



إلى // أ.د. سعاد كريدي كنداوي المحترم
والباحث . حسين علي عباس المحترم
جامعة القادسية / كلية التربية



م // قبول نشر

تحية طيبة ...

تدارست هيئة التحرير البحث المقدم من قبلكم والموسوم :

((الحمل على المعنى في مشابه القرآن والمختلف فيه لابن شهر آشوب (588هـ)))

وبعد الاطلاع على آراء المقومين قررت قبول البحث ونشره في أعداد المجلة القادمة .

مع التقدير.

أ.د. عدنان كاظم الشيباني
مدير التحرير مجلة أورك

2018/6/25

نسخه منه الى //

- صادر المجلة

الحمل على المعنى في متشابه القرآن والمختلف فيه لابن شهر آشوب (٥٨٨هـ)

أ.د. سعاد كريدي كنداوي والباحث حسين علي عباس

جامعة القادسية/ كلية التربية/ قسم اللغة العربية البريد الإلكتروني:

joboryhussein@gmail.com

تأنيث الكتاب علّل الرجل ذلك بحمله على معنى
الصحيفة.

الملخص:

وقد جاء الحمل على المعنى في كتاب (متشابه القرآن والمختلف فيه) لابن شهر آشوب (٥٨٨هـ) في مواضع عدّة منها التأنيث والتذكير، والأفراد والتثنية والجمع، وحمل ما لا يعقل على ما يعقل وغير ذلك. بل نجد أنّ ابن شهر آشوب قد عمد إلى الحمل على المعنى قبل استنفاد حلول الحمل على اللفظ في مواطن كثيرة.

بعد أن استقرأ النحويون كلام العرب ووضّعوا ضوابطه وقوانينه أدركوا خروج كثير من النصوص في القرآن ومنظوم كلام العرب ومنثوره عن النسق العام والقياس المطّرد وقد حاولوا إرجاع هذه النصوص إلى دائرة التقعيد بوسائل مختلفة؛ حتى قال ابن جني: «وذلك أنك تجد في كثير من المنثور والمنظوم، الإعراب والمعنى متجاذبين هذا يدعوك إلى أمرٍ، وهذا يمنعك منه فمتى ما اعتورا كلاماً أمسكت بعروة المعنى وارتحت لتصحيح الإعراب»^(١)؛ لأنّ الألفاظ آلة المعنى وهي مقصودة له لا لذاتها؛ ولهذا نجد العرب إذا أحكمت قبضتها على المعاني تسامحت في الألفاظ فنجدهم يحذفون ويزيدون ويحملون على المعنى عند أمن اللبس، وقد حاول النحاة توجيه ما جاء على خلاف الأطرّاد بقواعد مختلفة منها الحمل على المعنى، والمسوّغ للحمل على المعنى هو علم المخاطب في وجوه القول وقدر التوسع في الكلام.

وقد «حكى الأصمعي عن أبي عمرو أنه سمع رجلاً من أهل اليمن يقول: فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقرها. فقلت له: أتقول: جاءته كتابي! فقال نعم، أليس بصحيفة!»^(٢). فحين استغرب أبو عمرو من

توطئة:

وردت في القرآن الكريم ومنظوم كلام العرب ومنثوره نصوص على غير تطابق بين المسند والمسند إليه أو بين الضمير وما يعود عليه، من جهة التذكير والتأنيث ومن جهة الأفراد والتثنية والجمع وما شاكل ذلك، فوجد النحاة أنّ العرب تسامحت في الألفاظ حملاً على المعاني، وقد جمع بعض الدارسين بين الحمل على المعنى والحمل على التوهم، وخصوصاً في النصوص القرآنية، تأدياً من إطلاق لفظ التوهم، غير أن بين المصطلحين تباين في المفهوم فالحمل على التوهم مخصوص بتوهم دخول عامل وهذا يكون توهم في معنى افتراضي غير موجود في النص. أمّا الحمل على المعنى فهو أوسع من علاقة العامل بالمعمول، ليشمل عدم التطابق بين الألفاظ من جهة التذكير والتأنيث والأفراد والتثنية والجمع والعامل وغير العاقل في حمل لفظ على معنى يتضمنه لفظ آخر وغير ذلك.

وقد ذكر سيبويه في الكتاب مصطلح الحمل على المعنى في مواضع عدّة منها ما جاء في توجيه «قوله تعالى جَدُّهُ: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾»^(٣). أجرى الأول على لفظ الواحد والآخر على المعنى^(٤)، يريد بالأول الضمير في قوله: ﴿فَلَهُ أَجْرُهُ﴾ فإنه حملة على لفظ (مَنْ) في الأفراد، والثاني الضمير (هم) في قوله: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ فإنه حملة على معنى (مَنْ) المتضمن معنى الجمع.

وقد أفرّد ابنُ جنيّ للحمل على المعنى فصلاً طويلاً في كتابه الخصائص ابتدأه بالقول: «اعلم أنّ هذا الشرح غورٌ من العربية بعيد، ومذهب نازح

فسيح؛ قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثوراً ومنظوماً: كتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصوير معنى الواحد في الجماعة والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول، أصلاً كان ذلك اللفظ أو فرعاً، وغير ذلك»^(٥).

أمّا ابن هشام فقد ذكره في جملة الأمور الكلية التي يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية وهو أن: «يعطى الشيء حكم ما أشبهه في معناه أو في لفظه، أو فيهما»^(٦). فالحمل على المعنى من جملة السبل التي انتهجها النحاة للتوفيق بين الألفاظ والتراكيب إذا ما وجد منها ما يخالف الأصل المفترض.

أولاً: التذكير والتأنيث

اختلفت اللغات في ظاهرة التذكير والتأنيث، فاللغة العربية من اللغات التي أولتها عناية فائقة حتى كادت تشمل جميع المفردات والألفاظ. ونظروا إلى أن المذكر أصل والمؤنث فرع عليه حسبما قال سيبويه: «الأشياء كلها أصلها التذكير ثم تختصّ بعدّ، فكلّ مؤنث شيء، والشيء يذكرّ فالتذكير أول»^(٧). وتابع ابن يعيش ذلك بدليل آخر قال فيه: «والدليل على أن المذكر أصلُ أمران: أحدهما: مجيئهم باسم مذكر يعمّ المذكر والمؤنث وهو شيء. والثاني أن المؤنث يفتقر إلى علامة، ولو كان أصلاً لم يفتقر إلى علامة، كالنكرة لما كانت أصلاً، لم تفتقر إلى علامة والمعرفة لما كانت فرعاً افتقرت إلى علامة»^(٨).

وينقسم التأنيث بلحاظ الحقيقة والمجاز على^(٩):

١. التأنيث الحقيقي: ما كان بإزائه ذكرٌ نحو امرأة ورجل، وناقية وجملي، وجدي وعناق. وهو تأنيث لازم.

غير أننا نجد في كثير من الأحيان ما هو على خلاف التطابق في الإسناد أو الوصف أو الإحالة في القرآن الكريم وفي نصوص عربية فصيحة. وقد حاول العلماء معالجة النصوص وتوجيهها وفق المنظومة النحوية ومنها ما جاء في كتاب متشابه القرآن. ومن النصوص التي حاول ابن شهر آشوب توجيهها:

قال ابن شهر آشوب: في توجيه «قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ﴾»^(١٣)، وفي موضع: ﴿مِمَّا فِي بُطُونِهَا﴾»^(١٤). التذكير راجع إلى لفظ (ما) نظيره: ﴿لَسْتَوْا عَلَى ظُهُورِهِ﴾»^(١٥). وقوله: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا يُرْسِلُ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾»^(١٦). فالتأنيث راجع إلى الرحمة والتذكير إلى لفظ (ما)»^(١٧).

قول ابن شهر آشوب فيه نظر حين قال: «التذكير راجع إلى لفظ (ما)»: لأن صلة الموصول شبة جملة، جار ومجرور (في بطونه)، وشبة الجملة لابد له من متعلق (حدث) وهو بمعنى استقر أو مستقر، ولا يمكن أن يكون الضمير (الهاء) في بطونه عائداً على ما؛ لأن العائد على (ما) هو الضمير المستتر في الفعل أو الاسم المحذوف، ويمكن أن نستحضر المعنى من خلال السياق والقرائن في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ قَرَبٍ وَدَمٍ لَبِئَا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾»^(١٨). ومنه يمكن القول إن الضمير (الهاء) في (بطونه) يحيل إلى خارج جملة نسقيكم أي: إلى الأنعام.

قال سيبويه: «وأما (أفعال) فقد يقع للواحد، من العرب من يقول: هو الأنعام. وقال عز وجل: ﴿نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ﴾»^(١٩).

٢. التأنيث المجازي (غير الحقيقي): هو خاص بالاسم دون المعنى (المسمى) إذ المسمى فيه لا ذكر له من جنسه. نحو بشرى وصحراء وعُرْقَة وشمس. وهو تأنيث غير لازم. فالمؤنث الحقيقي يعتمد القياس والمؤنث المجازي يعتمد السماع.

