التّباين بينَ الصّيغة القرآنيّة والصيغة المُفسّرَة بها دراسة في ضوء التّعبير القرآنيّ

م.م. حسن سوادي طعمة / جامعة واسط

The contrast between the Qur'anic form and the form it interprets. A study in light of Qur'anic expression

Assist.Inst. Hassan sawady

Abstract:

The research represents an important aspect of the Qur'anic study that researchers should pay attention to, by focusing on the structures of words and their use in the Holy Qur'an, with the aim of revealing the relationships linking the Qur'anic meaning and the linguistic structure, and revealing the semantic differences between the Qur'anic formula and the formula interpreted by it, which leads to reading the text within the limits of its realized formal structure, far from the sayings of deviation, assumption, and arbitrariness in guidance. The research concluded by saying that the assumed interpretive morphological formula is not suitable to replace the chosen Qur'anic formula, and is unable to accurately convey the meaning it conveys, since each morphological formula has its own significance, and the Qur'an employed its structures according to their various values and arranged in a unique stylistic manner, representing the highest levels of rhetorical sublimity.

Article history
Received: 29/ 4 /2025
Accepted: 6/ 5 /2025
Published : 30 /9/2025

تواريخ البحث

تاريخ الاستلام: 29/ 4/ 2025

تاريخ القبول: 6/ 5/ 2025

تاريخ النشر :30/ 9/ 2025

الكلمات المفتاحية : الصيغة الصرفية، التعبير القرآني، تفسير، دلالة صرفية"

Keywords : morphological formula, Quranic expression, interpretation, morphological meaning

© 2023 THIS IS AN OPEN ACCESS ARTICLE UNDER THE CC BY LICENSE

http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Corresponding author:
hsawady@uowasit.edu.iq

DOI:

https://doi.org/10.61710/xrsa0249

المستخلص :

يمثّل البحث جانبًا مهمًّا من جوانب الدرس القرآنيّ الذي ينبغي للباحثين أن يلتفتوا إليه، وذلك بالتركيز على أبنيّة الألفاظ وتوظيفها في القرآن الكريم بغية إظهار العلائق الرابطة بين المعنى القرآنيّ والبناء اللغويّ، والكشف عن الفروق الدلاليّة بين الصيغة القرآنيّة والصيغة المفسّرة بها، ممّا يقود إلى قراءة النصّ في حدود بنيته الشكليّة المتحققة بعيدًا عن مقولات العدول والافتراض والتعسّف في التوجيه، وانتهى البحث إلى القول بأنّ الصيغة الصرفيّة التفسيريّة المفترضة لا تصلح لأنْ تحلّ محلّ الصيغة القرآنيّة المختارة، وتعجز عن أداء المعنى الذي تؤدّيه بدّقة، ذلك

أنَّ لكلّ صيغة صرفيّة دلالةً خاصّةً بها، وأنَّ القرآن وظّفت مبانيه على مختلف قيمها ورصفت على نحو أسلوبي فريد، مثّل أعلى مراتب السمو البيانيّ.

المقدّمة

لقد وقرَ في أذهان العرب، ولاسيّما اللّغويّون والمفسرون أنْ لا نظير للقرآن الكريم في كلام العرب شعرًا ونثرًا، وأنّه في الذروة العليا من الفصاحة والبلاغة والبيان، حتّى أصبحت فكرة الإعجاز بالنظم في مرتبة السيادة في بيان مكمن الإعجاز القرآنيّ، فلا قدرة لأحد – مهما علا شأنه في اللغة والبلاغة والأدب– أن يباريه أو يجاريه أو يأتي بمثله، أو يقترح فيه تبدّل كلمة بكلمة، أو حذف كلمة أو زيادة أخرى، أو تقديم واحدة وتأخير أخرى، إلى غير ذلك، على أنّ القرآن نفسه لم يوصد بوجههم أبواب المعارضة، بل فتّح لهم الأبواب على مصاريعها، وتحدَّاهم في قدراتهم البيانيّة التي كانوا بارعين فيها، وكرر التحدّي بصيغ متنوعة، حتى بلغ ذلك أن تحدّاهم بسورة من سوره، فعجزوا – وإن كانوا أفرادًا وجماعات متآزرين– عن الإتيان بمثل آية من آياته، فسقطت بذلك الافتراءات، وتيقنوا أن القرآن ليس من كلام البشر، وثبتت غلبته على مرّ العصور.

فإذا أعلن العرب عجزهم عن الإتيان بمثل القرآن؛ لأنّه يعبّر عن المعنى في أروع مظاهره، وعن اللفظ في أدقّ هيآته، فهل يحقّ لأحد – مهما علا قدره، وأيًّا كان مقصده، وكيف كان نهجه– أن يفترض صيغة صرفية بدلًا عن الصيغة القرآنيّة على سبيل التفسير والتأويل؟ وهل يحقّ له أنْ يقول– مثلًا– أنَّ صيغة (فاعل) في القرآن بمعنى صيغة (مفعول)؟

إنَّ هذا البحث يرمي إلى الإجابة عن هذا السؤال بنفي مضمونه، أي، لا يصحّ لأحدٍ أن يفترض صيغة غير الصيغة القرآنية، لأنّ بعمله هذا يبعد النصّ القرآنيّ عن أداء المعنى المقصود، ويفرض عليه تصوّرات خارجية، فيفرض رؤيته على النصّ، ممّا يجعله يبتعد كثيرًا عن المعنى المقصود، وفي معرض الإجابة عن السؤال نقول: إنّ صيغة (فاعل) في القرآن بمعنى (فاعل) كما إنّ صيغة مفعول في القرآن بمعنى (مفعول)، وإنْ كان في قواعد اللغويين ما يؤيّد مجيء صيغة بمعنى أخرى، لأنَّ الصيغة خارج النصّ تفسّر بتفسير يختلف عن تفسير الصيغة نفسها في نصّ قرآنيّ معيّن.

وبعد فالبحث يتوخّى أن يوازن بين الصيغة في التعبير القرآنيّ، والصيغ التي افترضها المفسرون كتفسير لها، ويرمي إلى القول بأنَّ ثمّة سرًا قرآنيًّا يدعو إلى اختيار هذه الصيغة دون غيرها من البدائل، كما يحثّ على عدم فهمها وتأويلها بصيغةٍ أخرى، إذ لو جاز لنا أنْ نفسّر صيغة بأخرى، فهل لنا أن نبحث عن سبب اختيار هذه الصيغة دون غيرها؟ فإن كان ثمّة سبب يدعو إلى ذلك، فهذا السبب يردّ ذلك التأويل، بل يرفضه رفضًا قاطعًا.

وليست الغاية من البحث أنْ يقف لكتب التفسير بالمرصاد ويحصي عليها الأوهام التي وقع فيها أصحابها، لأنَّ ذلك فجورٌ ولعبٌ بالنار، وإنّما الغاية كلّ الغاية أنْ يقف على سرّ استعمال صيغة قرآنية دون غيرها من الصيغ المفسّرة بها، وهذا ما لا مرية فيه ولا ريب.

وقد سعى البحث في الوصول إلى مقصده عبر ثلاثة محاور، تكفّل الأوّل بعرضٍ للصيغة الصرفية ودورها في إنتاج المعنى، وبيّن الثاني طرائق المفسرين في تفسير الصيغة القرآنيّة، وتناول الثالث نماذج تطبيقية فوازن بين الصيغة القرآنيّة والصيغة المفسّرة بها، واتّخذ تفاسير القرآن الكريم وبعض كتب اللغة سبيلًا للوصول إلى مبتغاه، وهو في كلّ ذلك يقدّم قراءة جديدة لطريقة المفسرين في تفسير بنية الكلمة ويحللها في ضوء التعبير القرآنيّ.

أثر الصيغة الصرفية في إنتاج المعنى

اعتنى المفسرون بالتماس جميع مستويات البحث اللغويّ في دراستهم للتعبير القرآنيّ، فدرسوا الصوت واللفظة المفردة، والصيغة الصرفية، حتى يشعر الباحث، وهو يطالعُ نتاجَ كلّ مفسّر، أنّه أمامَ عالم أحاط بكلّ العلوم اللغوية، وأجاد فيها أيّما إجادة، واستثمرها في بيان القصد الشريف، وقد تجلّى ذلك من خلال عنايتهم بالمباحث الصوتيّة والصرفيّة والتركيبيّة والدلاليّة، وإذا حاولنا أن نتلمّسَ أثر ذلك، نجدُه واضحًا كلَّ الوضوح، ولا سيّما في التفاسير التي اتّخذت الطابع اللغويّ، ولعلّ السبب في ذلك يعود إلى أن تفسير الآيات يرتبط ارتباطًا وثيقاً بدلالة أبنية الكلمات التي تتكوّن منها، وعلاقتها بما يستدعيه السياق أو يقتضيه المقام. وليس بخافٍ ما للصيغة الصرفيّة من أثرٍ في تحديد دلالة الكلمة، ذلك أنَّ التصريف يعمل على تحويل الأصل الواحد الى أمثلةٍ مختلفةٍ؛ لتحقيق معانٍ مقصودة لا تحصل إلّا بها، كاسمي الفاعل والمفعول وصيغ المبالغة، وعلى وفق ذلك اجترح العماء تعريفًا للتصريف بأنّه "تحويل الكلمة من بُنيةٍ الى غيرها؛ لغرض لفظي أو معنوي"[1].

