جامعة المثنى / كلية التربية للعلوم الانسانية
مجلة اوروك للعلوم الانسانية
موقع المجلة : www.muthuruk.com
BM-Publisher

الحمل على المعنى في متشابه القرآن والمختلف فيه لابن شهراشوب (588هـ)

حسين علي عباس*
سعاد كريدي كنداوي
جامعة القادسية/ كلية التربية

معلومات المقالة

تاريخ المقالة:
الاستلام: 2018/5/28
تاريخ التعديل : 2018/6/20
قبول النشر: 2018 /6/25
متوفر على النت:2018/12/26

الكلمات المفتاحية :
الحمل على المعن
متشابه القرآن
ابن شهراشوب

الملخص

بعد أن استقرأ النحويون كلام العرب ووضعوا ضوابطه وقوانينه ادركوا خروج كثير من النصوص في القرآن ومنظوم كلام العرب ومنثوره عن النسق العام والقياس المطّرد وقد حاولوا ارجاع 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»[1]؛ 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 الاطّراد بقواعد مختلفة منها الحمل على المعنى، والمسوّغ للحمل على المعنى هو علم المخاطَب 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!))[2]. فحين استغرب أبو عمرو من تأنيث الكتاب علّلَ الرجل ذلك بحمله على معنى الصحيفة.

وقد جاء الحمل على المعنى في كتاب (متشابه القرآن والمختلف فيه) لابن شهراشوب (588هـ) في مواضع عدّة منها التأنيث والتذكير، والأفراد والتثنية والجمع، وحمل ما لا يعقل على ما يعقل وغير ذلك. بل نجد أنّ ابن شهراشوب قد عمد إلى الحمل على المعنى قبل استنفاد حلول الحمل على اللفظ في مواطن كثيرة.

© جميع الحقوق محفوظة لدى جامعة المثنى 2018

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 الإفراد 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، تأدباً من اطلاق لفظ التوهم، غير أن بين المصطلحين تباين في المفهوم فالحمل على التوهم مخصوصٌ بتوهم دخول عامل وبهذا يكون توهم في معنى افتراضي غير موجود في النص. أمّا الحمل على المعنى فهو أوسع من علاقة

*الناشر الرئيسي : E-mail : joboryhussein@gmail.com

العامل بالمعمول، ليشمل عدم التطابق بين الألفاظ من جهة التذكير والتأنيث والافراد والتثنية والجمع والعاقل وغير العاقل في حمل لفظٍ 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 جَدُّه: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1]. أجرى الأول على لفظ الواحد والآخر على المعنى»[2]، يريد بالأول الضمير في قوله: ﴿فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ﴾ فإنه حمله على لفظ (مَن) في الإفراد، والثاني الضمير (هم) في قوله: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ فإنه حمله على معنى (مَن) المتضمن معنى الجمع.

وقد أفردَ ابنُ جنّي 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»[3].

أمّا ابن هشام فقد ذكره في جملة الأمور الكلّية التي يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية وهو أن: «يعطى الشيءُ حكمَ ما أشبهَهُ في معناه أو في لفظهِ، أو فيهما»[4]. 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 بَعدُ، فكلّ مؤنث شيء، والشيء يذكرّ فالتذكير أوّلُ»[5].

وتابع ابن يعيش ذلك بدليل آخر قال فيه: «والدليل على أن المذكر أصلٌ أمران: أحدهما: مجيئهم باسم مذكّر يعمّ المذكر والمؤنث وهو شيء. والثاني أن المؤنث يفتقر إلى علامة، ولو كان أصلاً لم يفتقر إلى علامة، كالنكرة لمّا كانت أصلاً، لم تفتقر إلى علامة والمعرفة لمّا كانت فرعاً افتقرت إلى علامة»[6].

وينقسم التأنيث بلحاظ الحقيقة والمجاز على[7]:

1. التأنيث الحقيقي: ما كان بإزائه ذكرٌ نحو امرأةٍ ورجلٍ، وناقةٍ وجملٍ، وجديٍ وعناق. وهو تأنيث لازم.
2. التأنيث المجازي (غير الحقيقي): هو خاص بالاسم دون المعنى (المسمى) إذ المسمى فيه لا ذكر له من جنسه. نحو بشرى وصحراءَ وعُرْفَةٍ وشمسٍ. 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 ثمرةٍ وقريةٍ. والألف على ضربين: ألف مفردة، وألف تلحق قبلها ألفٌ، فتنقلب الأخرى منها همزةً لوقوعها طرفاً بعد ألِفٍ زائدة»[8]، والألف المفردة، نحو كبرى، والمزيدة أو الممدودة نحو حمراء. ثم ينقسم المؤنث بلحاظ علامة التأنيث على ضربين أيضاً:

1. المؤنث اللفظي: وهو ما ختم بإحدى علامات التأنيث نحو قائمة وبشرى وبيداء.
2. 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 (فعول، ومفعال، وفعيل بمعنى مفعول) نحو: صبور ومِهذار ومعطير وجريح[9].

وهناك أسماء ليست بصفاتٍ. تؤنث وتذكر نحو المَلِك والسبيل والهدى والدلو، واللسان، والعسل، والسلاح، والسوق وغيرها[10].

DOI:10.18018/URUK/018-11/22-38

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

غير أنّنا 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 شهراشوب توجيهها:

قال ابن شهراشوب: في توجيه «قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ﴾[11]، وفي موضعٍ: ﴿مِّمَّا فِي بُطُونِهَا﴾[12]. التذكير راجع إلى لفظ (ما) نظيره: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾[13]. وقوله: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾[14]. فالتأنيث راجع إلى الرحمة والتذكير إلى لفظ (ما)»[15].

قول ابن شهراشوب فيه نظر حين قال: «التذكير راجع إلى لفظ (ما)»؛ لأن صلة الموصول شبة جملة، جار ومجرور (في بطونه)، وشبة الجملة لابدّ له من متعلَّق (حدث) وهو بمعنى استقرّ أو مستقرّ، 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 ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾[16]. ومنه يمكن القول إن الضمير (الهاء) في (بطونه) يحيل إلى خارج جملة نسقيكم أي: إلى الأنعام.

قال سيبويه: «وأما (أفعالٌ) فقد يقع للواحد، من العرب من يقول: هو الأنعام. وقال عزّ وجلّ: ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ﴾»[17].