«وللتأنيث علامتان: إحداهما: الألف. والأخرى: التاء التي تقلب في الوقف في أكثر الاستعمال هاءً، وذلك نحو ثمرة وقريّة. والألف على ضربين: ألف مفردة، وألف تلحق قبلها ألف، فتقلب الأخرى منها همزةً لوقوعها طرفاً بعد ألف زائدة»^(٢٠)، والألف المفردة، نحو كبرى، والمزيدة أو الممدودة نحو حمراء. ثم ينقسم المؤنث بلحاظ علامة التأنيث على ضربين أيضاً:

١. المؤنث اللفظي: وهو ما ختم بإحدى علامات التأنيث نحو قائمة وبشرى وبيداء.
٢. المؤنث المعنوي: وهو ما خلا من علامة التأنيث نحو سعاد وشمس.

ومع ما تنماز به العربية من الفروق بين التذكير والتأنيث فثمة أشياء يستوي فيها المذكر والمؤنث نحو بعض الأوزان الصرفية (فعل، ومفعول، وفعل بمعنى مفعول) نحو: صبور ومهذار ومعطير وجريح^(٢١).

وهناك أسماء ليست بصفات. تؤنث وتذكر نحو الملك والسبيل والهدى والدلو، واللسان، والعسل، والسلاح، والسوق وغيرها^(٢٢).

وتقتضي التراكيب في اللغة العربية المطابقة من جهة التذكير والتأنيث بين المبتدأ والخبر والصفة والموصوف والحال وصاحب الحال وبين تأنيث الفاعل ولزوم أو جواز لحق تاء التأنيث للفعل على تفصيل.

لما أتى خبر الزبير سور المدينة والجبال
 أثت (السور) لإضافته إلى المدينة، فلما جاز^(٢٦١)
 تأنيث المذكر لإضافته إلى المؤنث جاز أيضاً تذكير
 المؤنث؛ لإضافته إلى المذكر. وقيل: المراد بـ(الأرض)
 القَدَمُ. والقَدَمُ يذكّر ويؤنث^(٢٧).

لقد تكلف ابن شهر آشوب في توجيه أمر
 سير، ف (أي) تؤنث وتذكر عند إضافتها إلى المؤنث
 وتذكيرها أحسن وعليه أغلب الشواهد القرآنية وبه
 قال النحاة، قال سيبويه: «وسألت الخليل - رحمه الله
 - عن قولهم: أَيُّهُنَّ فلانة؟ وأَيُّهُنَّ فلانة؟ فقال إذا قلت:
 إي فهو بمنزلة كلٍّ؛ لأنَّ كلاً مذكر، يقع على المذكر
 والمؤنث وهو أيضاً بمنزلة بعض، فإذا قلت: أَيُّهُنَّ،
 فإنَّك تريد أن تؤنث الاسم»^(٢٨).

وقال ابن يعيش: «يجوز أن يقال: أَيُّ؟ لمن
 قال رأيت رجلين، أو امرأتين، أو رجالاً أو نساءً،
 فتفردها مع الاثنين والجماعة وتذكر مع المؤنث، لأنَّ
 لفظ (أي) يجوز أن يقع للاثنين والجماعة على لفظ
 الواحد ويقع على المؤنث بلفظ المذكر كما كانت (مَنْ)
 كذلك»^(٢٩)، وإليه ذهب الرضي إذ أجاز تأنيث (أي)
 سواء أكانت موصولة أم استفهامية أم غير ذلك؟
 ونقل عن الأندلسي شذوذ تأنيثها^(٣٠). وبهذا يكون
 تذكيرها أحسن وبه وردت نصوص القرآن الكريم.
 قال تعالى: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾^(٣١)، وقال:
 ﴿فَبِأَيِّ آءِآءٍ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾^(٣٢)، وليست بنا حاجة
 لتقدير (الأرض) بـ (القدم) ولا الاستشهاد بـ (تهدمت
 سور المدينة) لتذكير (أي)!

وقال ابن شهر آشوب في توجيه: «قوله
 سبحانه: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾»^(٣٣).
 قال الفراء: فيه إضمار، معناه إن رحمة الله مكانها

أما الفراء فقد علل تذكير الضمير: بأنَّ
 النِّعَمَ والأنعامَ بمعنى واحد والنعم مذكر فحمله على
 المعنى^(٣٠). وذكر أبو عبيدة والأخفش: أنَّ الأنعام ممَّا
 يؤنث ويذكر^(٣١)، وقد تبعاً سيبويه في ذلك الرأي.

وتابع ابن شهر آشوب قوله: «وقيل التذكير
 راجع إلى ظاهر لفظ الأنعام؛ لأنَّ (النِّعَمَ) و(الأنعام)
 بمعنى، والتأنيث إلى معناه وهي جماعة، كما قال:
 ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَى﴾»^(٣٢). ثم قال: ﴿مَا بُشِّرَ بِهِ
 أَيُّسِكُّهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾»^(٣٣). التذكير
 راجع إلى لفظ (ما) وهو اسم مبهم ولا يتبين فيه
 التذكير والتأنيث، والواحد والجمع، لذلك سمي مبهماً^(٣٤).

ونلاحظ على قوله: «إنَّ (ما) اسم مبهم لا
 يتبين فيه التذكير والتأنيث والواحد والجمع، لذلك
 سُمِّيَ مبهماً». أنَّ (ما) بهذه الخصوصية يراد منه
 العموم وليس الإبهام بالمعنى الذي أشار إليه، لأنَّ
 تسميته مبهماً متأتية من احتياج اسم الموصول إلى
 صلة. كحاجة العدد إلى التمييز؛ لأنَّها بمنزلة الاسم
 الواحد. أما إذا أراد بالاسم المبهم الذي يقع على أي
 شيء كالنكرة، وأسماء الإشارة، فالمبهمات بهذا المعنى
 تتعين من جهة التذكير والتأنيث في كثير من الموارد
 فنقول هذه للمؤنث وهذا للمذكر والذي للمذكر والتي
 للمؤنث، فالإبهام بهذا النحو لا يمنع التذكير والتأنيث؛
 وإنما سمي مبهماً لأنَّه لا يختص بذاتٍ واحدة كزيد
 وعمرو بل تصدق على كثيرين من دون تمييز.

وقال ابن شهر آشوب في توجيه «قوله
 سبحانه: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾»^(٣٥).
 أضاف (أيّاً) إلى (الأرض)، والأرض مؤنثة فاكتفى
 بتأنيثها عن تأنيث (أي) كما قال الشاعر:

تَحْذِفَ. فَمِمَّا جاز فيه الأمران، قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ
الصَّيْحَةُ﴾ وفي الأخرى: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا
الصَّيْحَةَ﴾ ... و﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى﴾^(٤٠)، وذكر جملة من الآيات مما جاء بتذكير الفعل
المسند للفاعل المؤنث تأنيثاً مجازياً. إذن إذا كان
الفاعل مؤنثاً تأنيثاً مجازياً متأخراً عن فعله جاز فيه
إلحاق العلامة (تاء التأنيث) وتركها والإلحاق أفضل،
والكل فصيح، وإن كان منفصلاً فترك العلامة
أحسن^(٤١).

وقال ابن شهر آشوب: «قوله سبحانه:
﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾^(٤٢). إنما ذَكَرَ (جُمِعَ)؛ لأنَّ
كلَّ اسمٍ لا يكون فيه علم التأنيث، يجوز تأنيثه على
معنى اللفظ، وقال بعضهم إنما عني بالتذكير
الضوء»^(٤٣).

أراد ابن شهر آشوب إنما ذَكَرَ الفعل (جُمِعَ)
من غير تاء التأنيث مع أنه اسند إلى الشمس (المؤنث)؛
لخلو (الشمس) من علم التأنيث، أي: التاء أو الألف
المقصورة أو الألف الممدودة. والحق أنه لا علاقة
لعلامة التأنيث التي تلحق الاسم في تأنيث وتذكير
الفعل^(٤٤)، والذي سَوَّغَ تذكير الفعل هو أن الشمس
مؤنث مجازي تأخر عن الفعل والذي عبّر عنه سيبويه
بالموات وأبو علي الفارسي بغير الحقيقي. كما ذكرنا^(٤٥).
وقد بين ابن مالك مواطن لزوم التاء وتركها بقوله^(٤٦):

وإنما تلزم فعل - مضمّر

متصل، أو مفهم ذات جر
وقد يبيح الفصل ترك التاء في
نحو أتى القاضي بنت الواقف

قريب. وقال ابن السكيت: الفعيل بمعنى المفعول،
يستوي فيه المذكر والمؤنث. وقيل القريب على وجهين:
(قريب) بمعنى القرابة. و(قريب) من الدنو. نظيره: هذه
امرأة بعيدة القرابة، وبعيد الدار. ومثله: ﴿وَمَا هِيَ مِنْ
الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾^(٣٤)، وقيل الهاء في (الرحمة) هاء
المصدر، لا تكون للتأنيث. ونظيره: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ
مَوْعِظَةٌ﴾^(٣٥)، ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾^(٣٦)،^(٣٧).
اختلفت أقوال المفسرين في توجيهه (قريب)
المذكر محمولاً على (رحمة) المؤنث. فمنهم من جعله
بمعنى المكان ومنهم من قال إنها بمعنى (مفعول) ومنهم
من قال بمعنى (فاعل) حُمِلَتْ على (قتيل و جريح)
وقال بعضهم (الرحمة) هنا بمعنى (المطر). وقيل
الرحمة والغفران بمعنى واحد، أو الرحمة والرحم^(٣٨).
وهي في كل ذلك من باب الحمل على المعنى.

