



تغاير بنية الكلمة وأثرها في المعنى نماذج مختارة
من القراءات القرآنية

The Variations in Word Structure and their Effect on
Meaning: Selected Models from Qur'anic Readings

بيداء عبد الحسن ردام¹

¹ كلية التربية للبنات، بغداد (العراق)، baidaa.abd@rashc.uobaghdad.edu.iq

ملخص:

قد يرتبط تغاير بنية الكلمة العربية بتنوع الحركات وأثرها في أصل كل معنى، مما يؤثر في تغاير المعنى الصرفي والأثر البنائي الوظيفي لأبنية الكلمات، فضلاً عن أن المعنى الوظيفي قد يتغير بتغير بنيته من صورة إلى أخرى، وهذا كثيراً ما يكون في القراءات القرآنية، ولما نظر اللغويون للقراءات القرآنية نظرة مغايرة لنظرة الفقهاء والقراء الأصوليين، وكانت قد تعددت بتعدد اللهجات العربية أدى ذلك إلى التوسع في أبنية الكلمات، مما أدى إلى التوسع في المعنى ووظيفته البلاغية، وباختلاف هذه القراءات تتعدد الوجوه التي تقرأ بها الكلمات مما يؤدي إلى التوسع بمدلولها نتيجة اختلاف هيئتها الصرفية من قراءة إلى أخرى؛ لذا جاء بحثنا الموسوم بتغاير بنية الكلمة وأثرها في نماذج مختارة من القراءات القرآنية لكون الدراسة مقتصرة على بحث، فضلاً عن رغبة الباحثة في التنوع بالكلمات التي خضعت للقراءات القرآنية، بعد البحث في هذه القراءات واختلافها، وهل لهذا التغير في لفظها أثر في معناها الوظيفي وبلاغته.

كلمات مفتاحية: القراءات القرآنية، التغاير، بنية الكلمة، الدلالة والأثر

Summary:

The variation in the structure of the Arabic word may be related to the different vowel markings and their effect on the origin of each meaning. This, in turn, leads to differences in the morphological (şarf) meaning, as well as the functional structural impact of word patterns. Furthermore, the

المؤلف المرسل: بیداء عبد الحسن ردام، الإيميل: baidaa.abd@rashc.uobaghdad.edu.iq

functional meaning itself may change with changes in the word's structure from one form to another. This occurs frequently in Qur'anic readings. When linguists looked at Qur'anic readings differently than jurists, reciters, and legal-methodologists (uṣūliyyūn), and since Qur'anic readings had multiplied along with the diversity of Arabic dialects, this contributed to an expansion in word patterns. Consequently, this also expanded meanings and their rhetorical functions. With these differing readings, the ways in which words are recited also multiply, which leads to an expansion in the scope of their intended meaning due to differences in their morphological form from one reading to another. For these reasons, our research—entitled "Variation in Word Structure and Its Impact: Selected Models from Qur'anic Readings"—was undertaken, since the study is limited to examining this topic. It is also motivated by the researcher's interest in exploring the variety of words that appear in Qur'anic readings. After investigating these readings and their differences, the research asks: does this variation in how words are pronounced have an effect on their functional meaning and rhetorical significance? **Keywords:** Qur'anic readings, variation, word structure, signification (meaning) and effect

1. مقدمة :

المقدمة:

لما تعددت القراءات القرآنية بتعدد اللهجات العربية أدى ذلك إلى التوسع في أبنية الكلمات، مما يؤدي إلى التوسع في المعنى ووظيفته البلاغية، وباختلاف القراءات تتعدد الوجوه التي تقرأ بها الكلمات مما يؤدي إلى التوسع بمدلولها نتيجة اختلاف هيئتها الصرفية من قراءة إلى أخرى، وهذا التغير يؤثر في اختلاف المعنى ووظيفته البلاغية، لذا جاء بحثنا الموسوم بتغير بنية الكلمة وأثرها في نماذج مختارة من القراءات القرآنية، بعد البحث في هذه القراءات واختلافها وتتبعها عند القراء على وفق كتب القراءات التي استقينها منها مادة البحث واتبعنا المنهج الوصفي بوصف الأبنية التي تداولها القراء بصور مختلفة، وهل لهذا التغير في لفظها أثر في معناها الوظيفي وبلاغته عن طريق تحليل الكلمات والوقوف على دلالتها المعجمية والصرفية، كما أنه لا بُدَّ من ذكر الدراسات التي تناولت القراءات القرآنية في جوانب مختلفة من اللغة؛ لذا سنذكر بعض من هذه الدراسات التي اهتمت بالجانب الصرفي واختلاف بنية الكلمة من قراءة إلى أخرى على الرغم من كثرتها إلا أننا اكتفينا بذكر الدراسات في أدناه؛ إذ لسننا بصدد سرد جميع الدراسات بقدر اهتمامنا بالبحث، ومن هذه الدراسات:

- أثر القراءات في الصناعة المعجمية تاج العروس نموذجًا، عبد الرزاق بن حمودة القادوسي، أطروحة دكتوراه، جامعة حلون-مصر، 1431هـ-2010م.
 - البنية الصرفية وأثرها في تغيير الدلالة دراسة تطبيقية على قراءة الإمام عاصم، محمد محروس إبراهيم، دار البصائر للطباعة، ط1، 1428هـ-2007م.
 - اختلاف البنية الصرفية في القراءات القرآنية، بشرى عبد الله قدوري أحمد، رسالة ماجستير، جامعة ديالى، 1433هـ-2012م.
 - تغير صيغ الأفعال بين القراءات القرآنية، عبد المحسن أحمد الطبطبائي، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية- الحولية السابعة والعشرون، 1427هـ-2006م.
 - صور الفعل المضارع في القراءات السبع بين الصيغ البديلة وقضايا الأصالة الفرعية، سكيمة مسلم عبد القادر الزغاليلي، جامعة مؤتة-الأردن، 2011م.
- وقبل الشروع في الحديث عن التغير في القراءات القرآنية لبنية الكلمات في نصوص القرآن الكريم لا بد من الوقوف على المعنى اللغوي والاصطلاحي لمفردة التغير، فضلاً عن مفردة القراءات، من ثم البحث في تغير أبنية الأفعال من حيث تغير حركة عين المضارع من الفعل الثلاثي المجرد، والتغير بين بناء المجهول والمعلوم، والتغير بين المجرد والمزيد، فضلاً عن البحث في تغير البنية بين الاسم والمصدرية، وفي تغير أبنية مصادر الثلاثي المجرد، والتغير بين الاسم والمصدر، والتغير بين صيغة الفاعل وصيغة المبالغة، والتغير بين بنيتي المصدر والجمع، والتغير في أبنية الجمع للمفرد الواحد، هذا فضلاً عن أن نظرة اللغويين للقراءات كانت مختلفة عن نظرة الأصوليين والفقهاء لها؛ إذ إن للقراءات وجوه متغيرة في الأداء من الجاني الصرفي والصوتي والنحوي، هدف الدراسة هو البحث في تغير صور بنية الكلمة من قراءة إلى أخرى وهل لهذا التغير تأثير في المعنى البلاغي للقرآن الكريم.

التغير بين اللغة والاصطلاح:

التغير من الغين والياء والراء، أصلان صحيحان يدلّ أحدهما على إصلاح ومنفعة، أي غيره الرجل على أهله، والأصل الآخر يدلّ على اختلاف شيئين، أي أن هذا الشيء غير ذلك، بمعنى أنه سواء وخلافه⁽¹⁾، والغير اسم من قولك غيرت الشيء فتغير، وغايرت الرجل مفايرة

بمعنى عارضته وبادلته بالبيع، وتغايرت الأشياء: اختلفت⁽²⁾، قال العسكري: "كلّ مختلفين متغايران، وليس كلّ متغايرين مختلفين"⁽³⁾، والتغاير في بناء تفاعل من غير بمعنى الثاني غير الأول؛ فهو إذن بمعنى الاختلاف⁽⁴⁾، وقالوا: تغيرت الحال وانتقلت من الصلاح إلى الفساد، فالتغيير والتغاير هو الانتقال من حال إلى حال⁽⁵⁾، وقد يرتبط تغاير بنية الكلمة العربية بتنوع الحركات وأثرها في أصل كل معنى، مما يؤثر في تغاير المعنى الصرفي والأثر البنائي الوظيفي لأبنية الكلمات، في حين هنالك أنماط مختلفة للحركات في العربية منها ما يرتبط بالجانب النحوي الذي يرى في الحركات أنها الأساسية التي بواسطتها تحرك نهاية الكلمة في حالة الإعراب⁽⁶⁾.

كأن يقول: (قَاتَلَ فلانٌ فلانا، وَقَاتَلَ فلانا)، نرى أن دلالة (قَاتَلَ) الأولى هي المشاركة في القتال بين طرفين، أما (قَاتَلَ) الثانية فتحمل دلالة الأمر؛ إذن التغاير الذي جرى في المعنى الوظيفي للفعليين إنما مرجعه إلى اختلاف الحركات في الأبنية الصرفية مما أدى إلى التأثير في المعنى الوظيفي لهما⁽⁷⁾، هذا فضلاً عن أن المعنى الوظيفي قد يتغاير بتغاير بنيتها من صورة إلى أخرى، وهذا كثيراً ما يكون في القراءات القرآنية كقراءة ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن نافع وحزمة في قوله تعالى: { مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ } [الفاطحة:4]، بغير ألف، في حين قرأ الآية الكريمة كلّ من عاصم والكسائي بألف في قوله تعالى: { مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ } [الفاطحة:4]⁽⁸⁾، فدلالة (مَلِكٌ) في القراءة الأولى أنه "ذو الملكة يوم الدين وهو يوم الجزاء بالأعمال، ومنه قولهم: كما تدين تدان، أي كما تفعل يُفعل بك، ومن قرأ (مَالِكٌ) فمعناه ذو الملك يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً"⁽⁹⁾، وهنالك تفصيل فيما ورد عن العلماء في القراءتين سنتناوله في موضعه إن شاء الله تعالى؛ فلما كان تغاير الصيغ وأضرهها يؤدي إلى تغاير معناها؛ لذا ينبغي الانتباه على ما بين الصيغ والتصرف من فرق مثلما تنبه على ما بينها من لحن⁽¹⁰⁾، ويكثر ذلك في القراءات القرآنية.

إذن في الاصطلاح التغاير يكون في الذات دون الصفات، وهو كون كلّ من الشئيين غير الآخر، بمعنى أن التغاير يقتضي الاختلاف بينهما، فضلاً عن أن التغاير بين الشئيين على نوعين، أحدهما هو الذي يكون مصداق تحقق المتغايرين، والآخر يكون بعد تحققهما وتوضيحهما في العلم الحسولي والحضور-إن شاء الله تعالى-، والمتغاير من المواد هو ما تختلف بعض أجزائه عن بعض⁽¹¹⁾.

أما القراءات فهي من "قرأ فلان قراءة حسنة، فالقرآن مقروء وأنا قارئ، ورجل قارئ عابد ناسك، وفعله التَّقَرِّي والقراءة"⁽¹²⁾، قال ابن الأثير: إنها في باب القاف مع الراء؛ والقراءة والاقتراء والقارئ والقرآن إن الأصل في هذه اللفظة هو الجمع، فكل شيء جمعه قرأته؛ وسُي بالقرآن لأنه جمع للقصص، وللأمر والنهي، وللوعود والوعيد، والآيات والصور بعضها إلى بعض⁽¹³⁾.

أما عن الفرق في القراءة والتلاوة؛ فالتلاوة لا تكون في الكلمة الواحدة، في حين أن القراءة تكون فيها؛ فأنت تقول: قرأ فلان اسمه، ولا تقول تلا اسمه، وإن أصل التلاوة من قولك: تلا الشيء يتلوه إذا اتبعه، إذا لم تكن الكلمة تتبع أختها لم تستعمل فيها التلاوة، وتستعمل فيها القراءة؛ لأن القراءة اسم جنس هذا الفعل⁽¹⁴⁾، فالقراء هم الذين يقرأون القرآن، وقرأ القرآن ومُقرئ؛ وقارئ من القراءة⁽¹⁵⁾.

وقراءة ككتابة في زنة فعالة واسم الفاعل قار من قوم (قَرَأَ) ككتبة في كاتب، أما (قُرَأَ) فكعذال في عاذل، وهما جمعان مكسّران، و(قارئان) جمع مذكر سالم، والتلاوة إما مرادف للقراءة، وقيل: إن الأصل في تلا معنى تبع من ثم كثر كاقترأه على وزن (افتعل) من القراءة، واقترأت في الشعر، وأقرأته أنا، وأقرأ غيره يقرئه إقرأء، وفلان المقرئ، نُقل عن سيبويه: قرأ واقترأ بمعنى علا قرنه واستعلاه وصحيفة مقروءة كمفعولة⁽¹⁶⁾، ولما كان القراء ككتان من الحسن القراءة جمع قراءون لا يجمع جمع تكسير؛ فالقراء كزّمان: الناسك المتعبد، وعن زيد بعد ترك الديبري؛ يقال: "إن المراد بالقراء هذا القراءة جمع قارئ ولا يكون من التنسك"⁽¹⁷⁾.

كان الزركشي قد فرق بين القرآن والقراءات بقوله: إنهما "حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد-صلى الله عليه وآله وسلم- للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكورة في كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرها"⁽¹⁸⁾، لما كانت القراءات مذهب إمام من أئمة القراء يخالف النطق بالقرآن سواء كانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها⁽¹⁹⁾؛ لذا أمر الله تعالى أن يقرأ كل قوم بلغتهم.

نظر اللغويون للقراءات نظرة مغاير لنظرة الفقهاء والقراء والأصوليين الذين كانوا ينظرون للقراءات باعتبارها وسيلة تعبد؛ إذ إن هدف اللغويين فيها هو إثبات حكم لغوي أو بلاغي؛ لذا كان شرطهم الأول والأخير هو صحة الاستدلال اللغوي بالقراءة، وصحة نقلها عن

القارئ الثقة؛ فهذا ابن جني كان حريصاً في كتابه المحتسب على وضع القراءات الشاذة على قدم المساواة مع القراءة السبعية⁽²⁰⁾.

إذن يهتم علم القراءات بكلمات القرآن التي وردت في صور مختلفة في قراءاتها دون الكلمات المتفق على قراءتها، لذا اقتصر على عنصر الاختلاف (التغاير)؛ لذا فللقراءات وجوه متغايرة في الأداء من الجوانب الصرفية والصوتية والنحوية⁽²¹⁾.

أما في الاصطلاح فهي: "علم بكيفية أداء كلمات القرآن الكريم واختلافها معزّوً لناقله"، ... لصيانة الكتاب العزيز من التحريف والتغيير مع ما فيه من فوائد تبني عليها الأحكام⁽²²⁾، وقيل أيضاً: "هي ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل؛ ولا يقال ذلك لكل جمع، بدليل أنه لا يقال للحرف الواحد إذا تفوه به قراءة"⁽²³⁾، في حين أن القراءة الصحيحة هي التي وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها؛ ولا يحل إنكارها؛ لأنها من الحروف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم، ووجب على الناس قبولها سواء أن كانت عن الأئمة السبعة أو عن العشرة أو غيرهم من الأئمة المقبولين⁽²⁴⁾.

والقراءات السبع هي التي قال فيها الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): "إن القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا منه ما تيسر"⁽²⁵⁾، أي أن كلّ واحدة من القراءات السبع المتواترة تنسب إلى واحد من الأئمة لاشتهاره وانفراده بها، بأحكام خاصة في الأداء؛ أما غيرها إذا ظهر فيها أمر الرواية ولم يشتهر بها من أحد تنتسب إلى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ولا يلزم ذلك اعتباره⁽²⁶⁾، إذن يبحث علم القراءة في كيفية النطق بألفاظ القرآن الكريم؛ كون موضوعه القرآن من حيث إنه يقرأ⁽²⁷⁾.

في تغاير أبنية الأفعال:

تغاير حركة عين المضارع من الفعل الثلاثي المجرد:

إن ما يلفت النظر إلى القراءات القرآنية شيوع التبادل بين أبواب الثلاثي المجرد، ويظهر ذلك في ضبط عين المضارع منه⁽²⁸⁾، والدلالة في العربية هي وجوب تغاير صيغة الماضي لصيغة مضارعه؛ لأن الغرض من هذا التغاير إنما هو لإفادة الأزمنة؛ لذا جعل لكل زمان مثال يخالف صاحبه، فكلما ازداد الخلاف كانت قوة الدلالة على الزمان، من ذلك جعلوا الحركة في فاء الماضي والسكون في فاء المضارع وغيروا بين حركة عينيهما⁽²⁹⁾.

أما ما وافق عين ماضيه في الحركة عين المضارع منه فهو في باب (فَعُل)؛ لأنه ضرب قائم في الثلاثي برأسه؛ لذا هو متعد والتعدي يكون في باب (فَعَلَ وَفَعِل)؛ لما تغاير عنهما باب (فَعُل) خولف بينهما وبينه؛ لذا وفق بين حركتي عينيه، وغاير بين حركة عينيهما في المضارع⁽³⁰⁾، وقد تتكفل قواعد التعبير داخل السياق القرآني فتحدد الصيغة الصرفية التي يتم التمثيل لها على شكل أطر حملية تشكل المداخل العجمية للأفعال؛ فالصرف في نظرية النحو الوظيفي يتوزع بين قواعد اشتقاقية وقواعد صرفية⁽³¹⁾.

وللعرب في أبواب الفعل الثلاثي لغتان مشهورتان، وقد تتداخل فيما بينهما فتتركب لغة ثالثة⁽³²⁾، مما يؤدي إلى التغاير في أبنية المضارع؛ وذلك يظهر في القراءات القرآنية مما يؤثر في المعنى الوظيفي لآيات القرآن الكريم.

