صيغة فُعُول
في التعبير القرآنيّ بين
الاحتمال الصرفي والإعجاز البيانيّ

أ م د. جنان ناظم حميد
الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُلله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على نبّينا محمّد سيّد الأنبياء والمرسلين وآله الطيبين الطاهرين ومن صحبه بإحسانٍ إلى يوم الدين. وبعدُ.

فقد حدّد العلماء نوعاً من الدلالة اللغوية سمّوه بالدلالة الصرفيّة يُستمدّ من ترتيب الحروف والحركات والسكنات في الألفاظ، فما تشابهَ منها في ذلك يكون مجتمعاً في صيغة واحدة تنماز من غيرها من الأبنية بدلالة معينة مستقاة من هيأة ترتيب الحروف أو طريقة صوغها وتعاقُبها، أو زيادتها بمقدار معيّن. إذ نبّه القدماء على أن كلَّ زيادة في المبنى موجبة لزيادة في المعنى. ويُعَدّ كتاب سيبويه منهلا ثرّاً لكلّ الباحثين عن معاني أبنية العربية، فلم يترك بناءً إلا وساق معه معانيه المفهومة من أمثلته، وفي عدّة مواضع جهر سيبويه بما أخذه عن الخليل من دلالات الأبنية. وقد يدلّ البناء الواحد على معنى واحد وحينئذٍ تكون دلالته قطعية أو يدلّ على عدّة معانٍ فتكون دلالته احتمالية.

وهنا تظهر أهمية البحث في أمثلة البناء الصرفي الواحد مجتمعة كي يسهلَ النظر في أواصر قرباها، وتلمّس سُبل الاتّصال بينها. فضلاً عن إنكار مسألة تناوب الصيغ في الأمثلة كلّها. وقد انتخب البحث صيغة (فُعُول) في التعبير القرآنيّ لتطبيق هذه الفكرة فقد تبين أن أمثلتها نافت على مئة لفظة قرآنية موزّعة بين الدلالتين: الجمع المكسّر ومصادر الثلاثي. دالة عليهما دلالة قطعية في الأعم الأغلب ودلالة احتمالية في طائفة من الأمثلة حللتها تحليلاً صرفياً نقض الاحتمال الصرفي فيها إعتماداً على سياقي القول والمقام بغية جلاء الغبش عن الإعجاز البياني للتعبير القرآنيّ.

والله وليّ التوفيق.

المطلب الأول

الدلالةُ القطعيّة لصيغة (فُعُول) في التعبير القرآنيّ

المراد بالدلالة القطعيّة هو أن تتّضح دلالة اللفظ القرآنيّ على نحو القطع واليقين فلا تجري في الاحتمال الصرفيّ. إذ تأتي صيغة فُعول دالة على الجمع المكسّر تارة أو على المصادر تارة أخرى فلا يتوهَّم لبسٌ أو خلطٌ بين الدلالتين. ولذا تفرّقت هذه الأمثلة ذات الدلالة القطعية على قسمين.

الأول: فُعُول جمع تكسير

يطّرد (فُعُول) جمعاً في اسم ثلاثي نحو: (ملِك مُلُوك) و (فَلْس فُلُوس)، وفي (فاعِل) وصفاً نحو: (ساجِد سُجُود) و(هاجِع هُجُوع)[1]. وقد أحصيت منها واحداً وخمسين جمعا في التعبير القرآنيّ هي (أجور، أصول، الأُمور، أُلوف، بُروج، بُطون، بُيوت، جُذوع، جُروح، جُلود، جُنوب، جُنود، جُيوب، حُجور، حُدود، حُصون، ذُكور، ذُنوب، رُؤوس، رُقود، زُروع، سُجود، سُهول، شُحوم، شُعوب، شُهود، شُهور، شُيوخ، صُدور، ظُهور، فُروج، قُبور، قُروء، قُرون، قُصور، قُطوف، قُعود، قُلوب، عُروش، عِصيّ، عُقود، عُيون، غُيوب، كُنوز، لُحوم، مُلوك، نُجوم، نُذور، نُفوس، وُجوه، وُحوش).

وتفاوتت هذه الجموع في المفرد فأكثرُها مفردُها على وزن (فَعْل) بفتح الفاء وسكون العين وبلغ عددها ستة وثلاثين جمعاً هي (أَجْر أُجور، أَصل أُصول، أَمر أُمور، أَلف أُلوف، بَطن بُطون، بَيت بُيوت، جَنب جُنوب، جَيب جُيوب، حَدّ حُدود، ذَنب ذُنوب، رَأس رُؤوس، زَرع زُروع، سَهل سُهول، شَحم شُحوم، شَعب شُعوب، شَهر شُهور، شَيخ شُيوخ، صَدر صُدور، ظَهر ظُهور، فَرج فُروج، قَبر قُبور، قَرن قُرون، قَصر قُصور، قَطف قُطوف، قَلب قُلوب، عَرش عُروش، عَقد عُقود، عَين عُيون، غَيب غُيوب، كَنز كُنوز، لَحم لُحوم، نَجم نُجوم، نَذر نُذور، نَفس

(1) ينظر: الكتاب ٣/ ٥٧٣–٥٧٦ والمقتضب ٢/ ١٩٠–٢٠٢ والأصول في النحو ٣/ ٥–٨ واللُّمع في العربية ١٧٣–١٧٥ وشرح الشافية ٢/ ١١٧.

نُفوس، وَجه وُجوه، وَحش وُحوش). ووردت أربعة جموع مفردها (فاعل) هي (راقد رُقود، ساجد سُجود، شاهد شُهود، قاعد قُعود). وجاءت أربعة منها مفردها (فُعل) بضم الفاء هي (بُرج بُروج، جُرح جُروح، جُند جُنود، قُرء قروء)، وأربعة أخرى مفردها (فِعل) بكسر الفاء هي (جِذع جذوع، جِلد جلود، حِجر حُجور، حِصن حصون) وجمعان مفردهما (فَعَل) بفتحتين هما (ذكر ذكور، عصا عِصيّ) وجمع واحد مفرده (فَعِل) بفتح فكسر هو (ملِك ملوك).

وفرّق التعبير القرآنيّ بين أمثلة الجمع (فُعُول) وغيرها التي اتّحدت معها في الاشتقاق من الجذر نفسه. فاتّفاق الجمع (فُعُول) مع جموع أخرى مشتقة من الجذر نفسه يُفاد منه أنّ الجمع (فُعُول) يدلّ على المعنى الحقيقي لا المجازي للفعل على حين لا تفيد الجموع الأخرى الدلالة على الفعل على نحو الحقيقة، وبهذا يُفرّق بين (القُعُود) و(القَاعدين) في القرآن الكريم وبين (السُّجُود) و (السُّجَّد)، وهما في القرآن ايضا[1].

ومن الأمثلة التي وردت في التعبير القرآنيّ ولم نهتدِ للفرق بينها عند المفسرين لفظتا (ذكور، ذكران) فالجمعان استُعملا جمعين للذَكَر وهما من صيغ جموع الكثرة. وحاول بعضهم التفريق بينهما بأنّ الشائع منهما هو لفظ (ذكور) ، أما (ذُكران) فهو نادر ، ولم يُستعمل في العربية (فُعلان) جمعاً لـ(فَعَل) إلا هذه اللفظة. والقرآن الكريم استعمل الجمع الشائع ذُكور وهو من صيغ جموع الكثرة ؛ للتعبير عن كثرة وقوع الحدث المذكور وشيوعه ، وهو أمر جليّ كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا﴾ ،فشيوع الذُّكور بين الناس أمر جليّ. أما الجمع ذُكْران فاستعمل في سياقات تشير إلى الغرابة والندرة ،كما في قوله تعالى: أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَاناً وَإِنَاثاً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيماً إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ ﴿الشورى: ٥٠﴾ . إذ يندر ولادة التوائم قياساً على ولادة طفل واحد ذكرا أو أنثى ، وكذا ما في قوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿الشعراء: ١٦٥﴾ فهذا أمر نادر الحدوث وشاذٌ لا يقاس عليه. فسلك القرآن الكريم أسلوباً فريداً في التعبير عن الندرة ، وذلك باستعمال جمع نادر في اللغة من حيث الصياغة الصرفية للتعبير عن ندرة الحدث وغرابته[2]. وهذا الفرق بين الجمعين (ذكور) و (ذكران) لا يمكن الركون إليه لأنه قائم على الحدس والتخمين وفيه نأي عن الغرض

(1) ينظر: معاني الابنية ١٥٣–١٥٤.

(2) يُنظر: معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم ، ٤٧٨.

الدلالي الذي على وفقه الألفاظ القرآنية في سياقاتها المختلفة قولاً ومقاماً. والأظهر أنّ التعبير القرآنيّ يستعمل الذكران للقادرين على النكاح بدليل الآية: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَاناً وَإِنَاثاً﴾ و﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾. فيكون استعمال ذُكْران في: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَاناً﴾ لا غرابة فيه بل هو متناسق مع لفظة الزواج في الدلالة على الذكورية المتناهية والمعبّر عنها بالإخصاب والقدرة على إنجاب الأولاد خلافاً لمقابلته بالعقم. أما الذُّكور فجمع يدل على خلاف الإناث كما في قوله تعالى ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾ ﴿الشورى: ٤٩﴾ وهو جمع يصدق على الذكر مُذ كونه جنيناً حتى بلوغه مبلغ الرجال فإذا اقترن بالأنثى وأنجب حينئذٍ هو من الذكران. وللملحظ التراكم الخلقي في الذكورية من مرحلة إلى أخرى (الوليد فالطفل فالصبي فالغلام فالفتى...) اختير الجمع (ذكور) للدلالة على هذه المرحلة العمرية التي يصحبها انتقال وتحوّل في الخلقة بخلاف (ذُكران) الذي خلص للدلالة على الرجال البالغين وهي أعلى مراتب الذكوريّة.

واستعمل التعبير القرآنيّ صيغة جمع التكسير فُعُول دالة على العدد القليل كلفظة (العُيون) التي هي جمع لعين الماء ولكنّ الفرق بين العيون والأعين كفيل في الوقوف على النكتة البيانية في خروج اللفظة (عيون) عن القياس الصرفي لجموع التكسير إذ استعمل التعبير القرآنيّ العيون جمعا لعين الماء كما في قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ ﴿القمر: ١٢﴾ على حين استعمل الأعين جمعا للعين الباصرة كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ ﴿المائدة: ٨٣﴾ مع إن القسمة العددية تستدعي قلب الدلالة فيعطى الجمع (عيون) للعين الباصرة ويعطى (الأعين) لعين الماء لأن العين الباصرة تفوق عين الماء أضعافاً مضاعفة لكنّ القرآن الكريم لم يراع العدد هنا بل راعى الحجم فأُعطى الجمع الكثير لما كان حجمه أضخم وهو عين الماء وأعطى الجمع القليل لما كان حجمه أصغر وهو العين الباصرة. وثمة جمع ثالث للعين هو (الأعيان) وهو من أبنية القلة ولكنه خلص للمفرد (عين) بمعنى شريف القوم فمن حيث المعنى يعدّ الأشراف الرؤساء قلّة بين أقوامهم ومن حيث البناء الصرفي إنما خصّ الجمع (أعيان) جمعاً للعين بمعنى شريف القوم لأن هذا الجمع خالص للذكور أسمائهم وصفاتهم وليس للإناث سبيل إليه بخلاف (أفعُل) الذي

يشترك فيه الجنسان ويكثر في صفات الإناث وأسمائها[1] ولما كانت (العين) الباصرة مؤنثة جمعت على أفعُل دون أفعال.

الآخر: فُعُول مصدرا للثلاثيّ

جوّز فريق من علماء العربية مجيء المصادر على (فُعُول) شرط أن تكون من فعلٍ ثلاثي عينه صحيحة مفتوحة كدخَل دُخولاً وخرَج خُروجاً. أو مكسورة كجهِش جُهوشاً وجزِع جزوعا[2].

وقد أحصيت أربعة وعشرين مصدراً على صيغة فُعول في القرآن الكريم كلّها من أفعال مفتوحة العين جاءت على ثلاثة أبواب هي:

الباب الأول: وعليه المصادر ثمانية عشر مصدراً هي: (الثُّبوت، الثُّبور، الخُروج، الخُلود، الدُّلوك، السُّرور، الشُّكور، الصُّدود، الطُّلوع، الغُروب، العُلوّ، الفُجور، الفُسوق، الفُطور، الكُفور، اللُّغوب، النُّشور، النُّشوز)

الباب الثاني، وعليه أربعة مصادر هي: (السُّجود، الفُتون، المُضيّ، النُّفور)

الباب الثالث: وعليه مصدران هما (الخُشوع، الدُّحور).

وذهب فريق من الصرفيين الى أن (فُعُول) مصدر يدلّ على العلاج[3]. ويبدو أن المراد من العلاج هو تكرار الفعل واستمراره مرة بعد أخرى وفيه انتقال من الفعل إلى فعل آخر غيره ثم الرجوع إليه مجدّداً. ومن هنا يمكن التفريق بين (الفُعُول) وغيره من المصادر، فالفِسق غير الفُسوق، والصَّد غير الصُّدود، والجَحد غير الجُحود؛ لأن الفُعُول المزيد بالواو يستلزم استمراره مرة بعد أخرى فما أن يفرغ منه سرعان ما يعاد إليه، والمصدر المُجرّد ثابت على حال واحدة لا انتقال فيه، وهذا واضح في قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

(1) ينظر: شذا العرف ٨٦–٨٧.

(2) ينظر: الكتاب١/ ٤ و٩ والتكملة٥١٣ وشرح الشافية للرضي ١/ ١٥٦–١٥٧ وشرح ابن عقيل٢/ ٦٨ وأوضح المسالك ٣/ ٢٠٠.

(3) ينظر: شرح الشافية للرضي ١/ ١٠٨.