أما قول ابن شهر آشوب: ((نظيره: ﴿فَمَنْ
جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾ و﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾))
ففيه نظر؛ لأن الفعل إذا كان فاعلة مؤنثاً تأنيثاً
مجازياً جاز فيه التأنيث والتذكير. من دون تجشم
عناء الحمل على المعنى. وقد ذكر سيبويه علة حذف
التاء في مثل هذا المورد قالاً: «وهذا في الواحد من
الحيوان قليل، وهو في الموات كثير، وفرقوا بين الموات
والحيوان كما فرقوا بين الآدمين وغيرهم ... ومما جاء
في القرآن من الموات وقد حذفت فيه التاء قوله عزّو
جل: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ وقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ
مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾»^(٣٩). حيث أراد سيبويه بالحيوان
المؤنث الحقيقي، وبالموات المؤنث المجازي. وقال أبو
علي الفارسي: «فإن كان التأنيث حقيقياً لزم فعله
هذه العلامة ولم تحذف نحو: قامت المرأة، و سارت
الناقة. وإذا كان غير حقيقي جاز أن تُثْبِتَ و جاز أن

الفِرْدَوْس»^(٦٠)، وورد في العين: «الفردوس: جنّة ذات كَرَمٍ وَكَرْمٌ مُفْرَدٌ، أي: مُعَرَّشٌ»^(٦١).

أما من جهة التذكير والتأنيث فقد ورد مذكراً ومؤنثاً، فقد ورد مذكراً في بعض الأدعية والأحاديث: (أسالك الفردوس الأعلى)^(٦٢)، و (... كان منزله في الفردوس الأعلى مع النبيين)^(٦٣)، وما ورد مؤنثاً في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَرْتُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. وذكر ابن الأنباري أن «الفردوس يذكر ويؤنث وهو البستان فيه الكروم»^(٦٤).

أما (بلدةً ميتاً) فقد جعل سيبويه (ميتاً) ممّا يذكر ويؤنث فقال: «وقد جاء شيء من فعل في المذكر والمؤنث سواء، قال الله جلّ وعزّ: (وأحيينا به بلدةً ميتاً)، وناقعةً ريّضاً»^(٦٥) أي أن الأصل (ميتٌ) ثم خُفِّفَ. وكذلك قال أبو عبيدة: «(بلدةً ميتاً) مخففة بمنزلة تخفيف هيّن وليّن وضيق ولم تدخل (الهاء) فيها، والبلدة مؤنثة فتكون ميتة؛ لأن المعنى وقع على المكان والعرب تفعل ذلك ... وقال آخرون: بل الأرض التي ليس فيها نبات ميتٌ بلا هاء»^(٦٦).

ممّا تقدّم يتّضح لنا أن النحاة والمفسرين يذهبون كلّ مذهب لتوجيه التراكيب قبل الحمل على المعنى؛ متلمسين وجوها شتى حلولاً مختلفة للحمل على اللفظ قبل الحمل على المعنى.

ثانياً: العاقل وغير العاقل

اختصّت بعض الصيغ والأسماء بما يعقل دون ما لا يعقل وبعضها اختصّ بما لا يعقل، ولكنّ بعض النصوص قد خرقت هذا المبدأ فمن الصيغ والأسماء التي اختصّت بما يعقل حسب توجيه النحويين: جمع المذكر السالم؛ ويسمى الجمع على حدّ

فإذا أُسند الفعل إلى ضمير يعود على المؤنث وجب تأنيث الفعل، وكذا إذا أُسند إلى مؤنث حقيقي (مُفهم ذات جرٍ) ولم يفصل بينه وبين الفعل. فأن فصل جاز التذكير والتأنيث، والتأنيث أحسن. إلّا إذا كان الفاصل (إلّا) فالتذكير أحسن.

وذكر أيضاً في «حمل اللفظ على المعنى في تذكير المؤنث: ﴿الْأَسْمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾»^(٤٧). حمَلَ على السقف وكل ما علاك فهو سماء. ﴿لِنُحْيِي بِهِ بَلَدَةً مَّيْتًا﴾^(٤٨) حمَلَ على المكان. ﴿الَّذِينَ يَرْتُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١١﴾^(٤٩) عَنَى الجنة»^(٥٠).

وقال في موضع آخر: «قوله سبحانه: ﴿بَلَدَةً طَيِّبَةً﴾»^(٥١) وفي موضع: ﴿بَلَدَةً مَّيْتًا﴾»^(٥٢). العرب تارةً تخرج النعت على ظاهر الكلام وتارةً على باطن معناه يعني المكان. نظيره: ﴿إِذَا الْأَسْمَاءُ آنشَقَّتْ﴾^(٥٣) وفي موضع: ﴿الْأَسْمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾»^(٥٤). أي السقف»^(٥٥).

وفي قوله: ﴿الْأَسْمَاءُ مُنْفَطِرٌ﴾ قال سيبويه: «زعم الخليل - رحمه الله - أن (السماء منفطر به) كقوله: معضِلٌ للقطاة وكقولك: مرضعٌ للتي بها الرضاع. وأما المنفطرة فيجاء على العمل كقولك: منشقةٌ وكقولك: مرضعةٌ للتي تُرضع»^(٥٦). ولا يريد الخليل ما يختص بالأنثى كالحامل والمرضع بل منفطر بمعنى: ذات انفطار، ومنفطرة على الفعل والعمل»^(٥٧). وحُمِلَ على السقف أو أن السماء تذكر وتؤنث»^(٥٨). ويأتي الحمل على المعنى في مثل هذا المورد، لعدم ثبوت الوجوه ورسوخها؛ لأنّه ضرب من التأويل.

أما (فردوس) في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَرْتُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾»^(٥٩) فهو اسم على فعلول واخْتُلِفَ فيه «فقال الكلبي: هو البستان بلغة الروم وقال الفراء: وهو عربي أيضاً، العرب تسمي البستان

التثنية، والضمائر الخاصة بالعاقل، وهي جميع ضمائر المتكلم والمخاطب ومن ضمائر الغيبة (هم)، و(واو الجماعة)، و(من) «وهي لمن يعقل تكون في الخبر والاستفهام والمجازاة»^(٦٧)، أي تكون موصولة وتكون للاستفهام وللشرط، وعلى عكس (من) الغالب في (ما) وقوعها لغير العاقل، فهي تقع على ما لا يعقل، وعلى صفات من يعقل.

ومن مواضع استعمال (من) بمعنى (ما) ما ذكره ابن شهر آشوب في توجيهه: «قوله تعالى: ﴿بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾»^(٦٨). (من) بمعنى (ما)، كأنه قال: ما في النار. أي بوركت النار. مثل قوله: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾»^(٦٩)، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرِزْقِينَ﴾»^(٧٠). أي: البهائم. ومعنى آخر: إنه عَنَى الدُّنْيَا وَرَدْنَا بِلَدِّ كَذَا. ولم ندخلها. وقد صار فلان في الماء، وقد صار في النار. أي: قَرُبَ»^(٧١).

ذهب المفسرون في تأويل (من) مذاهب شتى «ف قيل من في النار الملائكة الموكلون بها ومن حولها الملائكة أيضاً والمعنى يقولون سبحان رب العالمين»^(٧٢). وقال آخرون: «بورك من في النار معناه: من في النار سلطانه وقدرته وبرهانه فالبركة ترجع إلى اسم الله وتأويله تبارك من نور هذا النور»^(٧٣)، غير أن «تبارك» فعل متصرف في أصل وضعه وحين استعماله للتقديس والتنزيه ضعف فيه جانباً الحدث والزمن فتمخض لمعنى الوصف وصار لازماً لفاعله ملازمة الصفة للموصوف»^(٧٤)، قال السيوطي: «فعل لا يستعمل إلا بلفظ الماضي، ولا يستعمل إلا مع الله»^(٧٥).

