السياق وأثره في العدول عن مطابقة العدد عند الزمخشري

- دراسة تحليلية -

د. محمد مصطفى القطاوي

قسم اللغة العربية- كلية الآداب والعلوم

الإنسانية- جامعة الأقصى – غزة - فلسطين

مُلَخَّصُ البَحْثِ

يتناول هذا البحث ظاهرة السياق وأثرها في العدول من ناحية تحليلية عند الزمخشري وموازنتها بما جاء عند غيره من جمهرة علماء العربية .

ولقد رأيت للزمخشري – في هذا الصدد – تراثاً ضخماً ومفيداً في موضوع الدراسة، وعندما أجلت النظر في وقفاته ، وجدته كثيراً ما يقف عند مفردات النص القرآني، متأملاً وقع كلمات النص وملاءمتها للسياق الأمر الذي جعلني أهتم به .

Context and to effect on the phenomenon of Alodool with Zamakhshari Analytical study

Dr. Mohammaf M. Al-Ghattawi

Abstract

This research tackles phenomenon of Context and its effect on Odool with Zamakhshari analytically ، as well as comparing that to other sources by other scholars . With this context ، I have seen that Zamakhari has got a useful heritage relevant to this study . I focused comments ، I found out that he was inclined Quranic text vocabulary ، Their rhythm and their contextual suitability ، which draws my attention and interest.

تمهيد :

العلاقة هي الملازمة: يقال لفلان: في هذه الدار علاقة، أي بقيةُ نصيب[1]. وقد جاء هذا المفهوم عند **الزمخشري** حيث إنه "درس النظم في كتب من سبقه واستوعبه ... وأثراه وأضاف إليه؛ إذ إنه لم يكن ليغفل الفرق الواضح بين علم النظم وعلم الإعراب"[2]. ويطمح هذا البحث إلى تحقيق هدفين، هما:

١) دراسة العلاقة السياقية، في هيئة الكلمةـ الجمع والتثنية والإفراد ـ عند **الزمخشري**.

٢) الكشف عن الإفراد والتثنية والجمع، لدى دارسي القرآن الكريم، إذ يخالف النص القرآني المطابقة العددية، وكيفية تبريرهم لوجود هذه الظاهرة، وتأويلاتهم المتعددة للخروج عن المطابقة، سواء أكانت هذه التأويلات والتبريرات لغوية تنتمي إلى السياق اللغوي؛ أم غير لغوية تنتمي إلى السياق الخارجي، المعتمد على ظروف النص القرآني أو مناسبته.

السياق اللغوي عند القدماء:

شغل السياق في البحث اللغوي عند القدماء حيّزاً واسعاً: فقد تنبه أئمة النحويين واللغويين مبكراً إلى الدور الخطير الذي شغله السياق في نظرية المعنى. ومن ثم فقد هدفت تحليلاتهم النصية إلى تيسير وقوف التلاميذ على مجموع الملابسات والدواعي التي رافقت عمليات التعبير، وأسهمت في توجيهها واختيار الصيغة الملائمة لها. ومن هنا فليس غريباً أن نرى بدء ظهور المؤشرات الأولى ـ التي تنبه إلى دور السياق في فهم النص وتحليل الوظائف اللغوية المكونة لنسيجه وبنيته ـ في أقدم النصوص النحوية المدونة[3]. ففي كتاب سيبويه نجد عبارات وحكايات متعددة محكية عن العرب، منها ما يغلب عليه طابع الاختزال لكثرة ما تردد على ألسنتهم، ومنها ما هو مجرد عبارات مجتزأة يصح اعتبارها مبتورة، اعتمد فيها على مقدار فهم السامع وحسن إدراكه.

يقول سيبويه في باب ما يضمر فيه الفعل: "وذلك إذا رأيت رجلاً متوجهاً وجهه الحاج، قاصداً في هيئة الحاج، فقلت: مكةَ ورب الكعبة، حيث زكنت أنه يريد مكة، كأنك قلت: يريد مكةَ والله... ولو رأيت رجلاًيسددُ سهماً قبلَ القرطاس فقلت: القرطاسَ والله، أي أصاب القرطاس. ولو رأيت ناساً ينظرون الهلال وأنت منهم بعيد فكبروا لقلت: الهلالَ وربّ الكعبة، أي أبصروا الهلال"(٤).

يقول د. صاحب أبو جناح:"فسيبويه إذ يحلل الظواهر الإعرابية، يستعيد السياق الذي ولدت فيه الأنماط التعبيرية المسموعة، والجو الاجتماعي والنفسي الذي رافق ولادتها، مما سمّاه: (الحال)، أي المقام الذي قيلت فيه.

وقد عقد ابن جني مبحثاً، في كتاب الخصائص، لدور المشاهدة والعيان، أو العناصر غير اللغوية في أداء المعنى، أو وظيفة الإبلاغ من خلال السياق، يوضح فيه الظرف الذي قيل فيه النص"(٥)، قائلاً: "فالغائب ما كانت الجماعة من علمائنا تشاهده من أحوال العرب ووجوهها وتُضطر إلى معرفته من أغراضها وقصودها"(٦).

وعليه ما أنشد الشاعر:

تَقُولُ وَصَكَّتْ وجهها بِيَمِينِهَا	أَبَعْلِيَ هَذَا بِالَّرحَى المُتَقَاعِسُ(٧)

قال ابن جني معلقاً على ذلك: "فلو قال حاكياً عنها: أبعلي هذا بالرحى المتقاعس، من غير أن يذكر صك الوجه؛ لأعلمنا بذلك؛ أنها كانت متعجبة منكرة. لكنه لما حكى الحال فقال: (وصكت وجهها) عُلِم بذلك قوة إنكارها، وتعاظمُ الصورة لها. هذا مع أنك سامع لحكاية الحال، غيرُ مشاهد لها. ولو شاهدتها لكنت بها أعرف، وبعظم الحال في نفس تلك المرأة أبين. وقد قيل: ليس المخبرَ كالمعاين، ولو لم ينقل إلينا هذا الشاعر حال هذه المرأة بقوله: (وصكت وجهها)، لم نعرف به حقيقة تعاظُم الأمر لها. وليست كل حكاية تُروى لنا، ولا كل خبرٍ يُنقل إلينا، يُشفع به شرحُ الأحوال التابعة له، المقترنة -كانت- به. ولو نُقلت إلينا لم نُفد بسماعها ما كنا نفيده لو حضرناها... أفلا ترى إلى اعتباره بمشاهده الوجوه، وجعلها

دليلاً على ما في النفوس؟. وعلى ذلك قالوا: رُبَّ إشارةٍ أبلغُ من عبارة... وقال لي بعض مشايخنا رحمه الله: أنا لا أحسن أن أكلِّم إنساناً في الظلمة"[٨].

كما وجدنا ابن قيم الجوزية، قد أقر مثل هذا المعنى حين قال: "إن السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة. وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم. فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته. فانظر إلى قوله تعالى: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾[٩]. كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير"[١٠].

إن وضوح مبدأ وحدة النص، عند العلماء العرب، يجد تعبيره الصريح في اشتراطهم استحضار النص القرآني جميعه، عند تفسير بعضه. فمن أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولاً من القرآن، فما أُجمل منه في مكان، فقد فُصِّل في موضع آخر. وما اختصر في مكان، فقد بسط في موضعٍ آخر منه[١١].

وإذا كانت هذه الإشارات جلية، في توضيح الإطار النظري الذي رسمه علماء اللغة والنحو ـ القدماء منهم والمحدثون ـ لعنصر السياق ودوره في عملية الأداء اللغوي والوظيفة الإبداعية للغة؛ "فإن أئمة النحويين واللغويين كانوا قد تنبهوا ـ منذ وقت مبكر ـ إلى دور السياق في فهم النص اللغوي والتعامل معه، بل إلى الدور الخطير الذي يشغله في نظرية المعنى عندهم. ومن ثم انطلقت تحليلاتهم للنص من خلال تصوير الموقف الذي أُطلق فيه النص، أو ارتُجل فيه؛ حتى يتيسر لتلاميذهم الوقوف على مجمل الملابسات والدواعي التي رافقت عملية التعبير، وأسهمت في توجيهها واختيار الصيغة الملائمة لها"[١٢].

ولعل هذا هو الذي دفع الباحث إلى الكشف عن إدراك **الزمخشري** لدور السياق، في توجيه معنى اللفظ وتنويعه وتفسيره للألفاظ القرآنية، تفسيراً لغوياً بحسب ما اقتضته مناسبات السياق ومعطيات اللغة: فقد "وقف **الزمخشري** كثيراً عند مفردات النص القرآني؛ يتأمل وقع كلماته وملاءمتها للسياق"[١٣].

فها نحن نرى الإشارة إلى السياق العام، جلية واضحة صريحة، في تكييف الكلام وتجديده بحسب ما يقتضيه هذا السياق. مما يؤكد تضافر المواقف والنصوص، في تحديد الدلالة وفحوى النص: فالنص الذي يفيد معنى ما ،في سياق معين، لا يفيد المعنى نفسه في سياق آخر.

السياق اللغوي عند المحدثين:

استحوذت دراسة السياق على انتباه الباحثين المعاصرين، واستأثرت باهتمامهم؛ وفي مقدمتهم عالم اللغة الانجليزي فيرث، الذي أكد على الوظيفة الاجتماعية للغة. وفي ذلك يقول لنا أحمد مختار عمر: "ومعنى الكلمة ـ عند أصحاب هذه النظرية ـ يحدده استعمالها في اللغة، أو الطريقة التي تستعمل بها، أو الدور الذي تؤديه. ولهذا يصرح فيرث بأن المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية: أي وضعها في سياقات مختلفة"(١٤). ثم يقول في موضع آخر: "وبيان ذلك أن معظم الوحدات تقع في مجاورة وحدات أخرى. وأنّ معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها، إلا بملاحظة الوحدات الأخرى، التي تقع مجاورة لها"(١٥).

وعلى هذا، يتأكد لنا أن دراسة معاني الكلمات، يتطلب تحليلاً للسياقات والمواقف، التي تَرِد فيها، حتى لو كانت هذه السياقات أو المواقف غير لغوية. ومعنى الكلمة ـ على هذا ـ يتعدد، تبعًا لتعدد السياقات التي تقع فيها"(١٦). وهذا ما ذهب إليه برتراند راسل حين قال: "إن الكلمة تحمل معنى غامضاً لدرجة ما. ولكنّ المعنى يكشف فقط عن طريق ملاحظة استعماله: الاستعمال يأتي أولاً، وحينئذٍ يتقطر المعنى منه"(١٧).

وقريب من هذا ما قاله جون لايتز، عندما أكد على دور السياق مقرراً: "أن معنى الوحدة الكلامية يعتمد بشكل جوهري على السياق"(١٨).

لكنَنا ـ على صعيد مختلف ـ نلاحظ أن بعض الباحثين المعاصرين قد أخذ يغالي في دور السياق: فـ(أولمان) مثلاً يذهب إلى أن معنى الوحدة الكلامية يعتمد ـ بشكل جوهري ـ على مبدأ التعامل مع النص، باعتباره كلاً واحداً لا يتجزأ. يقول: "إن مناهج النظر اللغوي المعاصر استقرت على مبدأ التعامل مع النص كلاً واحداً لا يتجزأ، فالأسلوبيون والسياقيون يرون أن السياق ينبغي ألا يقتصر على الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب؛ بل ينبغي أن يشمل القطعة كلّها، والكتاب كلّه. كما ينبغي أن يشمل ـ بوجه من الوجوه ـ كل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات"(١٩).