وقد ثبت لدى اللّغويّن أنَّ أيّ تغيّر يحدث في بنية الكلمة، يؤدي بطبيعته إلى تغيّر في معناها، وأنَّ ثمة عوامل تتضافر في تحديد معنى الكلمة، منها ما يتصل بالأصل اللّغويّ، ومنها ما يتّصل بالصيغة الصرفيّة، ثمّ السّياق الذي ترد فيه؛ فقد أوضح ابن جنّي دور البنية الصرفية في إنتاج المعنى في كتابه الخصائص، وعقد بابًا سمّاه (باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني)، جاء فيه: "اعلم أن هذا موضع شريف لطيف، وقد نبَّه عليه الخليل وسيبويه، وتلقته الجماعة بالقبول له والاعتراف بصحته... وقال سيبويه في المصادر التي جاءت على الفَعَلَان: إنها تأتي للاضطراب والحركة، نحو: النقزان والغلبان والغثيان، فقابلوا بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال. ووجدت أنا من هذا الحديث أشياء كثيرة على سَمْت ما حدّاه، ومنهاج ما مثّلاه. وذلك أنّك تجد المصادر الرباعيّة المضعّفة تأتي للتكرير نحو: الزعزعة، والقلقلة"[2]، فيظهر من كلام ابن جنّي أنَ ثمّة علاقةً بينَ البِنية والمعنى، وأنَّ الصيغ الصرفيّة أدلّة على المعاني.

وليس من شأن هذا البحث أنْ يردد آراء العلماء والباحثين في علاقة المبنى بالمعنى، بل من شأنه أن يشير إلى أنَّ كلَّ لفظٍ له معنى يفهم من مادّته اللغوية، وهيأته في حركاته وسكناته وترتيب حروفه[3]، وقد لمس ذلك السيوطيّ حين ذكر أنَّ أنواعَ المعاني المتفاهمة لا تتناهى، وإنّما خصوا كلّ تركيب بنوع منها؛ ليوضحوا بالهيئات أنواعًا كثيرة، ولو كان ذلك مقتصرًا على تغاير المواد، لضاقَ الأمر جدًا، وتولّدت الحاجة إلى آلاف الحروف، لكنّهم فرقوا بين مُعْتِق ومُعْتَق بحركةٍ واحدة، أدّت إلى التمييز بين الضدين[4]، فهو يشير إلى أنَّ كلّ ما يطرأ على الكلمة من تغيّرات يساعد في إنتاج معانٍ جديدة، لا تكون قبل كلّ تغيّر، ونتيجة لذلك تختلف كل صيغة عن غيرها من الصيغ المشتقة من المادّة اللّغويّة نفسها، من حيث المعنى الوظيفي والزمن.

وقد ربط تمام حسّان بين الصيغة الصرفية والسياق، وبيّن أنَّ اللغة العربية محظوظة جدا بوجود هذه الصيغ الصرفية؛ لأنّها تصلح لأنْ استعمال أداة للكشف عن الحدود بين الكلمات في السياق، وهذا ما تفتقر إليه معظم لغات، وأشار إلى أنَّ اتخاذ الصيغة الصرفية أداة من أدوات خلق الحدود بين الكلمات في السياق، ميزة من كبريات ميزات العربيّة، التي تفاخر بها غيرها من اللغات[5] . ويظهر ذلك بجلاء في التعبير القرآنيّ، فكلُّ لفظٍ فيه وُضع وضعًا فنيًّا مقصودًا، ووظّف لما وضع له، ولا يمكن لأيّ شخصٍ –مهما علا كعبه في اللغة وعلومها– أنْ يفرض رؤيته التأويلية عليه، ويخضع النصّ إلى افتراضات خارجية، لا تمت له بصلة من قريب أو بعيد، ذلك أنَّ هذا النوع من التفسير يبعد النصّ عن المعنى الذي وضعه له، ويخرجه إلى معانٍ ومقاصدَ أخرى تنسجم ورؤية المؤول، ولا تنسجم مع النصّ نفسه. ونخلص من ذلك إلى القول بأثر الصيغة الصرفيّة في إنتاج المعنى، ومناسبتها للسياق الذي وردت فيه، وليست الغاية من ذلك العناية بالصيغة نفسها، بل التركيز على الفروق التي تميّز بين الصيغ الصرفية في تأدية وظائفها، على أنَّ الصيغة لا تكتسب المزية إلّا إذا كانت هناك صيغة تصلح إلى أن تؤدّي وظيفتها العامّة من جهة، ولا تصلح لتأدية ما تؤدّيه في سياقها الخاص من جهة أخرى[6].

وبناء على ذلك ينبغي أن نفرّق بين الصيغتين، وألّا نفسّر الأولى بالثانية، ذلك أنّ الصيغة المفترضة لا تصلح لأنَّ تحلّ محلّ الصيغة المختارة، وتعجز عن أداء المعنى الذي تؤدّيه بدّقة، وإذا كان ذلك يشمل النصوص الأدبيّة، فكيف إذا كان خاصًّا في التعبير القرآنيّ؟ فهل يجوز لأحد–مهما علا شأنه– أنْ يفسّر صيغة صرفية قرآنيّة بصيغة أخرى؟ فإنْ صحّ ذلك في القواعد الصرفيّة المجرّدة، فلا يصحّ في التعبير القرآنيّ، لأنّه تعبيرٌ فنيّ مقصود بكلّ ألفاظه وصيغه ومعانيه.

وقد فطن المفسّرون لذلك، فنبهوا إلى العلاقة بين المبنى والمعنى، وأثر السياق في اختيار صيغة دون غيرها من البدائل المتاحة، وتوزيعها بوضعها في محلّ دون غيره، ومن عنايتهم بالصيغة الصرفية، ما ذكروه في تقديم الرحمن على الرحيم في البسملة، إذ نبهّوا إلى الفرق بينهما من حيث

المبنى، فذكروا أنَّ (الرَّحْمنِ) خاصّ اللفظ عامّ المعنى، و(الرَّحِيمِ) عامّ اللفظ خاصّ المعنى، والأول اسم خاص بصفة عامّة، والثاني اسم عامّ بصفة خاصّة، وفي الرَّحْمنِ من المبالغة ما ليس في الرَّحِيمِ، ولذلك قالوا: رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الدنيا، ذلك أنَّ الزيادة في البناء لزيادة المعنى[7]، وقد بيّن الزمخشريّ أثر الصيغة في التوزيع، وذلك بوضعها في المحلّ الذي يقتضي أنْ تضوعَ فيه؛ إذ قال " فإن قلت: فلم قدّم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه، والقياس الترقي من الأدنى إلى الأعلى كقولهم: فلان عالم نحرير، وشجاع باسل، وجودا فياض؟ قلت: لما قال الرَّحْمنِ فتناول جلائل النعم وعظائمها وأصولها، أردفه الرَّحِيمِ كالتتمة والرديف ليتناول ما دقّ منها ولطف"[8]، فهو يبيّن سبب تقديم الرحمن على الرحيم، ويحيل فهم ذلك إلى المبنى، فيظهر جليًّا دور الصيغة الصرفية في تحديد المعنى، وأثر ذلك في توزيع الألفاظ ووضعها في الموضع الذي يكون بها أليق.

ولكنَّهم لم يتّخذوا هذا النهج في مباحثهم التفسيرية كلّها، بل تراهم يعنون في الصيغة الصرفية في موضع، ويتناسون ذلك فيفسّرون صيغة بأخرى في موضع أخرى، ممّا يؤدّي إلى الخلط بين الصيغ الصرفية من حيث المعنى، وذلك أنَّ تفسير الصيغة بأخرى مفترضة، يودي بالمعنى الذي وضعت من أجله، ويثير نوعًا من الفوضى في التفسير، وبناء على ذلك نرى أنّه لا يمكن أنَّ نفسّر صيغة قرآنية بصيغة صرفية أخرى، لأنهما وإن تساوت في المعنى الصرفي التجريدي، فإنهما ليس بمعنى واحد من حيث الدَّلالة السِّياقيَّة، وثمة فرق دقيق بينهما في التعبير القرآنيّ، وما تخصيص كلّ صيغ في موضع إلّا شاهد على وجود الفروق الدقيقة بينهما، فكلٌّ لفظة اختصَّت بموطنها المناسب.

