِ تفنُّنًا.

ويزدادُ الأمرُ وضوحًا في الاستعمالِ القرآنيِّ لجمعِ المؤنثِ السالمِ للقلةِ، واستعمالِ جمعِ التكسيرِ "فعائل" للكثرةِ في استعمالِ "سنبلات" في قولِهِ تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ [يوسف:43]. و"سنابل" في قولِهِ تعالى: ﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ﴾ [البقرة:261].

قالَ أبو جعفرٍ الغرناطيُّ في "ملاك التأويل":آيةُ البقرةِ بُنيتْ على ما أعدّهُ اللهُ للمنفقينَ في سبيلِه مِنَ الأجورِ المضاعفةِ الكثيرةِ، فبناءُ الآيةِ على التكثيرِ؛ فناسبَ ذلكَ بناءُ الكثرةِ لحظًا للغايةِ المقصودةِ. أمّا الآيةُ في سورةِ "يوسف" فبناؤها قائمٌ على إخبارِ الملكِ برؤياهُ المحددةِ، فناسبَ ذلكَ جمعُ القلّةِ، رعيًا لِمَا هوَ مرئيٌّ، وهوَ قليلٌ، وبذلكَ افترقَ القصدانِ؛ فجاءَ كلٌّ على ما يناسبُ (الغرناطي ، 2020، صفحة 70).

وجاءَ في "اللبابُ في علومِ الكتاب": لمّا كانَ الكلامُ في البقرةِ في سياقِ تضعيفِ الأجرِ وتكثيرِهِ ناسبَ جمعُ الكثرةِ، ولمّا كان في "يوسف" في سياقِ الحديثِ عنْ سِنِي الجدْبِ؛ ناسبَ جمعُ القلّةِ (ابن عادل ، 1998، صفحة 379/4). وعلى هذهِ الإفاضةِ في استعمالِ القرآنِ للجمعَيْنِ فإنَّ ابنَ عاشورٍ لمْ يتطرّقْ لِمَا بينَهما.

المبحث الخامس: معاني أبنيةِ جموعِ القلّةِ في "التحرير والتنوير"

يقولُ علماءُ اللغةِ: إنَّ أوزانَ القلّةِ: "أفْعُل" و"أفْعال" و"أفْعِلة" و"فِعْلة" مِنَ الجمْعِ المُكَسَّرِ، وما عداها للكثرةِ. ويقولونَ: إنَّ جمْعَ القلّةِ يطلَقُ على العشَرةِ، وما دونَها دونَ قرينةٍ، وعلى العشَرةِ وما فوقَها بقرينةٍ، وعكسُ هذا جمْعُ الكثرةِ. ويرونَ أنَّ القلةَ والكثرةَ إنّما يعتبرانِ في الجموعِ إذا كانتْ نكراتٍ، لا معارفَ. وأنّهُ قدْ يُستعارُ أحدُهما للآخَرِ مِنَ استعمالِ القليلِ في الكثيرِ. وقدْ تستغني العربُ ببعضِ الجموعِ عَنْ بعضٍ: فقالوا في "قلم": أقلام، فاستغنوا بهِ عنْ جمعِ الكثرةِ، وقالوا في جمْعِ "رَجُل": رِجَال، وفي "سَبْع": سِباع، ولمْ ياتوا لهما ببناءِ قلّةٍ.

ويدلُّ الاسمُ على القلّةِ أوِ الكثرةِ إذا لمْ يكنْ لهُ إلا بناءُ القلّةِ كأَرْجُل في الرِّجْلِ، أوْ بناءُ الكثرةِ كرِجَالٍ في رَجُلٍ. ويرى العلماءُ أيضًا أنَّ الجمعَ إذا أُضيفَ فقدْ يكونُ للجنسِ؛ فيشملُ الكثيرَ والقليلَ والعهدَ؛ فالإضافةُ للجنسِ والعهدِ والاستغراقِ كاللامِ. (الكفوي ، 2011، صفحة 335).

وقدِ استخدمَ القرآنُ الكريمُ أبنيةَ جموعِ القلّةِ لمعانٍ أشملَ مِنْ معنى القلّةِ أوِ الكثرةِ، وممّا وردَ في "التحرير والتنوير" مِنْ هذهِ المعاني:

- معنى التثنيةِ: جاءَ في "التحرير والتنوير" في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة:38]: أنّهُ جمعَ "الأيدي" رعْيًا لتعددِ السارقينَ، وثنّى الضميرَ رعْيًا للجنسينِ: الذكرِ والأنثى، فالمرادُ مِنَ الجمعِ هنا معنى التثنيةِ، كقولِهِ: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم:4] (ابن عاشور ، 2021، صفحة 142/3). وجاءَ في "مجاز القرآن" "مجازُ "أيديهما" مجازُ "يديهما" والعربُ تفعلُ هذا فيما كانَ مِنَ الجسدِ، فيجعلونَ الاثنينِ في لفظِ الجميعِ" (أبو عبيدة، 1961، صفحة 166/1).

وقدِ أُوثرَ الجمْعُ على التثنيةِ؛ لأنَّ الجوارحَ في الإنسانِ في الغالبِ اثنانِ، كاليدينِ والـرجلينِ والعينـينِ، ولمّا كانَ كثيرُهُ على هذا، جُعلَ الواحدُ منهُ عندَ الإضافةِ إلى اثنينِ في حكمِ التثنيـةِ، وهـوَ فـي خلْـقِ الإنسانِ وغيرِه سواءٌ، فتقولُ للاثنينِ: تركتما نساءكما، وأنتَ تقصدُ امرأتينِ، وخرقتُما ثيابَكما (الفـراء، 1955، صفحة 307/1).

وللزجّاجِ نظرٌ دقيقٌ في ذلكَ، يقولُ:

ذكرَ بعضُ النّحاةِ أنَّ تثنيةَ ما كانَ في الإنسانِ منهُ واحدٌ قدْ حُملتْ على تثنيةِ ما فيهِ منـهُ اثنـانِ، وهـوَ الأكثرُ، فحُملتْ "قلوبكما" على مثلِ "عيونكما"، وهذا خطأٌ، وإنّما ينبغي أنْ يُفصلَ بينَ ما في الشيءِ منـهُ واحدٌ، وما في الشيءِ منهُ اثنانِ. وحقيقةُ هذا البابِ أنَّ كلَّ ما كان في الشيءِ منهُ واحدٌ لم يُثنَّ، ولُفظَ بـهِ على لفظِ الجمْعِ؛ لأنَّ الإضافةَ تبيِّنُه، فإذا قلتَ: أشبعتُ بطونَهما، عُلِمَ أنَّ للاثنيْنِ بطنَـيْنِ فقـط. ونقـلَ الزجاجُ عَنْ سيبويهِ أنّهُ قدْ يُجمعُ المفردُ إذا أردتَ به التثنيةَ، وقدْ حُكيَ عنِ العربِ: "وَضَعا رحالَهمـا"، يريدُ: رَحْلَي راحلتِهما (الزّجاج، 1987، الصفحات 172/2-173).

ويرى الباحثُ أنَّ الزجاجَ في نظرِهِ الدقيق هذا مدفوعٌ بنزعةٍ تقعيديةٍ أجَلَ أَمْن اللَّبْسِ، ولينظرِ المستبصرُ في مثالِ سيبويهِ " وضعا رحالَهما" يريدُ: رحْلي الدابّةِ، أوْ في مثالَيِ الفراءِ " خلّيتُمـا نسـاءكما"، يريـدُ امرأتينِ، و"خرقتما قُمُصَكما" يريدُ: قميصينِ. ما الذي يمنعُ مِنَ احتمـالِ إرادةِ الجمـعِ لا التثنيـةِ فـي "رحالهما"، وفي "نسائكما" و"قمُصَكما" في مثاليِ الفراءِ، وهلِ التثنيةُ في الضمير حقًّا تبـينُ عـن إرادةِ التثنيةِ لا الجمعِ، بمعزلٍ عَنْ سياقٍ يُبينُ، وما الذي يمنعُ أنْ يُقال لاثنينِ خرقا قُمُصًـا كثيـرةً: خرقتُمـا قُمُصَكما!، أتبينُ التثنيةُ هنا حقًّا عَنِ المرادِ؟. إنَّ سيبويهِ يذكرُ استعمالًا قالتْه العربُ في سـياقٍ حيـويٍّ مُبينٍ، والفراءُ يقيسُ على هذا، غيرَ أنَّ هذا الاستعمالَ يرشِّحُ للَّبْسِ والاحتمالِ، وهذا ما أدركَه الزّجـاجُ، فحاولَ بنظرِهِ الثاقبِ أنْ يأمنَ اللَّبْسَ.

وقدْ ذكرَ الواحديُّ في "البسيط" معنى الجمعِ في "أيديهما" في قولِه تعالى ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة:38] فقالَ: "والمرادُ بالأيدي في هذهِ الآيةِ الأيمانُ، قالَهُ الحسَنُ والسّدّيُّ والشعبيُّ، وهوَ كذلكَ في قراءةِ عبدِ اللهِ" فاقطعوا أيمانَهما". وإنّما قالَ "أيديَهما" ولمْ يقلْ "يديهما"؛ لأنّهُ أرادَ يميناً مِنْ هذا، ويميناً مِنْ هذهِ؛ فجمعَ؛ إذْ ليسَ في الجسدِ إلا يمينٌ واحدةٌ (الواحدي ، 2009، صفحة 367/7).

وممّا وردَ في "التحرير والتنوير" مِنْ أبنيةِ القلّةِ مرادًا بهِ معنى التثنيةِ الجمعُ "أَعْيُن" في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[هود:37]، قالَ ابنُ عاشورِ:الأعينُ كنايةٌ عنِ الملاحظةِ والمراقبةِ. والجمْعُ "أعيننا" مُرادٌ منهُ التثنيةُ، أيْ: بعَيْنَيْنا، كقولِهِ عزَّ وجلَّ: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[الطور:48]، والمرادُ الحفظُ، وقدْ جاءَ "الأعين" جمْعًا؛ إمّا للمبالغةِ في التمثيلِ، وكأنَّ الملاحظةَ بأعينٍ متعددةٍ، أوْ للتعددِ في ما تتعلّقُ بهِ الملاحظةُ: فملاحظةٌ للحفظِ، وملاحظةٌ للذبِّ، وملاحظةٌ للرفعِ، وملاحظةٌ للنصرِ، على نحوِ قولِهِ تعالى في قصّةِ نوحٍ ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ۝١٣ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر:13-14]، فعنايةُ اللهِ بأهلِ السفينةِ عناياتٌ تتعلّقُ بإجراءِ السفينةِ، وتجنيبِها الغرقَ، وسلامةِ ركّابِها، واختيارِ الوقتِ لإرسائها، وسلامةِ الركابِ في هبوطِهم، وذلكَ خلافُ الإفرادِ قولِهِ في قصةِ موسى ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾[طه:39] فإنّهُ متعلِّقٌ بأمرٍ واحدٍ بمشيِ أختِهِ إلى آلِ فرعونَ وقولِها: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ﴾[طه:40] (ابن عاشور ، 2021، الصفحات 535/5، 66/11-67).

وقدْ ذكرَ ابنُ عاشورٍ معنى جمعِ القلةِ "أعين" ومعنى مجيئِهِ بالجمعِ، دونَ التثنيةِ، والفرقَ بينَ استعمالِ الجمعِ واستعمالِ المفردِ في ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾، غيرَ أنَّ ابنَ عاشورٍ لم يأتِ على التفرقةِ بينَ استعمالِ القرآنِ لجمعِ القلّةِ "أعين" وجمعِ الكثرة "عيون"، وقدْ ذكرَ ذلكَ السامرائيُّ في "معاني الأبنيةِ"، فقالَ: حيثما وردتْ "أعين" في القرآنِ الكريمِ أريدَ بها الأعينُ الباصرةُ، ولمْ يُرَدْ بها القلّةُ. وحيثما وردَ الجمعُ "عيون"

في القرآنِ الكريمِ فمعناهُ عيونُ الماء، كقولِه تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾﴾ [الدخان:25]، ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر:12]، وهذا ممّا خصَّ بهِ القرآنُ هذينِ الجمعَيْنِ في الاستعمالِ (السامرائي ف.، 2007، صفحة 123).

- التهوينُ في العددِ أوِ التقليلُ مِنْ شأنِه: ومِنْ ذلكَ ما أوردهُ ابنُ عاشورٍ في استعمالِ القرآنِ بناءَ القلةِ "أيام" للتعبيرِ عَنْ شهرِ رمضانَ في قولِهِ تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ..... أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة:183–184]. قالَ: المرادُ بالأيامِ عندَ جمهورِ المفسّرينَ شهرُ رمضانَ، وعبرَ عَنْ رمضانَ بـ"أيّامٍ "وهيَ جمعُ قلّةٍ؛ تهويناً لأمرِهِ على المكلَّفينَ.

وقدِ استخدمَ القرآنُ مِنَ المفردِ الواحدِ جمعَ قلّةٍ، وجمعَ كثرةٍ، ولمْ يكُ ذاكَ إلا لغرضٍ بلاغيٍّ دقيقٍ، وقدْ توقّفَ ابنُ عاشورٍ عندَ شيءٍ مِنْ ذلكَ، ومنهُ جمعُ القلّةِ "إخوة" وجمعُ الكثرةِ "إخوان" في معرضِ تفسيرِه قولَه تعالى: ﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران:103] فرأى أنَّ الإخوانَ مثلُ الإخوةِ، و أنَّ قيلَهم:الإخوانُ مختصٌ بالأخِ المجازيِّ والإخوةُ بالأخِ الحقيقيِّ ليسَ بصحيحٍ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ﴾ [النور:61] وقولِهِ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات:10]، وذهبَ إلى أنَّ الاستعمالَ قدْ يغلّبُ واحدةً مِنَ الصيغتينِ الدّالتينِ في أصلِ الوضعِ على معنى واحدٍ في المعنى المجازيِّ، ويغلبُ الأخرى في المعنى الحقيقيِّ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 283/2).

وقدْ جاءَ في "الإتقان": حيثُ جُمِعَ "الأخ" في النَّسبِ قيلَ: "إخوةٌ" وفي الصداقةِ قيلَ: "إخوان"، قالَهُ ابنُ فارسٍ وغيرُه. وأُوْرِدَ عليهِ في الصداقةِ ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات:10]، وفي النَّسبِ ﴿أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ﴾ [النور:31] (السيوطي ، 1974، صفحة 359/2).

وقدْ رأى ابنُ عاشورٍ الأمرَ تغليبًا، ورآه غيرُه اختصاصًا، ويرى الباحثُ أنَّ الأهمَّ صرفُ الأنظارِ تلقاءَ ما خرجَ على التغليبِ، أوْ خرجَ على الاختصاصِ أجلَ تلمُّسِ غايةِ هذا الخروجِ. فالأمرُ في اللغةِ فيهِ سَعةٌ، واللغةُ على مستوياتٍ في التخاطبِ، غيرَ أنّهُ في لغةِ التنزيلِ ليسَ كذلكَ، فكلُّ جمعٍ في موقعِه لا ينهضُ بدلالتِه ومعناهُ أيُّ جمعٍ آخرَ، ولو كانَ مِنْ مفردِه ومادّتِهِ.

جاءَ في "التفسير الكبير": قالَ بعضُ أهلِ اللغةِ: الإخوةُ جمعُ الأخِ مِنَ النَّسَبِ، والإخوانُ جمعُ الأخِ مِنَ الصداقةِ، واللهُ تعالى قالَ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ إشارةً إلى أنَّ رابطةَ الدِّينِ بمنزلةِ رابطةِ النَّسبِ والدمِ، بلِ الأخوةِ مِنْ أمٍّ وأبٍ، فعلاقةُ المؤمنِ بأخيهِ المؤمنِ مِنَ القوةِ بحيثُ لا تتقدمُها علاقةٌ (الرازي، 1999، صفحة 106/28).

ورأى السامرائيُّ أنَّ ما جاءَ مِنَ الجمعِ "إخوان" بمعنى الأخِ في النَّسبِ كانَ الخطابُ فيهِ للمؤمنينَ عامّةً؛ فاقتضى خطابُ العمومِ الكثرةَ فجاء ببنائها "إخوان" بدلَ بناءِ القلّةِ "إخوة" (السامرائي ف.، معاني الأبنية في العربية، 2007، الصفحات 120-121).

ويستعملُ القرآنُ جمعَ الكثرةِ "إخوان" عندَ إرادةِ النصِّ على الذكورِ؛ ذلكَ أنَّ جمعَ "الإخوة" يطلقُ على الذكورِ والإناثِ، بدليلِ قولِهِ تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾[النساء:11]، أيْ: إخوةٌ ذكورًا وإناثًا، ومِنَ استعمالِ جمعِ الكثرةِ في التنصيصِ على الأخوةِ الذكورِ قولُهُ تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ﴾[النور:31] فجاءَ بجمعِ الكثرةِ " الإخوان" لتعيينِ جنسِ الذكورِ مِنَ الأخوةِ، بدليلِ عطفِ الأخواتِ عليهِ بقولِهِ: ﴿أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ﴾.