يستفاد مما سبق ـ إلى جانب التأكيد على وحدة النص وهى القضية المحورية فيه ـ أن الدلالة المعجمية للفظ ليست غير مرحلة سابقة، من مراحل دراسة المعنى السياقي بشقيه اللفظي والحالي(٢٠).

يقوم هذا البحث على مصادر أساسية، قارن مادتها العلمية التي وردت عند **الزمخشري** بغيرها عند غيره من جمهرة علماء العربية.

ولقد رأيت **للزمخشري** ـ في هذا الصدد ـ تراثاً ضخماً ومفيداً. وعندما أجلت النظر في وقفاته، فقد وجدته كثيراً ما يقف عند مفردات النص القرآني، متأملاً وقع كلمات النص وملاءمتها للسياق الأمر الذي جعلني أهتم به ، فكلما استشف من المفردات كل ما تعطيه من معنى ووحي ورمز؛ كان أقدر على التحليق في آفاقه ومتابعة خطراته.

وأخيراً، فقد ارتأيت أن يُقيد العدول عن المطابقة في العدد، (دراسة تحليلية من خلال الكشاف) تقسيم هذا البحث إلى الأقسام الآتية:

١) خطاب الاثنين بلفظ الإفراد.

٢) خطاب الإفراد والجمع بلفظ الاثنين.

٣) خطاب الإفراد بلفظ الجمع.

٤) خطاب الجمع بلفظ الواحد.

٥) خطاب الجمع بعد الإفراد.

٦) ملخص البحث .

أولاً: خطاب الاثنين بلفظ الإفراد:

لقد أدرك **الزمخشري** ـ بتذوقه للأسلوب، وببصيرته الناقدة[٢١] ـ الجانب الدلالي لهذه العلاقة الموجودة بين المفرد والمثنى؛ فأوجد التبرير لها. ولعل أوضح صورة يتجلى فيها إدراكه لدور السياق في توجيه معنى اللفظ، ودلالته المتنوعة بين المفرد والمثنى؛ ما جاء على لسان فرعون في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى** ﴾[٢٢]حيث تحَوَّل الكلام من خطاب الاثنين في لفظة "**ربكما**"، إلى خطاب الواحد في قوله تعالى: "يا موسى". وربما كان من تمام الفائدة أن أشير إلى النصوص التي تحدثت عن هذه الظاهرة لدى العلماء القدماء.

قال الفراء معقباً على الآية: "يكلم الاثنين ثم يجعل الخطاب لواحد لأن الكلام إنما يكون من الواحد لا من الجميع"[٢٣]. وقد علل الزمخشري ذلك بعلة دلالية حينما قال: "خاطب الاثنين ووجه النداء إلى أحدهما وهو موسى"[٢٤]؛ لأنه الأصل في النبوة، وهارون وزيره وتابعه. ويحتمل أن يحمله خبثه ودعارتُه على استدعاء كلام موسى، دون كلام أخيه، لما عُرف من فصاحة هارون والرتَّةِ في لسان موسى"[٢٥].

ولئن برز في تعليلي الفراء و**الزمخشري** الجانب الدلالي الذي اعتمد عليه الخطاب، لقد نجد الزركشي يقدم تعليلاً نحوياً حين يقدر منادى محذوفاً فيغدو المعنى: "**ويا هارون**"[٢٦].

أما القرطبي فيشير إلى وجود علة جمالية وراء كل ذلك، فيقول تعقيباً على الآية: "**ذكر فرعون موسى دون هارون لرؤوس الآي**"[٢٧]. إذ إن الفاصلة في القرآن الكريم لها مزية هامة ترتبط بما قبلها من الكلام بحيث تنحدر على الأسماع انحداراً، وكأن ما سبقتها لم يكن إلّا تمهيداً لها... فليست فواصل القرآن مجرد توافق ألفاظ وأوزان بل لها علاقة وثيقة بما قبلها من نص في الآية..."[٢٨] فحينما جاءت آيات السورة منتهية بالألف اللينة، فجيء حينئذٍ بموسى مراعاة للفاصلة.

ومثله ما جُعل الفعل على اثنين وهو لواحد[٢٩] ما جاء في قوله تعالى : ﴿ **نسيا حوتهما**﴾[٣٠] وإنما نسيه واحد، ألا ترى أنه قال لموسى﴿ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ ﴾[٣١] فهذا ظاهر اللفظ، أما الظاهر من السياق -كما ذكر الفراء- فإنه يدل على نسبة النسيان في قوله﴿ **نسيا حوتهما**﴾ لواحد وهو فتى موسى ولكن أضيف النسيان إليهما كما يقال: نسي القوم زادهم إذا نسيه متعهد أمرهم..."[٣٢] وقيل: كان النسيان من أحدهما، وهو فتى موسى نسى أن يُعلِم موسى أمر الحوت إذ كان نائماً؛ لأنه وكل أمر الحوت إليه[٣٣] وأمره أن يخبره إذا فقده، فلما انتهيا إلى ساحل البحر وضع فتاه المكتل الذي فيه الحوت فأحياه الله، فتحرك واضطرب في المكتل، ثم انسرب في البحر"[٣٤] وقد أحس يوشع بخروجه من المكتل إلى البحر، ورآه قد اتخذ السرب، فأشفق أن يوقظ موسى وقال: أؤخره إلى أن يستيقظ، ثم نسي أن يعلمه حتى ارتحلا وجاوزا[٣٥]. فنسب النسيان إليهما للصحبة[٣٦]. ونظير ذلك ما جاء في قوله تعالى:﴿**يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ**﴾[٣٧] وإنما يخرج من الملح[٣٨].

وأما التعليل النحوي فقد علل أبو حيان لذلك قائلاً: "وقد يسند الشيء إلى الجماعة، وإن كان الذي فعله واحد منهم... أي: نسي أحدهما[٣٩]، وهو على حذف مضاف[٤٠]. ومنه قوله تعالى: ﴿ **فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى** ﴾[٤١] ففي سياق الآية نهي ومجازاة[٤٢] لآدم وحواء: حيث تحول الخطاب لهما من خطاب الاثنين، في قوله تعالى "**فلا يخرجنكما**"، إلى خطاب الواحد، في قوله: "**فتشقى**". ولم يقل "**فتشقيا**"، أو أريد بالشقاء التعب في طلب القوت، وذلك معصوب برأس الرجل

وهو راجع إليه"[٤٣].

وقد علل **الزمخشري** ذلك بعلة دلالية: حيث إنهما في استواء العلة واحد وذلك بقوله: "وإنما أُسند إلى آدم وحده فعلُ الشقاء، دون حواء، بعد إشراكها في الخروج؛لأن في ضمن شقاء الرجل وهو قيّم أهله وأميرُهم شقاءهم، كما أنه في ضمن سعادتِه سعادتهم. فاختصر الكلامُ بإسناده إليه دونها"[٤٤]. وذلك أن الكلام من أول القصة مع آدم وحده[٤٥].

وقيل: بل ذلك لأن الله جعل الشقاء في معيشة الدنيا في حيز الرجال، ويحتمل الإغضاء عن ذكر المرأة، ولهذا قيل: من الكَرَم سَتْر الحُرَم[٤٦]

وقد قام العلماء بتفسير إفراد الإسناد في قوله تعالى: "**فتشقى**" مع أن السياق يوجب تثنيتها بقولهم: "والمعنى فتشقيا، وإنما لم يقل: فتشقيا ؛ لوجهين[٤٧]. **أحدهما**: أن آدم هو المخاطب، وفي فعله اكتفاء من فعل المرأة[٤٨] ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ **عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ** ﴾[٤٩]. **الثاني**: أنه لما كان آدم هو الكاسب،كان التعب في حقه أكثر[٥٠] وأما العلة اللفظية الجمالية فقد علل لذلك **الزمخشري** بقوله: "فاختصر الكلامُ بإسناده اليه دونها مع المحافظة على الفاصلة"[٥١]، واستحسن ذلك السمين الحلبي فقال معقبًا على ذلك: "وأسند الشقاوة إليه دونها،لأن الأمور معصوبة برؤوس الرجال وحسن ذلك كونه رأس فاصلة"[٥٢] وقريب من هذا ما ذهب إليه الطبرسي حيث قال: "**ولم يقل فتشقيا**". وقيل: لأن أمرهما في السبب واحد، فاستوى حكمهما، لاستوائها في السبب والعلة. وقيل لتستقيم رؤوس الآي"[٥٣].

ومما أجازه العرب إفراداً وتثنيه كلمة "رسول"، وذلك لوروده في قوله تعالى:﴿ **فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾[٥٤] ويعلق الزمخشري على هذه الآية قائلًا:" قلت: الرسول يكون بمعنى المرسل، وبمعنى الرسالة، فجعل ثم بمعنى المرسل، فلم يكن بدّ من تثنيته، وجعل ههنا بمعنى الرسالة، فجازت التسوية

فيه، إذ وصف به بين الواحد والتثنية والجمع، كما يفعل بالصفة بالمصادر، نحو: صَوْمٍ ، وزَورٍ . ويجوز أن يُوحَّد؛ لأنّ حكمهما لتسانُدِهما ، واتفاقهما على شريعة واحدة، واتحادهما لذلك وللإخوة -كان حكماً واحداً - فكأنهما رسول واحد . أو أريد أنّ كل واحد منا (أَنْ أَرْسِلْ) بمعنى : أي أرسل؛ لتضمُّن الرسول معنى الإرسال[٥٥]. وفي قوله تعالى: ﴿ **فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾[٥٦]. فلينظر إلى بلاغة القرآن الكريم، حيث تظهر واضحة جلية في استعمالاته المختلفة للجمع والإفراد والتثنية في كلمة "**الرسول**"[٥٧] .

قال الفرَّاء:" ويجوز رَسُول ربك لأن الرسول قد يَكون للجمع وللاثنين والواحد. قال الشاعر:

أَلِكْنِي إلَيْها وَخيْرُ الرَّسو لِ أَعْلَمَهُم بِنَواحِي الخَبَرْ[٥٨]

أرَاد: الرُّسْلَ[٥٩].

وقال الأخفش معلقًا على الآية:" وهذا يشبه أن يكون مثل "العَدُوّ" وتقول "هما عَدُوٌّ لي"[٦٠].

ولقد لمح **الزمخشري** كذلك ببصيرته النافذة أن الكلمة الواحدة تقع مفردة مرة، وتأتي مثناه مرة أخرى، كما تستخدم جمعاً؛ وذلك كما جاء في كلمة "**رسول**"، فوجدناه يجتهد في بيان ملائمة صيغة الإفراد في سياقها، ولموقعها الحاضر، وكذلك استخدامها لصيغتي المثنى والجمع لموقعهما الخاص بهما. يتضح هذا حينما اجتهد الزمخشري بربط الكلمة بسياقها، وذلك تعقيباً على قوله تعالى: ﴿ **فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾[٦١]، حيث تحول الخطاب من الاثنين ـ في لفظتي "**فأتيا، فقولا** " ـ إلى خطاب الواحد في قوله "**إنّا رسول**".