ولعل أصح الأقوال ما قاله ابن شهر آشوب أنها جاءت بمعنى (ما) والذي سَوَّغ الوصف بـ (من) هو

الاشتراك والجمع كما قال: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾ فجمع ما لا يعقل (من في النار) مع من يعقل ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾»^(٧٦). «وقيل: أراد الله بقوله: ﴿بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ﴾ موسى عليه الصلاة والسلام وأراد بمن حولها الملائكة»^(٧٧).

وقال ابن شهر آشوب: «قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾»^(٧٨)، كالسماك والحيات، (ومنهم من يمشي على رجلين) مثل ابن آدم والطيور، (ومنهم من يمشي على أربع)، كالبهائم والسباع ...، وإنما قال (منهم) تغليباً لما يعقل على ما لا يعقل، إذا اختلط في خلق كل دابة»^(٧٩).

أراد بالتغليب الاشتراك في اللفظ وهو منحصر في الضمير (هم) في قوله (منهم)، أي تغليب ما يعقل على ما لا يعقل، والتغليب يكون في الشمول لا في التفصيل. فالخلط تارة يكون على شمول كما في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ﴾»^(٨٠)، فالموصول (من) يشمل ما يعقل وما لا يعقل، وتارة يكون فيه تفصيل كما في قوله: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾، فالإنسان غير مشترك مع من يمشي على بطنه ولا مع (من يمشي على أربع) وإنما جاءت (من) فيما لا يعقل للتفصيل بعد الخلط (الجمع) بين ما يعقل وما لا يعقل. «ولما خلط ما يعقل وهم بنو آدم الذين يمشون على رجلين بما لا يعقل وهو الحيّة التي تمشي على بطنها والبهائم التي تمشي على أربع خَبِرَ عنها كلها بلفظ ما يعقل وهو: (منهم) و(من)»^(٨١).

وأما قوله تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطُقُونَ﴾. كما ذكر ابن شهر آشوب والعلماء من قبل نُزِلَتِ الأصنام منزلة من يعلم، «وأن هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق، وآلهة معبودة»^(٩٠).

وقال ابن شهر آشوب في «جمع العقلاء لمن لا يعقل: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي﴾»^(٩١) يعني: الأصنام لما وصفها بالعداوة التي تكون من العقلاء، لأنها كالعدو في الضرر بعبادتها»^(٩٢).

جعل ابن شهر آشوب اتصاف الأصنام بالعداوة هو المسوغ في جمعها جمع من يعقل بالضمير (هم)، والعداوة تكون من العقلاء، إلا أن العداوة غير محصورة على العقلاء، فالعدو هو الخصم والمتجاوز وكل ما يحمل على الخطر، على أن المقرر هو إبراهيم عليه السلام وليست الأصنام. وإنما حُمِلَتْ على من يعلم؛ لكونها اتصفت بالمعبودية عند أهل الباطل.

ثم قدّم ابن شهر آشوب وجهاً آخر للتسوية قال فيه: «ويجوز أن يكون المراد: مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ مع عبادة الأصنام. فيكون جَمَعَ مَنْ يعقل؛ ولذلك استثنى فقال: ﴿إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾»^(٩٣). فعلى الوجه الأول يكون الاستثناء منقطعاً، ويكون (إلا) بمعنى (لكن)»^(٩٤).

وللقاضي عبد الجبار المعتزلي رأي سديد ذكره في مسألة قال فيها: «كيف يصح أن يقولوا فإنهم؟ وإنما يقال في الأصنام فإنها وكيف يصح أن يصفها بأنها عدو وهي جماد؟ وكيف يصح أن يقول إلا رب العالمين؟ وجوابنا أن إبراهيم صلى الله عليه أجرى كلامه على طريقة اعتقادهم وكانوا يعتقدون في الأصنام أنها تنفع وتضرّ كالناس بل أزيد؛ فهذا جمعها على الجمع ووصفها بهذا الوصف وإلا فهو عالم بأن الأمر بخلاف ذلك فنبتأهم على أن ذلك يضرهم وإنما

وقال ابن شهر آشوب في «إجراء ما لا يعقل مجرى من يعقل: ﴿يَأْتِيهَا النَّملُ آدْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمُنُ وَجُنُودُهُمْ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾»^(٨٢)؛ إنما كان كذلك؛ لأنه نطق كمن يعقل. ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ...﴾»^(٨٣).

ومنه في الجمع: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾»^(٨٤). ﴿يَأْتِيَتْ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ رَأَيْتُهُمْ لِي سَجْدِينَ﴾»^(٨٥). ﴿عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطُقُونَ﴾»^(٨٦) ((٨٧)).

جعل ابن شهر آشوب المسوغ في إجراء لفظ العاقل على غيره؛ (لأنه نطق كمن يعقل) إي: نُزِلَ بمنزلة من يعقل^(٨٨)، والآية المباركة: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّملُ...﴾ فيها من صفات من يعقل التكلم والنداء والأمر والنهي والخطاب، وضمائر المخاطب كلها لمن يعقل، (الواو) في ادخلوا، و(كم) في مساكنكم ولا يحطمنكم، وليس فيها من ألفاظ ما يعقل التي تجري على ما يعقل كضمائر الغيبة (الواو) و (هم) أو (من) موصولة أو استفهامية أو شرطية، أو (الواو والنون) لجمع المذكر السالم. فالمدار في هذه الآية مدار المجاز. سواء أكان قول النملة واقعاً على نحو الرمز أم على الحقيقة. وليس من مدار الحمل على المعنى. أما قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ...﴾ فمن باب الخلط والجمع كما سبق.

وأما قوله تعالى: ﴿...وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾، وقوله: ﴿...وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ رَأَيْتُهُمْ لِي سَجْدِينَ﴾، فإنها نُزِلَتْ منزلة من يعقل، حيث جعلت في طاعتها كمن يعقل وكذا الكواكب في سجودها لا تصافها بصفات من يعقل^(٨٩).

الْذُنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ^(٩٨)، لا شك أنه لغيره،
فيجب أن يكون المعاتب غيره^(٩٩).

حاول ابن شهر آشوب دفع هذا العتاب عن
النبي؛ لأنه يرى أن العتاب لا يكون إلا عن تقصير،
وعقيدة ابن شهر آشوب في عصمة النبي لا تسمح بمثل
هذا؛ لهذا نجده يدفع ذلك بشئ السبل منها قوله:
(لفظه (نبي) نكرة)، يريد بذلك أن النكرة وقعت في
سياق النفي (ما كان لنبي): «والنكرة إذا وقعت في
سياق النفي والنهي والاستفهام استغرقت
الجنس»^(١٠٠) ولم تحدد ذاتاً بعينها. لكن الكلام مردود؛
لأن النفي إذا استغرق الجنس كان أكثر من المبالغة
بمعنى: إذا كان كل نبي لا ينبغي أن يفعل ذلك وأنت
من الأنبياء فلا ينبغي لك أن تفعل ذلك. فالنبي معاتبٌ
بدلالة المنطوق أصلاً لا بدلالة المفهوم. ونستطيع أن
نرفع المشكل بأسلوب آخر، وهو أن النبي عُوتِبَ
بتقصير غيره لا بتقصيره، كما يُعَاتَبُ مدير دائرة
بتقصير أحد موظفيه ويؤيد ذلك تنمة الآية: (تريدون
عرض الدنيا والله يريد الآخرة) في تحويل الخطاب إلى
الجمع، فيتفق البحث مع ابن شهر آشوب في دفع
التقصير عن النبي لكن لا يتفق معه في طريق
التوجيه، أو بمعنى آخر نتفق معه بالنتيجة ولا نتفق
معه بالأجراء والتوجيه.

وقال ابن شهر آشوب: «وقيل: بقوله ﴿وَجَعَلْنَا
آبَنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾^(١٠١). إي: جعلناها آية. لو أريد أن
كل واحد على التفصيل، لقيل: آيتين»^(١٠٢).

وقال في موضع آخر من الكتاب: «قوله تعالى:
﴿وَجَعَلْنَاهَا وَآبَتَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾. قال: (آية): لأن
قصتهما واحدة. فلفظ (الآية) معبرٌ عن القصة، لا
عن ذاتهما فكأنه قال: فنفعنا فيه من روحنا وجعلنا

ينتفعون بعبادة الله»^(٩٥). وينبغي الالتفات إلى أن
الاستثناء وأن كان منقطعاً فإنه يتضمن شيئاً من
البعضية ولو مجازاً فلو قال إبراهيم عليه السلام:
(الأصنام عدو لي إلا رب العالمين) لكان الكلام غير
متربط وفاقد للفائدة ولو قال (المعبودات عدو لي إلا
رب العالمين) لصحّ الكلام، لأن بين المستثنى والمستثنى
منه ارتباط معنوي وأن كان منقطعاً^(٩٦).

ثالثاً: الإفراد والتثنية والجمع

المفرد: هو الاسم الدال على واحد بذاته أو بمفهومه
المجرد نحو: زيد وكتاب. والمثنى: وهو الاسم الدال على
اثنتين أو اثنتين بزيادة ألف ونون أو ياء مفتوح ما قبلها
ونون. والجمع: هو الاسم الدال على جمع المذكر
السالم، وجمع المؤنث السالم، وجمع التكسير.