وبذلكَ فإنَّ اللغةَ تقدّمُ لأبنائِها خياراتٍ في الاستعمالاتِ المختلفةِ، غيرَ أنَّ الأمرَ في الاستعمالِ القرآنيِّ دقيقٌ بما يجعلُ كلَّ بناءٍ في مكانِه يؤدي معناهُ البليغَ المعجزَ، وممّا سبقَ يمكنُ للباحثِ أنْ يقرَّ إلى حقيقةٍ مؤداها أنَّ ما يمكنُ أنْ يكون منْ بابِ التغليبِ في الاستعمالِ اللغويِّ يكونُ منْ بابِ التخصيصِ في الاستعمالِ القرآنيِّ. وأنَّ ما خرجَ على الغالبِ في الاستعمالِ القرآنيِّ في كثيرٍ منَ الأحيانِ فبدا ما خُرِجَ عليهِ غالبًا، وبدا ما خَرَجَ مُشكِلًا هوَ الذي فَسَحَ للخلافِ بابًا، وللتأويلِ والفهمِ البليغِ العميقِ للأبنيةِ في آيِ الذكرِ الحكيمِ ميدانًا، وهوَ في الأولى نظرٌ منْ ناحيةٍ، وقدْ يكونُ جانبَ الصوابَ، وفي الأخرى نظرٌ منْ ناحيةٍ أخرى، وقدْ يكونُ أقربَ إليهِ، وفي ضوءِ ذلكَ يمكنُ أنْ يُفهمَ ما ذهبَ إليهِ ابنُ فارسٍ في التفرقةِ بينَ الأخوةِ والإخوانِ فيما ذكرهُ السيوطيُّ في الإتقانِ، وأنْ يُفهمَ ما أُوْرِدَ عليهِ في ذلكَ، فهذا بابٌ للخلافِ باعثُه نظرٌ قاصرٌ. كما يمكنُ منْ نظرٍ آخرَ أنْ يُفهمَ ما ذهبَ إليهِ الرازيُّ والسامرائيُّ منْ صرفِ النظرِ تجاهَ التماسِ المعنى القرآنيِّ فيما خرجَ على الغالبِ، وهذا ميدانٌ للتأويلِ والفهمِ البليغِ المعجزِ للنصِّ القرآنيِّ الذي يختزنُ منَ المعاني ما يحثُ المستبصرَ على رجْعِ النظرِ فيهِ في كلِّ وقتٍ وحينٍ.

وفي قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ﴾[لقمان:27]، رأى ابنُ عاشورٍ أنَّ "أبحر" ليستْ للقلّةِ المعهودةِ، فقالَ:"السبعةُ: تستعملُ في الكنايةِ عَنِ الكثرةِ كثيرًا، كقولِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ: "والكافرُ يأكلُ في سبعةِ أمعاءٍ" فليسَ لهذا العددِ مفهومٌ، أيْ: والبحرُ يمدُّه أبحرٌ كثيرةٌ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 838/8). ولمْ ينظرْ ابنُ عاشورٍ نظرًا مقارنًا في الاستعمالِ القرآنيِّ للجمعِ "أبحر" الموضوعِ للقلّةِ، والجمعِ "بحار" الموضوعِ للكثرةِ، فالنظرةُ المقارنةُ تبينُ عَنْ طبيعةِ الاستعمالِ القرآنيِّ للجمعِ.

فقدْ وردَ جمعُ الكثرةِ "البحار" مرتينِ في قولِهِ تعالى:﴿وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ سُجِّرَتۡ ٦﴾[التكوير:6]، وقولِهِ: ﴿وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ فُجِّرَتۡ ٣﴾[الانفطار:3]، والسورتانِ مبنيّتانِ على استعمالِ أبنيةِ الكثرةِ لمعنى الكلِّ في

سياقِ القيامةِ: ففي "التكوير" وردتْ جموعُ الكثرةِ: النجومُ، والجبالُ، والعشارُ، والوحوشُ، والنفوسُ، والصُّحُفُ. وفي "الانفطار" وردتْ جموعُ الكثرةِ: الكواكبُ، والبحارُ، والقبورُ. وفي هذا السياقِ كلُّ النجومِ ستنكدرُ، وكلُّ الجبال ستُسَيَّرُ، وكلُّ النفوسِ ستُزوّجُ، وكلُّ الكواكبِ ستنتثرُ، وكلُّ الصحفِ ستنشرُ، وكلُّ البحار ستُسجّرُ وتُفجّرُ، وبذلكَ فإنَّ جمعَ القلّةِ "أبحر" في الاستعمالِ القرآنيِّ يدلُّ على القلّةِ المعهودةِ، أوِ القلّةِ النسبيّةِ في مقابلِ دلالةِ جمعِ الكثرةِ "البحار" على معنى الكلِّ المطلق.

وقدْ فرّقَ ابنُ عاشورٍ بينَ جمعِ القلةِ "أبرار" وجمعِ الكثرةِ "بَرَرَة" في الاستعمالِ القرآنيِّ، فقالَ: الأبرارُ: جمعُ بَرٍّ، وجمعُ بارٍّ أيضًا، وهوَ كثيرُ البِرِّ، ولذلكَ كانَ البَرُّ مِنْ صفاتِ اللهِ تعالى ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٨﴾﴾[الطور:28]، ووَصْفُ بَرٍّ أقوى مِنْ بارٍّ في الاتّصافِ بالبِرِّ، ولذلكَ يُقالُ: اللهُ بَرٌّ، ولا يقالُ: اللهُ بارٌّ. ويُجمعُ بَرٌّ على بَرَرَةٍ، ووردَ في "المفردات" أنَّ "بررة" أبلغُ مِنْ أبرارٍ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 326/12).

وقدْ وردَ الجمعُ " أبرار" ستَ مراتٍ في القرآنِ الكريمِ، وصفًا للمؤمنينَ المكلَّفينَ المختارينَ، كقولِهِ تعالى: ﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾[آل عمران:193]، ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾[آل عمران:198]، ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾﴾[الانفطار:13]، ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٥﴾﴾[الإنسان:5]. ووردَ الجمعُ "بَرَرَة" مرةً واحدةً وصفًا للملائكةِ في قولِهِ تعالى: ﴿بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾[عبس:15-16].

قالَ الراغبُ: خصَّ الاستعمالُ القرآنيُّ الجمْعَ "بررة" بالملائكةِ؛ فهوَ جمعُ بَرٍّ، وأبرارٌ جمعُ بارٍّ، وبَرٌّ أبلغُ مِنْ بارٍّ، كما أنَّ عدلًا أبلغُ مِنْ عادلٍ (الراغب الأصفهاني ، 2009، صفحة 52). وجاءَ في "الكليّات": البارُّ حيثُ وردَ في القرآنِ مجموعًا في صفةِ الآدميينَ قيلَ: أبرارٌ. وفي صفةِ الملائكةِ قيلَ: بَرَرَةٌ (الكفوي ، 2011، صفحة 231).

ولعلَّ الفرقَ في الاستعمالِ القرآنيِّ لهذينِ الجمعينِ يتبدّى في تخصيصِ جمعِ القلّةِ بأبرارِ المؤمنينَ، وتخصيصِ جمعِ الكثرةِ بالملائكةِ، وأبرارُ المؤمنينَ قياسًا إلى الملائكةِ قلةٌ. ولمّا كانتْ عبادةُ الملائكةِ أقوى مِنْ عبادةِ الأبرارِ، لِمَا جُبِلوا عليهِ مِنَ القوّةِ في الطاعةِ، وخلوِّها مِنْ دواعي النفسِ البشريةِ ناسبَ أنْ يوصفَ الملائكةُ بالجمعِ الأبلغِ "برَرَة"، ولا يُفهمُ مِنْ هذا أفضليّةُ الملائكةِ، ولا أفضليّةُ عبادةِ الملائكةِ، وإنّما هوَ مناسبةُ كلِّ جمعٍ لمعناهُ وسياقِهِ، مِنْ حيثُ الاختصاصُ، والقلةُ، والكثرةُ، وقوّةُ العبادةِ، لا أفضليتُها.

وقدْ ذكرَ ابنُ عاشورٍ جمعَ القلّةِ "أبناء" والملحقَ بجمعِ المذكرِ السالمِ "بَنِي" في تفسيرِه قولَه تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة:40] فرأى أنَّ الخطابَ في ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ لذريّةِ يعقوبَ أبناءً وأعقابًا، وحقُّهُ أنْ يُجمعَ على أبناءٍ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 424/1). ولعلَّ ابنَ عاشورٍ يقصدُ أنَّ حقَّ المفردِ "ابن" أنْ يُجمعَ على "أبناء" لا "بنون" في اللغةِ، لا في الآيةِ. وفي ما رأى مِنْ تفسيرِه ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ بالذريّةِ أبناءً وأعقابًا ما يومئُ لتفرقةٍ بينَ الجمعَيْنِ، غيرَ أنّهُ لمْ يصرّحْ بذلكَ.

وقدْ صرّحَ بذلكَ صاحبُ "روح المعاني" فرأى أنّهُ استعملَ "بني" دونَ أبناءٍ؛ لأنّهُ أليَقُ بالعمومِ، وأكثرُ استعمالًا في الجماعةِ ينتسبونَ إلى شخصٍ واحدٍ، معَ عدمِ اتّحادِ صَنْفِ قرابتِهم فيما بينَهم، فكثيرًا ما يُقالُ: بنو آدمَ، وبنو تميمٍ، وقلّما يُسمعُ: أبناءُ آدمَ، وأبناءُ تميمٍ (الألوسي، 1994، صفحة 337/9).

والغالبُ في الاستعمالِ القرآني أنَّ "بنون" كلمةٌ عامّةٌ تشملُ ذريةَ الإنسانِ مِنْ أبنائه الذينَ يعرفُهم لحياتِه، وأعقابِه الذينَ لا يعرفُهم لمماتِه. أمّا "الأبناء" فهمْ أولادُ الإنسانِ مِنَ الذكورِ، وأولادُهم مِنَ الذكورِ، وأولادُ أولادِ أولادِهم، الذين يراهمُ الإنسان حالَ حياتِه؛ فبينَ الجَمعَيْنِ عمومٌ وخصوصٌ، وكثرةٌ وقلّةٌ نسبيّتَانِ، وغلبةٌ في الذكورِ، نقول: أبناءُ آدمَ لصُلبِه، وبنو آدمَ لصُلبِه وعَقِبِهِ، ونقولُ: بنو هاشم: فيُفهمُ: الهاشميونَ،

ونقولُ: أبناءُ هاشمٍ: فيُفهمُ: أبناؤه لصُلبِه. ويعرضُ البحثُ مجموعةً مِنَ الآياتِ التي وردَ فيها استعمالُ الجمعَيْنِ أَجَلَ بيانِ ما تقدّمَ مِنْ نَظَرٍ:

- قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ﴾ [البقرة:146]. وبَدَهيٌّ أنَّ "أبناءَهم" في الآيةِ أولادُهم لصُلبِهم؛ إذْ إنَّ الإنسانَ يعرفُ صُلبَه، ولا يعرفُ عَقِبَه، ولا شكَ أنَّ أولادَ الإنسانِ مِنْ صُلبِه"أبناءه" قلةٌ نسبةً إلى ذرّيتِه مِنْ صُلبِه ومِنْ عَقِبِه"بنيه"، فناسبَ ذلكَ جمعُ القلّةِ"أبناء" دونَ "بني" التي تستعملُ للعمومِ والجماعةِ.

- قالَ تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ﴾ [المجادلة:22]، والمرادُ: أبناؤهم الذينَ همْ مِنْ أصلابِهم، ويحيَونَ معَهم، وهوَ الصوابُ في تقديمِ الولاءِ للدِّينِ على الولاءِ للدّمِ، فناسبَ ذلكَ جمعُ القلّةِ "أبناء". ولو قالَ "بنيهم" مكانَ "أبناءهم" لأشكلَ؛ إذْ " بنيهم" تستعملُ في الصُّلْبِ، وفي العَقِبِ بعدَ مماتِ الإنسانِ؛ فكيفَ يوادُّ عَقِبَه وقدْ ماتَ؟.

- قالَ تعالى: ﴿وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ ....وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ....أَوۡ أَبۡنَآئِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ إِخۡوَٰنِهِنَّ﴾ [النور:31]، والأبناءُ في الآيةِ وأبناءُ البعولةِ قلّةٌ نسبةً إلى العمومِ والجماعةِ في بني الإخوانِ، وبني الأخواتِ، فناسبَ كلٌّ جمعٍ مكانَه (الألوسي، 1994، صفحة 337/9).

- قالَ تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡهِنَّ فِيٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبۡنَآئِهِنَّ وَلَآ إِخۡوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبۡنَآءِ إِخۡوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبۡنَآءِ أَخَوَٰتِهِنَّ﴾ [الأحزاب:55]، والضميرُ في هذهِ الآيةِ لأزواجِ النبيِّ خاصّةً، وفي الآيةِ السابقةِ للمؤمناتِ عامّةً، فهذهِ خصوصٌ، وتلكَ عمومٌ، فناسبَ في هذهِ القلّةُ، وفي تلكَ الكثرةُ.

- قالَ تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة:18]، ولمْ يقولوا: نحنُ بنو اللهِ؛ لأمرينِ: الأولُ: أنَّ في "أبناء" مِنْ شدّةِ القربِ ما ليسَ في "بني"، فالأولى للصُّلبِ، والأخرى للصلبِ والعَقِب. والآخَرُ: أنَّ اليهودَ والنصارى مؤمنونَ بأنّ اللهَ حيٌّ لا يموتُ، وفي"بنو" عندما نقول: بنو آدمَ- مثَلًا – ما يرجِّحُ موتَ آدمَ على ما تقدمَ، لأنّ "بنو" تشملُ العَقِبَ، وهو يقتضي موتَ المُعْقِبِ: جاءَ في "اللسان": والعَقِبُ ولدُ الرجلِ وولدُ ولدِه الباقونَ بعدَه (ابن منظور ، 1994، صفحة 613/1/ مادة عقب).

- قالَ تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ﴾ [البقرة:132] فالوصيةُ عامّةٌ يخاطبُ بها إبراهيمُ ويعقوبُ الأبناءَ والأعقابَ، ولهذا قالَ بعدَ ذلكَ: ﴿إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى﴾ [البقرة:133]، فدلَّ بقولِه ﴿مِنۢ بَعْدِى﴾ أنّهُ يوصي الأبناءَ والأعقابَ.

- قالَ تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ [الأعراف:31]، وبدهيٌّ أنَّ "بني" تشملُ ذريةَ آدمَ إلى يومِ الدينِ.

- قالَ تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾﴾ [إبراهيم:35]، ولا شكَّ أنَّ هذا دعاءٌ مِنْ إبراهيمَ عليهِ السلامُ لأبنائِهِ في حياتِه، ولبنيهِ بعدَ مماتِه.

- قالَ تعالى: ﴿يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ﴾ [المعارج:11]، أيْ: بأبنائِه الذينَ عرفَهم في حياتِهِ، وذريّتِهِ التي جاءتْ بعدَه، ولنْ يكتفيَ بهذا، ولذا جاءَ عقيبَ ذلكَ ﴿وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ

يُنجِيهِ ﴿١٤﴾﴾[المعارج:14]. وبذلكَ فإنّ الاستعمالَ القرآنيَّ لهذينِ الجمعَيْنِ يدللُ على غلبةِ الكثـــرةِ والعمومِ والجمعِ على "بنو" و"بني" و"بنون"؛ لغلبةِ إطلاقِها على الذريّةِ مِنَ الأبناءِ والأعقابِ، ويدللُ على غلبةِ القلّةِ النسبيةِ على جمعِ القلّةِ "أبناء"؛ لغلبةِ إطلاقِه على الأبناءِ دونَ الأعقابِ.

وقدْ وقفَ ابنُ عاشورٍ على لفظِ "عدوّ" وجمعِه الموضوعِ للقلّةِ "أعداء" في غيرِ موضـــعٍ فـــي "التحريـــر والتنوير"، فقالَ في قولِهِ تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌۢ﴾[الكهف:50]: العدوُّ اسمٌ يصدقُ على الواحدِ والجمْعِ، قالَ تعالى: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ﴾[المنـــافقون:4]، وقـــدْ عُومِـــلَ معاملةَ المصدرِ؛ لأنّهُ على زنتِهِ، مثلَ القَبولِ والوَلُوعِ (ابن عاشور ، 2021، صـــفحة 667/6). وفـــي قولِهِ تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾[النساء:92]: يرى أنّهُ استقامَ أنْ يوصفُ "قـــوم" بـــالمفردِ "عدو"؛ لكثرةِ مجيءِ فَعولٍ بمعنى فاعلٍ وهوَ مفردٌ مذكّرٌ، لا يطابقُ موصـــوفَهُ، كقولِـــهِ تعـــالى: ﴿إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾[النساء:101]، ويجمعُ كثيرًا على أعداءٍ، كقولِـــهِ تعـــالى: ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾[فصلت:19](ابن عاشور ، 2021، صفحة 620/2). فابنُ عاشورٍ يرى أنّ استعمالَ "عدو" لمعنى الجمعِ كثيرٌ في كلامِ العربِ، وكذلكَ استعمالُ جمعِه "أعداء"، ولا يتجاوزُ ذلكَ تصـــريحًا أوْ تلميحًا لطبيعةِ الاستعمالِ القرآنيِّ للّفْظَيْنِ. ومتى يستعملُ القرآنُ "عدوّ" للجمعِ، ومتى يستعملُ "أعداء"؟.