يَقْنِطُ وَيَقْنُطُ وَيَقْنُطُ

ورد الفعل (يَقْنِطُ) في قوله تعالى: { قَالَ وَمَنْ يَقْنُطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ وَالضَّالُّونَ } [الحجر: 56]، ذكر أبو إسحاق الثعلبي أن كل من الأعمش وأبي عمرو والكسائي في قراءة (من) يَقْنِطُ بكسر النون، في حين قرأ القراء الباقون بفتحها، وذكر قول الزجاج إن القنوط بمعنى اليأس، من ثم قال قرأوا (قَنِطُوا) بكسر النون، إذ يقال: قَنَطَ يَقْنِطُ، وقَنِطَ يَقْنُطُ⁽³³⁾، أما الأخفش فقال: "لأنها من (قَنَطَ يَقْنِطُ)، وقال بعضهم: (يَقْنُطُ) مثل (يَقْتُلُ) و(يَقْنُطُ) مثل: (عَلِمَ يَعْلَمُ)"⁽³⁴⁾، والقنوط من رحمة الله كبيرة كالأمن من مكروه⁽³⁵⁾.

أما الزمخشري فقال: "يقنط بالحركات الثلاث في النون، أراد من يقنط من رحمة ربه إلا المخطئون طريق الصواب أو إلا الكافرون؛ كقوله: لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون، يعني: لم استنكر ذلك قنوطاً من رحمته، ولكن استبعاداً له في العادة التي أجراها الله"⁽³⁶⁾، وعند النظر في معجمات العربية نجد أن الفعل من الأصل اللغوي القاف والنون والطاء، كلمة صحيحة تدل على اليأس من شيء، وفيه لغتان (قَنَطَ يَقْنِطُ وقَنِطَ يَقْنُطُ)⁽³⁷⁾.

ذكر ابن سيده اختلاف النحويين في باب (يَفْعُلُ وَيَفْعَلُ) على أن (قَنَطَ يَقْنِطُ وَيَقْنُطُ) من المسموعات⁽³⁸⁾، إذ ليس في كلام العرب (فَعَلَ يَفْعَلُ) بفتح العين في الماضي منه والمضارع، مما ليس عينه ولامه حرف حلق إلا حرفاً واحداً لا خلاف فيه⁽³⁹⁾.

اتبع الثماني بن جني في أنهم ركبوا من لغتين لغة ثالثة؛ فقالوا في (قَنَطَ يَقْنِطُ وَقَنْطَ يَقْنُطُ) لغة ثالثة (قَنَطَ يَقْنِطُ) ولم يقولوا: (قَنِطَ يَقْنِطُ)؛ لأنه أخذاً إلى لغته لغة غيره، قد يجوز أن يقتصر على بعض اللغة التي أضافها إلى لغته دون بعض⁽⁴⁰⁾.

من اللغويين من عدّ (قَنَطَ يَقْنِطُ) من الشواذ، فهذا ابن عصفور قال: "وشذ أيضاً عن (فَعَلَ) الصحيح اللام شيء، فجاء مضارعه على (يَفْعَلُ) بفتح العين، وهو (قَنَطَ يَقْنِطُ) وركنَ يَرَكُنُ"⁽⁴¹⁾، أما ابن منظور فيرى أن من يحمل (قَنَطَ يَقْنِطُ) على الشذوذ هو من جهال أهل اللغة⁽⁴²⁾.

وفي التفسير قوله تعالى: { قَالَ وَمَنْ يَقْنُطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ }، مسألتان، أحدهما: إن القنوط من رحمة الله لا يحصل إلا عند الجهل بأمور منها: أن يجهل كونه تعالى قادر عليه، أو أن يجهل كونه تعالى عالماً باحتياج ذلك العبد إليه، أو يجهل كونه تعالى منزهاً عن البخل والحاجة والجهل؛ فكلّ هذه الأمور سبباً للضلالة؛ فلهذا المعنى قال: من يقنط من رحمته إلا الضالون، أما المسألة الأخرى، فقرأ أبو عمرو والكسائي (يَقْنِطُ) بكسر النون و(لا تَقْنِطُوا) كذلك، في حين قرأ القراء الباقون بفتح النون، وهما لغتان، أما أبو عبيدة فحكى أن (قَنَطَ يَقْنُطُ) بضم العين، وقال أبو علي الفارسي (قَنَطَ يَقْنِطُ) بفتح النون في الماضي وكسرهما في المضارع من أعلى اللغات، ويدلّ ذلك على اجتماعهم بفتح النون في قوله تعالى: { وَهُوَ الَّذِي يُزِيلُ الْعَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ } [الشورى: 2]، فحكاية أبي عبيدة تدل على أن (قَنَطَ) بفتح النون أكثر؛ لأن المضارع من (فَعَلَ) يأتي على (يَفْعَلُ وَيَفْعُلُ)، ولا يجيء مضارع (فَعَلَ) على (يَفْعُلُ)⁽⁴³⁾.

ومعنى قوله (يَقْنِطُ) بفتح النون أن الأمن لا يحصل إلا عند اعتقاد العجز، واليأس لا يحصل إلا عند اعتقاد البخل، واعتقاد العجز والبخل في حق الله كفر، فلا جرم كأن حصوله الأمن والقنوط كفراً⁽⁴⁴⁾، وفي الآية الكريمة دليل على أن إبراهيم-عليه السلام- لم يكن من القانطين، إلا أنه استبعد حصول الولد على الكبر، فظنت الملائكة أن به قنوطاً؛ فنفي (عليه السلام) ذلك عن نفسه؛ لأن القنوط من رحمة الله كبيرة كالأمن من مكروه؛ ولا يحصل ذلك إلا عند من جهل قدرة الله تعالى؛ لأن الضال هو من يجهل كون الله سبحانه وتعالى عالماً بالمعلومات جميعها⁽⁴⁵⁾.

قال ابن حيان الأندلسي: "قرأ النحويان والأعمش ومن يَنْقِط، وفي الروم والزمر بكسر النون، وباقي السبعة بفتحها، وزيد بن علي والأشهب بضمها، وهو استفهام في ضمنه النفي؛ لذلك دخلت إلا في قوله تعالى (إلا الضالون)، وقولهم له: (فلا تكن من القانطين) نهي، والنهي عن الشيء لا يدل على تلبس المنهي عنه ولا بمقارنته، وقوله (من يقنط) رد عليهم؛ وإن المحاورة في البشارة لا تدل على القنوط، بل ذلك على سبيل الاستبعاد لما جرت به العادة، وفي ذلك إشارة إلى أن هبة الولد على الكبر رحمه الله⁽⁴⁶⁾، في حين يرى ابن عاشور أنه استفهام استنكاري في معنى النفي؛ لذلك استثنى الضالين منه، بمعنى أنه لم يذهب عنه اجتناب القنوط من رحمة الله، ولكنه امتلكه المعتاد فتعجب فصار ذلك كالذهول عن المعلوم، فلما نهيه الملائكة أدنى تنبيهه تذكر⁽⁴⁷⁾.

ويرى أبو علي الفارسي أن (قَنْطَ يَنْقِط) بفتح النون في الماضي وكسرها في المضارع من أعلى اللغات، من ثم قال ابن عاشور: "قلت: ومن فصاحة القرآن اختياره كل لغة في موضع كونها فيه أفصح، فما جاء فيه إلا الفتح في الماضي وجاء المضارع بالفتح والكسر على القراءتين"⁽⁴⁸⁾، زعم أبو جعفر النحاس أن أصح القراءات في العربية هي قراءة أبي عمرو والكسائي، ورد قراءة أهل الحرمين وعاصم وحمة؛ لأنها على (فَعَلَ يَفْعَل) عنده، وأنكر قراءة (قَنْطَ يَنْقِط)؛ لأنه لو كان الأمر كما قال بن سلام كانت القراءتان لحناً؛ ولا سيما معهم عاصم مع جلالته ومحلّه وعلمه وموضعه من اللغة، والقراءتان اللتان أنكرهما جائزتان حسنتان، أي له أن يستعمل اللغتين، وأبو عبيدة ضيق ما هو واسع من اللغة⁽⁴⁹⁾؛ فالحجة لمن فتح النون أن الماضي عنده بكسرها ك(عَلِمَ يَعْلم)، ولن كسر النون أن الماضي عنده بفتحها ك(ضَرَبَ يَضْرِب)، وهذا قياس مطرد في الأفعال؛ والاختيار بكسر النون في (يَنْقِط)؛ لإجماعهم على فتحها في الماضي⁽⁵⁰⁾.

إذن حاصل ما تقدم أنه من تداخل اللغات عند الصرفيين، بأن يأخذ الماضي من لغة والمضارع من أخرى⁽⁵¹⁾، قال ابن عصفور: "يجوز الأمران سمعا أو لم يسمعا، والذي نختاره إن سمع على وفق مع السماع، وإن لم يسمع فأشكل جاز (يَفْعَل يَفْعَل) وقد شذ (فَعَلَ يَفْعَل)"⁽⁵²⁾.

والقَنْطُ يحمل معنى المنع من الأمل باليأس من الشيء أو الخير⁽⁵³⁾، أما من المحدثين من فسر معنى تغاير حركة عين المضارع في الفعل، فضلاً عن ماضيه فقال: إن (قَنْطَ يَقْنُطُ) و(قَنْطَ يَقْنُطُ) يئس أشد اليأس، و(قَنْطَ يَقْنُطُ) أشد اليأس بسخط⁽⁵⁴⁾، إذن تغاير حركة العين في المضارع كان من باب تداخل اللغات فضلاً عن أثرهما في اختلاف الدلالة من شدة اليأس الى اليأس بسخط، وإن الملمح البلاغي في قوله تعالى (من يَقْنُطُ) يحمل دلالة الاستفهام ومعناه النفي؛ لذلك وقع بعده الإيجاب⁽⁵⁵⁾، في حين يرى المفسرون أنه استفهام إنكاري في معنى النفي، ومن منظور لساني تتضح قوة الفعل الانجازية في التعجب من طلاقة القدرة التي توحى بوحداية الله وقدرته؛ إذ إن كيفية وقوع الحدث فيه إعجاب وتأمل من قدرة الله تعالى⁽⁵⁶⁾.

إن في هذا التغاير في حركة عين المضارع من الفعل الثلاثي المجرد يدل على وجود تبادل بين البابين⁽⁵⁷⁾، أما علماء الصرف القدماء فقد ذكروا أن هنالك لغتان مشهورتان، فما نص عليه ابن خالويه في قوله: "كل فعل انفتحت عين ماضيه جاز كسرهما وضمهما في المضارع قياساً إلا أن يمنع السماع عن ذلك"⁽⁵⁸⁾، فمن المحدثين من قال: إن الضم في عين المضارع لغة بدوية والكسر لغة حضرية، فضلاً عن أن بعض المراجع تذكر أن الكسر لغة أسد والضم لغة بقية العرب، أو أن الكسر لغة الحجاز والضم لغة تميم⁽⁵⁹⁾.

فقياس مضارع فعل المفتوح العين أما الضم أو الكسر، وتعدى بعض النحاة فقال: كلاهما قياس، وليس أحدهما أولى به من الآخر، إلا أنه ربما يكثر أحدهما في عادة ألفاظ الناس حتى يطرح الآخر، ويقبح استعماله، فإن عرف الاستعمال فذاك، وإلا استعمالاً معاً، وليس على المستعمل شيء، وقال بعضهم: بل القياس الكسر؛ لأنه أكثر وأيضاً هو أخف من الضم، وبعد فاعلم أنهم استعملوا اللغتين في ألفاظ كثيرة⁽⁶⁰⁾.

أما ابن جني فجعله معياراً للزوم والتعدي في قوله: "وأنا أرى أن يَقْعُلَ فيما ماضيه (فَعَلَ) في غير المتعدي، أقيس من (يَفْعُلُ) فَضْرَبَ يَضْرِبُ أقيس من قَتَلَ يَقْتُلُ... وذلك أن يَقْعُلَ إنما هي في الأصل لما لا يتعدى نحو كَرَمَ يَكْرُمُ، .. فإذا كان كذلك كان أن يكون في غير المتعدي فيما ماضيه فَعَلَ أولى أقيس"⁽⁶¹⁾.

من المحدثين من يرى اتخاذ هذا التغاير في حركة عين المضارع معياراً للتعدي والالزوم متفقاً مع ابن جني فيما ذكرنا آنفاً؛ أما من الجانب الوظيفي البلاغي للصيغتين فإذا كان الفعل

لازمًا نتيجة ضم عين المضارع كان متعديًا اتجه إلى كسرهما⁽⁶²⁾، إذن القراءة بتغاير حركة عين المضارع أدت إلى فرق دلالي بين البنائين بأن أحدهما يحمل دلالة التعدي وهو المكسور العين في المضارع، ودلالة اللزوم للمضموم العين، أما من منظور لساني فإن هذا التغاير في حركة العين يؤثر في قوة الحدث في الفعل، ولتحديد صيغتي الماضي والمضارع لا بد من تحديد الصيغة الصرفية للمحمول؛ الذي يلزم معرفة وزن المحمول فضلاً عن جذره فصيغة الماضي سابقة وصيغة المضارع لاحقية تختلفان بالنظر إلى وزن الفعل؛ فماضي ومضارع (فعل) غير ماضي (فعل)⁽⁶³⁾؛ فهو لا يتحدث عن الزمن الذي هو من قيم مخصصة للزمان بل يحمل جانب التعجب والاستفهام الذي يخرج إلى معنى النفي.

يَطْمَسُ وَيَطْمُسُ

ورد الفعل (يَطْمَسُ) في قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا } [النساء: 47]، قال أبو إسحاق الثعلبي: "قراءة العامة بكسر الميم، وقرأ أبو الرجاء بضمها، وهما لغتان"⁽⁶⁴⁾، في حين يرى غيره أنها قراءة الجمهور بالكسر في عين المضارع ضنوها قراء أبي الرجاء⁽⁶⁵⁾؛ ويقال في الكلام: طَسَمَ يَطْمِسُ وَيَطْمُسُ بمعنى طَمَسَ، أي طَمَسَ الأثر وَطَسَمَ بمعنى أَمَحَى وكله لغات⁽⁶⁶⁾.

يرى أبو إسحاق الزجاج أن فيه ثلاثة أقوال، قال: "بعضهم يجعل وجوههم كأقفائهم، وقال بعضهم نجعل وجوههم منابت للشعر كأقفائهم؛ وقال بعضهم (الوجوه) ههنا تمتثل بأمر الدين، المعنى قيل: إن نضلهم مجازاة لما هم عليه من المعاندة؛ فنضلهم ضللاً لا يؤمنون معه أبداً"⁽⁶⁷⁾، وقال الأصفهاني: "الطمس والطلس والدرس يتقارب، ولكن الطمس زوال"⁽⁶⁸⁾، وأصل الطمس هو المحو والفساد والتحويل، وقوله: نطمس وجوهاً، أي نتركهم في الضلالة؛ فيكون المراد طمس وجه القلب، ويراد بالطمس محو آثارهم من وجوههم ونواصيرهم على رأي ابن دريد⁽⁶⁹⁾.

والطمس إزالة أثر الشيء، ومنه قوله تعالى: { فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ } [المرسلات: 8]، ويقال: طمسته فطمس لازم ومتعدي ومعنى الآية عند أهل اللغة هو أن نجعل الوجوه أقفاء، بمعنى أنه يذهب بالأنف والشفاء والأعين والحواس، وعن ابن عباس وعطية العوفي أن

الطمس أن تزال العينان خاصة وترد في القفا؛ فيكون ذلك ردًا على الدبر ويجعله يمشي المقهقري⁽⁷⁰⁾.

عن قتادة والضحاك في أن معناه تعبي أعينها، إذ ذكر الوجوه وأراد العيون؛ لأن الطمس من نعوت العيون، في حين يرى الفراء أن في طمس الوجوه جعلها منابت للشعر كوجوه القردة الخنازير، وردها إلى صورة بشيعة، أما الزمخشري فيرى أنه يراد بالطمس القلب والتغيير⁽⁷¹⁾.

فمن منظور لساني أن التحقق الصرفي للصورة المجردة من الفعل في قراءته بكسر العين في مضارعه يحمل دلالة التعدي، أي أنه فعل يتعدى بنفسه، ومن قرأ بضم العين في المضارع منه فيحمل دلالة اللزوم⁽⁷²⁾، أما في منظور علماء الصرف فيقال: "طَمَسَ الطريق انمعى واندرس يستعمل متعديًا وغير متعد، يَطْمَسُ وَيَطْمُسُ بالكسر والضم، والكسر في المتعدي، والضم في اللازم هو القياس، إلا أن اللغات تداخلت، يريد أنه لا بد في التفسير من استعمال العربية والاستضاءة إذا كان منزلاً باللسان العربي؛ فلا بد من معرفة ألفاظ العرب والاطلاع على مواضعها، إذ الألفاظ أدلة المعاني"⁽⁷³⁾.

فهم يرون أن الفعل إذا كان الماضي فيه (فَعَلَ) وليس عينه أو لامه حرفًا من حروف الحلق؛ جاء المستقبل منه على (يَفْعُلُ وَيَفْعُلُ)⁽⁷⁴⁾، وبناءً على ذلك يأتي الفعل (طَمَسَ) في البابين (يَفْعُلُ وَيَفْعُلُ) يحمل دلالة التعدي في المكسور العين، ودلالة اللزوم في المضموم العين، إذا كان الفعل بمعنى انمعى واندرس⁽⁷⁵⁾.

إذن لما اختلف القراء في قراءة مضارع الفعل (طَمَسَ)، وتغايرت بنيته بين كسر العين وضمها؛ كان علماء العربية قد اختلفوا في باب الفعل، فمنهم من جعله في بابي (يَفْعُلُ وَيَفْعُلُ)، وأشرنا إلى المكسور العين في المضارع يحمل دلالة التعدي، في حين بضمها يحمل دلالة اللزوم. فمن ملحظ بلاغي نجد أن القرآن الكريم استعمل خطاب التهديد للذين أوتوا الكتاب بمحو وإزالة وجوههم وجعلها كأقفاهم، أو جعلها منابت للشعر كوجوه القردة والخنازير، ولعنهم كل من أهل السبب جزاءً لهم على المعاندة⁽⁷⁶⁾.

أما من ملحظ صرفي دلالي فيراد بالفعل معنى القلب والتغيير لهيئاتهم نتيجة مبالغتهم بما هم عليه من الضلال، فضلاً عن الفرق الدلالي بين البنائين بين التعدي واللزوم، إذن

يحمل الفعل نَطْمِسُ إرادة الفاعل بالمبالغة في ما هم عليه من المعاندة وهنا تظهر قوة الحدث في الفعل.