وثمة صيغ تحمل دلالات الجمع ولم يُتَّفَقْ
على أنها جمعٌ نحو: اسم الجمع واسم الجنس
الافرادي واسم الجنس الجمعي. وثمة أدوات مفردة
اللفظ تتضمن معنى الجمع نحو أدوات الشرط (من،
وما، وأي) نحو: من يدرس ينجح، فإن دلالة (من) غير
متعينة بشخص بذاته، وإنما هي دالة على الإطلاق في
المعنى. وهناك ألفاظ في العربية يستوي فيها المفرد
والجمع نحو: الفُلُكُ والعدو وغيرها. فهذا وغيره يسوّغ
في كثير من الأحيان التخالف بين الألفاظ من جهة
الإفراد والتثنية والجمع.

ومما يقع تحت مبحث الإفراد والتثنية
والجمع ما ذكره ابن شهر آشوب: في توجيه «قوله
تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى...﴾^(٩٧). لفظة
(نبي) نكرة، وليس في ظاهرها أنه عُوتِبَ في شأن
الأسرى. بل يقتضي غير ذلك لأن قوله ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ

توجيهاً، إنما يقال في حال تعذر التعليل والتوجيه أو ضعفهما. (هكذا تكلمت العرب).

وقال ابن شهر آشوب في توجيهه: «قوله سبحانه: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾^(١٠٨). أضاف المثل إلى الجمع ثم شبهه بالواحد؟ الجواب^(١٠٩): (الذي) بمعنى (الذين) في الآية كقوله: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾^(١١٠). قال الشاعر:

وإن الذي حانت بفلج دمائم

هُمُ الْقَوْمُ كُلُّ الْقَوْمِ يَا أُمَ خَالِدٍ^(١١١)»^(١١٢)

ذهب ابن شهر آشوب إلى الحمل على المعنى قبل أن يستنفذ مسالك النحو الأخرى فما مثل به ابن شهر آشوب في قوله: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ...﴾ وكذا الشاهد الشعري (وإن الذي حانت بفلج دمائم هُمُ الْقَوْمُ ...) لا سبيل فيهما إلا الحمل على المعنى لأن (أولئك) (خبر) مسند إلى (الذي) المبتدأ، والتطابق بين الخبر والمبتدأ واجب فالحمل على المعنى لا مفر منه وكذا في الشاهد الشعري. أما قوله تبارك وتعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي...﴾ فليس القول به حاجة للحمل على المعنى، فهو ليس تشبيهاً لأعيان الرجال وإنما هو تشبيه فعل بفعل فيمكن التخالف في مثل هذا فيقال: فعلك كفعل الحمير، وأفعالكم كفعل الذئب تشبيهاً لفعل الواحد بالجماعة وللفعل الجماعة بالواحد^(١١٣).

ثم قدم وجهاً آخر قال فيه: «وهو أن في الآية حذفاً، كما قال: ﴿وَسَلِّ آلَ قَرْيَةَ﴾^(١١٤). ولم يقدّر لنا ابن شهر آشوب المحذوف ليتسنى لنا معرفة ذلك

قصتهما آية للعالمين. وقيل: ذكر (آية) والمراد (آيتين)؛ لأن العرب تذكر واحداً وتريد اثنين، كما قال: ﴿لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَحِدٍ﴾^(١٠٣)، وهما طعامان: المن والسلوى، وقوله: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١٠٤) أراد به: (رسولاً)^(١٠٥).

ثمة تعارض في أقوال ابن شهر آشوب فقد قدم ثلاثة وجوه في الموضعين لتوجيه النص الأول منها: (إي جعلناها آية ولو أريد كل واحد منهما على التفصيل لقال: آيتين) وهذا القول مردود، فلا يمكن أن تكون مريم آية من دون ابنها، على وفق ما يقتضيه النحو العربي حيث (جعلنا) فعل ينصب مفعولين أولهما (ابن مريم) والثاني (آية) وأمه معطوفة على ابن مريم مشتركة في الحكم والمعنى لأن الواو للجمع مطلقاً^(١٠٦). فقوله (آية) محمول على (ابن مريم وأمه).

والثاني: قوله: (قال آية)؛ لأن قصتهما واحدة فلفظ الآية معبر عن القصة) وقد علل الفراء ذلك بقوله: (لأن شأنهما واحد)، والشأن غير القصة. وأن اتحدوا فيما يسمى بضمير الشأن فرقاً بين التذكير والتأنيث - فالفراء يريد أنهما في عداد الواحد موضوعاً كما لو قلت: جعلتُ زيداً وعمراً عبدةً للآخرين. فحملت عبدةً على زيد وعمرو معاً. لا أن قصتهما واحدة. على أن الفراء تابع قوله: «ولو قيل مثلين أو اثنين كان صواباً لأنهما اثنان في اللفظ»^(١٠٧). نعم يكون صواباً ولكن على حساب المعنى إذ معنى (آية) مفردة يجعل ابن مريم وأمه موضوعاً واحداً، ومعنى (آيتين) يجعل من ابن مريم ومن أمه موضوعين مختلفين.

والثالث: قوله: (لأن العرب تذكر واحداً وتريد اثنين كما قال: (لن نصبر على طعام واحد). فهذا ليس

المحذوف، ولم نقف على من قال من قبله من النحاة والمفسرين بتقدير محذوف، والوجدان اللغوي لا يلمس ذلك.

ثم جاء بالوجه الثالث والذي ينبغي أن يكون في المقام الأول وقد ذكره المفسرون قبله ابتداءً من الفراء: «وهو أن الموضع الذي مثل الله به جماعة المنافقين بالواحد، الذي جعله مثلاً لأفعالهم فجاء، وله نظائر كقوله: ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي...﴾، وكقوله: ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾^(١١٥)؛ لأن التمثيل وقع للفعل بالفعل»^(١١٦).

وفي الآية حمل على المعنى في تتمتها ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ...﴾ ففي قوله ﴿مَا حَوْلَهُ﴾ عاد الضمير على لفظ الذي ومعناه المتعين للمفرد المذكور، ثم قال: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ عدل عن الضمير المفرد إلى ضمير الجمع (هم) حملاً على المعنى على حَذٍ (مَنْ) الموصولة ومثله في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ... أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ فحمل على المعنى^(١١٧).

وقال ابن شهر آشوب في توجيهه: «قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾^(١١٨). دخول (من) فيه يدل على عموم النفي لكل إله غير الله. ولو قال: ما إله إلا الله. لم يفد ذلك. وإنما أفادت (من) هذا المعنى؛ لأن أصلها لابتداء الغاية. فدللت على استغراق النفي لابتداء الغاية إلى انتهائها»^(١١٩).

وقول ابن شهر آشوب (من) يدل على نفي العموم ... ولو قال ما إله إلا الله لم يفد ذلك مردود؛ لأن (من) أفادت التوكيد وأفادت تعين نفي الجنس (استغراق العموم)؛ لأن الكلام (ما إله) يحتمل أحد

معنيين الأول هو نفي العموم والثاني: هو نفي الأحديّة فقولنا: «فما خلٌ لنا»^(١٢٠)، تحتمل أنه لا يوجد خلٌ لنا على الإطلاق وتحتمل نفي الأحديّة كأنه يقول: بل خلان، وبهذا يكون النفي من دون (من) يفيد نفي العموم من أحد وجهين، يضاف إلى ذلك دخول أداة الاستثناء المسبوقه بالنفي التي تفيد الحصر (ما إله إلا الله) وبه يكون قد تعين نفي العموم من دون (من)، فلو قيل في غير القرآن (ما إله لنا) يحتمل أن يكون المراد ما إله بل إلهان، لكن مع الحصر، لا يصح ذلك فلا يصح أن يقال ما إله بل إلهان إلا الله. وتبقى (من) في هذا السياق هي زائدة للتوكيد، قال سيبويه: «واعلم أنّ (لا) و(ما) عملت في موضع ابتداء، كما أنك إذا قلت: هل من رجل، فالكلام بمنزلة اسم مرفوع مبتدأ. وكذا ما من رجل، وما من شيء والذي يبقى عليه في زمان أو في مكان وكذلك تضره وإن شئت أظهرته»^(١٢١).

وتابع ابن شهر آشوب قائلاً: «وإنما أفادت (من) هذا المعنى؛ لأن أصلها لابتداء الغاية. فدلّت على استغراق النفي لابتداء الغاية إلى انتهائها»^(١٢٢). وهذا التعليل قد ذكره الطوسي في التبيان، والطبرسي في مجمع البيان غير أن (من) تأتي لمعانٍ عدّة منها: ابتداء الغاية، والتبويض، والتعليل، والزيادة للتوكيد، فلا علاقة بين نفي العموم وابتداء الغاية في المعنى، كما لا علاقة بين ابتداء الغاية والتبويض، ناهيك عن أنها لا تدلّ على انتهاء الغاية.

