

الاستغناء في أبنية جموع القلّة والكثرة في القرآن الكريم بين الرفض والقبول

أ.د. ساجدة مزبان حسن
جامعة بغداد - كلية التربية / ابن رشد للعلوم الإنسانية

المخلص:

شهدَ الدرس الصرفي عنايةً واهتماماً كبيرين ؛ لأنه يُعدّ المفتاح الأنسب في معرفة دلالات الألفاظ وأقيستها. وقد تناولت في بحثي قسماً من أبنية جموع القلّة والكثرة في القرآن الكريم التي قال فيها العلماء بالاستغناء أي أن يستغنى بجمع الكثرة عن جمع القلّة ، وجمع القلّة عن الكثرة ، أو كأن يقولون (هذا الجمع لا ينقاس) ، أو (والقياس غير ذلك)، أو أنه من وقوع أمثلة الجمع (متعاورة المواقع) ، أو (أن القياس فيه أن يجمع على كذا). متناسين أن الجموع القرآنية انمازت بالقوة والجزالة والفخامة التي تحققت بألفاظها التي انتظمت في سياقها ، فمن غير اللائق أن نقول إنّ هذا الجمع استغني به عن جمع آخر ! ، إذ إنهم لو أطالوا التأمل في البناء القرآني لوجدوا ضالتهم ، لكنهم اتبعوا أهواءهم وما تشتهيه أنفسهم في مفردات التعبير القرآني، متناسين كونه ﴿ قَرَأْنَا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ ﴾ الزمر/ ٢٨ .

Dispensing in the buildings of the multitude and the multitude In the Quran between rejection and acceptance

Prof.Dr. Sajida Mazban Hassan
University of Baghdad - Gollege of Education / Ibn Rushd
the department of Arabic language

Abstract:

The morphological study has witnessed a great interest and importance since it is considered as the perfect scale for words connotations and criteria. This study deals with part of plural structures (Al Qila and Al kithra plural structures) in Holy Quran. In this concern, some writers suggest using Al Kithra instead of Al Qila, and Al Qila instead of Al Kithra, or as they suggest (this plural structure cannot be standardized) or (the standard plural structure is something else), or in some plural examples (these structures have the replaceability of positions), or (the standard structure can be pluralized as such).In this way, the writers disregard the fact that plural structures in Holy Quran have power and grandeur that appeared in the words and their contexts. According to this, it is unacceptable to say that this type of plural structure can be replaced by that! If they only look deeper in Al Quran structures, they would find what they need to know; but instead they have followed their own justifications and ideas.

المقدمة:

الحمدُ لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين أبي القاسم محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد؛ فإن لغة القرآن الكريم لغة ذات طابع خاص، ونشاط اللغة العربية في القرآن الكريم مستمد من سمات لغوية واجتماعية متجانسة تؤكد المعاني اللغوية الأولية، فضلاً عن المعاني الثانوية، وإنّ التعبير القرآني يختار اللفظ المناسب في الموقع المناسب من العبارة القرآنية، لذا عكف علماء اللغة والمفسرون على دراسة القرآن الكريم، فقدموا لنا دراسات مستفيضة، وهي عصارة نتاجاتهم على مدى أعوام من الدراسة والتدقيق التي أصبحت معيناً لطلاب العلم وقاصديه. وقد مهدت لهذا البحث بالحديث عن الاستغناء في اللغة والاصطلاح وعن جموع القلّة والكثرة ومن ثم عرضت أمثلة من أبنية جموع القلّة والكثرة التي قال فيها العلماء بالاستغناء ، إذ كان الأولى بالمفسرين أن يتلمسوا الفروق الدقيقة بين هذه الأبنية القرآنية وبيحثوا في وجوه إعجازها . أرجو أن أكون قد وفقت في هذا البحث ومن الله التوفيق .

التمهيد:

قبل الولوج في البحث ارتأيت أن أمهد له بالتحدث عن الاستغناء لغة واصطلاحاً وكذلك عن أقوال العلماء في جموع القلّة والكثرة وتعاورهما في الدرس الصرفي.

الاستغناء لغة:

مصدر الفعل استغنى ، وهو يدلّ على القصد والتعمّد .

يقال فيه : العَنَاء ؛ مَثَل : الاكْتِفَاء ، وليس عنده عَنَاء ؛ أي ما يُعْتَنَى به يُقال: غنيت بكذا عن غيره ، إذا استغيت به^(١).

الاستغناء في الاصطلاح:

قال سيبويه: " ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل حتى يصير ساقطاً "^(٢).

ومنه ما ذكره الانباري: " قد يستغنى بالحرف عن الحرف في بعض الأحوال إذا كان في معناه "^(٣). ويقول في موضع آخر: " قد يستغنى ببعض الألفاظ عن بعض ، إذا كان في المذكور دلالة على المحذوف "^(٤).

أما السيوطي؛ فيحده بقوله: " قد يستغنون بالشيء عمّا هو في معناه "^(٥). ويقول أيضاً: " والاستغناء باب واسع ، فكثير ما استغنت العرب بلفظ عن لفظ "^(٦).

ولمّا كان الاستغناء من صنع العرب ، وذكاء قريحتهم ، فلا بدّ من أن يكون تصرفاً منضبطاً وليس مرتجلاً أو اعتباطياً^(٧).

ويقول ابن جني: " وذلك أننا نرى العرب قد غيرت شيئاً من كلامها من صورة إلى صورة ، فيجب حينئذ أن تتأتى لذلك وتلاطفه ، لا أن تحبّطه وتتسّفقه"^(٨).

أي يشترط في الاستغناء السهولة والملاطفة فضلاً عن توافق اللفظ (المستغنى به) مع أمثلتهم وصورهم كما كان المحذوف (المستغنى عنه) موافقاً .

وهناك مَنْ يرى أنّ العرب انتقلت بالاستغناء من كلام فصيح إلى كلام أفصح وأبلغ وأجود ، بل أكثر قدرة على إيصال المعنى وتجويده ، لذا فالاستغناء يُعدّ وسيلة من وسائل الاختصار ورافداً من روافده^(٩).

والحق إذا كان هذا الكلام يجوز ويصدق على لغة العرب فمن غير المعقول أن نقول به على لغة ربّ العرب والعجم وربّ الأنس والجن ! لغة القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

جموع القلّة والكثرة :

أوزان جموع التكسير بعضها يدلّ على القلّة وبعضها يدلّ على الكثرة ، وأبنية القلّة حصرت بأربعة أبنية أما الكثرة فهي ثمانية وعشرون بناءً .

ذهب بعض علماء العربية أنّ دلالة القلّة تنحصر بين الثلاثة الى العشرة ، وأنّ دلالة الكثرة من أحد عشر الى ما لا نهاية وقيل إنها متفقان مبدأ لا غاية . فالقلّة من ثلاثة الى عشرة والكثرة من ثلاثة الى ما لا نهاية^(١٠).