وقدْ ذكرَ صاحبُ "فتوحُ الغيبِ" ما يجيبُ على هذا السؤالِ، أنَّ العدوَّ والصديقَ كالرسولِ في أنّهُ يجـــيءُ بمعنى الواحدِ والمثنى والجمعِ، وأنَّ القرآنَ يعدلُ عنِ استعمالِ "أعداء" لاستعمالِ "عدو" لمعنى الجمعِ إذا كانَ الجمعُ بمنزلةِ الواحدِ في الاتّفاق على المعنى المقصودِ (الطيبي، 2013، صفحة 372/11). وإلـــى ذلكَ ذهبَ صاحبُ "نظم الدّررِ" فقالَ: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ﴾[المنافقون:4] "أيْ: كاملُ العداوةِ بما دلّ عليه الإخبارُ

بالمفردِ الذي يقعُ على الجمعِ دونَ الجمعِ إشارةً إلى أنّهم – في شدّةِ عداوتِهم للإسلامِ وأهلِهِ، وكمالِ قصدِهم، وشدّةِ سعيهم فيهِ – على قلبِ رجلٍ واحدٍ" (البقاعي ، 1984، صفحة 77/12).

والذي يبدو أنَّ "عدوّ" عندما عُوملَ معاملةَ المصادرِ جازَ أنْ يُفردَ في موضعِ الجمعِ، والمصادرُ في الغالبِ لا تُكسّرُ؛ لأنها جنسٌ، يدلُ على القليلِ والكثيرِ، كالرّكضِ والمشيِ، إلا إذا اختلفتْ أجناسُها، كالعلومِ في جمعِ العلمِ، والظّنونِ في جمعِ الظنّ، ولعلَّ الاستعمالَ القرآنيَّ يرجّحُ الجمعَ "أعداء" عندَ إرادةِ التنصيصِ على الجمعِ والاختلافِ، ويرجّحُ المفردَ"عدوّ" الذي يقعُ على الجمعِ عندَ إرادةِ الوحدةِ والاتفاق: أيْ: أنّ الأعداءَ على كثرتِهم متفقونَ على عدائِهم، كأنّهم على قلبِ رجلٍ واحدٍ، هوَ ألدُّهم.

وتوقّفَ ابنُ عاشورٍ عندَ جمعِ القلّةِ "فِتْيَة" وعلاقتِهِ بجمعِ الكثرةِ "فِتْيان" في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ﴾ [يوسف:62]، وقولِهِ تعالى: ﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾ [الكهف: 10]، فقالَ:الفتيةُ جمعُ قلّةٍ لفتًى، وهوَ الشّابُّ المكتملُ. وقُرئَ في آيةِ "يوسف" في السّبْعِ لفتيتِه، ولفتيانِه. الأوّلُ: بناءُ قلّةٍ، والثاني: بناءُ كثرةٍ، ويستعملُ كلٌّ منهما في الآخرِ، ولا يختلفُ عددُ الفتيانِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 613/6،12،11). وبذلكَ فإنَّ ابنَ عاشورٍ رأى الأمرَ بالخيارِ.

لكنَّ بعضَ المفسّرينَ رأوا أنَّ بينَ البناءينِ فرقًا: وردَ في "التفسير الكبير": قُرئَ في السبعِ لفتيانِهِ، ولفتيتِهِ، وهما لغتانِ كالإخوانِ والإخوةِ، والصبيانِ والصبيةِ. وقالَ الفارسيُّ: الفِتْيَةُ في العددِ القليلِ، والفتيانُ في الكثيرِ، فالوجهُ في بناءِ القلّةِ أنَّ الذينَ يحيطونَ بما يجعلونَ بضاعتَهم فيهِ مِنْ رحالِهم قليلونَ؛ لأنَّ هذا سرٌّ، وجبَ أنْ يُصانَ إلا عنِ القليلِ، والوجهُ في جمعِ الكثرةِ أنّهُ قالَ: ﴿ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ﴾، والرِّحالُ تأتي لمعنى الكثرة؛ فاقتضى أنْ يكونَ المباشرونَ للعملِ كثيرينَ (الرازي، 1999، صفحة 478،479/18).

والذي يبدو أنَّ الجمعَ "فتْيان" قدْ جاءَ في الاستعمالِ القرآنيِّ لمعنى، والجمعُ "فتية" لمعنًى آخرَ غيرِ ذي نسبٍ حميمٍ بالقلةِ والكثرةِ، غيرَ أنّهُ لا يُلغيهما: فقدْ وردَ بناءُ "فِعْلان" جمْعَ تكسيرٍ في ثلاثةِ مواطنَ مِنَ القرآنِ دالًّا على الخَدَمِ: قال تعالى:﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾﴾[الواقعة:17]، وقالَ تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ﴾[الطور:24]، فلمّا جاءَ بذكرِ الخَدَمِ في الآخرةِ على بناءِ "فِعْلان" فقالَ في الأولى "وِلْدان" وفي الثانيةِ "غِلمان" قابلَ ذلكَ بذكرِ خَدَمِ الدنيا على البناءِ نفسِه؛ فقالَ: "فتيان"، فدلَّ ذلكَ على أنَّ هذا البناءَ قدْ غلبَ في الاستعمالِ القرآنيِّ في هذا المعنى. ولمّا ذكرَ في "الكهف" أولئكَ "الفتية" الصالحينَ، ومدحَهم بالقوّةِ في البَدَنَ والتضحيةِ للدِّينِ على قلَّتِهم أرادَ أنْ يبعِدَهم عمّا رانَ على بناءِ "فِعْلان" مِنْ معنى الخِدْمةِ؛ ليبقى مدحُهم بالجمعِ "فتية" على فِعْلَةٍ خليًّا مِنْ كلِّ شائبةٍ.

ويرى ابنُ عاشورٍ أنَّ الاستعمالَ القرآنيَّ يرجّحُ أحيانًا الجمعَ الفصيحَ على الجمعِ القياسيِّ، ومِنْ ذلكَ استعمالُ "أشحّة" دونَ "أشحّاء" في قولِهِ تعالى: ﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ﴾[الأحزاب:19]، فيقولُ: ﴿أَشِحَّةً﴾ جمعُ شحيحٍ بوزنِ أَفْعِلَةٍ على غيرِ قياسٍ، وهوَ فصيحٌ، وقياسُه: أشحّاءُ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 927/8).

ولعلَّ صاحبَ "شرح المفصّل" قدْ بيّنَ وجهَ الفصاحةِ حينَ ذكرَ أنَّ البابَ في "فَعِيلٍ" الصفةِ أنْ يكسّرَ على "فُعَلاء وفِعَال"، نحوَ فقيهٍ وفُقهاءَ، وبخيلٍ وبخلاءَ، وكريمٍ وكُرماءَ، وإنّما جمعوا فعيلًا إذا كانَ صفةً على فُعَلاءَ للفرقِ بينَه وبينَ فعيلٍ الذي هوَ اسمٌ، وجعلوا ألفَ التأنيثِ في آخرِه بإزاءِ تاءِ التأنيثِ في جمعِ المذكّرِ نحوَ أرْغِفةٍ وأجْرِبةٍ. أمّا "فُعَال" فنحوَ كريمٍ وكِرامٍ، ولئيمٍ ولِئامٍ، فحذفوا الزائدَ في المفردِ؛ فصارَ ثلاثيًّا؛ فجمعوهُ جمعَ الثلاثيِّ مِنَ الصّفاتِ، مثلَ: صَعْبٍ وصِعَابٍ. وقالوا في المضاعَفِ: شديدٌ وشِدادٌ، وحديدٌ وحِدادٌ، وقالوا: أشدّاءُ، وأَلِبّاءُ، وأشِحّاءُ، جعلوها نظيرَ فُعَلاءَ؛ كأنّهم قدْ كرهوا أنْ يقولوا: شُدَداءُ، ولُبَباءُ، وشُحَحَاءُ، فيكرروا حرفَيْنِ بلفظٍ واحدٍ دونَ إدغامٍ، وحينَ استثقلوا ذلكَ عدلوا إلى بناءِ جمعِ الاسمِ "أفْعِلَة"، فقالوا: أَشِحَّةٌ، وأعِزّةٌ (ابن يعيش ، د.ت، صفحة 430/2).ولعلَّ ما جاءَ عندَ ابنِ عاشورٍ لَمْحَ

إشارةٍ قدْ جاءَ عندَ ابنِ يعيشٍ صريحَ عبارةٍ في كونِ الفصاحةِ الصوتيةِ مدعاةَ العدولِ عَنْ أشحّاءَ إلى أشحّةٍ، ويعضدُ هذا جريانُ "أشحة" في لسانِ العربِ، وقلّةُ "أشحّاء" فيهِ؛ جاءَ في "نظم الدرر": "جمعُ الشّحيحِ في أقلِّ العددِ أشحّةٌ، ولم أسمعْ غيرَه، وحكى أبو يوسفَ: أشحّاءُ بالمدِّ في الكثيرِ" (البقاعي ، 1984، صفحة 316/15). وجاء في "الدرّ المصون": قياسُ فعيلٍ الوصفِ الذي عينُه ولامُه مِنْ وادٍ واحدٍ أنْ يُجمعَ على أفْعِلاء، نحوَ: خليلٍ وأخلّاء، وظنينٍ وأظنّاءَ. وقدْ سُمعَ أشحّاءُ، وهوَ القياسُ (السمين الحلبي ، 2011، صفحة 105/9).

ولعلَّ التاءَ في "أشحّة" قدْ نقلتِ الجمعَ مِنَ الوصفيةِ إلى الاسميةِ؛ فصارَ الوصفُ في الغالبِ مستغنيًا عَنِ الموصوفِ، جاءَ في "شرح الكافية" في المعاني التي تجيءُ لها التاءُ:"دخولُها أمارةٌ للنقلِ مِنَ الوصفيّةِ إلى الاسميّةِ، وعلامةٌ لكونِ الوصفِ غيرَ محتاجٍ إلى موصوفٍ، كالنطيحةِ والذبيحةِ، وهذهِ التاءُ أكثرُها غيرُ لازمٍ" (الأستراباذي، 1996، صفحة 329/3). ويشدُّ عَضُدَ هذا أنَّ بناءَ "أفْعِلة" و"أَفْعِلاء" – كما يقول سيبويهِ – إنّما يغلبانِ على فعيلٍ اسمًا، كأَرْبِعَةٍ وأَرْبِعَاءَ، وأَخْمِسَةٍ وأخْمِسَاء، ولكنّهُ قدْ جاءَ مِنَ الصّفةِ. وهذا يجعلُ "أشحّة" أبلغَ مِنْ "أشحّاء"، فيلتقي البناءُ معَ المادةِ في الدلالةِ على المبالغةِ في المنعِ، وقدْ قيلَ: الشُّحُّ أبلغُ في المنعِ مِنَ البخلِ، وقيلَ: البخلُ خاصٌّ، والشّحُّ عامٌّ: فالبخلُ بالمالِ، والشحُّ بالمالِ والمعروفِ (ابن منظور ، 1994، صفحة 495/2/ مادة شحح).

وقدْ وضعَ علماءُ اللغةِ باستقراءِ اللسانِ العربيِّ المبينِ أبنيةً للأفعالِ والأسماءِ والمصادرِ والجموعِ، بيدَ أنَّ المعاني تفوقُ الأبنيةَ كثرةً؛ ومِنَ المتعذَّرِ أنْ يكونَ بإزاءِ كلِّ معنًى مبنًى، فذلكَ ممّا يشقُّ، ويذهب برواءِ اللغةِ، فكان لا بدَّ مِنَ اشتراكِ المعاني في المباني، وقدْ فتحَ الاشتراكُ بابًا واسعًا للبلاغةِ والتّوسُّعِ والاحتمالِ المرادِ، أوِ المُلْبِسِ، فكانَ والأمرُ هذا أنْ ضَعُفتْ دلالةُ الأبنيةِ على المعاني المقصودةِ أحيانًا؛ وكانَ لا بدَّ مِنَ ائتلافِ البناءِ والسياقَ بأنواعِه وأنظارًا أخرى وتعاضدِها في الدلالةِ على المعنى الدقيق، ولعلَّ هذا ما أرادَه ابنُ عاشورٍ حينَ قالَ وهوَ يفسّرُ قولَهُ تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [الأنفال:51]: إنَّ الصِّيَغَ لا مفاهيمَ لها (ابن عاشور ، 2021، صفحة 36/5).

ويقفُ البحثُ وهوَ يولّي وجهَهُ شطرَ الحديثِ عنْ معاني أبنيةِ الكثرةِ في "التحرير والتنوير"، يقفُ على ما رأيِ ابنِ عاشورٍ في قولِهِ تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم﴾ [الأنعام:46].

حيثُ يرى أنَّ "السَّمْعَ" في قوّةِ الجمْعِ؛ لأنّهُ مصدرٌ دالٌّ على الجنسِ، وقدْ دلَّ بالإضافةِ على العمومِ؛ فلا ضرورةَ لجمعِهِ. والأبْصارُ جمعُ بصَرٍ، وهوَ العينُ، ويطلقُ على حاسّةِ الإبصارِ، وقدْ جُمِعَ ليشملَ بالإضافةِ الأبصارَ جميعَها، ولعلَّ تمامَ الفصاحةِ قدِ اقتضى إفرادَ السمعِ وجمعَ الأبصارِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 405/3).

ولا بدَّ لجلاءِ المعنى مِنْ فهمِ العمومِ بالإضافةِ في "أبصاركم"؛ إذْ إنَّ الإضافةَ نَقلتْ معنى القلةِ في الجمعِ إلى العمومِ، وهوَ ما يصدقُ على "سمعكم". وقدْ شرحَ ابنُ عاشورٍ العمومَ المستفادَ مِنَ الإضافةِ في تفسيرِهِ قولَهُ تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:40]، فرأى أنَّ المرادَ بالنعمةِ في الآيةِ كلُّ نِعَمِ اللهِ على المخاطبينَ وأسلافِهم، فهوَ بمنزلةِ: اذكروا نعمي، وقدِ استُفيدَ العمومُ مِنَ الإضافةِ التي جاءتْ بمعنى لامِ الاستغراق، وقدْ ذكرَ الرازي وغيرُه المفردَ المعرّفَ بالإضافةِ في صيغِ العمومِ، كقولِهِ تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور:63]، أيْ: كلِّ أمرٍ صادرٍ عنهُ. ولعلَّ ما يؤيّدُ إرادةَ عمومِ النعمةِ أنَّ الدعوةَ جاءتْ في مقامِ الامتنانِ والدعوةِ إلى الإسلامِ، فناسبَ ذلكَ تكثيرُ النعمِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 426/1). فالإضافةُ قدْ نقلتْ دلالةَ الاحتمالِ في المصدرِ"سمعكم" على القليلِ والكثيرِ إلى دلالةِ العمومِ، ونقلتْ كذلكَ دلالةَ الجمعِ "أبصاركم" على القلةِ إلى العمومِ. ويبقى السؤالُ: لِم وحّدَ السّمْعَ وجمعَ الأبصارَ؟

وقدْ أجابَ سيبويهِ بقولِه: توحيدُ السمّعِ يدلُّ على الجمْعِ؛ لأنّهُ توسَّطَ جمعَيْنِ (الواحدي ، 2009، صفحة 116/2). وجاءَ في "بحر العلوم" أنَّ الإضافةَ إلى الجماعةِ تُغني عنْ لفظِ الجماعةِ (السمرقندي ، 1993، صفحة 93/1). وهذهِ إجاباتٌ وإنْ كانت صحيحةً، غيرَ أنّها تُبقي السؤالَ قائمًا.

وقدْ أجابَ البقاعيُّ في "نظم الدرر" على هذا السؤالِ بما ينشرحُ لهُ الصدرُ؛ فقال:أفردَ السَّمْعَ؛ لأنَّ التفاوتَ فيهِ نادرٌ (البقاعي ، 1984، صفحة 96/1). ولهذا لمْ يردِ السمعُ مجموعًا في القرآنِ الكريمِ مطلقًا.

المبحث السادس: معاني أبنيةِ جموعِ الكثرةِ في "التحرير والتنوير"

اتفقَ علماءُ النحوِ على أنَّ أبنيةَ جموعِ الكثرةِ وُضعت لتدلَ على الكثرةِ، مقابلَ أبنيةِ القلّةِ التي وُضعتْ لتدلَّ على القلّةِ، وأطبقوا على أنَّ جمعَ الكثرةِ أقلُّه أحدَ عشَرَ (الكفوي ، 2011، صفحة 333) غيرَ أنَّ مصطلحيِ الكثرةِ والقلّةِ يَضيقانِ في كثيرٍ مِنَ الأحيانِ في الاستعمالِ اللغويِّ بعامّةٍ، والقرآنيِّ بخاصّةٍ؛ فكثيرًا ما تتعاورُ هذهِ الأبنيةُ، وكثيرًا ما تتجاوزُ هذا المعنى لمعانٍ أخرى كثيرةٍ، تقتربُ مِنْ معنى الكثرةِ والقلةِ أوْ تبتعدُ. غيرَ أنَّ أكثرَ ما وردَ مِنْ أبنيةِ الكثرةِ في القرآنِ الكريمِ قدْ جاءَ للدلالةِ على معنى الكثرةِ.