وقد علل ابن الأنباري ذلك بعلة دلالية، فقال معقباً على استخدام كلمة (**رسول**) مفردة في الآية، بقوله:" إنما قال: "**رسول**" بالإفراد لوجهين: **أحدهما**: أن

الرسول أراد به الجنس، فلما أراد به الجنس وحّد، ولو أراد به العدد لثنى. **الثاني**: أن يكون " **الرسول**" بمعنى رسالة"[٦٢] ونظير ذلك ما قال الشاعر:

لَقَدْ كَذَبَ الواشونَ ما بُحتُ عندهُم بليلي ولا أَرْسَلْتُهُمْ بِرَسُولِ[٦٣]

أي برسالة[٦٤].

حيث أفرد الشاعر كلمة "الرسول"[٦٥]، في هذا البيت، وهي مصدر بمعنى الرسالة[٦٦].

ومنه ما قال الشاعر:

ألا مَــنْ مُــبْلِغٌ عــنّي خُفافــا رَسُولاً بَيْتُ أَهْلِكِ مُنْتَهاها[٦٧]

فأنث الرسول حيث كان بمعنى الرسالة[٩]

كما جاء مفرداً في قول الشاعر:

إِنَّ الرسولَ لَنُورٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ مُهَنَّدٌ من سيوفِ اللهِ مَسْلُولُ[٦٨]

وجاء الرسول مفرداً في قول الشاعر:

أَضْرِبْ بسيفِ الله والرسـولِ ضَـرْبَ ماجدٍ بُهْلـولِ[٦٩]

وأما ما جاء فيه لفظ الرسول مثنى، كما في قوله تعالى: ﴿**فقولاَ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾[٧٠]. فقد قال الباقولي معقباً على كلمة "**الرسول**" في الآية السابقة: "لأن الرسول مصدر، فإذا أريد به الجنس وحد، وإذا أُريد به العدد ثنى. ويجوز أن يكون هنا على حذف المضاف، أي: إنّا صاحبا رسالة رب العالمين، أو ذوا رسالته"[٧١].

وقد يكون استخدام كلمة الرسول للجمع[٧٢] حيث جاز عند العرب أن يكون الرسول بمعنى الاثنين والجمع، فتقول: هذا رسولي ووكيلي، وهذان رسولي ووكيلي، وهؤلاء رسولي ووكيلي[٧٣]. ونظير ذلك ما جاء في قوله تعالى:

﴿ **فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ** ﴾[٧٤]. فكلمة (عدو) كـ(الصديق) تطلق على الواحد والمثنى والجماعة والمذكر والمؤنث[٧٥] فيقال عن المثنى: "**هما عَدُوٌّ لي**"[٧٦]. وأما من قال عدُوٌّ للمؤنث والجمع، فقد جعله بمعنى النسب[٧٧]. وعلى ذلك قال ابن قتيبة: الرسول يكون بمعنى الجميع [٧٨].

ونظيره ما قال الشاعر:

أَلِكْنِي إِلَيْها وَخَيْرُ الرَّسو لِ أَعْلَمَهُم بِنَواحِي الخَبَرْ[٧٩]

فجعله للجماعة[٨٠]، حيث أراد الرُّسُلَ[٨١]، فوضع الواحد موضع الجمع، كقولهم: كَثُر الدينار والدرهم. لا يريدون به الدينار بعينه والدرهم بعينه، إنما يريدون كثرة الدنانير والدراهم. والتقدير إنّا ذوا رسالة رب العالمين[٨٢].

وعلى هذا، فقد وجدنا فيما سبق، أن **الزمخشري** يفرق بين استعمالات لفظة رسول حيث قال: "إن الرسول يكون بمعنى المرسل"[٨٣]، أي اسم مفعول، وهنا لابد من تثنيتها وجمعها، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ**﴾[٨٤]. ثم قد تأتي كلمة "**رسول**" بمعنى الرسالة: أي المصدر. فجازت التسوية فيه إذ وصف به بين الواحد والتثنية والجمع. فاستشهد على الأول ببيت أبي ذؤيب الهذلي، وعلى الثاني ببيت كثير عزة"[٨٥].

لكننا وجدنا **الزمخشري** لم يكتفِ بذلك، بل راح يلتمس علة دلالية لتوحيد كلمة (رسول) إلى جانب العلة اللغوية: وهي أن موسى وهارون متساندان متفقان على شريعةٍ واحدة، فكان حكمها واحداً. فكأنهما رسولٌ واحد. أو أن مراد الكلام أن كل واحد منهما رسول[٨٦].

وهكذا يتضح لنا من خلال ما سبق، أن ما جاء عند المفسرين من تبرير لغوي أو جمالي أو دلالي إنما يعتمد على الاجتهادات التفسيرية، للموقف الذي قيل فيه، وللسياق اللغوي الذي سيق فيه.

ثانياً: خطاب الإفراد والجمع بلفظ الاثنين:

وفي نظرات الزمخشري للكلمة، نجده يبصر السر البلاغي للعلاقة بين تثنية الكلمة ودلالتها الواقعية عن المفرد. ويساعده على لمح ما في هذه العلاقة، من وحي وإشارات الحس الأدبي، مدى تذوقه للغة. يقول في التعقيب على قوله تعالى: ﴿ **أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ**﴾ (٨٧) : "إن ذلك خطاب من الله تعالى للملكين السائق والشهيد، ويجوز أن يكون خطاباً للواحد على وجهين: **أحدهما**: قول المبرد: إن تثنية الفاعل نزلت منزلة تثنية الفعل، لاتحادهما كأنه قيل: إلقِ إلقِ للتأكيد.

والثاني: أن العرب أكثر ما يوافق الرجل منهم اثنان، فكثر على ألسنتهم أن يقولوا خليليَّ وصاحبيَّ وقفا واسعدا... حتى خاطبوا الواحد خطاب الاثنين"(٨٨).

إذن لم يختلف الكلام القرآني عن كلام العرب إذ "تأمر الواحد والقوم بما يُؤمر به الاثنان، فيقولون للرجل: قوما عنا... ونرى أن ذلك منهم أن الرجل أدنى أعوانه في إبله وغنمه اثنان، وكذلك الرفقة، أدنى ما يكونون ثلاثة.

فجرى كلام الواحد على ما قد أَلِف من خطابه لصاحبيه(٨٩). "قال الخليل والأخفش: هذا كلام العرب الصحيح أن يخاطب الواحد بلفظ الاثنين يقولون: ارحلاها، وازجراها، وخذاه، وأطلقاه، للواحد... فجرى كلام الرجل للواحد على ذلك(٩٠)؛لأن أقل ما يكون لمن له حال وشرف في ماله وإبله اثنان".(٩١)

واستعمال ذلك مسموعٌ عن العرب. يتضح هذا من قول الفراء: "سمعتها من العرب. فيقولون للرجل: ويلك ارحلاها وازجُراها".(٩٢) قال الفراء وأنشدني بعضهم:

فَقُلتُ لِصاحبي لا تَحْبسانا ... بِنَزْعِ أُصولِهِ وَاجْتَزَّ شِيحا (٩٣)

قال الخوارزمي معلقاً على هذا البيت: "**خاطب واحداً خطاب الاثنين**". [٩٤]

قال الفراء وأنشدني أبو ثروان:

وإن تَزْجُراني يا ابنَ عَفَّانَ أَنْزَجِرْ وإِنْ تَدَعاني أَحمِ عِرْضاً مُمنَّعا [٩٥]

فجرى كلام الواحد على صاحبيه. ألا ترى الشعراء أكثر شيء قيلا: يا صَاحبيّ، ويا خليليَّ[٩٦].

ثم قال امرؤ القيس:

أَلَم تَرَ ياني كُلَّمَا جِئتُ طِارقا وَجَدْتُ بِها طِيباً وَإِنْ لَمْ تُطَيّبِ [٩٧]

ونظير ذلك ما قال الشاعر:

خَلِيلَيَّ، مُرَّا بي عَلَى أُمِّ جُنْدَبِ نَقَضّي لُبَانَاتِ الفُؤَادِ المُعَذَّبِ

فإنَّكُما إِنْ تَنْظرَاني سَـــــاعَةً مِنْ الدَّهْرِ تَنْفَعْني لدَى أُمِّ جُنْدَبِ [٩٨]

قال الطبرسي معلقاً: "فرجع إلى الواحد، لأن أول الكلام واحد في لفظ الاثنين". [٩٩]

قال الفراء: وقال آخر:

خَلِيَلَيَّ، قُوما في عَطالَة فَانْظُرا أَناراً تَرَى مِن نحو بابَيْنِ أو بَرْقَا ؟ [١٠٠]

ومنه ما قال الشاعر:

قِفَا نَبْك مِنْ ذِكْرى حبِيْبٍ وَمَنْزِلِ بِسِقْطِ اللِّوى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ [١٠١]

ولقد أورد التبريزي معلقاً في أحد أقواله على البيت السابق ما نصه:

والثاني أن يكون خاطب رفيقاً واحداً، وثنى ؛ لأن العرب تخاطب الواحد مخاطبة الاثنين... والدليل على أنه خاطب الواحد. [١٠٢] ثم أورد البيت فقال:

أَصاحِ تَرَى بَرْقاً أُريكَ وَمِيضَهُ كَلَمْعِ اليَدَينِ في حَبِيٍّ مُكَلَّلِ [١٠٣]

ومنه ما رووا أن الحجاج كان يقول:" يا حَرسيَّ اضربا عنقه". [١٠٤]فكان الحجاج يقولها لواحدٍ مستغنياً بها عن التثنية.[١٠٥] وهو دليل على عادة العرب في أشعارها وكلامها، حتى صار عرفاً في المخاطبة".[١٠٦] "والبصريون ينكرون هذا، لأنه إذا خاطب الواحدَ مخاطبة الاثنين وقع الإشكال".[١٠٧] وذهب المبرد في قوله تعالى: ﴿ **ألقيا فيجهنم**﴾، إلى أنه ثناه توكيداً. يقول الزجاج: "وقال محمد بن يزيد: هذا فعل مثنى توكيداً كأنه لما قال "**ألقيا**" ناب عن قوله "**ألقِ ألقِ**". وكذلك عنده "**قفا**" معناه "**قف قف**"، فناب عن فعلين".[١٠٨] أما الزجاج فيرى أن الخطاب في الآية للملكين، يتضح هذا من قوله: "الوجه عندي ـ والله أعلم ـ أن يكون أمر الملكين، لأن " **ألقيا** " للاثنين.[١٠٩] ثم قال في موطن آخر، بعد أن أورد رأي المبرد: "وهذا قولٌ صالح. وأنا أعتقد أنه أمر للاثنين. والله أعلم ".[١١٠] ومنه قوله تعالى: ﴿ **قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[١١١]. فالداعي كان موسى عليه الصلاة والسلام وحده.[١١٢] قال الطبري معقباً على الآية: "فإن قال قائل: وكيف نسبت الإجابة إلى اثنين، والدعاء إنما كان من واحد. قيل: إن الداعي، وإن كان واحداً، فإن الثاني كان مؤمناً وهو هارون. فلذلك نسبت الإجابة إليهما[١١٣].

ولكن كنى عن الواحد بضمير الاثنين[١١٤]، على لغة العرب ولهذا ذهب كل من القرطبي والطبري[١١٥]. وأجاز **الزمخشري** أن يكون هارون دعا مع موسى. يتضح هذا من قوله: "ويجوز أن يكونا جميعاً يدعوان. والمعنى أن دعاءكما مستجاب[١١٦]. والحق أن سياق الدعاء كان لموسى وهارون. يتضح هذا من قول الزجاج: "وفي الآية دليل أنهما دعوا جميعاً؛ لأن قوله: ﴿ **قد أجيبت دعوتكما** ﴾ يدل على أن الدعوة منهما جميعاً، ولكن أضاف الدعاء إلى موسى في أول الكلام، لأصالته في الرسالة[١١٧]. وأورد النحاس دليلاً على أن الدعوة لهما جميعاً فقال: "سمعت علي بن سليمان يقول: الدليل على أن الدعاء لهما جميعاً قول موسى عليه السلام: (ربنا)، ولم يقل (رب)"[١١٨]. ومن هنا جاز خطابهما معاً بخطاب المفرد،

وجاز خطاب أحدهما بخطاب المثنى. وهذا ما شكل العلة المعنوية عند المفسرين الذين حرصوا على مراعاة السياق اللغوي العام للآيات.