ولعلمائنا أقوال آخر في تحديد عدديّة القلّة والكثرة لأبنية . جموع التكسير . ونحظ ان صيغ القلّة والكثرة قد يجعل بعضها محل بعض وهذا ما أثبتته سيبويه بقوله : " إنّ لأدنى العدد أبنية فهي مختصة به وهي له في الاصل وربما شرك فيها الاكثر كما أنّ الأدنى شرك الاكثر " ^(١١) ، والى هذا الرأي ذهب ابن يعيش بقوله : " إنّ الجموع قد يقع بعضها موضع بعض ويستغنى ببعضها عن بعض ... وأقيس ذلك أن يستغنى بجمع الكثرة عن القلّة ؛ لأنّ القليل داخل في الكثير "^(١٢) . وهذا الأمر صوّبه أبو البركات الانباري بقوله : " لأنّ معنى الجمع مشترك في القليل والكثير "^(١٣).

وبعد فالأولى أن يتعامل المفسّر للقرآن الكريم في ضوء هذه اللغة المقدسة ولا يحاول ان يجعل قواعده حاكما عليها ؛ لأنّ القرآن الكريم له خصوصية في استعمال الألفاظ مما يدل على القصد الواضح في التعبير القرآني .

أمثلة من جموع القلّة و الكثرة التي قالوا فيها بالاستغناء:

انحصر النظر إلى الجموع من زاوية القلّة والكثرة وإذا ما وجد اللغويون ما يخالف هذه القاعدة تأولوا بقولهم : تجوّزاً ، أو توسّعاً أو استغناءً وقد خيمت هذه الرؤية على الدرس اللغوي ، وأحكمت حتى تسربت إلى أذهان المفسرين فتعاملوا معها على وفق قواعد اللغويين .

وفيما يأتي نعرض بعض أقوال المفسرين الدائرة في فلك القلة والكثرة من غير إفادة من تنوع السياق القرآني.

١- " قروء " و " أقرأ " :

قال تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّاتُ يَسْرِيْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة : ٢٢٨]

القرء لغة : الوقت يقال للحمى قرء وللغائب قرء وللبعيد قرء وللقرء والقرء الحيض والطهر ضد ذلك أن القرء الوقت فقد يكون للحيض والطهر ويظن أنه من أقرأت النجوم إذا غابت^(١٤).

وجاء في كتاب العين " تقول : قرأت المرأة قرءاً إذا رأت دماً وأقرأت إذا حاضت فهي مقرئ ولا يقال: أقرأت إلا للمرأة خاصة ، فأما الناقة فإذا حملت قيل قرؤت قروءة "^(١٥).

ويرى كثير من علماء اللغة والمفسرين أن التعبير القرآني عدل عن (أقرأ) إلى (قروء) استغناءً أو اتساعاً لفهم المعنى .

فالخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) يرى أن قوله عز وجل " ثلاثة قروء " لغة والقياس " أقرء " وذلك في قوله : " وقال الله - عز وجل - (ثلاثة قروء) لغة والقياس أقرء " ^(١٦)

ويتابعه الرأي في ذلك ابن منظور في معجمه قائلاً: " وقروء على فُعول وأقرو الأخير عن اللحياني في أدنى العدد ، ولم يعرف سيبويه (ت ١٨٠ هـ) أقرأ ولا أقرواً قال استغنوا عنه بفُعول وفي

التنزيل (ثلاثة قروء) أراد ثلاثة أقرأ من قروء كما قالوا خمسة كلاب يُراد بها خمسة من الكلاب ... وقال الاصمعي في قوله تعالى: ﴿ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ قال جاء هذا على غير قياس ، والقياس ثلاثة

أقرو ولا يجوز أن يقال ثلاثة فلوس إنما يقال ثلاثة أفلس فإذا كثرت فهي الفلوس ولا يقال ثلاثة . وإنما هي ثلاثة رجلية ، ولا يقال ثلاثة كلاب إنما هي ثلاثة أكلب ، قال أبو حاتم والنحويون قالوا

في قوله تعالى: ﴿ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ أراد ثلاثة من القروء "^(١٧) .

وهو ما ذهب إليه الطريحي قائلاً " والإضافة فيه على غير قياس لأنه لا يقال ثلاثة فلوس وقال النحويون : هو على التأويل والتقدير ثلاثة من القروء ؛ لأن العدد يضاف الى مميزه ، وهو من

ثلاثة الى عشرة قليل ، فلا يميز القليل بالكثير ، واحتمل البعض أن يكون قد وضع أحد الجمعين موضع الآخر اتساعاً لفهم المعنى وذهب بعضهم الى أن تمييز الثلاثة الى العشرة يجوز أن يكون

جمع كثرة من غير تأويل ، فيقال : خمسة كلاب وستة عبيد ، ولا يجب عند هذا القائل أن يقال : خمسة أكلب ، ولا ستة أعبد "^(١٨) .

ولم يتوقف الأمر على أصحاب المعجمات فقط إنما أخذ المفسرون يتبعون أهواءهم وما تشتهيه أنفسهم في تفسير مفردات التعبير القرآني مستعملين إياها استعمالاً مخالفاً للقياس ، مرجحين كفة

القياس على الاستعمال القرآني متجاهلين كونه ﴿ قرأنا عربياً غير ذي عوج ﴾ [النمر : ٢٨] ، فتارة يقولون

أنه استغناء وأخرى أنه مخالف للقياس، والقياس الأصح ما يرون لا ما جاء به الله تعالى في كتابه العزيز الذي أنزله على رسوله الأعظم ﴿بَلِسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥].

وفيما يلي سأذكر أهم آراء المفسرين في توجيههم مجيء (قُرُوء) جمع كثرة تمييزاً ل (ثلاثة) الدال على القلّة :

١- "القروء : جمع قُرء ، مثل فرع ، وجمعه القليل قُرُوءٌ والجمع الكثير أقرءاء" . ولا أعلم على ماذا استند البغويّ في توجيهه لأنّ (أقرءاء) على وزن (أفعال) وهو بناء من أبنية صيغ القلّة .

"وهذه الصيغة تكاد تكون الغالبة على صيغ جموع القلّة ، وقد وردت كثيراً في القرآن الكريم ، حتى أنه يمكن القول بأنه لا توجد سورة إلاّ وفيها لفظة قد جمعت على هذا الوزن" (١٩). هذا فضلاً عن أن العدد (ثلاثة) هو جمع قلة ، فلا يعلم على أيّ شيء استند البغويّ رأيه هذا .

٢- "فإن قلت : لم جاء المميز على جمع الكثرة دون القلّة التي هي الأقرءاء ؟ قلت: يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكها في الجمعية ، ألا ترى الى قوله: ﴿بأنفسهن﴾ وما هي الا نفوس كثيرة ، ولعل القُرُوء كانت أكثر استعمالاً في جمع قرء الأقرءاء ، فأوثر عليه تنزيل القليل الاستعمال منزلة المهمل ، فيكون مثل قولهم : ثلاثة شسوع" (٢٠) .