وقدْ وقفَ ابنُ عاشورٍ على دلالةِ "شُهور" و"أشهُر" في تفسيرِهِ قولَهُ تعالى:﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾[التوبة:36]، فذكرَ أنَّ "الشهور" على زِنةِ "فُعُول" بناءُ كثرةٍ، و"أشهُر" على زِنةِ "أفعُل" بناءُ قلّةٍ، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ﴾[التوبة:5]، وذكرَ أنَّ الغالبَ أنْ يكونَ ضميرُ جمعِ القلّةِ لغيرِ العاقلِ جمعًا مؤنثًا؛ ولذلكَ جاءَ الضميرُ العائدُ على﴿أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾: ﴿فِيهِنَّ﴾ أيْ: لا تظلموا أنفسَكم في الأربعةِ الحُرُمِ؛ فهيَ مواقيتُ للعبادةِ، والطاعةُ فيهنَّ أجرُها عظيمٌ، والمعصيةُ فيهنّ وزرُها عظيمٌ أيضًا. كما جرى الاستعمالُ أنْ يكونَ ضميرُ جمْعِ الكثرةِ مفردًا مؤنثًا؛ ولذلك جاءَ الضميرُ العائدُ على﴿ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾: ﴿مِنْهَآ﴾مفردًا مؤنثًا. وقدْ أوردَ ابنُ عاشورٍ قولَ الكسائيِّ: إنَّ ذلكَ مِنْ عجائبِ الاستعمالِ في العربيةِ، ولهذا يُقالُ: "بَقِيْنَ" و "خَلَوْنَ" في العددِ دونَ عشْرٍ. "خَلَتْ" و"بَقِيَتْ" فيما كانَ فوقَها (ابن عاشور ، 2021، صفحة 152/5).

وهذا الذي ذكرَه ابنُ عاشورٍ أمرٌ معهودٌ في الاستعمالِ العربيِّ، جاء في "الكُلِّيَّات": "جمعُ العاقلِ لا يعودُ عليهِ الضميرُ غالبًا إلا بصيغةِ الجمْعِ، سواءٌ كانَ للقلّةِ أوْ للكثرةِ. وأمّا غيرُ العاقلِ فالغالبُ في الكثرةِ الإفرادُ، وفي القلّةِ الجمْعُ. والعربُ تقولُ: الجذوعُ انكسرتْ؛ لأنّهُ جمعُ كثرةٍ، والأجذاعُ انكسَرْنَ؛ لأنّه جمعُ قلّةٍ" (الكفوي ، 2011، صفحة 334).

وقدْ وقفَ ابنُ عاشورٍ على معنى الجمعِ "الرياح" في قولِهِ تعالى: ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة:164]، وذكرَ معنى الجمعِ، ومعنى الإفرادِ، فقالَ:جُمعَ الرياحُ هنا لاقتضاءِ التصريفِ التعددَ، فكلما تغيّرَ مهبُّ الريحِ صارتْ غيرَ التي سبَقتْ، فهبوبٌ للتنفيسِ مِنَ الحرارةِ، وهبوبٌ لجلبِ السُّحُبِ، وهبوبٌ لطردِ الآفاتِ، وهبوبٌ لتأتي ريحٌ رطْبةٌ بعدَ يابسةٍ، أوْ باردةٌ بعدَ حارّةٍ، وهبوبٌ لتجريَ الفلكُ؛ فيكونَ السفرُ والصيدُ. وقيلَ: إنَّ الرِّياحَ بصيغةِ الجمعِ يكثرُ استعمالُهُ في ريحِ الخيْرِ، وإنَّ "الريح" بالإفرادِ يكثرُ استعمالُه في ريحِ الشّرِّ، ويشدُّ عَضُدَ هذا النظرِ قولُ النبيِّ– عليهِ السلامُ – حينَ يرى الريحَ: " اللهمّ اجْعلها رياحًا لا ريحًا" وذهبَ إلى أنّها تفرقةٌ أغلبيةٌ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 776/1).

ويبدو أنَّ القرآنَ الكريمَ قدْ خصَّ الجمعَ "الرياح" في معنى الخيرِ؛ فقد وردَ هذا الجمعُ في القرآنِ الكريمِ في عشْرةِ مواطنَ، وكان فيها كلِّها لمعنى الخيرِ، كقولِهِ تعالى: ﴿يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الروم:46]، و﴿يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ...فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ [الروم:48]، وقولِهِ: ﴿أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ [فاطر:9]، وقولِهِ: ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الجاثية:5]، وقولِهِ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا﴾ [الأعراف:57]، ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ [الحجر:22]. وكلُّ ما جاء بالجمعِ فهوَ مقترنٌ بالرحمةِ، وأكثرُ ذكْرِ الريحِ المفردةِ أنْ

تكونَ مقترنةً بالعذابِ، كقولِهِ﴿رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[الأحقاف:24]، وقدْ ذكرَ ابنُ عاشورٍ أنَّ الجمعَ يُقصدُ بهِ تعددُ الهبوبِ، أوْ حدوثُهُ على فتراتٍ. وأنَّ الإفرادَ قدْ يُقصدُ بهِ أنّها ريحٌ واحدةٌ متّصلةٌ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 274/4). وينبني على هذا أنْ يناسبَ الإفرادُ سياقًا لا يناسبُه الجمعُ، وأنْ يناسبَ الجمعُ سياقًا لا يناسبُه الإفرادُ، ومِنْ ذلكَ قولُهُ تعالى: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا﴾ [يونس:22]، فهذا موطنٌ لا يناسبُهُ الجمعُ؛ لِمَا فيهِ مِنَ التعدُّدِ والانقطاعِ، وهذا ما عبّرَ عنهُ ابنُ عاشورٍ بقولِهِ: "لم تُجمعْ فيما لا يُحمدُ فيهِ تعدّدُ المهابِّ، كقولِهِ:﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾مِنْ حيثُ إنَّ جريَ السفنِ إنّما جيِّدُهُ بريحٍ متّصلةٍ" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 275/4).

وقدْ فرّقَ ابنُ عاشورٍ بينَ جمعِ الكثرةِ "أسرى" وجمعِ الكثرةِ "أُسارى"، فذكرَ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ﴾[البقرة:85]: ثلاثةَ آراءٍ:

الأولُ: مذهبُ سيبويهِ، وهوَ أنَّ الأُسارى جمعُ أسيرٍ، حملوهُ على كسْلانَ كُسالى، كحملِهم كسْلانَ على أسيرٍ؛ فقالوا: كسْلى؛ لِمَا يجمعُ بينَهم مِنْ عدمِ النشاطِ والتصرفِ والحركةِ،لأنَّ القياسَ في جمعِهِ أسرى، كقتلى.

الثاني: قيلَ: إنّهُ منَ الجموعِ النادرةِ، كقولِهم: قُدامى في جمْعِ قديمٍ.

الثالثُ: قيلَ: هوَ جمْعُ الجمْعِ، وهوَ أرجحُ. (ابن عاشور ، 2021، صفحة 554/1).

وقدْ رأى بعضُ العلماءِ أنّهُ لا فرقَ بين "أسرى" و "أسارى" في الاستعمالِ القرآنيِّ، وأنّهما بمعنًى واحدٍ، ومِنْ هؤلاءِ الألوسيُّ في "روحُ المعاني" (الألوسي، 1994، صفحة 313/1)، والبغويُّ في "معالمُ التنزيل". ومنهمْ مَنْ ذكرَ فرقًا بينَهما:

جاء في تفسيرِ "النُّكَتُ والعُيُون": "وفي الفرق بينَ أسرى وأُسارى قولانِ: أحدُهما: أنَّ أسرى جمعُ أسيرٍ، وأُسارى جمعُ أسرى. والثاني: أنَّ الأسرى الذينَ في اليدِ وإنْ لم يكونوا في وَثاقٍ، وهذا قولُ أبي عمرِو بنِ العلاءِ، والأُسارى: الذينَ في وَثاقٍ" (الماوردي ، 2012، صفحة 155/1). وجاءَ في "التفسير الكبير": كأنّهُ – يريدُ أبا عمرٍو – يذهبُ إلى أنَّ "أسارى" أشدُّ مبالغةً (الرازي، 1999، صفحة 592/3).

ويرى الباحثُ أنْ يقفَ على ما ذكرَه سيبويهِ في معنى بناءِ فَعْلى وفَعَالى وفُعَالى؛ ففيهِ سُهمةٌ في جَلْوِ ما بينَ الجمعَيْنِ "أسرى" و"أُسارى" في الاستعمالِ القرآنيِّ.

جاءَ في "الكتاب": وقالَ الخليلُ: إنّما قالوا: مَرْضى وهَلْكى ومَوْتى وجَرْبى، وأشباهُ ذلكَ؛ لأنَّ ذلكَ أمرٌ يُبتلَونَ بهِ، وأُدخلوا فيهِ وهم لهُ كارهونَ، وأصيبوا به... وقالوا: مائقٌ ومَوْقى[*المائق: مِنْ "مَوَقَ" وهو الهالك حُمقًا وغباوة، ومصدرُه المُوْقُ كما جاءَ في اللسان*]، وأحمقُ وحَمْقى، وأنْوَكُ ونَوْكى[*والنُّوْقُ: الحُمْقُ كما جاء في اللسان*]؛ وذلكَ لأنّهم قدْ جعلوه شيئًا قدْ أُصيبوا بهِ في عقولِهم، كما أُصيبوا ببعضِ ما ذكرْنا في أبدانِهم. وقالوا: أهْوجُ وهُوْجٌ، فجاءوا به على القياسِ، وأنْوَكُ ونُوْكٌ. وقدْ قالوا: رجلٌ سَكْرانُ وقومٌ سَكْرى؛ وذلكَ لأنّهم جعلوهُ كالمرضى. وقالوا: زَمِنٌ وزَمْنى[*جاءَ في اللسان: ورجلٌ زَمِنٌ: أيْ: مبتَلًى، والزّمانةُ: العاهةُ، والجمعُ زَمِنونَ، وزَمْنى؛ لأنّه جنسٌ للبلايا*] وهَرِمٌ وهَرْمى، وضَمِنٌ وضَمْنى[*والضَّمَنُ والضَّمَانُ والضُّمْنَةُ والضَّمَانةُ الدّاءُ في الجسدِ مِنْ بلاءٍ أوْ كِبَرٍ*]، كما قالوا: وَجْعَى؛ لأنّها بلايا ضُربوا بها؛ فصارتْ في التكسيرِ لهذا المعنى، ككَسيرٍ وكَسْرى، وحَسيرٍ وحَسْرى. وإنْ شئتَ قلتَ: زَمِنونَ وهَرِمُونَ، كما قلتَ: هُلّاكٌ وهالكونَ.

وقالوا: أُسارى، شبّهوهُ بقولِهم: كُسالى، وقالوا: كَسْلَى، فشبّهوهُ بأسرى. وليسَ يجيءُ في كلِّ هذا على المعنى، لم يقولوا: بَخْلى ولا سَقْمَى، جاءوا بهِ على القياسِ. وقدْ جاءَ منهُ شيءٌ كثيرٌ على فَعَالى، قالوا: يَتامى وأَيامَى، شبّهوهُ بوَجَاعَى؛ لأنّها مصائبُ قدِ ابتُلوا بها، فشُبّهتْ بالأوجاعِ حينَ جاءتْ على فَعْلى. فالحَمْلُ على المعنى في هذهِ الأشياءِ ليسَ بالأصلِ. (سيبويه ، 1982، الصفحات 648/3–650).

والمستخلَصُ مِنْ كلامِ سيبويهِ أنَّ ما كان مِنْ عِلَلِ الأبدانِ والعقولِ فإنه يُجمعُ في اللسانِ العربيِّ على بناءِ "فَعْلى" عندَ إرادةِ هذا المعنى. وأنَّ العدولَ عَنْ "أسرى" إلى "أسارى"؛ لأجْلِ حملِه على "كسالى"؛ لمعنى رئيسٍ في مادّتِهِ، لا بنائِهِ، وهوَ التقييدُ، وعدمُ النشاطِ والتصرفِ والحريّةِ، وهذا المعنى ليسَ برئيسٍ في "فَعْلى"؛ لأنّهُ بناءٌ لِعِلَلِ الأبدانِ والعقولِ، وجمْعُ أسرى على هذا البناءِ مِنْ بابِ التشبيهِ والإلحاق؛ إذْ ليس الأسْرُ علّةً. وبذلك فإنَّ المعنى المركزيَّ للجمعِ "أسرى" في الاستعمالِ القرآنيِّ هوَ مَنْ وقعَ في بليّةِ الأسرِ، أوْ مصيبتِه، كما في قولِهِ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ أَيۡدِيكُم مِّنَ ٱلۡأَسۡرَىٰٓ﴾ [الأنفال:70]، وقولِهِ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنفال:67]، أمّا في "أسارى" فالمعنى المركزيُّ هوَ الناجمُ مِنَ العدولِ والحمْلِ وهوَ القيدُ وانعدامُ التصرفِ والحريةِ، وهوَ معنًى يُحيلُ إلى قولِ أبي عمرِو بنِ العلاءِ: إنّ الأسارى همْ مَنْ كانَ في الوَثَاق، ويحيلُ إلى قولِ الرازيِّ: كأنّه – يريد أبا عمرٍو – يذهبُ إلى أنّ "أسارى" أشدُّ مبالغةً.

وكانَ لابنِ عاشورٍ سُهمةٌ في بيانِ معنى بناءِ الأُفْعُوْلةِ، وذلكَ في معرضِ تفسيرِهِ قولَهُ تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَحَادِيثَ﴾ [المؤمنون:44] حيثُ قالَ:أيْ: صيَّرْناهم أُحدوثاتٍ يتحدّثُ الناسُ بما أصابَهم. وإنّما يتحدّثُ الناسُ بالشيءِ الغريبِ النادرِ مثلُه. والأحاديثُ هنا جمعُ أُحْدوثةٍ، وهيَ اسمٌ لِمَا يَتلهّى الناسُ بالحديثِ عنهُ. ووزْنُ الأُفْعُولةِ يدلُّ على ذلكَ، مثلُ الأُعجوبةِ، والأُسطورةِ، والأُضحوكةِ، والأُلعوبةِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 48/8).

وقدْ جاءَ في "الصِّحَاح": أنَّ الحديثَ يأتي على الكثيرِ والكثيرِ، وجمعُهُ: أحاديثُ، على غيرِ قياسٍ. قال الفرّاءُ: مفردُ الأحاديثِ أحدوثةٌ، ثمَّ جُعِلَ جمعًا للحديث (الجوهري ، 1987، صفحة 278/1).وقدْ جاء في "معالم التنزيل" في قولِه تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَحَادِيثَ﴾: أيْ: سَمَرًا وقصصًا، يتحدثُ مَنْ بعدَهم بأمرِهم وشأنِهم، وهيَ جمعُ أُحدوثةٍ، وقيلَ: جمعُ حديثٍ. قالَ الأخفشُ: إنّما هوَ في الشّرِّ، وأمّا في الخيرِ

فلا يُقالُ: جعلتُهم أحاديثَ وأُحدوثةً، إنّما يُقالُ: صار فلانٌ حديثًا (البغـوي ، 1999، صـفحة 366/3). وجاءَ في "مجاز القرآن":" ولا يُقالُ في الخيرِ: جعلتُه حديثًا" (أبو عبيدة، 1961، صفحة 59/2). وبـذلكَ فإنَّ جمعَ أحدوثةٍ على أحاديثَ يفيدُ معنًى يدورُ حولَ التلهّي بالشيءِ الغريبِ أوِ العجيبِ أوِ النادرِ، ولعلَّ غلبةَ "جعلتُه حديثًا" في الشرِّ، وغلبةَ "صار حديثًا" في الخيرِ معتبرةٌ في الاستعمالِ اللغويِّ الرفيعِ، أوْ ممّا شاعَ في زمنٍ دونَ آخرَ؛ فإنّ اللغةَ في تطوّرٍ دائمٍ ذي أشكالٍ مختلفةٍ.

وفي قولِهِ- عزَّ وجلّ-: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾[الأنعام:59] وقفَ ابنُ عاشورٍ على بنـاءِ "مفـاتح" فقال: والمفاتحُ جمعُ مِفْتَحٍ، وهوَ الآلةُ التي يفتحُ بها المغلَقُ، وتُسمّى المِفتاحَ. وقدْ قيلَ: إنَّ "مِفْتَح" أفصـحُ مِنْ "مِفتاح"، قال تعـالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ﴾[القصـص:76]. وقيلَ: المفاتحُ جمعُ مَفْتَحٍ، وهوَ المكانُ الذي يُغلقَ على ما فيهِ، ويُفتحُ وقتَ الحاجةِ إليهِ (ابن عاشـور ، 2021، الصفحات 435/3-436).