ثالثاً: خطاب الإفراد بلفظ الجمع:

لم يختلف الكلام القرآني عن كلام العرب عامة، بالنسبة لإفراد الكلمة وجمعها. لكن بلاغة القرآن الكريم تظهر جلية في استعمالاتِه للعلاقة بين الإفراد والجمع: فنرى مثلاً أن بعض الضمائر لم تأتِ إلا مفردة، وأن بعضها الآخر لم يأتِ إلا مجموعاً مع دلالته على أن المخاطب فيه واحد. ونحن سنبين في هذا المبحث كيف يخاطب القرآن الواحد بلفظ الجمع، لحكمة بلاغية تتعلق بالمعنى. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ * وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ* فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ * فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ** ﴾[١١٩]. فأنت ترى الخطاب موجهاً في الظاهر إلى جميع الرسُل، في حين أن سياق الخطاب يحيل إلى محمد ﷺ. وللقرآن الكريم في استخدامه لهذا الأسلوب حكمة بلاغية، يتضح هذا من قول **الزمخشري**: "هذا النداء والخطاب ليسا على ظاهرهما، كيف والرسلُ إنما أُرسلوا متفرقين في أزمنة مختلفة؟. وإنما المعنى: الإعلام بأن كل رسول في زمانه نودي لذلك، ووصِّي به، ليعتقد السامع أن أمراً نودي له جميع الرسل ووُصُّوا به حقيق أن يؤخذ به ويعمل عليه..."[١٢٠]. ولكن الواقع في "هذا خطاب للنبي ﷺ وحده، إذ لا نبي معه ولا بعده[١٢١].

قال الفراء في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ**﴾ "أراد النبي، فجمع. كما يقال في الكلام للرجل الواحد: أيها القوم كفُّوا عن أذاكم"[١٢٢]. وقال الزجاج: "وإنما خُوطب بهذا رسول الله ﷺ، فقيل: يا أيُّها الرُسل. وتضمن هذا الخطاب أن الرُسُل جميعاً كذا أُمِرُوا"[١٢٣]. وقال القرطبي: "قال بعض العلماء: والخطاب في هذه الآية للنبي ﷺ، وأنه أقامه مقام الرسل... فيكون المعنى: وقلنا

يا أيها الرسل كلوا من الطيبات. كما تقول لتاجر: يا تجار ينبغي أن تجتنبوا الربا. فأنت تخاطبه بالمعنى"[١٢٤].

والحق أن سياق الخطاب كان للرسول_ﷺ_. ولكن استعمال القرآن لأسلوب النداء بصيغة الجمع في قوله: " **يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ** " **للتعظيم**[١٢٥]. وهذا مأخوذ عن كلام العرب. وهذا ما يؤكده الجوزي، فيما روى عن ابن عباس في تعقيبه على الآية السابقة: "يعني بالرسل ها هنا محمداً_ﷺ_ وحده، وهذا مذهب العرب في مخاطبة الواحد مخاطبة الجمع"[١٢٦]. فأقامه مقام الرسل[١٢٧]. ومثل هذا ما جاء في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ** ﴾[١٢٨]. فظاهر اللفظ في الآية أن القائل: هم ناس وليس بواحد[١٢٩].

قال الفراء: "والناس في هذا الموضع واحد، وهو نعيم بن مسعود الأشجعي"[١٣٠]: لقيه أبو سفيان، وقد قدم معتمراً، فقال: يا نعيم، إني واعدتُ محمداً أن نلتقي بموسم بدر. وإن هذا عامُ جدبٍ، ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر، ونشرب فيه اللبن. وقد بدا لي. ولكن إن خرج محمدٌ ولم أخرج، زاده ذلك جَرَاءةً. فأَلْحِق به فثبطهم، ولك عندي عشرٌ من الإبل. فخرج نُعَيْم، فوجد المسلمين يتجهزون"[١٣١]. ولقد أرجع الطبرسي سبب اختيار هذا اللفظ في الآية إلى علتين دلاليتين، فقال: "وإنما عبر بلفظ واحد عن الجميع، في قوله: ﴿**قَالَ لَهُمُ النَّاسُ**﴾، لأمرين: أحدهما؛ أنه قد جاءهم من جهة الناس فأُقيم كلامه مقام كلامهم وسمي باسمهم. والآخر: أنه لتفخيم الشأن"[١٣٢]. والقرآن يؤثر استعمال مثل هذا لحكمة بلاغية، فقد امتاز العرب بالفصاحة، فجاء إعجاز القرآن لهم مقتضياً لكلامهم: "والعرب تفعل ذلك، فيقول الرجل: فعلنا كذا وفعلنا. وإنما يعني نفسه"[١٣٣]. ونظيره في القرآن ﴿**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ﴾[١٣٤].

والله هو الخالق. ومنه قوله تعالى: ﴿**كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ** ﴾[١٣٥]. ففي الآية مثالٌ آخر على استعمال الجمع وهو "المرسلين". وأمثلة ذلك كثيرة في القرآن. يقول **الزمخشري**: " ونظير قوله "المرسلين" والمراد نوحٌ عليه السلام.

قولك: فلان يركب الدواب ويلبس البرُود وما له إلا دابةٌ وبُرْدٌ"[١٣٦]. قال أبو حيان: "وتكذيب قوم نوح المرسلين وإن كان المرسل إليهم واحداً"[١٣٧]. وهو نوح، حيث كان "تكذيبهم لنوح تكذيباً للجميع"[١٣٨].

ولإيضاح سبب استعمال كلمة المرسلين بصيغة الجمع، دون استعمالها مفردة، قال الزجاج: "وقال(المرسلين)، ويجوز أن يكونوا كذبوا نوحًا وحده ومن كذب رسولاً واحدًا من رسل الله فقد كذّب الجماعة وخالفها؛ . لأن كل رسول يأمر بتصديق جميع الرسل، وجائز أن يكون كذبت جميع الرسل"[١٣٩]. وقيل: إن استخدام "المرسلين" في الآية، بصيغة الجمع، إنما جاء من قبيل استعمال العرب في كلامهم. يؤكده قول **الزمخشري**: "وقيل: هو من قول العرب يا أخا بني تميم، يريدون واحداً منهم"[١٤٠]. وعليه ما قال الشاعر:

لا يَسْأَلُونَ أَخَاهُمْ حينَ يَنْدُبُهُمْ في النائِبَاتِ عَلَى ما قَالَ بُرْهَانَا[١٤١]

فالشاهد في: "لا يسألون أخاهم. والمراد به واحد منهم"[١٤٢].

وعقب المرزوقي قائلاً: "والعرب تقول: يا أخا قريش. والمعنى يا واحداً منهم"[١٤٣].

رابعاً: خطاب الجمع بلفظ الواحد:

أكسب القرآن الكريم اللغة العربية ثروة هائلة، من المعاني التي جاء بها ولم يكن للعرب معرفة بها في حياتهم الجاهلية. وقد عبَّر عن هذه المعاني بالألفاظ المتداولة بينهم. فقد "استعمل القرآن الكريم المفرد عن المثنى في موطن. وقد عبَّر بالمثنى عن المفرد في موطن آخر، يبدو شبيهاً بالأول. وقد يستعمل جمعاً عن مفرد في موطن. ويستعمل جمعاً آخر للمفردة نفسها في موطن آخر. وقد يستعمل التعبير

بالمفرد في موطن هو من مواطن الجمع"[١٤٤]. ونظير ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ** ﴾[١٤٥]. وقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ**﴾[١٤٦]. حيث خاطب بهذا منكري البعث. وقال ابن عباس: الإنسان هنا: الوليد بن المغيرة[١٤٧]. والمراد الجميع[١٤٨]، بدليل قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ** ﴾[١٤٩].

فقد عقب **الزمخشري** على ذلك بقوله: "أراد بالإنسان الجمع لا الواحد لقوله: ﴿وإن تصبهم سيئة﴾ ولم يُرِدْ إلا المجرمين؛ لأن إصابة السيئة بما قدمت أيديهم إنما تستقيم فيهم"[١٥٠]. ومنه قوله تعالى:﴿ **وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا**﴾[١٥١]. قال الفراء: "والإنسان يكون واحداً، وفيه معنى الجمع... حيث يراد به كل الناس؛ ولذلك جاز فيه الاستثناء، وهو موحد في اللفظ كقول الله:" **إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إلا الذين آمنوا** "[١٥٢].

ونظيره قوله تعالى: ﴿ **وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ** ﴾[١٥٣]. قال ابن الأنباري: والمراد بالإنسان الجنس، ولهذا استثنى منه فقال: "إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات"[١٥٤]. قال أبو الفتح: أما من وحد، فإنه ذهب إلى لفظ إفراد الإنسان والنطفة والعلقة، ومن جمع فإنه أراد أن هذا أمر عام في جميع الناس. وقد شاع عنهم وقوع المفرد في موضع الجماعة"[١٥٥]. كما روى عن الحجاج أنه كان يقول في خطبته: "يا أيها الإنسان، وكلكم ذلك الإنسان"[١٥٦]. وكثيراً ما استخدم هذا الأسلوب في القرآن وكلام العرب. ونظير ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ**﴾[١٥٧].

ويربط الزجاج بين أسلوب التعظيم والاستعمال اللغوي، ويجعل ذلك من الأساليب العربية حيث يقول: "الضيف يوحد وإن وصفت به الجماعة، تقول: هذا ضيف، وهذان ضيف وهؤلاء ضيف. كما تقول: هؤلاء عدل، وإن شئت قلت أضياف وضيفان. فمن وحد فلأنه مصدر وصف به الاسم، فلذلك وَحَّد... والضيفُ

مصدر ضِفتُ الرجل أَضيفُه ضَيْفاً. فأنا ضائف، والرجلُ مَضِيفٌ إذا كان مفعولا، وأضفْتُه إذا أنزلتُه"[١٥٨].

وقال الشوكاني: "وحد الضيف ولم يقل ضيوفي لأنه مصدر... والمراد أضيافي، وسماهم ضيفاً لأنه رآهم على هيئة الأضياف"[١٥٩].

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُم** ﴾[١٦٠]. ولم يقل الأعداء[١٦١]. إلا أن أبا جعفر النحاس بيّن أن الخطاب بالإفراد في قوله تعالى: ﴿ **هم العدو** ﴾ ولكن المعنى بالجمع. يتضح هذا من قوله: "وعدو بمعنى أعداء"[١٦٢].

وعلل **الزمخشري** ذلك فقال: "لأن أعدى الأعداء العدو المداجي الذي يكاشرك وتحت ضلوعه الداء الدويّ[١٦٣]. ومنه قوله تعالى: ﴿ **لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِه** ﴾[١٦٤].