وقال ابن شهر آشوب في توجيهه: «قوله تعالى: في البقرة: ﴿إِلَّا آيَاتًا مَّعْدُودَةً﴾^(١٢٣)، وفي آل عمران: ﴿إِلَّا آيَاتًا مَّعْدُودَةً﴾^(١٢٤)، وكلاهما في قصة اليهود. أما

يدعون عنترَ أشطان بئرٍ في
والرماح كأنها لبان الأدهم^(١٣٣)
وقد حاول العلماء معالجة ما جاء على
خلاف تلك المعايير، قال سيبويه: «وسألت الخليل عن
ثلاثة كلاب فقال: يجوز في الشعر، نيهوه بثلاثة قروء
ونحوها، ويكون ثلاثة كلاب على غر وجه ثلاثة أكلب،
ولكن على قوله ثلاثة من الكلاب»^(١٣٤).

وقد ذهب ابن شهر آشوب إلى أن جمع المؤنث
السالم يفيد القلة والوصف بالواحد يفيد الكثرة على
القياس. ويلاحظ على هذا القول أن (أياماً) الموصوفة
نفسها في الآيتين هي جمع قلة على وزن (أفعال) بل
ليس لـ (يوم) إلا هذا الجمع بصرف النظر عن
الوصف بمعدودة أو معدودات. وأن القول واحد تكرر
في موضعين وهو حكاية اليهود قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ
تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾^(١٣٥)، وقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ
قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾^(١٣٦)، فالمقام
في الحالين هو مقام تقليل لا تكثير وذلك أنهم استقلوا
أيام العذاب. ومما جاء على خلاف هذا القياس قوله
تعالى: ﴿وَشَرُّهُ بِثَمَنِ بَخْسٍ دَرْهِمٍ مَّعْدُودَةٍ﴾^(١٣٧)، فجاء
بـ (معدودة) ولم يقل (معدودات) والمقام مقام تقليل
بقريئة (ثمن بخس) وأما قوله: (كانت اليهود اختلفوا
في تعذيب الله إياهم فصاروا فرقتين) ليس عليه دليل
في سياق الآية وما جاء في الأثر أن الرواة اختلفوا في
عدد الأيام وليس اليهود.

قال الماوردي: ﴿قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا
أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾. هذا من قول اليهود، واختلفوا فيها
على ثلاثة أقاويل: أحدها: أنها الأيام التي عبدوا فيها
العجل وهي أربعون يوماً، قال قتادة والربيع: والثاني
أنها سبعة أيام، وهذا قول الحسن. والثالث: أنها

قوله ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ يعني: ما دون العشرة، شاهد
ذلك قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ
مَّعْدُودَةٍ﴾^(١٣٥). وهي أيام النحر. وقوله تعالى: ﴿أَيَّامًا
مَّعْدُودَةً﴾^(١٣٦)، هي: ما فوق العشرة. وقد كانت اليهود،
اختلفوا في تعذيب الله إياهم، فصاروا فرقتين. قال
قوم: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾، وهي أربعون
يوماً، الأيام التي عبدوا العجل فيها...^(١٣٧).

حدد العلماء جموع القلة بأربعة أوزان هي
(أفعال، وأفعل، وأفعله، وفعله) وبعضهم زاد جمع
المذكر السالم وجمع المؤنث السالم^(١٣٨). واختلف
النحاة في موضوع جموع القلة والكثرة بلحاظ
العدد^(١٣٩)، فمنهم من قال: القلة من الثلاثة إلى
العشرة والكثرة من العشرة إلى ما فوقها، وقال
آخرون: القلة من الثلاثة إلى العشرة والكثرة من
الثلاثة إلى ما لا ينتهي. وكذلك بلحاظ التعريف
والتنكير «حيث ذهب فريق من النحاة إلى أن جموع
القلة تفيد الكثرة إذا اقرنت بـ (أل) التي تفيد
الاستغراق»^(١٣٠). على أن نصوصاً كثيرة جاءت على
خلاف معايير القلة والكثرة. ومثال ذلك، قوله تعالى:
﴿وَأَمْسَحُوا بَرءً وِسْكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ...﴾^(١٣١)، فجاءت
الرؤوس الأحاد على الكثرة والأرجل المثناة على القلة.
فالأرجل أكثر من الرؤوس. وربما جاءت في مقامات
تستدعي الكثرة. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي
الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ﴾ فالجمع (أقلام) للقلة والمقام
مقام الكثرة. «ولم يكن العرب الفصحاء يراعون جمع
القلة وجمع الكثرة في كلامهم، فكثيراً ما يجتمع
عندهم جمع القلة والكثرة في موضع واحد. وكثيراً ما
نرى جمع القلة يستعمل في موضع الكثرة، وجمع
الكثرة في موضع القلة كقول عنتره»^(١٣٢):

نجد ابن شهر آشوب يقدم الحمل على المعنى في معالجة النصوص قبل استيفاء حلول الحمل على اللفظ في التأنيث والتذكير والافراد والتثنية والجمع وغيرها.

وقد عمد إلى الحمل على المعنى في مواطن لا تستلزم فيها الحمل على المعنى على نحو تذكير الفعل في قوله تعالى ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ غير أن المسوغ في تذكير الفعل هو أن الفاعل مؤنث تأنيثاً مجازياً تأخر عن الفعل فهو جائز من دون تكلف الحمل على المعنى.

وكان استدعاء التمثيل والشاهد عنده بعيداً عن المقام في مواضع نحو ما مثل به من قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ لتوجيه قوله تعالى ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾.

ونختم بالقول لو أن ابن شهر آشوب اقتصر ما نقل من المفسرين كالفراء والنحاس والزجاج والمرتضى والطوسي والطبرسي لكان أفضل حيث إن توجيهه لنصوص لم يأت موافقاً للمنظومة النحوية العربية فكان اجتهاده محل نظر وتوقف في النصوص القرآنية التي يُشترط في تفسيرها التمكن من اللغة نحواً وصرفاً ومعجماً.

Summary:

After the grammarians had explored the utterance of Arabs and put its regulations and rules, they realized that there are many "irregular" texts in Qur'an and in the poetry and prose of Arabs which go "out" of the general arrangement and the uniform meter. They tried to trace back these texts to the circle of "ruling" by

متقطعة لانقضاء العذاب فيها، وهذا قول بعض المتأخرين^(١٣٨).

وقد ذكر النحويون أن «الأفصح في جمع القلة مما لا يعقل وفي جمع العاقل مطلقاً المطابقة نحو الأجذاع انكسرن ومنكسرات، والهندات والهنود انطلقن ومنطلقات والأفصح في جمع الكثرة مما لا يعقل الأفراد، نحو: الجذوع انكسرت ومنكسرة»^(١٣٩). أما قوله تعالى فقد ورد على الوجهين على المطابقة (إلا أياماً معدودات) وعلى المخالفة (الوصف بالمفرد): (إلا أياماً معدودة) ولعلّ المسوّغ لهذا الوصف. أي بالوجهين، هو عدم وجود جمع لـ (يوم) لا تكسيراً ولا سألماً إلا على (أفعال) فورد مطابقاً ومخالفاً.

الخاتمة

الحمل على المعنى من المعالجات التي حاول النحاة ارجاع النصوص العربية التي خرجت عن القواعد المطردة والأقيسة في النحو إلى دائرة التقعيد، وقد جمع بعض النحاة والمفسرين بين مصطلحي الحمل على المعنى والحمل على التوهم في مصطلح واحد وهو الحمل على المعنى وتجنبوا لفظ التوهم في توجيه النص القرآني تأديباً غير أنه افترق المصطلحان في المفهوم أيضاً حيث أن الحمل على التوهم أختص بتوهم دخول عامل وهو عامل اعتباري موجود في ذهن النحوي وليس في ذهن المتكلم يتمكن من خلاله من معالجة النصوص والضبط والتقعيد، أما الحمل على المعنى فهو معالجة للنصوص التي لم تتفق في الاسناد أو الوصف أو الإحالة من جهة التذكير والتأنيث أو الافراد والتثنية والجمع أو خصوصية العاقل وغير العاقل.

word to the meaning of the [feminine denotation in Arabic]. Tracing according to meaning is mentioned in (Mutashabih al-Qur'an wal mukhtalif feeh) by Ibn Shahrashub (588 H) in several places, as in the topic of feminine and masculine, the topic of singular, dual, and plural, the topic of tracing the inapprehensible to the apprehensible, and others topics. We even find that Ibn Shahrashub went into tracing according to meaning before exhausting the solutions of tracing according to word in many places.