أمّا الفراء فقد علل تذكير الضمير؛ بأنّ النَعَمَ والأنعامَ بمعنى واحد والنعم مذكر فحمله على المعنى[18]. وذكر أبو عبيدة والأخفش: أنّ الأنعام ممّا يؤنث ويذكر[19]، وقد تبعا سيبويه في ذلك الرأي.

وتابع ابن شهراشوب قوله: «وقيل التذكير راجع إلى ظاهر لفظ الأنعام؛ لأن (النَعَمَ) و(الأنعامَ) بمعنى، والتأنيث إلى معناه وهي جماعة، كما قال: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ﴾[20]. ثم قال: ﴿مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِي ٱلتُّرَابِ﴾[21]. التذكير راجع إلى لفظ (ما) وهو اسم مبهم ولا يتبين فيه التذكير والتأنيث، والواحد والجمع، لذلك سمي مبهماً»[22].

ونلاحظ على قوله: «إنّ (ما) اسم مبهم لا يتبين فيه التذكير والتأنيث والواحد والجمع، لذلك سُمّيَ مبهما». أنّ (ما) بهذه الخصوصية يراد منه العموم وليس الإبهام بالمعنى الذي أشار إليه، لأن تسميته مبهماً متأتية من احتياج اسم الموصول إلى صلة. كحاجة العدد إلى التمييز؛ لأنّها بمنزلة الاسم الواحد. أمّا إذا أراد بالاسم المبهم الذي يقع على أي شيء كالنكرة، وأسماء الإشارة، فالمبهمات بهذا المعنى تتعيّن 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 لأنّه لا يختص بذاتٍ واحدة كزيد وعمرو بل تصدق على كثيرين من دون تمييز.

وقال ابن شهراشوب في توجيه «قوله سبحانه: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌۢ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾[23]. أضاف (أيّاً) إلى (الأرض)، والأرض مؤنثة فاكتفى بتأنيثها عن تأنيث (أي) كما قال الشاعر:

لما أتى خبر الزبير سور المدينة والجبال
تهدمت الخُشَّع[24]

أنّث (السور) لإضافته إلى المدينة، فلما جاز تأنيث المذكر لإضافتهِ إلى المؤنث جاز أيضاً تذكير المؤنث؛ لإضافته إلى المذكّر. وقيل: المراد بـ(الأرض) القَدَمُ. والقَدَمُ يذكّر ويؤنث»[25].

لقد تكلّف ابن شهراشوب في توجيه أمرٍ يسير، فـ (أيٌّ) تؤنث وتذكر عند إضافتها إلى المؤنث وتذكيرها أحسن وعليه أغلب الشواهد القرآنية وبه قال النحاة، قال سيبويه: «وسألت

DOI:10.18018/URUK/018-11/22-38

الخليل ـ رحمه الله ـ عن قولهم: أيُّهن فلانة؟ وأيُّتهن فلانة؟ فقال إذا قلت: إي فهو بمنزلة كلٍّ؛ لأن كلًّا مذكر، يقع على المذكر والمؤنث وهو أيضاً بمنزلة بعض، فإذا قلت: أيّتُهن، فإنّك تريد أن تؤنث الاسم»[26].

وقال ابن يعيش: «يجوز أن يقالَ: أيّاً؟ لمن قال رأيت رجلين، أو امرأتين، أو رجالاً أو نساءً، فتفردها مع الاثنين والجماعة وتذكر مع المؤنث، لأنّ لفظ (أي) يجوز أن يقع للاثنين والجماعة على لفظ الواحد ويقع على المؤنث بلفظ المذكر كما كانت (مَنْ) كذلك»[27]، وإليه ذهب الرضي إذ أجاز تأنيث (أي) سواء أكانت موصولة أم استفهامية أم غير ذلك؟ ونقل عن الأندلسي شذوذ تأنيثها[28]. وبهذا يكون تذكيرها أحسن وبه وردت نصوص القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[29]، وقال: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[30]، وليست بنا حاجة لتقدير (الأرض) بـ (القدم) ولا الاستشهاد بـ (تهدمتْ سور المدينةِ) لتذكير (أيّ)!

وقال ابن شهراشوب في توجيه: «قوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[31]. قال الفرّاء: فيه إضمار، معناه إن رحمة الله مكانها قريب. وقال ابن السكيت: الفعيل بمعنى المفعول، يستوي فيه المذكر والمؤنث. وقيل القريب على وجهين: (قريب) بمعنى القَرَابة. و(قريب) من الدنو. نظيره: هذه امرأة بعيدة القرابة، وبعيد الدار. ومثله: ﴿وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٖ﴾[32]، وقيل الهاء في (الرحمة) هاء المصدر، لا تكون للتأنيث. ونظيره: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ﴾[33]، ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ﴾[34]»[35].

اختلفت أقوال المفسرين في توجيه (قريب) المذكر محمولاً على (رحمة) المؤنث. فمنهم من جعله بمعنى المكان ومنهم من قال إنها بمعنى (مفعول) ومنهم من قال بمعنى (فاعل) حُمِلت على (قتيل و جريح) وقال بعضهم (الرحمة) هنا بمعنى (المطر). وقيل الرحمة والغفران بمعنى واحد، أو الرحمة والرُحم[36]. وهي في كل ذلك من باب الحمل على المعنى.

أمّا قول ابن شهراشوب: ((نظيره: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ﴾ و﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ﴾)) 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 المَوات والحيوان كما فرقوا بين الآدمين وغيرهم ... ومما جاء في القرآن من الموات وقد حذفت فيه التاء قوله عزّ و جلّ: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ وقوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾»[37]. حيث أراد سيبويه بالحيوان المؤنث الحقيقي، وبالموات المؤنث المجازي. وقال أبو عليّ الفارسيّ: «فإن كان التأنيث حقيقياً لزمت فعله هذه العلامة ولم تحذف نحو: قامتِ المرأةُ، و سارت الناقةُ. وإذا كان غيرَ حقيقيّ جاز أن تُثْبِتَ وجاز أن تَحْذِفَ. فممّا جاز فيه الأمرانِ، قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّيۡحَةُ﴾ وفي الأخرى: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ﴾ ... و﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ﴾ ...»[38]، 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، والكلّ فصيح، وإن كان منفصلاً فترك العلامة أحسن[39].

وقال ابن شهراشوب: «قوله سبحانه: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ﴾[40]. إنما ذَكَرَ (جُمِعَ)؛ لأنّ كلّ اسمٍ لا يكون فيه علم التأنيث، يجوز تأنيثه على معنى اللفظ، وقال بعضهم إنّما عنى بالتذكير الضوء»[41].

أراد ابن شهراشوب إنما ذَكَر الفعل (جُمِعَ) من غير تاء التأنيث مع أنه اسند إلى الشمس (المؤنث)؛ لخلو (الشمس) من علم التأنيث، أي: التاء أو الألف المقصورةِ أو الألف الممدودةِ. والحقّ أنه لا علاقة لعلامة التأنيث التي تلحق الاسم في تأنيث وتذكير الفعل[42]، والذي سوّغ تذكير الفعل هو أن الشمسَ مؤنث مجازي تأخر عن الفعل والذي عبّر عنه سيبويه بالمَوات

DOI:10.18018/URUK/018-11/22-38

وأبو علي الفارسي بغير الحقيقي. كما ذكرنا[43]. وقد بين ابن مالك مواطن لزوم التاء وتركها بقوله[44]:

وإنمـــا تلـــزم فعـــل ـ مضـــمر
متصـــلٍ، أو مُفهـــمٍ ذاتَ حِـــرِ
وقـد يبـيح الفصـل تـرك التـاء في
نحـو أتـى القاضـي بنـت الواقـف

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

وذكر أيضاً في «حمل اللفظ على المعنى في تذكير المؤنث: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرُۢ بِهِۦ﴾[45]. حَمَلَ على السقف وكل ما علاك فهو سماء. ﴿لِّنُحۡيِۦ بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗا﴾[46] حَمَلَ على المكان. ﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ١١﴾[47] عَنَى الجنة»[48].

وقال في موضع آخر: «قوله سبحانه: ﴿بَلۡدَةٗ طَيِّبَةٞ﴾[49] وفي موضع: ﴿بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗا﴾[50]. العرب تارةً تخرج النعت على ظاهر الكلام وتارة على باطن معناه يعني المكان. نظيره: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾[51] وفي موضعٍ: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرُۢ بِهِۦ﴾[52]. أي السقف»[53].

وفي قوله: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرُۢ﴾ قال سيبويه: «زعم الخليل ـ رحمه الله ـ أنّ (السماء منفطر به) كقوله: معضِّلٌ للقطاة وكقولك: مرضعٌ للتي بها الرَضاع. وأما المنفطرة فيجيء على العمل كقولك: منشقةٌ وكقولك: مرضعةٌ للتي تُرضع»[54]. ولا يريد الخليل ما يختص بالأنثى كالحامل والمرضع بل منفطر بمعنى: ذات انفطار، ومنفطرة على الفعل والعمل[55]. وحُمِلَ على السقف أو أن السماء تذكّر وتؤنث[56]. ويأتي الحمل على المعنى في مثل هذا المورد، لعدم ثبوت الوجوه ورسوخها؛ لأنّه ضرب من التأويل.

أمّا (فردوس) في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[57] فهو اسم على فعلول واختُلِفَ فيه «فقال الكلبي: هو البستان بلغة الروم وقال الفرّاء: وهو عربي أيضاً، العرب تسمي البستان الفِردَوس»[58]، وورد في العين: «الفردوس: جنّة ذات كَرْمٍ وكَرْمٌ مُفَردسٌ، أي: مُعَرَّشٌ»[59].

أمّا من جهة التذكير والتأنيث فقد ورد مذكراً ومؤنثاً، فقد ورد مذكراً في بعض الأدعية والأحاديث: (أسالك الفردوس الأعلى)[60]، و(... كان منزله في الفردوس الأعلى مع النبيين)[61]، وما ورد مؤنثا في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾. وذكر ابن الأنباري أن «الفردوس يذكرّ ويؤنث وهو البستان فيه الكروم»[62].

أمّا (بلدةً ميتاً) فقد جعل سيبويه (ميتاً) ممّا يذكّر ويؤنّث فقال: «وقد جاء شيء من فعيل في المذكر والمؤنث سواء، قال الله جلّ وعزّ: (وأحيينا به بلدةً ميتاً)، وناقةٌ ريَّض»[63] أي أن الأصل (ميّتٌ) ثم خُفِّفَ. وكذلك قال أبو عبيدة: « ﴿بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ﴾ مخففة بمنزلة تخفيف هيّن وليّن وضيّق 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»[64].

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 التثنية، والضمائر الخاصة بالعاقل، وهي جميع ضمائر المتكلم

DOI:10.18018/URUK/018-11/22-38

والمخاطب ومن ضمائر الغيبة (هم) ، و(واو الجماعة)، و(من) «وهي لمن يعقل تكون في الخبر والاستفهام والمجازاة»[65]، 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 شهراشوب في توجيه: «قوله تعالى: ﴿بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾[66]. (من) بمعنى (ما)، كأنّه قال: ما في النار. أي بوركت النار. مِثلُ قولهِ: ﴿فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ﴾[67]، وقولهِ: ﴿وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسۡتُمۡ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾[68]. أي: البهائم. ومعنى آخر: إنّه عَنَى الدُنُوَّ. وَرَدْنا بلدَ كذا. ولم ندخلها. وقد صار فلان في الماء، وقد صار في النار. أي: قَرُبَ»[69].

ذهب المفسرون في تأويل (من) مذاهب شتى «فقيل من في النار الملائكة الموكلون بها ومن حولها الملائكة أيضاً والمعنى يقولون سبحان رب العالمين»[70]. وقال آخرون: «بورك من في النار معناه: من في النار سلطانه وقدرته وبرهانه فالبركة ترجع إلى اسم الله وتأويله تبارك من نوّر هذا النور»[71]، غير أن «(تبارك) فعل متصّرف في أصل وضعه وحين استعمل للتقديس والتنزيه ضعف فيه جانبا الحدث والزمن فتمخض لمعنى الوصف وصار لازماً لفاعله ملازمة الصفة للموصوف»[72]، قال السيوطي: «فعل لا يستعمل إلا بلفظ الماضي، ولا يستعمل إلا مع الله»[73].

ولعل أصحّ الأقوال ما قاله ابن شهراشوب أنها جاءت بمعنى (ما) والذي سوّغ الوصف بـ (من) هو الاشتراك والجمع كما قال: ﴿فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ﴾ فجمع ما لا يعقل (من في النار) مع من يعقل ﴿وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾[74]. «وقيل: أراد الله بقوله: ﴿بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ موسى عليه الصلاة والسلام وأراد بمن حولها الملائكة»[75].

وقال ابن شهراشوب: «قوله تعالى: (﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ﴾[76]، كالسمك والحيّات، (ومنهم من يمشي على رجلين) مثل ابن آدم والطير، (ومنهم من يمشي على أربع)، كالبهائم والسباع ...، وإنما قال (منهم) تغليباً لما يعقل على ما لا يعقل، إذا اختلط في خلق كلّ دابّة»[77].

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: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[78]، فالموصول (مَن) يشمل ما يعقل وما لا يعقل، وتارة يكون فيه تفصيل كما في قوله: ﴿فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖۚ﴾، فالأنسان 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 خبّر عنها كلها بلفظ ما يعقل وهو: (منهم) و(مَن)»[79].

وقال ابن شهراشوب في «إجراء ما لا يعقل مجرى من يعقل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾[80]؛ إنما كان كذلك ؛ لأنّه نطق كمن يَعقِلُ. ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ...﴾[81].

ومنه في الجمع: ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ﴾[82]. ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾[83]. ﴿عَلِمَتۡ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾[84]»[85].

جعل ابن شهراشوب المسّوغ في إجراء لفظ العاقل على غيره؛ (لأنّه نطق كمن يعقل) إي: نُزِّل بمنزلة من يعقل[86]، والآية المباركة: ﴿قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ...﴾ فيها من صفات من يعقل التكلم والنداء والأمر والنهي والخطاب، وضمائر المخاطب كلها لمن يعقل، (الواو) في ادخلوا، و(كم) في مساكنكم ولا

DOI:10.18018/URUK/018-11/22-38

يحطمنكم، وليس فيها مِن ألفاظ ما يعقل التي تجري على ما يعقل كضمائر الغيبة (الواو) و (هم) أو (مَن) 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: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ...﴾ فمن باب الخلط والجمع كما سبق.

وأمّا قوله تعالى: ﴿...وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾، وقوله: ﴿...وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾، فإنها نزّلتْ منزلة من يعقل، حيث جعلت في طاعتها كمن يعقل وكذا الكواكب في سجودها لا تصافها بصفات من يعقل[87].

وأما قوله تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾. كما ذكر ابن شهراشوب والعلماء من قبلُ نُزّلتِ الأصنام منزلة من يعلم، «وأن هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق، وآلهة معبودة»[88].

وقال ابن شهراشوب في «جمع العقلاء لمن لا يعقل: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ﴾[89] يعني: الأصنام لمّا وصفها بالعداوة التي تكون من العقلاء، لأنها كالعدوّ في الضرر بعبادتها»[90].

جعل ابن شهراشوب اتصاف الأصنام بالعداوة هو المسوغ في جمعها جمع من يعقل بالضمير (هم)، والعداوة تكون من العقلاء، إلاّ أن العداوة غير محصورة على العقلاء، فالعدوّ هو الخصم والمتجاوز وكلّ ما يحمل على الخطر، على أن المقررّ هو أبراهيم عليه السلام وليست الأصنام. وإنما حُمِلَتْ على من يعلم؛ لكونها اتصفت بالمعبودية عند أهل الباطل.

ثم قدّم ابن شهراشوب وجهاً آخرَ للتسويغ قال فيه: «ويجوز أن يكون المراد: مَن يَعْبُدُ اللهَ مع عبادة الأصنام. فيكون جَمَعَ مَن يعقل؛ ولذلك استثنى فقال: ﴿إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[91]. فعلى الوجه الأوّل يكون الاستثناء منقطعاً، ويكون (إلاّ) بمعنى (لكن)»[92].

وللقاضي عبد الجبار المعتزلي رأي سديد ذكره في مسألة قال فيها: «كيف يصح أن يقولَ فإنهم؟ وإنما يقال في الأصنام فإنها وكيف يصح أن يصفها بأنها عدوّ وهي جماد؟ وكيف يصحّ أن يقول إلا رب العالمين؟ وجوابنا أنّ إبراهيم صلى الله عليه أجرى كلامه على طريقة اعتقادهم وكانوا يعتقدون في الأصنام أنها تنفع وتضرّ كالناس بل أزيد؛ فلهذا جمعها على الجمع ووصفها بهذا الوصف وإلا فهو عالم بأن الأمر بخلاف ذلك فنبّأهم على أنّ ذلك يضرّهم وإنما ينتفعون بعبادة الله»[93].

وينبغي الالتفات إلى أن الاستثناء وأن كان منقطعاً فإنّه يتضمن شيئاً من البعضيّة ولو مجازاً فلو قال إبراهيم عليه السلام: (الأصنام عدوّ لي إلاّ رب العالمين) لكان الكلام غير مترابط وفاقد للفائدة ولو قال (المعبودات عدوّ لي إلاّ رب العالمين) لصحّ الكلام، لأن بين المستثنى والمستثنى منه ارتباط معنوي وأن كان منقطعاً[94].

ثالثاً: الإفراد والتثنية والجمع

المفرد: هو الاسم الدال على واحد بذاته أو بمفهومه المجرد نحو: زيد وكتاب. والمثنى: وهو الاسم الدال على اثنين 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 يُتَفَقْ على أنها جمعٌ نحو: اسم الجمع واسم الجنس الافرادي واسم الجنس الجمعي. وثمة أدوات مفردة اللفظ تتضمّن معنى الجمع نحو أدوات الشرط (من، وما، وأي) نحو: من يدرسْ ينجحْ، فإن دلالة (من) غير متعينة بشخصٍ بذاته، وإنما هي دالة على الإطلاق في المعنى. وهناك ألفاظ في العربية يستوي فيها المفرد والجمع نحو: الفُلْكِ والعدوِ وغيرها. فهذا وغيره يسوّغ في كثير من الأحيان التخالف بين الألفاظ من جهة الإفراد والتثنية والجمع.

وممّا يقع تحت مبحث الإفراد والتثنية والجمع ما ذكره ابن شهراشوب: في توجيه «قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥ

DOI:10.18018/URUK/018-11/22-38

أَسْرَىٰ...﴾[95]. لفظة (نبيّ) نكرة، وليس في ظاهرها أنّه عُوتِب في شأن الأسرى. بل يقتضي غير ذلك لأن قوله ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْأٓخِرَةَ﴾[96]، لا شكّ أنه لغيره، فيجب أن يكون المعاتب غيره»[97].