التغاير بين المبني للمجهول والمبني للمعلوم:

سَيُصْلَوْنَ وَ سَيُصَلُّونَ

ورد الفعل في قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا} [النساء:10]، فُرى الفعل بثلاث قراءات هي⁽⁷⁷⁾:

- بضم الباء مبنياً للفاعل من الثلاثي، وهي قراءة الجمهور
 - وبضم الياء وفتح اللام مبنياً للمفعول من الثلاثي، وهي قراءة ابن عامر وأبي بكر
 - وبضم الياء وفتح الصاد واللام مشددة، وهي قراءة بن أبي عبلة وأبي حيوة.
- "اختلفوا في فتح الياء وضمها من قوله عز وجل (وسيصلون): فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي: (وسَيُصْلَوْنَ) بفتح الياء، وقرأ ابن عامر: (وسَيُصْلَوْنَ) بضم الياء، واختلف عن عاصم فروى أبو بكر بن عياش وأبان والمفضل عنه: (وسَيُصْلَوْنَ) بضم الياء، و﴿تُصَلَّى نَارًا حَامِيَةً﴾ [الغاشية:4]، بالضم أيضاً، وروي عنه حفص: وسيصلون وتصلى نَارًا حَامِيَةً، و﴿ويصلى سعيراً﴾ [الانشقاق:12]، مفتوحاً كله".
- أما ابن خالويه فيرى أن الحجة في قراءة (سَيُصْلَوْنَ) بضم الياء وفتحها لغتان، ففي قراءتها على الضم أنها على أنه جعله فعل مالم يسم فاعله، ولمن قرأها بالفتح جعله فعلاً لهم، ودليله قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالٍ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات:163]، وقال بعض اللغويين: صليته النار: شويته بها، وأصليته النار: أحرقته فيها"⁽⁷⁸⁾.

عن الأخفش في (سيصلون) أن الياء تفتح وتضم وكل ذلك صواب⁽⁷⁹⁾، في حين قال الزجاج: إنه يُقرأ: (وسَيُصْلَوْنَ)⁽⁸⁰⁾، أما الثعلبي فقال: "وقرأ حميد بن قيس (وسَيُصْلَوْنَ) بضم الياء وتشديد اللام من التصلية؛ لكثرة الفعل أي مرة بعد مرة، ودليله قوله: {ثم الجحيم صلوه} وكل صواب، يقال: صليت الشيء إذا شويته،...وصليت بكسر اللام دخلت النار، وتصليت استدفأت بالنار"⁽⁸¹⁾، وفي ما ذهب إليه الأخفش ملمح بلاغي تداولي يدل على قوة الحدث في تكرار الفعل مرة بعد أخرى.

والفعل (سيصلون) في اللغة من الأصل اللغوي: الصاد واللام والحرف المعتل، (الصلا) وهو النار، وصلى الكافر نارًا، فهو يصلها، أي قاسى حرها وشدتها، وصليت اللحم صليًا: شويته، وإذا ألقيته في النار قلت: أصليته إصلاء وصليته تصلية، والصّلا اسم للوقود، إذا اصطلى به القوم⁽⁸²⁾، ومنهم من قال: "الصّلا الشواء سعي بذلك؛ لأنه يصلى النار"⁽⁸³⁾، والأصفهاني يرى أن قوله: (سيصلون) من (صليّ ويصلون من أصليت)⁽⁸⁴⁾، إذ يرى أن المفتوح الياء من المجرد، والمضمومها من المزيد.

أما في نظر علماء التفسير فدلالة الفعل تتضح في وظيفته البلاغية التي تقول: إن الفعل (سيصلون) يدل على الوعيد بتأكيده، إذ إن كثرة الوعيد في الآية يدل على سعة رحمته وكثرة عفوه وفضله؛ لأن الأيتام لما بلغوا في الضعف إلى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم إلى الغاية⁽⁸⁵⁾.

عبر بالصّلا بالنار عن العذاب الدائم⁽⁸⁶⁾، فمن يقرأ بالفتح فهو من صلى فلان النار بالكسر يصلي صليًا: احترق، ومن قرأ بالضم فمعناه الإلقاء في النار للإحراق، وقد يشدد من التصلية والمعنى واحد، وإن استعماله التنكير في النار للتعظيم بأنها نار مهمة الوصف لا يعلم شدتها إلا خالقها⁽⁸⁷⁾، ويرى ابن عاشور أن قوله: (سيصلون سعيرًا) جاريًا على ظاهر العطف من اقتضاء المغايرة بين المتعاطفين؛ فالجمله الأولى (إنما يأكلون في بطونهم نارًا) تهديد بعذاب في الدنيا، وفي جلة (وسيصلون سعيرًا) وعيد بعذاب الآخرة⁽⁸⁸⁾.

أما (السين) من منظور لساني في (سيصلون) فإنها لاحقة صرفية تدل على التنفيس، فضلًا عن كونها حرف استقبال، أي تدخل على المضارع فتمحضه للاستقبال، سواء كان ذلك قريبًا أو بعيدًا، والسين مرادفه لسوف إلا أن سوف أوسع زمانًا، ومن منظور بلاغي تداولي تفيد كل من السين وسوف تحقيق الوعد وكذلك التوعّد⁽⁸⁹⁾؛ لتحقيق القوة الإنجازية للفعل. واحتمل السمين الحلبي أن يكون الفعل من (أصلى)، فلما بنى الفعل للمفعول قام الأول مقام الفاعل (يقصد المفعول به)، كما احتمل أن تكون لاحقة الهمزة في (أصلى) للدخول في الشيء؛ فيتعدى لواحد وهو (سعيرًا)، والفاعل محذوف ومن قرأ بتشديد اللام لدلالة على كثرة الفعل، أي مرة بعد مرة ودليله قوله: (ثم الجحيم صلوه)⁽⁹⁰⁾.

فضلاً عن تحايل العكبري على تخريج القراءة الثانية بصيغة المبني للمجهول بقوله: "وسيصلون يقرأ بضم الياء على مالم يسم فاعله، ويقرأ بتشديد اللام وفتحها، من

صلَّيته بمعنى أصلَّيته، ويقرأ بضم الياء واللام وفتحها،... من صلَّيته بمعنى أصلَّيته، ويقرأ بضم الياء واللام وإسكان الصاد، وفيه وجهان، أحدهما: الفعل فيه للملائكة، أي سيصلونهم الملائكة سعيًّا، والآخر: سيُصلُّون أنفسهم بسبب كفرهم كما قال: { فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ } [البقرة: 175]⁽⁹¹⁾.

نلاحظ أن تغاير حركة البناء الصرفي في اختلاف قراءة الفعل (سيصلون) أثر في المعنى من دلالة البناء للمعلوم إلى البناء للمجهول، إذ تختلف تلك المعاني من ذكر الفاعل إلى عدم ذكره؛ لأن في عدم ذكره يدل على حمولات دلالية منها الإبهام أو التحقير أو الإعظام أو الجهل به أو للعلم به أو للاختصار أو للسجع والوقف والإثارة، وهذا اعتمادًا على ما ورد عن ابن مالك في باب النائب عن الفاعل⁽⁹²⁾.

أما من ملحظ وظيفي بلاغي فنجد أن من قرأ ببناء الفعل للمجهول جاءت القراءة فيه على سبيل المجاز الحكمي في الإثبات والإسناد إلى ما ليس له؛ ففي إسناد الفعل (يَصَلِّي) إلى الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا على أن المفعول فيه (سعيًّا) مجاز عقلي في الإسناد، إذ أسند الفعل إلى الفاعل على سبيل المجاز، وهو في الحقيقة مفعول للفعل؛ لأن التقدير: أن الذين يأكلون مال اليتيم من غير حق هم أهل النار يوم القيامة⁽⁹³⁾، ومن منظور لساني وظيفي تتحد صيغتا المعلوم والمجهول بإسناد وظيفة الفاعل إلى المنفذ أو غيره، مما يدل على أن البناء للمجهول عملية اشتقاقية ترصد ضمن تكوين المحمولات السياقية⁽⁹⁴⁾.

التغاير بين المجرد والمزيد:

يُخَادُونَ وَيَخْدَعُونَ

ورد في قوله تعالى: { يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ } [البقرة: 9]، قال ابن خالويه: "قوله تعالى (وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ) يقرأ بضم الياء وإثبات الألف، وبفتح الياء وطرح الألف، فالحجة لمن أثبتها أنه عطف لفظ الثاني على لفظ الأول؛ ليشاكل بين اللفظين، والحجة لمن طرحها: أن فاعل لا يأتي في الكلام إلا من فاعلين يتساويان في الفعل كقولك: قاتلت فلانًا وضاربته، والمعنى بينهما قريب؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: قاتلهم الله، أي قتلهم فكذلك (يُخَادِعُونَ) بمعنى يخدعون، وكذلك ما شاكله"⁽⁹⁵⁾.

كان القراء قد اختلفوا في قراءة (يخدعون)؛ فمنهم من قرأها بضم الياء مع الألف وهم: ابن كثير ونافع وأبو عمرو، وقرأها الباقون: (وما يخادعون) بغير ألف مع فتح الياء، قال أبو منصور: من قرأ (وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ)، أنه جعل الخداع من واحد، وإن كان على المفاعلة، ومثله قولهم: (عاقبت اللص)، و(عافاه الله)، و(قاتله الله)، هذا البناء جاء في الكثير من الأفعال للدلالة على أنه يصدر من طرف واحد، ومن قرأ (وَمَا يَخْدَعُونَ)⁽⁹⁶⁾.

نقل أبو علي الفارسي عن بعض المتأولين في قوله تعالى: (يُخَادِعُونَ اللَّهَ)، وإن خادعوا نبيه لأن الله تعالى بعث نبيه بدينه لإطاعته، فعلى هذا من يخادع نبيه يخادعه، ولتقوية هذا التأويل الذي ينسبه أبو علي إلى الحسن البصري تقوية لقول أبي عبيدة: "يخادعون: يخدعون؛ ألا ترى أنه قد جاء في الأخرى: { وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ } [الأنفال: 62]، فجاء المثال على يفعل"⁽⁹⁷⁾؛ فالخداع في الآية الكريمة لا يجوز على الله، وإن المنية لا يكون منها خداع كما لا يكون من الله سبحانه وتعالى ولا من رسوله، ومثاله قوله تعالى: {وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ}، يكون على لفظ (فاعل)، وإن لم يكن الفعل إلا من واحد، يخادعون الأول، أما إذا كانوا قد استجازوا لتشاكل الألفاظ وتشابهها؛ فإن يجروا على الثاني طلباً للتشاكل مما لا يصح في المعنى على الحقيقة؛ فإن يلزم ذلك ويحافظ عليه فيما يصح في المعنى أجدر وأولى⁽⁹⁸⁾.

في اللغة ورد الفعل خدع بمعان عدة منها: إخفاء الشيء وكتمه، أي إظهار خلاف ما يكتُم⁽⁹⁹⁾، وعند أئمة التفسير الخداع هو الحيلة والتلون؛ إذ منهم من يرى أنه بمنزلة التفاف والمرأغة⁽¹⁰⁰⁾، فالمخداع يظهر خلاف ما يضمُر⁽¹⁰¹⁾.

و(يخادعون) يفاعلون من الخداع؛ إذ يقال: "خدعته خدعاً وخدعاً وخديعة"، إذ أظهرت غير ما تضمُر، أما من قرأ (يخدعون)، يرى أن (فعل) أولى بفعل الواحد من (فاعل)، في حين أن يخادعون هو من المفاعلة بالألف، ومعنى {وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ}، هو أنهم طلبوا الخداع ولم يخدعوا الله ولا المؤمنين إنما يخدعون أنفسهم؛ إذ عاد عليهم وبال خداعهم⁽¹⁰²⁾.

فمن منظور صر في ورد الفعل في بناء فاعل، وهو في رأي العكبري من المفاعلة التي تكون بين اثنين، وهي في قوله (يخادعون) متحققه؛ لأنهم في خداعهم ينزلون أنفسهم منزل الأجنبي؛ إذ يدور الخداع بينهم، فهم كما يخدعون أنفسهم أنفسهم تخدعهم، أما عن قراءة (يخدعون)

بغير ألف وفتح الياء وبعضهم يقرأها بضم الياء؛ فالفاعل يكون للخداع (الشيطان)، فكأنه قال: وما يخدعهم الشيطان إلا أنفسهم أي عن أنفسهم، وأنفسهم نصبه على أنه مفعول وليس نصبه على الاستثناء؛ لأن الفعل لم يستوف مفعوله قبل إلا⁽¹⁰³⁾؛ إذن هو لم يقل: (يخدعون) لأنه تأكيد لما قبله؛ ولأن المخادعة شيئاً غير قولهم (أمنّا) مع أنهم غير مؤمنين⁽¹⁰⁴⁾، لما كان (يخدعون) في بناء فاعل الذي يدلّ على معنيين في الاستعمال، أحدهما يعني به التشارك بين اثنين فأكثر وهو أن يفعل صاحبه فعلاً فيقابله الآخر بمثله، ويأتي بمعنى (فعل) المضعف العين للدلالة على المبالغة والتكثير في المخادعة لأنفسهم التي جعلتهم يظنون أنهم خادعوا الله ورسوله، ويأتي بمعنى (فعل) المجرد كدافع ودفع؛ إلا أنه في الآية الكريمة جاء بدلالة المفاعلة؛ أي جعلت معاملتهم لله بما انطوت عليه نفوسهم في إخفاء الكفر وإظهار الإسلام⁽¹⁰⁵⁾.

ومن منظور الوظيفة البلاغية نرى أن المخادعة مفاعلة والمعروف أنها تصدر من طرفين ضد بعضهما، وهذا ما يدعو للمشكلة؛ لأن الله سبحانه وتعالى لا يخدع ولا يُخدع، فضلاً عن أنه كيف قال (يخدعون الله) والمخادعة إنما تتصور في حق من تخفى عليه خافية ليتم الخداع؛ إذن المقصود أنهم يخادعون الله ورسوله؛ ومعاملة الله كمعاملة رسوله كعكسه؛ لقوله تعالى: { إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ } [الفتح: 10] سمي بنفاقهم هنا خداعاً؛ لشبهه بفعل المخادع، وهذا من قبيل المجاز العقلي⁽¹⁰⁶⁾، أما من منظور تداولي لساني فالقصد مضمر في أذهانهم بتعمد إظهار خلاف ما يكتُمون بنفاقهم لرسول الله والمؤمنين.

- في تغاير البنية بين الأسمية والمصدرية

اختلف علماء العربية في حد الاسم؛ فهذا سيبيويه لم يحده بحد ينفصل به عن غيره؛ إذ اكتفى بذكر مثلاً منه بعد أن حد الفعل والحرف فتميز عنده الاسم بقوله: "الاسم: رجل وفرس"⁽¹⁰⁷⁾، واتبعه في ذلك المبرد، أما ابن السراج فقال: "الاسم ما دل على معنى مفرد"⁽¹⁰⁸⁾، كأنه قصد الانفصال عن الفعل؛ لأن الفعل يدل على شيئين الحدث والفعل⁽¹⁰⁹⁾، أما ابن هشام فيفسر قولهم: "الاسم ما دل على معنى في نفسه"؛ بأنه "ما دل على معنى باعتبار نفسه لا باعتبار أمر خارج عنه، فإنه إذا لم يُحمل على هذا اقتضى أن يكون معنى الاسم وهو المسمى

موجوداً في لفظ الاسم وهو محال" (110)، أما المصدر فهو من: "الأمثلة التي أخذت من لفظ أحداث الأسماء، ولها أبنية كثيرة... نحو الضرب، والحمد، والقتل" (111)، ولسنا هنا بصدد البحث من هو أصل المشتقات لما دار من خلاف بين العلماء، فالمصدر هو "ما دل على حدث لا غير، ويسمى حدثاً، وحدثاناً، واسم معنى" (112)، ويسمى مصدر لأن الفعل يصدر عنه (113)، ويتكون من الصيغة الواحدة الاسم والمصدر؛ فعند إرادة الدلالة على معنى معين قُرئ بصيغة الاسم، وعند إرادة الدلالة على الحدث المجرد من الاسم قُرئ بصيغة المصدر، والمصادر المتعلقة بالفعل الثلاثي المجرد ذات معنى عام ومطلق؛ إذ لا يحدها من حيث الصيغة قياس معين؛ لذا تعدد أوجه قراءة المصادر الثلاثية في القراءات القرآنية؛ وذلك بخلاف مصادر الأفعال المزيدة التي تكون بصيغ محدودة (114).

في تباير أبنية مصادر الثلاثي المجرد الْوَقْرُ وَالْوَقْرُ

قرأ الجمهور الوقْر بفتح الواو في قوله تعالى: { وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا } [الإسراء: 46]، وقرأ طلحة بن مصرف بكسر الواو (115). قال القرطبي: "وقرت أذنه بفتح الواو توقرت وَقْرًا، أي صُمّت،... وقرأ طلحة بن مصرف (وَقْرًا) بكسر الواو، أي جعل في آذانهم ما سدها عن استماع القول على التشبيه بوقر البعير؛ وهو مقدار ما يطيق أن يحمل،..." (116)، عند العودة إلى الأصل اللغوي للكلمة نجد أنها من الواو والقاف والراء؛ وهو أصل يدل على الثقل في الشيء؛ إذ نُقل عن الكسائي قوله: "وَقِرْتُ أَذْنُهُ فِيهِ مَوْقُورَةً، والْوَقْر: الحمل" (117)؛ ويقال: جاء يحمل وقره وقد أقره بغيره (118)، فالْوَقْر بالكسر يحمل على الرأس أو على الظهر، وهذه امرأة مَوْقُورَةٌ ومَوْقِرَةٌ: إذ حملت حملاً ثَقِيلاً" (119).

أما الأخفش فقال: "الْوَقْر في الأذن بالفتح، والْوَقْر على الظهر بالكسر، أي أنه يساوي بين الصيغتين على أنهما لغتان بمعنى واحد" (120)، والعرب تفتح الواو في (الْوَقْر) في الأذن ومعناه الثقل فيها وتكسرهما في الحمل، ومنه قول الشاعر:

ولي هامة قد وَقَرَ الضرب سمعها

أي أنقل سمعها؛ فانت تقول: وَقَرَ الدابة أوقرت إذ إن الحمل الثقيل أوقر سمعها وأثقله (121)، على حين يرى أبو إسحاق الزجاج أن الْوَقْر بالفتح هو الثقل في السمع وبكسر

الواو هو أن يحمل البعير أو غيره مقدار ما لا يطيق؛ إذ ليس المعنى أنهم لم يفهموه ولم يسمعه؛ لكنهم عدلوا عنه وإن سوء العاقبة عما هم عليه فكانوا بمنزلة من لم يعلم ولم يسمع⁽¹²²⁾، ومنهم من يرى أن (الْوَقْر) هو الكفر⁽¹²³⁾، من العلماء من يرى أن قراءة طلحة بن مصرف بكسر الراء شاذة؛ كأنه ذهب إلى أن آذانهم وقرت بالصمم كما توقر الدابة من الحمل الثقيل، وهذا عبارة عما جعله الله في نفوس هؤلاء القوم من الغلط والبعد عن قبول الخبر؛ لأنهم لم يكونوا سامعيه لكفرهم وإنكارهم⁽¹²⁴⁾.

خالف الطوسي بين البنائين بقوله: "الْوَقْر الثقيل في الأذن، والْوَقْر: الحمل، والأصل فيه الثقل؛ إلا أنه خولف بين البنائين للفرق"⁽¹²⁵⁾، في حين يرى الزمخشري أن الْوَقْر مثل في امتناع قلوبهم ومسامعهم عن قول الدين والاعتقاد بصحته، إذ وجه إسناد الفعل إلى ذاته في قوله تعالى: {وجعلنا} للدلالة على أنه أمر ثابت فيهم لا يزول عنهم، كالحمل الذي ينقل الدابة ويشغلها عن السماع⁽¹²⁶⁾، والوزر والوقر أخوان؛ ووزر الشيء حملة وقراءة الْوَقْر بالفتح للثقل، وبالكسر لنبو قلوبهم عن تقبل الحق والاعتقاد به⁽¹²⁷⁾.

وكان الله سبحانه وتعالى وسمهم بعلامة مخصوصة تستدل الملائكة عند رؤيتهم على أنهم لا يؤمنون، فالكنان في (الأكنة) المانع عن الإيمان، و(الْوَقْر) الثقيل في السمع؛ كان على قلوبهم أكنة وفي مسامعهم وَقْرًا، فانتقل إلى الحاسة التي هي أبلغ من حاسة السمع؛ إذ دل القول على المبالغة التامة والعناد المفرط في عدم إيمانهم حتى بالشيء المرئي والمسموع الدال على صدق الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)⁽¹²⁸⁾.

من منظور بلاغي نجد أن الله تعالى جعل في الآية الكريمة ثلاثة أمور بينهم وبين فهم القرآن الكريم وهي: الأكنة غطاء القلب الذي يمنع منه فهمه، والحجاب وهو غطاء العين مما يمنع رؤية الحق، والْوَقْر وهو غطاء الأذن وثقلها الذي يمنع من سماعه؛ فهم لا يفهموه ولا تراه أعينهم ولا يسمعه⁽¹²⁹⁾؛ إذن الفرق بين الْوَقْر والوقر، إن مضارعه (يَقْر وتَوَقّر) بحسب الفعلين (تَعِد وتَوَجّل) هو الثقل في الأذن؛ أما الْوَقْر بالكسر فهو الحمل للحمار والبغل؛

فقرأة الجمهور بفتح الواو بمعنى جعلنا في آذانهم صممًا، في حين قراءة طلحة كأنه جعل آذانهم وقرت من الصمم كما توقر الدابة من شدة الحمل⁽¹³⁰⁾.

والوَقْر عن النيسابوري هو الفساد في الاستعداد الفطري؛ أي في أنهم لا يؤمنون على الرغم من أنهم يسمعون ويرون؛ فمن شؤم إنكارهم جعل الله في عيونهم حجبًا، وفي قلوبهم عى وفي آذانهم وَقْرًا⁽¹³¹⁾، فالوَقْر الذي في آذانهم إنما هو وَقْر الضلالة⁽¹³²⁾، أما ابن عاشور فيرى كأن اللغة أخذت (الوَقْر) من (الوَقْر) بكسر الواو؛ وهو الحمل الذي يثقل الدابة عند التحرك، فأطلقوه على عدم تحرك السمع عند قرع الصوت المسموع، وشاع ذلك حتى ساوى الحقيقة ففتحوا له الواو تفرقة بين الحقيقة والمجاز، كما فرقوا بين العض الحقيقي وعظ الدهر بأن صيروا ضاده ظاء، وقد تقدم ذكر الأكنة والوقر؛ فالحجاب هو الساتر للمرئي من الحائط أو ثوب، إذ أطلقوا اسم الحجاب على ما يمنع نفوسهم في أن يأخذوا بالدين الذي جاء به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ أي البراءة من دين محمد، كنبؤ قلوبهم عن تقبل الإسلام واعتقاده بحال ما هو في أكنة؛ وعدم تأثر أسماعهم بدعوته بصم الأذن، وعدم التقارب بين ما هو عليه بالحجاب الممدود بينه وبينهم فلا تلاقي ولا ترائي؛ إذ جمعوا بين الحالات الثلاث في التمثيل للمبالغة في أنهم لا يقبلون ما يدعوههم إليه⁽¹³³⁾.

ولما كان القرآن الكريم تنزيلاً من الرحمن يستدعي تفهمه والانتفاع بما فيه؛ فقبول بقولهم: في (آذاننا وقرا)، أي فلا نسمع تفصيله؛ ولكونه قرآنًا عربيًا أشد إلزامًا لهم بفهمه، فقبول ذلك بما يقطع هذه الحجة وهو بيننا وبينك حجاب، أي فلا يصل كلامه إليهم ولا يتطرق جانبهم؛ فهذه تفاصيل إعراضهم من صفات القرآن الكريم⁽¹³⁴⁾، ولما كانت اللغة وسيلة بين المتكلم والمخاطب إذ تنقل بها الأفكار والخواطر لتحقيق غاية؛ فإذا كان السمع دون فائدة فلا جدوى من سماعه؛ كأنه به صمم؛ فالمراد من قوله تعالى أنهم لا يسمعون سماعًا مفيدًا؛ لذا من منظور بلاغي يرى الزحيلي أن الوَقْر في الأذن تمثيل بالاستعارة لإعراضهم⁽¹³⁵⁾.

أما من منظور صرفي فالوَقْر من الفعل وَقَرْتُ الأذن تُوقَر ووقرت وقُرًا من باب تَعَبَ و وَعَدَ يستعمل لازمًا ومتعديًا، والوَقْر بالكسر حمل البغل⁽¹³⁶⁾، جاء في حديث للإمام علي (عليه السلام): (تسمع به بعد الوقرة)؛ بأنها المرة من الوَقْر بفتح الواو لثقل السمع؛ وبكسرها فهي للثقل في الحمل على ظهر ورأس؛ يقال: جاء يحمل وقره؛ أي حمله الثقيل، وعم بعضهم الوَقْر على الثقيل والخفيف وما بينهما، وأكثر ما استعمل في الثقل (الوَقْر) بكسر الواو⁽¹³⁷⁾، عن ابن

منظور: الوَقْر في العظم شيء من الكسر، إذ ربما كسرت يد الرجل أو رجله، إذا كان بها وَقْر ثم تُجبر فهو أصلب لها؛ فالوقر ما زال واهناً أبداً، والوَقْر كالنقرة التي في الصخرة أراد أن تثبت في القلب ثبات النقرة في الحجر⁽¹³⁸⁾.

إذن من منظور صرفي لساني هذا الاستبدال بين حركتي الفتح والكسر في واو الكلمة قائم على أساس المعنى؛ فمنهم من خالف بين الصيغتين للفرق، ومنهم من ساوى بين الصيغتين على أنهما لغتان بمعنى واحد، وأغلب القراء والمفسرين يفرقون بينهما في القراءة، إلا أنهم يتفقون أن الوَقْر بكسر الواو الثقيل على الرأس أو الظهر⁽¹³⁹⁾.

إذن الحمل على الظهر والرأس أشد وطأة على حامله من الثقل في السمع؛ إذن بين الفتح والكسر تغيير للمعنى فمن الثقل المادي الوَقْر شبه الثقل المعنوي الوَقْر؛ إذ نتيجة لمبالغتهم في الكفر والأنكار جعل في آذانهم وَقْراً بما يشبه الحمل الذي يثقل كاهل الحيوان فيثقل كاهل أسماعهم عن إدراك الحق.

الرُّشْد والرَّشْد

اختلف القراء في قراءة (الرشد)؛ إذ ذكر الفراء إن فيها لغتان⁽¹⁴⁰⁾، ذكر أبو جعفر النحاس أن كل من أهل المدينة والبصرة والكوفة قرؤوا (الرُّشْد) بضم الراء وسكون الشين؛ إلا عاصماً قرأ (الرُّشْد) بضمّتين⁽¹⁴¹⁾، في حين قيل إن أبا عمرو بن العلاء سئل عن ذلك فقال: "الرُّشْد بالضم هو الصلاح، وبالفتح هو العلم، وموسى (عليه السلام) إنما طلب من الخضر (عليه السلام) العلم؛ وهذا غاية الحسن، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَنْسَلْتُمْ مِّنْهُمْ رُّشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: 6]، كيف أجمع على فتحه؟ ولكن جمهور أهل اللغة على أن الفتح والضم في (الرُّشْد والرَّشْد) لغتان كالبُخْل والبَخِل، ويحتمل الجزري أن يكون الاتفاق على فتح الحرفين الأولين لمناسبة رؤوس الآي وموازنتها لما قبلها وما بعدها⁽¹⁴²⁾.

أما سيبويه فقد ذهب إلى أنها كالسُّخْط والسَّخْط في باب (فُعْل وفَعْل)⁽¹⁴³⁾، وعن أبي منصور هي لغات: (الرُّشْد والرَّشْد) معناها واحد، إذ قرأ كل من حمزة والكسائي (الرَّشْد) بفتح الراء والشين وقرأ الباقون (الرُّشْد) بضم الراء خفيفاً، وقرأ أبو عمرو ويعقوب

في الكهف في قوله تعالى: { قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا } [الكهف:66]، بفتح الراء والشين، وروي عن ابن عامر (رُشدا) بضم الراء والشين⁽¹⁴⁴⁾. يرى أبو زرعة أن "الرُشد في الدين أجود الوجهين بضم الراء، وإنما قلت ذلك لتوثيق ما بينه وبين ما قبله زما بعده من أواخر الآي؛ وذلك أن الآي قبلها وبعدها أتت بسكون الحرف الوسط من الكلمة"⁽¹⁴⁵⁾، وفي الأصل اللغوي الكلمة من الراء والشين والدال مما يدل على استقامة الطريق؛ إذن المراد هي مقاصد الطرق، والرُشد خلاف الغي⁽¹⁴⁶⁾.

لقد غلب على تفسير اللغويين لمعنى (الرُشد والرَّشد) الدلالة على الطريق مطلقاً نتيجة لاستعماله اللغوي، فضلاً عن أنه عُرف بنقيض الغي، وإن مقاصده مرادف الطريق، إذ يرى الراغبان بين الرشددين بون بعيد، إذ عند بعضهم يدل (الرُشد) على الأمور الدنيوية والأخروية، و(الرَّشد) يدل على الأخروية لا غير إذ يستعمل استعمال الهداية⁽¹⁴⁷⁾، في حين كان عند ابن عربي في ثلاثة أقوال، يتمثل أحدها في صلاح الدين والدنيا والطاعة لله، والآخر في إصلاح الدنيا والمعرفة بوجوه المال بين الأخذ والإعطاء، والحفظ له من التبذير، أما القول الثالث فيتمثل في بلوغ الإنسان سن الرشد⁽¹⁴⁸⁾.

ومن منظور صر في فالرُشد من الفعل رَشَدَ يَرُشِدُ في باب نَصَرَ يَنْصُرُ ووزنه (فَعْل) بضم فسكون، ويقرأ (الرَّشَد) بفتح الراء والشين وفعله رَشَدَ يَرُشِدُ كَعَلِمَ يَعْلَمُ ووزنه (فَعْل) بفتححتين⁽¹⁴⁹⁾.

أما من منظور وظيفي بلاغي فيرى ابن عاشور أن (السبيل) هنا مستعار لوسيلة الشيء بقرينة إضافته إلى (الرُشد) وإلى (الغي)؛ إذ إن الرؤية هنا مستعارة للإدراك والانتخاب حقيقته مطاوع أخذه بالتشديد، إذ جعله آخذاً، من ثم أطلقه على أخذ الشيء ولم يعطه إياه غيره، وهو هنا استعارة للملازمة، أي يلزمون طريق الرُشد، ويلزمون طريق الغي؛ ففي قوله تعالى: { فَإِنْ أَنْسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا }، والمراد به الشيء الصالح كله من الإيمان والأعمال الصالحة، أما الغي فهو الفساد والضلال وهو ضد الرشد بهذا المعنى⁽¹⁵⁰⁾، أما وجه الإيثار في فتح الراء والشين في (الرَّشَد) في قوله تعالى: { وَهَبْنَا لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رُشْدًا } [الكهف:10]؛ فهو حرك الحرفين فيهما أنسب بالكلمات الواقعة في قرائن الفواصل، ألا ترى أن الجمهور قرؤوا

قوله تعالى: { أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا } بضم الراء؛ لأنه أنسب بالقرائن المجاورة له، وهي من لدنا علمًا؛ أي لانتها الفواصل بالفتح.

إذن ترى أن هذا التغاير في بنية الكلمة له أثره الصرفي في تعدد صور البنية بين الضم والسكون، والفتح والسكون، وضميتين في قراءة منفردة وفتحتين في قراءة أخرى: (الرُّشْد والرُّشْد والرُّشْد والرُّشْد)، واختلاف الأبواب التي تنتهي إليها هذه المصادر، أما الأثر البلاغي فيتضح في بلاغة المعنى الوظيفي للكلمة، إذ يقابل الرشد الغي، وفيه بيان لنفي الإكراه في الدين، وفي موضوع آخر نرى أن الرُّشْد بضم الراء وسكون الشين، وفتح الراء وفتح الشين مترادفان وهو انتظام تصرف العقل وصدور الأفعال عن ذلك، إذ أراد به حسن التدبير؛ فضلًا عن الدعوة إلى الصلاح مرة وإلى الاستقامة في الدين مرة أخرى.

الهُزء والهَزْء والهَزْو

عن الفراء اختلفوا في قراءة الكلمة في قوله تعالى: { وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَنْتَخِذْنَا هُزْؤًا } [البقرة: 67]، ففي لغة أسد وتميم وعامة قيس يقولون: (الهُزء) بالتخفيف، وأهل الحجاز يثقلونها لذلك كتبوها بالواو، لمكان التثقل؛ إذ لو كان مخفَّفًا لم تثبت فيه الواو لسكون الزاي⁽¹⁵¹⁾.

في المنظور المعجمي نجد أن الكلمة من الأصل اللغوي الهاء والزاي والهمزة إذ يقال: هَزَيْ به ومنه، وهَزَأَ يَهْزَأُ، والهَزْو لغة في الهُزء بمعنى السخرية⁽¹⁵²⁾، ويرى الفيروز آبادي أنها بمعنى مزح في خفية⁽¹⁵³⁾.

ورد عن الزجاج أن في (الهُزء) لغات، إن شئت قلت: (هُزْؤًا) بضم الزاي وتخفيف الهمزة وهو الأصل والأجود، وإن شئت قلت (هُزْؤًا) وأبدلت من الهمزة واوًا؛ لانضمام ما قبلها وأنها مفتوحة، وإن شئت قلت (هُزْءًا) بإسكان الزاي وتحقيق الهمزة؛ فهذه الأوجه الثلاثة جيدة يقرأ بهن، وفيها وجه آخر لا تجوز القراءة به؛ لأنه لم يقرأ به، وهو أن يقول (هُزًا) مثل (هدى)؛ وذلك يجوز إن أردت تخفيف همزة (هُزء) في من أسكن الزاي أن يقول: هُزًا تطرح حركتها على الزاي كما رأيت في (خبأ زيد خبيئًا)⁽¹⁵⁴⁾.

وله في علم القراءات وجوه ذكر منها الزمخشري ثلاثة بقوله: إنه قُرئ (هُزْؤ) بضميتين، و(هُزْءًا) بسكون الزاي، وقرأ حفص (هُزْؤًا) بالضميتين والواو⁽¹⁵⁵⁾، في حين نقل أبو حيان

الأندلسي أنه من تخفيف (فُعُل) كعُنُق إلى عُنُق، إذ زعم عيسى ابن عمر: إن كل اسم على ثلاثة أحرف أوله مضموم وثانيه ففيه لغتان: التخفيف والتثقيل، والأصل تقرأ بضمّتين في قوله تعالى موضع الشاهد⁽¹⁵⁶⁾، أما حمزة فقرأ (هَزَأً) بإسكان الزاي؛ وسهل الهمز إذا وقف على مذهبه في تسهيل الهمز⁽¹⁵⁷⁾، في حين يرى السمين الحلبي أن فيه ست قراءات إلا أن المشهور منها ثلاث؛ إذ يرى ليس قياس تخفيف الهمز في قراءة حمزة، إنما قياسه إلقاء حركتها على الساكن قبلها، وإنما اتبع رسم المصحف؛ فإنها رسمت فيه واوًا، وقراءته أصلها الضم كقراءة الجماعة إلا أنه كقولهم في (عُنُق- عُنُق)، وقيل بل هي أصل بنفسها؛ فمن منظور صر في كما تقدم الذكر في كلام عيسى بن عمر إن فيه لغتان بالتخفيف والتثقيل لكل اسم ثلاثي أوله وثانيه مضموم⁽¹⁵⁸⁾.

من ثم ذكر قراءة عاصم بضمّتين مع الواو وصلًا ووقفًا، أي كأنه أبدل الهمزة واوًا وتخفيفًا، وهو قياس مطرد في كل همزة مفتوحة مضموم ما قبلها، و(هَزَأً) بإلقاء حركة الهمزة على الزاي وحذفها، وهذا القياس أيضًا مطرد، و(هَزَأً) بتشديد الزاي من غير همز⁽¹⁵⁹⁾، أما أبو زرعة فيرى أن التخفيف لغة تميم والتثقيل لغة أهل الحجاز⁽¹⁶⁰⁾.