كَثِيراً﴾ ﴿النساء: ١٦٠﴾، فورد (الصَّد) عن سبيل الله لأنه معلن من اليهود وهم فيه على حال واحدة، ولتأكيد الثبات وصفه بـ(كثيرا) على حين قال تعالى بشأن المنافقين ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً﴾ ﴿النساء: ٦١﴾، فورد (الصدود) لأن المنافقين تتغيّر أحوالهم وتضطرب نفوسهم عند سماعهم ذكر الله فيصدون تارة ويقبلون أخرى بغية التعمية والتحايل. وقد رأى المنافقون عزم الصحابة على الإقبال على الإسلام عزما لا ينفع معه كيدهم وصدّهم في غالب الأحيان ولذا ليس أمامهم إلا الصُّدود، وهو تحيّن الفرص والترقّب ببعض المسلمين أملاً بردعهم عن دينهم، ودأب المنافقين هذا متغيّر منهم طارئ على فعالهم فهم يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر[1]. ويمكن توجيه العلاقة بين الصدّ والصدود بأن يقال: إنّ الصُّدود بمنزلة الجمع للصدّ لأنّ في الصدود تكراراً في القيام بالصدّ وانتقالاً فيه مرّة بعد أخرى بخلاف الصدّ الذي ثبتت دلالته على حدث معين لم تتزحزح عنه. وهذا الفرق الدقيق بين المصدرين (فَعل) و(فُعول) هو المعوّل عليه في فهم دلالة كثير من الألفاظ القرآنية التي وجّهت لدى المفسرين واللغويين توجيهاً إحتمالياً يتأرجح بين المصادر والجموع؛ لأنّ أمثلة الفُعُول قد تغلب عليها الدلالة على المصدرية إن كان مفردها مصدراً أي حدثاً مجرداً، وقد تغلب دلالتها على الجمع إن كان المفرد خالصاً للإسمية.

ولذا لا يُكتفى بما ذكره الدكتور فاضل السامرائي[2] من إنّ الفرق بين (الصّد) و(الصُّدود) يُفهم من تعدّي الفعل ولزومه فيكون الصدّ مصدراً للمتعدّي (صدّه يصُدُّه صدّاً) والصدود مصدراً للّازم (صدّ عنه يصِدُّ صدودا)، لأنّ الصرفيين حملوا ذلك على الغلبة وليس القياس المطّرد قال الرضيّ الاستربادي "الأغلب الأكثر في غير المعاني المذكورة أن يكون المتعدّي على فَعْلٍ من أي باب كان، نحو قَتَلَ قَتْلاً، وضَرَبَ ضَرْباً، وَحَمِدَ حَمْداً، وفعَل اللازم على فُعُولٍ، نحو دَخَلَ دُخُولاً..."[3] ولذا جاء الفُعُول مصدراً من الفعلين اللازم والمتعدي معا، فالمتعدي نحو: ركِبْتُ رُكوبا، واللازم نحو: هدَأ هُدُوءاً. أي إنّ هذا الفرق الدلالي بين المصدرين ينكسر كثيرا لعدم اطراد مجيء

(1) وينظر: الكشاف ١/ ٥٣٦ والبحر المحيط ٣/ ٦٨٩.
(2) ينظر: معاني الابنية ٢٢.
(3) شرح الشافية ١/ ١٥٣.

مصادر المتعدي على الفعل ومصادر اللازم على الفعول ومن ثمّ اعتذروا بالتبادل بين البناءين وباجتماعها من الفعل الواحد فلا فرق واضح بينهما حينئذٍ، قال الفارابي: "الفَعل للمُتعَدّي في القياس والبناء، والفُعول للازم، ويتبادلان. وربّما اجتمعا في مثل قولك: سكَت سَكْتاً وسُكوتاً، وصَمَتَ صَمْتاً وصُموتاً. والمتعدّي مثل: خَمشَ وَجهَه خَمشاً وخُموشاً"(1).

وزخرت معجمات اللغة بالنقل عن العرب استعمالهم المصدرين (فعل) و(فعول) من الفعل نفسه فاستعملوا من (فَعَل) اللازم على (فَعْل) بفتح الفاء وإسكان العين فيقولون من (سكت): (سكوتاً وسكتاً)، ومن (شب): (شبوباً وشباً)، ومن (عبر): (عبوراً وعبراً)، ومن (نزا): (نزوّاً نزواً)، ومن (وثب): (وثوباً ووثباً)، و من (هدأ): (هدوءاً وهدأً). ونقل الفارابي (ت٣٥٠هـ)عن الفراء قوله: "وقال الفرّاءُ: ما وردَ عليك من باب فَعَلَ يَفْعُل، وفَعَل يَفْعِل ولم تسمعْ له بمصدر فاجعلْ مصدره على الفَعْل أو على الفُعول: الفَعْل لأهْل الحجاز، والفُعول لأهل نَجْد. وربما جاءَ المصدَرُ من هذا الباب على فُعْل، وهو قليل، وعلى فِعْل، وهو أيضاً في القلّة مثلُ الأوّل، وهما من أبنية الأسماءِ"(2).

وواضح مما سبق أن أفضل ما قيل في التفريق بين المصدرين (الفعل والفعول) هو إنّ الفُعول مبالغة في الفَعل لما فيه من استمرار وتكرار مرة بعد أخرى فكأنّ الفعول جمع للفعل الذي هو حدث مجرد لا يشتمل على المبالغة والتحول. وهذا الفرق الدقيق بينهما يتجلى بين أمثلة المصادر التي على فُعُول وغيرها من التي اشتقت من الجذر نفسه في التعبير القرآنيّ.

وفضلاً عن الفرق بين الصَّدّ والصدود المذكورين آنفاً فرق التعبير القرآنيّ بين (الكُفر والكُفور والكفران). فالكفر خلاف الإيمان كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ ﴿البقرة: ١٠٨﴾ وهو معنى ثابت لا تحول فيه ولا انتقال في التعبير القرآنيّ. أما الكُفور فمصدر دال على التحول المفاجئ في العقيدة فهو كالغروب والشروق الدالين على التتابع في الحدث من حال إلى أخرى، إذ ورد الكفور

(1) ديوان الأدب ٢/ ١٣٩.
(2) نفسه

في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً﴾ ﴿الإسراء: ٨٩﴾ و﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُوراً﴾ ﴿الإسراء: ٩٩﴾ و﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً﴾ ﴿الفرقان: ٥٠﴾ فالكفور من الناس جاء تلواً لتصريف الأمثال لهم في القرآن الكريم وتلوا لجعل الأجل المسمى فأبى أكثر الناس هذا الحق الأبلج الموافق للفطرة السليمة وهرعوا نحو الكفور الذي يعد انقلاباً مفاجئاً على ذلك الحقّ الذي جُبل عليه هؤلاء.

وفي الكفر والكفور يقع الفعل من الأدنى إلى الأعلى كأنّ يكفر العبد بآيات ربّه وكتبه ورسله. أما الكفران فلا يكون إلا من الأعلى إلى الأدنى كأن يكفر السيّد بحق عبده أو يكفر الوالد حق ابنه، ولذا هو إلى المعنى اللغوي أقرب إذ يدلّ على الستر والتغطية كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ﴾ ﴿الأنبياء: ٩٤﴾ قال الطبريّ "وَالْكُفْرَانُ مَصْدَرٌ مِنْ قَوْلِ الْقَائِلِ: كَفَرْتُ فُلَاناً نِعْمَتَهُ، فَأَنَا أَكْفُرُهُ كُفْراً"[1]. وكفر النعمة يعني تغطيها وسترها وعدم الجهر بفضلها. وقيل: كُفْران أصله مصدر وهو عدم الاعتراف بالإحسان، ضد الشكران[2] فالكُفران مثلٌ في حرمان الثواب، كما أن الشكر مثل في إعطائه، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ﴾، هو نفي الجنس ليكون نهاية المبالغة؛ لأنَّ نفي الماهية يستلزم نفي جميع أفرادها، ليكون أبلغ من أنْ يقول: فلا نكفر سعيه[3].

وثمة مصادر على (فُعُول) شاعت فيها القراءات القرآنيّة فصرفتها عن هذا البناء كلفظة (مُضيّاً) في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَى مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيّاً وَلَا يَرْجِعُونَ﴾ ﴿يس: ٦٧﴾ إذ قرأ الجمهور على (مُضيّاً) "بضم الميم وهو مصدر على فُعُول أصله مُضُويٌ فأدغم وكُسِرَ ما قبل الياء ليصبح نحو (لُقيّاً) وقرأ أبو حيوة ورُوِيَتْ عن الكِسائيِّ مِضيّاً أي بكسر الميم إتباعاً لحركة العين نحو ﴿عِتِيّاً﴾ و﴿صِلِيّاً﴾ ﴿مريم: ٦٩–٧٠﴾. وقرئ بفتحها وهو من المصادر التي وردت على

(1) جامع البيان١٦/ ٣٩٤ وينظر: المحرر الوجيز٤/ ٩٩. والتبيان للطوسي٧/ ٢٧٧. والدر المصون ٨ / ١٩٧. وتفسير اللباب١٣/ ٥٩٣.

(2) يُنظر: التحرير والتنوير ١٧ / ١٤٤.

(3) يُنظر: الكشاف ٤/ ١٦٤ ومفاتيح الغيب٢٢/ ٢٢٠.

فَعِيلٍ كالرَّسيم والذَّمِيل"[1].ويبدو أن الموجب لضم الفاء وكسرها في المصادر والجموع التي على صيغة (فُعول) هو عارض صوتي خالص فإن كانت فاء الفعل من مخرج عميق أو متوسط في العمق تكسر فاؤه لأن الكسرة من شجر الفم ويلائم نطقها الأصوات ذات المخارج العميقة أو شبه العميقة كالعين في الجمع (عِصيّ) إذ يصعب ضمها لأنها من تجويف الحلق والضمة شفوية فيحصل التنافر بين الصامت وصائته فحرّكت بالكسرة لأنها أقرب مخرجاً إلى العين من الضمة، وكذا الجمع (قِسيّ) إنما كُسرت عينه ولم تضمّ لقرب المخرج الصوتيّ بين القاف اللهوية والكسرة الشجرية. وبهذه العلة يمكن توجيه كسر الفاء في قراءة الجمهور في الألفاظ (صِليّا، جِثِيّا، عِتِيّا) أما إذا كانت فاء الصيغة من مخرج الشفتين أو قريبة منه فالضمّ يكون أنسب صوتيا كلفظة (مُضيّا) التي وردت في قراءة الجمهور مضمومة الميم ،ولفظة (بُكيّا) التي وردت في قراءة الجمهور مضمومة الفاء.

وكان للقراءات القرآنيّة أثرٌ مبرّز في العدول عن صيغة الجمع (فُعُول) إلى صيغ صرفية أخرى كالألفاظ (بُكيّا، جِثِيّا، عِتِيّا، صِليّا) الواردة فواصل في آيات سورة مريم (٥٨ و ٦٨ و٦٩ و٧٠) إذ قال السمين الحلبي: "وقرأ الأخَوان (عِتِيَّا وصِلِيَّا و بِكِيَّا وجِثِيَّا) بكسر الفاء للإتباع، والباقون بالضمِّ على الأصل. وقرأ عبدُ الله بن مسعود بفتح الأول مِنْ (عَتِيَّا) و (صَلِيَّا) جَعَلَهما مصدَرَيْن على زنة فَعيل كالعَجيج والرَّحيل. وقرأ عبد الله ومجاهد (عُسِيَّا) بضم العين وكسر السينِ المهملة"[2].

والقراءة الشائعة في سورة مريم هي بضم فاء (بُكيّا) وكسرها في الثلاثة الأخرى، ويبدو أن الموجب لهذا الفرق في حركة الفاء يأتي من إنّ (بُكيّا) لفظ ذو دلالة قطعية على الجمع المكسر بالقرينة اللفظية (سُجّدا) المذكور قبله في قوله تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيّاً﴾ ﴿مريم: ٥٨﴾. أما الثلاثة الأخرى فتحتمل الدلالة على المَصدرية والجمعية معاً وسيأتي في المطلب الثاني رجحان كونها جموع للمصادر المقيسة، ولذا جرى فيها الإعلال المركب بأن كسرت فاؤها إتباعاً لكسرة عينها.

(1) تفسير اللباب ١٦ / ٢٥٧.

(2) الدر المصون ٧/ ٥٧١ وينظر: تفسير اللباب ١٣ / ١٩.

المطلب الثاني

الدلالة الاحتماليّة لصيغة (فُعُول) في التعبير القرآنيّ

جاءت بعض أمثلة صيغة فُعُول في التعبير القرآنيّ تحتمل الدلالة على المصادر وجموع التكسير معاً لكن دلالتها القطعية قد بانت في سياقها بسبب ظهور القرائن اللفظية المانعة من تفسيرها تفسيراً إحتمالياً فالفيصل في التمييز بين الجمع والمصدر مع اتحادهما في اللفظ على وزن (فُعُول) هو السياق الذي يقرن الجمع بجموع أخرى تخلص دلالته على الجمعية ويصرف في الوقت عينه المصادر إلى معناها الواضح بقرينة لفظية ظاهرة. كلفظة (القُعود) التي وردت جمع تكسير في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ ﴿آل عمران: ١٩١﴾ والقَعود في الآية جمع للوصف (قاعد) فلما خلص المفرد للوصفية خلص اللفظ (قعود) للدالة على الجمع. ولكن في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَداً وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوّاً إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾ ﴿التوبة: ٨٣﴾ ظهر من سياق القول أنّ القعود مصدر وهو بمنزلة الجمع للمصدر (قَعْد) لأنّ المصدر في (رضيتم بالقعود) يدلّ على الاستمرار في القَعد وتكراره لدى المنافقين. فلما خلص المفرد للمصدرية غلبت معنى المصدرية على (القعود) أيضا في هذه الآية. وكذا لفظة السجود فهي جمع في قوله تعالى ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ ﴿البقرة: ١٢٥﴾ بقرينة العطف على الجمع (الركّع) فيكون السجود جمعا للوصف (راكع). ولكنه مصدر في ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ ﴿الفتح: ٢٩﴾ فالسجود في الآية بمنزلة الجمع للمصدر (سجد) ولما خلص المفرد (سجد) للمصدرية غلب معنى المصدرية على لفظ السجود في (من أثر السجود) لما فيه من تكرار للسجد والدوام عليه والانتقال منه إلى فعل آخر كالرّكوع والقيام والقنوت والتسليم وسائر أفعال الصلاة ثم الرجوع

إليه ولو كان (سجدا) لما كانت له سمة في الوجه فأوثر لفظ السجود لأن مستمر متتابع لدى المؤمنين مرة بعد أخرى فيترك أثرا في جباههم.