حاول ابن شهراشوب دفع هذا العتاب عن النبي؛ لأنّه يرى أن العتاب لا يكون إلاّ عن تقصير، وعقيدة ابن شهراشوب في عصمة النبي لا تسمح بمثل هذا؛ لهذا نجده يدفع ذلك بشتى السبل منها قوله: (لفظه (نبيّ) نكرة)، يريد بذلك أن النكرة وقعت في سياق النفي (ما كان لنبيّ): «والنكرة إذا وقعت في سياق النفي والنهي والاستفهام استغرقت الجنس»[98] ولم تحدد ذاتاً بعينها. لكنّ الكلام مردود؛ لأنّ 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 بأسلوبٍ آخرَ، وهو أن النبي عُوتِب بتقصير غيره لا بتقصيره، كما يُعاتَب مدير دائرة بتقصير أحد موظفيه ويؤيد ذلك تتمة الآية: (تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة) في تحويل الخطاب إلى الجمع، فيتفق البحث مع ابن شهراشوب 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 شهراشوب: «وقيل: بقوله ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾[99]. إي: جعلناها أيةً. لو أُريد أن كلَّ واحدٍ على التفصيل، لقيل: آيتين»[100].

وقال في موضع آخر من الكتاب: «قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾. قال: (آية)؛ لأنّ قصتهما واحدة. فلفظ (الآية) معبّرةٌ عن القصة، لا عن ذاتهما فكأنه قال: فنفخنا فيه من روحنا وجعلنا قصتهما آية للعالمين. وقيل: ذكر (آيةً) والمراد (آيتين)؛ لأن العرب تذكر واحداً وتريد اثنين، كما قال: ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾[101]، وهما طعامان: المن والسلوى، وقوله: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[102] أراد به: رسولاً»[103].

ثمة تعارض في أقوال ابن شهراشوب فقد قدّم ثلاثة وجوه في الموضعين لتوجيه النص **الأول منها:** (إي جعلناها آية ولو أُريد 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 (ابنُ مريم) والثاني (آيةٌ) وأمه معطوفة على ابن مريم مشتركة في الحكم والمعنى لأن الواو للجمع مطلقاً[104]. فقوله(آية) محمولٌ على (ابن مريم وأمّه).

والثاني: قوله: (قال آية؛ لأن قصتهما واحدة فلفظ الآية معبّرٌ عن القصة) وقد علل الفرّاء ذلك بقوله: (لأن شأنهما واحدٌ)، والشأن غير القصة. وأن اتحدوا فيما يسمى بضمير الشأن فرقاً بين التذكير والتأنيث ـ فالفرّاء يريد أنهما في عداد الواحد موضوعاً كما لو قلتَ: جعلتُ زيداً وعمراً عبرةً للآخرين. فحملتَ عبرةً على زيد وعمرٍو معاً. لا أن قصتهما واحدة. على أنّ الفرّاء تابع قوله: «ولو قيل مثلين أو اثنين كان صواباً لأنهما اثنان في اللفظ»[105]. نعم يكون صواباً ولكن على حساب المعنى إذ معنى (آية) مفردة يجعل ابن مريم وأمّه موضوعاً واحداً، ومعنى (آيتين) يجعل من ابن مريم ومن أُمّه موضوعين مختلفين.

والثالث: قوله: (لأن العرب تذكر واحداً وتريد اثنين كما قال: (لن نصبر على طعام واحد). فهذا ليس توجيهاً، إنما يقال في حال تعذر التعليل والتوجيه أو ضعفهما. (هكذا تكلمت العرب).

وقال ابن شهراشوب في توجيه: «قوله سبحانه: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ﴾[106]. أضاف المثل إلى الجمع ثُمّ شبّه بالواحد؟ الجواب[107]:(الذي) بمعنى (الذين) في الآية كقوله: ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[108]. قال الشاعر:

وإن الذي حانت بفلج دمائهم

DOI:10.18018/URUK/018-11/22-38

هُمُ القومُ كلُّ القومِ يا أم خالدِ[109]»[110]

ذهب ابن شهراشوب إلى الحمل على المعنى قبل أن يستنفد مسالك النحو الأخرى فما مثل به ابن شهراشوب في قوله: ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ...﴾ وكذا الشاهد الشعري (وإن الذي حانت بفلج دماءهم هُمُ القوم ...) لا سبيل فيهما إلاّ الحمل على المعنى لأنّ (أولئك) (خبر) مسند إلى (الذي) المبتدأ، والتطابق بين الخبر والمبتدأ واجب فالحمل على المعنى لا مفرّ منه وكذا في الشاهد الشعري. أما قوله تبارك وتعالى: ﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي...﴾ فليس القول به حاجة للحمل على المعنى، فهو ليس تشبيهاً لأعيان الرجال وإنما هو تشبيه فعلٌ بفعلٍ فيمكن التخالف في مثل هذا فيقال: فعلُك كفعل الحمير، وأفعالكم كفعل الذئب تشبيهاً لفعل الواحد بالجماعة ولفعل الجماعة بالواحد[111].

ثم قدّم وجهاً آخر قال فيه: «وهو أن في الآية حذفاً، كما قال: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾»[112]. ولم يقدّر لنا ابن شهراشوب المحذوف ليتسنى لنا معرفة ذلك المحذوف، ولم نقف على من قال من قبله من النحاة والمفسرين بتقدير محذوف، والوجدان اللغوي لا يلتمس ذلك.

ثم جاء بالوجه الثالث والذي ينبغي أن يكون في المقام الأول وقد ذكره المفسرون قبله ابتداءً من الفرّاء: «وهو أن الموضع الذي مثل الله به جماعة المنافقين بالواحد، الذي جعله مثلاً لأفعالهم فجائز، وله نظائر كقوله: ﴿تَدُورُ أَعۡيُنُهُمۡ كَٱلَّذِي...﴾، وكقوله: ﴿مَّا خَلۡقُكُمۡ وَلَا بَعۡثُكُمۡ إِلَّا كَنَفۡسٖ وَٰحِدَةٍ﴾[113]؛ لأنّ التمثيل وقع للفعل بالفعل»[114].

وفي الآية حمل على المعنى في تتمتها ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ...﴾ ففي قوله ﴿مَا حَوۡلَهُۥ﴾ عاد الضمير على لفظ الذي ومعناه المتعين للمفرد المذكر، ثم قال: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾ عدل عن الضمير المفرد إلى ضمير الجمع (هم) حملاً على المعنى على حَدِّ (مَن) الموصولة ومثله في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ فحمل على المعنى[115].

وقال ابن شهراشوب في توجيه: «قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[116]. دخول (من) فيه يدلّ على عموم النفي لكلّ إله غير الله. ولو قال: ما إله إلّا الله. لم يفد ذلك. وإنّما أفادت (مِن) هذا المعنى؛ لأن أصلها لابتداء الغاية. فدلّت على استغراق النفي لابتداء الغاية إلى انتهائها»[117].

وقول ابن شهراشوب (مِنْ) يدل على نفي العموم ... ولو قال ما إله الا الله لم يفد ذلك مردود؛ لأن (مِنْ) أفادت التوكيد وأفادت تعين نفي الجنس (استغراق العموم)؛ لأنّ الكلام (ما إله) يحتمل أحد معنين الأول هو نفي العموم والثاني: هو نفي الأحديّة فقولنا: «فما خلُّ لنا»[118]، تحتمل أنه لا يوجد خلُّ لنا على الإطلاق وتحتمل نفي الأحدية كأنه يقول: بل خِلاّن، وبهذا يكون النفي من دون (مِنْ) يفيد نفي العموم من أحد وجهين، يضاف إلى ذلك دخول أداة الاستثناء المسبوقة بالنفي التي تفيد الحصر (ما إله الا الله) وبه يكون قد تعين نفي العموم من دون (مِنْ)، 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 إلّا الله. وتبقى (مِن) في هذا السياق هي زائدة للتوكيد، قال سيبويه: «واعلم أنّ (لا) و(ما) عملت في موضع ابتداء، كما أنّك 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 تضمره وإن شئت أظهرته»[119].

وتابع ابن شهراشوب قائلاً: «وإنما أفادت (من) هذا المعنى؛ لأنّ أصلها لابتداء الغاية. فدلّت على استغراق النفي لابتداء الغاية إلى انتهائها»[120]. وهذا التعليل قد ذكره الطوسي في التبيان، والطبرسي في مجمع البيان غير أن (مِنْ) تأتي لمعانٍ عدّة منها: ابتداء الغاية، والتبعيض، والتعليل، والزيادة للتوكيد، فلا

علاقة بين نفي العموم وابتداء الغاية في المعنى، كما لا علاقة بين ابتداء الغاية والتبعيض، ناهيك عن أنّها لا تدلّ على انتهاء الغاية.

وقال ابن شهراشوب في توجيه: «قوله تعالى: في البقرة: ﴿إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةٗ﴾[121]، وفي آل عمران: ﴿إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖ﴾[122]، وكلاهما في قصة اليهود. أما قوله ﴿أَيَّامًا مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ يعني: ما دون العشرة، شاهد ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖ﴾[123]. وهي أيام النحر. وقوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعۡدُودَةٗ﴾[124]، هي: ما فوق العشرة. وقد كانت اليهود، اختلفوا في تعذيب الله إياهم، فصاروا فرقتين. قال قوم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةٗ﴾، وهي أربعون يوماً، الأيام التي عبدوا العجل فيها...»[125].

حدد العلماء جموع القلة بأربعة أوزان هي (أفعال، وأفعل، وأفعلة، وفعلة» وبعضهم زاد جمع المذكر السالم وجمع المؤنث السالم[126]. واختلف النحاة في موضوع جموع القلة والكثرة بلحاظ العدد[127]، فمنهم من قال: القلة من الثلاثة الى العشرة والكثرة من العشرة الى 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»[128]. على أن نصوصاً كثيرةً جاءت على خلاف معايير القلة والكثرة. ومثال ذلك، قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ...﴾[129]، فجاءت الرؤوس الآحاد على الكثرة والأرجل المثناة على القلة. فالأرجل أكثر من الرؤوس. وربما جاءت في مقامات تستدعي الكثرة. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ﴾ 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 موضعٍ واحد. وكثيراً ما نرى جمع القلة يستعمل في موضع الكثرة، وجمع الكثرة في موضع القلة كقول عنترة[130]:

يدعون عنترَ أشطان بئرٍ في لَبان
والرماح كأنها الأدهم»[131]

وقد حاول العلماء معالجة ما جاء على خلاف تلك المعايير، قال سيبويه: «وسألت الخليل عن ثلاثة كلاب فقال: يجوز في الشعر، نبّهوه بثلاثة قرودٍ ونحوها، ويكون ثلاثة كلاب على غر وجه ثلاثة أكلبٍ، ولكن على قوله ثلاثة من الكلاب»[132].

وقد ذهب ابن شهراشوب 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: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةٗ﴾[133]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖ﴾[134]، فالمقام في الحالين هو مقام تقليل لا تكثير وذلك أنهم استقلوا أيام العذاب. ومما جاء على خلاف هذا القياس قوله تعالى: ﴿وَشَرَوۡهُ بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ دَرَٰهِمَ مَعۡدُودَةٖ﴾[135]، فجاء بـ (معدودة) ولم يقل (معدودات) والمقام مقام تقليل بقرينة (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: «﴿قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖ﴾. 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 متقطعة لانقضاء العذاب فيها، وهذا قول بعض المتأخرين»[136].

وقد ذكر النحويون أن «الأفصح في جمع القلة مما لا يعقل وفي جمع العاقل مطلقاً المطابقة نحو الأجذاع انْكسرْنَ

DOI:10.18018/URUK/018-11/22-38

ومنكسرات، والهندات والهنود انطلقْنَ ومنطلقات والأفصح في جمع الكثرة مما لا يعقل الإفراد، نحو: الجذوع انكسرتْ ومنكسرة»[137]. 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 سالماً إلّا على (أفعال) فورد مطابقاً ومخالفاً.

الخاتمة

الحمل على المعنى من المعالجات التي حاول النحاة ارجاع النصوص العربية التي خرجت عن القواعد المطّردة 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 تأدباً غير أنّه 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، أمّا الحمل على المعنى فهو معالجة للنصوص التي لم تتفق في الاسناد أو الوصف أو الإحالة من جهة التذكير والتأنيث أو الفراد والتثنية والجمع أو خصوصية العاقل وغير العاقل.

نجد ابن شهراشوب 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 ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ﴾ 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 ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ﴾ لتوجيه قوله تعالى ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ﴾.

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

الهوامش

([1]) البقرة: 112.

([2]) الكتاب، سيبويه: 65/1.

([3]) الخصائص، ابن جني: 2/ 413.

([4]) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام: 779.

([5]) الكتاب، سيبويه: 3/ 241.

([6]) شرح المفصل، ابن يعيش: 3/ 352، وينظر: التكملة: أبو علي الفارسي: 306.

([7]) ينظر: الأصول في النحو، ابن السّراج: 2/ 102، والتكملة، ابو علي الفارسي: 307.

([8]) التكملة، أبو علي الفارسي: 317.

([9]) ينظر: المفصل في صنعة الأعراب، الزمخشري: 151، الخصائص، ابن جني: 2/ 203.

([10]) ينظر: التكملة، أبو علي الفارسي: 401- 407، المذكر والمؤنث، ابن الانباري(328هـ): 470- 478.

([11]) النحل:66.

([12]) المؤمنون: 21.

([13]) الزخرف: 31.

([14]) فاطر: 2.

([15]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب:4/ 399.

([16]) النحل: 66.

([17]) الكتاب، سيبويه: 3/ 230.

([18]) ينظر: معاني القرآن، الفرّاء: 1/ 129، 108/2.

([19]) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة: 362، معاني القرآن للأخفش: 2/ 401.

([20]) النحل: 58.

([21]) النحل: 59.

([22]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب: 4/ 399- 40.

([23]) لقمان: 34.

([24]) ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب: 913/2.

([25]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب: 4/ 443- 444.

([26]) الكتاب، سيبويه: 2/ 407.

([27]) شرح المفصل، ابن يعيش: 2/ 429.

([28]) ينظر: شرح الرضي على الكافية: 3/ 22.

([29]) الإنفطار: 8.

([30]) الرحمن: ....

([31]) الأعراف: 56.

([32]) هود: 83.

([33]) البقرة: 275.

([34]) هود: 67.

([35]) متشابه القران والمختلف فيه، ابن شهراشوب:4/ 417.

([36]) ينظر: معاني القرآن، الفرّاء: 1/ 380_ 381، مجاز القرآن، أبو عبيدة: 1/ 216، معاني القرآن للأخفش: 1/ 327، معاني القرآن وإعرابه للزجّاج: 2/ 344، وقد جمعها الطوسي في التبيان: 4/ 427.

([37]) الكتاب، سيبويه: 2/ 38- 39.

([38]) التكملة، أبو عليّ الفارسيّ: 353_ 354.

([39]) ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش: 3/ 360، شرح الرضي على الكافية: 3/ 341.

([40]) القيامة: 9.

([41]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب: 4/ 422.

([42]) الفعل لا يُؤنث ولا يُذكّر 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)، (2/ 346)، في شرح كتاب سيبويه للسيرافي منها (فالاختيار تذكير الفعل)، (1/ 313)، وكذلك في شرح المفصل منها (كان الوجه تأنيث الفعل)، (3/ 377)، شرح التصريح على التوضيح، (وجب تأنيث الفعل)، (1/ 291).

([43]) ينظر: الكتاب، سيبويه: 2/ 38- 39، التكملة، أبو علي الفارسي: 353- 354، شرح المفصل، ابن يعيش: 3/ 360، شرح الرضي على الكافية: 3/ 341.

([44]) ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: 2/ 67- 68.

([45]) المزمل: 18.

([46]) الفرقان: 49.

DOI:10.18018/URUK/018-11/22-38

([47]) المؤمنون: 11.
([48]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب: 72/5.
([49]) سبأ: 15 .
([50]) الفرقان: 49.
([51]) الانشقاق: 1.
([52]) المزمل: 18.
([53]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب: 398/4.
([54]) الكتاب، سيبويه: 47/2.
([55]) ينظر: شرح كتاب سيبويه، السيرافي: 376/2، شرح المفصل، ابن يعيش: 371/3.
([56]) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة: 274/2، معاني القرآن، الفرّاء: 362/3.
([57]) المؤمنون: 11.
([58]) معاني القرآن، الفرّاء: 231/2.
([59]) العين، الخليل: 82/2.
([60]) الخصائص، ابن جنّي: 312/3.
([61]) مجمع البيان، الطبرسي: 155/7، 249/7.
([62]) المذكر والؤنث، ابن الأنباري: 498/1.
([63]) الكتاب، سيبويه: 643/3.
([64]) مجاز القرآن، أبو عبيدة: 76/2، ينظر: معاني القرآن للأخفش: 166/1.
([65]) المقتضب، المبرّد: 41/1.
([66]) النمل: 8.
([67]) النور45.
([68]) الحجر: 20.
([69]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب: 371/2.
([70]) معاني القرآن، النحاس: 116/5.
([71]) تفسير مجمع البيان، الطبرسي: 329/7.
([72]) الفعل الجامد بين الدرس اللغوي والاستعمال القرآني، د. لطيف حاتم الزاملي: 197.
([73]) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي: 222/2، ينظر: بصائر ذوي التميز في لطائف الكتاب العزيز، الفيرو آبادي: تح: محمد علي النجار: 341/1.
([74]) ينظر: شرح كتاب سيبويه، السيرافي: 1/ 70.
([75]) تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار: 301.
([76]) النور: 45.
([77]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب: 1/ 135-136.
([78]) النور: 41.
([79]) شرح كتاب سيبويه، السيرافيّ: 3/ 68، ينظر: المقتضب، المبرّد: 2/ 150، شرح المفصل، ابن يعيش: 2/ 380، شرح الرضي على الكافية: 3/ 55 .
([80]) النمل: 18.
([81]) النور: 45.
([82]) يس: 40.
([83]) يوسف: 4.
([84]) الأنبياء: 65.
([85]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب: 1/ 135-136.
([86]) ينظر: الكتاب، سيبويه: 2/ 47.
([87]) ينظر: الكتاب، سيبويه: 47/2.
([88]) الكشاف، الزمخشري: 125/3 .
([89]) الشعراء: 77.
([90]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب: 64/5- 65، ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: 28/8.
([91]) الشعراء: 77.
([92]) متشابه القران والمختلف فيه لابن شهراشوب: 65/5، ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: 28/8.
([93]) تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار:296- 297.
([94]) ينظر: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش: 2123/5.
([95]) الأنفال: 67.
([96]) الأنفال: 67.
([97]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب: 3/ 19.
([98]) شرح الرضي على الكافية: 3/ 279.
([99]) المؤمنون: 50.

DOI:10.18018/URUK/018-11/22-38

([100]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب: 4/ 422.