ويتجلى معنى البيان القرآني في تفسير كلمة (أحد) في الآية عند **الزمخشري** حيث قال: "و(أحد) في معنى الجمع، لوقوعه في سياق النفي، كقوله تعالى: ﴿ **فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِين** ﴾[١٦٥]. ولذلك دخل عليه بين"[١٦٦]. وقوله (بين أحد) ولم يقل بين آحاد، لأن الأحد يتناول الواحد، والجميع... فوصفه بقوله (حاجزين) لكونه في معنى الجميع"[١٦٧]. إلا أنه يريد بها العموم، نحو: (ما قام أحد)، أي ما قام فرد من الرجال مثلاً، ولا فرد من النساء، لا أنه نفي القيام عن الجميع، فيثبت لبعض"[١٦٨]. ونظير ذلك ما قال الشاعر:

إِذَا أُمور النَّاسِ دِيكتْ دَوْكا لايـرْهَبون أحداً رَأَوْكَا[١٦٩]

فقال: "رَأَوْكَ" اعتباراً بمعنى الجميع المفهوم من "أحد"[١٧٠]. ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا**﴾[١٧١]. حيث جاءت في الآية رفيقاً بلفظ المفرد ولكنه أراد هنا معنى الجمع أي بمعنى رفقاء[١٧٢].

فقد يقام الواحد مقام جنسه[١٧٣].

وهذا ما بينه **الزمخشري** حيث قال: " والرفيق كالصديق والخليط في استواء الواحد والجمع فيه، ويجوز أن يكون مفرداً بُيّنَ به الجنس في باب التمييز[١٧٤]، وإنما أتى به هنا مفردًا لأحد معنيين إما لأن الرفيق كالخليط والصديق ؛ "وإما اكتفاءً بالواحد عن الجمع لفهم المعنى وحسَّنَ ذلك كونه فاصلة"[١٧٥]. فكأن المعنى: وحَسُن كل واحد منهم رفيقاً[١٧٦]. ولذلك لم يجمع[١٧٧]، لأن الواحد في التمييز ينوب عن الجماعة، وكذلك في المواضع التي لا تكون إلا جماعة، أي نكرات عامة يفهم منها معنى الجمع، نحو قولك: هو أحسن فتى وأجمَلهُ.

فالمعنى: "هو أحسن الفتيان وأجملهم. وإذا كان الموضع الذي لا يُلْبسُ ذِكْرُ الواحد فيه فهو يُنبئُ عن الجماعة"[١٧٨].

ونظير ذلك ما قال الشاعر:

بِها جِيَفُ الحَسْرَى فأَمَّا عِظَامُها مبِيضٌ، وَأَمَّا جِلْدُها فَصَلِيبُ[١٧٩]

قال الأعلم الشنتمري: " وكان وجه الكلام أن يقول: وأمَّا (جلودها) موضع (جِلدْها)، فاجتزأ بالواحد عن الجمع ؛ لأنه اسم جنس ينوب واحدُهُ عن جميعه، فأفرده ضرورةً لذلك"[١٨٠].

ونظير ذلك ما قال الشاعر:

لا تُنكِرُوا القَتْلَ وقَدْ سُبينا في حَلْقِكُمْ عَظْمٌ وَقَد شَجينا[١٨١]

حيث أفرد الحلق، والمراد: حُلوقكم[١٨٢]لأمن اللبس. قال سيبويه: "وليس بمستنكر في كلامهم أن يكون اللفظ واحدًا والمعنى جميع"[١٨٣]. ويقول أيضًا:" ومما جاء في الشعر على لفظ الواحد يراد به الجميع:

كُلُوا في بَعْضِ بَطْنِكُمُ تَعِفُّوا فإنَّ زمانَكم زَمَنٌ خَمِيصُ[١٨٤]

ومن ذلك استعمال طفل وأطفال بمعنى الجمع. ونظير ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا** ﴾[١٨٥]. فإنما أفرد لأنهما أخرجا مخرج التمييز.[١٨٦]

وفي قوله تعالى: ﴿ **أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ**﴾ .[١٨٧] في حين قال في سورة النور: ﴿ **وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا**﴾ ،[١٨٨] حيث استعمل الطفل والأطفال للجمع. وقد كشف الزمخشري عن ذلك فقال: "وُضع الواحد موضع الجمع؛ لأنه يفيد الجنس ويبيّن ما بعده أن المراد به الجمع.[١٨٩]

والعرب تستعمل كلمة طفل ويوصف به المفرد، والمثنى، والمجموع، والمذكر والمؤنث، بلفظ واحد، ويقال أيضاً طفل وطفلان، وأطفال، وأطفلت المرأة: صارت ذات طفل".[١٩٠] فاستعمال الطفل للجمع معروف عند العرب، وبه جرت ألسنتهم. أما سبب تخصيص كل موطن بالاستعمال الذي ورد فيه، فهذا ما يظهرُ من السياق.

فقال في آية الحج:﴿ **ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا** ﴾[١٩١]. وقال في آية غافر: ﴿ **ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا** ﴾[١٩٢] .في حين قال في آية النور: ﴿**وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ**﴾[١٩٣]. ذلك أن آيتي الحج وغافر تتكلمان عن خلق الإنسان من تُراب، ثم من نطفة، ثم من علقة. فبنى الكلام على خلق الجنس، وليس على خلق الإفراد. فالمعنى أي: "نخرج كل واحد منكم طفلاً"[١٩٤]. قال الشوكاني: "أي: أطفالًا وإنما أفرده إرادة للجنس الشامل للواحد والمتعدد. قال الزجاج:" طفلاً في معنى أطفالاً، ودلَّ عليه ذكر الجماعة: يعني في نخرجكم، والعرب كثيراً ما تطلق اسم الواحد على الجماعة"[١٩٥]، لأنه بمعنى المصدر كقولهم رجل عدل ورجال عدل[١٩٦].

فلم يقل: خلقناكم من نُطَفٍ ثم من علقات أو من مُضغاتٍ، بل بناه على المفرد الذي يفيد الجنس. والنطفة والعلقة والمضغة تخرج طفلاً، لا أطفالاً. فناسب ذلك التعبير بالجنس، فقال: ﴿**ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا** ﴾ في آية الحج، و﴿**ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا** ﴾ في آية غافر. فكلتاهما متشابهة. ومما زاد ذلك حسناً، أن كلمة طفل تستعمل في كلام العرب للمفرد والجمع فكانت أنسب"[١٩٧].

وأما آية النور، فمبينة على الجمع لا على الإفراد ولا على الجنس. لأنها مبنية على علاقات الإفراد في المجتمع. فقال: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ** ﴾[١٩٨]. والذين لم يبلغوا الحلم هم الأطفال، وليس طفلاً واحداً.

ولذلك قال: ﴿**وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ** ﴾، بصيغة الجمع. فناسب ذلك ما قبله، ولا يناسبه الإفراد، لأن الكلام على الجمع.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن آية النور جاءت في معرض الكلام عن العلاقات الاجتماعية، وهذا يتطلب مجتمعاً لإفراده، فناسب الجمع في سياق آية النور، التي ليس فيها احتمال إفراد، وكان الإفراد في آيتي الحج وغافر هناك أنسب"[١٩٩] فجعل كل تعبيرٍ في موطنه الذي هو أليق به. ونظيره قوله تعالى: ﴿**وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ** ﴾[٢٠٠]. أي ظهراء. ومثل ذلك الأرض والسماء. قال ابن الشجري: "ويدلك على أن السماء من هذا الباب: تقع على جماعة قوله: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ** ﴾[٢٠١]، وكذلك قوله: ﴿ **فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ**﴾[٢٠٢] .بعد قوله: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ** ﴾[٢٠٣].وأما الأرض ها هنا فهي من الآحاد التي استغنى بلفظها عن لفظ الجمع، كقوله تعالى: ﴿**ثم يخرجكم طفلاً**﴾ وكقوله:﴿ **وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِير** ﴾. فالمراد بالأرض ها هنا سبعُ أرَضِيين. يدلك على ذلك قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ** ﴾[٢٠٤]. فالسماء والأرض ها هنا تجريان مجرى الفرقتين، أو الفريقين. تقول: الفرقتان قالتا، والفريقان قالا. ولوقلت: الفرقتان قالوا، كان حسناً[٢٠٥]، كما قال تعالى: ﴿ **وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا** ﴾[٢٠٦] ، يذهب إلى الجمع. ولو قيل اقتتلتا لجاز، ذهاباً إلى الطائفتين[٢٠٧]. وعليه ما قال الشاعر:

فَقُلْنا: أَسلِموا إنّا أخوكـم فقد بَرئَتْ من الإحَنِ الصُّدور[٢٠٨]

فقال بعضهم: أراد: إنَّا إخْوَتُكم[٢٠٩] حيث وضع الواحد موضع الجمع[٢١٠].

وعليه ما قال الشاعر:

ياعاذلاتي لاتَزِدْنَ مَلامَتِي إنَّ العواذلَ لَسْنَ لي بأميرِ[٢١١]

أراد أمـــراء[٢١٢]، ومنـــه قولـه تعـــالى: ﴿ **أَوْ مَـا مَلَكْـتُمْ مَفَاتِحَـهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ** ﴾[٢١٣]: بيوت أصدقائكم. ولفظ الصديق يقع على الواحد وعلى الجمع (كـالخليط والقطـين والعـدو والرفيـق) فـي اسـتواء الواحـد والمثنـى والجمـع[٢١٤] والمذكر والمؤنث بلفظ واحد[٢١٥]. ونظير ذلك ما قال الشاعر:

دَعَوْنَ الْهَوى ثُمَّ ارْتَمَيْنَ قُلوبَنا بِأَعْيُنِ أَعْدَاءٍ وَهُنَّ صَدِيقُ[٢١٦]

ومن إطلاقه على الأنثى ما قال الشاعر:

فَلَوْ أَنكِ في يَوْم الرَّخَاءِ سَأَلْتِنِي فِرَاقَكِ لَمْ أَبْخلْ وأَنتِ صَدِيقُ[٢١٧]

فـ"صديق مما يستوي فيه المفرد والمثنى والجمع، المذكر والمؤنث، وإن كان فعيلاً بمعنى فاعل، لأنهم حملوه على ضده وهو العدو. ونظيره قول الشاعر :

ليالِيَ مِنْ عَيْشٍ لَـهَوْنا بِوَجْهِهِ زَمَاناً وسُعْدَى لي صديقٌ مُوَاصِلُ[٢١٨]

ومنه قول الشاعر:

كَأَن لَمْ نُحارِبْ،يا بُثَينَ،لو أنه تَكَشّفُ غُمّاها، وأنتِ صَدِيقُ[٢١٩]

ومن إطلاقه على جمع المذكر ما قاله قعنب بن أم الصاحب:

ما بال قومٍ صَدِيقٍ ثم ليس لهم دينٌ، وليس لهم عقلٌ إذا ائتمنوا[٢٢٠]

ومنه ما قال الشاعر:

لعمري لئن كنتم على النأي والنوى بكم مثلُ ما بي إنكم لصديقُ[٢٢١]

خطاب الجمع بعد الإفراد:

إن إدراك **الزمخشري** للفرق بين صيغة التعبير بالجمع وبين صيغة الإفراد ـ مع أن المدلول واحد ـ دليل على بصيرته النافذة في تذوق الأسلوب القرآني. فلئن

توجه الخطاب إلى الرسول بلفظ الجمع (الرسل) تعظيماً، فإن ثمة آيات أخريات تخاطبه ﷺ بلفظ الإفراد. فنحن إذا أمعنا في قوله تعالى: ﴿ **وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآَنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا** ﴾ [٢٢٢]. فسنلاحظ أن: "الخطاب في أول الآية، هو "خطاب لرسول الله ﷺ... لأن تلاوة القرآن شأنٌ من شأن رسول الله، بل هو معظم شأنه"[٢٢٣]. ثم فلنر كيف تحول "الخطاب بعد ذلك إلى خطاب عام في قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَعْمَلُونَ** ﴾ وكذلك في قوله تعالى: ﴿**إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا** ﴾.