وصرح الصرفيون[1] والمفسرون[2] بأن الجمع (فُعول) قليل في (فاعل) صفة وبعضهم وسمه بالشذوذ إذ الكثير أن يأتي الفُعُول جمع كثيرة لما اطرد جمعه في القلة على أفعل أو أفعال من الأسماء الثلاثية دون الصفات. وحمل ألفاظ القرآن الكريم على الشذوذ والندرة غير موجه ولذا يمكن القول إن ما سمع من الجموع على زنة فعول وقيل إن مفردها وصف على فاعل ليس قولاً صحيحاً بل المفرد مصدر على وزن (فَعْل) سمي به المفرد فغلبت عليه الاسمية فجمع على فعول كقولنا رجل عدل ورجال عدول. فليس العُدول جمعا للوصف (عادل) بل هو جمع للمصدر المسمى به (عدل). ومن هنا تكون الجموع الأربعة (رُقود، سُجود، شُهود، قُعود) جموعاً للمصادر المسمى بها المفرد على جهة التشبيه البليغ فيقال: رجل رقد وسجد وشهد وقعد، والمعنى كأنه هذه الأفعال نفسها، كقولنا: رجل أسد أي شجاع. كأنه الأسد نفسه. وهذا أسلوب بليغ للعرب فتستعمل الوصف بالمصدر لأجل المبالغة وإنزال الحدث منزلة الاسم فيصبح المصدر بمنزلة اسم للمسمى. وأمثلة المصدر التي على الفُعُول قد تغلب عليها الدلالة على المصدرية إن كان مفردها مصدراً مسمى به، وقد تغلب دلالتها على الجمع إن كان المفرد خالصاً للاسمية. وبهذا الملمح الدلالي يمكن فهم دلالة الألفاظ القرآنية على زنة (فُعول) التي فُسِّرت تفسيراً صرفياً إحتمالياً بين قائل بدلالتها على المصدريّة وبين من يحملها على جموع التكسير التي مفردها (فاعل) وقد أحصيت منها ثمانية هي:

١- بُكيّ، في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيّاً﴾ ﴿مريم: ٥٨﴾.

(1) ينظر: شرح الشافية ٣/ ١٧١ وشذا العرف ٥٧.

(2) ينظر: الدر المصون ٧/ ٦٠٩ وتفسير اللباب ١٣ / ٨٥

قراءة الْجُمْهُورُ بُكِيّاً بِضَمِّ الْبَاءِ وقرأ حَمْزَةُ وَالْكِسَائِيُّ بِكَسْرِهَا إِتْبَاعاً لِحَرَكَةِ الْكَافِ كَعِصِيٍّ وَدِلِيٍّ[1]، ونقل ابن عطية الاحتمال الصرفي في تفسير (بُكيّا) فقال: "قالت فرقةٌ: هو جمع باكٍ كما يُجمع عاتٍ وجاثٍ على عِتيّ وجِثيّ. وقالت فرقةٌ هو مصدر بمعنى البكاء التقدير (وبكوا بُكيّا) واحتج الطبريّ ومكيّ لهذا القول بأنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه روى أنّه قرأ سورة مريم فسجد ثم قال هذا السجود فأين البُكيّ؟ يعني البكاء. واحتجاجهم بهذا فاسد لأنه يحتمل أن يريد عمر رضي الله عنه فأين الباكون؟ فلا حجّة فيه لهذا. وهذا الذي ذكروه عن عمر ذكره أبو حاتم عن النبيﷺ وقرأ ابن مسعود ويحيى والأعمش وبِكيّا بكسر الباء وهو مصدر على هذه القراءة لا يحتمل غير ذلك"[2].

ويُفهم من هذا أنّ ابن عطية لم يحسم القول في تفسير اللفظة، مصدر هي أم جمع؟ مع إنّ المفهوم من كلامه ميله إلى تفسيرها بالجمع لورود قراءتها بكسر الباء التي لم يرَ ابن عطيه لها وجها غير حملها على المصادر. ولكنَّ أبا حيان أبطل هذا الاستدلال فرأى أنّ "قَوْلَهُ لَيْسَ بِسَدِيدٍ لِأَنَّ إِتْبَاعَ حَرَكَةِ الْكَافِ لَا تُعَيِّنُ الْمَصْدَرِيَّةَ، أَلَا تراهم قرأوا جِثِيّاً بِكَسْرِ الْجِيمِ جَمْعُ جَاثٍ، وَقَالُوا عِصِيٌّ فَأَتْبَعُوا"[3]. وفهم السمين الحلبي من تفسير (بُكيّا) بالمصدر أنه "إِمَّا مصدراً مؤكداً لفعلٍ محذوف، أي: وبَكَوْا بُكِيَّاً، أي: بكاءً، وإِمَّا مصدراً واقعاً موقع الحال، أي: باكين أو ذوي بكاءً، أو جُعِلوا نفس البكاءِ مبالغةً"[4].

ويبدو أنّ أغلبهم انما اختار تفسير (بُكيّا) بالدلالة على الجمع إعتماداً على سياق القول الذي "يَظْهَرُ أَنَّهُ جَمعٌ لِمُنَاسَبَةِ الْجَمْعِ قَبْلَهُ"[5]. فاكتفى أكثرهم بذكر هذا الوجه وحده دون التطرق إلى معنى المصدرية كما في قول الزجاج: " و(بُكِيّاً) جمع باكٍ، مثل

(1) ينظر: السبعة في القراءات لابن مجاهد ١ / ٤٠٧ ومعاني القراءات ٢ / ١٣٠ والمحتسب ٢ / ٢٩ والبحر المحيط ٧ / ٢٢٧

(2) المحرر ٤ / ٢٦ وينظر: البحر المحيط ٧ / ٢٢٧.

(3) البحر المحيط ٧ / ٢٢٧

(4) الدر المصون ٧ / ٦٠٩ وينظر: تفسير اللباب ١٣ / ٨٥

(5) البحر المحيط ٤ / ١٣٧.

شاهد وشُهود وقَاعِد وقُعُود"[1]. ومن ثمّ غلّط الزجاج من لم يلتزم بالسياق القولي فيصلا في تلمس دلالة أمثلة (فُعُول) فقال: "(بُكِيّاً) جمع باكٍ، مثل شاهد وشُهود وقَاعِد وقُعُود. و(سُجَّداً) حال مُقَدَّرَة، المعنى: خَرُّوا مُقَدِّرينَ السجُودَ لأن الإنسان في حال خرْورِهِ لا يكون سَاجِداً و (سُجَّداً) منصوب على الحال. ومن قال: (بُكِيّاً) ههنا مصدر فقدَ أخطأ لأن (سُجَّداً) جمع سَاجد و (بُكِيّاً) عطف عليه، ويقال بَكَى بُكَاءً وبُكِيّاً"[2].

واستظهر السمين الحلبي هذا الوجه –أيضا– لكنه نبّه على إن الجمع بُكيّ شاذ في (باك) فقال: "بُكِيًّا فيه وجهان، أظهرهما: أنه جمع باكٍ، وليس بقياسِه، بل قياسُ جَمْعِه على فُعَلة، كقاضٍ وقُضاة، ولم يُسمع فيه هذا الأصلُ... والثاني: أنه مصدرٌ على فُعُوْل نحو: جَلَسَ جُلُوْساً، وقَعَدَ قُعوداً. والأصلُ فيه على كِلا القولين بُكُوْي بواوٍ وياء، فأُعِلَّ الإعلالَ المشهور في مثله"[3].

ولا مسوغ لحمل الجمع (بكيّ) على الشذوذ فعلى وفق الملمح الدلالي المقترح آنفاً لتوجيه أمثلة البناء (فُعول) يشتمل لفظ (البكي) على معنى المصدر والجمع معاً ذلك أنّ مفرده ليس وصفاً على (فاعل) بل مصدر مجرّد غلبت عليه الاسمية وهو (بُكى) المقصور، ويمدّ أيضا فيقال: (بكاء)[4]. فيكون جمعه مقيساً على (بكيّ) نحو: برج بروج وغصن غصون جند جنود. ومعنى رجل بُكًى ورجال بُكِيّ أن الخشية قد تلبست بهم فصاروا كأنّهم البكاء نفسه كتلبس الشجاعة بالموصوف فيقال: فلان أسد. وواضح من سياق الآية أنّ البُكي ليسوا من سواد الناس بل هم صفوة البشرية منذ آدم حتى قيام الساعة لأنّهم قد أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فاصطفاهم وهداهم واجتباهم فقابلوا نعمة ربّهم عليهم بأنّهم ﴿إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيّاً﴾ ﴿مريم: ٥٨﴾. لأنهم يعرفون الله لا كمعرفة سائر العباد فكانوا في خشوعهم كأنّهم البكاء نفسه، ولو أراد التعبير القرآني مجرّد الوصف بالبكاء لقال: خرّوا سجّدا وبُكاة، والبُكاة جمعٌ

(1) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٣٥ وينظر: إعراب النحاس ٣/ ٢١ وغريب القرآن للسجستاني ١/ ١٢٩
(2) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٣٥.
(3) الدر المصون ٧/ ٦٠٩ وينظر: تفسير اللباب ١٣/ ٨٥
(4) ينظر: الصحاح (بكي) ولسان العرب (بكي).

للوصف باكٍ وليس فيه دلالة على المبالغة في الخشوع كالّتي في (بُكيّ) الذي هو جمع للمصدر الموصوف به على جهة المبالغة في الوصف كقولنا: (هو بُكًى).

٢- جثيّ، في قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ ﴿مريم: ٦٨﴾ و ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ ﴿مريم: ٧٢﴾. ومعنى (جثيّا) لدى أهل التأويل كابن عباس وقتادة ومقاتل "بروكا على ركبهم"[(١)]. وعن "ابن زيد في قوله (وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا) قال: الجثيّ: شرّ الجلوس، لا يجلس الرجل جاثياً إلا عند كربٍ ينزل به"[(٢)]. ورأى الرازي أنّ الآية الأولى (ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا) يفهم منها أنّ هَذَا الْإِحْضَارُ يَكُونُ قَبْلَ إِدْخَالِهِمْ جَهَنَّمَ ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى يُحْضِرُهُمْ عَلَى أَذَلِّ صُورَةٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: جِثِيًّا لِأَنَّ الْبَارِكَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ صُورَتُهُ صُورَةُ الذَّلِيلِ أَوْ صُورَتُهُ صُورَةُ الْعَاجِزِ"[(٣)].

وأغلب المفسرين على إن (جِثيّا) في الآية جمع جاثٍ "وكل مصدر يجيء على (فُعُول) فإنه يجوز أن يجْعَل جمعاً لِفَاعِل كقولك: حَضَرْتُ حُضُوراً، وقَوْمٌ حُضُورٌ، وَشهِدت شُهُوداً، وقَوْمٌ شُهُودٌ"[(٤)].

وأعربوا (جثيّا) حالاً في الآيتين وصاحب الحال ضمير الجماعة (هم) في الأولى و(الظالمين) في الثانية، ولّما كان صاحب الحال جمعاً وردت الحال مطابقة بلفظ الجمع، ولذا قال الطبري: "الجثيّ: جمع الجاثي"[(٥)] ونقل عن ابن عباس أن المفرد (جُثوة) بضم الجيم وأن معنى (جثيّا) جماعاتٍ جماعاتٍ. ووصف هذا بأن "في صحتِه عنه نظرٌ من حيث إنَّ فُعْلَة لا يُجمع على فُعُوْل"[(٦)]. وجوز بعضهم "في (جِثِيًّا) أن يكون مصدراً

(1) جامع البيان ١٨ / ٢٣٨ وينظر: تفسير مقاتل ٢ / ٦٣٤
(2) جامع البيان ١٨ / ٢٣٨.
(3) مفاتيح الغيب ٢١ / ٥٦٠
(4) معاني القراءات ٢ / ١٣١ وينظر: المحرر الوجيز ٤ / ٣٢ وتفسير اللباب ٧ / ٦٢٠.
(5) جامع البيان ١٨ / ٢٧٧.
(6) الدر المصون ٧ / ٦٢٠ وينظر: تفسير اللباب ١٣ / ١١٠.

على فُعُول، وأصلُه كما تقدَّم في حالِ كونِه جمعاً: إمَّا جُثُوٌّ، وإمَّا جُثُوْيٌ... والجُثُوُّ: القُعُودُ على الرُّكَب"[1].

ويبدو أن الموجب لهذا التفسير الصرفي الاحتمالي هو أنهم لم يفرّقوا بين تشكيل اللفظة من حيث الصحة والاعتلال فرأوا أن الإعلال يأتي على المصدر والجمع فاللفظان (جثيّ وجثوّ) يحتمل فيهما معنى المصدرية والجمعية معاً سواء قُرئا بالتصحيح أم بالإعلال إذ "قَرَأَ حَمْزَةُ وَالْكِسَائِيُّ وَحَفْصٌ جِثِيّاً وعِتِيّاً وصِلِيّاً بِكَسْرِ الْجِيمِ وَالْعَيْنِ وَالصَّادِ وَالْجُمْهُورُ بِضَمِّهَا"[2]. وهذا واضح أيضا من قول الزجاج –وهو من هو–: "(جُثِيًّا)؛ بالضم والكسر جميعاً، ومعنى جُثيّا على ركبهم، لا يستطيعون القيام ممّا هم فيه وجُثي جمع جَاثٍ، مثل قاعد وقُعود وبارك وبروك. والأصل ضم الجيم وجائز كسرها، اتباعاً لكسرة الياء. و(جِثِيّاً). منصوب على الحال"[3]. وسمع اللفظ بالياء المشدّدة والواو المشدّدة معاً، ولم يفرّق بينهما اللغويون كما في قول الجوهري: "جَثا على ركبتيه يَجْثو ويجثى جِثِيّا وجُثُوّا، على فُعول فيهما"[4]. ويفهم من قول الجوهري هذا أنّ (الجثيّ) مصدر من الناقص اليائي (جثى يجثي) ولا فرق بينه وبين المصدر (جثوّ) من اللغة الأخرى (جثا يجثو). وقال الفيوميّ: "جَثَا عَلَى رُكْبَتِهِ جُثِيّاً وَجُثُوّاً مِنْ بَابَيْ عَلَا وَرَمَى فَهُوَ جَاثٍ وَقَوْمٌ جُثِيّ عَلَى فُعُول"[5]. وهذا القول يشعر بأن الجمع من الناقص اليائي، وأن المصدر يكون من الناقص اليائي والواوي معاً. وفي كلا القولين لا نجد فائدة في مدلول لفظ (جثيّا) الدقيق في الآية الكريمة فضلاً عن عدم التصريح بالفرق الدلالي بين (الجثيّ والجثوّ) وقد فات المعجميين أن يفيدوا من اللغتين (جثا يجثو) و (جثى يجثي) في توجيه الفرق الدلالي بين اللفظين، فالمسموع بواو مشدّدة (جُثُوّ) مشتقّ من اللغة الشائعة (جثا يجثو) وهو جمع للجَثْو على فَعْل –على وفق الملمح الدالي المقترح سابقا– والواو دالة على الحيّز المكاني وبهذا كان الجثوّ بالواو محبّبا وهو إرادي وتلقائي ومُشعر بالإذعان والتسليم من الأدنى إلى الأعلى "وَمِنْهُ حَدِيثُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَا أَوَّلُ

(1) الدر المصون ٧/ ٦٢٠ وينظر تفسير اللباب ١٣/ ١١٠.
(2) البحر المحيط ٧/ ٢٨٧ وينظر: المحرر الوجيز ٤/ ٣٢.
(3) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٣٨
(4) الصحاح (جثو) وينظر: تاج العروس (جثو).
(5) المصباح المنير ٩١ (جثو).