([101]) البقرة: 61.

([102]) الشعراء: 16.

([103]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب: 4/ 427-428.

([104]) ينظر: شرح الرضي على الكافية: 4/ 381.

([105]) معاني القرآن الفراء: 2/ 419.

([106]) البقرة: 17.

([107]) 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 شهراشوب تفسيران في ضوء علم الكلام.

([108]) الزمر: 33.

([109]) الكتاب، سيبويه: 187/1، معزوّاً إلى الأشهب بن رميلة، ومجاز القرآن: 190/2، بلا عزو، والبيان والتبين: 55/4، بلا عزو.

([110]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب: 411/4-412، ينظر: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة: 213/1.

([111]) ينظر: معاني القرآن، الفرّاء: 1/ 15، 481/1، ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: 83/1.

([112]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب: 412/4.

([113]) لقمان: 28.

([114]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب: 412/4-413.

([115]) ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش: 396/2.

([116]) ص: 65.

([117]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب: 400/1، ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: 485/2، تفسير مجمع البيان، الطبرسي: 278/2.

([118]) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: (المتن): 178/1، جاء في مورد النفي من المسوغات الابتداء بالنكرة.

([119]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب: 401/4.

([120]) الكتاب، سيبويه: 275/2.

([121]) البقرة: 80.

([122]) آل عمران: 24.

([123]) البقرة: 203.

([124]) في الكتاب (معدودات) خطأ مطبعي وهو يريد (معدودة) وتم التصويب بالرجوع إلى النسخة الحجرية: 237/2.

([125]) متشابه القرآن والمختلف فيه، ابن شهراشوب: 406/4-407.

([126]) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب، الزمخشري: 235.

([127]) ينظر: القلائد الذهبية في قواعد الألفية: 963/3.

([128]) القلائد الذهبية في قواعد الألفية، د. محمود فجّال: 964/3.

([129]) المائدة: 6.

([130]) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، الانباري: 359، وشرح القصائد العشر، التبريزي: 211.

([131]) القلائد الذهبية في قواعد الألفية، د. محمود فجّال:964/3.

([132]) الكتاب، سيبويه: 624/3.

([133]) البقرة: 80.

([134]) آل عمران:24.

([135]) يوسف: 20.

([136]) النكت والعيون، الماوردي: 383/1.

([137]) شرح الأشموني للألفية ابن مالك: 22/1، ينظر البحر المحيط، أبو حيان الأندلسيّ: 117/1.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر الدين السيوطي (911ه)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م.
3. الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري بن سهل المعروف بابن السرّاج (316ه)، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1996م.

DOI:10.18018/URUK/018-11/22-38

4. البحر المحيط في التفسير،، أبو حيّان محمد بن يوسف الأندلسي (745ه)، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420ه.
5. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (817ه)، تح: محمد علي النجار، إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط3، 1996م.
6. البيان والتبين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255ه)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيرت.
7. تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (276ه)، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1973م.
8. التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (460ه)، تح: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
9. تفسير مجمع البيان، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (548ه)، دار العلوم، تح: الدار، بيروت، ط1، 2005م.
10. التكملة، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (377ه)، تح: كاظم بحر المرجان، عالم الكتب، بيروت، ط2، 2010م.
11. تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (415ه)، نشر وعناية دار النهضة الحديثة، بيروت.
12. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني (392ه)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، 1999م.
13. ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تح: الدكتور نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، ط3، سلسلة ذخائر العرب: 43.
14. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له: الأستاذ علي حسن فاعور، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1988م.
15. شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك عبد الله بن عقيل الهمداني (769ه)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث القاهرة، ط جديدة، 2005م.
16. شرح الأشموني لألفية ابن مالك، أبو الحسن علي بن محمد بن عيسى الأشموني (900ه)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
17. شرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبد الله الجرجاوي الأزهري المعروف بالوقاد (905هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
18. شرح الرضي على الكافية، رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (686ه)، تح: د. يوسف حسن عمر، جامعة قار يونس، ليبيا، د. ط، 1975م.
19. شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت328ه)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، سلسلة ذخائر العرب:35، ط5.
20. شرح المفصل، أبو البقاء، يعيش بن علي بن يعيش موفق الدين (643ه)، قدم له: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م.
21. شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافيّ (368ه)، تح: أحمد حسن مهْدلي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008م.
22. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (175ه)، تح: د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفهارس، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية.
23. الفعل الجامد بين الدرس اللغوي والاستعمال القرآني، د. لطيف حاتم الزاملي، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمّان، ط1، 2016م.
24. القلائد الذهبية في قواعد الألفية، د. محمود فجّال، دار الفكر في دمشق، دار الفكر المعاصر في بيروت، ط1، 2012م.
25. الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه (180ه)، تح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، ط4، 2004م.
26. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود جار الله الزمخشري (538ه)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407ه.

DOI:10.18018/URUK/018-11/22-38

27. متشابه القرآن والمختلف فيه، أبو جعفر محمد بن علي بن شهراشوب (588ه)، تح: حامد المؤمن، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، ط1، 2008م.
28. مجاز القرآن، أبو عبيدة معمّر بن المثنى التيميّ (210ه)، تح: محمد فؤاد سزّكين، مكتبة الخانجي، القاهرة.
29. المذكر والمؤنث، أبو بكر محمد بن القاسم (أبن الانباري)(328هـ)، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، مراجعة د. رمضان عبد التواب، لجنة إحياء التراث وزارة الأوقاف، مصر، 1981م.
30. معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل الزجّاج (311ه)، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988.
31. معاني القرآن، أبو الحسن سعيد بن سعدة الأخفش (215ه)، تح: د. هدى محمد قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1990م.
32. معاني القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (2338ه)، تح: محمد علي الصابوني، جامعة أ/ القرى، مكة المكرمة، ط1، 1409ه.
33. معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الديلمي الفرّاء (207ه)، تح: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1980م.
34. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف جمال الدين ابن هشام (761ه)، تح: مازن المبارك محمد علي حمد لله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985م.
35. المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود جار الله الزمخشري (538ه)، تح: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993م.
36. المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبّرد (285ه)، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، 2010م.
37. النكت والعيون (تفسير الماوردي)، أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي (450ه)، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العليمة، بيروت.

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 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 tyring; 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 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.

DOI:10.18018/URUK/018-11/22-38