ومن منظور بلاغي يرى ابن عاشور أن (الهَزْؤ) بضمّتين مصدر في الفعل هَزَأَ يَهْزَأُ به وفيه بمعنى اسم المفعول، أي بمعنى لا تتخذوها مستهزأً به، ولما كان المخاطب بهذا المؤمنين أو عُلِمَ أنهم لم يكونوا بالذين يستهزئون بالآيات، تعين أن الهزئ يراد به من منظور بلاغي مجازة وهو الاستخفاف وعدم الرعاية؛ لأن المستخف بالشيء المهم يعدّ لاستخفافه به، مع العلم بأهميته كالمساخر واللاعب وهو تحذير للناس من التوصل بأحكام الشريعة إلى ما يخالف

مراد الله، ومقاصد شرعه، ومن هذا التواصل المنهي عنه ما يسمى بالحيل الشرعية؛ بمعنى أنها جارية على صور صحيحة الظاهرة بمقتضى حكم الشرع⁽¹⁶¹⁾.

إذن اختلاف العلماء في القراءة أدى ال تغاير صور الكلمة من (الهزء) إلى (الهزؤ، والهزؤ، والهزأ، والهزآ)، مما أدى إلى تغاير البنية الصرفية لها بصور مختلفة من (فُعَل) إلى: (فُعُل، وفُعَل، وفُعَل)، بدلالة متقاربة بين السخرية والمنح بخفية أو باستخفاف.

التغاير بين الاسم والمصدر

طَائِف وطَيْف

اختلف العلماء في القراءة بين الكلمتين، فضلاً عن اختلافهم في المعنى، إذ جاء في قوله تعالى: {إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ} [سورة: 201]، إذ قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب (طَيْف) بغير ألف، وقرأ الباقون (طَائِف) بألف بعد الطاء وبعدها همزة⁽¹⁶²⁾.

عن أبي زرعة قرأ كل من نافع وابن عامر وعاصم وحمة {طائف} بالألف من طاف به، إذ أدار حوله فهو طائف، إذ كان مجاهد يقول: طَيْف وهي قراءة الكسائي⁽¹⁶³⁾؛ نُقل عن الأصمعي أنه سأل الكسائي {طَيْفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ} ما هو من الفعل؟ ويرى الكسائي: ما يدريك، قال الأصمعي: "يقال: طاف يطيف طيفاً، إذا ألم مثل: باع يبيع بيعاً، ثم أنشدته فقلت: أنشدني ابن أبي طرفة الهذلي:

ما لدبية منذ اليوم لم أره وسط الندي فلم يلهم ولم يطف

يرى أبو عثمان أنه اعتلال؛ ولكن الاشتقاق يردّه؛ إذ إنه فَعُل مثل بَيْع⁽¹⁶⁴⁾، أي أن الحجة لمن حذف الألف أنه أراد به ردّه إلى الأصل فيه (طويف)؛ فلما تقدمت الواو بالسكون قُلِبَت إلى ياء، وأدغمت الياء بالياء؛ إذ ثقل عليهم تشديد الياء مع كسرها فخففوه بأن طرحوا إحدى اليائين وأسكنوا كقولهم: هَيْنَ من هَيْنَ، وَلَيْنَ من لَيْنَ، واستشهد بقول لحسان بن ثابت⁽¹⁶⁵⁾:

جنية أرقني طيفها يذهب صبحاً ويذهب في المنام

في حين يرى ابن خالويه أنه يقرأ بإثبات الألف وحذفها، ويضع الحجة لمن أثبتتها على أنه جعله اسم الفاعل من طاف الخيال إذا طرف النائم؛ وعنده هما لغتان من طاف طَوْفاً،

وأطاف مطافاً، ومعنى طائف الشيطان بمعنى وسوسة ولممه وختله؛ واستشهد بقول الشاعر⁽¹⁶⁶⁾:

وتضحى على نخب السرى وكأنما أطاف بها من طائف الجن أو ثق
ذكر الأخفش إن (الطَّيْف) أكثر استعمالاً في كلام العرب واستشهد بقول للشاعر⁽¹⁶⁷⁾:
ألا يا قوم لطيف خيال أرق من نازح ذي دلال

والطَّيْف سنة الغضب؛ إذ قال الكسائي: الطَّيْف اللمم والطَّائِف كل ما طاف حول الإنسان، وقال أبو عمرو: الطَّيْف الوسوسة وحقيقته في اللغة من (طاف يَطِيفُ)، إذا تخيل في القلب أو رؤى في النوم، أي يرى النحاس أن طائف وطيف بمعنى واحد، وهذا ما ذهب إليه الهروي⁽¹⁶⁸⁾، إلا أنه في كلام العرب له معنيان: أحدهما الجنون ويستشهد بقول الشاعر:

فإذا بها وبك طَيْف جنون

إذ جعله بعض المفسرين في هذا الموضوع جنوناً؛ لأن الغضب الشديد يعتريه شيء من الجنون، والثاني أن الطيف في غير هذا الخيال الذي تراه في منامك، إذ يقال: طاف الخيال يَطِيفُ طَيْفًا، وطاف الرجل بالبيت يطوف طوافاً؛ فقراءة طائف يراد بها تغيير حالة الغضبان إذا ثار ثائرته⁽¹⁶⁹⁾، عند العودة إلى الأصل اللغوي للكلمة وجدنا أنها من الطاء والواو والفاء وهو أصل يدل على دوران الشيء على الشيء، وأن يحف به ثم يحمل غيره؛ إذ يقال: طاف بالبيت طوفاً وطوافاً، ومن الباب الطائف وهو العاس، والطَّيْف والطائف ما أطاف بالإنسان من الجنان، ويرى أحمد بن فارس أن الكلمة على (طَيْف)⁽¹⁷⁰⁾.

من منظور تداولي صر في يتضمن وحدة معجمية تدل على أن كل من الطَّائِف والطَّيْف ما كان كالخيال، والشيء الذي يلم بك، ومن منظور آخر منهم من يرى أن الطَّيْف على مثل (فَعَلَ يَفْعُلُ فَعْلًا) بفتح العين في الماضي وكسرها في المستقبل وفتح الفاء وسكون العين في المصدر؛ أي طَافَ يَطِيفُ طَيْفًا، إذا أتاه في نومه، وطائف جعله أبو منصور الهروي من اللغات؛ إذ قال: "قال الكلابيون: أصابهم طائف من الشيطان وطوف ولم يعرفوا التي بالياء"⁽¹⁷¹⁾،

والطائف على صيغة (فاعل) هو اسم المنفذ في مصطلح الصرف الوظيفي⁽¹⁷²⁾، أي أنه اسم فاعل من طَافَ يَطُوفُ أي (فَعَلَ يَفْعُلُ)، و من (طاف به الخيال يطيف طَيْفًا)، فمن قرأ (طَيْف) فهو مصدر، أما من خفف (طَيْف) فهو من (طَيْف على (فيعل)، وقيل إنه مشتق من

الطائفة⁽¹⁷³⁾؛ ويكون (طايّف) بمعناه مثل العقبة والعافية، ويجوز مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة، والطَّيْف أكثر، إذ إن المصدر على الوزن الأخير أكثر منه على وزن (فاعل)؛ فالطيّف كالخطر والطائف كالخاطر⁽¹⁷⁴⁾.

أما منظور بلاغي فهو في المجاز على رأي أبي عبيدة: "من طفت به أطيّف طَيْفًا" مستدلًا على ذلك بقول كعب بن زهير⁽¹⁷⁵⁾:

إني أَلَم بك الخيال يطيّف ومطافه لك ذكره وشغوف

إذن اختلاف القراءات أدى إلى تغاير أبنية الكلمات فهو مرة (طَائِف) ومرة (طَيِّف) ومرة (طَيْف)، أي (فَاعِل) و(فَيْعَل) و(فَعْل)، والأخير أكثر استعمالًا في كلام العرب، وهو عند الأصمعي خطأ الكسائي، إذ كان يرى أنها من فيعل، بمعنى أن أصل الكلمة طيوف قلبت الواو ياء وأدغمت الياء بالياء، من ثم خُفّف فصار على (فَعْل) بمعنى أنها خضعت لقانون الإعلال، والبناء الثالث (فاعل) على أنه اسم فاعل بمعنى فيعل، فمن الفوائد الدلالية والبلاغية في اختلاف القراءات وتعددتها يؤدي إلى تغاير أبنية الكلمة واشتقاقها؛ لتحقيق التخفيف، فضلًا عن اختلاف المعنى مما يؤثر في تعدد أوجه المعاني في التفسير.

التغاير بين صيغة الفاعل وصيغة المبالغة

ساحر وسَحَّار

اختلفوا في سورة الأعراف ويونس؛ إذ كل من ابن كثير ونافع وأبي عمرو وعاصم وابن عامر {بكل ساحر} بالألف قبل الحاء، وقرؤوا في الشعراء {بكل سَحَّار} في قوله تعالى: {يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ} [الشعراء: 37]⁽¹⁷⁶⁾، أما النحاس فقال: قرأ الكوفيون {بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ} إلا عاصمًا، في حين سائر الناس قرؤوا (ساحر)، وكذلك في السواد كله؛ لذا يجب أن لا يخالف السواد⁽¹⁷⁷⁾.

الساحر والسَحَّار من الأصل اللغوي السين والحاء والراء وله أصول لغوية ثلاثة متباينة، أحدهما عضو من الأعضاء يقال له الرئة، والآخر فهو ما يدل على إخراج الباطل بصورة الحق، ويقال عنه الخديعة، وهو عمل يقرب فيه إلى الشيطان وبمعونة منه، فمن

السَّحَرُ الأخذة التي تأخذ العين حتى تظن أن الأمر كما ترى وليس الأصل على ما ترى⁽¹⁷⁸⁾، في حين كان الأصل الثالث هو الوقت الذي قيل أنه قبل الصبح ويجمع على أسحار⁽¹⁷⁹⁾.
لما رأى الساحر الباطل في صورة الحق قيل له: الشيء على غير حقيقته فقد سحر الشيء عن وجهه أي صرفه، فالسَّحَرُ الخديعة والسُّحْرُ والسَّحَرُ قطعة من الليل، إذ سأل سائل كيف يقال لموسى-عليه السلام-: (يا أيها الساحر)، ويزعمون أنهم مهتدون في قوله تعالى: {وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرِ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ} [الزخرف: 49]، كان الساحر عندهم نعتاً محموداً؛ لأن السحر كان علماً مرغوباً به في عهد النبي موسى، إذ جاء نعتهم له بالساحر على جهة التعظيم له وخاطبوه بما تقدم له عندهم من التسمية بالساحر؛ إذ جاء بالمعجزات التي لم يعهدوا مثلها؛ لأن السحر لم يكن كفراً عندهم ولا مما يتعايرون به، فضلاً عن أن كلمة الساحر مما يطلق للفاسد المذموم؛ كونه يعمل على إخراج الباطل بصورة الحق⁽¹⁸⁰⁾.

اتفقوا في القراءات في إثبات الألف قبل الحاء والتخفيف في كل القرآن إلا في الشعراء؛ فإنه بالتشديد والألف بعد الحاء بالإجماع، أما الحجة لمن شدد فإنه أراد تكرير الفعل والإبلاغ في العمل والدلالة على أن ذلك ثابت لهم فيما مضى من الزمان، أما الحجة لمن أثبت الألف وخفف أنه جعل اسماً للفاعل مأخوذاً من الفعل⁽¹⁸¹⁾، يرى أبو منصور أن كل من حمزة والكسائي قرأوا (بكل سحّار) في الأعراف ويونس والشعراء، في حين قرأ الباقر في الأعراف ويونس (بكل ساحر) وفي الشعراء (بكل سحّار)، من ثم يرى أن من قرأ (سحّار) فقراءته أبلغ من قراءة من قرأ (ساحر)، والقراءتان كلتاها جيدتان في نظره⁽¹⁸²⁾، أما عن أبي علي الفارسي في حجة من قال (ساحر) في قوله تعالى: {قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهَ السِّحْرِ} [يونس: 81]، والفاعل من السَّحَر هو الساحر، وما يدل ذلك على هذا قوله تعالى: {وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ} [الأعراف: 120]، وقوله تعالى: {لَعَلَّنَا نَتَّبِعَ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ} [الشعراء: 40]، والسَّحَرَةُ جمع ساحر كقولهم: كاتب وكتبة، أما في قوله تعالى: {فَلَمَّا أُلْقُوا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ} [الأعراف: 116]، حجتهم اسم الفاعل على سحرُوا، في حين حجة من قال (سحّار) أنه قد وصف بـ(عليم)، وهذا الوصف ملمح بلاغي يدل على تناهيه فيه وخذقه

به؛ لذا استعمل الاسم الدال على المبالغة في السحر⁽¹⁸³⁾، وهذا ما ذكره الكرمانى من أنهم قرؤوا (سَحَّار) طلباً للمبالغة وموافقة لما في سورة الشعراء⁽¹⁸⁴⁾.

يرى أبو زرعة أن إجماعهم على قراءة (سَحَّار) في الشعراء أبلغ من (ساحر) وأشد مبالغة من الوصف كقولهم علام أبلغ من عالم، أما قراءة الباقيين (بكل ساحر عليم) بالألف قبل الحاء فحجتهم على إجماعهم على قوله تعالى: {وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى} [طه: 69]⁽¹⁸⁵⁾، لما استعمل القرآن الكريم مشتقات كلمة السحر بين المفرد والجمع والصفة والموصوف؛ وردت في شاهدنا بصيغة اسم الفاعل (ساحِر)، واسم الفاعل الموصوف (ساحِر عليم) ورد بصيغة المبالغة (سَحَّار) على وزن (فَعَّال)، كل ذلك يشعُرنا بما عليه القوم من علم بالسحر وفنونه⁽¹⁸⁶⁾، أي أن الآية تدلنا على أن السَّحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان، وما يدل على صحة هذا القول ما يقوله المتكلمون من أنه تعالى يجعل معجزته كل نبي من جنس ما كان غالباً على أهل الزمان والمكان، الذي بعث إليهم فلما كان السحر غالباً على أهل زمان موسى- عليه السلام- كانت معجزته شبيهة بالسحر، إذ كانت كحرفة أو علم ينماز به سَحرة ذلك الزمان، وإن كان ما انماز به موسى يخالف السحر في حقيقته، ولما كان الطب غالباً على زمان عيسى- عليه السلام- كانت معجزته من جنس الطب، وهذا ينطبق على نبينا- صلى الله عليه وآله وسلم-؛ إذ كانت الفصاحة غالباً على زمان رسولنا لا جرم كانت معجزته من جنس الفصاحة⁽¹⁸⁷⁾.

في المنظور الصرفي لما كانت كلمة (ساحِر) في بناء (فاعل)، و(سَحَّار) في بناء (فَعَّال) والساحر من قوم سَحرة، وسَحَّار وسُحَّار من قوم ساحرين؛ والساحِر بوزن العلم في اللغة من السَّحَر صرف الشيء عن وجهه، والساحِر العالم لما قيل لموسى عليه السلام، والساحر أيضاً المفسد من عمل الشيطان من الفعل سَحَرَ يَسْحَرُ سَحَرًا وسَحَرًا⁽¹⁸⁸⁾، عن ابن خالويه ليس في كلام العرب: فَعَلَ يَفْعَلُ فِعْلاً ألا في سَحَرَ يَسْحَرُ سَحَرًا، من ثم زاد أبو حيان: فَعَلَ يَفْعَلُ فِعْلاً لا ثالث لهما⁽¹⁸⁹⁾.

أما استعمال كلمة (سَحَّار) في سورة الشعراء وإجماع القراء عليها، على وفق ما ورد من المحدثين جاء اسم الفاعل بصيغة المبالغة (فَعَّال) لاحتدام الموقف وشدته وللمبالغة في الخصومة والمحااجة؛ إذ من جانب بلاغي نجد إن الاستفهام جاء في سورة الأعراف في قوله

تعالى: { وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ } [الأعراف: 113]، أما في سورة الشعراء فجاء الاستفهام في قوله تعالى: { فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّا لَنَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ } [الشعراء: 41]، فهو لم يصح في الآية الأولى أنهم قالوا لفرعون؛ في حين صرح في الثانية أنهم قالوا لفرعون، فضلاً عن أنه حذف في الأولى همزة الاستفهام وذكرها في الثانية (إن لنا لأجراً) مما يدل على قوة الاستفهام في سورة الشعراء وشدة اللفتة إلى استماع الجواب من فرعون نفسه، فالمقام هنا مقام إطالة ومبالغة في المحاجة؛ لذا جيء بهمزة الاستفهام لتشارك في الدلالة على قوة الاستفهام والتصريح به⁽¹⁹⁰⁾، إذن لما كان سياق الآية في سورة الشعراء بهذه القوة من الاستفهام استعمل صيغة المبالغة (سَحَار) بمعنى الفاعل، فهذا ابن هشام يرى أن من شروط عمل صيغة المبالغة عمل الفاعل، أو تحويل صيغة الفاعل إلى صيغة المبالغة فعّال؛ للدلالة على المبالغة والتكثير؛ إذ تصاغ فعّال من مصدر الثلاثي اللازم والمتعدي وسميت صيغة مبالغة للكثرة والمبالغة في معنى الفعل الثلاثي الأصل⁽¹⁹¹⁾.

ولما تعددت في العربية أبنية المبالغة وتفاوتت في قوة التأثير؛ لأن دلالتها على المبالغة تأتي من كونها انتقلت في الاستعمال من معانيها الحقيقية والصرفية التي عُرفت بها إلى استعارة تختلف في معنى المبالغة كمّا وكيفاً⁽¹⁹²⁾؛ من ثم كثر في الأساليب الفصيحة المسموعة استعمال صيغة (فعّال) للدلالة على النسب بدلاً من الياء، فهم يقولون: حدّاد لمن حرفته الحدادة، ونجّار لمن حرفته النجارة⁽¹⁹³⁾؛ لذا ترى الباحثة إن سبب استعمال كلمة (سَحَار) على صيغة (فعّال) في سورة الشعراء للدلالة على نسبتهم إلى حرفتهم في زمن موسى-عليه السلام-وهي السحر؛ فضلاً عن أن سياق الآية يدل على ذلك لقوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَارٍ عَلِيمٍ﴾، إذ يمكن إطلاق هذه الصيغة على من يمارس السحر فيتخذ منه حرفة له، أي انتقلت دلالة بنية الكلمة إلى باب الحرفة والصناعة للمتصف بها نتيجة لمزاوتهم السحر كونه حرفة

لهم وصنعة في زمن موسى، وأيضاً نتيجة لاحتدام الموقف وشدته والمبالغة في الخصومة والمحااجة استعمل الكلمة نفسها بصيغة فعّال بمعنى فاعل.