مَنْ يَجْثُو لِلْخُصُومَةِ بَيْنَ يَدَي اللَّهِ تَعَالَى"[١]. أمّا الجِثِيّ فجمعٌ للجَثْي على فَعْل أيضا من الناقص اليائي (جثى يجثي) وهذا لا يكون إلا عن قهر وجبر لأن الياء للامتداد في الزمن[٢]، وقد ظهر معنى القهر والجبر واضحاً في سياق قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيّاً﴾ ﴿مريم: ٦٨﴾. وفي (جثيّا) اليائيّ على (جثوّا) الواوي دلالة على فشو الزمن وامتداده لأن الياء للامتداد الزماني بخلاف الواوا للامتداد المكاني[٣]. وقد بان الامتداد الزماني للجاثين في سياق قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيّاً﴾ ﴿مريم: ٧٢﴾. فمعنى الآية "أن المؤمنين يفارقون الكفرة إلى الجنة بعد تجاثيهم، وتبقى الكفرة في مكانهم جاثين"[٤]. فيكون استعمال (جثيّا) ملائم لحال المحشورين حول جهنّم قهراً وجبراً فهم إنما جثوا على ركبهم حولها لا بإرادتهم بل أرغموا على ذلك رغماً وأجبروا جبرا.

وأصل (جثيّ) في الآية هو (جثوي) وقلبت الواو ياءً لاجتماعها مع الياء وسبق إحداهما بالسكون الأصلي وأدغمت الياء بالياء. وليس (الجِثيّ) منشعباً من الجُثوّ كما فهم فريق من المفسرين الذي خلصوا إلى أنّ أصل اللفظ بالواو المشددة كما في قول ابن ابن عطية: "جثيّا جمع جاث كقاعد وقعود وجالس وجلوس وأصله جُثوو، وليس في كلام العرب واو متطرّفة قبلها ضمّة فوجب لذلك أن تعلّ ولم يعتد هاهنا بالساكن الذي بينهما لخفته وقلة حوله فقلبت ياءً فجاء جُثُويا فاجتمع الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت ياء ثم أدغمت ثم كسرت التاء للتناسب بين الكسرة والياء"[٥].

فهذا القول وغيره[٦] يحمل اللفظين (جثيّ وجثوّ) على اللغات المختلفة لفظاً المتشابهة معنى وليس فيه تفريق بين اللفظين يفضي إلى إيثار أحدهما دون الآخر في التعبير القرآني، ولو استعمل القرآن الكريم (جثوّا) كان صوابا في نظرهم.

(1) النهاية في غريب الحديث (جثا ، ولسان العرب (جثا)، وتاج العروس (جثا).
(2) اللغة الموحدة ٣٤.
(3) ينظر: اللغة الموحدة ٣٤.
(4) الكشاف ٣/ ٣٧ وينظر: مفاتيح الغيب ٢١/ ٥٦٠.
(5) المحرر الوجيز ٤/ ٣٢.
(6) ينظر: الدر المصون ٧/ ٦٢٠ وينظر: تفسير اللباب ٧/ ٦٢٨

٣- حُسوم في قوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ ﴿الحاقة: ٧﴾

في (الحُسوم) قولان: أمّا أن يكون جمعا مفرده (حاسم) كشهود وقعود. أو مصدراً كالشُّكور والكُفور. إذ مال اللغويون المتقدمون إلى تفسير (الحسوم) بأنه مصدر كالحَسم كليهما مصدر فجاء في معجم العين "حَسَمْتُ الأمْرَ أي: قَطعتُه حتى لم يُظفَر منه بشيء، ومنه سمِّي السَّيفُ حُساماً لأنّه يحسِمُ العدوَّ عَمَا يُريد، أي يمنَعُه. والحُسُوم: الشُّؤْم، تقول: هذه ليالي الحُسُوم تحسِم الخَير عن أهلها، كما حُسِمَ عن قَوم عادٍ في قوله تعالى: (ثَمانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً) أي شُؤْماً عليهم ونَحْساً"[(١)].

على حين مال أصحاب المعاني المتقدمون إلى تفسير (حسوما) بالدلالة على الجمع فقال الفراء "والحسوم: التّباع إذا تتابع الشيء فلم ينقطع أوله عنْ آخره، قيل فِيهِ: حسوم، وإنما أُخذ –والله أعلم– من حسم الداء إذَا كُوى صاحبهُ لأنَّه يكوى بمكواةٍ، ثُمَّ يتابع ذَلِكَ عَلَيْهِ"[(٢)]. وقال أبو عبيدة "حُسُوماً: متتابعة"[(٣)]. وقال السجستاني "حسوما: تباعا مُتَوَالِيَة"[(٤)]. وقال النحاس "(حسوما) أصحّ ما قيل فيه متتابعة لصحته عن ابن مسعود وابن عباس وحسوم نعت"[(٥)].

ونقل أكثرهم كلا الوجهين واختاروا الجمع معنىً للحسوم، فالطبري نَقل عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن مسعود تفسيرهم (الحُسوم) بالتباع والمتتابعة وهذا معنى الجمع. ونقل عن آخرين أن حسوماً (حُسُوماً) مصدر وهو صفة للريح، التي تحسم كلّ شيء، فلا تُبقي من عاد أحدا[(٦)]. واختار الطبري معنى الجمع فقال "أَوْلَى الْقَوْلَيْنِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي بِالصَّوَابِ قَوْلُ مَنْ قَالَ: عُنِيَ بِقَوْلِهِ: ﴿حُسُوماً﴾ مُتَتَابِعَةً، لِإِجْمَاعِ الْحُجَّةِ مِنْ أَهْلِ التَّأْوِيلِ عَلَى ذَلِكَ. وَكَانَ بَعْضُ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ يَقُولُ: الْحُسُومُ: التِّبَاعُ، إِذَا تَتَابَعَ

(1) العين ٣/ ١٥٣ وينظر: جمهرة اللغة ١/ ٥٣٤ وتهذيب اللغة ٤/ ١٩٩ والصحاح (حسم)
(2) معاني الفراء ٣/ ١٨٠ وينظر: غريب السجستاني ١/ ٢٠١
(3) مجاز القرآن ٢/ ٢٦٧
(4) غريب السجستاني ١/ ٢٠١
(5) إعراب النحاس ٥/ ٢٠
(6) جامع البيان ٢٣/ ٥٧٣

الشَّيْءُ فَلَمْ يَنْقَطِعْ أَوَّلُهُ عَنْ آخِرِهِ قِيلَ فِيهِ حُسُومٌ"[١]. على حين مال الزجاج إلى معنى المصدرية فقال "ومعنى (حُسُوماً) دَائِمَةً. وقالوا مُتَابِعَةً، فأمَّا ما توجبه اللغة فعلى معنى تَحْسِمُهم حُسُوماً"[٢].

وتأول الزمخشري معنى الآية في كلا الوجهين فرأى أنّ (حسوما) إن كانت جمعاً فمعنى "(حُسُوماً) نحسات حسمت كلّ خير واستأصلت كلّ بركة. أو متتابعة هبوب الرياح: ما خفتت ساعة حتى أتت عليهم تمثيلاً لتتابعها بتتابع فعل الحاسم في إعادة الكيّ على الداء، مرة بعد أخرى حتى ينحسم. وإن كان مصدراً: فإما أن ينتصب بفعله مضمراً، أي: تحسم حسوماً، بمعنى تستأصل استئصالاً. أو يكون صفة كقولك: ذات حسوم. أو يكون مفعولاً له، أي: سخرها للاستئصال"[٣].

وهنا يذكر الزمخشري أربعة أوجه إعرابية لنصب (حسوما) رددها خالفوه مع التحليل والتفصيل هي[٤]:

١- أَنْ ينتصِبَ (حسوما) نعتاً للظرف (ثمانية) قبله، فيكون (الحسوم) جمعا.
٢- أَنْ ينتصِبَ (حسوما) على المصدر بفعلٍ محذوف والتقدير تَحْسِمُهم حُسوماً.
٣- أَنْ ينتصِبَ (حسوما) على الحالَ، وهو جائز في كونه مصدراً مؤولا بالمشتق والتقدير (حاسمة) وجائز في كونه جمعاً على حذف مضاف أي: ذاتَ حُسوم.
٤- أَنْ يكونَ (حسوما) مفعولاً له، إن كان اللفظ مصدراً والتقدير سخرها حسماً أي استئصالا.

وعلى وفق الملمح الدلاليّ الذي اقتُرح سابقاً يكون الحسوم جمعاً للمصدر (حَسْم)، وقد ذكر اللغويون أنّ "الحَسْمُ: القَطْعُ، حَسَمَهُ يَحْسِمُهُ حَسْماً فانْحَسَمَ: قَطعه. وحَسَمَ العِرْقَ: قَطَعَهُ ثُمَّ كواهُ لِئَلَّا يَسِيلَ دَمُهُ، وَهُوَ الحَسْمُ"[٥]. ويقال: يوم حَسْم

(1) نفسه
(2) معاني القرآن وإعرابه ٥ / ٢١٤
(3) الكشاف ٤ / ٦٠٣
(4) ينظر: المحرر الوجيز ٥ / ٣٢٩ والبحر المحيط ١٠ / ٢٥١ والدر المصون ١٠ / ٤٢٤ وتفسير اللباب ١٩ / ٣١٦
(5) لسان العرب (حسم)

من باب الوصف بالمصدر مبالغة في شدة تلبس الحسم باليوم الموصوف به ، وعند الجمع يقال: أيّام حسوم، وهذا المعنى ملائم لسياق التعبير القرآني في خبر إهلاك قوم عاد

فقال تعالى: ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴾ ﴿ الحاقة: ٧ ﴾. وإنما كان عدد الليالي سبعاً والأيام ثمانية لأنّ التعبير القرآني ختم بذكر رؤيتهم عقلاً أو عياناً (فترى القوم صرعى) فزاد نهاراً على الليالي السبع الحسوم لأجل الاعتبار برؤيتهم في نهار اليوم الثامن الذي صار فيه القوم كأنهم أعجاز نخل خاوية.

وكل يوم من الأيام الثمانية الحسوم بلياليها السبع هو عين الحسم، وقد وصف القرآن الكريم الأيام بالنحسات في قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ ﴾ ﴿ فصلت: ١٥ – ١٦ ﴾ والنحسات جمع للمصدر (نَحس) بسكون الحاء إذ يقال: يوم نحس وأيّام نحِسات وكسر الحاء في الجمع لأجل المخالفة بين المقاطع المتماثلة، إذ لو قيل (نحسات) بسكون الحاء لكان الجمع من ثلاثة مقاطع طويلة هي (نحْ، سا، تنْ)، ولذا تحرك عين جمع المؤنث السالم إذا كان المفرد ساكن العين فقيل (صَفَحات) في جمع (صَفْحة) و(غُرفات) في جمع (غُرفة)، والتعبير بأيام نحسات يعدّ قرينة لغوية على إن (الحُسوم) جمع للمصدر (حَسم) لأنّه بمعنى النحسات جمع النّحس. وقد دلّ سياق القول في آية ثالثة على إنّ النّحس مصدر إذ اختصر التعبير القرآني الزمن (سبع ليل وثمانية أيام) و(أيام نحسات) ليعبّر عنه بلفظ الإفراد (يوم نحس) في قوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ ﴾ ﴿ القمر: ١٨–٢٠ ﴾ ، فالأيام الثمانية إنّما وصفت بالحُسوم في آية الحاقة وبالنحسات في آية فصلت للدلالة على إن كل يوم منها كأنّه (الحسم) نفسه و(النحس) نفسه في شدّة ريحها الصرصر ولذا اكتفي بيوم واحد منها في سياق سورة القمر فتحقّق به المراد لأن ذلك اليوم هو (يوم نحس مستمرّ) فصار بهذا الوصف كأنه

الأيام الثمانية الحسوم والأيام النحسات فلا تعارض في سياق التعبير القرآني بشأن الزمن الذي أهلك فيه قوم عاد.

٤- رجوم، في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ ﴿الملك: ٥﴾.

جوز المفسرون في توجيه دلالة (رجوما) وجهين صرفيين:

الأول: أن يكون جمع تكسير مفرده (راجم) وهو صفة للشهاب الثاقب والرجوم هي الشُّهُب الخارقة التي ترجم الشياطين عند استراقهم السمع. والضمير في (وَجَعَلْنَاهَا) يجوز فيه وجهان[1]: أظهرهما: أنه يعود على (مَصَابِيحَ) وهي النجوم المتلألئة في السماء. ولما وجدوا سياق المقام يأبى معنى الجمعية إذ لا يصح أن تكون الوظيفة الوحيدة للنجوم هي رجم الشياطين بل فيها مَنَافِعُ كثيرة "الْمَنْفَعَةُ الْأُولَى: كَوْنُهَا رُجُوماً لِلشَّيَاطِينِ، وَالثَّانِيَةُ: مَعْرِفَةُ الْقِبْلَةِ بِهَا، وَالثَّالِثَةُ: أَنْ يَهْتَدِيَ بِهَا الْمُسَافِرُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ..."[2] تأوّلوا حذفاً في سياق القول فقدره القرطبيّ مضافا محذوفا: والمعنى جعلنا المصابيح شُهُباً، فحذف المضاف، بدليل قوله ﴿إِلاَّ مَنْ خَطِفَ الخطفة فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ ﴿الصافات: ١٠﴾، قال: وعلى هذا فالمصابيح لا تزول ولا يُرجم بها[3]. على حين قدّره أكثرهم بأنّه حرف الجر (من) الدال على التبعيض والمعنى (وجعلنا من المصابيح رجوما)[4]. ورأى الزمخشري أنّ "معنى كونها مراجم للشياطين: أنّ الشهب التي تنقضُّ لرمي المسترقة منهم منفصلة من نار الكواكب، لا أنّهم يُرجمون بالكواكب أنفسها؛ لأنّها قارّة في الفلك على حالها. وما ذاك إلا كقبس يؤخذ من نار، والنار ثابتة كاملة لا تنقص"[5]. فيفهم معنى الرَّجْم بأن تنشعب نار من المصابيح –التي هي الكواكب والنجوم– لرمي الشيطان بها، والكوكب في مكانه لا يرجم به. ذلك إن

(1) ينظر: تفسير اللباب ١٩ / ٢٢٣

(2) مفاتيح الغيب ٢ / ٣٤٢

(3) الجامع لأحكام القرآن ١٨ / ٢١٠.