فالزمخشريّ (ت ٥٣٨ هـ) يستشكل تمييز الثلاثة بقوله : قروء ، وهي جمع كثرة دون أقرءاء ، ويرى أنه اوثر قُرُوءٌ على أقرءاء ، لأنهم يتسعون في ذلك وتنزيل القليل منزلة المهمل . وردّ الدكتور محمد أبو موسى على الزمخشريّ ؛ إذ ذكر أنه من المغالطة أن يقال في القرآن ذلك ؛ لأن القرآن الكريم لا يستعمل لفظاً محل آخر توسعاً (٢١) .

وفيه الكثير من الصحة ؛ لأنّ السياق القرآني هو الذي يحدّد سبب الاستعمال القرآني ، ولو لاحظنا السياق الذي وردت فيه اللفظة لوجدنا أنّ الخطاب في الآية الكريمة موجّه إلى المطلقات (ذوات الاقرءاء) ولاسيما أنّ لكلّ مطلقة منهنّ عدّة .

٣- " لفظة (أنفس) جمع قلة ، مع أنهن نفوس كثيرة ، والقروء جمع كثرة ، فلم ذكر جمع الكثرة مع أنّ المراد هذه القُرُوء الثلاثة وهي قليلة ، والجواب : أنهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في معنى الجمعية ، أو لعل القروء كانت أكثر استعمالاً في جمع قرء من أقرءاء" (٢٢) .

٤- " وقرأ الجمهور : "قُرُوء" على وزن فُعُول ، قرأ الزهريّ : قروء ، بالتشديد من غير همز ، وروي ذلك عن نافع ، وقرأ الحسن : قرو بفتح القاف وسكون الراء وواو خفيفة ، وتوجيه الجمع للكثرة في هذا المكان ، ولم يأت : "ثلاثة أقرءاء" أنه من باب التوسع في وضع أحد الجمعين مكان الآخر ، أعني : جمع القلّة مكان جمع الكثرة ، والعكس وكما جاء بأنفسهن وأن النكاح يجمع النفس على نفوس في الكثرة ، وقد يكثر استعمال أحد الجمعين ، فيكون ذلك سبباً للإتيان به في موضع الآخر

ويبقى الآخر قريباً من المهمل ، وذلك نحو : شسوع أوثر على أشساع لقلّة استعمال أشساع ، وإن لم يكن شاذاً لأن شسوعاً ينفاس فيه أفعال ، وقيل وضع بمعنى الكثرة ، لأن كل مطلقه تتريص ثلاثة قُرُوء ، وقيل أوثر قروء على أقراء لأن واحده (قُرُوء) بفتح القاف ، وجمع (فَعْلُ) على (أفْعَال) شاذ ، وأجاز المبرد ثلاثة حمير، و(ثلاثة كلاب) ، على إرادة (من كلاب) و (من حمير) ، فقد يتخرج على ما أجازته : ثلاثة قروء ، أي من قروء ، وتوجيه تشديد الواو ، هو أنه أُبدل من الهمزة واواً وأدغمت واو فعول فيها وهو تسهيل جائز منقاس ، وتوجيه قراءة الحسن أنه أضاف العدد الى اسم الجنس ، وإذ اسم الجنس يطلق على الواحدِ وعلى الجمعِ على حسب ما تريد من المعنى ، ودلّ العدد على أنه لا يراد به الواحد" (٢٣) .

يرى أبو حيان أنّ عدّة أسباب يمكن أن تزيل الغموض في مجيء "قُرُوء" بصيغة جموع الكثرة تمييزاً للعدد (ثلاثة) الدال على القلّة ، منها أنه من باب التوسع ، أو أنه قد يكثر استعمال أحد الجمعين دون الآخر يكون قريباً من المهمل ، وقيل لأنّ كلّ مطلقه مسلمة تتريص ثلاثة قروء الى وقت قيام الساعة ، وعلى هذا المعنى تكون صيغة (قُرُوء) أنسب للدلالة على الكثرة وهو ما أرحجه وأميل اليه لأنه التفسير الأكثر إقناعاً من غيره من التفسيرات التي ذُكرت في مجيء "قُرُوء" دالة على جموع الكثرة تمييزاً للثلاثة الدال على القليل ، وقيل إنّ العدد أُضيف إلى اسم الجنس ، واسم الجنس يطلق على الواحد والجمع بحسب استخدام المتكلم .

٥- "القُرُوء جمع الكثرة ، استعمل في الثلاثة ، وهي قلة توسعاً ، على عاداتهم في الجموع في أنها تتناوب ، فأوثر في الآية الأخف مع أمن اللبس بوجود صريح العدد" (٢٤) .

٦- "وإنما قال : ثلاثة قُرُوء ، ولم يقل ثلاثة أقرء على جمع القليل ، لأنه لما كانت كل مطلقه يلزمها هذا ، دخله معنى الكثرة فأتى ببناء الكثرة ، للاستشعار بذلك ، فالقروء كثيرة إلا أنها ثلاثة في القسمة .

ووجه آخر - أن بناء الكثير فيه أغلب في الاستعمال؛ لأنه على قياس الباب في جمع فعل الكثير ، فأما القليل فقياسه ، أفعال دون أفعال فصار بمنزلة ما لا يعتد به فجاء مجيء قولهم : ثلاثة شسوع ، فاستغني فيه ببناء الكثير عن القليل .

ووجه ثالث : أن يذهب مذهب الجنس نحو قولهم : ثلاثة كلاب يعنون ثلاثة من الكلاب ، إذا أُريج رفع الإيهام" (٢٥) .

فليتة اكتفى بالتفسير الأول ، لكنه أبى إلا أن يضيف اليه الرأي الثاني وهو الاستغناء ، والقرآن لا يستغني بلفظة عن اخرى ، وذلك أن القرآن له خصوصية في استعمال الألفاظ ، فقد اختص كثيراً من الألفاظ باستعمالات خاصة يدلُّ على القصد الواضح بالتعبير .

٧- "الْقُرُوءُ جمع قَرءَ وجمعه القليل "أَقْرُؤُ" والكثير (أَقْرَاءُ) و (قُرُوءُ) وصار بناء الكثير فيه أغلب في الاستعمال يقال ثلاثة قروء مثل ثلاثة شسوع فاستغني فيه ببناء الكثير عن القليل .
 ووجه ثالث : أن يذهب مذهب الجنس نحو قولهم : ثلاثة كلاب يعنون ثلاثة من الكلاب ، إذا أُريد رفع الإبهام" (٢٦) .

فليتة اكتفى بالتفسير الأول ، لكنه أبى إلا أن يضيف إليه الرأي الثاني وهو الاستغناء ، والقرآن لا يستغني بلفظة عن اخرى ، وذلك؛ لأن القرآن له خصوصية في استعمال الألفاظ ، فقد اختص كثيراً من الألفاظ باستعمالات خاصة مما يدل على القصد الواضح بالتعبير .

٧- "الْقُرُوءُ جمع قَرءَ وجمعه القليل "أَقْرُؤُ" ، والكثير (أَقْرَاءُ) و (قُرُوءُ) وصار بناء الكثير فيه أغلب في الاستعمال يقال ثلاثة قروء مثل ثلاثة شسوع استغني ببناء الكثير عن بناء القليل ، ووجه آخر أنه لما كانت كل مطلقة يلزمها هذا دخله معنى الكثرة فأتى ببناء الكثرة للأشعار بذلك ، فالقروء كثيرة ، إلا أنها ثلاثة في ثلاثة في القسمة" (٢٧) .

٨- "واعلم أنه قد وقع الاتفاق بينهم على أن القرء الوقت ، فصار معنى الآية عند الجميع ، والمطلقات يتربهن بأنفسهن ثلاثة أوقات فهي على هذا مفسرة في العدد مجملة في المعدود" (٢٨) ، ولو تذكر هؤلاء أن التعبير القرآني تعبير فني مقصود ، لما تجرأ أحدهم على القول بأن هذا الاستعمال من باب الاستغناء ، أو أنه خلاف القياس ، أو أن القياس فيه أو الأقيس منه كذا ، وفاتهم أن كل لفظ بل كل حرف فيه وُضِعَ وضِعاً فنياً مقصوداً ، وأن هذا الوضع لم يقتصر على اللفظة انما تعداها الى السورة ، بل روعي فيه التعبير القرآني كله ، وكان الأولى بالمفسرين أن يتلمسوا الفروق الدقيقة بين هذه الأبنية وأن يبحثوا في وجوه إعجازه.

٢- "سنابل" و "سنبلات" :

قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَبْتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَبْتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ {البقرة: ٤٣} . وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَمْرِي سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ {يوسف: ٤٣} .

السنبل معروف جمعه السنابل ، والسنابل من البرّ والشعير والذرة الواحدة سنبل (٢٩) .

ففي الآيات القرآنية المذكورة نجد أن العدد في السورتين متطابق هو (سبع) ، والمعدود (سنابل ، سنبلات ، أيضا واحد في السورتين ، غير أن التمييز في الاستعمال القرآني جاء على وزن جمع الكثرة في سورة البقرة ، وعلى صيغة جموع القلة في سورة يوسف .

والزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) يفسر هذا الاختلاف من باب الاتساع في الاستعمال وتعاور الجموع

للمواقع فيقول :

"فإن قلت : هَلَّا قِيلَ : سبع سنبلات ، على حقه التمييز بجمع القلّة ، كما قال ﴿ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ ﴾ {يوسف : ٤٣} ، قلت هذا لما قدمت عند قوله (ثلاثة قُرُوءٍ) {البقرة : ٢٢٨} .

من وقوع أمثلة الجمع متعاورة مواقعها" (٣٠) .

وقد ردّ الغرناطيّ (ت ٦٢٧ هـ) على الزمخشريّ ومن ذهب مذهبه مراعيًا التعبير القرآني قائلاً: "إن آية البقرة مبنية على ما أعدّ الله للمنفق في سبيله، و ما يضاعف له من أجر إنفاقه، وإن ذلك ينتهي الى سبعمائة ضعف وقوله: ﴿ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ {البقرة : ٢٦٥} ، قد يفهم الزيادة على ما نصّ عليه من العدّد ... فبناء الجموع للتكثير لحظاً للغاية المقصودة" (٣١) .

فالغرناطيّ (ت ٦٢٧ هـ) يرى أن المقام في سورة البقرة مقام مضاعفة وتكثير فكان استعمال بناءً للكثرة أنسب ، وهو ما لا تشعر به في سورة يوسف لأن المقام متعلق برؤيا العزيز فلا مجال للكثرة والقلّة وهو ما رجحه الغرناطيّ قائلاً: "أما آية (يوسف) فإنما بناؤها على إخبار الملك عن رؤياه " سبع فلا طريق هنا للحظ كثرة ولا قلّة؛ لأنه إخبار برؤيا ، فوجهه الإتيان من أبنية الجموع ما يناسب المرئي ، وهو قليل ؛ لأن ما دون العشرة قليل ، فلحظ في آية (البقرة) وما بعدها ما يتضاعف إليه هذا العدد ، وليس في آية (يوسف) ما يُلاحظ فافترق القصدان ، وجاء كلٌّ على ما يجب ويناسب والله اعلم" (٣٢) .

وهو الرأي الذي ذهب إليه ابن القيم إذ يرى أن جمع سنبلّة على سنابل دالاً على الكثرة لأن المقام في سورة البقرة مقام تكثير وتضعيف ، أما في (سنبلات) الدالة على القلّة أن المقام لا يقتضي القلّة (٣٣) .

والسبب في مجيء جموع القلّة دالة على الكثرة ، وجموع الكثرة دالة على القلّة ، هو أن يختص كلٌّ من الوزنين بمعنى لا يوجد في الوزن الآخر ، وإليه ذهب د. فاضل السامرائي (٣٤) . أي أنّ لكلّ وزن بُعداً دلاليّاً لا يتوافر في الآخر .

٣. " رَوَاسِي " و " رَاسِيَّات " :

قال تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي وَأَنْهَارًا ﴾ [الرعد : ٣] ، وقوله تعالى في سور سبأ ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَمَمَائِيلٍ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَّاتٍ ﴾ [سبأ: ١٣]

رَسَا الشّيء يَرِسو رُسُوًّا وَأَرَسَى تَبَتَّ وَأَرَسَاهُ هُوَ وَرَسَا الْجَبَلُ يَرِسُو أَصْلُهُ فِي الْأَرْضِ وَجِبَالٌ رَاسِيَّاتٍ وَالرَّوَاسِي مِنْ الْجِبَالِ الثَّوَابِتُ الرَّوَاسِخُ وَاحِدَتُهَا رَاسِيَّةٌ وَقُدُورٌ رَاسِيَّاتٌ لَا تُنْزَلُ عَنْ مَكَانِهَا لِعَظَمَتِهَا (٣٥) . وقد استعمل القرآن لفظه رواسي (تسع مرات) في (تسع سور) ، وجاء بلفظة (راسيات) مرة واحدة في سورة سبأ ، وكان للمفسرين آراء في هذين البناءين ، فابن عاشور يرى أن جمع راسية على (رواسي) أي على زنة (فواعل) جاء على خلاف القياس ؛ لأن القياس لديه لا ما أنزله الله وما

استعمله القرآن إنما القياس هو ما يتماشى مع أقيستهم ، فالقياس لديه أن تجمع رواسي جمع السلامة للإناث يقول: " قال تعالى ﴿وَقُدُومِ رَاسِيَاتٍ﴾ [سبأ: ١٣] ، ويطلق على الجبل راس بمنزلة الوصف الغالب ، وجمعه على زنة فواعل على خلاف القياس ، وهو من النوادر مثل عوائل وفوارس " (٣٦).

وفي قوله " الرواسي الثابت ... وفواعل الوصف لا يطرد إلا في الإناث ، إلا أنّ جمع التكسير من المذكر الذي لا يعقل يجري مجرى جمع الإناث ، وأيضاً فقد غلب على الجبال وصفها بالرواسي ، وصارت الصفة تغني عن الموصوف ، فجمع جمع الاسم كحائط وحوائط وكاهل وكواهل " (٣٧).

وقد علّل د. فاضل السامرائي مجيء رواسي وراسيات في القرآن الكريم إذ يرى أن السياق لما كان يدل على الاسم جمعها جمع تكسير بصيغة جمع الكثرة (فواعل)، وأن السياق لما دلّ على الحركة والتجدد وتضمن الحدث جمعها جمعاً سالماً (٣٨).

وذلك لأن " كل ما كان أقرب إلى الفعل كان من جمع التكسير أبعد وكان الباب أن يجمع جمع السلامة " (٣٩).

٤. " فِتْيَان " و " فِتْيَةٌ " :

قال تعالى : ﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا﴾ [يوسف: ٦٢]. وقال في سورة الكهف ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ بَأْسَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَرِذَانَهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣].

ويقول الزمخشري: " لِفِتْيَانِهِ وقرىء لفتيته ، وهما جمع فتى كإخوة وأخوان في أخ ، و(فعلة) للقلّة ، و(فعالن) للكثرة، أي لغلمانة الكيالين " (٤٠). فالزمخشري يبين لنا أن فتية جمع قلّة ، وفتيان جمع كثرة من دون أن يفسر لنا سبب مجيء هذه اللفظة بهذا البناء دون الآخر ، أو ان يوضح لنا الفروق الدلالية بين البناءين من المفردة الواحدة ، وهو ما فعله الطوسي (٤١) وابن عاشور الذي اكتفى بالقول: " والفتية جمع قلة لفتى " (٤٢).

وفي قوله: " قرأ الجمهور لِفِتْيَانِهِ ، بوزن فعله جمع تكسير فتى مثل أخوان وأخوة ، وقرأ حمزة ... (لِفِتْيَانِهِ) بوزن أخوان ، والأول صيغة قلة والثاني صيغة كثرة وكلاهما يستعمل في الآخر ، وعدد الفتیان لا يختلف " (٤٣).

والطبرسي يرى أن الأختلاف في الاستعمال ل(فتية وفتيان) من باب الاستغناء إذ يقول: " قرأ أهل الكوفة غير أبي بكر " لِفِتْيَانِهِ " والباقون " لفتيته " ، قال أبو علي الفتية جمع فتى في العدد القليل والفتيان في الكثير ، ومثل فتية إخوة وولدة في جمع أخ وولد .. ومثل فتیان برقان وخریان في جمع برق وخرّب ... وقد يقوم البناء الذي للقليل مقام الذي للكثير وكذلك يقوم الكثير

مقام القليل حيث لا قلب ولا إعلال وذلك نحو أرجل وأقدام وأرسان ، ومن الكثير قولهم ثلاثة شسوع^(٤٤).

فهو وأن لم يصرح " بالإستغناء " لكن كلامه تضمن معنى الاستغناء لأنه يقول وقد يقوم القليل مقام الكثير ، والكثير مقام القليل ، وهو كما معروف لدينا المقصود به " الاستغناء " الذي يقول فيه ابن يعيش " إن الجموع قد يقع بعضها موقع البعض ، ويستغنى بعضها عن بعض ، ... وأقيس ذلك يستغني بجمع الكثرة عن القلة لأن القليل داخل في الكثير "^(٤٥).

يوضح لنا د. فاضل السامرائي الفرق في البناءين مبيناً لنا الفروق الدلالية الدقيقة بين البناءين وسبب مجيء كل مفردة في الموضع الذي أختير لها فيقول : إن صيغة (فَتِيَّة) في سورة الكهف دالة على القلة ناسبت السياق القرآني الذي وردت فيه لأن أكثر ما قيل في عدتهم سبعة وثامنهم كلبهم ، في حين قال في سورة يوسف (لَفِتْيَانِهِ) فدل ذلك على أنهم أكثر من عشرة إذ لاشك أن عمال العزيز الذين يعملون الطعام أكثر من عشرة^(٤٦).

٥. " أُسْرَى " و " أُسَارَى "

قال تعالى : ﴿وَإِن يَأْتُوكُمُ أُسَارَىٰ تَفَادَوْهُمْ وَهُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْهِمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ [البقرة : ٨٥] وقال تعالى ﴿مَا كَانَ لَنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يُخْرَجَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الانفال : ٦٧] .

أَسْرَ لغةً : شَدَهُ وَأَسْرَهُ يَأْسِرُهُ أُسْرًا وَإِسَارَةً شَدَّهُ بِالْإِسَارِ وَيُقَالُ أُسْرَتِ الرَّجُلُ أُسْرًا وَإِسَارًا فَهُوَ أُسِيرٌ وَمَأْسُورٌ وَالْجَمْعُ أُسْرَى وَأُسَارَى وَأُسْرَاءُ^(٤٧).

إن مسألة إلحاق أو حمل أوزان أخرى للوزن المطّرد في (فعلى) يذكر سيبويه نقلاً عن أستاذه الخليل : " إنّما قالوا ومرضى وهلكى ، وموتى ، وحرى وأشباه ذلك ، لأن ذلك أمر يبتلون به ، وأدخلوا فيه وهم له كارهون ، وأصيبوا به ، فلما كان المعنى ، معنى المفعول عسره على هذا المعنى "^(٤٨).

وعَدَّ الدكتور رمزي بعلبكي مثل هذه الظاهرة تطوراً خاصاً بالعربية يكشف عن قدرتها على توليد الصيغ بوظائف أو معانٍ محددة ، ونزعتها إلى التوسّع في تطبيق المفهوم الصرفي على جدول التصريف قياساً على أخواتها الساميات^(٤٩).

وهناك مَنْ يُعَلَّلُ وَضْعَ (أُسَارَى) مضموم الفاء مع الجموع التي مفردها (فَعِيل) والتي ينبغي أن تكون على (فَعَالَى) مفتوح الفاء إذ ردَّ الدكتور إبراهيم أنيس فتح الفاء وضمها من الوزن (فعالى) إلى الظواهر اللهجية اعتماداً على المعجمات العربية ، ويفسّر هذه الظاهرة بأنها راجعة إلى الانسجام بين الحركات في نحو (أُسَارَى) على أن بني تميم وأسد كانوا ينطقون بها وقد فتح الحرف الأول منها^(٥٠).

ويرى ابن عاشور أن (الأسارى) جمع نادر وأن القياس فيه أن جمع على (أسرى) ، لأن الأخير قياس سيبويه وهو الأصح والأقيس لديه لا ما جاء به الاستعمال القرآني إذ يقول: "الأسارى جمع أسير حملاً له على كَسَلان كما حملوا كَسَلان على أسير فقالوا : كَمَلَى ، هذا مذهب سيبويه لأن قياس جمعه أسرى كقتلى ، وقيل هو جمع نادر وليس مبنياً على حمل كما قالوا قدامى جمع قديم" (٥١).

أما الطبرسي؛ فيرى خلال توجيهه لقراءات بعض القراء أن من قرأ (أسرى) جمع أسير (فعل) بمعنى (مفعول) أقيس من أن يقرأ (أسارى) فهو يرجح كفه من قرأ (أسرى) على كفة التنزيل في (أسارى)؛ إذ يقول : ووجه القول من قرأ أسرى أنه جمع أسير فعيل بمعنى مفعول نحو قتيل ومقتول وقتلى وجريح وجرحى ، وهو أقيس من (أسارى) (٥٢). وقد فات الطبرسي أن لكل بناء معنى يختص به دون الآخر.

وقد فرّق الرازي بين اللفظتين موضعاً الفروق الدلالية بينهما قائلاً: " فالأسارى الذين في وثاق والأسرى الذين في اليد " (٥٣).

وما جاء في الدر المصنون (٥٤) يوافق كلام الرازي.

٦ . " ناس " و " أناس "

قال تعالى ﴿ وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة : ٨] . وقال عز وجل في موضع آخر في السورة نفسها ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَهُمْ كَلُومًا وَاشْتَرَبُوا مِنْ مَرْزِقِ اللَّهِ ﴾ [البقرة : ٦٠] . قال سيبويه : " الأصل في الناس الأناص مخففاً فجعلوا الالف واللام عوضاً عن الهمزة وقد قالوا الأناص " (٥٥).

وقد جاء في اللسان إن أصل الناس الأناص لأن أصله أناس فالألف فيه أصيلة ثم زيدت عليه اللام التي تزداد مع الألف للتعريف إبدالاً من احرف قليلة فلما زادوها على أناس صاروا لاسم الأناص ثم استنقلوا الهمزة فتركوها فصارت (الأناس) بتحريك اللام بالضمه ثم أدغموا اللام في النون لتحركهما فقالوا الناس ثم طرحوا الالف واللام فقالوا (ناس) من الناس (٥٦).

وفي القرآن نجد أن الله تعالى استعمل (الناس) و(أناس) ، إذ ورد لفظة الناس في (مئة واثنين وسبعين) موطناً ، وجاء بلفظة (أناس) في (خمسة مواطن) (٥٧).

ويرى بعض المفسرين أن سبب مجيء (الناس) بدلاً عن (أناس) هو أن (الناس) عوض عن (أناس) فهو من باب التعويض لأنه القياس في جمع (انس) ، وقد فات هؤلاء أن الله عز وجل لا يستعمل لفظة في قرآنه الكريم عوض أخرى ، إنما كل لفظة تجيء لمعنى اختصت به دون اللفظة الأخرى، ومن هؤلاء المفسرين قول ابن عاشور في تفسيره لمجيء لفظة (الناس) في القرآن عوضاً عن (أناس).

" الناس اسم جمع إنسيّ بكسر الهمزة وياء النسب ، فهو عوض عن أناسيّ الذي هو الجمع القياسي لإنس ، وقد عوضوا عن أناسي بـ(أناس) ...، دلّ على هذا التعويض ظهور ذلك في قول عبيد بن الأبرص الأسديّ يخاطب أمراً القيس:

إن المنايا يَطَّلَعُ نَ على الأناس الأَمِينِنا

ثم حذفوا همزته تخفيفاً ، وحذف الهمزة للتخفيف شائع .. ، وقد قيل إن (ناس) جمع وإنه من جموع جاءت على وزن فُعال بضم الفاء مثل ظوَّار جمع ظئر ، ووزن فُعال قليل في الجموع في كلام العرب" (٥٨). فهو يرى من الاستعمال القرآني للفظة (ناس) جاءت عوضاً عن (أناس) ويحاول أن يثبت وجهة نظره بشاهد شعري ، إذ يساوي بين الاستعمالين القرآني البليغ المعجز الذي يأتي فيه كل لفظ لمعنى يختص به دون غيره ، وبين شاهد شعري محكوم في بنائه بالاوزان والتفعيلات والضرورة الشعرية.

٧. " صُحُفٌ " و " صَحَائِفٌ "

قال تعالى ﴿ فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ ﴾ [عبس : ١٣] .

وقال تعالى ﴿ إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴾ [الأعلى : ١٨] .

صُحُفٌ لغةٌ : الصحيفة التي يكتب فيها والجمع صَحَائِفٌ وصُحُفٌ وصُحُفٌ ، والصحائف على بابه وصحف داخله عليه لأن فُعلاً في مثل هذا قليل ، وإنما شبهوه بقليب وقُلب ، كأنهم جمعوا صحفاً حين علموا أن الهاء ذاهية شبهوها بحفرة وحِفار ، والصُحُفَ جمع الصحيفة من النوادر وهو أن تجمع فعلية على (فُعل) وأمثلة سفينة وسُفن وقياسها صَحَائِفٌ وسفائن (٥٩).

وأما (فعيلة) نحو صحيفة وأمثالها فإنَّ النحاة أدخلوها في دائرة القياس جمعاً على (فُعل) وأشار سيبويه إلى قلّة جمع (فعيلة) على (فُعل) ؛ ذلك أنهم شبهوا (فعيلة) بـ(فعيل) نحو : قلبب قُلب ، كأنهم جمعوا : سفين وصحيف حيث علموا أنّ الهاء ذاهية (٦٠).

ويفسر أحد المحدثين هذه الظاهرة في فلك الحمل على النظائر ، وذلك من باب (فعيل) ، وهذا يشير إلى أنهم غالبوا (فعيلاً) على (فعيلة) بقصد التخفيف ؛ لأنّ التذكير أخف عليهم من التأنيث (٦١).

في حين نجد أنّ الفراء قاس (فُعل) على (فعيلة) مطلقاً متخلصاً من الوصف بالقلّة أو الشذوذ. بقوله: " والسُفُّف ... وإن شئت جعلت واحداً سقيفة" (٦٢). لكن ابن عَصْفُور عدّ جمع (فعيلة) على (فُعل) شذوذاً (٦٣).

وقد رأى ابن عاشور أنّ الاستعمال القرآني لـ(صُحُف) جاء مخالفاً للقياس ؛ لأن القياس فيها جمعها على (صَحَائِف) فيقول " والصحف جمع صحيفة على غير القياس ؛ لأن قياس جمعه

صحائف ، ولكنه مع كونه غير مقيس هو الأَفْصَحُ^(٦٤). على الرغم من أن ابن عاشور يذكر أن جمع (صَحْف) هو الأَفْصَحُ لكنه يرى أن هذا الجمع غير مقيس والقياس ما اختاره لا ما جاء في الاستعمال القرآني . إذ يقول: " ولم يرد في القرآن إلا صُحُفٌ "^(٦٥).

٨. " عِجَافٌ " و " عُجْفٌ " :

قال تعالى ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَمْرِي سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ ﴾ [يوسف : ٤٣]

عَجْفٌ لغةٌ : عَجَفَ نَفْسَهَا عَنِ الطَّعَامِ حَبْسَهَا ، وَالْعُجُوفَ تَرَكَ الكَعَامَ ، وَالْعِجَافَ : ذَهَابَ السَّمَنِ وَالهُزَالَ ، وَالْعِجَافُ هِيَ الْهَزْلَى الَّتِي لَا لَحْمَ عَلَيْهَا وَلَا شَحْمَ^(٦٦).

ذهب علماء اللغة والمفسرون إلى أن التعبير القرآني عدل عن (عُجْف) إلى عِجَافٍ ، حملاً للنقيض على النقيض ، وهو ما قال به الزمخشري وتابعه أكثر من جاء بعده إذ يقول : " والسبب في وقوع عِجَافٍ جمعاً لعِجَافٍ ، و (أَفْعَل) و (فَعْلَاء) لا يجمعان على (فِعَال) حمله على سمان ، لأنه نقيضه ، ومن دأبهم حمل النظير على النظير ، والنقيض على النقيض "^(٦٧).

وقد تبعه الرازي (ت ٦٠٦ هـ) قائلاً : ليس في كلام العرب (أَفْعَل) و (فَعْلَاء) جمعاً على فعال غير أعْجَفٍ و عِجَافٍ ، وهي شاذة ، حملوها على سِمان فقالوا : سمان وعِجَافٍ ، لأنهما نقيضان ، ومن دأبهم حمل النظير على النظير ، والنقيض على النقيض "^(٦٨).

وواقفه عليه السيوطي بقوله : " وفي قوله تعالى ﴿ سَبْعٌ عِجَافٌ ﴾ حملها على (سمان) لأنهم قد يحملون النقيض على النقيض ، كما يحملون النظير على النظير "^(٦٩).

وتابعهم في ذلك أبو السعود في قوله إن عِجَافٍ جمع عِجَافٍ والقياس فيها عُجْفٌ فيقول " سبع بقرات عِجَافٍ ، وهي جمع عِجَافٍ ، والقياس عُجْفٌ ؛ لأن فعلاء وأفعل لا يجمع على فعال ، ولكن عدل عن القياس ، حملاً لأحد النقيضين على الآخر) "^(٧٠).

أما ابن عاشور؛ فرجح أن هذا العدول إنما كان لأجل المزوجة والمناسبة فيقول: " والقياس في جمع عِجَافٍ : عُجْفٌ لكنه صيغ هنا بوزن فعَال لأجل المزوجة لمقارنة ، وهو سمان "^(٧١). وابن عاشور بتفسيره هذا ردّ على من قال بحمل النقيض على النقيض في تفسيرهم مجيء عُجَافٍ جمعاً لـ(عِجَافٍ) ، وقد تعاضد رأي ابن عاشور مع رأي محمد رشيد الذي قال في (عِجَاف) : " هو جمع عِجَافٍ سماعاً ، لا قياساً وحسنه هنا مناسبتة لـ(سمان) "^(٧٢). فاجتمع في هذا النص من تعاور الفواصل الذي يُضفي لونا من الايقاع المعنوي والصوتي على البناء القرآني ويؤدي الى إصغاء السامع ومن ثم تأثره وهذا ما يؤكد أصحاب النظرية السياقية^(٧٣).

والحق أن اللفظة أو المفردة القرآنية في سياقها لا يقوم مقامها سواها فمن ينظر في القرآن ويتدبره يجد من الاعجاز والابداع ما لا تحده حدود .

الخاتمة والنتائج :

بعد هذه الجولة المباركة في الأبنية القرآنية توصل البحث إلى ما يأتي :

إنَّ التعبير القرآني تعبير فني مقصود من لدن الله سبحانه وتعالى ولو وقَرَ هذا الأمر في نفوس كثير من المفسرين لما تجرأوا على القول (بأنَّ هذا الاستعمال من باب الاستغناء) أو أنه (خلاف القياس) أو (الأقيس منه كذا) أو (على التوسع) وأنَّ هذا لم يقتصر على اللفظة وإنما تعدَّها إلى السورة بل روعي في التعبير القرآني كلَّه .

وكان الأولى بالمفسرين أن يتلمسوا الفروق الدقيقة بين الأبنية القرآنية ، ويبحثوا في وجوه إعجازه فلا استغناء في القرآن الكريم ، فكل جمع من جموعه الواردة في الآيات الكريمة (موضع البحث) التي وقفنا عليها هي مقصودة قصداً أكيداً ومن يقول بالاستغناء فإنه يذهب بجمال اللفظة وبروائها الذي أرادها الله عزَّ وجلَّ في كتابه الكريم .

وكذلك عدم تدقيقهم في السياق القرآني الذي يفتح على أبعاد دلالية ، لا تنحصر في محيط القلَّة والكثرة ، إنما تشير إلى معانٍ تظهر من الدقة والقصدية في الاستعمال ما يتناسب وكلام الخالق .

الهوامش:

- (١) لسان العرب ، مادة (غنى).
- (٢) الكتاب : ٢٥/١ .
- (٣) الاتصاف : ٤٨٥/٢ .
- (٤) نفسه : ٩٣/١ .
- (٥) الاشباه والنظائر : ٧٨/١ .
- (٦) نفسه : ٧٦/١ .
- (٧) ينظر: الاستغناء في النحو العربي ، د. عبد الله أحمد جاد ، بحث على النت .
- (٨) الخصائص ٢/٤٧٠ .
- (٩) ينظر الاستغناء في النحو العربي د. عبد الله احمد جاد
- (١٠) ينظر : الجمل للزجاج /٣٧٢ وينظر : النحو الوافي ٤/٦٢٧
- (١١) الكتاب ٢/١٤١
- (١٢) شرح المفصل ٥/١١
- (١٣) أسرار العربية /٣٥٨
- (١٤) ينظر لسان العرب : مادة (قرأ) ١/١٢٨
- (١٥) العين : مادة (قرأ) ٥/٢٠٥
- (١٦) المصدر نفسه : مادة (قرأ) ٥/٢٠٥ .
- (١٧) لسان العرب : مادة (قرأ) ، ١/١٢٨ .
- (١٨) مجمع البحرين : الطريحي ، ١٢/٢٤١ .
- (١٩) معالم التنزيل : البغوي ، ١/٢٦٥ .
- (٢٠) أبنية جموع القلة في القرآن الكريم : خولة محمود فيصل ، ٣٥ .
- (٢١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري /، ٢٢٨-٢٢٩ .
- (٢٢) مفاتيح الغيب : فخر الدين الرازي ، ٣/٣٢٠ .
- (٢٣) البحر المحيط : أبو حيان الاندلسي ، ٢/٣٨٩ .
- (٢٤) التحرير والتنوير ، لأبن عاشور ، ٢/٣١٩ .
- (٢٥) المصدر نفسه.
- (٢٦) البيان في تفسير القرآن ، ٢/٢٣٩ .
- (٢٧) تفسير مجمع البيان : الطبرسي ، ٢/٥٨ .
- (٢٨) فتح القدير : للشوكاني ، ١/٣١٥ .
- (٢٩) المصدر نفسه .
- (٣٠) الكشاف : للزمخشري ، ١/٢٣١ .
- (٣١) ملاك التأويل : الغرناطي (ت٦٢٧هـ) ، ١/٢٧٥ .
- (٣٢) المصدر نفسه : ١/٢٧٦ .
- (٣٣) ينظر: التفسير القيم : لأبن القيم ، ١/٢٥٩ .

- (٣٤) ينظر: معاني الأبنية : د. فاضل السامرائي ، ١٣٩ .
- (٣٥) ينظر: لسان العرب : مادة (رسا) ، ٣٢١/١٤ .
- (٣٦) التحرير والتنوير : ٢٤/٨ .
- (٣٧) ينظر: المصدر نفسه : ٨٠/٧ .
- (٣٨) ينظر : معاني الأبنية : ١٤٦ .
- (٣٩) ينظر: المصدر نفسه : ١٤٥/١٤٤ .
- (٤٠) الكشاف : ١٩٠/٣ .
- (٤١) التبيان في تفسير القرآن : ١٥٩/٦ .
- (٤٢) التحرير والتنوير : ٣٣٨/٨ .
- (٤٣) المصدر نفسه : ٢٨٨/٧ .
- (٤٤) تفسير مجمع البيان : ٣٧٤/٥ .
- (٤٥) شرح المفصل : ١١/٥ .
- (٤٦) ينظر: معاني الأبنية : ١٣٦-١٣٧ .
- (٤٧) ينظر: لسان العرب : مادة (أسر) : ١٩/٤ .
- (٤٨) الكتاب : ٦٤٨/٣ .
- (٤٩) ينظر: فقه اللغة المقارن : ١١٣ .
- (٥٠) ينظر: في اللهجات العربية : ٨٧ .
- (٥١) التحرير والتنوير : ٣٦٩/١ .
- (٥٢) تفسير مجمع البيان : ٢٦٥-٢٦٤/١ .
- (٥٣) التفسير الكبير : ٢٠٦/٢ .
- (٥٤) ينظر: الدر المصون : ٣٧٢-٣٧٣/١ .
- (٥٥) الكتاب : ٢٧٤/٣ .
- (٥٦) ينظر: لسان العرب : ١٠/٦ .
- (٥٧) [البقرة : ٦٠ ؛ والأعراف : ٨٢ ، ١٦٠ ؛ الأَسْرَاء : ٧١ ؛ والنمل : ٥٦] .
- (٥٨) التحرير والتنوير : ١٠٠/١ .
- (٥٩) ينظر: لسان العرب : مادة (صحف) ، ١٨٦/٩ .
- (٦٠) ينظر: الكتاب ، ٦١٠/٣ .
- (٦١) ينظر : ظاهرة الشذوذ في الصرف العربي : ١١٢ .
- (٦٢) معاني القرآن : ١٥٩/٣ .
- (٦٣) ينظر: المقرب : ٤٩٧ .
- (٦٤) التحرير والتنوير : ٢٢٨/١٦ .
- (٦٥) المصدر نفسه : ١٠٣/١٦ .
- (٦٦) ينظر: لسان العرب : مادة (عجف) ، ٢٢٣/٩ .
- (٦٧) الكشاف : ٣٢٣/٢ .

- (٦٨) التفسير الكبير : ١٤٧/١٧ .
 (٦٩) الأشباه والنظائر : ١٩٠/١ .
 (٧٠) إرشاد العقل السليم : ٣٩٨/٣ .
 (٧١) التحرير والتنوير : ٢٨٠/١٢ .
 (٧٢) المنار : ٣١٧/١٢ .
 (٧٣) ينظر : الدلالة السياقية عند اللغويين : ٢٨١ .

المصادر:

- القرآن الكريم

١. أبنية جموع الفلّة في القرآن الكريم : د. خولة محمد فيصل ، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية ، المجلد (١٤) ، العدد (٧) ، آب (٢٠٠٧).
٢. أبنية الصرف في كتاب سيويوه : د. خديجة الحديثي ، بغداد ، ط١ ، ١٩٦٥ .
٣. أسرار العربية : ابو بركات الانباري ، تحقيق: محمد بهجة البيطار ، مطبعة الترقى ، دمشق ، ١٩٥٧ .
٤. البحر المحيط : لأبي حيان ، ط١ ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٣٢٨هـ.
٥. التبيان في تفسير القرآن : لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي ، كتابفروشي إسلامية ، طهران .
٦. التحرير والتنوير : محمد الطاهر بن عاشور ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، (د.ت).
٧. التفسير القيم : لابن القيم ، جمع: محمد أويس الندوي ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٨٦هـ/١٩٧٣م .
٨. التفسير الكبير ، لفخر الدين الرازي ، المطبعة البهية ، مصر ، (د.ت)،(د.ط).
٩. تفسير مجمع البيان في تفسير القرآن : الطبرسي ، كتابفروشي إسلامية ، طهران .
١٠. الجمل : لأبي القاسم الزجاجي ، تحقيق: علي توفيق الحمد ، مؤسسة الرسالة ، ط٤ ١٩٨٨م .
١١. الدر المصون : للسمين الحلبي ، مطبعة الخانجي ، مصر ، (د.ت) ، (د.ط).
١٢. شرح الأشموني على الفية ابن مالك : تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٩٥٥م .
١٣. شرح المفصل : للشيخ موفق الدين بن يعيش ، عالم الكتب ، بيروت ، (د.ت).
١٤. العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدي ، دار الرسالة ، الكويت ، (د.ت) ، (د.ط).
١٥. فتح القدير : لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ط١ ، ١٣٦١هـ/١٩٤٨م .
١٦. فقه اللغة المقارن : د. إبراهيم السامرائي ، دار العلم للملايين ، بيروت - لبنان ، ط٣ ، ١٩٨٣م .
١٧. في اللهجات العربية ، د. إبراهيم أنيس ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، (د.ط)، ٢٠٠٣م .
١٨. الكتاب : لسويوه (ت ١٨٠هـ) ، مكتبة الخانجي ، مصر (د.ت) ، (د.ط).
١٩. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل : لجار الله الزمخشري ، مطبعة المصطفى البابي الحلبي واولاده ، مصر ، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م .
٢٠. لسان العرب : لابن منظور ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المصري ، طبعة بولاق ، (د.ت)، (د.ط).

٢١. اللمع في العربية : لأبي الفتح عثمان بن جني ، تحقيق: فائز فارس ، الاردن ، ط١ ، ١٩٨٨م .
٢٢. مجمع البحرين ومطلع النبرين : فخر الدين الطريحي ، مكتبة المرتضوي ، طهران ، ايران ، ط٢ ، ١٣٦٥هـ.
٢٣. معالم التنزيل :أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق وشرح: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية ، سليمان مسلم الحرش ، دار طيبة ، ط٤ ، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
٢٤. معاني الأبنية في العربية : د. فاضل السامرائي ، جامعة الكويت ، كلية الآداب ، (د.ت)، (د.ط).
٢٥. معاني القرآن ، للقرآء (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار ، عالم الكتب ، بيروت - لبنان ، ط٣ ، ١٩٨٣م .
٢٦. المقرب ، ابن عصفور (٦٦٩هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٩٩٨م .
٢٧. ملاك التأويل القاطع بذوي الاحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل : لأبي جعفر احمد بن الزبير الغزنائي ، تحقيق: د. محمود كامل احمد ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .
٢٨. المنار : محمد رشيد رضا ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، ط٢ ، بيروت ، ١٩٥٣ .
٢٩. من أسرار العربية في البيان القرآني ، د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) ، جامعة بيروت العربية ، ١٩٧٢م .