طرائق المفسرين في تفسير الصيغة القرآنية

لقد أدرك المفسرون خصوصية التعبير القرآنيّ، وآمنوا بأنّه لابدّ من سرّ في استعمال صيغة دون غيرها من الصيغ، ومنهم ابن عاشور الذي نقل ما روي عن الأصمعيّ بأنّه لا يفسّر كلمة من العربيّة إذا كانت واردة في القرآن الكريم، فقد أبى أَنْ يقول في أَنْ (سرَى وأَسْرَى) بمعنى واحد، لأنَّ الثانية ذُكرتْ فِي القرآنِ. كما امتنع أن يتكلّم في أَنَّ (عَصفَتِ الرِّيحُ وأعصفَتْ) بمعنى واحد، لأَنَّها واردة في القرآن، وإنّما اكتفى بترديد كلام الخليل ولم يزد فيه شَيْئًا خوفًا وتحرّجًا وتعظيمًا له[9]، وجعل الطاهر بن عاشور من مقدمات التفسير أن يشتمل على كشف دقائق وجوه البلاغة في آياته المفسَّرة، من طرق الاستعمال العربيّ وأسرار بلاغته، وما فاق تلك الطرق من التعبير القرآنيّ حتى لا ينزل المفسّر منزلة المترجم[10].

ولكنّ ابن عاشور نفسه، نراه يضطرب منهجه في تفسير الصيغ القرآنيّة، فتارة يركز على الصيغة نفسها، ويسعى إلى بيان سرّ استعمالها، وتوزيعها في السياق القرآنيّ؛ ومن ذلك قوله: "التَّكَبُّرُ الِاتِّصَافُ بِالْكِبْرِ. وَقَدْ صِيغَ لَهُ الصِّيغَةُ الدَّالَّةُ عَلَى التَّكَلُّفِ"[11]، وقوله: "وَتَقْدِيم الرَّحْمَن عَلَى الرَّحِيمِ لِأَنَّ الصِّيغَةَ الدَّالَّةَ عَلَى الِاتِّصَافِ الذَّاتِيِّ أَوْلَى بِالتَّقْدِيمِ فِي التَّوْصِيفِ مِنَ الصِّفَةِ الدَّالَّةِ عَلَى كَثْرَةِ مُتَعَلَّقَاتِهَا"[12]، وقد

نجده يعترض على بعض النحويين حين يساوون بين صيغة التنزيل القرآنيّ، والصيغ التي تصوّر بعض القراءات القرآنيّة، فقد اعترض على المبرّد حين ساوى بين (يَطَّهَّرْنَ) و(يَطْهُرْنَ) في المعنى؛ إذ قال: "وهَذَا عَجِيبٌ صُدُورُهُ مِنْهُ فَإِنَّ اخْتِلَافَ الْمَعْنَيَيْنِ إِذَا لَمْ يَحْصُلْ مِنْهُ تَضَادٌّ أَوَّلِيٌّ لِتَكُونَ الْكَلِمَةُ الثَّانِيَةُ مُفِيدَةً شَيْئًا جَدِيدًا"[13].

لكنّه في مواضع أخرى ينقلب على منهجه هذا في التمييز بين الصيغ الصرفيّة، فيفسّر واحدة بالأخرى، ومن ذلك قوله: "وَالْأَلِيمُ فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ... أَوْ هُوَ فَعِيلٌ بِمَعْنَى فَاعِلٍ مِنْ أَلِمٍ بِمَعْنَى صَارَ ذَا أَلَمٍ"[14]، وقوله" فَصَارَ كَذَّبَ بِهِ وَكَذَبَ بِمَعْنًى وَاحِدٍ"[15]، وقوله" وَاسْتَجَابَ وَأَجَابَ بِمَعْنًى وَاحِدٍ"[16]، وقد يساوي بين قراءتين في المعنى فيقع في المحظور الذي آخذ المبرّد عليه، إذ يقول: " أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ قرئ (لامَسْتُمُ) – بِصِيغَة المفاعلة–، وقرئ (لَمَسْتُمْ) – بِصِيغَةِ الْفِعْلِ– كَمَا سَيَأْتِي، وَهُمَا بِمَعْنًى وَاحِدٍ عَلَى التَّحْقِيقِ"[17].

وهذا البحث ينطلق من التركيز على الصيغة نفسها، ويردّ القائلين بتفسير صيغة بـــأخرى، وإن اقتربتا في المعنى الصرفي التجريدي، لأنّ السِّياق القرآنيّ هو المحدِّد لدور الصيغة في الاستعمال اللُّغويِّ، وأثرها في إنتاج المعنى، لا القوالب الصرفية الجامدة التي تبتعد عن روح النَّص.

وقد تتبعنا تفاسير القرآن الكريم بحثًا عن الطرائق التي تسير عليها في تفسير الصيغة القرآنية، فوجدناها تدور في ثلاثة طرائق، يمكن وصفها بما يأتي:

1- أن يقدّم المفسّر صيغة صرفية تفسيرًا للصيغة القرآنية، ويعرض ذلك على سبيل العدول أو الافتراض الذي يقوم على التخيّل، فيجعل الصيغة القرآنيّة بمعنى صيغة أخرى لم ترد في القرآن الكريم.

2- أن يقدّم المفسّر صيغتين صرفيتين تفسيرًا للصيغة القرآنية، فيجعل الصيغة القرآنيّة بمعنى تلك الصيغتين، ويعرض لتفسير الصيغة المفترضة دون التركيز على الصيغة القرآنية.

3- أنْ يبالغ المفسّر فيساوي بين جميع الصيغ للمادّ اللغوية الواحدة، القرآنيّة والمفترضة، فيصرّح بأنّ هذه الصيغ كلّها بمعنى واحد، وهذا ما يخالف القرآن الكريم الذي جيء به بصيغة دون غيرها لمناسبتها الموضع الذي وضعت فيه، كما يخالف ما ذكره اللغويون في معاني الصيغ ودلالاتها.

وسيعرض البحث تطبيقات لتلك الطرائق من تفاسير القرآن الكريم، ويتناولها بالمناقشة والتحليل، فيوازن بين الصيغة القرآنية والصيغة المفسّرة بها.

أولًا: تفسير الصيغة القرآنيّة بصيغة صرفيّة مفترضة.

ومن ذلك تفسير المصدر باسم الفاعل، فقد يغاير التعبير القرآنيُّ في كثير من سياقاته في استعمال الصيغ المتباينة للمادّة اللغويّة الواحدة، تبعًا لما يستدعيه المقام، ويقتضيه السياق، فقد نجد الصِّيغة تتلوَّن في النَّصِّ القرآنيِّ بين المصدر واسم الفاعل، ومن ذلك التنوّع استعمال (يبس) و(يابس) في مواضع متباينة، إذ ورد المصدر (يبساً) في وموضعٍ واحدٍ من القرآن الكريم؛ وجيءَ به صفةً للطريق

في قوله تعالى: "{فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى}"[18] للدلالة على المبالغة في اليبس؛ لأنَّ المتكلم إذا أراد المبالغة في الوصف يأتي بالنعت على صيغة المصدر كما في النصّ الكريم، وذلك أنّ النعت بالمصدر يجعل الموصوف بمعنى الصفة كقولنا: (مررت برجلٍ عدلٍ) فيكون المراد: مررت برجلٍ هو العدل، أي: مبالغٌ في عدالته[19]، وكأنَّ الموصوف هو الصفة عينها.

وعلى وفق ما تقدّم لا يمكن أن نفسّر المصدر باسم فاعل إلّا إذا أوضحنا جانب المبالغة فيه؛ لأنّ صيغة فاعل تفتقر إلى عنصر المبالغة، فإذا ما فسّرنا المصدر بغيره من الصيغ ضاعت صفة المبالغة، وقد جاء في تفاسير القرآن الكريم تفسير (يبسا) بـــ (يابساً)؛ إذ بيّن ذلك أبو عبيدة(ت209ه) بقوله: "طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً متحرك الحروف بالفتحة والمعنى يابساً"[20]، وصرّح الثعلبيّ(ت 427ه) بتفسير المصدر باسم الفاعل من غير اشارة إلى وجه المبالغة فيه، وذلك بقوله : "فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً، يابساً ليس فيه ماء"[21]، وتابع ذلك غير واحدٍ من المفسرين[22].