التغاير بين بنيقي المصدر والجمع

إِيمَانٌ وَإِيمَانٌ

اختلف القراء في قوله تعالى: { وَإِنْ تَكْتُمُوا إِيْمَانَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا إِيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ } [التوبة: 12]، بين كسر الهمزة وفتحها في (لا إيمان لهم)⁽¹⁹⁴⁾.

عند العودة إلى الأصل اللغوي نجد أنه من الهمزة والميم والنون؛ بأصليين متقاربين أحدهما الأمانة التي ضد الخيانة، والآخر التصديق والمعنيان متدانيان، إذ يقال: أمنت الرجل أَمَنًا وأمنة وأمانًا، وأمني يؤمني إيمانًا، والعرب تقول: رجلٌ أمان لمن كان أمينًا، ورجلٌ أَمْنٌ يأمنه الناس لا يخافون غائلته، وأمنة بالفتح يصدق ما سمع ولا يكذب بشيء، وقولهم: لا تأمنه يريد به التحذير، أما المؤمن فمن التصديق بما وعد الله عبده من الثواب، إذن الإيمان هو التصديق الذي ضد التكذيب⁽¹⁹⁵⁾، أما الأيمان فهو التعاقد بين الناس باليمين⁽¹⁹⁶⁾، وهو من الأصل اللغوي الياء والميم والنون: يمين اليد بمعنى الحلف، واليمين القسم وسمي يمينًا لاستعمال اليمين فيه لأنه القوة، وهو مؤنث ويذكر يجمع على أَيْمُنٌ وإِيمَانٌ⁽¹⁹⁷⁾.

قرا ابن عامر كسر الهمزة في (لا إيمان لهم) وقرأ الباقون بفتحها، وفسر قراءتها بالكسر في أن معناه لا تصديق لهم من أمنة إيمانًا، أما بالفتح فهو جمع يمين⁽¹⁹⁸⁾، والإيمان هو التصديق من الفعل (آمن) على وزن (أفعل)؛ إذ لا تخلو الألف فيه من أن تكون زائدة أو منقلبة؛ إذ يفسر ابن سيده ذلك بقوله: "إنها ليس في القسمة أن تكون أصلًا فلا يجوز أن تكون زائدة"، فهي لو كانت كذلك لكان الفعل على وزن (فاعل) مما يجعل مضارعه على (يفاعل) كقولهم: قاتل ومضارعه يقاتل، فلما كان مضارع (آمن) على (يؤمن) دل ذلك على أنها ليست زائدة؛ إذن هي منقلب؛ ولم يخلُ انقلابها بمثل هذه الدلالة عن الياء؛ فإذا لم يجز انقلابها عن الواو أو الياء ثبت أنها منقلبة عن الهمزة، فقد ذكر سائر أئمة الصرف أنها انقلبت ألف في (آمن) لوقوعها ساكنة بعد حرف مفتوح؛ ولزومها الانقلاب لاجتماع همزتين في بداية

الفعل؛ إذ كانت بصورة (أأمن)؛ فإذا اجتمع همزتان في بداية الكلمة لزم الثانية منها القلب بحسب حركة ما قبلها إذا كانت ساكنة (أمن)⁽¹⁹⁹⁾.

من منظور صر في الأيمان عند سيبويه: "وقالوا أيمان فكسروها على أفعال كما كسروها على أفعال، إذا كان لما عدده ثلاثة أحرف"⁽²⁰⁰⁾، وأيمان جمع يمين مؤنثة وتذكر من الفعل يَمَنَ يَمُنُّ يَجْمَعُ على أَيْمَنَ وَأَيْمَانَ⁽²⁰¹⁾، في حين عند ابن خالويه كل ما ورد في كلام العرب على صيغة (إفعال) فهو بين جمع أو مصدر، ومما وجد في القرآن من المصادر قوله تعالى: (لا إيمان لهم)، وهذه الصيغة إن كسرت فيها الهمزة، أما إن فتحت فتكون جمعاً⁽²⁰²⁾. فإذا صيرت إلى المصدر من الفعل (أمن يؤمن) والكلمة في الأصل على (إئمان) ولما اجتمعت همزتان وكانت الأولى مكسورة والثانية ساكنة قلبت الثانية إلى حرف من جنس حركة الأولى؛ إذ البديل هنا يكون لازماً فصارت الكلمة من (إئمان) على (إيمان) ولا يجوز التحقيق في الهمزتان هنا لاجتماعهما⁽²⁰³⁾.

أما عن اختلاف القراءات في (لا إيمان لهم) فقد كان أبو علي الفارسي يرى أن حجة من فتح الهمزة لقوله تعالى: {إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [التوبة: 4]، إذ يقع الأيمان في المعاهدة؛ فإذا كان كذلك فالفتح في همزة (أيمان) يكون أشبه بالموضوع وأليق به، إذ قال تعالى بعد ذلك: {أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ} [التوبة: 13]، وما يقوي فتح الهمزة هنا هو ما تقدم من الآية وما لحقها؛ لأن الفتح في الآية سيكون أولى لأنه لم يكن تكريراً، فضلاً عن أنه لم يقع دلالة من الكلام الذي تقدمه؛ فأنت إن سألت كيف قال: (إنهم لا إيمان لهم) فنفي (أيمانهم) ويؤكد بمذهبه هذا بالآية بعده فأوجبها⁽²⁰⁴⁾.

أما الثعالبي فيذكر وجهين في قراءة كسر الهمزة في قراءة ابن عامر في (لا إيمان لهم) فأحدهما أنها بمعنى لا تصديق لهم وهذا غير قوي عند أبي علي الفارسي؛ لأنه تكرير ووصف أئمة الكفر بأن لا إيمان لهم، والوجه الثاني أنه مصدر من الفعل أَمَنَتُهُ إيماناً، ومنه قوله تعالى: {الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ} [قريش: 4]، والمعنى فيه أنهم لا يؤمنون كما يؤمن أهل الذمة الكتابيون؛ إذ المشركون ليس لهم إلا السيف، فسر الحسن قراءته بالكسر بأنهم لا اسم لهم وقبح أبو علي التكرير؛ لأنه بيان لهم الذي يوجب مثلهم⁽²⁰⁵⁾.

أما الألوسي فيرى أن نكثوا وطعنوا كما هو متوقع منهم؛ إذ لا إيمان لهم حقيقة حتى ينكثوها فالمستفاد من السياق؛ كأنه قيل: فقاتلوهم إلى أن يؤمنوا أنهم لا إيمان لهم حتى يعقد

معهم عقدًا آخر، وجعل العبارة تعليقًا للأمر بالقتال لا يساعده تعلقه بالنكت والطعن؛ لأن حالتهم في أن لا أيمان لهم حقيقة بعد ذلك كحالهم قبله؛ والحمل على معنى عدم بقاء أيمانهم بعد النكت والطعن مع أنه لا حاجة إلى بيانه خلاف الظاهر⁽²⁰⁶⁾، من ثم قال في كسر الهمزة: الاحتمال يسقط الاستدلال أي يجوز أن يكون المراد نفي الإيمان عن قوم معينين والإخبار عنهم بأنه طُبع على قلوبهم فلا يصدر منهم إيمانًا أصلاً، فهو لم يجعل الجملة تعليقًا لقوله تعالى (فقاتلوا) بمعنى أن المانع من قتلهم أحد أمرين: أما العهد فقد نقضوه، أو الإيمان وقد حرموه؛ إذ ربما يؤول ذلك إلى جعلها علة لما يفهم من الكلام؛ كأنه قيل: "إن نكثوا وطعنوا فقاتلوهم ولا تتوقفوا؛ لأنه لا مانع أصلاً بعد ذلك؛ لأنهم لا أمان لهم ليكون مانعًا ولا يخفى ما فيه"⁽²⁰⁷⁾.

من منظور بلاغي يرى ابن عاشور أن استعمال (لا) نفي للماهية أي حق اليمين، والقصد تعظيمه والوفاء به، فإن لم يوفوا بها نزلت أيمانهم منزلة العدم لفقدان أحص خصوصها وهو الحمل بما اقتضته، في حين قراءة الكسر هي حاصل أحد الفعلين الذين هما نكت الأيمان، والطعن في الدين وحصول أحدهما كان موجبًا لقتالهم؛ إذ جاء قوله تعالى: (فقاتلوا أئمة الكفر) أمر للوجوب؛ فانتفت هنا أيمانهم بأن لا إيمان لهم⁽²⁰⁸⁾.

إذن تغاير البناء في القراءات بين الفتح والكسر أدى إلى التغاير في المعنى في آراء العلماء والمفسرين لدلالة بنية الكلمتين وأثرهما في السياق، مما يؤثر في توظيف البنية داخل السياق القرآني، الذي وردت فيه أما بالمصدر أو بالجمع، مما أثر في الدلالات الوظيفية للكلمة في كل قراءة، فضلًا عن المعاني البلاغية.

التغاير في أبنية الجمع للمفرد الواحد

الجمع في منظور علماء العربية هو: "إنك إذا جمعت اسم رجل فأنت بالخيار، إن شئت ألحقته الواو والنون في الرفع، والياء والنون في الجر والنصب، وإن شئت كسرتة للجمع على حد ما تكسر عليه الأسماء للجمع"⁽²⁰⁹⁾.

يرى أبو البركات أن الجمع صيغة مبنية للدلالة على العدد الزائد على الاثنين، إلا أنهم لما عدلوا عن التكرار في التثنية طلبًا للاختصار كان ذلك في الجمع أولى⁽²¹⁰⁾، والجمع يكون في الأسماء وهو على ضربين، أحدهما جمع التصحيح: "وهو ما سلم فيه نظم الواحد وبنائه وهو

على ضربين جمع تذكير وجمع تأنيث"، والآخر هو باب جمع التكسير: "وهو كل جمع تغير فيه نظم الواحد وبنائه وإعرابه جار على آخره كما يجري على الواحد، تقول: هذه دور وقصور، ورأيت دورًا وقصورًا، ومررت بدورٍ وقصورٍ"⁽²¹¹⁾، أما عن القلة والكثرة فالجمع عند علماء العربية والصرف على ضربين، أحدهما: جمع قلة وهو جمع السلامة وأربعة أوزان من التكسير وهي: أَفْعَل و أَفْعَال و أَفْعَلَة و وَفْعَلَة، وما عدا ذلك جمع كثرة وأوزانه كثيرة ومختلفة؛ فهو يتميز به عن العدد القليل بجمع القلة وهو من الثلاثة إلى العشرة⁽²¹²⁾.

ورد عن الهروي أن كثيرًا ما يشير إلى الجمع القليل والكثير للكلمة مع النص على ذلك؛ فمثلا كلمة الضرع جمعها القليل أَضْرَع والكثير هو على ضُرُوع، وقد يكون للكلمة أكثر من جمعين في القلة أو الكثرة فهذه كلمة (أنف) جمعها في القليل أنف وأناف وفي الكثير أنوف؛ إذ يُعزّي أكثر العلماء هذا التعدد في الجمع إلى اللغات، وما أكثر تعدد الجموع في المراجع اللغوية سواء سُمعت أم لم تُسمع، أو استعملت أم لم تستعمل، من المحدثين من ذكر أن ظاهر تعدد الجموع للمفرد الواحد لفتت نظر علمائنا القدماء قبل المعاصرين، إذا تناولها القدماء من المفسرين في ملاحظ سريعة، وبعض المؤلفين في علوم القرن كالزركشي والسيوطي وبعض المعاصرين كإبراهيم السامرائي وتتبعها فاضل السامرائي⁽²¹³⁾، الذي يرى أن أهم الأسباب في تغاير أوزان الجموع تعود إلى اختلاف اللغات، أو إلى اختلاف المعاني كأن تكون اللفظة مشتركة بين معنيين فيجمع كل معنى على وزن كقولهم: خيلان جمع الخال الذي هو الشامة، والأحوال جمع خال الذي هو أخ الأم، أو قد يفرقون في ألفاظ قليلة بين جمعين لمفرد واحد غير مشترك، وهذا ما نحن بصدد البحث فيه كقولهم: رُكْبَان و رُكَّاب جمع راكب⁽²¹⁴⁾، قد تستعمل صيغة القلة استعمالًا عامًا فتصلح للتعبير عن القليل والكثير وهذا ممكن أن يكون إذا لم يكن للمفرد صيغة جمع إلا من صيغة القلة، والعكس صحيح بمعنى إذا لم يكن للمفرد صيغة جمع إلا من صيغة الكثرة؛ فتصلح هذه الصيغة للتعبير عن القليل والكثير⁽²¹⁵⁾.

سَنَابِلُ وَسُنُبُلَات

قد تستعمل صيغة جمع القلة مكان صيغة الكثرة وبالعكس لضرب من البلاغة، إذ ورد جمع (سنبلات) في قوله تعالى: {وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنُبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ} [يوسف: 43]، وجمع سنابل في قوله تعالى: {مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ

اللَّهُ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ} [البقرة: 261]، نرى في الآيتين أنه خالف بين الجمعين والمعدود واحد، فضلاً عن اختلاف تفسيره؛ جاء في الآية الأولى بجمع القلة وفي الثانية بجمع الكثرة، وقال الزركشي في توجيهه: "إن آية البقرة سبقت في بيان المضاعفة والزيادة فناسب صيغة جمع الكثرة، أما في سورة يوسف-عليه السلام- فقد لحظ فيها وهو قليل؛ فأتى بجمع القلة؛ ليصدق اللفظ المعنى" (216).

والمفسر للمعدود اختلف إذ إنه ورد في سورة البقرة (سنابل) وبنيتها (فَعَائِل) من أبنية جموع الكثرة، أما في سورة يوسف (سنبلات) وباب ما يجمع بالألف والتاء يكون للقة ما لم يعرض عارض أو يقتصر عليه، فما الفرق الموجب لتخصص كل من الوضعين بما ورد فيه قيل (217):

لما كانت آية البقرة مبنية على أعد الله للمنفق في سبيله وما يضاعف له من أجر، ويؤكد ذلك قوله تعالى: {اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ}، إذ يدل بناء الآية على التكثر فناسب ذلك ورود المفسر على ما هو عليه من أبنية الجموع للتكثير لحظاً للغاية المقصودة، ولم يكن ما وضعه للقليل في الغالب ليناسب ما تلحظ فيه الغاية من التكثر، في حين كان بناء آية يوسف-عليه السلام- على إخبار الملك عن رؤيا؛ فلا يوجد هنا للحظ كثرة أو قلة؛ لأنه إخبار برؤيا موجبة الاتيان من أبنية الجموع بما يناسب المرئي وهو قليل؛ لأن مادة العشرة قليلة لذا افترق القصد في الآيتين، ولافتراق القصدان جاء كل مما يجب ويتناسب.

من منظور بلاغي يرى أبو حيان أن في استعمال أحد الجمعين موضع الآخر من باب الاتساع على سبيل المجاز؛ فهو يرى أن جمع التكسير أما أن يكون للكثرة أو للقلة؛ فإن كان للكثرة فإما أن يكون من باب (فَعَاعِل) أو من غير هذا الباب؛ فإن كان منه أثر على جمع التصحيح، إذ تحصل من هذا أن قوله: (سبع سنابل) جاء على ما تقرر من العربية من كونه جمعاً متناهيًا، في حين أن قوله: (سبع سنبلات)، إنما جاء لمشكلة (سبع بقرات) ومجاورته (218).

من منظور صرفي عند النظر إلى العدد (سبع) في الآيتين نجد أنه استعمل في آية جمع للقلة وفي أخرى جمع للكثرة (219)، لذا اختلف تفسير المعدود في الآيتين الكريميتين، وإنه لم يكن

لتمييز العدد في سورة يوسف إلا جمع القلة؛ استعمل صيغة (سنبلات) لمناسبة المقام⁽²²⁰⁾، وسُنْبُلَات جمع سُنْبُلَة وهي مؤنث، وقال ابن جني في جمع المؤنث: "إذ أجمعت الاسم المؤنث زدت في آخره أَلْفًا وتاء، وتكون التاء مضمومة في حالة الرفع ومكسورة في حالة النصب والجر"⁽²²¹⁾، وسمي بالجمع السالم؛ لأن بناء مفردة سلم عند الجمع، أي بلا تغيير في صورته وهيأة بنائه إلا بزيادة الألف والتاء⁽²²²⁾، ذهب العلماء إلى أن صيغتي الجمع السالم المذكور والمؤنث صيغ قلة، كما أنها صيغ كثرة؛ فهو ليس مختصاً بالدلالة على الكثرة فقط وإنما جمعاً السلامة مشتركاً بين القلة والكثرة⁽²²³⁾، في حين ذهب بعض العلماء ومنهم العكبري إلى أن جمع السلامة جمع قلة⁽²²⁴⁾، أما (سَنَابِل) في آية البقرة فقد سيقّت في مقام التكاثر والمضاعفة والتفضيل، فعبر بجمع التكسير الدال على الكثرة من إرادة معنى التكاثر؛ فقال: "إذ قرن ما يليق بجوده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة بلفظة الجمع الدال على الكثرة"⁽²²⁵⁾.

وعند النظر في سياق آية البقرة وتناسب صيغ الصرفية للمحمول فالجمع دلالة على التكاثر فيها من ناحيتين، إحداهما أن العدد في الآية لا مفهوم له إذا أريد به الكثرة وليس القيمة الحقيقية له، بدليل ما جاء في الآية بعد ذكر العدد من أن في كل سنبل مئة حبة، مما يرتفع بالرقم إلى سبعمئة ضعف، بدليل ختم الآية بقوله تعالى: {اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ}⁽²²⁶⁾؛ لذا أشار القدماء والمحدثون إلى الاستغناء في الاستعمال بجمع عن جمع؛ فيستعمل جمع القلة للقلة والكثرة وبالعكس.