وقدْ جاءَ في "الصِّحَاح":"المِفتاحُ: مِفتاحُ البابِ وكلِّ مستغلقٍ، والجمْعُ: مفـاتيحُ ومفـاتِحُ" (الجـوهري ، 1987، صفحة 389/1). وجاء في "اللسان": مَفاتِحُ: جمعُ مِفتاحٍ ومِفْتَح (ابن منظور ، 1994، صـفحة 537/2/ مادة فتح). ولعلَّ ما أجملَه ابنُ عاشورٍ بقولِه: قيلَ: "مِفْتَح" أفصحُ مِنْ "مِفْتاح" قدْ فصّـلَه غيـرُه مِنَ العلماءِ؛ فقدْ جاءَ في "اللُّبابُ في علومِ الكتاب" في قولِـه تعـالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾: فـي "مفاتح" ثلاثةُ أقوالٍ: أحدُها: أنّهُ جمْعُ "مِفْتح" بكسرِ الميمِ، وهوَ الآلةُ، نحوَ: مِنْجلٌ ومناجلُ. والثاني: أنّـهُ جمْعُ "مَفْتَح" بفتحِ الميمِ، وهوَ المكانُ. ويؤيّدُه تفسيرُ ابنِ عباسٍ: هيَ خزائنُ المطرِ. قالَ الفـرّاءُ: قولُـه تعالى: ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ﴾[القصص:76] يعني: خزائنَه. وعلى الأولِ فقدْ جعـلَ للغيـبِ مفاتيحَ؛ يُتوصّلُ بها إلى ما في الخزائنِ المُستَوثَق منها بالأقفالِ. وعلى الثاني: فالمعنى: وعندَه خـزائنُ الغيبِ، والمرادُ منهُ القدرةُ على كلِّ مرادٍ. والثالثُ: أنّهُ جمعُ مِفتاحٍ، وهوَ الآلةُ، وفيهِ ضعْفٌ مِنْ حيـثُ

إنّه ينبغي أنْ تُقلبَ فيه ألفُ المفردِ ياءً في الجمْعِ مثلَ "دنانير"، ولكنّه نُقل في جمْعِ "مِصباحٍ" "مصـــابحُ"، وفي جمْعِ "محرابٍ" "محاربُ"، كما أتَوا بالياءِ في جمعِ مـــا لا مَـــدَّةَ فـــي مفـــردِه، فقـــالوا: "دراهـــيم" و"صياريف" في جمعِ "دِرْهم" و"صَيْرَف".وقد قُرئ"مفاتيح" بالياءِ، وهيَ تؤيّدُ أنَّ "مفاتح" إنّما حُذفت مَدَّتُه. (ابن عادل ، 1998، صفحة 184/8).

وقدْ ذكرَ الواحديُّ في "البسيط" أنَّ "مفاتح" يمكنُ أنْ تكونَ جمعَ مَفْتَحٍ على أنّهُ مصدرٌ بمعنى الفَـــتْحِ، أيْ: عندَه فتوحُ الغيبِ؛ فيفتحُ الغيبَ على مَنْ يشاءُ مِنْ عبادِه (الواحدي ، 2009، صفحة 190/8). ولا يخفى على ذي لُبٍّ أنَّ العدولَ في الاستعمالِ القرآنيِّ عَنِ الجمعِ "مفاتيح" إلى الجمعِ "مفاتح" قـــدْ فـــتّح معـــانيَ مرادةً، فصارَ ثَمَّةَ أربعةُ معانٍ لمفاتِحَ، مقابلَ معنًى واحدٍ لمفاتيحَ.

والصَّحِيفةُ تجمعُ على صُحُفٍ، وعلى صحائفَ، وهما جمعا كثرةٍ، وقدْ وردَ الجمعُ "صُحُف" في القـــرآنِ الكريمِ في ثمانيةِ مواضعَ. ولم يردِ الجمعُ "صحائف" في القرآنِ الكريم مطلقًا، معَ أنّهُ القياسُ. وقدْ وقفَ ابنُ عاشورٍ على ذلكَ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ [الأعلى:19] فقالَ:"الصُّحُفُ: جمعُ صحيفةٍ على غيرِ قياسٍ؛ لأنَّ قياسَ جمعِهِ صحائفُ، ولكنهُ معَ كونِه غيرَ مقيسٍ هوَ الأفصحُ، كمـــا قالوا: سُفُنٌ في جمْعِ سفينةٍ، ووجهُ جمْعِ الصُّحُفِ أنَّ إبراهيمَ كانَ لهُ صحفٌ، وأنَّ موســـى كانـــتْ لـــهُ صحُفٌ كثيرةٌ". (ابن عاشور ، 2021، صفحة 620/12).

وقدْ جاءَ في "اللسان": قالَ سيبويهِ: أمّا الصّحائفُ فعلى بابِه، وصُحُفٌ داخلٌ عليهِ؛ لأنَّ فُعُلًا في مثلِ هذا قليلٌ، وإنّما شبّهوه بقَلِيبٍ وقُلُبٍ، وقَضِيْبٍ وقُضُبٍ، كأنّهم جمعوا صَحِيْفًا حينَ علموا أنَّ الهاءَ ذاهبةٌ. قالَ الأزهريُّ: الصُّحُفُ جمعُ الصحيفةِ مِنَ النّوادرِ، وهوَ أنْ تجمعَ فَعِيْلَةً على فُعُلٍ، ومثلُـــه ســـفينةٌ وسُـــفُنٌ، وقياسُهما: صحائفُ وسفائنُ (ابن منظور ، 1994، صفحة 186/9/مادة صحف).

وقدْ جاءَ في كتابِ "الفروق في اللغة": تقولُ: عندِي صحيفةٌ بيضاءُ، فإذا قلـــتَ: صُـــحُفٌ، أفـــدْتَ أنّهـــا مكتوبةٌ، ويُقال: صحائفُ بِيضٌ، ولا يُقالُ: صُحُفٌ بِيضٌ، وإنّما يُقالُ مِنْ صحائفَ إلى صُحُفٍ ليفيدَ أنّهـــا

مكتوبةٌ، وفي القرآنِ ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴿١٠﴾﴾ [التكوير:10] (العسكري ، 1980، صفحة 287). ولعلَّ الاستعمالَ القرآنيَّ للجمعِ "صُحُف" دونَ "صحائف" لصرفِ الاهتمامِ والنظرِ إلى المكتوبِ في الصحفِ؛ ما يجعلُ الإنسانَ يستعرِضُ أعمالَه في حياتِه أمامَ ناظرَيْهِ.

وقدْ يحسَبُ كثيرٌ أنّهُ لا فرقَ بين الجمعَيْنِ "طُرُق" و"طرائق" فيستعملونَ الجمعَيْنِ لمعنًى واحدٍ، وقدْ وقفَ ابنُ عاشورٍ على معنى "طرائق" وما يميِّزُه عَنْ "طُرُق"، فقالَ في تفسيرِهِ قولَهُ تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ﴾ [المؤمنون:17]: والطرائقُ: جمعُ طريقةٍ، وهيَ اسمٌ للطريق تذكّرُ وتؤنّثُ. والمقصودُ بها هنا أفلاكُ سيرِ الكواكبِ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 22/8). وقالَ في قولِهِ تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ﴿١١﴾﴾ [الجن:11]: "شبَّه تخالُفَ الأحوالِ والعقائدِ بالطرائق تُفضي كلُّ واحدةٍ منها إلى مكانٍ لا تُفضي إليهِ الأخرى، وطرائقُ: جمعُ طريقةٍ، والطريقةُ هيَ الطريقُ، ولعلَّها تختصُّ بالطريق الواسعِ الواضحِ؛ لأنَّ التاءَ للتأكيدِ، مثلَ دارٍ ودارةٍ، ومَقامٍ ومَقامةٍ، ولذلكَ شُبِّه بها أفلاكُ الكواكبِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ﴾، ووُصِفتْ بالمثلى في قولِه: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ﴾ [طه:63]" (ابن عاشور ، 2021، صفحة 200/12). وقدْ جاءَ في "اللسان": "والطريقُ: السبيلُ، والجمعُ أطرِقةٌ وطُرُقٌ، وطُرُقاتٌ جمعُ الجمعِ. والطريقةُ: السِّيرةُ والمذهبُ وجمعُها طرائقُ (ابن منظور ، 1994، الصفحات 220/10-22/ مادة طرق). وجاءَ في "المفردات": "وجمعُ الطريقِ طُرُقٌ، وجمعُ طريقةٍ طرائقُ (الراغب الأصفهاني ، 2009، صفحة 395/2). والمستصفى مِنْ كلامِ ابنِ عاشورٍ أنَّ "طرائق" تأتي في القرآنِ لمعنَيَيْنِ:

الأوّلُ: ماديٌّ: هوَ الطريقُ الواسعُ الواضحُ. والآخَرُ: معنويٌّ ناشئٌ عَنِ الماديِّ: هوَ كثرةُ المذاهبِ أوِ العقائدِ أوِ المسالكِ. والتاءُ في المفردِ "طريقة" للتأنيثِ والتأكيدِ؛ فالمفرد "طريق" بمعنى السبيلِ يجمعُ على "طُرُق" ويذكرُ ويؤنثُ، ودخولُ التاءِ عليه يخلّصُه للتأنيثِ، كما أنَّ دخولَ التاءِ عليه يؤكدُه ويخصصُه في

الطريق الواسعِ الواضحِ، كما في دارٍ ودارةٍ. وهذا ما أشارَ إليه الرضيُّ في شرحِه علـــى الكافيـــةِ فـــي المعاني التي تجيءُ لها التاءُ (الأستراباذي ، 1982، صفحة 326/3).

وأمّا "طُرُق" فجمعُ طريقٍ، ويغلبُ عليهِ الاستعمالُ فيما هوَ ماديٌّ، كقولِهِ تعالى: ﴿طَرِيقًا فِي ٱلۡبَحۡرِ يَبَسٗا﴾ [طه:77]، ويغلبُ عليهِ العمومُ؛ إذْ يحتملُ أنْ يأتيَ للدلالةِ على كلِّ طريقٍ، فلا يختصُ بما خُصّـــتْ بـــه "طرائق" مِنْ معنى الطريقِ الواسعِ الواضحِ؛ مِنْ جهةِ دخولِ تاءِ التأكيدِ على مفردِها. وبذلكَ فإنَّ دخـــولَ التاءِ على المفردِ "طريق" قدْ أوجدَ فرقًا بينَ الجمعَيْنِ في الاستعمالِ اللغويِّ والاستعمالِ القرآنيِّ.

وقدْ مازَ ابنُ عاشورٍ بينَ جمعِ كُبرى على كُبَر، وجمعِها على كُبْريات: فقالَ في تفسيرِهِ قولَهُ تعالى عَـــنْ "سَقَر": ﴿إِنَّهَا لَإِحۡدَى ٱلۡكُبَرِ ٣٥﴾ [المدثر:35].

ومعنى "إحدى": أنّها المتوحِّدةُ المتميِّزةُ مِنْ بينِ البلايا الكُبَرِ في العِظَمِ، و"الكُبَرُ": جمـــعُ الكبـــرى مـــن نوعِها، جمعوهُ هذا الجمعَ على غيرِ قياسِ بابِه؛ لأنَّ فُعْلى حقُّها أنْ تُجمعَ جمعَ سلامةٍ على كُبْرياتٍ، وأمّا بُنيةُ فُعَلٍ فإنّها جمعُ تكسيرٍ لِفُعْلةٍ، كغُرْفةٍ وغُرَفٍ، لكنّهم حملوا المؤنثَ بالألفِ"كبـــرى" علـــى المؤنـــثِ بالهاءِ"غرفة"؛ لأنّهم تأولوهُ بمنزلةِ اسمٍ للمصيبةِ العظيمةِ، فلذلكَ جعلوا ألفَ التأنيثِ التي فيهِ بمنزلةِ هـــاءِ التأنيثِ، فجمعوهُ جمعَ المؤنثِ بالهاءِ على وزنِ فُعْلَةٍ، (ابـــن عاشـــور ، 2021، الصـــفحات 276/12-277).

والذي يبدو مِنْ كلامِ ابنِ عاشورٍ أنَّ "الكُبَر" جمعٌ فيهِ دلالةٌ منصرفةٌ إلى معنى البليّةِ والداهيةِ العظيمـــةِ، أمّا "الكبريات" ففيه دلالةٌ منصرفةٌ إلى معنى الكِبَر، ولعلّهُ ممّا يشُدُّ مِـــنْ عَضُـــدِ هـــذا النظـــرِ حـــذفُ الموصوفِ وبقاءُ الصفةِ. وهذا الذي ذكرَهُ ابنُ عاشورٍ يتّصلُ بما جاءَ به الزمخشـــريُّ فـــي "الكشـــافِ" والطيبيُّ في حاشيتِه على الكشافِ بنسبٍ حميمٍ.

ومِنْ جموعِ الكثرةِ التي وقفَ عليها ابنُ عاشورٍ في تفسيرِه "العباد" و"العبيد" في غيرِ موضعٍ مِنْ تفسيرِه: جاءَ في "التحريرُ والتنويرُ":

والعبادُ جمعُ عبدٍ كالعبيدِ، وقالَ ابنُ عطيةَ: الذي استقريتُ في لفظِ العبادِ أنّهُ جمعُ عبدٍ لا يُقصدُ معهُ التحقيرُ، والعبيدُ يُقصدُ منهُ، ولذلك قال تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾[العنكبوت:56]، وقدْ تنصّرتْ طوائفُ مِنَ العربِ في الحيرةِ، فسمّاهمُ العربُ بالعِبادِ، بخلافِ جمعِه على عبيدٍ، كقولِهم: عبيدُ العصا، وقولِ حمزةَ بنِ عبدِ المطلبِ: هلْ أنتم إلا عبيدٌ لأبي، ومنهُ قولُهُ تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[فصلت:46]؛ لأنّهُ تشفيقٌ وإعلامٌ بقلّةِ مقدرتِهم، وأنّهُ تعالى ليس بظلّامٍ لهمْ معَ ذلكَ، ولمّا كانت لفظةُ "العباد" تقتضي الطاعةَ لم تقعْ هنا، ولذلكَ أنسَ بها في قولِهِ تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[الزمر:53] فهذا النوعُ مِنَ النّظرِ يسلكُ بكَ سبلَ العجائبِ في مَيْزِ فصاحةِ القرآنِ على الطريقةِ العربيةِ السليمةِ (ابن عاشور ، 2021، الصفحات 248/2-249).

ويقولُ ابنُ عاشورٍ في قولِه تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِ﴾[يس:30]: و﴿ٱلۡعِبَادِ﴾: اسمٌ للبشرِ وهوَ جمعُ عبدٍ. والعبْدُ: المملوكُ، وجميعُ الناسِ عبيدُ اللهِ تعالى؛ لأنّهُ خالقُهم والمتصرفُ فيهم، قالَ تعالى: ﴿رِّزۡقٗا لِّلۡعِبَادِ﴾ [ق:11]، وقالَ المغيرةُ بنُ حَبناءَ (شاعر أمويّ):

أمسى العبادُ بشرٍّ لا غياثَ لهم ... إلا المهلّبُ بعدَ اللهِ والمطرُ

ويُجمعُ على عبيدٍ وعبادٍ، وغلبَ الجمعُ الأولُ على عبْدٍ بمعنى مملوكٍ، والجمعُ الثاني على عبْدٍ بمعنى آدميٍّ، وهوَ تخصيصٌ حسَنٌ مِنَ الاستعمالِ العربيِّ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 310/9).

وصَفوةُ كلامِ ابنِ عاشورٍ أنَّ الجمعَيْنِ "عباد" "وعبيد" يشتركانِ ويفترقانِ. يشتركانِ في كونِهما جمعَيْن لعبدٍ بمعنى البشرِ أوِ الناس، ويفترقانِ في غلبةِ عبيدٍ على عبدٍ بمعنى مملوكٍ، وغلبةِ عِبادِ على عبدٍ

بمعنى آدميٍّ، فبينَهما مِنْ هذا خصوصٌ وعمومٌ، ويفترقانِ في أنَّ "عباد" يغلبُ عليهِ أنْ يكونَ مِنَ العبادةِ فيقتضيَ الثناءَ والتوقيرَ، وألا يقصدَ معَهُ التحقيرُ، و"العبيد" مِنَ العبوديةِ فيقصدُ معَه التحقيرُ، أوْ يلحظُ فيهِ.

ويبدو أنَّ ما قررّه ابنُ عطيةَ، ونقلَه ابنُ عاشورٍ مؤيِّدًا أقربُ للصوابِ؛ فقدْ وردَ الجمعُ "عبيد" خمسَ مراتٍ في القرآنِ الكريمِ مسبوقًا بنفيه تعالى الظلمَ عَنْ نفسِه ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت:46]، ﴿أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق:29]، ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [آل عمران:182؛ الانفال:51؛ الحج: 10] حيثُ دلَّ الجمعُ على معنى عمومِ البشرِ. ووردَ الجمعُ "عباد" سبعًا وتسعينَ مرّةً، منها اثنتانِ وثمانونَ مرّة مضافًا إلى اللهِ تعالى بضميرِ الغائب "عباده"، أوِ المتكلّمِ "عبادي" و"عبادنا"، أوِ المخاطب"عبادك"، أوْ "عباد اللهِ"، أوْ "عباد الرحمن". وقدِ انسلكَ هذا الاستعمالُ في معانٍ ثلاثةٍ:

الأولُ: الطاعةُ والعبوديةُ الخالصةُ لله، ﴿قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ [الزمر:10]، ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان:63]، ﴿وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ﴾ [النمل:19]، ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ [النمل:59]، ومعظمُ ما وردَ بهذا المعنى.

الثاني: العلاقةُ بينَ الخالقِ المتفردِ بالربوبيةِ والألوهيةِ والمخلوقِ الذي يجبُ عليهِ أنْ يخلصَ العبوديةَ لصاحبِ الفردانيّة. كقولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام:18]، وقولِه:﴿وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ﴾ [القصص:82].

الثالثُ: ما ظاهرُه الإشكالُ وباطنُه الإعجازُ، وهوَ قليلٌ، ومنهُ قولُهُ تعالى:﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿١٧﴾﴾ [الفرقان:17]،

فقدْ جاءَ الجمعُ "عبادي" وصفًا للضّالينَ، وقدْ تقدّمَ أنَّ "عبادي" تقتضي الطاعةَ، فهذا ما ظاهرُه الإشكالُ، غيرَ أنَّ المقامَ في الآيةِ مِنْ مقاماتِ الأخرةِ، وهوَ مقامُ اعترافٍ، وانكشافٍ وعدلٍ؛ فقدْ سلَّمَ مَنْ ضلَّ في الدنيا واعترف بالعبوديةِ والربوبيةِ والألوهيةِ في ذلكَ المقامِ، وانكشفتِ الحقيقةُ للمخلوقاتِ، ووقفَ الخالقُ في مقامِ سؤالِ الخلقِ مَنْ ضلَّ منهم ومَنْ اهتدى موقِفًا يقتضيهِ عدلُه المطلقُ، ورحمتُه الواسعةُ، فخاطبهم بقولِه: ﴿عِبَادِى﴾، فهذا ما باطنُهُ الإعجازُ.

وممّا ظاهرُه الإشكالُ وباطنُه الإعجازُ على ما ترجّحَ مِنْ قولِ ابنِ عطيةَ وتأييدِ ابنِ عاشورٍ قولُهُ تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾[النور:32]، فقدْ عطفَ الإماءَ على العبادِ؛ فدلَّ ذلكَ على أنَّ المرادَ بالعبادِ العبيدُ الذينَ همُ الرقيقُ، وقدْ نسبَهم إلى المخاطبينَ مِنَ الناسِ بالإضافةِ إلى ضميرِهم ﴿عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾، وقدْ قالَ ابنُ جنِّي في "المُحْتَسَب": أكثرُ اللغةِ أنْ تستعملَ العبيدَ للناسِ والعِبادَ للهِ. قالَ تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ﴾[الإسراء:65]، وقالَ تعالى: ﴿يَـٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ﴾[الزمر:16]، وهوَ كثيرٌ. وقالَ: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[فصلت:46] (ابن جني ، 1952، صفحة 14/2). وبذلكَ عدلَ الاستعمالُ عنِ الجمعِ "العبيد" إلى الجمعِ "العباد". وفي هذا العدولِ ما ظاهرُه الإشكالُ.

غيرَ أنَّ ما في ظاهرِه الإشكالُ في باطنِه الإعجازُ: فقدْ نقلَ الإسلامُ العبيدَ مِنْ ذلِّ العيونِ، وانكسارِ الروحِ بالاستعبادِ للمخلوق، وهوَ ما يوحي بهِ نَسَقُ الإنكسارِ في الجمعِ"عبيد" إلى سموِّ الروحِ في معارجِ العبادةِ للخالق، وهوَ ما يومئُ إليهِ العدولُ مِنْ نسَقِ الانكسارِ في "عبيدٍ" إلى نسَقِ الانفتاحِ الرحبِ بالفتحِ والمدِّ في "عبادٍ"، وكأنَّ الآيةَ تقولُ: كانوا عبيدًا محتقرينَ فصاروا بالإسلامِ عبادًا مُكرَمِينَ.

ويبدو أنَّ هذهِ التفرقةَ استعماليةٌ عُرفيةٌ غالبةٌ في اللغةِ، غيرُ كائنةٍ في أصلِ وضعِها، فقد جاء في معجمِ "العين":" العبدُ: الإنسانُ حرًّا أوْ رقيقًا، هوَ عبدُ اللهِ، ويُجمعُ على عباد. والعبدُ: المملوكُ، ويجمعُ على

عبيدٍ وعبادٍ. وإنّ العامّةَ اجتمعوا على تفرقةِ ما بينَ عبادِ اللهِ، والعبيدِ المملوكينَ" (الفراهيدي، 1980، صفحة 48/2). ولعلَّ العبوديةَ التي تعني في أصلِها الخضوعَ والتذللَ نوعانِ: عبوديةُ قهْرٍ وإجبارٍ، وينسلكُ فيها العبيدُ، وعبوديةُ طاعةٍ واختيارٍ، وينسلكُ فيها العبادُ. وبذلك فإنَّ القرآنَ العظيمَ يستعملُ كلَّ جمعٍ بمعنًى وملامحَ دلاليّةٍ لا يؤدّيها الجمعُ الآخرُ البتةَ.

وقدْ وقفَ ابنُ عاشورٍ على صيغةِ منتهى الجموعِ "خلائف" في تفسيرِه قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام:165] فقالَ: الخلائفُ: جمعُ خليفةٍ، والخليفةُ اسمٌ لِمَا يُخْلَفُ بهِ الشيءُ، أيْ: يُجعلُ خَلَفًا عنهُ، أيْ: عِوَضَه، يُقالُ: خليفةٌ وخِلْفةٌ، فهوَ فعيلٌ بمعنى مفعولٍ، وظهرتْ فيهِ التاءُ لأنّهم لمّا صيَّروهُ اسمًا قطعوهُ عَنْ موصوفِه.

ويمكنُ أنْ يكونَ الخطابُ للرسولِ وأمّتِهِ، فتكونَ الإضافةُ على معنى اللامِ، أيْ: جعلَكم خلائفَ للأرضِ، وفي هذا بشارةٌ للأمّةِ بأنّها الأمّةُ التي تنتهي إليها خلافةُ الأرضِ كلِّ الأرضِ، ويستفادُ ذلكَ مِنَ الشمولِ والإطلاقِ في الإضافةِ، وهوَ ما يُومِئُ إلى الشمولِ والإطلاقِ في المكانِ والزمانِ. ويجوزُ أنْ يكونَ الخطابُ للمشركينَ، فتكونَ الإضافةُ على تقديرِ "في"، أيْ: جعلكمْ خلائفَ في الأرضِ، وفي هذا إشارةٌ إلى الخصوصِ في الإضافةِ، ما يعني التقييدَ في المكانِ والزمانِ، فدلَّ ذلكَ على ما بينَ خلافةِ أمّةِ الإسلامِ وخلافةِ غيرِها (ابن عاشور ، 2021، الصفحات 146/4-147). وقدْ شغلَ ابنَ عاشورٍ البحثُ في توجيهِ التشابهِ بينَ قولِهِ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام:165] وقولِهِ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلۡأَرۡضِ﴾ [فاطر:39]، شغلَهُ هذا التوجيهُ عَنِ البحثِ في توجيهِ الاستعمالِ القرآنيِّ لجمعِ الكثرةِ "خلائف" وجمعِ الكثرةِ "خلفاء". وهذا ما شغلَ غيرَ ابنِ عاشورٍ أيضًا. جاءَ في "مَلاكُ التأويل": قولُه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام:165]. وفي سورةِ فاطرٍ: ﴿هُوَ

ٱلَّذِى جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلۡأَرۡضِ﴾ [فاطر:39]، بإضافةِ لفظِ "خلائق" في الأولى، وتركِ الإضافةِ في الثانيةِ، بلْ جِيءَ بحرفِ الوِعاءِ، فيُسألُ عَنْ وجهِ ذلكَ؟

والجوابُ: أنَّ اللهَ قدْ قالَ﴿جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلۡأَرۡضِ﴾ في معرِضِ ذكرِه إنعامَه على عبادِهِ، ولو كانَ بحرفِ الوعاءِ لم يكنْ ليُفهمَ التوسعةُ في الاستيلاءِ والإطلاقِ إلا بضميمٍ يُحرزُ ذلكَ، لأنَّ قولَه: ﴿فِى ٱلۡأَرۡضِ﴾ إنّما يُفهمُ أنّها موضعُ استخلافِهم، وهلْ كلُّها أوْ بعضُها؟ ذلكَ مُحتملٌ، أمّا دونَ حرفِ الوعاءِ فأظهرُ في التعميمِ وإنْ لم يكنْ نصًّا، إلا أنّهُ أظهرُ مِنَ المتقيِّدِ بحرفِ الوعاء، فناسبَ الإطلاقُ الإطلاقَ (الغرناطي ، 2020، صفحة 175/1).

وقدْ وردَ الجمعُ "خلائف" في القرآنِ الكريمِ في أربعةِ مواضعَ: في "الأنعام" و"فاطر" وقدْ ذُكرتا، ووردَ مرتينِ في سورةِ "يونس" في قولِه: ﴿ ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلۡأَرۡضِ﴾ [يونس:14]، وقولِه: ﴿فَنَجَّيۡنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلۡفُلۡكِ وَجَعَلۡنَٰهُمۡ خَلَٰٓئِفَ﴾ [يونس:73]. ووردَ الجمعُ "خلفاء" في ثلاثةِ مواضعَ: هيَ قولُه: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ﴾ [الأعراف:69]، وقولُه: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ عَادٖ﴾ [الأعراف:74]، وقولُه: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [النمل:62].

وقدْ جاءَ في "المخصّص": أنَّ الخليفةَ مَن يستخلفُهُ مَنْ قبلَهُ، وجمعُهُ خلائفُ، وهوَ الخليفُ، وجمعُهُ خلفاءُ. ورأى سيبويهِ أنّهم كسّروا خليفةً وخلفاءَ تكسيرَ "فعيل"؛ فهوَ إنما يكونُ في المذكّر، وأمّا خلائفُ فهوَ على لفظِ خليفةٍ (ابن سيده، 1996، الصفحات 323/1-324).

وجاءَ في "تاج العروس مِنْ جواهرِ القاموس":الخليفةُ السلطانُ الأعظمُ، يخلُفُ مَنْ قبلَه، وتاؤهُ للنقلِ، كما صرّحَ بهِ غيرُ واحدٍ، وفي "المِصْباح" أنّها للمبالغةِ، وجُوِّزَ أنْ يكونَ صفةً لموصوفٍ محذوفٍ، تقديرُه: نَفْسٌ خليفةٌ...قال ابنُ السّكيتِ: فإنّهُ وقعَ للرّجالِ خاصةً (الزبيدي، 2001، صفحة 264/23).

وقدْ جاءَ في "الصِّحَاح" و"اللسان" أنَّ فعيلةً بالهاءِ لا تُجمعُ على فُعَلاءَ (الجوهري ، 1987، صفحة 1365/4). وذكر الراغبُ في "المفردات" أنَّ الخلائفَ جمعُ خليفةٍ، وخلفاءَ جمعُ خليفٍ (الراغب الأصفهاني ، 2009، صفحة 207/1). وقال الألوسيُّ:الخلائفُ جمعُ خليفةٍ وقدِ اطّردَ جمْعُ فعيلةٍ على فعائلٍ، وأمّا الخلفاءُ فجمْعُ خَليفٍ ككريمٍ وكُرماءَ، وجوّزَ الواحديُّ كونَه جمْعَ خليفةٍ أيضًا وهوَ خلافُ المشهورِ (الألوسي، 1994، صفحة 374/11).

والمستخلصُ في ميدانِ اللغةِ أنَّ خلائفَ جمعُ الاسمِ خليفةٍ، وخلفاءَ جمعُ الوصفِ خليفٍ، والاسمُ أثبتُ مِنَ الوصفِ مِنْ حيثُ رسوخُ الصفةِ، فخليفةُ أبلغُ مِنْ خليفٍ، وخلائفُ أبلغُ مِنْ خلفاءَ، وخلائفُ تشيرُ لكثرةٍ قياسًا إلى خلفاءَ؛ وهذا ما يقتضيه النقلُ بالتاءِ مِنَ الوصفيةِ إلى الاسميةِ، وهوَ ما يشيرِ إلى التخصيصِ، وهذا ما جعلَ ابنَ سيده يقولُ: الخليفةُ الملكُ. وجعلَ الزبيديَّ يقول: الخليفةُ: السلطانُ الأعظمُ.

أمّا في السياق القرآنيِّ فإنَّهُ يلحظُ في استعمالِ بناءِ "خلائف" المخالفةُ، وفي استعمالِ بناءِ "خلفاء" الخلافةُ:

فقدِ استعملَ القرآنُ الجمعَ"خلائف" للدلالةِ على القومِ الذينَ خلفوا قومًا كافرينَ أهلكَهمُ اللهُ بذنوبِهم، وأمرَ القومَ الذينَ خلفوهم بمخالفتِهم حتى لا يلاقُوا مصيرَهم. واستعملَ "خلفاء" للدلالةِ على القومِ الذينَ خلفوا قومًا صالحينَ، وأمرَهمُ اللهُ بالاقتداءِ بِهم، والسيرِ على منهجِهم، وأمرهم بخلافتِهم، كما قالَ موسى عليه السلامُ لأخيهِ هارونَ ﴿ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي﴾[الأعراف:142]، يقالُ: خلفْتُ الرجلَ في أهلِه إذا أقمتُ بعدَه فيهم وقمْتُ بما كان يفعلُه (ابن منظور ، 1994، صفحة 85/9/ مادة خلف).

فقدْ جاءَ في التفسيرِ "البسيط": قال المفسّرونَ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمۡ﴾[الأنعام:165] يا أمّةَ محمدٍ ﴿خَلَٰٓئِفَ﴾ الأممِ الماضيةِ بأنْ أهلكهم وأورثكمُ الأرضَ بعدَهم (الواحدي، 2009، ج8، ص.565) فقدْ خلفتْ أمّةُ محمدٍ أممًا أهلكَها اللهُ بذنوبِها وقدْ خالفتْها كما أمرَها ربُّها. وفي قولِه تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾[يونس:14] المخاطبُ في الآيةِ أهلُ مكّةَ المشركونَ الذينَ خلفوا عادًا وثمودًا بعدَ أنْ أهلكَهم اللهُ بذنوبِهم، وقدْ أمرَهم اللهُ بمخالفتِهم، فجاءَ بالجمعِ"خلائف" في سياقِ حثٍّ كفارِ مكةَ على مخالفةِ عادٍ وثمودٍ حتى لا يلاقوا مصيرَهم (ابن عاشور، 2021، الصفحات 328/5–330؛ الصابوني، 2001، صفحة 536/1). وفي قولِه تعالى: ﴿فَنَجَّيۡنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلۡفُلۡكِ وَجَعَلۡنَٰهُمۡ خَلَٰٓئِفَ وَأَغۡرَقۡنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ﴾[يونس:73] وواضحٌ أنَّ نوحًا وقومَه قدْ خلفوا قومًا أهلكهمُ اللهُ بالغرق في الطوفانِ، وقدْ امتثلَ نوحٌ ومَنْ معَه لأمرِ اللهِ بمخالفةِ الهالكينَ، فسمّاهمْ "خلائف" لإرادةِ المخالفةِ. وفي قولِه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلۡأَرۡضِۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيۡهِ كُفۡرُهُۥ﴾[فاطر:39]، أيْ: جعلَكم بدلَ مَنْ كانَ قبلَكم مِنَ الأممِ الذينَ كذّبوا الرسلَ فهلكوا، فلمْ تتعظوا بحالِهم، وما حلَّ بهم، والخطابُ قيلَ: عامٌّ، وقيلَ: لأهلِ مكةَ (الألوسي، 1994، صفحة 374/11). والمستخلَصُ مِنْ سياقاتِ ما تقدّمَ أنَّ القرآنَ الكريمَ عندما يتحدّثُ عنْ مَنْ خلفوا الكافرينَ المُهْلَكينَ وأُمروا بمخالفتِهم فإنّه يستعملُ الجمعَ "خلائف" حثًّا على الاعتبارِ بما حلَّ بهم، وحثًّا على مخالفتِهم.

أمّا الجمعُ "خلفاء" فجاءَ في قولِه تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٍ﴾[الأعراف: 69] والمخاطبونَ خلفاءُ أهلِ السفينةِ المؤمنينَ مِنْ بعدِ أنْ أهلكَ اللهُ قومَ نوحٍ، وقدْ سمّاهم "خلفاء" لاستشعارِ نعمةِ اللهِ عليهم، وحثًّا على الاقتداءِ بهم، وخلافتِهم.

وقولُهُ تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ﴾ [الأعراف:74]، المخاطَبُ فيهِ نبيُّ اللهِ صالحٌ – عليهِ السلامُ–، والمخاطَبُ قومُه ثمودٌ، وقدْ كانتْ ثمودٌ بعدَ عادٍ، غيرَ أنّ ثمودًا خلفوا هودًا ومَنْ آمنَ معَهُ، فقدْ أهلكُ اللهُ قومَه عادًا بالريحِ العقيمِ، جاء في "أنوار التنزيل": سمّاها عقيمًا؛ لأنّها أهلكتهمْ وقطعتْ دابرَهم (البيضاوي ، 1997، صفحة 150/5)، وقدْ قالَ اللهُ في حقِّهم: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ ﴿٨﴾﴾ [الحاقة:8]. وبذلكَ فإنّ ثمودًا قدْ خلفوا الصالحينَ ممّن آمنَ ونجا معَ هودٍ، وقدْ سمّاهم "خلفاء" لاستشعارِ نعمةِ اللهِ عليهم، وحثًّا على الاقتداءِ بهودٍ ومَنْ آمنَ معهُ، وحثًّا على خلافتِهم (التركي، بلا تاريخ).

وأمَّا قولُه تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [النمل:62]، فالمرادُ منهُ سنّةُ التوارُثِ والملكُ على مبدأِ الخلافةِ (الرازي، 1999، صفحة 565/24).

وقدْ وردَ في القرآنِ الكريم ﴿قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [الشعراء:28]، و﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾﴾ [الرحمن:17]، و﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [المعارج:40]، وقدْ رأى ابنُ عاشورٍ أنَّ تثنيةَ المشرقينِ والمغربينِ باعتبارِ أنَّ الشمسَ تطلُعُ في فصلَيِ الشتاءِ والربيعِ مِنْ سمْتٍ، وفي فصلَيِ الصيفِ والخريفِ مِنْ سَمْتٍ آخرَ، وبمراعاةِ وقتِ الطّولِ ووقتِ القِصَرِ، وكذلكَ غروبُها، وهي فيما بينَ هذينِ المشرقينِ والمغربينِ ينتقلُ طلوعُها وغروبُها في درجاتٍ متقاربةٍ، وباعتبارِ ذلكَ يقالُ: المشارقُ والمغاربُ، كما في قولِهِ تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾ (ابن عاشور ، 2021، صفحة 195/11).

ويرى ابنُ عاشورٍ أنَّ القرآنَ الكريمَ قدْ جمعَ ﴿ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ باعتبارِ تعددِ مطالعِ الشمسِ ومغاربِها في فصولِ السنةِ، للدلالةِ على معنى ربوبيّتِه تعالى العالمَ كلَّه؛ لأنَّ العالمَ منحصرٌ في جهاتِ شروقِ الشمسِ وغروبِها (ابن عاشور ، 2021، صفحة 154/12).

وقدْ ذكرَ المفسّرونَ معنى الجمْعِ ومعنى التثنيةِ ومعنى الإفرادِ، ومناسبةَ كلٍّ في سياقِه، ويرى الباحثُ أنْ يُوردَ نظرَ ابنِ القيّمِ في هذا، ثُمَّ يختمَ الحديثَ في هذا الفصلِ بنظرِ الشيخِ الشعراويِ.

قالَ ابنُ القيّمِ في" مصباح التفاسير القرآنية الجامع لتفسير ابن قيّم الجوزية" وفي "بدائع التفسير" تحتَ عنوان (فائدة: المشرقُ والمغربُ بينَ الجمْعِ والتثنيةِ والإفرادِ):

ومِنْ هذا المعنى مجيءُ المشرقِ والمغربِ في القرآنِ تارةً مجموعَيْنِ، وتارةً مثنّيَيْنِ، وتارةً مفردَيْنِ؛ لاختصاصِ كلٍّ محلٍّ بما يقتضيهِ مِنْ ذلكَ. فالأولُ كقولِه: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾، والثاني كقولِه: ﴿ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٨﴾﴾ [الرحمن:17-18]، والثالثُ كقولِه: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴿٩﴾﴾ [المزمل:9]. فتأمّلْ هذهِ الحكمةَ البالغةَ في تغايرِ هذهِ المواضعِ في الجمْعِ والتثنيةِ والإفرادِ، فحيثُ جُمِعَتْ كان المرادُ بها مشارقَ الشمسِ ومغاربَها في أيّامِ السنةِ كلِّها، وهيَ متعدّدةٌ، وحيثُ ثُنّيا كانَ المرادُ مشرقَيْ صعودِها وهبوطِها ومغربيْهما، فإنّها تبتدئُ صاعدةً حتى تنتهيَ إلى غايةِ أوجِها وارتفاعِها، فهذا مشرقُ صعودِها، وينشأُ منهُ فصلا الخريفِ والشتاءِ. فجَعَلَ مشرقَ صعودِها بجملتِه مشرقًا واحدًا، ومشرقَ هبوطِها بجملتِه مشرقًا واحدًا، ويقابلُها مغرباها، وحيثُ أفردتْ كانَ المرادُ أُفُقَيِ المشرقِ والمغربِ، فهذا وجهُ الاختلافِ في الجمْعِ والتثنيةِ والإفرادِ.

وأمّا وجهُ اختصاصِ كلِّ موضعٍ بما وقعَ فيهِ فلمْ أرَ أحدًا تعرّضَ لهُ، ولا فتحَ بابَه، ولمّا كانَ القسمُ في المعارجِ في سياقِ سَعةِ ربوبيتِه وإحاطةِ قدرتِه ذكرَ المشارقَ والمغاربَ لتضمُّنِهما انتقالَ الشمسِ التي هيَ إحدى آياتِه العظيمةِ وتصريفِه لها كلَّ يومٍ في مشرقٍ ومغربٍ.

وجاءَ في سورةِ الرحمنِ بالتثنيةِ؛ لأنّها سورةٌ ذُكرتْ فيها المزدوجاتُ، كالشمسِ والقمرِ، والسماءِ والأرضِ، والإنسِ والجنّ، والبحرينِ، والجنَّةِ والنار، وقسّمَ الجنةَ إلى جنّتينِ عاليتينِ وجنّتينِ دونَهما، وذكرَ أنَّ في كلِّ جنّةٍ عينينِ، فناسبَ كلَّ المناسبةِ في سياق التثنيةِ هذا أنْ يذكرَ المشرقينِ والمغربينِ.

وفي سورةِ "المزّمل" ذكرَ المشرقَ والمغربَ بلفظِ الإفرادِ لمّا كانَ المقصودُ ذكرَ فردانيتِه تعالى ووحدانيتِه، فناسبَ الإفرادُ الفردانيةَ، وناسبتِ الوحدةُ الوحدانية (النقاش ، 2016، صفحة 11/18)، (ابن القيم ، 1989، صفحة 199/3).

ويردُّ الشعراويُّ على مَنْ ادّعى مِنَ المستشرقينَ أنَّ القرآنَ يناقضُ بعضُهُ بعضًا، حينَ يقولُ: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [الشعراء:28]، و ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾﴾ الرحمن:17]، و ﴿بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾ [المعارج:40] فيرى أنَّ التقدمَ العلميَّ مكّنَ الإنسانَ أنْ يفهمَ بعمقٍ هذهِ الآياتِ، فكلُّ مكانٍ على الأرضِ لهُ مشرقٌ ولهُ مغربٌ، هذهِ هيَ النظرةُ العامّةُ، فقولُه تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ صحيحٌ، ثمَّ عرفْنا أنَّ الشمسَ حينَ تشرقُ عندنا تغربُ عندَ قومٍ آخرينَ، وحينَ تغربُ عندَنا تُشرقُ عندَ قومٍ آخرينَ، وعليهِ فمعَ كلِّ مشرقٍ مغربٌ، ومعَ كلِّ مغْربٍ مشرقٌ، فيكونُ هناكَ مشرقانِ ومغربانِ. ثمَّ عرفنا أنَّ الشمسَ لها مشرقٌ كلَّ يومٍ ومغربٌ كلَّ يومٍ يختلفُ عَنِ الآخَرِ. وفي كلِّ ثانيةٍ هناكَ شروقٌ وغروبٌ، فالقسمُ بربِّ المشارقِ والمغاربِ؛ لأنَّ المشارقَ والمغاربَ مختلفةٌ على مدارِ السنةِ (الشعراوي ، 1997، الصفحات 8/85-86).

وهذا يدلُّ على أنَّ معانيَ الأبنيةِ يتّسعُ أحيانًا إدراكُ معانيها في الذّهنِ معَ تقدّمِ الزّمنِ، وتقدّمِ العلْمِ.

الخاتمةُ

وقدْ خَلُصتْ هذهِ الدّراسةُ إلى ما يأتي:

- أدركَ ابنُ عاشورٍ دورَ الأبنيةِ في بيانِ المعنى الدقيق في السياق القرآنيِّ، وقدْ حَفَلَ "التحريرُ والتنوير" بالحديثِ منجمًا في معاني أبنيةِ القرآنِ الكريمِ، وهذا ما تقتضيهِ طبيعةُ كتبِ التفسيرِ، ويمكنُ القولُ: إنّ المفسرينَ كانوا أكثرَ دقةً مِنَ اللغويينَ في بيانِ معاني الأبنيةِ في القرآنِ الكريمِ، انطلاقًا مِنْ كونِ ميدانِ اللغويينَ اللغةَ، وميدانِ المفسّرينَ لغةَ القرآنِ؛ حيثُ تقدّمُ اللغةُ لأبنائها خياراتٍ في استعمالِ الأبنيةِ، كما تقدّمُ لهمْ مستوياتٍ مِنْ اللغةِ، وليسَ كذلكَ الأمرُ في لغةِ القرآنِ؛ فليسَ ثَمَّ خياراتٌ، وليسَ ثَمَّ مستوياتٌ.
- افتقرَ البحثُ اللغويُّ عندَ قدامى اللغويين إلى الحديثِ في معاني أبنيةِ العربيةِ؛ تصنيفًا أوْ تناولًا واضحًا يداني عنايتَهم بالأبنيةِ وتقعيدِ القواعدِ لها؛ فلا تكادُ تجدُ في مذخورِهم مؤلَّفًا واحدًا في معاني الأبنيةِ، أوْ مؤلَّفًا يدلفُ صاحبُهُ مِنَ المباني إلى المعاني؛ ما أثَّرَ في سيرورةِ العربيةِ، وواقعِها، وصورتِها. ولعلَّ هذا ما دفعَ الصّبانَ وهوَ يتحدثُ في إعمالِ صيغِ المبالغةِ لأنْ يعرِضَ لمعاني هذهِ الصِّيَغِ فيقولَ بعدَ أنْ فصّلَ القولَ فيها مِنْ حيثُ قوّتُها في العملِ:" ولمْ أرَ في ذلكَ نقلًا". غيرَ أنَّ مسألةَ المعنى وجدتْ لها حضورًا لافتًا في كتابِ سيبويهِ، الذي بيّنَ معاني بعضَ الأبنيةِ والصيغِ، ومَنْ يرجعِ النظرَ في الجزءِ الرابعِ مِنْ الكتابِ يجدْ بدايةً حسنةً للبحثِ في معاني الأبنيةِ لمْ يُقَيَّضْ لها أنْ تبلغَ غايتَها بعدَ سيبويهِ.
- أكثرَ ابنُ عاشورٍ مِنْ متابعةِ سيبويهِ، والزمخشريِّ في "الكشّاف"، وكثيرًا ما نقلَ عنْهُما، وتبنّى أنظارَهما، وقدْ عرَضَ آراءَ القدماءِ في معاني الأبنيةِ ناقدًا ومرجِّحًا ومضيفًا.
- الحديثُ في معاني الأبنيةِ في القرآنِ ليسَ حديثًا حديثًا كما ذهبَ إلى ذلكَ السامرائيُّ، بلْ هوَ حديثٌ في جلِّهِ قديمٌ، منجّمٌ في كتبِ تفسيرِ القرآنِ وعلومِهِ في الغالبِ، شذراتٍ وإشاراتٍ ومُقْتَضَبَ عباراتٍ.

- يرى الباحثُ أنَّ في صنيعِ اللغويينَ القدماءِ قصورًا وتقصيرًا تبدّى في انشغالِهمْ بالتقعيد لمباني اللغةِ عنْ بيانِ كثيرٍ مِنْ معاني مبانيها، ولا يمتدُّ هذا القصورُ لصنيعِ المفسّرينَ، ولا يُنتظرُ أنْ يكونَ كتابُ التفسيرِ كتابًا في معاني الأبنيةِ، ولا يُنتظرُ أنْ يكتملَ الحديثُ في معاني الأبنيةِ في القرآنِ في زمنٍ أوْ عصرٍ معيّنٍ؛ فذلكَ ممّا يناقضَ خصائصَ النصِّ القرآنيِّ وطبيعةَ أبنيتِه. وقدْ يؤخذُ على المشتغلينَ مِنَ القدماءِ بالتأليفِ في لغةِ القرآنِ والتفسيرِ أنْ تأخّرَ البحثُ في معاني الأبنيةِ في القرآنِ بحثًا مستقلًا إلى العصرِ الحديثِ.
- مالَ ابنُ عاشورٍ إلى القولِ بالترادفِ، ولمْ ينطلقْ في كثيرٍ مِنَ الأحيانِ مِنْ مسلَّماتٍ ترى أنَّ اختلافَ المباني يوجبُ اختلافَ المعاني، وأنَّ الوقوفَ على معاني أبنيةِ القرآنِ الدقيقةِ وقفٌ في الغالبِ على الوقوفِ على سياقِها اللغويِّ القرآنيِّ وسياقِها الحيويِّ، رغمَ أنّهُ قدْ ذكرَ أنَّ الصيغَ لا مفاهيمَ لها.
- وجدَ الباحثُ أنَّ سهمةَ ابنِ عاشورٍ جلّتْ في نقلِ آراءِ القدماءِ وأنظارِهم ونقاشِها والترجيحِ بينَها، وأنَّ إضافتَه قدْ تواضعتْ في بيانِ معاني الأبنيةِ في القرآنِ الكريمِ.
- لقدْ أودعَ اللهُ جلَّ وعلا آياتِ كتابِه ومفرداتِه وأبنيتَهُ معانيَ يفتحُ منها ما يشاءُ على مَنْ يشاءُ في كلِّ زمنٍ مِنَ الأزمانِ.
- إنَّ ما اعترى العربيةَ في مراحلِ سيروتِها وواقعِها وصورتِها مِنَ أحكامٍ تتجنّى عليها، يرجعُ في بعضِه إلى ما ذُكر مِنَ القصور والتقصيرِ في البحثِ اللغويِ في معاني أبنيتِها، ولعلَّ في كثيرٍ مِنَ الدراساتِ الحديثةِ في هذا البابِ ما يعملُ على جبْرِ هذا القصورِ.
- تكتسبُ الأبنيةُ القرآنيةُ معناها الدقيقَ مِنَ السيّاقِ القرآنيِّ- والقرآنُ كلُّهُ سياقٌ- إلى جانبِ دلالةِ بنيتِها الصرفيةِ
- يوصي الباحثُ أبناءَ العربيةِ الذائدينَ عَنْ حياضِها، بمزيدٍ مِنْ دراسةِ معاني الأبنيةِ في اللغةِ مِنْ خلالِ ذخائرِها، وفي مقدمتِها كتابُ العربيةِ الخالدُ، القرآنُ الكريم.

المراجع العلمية

القرآن الكريم

أحمد، أحمد بو بكر الصديق. (2022). البنيةُ الصرفيةُ وأثرُها في الدلالةِ القرآنيةِ. مجلـــة كليـــة اللغـــة العربية بالمنوفية، 37.

أحمد، أحمد بو بكر الصديق. (2022). البنيةُ الصرفيةُ وأثرُها في الدلالةِ القرآنيةِ. مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية، 37.

الأزهري، خالد بن عبد الله. (2000). شرح التصريح على التوضيح (الإصدار 1). (محمد باسل عيون السود، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

الأستراباذي، رضيّ الدين. (1996). شرح الرضي على الكافية (الإصدار 2). (يوسف حسن عمر، المحرر) بنغازي: منشورات جامعة قاريونس. ليبيا.

الأستربـاذي، رضي الدين. (1982). شرح شافية ابن الحاجب. (محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، و محمد الزفزاف، المحررون) بيروت: دار الكتب العلمية.

إسماعيل، طالب محمد. (2012). تنويرات بيانية في التحرير والتنوير. عمّان: دار كنوز المعرفة.

إسماعيل، طالب محمد. (2012). تنويرات بيانية في التحرير والتنوير. عمّان: دار كنوز المعرفة.

الأصفهاني، الحسين بن محمد الراغب. (2009). المفردات في غريب القرآن. القاهرة: مكتبة نزار الباز.

أفنجي، القريشي، حمزة. (2016). دلالة أبنية الجموعِ ذاتِ الأصلِ اللغوي الواحدِ في القرآنِ الكريم. مجلة جامعة بابل، 24(2).

الألوسي، شهاب الدين. (1994). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (الإصدار 1). (علي عبد الباري عطية، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

الأنباري، محمد بن القاسم. (1987). كتاب الأضداد. (محمد أبو الفضل إبراهيم، المحرر) بيروت: المكتبة العصرية.

الأندلسي محمد بن يوسف أبو حيان. (1998). ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب (الإصدار 1). (رجب محمد، و رمضان عبد التواب، المحررون) القاهرة: مكتبة الخانجي.

الأندلسي، محمد بن يوسف أبو حيان. (2007). تفسير البحر المحيط (الإصدار 2). (عادل عبد الموجود وعلي معوّض؛، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

الأنصاري، جمال الدين ابن هشام. (1994). شرح شذور الذهب. (يوسف البقاعي، المحرر) بيروت: دار الفكر.

الأنصاري، حسان بن ثابت. (1994). الديوان (الإصدار 2). بيروت: عبدأ مهنا. دار الكتب العلمية.

الأنصاري، عبد الله جمال الدين ابن هشام. (1998). أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. (محمد محيي الدين عبد الحميد، المحرر) بيروت: المكتبة العصرية.

البغدادي، ابن مجاهد، أحمد بن موسى. (1980). كتاب السبعة في القراءات (الإصدار 2). (شوقي ضيف، المحرر) مصر: دار المعارف.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود. (1999). تفسير البغوي "معالم التنزيل" (الإصدار 1). (عبد الرزاق المهدي، المحرر) بيروت: دار إحياء التراث العربي.

البقاعي، برهان الدين ابراهيم بن عمر. (1984). نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.

البيضاوي، عبد الله بن عمر. (1997). أنوار التنزيل وأسرار التأويل (الإصدار 1). (محمد عبد الرحمن المرعشلي، المحرر) بيروت: دار إحياء التراث العربي.

التركي، صالح. (بلا تاريخ). (صالح التركي،11،كانون الثاني، 2017، فيديو يوتيوب).

الثعالبي، أبو منصور. (1938). فقه اللغة وسرّ العربية (الإصدار 1). (مصطفى السقا وآخرين، المحرر) مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

الجرجاني، عبد القاهر. (1992). دلائل الإعجاز (الإصدار 3). (محمود محمد شاكر، المحرر) دار المدني – جدّة: مطبعة المدني القاهرة.

ابن جني، عثمان. (1952). الخصائص (الإصدار 2). (محمد علي النجار، المحرر) بيروت: دار الهدى للنشر.

ابن جني، عثمان. (1985). المُحْتَسَب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (الإصدار 2). (علي النجدي ناصف وعبد الفتاح شلبي، المحرر)

الجوزية، محمد بن أبي بكر ابن قيم. (1955). إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين (الإصدار 1). (محمد محيي الدين عبد الحميد، المحرر) مصر: مطبعة السعادة.

الجوهري، اسماعيل بن حماد. (1987). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. (أحمد عبد الغفور عطار، المحرر) دار العلم للملايين بيروت.

الحسحاس، سحيم عبد بني. (1950). ديوانه. (عبد العزيز الميمني، المحرر) القاهرة: دار الكتب المصرية.

حسين، محمد الخضر. (2010). تونس وجامع الزيتونة (الإصدار 1). سوريا: دار النوادر.

الحلبي، احمد بن يوسف السمين. (1996). عمدة الحفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ (الإصدار 1). (محمد باسل عيون السود، المحرر) دار الكتب العلمية.

الحلبي، احمد بن يوسف السمين. (2011). الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون (الإصدار 3). (أحمد الخراط، المحرر) دمشق: دار القلم.

الحملاوي، أحمد. (1991). شذا العَرْف في فنّ الصرف. بيروت: دار الفكر.

الخضري، محمد بن مصطفى. (2003). حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (الإصدار 1). (يوسف البقاعي، المحرر) بيروت: دار الفكر.

خليفة، نجمة. (2016). جموع التكسير وأدلّة القياس: دراسة في تفسير التحرير والتنوير. مجلة جامعة الزيتونة، 18.

خليفة، نجمة. (2016). جموع التكسير وأدلّة القياس: دراسة في تفسير التحرير والتنوير. مجلة جامعة الزيتونة، 18.

ابن خوجة، محمد الحبيب. (1978). مجلة جوهر الإسلام، 3(4).

دحماني، أحمد. (2022). الدلالةُ الصرفيّةُ في معاني القرآنِ للفرّاءِ، نماذجُ بحثيةٌ في المشتقّاتِ والأبنيةِ والمصادرِ. مجلة المعيار، 26(63).

دحماني، أحمد. (2022). الدلالةُ الصرفيّةُ في معاني القرآنِ للفرّاءِ، نماذجُ بحثيةٌ في المشتقّاتِ والأبنيةِ والمصادرِ. مجلة المعيار، 26(63).

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر الفخر. (1999). التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب (الإصدار 3). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الزبيدي، محمد مرتضى. (1965–2001). تاج العروس من جواهر القاموس. (جماعة من المختصين، المحرر) وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت – المجلس الوطني للثقافة والآداب.

الزجاج، أبو سحاق إبراهيم بن سهل الزّجاج. (1987). معاني القرآن وإعرابه (الإصدار 1). (عبد الجليل عبد شلبي، المحرر) بيروت: عالم الكتب.

الزركشي، بدر الدين. (2006). البرهان في علوم القرآن. (أبو الفضل الدمياطي، المحرر) دار الحديث.

الزمخشري، جار الله. (1998). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (الإصدار 1). (الشيخ عادل عبد الموجود، و الشيخ علي معوّض، المحررون) مكتبة العبيكان.

الزهراني، مشرف بن أحمد. (2006). أثرُ الدلالاتِ اللغويةِ في التفسيرِ عندَ الطاهرِ بنِ عاشورٍ في كتابِه التحرير والتنوير. أطروحة دكتوراة، جامعة ألقرى.

الزهراني، مشرف بن أحمد. (2006). أثرُ الدلالاتِ اللغويةِ في التفسيرِ عندَ الطاهرِ بنِ عاشورٍ في كتابِه التحرير والتنوير. أطروحة دكتوراة، جامعة ألقرى.

السامرائي، فاضل صالح. (2003). معاني النحو (الإصدار 2). عمّان: دار الفكر للطباعة والنشر.

السامرائي، فاضل صالح. (2006). التعبير القرآني (الإصدار 4). عمّان: دار عمار.

السامرائي، فاضل صالح. (2006). بلاغة الكلمة في التعبير القرآني (الإصدار 2). القاهرة: شركة العاتك للطباعة والنشر.

السامرائي، فاضل صالح. (2007). معاني الأبنية في العربية (الإصدار 2). عمّان: دار عمّار للنشر.

السامرائي، فاضل صالح. (2019). مراعاة المقام في التعبير القرآني (الإصدار 2). دمشق: دار ابن كثير.

السامرائي، فاضل. (2013). على طريق التفسير البياني. عمان: دار الفكر.

السامرائي، فاضل. (2013). على طريق التفسير البياني. عمان: دار الفكر.

السامرائي، محمد فاضل. (2013). الصرف العربي أحكامٌ ومعان (الإصدار 1). دمشق: دار ابن كثير.

السجستاني، أبو حاتم. (1996). فعلتُ وأفعلتُ (الإصدار 2). (خليل العطية، المحرر) بيروت: دار صادر.

ابن سراج، أبو بكر محمد. (1996). الأصول في النحو (الإصدار 3). (عبد الحسين الفتلي، المحرر) بيروت: مؤسسة الرسالة.

السمرقندي، نصر بن محمد. (1993). تفسير السمرقندي المسمّى بحر العلوم. (الشيخ علي محمد معوّض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، و الدكتور زكريا عبد المجيد النوتي، المحررون) بيروت: دار الكتب العلمية.

سيبويه، عمرو بن عثمان. (1982). كتاب سيبويه (الإصدار 2). (عبد السلام هارون، المحرر) القاهرة: مكتبة الخانجي.

ابن سيده، علي بن إسماعيل. (1996). المُخصّص. (الإصدار 1). (خليل جفال، المحرر) بيروت: دار إحياء التراث.

السيوطي، جلال الدين. (1974). الإتقان في علوم القرآن. (محمد أبو الفضل إبراهيم، المحرر) الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الشعراوي، محمد متولي. (1997). تفسير الشعراوي – الخواطر. مطابع أخبار اليوم.

الشوكاني، محمد بن علي. (2007). فتح القدير (الإصدار 4). (يوسف الغُوش، المحرر) بيروت: دار المعرفة.

الصابوني، محمد علي. (2001). صفوة التفاسير. بيروت: دار الفكر.

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. (1994). المعجم الكبير (الإصدار 2). (حمدي بن عبد المجيد، المترجمون) القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

الطيبي، شرف الدين. (2013). فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب وهو حاشية الطيبي على الكشاف (الإصدار 1). (مجموعة من العلماء، المحرر) جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم. وحدة البحوث والدراسات. دبي.

ابن عادل، سراج الدين عمر. (1998). اللُّباب في علوم الكتاب (الإصدار 1). (الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوّض، المحرر) دار الكتب العلمية. بيروت.

ابن عاشور، محمد الطاهر. (2021). تفسير التحرير والتنوير (الإصدار 1). تونس: دار ابن حزم – بيروت /دار سحنون للنشر.

أبو عبيدة، معمر بن المثنى. (1961). مجاز القرآن. (محمد فؤاد سزكين، المحرر) القاهرة: مكتبة الخانجي.

ابن عرفة، محمد. (2008). تفسير ابن عرفة (الإصدار 1). (جلال الأسيوطي، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

العسكري، أبو هلال. (1980). الفروق في اللغة (الإصدار 4). (لجنة إحياء التراث العربي، المحرر) بيروت: دار الآفاق الجديدة.

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2001). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (عبدالسلام عبد الشافي محمد، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عقيل، بهاء الدين. (1982). شرح التسهيل المسمّى المساعد على تسهيل الفوائد (الإصدار 1). (محمد بركات، المحرر) دمشق: دار الفكر.

العكبري، أبو البقاء. (1961). إملاء ما مَنَّ به الرحمن من وجوهِ الإعراب والقراءاتِ في جميعِ القرآن. (إبراهيم عوض، المحرر) القاهرة: دار الحديث.

الغالي، بلقاسم. (1996). شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره (الإصدار 1). بيروت: دار ابن حزم.

الغرناطي، أبو جعفر. (2020). ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابهِ اللفظِ من آي التنزيل. (عبد الغني الفاسي، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن فارس، الحسين بن أحمد. (1979). معجم مقاييس اللغة. (عبد السلام هارون، المحرر) دار الفكر.

الفراء، يحيى بن زياد. (1955). معاني القرآن (الإصدار 1). (أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار، المحرر) مصر: الدار المصرية للتاليف والترجمة.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (1980). كتاب العين. (مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، المحرر) بيروت: مكتبة الهلال.

الفيروزآبادي، مجد الدين. (1996). بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (الإصدار 3). (محمد علي النجار، المحرر) القاهرة: وزارة الأوقاف. لجنة إحياء التراث الإسلامي.

الفيروزأبادي، مجد الدين. (2008). القاموس المحيط. (أنس الشامي؛ زكريا أحمد، المحرر) القاهرة: دار الحديث.

الفيومي، أحمد بن محمد. (1987). المصباح المنير– معجم عربي عربي. بيروت: مكتبة لبنان.

القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري. (1964). الجامع لأحكام القرآن (الإصدار 2). (أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، المحرر) القاهرة: دار الكتب المصرية.

القريشي، حمزة أفنجي. (2016). دلالة أبنية الجموعِ ذاتِ الأصلِ اللغوي الواحدِ في القرآنِ الكريم. مجلة جامعة بابل، 24(2).

القزويني، جلال الدين الخطيب. (1953). الإيضاح في علوم البلاغة (الإصدار 3). (محمد عبد المنعم خفاجي، المحرر) القاهرة: دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (1989). التفسير القيم (الإصدار 1). (مكتب الدراسات والبحوث، المحرر) بيروت: دار ومكتبة.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل. (2002). تفسير القرآن العظيم (الإصدار 1). (حامد الطاهر، المحرر) القاهرة: دار الفجر للتراث.

الكرماني، محمود بن نصر. (1986). البرهان في توجيه متشابه القرآن (الإصدار 1). (عبد القادر أحمد عطا، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

الكفوي، أبو البقاء. (2011). الكلّيّات– معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. (عدنان درويش ومحمد المصري، المحرر) بيروت: مؤسسة الرسالة.

الماوردي، علي بن محمد. (2012). تفسير الماوردي المسمّى النُّكت والعيون. (السيد بنعبد المقصود بن عبد الرحيم، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

محمد، يسري السيد. (2006). بدائع التفسير الجامع لما فسّره الإمام ابن قيّم الجوزية (الإصدار 1). السعودية: دار ابن الجوزي.

ابن منظور، جمال الدين. (1994). لسان العرب((الإصدار 3). بيروت: دار صادر.

النحّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد. (1988). معاني القرآن (الإصدار 1). (محمد علي الصابوني، المحرر) مكة المكرمة: جامعة أم القرى.

النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد. (1998). تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل (الإصدار 1). (يوسف علي بديوي، و محيي الدين ديب متو، المحررون) بيروت: دار الكلم الطيب.

النقاش، عبد الرحمن. (2016). مصباح التفاسير القرآنية الجامع لتفسير ابن قيم الجوزية. تم الاسترداد من https://tafsir.app/ibn-alqayyim/70/4

النيسباوي، نظام الدين. (1996). تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان (الإصدار 1). (زكريا عميرات.، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

الهتاري، عبد الله علي. (2004). العدول النحوي السياقي في القرآن الكريم. رسالة دكتوراه غير منشورة. جامعة اليرموك. الأردن.

ابن هشام، عبد الله جمال الدين الأنصاري. (1991). مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. (محمد محيي الدين عبد الحميد، المحرر) بيروت: المكتبة العصرية.

الواحدي، علي بن احمد. (2009). التفسير البسيط (الإصدار 1). (محمد بن سعود الإسلامية أصل تحقيقه 15 رسالة دكتوراة بجامعة الإمام، المحرر) عمادة البحث العلمي. جامعة محمد بن سعود.

ابن يعيش، موفق الدين. (د.ت). شرح المفصّل. (أحمد السيد أحمد، المحرر) المكتبة التوفيقية.

AN-Najah National University

Faculty of Graduated Studies

THE SIGNIFICANCE OF QURANIC LINGUISTIC STRUCTURES IN THE INTERPRETATION OF AL-TAHRIR AND AL-TANWEER

By

Jibreel Mohammad

Supervisor

Prof. Mohammad Rabba'

This Disseration is submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Ph.D in Arabic Language and Litrerature, Faculty of Graduate Studies, An-Najah National University, Nablus- Palestine.

2025

THE SIGNIFICANCE OF QURANIC LINGUISTIC STRUCTURES IN THE INTERPRETATION OF AL-TAHRIR AND AL-TANWEER

By
Jibreel Mohammad
Supervisor
Prof. Mohammad Rabba'

Abstract

This dissertation investigates the significance of the structural elements of the Holy Quran as presented in the interpretation of "Tahrir wa Tanwir," utilizing it as both a focal point and a foundation for analysis. The objective is to systematically consolidate the disparate discussions surrounding the meanings of these structures within the interpretation. This endeavor draws upon linguistic and Quranic sources that facilitate a deeper understanding of Ibn Ashour's contributions to the meanings of these structures, as well as the insights provided by linguists and interpreters.

The present study employs an analytical inductive approach as its primary methodology and incorporates a comparative method, utilizing methodological tools such as statistical analysis to fulfill its objectives. The study is structured into three chapters.

The first chapter is dedicated to exploring the meanings of nominal and verbal constructions, as illustrated in the verse: "Saffatin wa Yaqbidna" which translates to spreading and folding their wings (Al-Mulk: 19). It also examines the significance associated with the selection of the nominal construction "Saffat" and the implications arising from the use of the verbal construction (spreading their wings). Additionally, it investigates the meanings of simple verb forms, including the examples and "fa'l", exemplified by "Faqiha" and "Faqoha", as well as the meanings of derived verb forms, such as "afa'ala" and "estafa'al" in examples like "ajaba" and "estajaba".

Furthermore, the text examines the implications of past and present verb constructions, as exemplified in the verse: "kafaro wa yasodon" (Al-Hajj: 25), which translates to disbelief and hinder with the meaning of the active and passive voice, as illustrated in "taba' Allah Ala Qolobihim" (An-Nahl: 108) and "tobia' Ala qolobihim", which translates to their hearts have been sealed (At-Tawbah: 87).

The second chapter focuses on the meanings of various forms of sources, such as “Alsad” (turn away) and “Alsodod” (turn away from you), in its initial section. It also examines the interpretations of various derivative forms, including the term "hakim" (wise) within the context of the verse: "Tilk Ayat Al-Kitab Al-Hakim" which translates to [T]hese are the verses of the Book, rich in wisdom (Yunus: 1). Additionally, the section explores the meanings of "Thalom" in relation to "Fao’ol" and "Thalaam" in connection with "Fa’al" within the Quranic context.

The third section of the study examined the meanings associated with plural forms. The first topic investigated the implications of the sound masculine plural construction, while the second topic contrasted the meanings derived from the sound plural construction with those of the broken plural construction within the same context. For instance, the meanings associated with the term "Sahiron" (the magicians) at one point in time were compared to those of "Al-Sahara" (the sorcerers) at another. The third topic concentrated on the meanings of the sound feminine plural construction, and the fourth topic analyzed the meanings of the sound feminine plural in contrast to the broken plural. An example of this is the plural form of "khatia’" (sin), which is "khataya" (sins), as opposed to "Khatia’at" (wrongdoings). The fifth topic focused on the meanings associated with the constructions of select plural forms, exemplified by the plural of "Akh" (brother), which is "Ekhwan" (brothers), and "Okhwa" (brotherhood). The final topic examined the meanings of various constructions of plural forms, such as the plural of "Aseer" (prisoner), which can be rendered as "Asra" (prisoners) in one context and "Asara" (captives) in another. The sections of the study concluded with a summary that emphasized the most significant findings.

The discourse of ancient scholars regarding the meanings of constructions in their writings, often without reference to specific works, is noteworthy. Additionally, the Quranic context plays a significant role in elucidating the meanings of these constructions. Furthermore, constructions possess the capacity to convey renewed meanings. Notably, Ibn Ashour's contributions to the understanding of these constructions are characterized by their transmission, humility in originality, creativity, and novelty.

Keywords: Quranic linguistic structures, Tahrir wa Tanwir, Nominal and verbal constructions, Morphological analysis, Quranic interpretation, Ibn Ashour