الهوامش

- (١) الخصائص: ٢٥٨/٣.
- (٢) الخصائص، ابن جني: ٤١٨/٢.
- (٣) البقرة: ١١٢.
- (٤) الكتاب، سيبويه: ٦٥/١.
- (٥) الخصائص، ابن جني: ٤١٣/٢.
- (٦) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام: ٢٤١/٣.
- (٧) شرح المفصل، ابن يعيش: ٣٥٢/٣، وينظر: التكملة: أبو علي الفارسي: ٣٠٦.
- (٨) ينظر: الأصول في النحو، ابن السراج: ١٠٢/٢، والتكملة، أبو علي الفارسي: ٣٠٧.
- (٩) التكملة، أبو علي الفارسي: ٣١٧.
- (١٠) ينظر: المفصل في صنعة الأعراب، الزمخشري: ١٥١، الخصائص، ابن جني: ٢٠٣/٢.

different ways; till Ibn Jinni said, "that you find in too many cases of poetry and prose both [word] parsing and meaning struggling; this is calling you for something, and that is preventing you from it. Whenever they quarrel for an utterance, you would catch the handle of meaning and felt comfortable to correct parsing;" because utterances are tools of meaning and they are meant for it not for themselves. This is why we find Arabs if tightly caught meanings, they would show tolerance in utterances, so we find them delete letters, put extra letters, and tracing according to meaning, when ensuring unambiguity. Grammarians tried to direct what came in contrast to uniformity by using different rules. One of such rules is tracing according to meaning, in which the justification for tracing according the meaning is the awareness of the addressee of the facets of what is being said and the amount of expansion in speech.

It is narrated by Al-Asmai that Abu Amro had heard a man from Yemen saying, "Someone is trying; my 'writing' [masculine denotation] has reached him and he scorned it [feminine denotation]." So he asked him, "Do you say my 'writing' [masculine denotation] has reached him?" The man replied, "Yes, isn't it [masculine denotation] paper [feminine denotation in Arabic]." So when Abu Amro showed his surprise from making the writing feminine, the man justified this by tracing the

- (١٢) ينظر: التكملة، أبو علي الفارسي: ٤٠١ - ٤٠٧،
المذكر والمؤنث، ابن الانباري (٣٢٨هـ): ٤٧٠ - ٤٧٨.
(١٣) النحل: ٦٦.
(١٤) المؤمنون: ٢١.
(١٥) الزخرف: ٣١.
(١٦) فاطر: ٢.
(١٧) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ٤/٣٩٩.
(١٨) النحل: ٦٦.
(١٩) الكتاب، سيبويه: ٢٣٠ / ٣.
(٢٠) ينظر: معاني القرآن، الفراء: ١ / ١٢٩، ٢ / ١٠٨.
(٢١) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة: ٣٦٢، معاني القرآن للأخفش: ٢ / ٤٠١.
(٢٢) النحل: ٥٨.
(٢٣) النحل: ٥٩.
(٢٤) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ٤/٣٩٩ - ٤٠.
(٢٥) لقمان: ٣٤.
(٢٦) ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب: ٩١٣ / ٢.
(٢٧) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ٤/٤٤٣ - ٤٤٤.
(٢٨) الكتاب، سيبويه: ٤٠٧ / ٢.
(٢٩) شرح المفصل، ابن يعيش: ٤٢٩ / ٢.
(٣٠) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٢٢ / ٣.
(٣١) الإنفطار: ٨.
(٣٢) الرحمن:
(٣٣) الأعراف: ٥٦.
(٣٤) هود: ٨٣.
(٣٥) البقرة: ٢٧٥.
(٣٦) هود: ٦٧.
(٣٧) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ٤/٤١٧.
(٣٨) ينظر: معاني القرآن، الفراء: ١ / ٣٨٠ - ٣٨١، مجاز القرآن، أبو عبيدة: ١ / ٢١٦، معاني القرآن للأخفش: ١ / ٣٢٧، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢ / ٣٤٤، وقد جمعها الطوسي في التبيان: ٤ / ٤٢٧.
(٣٩) الكتاب، سيبويه: ٢ / ٣٨ - ٣٩.
(٤٠) التكملة، أبو علي الفارسي: ٣٥٣ - ٣٥٤.
(٤١) ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش: ٣ / ٣٦٠، شرح الرضي على الكافية: ٣ / ٣٤١.
(٤٢) القيامة: ٩.
(٤٣) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ٤/٤٢٢.
(٤٤) الفعل لا يُؤنث ولا يُذكر وإنما تلحقه تاء تأنيث أو يخلو منها. ويقال تأنيث الفعل وتذكيره من باب التسامح في اللغة مع وضوح القصد. وقد ورد في معاني القرآن للفراء في مواطن منها (اختير تذكير الفعل)، (٢ / ٣٤٦)، في شرح كتاب سيبويه للسيرافي منها (فالاختيار تذكير الفعل)، (١ / ٣١٣)، وكذلك في شرح المفصل منها (كان الوجه تأنيث الفعل)، (٣ / ٣٧٧)، شرح التصريح على التوضيح، (وجب تأنيث الفعل)، (١ / ٢٩١).
(٤٥) ينظر: الكتاب، سيبويه: ٢ / ٣٨ - ٣٩، التكملة، أبو علي الفارسي: ٣٥٣ - ٣٥٤، شرح المفصل، ابن يعيش: ٣ / ٣٦٠، شرح الرضي على الكافية: ٣ / ٣٤١.
(٤٦) ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ٢ / ٦٧ - ٦٨.
(٤٧) المزمّل: ١٨.
(٤٨) الفرقان: ٤٩.
(٤٩) المؤمنون: ١١.
(٥٠) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ٥ / ٧٢.
(٥١) سبأ: ١٥.
(٥٢) الفرقان: ٤٩.

- (٥٣) الانشقاق: ١.
- (٥٤) المزمّل: ١٨.
- (٥٥) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ٣٩٨/٤.
- (٥٦) الكتاب، سيبويه: ٤٧/٢.
- (٥٧) ينظر: شرح كتاب سيبويه، السيرافي: ٣٧٦/٢، شرح المفصل، ابن يعيش: ٣٧١/٣.
- (٥٨) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة: ٢٧٤/٢، معاني القرآن، الفراء: ٣٦٢/٣.
- (٥٩) المؤمنون: ١١.
- (٦٠) معاني القرآن، الفراء: ٢٣١/٢.
- (٦١) العين، الخليل: ٨٢/٢.
- (٦٢) الخصائص، ابن جني: ٣١٢/٣.
- (٦٣) مجمع البيان، الطبرسي: ١٥٥/٧، ٢٤٩/٧.
- (٦٤) المذكر والوئث، ابن الأثير: ٤٩٨/١.
- (٦٥) الكتاب، سيبويه: ٦٤٣/٣.
- (٦٦) مجاز القرآن، أبو عبيدة: ٧٦/٢، ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١٦٦/١.
- (٦٧) المقتضب، المبرد: ٤١/١.
- (٦٨) النمل: ٨.
- (٦٩) النور: ٤٥.
- (٧٠) الحجر: ٢٠.
- (٧١) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ٣٧١/٢.
- (٧٢) معاني القرآن، النحاس: ١١٦/٥.
- (٧٣) تفسير مجمع البيان، الطبرسي: ٣٢٩/٧.
- (٧٤) الفعل الجامد بين الدرس اللغوي والاستعمال القرآني، د. لطيف حاتم الزالملي: ١٩٧.
- (٧٥) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي: ٢٢٢/٢، ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروآبادي: تح: محمد علي النجار: ٣٤١/١.
- (٧٦) ينظر: شرح كتاب سيبويه، السيرافي: ٧٠/١.
- (٧٧) تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار: ٣٠١.
- (٧٨) النور: ٤٥.
- (٧٩) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ١/١٣٦-١٣٥.
- (٨٠) النور: ٤١.
- (٨١) شرح كتاب سيبويه، السيرافي: ٦٨/٣، ينظر: المقتضب، المبرد: ١٥٠/٢، شرح المفصل، ابن يعيش: ٣٨٠/٢، شرح الرضي على الكافية: ٥٥/٣.
- (٨٢) النمل: ١٨.
- (٨٣) النور: ٤٥.
- (٨٤) يس: ٤٠.
- (٨٥) يوسف: ٤.
- (٨٦) الأنبياء: ٦٥.
- (٨٧) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ١/١٣٦-١٣٥.
- (٨٨) ينظر: الكتاب، سيبويه: ٤٧/٢.
- (٨٩) ينظر: الكتاب، سيبويه: ٤٧/٢.
- (٩٠) الكشاف، الزمخشري: ١٢٥/٣.
- (٩١) الشعراء: ٧٧.
- (٩٢) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ٦٤/٥-٦٥، ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٢٨/٨.
- (٩٣) الشعراء: ٧٧.
- (٩٤) متشابه القرآن والمختلف فيه لابن شهر آشوب: ٦٥/٥، ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٢٨/٨.
- (٩٥) تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار: ٢٩٦-٢٩٧.
- (٩٦) ينظر: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش: ٢١٢٣/٥.
- (٩٧) الأنفال: ٦٧.