الخاتمة

نظر اللغويون للقراءات القرآنية نظرة تختلف عن نظرة الفقهاء والقراء والأصوليين لها؛ فهي عندهم وسيلة تعبد؛ إذ إن هدف اللغويين فيها جاء لإثبات حكم لغوي أو بلاغي؛ لذا كان شرطهم الأول والأخير هو صحة الاستدلال اللغوي بالقراءة، وصحة نقلها عن القارئ الثقة؛ ولما تعددت القراءات القرآنية بتعدد اللهجات العربية أدى ذلك إلى التوسع في أبنية الكلمات، مما يؤدي إلى التوسع في المعنى ووظيفته البلاغية، وتعدد الوجوه التي تقرأ بها الكلمات مما يؤدي إلى التوسع بمدلولها نتيجة اختلاف صورتها الصرفية من قراءة إلى أخرى، وهذا التغير يؤثر في اختلاف المعنى والوظيفة البلاغية له، ومما توصلت له الدراسة هو شيوع التبادل بين أبواب الثلاثي المجرد، ويظهر ذلك في ضبط عين المضارع منه وما لهذا التغيير في الحركة من دلالة على قوة الحدث، والدلالة الصرفية التي تظهر في وجوب تغير صيغة

الماضي لصيغة مضارعه؛ لأن الغرض من هذا التغاير إنما هو لإفادة الأزمنة؛ لذا جعل لكل زمان مثال يخالف صاحبه، فكلما ازداد الخلاف كان قوة الدلالة على الزمان، من ذلك جعلوا الحركة في فاء الماضي والسكون في فاء المضارع وغيروا بين حركة عينيهما، فالصيغ الصرفية من منظور لساني تحمل جذر ووزن ومقولة معجمية وسماتها الإنجازية، فضلاً عن الوجهية والزمنية؛ إذ تنتقل هذه الصورة المجردة إلى صيغة صرفية تتحدث عن الماضي في مقابل المضارع الذي يأخذ القيم المخصصة للزمان؛ فالصيغة المجردة للفعل (جذر + وزن + المقولة المعجمية)، تتضافر لتؤدي المعنى الوظيفي للصيغة الصرفية. وعند الصرفيين قد تتداخل اللغات بأن يأخذ الماضي من لغة والمضارع من أخرى، وإن لهذا التغاير في حركة عين المضارع من الفعل الثلاثي المجرد يدل على وجود تبادل بين البابين، فضلاً عن أن لتغاير حركة البناء الصرفي أثره في المعنى من دلالة البناء للمعلوم إلى دلالة البناء للمجهول، إذ تختلف تلك المعاني من ذكر الفاعل إلى عدم ذكره لأسباب عدة، وهذا ينطبق على تغاير بنية الأفعال من المجردة إلى المزيدة، وفي تغاير البنية بين الأسمية والمصدرية، وفي تغاير أبنية مصادر الثلاثي المجرد، والتغاير بين صيغة الفاعل وصيغة المبالغة، والتغاير بين بنيتي المصدر والجمع، فضلاً عن التغاير في أبنية الجمع للمفرد الواحد، إذ إن أهم الأسباب في تغاير أوزان المجموع تعود إلى اختلاف اللغات، أو إلى اختلاف المعاني كأن تكون اللفظة مشتركة بين معنيين فيجمع كل معنى على وزن كقولهم: خيلان جمع الخال الذي هو الشامة، والأخوال جمع خال الذي هو أخ الأم، أو قد يفرقون في ألفاظ قليلة بين جمعين لمفرد واحد غير مشترك، قد تستعمل صيغة القلة استعمالاً عاماً فتصلح للتعبير عن القليل والكثير وهذا ممكن أن يكون إذا لم يكن للمفرد صيغة جمع إلا من صيغة القلة، والعكس صحيح بمعنى إذا لم يكن للمفرد صيغة جمع إلا من صيغة الكثرة؛ فتصلح هذه الصيغة للتعبير عن القليل والكثير.

. الإحالات والهوامش:

(1) ينظر: الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون (لبنان - دار الفكر، د.ط، 1399هـ. 1979م)، 4/ 403، و404.

(2) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تج: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت- دار العلم للملايين، ط 4، 1407هـ - 1987م)، 2/ 776.

- (3) العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، (مصر، القاهرة - دار العلم والثقافة والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت)، 1/ 157.
- (4) ينظر: الحميري، نشوان، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تح: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، (لبنان، بيروت-دار الفكر المعاصر، سورية، دمشق- دار الفكر، ط1، 1420هـ-1999م)، 5052/8، وابن بطلال، محمد بن أحمد، النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المذهب، دراسة وتحقيق وتعليق: مصطفى عبد الحفيظ سالم، (مكة المكرمة- المكتبة التجارية، د.ط، 1988-1991م)، 30/1.
- (5) ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين، لسان العرب، (بيروت-دار صادر، ط3، 1414هـ)، 40/5.
- (6) ينظر: الجندي، أحمد علم الدين، دراسة في حركية عين الكلمة الثلاثية في العربية ولهجاتها، (مجلة مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، صفر 1392هـ-مارس 1972م)، 29/173.
- (7) ينظر: المصدر نفسه 29/174.
- (8) ينظر: الأزهرى، محمد بن أحمد أبو منصور، تهذيب اللغة، بن الهروي، تح: محمد عوض مرعب، (بيروت- دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م)، 10/149.
- (9) الأزهرى، أبو منصور، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تح: مسعد عبد الحميد السعدني، (دار الطلائع، د.ط، د.ت)، 94.
- (10) صبيح الصالح، دراسات في فقه اللغة، (لبنان، بيروت- دار العلم للملايين، ط3، 2009م)، 337.
- (11) ينظر: العكبري، أبو البقاء، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، (لبنان، بيروت- مؤسسة الرسالة، د.ت)، 728، والتهانوي، محمد علي الفاروق، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: لطفي عبد البديع، ترجم النصوص الفرنسية: د.عبد النعيم محمد حسنين، راجعه: الأستاذ أمين الخولي، (مصر-المؤسسة المصرية العامة، ط1، 1382هـ، 1963م)، 1258/2، وإبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، المعجم الوسيط، (مجمع اللغة العربية بالقاهرة،- دار الدعوة، د.ت)، 2/668.
- (12) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تح: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، (العراق، بغداد- دار الشؤون الثقافية، دار الحرية للطباعة، ط2، 1986م)، 5/205.
- (13) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناجي، (لبنان، بيروت- المكتبة العلمية، د.ط، 1399هـ-1979م) 4/31.
- (14) العسكري، الفروق اللغوية، 1/27.
- (15) العوتبي، سلمة بن مسلم، الإبانة في اللغة العربية، تح: عبد الكريم خليفة ومجموعة من الأساتذة، (سلطنة عمان-مسقط- وزارة التراث القومي، ط1، 1420هـ-1999م) 3/708، وابن منظور، لسان العرب، 1/128، و130.
- (16) الزبيدي، محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من المحققين، (دار الهداية، ط1، د.ت)، 1/364.
- (17) المصدر نفسه، 1/365. - 548 -

- (18) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1376 هـ-1957 م)، 318/1.
- (19) ينظر: الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحق: فواز أحمد زمرلي، (دراسات الكتاب العربي، ط1، 15 هـ-1995 م)، 326/1.
- (20) ينظر: عمر، أحمد مختار، دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته، عالم الكتب، ط2، 1427 هـ-2006 م، 140.
- (21) ينظر: القادوسي، عبد الرزاق بن حمودة، أثر القراءات في الصناعة المعجمية تاج العروس نموذجًا، أطروحة دكتوراه، جامعة حلون-مصر، 1431 هـ-2010 م، 9.
- (22) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويتية 41/33.
- (23) العكبري، أبو البقاء، الكليات 703.
- (24) المصدر نفسه 703.
- (25) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، (دار طوق النجاة، ط1، 1422 هـ)، 122/3.
- (26) العكبري، الكليات 703.
- (27) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم 35/1.
- (28) ينظر في: دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته، أحمد مختار عمر، 171.
- (29) ينظر في: الخصائص 375/1.
- (30) ينظر في: المصدر نفسه 376/1.
- (31) ينظر في: قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية بنية المكونات أو التمثل الصرفي- التركيبي، أحمد المتوكل، دار الأمان، الرباط، د.ط، د.ت، 18.
- (32) ينظر في: المصدر نفسه 380/1.
- (33) ينظر في: الكشف والبيان عن تفسير القرآن 345/5.
- (34) معاني القرآن 413/2.
- (35) تفسير البغوي 61/3.
- (36) الكشف 581/2.
- (37) مقاييس اللغة 32/5.
- (38) ينظر في: المخصص 398/4.
- (39) كتاب الأفعال للصقلي 11/1.
- (40) الخصائص 381/1، وشرح التصريف للثمانين 431.
- (41) الممتع الكبير في التصريف 122.
- (42) لسان العرب 213/12.

- (43) مفاتيح الغيب 152/19.
- (44) المصدر نفسه 440/21.
- (45) الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل 59/3.
- (46) البحر المحيط في التفسير 486/6.
- (47) التحرير والتنوير 60/14.
- (48) التحرير والتنوير 60/14.
- (49) ينظر في: إعراب القرآن للنحاس 242/2.
- (50) الحجة في القراءات السبع 205، وينظر في: معاني القراءات للأزهري 71/2.
- (51) شرح شافية ابن الحاجب للرضي الاستريادي 39/1.
- (52) ارتشاف الضرب من لسان العرب 158/1.
- (53) ينظر في: تاج العروس 57/20.
- (54) ينظر في: معجم اللغة العربية المعاصرة
- (55) ينظر في: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون لابن سمين الحلبي 166/7.
- (56) ينظر في: روح المعاني 306/7، وتفسير الشعراوي، المكتبة الشاملة 7726/13.
- (57) دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته لأحمد مختار عمر 183.
- (58) الحجة في القراءات السبع 163.
- (59) دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته 13.
- (60) شرح شافية ابن الحاجب للرضي 117/1، 118.
- (61) الخصائص 79/1، ودراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته 184.
- (62) ينظر في: اقتطاف الأزهار والتقاط الجواهر لأبي جعفر النحاس 64.
- (63) ينظر في: قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية بنية المكونات أو التمثل الصرفي- التركيبي، 22، 23.
- (64) الكشف والبيان في تفسير القرآن 324/3.
- (65) البحر المحيط في التفسير 667/3، 668.
- (66) ينظر في: الجامع لأحكام القرآن 244/5.
- (67) معاني القرآن وإعرابه 59/2.
- (68) تفسير الراغب الأصفهاني 1262/3.
- (69) ينظر في: تفسير البغوي، إحياء التراث 642/1.
- (70) الجامع لأحكام القرآن 244/5.
- (71) ينظر في: البحر المحيط في التفسير 667/3، 668.
- (72) ينظر في: التحرير والتنوير 270/11.
- (73) شرح المفصل لابن يعيش 56/1.
- (74) شرح التصريف للثمانيني 432.
- (75) ينظر في: اقتطاف الأزهار والتقاط الجواهر 550-.

- (76) ينظر في: أدب الكاتب للصولي 137، والبحر المحيط 667/3، 66.
- (77) ينظر في: المحرر الوجيز في التفسير 14/2، اوالموسوعة القرآنية/217.
- (78) الحجة في القراءات السبع 120.
- (79) ينظر في: معاني القرآن 247/1.
- (80) ينظر في: معاني القرآن وإعرابه 7/2.
- (81) الكشف والبيان عن تفسير القرآن 264/3.
- (82) العين 154/7.
- (83) غريب الحديث للقاسم بن سلام 264/3.
- (84) تفسير الراغب 1117/3.
- (85) مفاتيح الغيب للرازي 506/9.
- (86) ينظر في: البحر المحيط في التفسير 531/3.
- (87) ينظر في: غرائب القرآن ورغائب الفرقان 359/2.
- (88) ينظر في: التحرير والتنوير 254/4.
- (89) ينظر في: المصدر نفسه 255/4.
- (90) ينظر في: الكشف والبيان عن تفسير القرآن 264/3، وأثر القراءات القرآنية في الصناعة المعجمية تاج العروس نموذجاً 185، 186.
- (91) إعراب القراءات الشواذ 371/1.
- (92) ارتشاف الضرب من لسان العرب 1325/3، وينظر في: البنية الصرفية وأثرها في تغيير الدلالة دراسة تطبيقية على قراءة الإمام عاصم، محمد محروس إبراهيم، دار البصائر للطباعة، ط1، 1428هـ-2007م، 200، 202.
- (93) ينظر في: البنية الصرفية وأثرها في تغيير الدلالة دراسة تطبيقية على قراءة الإمام عاصم 212، 213.
- (94) ينظر في: قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية بنية المكونات أو التمثل الصرفي- التركيبي، 46.
- (95) الحجة في القراءات السبع 68.
- (96) ينظر في: معاني القرآن للأزهري 133/1.
- (97) الحجة للقراءات السبعة 314/1، 315.
- (98) المصدر نفسه 316/1.
- (99) ينظر في: مقاييس اللغة 161/12.
- (100) ينظر في: مفاتيح الغيب 57/2، والبحر المحيط في التفسير 94/1.
- (101) ينظر في: البيان في تفسير القرآن 152/1.
- (102) ينظر في مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، للكرماني 100.
- (103) ينظر في: إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات 17.
- (104) ينظر في: الفصول المفيدة في الواو المزيدة 1313.

- (105) ينظر في: شذا العرف في فن الصرف 31.
- (106) ينظر في: الجدول في إعراب القرآن 47/1، 49.
- (107) الكتاب 12/1، وينظر في: شرح المفصل لابن يعيش 81/1.
- (108) الأصول في النحو 36/1.
- (109) شرح المفصل لابن يعيش 81/1.
- (110) المسائل السفيرية في النحو 23.
- (111) الكتاب 12/1.
- (112) المفتاح في الصرف 52.
- (113) ينظر في: شرح المفصل لابن يعيش 272/1.
- (114) ينظر في: اختلاف البنية الصرفية في القراءات القرآنية، بشرى عبد الله قدوري أحمد، جامعة ديالى، 1433هـ-2012م، 66، 67.
- (115) ينظر في: الجامع لأحكام القرآن 404/6.
- (116) الجامع لأحكام القرآن 404/6.
- (117) مقاييس اللغة 132/6.
- (118) جامع البيان للطبري 307/11.
- (119) ينظر في: إصلاح المنطق لابن السكيت 12.
- (120) ينظر في: البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن 35/1.
- (121) ينظر في: جامع البيان 306/11.
- (122) معاني القرآن وإعرابه 226/2، 227.
- (123) ينظر في: تفسير الماتريدي 49/4.
- (124) ينظر في: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز 279/2.
- (125) التبيان في تفسير القرآن، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت460هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد شوقي المين، وأحمد خبيب قصير، المطبعة العلمية ومطبعة النعمان-النجف، د.ط، 1957م-1965م، 484/6.
- (126) الكشف 15/2.
- (127) ينظر في: المصدر نفسه 616/3.
- (128) ينظر في: تفسير البحر المحيط 470/4.
- (129) ينظر في: تفسير القرآن الكريم لابن القيم 367.
- (130) ينظر في: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون 578/4.
- (131) ينظر في: غرائب القرآن ورغائب الفرقان 72/3.
- (132) ينظر في: روح المعاني للألوسي 133/4.
- (133) ينظر في: التحرير والتنوير 224/24.
- (134) المصدر نفسه 235/24.
- (135) ينظر في: التفسير المنير 167/7، وتفسير المحرر، المكتبة الشاملة 8578/14.

- (136) ينظر في: المصاحح المنير 668/2.
- (137) ينظر في: لسان العرب 289/5.
- (138) المصدر نفسه 379/14.
- (139) ينظر في: البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن 52، 53.
- (140) ينظر في: كتاب في لغات القرآن 44.
- (141) ينظر في: إعراب القرآن 70/2، 71.
- (142) النشر في القراءات العشر 311/2، 312.
- (143) ينظر في: الكتاب 34/4، وإعراب القرآن للنحاس 70/2، 71.
- (144) معاني القرآن للزهرى 423/1.
- (145) حجة القراءات 422.
- (146) مقاييس اللغة 398/2.
- (147) ينظر في: المفردات في غريب القرآن 255، والمعجم الاشتقاقي المؤصل 803/2.
- (148) ينظر في: أحكام القرآن لابن عربي 420/1.
- (149) ينظر في: إصلاح المنطق 12، والمصباح المنير 227/1، والجدول في إعراب القرآن 7/3.
- (150) التحرير والتنوير 105/9، 106.
- (151) ينظر في: كتاب في لغات القرآن 26.
- (152) ينظر في: المحكم 350/4، ولسان العرب 183/1.
- (153) ينظر في: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز 325/5.
- (154) ينظر في: معاني القرآن وإعرابه 186/2.
- (155) ينظر في: الكشف 48/1.
- (156) ينظر في: البحر المحيط في التفسير 491/2.
- (157) ينظر في: المصدر نفسه 491/2.
- (158) ينظر في: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون 418/1.
- (159) ينظر في: المصدر نفسه 418/1، 419.
- (160) ينظر في: حجة القراءات 101.
- (161) التحرير والتنوير 424/2.
- (162) ينظر في: معاني القراءات للزهرى 433/1، والمبسوط في القراءات العشر 218.
- (163) ينظر في: حجة القراءات 306.
- (164) ينظر في: مجالس العلماء للزجاجي 55/1.
- (165) ينظر في: الحجة في القراءات السبع 168، 169، وينظر الشاهد في الأغاني للأصمعي 174/17.
- (166) ينظر في: الحجة في القراءات السبع 168.
- (167) ينظر في: معاني القرآن للأخفش 344/1.