(4) جامع البيان ٢٣ / ٥٠٨ بحر العلوم ٣/ ٤٧٤ الكشاف ٤ / ٥٨٢ المحرر الوجيز ٥ / ٣١٢ ومعالم التنزيل ٣/ ١٧١ ومفاتيح الغيب ٢ / ٢٤٣ وأنوار التنزيل ٥ / ٢٢٩ ومدارك التنزيل ٤ / ٢١٥ والبحر المحيط ١٠ / ٣٢٣ وتفسير اللباب ١٦ / ٢٧٨

(5) الكشاف ٤ / ٥٨٢

الاستراق ليس من موضع الكوكب بل من موضع دونه فتنشعب الرجوم من المصابيح شهباً حارقة لترجم الشياطين.

وأما الوجه الآخر لعود الضمير فهو أن الضمير يعود على السماء، والمعنى: وجعلنا من السماء شهبا راجمة للشياطين؛ لأن ذات السماء ليست للرجوم. "وهذا كما تقول اكرمت بني فلان وصنعت بهم وأنت إنما فعلت ذلك ببعضهم دون بعض"[1] أي ان الكواكب الثابتة والبروج وكلّ ما يُهتدى به في البرّ والبحر ليست كلّها للرجم بل بعض منها فقد أخبر التعبير القرآنيّ أنّ النجوم زينة للسماء وليهتدي بها في البرّ والبحر فتكون كذلك رُجوماً للشياطين.

ومعنى (الشياطين) في الآية على وفق تفسير الرجوم بالشُّهب محمول على حقيقته إذ هم شياطين الجن والرجوم هي الشهب الحارقة المنشعبة من النجوم لرجمهم عندما يسترقون السمع. وجوزوا أن يكون (الرجوم) مجازا بمعنى الظنون والشياطين هم شياطين الإنس كما قال زهير بن أبي سلمى[2]:

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم ... ومَا هُوَ عَنْهَا بالحَديثِ المُرَجَّمِ

فيكون معنى الآية: جعلناها ظُنُوناً ورجوماً بالغيب، لشياطين الإنس المنجمين[3]. ويبدو أنّ الظَّاهِرُ عَوْدُ الضمير عَلَى المَصَابِيحَ وَنَسَبَ الرَّجْمَ إِلَيْهَا، لِأَنَّ الشِّهَابَ الْمُتَّبِعَ لِلْمُسْتَرِق مُنْفَصِلٌ مِنْ نَارِهَا، وَالْكَوَاكِبُ قَارٌّ فِي موضعه عَلَى حَالِه. فَالشِّهَابُ كَقَبَسٍ يُؤْخَذُ مِنَ النَّار. وَأَنَّ الشَّيَاطِينَ هُمْ مُسْتَرِقُو السَّمْعِ، وَأَنَّ الرَّجْمَ هُوَ حَقِيقَةٌ يُرْمَوْنَ بِالشُّهُبِ، وقد صَرح التعبير القرآنيّ في سورتي الْحِجْرِ وَالصَّافَّاتِ بهذا المعنى[4]. فيكون حمل معنى الآية على المجاز بعيداً ويأباه سياق القولَ في الآية نفسها أو في سائر التعبير القرآنيّ فضلاً عن سياق المقام الذي يظهر الشهب الثاقبة حقيقة ماثلة للعيان في حركة أجرام السماء بين لحظة وأخرى إذا ما تدبّر الناس في خلق السماء عيانا عند الليل.

(1) المحرر الوجيز ٥ / ٣١٢.
(2) ديوان زهير ٦٢.
(3) ينظر: الكشاف ٤ / ٥٨١ ومفاتيح الغيب ٣٠/ ٥٨٣.
(4) ينظر: مفاتيح الغيب ٣٠/ ٥٨٣ وتفسير اللباب ١٩ / ٢٣٤ والتحرير والتنوير ٢٩ / ٢١

الثاني: أن يكون (رجوم) مصدراً كالرجم وذكر المعجميون أنّ الرَّجْم فِي اللُّغَةِ الرَّمْيُ بِالْحِجَارَةِ. ثُمَّ قِيلَ للقتل رجماً تَشْبِيهاً لَهُ بِالرَّجْمِ بِالْحِجَارَةِ، وَالرَّجْمُ أَيْضاً السَّبُّ وَالشَّتْمُ لِأَنَّهُ رُمِيَ بِالْقَوْلِ الْقَبِيحِ وَمِنْهُ قوله: (لَأَرْجُمَنَّكَ) أَيْ لَأَسُبَّنَّكَ، وَالرَّجْمُ: الْقَوْلُ بِالظَّنِّ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ: (رَجْماً بِالْغَيْبِ) لِأَنَّهُ يَرْمِيهِ بِذَلِكَ الظَّنِّ وَالرَّجْمُ أَيْضاً اللَّعْنُ والطَّرْدُ، وَالشَّيْطَانُ الرَّجِيمُ، مفسَّر بهَذِهِ الْوُجُوهِ كلّها[1]. فيكون معنى الكلام بحسب هذا الوجه مفهوما على تقدير مضاف، أي: ذات رجوم[2].

وعلى وفق الملمح الدلالي المقترح يكون الرجم جمعاً للمصدر (رجم)، وقد تنبه الزمخشري على هذه الدلالة فصرح بها في تأويله لفظة الرجوم قائلا: "الرجوم: جمع رجم: وهو مصدر سُمّي به ما يرجم به"[3]. وشايع الرازي الزمخشري فرأى أنّ المفرد رجم هو "اسْمٌ لِكُلِّ مَا يُرْمَى بِهِ"[4]. وعلى هذا ابن عاشور الذي قال: "الرُّجُومُ: جَمْعُ رَجْمٍ وَهُوَ اسْمٌ لِمَا يُرْجَمُ بِهِ، أَيْ مَا يَرْمِي بِهِ الرَّامِي مِنْ حَجَرٍ وَنَحْوِهِ تَسْمِيَةً لِلْمَفْعُولِ بِالْمَصْدَرِ مِثْلُ الْخَلْقِ بِمَعْنَى الْمَخْلُوقِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: هَذَا خَلْقُ اللَّهِ ﴿لقمان: ١١﴾"[5].

وسياق القول يعضد تفسير الرجوم بالجمع فقد ذكر التعبير القرآنيّ لفظ (مصابيح) وهو كناية عن النجوم المُضِيئَةِ وهو لفظ ذو دلالة مطلقة على كل ما تلألأ في جوّ السماء، ولما كانت المصابيح كناية كان الجعل مجازاً في سياق الآية فيفهم منه معنى التبعيض فقدّورا (وَجَعَلْناها رُجُوماً لِلشَّياطِينِ: أَيْ جَعَلْنَا مِنْهَا). والصواب أن يكون معنى التبعيض مفهوما لا على تقدير (من) محذوفة بل إنّ الْمَكَانَ الَّذِي صَدَرَ مِنْهُ الرُّجُومُ منزّل مَنْزِلَةَ نَفْسِ الرُّجُومِ فَهُوَ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ "وَمَعْنَى جَعْلِ الْمَصَابِيحِ رُجُوماً جَارٍ عَلَى طَرِيقَةِ إِسْنَادِ عَمَلِ بَعْضِ الشَّيْءِ إِلَى جَمِيعِهِ مِثْلُ إِسْنَادِ الْأَعْمَالِ إِلَى الْقَبَائِلِ لِأَنَّ الْعَامِلِينَ مِنْ أَفْرَادِ الْقَبِيلَةِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ ﴿البقرة: ٨٥﴾"[6] وكناقة صالح التي عقرها أشقاهم فأسند الفعل إلى ثمود كلها في قوله تعالى:

(1) ينظر: الصحاح (رجم) والمفردات (رجم) ولسان العرب (رجم).
(2) الدر المصون ١٠ / ٣٨١ وتفسير اللباب ١٩ / ٢٣٤
(3) الكشاف ٤ / ٥٨١
(4) مفاتيح الغيب ٣٠/ ٥٨٣
(5) التحرير والتنوير ٢٩ / ٢١
(6) المحرر الوجيز٥ / ٣١٢، وينظر: التحرير والتنوير ٢٩ / ٢١

﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ ﴿الشمس: ١١–١٥﴾.

٥- صليّ، في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَى بِهَا صِلِيّاً﴾ ﴿مريم: ٧٠﴾. وثمّة وجهان صرفيان في دلالة (صليّا) أوّلهما أن يكون اللفظ مصدراً وفعله صلى يصلي صَليا وصليّا[1] مثل (صدّ وصدود) وأصله (صُلوي) على فُعول فقلبت واوه ياءً وأدغمت الياء بالياء. وعلى هذا الوجه أكثر المفسرين[2]. ونقل الطبري المعاني اللغوية التي ذكرها أهل التأويل فنقل عن ابن جريج أن معنى الآية هو (أيّهم أولى بالخلود في جهنم) ووصف الطبري هذا التأويل بأنه: "قول لا معنى له، لأن الله تعالى ذكره أخبر أن الذين ينزعهم من كلّ شيعة من الكفرة أشدّهم كفرا، ولا شكّ أنه لا كافر بالله إلا مخلّد في النار، فلا وجه، وجميعهم مخلدون في جهنم، لأن يقال: ثم لنحن أعلم بالذين هم أحقّ بالخلود من هؤلاء المخلدين، وقد يحتمل أن يكون معناه: ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى ببعض طبقات جهنم صليا"[3]. واختار الطبري أن يكون معنى الآية "ثم لنحن أعلم من هؤلاء الذين ننزعهم من كلّ شيعة أولاهم بشدّة العذاب، وأحقهم بعظيم العقوبة"[4].

وشايع الزمخشريّ الطبريّ فقال "وأراد بالذين هم أولى به صلياً: المنتزعين كما هم، كأنه قال: ثم لنحن أعلم بتصلية هؤلاء، وهم أولى بالصلي من بين سائر الصالين، ودركاتهم أسفل، وعذابهم أشدّ. ويجوز أن يريد بأشدّهم عتياً: رؤساء الشيع وأئمتهم، لتضاعف جرمهم بكونهم ضلّالاً ومضلين"[5].

(1) ينظر: الصحاح (صلي)

(2) ينظر: مجاز القرآن ٢/ ١٠ ومعاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٤٠ والجواهر الحسان ٦/ ٢٢٤ والوسيط ٣/ ١٩٠ ومعالم التنزيل ٣/ ٢٤٣ والكشاف ٣/ ٣٥ والجامع لأحكام القرآن ١١/ ١٣٥ والتحرير والتنوير ١٦/ ١٤٦ والبحر المحيط ٧/ ٢٤٣ والدر المصون ٧/ ٦٢٥ وتفسير اللباب ١٣/ ١٩ و ١٣/ ١١٥

(3) جامع البيان ١٨/ ٢٢٩

(4) جامع البيان ١٨/ ٢٢٩

(5) الكشاف ٣/ ٣٥

وجوّز الأزهري وتبعه المفسرون المتأخرون وجهاً صرفياً آخر لـ(صليّا) وهو أن يكون جمع صال كساجد سجود وقاعد قعود وراكع ركوع، والمعنى (نحن نعلم الذين هم معذبون بالنار)[1].

وساق الزمخشري شبهة لغوية بأسلوب الفنقلة على الوجه الأول وهي إنّ (على) في (أشدهم على الرحمن) والبَاء في (أولى بها)، لا سبيل لتعلقهما بالمصدرين (عتيّا وصليا) لأن المصدر في نية الموصول، ولا يتقدم معمول الموصول عليه، ودفع الزمخشري هذه الشبهة بأن الحرفين (على والباء) للبيان لا للصلة، أو يتعلقان بأفعل، أي: عتوهم أشد على الرحمن، وصليهم أولى بالنار، كقولهم: هو أشد على خصمه، وهو أولى بكذا[2].وفي الوجه الثاني يجوز أن يتعلق (عَلَى) و (الباء) بالجمعين (عتيّا وصليّا) لزوالِ المحذورِ المذكورِ[3].

وقرأ الجمهور (عتيّا وصِليّا) بكسر العين الصاد وقرأ عَبْدُ اللَّهِ بن مسعود "بِفَتْحِ الْعَيْنِ وَصَادِ صَلِيّاً جَعَلَهُمَا مَصْدَرَيْنِ كَالْعَجِيجِ وَالرَّحِيلِ، وَفِي الضَّمِّ هُمَا كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُمَا عَلَى فُعُولٍ"[4]. أي إن قراءة فتح الفاء ترجّح كونَ اللفظين مصدرين لا جمعي تكسير.

وفي توجيه نصب (صليا) أطبقوا على إنه منصوب على الحال وصاحبه (أولى) على حين أعربوا (عتيا) منصوباً على التمييز المحول من المبتدأ والخبر والأصل (أيهم عتوّه أشد). ويمكن ترجيح إعراب (صليّا) تمييزاً لمكان اسم التفضيل (أولى) قبله وهو تمييز محول عن المبتدأ والخبر كذلك إذ التقدير: أيُّهُم هو صليه أولى[5]، فالتمييز يكشف إبهاماً قبله على حين يبرز الحال معنى الكيفية وهو منتقل الدلالة لا ثابت وسياق الآية إلى معنى كشف المبهم أقرب منه إلى بيان الكيفية.

(1) ينظر: معاني القراءات ٢/ ١٣٠ والبحر المحيط ٧/ ٢٨٨ الدر المصون ٧/ ٥٧١
(2) الكشاف ٣/ ٣٥ وينظر: الدر المصون ٧/ ٦٢٥ وتفسير اللباب ١٣/ ١١٥
(3) ينظر: الدر المصون٧/ ٦٢٥ وتفسير اللباب ١٣/ ١١٥.
(4) البحر المحيط ٧/ ٢٤٣ وينظر: السبعة لابن مجاهد ١/ ٤٠٧ والحجة لابن خالويه ١/ ٢٣٥ ومعاني القراءات ٢/ ١٣٠ والدر المصون ٧/ ٦٢٥ وتفسير اللباب١٣/ ١٩ و ١٣/ ١١٥
(5) البحر المحيط٧/ ٢٤٣ والدر المصون ٧/ ٦٢٥ وتفسير اللباب١٣/ ١٩ و ١٣/ ١١٥

أما دلالة (صِليّ) الصرفية فالأظهر بحسب الملح الدلالي المقترح لأمثلة صيغة فعول أنه جمع للمصدر (الصلي) وتقدير الكلام في الآية إنْ كان الموصوف مفرداً هو: أيّ منهم هو الصّلي أي المصطلي، على حين يكون تقدير الكلام مع الجمع هو: أي منهم هم الصِلِيّ أي المصطلين. وإنّما أوثر البناء (فعول) لما فيه من معنى الجمع الكثير فصلح وصفا لكثرة المصطلين في نار جهنم فكأنّ كل واحد منهم هو الصلي عينة لشدة تلبسه به.