يقول أبو حيان: "والخطاب في قوله تعالى:﴿**وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ** ﴾ ، للرسول وهو عام بجميع شؤونه"[٢٢٤]. كما أن الخطاب في قوله: ﴿**وَلَا تَعْمَلُونَ** ﴾ عام... ولما كان قوله: ﴿ **إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا** ﴾ فيه تحذير وتنبيه، عدل عن خطابه، إلى أمته"[٢٢٥].

أما البيضاوي فقد جعل الضمير ـ في قوله: ﴿وما تتلوا منه﴾ له، لأن تلاوة القرآن معظم شأنه... ﴿ **وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ** ﴾ تعميم للخطاب بعد تخصيصه بمن هو رأسهم، ولذلك ذكرَّ حيث خصَّ ما فيه فخامة وذكر حيث عم ما يتناول الجليل والحقير"[٢٢٦]. والمعنى: أنه يتلو من أجل الشأن الذي حدّث القرآن، فيعلم كيف حكمه. أو يتلو القرآن الذي ينزل في ذلك الشأن... والخطاب في ﴿ **وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ** ﴾ لرسول الله وللأمة. وقيل الخطاب لكفار قريش"[٢٢٧].

ولقد علل ابن الأنباري لذلك بقوله: "إنما جمع في الفعل الثالث ليدل على أن الأمة داخلون مع النبي ﷺ ـوحده، وإنما جمع تفخيماً له وتعظيماً"[٢٢٨]. ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآَ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ [٢٢٩].

فإذ كان أسلوب القرآن لا ينطبق عليه شيء من أساليب العرب المعروفة، فانظر كيف تراه في هذه الآية إذ يتضح هذا من سياق الآية "فقد ثنى الضمير[٢٣٠] في

قوله: ﴿ **تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا** ﴾ حيث أمر في أول الكلام موسى وهارون ـ عليهما السلام ـ أن يتبوءا لقومهما بيوتاً، ويختاراها للعبادة، وذلك مما يفوَّض إلى الأنبياء[٢٣١] .

قال الزركشي تعقيبًا على الآية السابقة:" فثنى في الأول ثم جمع ثم أفرد ؛ لأنه خوطب موسى وهارون؛ لأنهما المتبوعان[٢٣٢]، ثم سيق الخطاب عاماً لهما ولقومهما باتخاذ المساجد للصلاة فيها؛ لأنه واجب عليهم.

فجمع في قوله: ﴿**واجعلوا بيوتكم قبلةً وأقيموا الصلاة**﴾، ثم وحَّد آخراً. فأفرد موسى ـ عليه السلام ـ بالخطاب في قوله: ﴿ **وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾، وخصه بالبشارة، التي هي الغرض، تعظيماً له[٢٣٣]. أما السمين الحلبي فقد علل اللجوء إلى التثنية والجمع والإفراد بقوله: "وقد ثنى الضمير في قوله:﴿**تبوءا**﴾، وجمع في قوله: ﴿**واجعلوا، وأقيموا**﴾، وأفرد في قوله: ﴿**وبَشِّر**﴾، لأن الأول أمر لهما، والثاني لهما ولقومهما، والثالث لموسى فقط؛ لأن أخاه تبع له، ولّما كان فعل البشارة شريفاً خُصَّ به موسى، لأنه هو الأصل.

خلاصة البحث:

كشفت الدراسة عن اهتمام **الزمخشري** ـ في الكشاف ـ بالسياق ودلالته. مع إبراز تحليلات علماء اللغة والنحو القدماء للقرآن الكريم.

وهذه أهم النتائج:

- يعتبر تفسير الكشاف **للزمخشري** علماً عالياً من أعلام البيان العربي، حيث أبرز الكتاب نواحي هامة من جمال النظم القرآني.
- كشف الزمخشري عن السر البلاغي الكامن وراء إفراد الكلمة حيناً وتثنيتها حيناً آخر، ثم جمعها في أحايين أخرى.
- الكلمة الواحدة في القرآن لها أكثر من دلالة: فهي تقع مفردة حيناً، ثم تأتي تثنية وجمعاً في سياق واحد وآيات متحدة في الغرض.
- أدرك الزمخشري ـ ببصيرته النافذة ـ مدى دقة الأسلوب القرآني في صيغه المختلفة.
- ربط الزمخشري بين مدلول الكلمة بسياقها، حتى تكون ملائمة له على أحسن وجه من وجوه الملاءمة.
- البيان القرآني هو نمط من بيان العرب يجري أحياناً على أسلوب الشعر عند العرب.
- راعى الزمخشري المعنى، وعقد الصلة بينه وبين السياق. ثم عرج على تبيان أثر اللغة في المعنى. ساعده في ذلك إلمامه بمذاهب الكلام وفلسفة الفلاسفة، فقد كان يقلب الكلمة على ما تحتمله من أوجه متعددة.
- لم يكتفِ الزمخشري بتفسير بعض المصطلحات، بل تجاوز ذلك لإبراز قيمتها من خلال القرآن. وهذا ما جعله يقدم بيانا وتفسيراً واضحاً، جعل البلاغيين يضمونه إلى صفهم، وجعل اللغويين يستشهدون به في الأصول النحوية والوجوه اللغوية. أما المفسرون فقد اعتبروه علماً من أعلام التفسير.

الهوامش والتعليقات

(١) لسان العرب مادة علق ج ١٠، ص ٢٦١..

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٢٠٥.

(٣) انظر: دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها ص ٢١٣.

(٤) الكتاب ج ١ ص ٢٥٧.

(٥) دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاته ص ٢١٥.

(٦) الخصائص ج ١ ص ٢٤٥.

(٧) الكامل ج ١ ص ٣٥.

(٨) الخصائص ج ١ ص ٢٤٥ – ٢٤٦.

(٩) الدخان.آية ٤٩..

(١٠) بدائع الفوائد ج٤ ص٢.

(١١) البرهان ج ٢ ص ١٧٥ والإتقان ج ٢ ص ٢٠٠ .

(١٢) دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها ص ٢١٣ .

(١٣) البلاغة القرآنية ص٢١٣.

(١٤) علم الدلالة ص ٦٨.

(١٥) علم الدلالة ص ٧٢.

(١٦) دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاته ص ٢٠٧.

(١٧) علم الدلالة ص ٢٠٨.

(١٨) اللغة والمعنى والسياق جون لايتز ص ٢١٥.

(١٩) دور الكلمة في اللغة أولمان ص٦٢.

(٢٠) دراسة المعنى عند الأصوليين ص٢٣٢ .

(٢١) والنقد: تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها. انظر: لسان العرب مادة نقد ج٣ص٤٢٥.

(٢٢) طه .آية٤٩.
(٢٣) معاني القرآن للفراء ج ٢ ص ١٨٠.
(٢٤) الكشاف ج ٣ ص ١٤٨.
(٢٥) الكشاف ج ٣ ص ١٤٨.
(٢٦) البرهان ج ٢ ص ٢٤٠، التبيان للعكبري ج ٢ ص ٨٩٢.
(٢٧) جامع البيان ج ١١ ص ٢١٥، مجمع البيان ج ٧ ص ٢٠.
(٢٨) الفاصلة القرآنية ص ٣٧-٣٨.
(٢٩) معاني القرآن للفراء ج ٢ ص ١٨٠ .
(٣٠) الكهف.آية٦١ .
(٣١) معاني القرآن للفراء ج ٢ ص ١٨٠ .
(٣٢) مجمع البيان ج ٦ ص ٢٨٧.
(٣٣) البحر المحيط ج ٦ ص ١٣٧.
(٣٤) فتح القدير ج ٣ ص ٢٩٨.
(٣٥) البحر المحيط ج ٦ ص ١٣٧.
(٣٦) جامع البيان للطبري ج ١٦ ص ١٧٧.
(٣٧) الرحمن.آية٢٢.
(٣٨) معاني القرآن للفراء ج ٢ ص ١٨٠.
(٣٩) البحر المحيط ج ٦ ص ١٣٧.
(٤٠) الدر المصون ج ٤ ص ٤٧٠، البحر المحيط ج ٦ ص ١٣٧.
(٤١) طه.آية ١١٧.
(٤٢) الجامع لأحكام القرآن ج ١١ ص ١٣٧.
(٤٣) الكشاف ج٣ ص ١٧٠.
(٤٤) الكشاف ج ٣ ص ١٧٠.

(٤٥) فتح القدير ج ٣ ص ٣٨٩.
(٤٦) البرهان ج ٣ ص ٢٤١.
(٤٧) زاد المسير ج ٥ ص ٢٤٢.
(٤٨) معاني القرآن للفراء ج ٢ ص ١٩٣.
(٤٩) ق. أية ١٧.
(٥٠) تفسير الماوردي ج٣ ص ٤٣٠.
(٥١) الكشاف ج ٣ ص ١٧٠.
(٥٢) الدر المصون ج ٥ ص ٦٠.
(٥٣) مجمع البيان ج ٧ ص ٤٩.
(٥٤) الشعراء .آية ١٦.
(٥٥) الكشاف ج٣ ص٣٥٠.
(٥٦) طه آية ٤٧.
(٥٧) معاني القرآن للفراء ج ٢ ص ١٨٠، الكشاف ج ٣ ص ٣٥٣، البحر المحيط ج ٧ ص ٩.
(٥٨) شرح ديوان الهذليين جا ص١١٣ ، وتفسير القرطبي ج ١٣ ص ١٠١ .
(٥٩) معاني القرآن للفراء ج ٢ ص ١٨٠.
(٦٠) معاني القرآن للأخفش ج ٢ ص ٤٢٦.
(٦١) الشعراء آية ١٦.
(٦٢) البيان ج ٢ ص ٢١٢.
(٦٣) ديوان كثير عزة ص ٢٧٨ ورواية الديوان ولا أرسلتهم برسيل وهو الرسول الذي يحمل الرسالة..
(٦٤) مجاز القرآن ج ٢ ص ١٥٢ .
(٦٥) تفسير البيضاوي ج ٢ ص ١٥٢.
(٦٦) الكشاف ج ٣ ص ٣٥٣، وشرح أبيات مغنى اللبيب ج ٤ ص ٣٦١.

(٦٧) ديوان العباس بن مرداس ص١٦٢ .

(٦٨) ديوان كعب بن زهير ص ٩٠.

(٦٩) لسان العرب مادة كيل ج ١١ ص ٦٠٦ .

(٧٠) طه آية ٤٧.

(٧١) كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعلل القراءات ج ٢ ص ١٧٨.

(٧٢) معاني القرىن للفراء ج٢ ص ١٨٠.

(٧٣) الجامع لأحكام القرآن ج ١٣ ص ١٠٤.

(٧٤) الشعراء آية ٧٧.

(٧٥) فتح القدير ج ٤ ص ١٠٤.

(٧٦) معاني القرآن للأخفش ج ٢ ٤٢٦ .

(٧٧) فتح القدير ج ٤ ص ٤٢٦.

(٧٨) زاد المسير ج ٦ ص ٣٦ ويوثق من أي مصدر لابن قتيبه، مجمع البيان للطبرسي.