- (168) ينظر في: معاني القرآن للنحاس 120/3، ومعاني القرن للأزهري 433/1.
- (169) ينظر في: معاني القراءات للأزهري 433/1، 434.
- (170) مقاييس اللغة 432/3.
- (171) تهذيب اللغة 26/14.
- (172) قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، 20.
- (173) ينظر في: غرائب القرآن و رغائب الفرقان 3/365، 366، التحرير والتنوير 82/29.
- (174) إبراز المعاني وإحراز المباني 486، 487، وينظر في: غرائب القرآن في رغائب الفرقان 3/365، 366.
- (175) ينظر في: مقاييس اللغة 432/3.
- (176) ينظر في: السبعة في القراءات 289.
- (177) ينظر في: إعراب القرآن للنحاس 66/3.
- (178) ينظر في: مقاييس اللغة 138/3، وتهذيب اللغة 169/4.
- (179) ينظر في: مقاييس اللغة 138/3.
- (180) ينظر في: المصدر نفسه 176/4.
- (181) الحجة في القراءات السبع 160.
- (182) ينظر فيك معاني القراءات للأزهري 416/1.
- (183) الحجة للقراء السبعة 64/4.
- (184) ينظر في: البرهان في توجيه متشابه القرآن 127.
- (185) حجة القراءات 291، 292.
- (186) ينظر في: المنار في علوم القرآن 33.
- (187) ينظر في: مفاتيح الغيب 164/14.
- (188) ينظر في: لسان العرب 352/4.
- (189) ينظر في: ليس في كلام العرب 31، ولسان العرب 4/348، وتاج العروس 514/11.
- (190) ينظر في: معاني النحو 238/4، 239.
- (191) ينظر في: أوضح المسالك على إلفية ابن مالك 184/3.
- (192) ينظر في: البنية الصرفية وأثرها في تغيير الدلالة دراسة تطبيقية 81.
- (193) ينظر في: النحو الوافي 269/3.
- (194) ينظر في: السبعة في القراءات 312.
- (195) مقاييس اللغة 134/1، وينظر في: مجمل اللغة 102.
- (196) ينظر في: حلية الفقهاء 205.
- (197) ينظر في: مقاييس اللغة 6/158، والمحكم 517/10، وطلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية 66.
- (198) ينظر في: معاني القراءات للأزهري 448/1، والحجة في القراءات السبع 174.
- (199) المخصص 54/4.
- (200) الكتاب 607/3.
- (201) ينظر في: الأصول في النحو 8/3. - 554 -

- (202) ينظر في: ليس في كلام العرب 261، 262.
- (203) ينظر في: سر صناعة الإعراب 738/2، وشرح التصريف للثمانيني 302.
- (204) ينظر في: الحجة في القراءات السبعة 4/176، 177.
- (205) الجواهر الحسان في تفسير القرآن 3/166.
- (206) ينظر في: روح المعاني 5/254.
- (207) المصدر نفسه 50/254، 255.
- (208) ينظر في: التحرير والتنوير 10/130، 131.
- (209) الكتاب 3/395.
- (210) إسرار العربية 62.
- (211) اللمع في العربية 20، 22.
- (212) ينظر في: اللباب في علل البناء والإعراب 2/179.
- (213) ينظر في: دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته 203.
- (214) ينظر في: معاني الأبنية في العربية 129، 130.
- (215) ينظر في: العموم الصرفي 240، 241.
- (216) البرهان في علوم القرآن 4/22.
- (217) ينظر في: ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ في أي التنزيل 70/1.
- (218) ينظر في: البحر المحيط 2/655، 656.
- (219) ينظر في: التعبير القرآني 49.
- (220) ينظر في: الكليات 1015، ومعاني الأبنية في العربية 139، ودراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته 211.
- (221) اللمع في العربية 21.
- (222) ينظر في: أبنية الصرف في كتاب سيبويه 292.
- (223) ينظر في: شرح الرضي على الكافية 3/357.
- (224) ينظر في: اللباب في علل البناء والإعراب 2/179.
- (225) ينظر في: معاني البنية في العربية 139.
- (226) ينظر في: دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته 211.

- قائمة مصادر البحث ومراجعته:

1. إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، المعجم الوسيط، (مجمع اللغة العربية بالقاهرة، - دار الدعوة، د.ت).
2. إبراهيم، محمد محروس، البنية الصرفية وأثرها في تغيير الدلالة دراسة تطبيقية على قراءة الإمام عاصم، (القاهرة- دار البصائر للطباعة، ط 1، 1428هـ-2007م).

3. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي، (لبنان، بيروت- المكتبة العلمية، د.ط، 1399هـ-1979م).
4. ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير، النشر في القراءات العشر، تحق: علي محمد الضباع، (المطبعة التجارية الكبرى-تصوير دار الكتب العلمية، د، ط، د، ت).
5. ابن السكيت، إصلاح المنطق، تحق: محمد مرعب، (دار إحياء التراث العربي، ط1، 1423هـ-2002م).
6. ابن العربي، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه، محمد عبد القادر عطا، (لبنان- بيروت- دار الكتب العلمية، ط3، 1424هـ-2003م).
7. ابن بطال، محمد بن أحمد، النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المذهب، دراسة وتحقيق وتعليق: مصطفى عبد الحفيظ سالم، (مكة المكرمة- المكتبة التجارية، د.ط، 1988-1991م).
8. ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، سر صناعة الإعراب، (لبنان-بيروت- دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ-2000م).
9. ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تح: محمد علي النجار، (بيروت- دار الكتب المصرية، 01376هـ-1957م).
10. ابن جني، أبو الفتح عثمان، اللمع في العربية، تحقيق: سميح أبو مغلي، (عمان- دار مجد لاوي للنشر، 1998م).
11. ابن خالويه، الحسين بن أحمد، الحجة في القراءات السبع، تح: عبد العال سالم مكرم، (بيروت-دار الشرق)، ط4، 1401هـ.
12. ابن سلام، أبو عبيد القاسم، غريب الحديث، تح: د.محمد عبد المعيد خان، (حيدر آباد- الركن- مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1384هـ-1964م).
13. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، (بيروت- دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ-2000م).
14. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المخصص، تح: خليل إبراهيم جفال، (بيروت- دار إحياء التراث العربي، ط1، 1417هـ-1996م).
15. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، (تونس- الدار التونسية للنشر، د.ط، 1984هـ).
16. ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن، الممتع الكبير في التصريف، (مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996م).
17. ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين، لسان العرب، (بيروت-دار صادر، ط3، 1414هـ).
18. ابن هشام، المسائل السفرية، تح:حاتم صالح الضامن، (بيروت- مؤسسة الرسالة، ط1، 1403هـ-1983م).

19. ابن هشام، جمال الدين، أوضح المسالك على ألفية ابن مالك، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت).
20. ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، قدم له: بديع إميل يعقوب، (لبنان، بيروت- دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ-2001م).
21. أبو جعفر، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيهه المتشابه اللفظ في آي التنزيل، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفارسي، (لبنان-بيروت- دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).
22. أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد، حجة القراءات، حققه وعلق حواشيه: سعيد الأفغاني، (دار الرسالة، د.ط، د.ت).
23. أحمد، بشرى عبد الله قدوري، اختلاف البنية الصرفية في القراءات القرآنية، جامعة ديالى، 1433هـ-2012م.
24. الأزهرى، أبو منصور، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تح:مسعد عبد الحميد السعدني، (دار الطلائع، د.ط، د.ت).
25. الأزهرى، أبو منصور، معاني القراءات، (المملكة السعودية العربية -جامعة الملك سعود-مركز البحوث في كلية الآداب، ط1، 1412هـ-1991م).
26. الأزهرى، محمد بن أحمد أبو منصور، تهذيب اللغة، بن الهروي، تح: محمد عوض مرعب، (بيروت- دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م).
27. الاستريادي، رضي الدين، شرح الرضي على الكافية في النحو لابن الحاجب، تح: يوسف حسن عمر بن غازي، (منشورات جامعة قاريونس، ط2، 1996م).
28. الأصفهاني، أبو القاسم الحسين، تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق ودراسة: محمد عبد العزيز بسيوني، (جامعة طنطا- كلية الآداب، ط1، 1420هـ-1999م).
29. الألوسي، شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح:علي عبد الباري عطية، (بيروت- دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).
30. الأنباري، كمال الدين، أسرار العربية، أبو البركات، (دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1420هـ.1999م).
31. الأندلسي، ابن عطية المحرر، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، (لبنان-دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ-1993م).
32. الأندلسي، أبو حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق وشرح ودراسة: رمضان عبد التواب، (القاهرة- مكتبة الحانجي، ط1، 1418هـ-1998م).

33. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، (دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ).
34. البغداد، أبو بكر بن مجاهد، كالسبعة في القراءات، تح: شوقي ضيف، (مصر- دار المعارف، ط2، 1400هـ).
35. البغوي، ابن مسعود، تفسير البغوي- معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح: عبد الرزاق المهدي، (بيروت- دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ).
36. التهانوي، محمد علي الفاروق، كشف اصطلاحات الفنون، تح: لطفي عبد البديع، ترجم النصوص الفرنسية: د. عبد النعيم محمد حسنين، راجعه: الأستاذ أمين الخولي، (مصر- المؤسسة المصرية العامة، ط1، 1382هـ، 1963م).
37. الثعالبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تح: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، (لبنان، بيروت- دار إحياء التراث العربي، ط1، 1422، هـ- 2002 م).
38. الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحق: الشيخ محمد علي معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت- دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ).
39. الثماني، أبو القاسم عمر بن ثابت، شرح التصريف، تح: إبراهيم بن سليمان البعيني، (مكتبة الرشد، ط1، 1419هـ- 1999م).
40. جبل، حسن حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، (القاهرة- مكتبة الآداب، ط1، 2010م).
41. جرجاني، أبو بكر عبد القاهر، المفتاح في الصرف، حققه وقدم له: علي توفيق الحمد، كلية الآداب - جامعة اليرموك - إربد - عمان، (بيروت- مؤسسة الرسالة، ط1، 1407 هـ - 1987م).
42. الجندي، أحمد علم الدين، دراسة في حركية عين الكلمة الثلاثية في العربية ولهجاتها، (مجلة مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، صفر 1392هـ- مارس 1972م).
43. الجوزية، ابن قيم، تفسير القرآن الكريم، تح: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، (بيروت- دار ومكتبة الهلال، ط1، 1410هـ).
44. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت- دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ - 1987م).
45. الحديثي، خديجة، أبنية الصرف في كتاب سيبويه معجم ودراسة، (بغداد- منشورات مكتبة النهضة، ط1، 1385هـ- 1965م).
46. الحسن، محمد علي، المنار في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ومصادره، (بيروت- مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ- 2000م).

47. حسون، رضا هادي، العموم الصرفي في القرآن الكريم، (بغداد- دار النشر: المركز التقني، ط2 مزيدة ومنقحة، 1434هـ. 2013م).
48. الحملوي، أحمد بن محمد، شذا العرف في فن الصرف، ضبط وتصحيح: محمود شاكر، (مؤسسة النبراس للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت).
49. الحميري، نشوان، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تح: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، (لبنان، بيروت- دار الفكر المعاصر، وسورية، دمشق- دار الفكر، ط1، 1420هـ- 1999م).
50. الخازن، أبو المحاسن الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد علي شاهين، (بيروت- دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).
51. الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون (لبنان - دار الفكر، د.ط، 1399هـ. 1979م).
52. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، (بيروت- دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ- 2000م).
53. الرضي الاستريادي، شرح شافية ابن الحاجب، تح: محمد نور الحسن ومجموعة من الأساتذة، (لبنان- بيروت- دار الكتب العلمية، د.ط، 1395هـ- 1975م).
54. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من المحققين، (دار الهداية، ط1، د.ت).
55. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبدة شلبي، (بيروت- عالم الكتب، ط1، 1408هـ- 1988م).
56. الزجاجي، أبو القاسم بن إسحاق، مجالس العلماء، تحق: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة- مكتبة الخانجي، دار الرفاعي بالرياض، ط2، 1403هـ- 1984م).
57. الزحيلي، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، (دمشق- دار الفكر المعاصر، ط2، 1418هـ).
58. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحق: فواز أحمد زمرلي، (دراسات الكتاب العربي، ط1، 15هـ- 1995م).
59. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1376هـ- 1957م).
60. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (بيروت- دار الكتاب العربي، ط2 - 1407هـ).
61. الزبيدي، ابتهاج كاصد ياسر، البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت 460 هـ)، أطروحة دكتوراه، كلية التربية للبنات/ جامعة بغداد، 1424 هـ- 2004م.

62. السامرائي، فاضل صالح، التعبير القرآني، دار ابن كثير، ط2، 1439هـ-2018م.
63. السامرائي، فاضل صالح، معاني الأبنية في العربية، (دار عمار للنشر والتوزيع، ط2، 1428هـ-2007م).
64. السامرائي، فاضل صالح، معاني النحو، (شركة العاتك لصناعة الكتاب، ط2 مزيدة ومنقحة، 1423هـ، 2003م).
65. السراج، أبو بكر محمد، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، (لبنان-بيروت-مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت).
66. السمين الحلبي، أبو العباس، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخراط، (دمشق-دار القلم، د.ط، د.ت).
67. سيويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، اتح: عبد السلام محمد هارون، (مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ-1988م).
68. الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، (مطابع أخبار اليوم-المكتبة الشاملة، د.ط، د.ت).
69. شهاب الدين، أبو القاسم، إبراز المعاني وإحراز المباني، (بيروت-دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).
70. صافي، محمود بن عبد الرحيم، الجدول في إعراب القرآن، (دمشق-دار الرشيد، بيروت-مؤسسة الإيمان، ط4، 1418هـ).
71. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، (لبنان، بيروت-دار العلم للملايين، ط3، 2009م).
72. الصقلي، ابن القطاع، كتاب الأفعال، (دار المعارف العثمانية، د.ط، 1360هـ).
73. الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى، أدب الكاتب للصولي، نسخته وعني بتصحيحه وتعليق خواشيه: محمد بهجة الأثري، نظر فيه العلامة: محمود شكري الألوسي، (مصر-المطبعة السلفية-بمصر، و بغداد-المكتبة العربية، د.ط، 1341هـ).
74. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحق: أحمد محمد شاكر، (مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ-2000م).
75. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد شوقي أمين، وأحمد خبيب قصير، (النجف-المطبعة العلمية ومطبعة النعمان، د.ط، 1957م-1965م).
76. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد شوقي المين، وأحمد خبيب قصير، (النجف-المطبعة العلمية ومطبعة النعمان، د.ط، 1957م-1965م).
77. العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، (مصر، القاهرة-دار العلم والثقافة والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت).
78. العسكري، أبو البقاء، إعراب القراءات الشواذ، دراسة وتحقيق: محمد السيد أحمد عزوز، (لبنان، بيروت-عالم الكتب، ط1، 1417هـ-1996م).
79. العسكري، أبو البقاء، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، (لبنان، بيروت-مؤسسة الرسالة، د.ت).

80. العكبري، أبو البقاء، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقق: عبد الإله النيهان، (دمشق-دار الفكر، ط1، 1416هـ-1995م).
81. العكبري، أبو البقاء، إملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، (لبنان-بيروت-دار الكتب العلمية، ط1، 1399هـ-1979م).
82. العكبري، أبو البقاء، اللباب في علل البناء والإعراب، تح: غازي مختار طليمات، (دمشق-دار الفكر، ط1، 1995م).
83. العلائي، صلاح الدين أبو سعيد للدمشقي، الفصول المفيدة في الواو المزيدة، تح: حسن موسى الشاعر، (عمان-دار البشير، ط1، 1410هـ-1990م).
84. عمر، أحمد مختار بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، (عالم الكتب، ط1، 1429هـ-2008م).
85. عمر، أحمد مختار، دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته، (القاهرة-عالم الكتب، ط2، 1427هـ-2006م).
86. العوتبي، سلمة بن مسلم، الإبانة في اللغة العربية، تح: عبد الكريم خليفة ومجموعة من الأساتذة، (سلطنة عمان-مسقط-وزارة التراث القومي، ط1، 1420هـ-1999م).
87. فارس، بن أحمد، حلية الفقهاء، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت-الشركة المتحدة للتوزيع، ط1، 1403هـ-1983م).
88. الفارسي، أبو علي الحجة للقراء السبعة، تح: بدر الدين قهوجي-بشير جويجاني، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح-أحمد يوسف الدقاق، (دمشق-بيروت-دار المأمون للتراث، ط2، 1413هـ-1993م).
89. الفراء، كتاب فيه لغات القرآن، ضبطه وصححه: جابر بن عبد الله السريع، (د.ط، 1435هـ).
90. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تح: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، (العراق، بغداد-دار الشؤون الثقافية، دار الحرية للطباعة، ط2، 1986م).
91. الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (بيروت-المكتبة العلمية، د.ت).
92. القادوسي، عبد الرزاق بن حمودة، أثر القراءات في الصناعة المعجمية تاج العروس نموذجًا، أطروحة دكتوراه، جامعة حلون-مصر، 1431هـ-2010م.
93. القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد عبد العليم البردوني، (القاهرة-دار الشعب، ط2، 1372هـ).
94. الكرمان، ابن أبي المحاسن، مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، دراسة وتحقيق: عبد الكريم مصطفى مدلج، تقديم: محسن عبد الحميد، (لبنان-بيروت-دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1422هـ-2001م).

95. الكرمانى، محمود بن حمزة بن نصر، البرهان في توجيه متشابه القرآن، تحقق: عبد القادر أحمد عطا، (القاهرة- دار الاعتصام، ط2، 1396هـ).
96. لأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، (بيروت- دار الفكر- بيروت، د.ط، 1420هـ).
97. الماتريدي، أبو منصور، تفسير الماتريدي، تح: مجدي باسلوم، (لبنان- بيروت- دار الكتب العلمية، ط1، 1426هـ-2005م).
98. المتوكل، أحمد، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية بنية المكونات أو التمثل الصرفي- التركيبي، دار الأمان، الرباط، د.ط، د.ت.
99. الموسوعة الفقهية الكويتية، (الكويت- وزارة الوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، ومصر- دار الصفوة المصرية، ط2، الكويت- دار السلاسل، ط2 طبع الوزارة من 1404هـ-1427هـ).
100. النحاس، أبو جعفر، إعراب القرآن للنحاس، تح: زهير غازي زاهد، (بيروت- عالم الكتب العلمية، د.ط، 1409هـ-1988م).
101. النحاس، أبو جعفر، اقتطاف الأزاهر والتقاط الجواهر، تح: عبد الله حامد النمري، (رسالة ماجستير- بكلية الشريعة جامعة أم القرى 1402هـ-1982م).
100. النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تح: الشيخ زكريا عميرات، (بيروت- دار الكتب العلمية، ط1-1416هـ).
101. النيسابوري، أبو بكر أحمد بن الحسين، المبسوط في القراءات العشر، تحقق: سبع حمزة حاكيمي، (دمشق- مجمع اللغة العربية، د، ط، 1981م).