٦- عتيّ، في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِراً وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيّاً﴾ ﴿مريم: ٨﴾ و﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيّاً﴾ ﴿مريم: ٦٩﴾. وجوزوا وجهين صرفيين في (عتيّا):

الأول: أن يكون مصدراً كالعتوّ كلاهما من عَتَا يَعْتُو، إذ يقال "قد عتوت من الكبر فصرت نحل العظام يابسها، يقال منه للعود اليابس، عود عاتٍ وعاس، وقد عتا يعتو عَتِيّاً وعُتُوّا، وعسى يعسو عِسِياً وعُسوّاً، وكلّ متناه إلى غايته في كبر أو فساد، أو كفر، فهو عاتٍ وعاس"[1]. وكان (عتيّا) في الأصل (عُتُوّاً) وهو في قوله تعالى ﴿لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوّاً كَبِيراً﴾ ﴿الفرقان: ٢١﴾. ولكن استثقلوا تطرف الواو المشددة وقبلها ضم فقلبوا الثانية ياءً فصار اللفظ (عتوي) ثم قلبوا الأولى ياء لاجتماعها مع الياء وسبق إحداهما بالسكون الأصلي فأدغمت الياء في الياء وشُددَت وكسرت التاء لتناسب الياء المشددة قبلها فصار اللفظ (عُتِيّا) وَمَنْ قَرَأَ (عِتِيّاً) بكسر العين فإنه كَسَرَ العين لكسرة التاء[2]. وهي قراءة حَمْزَة وَالْكِسَائِيّ وَحَفْص للألفاظ ﴿عتيا﴾ و ﴿صليا﴾ و ﴿جثيا﴾ بِكَسْرِ الْعين وَالصَّاد وَالْجِيم وَإِنَّمَا كسروا أَوَائِل هَذِه الْحُرُوف لمجاورة الكسرة على حين قَرَأَ الْبَاقُونَ بِضَم الفاء في هذه الثلاثة على الأَصْل[3].

(1) جامع البيان ١٨ / ١٤٩ وينظر: ٣/ ٣٣٩ معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٣٩ وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦ ومشكل إعراب القرآن ٢/ ٤٥٠.

(2) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٦٥ ومجاز القرآن ٢/ ٢ وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦ ومعاني القراءات ٢/ ١٣١ وحجة القراءات لأبي زرعة ٤٣٩ المحرر الوجيز ٤/ ٣٣٧/ ٥٧٠ ومفاتيح الغيب ٢١/ ٥١٣ والدر المصون ٧/ ٣١٣ و ٧/ ٥٧٠

(3) ينظر: السبعة في القراءات ٤٠٧ وحجة القراءات لأبي زرعة ٤٣٩

وثمّة قراءة ثالثة سبقت الإشارة إليها عمّا قريب إذ فتح عبد الله بن مسعود العين والصاد في (عَتيّا وصَليّا) وقال ابن مجاهد: لا أعرف لهما في العربية أصلا[1]، ورده ابن جني بأن قال "لا وجه لإنكار ابن مجاهد ذلك لأن له في العربية أصلاً ماضياً، وهو ما جاء من المصادر على فعيل نحو: الحويل والزويل، والشخير، والنخير"[2].

الثاني: أن يكون (عِتيّا) جمع تكسير لا مصدر، وأصله بالواو كذلك ولكنهم أعلّوا في جمع التكسير فرقاً بين المصدر (عُتوّ) والجمع (عِتيّ)، ذلك أنّ "كل جمع على فُعول ولامه واو قلبت ياء تخفيفاً، في نحوه: عُصِيّ ودُلِيّ وحُقِيّ، أصلها: عُصُوٌ ودُلُوو وحُقُوٌ"[3] وهذا اختيار الفراء الذي قال "قوله (وَعَتَوْا عُتُوّاً كَبِيراً) جاء الْعُتُوُّ بالواو لأنه مصدر مصرح. وقال فِي مريم (أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمن عِتِيّاً) فَمَن جَعَله بالواو كَانَ مصدراً محضاً. ومن جعله بالياء قَالَ: عاتٍ وعُتِيّ فلمّا جَمَعُوا بُني جمعهم عَلَى واحدهم"[4].

ولم يمنع الفراء أن يكون المصدر بالياء أيضاً لأن المصدر والجموع تتفق فِي هَذَا المعنى فيقولون: (قوم قعود، وقعدت قعوداً). فلمّا استويا هَاهُنَا فِي الْقُعُود لَمْ يبالوا أن يستويا في العتوّ والعتيّ[5].

ومن أمثلة القراءات القرآنيّة لألفاظ الصيغة لفظة (علوّ) في قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كَبِيراً﴾ ﴿الإسراء: ٤﴾. فقوله: "(عُلُوّاً) العامة على ضمِّ العين واللام مصدر علا يعلو، وقرأ زيد بن عليٍّ (عِليّاً) بكسرهما والياء، والأصل الواو، وإنما أعِلَّ على اللغة القليلة؛ وذلك أن فُعولاً المصدر، الأكثر فيه التصحيح؛ نحو: عَتَا عُتُواً، والإعلال

(1) السبعة في القراءات ٤٠٧ وحجة القراءات لأبي زرعة ٤٣٩
(2) المحتسب ٢/ ٣٩ وحجة القراءات لأبي زرعة ٤٣٩
(3) المفتاح في الصرف ١٠٥وينظر: الممتع في التصريف ١/ ١٥١
(4) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٦٥
(5) نفسه

قليلٌ؛ نحو ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرحمن عِتِيّاً﴾ على أحد الوجهين؛ وإن كان جمعاً، فالكثير الإعلال، نحو: (جِثِيّاً)"[1].

وأما نصب (عتيّا) فتعددت أقوال المعربين في توجيهه ومجمل ما ذكر محصور في خمسة أوجه هي[2].

١- أن يكون صفة لموصوف محذوف يعرب مفعولا به والتقدير: بلغت سنّا عتيا وهذا وجه ذكره المعربون المتقدمون كالزجاج والنحاس ومكي القيسي وفيه يكون (من الكبر) متعلقا بالفعل قبله[3].
٢- أن يكون مفُعُولا به، أي: بَلَغْتُ عِتِيًّا من الكِبَر، وهذا وجه اختاره العكبري واستظهره آخرون[4]. وفي هذا الوجه يجوز في ﴿مِنَ الكبر﴾ أَنْ يتعلَّقَ بـ(بَلَغْتُ)، ويجوز أَنْ يتعلَّقَ بمحذوفٍ على أنه حالٌ مِنْ (عِتِيًّا) لأنه في الأصلِ صفةٌ له والتقدير: بلغت عتيّا شديدا من الكبر.
٣- أن يكونَ مصدراً مؤكِّداً مِنْ الفعل، لأنَّ بلوغَ الكِبَرِ بمعنى العتوّ.
٤- الثالث: أنَّه مصدرٌ واقعٌ موقعَ الحال من فاعل (بَلَغْتُ)، أي: عاتياً أو ذا عِتِيّ.
٥- أنه تمييزٌ من نوع المضاف والمضاف إليه والتقدير بلغت عتيّ الكبر. وعلى هذه الأوجهِ الثلاثةِ الأخيرة تكون (مِنْ) مزيدةٌ ومجرورها مفعول به.

ويمن التفريق بين العتيّ والعُتُوُّ بأنّ العتوّ بزنة فُعُول –أيضا– ولكنه من أصل لامه واو، وهو مصدرُ عَتا يَعْتُو، أي: يَبِس وصَلُب[5]. وذكر الزمخشري أن العتوّ هو اليُبْس والجَسَاوَةُ في المفاصِلِ والعظام كالعُوْدِ القاحِل يُقال: عَتا العُوْدُ وجَسا، أو بَلَغْتُ مِنْ مدارجِ الكِبَر ومراتبِه ما يُسَمَّى عِتِيًّا[6] والمفهوم من هذا أنّ اللفظ (عتيّا) يجوزُ أَنْ يكونَ مِنْ عتا يَعْتُو، أي: فَسَدَ. والأصل: عُتُوْوٌ بواوين فاسْتُثْقِل واوان بعد ضمتين، فَكُسِرَتِ

(1) تفسير اللباب ١٢/ ٢١٠
(2) التبيان للعكبري ٢/ ٨٦٧ والدر المصون ٧/ ٥٦٩ وينظر: تفسير اللباب ٩/ ١٩٨ و ١٣/ ١٨.
(3) ينظر: معاني القرآن وإعرابه٣/ ٣٣٩ وإعراب النحاس ٣/ ١٧–١٨ ومشكل إعراب القرآن ٢/ ٤٥٠
(4) ينظر: التبيان للعبري ٢/ ٨٦٧ والبحر المحيط ٧/ ٢٨٨ والدر الموصون ٧/ ٣١٣ و ٧/ ٥٧٠ وتفسير اللباب ٩/ ١٩٨ و١٣/ ١١٥
(5) ينظر: الصحاح (عتو)
(6) الكشاف ٣/ ٨.

التاءُ تخفيفاً فانقلبت الواوُ الأولى ياءً لسكونها وانكسار ما قبلها، فاجتمع ياءٌ وواوٌ، وسَبَقَتْ إحداهما بالسكون، فَقُلبت الواوُ ياءً وأُدْغِمت فيها الياءُ الأُولى. وهذا الإعلالُ جارٍ في المفرد كهذا، والجمع نحو: (عِصِيّ) إلا أنَّ الكثيرَ في المفردِ التصحيحُ كقَولِه: (وعَتَوْا عُتُوًّا كبيراً) وقد يُعَلُّ كهذه الآية ويجوز أن يكون من أصل لامع ياء فلما اجتمعت الواو والياء في (عتوي) قلبت الواو ياءً وأدغمت الياء بالياء[1].

وواضح مما سبق أنهم لم يفرقوا دلاليا بين العتوّ والعتي ففسروهما بالمصدرين تارة وبالجمعين تارة أخرى وفرقوا بينهما بأن أحدهما جمع والآخر مصدر فأعل الجمع وترك المصدر، وكل هذا بل محصل. والأظهر أن يقال إن اللفظين من أصلين اشتقاقيين مختلفين تركيباً ومعنىً فأما العتو من الناقص الواوي عتا يعتو عتوا وعتوّا إذا جاوز الحد المكاني المفروض عليه والواو للامتداد المكاني. وقد وردت مشتقات الناقص الواوي دالة على تجاوز أمر الله تعالى ونواهيه في الأرض كما في قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ ﴿الأعراف: ٧٧﴾ و ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ ﴿الأعراف: ١٦٦﴾ و ﴿فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ ﴿الذاريات: ٤٤﴾.

وأما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً﴾ ﴿الفرقان: ٢١﴾ فالعتوّ على فُعول بمنزلة الجمع للعتو على فَعل لأن هذا مصدر مجرد ثابت وأما العتوّ فهو جمع له على جهة الاستمرار والانتقال من الحدث إلى آخر غيره ثم العودة إليه. وواضح من سياق الآية أن استعمال المصدر (عتوّ) على فعول وإيثاره على الفعل (عتا يعتو) أو المصدر (عتْو) على (فعْل) إنما هو استعمال ملائم لحال هؤلاء الذين لا يرجون لقاء الله فبدر منهم العتوُ مرة بعد أخرى بدأ بالتشكيك بالأنبياء ومحاربتهم والاستهزاء بهم وتمنّي نزول الملائكة عليهم بدلاً من الرسل وتمنيهم رؤية الله جهرة فكان ذلك أعلى مراتب العتوّ والاستكبار فأوثر استعمال العُتوّ على غيره.

(1) ينظر: الدر المصون ٧/ ٥٧٠ وتفسير اللباب ٩/ ١٩٨ و ١٣/ ١١٥

أما الجمع عتيّا فهو من الناقص اليائي (عتى يعتي عتياً وعتيّا)[1] وهذه اللغة أثبتها المعجميون المتأخرون نقلا عن كلام العرب الفصحاء فقال الزبيدي "عَتَيْتُ كَرَضِيتُ بمعْنَى (عَتَوْتُ) ؛) وَقد أنْكَرَه الجوْهَرِيُّ وغيرُهُ، فإنَّهم قَالُوا: وَلَا تَقُلْ عَتَيْتُ"[2]. وأثبت أصحاب المعجم الوسيط الفعلين فقالوا: "(عتا) عتوّا وعتيّا استكبر وَجَاوَزَ الْحَد فَهُوَ عَاتٍ (ج) عتاة. وعتي يُقَال عَتَتْ الرّيح جَاوَزت مِقْدَار هبوبها وَالشَّيْء انْتهى يُقَال عتى الشَّيْخ كبُر وَولى وَفِي التَّنْزِيل الْعَزِيز ﴿وَقد بلغت من الْكبر عتيا﴾"[3] ويبدو أن الناقص اليائي ثابت من هذا الجذر وهو دال على تجاوز الحد الزمني ومن هنا استعمل في تجاوز عمر الإنسان الحد المألوف في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِراً وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيّاً﴾ ﴿مريم: ٨﴾.

وأما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيّاً﴾ ﴿مريم: ٦٩﴾ فالعتيّ تجاوز زمني أيضا لأن سياق القول قدم لذكر حقب زمنية متتابعة قدرها الله في الحياة الدنيا والحياة الآخرة لكن الإنسان الكافر يشكك بهذه التوقيتات الإلهية وهذا مقدمة للكفر البواح الذي يستحقّ الخلود الأبدي في جهنّم فقال تعالى قبل ذكر (العتيّ): ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيّاً أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئاً فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيّاً ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيّاً﴾ ﴿مريم: ٦٦ – ٦٩﴾ أي أيّهم أشد على الرحمن تجاوزا على الأوقات الإلهية المفروضة. فلمّا ذكر الزمن ذكر اللفظ بالياء المشددة ولما ذكر المكان ذكر اللفظ بالواو المشدّدة.

٧- غدوّ؛ في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ ﴿الأعراف: ٢٠٥﴾ و ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ ﴿الرعد: ١٥﴾ و ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ ﴿النور: ٣٦﴾. وتأرجحت أقوال المفسّرين والبيانيّين بشأن

(1) ينظر: الصحاح (عتو)
(2) تاج العروس (عتي)
(3) المعجم الوسيط ٢ / ٥٧٩ (عتو).