(٧٩) شرح ديوان الهذليين جـ١ ص١١٣ ، الجامع لأحكام القرآن ج ١٣ ص ١٠١ .

(٨٠) الكشاف ج٣ ص ٣٥٣ .

(٨١) معني القرآن للفراء ج٢ ص١٨٠ .

(٨٢) الجامع لأحكام القرآن ج١٣ ص ١٠١ .

(٨٣) الكشاف ج٣ ص ٣٥٣.

(٨٤) طه آية ٤٧.

(٨٥) الكشاف ج٣ ص ٣٥٣.

(٨٦) الكشاف ج٣ ص ٣٥٣.

(٨٧) ق آية ٢٤.

(٨٨) الكشاف ج ٤ ص ٢٧١.

(٨٩) معاني القرآن للفراء ج ٢ ص ٧٨، شرح القصائد العشر ص ٢١.

(٩٠) فتح القدير ج ٥ ص ٧٦.

(٩١) البيان ج ٢ ص ٣٨٦ .

(٩٢) معاني القرآن للفراء ج ٢ ص ٧٨، مجمع البيان ج ٩ ص ١٨٣.

(٩٣) معاني القرآن للفراء ج ٣ ص ٧٨، وشرح المفصل ج ١٠ ص٤٩، الدر المصون ج ٦ ص ١٧٨، مجمع البيان ج ٩ ص ١٨٣، زاد المسير

(٩٤) ج ٧ ص ٢٤٠، خزانة الأدب ج ١١ ص ١٧.

(٩٥) شرح المفصل في صنعة الإعراب ج ٤ ص ٤٦٤، شرح القصائد العشر ص ٢١ .

(٩٦) معاني القرآن للفراء ج ٣ ص ٧٨، الجامع لأحكام القرآن ج ١٣ ص٢٠، المحرر الوجيز ج ٥ ص ١٦٣، زاد المسير ج ٧ ص ٢٤٠،

(٩٧) شرح المفصل في صناعة الإعراب ج ٤ ص ٣٦٥.

(٩٨) معاني القرآن للفراء ج ٣ ص ٧٨، مجمع البيان للطبرسي ج ٩ ص ١٨٣، زاد المسير ج ٧ ص ٢٤٠، شرح المفصل للزمخشري ج ٥ ص ٢٤٢.

(٩٩) مجمع البيان ج ٩ ص١٨٣، ورواية الديوان ألم تريانى ص٧١.

(١٠٠) مجمع البيان ج ٩ ص ١٨٣، زاد المسير ج ٧ ص ٢٤٠.

(١٠١) مجمع البيان ج٩ ص ١٨٣ زاد المسير ج ٧ ص٢٤٠.

(١٠٢) معاني القرآن للفراء ج ٣ ص ٧٩ ، مجمع البيان ج ٩ ص ١٨٣، لسان العرب مادة عطلة ج ١١ ص ٤٥٥ ورواية اللسان "من ذي أبانين أم برقا"

(١٠٣) الكشاف ج ٤ ص٢٧١ الهامش.

(١٠٤) المحرر الوجيز ج ٥ ص ١٦٣.

(١٠٥) شرح القصائد العشر ص ٢١.

(١٠٦) معاني القرآن وإعرابه ج ٥ ص ٤٦.

(١٠٧) معاني القرآن وإعرابه ج ٥ ص ٤٥.

(١٠٨) معاني القرآن وإعرابه ج ٥ ص ٤٦.

(١٠٩) يونس آية ٨٩.

(١١٠) الدر المصون ج ٤ ص ٦٥، فتح القدير ج ٢ ص ٤٦٩، كتاب التسهيل ج ٢ ص ٩٨.

(١١١) الكشاف ج٢ ص ٣٧٩.

(١١٢) الدر المصون ج ٤ ص٦٥.

(١١٣) الجامع لأحكام القرآن ج ١١ ص ١٦٠.

(١١٤) الكشاف ج٢ ص ٣٧٩.

(١١٥) معاني القرآن وإعرابه ج٣ ص ٣١.

(١١٦) إعراب القرآن للنحاس ج ٢ ص ٢٦٧.

(١١٧) المؤمنون آية ٥١_٥٤.

(١١٨) الكشاف ج ٣ ص ٢٥٤.

(١١٩) البرهان ج ٢ ص ٢٣٤.

(١٢٠) معاني القرآن للفراء ج ٢ ص ٢٣٧.

(١٢١) معاني القرآن وإعرابه ج ٤ ص ١٥.

(١٢٢) الجامع لأحكام القرآن ج ١٢ ص ١٣٥، المحرر الوجيز ج ٤ ص ١٤٦.

(١٢٣) تفسير البيضاوي ج ٢ ص ١٠٦.

(١٢٤) زاد المسير ج ٥ ص ٣٤٦، مجمع البيان ج ٧ ص ١٥٤.

(١٢٥) الجامع لأحكام القرآن ج ١٢ ص ١٣٥.

(١٢٦) آل عمران آية ١٧٣.

(١٢٧) النهر الماد ج ١ ص ٥٩٩.

(١٢٨) معاني القرآن للفراء ج ١ ص ٢٤٧.

(١٢٩) الكشاف ج ١ ص ٣٨٧.

(١٣٠) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٤٥.

(١٣١) مجاز القرآن ج ١ ص ١٠٨ .

(١٣٢) القمر آية ٤٩.

(١٣٣) الشعراء آية١٠٥.

(١٣٤) الكشاف ج ٣ ص ٣٧٠.

(١٣٥) البحر المحيط ج ٧ ص ٢٩.

(١٣٦) البحر المحيط ج ٦ ص ٤٥٧.

(١٣٧) معاني القرآن وإعرابه ج٤ ص٩٥ .

(١٣٨) الكشاف ج ٣ ص ٣٧٠.

(١٣٩) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي مج ١ ص ٢٩.

(١٤٠) الكشاف ج ٣ ص ٣٧٠ الحاشية.

(١٤١) شرح ديوان الحماسة مج ١ ج ١ ص ٣٠.

(١٤٢) انظر بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ص ٩٧.

(١٤٣) الانشقاق آية ٦.

(١٤٤) الانفطار آية ٦.

(١٤٥) الجامع لأحكام القرآن ج ١٩ ص ٢٣٤.

(١٤٦) البرهان ج ٢ ص ٢٣٣.

(١٤٧) الشورى آية٤٨.

(١٤٨) الكشاف ج ٤ ص ١٤٢.

(١٤٩) ا لنساء آية ٢٨.

(١٥٠) معاني القرآن للفراء ج ٣ ص٢٦.

(١٥١) العصر ١-٢.

(١٥٢) البيان في غريب إعراب القرآن ج ٢ ص ٥٣٣.

(١٥٣) ا لمحتسب ج ٢ ص ١٣٠.

(١٥٤) البرهان ج ٢ ص ٢٣٣.

(١٥٥) الحجر آية ٦٨.

(١٥٦) معاني القرآن وإعرابه ج ٣ ص ١٨٢- ١٨٣، وانظر إعراب القرآن للنحاس ج ٢ ص٣٨٧.

(١٥٧) فتح القدير ج ٣ ص١٣٧.

(١٥٨) المنافقون آية ٤.

(١٥٩) البرهان ج ٢ ص ٢٣٣، معاني القرآن للفراء ج ٣ ص١٥٩.

(١٦٠) إعراب القرآن للنحاس ج ٤ ص٤٣٤.

(١٦١) الكشاف ج ٤ ص٤٠٠، والكشر: هو التبسم تظهر منه الأسنان، وكاشره إذا ضحك في وجهه وباسطه. اللسان مادة كشر ج٥ ص ١٤٢.

(١٦٢) البقرة آية ٢٨٥.

(١٦٣) الحاقة آية ٤٧.

(١٦٤) الكشاف ج ١ ص ٢٩٣.

(١٦٥) فتح القدير ج ١ ص ٣٠٧، الجامع لأحكام القرآن ج ٣ ص٤٢٤.

(١٦٦) الدر المصون ج ١ ص ٦٩٤.

(١٦٧) الدر المصون ج ١ ص ٦٩٤، والبيت من شواهد البحر المحيط ج ٢ ص٣٨٠، والجامع لأحكام القرآن ج ٣ ص ٤٢٤.

(١٦٨) الدر المصون ج١ ص ٦٩٥،الجامع لأحكام القرآن ج٣ ص ٤٢٤.

(١٦٩) النساء آية ٦٩.

(١٧٠) البرهان ج٢ ص٢٣٣ .

(١٧١) البيان ج١ ص ٢٥٨.

(١٧٢) الكشاف ج١ ص٤٦٢، وانظر كتاب التسهيل ج١ ص ١٤٦.

(١٧٣) الدر المصون ج٢ ص ٣٨٨.

(١٧٤) الجامع لأحكام القرآن ج٥ ص ٢٧٣.

(١٧٥) مجمع البيان ج٣ ص٩٥.

(١٧٦) معاني القرآن وإعرابه ج٢ ص٧٤.

(١٧٧) شرح ديوان علقمة بن عبده الفحل والبيت من شواهد الكتاب ج١ ص٢٠٩، المقتضب ج٢ ص١٧٠، خزانة الأدب ج٧ ص٥٥٩.

(١٧٨) تحصيل عين الذهب من معدن جواهر الأدب في علم مجازات العرب ص١٦٩.

(١٧٩) الكتاب ج١ ص ٢٠٩، شرح أبيات سيبويه للنحاس ص١٠١، ، المقتضب ج٢ ص١٧٠ ورواية المقتضب في الشطر الأول: إن تُقْتَلوا اليومَ سُبينا، معاني القرآن وإعرابه ج١ ص٨٣.

(١٨٠) الكتاب ج١ ص ٢٠٩، شرح أبيات سيبويه للنحاس ص١٠١، المقتضب ج٢ ص١٧٠ ورواية المقتضب في الشطر الأول: إن تُقْتَلوا اليومَ سُبينا، معاني القرآن وإعرابه ج١ ص٨٣.

(١٨١) الكتاب ج١ ص ٢٠٩

(١٨٢) االمرجع السابق ج١ ٢١٠

(١٨٣) الحج آية ٥

(١٨٤) غافر آية ٦٧.

(١٨٥) النور آية ٣١.

(١٨٦) النور أية ٥٩.

(١٨٧) الكشاف ج٣ ص٢٨٨.

(١٨٨) البحر المحيط ج٦ ص٣٢٢

(١٨٩) الحج آية ٥.

(١٩٠) غافر آية ٦٧.

(١٩١) النور آية ٥٩.

(١٩٢) الجامع لأحكام القرآن ج٥ ص٢٧٣ .

(١٩٣) فتح القدير ج٣ ص٤٣٦ وانظر زاد المسير ج٥ ص٢٩٨ .

(١٩٤) مجمع البيان ج٧ ص١٠١.

(١٩٥) بلاغة الكلمة في القرآن ص ١٠٠ – ١٠١.

(١٩٦) النور آية ٥٨.

(١٩٧) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ص١٠١ – ١٠٢.

(١٩٨) التحريم آية٤.

(١٩٩) البقرة آية ٢٩.

(٢٠٠) فصلت آية ١٢.

(٢٠١) فصلت آية ١١.

(٢٠٢) الطلاق آية ١٢.

(٢٠٣) أمالي ابن الشجري ج٢ ص٤٨.

(٢٠٤) الحجرات آية ٩.

(٢٠٥) معاني القرآن للفراء ج٢ ص٢٢٠.