ويبدو أنَّ من فسّرَ (يبساً) بـــ (يابساً) لم يقف على المراد من النصّ القرآنيّ، وذلك لعدم عنايته بمعنى الصيغة الصرفية، ولاسيّما دلالة المبالغة في استعمال المصدر، وهو السّبب الذي من أجله جيء بالمصدر دون غيره، كالمشتقات ومنها اسم الفاعل الذي فُسّر به، على أنَّ صيغة اسم الفاعل من الفعل (يبس) وردت في القرآن الكريم في ثلاثة موضع، الأوّل في سورة الأنعام، في قوله تعالى: "{وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ }"[23]، والموضعين الآخرين في سورة يوسف، في قوله تعالى: "{وَسَبْعَ سُنبُلاَتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ}"[24] ، وقوله: "{وَسَبْعِ سُنبُلاَتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَّعَلِّي أَرْجِعُ إِلى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ}"[25].

وقد ذكر الفيروزآباديّ (ت 817هـــ) سبباً آخر في استعمال المصدر(يبَسًا) بفتح الباء؛ إذ قال: "والعرب تقول فيما أَصلُه اليُبُوسة ولم يُعْهَد رَطْباً قطُّ: هَذا شيءٌ يَبَسٌ بفتح الباءِ، فإن كان يعهد رَطْباً ثمَّ يَبِسَ فبسُكُونها، يقال: هذا حَطَبٌ يَبْسٌ وموضِعٌ يَبْسٌ أي كانا رَطْبَيْن ثم يَبِسا"[26]، ثمَّ علّق على ذلك مبيّناً أنَ الطريق الَّذي ضَرَبَهُ الله لموسَى عليه السّلام وأَصحابه، لم يُعْهَد طريقاً لا رَطْباً ولا يابِساً، وإنما ضربه الله تعالى لهم جَسَداً مخلوقاً؛ لغرض تعظيم الآيَة وإيضَاحِها [27]، وذكر في القاموس المحيط أنه وإن لم يكنْ طريقاً رطباً ولا يابساً، فإنه موضِعٌ كان فيه ماءٌ، وهو البحر، فَيَبِسَ[28].

وخلاصة القول أنَّ ثمةَ فرقاً دقيقاً في المعنى بينَ المصدر واسم الفاعل، يدلّ على ذلك دقّة استعمال القرآن الكريم لكلٍّ منهما، فقد استعمل المصدر في وصف الطريق للدلالة على المبالغة، وكأنّه لم يُعهد رطبًا، واستعمل اسم الفاعل في موضعين آخرين لبيان الصفة فقط، وعلى ذلك لا يمكن أنْ نكتفي بتفسير المصدر باسم الفاعل، بل ينبغي أن نشير إلى سبب استعمال أحدهما دون الآخر بغية الوقوف على أسرار النظم القرآنيّ.

ومن ذلك أيضًا تفسير المصدر باسم المفعول، فقد تتباين صيغ المادّة اللغوية الواحدة في القرآن الكريم من موطن لآخر، تبعًا لسياقها، وللمعنى المراد من استعمالها، ومن ذلك استعمال القرآن الكريم للنُكر، وهو مصدرٌ من الفعل المجرّد (نكِر)، تقول: قد نَكِرْتُ الرجلَ بالكسر نُكْراً ونُكوراً، وأَنْكَرْتُهُ واسْتَنْكَرْتُهُ[29]، والمُنكَر وهو اسم مفعول من الفعل المزيد (أنكر)، ويظهر أنَّ ثمّة فرقاً بينَ (نكرا) و(منكرا)، فالأول مصدر، والثاني اسم المفعول، والأوّل مجرّد، والثاني مزيد، وقد وردَ الاستعمالين في القرآن الكريم؛ إذ جاء (المنكر) بصيغة الافراد في ستة عشر موضعاً، وبصيغة الجمع في خمسة مواضع، وجاء (نكراً) في ثلاثة مواضع، الأول في وصف الشيء الذي جاء به العبد الصالح وهو القتل، في قوله تعالى: **"{ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا}**[30]، وجيء به في الموضعين الآخرين وصفاً للعذاب، فقد وصف به عذاب (من ظلم) في قوله تعالى: **{ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا}"**[31]، ووصف به عذاب قرية عتت عن أمر ربّها، وذلك في قوله تعالى: **"{وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُّكْرًا}"**[32].

وقد أجمع المفسرون على تفسير المصدر (نُكرا) باسم المفعول(منكر) دون إشارة إلى ذكر سبب ذلك، فلم يوضّح المفسّرون الفرق بين المصدر واسم المفعول، الذي دعا إلى استعمال أحدها دون الآخر، فهم يجمعون على القول بأنَّ "عَذاباً نُكْراً يعني: عذاباً منكراً "[33]، أو "مُنْكَرًا فَظِيعًا"[34]، أو " عَذَابًا مُنْكَرًا عَظِيمًا"[35]، أو "منكرا لم يعهد مثله"[36]، أو هو "المنكر الذي تنكره الأوهام لعظمه وتستهوله"[37]، أو هو شديد النكارة؛ لأن العقل يحير في أمره؛ لأنه لم ير مثله ولا قريباً منه ليعتبره[38]، فيظهر أنّهم فسّروا المصدر باسم المفعول على الرغم من مجيء فواصل الآيات التي قبلها والتي بعدهم بصيغة المصدر، فمن فواصل سورة الكهف : (أَمْرًا، ذِكْرًا، إِمْرًا، صَبْرًا، عُسْرًا، نُّكْرًا، عُذْرًا، غَصْبًا، كُفْرًا...)، ومن فواصل سورة الطلاق: (أُخْرَى، يُسْرًا، نُّكْرًا، خُسْرًا...)، ولم يكتفِ المفسرون بذلك، بل منهم من فسّر (إمرا) في قوله تعالى: "**{ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا}"**[39]، بـــ (منكر)؛ قال الثعلبيّ: "لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً أي منكرا"[40]، وعلى ذلك يكون (إمرا) و(نكرا) بمعنى منكر. ولكنَّ أيّاً من المفسرين لم يشر إلى الفرق بين استعمال (نكراً) و(منكراً)، وكلٌّ ما ذكروه يوحي بترادف اللفظين، وإن كانا مختلفين في الصياغة من جهة والتجرّد والزيادة من جهة أخرى.

ومن الملاحظ أنَّ العذاب لا يوصف بأنّه منكر، إذ لم يرد اسم المفعول (منكر) في القرآن الكريم وصفاً للعذاب أبداً، بخلاف المصدر(نكرًا)؛ إذ جيء به وصفاً للعذاب في موضعين، فالقرآن الكريم لم يستعمل المنكر وصفاً للعذاب، وإنّما استعمله للدلالة على الشيء المجهول، أو الشيء المذموم غير المرغوب فيه.

ويبدو أنَّ ثمة فرقاً دقيقاً بين المصدر واسم المفعول، فالنكر ما يجهله الإنسان في نفسه فيستغربه؛ لأنّه ممّا لم يكن مألوفاً عنده، أمّا المنكر فهو الأمر المجهول أو الأمر القبيح، لا لأنه غير مألوف، بل

لأنّه باطلاً في حقيقته وأصله، فينكره العقل ويرفضه، وقد ذكر محيي الدين شيخ زادة(ت951ه) في حاشية تفسير البيضاوي أنَّ النكر أعظم من الأمر في القبح؛ وأنَّ ما يشتد ويعظم من الأمور لا يلزم أن يكون منكراً، بل يكون نكرًا إذا أنكرته العقول ونفرت عنه الطباع[41]، وعلى وفق ما تقدّم أنَّ القرآن الكريم وصف العذاب وقتل (نفساً زكية بغير ذنب) بالمصدر (نكرا)؛ لأنّه ممّا لم يُعهد، ولم يكن مألوفًا معلومًا، مع شدّته وفظاعته، فلا يمكن تفسير النُكر بالمنكر، لأنَّ النكر غير المألوف، وقد يكون منكراً، وقد لا يكون.

ثانيًا: تفسير الصيغة القرآنيّة بصيغتين صرفيتين.

ومن ذلك تفسير الصفة المشبهة(كظيم) باسم الفاعل(كاظم) واسم المفعول(مكظوم)، على أنَّ القرآن الكريم قد وظّف صيغ مادّة (الكظم) في سياقات متباينة؛ إذ جاء بصيغة اسم الفاعل في موضعين، وذلك في قوله تعالى: "{وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ }"[42]، **وقوله:** "{وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ }"[43]، **وبصيغة اسم المفعول في موضعٍ واحدٍ، في قوله تعالى:** "{إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ}"[44]، **وبصيغة الصفة المشبهة في ثلاثة مواضع، وذلك في قوله تعالى:** "{وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ }"[45]، **وقوله:** "{ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ }"[46]، **وقوله:** "{إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ }"[47].

وقد أجمع المفسرون على تفسير (كظيم) بـــ (كاظم) أو (مكظوم) أو كليهما، ولم يعنَ أيٌّ منهم بتفسير الصيغة نفسها، بل تراهم يفرضون على النصّ القرآنيّ صيغًا أخرى، فيفسرون صيغة صرفية بأخرى، دون الالتفات إلى ما بين تلك الصيغ من تباين في المعنى، وما تختصّ به كلّ صيغة؛ إذ منهم من فسّر الصيغة الصرفية من مادة (كظم) بصيغتين من المادّة نفسها، محاولًا في ذلك الوصول إلى المعنى المقصود، ومن ذلك ما ذكره أبو عبيدة (ت209ه) في تفسير آية يوسف؛ إذ جعل (كظيم) بمعنى (كاظم)، وذلك بقوله: "أي يكظم شدة حزنه ووجده ولا يظهره، وهو في موضع كاظم"[48]، وفسرها الثعلبيّ بصيغة اسم المفعول، إذ جعل (كظيم) بمعنى(مكظوم)، وذلك بقوله: " لم يبصر بهما ستّ سنين فهُو كظيم أي مكظوم مملوء من الحزن"[49]، ومثل ذلك ما ذكره ابن عطية بقوله: "وهو كظيم بمعنى كاظم"[50]، ومنهم من فسّرها بالصيغتين؛ إذ جعل (كظيم) بمعنى (كاظم ومكظوم)، قال القرطبيّ : " أي مكظُوم مملوء من الحزن مُمسك عليه لا يبُثُّهُ... ويجوزُ أن يكُون المكظُومُ بمعنى الكاظم، وهُو المُشتمل على حزنه"[51].

وقد فصّل ابن عاشور في توضيح معنى (كظيم)، إذ قال: "الكظيمُ: مُبالغة للكاظم، والكظمُ: الإمساكُ النّفسانيُ، أي كاظم للحزن لا يُظهرهُ بين النّاس، ويبكي في خلوته، أو هُو فعيل بمعنى مفعُولٍ، أي محزُونٍ كقوله: وهُو مكظُوم"[52].

والسؤال الذي يطرحه البحث هنا أنّه لو كانت صيغة (كظيم) بمعنى (كاظم) أو (مكظوم)، فلماذا لم يستعمل القرآن إحدى تلك الصيغتين في هذا الموضع؟ وقد استعملها في مواضع أخرى؟ فإنْ لمس باحثٌ ما يدعو إلى استعمال هذه الصيغة في هذا الموضع دون غيرها من الصيغ المفسِّرة لها، فما يلمسه من سبب كفيل بتبيين الفرق بين تلك الصيغ في المعنى.

وعلى وفق ذلك يزعم الباحث أنَّ (كظيم) في النصّ القرآنيّ بمعنى (كظيم)، ولا يمكن تفسيرها بصيغة أخرى، فينبغي أن يكون اللفظ القرآنيّ منطلقًا للبحث، لا أن نفرض عليه صيغا بديلة، وذلك ما يكشف لنا المعنى القرآنيّ ودقّة اختيار الألفاظ والصيغ الممثّلة له، وذلك سياق الآية في ذكر حال يعقوب (عليه السلام) بعد أن فارق يوسف (عليه السلام)، وما انتهى إليه بسبب هذا الفراق؛ إذ ابيضّت عيناه من شدّة الحزن والبكاء، فجيء بصيغة (كظيم) لبيان شدّة الكظم وملازمته له، فالكظم لا يصوّر حالة عابرة يعيشها نبي الله يعقوب في أيام معدودة، بل يمثّل ظاهرة استمرت سنوات، وهذا ما لا يصلح لتمثيله اسم الفاعل ولا اسم المفعول، ثمّ إنّ ذلك الكظم محكوم "بما آتاه الله من العلم والحكمة، وذلك أشد ما يكون على النفس وأقوى ما يكون للحزن"[53].

وما يؤكّد ذلك أن القرآن الكريم استعمل صيغة اسم الفاعل في سورة آل عمران للدلالة على حالة عابرة من كظم الغيظ؛ أي هم من قاموا بفعل الكظم في لحظات معدودة من الزمن، واستعمل اسم المفعول في سورة القلم للدلالة على من وقع عليه فعل الكظم وهو نبي الله يونس (عليه السلام)، إذ حُبس في بطن الحوت، والقرآن الكريم يصوّر نداءه وهو محبوس في بطنها، وهي حالة عابرة أيضًا، على العكس من المواضع التي جيء فيها بصيغة (فعيل) الدالّة على الملازمة أو شبه الملازمة.

والبحث يخلص إلى أنَّ القرآن الكريم استعمل كلّ صيغة في المكان المناسب لها، فقد يقتضى السياق استعمال صيغة دون غيرها من الصيغ، لتؤدي معنى مختلفًا عمّا تؤديه الصيغ الأخرى، وهذا ما يدعونا إلى التركيز على الصيغة القرآنية نفسها، وبيان المراد منها، وسبب استعمالها دون غيرها؛ لأنَّ تفسير الصيغة بصيغة أخرى يجرّ إلى الوقوع بالوهم، وعدم الوقوف على المعنى الدقيق، وهذا ما يدعو إليه البحث لغرض الوقوف على دقّة التعبير القرآنيّ.

ومن ذلك أيضًا تفسير المصدر(بخس) باسم الفاعل (باخس) واسم المفعول (مبخوس)، لكنّ القرآن الكريم لم يستعمل (اسم الفاعل) ولا (اسم المفعول) من مادة (بخس)، بل جيء فيه بصيغ البخس في سبعة مواضع، أربعة مواضع منها بصيغة الفعل المضارع، والموضعان المتبقيان بصيغة المصدر؛ أي أن المصدر (بخس) جاء في القرآن الكريم في موضعين، الأوّل صفة للثمن وذلك في قوله تعالى: **"{وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ}"**[54]، والثاني معمول للفعل (يخاف)، وذلك في قوله تعالى: **"{وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى آمَنَّا بِهِ فَمَن يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْساً وَلَا رَهَقاً}"**[55]

وقد اتفق المفسرون على أن (البخس) في القرآن الكريم جاء في جميع استعمالاته بمعنى النقص أو الظلم[56]، وهو المعنى اللُّغويّ الحقيقيّ الموضوع له، ولم يشر أيّ منهم إلى أنّه خرج في موضع من مواضعه إلى معانٍ ثانويّة، بل اكتفى أغلبهم ببيان المعنى اللغويّ له في جميع المواضع التي ورد فيها وعلى اختلاف صيغه.

ويلحظ أن بعض المفسرين عمدوا إلى تفسير صيغة المصدر (بخس) في آية يوسف بصيغ أخرى، وبطريقة تقوم على الافتراض والتخيّل، فمنهم من فسّرها بصيغة فاعل (باخس)[57]، ومنهم من فسّرها بصيغة مفعول (مبخوس)[58]، ومنهم من نقل عن سابقيه ففسر المصدر بالصيغتين كلتيهما[59]، فتراهم يفسّرون قوله "**{بِثَمَنٍ بَخْسٍ}**" بمعنى (بثمن باخس)، ومن ذلك ما ذكره الآلوسيّ بقوله عن المصدر (بخس) أنه "بمعنى باخس أي ناقص عن القيمة نقصانا ظاهرا"[60]، أو (بثمن مبخوس)، إذ قال ابن عاشور في تفسير الآية نفسها: "أَصْلُهُ مَصْدَرُ بَخَسَهُ إِذَا نَقَصَهُ عَنْ قِيمَةِ شَيْئِهِ. وَهُوَ هُنَا بِمَعْنَى الْمَبْخُوسِ كَالْخَلْقِ بِمَعْنَى الْمَخْلُوقِ"[61].

ولا يخفى ما لمعنى الصيغة الصرفيّة من صلة جليّة بالنصّ الذي وردت فيه، وما تمنحه لذلك النصّ من معناها الصرفيّ الخاصّ، وليس صعبًا أن نلمح الفرق بين صيغة وأخرى في سياق معيّن؛ لارتباطها بمعنى النصّ ومقصده؛ لأنّ الزيادة في بنية الكلمة تكسوها معنى يميّزها عن غيرها من الصيغ التي لا زيادة في بنيتها، أو تلك التي تتفاوت معها بكمية حروف الزيادة، وعلاوة على ذلك ما لنوع الصيغة الصرفية من معنى يميّزها عن غيرها، وعلى وفق ما تقدّم يشرع البحث ببيان السبب الذي جرّ المفسرين إلى تفسير صيغة بأخرى، ودفعهم إلى الاجماع على ذلك والاصرار عليه.

وممّا يلفت نظر الباحث أنّهم لم يفسرّوا المصدر (بخس) في سورة الجنّ بصيغ افتراضية أخرى، بل اكتفوا بذكر معناه اللغويّ دون إشارة إلى دلالة استعمال المصدر في هذه السورة، فيحسن بنا أن نسأل عن السبب في ذلك، وبعبارة أدقّ نقول: ما السبب في تفسير البخس في آية يوسف بـــ (باخس) و(مبخوس)، والاقتصار على ذكر المعنى اللغويّ في تفسير آية الجنّ؟

ونرى أن الذي جرّهم إلى تفسير المصدر باسم الفاعل واسم المفعول– في آية يوسف دون غيرها– وقوع المصدر (بخس) نعتًا لـــ (ثمن)، لأنَّ النعت بالمصدر من المسائل الخلافية عند النحويين، ولم يكن المفسرون بمنأى عن هذا الخلاف، بل اتّخذوا آراء النحويين سبيلًا لتفسير القرآن وتأويل ألفاظه؛ وذلك أنَّ النحويين ذهبوا إلى أنَّ النعت يجب أن يكون وصفًا، أمّا النعت بالمصدر –على غير الأصل – فقد اختلفوا فيه على مذاهب، فمنهم من يجعله مؤولًا بمشتق، فيقول: رجل عدل، بمعنى: عادل، ونسب هذا الرأي إلى الكوفيين[62]، ومنهم من يذهب إلى تقدير مضاف، فيجعله بمعنى: ذو عدل، ونسب هذا الرأي إلى البصريين[63]، وثمّة مذهب آخر يرى ألّا حاجة إلى التقدير والتأويل، وإنّما يكون النعت بالمصدر لإرادة المبالغة[64]، وهو أقرب الآراء إلى تفسير الواقع اللغويّ وقبوله، ولا يميل إلى

التأويل والتقدير الذي يقدّس القاعدة النحويّة، ولكنّ المفسرين مالوا إلى الرأي الأول واخذوا به في تفسيرهم (بخس) بالوصف، ورغبوا عن الرأي القائم على استقراء الظاهرة اللغوية، ووصفها كما هي دون التأويل الذي يجعل المسألة أكثر تعقيدًا.

والبحث يسعى إلى عقد موازنة بين الاستعمال القرآني (بثمن بخس) والصيغ الافتراضية المفسرة له (بثمن باخس)، و(بثمن مبخوس)؛ فإن كان ثمة فرق بين الصيغة القرآنيّة والصيغ المفسّرة بها، فهذا الفرق يشفع للرأي القائل بجواز النعت المصدر، ويرى البحث أنَّ قولهم (بثمن باخس) بصيغة اسم الفاعل، يضفي صفة الفاعلية للثمن، فيكون المعنى: هذا الثمن قام بفعل البخس، وقولهم (بثمن مبخوس) بصيغة المفعول يعطي للثمن صفة المفعولية، والمعنى: هذا الثمن وقع عليه فعل البخس، وكلا الصيغتين لا تعطي المعنى القرآنيّ، إذ جيء بالمصدر في القرآن الكريم؛ ليبيّن أنّ الثمن الذي شروه به صور حية للبخس بل هو مخلوق من حقيقة البخس؛ قال ابن جنيّ: "إذا وصف بالمصدر صار الموصوف كأنه في الحقيقة مخلوق من ذلك الفعل. وذلك لكثرة تعاطيه له واعتياده إياه. ويدل على أن هذا معنى لهم، ومتصور في نفوسهم... وهذا معنى لا تجده، ولا تتمكن منه مع الصفة الصريحة"[65].

وعلى وفق ذلك يمكن القول إن القرآن الكريم استعمل المصدر دون غيره من المشتقات، لإرادة المبالغة في البخس، وهذا المعنى لا تتمكن منه صيغة (باخس) ولا (مبخوس)، وإنّ تأويل المصدر بفاعل ومفعول يؤدي إلى ضياع المعنى المقصود والابتعاد عنه، زد إلى ذلك أنّ القرآن الكريم – كما ذكر سابقًا– لم يستعمل (اسم الفاعل) ولا (اسم المفعول) من مادة (بخس)، ونخلص من ذلك إلى أنَّ ما ذهب إليه بعض اللغويّين في جواز النعت بالمصدر، يقترب من الاستعمال القرآنيّ، ويقوم على الواقع اللغوي، ولا سيَّما أن النعت بالمصدر ورد في غير موضع من القرآن الكريم[66]، فهل يجوز لنا أن نسعى إلى تأويل المصدر بالوصف متى ما ورد فيه؟ نرى –على ضعف نظرنا– أن تفسير المصدر بصيغ مفترضة، يبعدنا عن المعنى المقصود في التعبير القرآنيّ، وإنّما ينبغي التركيز على الصيغة نفسها، وبيان النكتة من استعمالها دون غيرها من البدائل، وألّا نفسّرها بصيغ أخرى، تؤدّي إلى تشويه المعنى وضياع القصد.

ثالثًا: أن يساوي المفسّر بين صيغ المادّة اللغويّة الواحدة.

ومن ذلك تفسير صيغة تفعّل (تبدّل) بصيغة استفعل (استبدل) والمساواة بين فعّل، وتفعّل، واستفعل من مادّة البدل، وذلك يخالف ما قرره اللغويّون من أنّ لكلِّ صيغة من صيغ الأفعال معنًى خاصًّا بها، وما ذكره في اشتراك المادّة اللغوية والصيغة الصرفيّة في تحديد المعنى الدقيق للفعل، ولا سيّما ما ذكروه في دلالات صيغة (تفعّل)[67]، وقد وردت مادّة (البدل) في القرآن الكريم بصيغ متنوّعة، وكلّها مزيدة، قال ابن عاشور: "وَلَمْ يُسْمَعْ مِنْهُ فِعْلٌ مُجَرَّدٌ وَكَأَنَّهُمُ اسْتَغْنَوْا بِهَذِهِ الْمَزِيدَةِ عَنِ الْمُجَرَّدِ"[68]، ومن الأفعال المزيدة ما جاء على صيغة (تفعّل) وصيغة (استفعل)، كقوله تعالى: " **{وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ**

بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ}"[69]، وقوله:" **{أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ...}"**[70]، ومن الملاحظ أنَّ بعض المفسرين فسّروا إحدى الصيغتين بالأخرى، وصرّحوا بأن (يتبدّل) بمعنى (يستبدل)، وأنّ" **{وَمن يتبدّل الْكفْر بِالْإِيمَان}**"، بمعنى: "يسْتَبْدل الْكفْر بِالْإِيمَان"[71]؛ أي "يستبدل، ويأخذه بدله بترك النظر في الآيات البينات واقتراح غيرها"[72]، ومنهم من صرّح بترادف الصيغتين؛ إذ قال أبو السعود: "وتبدّل الشيء بالشيء واستبداله به أخذُ الأول بدلَ الثاني بعد أن كان حاصلاً له"[73].

وقد نقل ابن عاشور نصّ الزمخشري في التفريق بين فعل التبديل والاستبدال، بأنّ الفعل بدّل لَهُ اسْتِعْمَالٌ غَيْرَ اسْتِعْمَالِ فِعْلِ اسْتَبْدَلَ وَتَبَدَّلَ، ذلك أَنَّهُ إِذَا عُدّي إلى المفعول الثاني بالباء، كان مدخول الباء هو المأخوذ والمنصوب هو المتروك[74]، وعلّق على ذلك بقوله: "والأظهر عندي أَنْ لَا فَرقَ بين بَدَّلَ وَتَبَدَّلَ وَاسْتَبْدَلَ وَأَنَّ كلام الكشّاف مُشكل وحسبُك أَنَّهُ لا يُوجَدُ فِي كلام أَئِمَّةِ اللُّغَةِ ولا في كلامه نفسه فِي كتاب الأساس"[75]، وذكر في موضعٍ آخر أنّ " الاسْتِبدَال: التَّبدِيلُ، فَالسِّينُ وَالتَّاءُ لِلمُبَالَغَةِ"[76].

وخلاصة ما تقدّم أن المفسرين قد جعلوا فعل التبديل مرادفاً لفعل الاستبدال، ولم يفرقّوا بين الفعلين، وإنْ كانا مختلفين من حيث الصيغة الصرفية، وعلى وفق هذا الرآي يجوز لنا أن نفسّر (تبدّل) بـــ(استبدل)، ونفسر كلّ منهما بـــ(بدّل)، ولا أثر لاختلاف حروف الزيادة في كلّ صيغة من الصيغ الثلاثة.