تأصيل هذه اللفظة بين المصدريّة والجمع فقاد الفراء فريقا منهم رأوا أن الغدوّ جمع للغداة كما إن العَشيّ جمع للعشيّة وألمح الفراء إلى هذا في بيانه معنى قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ فذكر أن (الظِلال) جمع الظل والغدو جمع غداة. والمعنى: "كل شخص ظِلّه بالغداة والعشي يسجد معه. لأن الظلّ يَفِيء بالعَشيّ فيصير فَيْئا يسجد"[1]. وهذا اختيار الطبري إذ قال: "أما قوله: (بالغدو والآصال)، فإنه يعني بالبُكَر والعشِيَّات"[2]. وهو –أيضا– رأي الزمخشري الذي بيّن أنّ معنى بالغدوّ: بأوقات الغدو، وهي الغدوات[3]. وورد هذا الوجه في كتاب العين إذ ذكر صاحبه أنّ الغُدوّ جمع مثل الغُدوات وواحد الغُدوات غُدوة[4]. وعُضد هذا الوجه بقراءة ابن أبي عبلة بالغُدوات والعَشيّات بألف فيهما على الجمع[5].

على حين قاد الأخفش فريقاً آخر منهم يرى أن لفظة (الغُدوّ) في الآيات مصدر، ونظّره بالطلوع تارة، وعبّر عنه بلفظ (فِعل) تارة أخرى وذلك للمشاكلة اللفظية بين المصدر والجمع في القرآن الكريم إذ قال في تفسير آية الأعراف: "﴿بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ وتفسيرها "بالغَدَاة" كما تقول: "آتيك طلوعَ الشَمْس" أي: في وقتِ طلوعِ الشمس"[6]. وقال في تفسير آية الرعد: "﴿بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ و ﴿بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ﴾ فجعل الغُدُوّ يدل على الغَداةِ وإنما الغُدُوّ فِعْلٌ، وكذلك الإِبْكار انما هو من أَبْكَرَ إِبْكَاراً"[7]. وفي هذا الوجه "يقدَّرُ زمانٌ مضاف إليه حتى يتقابل زمَان مجموع بمثله، تقديرَه: بأوقات الغدوّ"[8].

وذكر المعجميون أنّ قولهم: غدوت أغدو مصدره الغَدْو والغُدُوّ كالصدّ والصدود، ومنه قوله تعالى ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ

(1) معاني القرآن للفراء ٢ / ٦١
(2) جامع البيان ١٣ / ٣٥٤
(3) الكشاف ٢ / ١٨٢ وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٧ / ٣٥٥
(4) العين (غدو).
(5) المحرر الوجيز ٢ / ٣٤٨ والبحر المحيط ٤ / ٥٢١ وتفسير اللباب ٨ / ١٦٤
(6) معاني القرآن للأخفش ١ / ٣٤٤
(7) معاني القرآن للأخفش ٢ / ٤٠٣
(8) الدر المصون ٥ / ٥٥٢ وتفسير اللباب ٩ / ٤٤١ وروح المعاني ٥ / ١٤٤ والتحرير والتنوير ٩ / ٢٤١

وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ ﴿سبأ: ١٢﴾ فمعنى "غُدُوُّهَا شَهْرٌ أي غدوّها للسير ثم سُمّى وقت الغُدوّ غدواً كما يقال دنا الصباح أي وقته ودنا المساء أي وقته"[١]. وفي هذه الآية قوبل بين الغدوّ الرواح لأنّهما مصدران.

والأظهر أن يشتمل لفظ الغدو على معنى المصدر والجمع معاً فقد ترجح معنى الجمعيّة لما اقترن اللفظ بواو العطف مع الجمع آصال وهذا الاقتران بين هذه الزمنين أكسب اللفظ معنى الدأب على الحدث الملتصق بهما مادامت الحياة لأنّ الزمن في (الغدو والآصال) ممتدّ دائم كدوام الليل والنهار وأي حدث يلتصق بهما لن ينفكّ عنهما. فالفائدة من تعلّق التسبيح (بالغدو والآصال) ومن تعلق التضرع جهرة وخفية (بالغدوّ الآصال) هو إظهار معنى الدأب والدوام على الحدث في أطراف النهار المتجدد. فيكون الغدوّ بمنزلة الجمع للمصدر (غدو)، فجاء الغدوّ دالاً على الدأب والاستمرار وهو زمن متجدد ينتقل من إلى الآصال ثم يعاد إليه وقوبل بلفظ منتهى الجموع (آصال) إذ ذكروا أنّ واحدها أُصُل وواحد الأُصُل الأصيل[٢] والأصيل مأخوذ من الأصل لأنّ اليوم بليلته إنما يبتدئ بالشروع من أول الليل وآخر نهار كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثاني فسمّى آخر النهار أصيلاً لكونه ملاصقاً لما هو الأصل لليوم الثاني[٣].أي إن الآصال بدايات الليل والغدوّ بدايات النهار فهما جمعان.

و"خص الغدو والآصال بهذا الذكر والحكمة فيه أنّ عند الغدوة انقلب الإنسان من النوم الذي هو كالموت إلى اليقظة التي هي كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية إلى النور الذي هو طبيعة وجودية وأما عند الآصال فالأمر بالضد لأن الإنسان ينقلب فيه من الحياة إلى الموت والعالم ينقلب فيه من النور الخالص إلى الظلمة الخالصة وفي هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب القوي القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير إلا الإله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالأمر بالذكر"[٤] فتخصيص

(1) مفاتيح الغيب ١٥ / ٨٨
(2) معاني القرآن للفراء و المحرر الوجيز ٢ / ٣٤٨
(3) ينظر: المفردات ومفاتيح الغيب ١٥ / ٨٨
(4) مفاتيح الغيب ١٥ / ٨٨ روح المعاني ٥ / ١٤٤

العبادات مع ذكر هذين الوقتين فيه مداومة على ذكر الله والمواظبة عليه بقدر الإمكان. وفي القرينة اللفظية (وَلاَ تَكُنْ مّنَ الْغَافِلِينَ) الواردة في ختم آية الأعراف دليل على إن المراد بِالْغُدُوّ وَالاْصَال حصول الذكر في كل الأوقات سواء كان ذكراً قلبياً وهو التسبيح أم ظاهراً وهو الدعاء. والمحصل من التسبيح بالغدو والآصال في آية سورة النور هو استمرار فعل التسبيح من الرجال الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع ما دام الجديدان فمدلول الرجال إذن يجاوز مفهوم الصحابة إلى المخلصين من غواية إبليس منذ آدم حتى قيام الساعة. فالمحصل من ذكر "بالغداة والعشي" عبارة عن استمرار الفعل وأن الزمن معمور به كما تقول الحمد لله بكرة وأصيلا فإنما تريد الحمد لله في كل وقت والمراد على هذا التأويل قيل هو الصلوات الخمس قاله ابن عباس وإبراهيم وقيل الدعاء وذكر الله"[1].

وقال أكثر المفسرين: أراد بالتسبيح وذكر الله والدعاء والتضرع الصلاة المفروضة؛ فالغُدو صلاة الصبح، والآصال صلاة الظهر والعصر والعشاءين؛ لأن اسم الآصال يجمعها[2]. أي إنّ لفظ (الغدو) جامع لِزَمَنِ الصَّبَاحِ وَهُوَ النِّصْفُ الْأَوَّلُ من النَّهَار. و(الآصال) جَمْعُ أَصِيلٍ وَهُوَ الْعَشِيُّ وَهُوَ النِّصْفُ الثَّانِي مِنَ النَّهَارِ إِلَى الْغُرُوبِ. وَالْمَقْصُودُ اسْتِيعَابُ أَجْزَاءِ النَّهَارِ، فَأَمَّا اللَّيْلُ فَهُوَ زَمَنُ النَّوْمِ، وَالْأَوْقَاتُ الَّتِي تَحْصُلُ فِيهَا الْيَقَظَةُ خُصَّتْ بِأَمْرٍ خَاصٍّ مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً﴾ ﴿المزمل: ٢﴾.

وأما سجود الظلال في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ ثم قال تعالى وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوّ وَالاْصَال ففيه قولان: أولهما إنّ كل شخص سواء كان مؤمناً أو كافراً فإن ظله يسجد لله فظل المؤمن يسجد لله طوعاً وهو طائع وظل الكافر يسجد لله كرهاً وهو كاره. والقول الآخر: إنّ المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب إلى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس فهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من

(1) المحرر الوجيز ٢ / ٣٤٨
(2) الجامع لأحكام القرآن ٩ / ٣٠٢

جانب إلى جانب وإنما خصص الغدو والآصال بالذكر لأن الظلال إنما تعظم وتكثر في هذين الوقتين[1]. وروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّ المراد بالظلال الدعاء وهو أليق بسياق القول في آيات الغدو الآصال التي ذكرت التسبيح والتضرع وذكر الله وصرح في بعضها بلفظ الدعاء كما في قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً﴾ ﴿الكهف: ٢٨﴾

وفي قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ، رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾ اختلفوا في البيوت هنا على خمسة أقوال[2]:

الأول: إنها المساجد المخصوصة لله تعالى بالعبادة، وأنها تضيء لأهل السماء كما تضيء النجوم لأهل الأرض؛ قاله ابن عباس ومجاهد والحسن.

الثاني: هي بيوت بيت المقدس؛ عن الحسن أيضا.

الثالث: بيوت النبي صلى الله عليه وآله عن مجاهد أيضا.

الرابع: هي البيوت كلها؛ قاله عكرمة. وقوله: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ يقوي أنها المساجد.

الخامس: أنها المساجد الأربعة التي لم يبنها إلاّ نبي: الكعبة وبيت أريحا ومسجد المدينة ومسجد قباء؛ قال ابن بريدة. وقد تقدم ذلك في "التوبة".

قال القرطبي: "قلت: الأظهر القول الأول؛ لما رواه أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: "من أحب الله عز وجل فليحبّني ومن أحبّني فليحبّ أصحابي ومن أحب أصحابي فليحب القرآن ومن أحب القرآن فليحب المساجد فإنها أفنية الله أبنيته

(1) مفاتيح الغيب ١٨ / ٢٥ الجامع لأحكام القرآن ٩ / ٣٠٢
(2) الجامع لأحكام القرآن ٩ / ٣٠٢ وتفسير اللباب

أذن الله في رفعها وبارك فيها ميمونة ميمون أهلها محفوظة محفوظ أهلها هم في صلاتهم والله عز وجل في حوائجهم هم في مساجدهم والله من ورائهم"[١].

وهذا الذي رجحه القرطبي ملبس ولا محصل منه فأي مساجد مخصوصة هذه والأولى ما روي عن الإمام الصادق في قوله عز وجل: في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه قال: هي بيوت الانبياء وبيت عليّ منها[٢]. وسياق القول في الآية يعضد هذا التفسير المأثور عن الإمام الصادق ع لأن قوله تعالى: ﴿أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ﴾ ﴿أَذِنَ﴾ معناه أمر وقضي، وحقيقة الإذن العلم والتمكين دون حظر؛ فإن اقترن بذلك أمر وإنفاذ كان أقوى. و معنى ﴿تُرْفَعَ﴾ يبعد أن يحمل على ظاهره الذي هو (تبنى وتعلى)؛ لأن سياق المقام يأبى ذلك من قبل ومن بعد ففي السابق كان عمران المساجد متواضعاً من جذوع النخل وسعفها وهذا ليس رفعاً وفي عصرنا الحاضر ثمة بنايات شاهقة أعلى من المساجد مئات المرات فلم يبقَ إلا حمل الرفع على المعنى المجازي فيكون المراد بـ﴿تُرْفَعَ﴾ تعظّم، ويرفع شأنها، وتطهر من الأنجاس والأقذار.

وأما الرجال المسبّحون في المساجد فإن طُلب معناهم في التفاسير العقلية فلن يظفر بشيء مقنع. إذ اختلف العلماء في وصف الله تعالى المسبحين في قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ﴾؛ فقيل: هم المراقبون أمر الله، الطالبون رضاءه، الذين لا يشغلهم عن الصلاة وذكر الله شيء من أمور الدنيا. وقيل: نزلت هذه الآية في أهل الأسواق الذين إذا سمعوا النداء بالصلاة تركوا كل شغل وبادروا[٣].

والأظهر أن يكون المراد بالرجال هم الأنبياء والأئمة وهو نفسهم المخلصون من غواية إبليس في قصة خلق آدم وبهذا فسر الإمام الباقر لفظة الرجال كما في الخبر الذي رواه ابن شهر آشوب في المناقب وفيه "لّما كانت السنة التي حجّ فيها أبو جعفر محمد بن علي ولقيه هشام بن عبد الملك أقبل الناس يتساءلون عليه فقال عكرمة: من هذا؟ عليه سيماء زهرة العلم لأخزينّه، فلما مثل بين يديه ارتعدت فرائصه... وقال: يا ابن رسول الله لقد جلست مجالس كثيرة بين يدى ابن عباس وغيره، فما أدركني ما أدركني آنفاً،

(1) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٦٥
(2) نور الثقلين ٣/ ٦٠٧
(3) ينظر: جامع البيان

فقال له أبو جعفر عليه السلام: ويلك يا عبيد أهل الشام إنّك بين يدى ﴿بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ "[1]

وسياق القول قبل الآية يعضد هذا التفسير أيضا فقد قدم ذكر النور الربّاني الخالد قبل خلق البشر فقال تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ﴿النور: ٣٥﴾ فهذا هو نور الإيمان المستودع في أنبياء الله ورسله وأئمته ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ﴿آل عمران: ٣٤﴾. فالْمُرَادُ بِالرِّجَالِ: المخلصون من غواية إبليس منذ خلق آدم. وَتَخْصِيصُ التَّسْبِيحِ بِالرِّجَالِ عَلَى هَذَا مَفهوم من إن غاية الوجود البشري هو العبادة وخير من يمثلها هم هؤلاء الرجال الذين تحدى بهم الله تعالى غواية إبليس وجنده فقال: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ ﴿الحجر: ٤٢﴾ وَجُمْلَةُ: لَا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَجُمْلَةُ: يَخافُونَ صِفَتَانِ لِلرِجالٌ، أَيْ لَا يَشْغَلُهُمْ ذَلِكَ عَنْ أَدَاءِ مَا وَجَبَ عَلَيْهِمْ مِنْ خَوْفِ اللَّهِ وَإِقامِ الصَّلاةِ إِلَخْ وَهَذَا تَعْرِيضٌ بِالْمُنَافِقِينَ.