(٢٠٦) البيت في مجاز القرآن ج١ ص٧٩، ج٢ ص٤٤، ج٢ ص ١٧١ .

(٢٠٧) المقتضب ج٢ ص ١٧٢.

(٢٠٨) أمالي ابن الشجري ج٢ ص٢٣٧، خزانة الأدب ج٤ ص ٤٧٩ .

(٢٠٩) مجاز القرآن ج٢ ص٤٥، الجامع لأحكام القرآن ج١٣ ص٨٩، فتح القدير ج٣ ص٤٣٦.

(٢١٠) مجاز القرآن ج٢ ص ٤٥، الجامع لأحكام القرآن ج١٣ ص ٨٩.

(٢١١) النور آية ٦١.

(٢١٢) الكشاف ج١ ص٤٦٢ .

(٢١٣) البحر المحيط ج٦ ص٣٢٢.

(٢١٤) ديوان جرير ج١ ص٣٧٢، والبيت من شواهد الخصائص ج٢ ص٤١٢، مجمع البيان ج٣ ص ٩٥، ج٧ ص٢١٨، وخزانة الأدب ج٥ ص ٤٢٩ .

(٢١٥) إعـراب القـراءات الـسبع وعللهـا ج١ ص ١٨٣، المنـصف ج٣ ص١٢٨، شـرح المفـصل للزمخـشري ج٤ ص٥٤٥، شـرح ابـن عقيـل ج١ ص ٣٨٤، شـرح المفـصل لابن يعيش ج٨ ص ٧١.

(٢١٦) ديوان كُثَيِّر عزة ص٨٩.

(٢١٧) ديوان جميل بثينة ص٧٨.

(٢١٨) الإنصاف ج١ ص٢٠٦.

(٢١٩) الإنصاف ج١ ص٢٠٦.

(٢٢٠) يونس آية ٦١.

(٢٢١) الكشاف ج٢ ص ٣٧٠.

(٢٢٢) البحر المحيط ج٥ ص١٧١.

(٢٢٣) البرهان ج٢ ص٢٤١.

(٢٢٤) تفسير البيضاوي ج١ ص٤٤٠.

(٢٢٥) فتح القدير ج٢ ص٤٥٦.

(٢٢٦) البرهان ج٢ ص٢٤١، زاد المسير ج٤ ص٣٣.

(٢٢٧) يونس آية ٨٧.

(٢٢٨) الكشاف ج٢ ص ٣٧٨، الدر المصون ج٤ ص٦٤، فتح القدير ج٢ ص٤٦٧.

(٢٢٩) الكشاف ج٢ ص٣٧٨.

(٢٣٠) البرهان ج٢ ص ٢٤١.

(٢٣١) البرهان ج٢ ص٢٤١ – ٢٤٢.

(٢٣٢) الكشاف ج٢ ص ٣٧٨، البرهان ج٢ ص٢٤٢.

(٢٣٣) الدر المصون ج٤ ص٦٤.

المصادر والمراجع

١-**الإتقان في علوم القرآن**: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١ هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٧٤م.

٢-الأصول **في النحو**: أبو بكر بن السراج (ت ٣١٦هـ)، تحقيق د. عبد الحسين الفتلى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.

٣-إعراب **القراءات السبع وعللها**: أبو عبد الله ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق د. عبد الرحمن بن العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م.

٤-إعراب **القرآن**: أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ)، تحقيق د.زهير غازي زاهد، عالم الكتب بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.

٥-أمالي **ابن الشجري**: هبة الله بن علي بن حمزة (ت٥٤٢هـ)، تحقيق د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٢م.

٦-**الإنصاف في مسائل الخلاف**: كمال الدين أبي البركات بن الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل.

٧-**بدائع الفرائد**: ابن القيم الجوزية ،إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة.

٨-**البرهان في علوم القرآن**: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٧٣م.

٩-**البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري**: د. محمد حسين أبو موسى، دار الفكر العربي. بلاغة الكلمة في التعبير القرآني: د. فاضل صالح السامرائي، دار عمار، الأردن، ط٣، ٢٠٠٥م.

١٠-**البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات بن الأنباري، (ت ٥٧٧ هـ)، تحقيق د. طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب،** ١٩٨٠م.

١١-التبيان **في إعراب القرآن**: أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت ٦١٦هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٦م.

١٢-تحصيل **عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب**:أبو الحجاج يوسف بن عيسى المعروف بـ " الأعلم الشنتمري (ت ٤٧٦ هـ)، تحقيق وتعليق د. زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٤م.

١٣-تذكرة **النحاة**: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٥٤ هـ) وتحقيق د. عفيف عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

١٤-**تفسير البحر المحيط**: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٥٤ هـ) دراسة وتحقيق الشيخ عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

١٥-تفسير **البيضاوي**: المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للقاضي ناصر الدين أبي سعيد الشيرازي البيضاوي (ت ٧٩١ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

١٦-**تفسير الماوردي**: أبو الحسن علي بن حبيب الماوردي (ت ٣١٠هـ) مراجعة وتعليق السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون ت.

١٧-**جامع البيان**: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) تقديم الشيخ خليل الميسى، ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٨-الجامع **لأحكام القرآن**: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١ هـ)، راجعه وضبطه وعلق عليه د. محمد إبراهيم الحفناوي و د.محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، ط٢، ١٩٩٦م.

١٩-**جمهرة اللغة**؛ أبو بكر محمد بن حسن الأزدي ابن دريد (ت ٣٢١ هـ) دار صادر ، بيروت ، بدون ط ، ت .

٢٠-**خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**: عبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣ هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٩٩٧م.

٢١-**الخصائص**: أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ)، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، ط٢، دون ت.

٢٢-**الدر المصون " في علوم الكتاب المكنون "**: أحمد بن يوسف المعروف بـ " السمين الحلبي " (ت ٧٥٦ هـ)، تحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

٢٣-**دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها**: د. صاحب أبو خباح، دار الفكر، الأردن، ط١، ١٩٩٨م.

٢٤-دراسة **المعنى عند الأصوليين**: د. طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية، الإسكندرية، د. ت.

٢٥-دور **الكلمة في اللغة**: ستيفن أولمان، ترجمة د. كمال بشر،ط١٠، مكتبة الشباب القاهرة ١٩٨٦م.

٢٦-**ديوان امرئ القيس**: تحقيق وتبويت وشرح وضبط حنا الفاخوري دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٨٩م.

٢٧-ديوان جرير **شرح محمد بن حبيب**: تحقيق د. نعمان محمد آمين طه، دار المعارف، القاهرة، ط٣، د. ت.

٢٨-ديوان **جميل بثينة**: تقديم بطرس البستاني، دار بيروت، بيروت ١٩٨٢م.

٢٩-**ديوان العباس بن مرداس** : جمع وتحقيق د. يحيي الجبُّوري ، مؤسسة الرسالة، بيروت ط١ ، ١٩٩١ م .

٣٠-ديوان **كُثَيِّر عزة**: شرح قَدري مايو، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٥م

٣١-**ديوان كعب بن زهير**: تقديم د. محمد يوسف نجم ، دار صادر ، بيروت ، ط١، ١٩٩٥ م.

٣٢-زاد **المسير في علم التفسير**: أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تخريج أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٩٩٤م.

٣٣-**سر صناعة الإعراب**: أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢ هـ)، دراسة وتحقيق د. حسن هنداوي. دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٨٥م

٣٤-**شرح أبيات سيبويه**: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت ٣٨٨هـ) تحقيق وتعليق د. وهبة متولي عمر سالمة، مكتبة الشباب، القاهرة، ط١، ١٩٨٥م

٣٥-**شرح أبيات مغنى اللبيب**: صنبعة عبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣ هـ)، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، دمشق ط٢، ١٩٨٨م

٣٦-**شرح أشعار الهذليين** : صنعه أبي سعيد بن الحسن بن الحسين العسكريّ(ت ٢٧٥هـ) على خلاف ، تحقيق عبد الستار أحمد فرّاج ، مراجعة محمود محمد شاكر ، مكتبة دار العروبة، القاهرة ، بدون ت .

٣٧-**شرح ديوان الحماسة**: أبو علي بن أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (ت ٤٢١ هـ) نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

٣٨- **شرح ديوان علقمة بن عبدة الفحل**: صنعه الأعلم الشنتمري (ت ٤٧٦ هـ) تقديم د. حنا نصر الحستي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م

٣٩- شرح **ابن عقيل لألفية ابن مالك**: بهاء الدين عبد الله بن عقيل (ت٧٦٩ هـ)، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار صعب، د. ت

٤٠-**شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت٣٢٨ هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣م.

٤١-**شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم ب" التخمير** ": صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي (ت ٦١٧ هـ)، تحقيق د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ٢٠٠٠م.

٤٢-**شرح المفصل للزمخشري**: موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (ت٦٤٣هـ) تقديم د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٤٣-شرح **المفصل**: موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (ت ٦٤٣ هـ)، عالم الكتب، بيروت، د. ت..

٤٤-علم **الدلالة**: د. أحمد مختار عمر، دار العروبة، الكويت، ١٩٨٢م.

٤٥-الفاصلة **القرآنية**: د. عبد الفتاح لاشين، دار المريخ، الرياض، ١٩٨٢م.

٤٦-**فتح القدير**: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

٤٧-الكامل: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥ هـ)، تعليق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت.

٤٨-الكتاب: أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ على خلاف)، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م

٤٩-كتاب التسهيل لعلوم التنزيل: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٩٨٣م.

٥٠-الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، شرح وضبط ومراجعة يوسف الحمادي، مكتبة مصر، د. ت.

٥١-كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعلل القراءات: نور الدين أبي الحسن الباقولي الملقب بـ"جامع العلوم النحوي " (ت٥٤٣ هـ) نور دراسة وتحقيق د. عبد القادر عبد الرحمن السعدي، دار عمّار، الأردن، ط١، ٢٠٠١م.

٥٢-لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي (ت ٧١١ هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٠هـ.

٥٣-اللغة والمعنى والسياق: جولان لاينز، ترجمة د. عباس الوهاب، وزارة الثقافة، بغداد١٩٨٧ م.

٥٤-مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت ٢١٠ هـ)، تعليق د.محمد فؤاد سزكيين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.

٥٥-مجالس العلماء: أبو القاسم عبد الرحمن إسحاق الزجاجي (ت ٣٤٠ هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٨٣م.

٥٦-مجمع البيان في تفسير القرآن: أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) وضع حواشيه وخرّج آياته وشواهده إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٥٧-المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ)، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨ هـ.

٥٨-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٦ هـ)، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٥٩-معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق إبراهيم بن السرّي المعروف بـ" الزجاج" (ت ٣١١ هـ)، شرح وتحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٨٢م.

٦٠-معاني القرآن: أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي البصري (ت ٢١٥ هـ) تحقيق د. فائز فارس، دار البشير ط٣، ١٩٨١م.

٦١-معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ)، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٨٠م.

٦٢-المفصل في صنعة الإعراب: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) تقديم وتبويب د. علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت ط١، ١٩٩٣م.

٦٣-المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥ هـ)، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٩٩هـ.

٦٤-المنصف لكتاب التصريف: أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ)، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله آمين، دار إحياء التراث القديم ط١، ١٩٥٤م.

٦٥-النهر الماد من البحر المحيط: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٥٤ هـ)، تحيق د. عمر الأسعد، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.