- (٩٨) الأنفال: ٦٧.
- (٩٩) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ٣/ ١٩.
- (١٠٠) شرح الرضي على الكافية: ٣/ ٢٧٩.
- (١٠١) المؤمنون: ٥٠.
- (١٠٢) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ٤/ ٤٢٢.
- (١٠٣) البقرة: ٦١.
- (١٠٤) الشعراء: ١٦.
- (١٠٥) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ٤/ ٤٢٧ - ٤٢٨.
- (١٠٦) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٤/ ٣٨١.
- (١٠٧) معاني القرآن الفراء: ٢/ ٤١٩.
- (١٠٨) البقرة: ١٧.
- (١٠٩) يلحظ في مواطن من الكتاب اعتماد أسلوب القاضي عبد الجبار في كتابه تنزيه القرآن عن المطاعن: فأسلوب القاضي يبدأ بـ (مسألة) ثم المشكل (فإن قيل كيف يقول تعالى) ...، ثم (فجوابنا ...) . ينظر: مسائل كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن. وهو كتاب في (متشابه القرآن) كما ذكرنا في الفصل التمهيدي. والكتابان: أعني كتاب القاضي عبد الجبار وكتاب ابن شهر آشوب تفسيران في ضوء علم الكلام.
- (١١٠) الزمر: ٣٣.
- (١١١) الكتاب، سيبويه: ١/ ١٨٧، معزواً إلى الأشهب بن رميلة، ومجاز القرآن: ٢/ ١٩٠، بلا عزو، والبيان والتبيين: ٤/ ٥٥، بلا عزو.
- (١١٢) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ٤/ ٤١١ - ٤١٢، ينظر: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة: ١/ ٢١٣.
- (١١٣) ينظر: معاني القرآن، الفراء: ١/ ١٥، ١/ ٤٨١، ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ١/ ٨٣.
- (١١٤) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ٤/ ٤١٢.
- (١١٥) لقمان: ٢٨.
- (١١٦) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ٤/ ٤١٢ - ٤١٣.
- (١١٧) ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش: ٢/ ٣٩٦.
- (١١٨) ص: ٦٥.
- (١١٩) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ١/ ٤٠٠، ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٢/ ٢٧٨ - ٤٨٥، تفسير مجمع البيان، الطبرسي: ٢/ ٢٧٨.
- (١٢٠) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: (المتن): ١/ ١٧٨، جاء في مورد النفي من المسوغات الابتداء بالنكرة.
- (١٢١) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ٤/ ٤٠١.
- (١٢٢) الكتاب، سيبويه: ٢/ ٢٧٥.
- (١٢٣) البقرة: ٨٠.
- (١٢٤) آل عمران: ٢٤.
- (١٢٥) البقرة: ٢٠٣.
- (١٢٦) في الكتاب (معدودات) خطأ مطبعي وهو يريد (معدودة) وتم التصويب بالرجوع إلى النسخة الحجرية: ٢/ ٢٣٧.
- (١٢٧) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهر آشوب: ٤/ ٤٠٦ - ٤٠٧.
- (١٢٨) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب، الزمخشري: ٢٣٥.
- (١٢٩) ينظر: القلائد الذهبية في قواعد الألفية: ٣/ ٩٦٣.
- (١٣٠) القلائد الذهبية في قواعد الألفية، د. محمود فجال: ٣/ ٩٦٤.
- (١٣١) المائدة: ٦.

- (١٣٢) شرح القوائد السبع الطوال الجاهليات،
الانباري: ٣٥٩، وشرح القوائد العشر، التبريزي: ٢١١.
(١٣٣) القلائد الذهبية في قواعد الألفية، د. محمود
فجّال: ٩٦٤/٣.
(١٣٤) الكتاب، سيبويه: ٦٢٤/٣.
(١٣٥) البقرة: ٨٠.
(١٣٦) آل عمران: ٢٤.
(١٣٧) يوسف: ٢٠.
(١٣٨) النكت والعيون، الماوردي: ٣٨٣/١.
(١٣٩) شرح الأشموني للألفية ابن مالك: ٢٢/١، ينظر
البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي: ١١٧/١.
- المصادر والمراجع**
١. القرآن الكريم.
 ٢. الإتيان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي
بكر الدين السيوطي (٩١١هـ)، تح: محمد أبو
الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب،
١٩٧٤م.
 ٣. الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري
بن سهل المعروف بابن السراج (٣١٦هـ)، تح:
عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت،
ط٣، ١٩٩٦م.
 ٤. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد
بن يوسف الأندلسي (٧٤٥هـ)، تح: صدقي
محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
 ٥. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب
العزیز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز
آبادي (٨١٧هـ)، تح: محمد علي النجار،
- إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط٣،
١٩٩٦م.
٦. البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر
الجاحظ (٢٥٥هـ)، تح: عبد السلام محمد
هارون، دار الجيل، بيروت.
 ٧. تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن
مسلم بن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ)، تح: إبراهيم
شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢،
١٩٧٣م.
 ٨. التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن
الحسن الطوسي (٤٦٠هـ)، تح: أحمد حبيب
قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي،
بيروت.
 ٩. تفسير مجمع البيان، أبو علي الفضل بن
الحسن الطبرسي (٥٤٨هـ)، دار العلوم، تح:
الدار، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
 ١٠. التكملة، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد
الغفار (٣٧٧هـ)، تح: كاظم بحر المرجان،
عالم الكتب، بيروت، ط٢، ٢٠١٠م.
 ١١. تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد
الجبار بن أحمد الهمداني (٤١٥هـ)، نشر
وعناية دار النهضة الحديثة، بيروت.
 ١٢. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني
(٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب،
ط٤، ١٩٩٩م.
 ١٣. ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تح:
الدكتور نعمان محمد أمين طه، دار المعارف،
ط٣، سلسلة ذخائر العرب: ٤٣.
 ١٤. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له:
الأستاذ علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية،
بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

١٥. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك عبد الله بن عقيل الهمداني (٧٦٩هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث القاهرة، ط جديدة، ٢٠٠٥م.
١٦. شرح الأشموني لألفية ابن مالك، أبو الحسن علي بن محمد بن عيسى الأشموني (٩٠٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
١٧. شرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبد الله الجرجاوي الأزهرى المعروف بالوقاد (٩٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
١٨. شرح الرضي على الكافية، رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (٦٨٦هـ)، تح: د. يوسف حسن عمر، جامعة قار يونس، ليبيا، د. ط، ١٩٧٥م.
١٩. شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (٣٢٨هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، سلسلة ذخائر العرب: ٣٥، ط٥.
٢٠. شرح المفصل، أبو البقاء، يعيش بن علي بن يعيش موفق الدين (٦٤٣هـ)، قدم له: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
٢١. شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي (٣٦٨هـ)، تح: أحمد حسن مهدي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
٢٢. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ)، تح: د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفهارس، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية.
٢٣. الفعل الجامد بين الدرس اللغوي والاستعمال القرآني، د. لطيف حاتم الزامل، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠١٦م.
٢٤. القلائد الذهبية في قواعد الألفية، د. محمود فجّال، دار الفكر في دمشق، دار الفكر المعاصر في بيروت، ط١، ٢٠١٢م.
٢٥. الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه (١٨٠هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٤م.
٢٦. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود جار الله الزمخشري (٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
٢٧. متشابه القرآن والمختلف فيه، أبو جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب (٥٨٨هـ)، تح: حامد المؤمن، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
٢٨. مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي (٢١٠هـ)، تح: محمد فؤاد سرّكين، مكتبة الخانجي، القاهرة.
٢٩. المذكر والمؤنث، أبو بكر محمد بن القاسم (أبن الانباري) (٣٢٨هـ)، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، مراجعة د. رمضان عبد التواب، لجنة إحياء التراث وزارة الأوقاف، مصر، ١٩٨١م.
٣٠. معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (٣١١هـ)، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٨.
٣١. معاني القرآن، أبو الحسن سعيد بن سعدة الأخفش (٢١٥هـ)، تح: د. هدى محمد قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.

٣٢. معاني القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (٢٣٣٨هـ)، تح: محمد علي الصابوني، جامعة أ/ القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٩هـ.

٣٣. معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الديلمي الفراء (٢٠٧هـ)، تح: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٨٠م.

٣٤. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف جمال الدين ابن هشام (٧٦١هـ)، تح: مازن المبارك محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط٦، ١٩٨٥م.

٣٥. المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود جار الله الزمخشري (٥٣٨هـ)، تح: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٣٦. المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (٢٨٥هـ)، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، ٢٠١٠م.

٣٧. النكت والعيون (تفسير الماوردي)، أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي (٤٥٠هـ)، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت.