Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Journal of Divinity Faculty of Recep Tayyip Erdogan University

e-ISSN: 2147-2823

RTEUIFD, June 2021

التَبادُلُ الدّلاليّ بين المُجرّدِ والمزيدِ من الفِعلِ الثُّلاثيّ

Sülasî Mücerred Bir Fiil İle Bu Fiilin Mezîd Formunun Aynı Anlamda Kullanılmasının İmkânı Üzerine

On The Possibility of Using Abstract Triple Verbal Forms and Increased Triple Verbal Forms in The Same Meaning

Ibrahim SULAIMAN

Dr. Öğr. Üyesi, Recep Tayyip Erdoğan Üni. İlahiyat Fakültesi Arap Dili Anabilim Dalı

Asst. Prof., Recep Tayyip Erdogan Uni. Divinity Faculty, Department of Arabic Language

Rize/Turkey

ibrahim.sulaiman@erdogan.edu.tr

ORCID ID: www.orcid.org/0000-0003-3659-6267

Atıf: Sulaiman, Ibrahim. "Sülasî Mücerred Bir Fiil İle Bu Fiilin Mezîd Formunun Aynı Anlamda Kullanılmasının İmkânı Üzerine". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2021): 248-265

Doi: https://doi.org/10.32950/rteuifd.859393

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 12 Ocak / January 2021

Kabul Tarihi / Accepted: 25 Mayıs / May 2021

Yayın Tarihi / Published: 20 Haziran / June 2021

Plagiarism: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. http://dergipark.org.tr/rteuifd

Copyright © Published by Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Recep Tayyip Erdogan University, Faculty of Divinity, Rize, 53100 Turkey. All rights reserved

Sülasî Mücerred Bir Fiil İle Bu Fiilin Mezîd Formunun Aynı Anlamda Kullanılmasının İmkânı Üzerine

Öz: Bu makalede, Arapçada sarf vezinlerinin birbirlerinin yerine kullanılıp kullanılamayacağı meselesi ele alınmaktadır. Çalışmada, öncelikle sarf vezinlerinin dildeki önemi ve işlevi üzerinde kısaca durulmuş, ardından sülasî mücerred bir fiil ile bu fiilden türetilen mezîd bir fiilin aynı anlamda kullanımı meselesi Kur'ân-ı Kerîm'den örneklerle etraflıca incelenmiştir. Bu çerçevede sarf âlimlerinin ve müfessirlerin konuyla ilgili görüşlerine yer verilmiş ve bu görüşler imkân nispetinde tartışılmıştır. Makale sonuç olarak, sarf vezinlerinin birbirlerinin yerine kullanımı meselesine dair genel bir bakış açısına ulaşmayı ve mezîd bir fiilin mücerred fiille aynı anlamda kullanılabileceği gerçeğini ortaya koymayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, Sarf, Vezinlerde Eşanlam, Sülâsî Mücerred, Sülâsî Mezîd.

On The Possibility of Using Abstract Triple Verbal Forms and Increased Triple Verbal Forms in The Same Meaning

Abstract: This study deals with the issue of semantic exchange between morphological forms and presents the importance of morphological forms and their function in language. Then elaborates on the semantic exchange between the abstract triple verb and the increased triple verbal forms, through examples from the verses of the Noble Qur'an, explaining opinions of morphologists and the commentators therein, and discussing them. The aim of this paper is to see the extent of acceptance of the premise that the the forms of verbs with more letters can be used with the meaning of the forms without increased letters and to point out the perception of the issue of semantic exchange in general.

Keywords: Arabic, Meanings of Morphological Forms, Semantic Exchange, Abstract Triple Verbs, Increased Triple Verbs

التّبادُلُ الدّلاليّ بين المُجرّدِ والمزيدِ من الفِعلِ الثُّلاثيّ

مُلخّص: يتناول هذا البحث قضيّة التبادل الدلالي بين الأبنية الصرفية، فيعرض أهميّة الأبنية الصرفية ووظيفتها بشكل عام، ثم يفصّل القول في التبادل الدلالي بين الفعل الثلاثي المجرد وبين صِيَغ المزيد منه، من خلال أمثلة من آيات القرآن الكريم، فيبيّن أقوال الصرفيين والمفسرين فيها، ويناقشها؛ بهدف الوصول إلى مدى التسليم بفرضيّة مجيء الفعل المزيد بمعنى مجرّده، وصولاً إلى بناء تصوّر لقضيّة التبادل الدلاليّ بشكل عام.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية، الأبنيةُ الصّرْفِيّة، التّبادُل الدّلالي، الثُّلاثيّ المجرّد، الثُّلاثيّ المزيد.

مقدمة

استقرّ في أذهاننا أنّ اختيار العرب لأبنية ألفاظهم ليسَ أمراً عشوائياً، وإنّما دفعهم تذوّقهم للغتهم، وحرصهم على التعبير عنها وعلى تمييز بعضها من بعض، إلى اختيار بنية الكلمة تبعاً لما توحي به دلالتها وما يناسب معناها. ومعلوم لدى كلّ دارس للعربية أنّ الكلمات العربية موزعة على أبنية وقوالب، ولكلّ بنية دلالاتها ومعانيها. واختلاف الصيغ بعضها عن بعض حاجة ضرورية في اللغة لأمن اللبس اللغوي[1]، والكتب التي تناولت معاني الأبنية العربية كثيرة. وبالأخصّ أبنية الأفعال والأسماء المشتقة.

والسؤال المطروح في هذا البحث: هل هذه قاعدة مطّردة تنطبق على مختلف البنى، في جميع السياقات والمواقف؛ لإفادة دلالاتٍ ومعانٍ خاصة، تفيدها بنية ما دون غيرها؟ أم أنّ المعنى الواحد يُمكنُ أن يُعبّرَ عنه بأكثر من بنية؟

(1) لمزيد من الاطلاع ينظر السليمان، إبراهيم. *الأبنية الصرفيّة عند أعلام المفسرين حتى القرن السابع للهجرة* (أنقرة: منشورات جامعة رجب طيّب أردوغان، 2017)، 26 وما بعدها.

يحاول هذا البحث الإجابة عن هذا التساؤل من خلال عرض موجز للتبادل الدلاليّ بين صيغ الفعل الثلاثي المجرد والمزيد، وتفصيل القول في مجيء الثلاثي المزيد بمعنى مجرّدِهِ؛ إذ لا يمكن في هذا البحث الموجز تفصيلُ الكلام على مختلِف الصيغ ودلالاتها. ولكنْ يمكننا تصوّر حجم ما يمكن أن يكون من تبادل دلاليّ بين الصيغ الصرفيّة عامّة، وهذا هو الهدف الذي يسعى إليه هذا البحث.

وقد اخترت دراسة ذلك من خلال آي الذكر الحكيم؛ لأنّه أصدق وأبلغ وأعلى نصّ باللغة العربية من جهة، ورغبة مني في دراسة تلك الدلالات في نص حيٍّ يتجلّى فيه الاستعمال بأحسن ما يمكن أن يكون، بعيداً عن الصنعة والتكلّف التي قد نجدها فيما أورده الصرفيّون من نصوص وشواهد من جهة أخرى.

وما أكثر الكتب والدراسات التي تناولت دلالات الأبنية الصرفية في الذكر الحكيم وغيره! غير أنّ أهميّة هذا البحث تكمن في المقارنة بين تلك الدلالات، والملحوظات التي يرصدها من تلك المقارنات، لبحث فرضيّة التبادل الدلاليّ بين تلك الأبنية، والمعاني الطارئة التي يمكن أن يفيدها ذاك التبادل؛ للوصول إلى مدى إمكانيّة التسليم بالفرضية التي تقول بانفراد كلّ بنية بدلالات خاصة.

1- أهميّة الأبنية الصرفية

لقد أنعم الله على لغتنا الشريفة، فحباها ميزة عظيمة تجعلها أقرب إلى الكمال والشمولية، فهيّأها لتحتضن وحيه ورسالته العالمية الموجهة إلى جميع البشر في جميع العصور، ولتكون أهلاً لنزول القرآن الكريم بها، ميزة تتصل ببنية اللغة نفسها، ألا وهي الأوزان اللفظية، تلك الطاقة الخلاّقة في لغة الضاد. فكل وزن منها يدلّ على غرض أو أغراض معيّنة. فالأوزان لها أهمية كبيرة في لغتنا؛ لأنها "بمثابة الهيكل العظمي لجسم الإنسان. وكلام العرب موزون أوزاناً وظيفيّة تجعل لغتهم منظمة ومقعَّدة، ومصنفة تصنيفاً منطقياً جمالياً دلالياً، كأنهم قدّروها تقديراً قبل أن يتكلموها، أو كأنهم اجتمعوا في أكاديمية لغوية اجتماعات عديدة، لم ينفضّوا منها حتى اتفقوا على قواعدها وتحديد صيغ أوزانها، وتخصيص كل منها للدلالة على فئة متجانسة من أشياء أو أعمال أو أحوال أو مفاهيم مادية ومعنوية"[2].

وقد سعّى الدكتور تمّام حسّان هذا الاختلاف (القيم الخلافية) وأكدّ ضرورته لأمن اللبس، فقال: "ما دامت المباني الصَّرفيّة تعبّر عن معان صرفية، أو تُتَّخَذ قرائن لفظية على معانٍ نحويّة، فلا بدّ أن يكون أمن اللبس بين المبنى والمبنى غاية كبرى تحرص علها اللغة في صياغتها للمباني الصَّرفيّة. ولا بدّ لضمان أمن اللبس على المستوى الصرفي أن تقوم القيم الخلافية[3] بدور التفريق بين المباني من ناحية الشكل؛ ليكون هناك فارق بين المعنى الصرفيّ وأخيه أو بين الباب النحويّ[4] وأخيه... فالقيم الخلافية هي مناط أمن اللبس؛ إذ بدونها تتشابه الصيغ ويصبح التفريق بين المتشابهات أمراً غاية في الصعوبة"[5].

ومن مناسبة المباني للمعاني_ على سبيل المثال_ أنهم جعلوا استفعل في أكثر الأمر للطلب؛ نحو استسقى، واستطعم، واستوهب، واستمنح، واستقدم، واستصرخ. فرُتّبت في هذا الباب الحروف على ترتيب الأفعال... فجاءت الهمزة والسين والتاء زوائد، ثم وردت بعدها الأصول: الفاء، والعين، واللام. فهذا من اللفظ وفق المعنى الموجود هناك؛ وذلك أن الطلب للفعل والتماسه والسعي فيه والتأتّي لوقوعه تقدّمه، ثم وقعت الإجابة إليه، فتبع الفعل السؤال فيه والتسبب لوقوعه. فكما تبعت أفعال الإجابة أفعال الطلب، كذلك تبعت حروف الأصل الحروف الزائدة التي وضعت للالتماس والمسألة.

ومن المناسبة بين المبنى والمعنى كذلك تكرير العين في المثال؛ دليلاً على تكرير الفعل، فقالوا: كسّر، وقطّع، وفتّح، وغلّق. وذلك أنهم لما جعلوا الألفاظ دليلة المعاني؛ فأقوى اللفظ ينبغي أن يقابل به قوة الفعل، والعين أقوى من الفاء واللام؛ وذلك لأنها واسطة لهما، ومكنوفة بهما... فلما كانت الأفعال دليلة المعاني كرروا أقواها، وجعلوه دليلاً على قوة المعنى المحدَّث به، وهو تكرير الفعل؛ كما جعلوا تقطيعه في نحو صرصر وحقحق دليلاً على تقطيعه... فهذا أيضاً من مساوقة الصيغة للمعاني. وكلّما ازدادت العبارة شهاً بالمعنى كانت أدلّ عليه، وأشهد بالغرض فيه[6].

---

(2) ينظر العلمي، إدريس بن الحسن؛ (لاَ ايَزَانَ إلاَّ بِالْأَوْزَان) *مجلة اللسان العربي*، الرباط، العدد 127/45.

(3) قصد بالقيم الخلافية اختلاف البنى الصرفية فيما بينها، كالفرق بين المجرد والمزيد والسالم والمضعف الخ.

(4) المقصود بالباب النحوي المعنى النحوي كالفاعل ونائبه الخ.

(5) تمّام حسّان، *اللغة العربية معناها ومبناها* (القاهرة: دار الثقافة، د. ت)، 146-147.

(6) ينظر عثمان بن جني الموصلي أبو الفتح، *الخصائص*. تحقيق محمد علي النجار. (بيروت: دار الهدى، د. ت)، 2/155- 156.

2- التبادل الدلالي بين الثلاثي المجرّد ومزيده

كثيراً ما نجد في كتب اللغويين والصرفيين والمفسرين وغيرهم أنّ الفعل المزيد يأتي بمعنى مُجَرَّده، كمجيء (أفعل) بمعنى (فَعَل)، نحو: أسقيته بمعنى سقيته وأبكَرَ بمعنى بَكَرَ، ومجيء (فَعّل) بمعنى (فَعَل)، نحو: قلّصَ وقَلَص، وقصَّرَ من الصَّلاة وقَصَر، وبشّر وبشر، وميّز وماز[7]. ومجيء (فاعَل) بمعنى المُجَرَّد[8]، نحو: جاوز زيد المكان بمعنى جازه. ودَفَع ودافَع[9]، وكذلك مجيء (إفْتَعل) بمعنى مُجَرَّده نحو: قرأ واقترأ، وخطف واختطف[10]، ومجيء (تَفعّل) بمعنى مجرّده أيضاً، نحو: تعدّى الشيء وعداه، إذا جاوزه، وتَبَيّن وبان[11]، وذكر بعضهم أنّ صيغة (تفاعل) تأتي بمعنى (فعَل) المُجَرَّد، كتوانى ووني، وتعالى وعلا[12]. وربّما جاء (استفعل) موافقًا الثلاثي في المعنى[13]، نحو: غَنِيَ واسْتَغْنَى، وقَرَّ واسْتَقَرّ[14].

والأمثلة على ذلك كثيرة لا تكاد تُحصى في المعاجم وغيرها من كتب العربيّة. والسؤال هنا: أ مجيء المزيد بمعنى مجرّده يعني التطابق التام بين كلا المعنيين من باب تعدّد اللهجات، أم ينطوي المزيد على معنى إضافيّ لا يدلّ عليه مجرّده؟ وأعرض فيما يلي بعضاً من تلك الصيغ المزيدة التي وردت في القرآن الكريم وقيل إنّها بمعنى المجرّد؛ للوقوف على بعض ملامح ذاك التبادل الدلاليّ وأغراضه.

1 -2 أفعل بمعنى المُجَرَّد

بداية لابدّ من الإشارة إلى أنه في كتب اللغة فصول كثيرة تحمل عنوان (فعَل وأفعَل)، وقد أُلفت كتب تحمل هذا العنوان[15]. فقد يأتي المُجَرَّد والمزيد بالهمزة بمعنى واحد، نحو: أَحَزْتُ المكان بمعنى حُزْته وأسقيته بمعنى سقيته[16]، وأرابَهُ الأمر: بمعنى رابَهُ[17] ومَحَضْتُه الود وأَمْحَضْتُه، والمعنى واحد[18]. قال ابن فارس (ت.٣٩٥ ه): "دخول الألف في الأفعال لوجوهٍ: أحدها: أن يكون الفعل بالألف وغير الألف بمعنىً واحد، نحو قولهم: رَمَيْتُ عَلَى الخمسين وأَرْمَيْتُ، أي: زدت"[19]. وعلّل سيبويه (ت. 180 ه) موافقة أفْعَل فَعل في المعنى باختلاف اللهجات،

---

(7) ينظر إسحاق بن إبراهيم الفارابي، معجم *ديوان الأدب*. تحقيق أحمد مختار عمر. (القاهرة: مؤسسة دار الشعب، 2003)، 380/2. ؛ عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، *المفتاح في الصرف*. تحقيق: د. علي توفيق الحمد (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1987)، 50؛ محمود بن عمر الزمخشري، *المفصل في صنعة الإعراب*. تحقيق علي بو ملحم. (بيروت: مكتبة الهلال، 1993)، 373؛ محمد بن الحسن الرضي الأستراباذي، *شرح الرضي على الشافية*. تحقيق محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد عبد الحميد (بيروت: دار الكتب العلمية، 1975)، 101/2؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، *همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية*. تصحيح: محمد بدر الدين النعساني. (مصر: مطبعة السعادة 1327ه)، 209/3.

(8) ينظر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، *الكتاب*. تحقيق عبد السلام هارون. (بيروت: دار الجيل، د. ت)، 68/4؛ العكبري، *ترتيب إصلاح المنطق*، 285؛ المبرّد، المقتضب 100/2؛ المُؤدّب، *دقائق التصريف*، 158؛ الفارابي، *ديوان الأدب*، 393/2؛ أحمد ابن فارس، *الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها*. تحقيق مصطفى الشويلي (بيروت، 1963)، 258؛ الجرجاني، *المفتاح في الصرف*، 49؛ والزمخشري، *المفصّل*، 373؛ والأستراباذي، *شرح الرضي على الشافية*، 96/1؛ السيوطي، *الهمع*، 209/3؛ محمد محيي الدين عبد الحميد، *دروس التصريف* (بيروت: المكتبة العصرية، 1995)، 75.

(9) الفارابي، *ديوان الأدب*، 393/2.

(10) سيبويه، الكتاب، 74/4 وانظر *التكملة*، 528؛ ابن قتيبة الدينوري، *أدب الكاتب*. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (مصر: المكتبة التجارية، 1963)، 361؛ علي بن إسماعيل ابن سيده، *المخصص*. تحقيق خليل إبراهيم جفّال. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1996)، 313/4؛ والثعالبي(ت٤٢٩ه)، *فقه اللغة وسر العربية*، 259؛ الزمخشري، *المفصّل*، 373؛ السيوطي، *الهمع*، 256/3؛ محمد صالح البيضاني، *نزهة الطرف شرح بناء الأفعال في علم الصرف* (الإمارات العربية المتحدة. العين: مكتبة منهاج السنة، 2001)، 56.

(11) ينظر محمد بن يوسف بن علي أبو حيان الأندلسي، *البحر المحيط في التفسير*. تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوّض (بيروت: دار الكتب العلمية، 2001)، 318/1؛ السيوطي، *الهمع*، 210/3.

(12) ينظر الزمخشري، *المفصّل*، 373؛ الأستراباذي، *شرح الرضي على الشافية*، 99/1؛ السيوطي، *الهمع*، 210/3.

(13) ابن قتيبة، *أدب الكاتب*، 360-361؛ المُؤدّب، *دقائق التصريف*، 164؛ الثعالبي (ت.٤٢٩ ه)، *فقه اللغة وسر العربية*، 258؛ ابن سيده، *المخصص*، 311/4؛ الجرجاني، *المفتاح في الصرف*، 51؛ الزمخشري، *المفصّل*، 374؛ الأستراباذي، *شرح الرضي على الشافية*، 119/2؛ السيوطي، *الهمع*، 257/3؛ عبد الحميد، *دروس التصريف*، 82؛ خديجة الحديثي، *أبنية الصرف في كتاب سيبويه* (بغداد: مكتبة النهضة، 1965)، 400؛ البيضاني، *نزهة الطرف*، 66.

(14) سيبويه، *الكتاب*، 70/4 – 71.

(15) منها: (فعَل وأفعل) لقطرب (ت. 206 ه) ومثله للفراء (ت. 207 ه) الفهرست، 99، وآخر لأبي عبيدة (ت. 210 ه) الفهرست، 80، و(فعَلت وأفعلت) لأبي زيد الأنصاري (ت. 215 ه). الفهرست، 81، ومثله للأصمعي (ت.213 ه). الفهرست، 82، وآخر ولأبي حاتم السجستاني (ت. 255 ه) مطبوع.

(16) سيبويه، *الكتاب*، 58/4؛ الجرجاني، *المفتاح في الصرف*، 49؛ أبو حيان، *البحر المحيط*، 12/1؛ السيوطي، *الهمع*، 209/3.

(17) الفارابي، *ديوان الأدب*، 418/3.

(18) ينظر المؤدّب، *دقائق التصريف*، 156؛ الفارابي، *ديوان الأدب*، 336/2؛ ابن قتيبة، *أدب الكاتب*، 233؛ الزمخشري، *المفصّل*، 373؛ الأستراباذي، *شرح الرضي على الشافية*، 87/1.

(19) ابن فارس، *الصاحبي في فقه اللغة*، 22/1.

قال: "قد يجيء فعلت وأفعلت المعنى فيهما واحد، إلا أنّ اللغتين اختلفتا. . . فيجيء به قوم على فعلت، ويُلحق قوم فيه الألف، فيبنونه على أفعلت"[20]، ومما ذكره أزال بمعنى زال، وأنعم بمعنى نَعِم وأبكَرَ بمعنى بَكَرَ[21]. ووافقه ابن سيده (ت. 458هـ) في هذا التعليل، فقال: "قد يكون فَعَلْت وأَفْعَلت بمعنىً واحدٍ، كأنَّ كلّ واحد منهما لغةٌ لقوم، ثم تختلط فتُستعمَل اللُّغتان، كقولك: قِلْتُه البيعَ وأَقَلْته[22]، وشَغَلَه وأَشْغَله، وصَرَّ أُذُنَيْه وأَصَرَّ: إذا أقامهما، وبَكَرَ وأَبْكَر"[23].

وقال تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ [البقرة 259/2] قُرئ (ننشرها) بالراء وضم النون الأولى من أنشر بمعنى نحييها، وبفتح النون الأولى من نشر وهي لغة في الإحياء، يقال نَشَرْتُ الْمَيِّتَ وَأَنْشَرْتُهُ[24]، وقال الأخفش (ت.215هـ): "قد تجتمع فَعَلْتُ وأَفْعَلْتُ كثيراً في معنى واحد تقول: صَدَدْتُ وأَصْدَدْتُ"[25]. وفي قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف/ 180] قرئ (يُلحِدون) من ألحد يُلحد بمعنى الميل عن القصد، و(يَلحَدون) من لحد يَلحد بمعنى الركون. قال الطَّبَريّ (ت. 310هـ): "وأما سائر أهل المعرفة بكلام العرب، فيرون أن معناهما واحدٌ، وأنهما لغتان جاءتا في حرفٍ واحدٍ بمعنى واحد"[26]. وقال تعالى: ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ [البقرة/ 20] جاء في اللسان: ضاءَتْ وأَضاءَتْ بمعنى، أَي: اسْتَنارَتْ [27].

وقال تعالى: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ﴾ [المؤمنون/ 20] [28]. قُرئ {تَنبُتُ} من نَبَتَتْ و{تُنْبِتُ} من أَنْبَتَتْ. وهما لغتان، يقال: نبتت وأنبتت، وهو نحو: مَطَرت السَمَاءُ وأمطرت[29]، وقال الطَّبَريّ: قالوا (تَنْبُت) بفتح التاء، بمعنى: تَنبُت هذه الشجرة بثمر الدهن، و(تُنْبِت) بضم التاء، بمعنى تُنبت الدهن، تخرجه، وقالوا: الباء في هذا الموضع زائدة. والقول عندي في ذلك أنهما لغتان: نبت، وأنبت[30]. ومن أنبت قول زهير بن أبي سلمى[31]:

رأيْتَ ذوي الحاجاتِ حَوْلَ بُيُوتِهِمْ قَطِيناً لَهُمْ حتى إذا أنْبَتَ البَقْلُ

وجاء في اللسان: اختار بعضهم أَنْبَتَ بمعنى نَبَتَ، وأنكره الأَصمعي (ت. 216هـ) وأجازه أبو عبيدة (ت. 209هـ)، واحتج بقول زهير حتى إذا أَنْبَتَ البَقْلُ أي نَبَت[32].

ولكن ينبغي الاحتراز وعدم أخذ هذا الحكم على إطلاقه، وخاصة في القرآن الكريم، فقد تأتي صيغة (أفعل) في القرآن الكريم بمعنى المُجَرَّد، ولكنّهما يتشابهان ولا يتماثلان، فكثيراً ما يتأثر المعنى بزيادة المبنى، كأن يُستعمل المُجَرَّد في المحسوس والمزيد في المعنوي، أو يكون المزيد دالاً على التكثير، أو غير ذلك من الاختلاف.

فالفعل (أبرم) في الآية الكريمة: ﴿أَمْ أَبْرَمُوا أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ﴾ [الزخرف /79] من الإبرام، وهو إحكام الأمر، من أبرم الحبل وبرمه، أي: أجاد فتله. فالفعل أبرم جاء بمعنى المُجَرَّد، ولكن مع ملحظ الاختلاف بينهما في مجال الاستعمال. فالغالب استعمال المُجَرَّد في المادّيّ، والمزيد في المادي والمعنويّ، نحو: أبرموا البيع، وأبرموا الاتفاقية وأبرموا التدبير، وأبرم القاتل، أي: قتل ثانية[33].

---

(20) سيبويه، *الكتاب*، 61/4.

(21) ينظر الحديثي، *أبنية الصرف في كتاب سيبويه*، 392.

(22) وإقالة البيع: فَسْخُه. يُنظر محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور، *لسان العرب* (بيروت: دار صادر، د. ت)، "قيل".

(23) ابن سيده، *المخصص*، 400/3.

(24) محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية، *المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد (لبنان: دار الكتب العلمية، 1993)، 350/1. وانظر الطبري، *جامع البيان*، 477/5؛ أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق الثعلبي، *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*. تحقيق محمد بن عاشور (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2002)، 248/2؛ محمود بن عمر الزمخشري، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل* (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407 هـ)، 307/1.

(25) سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط، *معاني القرآن*. تحقيق فائز فارس (الكويت: دار البشير والأمل، 1981)، 152/1.

(26) محمد بن جرير بن يزيد الطبري، *جامع البيان في تأويل القرآن*. تحقيق. أحمد محمد شاكر (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000)، 284/13.

(27) ابن منظور، *لسان العرب*، "ضوأ".

(28) والشجرة هي شجرة الزيتون. ينظر. الفراء، *معاني القرآن*، 227/2.

(29). الفراء، *معاني القرآن*، 227/2- 228.

(30) الطبري، جامع البيان، 23/19. وانظر النحاس، *معاني القرآن*، 301/2؛ الثعلبي، *الكشف والبيان*، 44/7؛ الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني، *مفردات ألفاظ القرآن* (دمشق: دار القلم، د. ت)، 139/1؛ الزمخشري، *الكشاف*، 180/3؛ ابن عطية، *المحرّر الوجيز*، 382/3؛ محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين فخر الدين الرازي، *مفاتيح الغيب* (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، 79/23.

(31) شرح ديوانه، 111.

(32) ابن منظور، *لسان العرب*، "نبت".

(33) ينظر. الكوفي نجاة عبد العظيم، *أبنية الأفعال*، 197.

وفي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ﴾ [يوسف /15]. قيل: أجمع وجمع بمعنى، ولكنّ الأكثر استعمال (أجمع) في المعاني، و(جمع) في الأعيان، كأجمعت أمري، وجمعت الجيش. والفعل (أحاط) جاء في القرآن الكريم دالاً على الإحاطة المعنوية والحسيّة، في عدة مواضع، كما في الآيتين الكريمتين: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق /12]، و﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف /29]. فقد جاء مزيداً بالهمزة، ملازماً للباء، وربما كان ذلك للدلالة على المبالغة في الإحاطة. وهذا يعني أنّ المزيد يأتي في معنى مجرده، مع ملحظ أنّه يدلّ على التكثير[34].

وفي الآية الكريمة: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنعام لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ﴾ [النحل /66] قُرِئَ (نسقيكم) بضم النون من أسقى، وبفتحها من سقى. وقال الطَّبَريّ: بأية قراءة قرأ القارئ فمصيب. ولكنّه يُؤثِر قراءة الضم، أي: من أسقى؛ لأنّه يرى أنّها أبلغ؛ لما تحمله من معنى الديمومة؛ لأنّ ما أسقاه الله عباده من بطون الأنعام دائم لهم غير منقطع عنهم، واستشهد بقول الكسائي (ت.189هـ) بأنّ العرب تقول: أسقيناهم نَهراً، وأسقيناهم لبناً: إذا جعلته شِرْباً دائماً، فإذا أرادوا أنهم أعطوه شربة قالوا: سقيناه[35]، وقال الرازي (ت. 606هـ): "ربما قالوا في أسقى سقى"[36]. وقال ابن عَطيّة: العرب تقول أسقى وسقى بمعنى واحد، وقال بعض الناس: هما لغتان، ومنهم من قال سقيته إذا أعطيته للشفة، وأسقيته إذا جعلت له سقيا لأرض أو ثمرة ونحوه[37]. وقال الأزهري: "العرب تقول لكل ما كان من بطون الأنعام ومن السماء أو نهر يجري لقوم: أسقيت. فإذا سَقاكَ ماء لشَفَتك، قال: سقاه ولم يقولوا: أسْقاه"[38].

ويلاحظ فيما سبق إجماع الأئمة على أنّهما تشتركان بمعنى تقديم السقيا. وأمّا ما ذهب إليه الطَّبَريّ في أنّ (أسقى) تفيد الديمومة فلا يتفق ومعنى قوله تعالى في وصف حال أهل الجنة: ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان /21] فقال (سقاهم) مع أنّهم في نعيم دائم لا ينقطع. وأمّا من ذهب إلى أنّ (سقى) للشفة و(أسقى) لتهيئة السقيا فهو لا ينسجم ومعنى بعض النصوص التي جاء فيها (سقى) لإفادة معنى الدعاء، كقول لبيد[39]:

سَقَى قَوْمي بَنِي مَجْدٍ وأسْقَى نُمَيْرًا والقَبَائِلَ مِنْ هِلالِ

فاستخدم (سقى وأسقى) للدعاء. ومن المؤكد أنّ الشاعر لا يدعو لقومه بشربة تروي ظمأهم لأنهم عطاش. قال الرازي عندما أورد هذا البيت مؤيّداً به عبارته (ربما قالوا في أسقى سقى): "فقوله سقى قومي ليس يريد به ما يروي عطاشهم، ولكن يريد رزقهم سقياً لبلادهم يخصبون بها، وبَعيد أن يسأل لقومه ما يروي العطاش ولغيرهم ما يخصبون به. وأما سقيا السقية فلا يقال فيها أسقاه، وإنّما يدعو لهم بخير دائم"[40].

والأَولى أن يقال والحالة هذه: إنّهما يدلان على معنى واحد مع ملحظ أنّ أكثرما تكون له (أسقى) الدلالة على تهيئة الشراب وجعله ممكن التناول، ودلالة (سقى) على شرب الفم. وهذا ما تؤكّده الآيات التي ورد فيها معنى السقي في القرآن الكريم[41]. وإذا كان الأمر نسبيّاً – كما رأينا – فإنّ ما ذهب إليه الطَّبَريّ من إفادة (أسقى) للديمومة قريب من الصواب؛ لأنّ ما تفيده من معنى الجعل ينسجم ومعنى الديمومة. وذلك في الأعمّ الأغلب. وقد تنبّه الطَّبَريّ إلى أنّ هذا الأمر نسبيّ، فقال: "والعرب قد تدخل الألف فيما كان من السَّقي غير دائم، وتنزعها فيما كان دائمًا"[42]. **وكلّ ذلك يؤنس بأنّ ما يتحكّم بتحديد المعنى الصرفيّ القرائن المكوّنة للسياق الذي تُستعمل فيه البنية الصَّرفيّة.**

---

(34) ينظر الكوفي نجاة عبد العظيم، *أبنية الأفعال*، 198 و226-227.

(35) ينظر الطبري، *جامع البيان*، 237/17.

(36) الرازي، *مفاتيح الغيب*، 140/19؛ وانظر أبو حيان، *البحر المحيط*، 310/5.

(37) ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 246/3و257 و140/4و 213.

(38) الأزهري محمد بن أحمد أبو منصور، *تهذيب اللغة*، "سقي".

(39) وقد ورد هذا البيت في أكثر كتب المفسرين للدلالة على مجيء (سقى وأسقى) بمعنى. ينظر معاني القرآن للفراء 2: 108 *تفسير* الطَّبَريّ 17: 237 *معاني القرآن* للأخفش 1: 434 و*المحرر الوجيز* لابن عطيّة 3: 357 *الكشف والبيان* للثعلبي 6: 25. وكذا في اللسان (سقي)..

(40) الرازي، مفاتيح الغيب، 141/19.

(41) قال صاحب المفردات: "السقي والسقيا: أن يعطيه ما يشرب، والإسقاء: أن يجعل له ذلك حتى يتناوله كيف شاء، فالإسقاء أبلغ من السقي، لأن الإسقاء هو أن تجعل له ما يسقى منه ويشرب، تقول: أسقيته نهراً، قال تعالى: {وسقاهم ربهم شرابا طهورا} [الإنسان 21]، وقال: {وسقوا ماء حميما} [محمد 15]، {والذي هو يطعمني ويسقين} [الشعراء 79]، وقال في الإسقاء: {وأسقيناكم ماء فراتا} [المرسلات27]، وقال: {فأسقيناكموه} [الحجر22]، أي: جعلناه سقيا لكم، وقال: {نسقيكم مما في بطونها} [المؤمنون 21]، بالفتح والضم". انظر. الراغب الأصفهاني، *المُفردات*، 485/1.

(42) الطبري، *جامع البيان*، 237/17.

2-2 فعّل بمعنى المُجَرَّد

قد تأتي (فعّل) بمعنى المُجَرَّد (فَعَل)، نحو: قلَّصَ وقَلَص، وقصَّرَ من الصَّلاة وقَصَر، وعوّضته وعضته، وقدّر وقدَر، وبشّر وبشر، وميّز وماز[43]. وذكر سيبويه (ت.180هـ) بكّر بمعنى بكَر[44]. وفي الآية الكريمة ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق /1] قال ابن عَطيّة: "قرأ الجمهور مبيِّنة بكسر الياء، تقول: بان الشيء وبيّن بمعنى واحد، إلا أن التضعيف للمبالغة ومن ذلك قولهم قد بيّن الصبح لذي عينين"[45]. ويُلاحظ أنّه يُقرّ بأنّ التضعيف للمبالغة، ويقول هما بمعنى واحد، وربّما قصد أنّ المعنى المعجمي واحد وليس الصرفي. وفي قوله تعالى: ﴿فَغَشَّاهَا مَا غَشَّى﴾ [النجم /54] قال بعضهم: إنّ فعّل المشدد بمعنى المُجَرَّد[46]، كقوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه /78].

وكثيراً ما نقرأ لدى حديث المفَسّرين عن الأفعال المزيدة عبارات: (المزيد بمعنى مجرده)، أو (هما لغتان بمعنى) أو (هما قراءتان والمعنى واحد). وإذا ما حاولنا الوقوف على تلك الأفعال التي يذكرونها نجد أنّ الأمر لا يخلو من اختلاف بينها غالباً، وأنّ المعنى المأثور في تأويل بعض الآيات، والمخزون المعرفي السابق، واختلاف المذاهب، لها أثر كبير في حكمهم على ما تؤديه الصيغة من دلالات.

ففي تفسير الآية الكريمة ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [آل عمران /179] قُرِئَ يَمِيزَ من مازَ يَمِيزُ، وقرئَ يُمَيِّز من مَيَّزَ يُمَيِّزُ[47]، وفي رواية عن ابن كثير: قرئَ يُميز، من أماز بمعنى ميز[48]. وقال السمرقندي: ماز يَميز وميَّز يُميّز معناهما واحد[49]، وقال العكبري: ((هما بمعنى واحد، وليس التشديد لتعدّي الفعل مثل فرح وفرّحته؛ لأن ماز وميّز يتعدّيان إلى مفعول واحد))[50]. وقال الرازي: يقال مِزت الشيء بعضَه من بعض، فأنا أَمِيزه ميزاً أو أُميّزه تمييزاً، وهما لغتان. وفرّق بعضهم بينهما فقال: التشديد للكثرة، فأمّا واحد من واحد فيَمِيز بالتخفيف، وهذا كما قال بعضهم في الفَرق والتفريق. فالتشديد للتكثير والمبالغة، وفي المؤمنين والمنافقين كثرة. فلفظ التميز ههنا أَولى، ولفظ الطيّب والخبيث وإن كان مفرداً إلا أنه للجنس؛ فالمراد بهما جميع المؤمنين والمنافقين لا اثنان منهما[51]. وقال ابن عَطيّة: "تقول ميّزت أميّز إذا فرقت بين شيئين فصاعداً"[52]. وقال بعضهم: مزت الشيء أميزه ميزاً إذا فرقت بين شيئين، فإذا كانت أشياء قلت: ميّزتها تمييزاً[53].

2-3 فاعل بمعنى المُجَرَّد

صيغة فاعل تدلّ على المفاعلة والمشاركة بين اثنين غالباً. وقد لا تدلّ على المفاعلة فيكون لها دلالات أخرى، كمجيئها بمعنى فَعَلَ، أو غيرها من الصيغ.[54] نحو: جاوز زيد المكان بمعنى جازه. قال ابن السكّيت(ت.244هـ): "قد يأتي فاعلت بمعنى فَعَلت وأفعلت، فيكون من واحد، وأكثر ما يكون فاعلت أن يكون من اثنين"[55]، وقال الفارابي في حديثه عن دلالات (فاعل): "يَأتي بمعنى فَعَلَ، كقولِكَ: دَفَع ودافَع"[56]، وقال

---

(43) ينظر الفارابي، *ديوان الأدب*، 380/2 الجرجاني، *المفتاح في الصرف*، 50؛ الزمخشري، *المفصّل*، 373؛ الأستراباذي، *شرح الرضي على الشافية*، 101/2؛ السيوطي، *الهمع*، 209/3.

(44) سيبويه، *الكتاب*، 61/4.

(45) ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 323/5.

(46) أبو حيان، *البحر المحيط*، 128/8.

(47) الأخفش، *معاني القرآن*، 281/1؛ نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، *بحر العلوم*. تحقيق محمود مطرجي. (بيروت: دار الفكر، د. ت)، 21/2؛ الثعلبي، *الكشف والبيان*، 219/3؛ الزمخشري، *الكشاف*، 445/1؛ ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 544/1؛ الرازي، *مفاتيح الغيب*، 90/9؛ عبد الله بن الحسين بن عبد الله أبو البقاء العكبري، *إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1979)، 159/1. ابن منظور، لسان العرب، (ميز).

(48) الزمخشري، *الكشاف*، 445/1 وأبو حيان، *البحر المحيط*، 115/3.

(49) السمرقندي، *بحر العلوم*، 21/2

(50) العكبري، *إملاء ما منّ به الرحمن*، 160/1

(51) الرازي، *مفاتيح الغيب*، 90/9.

(52) ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 526/2.

(53) الثعلبي، *الكشف والبيان*، 219/3.

(54) ينظر سيبويه، *الكتاب*، 68/4؛ ابن السكيت الأهوازي، *ترتيب إصلاح المنطق*، 285؛ المبرّد، *المقتضب*، 100/2؛ المؤدب، *دقائق التصريف*، 158؛ الفارابي، *ديوان الأدب*، 393/2؛ الثعالبي، *فقه اللغة وسر العربية*، 258؛ الجرجاني، *المفتاح في الصرف*، 49؛ الزمخشري، *المفصّل*، 373؛ الأستراباذي، *شرح الرضي على الشافية*، 96/1؛ السيوطي، الهمع، 209/3؛ عبد الحميد، دروس التصريف،75؛ عضيمة محمّد عبد الخالق، المغني، 136.

(55) ابن السكيت الأهوازي، ترتيب إصلاح المنطق. رتبه وقدم له وعلق عليه الشيخ محمّد حسن بكائي. ط1، مجمع البحوث الإسلامية، إيران – مشهد، 1412هـ 285.

(56) الفارابي، ديوان الأدب، 393/2.

الثعالبي (ت.429هـ): "ويكون بمعنى فَعَلَ كقوله تعالى: " قاتَلَهُمُ اللهُ " أي قَتَلَهُم، وسافرَ الرَّجل"[57] بمعنى سفرَ.

ولا يُشترط في مجيئه بمعنى (فعَل) أن يكون لازماً، كما ذكر بعضهم[58]. ويرى الرضي أنّ مجيء صيغة (فاعل) بمعنى المُجَرَّد لا تخلو من المبالغة، فقال معلقاً على كلام ابن الحاجب: "قوله " بمعنى فعَل " كسافرت بمعنى سفرت: أي خرجت إلى السفر، ولا بد في "سافرت" من المبالغة"[59]. وهذا رأي جدير بالاهتمام، فلابدّ أن تؤدّي الزيادة معنى إضافياً على معنى المُجَرَّد، وسوف نجد ما يؤيّد ذلك في كلام المفَسّرين.

وقد ذكر عضيمة أنّ ما جاء من صيغة (فاعل) بمعنى (فَعَل) في القرآن الكريم خمسة وعشرون فعلاً[60]. ولكنّنا نجد أنّ المفَسّرين لم يجمعوا على دلالة قسم كبير منها. ففي الآية الكريمة ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾ [الأعراف /138] كادت تُجمع كلمة المفَسّرين على أنّ (جاوز) في الآية بمعنى المُجَرَّد. قال الرازي: "يقال جاوز الوادي إذا قطعه وخلّفه وراءه، وجاوز بغيره عبر به، وقُرئ جوّزنا بمعنى أجزنا. يقال أجاز المكان وجوّزه بمعنى جازه"[61]، وقال الزمخشري: "أجاز المكان وجوّزه وجاوزه بمعنى جازه، كقولك: أعلاه وعلاه وعالاه"[62].

ولم أجد من خالف هذا الرأي سوى ابن عَطيّة، إذ يقول: (("جاوز" فاعَل من جاز ويجوز. وهي مفاعلة من اثنين في كل موضع؛ لأن النهر وما أشبهه كأنه يجاوز))[63]. وهذا رأي وجيه؛ لأنّ (جاوز) تدلّ على المفارقة، وهذه لا تكون إلاّ بين اثنين. ولكنّها في الآية الكريمة أقرب إلى الدلالة على معنى مجردها، **مع ملحظ أنّنا نلمح فيها قدراً من المغالبة والاجتهاد والبذل، وهذا مالا نجده في (جاز).**

وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ **قَاتَلَهُمُ** اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة /30] استشهد عدد من اللغويين بقوله (قَاتَلَهُمُ) على مجيء فاعَل بمعنى فَعَل[64]. وللمفسرين في دلالته آراء مختلفة. قال الطَّبَريّ: فأمّا أهل المعرفة بكلام العرب فإنهم يقولون: معناه: قتلهم الله، كقوله: (قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ)، فإنْ كان الذي قالوا كما قالوا، فهو من نادر الكلام الذي جاء على غير القياس، لأنّ "فاعلت" لا تكاد أن تجيء فعلاً إلا من اثنين، كقولهم: "خاصمت فلانًا"، و"قاتلته"، وما أشبه ذلك [65]. وذهب كلّ من الفراء والسمرقندي والثعلبي والزمخشري والرازي إلى أنه يفيد معنى الدعاء لا المشاركة[66].

وقال ابن عَطيّة: ((قاتل في هذه الآية بمعنى قتل وهي مفاعلة من واحد))[67]. وذهب الراغب إلى أنها تفيد المفاعلة، فقال: ((قوله: {قاتلهم الله} قيل: معناه لعنهم الله، وقيل: معناه قتلهم، والصحيح أن ذلك هو المفاعلة، والمعنى: صار بحيث يتصدى لمحاربة الله، فإنّ من قاتل الله فمقتول، ومن غالبه فهو مغلوب))[68].

ويلاحظ أنّ الأعم الأغلب ممن ذكرت صرف دلالة (قاتل) في الآية السابقة عن معنى المشاركة، وذلك لأنّ المُشارَك في الفعل هو الله جلّ وعلا، وهذا لا ينسجم وعقائدهم[69]، فالسياق والمعنى العام فرض عليهم ذلك، ولاشكّ أنّ الفعل (قاتل) لو جاء خارج هذا السياق، بعيداً عن تأثير عقديّ، كأن يكون المُشارَك بشراً، لما تردّد أحد منهم في القول: إنه يفيد المشاركة.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ **هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا** فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة/218] ذكر

---

(57) الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، 258.

(58) البيضاني، *نزهة الطرف*، 50.

(59) الأستراباذي، محمد بن الحسن الرضي الأستراباذي. نجم الدين. *الأستراباذي، شرح الرضي على الشافية*. تحقيق محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد عبد الحميد. 3 أجزاء (بيروت: دار الكتب العلمية، 1975)، 1/99.

(60) هي: آخذ، جازى، جاوز، حاسب، حافظ، خادع، خافت، داول، رابط، راعى، راود، سارع، ساقط، ساوى، ظاهر، عاقب، غادر، فادى، لاق، لامس، نادى، نافق، وارى، واطأ، هاجر. ينظر محمّد عبد الخالق عضيمة، *دراسات لأسلوب القرآن الكريم* (القاهرة: دار الحديث، د.ت)، 1/456-465.

(61) الرازي، *مفاتيح الغيب*، 14/182.

(62) الزمخشري، *الكشاف*، 2/150. وانظر أبو حيان، *البحر المحيط*، 4/362.

(63) ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 1/235.

(64) ينظر ابن قتيبة، *أدب الكاتب*، 357؛ *فقه اللغة وسر العربية*، 258؛ *ترتيب إصلاح المنطق*،285؛ البيضاني، *نزهة الطرف*، 49-50؛ ابن منظور، *لسان العرب*، والجوهري، تاجُ اللغة، "قتل".

(65) الطبري، *جامع البيان*، 14/207- 208

(66) الفراء، *معاني القرآن*، 3/202؛ السمرقندي، *بحر العلوم*، 2/100؛ الثعلبي، *الكشف والبيان*، 5/31؛ الزمخشري، *الكشاف*، 4/541؛ الرازي، *مفاتيح الغيب*، 30/14.

(67) ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 3/25.

(68) الراغب الأصفهاني، *المُفردات*، 2/220.

(69) للمزيد من الاطلاع على تأثير الجانب العقدي في دلالة البنية الصرفية السليمان، إبراهيم محمد *الأبنية الصرفيّة عند أعلام المفسرين حتى القرن السابع للهجرة* (أنقرة: منشورات جامعة رجب طيّب أردوغان، 2017)، 435 وما بعدها.

بعض المفَسّرين أنّ كلّا من الفعلين (هاجر وجاهد) يدلّ على المشاركة. فقال الطّبَريّ: ((أصل المهاجرة: "المفاعلة" من هجرة الرجلِ الرجلَ للشحناء تكون بينهما، ثم تستعمل في كل من هجر شيئًا لأمر كرهه منه))[70]، وقال الراغب: ((المهاجرة في الأصل: مصارمة الغير ومتاركته))[71]، وقال الرازي: ((هَاجَرُوا، أي: فارقوا أوطانهم وعشائرهم... والمهاجرة مفاعلة من الهجرة، وجاز أن يكون المراد منه أن الأحباب والأقارب هجروه بسبب هذا الدين، وهو أيضاً هجرهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة))[72]، وقال ابن عَطيّة: هي مفاعلة من هَجَر[73].

والظاهر أنّ كلاّ من (هجر) و(هاجر) يدلّ على ترك المرءِ الشيءَ مكرهاً، والفرق بين دلالة كلّ من الصيغتين أنّ هجر متعدٍّ وهاجر لازم. وذلك أنّ هجر يُحرص معه على بيان المهجور، وهذا ما ليس غرضاً لـ (هاجر).

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النساء فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء/43] واختلف المفَسّرون في (لامس) قراءةً ودلالةً، ذاك الخلاف الذي يتعلّق به حكم فقهيّ يخصّ الطهارة من وضوء أو غسل. فقرأها بعضهم (لامستم) والبعض الآخر (لمستم)[74]. والمقصود باللمس فيه خلاف بين العلماء، فالأكثر يرى أنّ المقصود به الجماع، ويرى بعضهم أنّ المقصود به اللمس باليد[75].

وما يهمنا هنا تبيين ما تفيده صيغة (فاعل). فالطّبَريّ يرى أنّ (لامَسْتُمُ) بمعنى: لمستم نساءكم ولَمَسْتَكم. و"اللمس" في ذلك يدل على معنى"اللِّماس"، و"اللماس" على معنى"اللمس" من كلّ واحد منهما صاحبه؛ لأنه لا يكون الرجل لامسًا امرأته إلا وهي لامِستُه، فبأي القراءتين قرأ ذلك القارئ فمصيب، لاتفاق معنييهما[76]، والمعنيان عنده يراد بهما الجِماع دون غيره من معاني اللمس[77]. فهو يرى أنّ (فاعل) بمعنى المُجَرَّد (لَمَس)، والمُجَرَّد لغةً يتضمن معنى المفاعلة.

وذكر النَّحّاس أنّ أَوْلى القراءتين (لمستم) لمن قصد معنى الجماع، وهي مثل (غشيتم) ولا تفيد المشاركة، وإنّما هذا الفعل نُسب إلى الرجل، ومن ذهب إلى أنه دون الجماع فالأحسن أن يقول (لامستم)[78]. وهذا يختلف عمّا ذهب إليه الطّبَريّ الذي يرى أنّ الصيغتين يراد بهما الجماع وتفيدان المشاركة، وأمّا عند النَّحّاس فالفعل المُجَرَّد يدلّ على الجماع، ولكن لم يذكر أنّه يحمل معنى المشاركة، بل نُسب إلى واحد، وهو الرجل.

وقال الجصّاص (ت. 370هـ): من قرأ (لامستم) فظاهره الجماع لا غير؛ لأن المفاعلة لا تكون إلا من اثنين إلا في أشياء نادرة، كقولهم: قاتله الله وجازاه، وعافاه الله، ونحو ذلك. وهي أحرف معدودة لا يقاس عليها أغيارها، وإذا كان الأمر كذلك فالواجب حمله على الجماع الذي يكون من اثنين. ويدلّ على ذلك أنك لا تقول: لامست الرجل، ولامست الثوب إذا مسسته بيدك؛ لانفرادك بالفعل. وأمّا (لمستم) فيحتمل معنيي اللمس باليد والجِماع، ومن ثم وجب حمله على ما لا يحتمل إلا معنى واحداً، وهو المعنى الذي تفيده صيغة فاعل، أي: الجماع[79]. فهو لا يرى أنّ المزيد بمعنى المُجَرَّد تماماً، لأنّ المزيد يفيد المشاركة، والمُجَرَّد يحتمل المشاركة وعدمها.

واكتفى الثعلبي بنقل أقوال من سبقوه ومذاهبهم في حكم الآية ولم يرجّح أحدها، وأمّا الرازي فنقل أقوال بعض العلماء في هذه المسألة، وذكر أن (لامس) تفيد المشاركة، ولكنّه رجّح أن يكون معنى اللمس في الصيغتين مسّ الأيدي لا الجماع. وردّ على من قال إنّ المقصود به الجماع؛ لأنّ اللمس والمسّ وردا في القرآن بمعنى الجماع، وقال: كلّ ما ذكروه عدول عن ظاهر اللفظ، لأنّ اللمس في الصيغتين حقيقته المسّ باليد[80].

وخلاصة القول: إنّ الخلاف في المسألة كبير، ولم يتفق المفَسّرون على رأي واحد فيها، وممّا زاد هذا الخلاف المعنى اللغوي لـ (لمس) لأنّ

---

(70) الطبري، *جامع البيان*، 318/4.

(71) الراغب الأصفهاني، *المُفردات*، 464/2.

(72) الرازي، *مفاتيح الغيب*، 34/6.

(73) ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 291/1 وانظر أبو حيان، *البحر المحيط*، 133/2.

(74) الطبري، *جامع البيان*، 406/8؛ السمرقندي، *بحر العلوم*، 332/1؛ الثعلبي، *الكشف والبيان*، 315/3؛ ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 58/2.

(75) وهذه مسألة طويلة لا يتسع المجال لعرض أقوال علماء اللغة والتفسير والفقه وأدلة كل منهم فيها. ينظر الصنعاني عبد الرزاق بن همام (211 هـ)، *تفسير القرآن*. تحقيق: مصطفى مسلم محمد (الرياض: مكتبة الرشد) 184؛ الطبري، *جامع البيان*، 389/8-396؛ الثعلبي، *الكشف والبيان*، 315/3.

(76) الطبري، *جامع البيان*، 406/8.

(77) الطبري، *جامع البيان*، 396/8. وذهب هذا المذهب العكبري وأبو حيّان. ينظر العكبري، *إملاء ما منّ به الرحمن*، 182/1؛ أبو حيان، *البحر المحيط*، 250/3.

(78) أحمد بن محمد النحاس، *معاني القرآن*. تحقيق محمد علي الصابوني (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1988)، 96/2.

(79) الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، *أحكام القرآن*. تحقيق: محمّد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1405. 8/4.

(80) الرازي، *مفاتيح الغيب*، 91/10.

العرب تطلقه مرة على اللمس باليد، ومرة تُكنّي به عن الجماع. **وهنا نرى مدى تأثير المعنى اللغوي في المعنى الصرفي. فلولا ازدواج الدلالة اللّغَويّة لـ (لمس) لكان من الراجح الحكم بأنّ (لامس) تفيد المشاركة، ومن ثم يقصد بها الجماع، و(لمس) لا تفيد المشاركة، ومن ثم يقصد بها اللمس باليد. والغالب أنّ المعنى اللغوي يساعد كثيراً في توحيد الرأي في دلالة البنية الصَّرفيّة**، وأمّا هنا فقد حصل عكس ذلك.

وقال عزّ وجلّ: ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ [البقرة /51] قرأ بعضهم (واعدنا) بالألف، وبعضهم (وعدنا) بغير ألف[81]. ولا خلاف بين المفَسّرين في دلالة (وعدنا) فمعناه ظاهر وهو أن الله الواعد والمنفرد بالوعد. ولكّنهم اختلفوا في دلالة (واعدنا). فذهب بعضهم إلى أنّه يفيد المشاركة، وأوّلوه بأنّ الوعد كان من الله والقبول من موسى، وجُعل القبول كالوعد[82].

ويمكننا القول هنا: إنّ المعنى المعجمي كان له تأثير كبير في المعنى الصرفي؛ لأنّ الوعد على كلّ حال ضرب من الاتفاق، سواء أكان هذا الاتفاق بداعي التراضي أم الإكراه والفَرْض، ولا يكون إلاّ بين ما يزيد على طرف واحد سواء أكان بـ (وعد) أم (واعد).

ولم يستبعد كلّ من الطّبَريّ والسمرقندي وابن عَطيّة وأبو حيّان أن يكون (واعد) بمعنى (وعَد) فتكون المفاعلة من واحد. ولكنّ الثعلبي والعكبري أصرّا على أنّها بمعنى المُجَرَّد، فقال الثعلبي: ((المفاعلة من واحد كقولهم: عاقبت اللص، وعافاك الله))[83]، وقال العكبري: (("واعدنا" بألف ليس من باب المفاعلة الواقعة من اثنين، بل مثل قولك: عافاه الله))[84]، ولكنّهما أوردا قول بعض من قال إنّه من باب المفاعلة ولم ينكراه.

ولكن لا يمكن التسليم بقول من قال: إنّ (واعد) بمعنى (وعد) لمجرّد أنّها دلّت عليه؛ فالراجح أنّ (واعد) يحمل دلالة إضافية على دلالة (وعد) كأن يكون فيه نوع من التأكيد، وليس بعيداً عن الصواب ما قاله ابن عاشور: إنّ المفاعلة على غير بابها تفيد التأكيد ((لأن المفاعلة تقتضي تكرر الفعل من فاعلين، فإذا أُخرجت عن بابها بقي التكرر فقط من غير نظر للفاعل، ثم أريد من التكرر لازمه وهو المبالغة والتحقّق؛ فتكون بمنزلة التوكيد اللفظي))[85].

2-4 افتعل بمعنى المُجَرَّد

قد يأتي افتعل بمعنى المُجَرَّد. قال سيبويه: ((قالوا: قرأت واقترأت، يريدون شيئاً واحداً. . . ومثله خطف واختطف))[86]. وذكر المفَسّرون عدداً من الأمثلة في القرآن الكريم، جاء فيها (افتعل) بمعنى مجرّده، نحو: (اطّلع، ويأتلي، وارتقَب، واقترَب، واكتسَب، واختان، وانتظَر، واهتدى).

قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ. أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ **فَأَطَّلِعَ** إِلَى إِلَهِ مُوسَى﴾ [غافر /36-37]، وقال عزّ وجلّ ﴿قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ. **فَاطَّلَعَ** فَرَأَهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات /54-55] قال الزمخشري: الطلوع والإطلاع: الصعود. يقال: طلع الجبل وأطلع: بمعنى، وذهب إلى أنّ طلع علينا فلان، واطّلع، وأطلَع بمعنى واحد[87]. وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النور /22] نقل الرازي: ((لا يأل ولا يأتل واحد. فالمراد لا تقصّروا في أن تحسنوا إليهم، ويوجد كثيراً (افتعلت) مكان (فعلت). تقول: كسبْت واكتسبْت، وصنعْت واصطنعْت، ورضيتُ وارتضيتُ)) [88].

وفي قوله عزّ وجلّ: ﴿**فَارْتَقِبْ** يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ [الدخان/10] قال الزمخشري: ((يقال: رقبته وارتقبته. نحو: نظرته وانتظرته))[89]. وقال تعالى: ﴿**اقْتَرَبَ** لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء/1] قال الطّبَريّ: ((يقال: "افتعل" مكان "فعل"، كما

---

(81) الطبري، *جامع البيان*، 59/2؛ السمرقندي، *بحر العلوم*، 79/1؛ الثعلبي، *الكشف والبيان*، 195/1؛ الزمخشري، *الكشاف*، 139/1؛ ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 142/1؛ الرازي، *مفاتيح الغيب*، 69/3؛ العكبري، *إملاء ما منّ به الرحمن*، 36/1.

(82) الطبري، *جامع البيان*، 59/2؛ السمرقندي، *بحر العلوم*، 79/1؛ ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 142/1؛ الزمخشري، *الكشاف*، 139/1؛ الرازي، *مفاتيح الغيب*، 69/3.

(83) الثعلبي، *الكشف والبيان*، 195/1

(84) العكبري، *إملاء ما منّ به الرحمن*، 36/1

(85) ابن عاشور محمد الطاهر، *التحرير والتنوير*، تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع، 1997، 497/1.

(86) سيبويه، *الكتاب*، 74/4 وانظر الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، *التكملة*، تحقيق: د. كاظم بحر المرجان، ط2، عالم الكتب، بيروت 1999م ص 528؛ ابن قتيبة، *أدب الكاتب*، 361؛ ابن سيده، *المخصص*، 313/4؛ الثعالبي، *فقه اللغة وسر العربية*، 259؛ الزمخشري، *المفصّل*، 373؛ السيوطي، *الهمع*، 256/3؛ البيضاني، نزهة الطرف، 56.

(87) الزمخشري، الكشاف، 415/3 و44/4. وانظر الرازي، *مفاتيح الغيب*، 217/24.

(88) الرازي، *مفاتيح الغيب*، 163/23. وانظر الراغب الأصفهاني، المُفردات، 39/1.

(89) الزمخشري، الكشاف، 272/4.

يقال: "اقترب هذا الأمر" بمعنى "قَرُب"، و"اجتلب كذلك" بمعنى "جَلب" وما أشبه ذلك))[90]. وفي تفسير الآية الكريمة ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾ [البقرة /187] قال الرازي: ((الاختيان كالخيانة يقال خانه واختانه)) [91]. ومما ذكره المفَسّرون من مجيء (افتعل) بمعنى مجرده أيضاً: نظر وانتظر، وبغيت وابتغيت[92]، وهدى واهتدى[93].

ولكن بمقارنة الأفعال التي جاءت على (افتعل) بمجرداتها، لا يمكن التسليم تماماً بأنّها تؤدي نفس المعنى والدلالة؛ فلا يمكن أن تكون زيادة المبنى غير مصحوبة بزيادة في المعنى، كالمبالغة، أو الحرص على الشيء والاجتهاد في تحصيله، أو أنّه يتضمن نوعاً من الشدّة ليست في المُجَرَّد، أو نحو ذلك من المعاني الجزئية التي تضاف إلى معنى المُجَرَّد[94].

وقد تنبّه بعض العلماء قدماء ومحدَثين إلى هذه القضيّة. فالزمخشري الذي ذكر عدداً من الأفعال التي جاءت على (افتعل) بمعنى مجرّداتها، نبّه إلى أنّ بعضها يدلّ على شيء من الزيادة والشدّة، كالاختيان والاكتساب.[95] وذكر بعضهم أنّ (افتعل) من طلع للمبالغة في حصول فعل الطلوع؛ ولذلك يقال لمكان الطلوع: مطلَع بالتخفيف، ومُطلّع بالتشديد.[96] ورأينا أنّ كثيراً من الأئمة استشهد على مجيء (افتعل) بمعنى مجرده بـ (كسب واكتسب).

ولكن ما أميل إليه أنّ زيادة المبنى، على الأغلب، تر افقها زيادة في المعنى. نحو ما ذكره بعضهم في الفرق بين (كسب واكتسب). وهو أنّ صيغة (افتعل) تفيد معنى الاجتهاد والتصرف أو الطلب والاعتمال، أو الحرص والمبالغة في تحصيل الشيء، نحو: اكتسب، أي: اجتهد في تحصيل الكسب. قال سيبويه: ((أما كسب فإنه يقول: أصاب، وأما اكتسب فهو التصرف والطلب والاجتهاد بمنزلة الاضطراب)) [97]، وذلك خلاف ما ذكره بعضهم، وهو أنّ كسب واكتسب بمعنى واحد[98].

ويبدو أنّ ما ذهب إليه سيبويه أقرب إلى الصواب؛ إذ لا تخلو زيادة المبنى، على الأغلب، من زيادة في المعنى، وما أحسن تأويل أبي الفتح في ذلك! إذ يقول في الآية الكريمة ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة /286]: إنّ كَسْب الحسنة بالإضافة إلى اكتساب السيئة أمر يسير ومستصغَر وذلك لقوله - عزَّ اسمه-: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام/160] أفلا ترى أن الحسنة تصغر بإضافتها إلى جزائها صِغر الواحد إلى العشرة، ولمّا كان جزاء السيئة إنما هو بمثلها لم تحتقر إلى الجزاء عنها، فعُلِم بذلك قوّة فعل السيِّئة على فعل الحسنة. . . فزيد في لفظ فِعل السيئة وانتُقِص من لفظ فعل الحسنة[99].

وقال الزمخشري: ((إن قلت: لم خص الخير بالكسب، والشر بالاكتساب؟ قلت: في الاكتساب اعتمال، فلمّا كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة إليه وأمّارة به، كانت في تحصيله أعمل وأجدّ، فجُعلت لذلك مكتسبة فيه. ولمّا لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال)) [100]، وقال ابن عَطيّة: ((الذي يظهر لي في هذا أن الحسنات هي مما يكسب دون تكلّف؛ إذ كاسبها على جادة أمر الله ورَسمِ شرعه، والسيئات تكتسب ببناء المبالغة؛ إذ كاسبها يتكلّف في أمرها خرق حجاب نهي الله تعالى، ويتخطاه إليها، فيحسن في الآية مجيء التصريفَين إحرازاً لهذا المعنى))[101].

فيُلاحظ أنّ المفَسّرين متفقون على أنّ (اكتسب) فيها اعتمال واجتهاد ليس في (كسب)، وإن كانوا مختلفين حول سبب ذاك الاجتهاد والاعتمال. والمهم في الأمر أنّ صيغة (افتعل) تُشعر بأنّ تحصيل الفعل الذي يكون على وزنها، يحتاج القيام به إلى تصرّف

---

(90) الطبري، جامع البيان، 582/3.

(91) الرازي، *مفاتيح الغيب*، 28/11. وانظر الثعلبي، *الكشف والبيان*، 78/2.

(92) الرازي، *مفاتيح الغيب*، 196/29و 49/7.

(93) ينظر الطبري، جامع البيان، 202/17 النحاس، معاني القرآن، 188/2 الثعلبي، *الكشف والبيان*، 16/6؛ ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 392/3 الرازي، *مفاتيح الغيب*، 19/2.

(94) ينظر السليمان، *الأبنية الصرفيّة عند أعلام المفسرين*، 196.

(95) الزمخشري، الكشاف، 230/1.

(96) ينظر ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 282/15و 160/16.

(97) سيبويه، *الكتاب*، 74/4؛ وانظر ابن قتيبة، *أدب الكاتب*، 361؛ ابن سيده، *المخصص*، 312/4؛ الجرجاني، *المفتاح في الصرف*، 50؛ الزمخشري، *المفصّل*، 373؛ الأستراباذي، *شرح الرضي على الشافية*، 110/1؛ *شرح ابن عقيل*، 264/4؛ السيوطي، *الهمع*، 256/3.

(98) ينظر ابن سيده، *المخصص*، 312/4؛ العكبري، *إملاء ما منّ به الرحمن*، 122/1؛ الثعالبي، *فقه اللغة وسر العربية*، 259؛ الرازي، *مفاتيح الغيب*، 30/5 و163/23؛ البيضاني، *نزهة الطرف*، 55.

(99) ينظر ابن جنّي، *الخصائص*، 265/3.

(100) الزمخشري، *الكشاف*، 332/1.

(101) ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 393/1.

واجتهاد. وهذا يؤكّد حصول الزيادة في معنى المزيد، على معنى مجرّده، وسواء اتفقت الآراء في المعنى الزائد أم اختلفت، فالمهمّ أنّ زيادة المبنى رافقتها زيادة في المعنى.

2-5 تفعّل بمعنى المُجَرَّد

ربّما جاء (تفعّل) بمعنى مجرّده، كتعدّى الشيء وعداه، إذا جاوزه، وتبيّن وبان [102]. قال سيبويه: ((وقال: تظلّمني، أي: ظلمني مالي، فبناه في هذا الموضع على (تفعّل) كما قالوا جزته وجاوزته، وهو يريد شيئاً واحداً... كما أنك تقول استعليته لا تريد إلا معنى علوته)) [103].

وذكر الشيخ عضيمة أربعة عشر فعلاً جاءت في القرآن الكريم على (تفعّل) بمعنى الثلاثي[104]. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة/275] قال الرازي: ((التخبط (تفعّل) فكيف يكون متعدّياً؟ الجواب: (تفعّل) بمعنى فعَل كثير، نحو: تقسّمه بمعنى قسَمَه، وتقطّعه بمعنى قطعه))[105]. وفي قوله عزّ وجلّ: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا﴾ [النمل /19] قال أبو حيّان: ((التبسم: ابتداء الضحك، و(تفعّل) فيه بمعنى المُجَرَّد، وهو بَسَم))[106].

غير أنّ الملاحظ للسياق الذي ورد فيه الفعلان (تخبّط وتبسّم) لا يمكنه التسليم بأنّهما بمعنى المُجَرَّد تماماً. فربّما حمل كلّ منهما معنى التكثير والمبالغة أو التوكيد، مضافاً إلى معنى المُجَرَّد، ويساعد على تأكيد هذا الاحتمال توكيد التبسّم بالحال المؤكّدة (ضاحكاً).

2-6 تفاعل بمعنى المُجَرَّد

ذكر بعضهم أنّ صيغة (تفاعل) تأتي بمعنى (فعَل) المُجَرَّد، ومن ثم لا تدلّ على المشاركة والتفاعل، كتوانى وونى، وتعالى وعلا [107]. قال سيبويه: ((قد يجيء (تفاعلت) على غير هذا [108]، كما جاء عاقبته ونحوها، ولا تريد بها الفعل من اثنين، وذلك قولك: تمارَيت في ذلك، وتراءيت له، وتقاضيته، وتعاطيت منه أمراً قبيحاً)) [109]. وذكر السيوطي ممّا جاء على (تفاعل) ولا يدلّ على المشاركة: تكاءدني الشيء، أي: شق علي، وتذاءبت الريح، أي: جاءت مرة من هنا ومرة من هنا، واللّهم تجاوز عني، ودابة لا ترادف، أي: لا تحمل رديفاً [110]. فهي بهذا تشبه مجيء (فاعل) من واحد.

وذكر الشيخ عضيمة عدّة أفعال وردت في القرآن الكريم، على (تفاعل) بمعنى الفعل المُجَرَّد، هي (نتجاوز، وتحاضّون، وتنتجافى، وتراءى، وتطاول، وتظاهرون، وتعاطى، وتعالى، وتتمارى)[111]. ولكن لم يُجمِع المفَسّرون على إفادتها هذا المعنى. قال تعالى: ﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ﴾ [القمر/29]. ذكر المفَسّرون في (تعاطى) أقوالاً، منها: أنّه لا يفيد المشاركة، ومعناه: تناول آلة العقر أو الناقة فعقرها [112]، وقال ابن عَطيّة: هو مطاوع عاطى، فكأنّ هذه الفعلة تدافعها الناس وأعطاها بعضهم بعضاً، فتعاطاها هو وتناول العقر بيده. ويقال للرجل الذي يُدخل نفسه في تحمل الأمور الثقال متعاطٍ. والأصل عطا يعطو إذا تناول، ثم يقال: عاطى وهو كما تقول: جرى وجارى وتجارى[113].

وفي الآية الكريمة ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [السجدة/16] لا يحمل الفعل (تَتَجَافَى) معنى المشاركة، فمعناه ترتفع وتتنحّى عَنِ الْمَضاجِعِ، أي: عن الفرش ومواضع النوم، ويُقال: جفا الرجل الموضع إذا تركه، وتجافى الجنب عن مضجعه إذا تركه [114]. وقال عزّ وجلّ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ

(102) ينظر أبو حيان، *البحر المحيط*، 318/1 السيوطي، *الهمع*، 210/3.

(103) سيبويه، *الكتاب*، 72/4.

(104) هي: (تأذّن، وتبدّل، وتبسّم، وتخبّط، وتخطّف، وتدلّى، وتربّص، وتردّى، وتزكّى، ويطّوّف، وتعجّل، وتقبّل، وتقدّم، وتبوّأ) ينظر عضيمة، *دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الثاني*، 569/1.

(105) الرازي، *مفاتيح الغيب*، 77/7. وانظر ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 372/1 أبو حيان، *البحر المحيط*، 347/2.

(106) أبو حيان، *البحر المحيط*، 50/7.

(107) ينظر الزمخشري، *المفصّل*، 373 الأستراباذي، *شرح الرضي على الشافية*، 99/1 السيوطي، *الهمع*، 210/3.

(108) أي ليس لها إحدى الدلالات التي سبق ذكرها.

(109) سيبويه، *الكتاب*، 69/4. وانظر ابن قتيبة، *أدب الكاتب*، 358 ابن سيده، *المخصص*، 442/3 و310/4.

(110) السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، *المزهر في علوم اللغة*، تحقيق: فؤاد علي منصور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 1998.، 208/2.

(111) ينظر عضيمة، *دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الثاني*، 626/1.

(112) الطبري، جامع البيان، 593/22 تفسير الماوردي، 416/5 والرازي، *مفاتيح الغيب*، 49/29.

(113) ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 218/5 وانظر أبو حيان، *البحر المحيط*، 179/8.

(114) ينظر ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 362/4 الثعلبي، *الكشف والبيان*، 330/7 الزمخشري، *الكشاف*، 511/3 أبو حيان، *البحر المحيط*، 197/7.

الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ [الأحقاف/16] و(نتجاوز) لا يدلّ على التفاعل[115]. لأنّ الفاعِل هو الله تعالى.

وأمّا (تراءى) في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء/61] فأغلب المفَسّرين على أنّه يفيد المشاركة، فمعنى (تراءى الجمعان) تقاربا وتقابلا بحيث يرى كل فريق منهما صاحبه[116]، ومثل ذلك (تحاضّون) في الآية الكريمة ﴿وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ [الفجر/18] فهو يفيد المشاركة، والمعنى: لا يحضّ بعضكم بعضًا[117]، وذكر بعضهم أنّه بمعنى المُجَرّد، أي تحضّون أنفسكم[118].

وأقول: **إنّ ما جاء على (تفاعل) دالاّ على المُجَرّد، لابدّ أن يحمل معنى إضافيّاً هو المبالغة والتأكيد.** قال الرضي معلقاً على كلام ابن الحاجب: ((قوله " وبمعنى فَعَل " لابدّ فيه من المبالغة))[119]، فالأصل أن تدلّ صيغة (تفَاعَل) على صدور الفعل من فاعلين، مثل: تقاتل وتخاصم، فإذا أسند إلى واحد فإنّه يدل على قوة حصول المشتق من هذه الصيغة؛ لإنّه يعنى تكرّر الفعل، وهذا كناية عن قوة الفعل وشدته، نحو: تسامى وتعالى وتواصل الحبل[120].

2-7 استفعل بمعنى المُجَرَّد

ربّما جاء (استفعل) لموافقة الثلاثي في المعنى[121]، نحو: غَنِيَ واسْتَغْنَى، واسَتَيْأَسَ ويئِس، وهزِئ به واستهزأ، واستأنس به وأنِس. وترد هذه الدلالة مع الفعل اللازم. قال سيبويه: ((قالوا: قرّ في مكانه واستقرّ. . . وأمّا علا قرنه واستعلاه فإنه مثل قرّ واستقرّ))[122].

وورد في القرآن الكريم نحو أحد عشر فعلاً[123] جاءت على هذه الصيغة، وقيل إنّها بمعنى المُجَرّد، منها (استقرّ، واستيأس، واستسخر). قال تعالى على لسان نبيّه موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ [الأعراف/143]. ذهب أكثر المفَسّرين إلى أنّ (استقرّ) ليست على بابها في إفادة الطلب، وإنّما هي بمعنى الثلاثي (قرّ). وقال السمرقندي: ((يقال: قرّ الشيء واستقر بمعنى واحد. . . وقال أهل اللغة سخر واستسخر بمعنى واحد مثل قر واستقر))[124].

وقال عزّ جلّ: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْئَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ [يوسف/80]، وقال جلّ وعلا: ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْئَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ [يوسف/110]، و(استيأس) استفعل بمعنى (فَعِل). قال ابن عَطيّة: ((يقال: يئس واستيأس بمعنى واحد، كما يقال: سخر واستسخر ومنه قوله تعالى " يستسخرون " وكما يقال: عجب واستعجب))[125]، وقال الزمخشري: ((اسْتَيْأَسُوا يئسوا. وزيادة السين والتاء في المبالغة نحو ما مرّ في استعصم))[126]. وفي الآية الكريمة ﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ﴾ [الصافات /14] ذهب كثير من المفَسّرين إلى أنّ (يستسخرون) بمعنى المُجَرّد يسخرون. فقال أبو عبيدة: ((يَسْتَسْخِرُونَ ويسخرون سواء))[127]، وقال ابن عَطيّة: ((قوله " يستسخرون " معناه يطلبون أن يكونوا ممن يسخر، ويجوز أن يكون بمعنى يسخرون، كقوله تعالى: " واستغنى الله " [التغابن 6] فيكون فعل واستفعل

---

(115) ينظر السمرقندي، *بحر العلوم*، 274/3 ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 98/5 الرازي، *مفاتيح الغيب*، 19/28.

(116) ينظر النحاس، *معاني القرآن*، 83/3 والسمرقندي، *بحر العلوم*، 555/2 الراغب الأصفهاني، المُفردات، 429/1 الثعلبي، *الكشف والبيان*، 165/7.

(117) ينظر الطبري، جامع البيان، 414/24 السمرقندي، *بحر العلوم*، 556/3 الزمخشري، *الكشاف*، 751/4 ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 480/5 والرازي، *مفاتيح الغيب*، 156/31 و3/17وأبو حيان، *البحر المحيط*، 466/8.

(118) يُنظر ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 480/5 العكبري، إملاء ما منّ به الرحمن، 286/2؛ أبو حيان، *البحر المحيط*، 466/8.

(119) الأستراباذي، *شرح الرضي على الشافية*، 103/1.

(120) ينظر *التحرير والتنوير*، 268/25 و9/29.

(121) ابن قتيبة، *أدب الكاتب*، 360-361؛ الفارسي، أبو علي، *التكملة*، 130؛ المُؤدّب، *دقائق التصريف*، 164؛ المؤلف، *فقه اللغة وسر العربية*، 258؛ ابن سيده، *المخصص*، 311/4؛ الجرجاني، *المفتاح في الصرف*، 51؛ الزمخشري، *المفصّل*، 374؛ وابن عصفور، الممتع في التصريف، 132؛ الأستراباذي، *شرح الرضي على الشافية*، 119/2؛ السيوطي، *الهمع*، 257/3؛ عبد الحميد، *دروس التصريف*، 82؛ الحديثي، *أبنية الصرف في كتاب سيبويه*، 400؛ البيضاني، نزهة الطرف، 66.

(122) سيبويه، *الكتاب*، 70/4-71.

(123) هي: (استسحر، استدرج، استسخر، استغنى، استقرّ، استقام، استكبر، استنسخ، استهزأ، استيأس، استيسر). *انظر عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الثاني*، 656/1-657.

(124) السمرقندي، *بحر العلوم*، 489/1 و131/3. وانظر الراغب الأصفهاني، *المُفردات*، 230/2 الثعلبي، *الكشف والبيان*، 162/9 الرازي، *مفاتيح الغيب*، 84/13 العكبري، *إملاء ما منّ به الرحمن*، 21/1 أبو حيان، *البحر المحيط*، 116/6.

(125) ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 269/3. وانظر أبو حيان، *البحر المحيط*، 330/5.

(126) الزمخشري، *الكشاف*، 494/2. وانظر الطبري، *جامع البيان*، 297/16؛ الثعلبي، *الكشف والبيان*، 244/5؛ الرازي، *مفاتيح الغيب*، 149/18.

(127) أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي، *مجاز القرآن*. تحقيق: محمّد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة د. ت. 167/2. وانظر الطبري، جامع البيان، 24/21 النحاس، *معاني القرآن*، 164/3؛ السمرقندي، *بحر العلوم*، 131/3؛ أبو حيان، *البحر المحيط*، 340/7.

بمعنى))[128].

وكما ذكرت سابقاً لا يمكن التسليم بأنّ معنى المزيد كمعنى مجرّده تماماً، ويتراءى لي أنّ الأقرب إلى الصواب ما ذكره الزمخشري وهو أنّ (يستسخرون) يبالغون في السخرية[129]، وأنّ زيادة السين والتاء في (استيأسوا واستعصم) للمبالغة أيضاً.

الخاتمة ونتائج البحث

من خلال ما تقدّم حاول البحث تبيين الفروق الجزئية الناتجة عن دلالة أكثر من بنية على معنى ما، وألقى الضوء على الصيغ المزيدة للفعل الثلاثي التي يمكن أن تأتي بمعنى المجرّد، والفروق الطارئة التي تنتج عن التبادل الدلالي بين الصيغ، من خلال آيِ الذّكرِ الحكيم وأقوالِ المفسرين فيها، وما يتركه ذاك التبادل من أثر في تفسير بعض الآيات إلى حدّ قد يصل إلى بناء الأحكام. ويمكن إجمال ما توصّل إليه البحث فيما يأتي:

أ- أكثر الصيغ المزيدة للفعل الثلاثي التي قيل إنّها جاءت بمعنى المجرّد تحمل معاني إضافية لا يحملها المجرد، من باب الزيادة في المبنى ترافقها زيادة في المعنى، كالمبالغة أو التأكيد أو التكثير أو الديمومة أو المشاركة أو المغالبة أو الاجتهاد والحرص والشّدة، أو استعمال بعضها للمادي والآخر للمعنوي، وغير ذلك من المعاني، مع الدلالة على المعنى العام لكلا الصيغتين.

ب- قد تجيء بعض الصيغ المزيدة بمعنى مجردها دون زيادة تُذكر في المَعنى، وذلك من قبيل تعدد اللهجات.

وأخيراً: فإنّ الباحث يوصي بدراسة التبادل الدلالي في صيغ أخرى؛ للاطمئنان إلى النتائج التي توصّلَ إليها، ومدى إمكانيّة التسليم بها وتعميمها والركون إليها.

(128) ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 468/4. وانظر الفارسي، أبو علي، *التكملة*، 530؛ الثعلبي، *الكشف والبيان*، 141/8؛ الرازي، *مفاتيح الغيب*، 112/26؛ أبو حيان، *البحر المحيط*، 340/7.

(129) الزمخشري، *الكشاف*، 38/4.

المصادر والمراجع

الأخفش، أبو الحسن المجاشعي سعيد بن مسعدة الأوسط. *معاني القرآن*. تحقيق فائز فارس. 4 أجزاء. الكويت: دار البشير والأمل، 1981.

الأستراباذي، محمد بن الحسن الرضي الأستراباذي. نجم الدين. *شرح الرضي على الشافية*. تحقيق محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد عبد الحميد. 3 أجزاء. بيروت: دار الكتب العلمية، 1975.

البيضاني، محمد صالح. *نزهة الطرف شرح بناء الأفعال في علم الصرف*. الإمارات العربية المتحدة. العين: مكتبة منهاج السنة، 2001.

الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي أبو إسحاق. *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*. تحقيق محمد بن عاشور. 10 أجزاء. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2002.

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن. *المفتاح في الصرف*. تحقيق: د. علي توفيق الحمد، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1987.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي. *الخصائص*. تحقيق محمد علي النجار. 3 أجزاء. بيروت: دار الهدى، د. ت.

الحديثي، خديجة. *أبنية الصرف في كتاب سيبويه*. بغداد: مكتبة النهضة، ط1، 1965.

حسّان، تمّام. *اللغة العربية معناها ومبناها*. القاهرة: دار الثقافة، د. ت.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي. *البحر المحيط في التفسير*. تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض. 8 أجزاء. بيروت: دار الكتب العلمية، 2001.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين. *مفاتيح الغيب*. 32 جزءاً. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم. *مفردات ألفاظ القرآن*. جزءان. دمشق: دار القلم، د. ت.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد جار الله. *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. 4 أجزاء. بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد جار الله. *المفصل في صنعة الإعراب*. تحقيق علي بو ملحم. بيروت: مكتبة الهلال، 1993.

ابن السكيت الأهوازي، *ترتيب إصلاح المنطق*. رتبه وقدم له وعلق عليه الشيخ محمّد حسن بكائي. ط1، مجمع البحوث الإسلامية، إيران – مشهد، 1412هـ.

السليمان، إبراهيم محمد. *الأبنية الصرفيّة عند أعلام المفسرين حتى القرن السابع للهجرة*. منشورات جامعة رجب طيّب أردوغان. أنقرة، 2017.

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم. *بحر العلوم*. تحقيق محمود مطرجي. 3 أجزاء. بيروت: دار الفكر، د. ت.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر. *الكتاب*. تحقيق عبد السلام هارون. 4 أجزاء. بيروت: دار الجيل، د. ت.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل. *المخصص*. تحقيق خليل إبراهيم جفّال. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1996.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. *همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية*. عُني بتصحيحه محمد بدر الدين النعساني. مصر: مطبعة السعادة، 1327هـ.

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر. *جامع البيان في تأويل القرآن*. تحقيق. أحمد محمد شاكر. 24 جزءاً. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000.

عبد الحميد، محمد محي الدين. *دروس التصريف*. بيروت: المكتبة العصرية، 1995.

عضيمة، محمّد عبد الخالق. *دراسات لأسلوب القرآن الكريم*. القاهرة: دار الحديث، د.ت.

ابن عطية، محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي. *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد. 6 أجزاء. لبنان: دار الكتب العلمية، 1993.

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله. *إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن*. جزءان. بيروت: دار الكتب العلمية، 1979.

العلمي، إدريس بن الحسن. *لاَ اتّزَانَ إلاَّ بِالأَوْزان*. مجلة اللسان العربي، الرباط، العدد 127/45.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد. *الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها*. تحقيق مصطفى الشويلي. بيروت، 1963.

النحاس، أحمد بن محمد أبو جعفر. *معاني القرآن*. تحقيق محمد علي الصابوني. 6 أجزاء. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1988.

الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين. *معجم ديوان الأدب*. تحقيق أحمد مختار عمر. 4 أجزاء. القاهرة: مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، 2003.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري. *أدب الكاتب*. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. مصر: المكتبة التجارية، 1963.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل جمال الدين. *لسان العرب*. بيروت: دار صادر، د. ت.

KAYNAKÇA

el-Ahfeş, Ebu'l-Hasan el-Mucâşî' Saîd b. Mes'adeti'l-Evsat. *Meâ'ni'l-Kur'an*. thk. Faiz Faris, 4 cilt. Kuveyt: Dâru'l-Beşîr ve'l-Emel, 1981.

el-Ukberî, Ebû'l-Bekâ Abdullah b. Hüseyn b. Abdullah. *İmlâu mâ menne bihi'r-Rahman min vucûhi'l-i'râb ve'l-kırâât fî Cemî'l-Kuran*, 2 cilt, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1979.

el-Beydânî, Muhammed Salih. *Nüzhetu't-Taraf Şerhu Binâi'l-Efâ`l fî ilmi'l-sarf*, Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebetu Menheci's-Sünneh, 2001.

el-Cürcânî, Ebû Bekr b. Abdulkahir b. Abdurrahman b. Muhammed, *el-Miftâh fi's-sarf*, thk. Ali Tevfîk Hamid, Beyrut: Muessesetu'l-Risâle, 1987.

el-İstirâbâzi, Muhammed b. Hasan el-Rıdâç. *Şerhu'r-Radî ale'l-Şâfiye*, thk. Muhammed Nur Hasan, Muhammed el-Zafzâf ve Muhammed Abdulhamid, 3 cilt, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1975.

en-Nehhâs, Ahmed b. Muhammed Ebû Ca'fer. *Meâ'ni'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ali es-Sâbunî, 6 cilt, Mekke: Câmi'atu Ummi'l-Kurâ, 1988.

er-Râzî, Fahruddin Muhammed b. Umer b. Hasan b. Huseyin. *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 32 cilt, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2000.

es- Sa'lebi Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim Ebû İshak. *el-Keşf ve'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, thk. Muhammed b. Âşûr, 10 cilt, Beyrut: Dâru İhyâ'i't-turâsi'l-arabî, 2002.

es-Semerkandî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim. *Bahru'l-ulûm*, thk. Muhammed Matracî, 3 cilt, Beyrut: Dâru'l-Fikr, bt.

es-Suyûtî, Celaluddin Abdurrahman b. Ebî Fikr. *Hem'u'l-Hevâmi' fî Şerhi Cem'ı'l-Cevâmi'*, 2 cilt, Mısır: Matba'atu's-Saadet, 1327/1909.

et-Taberî, Muhammed b. Cerir b. Yezid. *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, 24 cilt, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2000.

ez-Zemahşerî Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Umer b. Ahmed Cârullah. *el-Keşşaf an hakâ'iki't-Tenzil ve Uyunü'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil*, 4 cilt, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407/1986.

ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Umer b. Ahmed Cârullah. *el-Mufassal*, thk. Ali Mulhem, Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl, 1993.

İbn Atiyye, Muhammed Abdulhak b. Galib el-Endelusî. *el-Muharriru'l-vecîz fî*

tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz, thk. Abdulselam Abdulşafi Muhammed, 6 cilt, Lubnan: Dâru'l-kutubi'l-ilmiye, 1993.

İbn Cüney, Ebû Feth Osmân el-Mûsulî. *el-Hasâ'is*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, 3 cilt, Beyrut: Dâru'l-Hudâ, bt.

İbn Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf el-Endelusî. *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr.* thk. Âdil Abdulmevcud- li Ma'rid, 8 cilt, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2001.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî. *Edebu'l-Kâtib*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, Mısır: Mektebetu't-Ticarî, 1963.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrim b. Ali Ebû'l-Fadl Cemâluddin. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, bt.

İbn Sîde, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-Muhassas*. thk. Halil İbrahim Ceffal, Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabî, 1996.

Sîbeveyh, Amr b. Osmân b. Kanber b. Ebû Bişr. *el-Kitâb*. thk. Abdulselâm Hârun, c. 4, Beyrut: Dâru'l-Ceyl, bt.

Udeyme, Muhammed Abdulhâlik. *Dırâsât li-uslûbi'l-Kur'ani'l-Kerim*. 11 cilt, Kahire: Tab'atu Dâri'l-hadîs, 1972.