والسؤال الذي يطرحه البحث: لو سلّمنا بقولهم (لَا فَرقَ بين بَدَّلَ وَتَبَدَّلَ وَاسْتَبْدَلَ)، فما السبب الذي دعا إلى استعمال هذه الأفعال في موضع دون آخر؟ ولا سيّما أن (تبدّل) و(استبدل) جيء بكلٍّ منهما في سورة البقرة، واختصّ كلّ منهما في موضع دون آخر، فإذا كان ثمة سببٌ دعا إلى استعمال هذا الفعل دون ذاك، فهذا السبب كفيل ببيان الفرق بين صيغة وأخرى، ودحض القول بعد وجود فرق بين كلٍّ من الصيغ.

ويظهر أنَّ القرآن الكريم استعمل صيغة (استبدل) للدلالة على الطلب والصيرورة؛ لأنَّ الفعل (تستبدلون) مسبوق بنداء بني اسرائيل لنبي الله موسى بأن يدعو ربّه ليخرج لهم مما تنبت الأرض، لأنَّ أنفسهم لا تطيق الحبس على طعام واحد، وذلك قوله تعالى: **"{وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نَّصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ }"**[77]، فاتّضح أنَّ الفعل (تستبدلون) ناسب السياق الذي يتضمّن الطلب والنداء، أمّا الفعل (يتبدّل) فسياقه مختلف، والخطاب فيه للعرب، ولم يسبق بطلب منهم أو قول، وإنّما سبق بتذكيرهم بما فعله قوم موسى مع نبيهم؛ إذ قال تعالى: **"{أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ}"**[78]، فناسب ذلك استعمال الفعل (يتبدّل) الدال التدرّج في حدوث الفعل؛ أي الحدوث شيئاً فشيئاً، وتبعاً لما تقدّم يخلص البحث إلى أن تفسير صيغة التفعّل بصيغة الاستفعال لا وجه له، ذلك أنَّ الاستعمال القرآنيّ وظّف الصيغة الصرفية

في المكان المناسب، وحدد المعنى الدقيق لها؛ إذ ظهر من مراقبة السياق أنَّ (يستبدلون) جيء به لتجسيد معنى الطلب والصيرورة بدلالة السياق الذي يصوّر طلب بني اسرائيل وندائهم لموسى عليه السلام، وأمّا الفعل (يتبدّل) فجيء به ليبيّن مراحل التدرّج من الإيمان الى الكفر بدلالة الفعل (تريدون) في مقدمة الآية الذي يصوّر المرحلة الأولى في التبدّل من الإيمان إلى الكفر، وهذا خلاف ماذكره المفسرون في تفسير هذا الفعل.

الخاتمة

يمكن إيجاز النتائج التي انتهى إليها البحث بما يأتي:

- خلص البحث إلى أنَّ تفسير اللفظ القرآني يقتضي التركيز على صيغته الصرفية، وتجنّب تفسير صيغة بـــأخرى، وإن اقتربتا في المعنى الصرفي التجريدي، ذلك أنّ الصيغة المفترضة لا تصلح لأنَّ تحلّ محلّ الصيغة المختارة، وتعجز عن أداء المعنى الذي تؤدّيه بدّقة، فإذا كان ذلك يشمل النصوص الأدبيّة، فكيف إذا كان خاصًّا في التعبير القرآنيّ؟ فهل يجوز لأحد–مهما علا شأنه– أنْ يفسّر صيغة صرفية قرآنيّة بصيغة أخرى؟ فإنْ صحّ ذلك في القواعد الصرفيّة المجرّدة، فلا يصحّ في التعبير القرآنيّ، لأنّه تعبيرٌ فنيّ مقصود بكلّ ألفاظه وصيغه ومعانيه.
- أظهر البحث أنَّ المفسرين لم يتّخذوا منهجا واضحا في مباحثهم التفسيرية كلّها، بل تراهم يعنون في الصيغة الصرفية في موضع، ويتناسون ذلك فيفسّرون صيغة بأخرى في موضع أخر، ممّا يؤدّي إلى الخلط بين الصيغ الصرفية من حيث المعنى، وذلك أنَّ تفسير الصيغة بصيغة أخرى، يودي بالمعنى الذي وضعت من أجله، ويثير نوعًا من الفوضى في التفسير.
- بيّن البحث اضطراب منهج ابن عاشور في تفسير الصيغ القرآنيّة، إذ نجده يركز على الصيغة نفسها، ويسعى إلى بيان سرّ استعمالها، وتوزيعها في السياق القرآنيّ، واعتراضه على بعض النحويين حين يساوون بين صيغة التنزيل القرآنيّ، والصيغ التي تصوّر بعض القراءات القرآنيّة، لكنّه سرعان ما يخالف ذلك، وينقلب على منهجه في التمييز بين الصيغ الصرفيّة، فيفسّر واحدة بالأخرى، وقد يساوي بين قراءتين في المعنى فيقع في المحظور الذي آخذ عليه النحويين.
- تتبع البحث تفاسير القرآن الكريم بحثًا عن الطرائق التي تسير عليها في تفسير الصيغة القرآنية، فوجد أن المفسّر قد يفسّر الصيغة القرآنيّة بصيغة أخرى، على سبيل العدول أو الافتراض الذي يقوم على التخيّل، أو يفسّرها بصيغتين صرفيتين، فيجعل الصيغة القرآنيّة بمعنى تلك الصيغتين، ويعرض لتفسير الصيغ المفترضة دون التركيز على الصيغة القرآنية، وقد يبالغ المفسّر فيساوي بين جميع الصيغ القرآنيّة، والمفترضة، فيصرّح بأنّ هذه الصيغ كلّها بمعنى واحد.