٨- **الغُرور**، في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ ﴿آل عمران: ١٨٥﴾. وقد جرت لفظة (الغُرور) لدى المفسّرين في باب المَشترك الصرفي فرأوا أنها تحتمل ثلاثة أوجه:

(1) نفسه

الأول: إن (غُرور) مصدر من غررتُه غُروراً[١]، وهذا اختيار الفراء[٢]. ووصف هذا الوجه بالبُعد[٣] لأن (غررته) متعدٍ والمصدر من المتعدي إنّما هو على فَعْل نحو ضربته ضرباً إلا أشياء يسيرة سُمعت لا يُقاس عليها قالوا لزمتهُ لُزوماً ونهكه المرض نُهوكا[٤].

الثاني: إنّ (غُرور) جمع لـ(غارّ) مثل قاعد قعود[٥].

والثالث: أن يكون الغُرور جمع غرّ[٦]، وغرّ مصدر مقيس في المتعدّي غررته غرّا كضربته ضرباً[٧].

وفي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْماً لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئاً إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ ﴿لقمان: ٣٣﴾. قُرئت لفظة (الغَرور) بفتح الفاء وضمّها[٨] وفرق الفرّاء بين القراءتين فقال: "ما غرّك فهو غَرور، الشيطانُ غَرور، والدنيا غَرور، وتقول: غررته غُروراً ولو قُرئت ولا يغرنَّكم بالله الغُرور يريد زينة الأشياء لكان صواباً"[٩]. وذكر أبو عبيدة أن قوله تعالى: "﴿وَلا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ مجازه أن كل من غرّك من أمر الله أو من غير ذلك فهو غرور شيطانا كان أو غيره، تقديره فُعُول من غررت تغرّ"[١٠] ورأى ابن قتيبة أن (الغَرور) بالفتح هو اسم للشيطان وبالضمّ مصدر إذ

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٢٦٣– ٢٦٤، وغريب القرآن (للسجستاني) ١/ ٣٥٢، وإعراب القرآن (للنحاس) ٣/ ٢٤٥، ومعاني القرآن (للنحاس) ٥/ ٤٣٨.
(2) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٣٠.
(3) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٢٦٣ وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٦١
(4) ينظر: كتاب سيبويه: ٤/ ٦، وشرح ابن عقيل: ٢/ ١١٦.
(5) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٢٦٤، وإعراب القرآن (للنحاس): ٣/ ٢٤٥، ومشكل إعراب القرآن: ٢/ ٥٩٣.
(6) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٦١ وتهذيب اللغة ٨/ ١٩.
(7) ينظر: كتاب سيبويه ٤/ ٥.
(8) ينظر: المحتسب: ٢/ ١٧٢والجامع لأحكام القرآن ١٤/ ٨١ والبحر المحيط: ٨/ ٤٢٤.
(9) معاني القرآن للفراء: ٢/ ٣٣٠.
(10) مجاز القرآن ٢/ ١٢٩

قال: "الْغَرُور: هُوَ الشَّيْطَان وكل من غرّ فَهُوَ غَرور. والغُرور بِضَم الْغَيْن الْبَاطِل، ومصدر غررت"[1]

وفرّق اللغويون بين (الغُرور) بالضم، والغَرور بالفتح ففسروا (الغَرور) بأنه اسم بمعنى الشيطان، و (الغُرور) جمع تكسير بمعنى الأباطيل[2]. وأغلب المفسرين على إنّ الغَرور جامع لما يغتر به الإنسان كالشيطان والدنيا والمال والبنون، والغُرور بالضم جمع بمعنى الأباطيل[3]. أو المعاصي، أو الأماني الخادعة[4]. ورأى النحاس أن أحسن ما قيل في معنى الغُرور هو "ما قاله سعيد بن جبير قال الغرور بالله جلّ وعزّ أن يكون الإنسان يعمل المعاصي ثم يتمنّى على الله جل وعز المغفرة"[5].

وهذا المعنى الذي استحسنه النحاس ملائم لبناء الصيغة فُعول الذي رجّحه البحث إذ الغُرور جمع (الغرّ) وهو مصدر مقيس من الثلاثي (غرٌّ على فعْل)، وهذا الوجه اختاره الأزهري فقال: "الغُرور بالضمّ، الأباطيل كأنها جمع غرّ مصدر غررته غرّاً، وهو احسن من ان يجعل غررت غُروراً لأنّ المتعدي من الأفعال لا تكاد تقع مصادرها على فُعُول الا شاذاً، وقد قال الفراء: غررته غروراً وقوله: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ يريد به زينة الأشياء في الدنيا"[6].

فالغُرور يعني الدوام على فعل القبائح ثم تمنّي مغفرة الله دونما توبة وبهذا يشتمل اللفظ على معنى المصدرية باعتبار مفرده (غرّ). وعلى معنى الجمع لأنه يعني المداومة على فِعل الغرّ مرة بعد أخرى.

(1) غريب القرآن للسجستاني ١/ ٣٥٢

(2) ينظر العين ٤/ ٣٤٦، والمحيط في اللغة ١/ ٣٨٨، والصحاح (غرر): وتهذيب اللغة ٨/ ١٩، والمحكم ٥/ ٣٦٠، ولسان العرب (غرر).

(3) ينظر: مجاز القرآن: ٢/ ١٢٩، وغريب القرآن (لابن قتيبة): ١/ ٣٤٤، ومعاني القرآن وإعرابه ٤/ ٢٠٢، وغريب القرآن للسجستاني: ١/ ٣٥٢، وإعراب القرآن (للنحاس): ٣/ ٢٤٥، ومشكل إعراب القرآن: ٢/ ٥٩٣، والنكت والعيون: ٤/ ٣٤٩، والكشاف: ٣/ ٥٩٩، ومفاتيح الغيب: ٢٥/ ١٣٣، والبحر المحيط: ٨/ ٤٢٤، وتفسير اللباب: ١٥/ ٤٦٨.

(4) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٢٦٣، وإعراب القرآن (للنحاس): ٣/ ٢٤٥، والكشف والبيان: ٧/ ٣٢٣، والنكت والعيون: ٤/ ٣٤٩، والكشاف: ٣/ ٥٠٤.

(5) إعراب النحاس ٣/ ٣٦١

(6) تهذيب اللغة ٨/ ١٩، ولسان العرب (غرر).

الخاتمة

قارب البحث بين نمطين من التفسير اللغويّ لألفاظ القرآنيّ الكريم هما التفسير القطعي والتفسير الاحتمالي. والتفسير القطعي هو أن تتضح دلالة اللفظ القرآنيّ على نحو القطع واليقين فلا تجري في باب الوجوه والنظائر ولا في المشترك اللغوي أو المشترك الصرفي. أما التفسير الاحتمالي فهو أن تأتي ألفاظ القرآن الكريم دالة على عدة دلالات صرفية أو معجمية. واجتهد البحث في نقض التأويل الاحتمالي ليقرّ التأويل القطعيّ وذلك بالاعتماد على الإعجاز البياني الذي يتمثل بالحفاظ على البناء اللفظي كما هو في المصحف دون القول بتعدد الأوجه الصرفية في توجيه دلالة ألفاظ القرآن الكريم. واختار البحث لتطبيق فكرته الرئيسة صيغة صرفية واحدة هي (فُعول) التي نافت أمثلتها في القرآن الكريم على مئة لفظة وفُسّر قسم منها تفسيراً لغويّاً إحتمالياً منها ثمانية ألفاظ انتخبتها للدراسة هي (بُكيّ، جثيّ، حُسوم، رجوم، صليّ، عتيّ، غدوّ، غرور).

مصادر البحث

- الأصول في النحو: ابن السراج ابو بكر بن محمد بن سهل البغدادي (ت ٣١٦ هـ) تحـ: د. عبد الحسين الفتلي، مطبعة النعمان، النجف الاشرف ١٩٧٣م.
- إعراب القران: ابو جعفر احمد بن محمد بن النحاس (ت ٣٣٨هـ) وضع وتعليق: عبد المنعم خليل ابراهيم، ط١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠١م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: القاضي ناصر الدين ابو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٧٩١هـ)، تح: عبد القادر عرفات العشا حسونة، دار الفكر، بيروت ١٩٩٦م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: جمال الدين عبد الله بن يوسف بن احمد بن هشام الانصاري (ت٧٦١هـ)، تقديم ووضع: د. اميل بديع يعقوب، الطبعة الثانية، منشورات: محمد علي بيضون.
- بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ)
- البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف الاندلسي (ت ٧٤٥هـ)، عناية: الشيخ زهير جعيد، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٥ م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، مجموعة من المحققين، دار الهداية
- التبيان في إعراب القران: أبو البقاء العكبري (ت٦١٦هـ) تحـ: علي محمد البجاوي، دار احياء الكتب العربية، (د.ت).
- التبيان في تفسير القران، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) تحـ: أحمد شوقي الامين واحمد حبيب قصير، المطبعة العلمية، ومطبعة النعمان، النجف الاشرف ١٩٥٧م.
- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: فخر الدين محمد بن عمر التميمي البكري الرازي (ت٦٠٤هـ) الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠ م.
- تفسير اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي المتوفى بعد سنة ٨٨٠ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (المتوفى: ١٥٠هـ)، عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ.
- التكملة: ابو علي الحسين بن احمد الفارسي (ت٣٧٧هـ)، تحقيق ودراسة: كاظم بحر المرجان، مطابع مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٨١م.
- جامع البيان عن تأويل القران: ابو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت ١٤٠٨ / ١٩٨٨ م.
- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن احمد الانصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، خرّج أحاديثه محمد بن عيادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفا، الدار البيضاء ٢٠٠٥م.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي المتوفى: ٨٧٥هـ)، المحقق الشيخ محمد علي معوّض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت. الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ.
- الحجة في القراءات السبع: لأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت٣٧٠هـ)، تحقيق احمد مزيد المزيدي، قدم له د. فتحي حجازي، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان (د.ت).
- حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (المتوفى: حوالي ٤٠٣هـ)، محقق الكتاب ومعلق حواشيه: سعيد الأفغاني.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون المؤلف: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ) المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط الناشر: دار القلم، دمشق.
- ديوان الأدب: أبو ابراهيم اسحاق بن ابراهيم الفارابي ت ٣٥٠هـ، تحقيق د. أحمد مختار عمر د. ابراهيم أنيس، مصر، ١٩٧٦م.

- ديوان زهير بن أبي سلمى، دار صادر.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.
- كتاب السبعة في القراءات، المؤلف: أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (المتوفى: ٣٢٤هـ)، المحقق: شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف، مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ.
- شذا العرف في فن الصرف: الشيخ أحمد الحملاوي، الطبعة السادسة عشرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٩٦٥ م.
- شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك: بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني (ت٧٦٩هـ): تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية، دار الفكر، دمشق ١٩٨٥م.
- شرح شافية ابن الحاجب: الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي (ت٦٨٨هـ)، تحقيق وضبط وشرح: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، منشورات: محمد علي بيضون، بيروت (د.ت).
- الصحاح، معجم الصحاح قاموس عربي عربي مرتب ترتيبا ألفبائيا وفق أوائل الحروف: اسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٨هـ)، اعتنى به خليل مأمون شيحا، دار المعرفة ن بيروت، ٢٠٠٨ م.
- العين/ ترتيب كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ): تحـ: د. مهدي المخزومي، و د. ابراهيم السامرائي، طهران، ١٤٢٥هـ.
- غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب، محمد بن عُزير السجستاني، أبو بكر العُزيري (المتوفى: ٣٣٠هـ)، المحقق: محمد أديب عبد الواحد جمران، الناشر: دار قتيبة، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٥.
- الكتاب: ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه) (ت١٨٠هـ)، تحـ: عبد السلام هارون، الطبعة الثالثة، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، ط١، دار الفكر، ١٩٧٧م.

- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي
- الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٢ م.
- لسان العرب: ابن منظور ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (٧١١هـ)، دار صادر، بيروت ١٩٥٦م.
- اللغة الموحدة: عالم سبيط النيلي، دار المحجة البيضاء، بيروت، ٢٠٠٨م.
- اللمع في العربية: ابن جني، تحـ: د. فائز فارس، دار الأمل، عمان، ١٩٨٨م.
- مجاز القرآن: ابو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت٢١٠هـ)، معارضة وتعليق: محمد فؤاد سزكين، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها: ابن جني، تحقيق علي النجدي ناصف ود. عبد الحليم النجار و د. عبد الفتاح شلبي، مطابع التجارية، القاهرة ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان – ١٩٩٣م، الطبعة الأولى.
- المحيط في اللغة، إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني، المشهور بالصاحب بن عباد (المتوفى: ٣٨٥هـ).
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل« تفسير النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي أبو محمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: احمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (٧٧٠هـ)، الطبعة الثالثة، المطبعة الاميرية، مصر ١٩٠٢ م.

- معالم التنزيل في تفسير القرآن « تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ.
- معاني الابنية في العربية: د. فاضل السامرائي، الطبعة الاولى، جامعة الكويت، ١٩٨١ م.
- معاني القراءات للأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ) الناشر: مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، ١٩٩١م.
- معاني القرآن: ابو الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الاوسط (ت٢١٥هـ)، تقديم وتعليق: ابراهيم شمس الدين، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢ م.
- معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الفراء (ت٢٠٧هـ)، تقديم وتعليق: ابراهيم شمس الدين، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢ م.
- معاني القرآن، أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (المتوفى: ٣٣٨هـ)، المحقق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩
- معاني القران وإعرابه: ابو اسحاق ابراهيم بن السري الزجاج (ت٣١١هـ)، شرح وتحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، الطبعة الاولى، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨ م.
- معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم/ د محمد محمد داوود، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٨.
- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، اخراج: ابراهيم مصطفى، واحمد حسن الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد علي النجار، دار الدعوة للتأليف والطباعة والنشر والتوزيع، استانبول ١٩٨٩.
- المفتاح في الصرف، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، حققه وقدم له: الدكتور علي توفيق الحَمَد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى (١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧م).

- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- المقاييس في اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحـ: شهاب الدين أبو عمرو، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت ١٤١٨هـ / ١٩٩٨ م.
- المقتضب، محمد بن يزيد المعروف بالمبرد (المتوفى: ٢٨٥هـ)، تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت.
- الممتع في التصريف: ابن عصفور، تحقيق د. فخر الدين قباوة، الطبعة الثالثة، منشورات دار الافاق الجديدة، بيروت ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الاثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد (ت٦٠٦هـ)، تحقيق ظاهر احمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، الطبعة الاولى ١٩٦٣م.
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤م.