- عرض البحث لنماذج مختارة من تفسير الصيغ القرآنيّة، وخلص إلى أنَّ ثمةَ فرقاً دقيقاً في المعنى بينَ الصيغة القرآنيّة والصيغ المفسّرة بها، ممّا يصوّر دقّة استعمال القرآن الكريم، ذلك أنَّ الاستعمال القرآنيّ وظّف الصيغة الصرفية في المكان المناسب، وحدد المعنى الدقيق لها.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العماديّ، محمّد بن محمّد بن مصطفى (ت 982هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).
- الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم دراسة نظرية تطبيقيّة: هنداويّ، د. عبد الحميد أحمد يوسف، المكتبة العصرية، ط1، بيروت، 1429ه.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاويّ، أبو الخير ناصر الدين عبد الله بن عمر(ت691هـ)، تح: محمّد عبد الرحمن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.
- أوزان الأفعال ومعانيها: د.هاشم طه شلاش، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، 1971م.
- أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك: ابن هشام، أبو محمّد عبد الله جمال الدين بن يوسف (ت 761 ه)، تح: يوسف محمّد البقاعيّ، دار الفكر، (د.ت).
- بحر العلوم: السمرقنديّ، أبو الليث نصر بن محمّد (ت 375هـ)، تح: علي محمّد معوّض، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م.
- البحر المحيط في التفسير: أبو حيَّان الأندلسيّ، محمّد بن يوسف (ت 745ه)، تح: صدقي محمّد جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1992م.
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: الفيروزآباديّ، مجد الدين محمّد بن يعقوب(ت817هـ)، تح: محمّد علي النّجار، دار إحياء التراث الاسلامي، القاهرة، ط3، 1996م.
- تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد: ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر(ت1287ه)، دار التونسية للنشر، 1984م.
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: ابن مالك، تح: محمّد كامل بركات، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، 1967م.
- تفسير القرآن للسمعانيّ: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت 489هـ)، تح: ياسر بن إبراهيم، دار الوطن، الرياض، ط1، 1418هـ– 1997م.
- الجامع لأحكام القرآن: االقرطبي، أبو عبدالله محمّد بن أحمد بن أبي بكر (ت 671هـ)، تحقيق: احمد عبدالعليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط2، 1372هـ.
- حاشية محيي الدين شيخ زادة على تفسير البيضاويّ: محمّد بن مصلح الدين القوجويّ(ت951هـ)، تح: محمّد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.
- الخصائص: ابن جنّي، أبو الفتح عثمان (ت 392 ه)، تح: محمّد علي النجّار، المكتبة العلميّة، ط2، 1952م.
- الدّرّ المصون في علوم كتاب الله المكنون: السمين الحلبيّ، محمّد بن يوسف المعروف(ت756هـ)، تح: أحمد محمّد الخرّاط، دار القلم، دمشق، (د.ت).
- دراسات لأسلوب القرآن: عضيمة، د.محمّد عبد الخالق، دار الحديث، القاهرة، 1972م.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: الآلوسيّ، شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت1270هـ)، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1415 هـ.
- شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك: ابن الناظم أبي عبد الله بدر الدين محمّد ابن الامام جمال الدين (ت686هـ)، تح: محمّد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.
- شرح الأشموني على ألفيّة ابن مالك: علي محمّد بن عيسى أبو الحسن، نور الدين الأشموني الشافعي (ت 900 هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1998 م.
- شرح التصريح على التوضيح: الأزهريّ، خالد بن عبد الله (ت905هـ)، تح: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.
- شرح الرّضي على الكافية: الرضي الإستراباذي، محمّد بن الحسن(ت686ه)، تح: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قان يونس بنغازي، ط2، 1996م.
- شرح السيوطي على ألفيّة ابن مالك (البهجة المرضية): السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(ت911هـ)، دار السلام، القاهرة، ط1، 1421هـ.
- شرح شافية ابن الحاجب: الاستراباذي، تح: محمّد نور الحسن، ومحمّد الزفراف، ومحمّد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1402 ه.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة: الجوهريّ، اسماعيل بن حمّاد، تح: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1399هـ– 1979م.
- فتح البيان في مقاصد القرآن: البخاريّ، أبو الطيّب صدّيق بن حسن، قدّم له وراجعه عبد الله بن ابراهيم الأنصاريّ، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، 1412ه.
- فتح القدير: الشوكانيّ، محمّد بن علي بن محمّد (ت 1250هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، ط1، 1414 هـ.
- القاموس المحيط: الفيروزآبادي، مجد الدين محمّد بن يعقوب (ت 817هـ)، تح: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005 م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت 538هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: الثعلبيّ، أحمد بن محمّد بن إبراهيم (ت427ه)، تحقيق: أبو محمّد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422ه–2002م.
- المثل السّائر في أدب الكاتب والشاعر: ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمّد (ت 637هـ) قدّمه وعلّق عليه: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، (د.ت).
- مجاز القرآن: أبو عبيدة، معمّر المثنى (ت210هـ)، تح: محمّد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة،1381هـ.
- مجمع البيان في تفسير القرآن: الطبرسيّ، أبو علي الفضل الحسن(ت548ه)، حققه وعلق عليه: لجنة من العلماء والمحققين، مؤسسة الأعلمي، بيروت– لبنان، ط2، 1425ه–2005م.
- محاسن التأويل: القاسميّ، محمّد جمال الدين (ت 1332هـ)، تح: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1418ه.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطيّة، أبو محمّد عبد الحق بن غالب الأندلسيّ(ت542ه)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل: النسفيّ، أبو البركات عبد الله بن أحمد(ت710ه)، تح: يوسف علي بديوي، راجعه وقدّم له محي الدين، دار الكلم الطيّب، بيروت، ط1، 1998م.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها: السيوطيّ، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1998م.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن: البغويّ، أبو محمّد الحسين بن مسعود(ت510ه)، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط1، 1420 هـــ.
- معالم التنزيل: البغويّ، أبو محمّد الحسين بن مسعود(ت510ه)، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط1، 1420 هـــ.
- معاني النحو: السامرائيّ، د. فاضل صالح، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 2000م.
- المعنى في البلاغة العربيّة: حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1998م.
- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير): الفخر الرازيّ، أبو عبد الله محمّد بن الحسن (ت 606ه)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط3، 1420ه.
- مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهانيّ، أبو القاسم الحسين بن محمّد (ت 425ه)، تح: صفوان عدنان الداودي، ذوي القربى، ط6، (د.ت).
- المفصل في صنعة الإعراب، الزمخشريّ، تح: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال، ط1، بيروت، 1993م.
- مناهج البحث في اللغة: تمام حسَّان، مكتبة الأنجلو المصريَّة، القاهرة،1990م.
- الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائيّ، محمّد حسين (ت1402هـــ)، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط1، 1417هـــ – 1997م.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: البقاعيّ، أبو الحسن ابراهيم بن عمر (ت885 ه)، خرّج آياته وأحاديثه ووضعَ حواشيهِ: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د.ت).
- الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز: ابن عطيّة، أبو محمّد عبد الحق بن غالب الأندلسيّ(ت542ه)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.

1 شرح ألفيه ابن مالك للسيوطي: 282.

2 الخصائص: 152/1–153, وينظر: المثل السائر: 56/2

[3] ينظر: الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم دراسة نظرية تطبيقيّة: 9

[4] ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها: 275/1–276

[5] ينظر: مناهج البحث في اللغة: 176/1

[6] المعنى في البلاغة العربية: 229

[7] ينظر: الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل: 6/1, والمحرر الوجيز: 64/1, والدرّ المصون: 32/1

[8] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل: 8/1

[9] ينظر: التحرير والتنوير: 32/1

[10] ينظر: التحرير والتنوير: 102/1

[11] التحرير والتنوير: 104/1

[12] التحرير والتنوير: 172/1

[13] التحرير والتنوير:367/2

[14] التحرير والتنوير:282/1

[15] التحرير والتنوير:446/1

[16] التحرير والتنوير:180/2

[17] التحرير والتنوير: 66/5

[18] طه : 77

[19] ينظر: معاني النحو: 189

[20] مجاز القرآن: 24/2

[21] الكشف والبيان عن تفسير القرآن: 255/6

[22] ينظر على سبيل التمثيل لا الحصر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 700/1, وتفسير القرآن للسمعاني: 344/3

[23] الأنعام : 59

[24] يوسف : 43

[25] يوسف : 46

[26] بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: 377/5

[27] ينظر: المصدر السابق: 378/5

[28] ينظر: القاموس المحيط(يبس): 582

[29] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 836/2

[30] الكهف: 74

[31] الكهف: 87

[32] الطلاق: 8

[33] بحر العلوم: 464/3, والكشف والبيان: 191/6, و ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 173/18

[34] مفاتيح الغيب: 497/21, وإرشاد العقل السليم: 243/5, و263/8, وفتح القدير: 364/3, و روح المعاني: 356/8, و336/14

[35] الكشاف: 560/4, و مفاتيح الغيب: 565/30, الجامع لأحكام القرآن: 156/11, ومدارك التنزيل وحقائق التأويل: 501/3, وإرشاد العقل السليم: 263/8.

[36] محاسن التأويل: 65/7, 263/9

[37] المحرر الوجيز: 540/3

[38] ينظر: نظم الدرر: 166/20

[39] الكهف:71

[40] الكشف والبيان: 183/6

[41] ينظر: حاشية محيي الدين شيخ زادة على تفسير البيضاوي: 503/5

[42] غافر: 18

[43] آل عمران: 134

[44] القلم: 48

[45] يوسف: 84

[46] النحل: 58

[47] الزخرف: 17

[48] مجاز القرآن: 361/1

[49] الكشف والبيان: 247/5

[50] المحرر الوجيز: 271/3

[51] الجامع لأحكام القرآن: 249/9, وينظر: وأنوار التنزيل: 174/3, إرشاد العقل السليم: 302/4

[52] التحرير والتنوير: 42/13

[53] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: 196/10

[54] يوسف: 20.

[55] الجن:13.

[56] ينظر: الكشف والبيان: 14/ 524، ومفاتيح الغيب: 30/ 671، والجامع لأحكام القرآن: 9/ 155، والبحر المحيط: 298/10، والتحرير والتنوير: 104/3، 19/ 185، وروح المعاني: 395/6، والميزان في تفسير القرآن:110/11، ومجمع البيان: 234/5.

[57] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: 110، وروح المعاني: 413/4.

[58] ينظر: الكشاف: 2/ 452، تفسير القرآن للسمعاني: 3/ 17، معالم التنزيل:482/2، التحرير والتنوير: 244/12.

[59] ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: 228/2.

[60] روح المعاني: 395/6.

[61] التحرير والتنوير: 244/12.

[62] ينظر: شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك: 353/1, وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: 280/3، ومعاني النحو: 190/3.

[63] ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: 280/3، ومعاني النحو: 190/3.

[64] ينظر: شرح الرضي على الكافية:295/2، وشرح التصريح على التوضيح: 118/2، ومعاني النحو: 190/3.

[65] الخصائص: 262/3.

[66] ينظر: دراسات لأسلوب القرآن: 593/5.

[67] ينظر: المفصل: 279، و تسهيل الفوائد: 200, و شرح شافية ابن الحاجب:106/1، وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك: 448/1, وأوزان الفعل ومعانيها:95ــ100.

[68] التحرير والتنوير: 524/1

[69] البقرة: 108

[70] البقرة: 61

[71] تفسير القرآن للسمعاني: 125/1, ومعالم التنزيل في تفسير القرآن: 135/1, والكشف والبيان: 26/4

[72] فتحُ البيان في مقاصد القرآن: 251/1

[73] إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 140/2

[74] ينظر: التحرير والتنوير: 524/1

[75] التحرير والتنوير: 524/1

[76] التحرير والتنوير: 138/26, و288

[77] البقرة: 61

[78] البقرة: 108