Arabian Gulf Journal of Humanities and Social Studies

ISSN: 3080-4086

الإصدار الرابع - العدد االحادي عشر || تاريخ الإصدار 2026-02-20

مجلة خليج العرب
للدراسات الإنسانية والاجتماعية

علاقة التداخل والافتراق بين دلالتي التعدية والتعريض في الوزن الصرفيّ "أَفْعَلَ"

The Relationship of Overlap and Distinction Between the Meanings of Transitivity and Causation in the Morphological Pattern “Af’ala”

الباحث الرئيس: د. مسلم محاميد [1] – الباحث الثاني: أ. د. حمدي جبالي[2]

Prof. Hamdi Jabali – Dr Muslim Mahamid

جامعة النجاح الوطنية نابلس فلسطين

DOI: https://doi.org/10.64355/agjhss41110

مجلة خليج العرب للدراسات الإنسانية والاجتماعية || هذه المقالة مفتوحة المصدر موزعة بموجب شروط وأحكام ترخيص مؤسسة المشاع الإبداعي(CC BY-NC-SA)

الملخص:
أتينا في هذه الدراسة على دلالات "أَفْعَلَ" العامّة باقتضاب، ثمّ تناولنا دلالة التعدية ودلالة التعريض في هذا الوزن الصرفيّ، من خلال نموذجين من القرآن الكريم. ولقد توصّلنا إلى أنّ دلالة التعدية قائمة في "أَفْعَلَ"، تكاد لا تنفكّ منه، ودلالة التعريض تأتي لبيان الحالات التي يكون فيها المفعول معرّضًا للحدث، غير أنّه لا يُشترط أن يتمّ الفعل. وبذلك وجدنا أنّ دلالة التعريض تحمل هي الأخرى دلالة التعدية، وأنّ هنالك تداخلًا في الدلالتين، مع وجود الاختلاف الطفيف بينهما، وهو أنّ التعريض لا يشتَرط حدوث الفعل.

الكلمات المفتاحيّة: أَفْعَلَ، الفعل المجرّد، الفعل المزيد، التعدية، التعريض.

Abstract:

This study briefly addresses the general semantic values of the morphological pattern *ʾafʿala*, then examines the meanings of transitivity and exposure (taʿrīḍ) associated with this pattern through two Qurʾānic examples. The study concludes that transitivity is an inherent semantic feature of *ʾafʿala*, from which it can hardly be dissociated, whereas the meaning of exposure serves to describe cases in which the object is placed in a position susceptible to the action, without the action necessarily being realized. Accordingly, the study finds that the meaning of exposure itself entails a notion of transitivity, revealing an overlap between the two meanings, despite a subtle distinction between them, namely that exposure does not require the actual occurrence of the action.

Keywords: *ʾafʿala*, basic (unaugmented) verb, augmented verb, transitivity, exposure.

المقدمة

لا شكّ أنّ لعلم الصرف أثرًا بالغًا في توجيه المعنى وتشكيل الدلالة؛ فهو من العناصر الأساسيّة التي تُسهم في تحديد دلالة الكلمة والسياق، بالإضافة إلى العناصر اللّغويّة الأخرى، كالعناصر المعجميّة، والعناصر النحويّة، والعناصر البلاغيّة، وغيرها. ومع ذلك، فإنّ علم الصرف لم يلقَ الاهتمام اللّازم، بل أُجحف من حيث هو علم يُفيد في الدلالة إفادة لا تنفكّ من كونه عنصرًا مهمًّا في ذلك، بل لا نبالغ إن قلنا: إنّه هو العنصر الأساس في تشكيل الدلالة، ولقد اكتفى النحويّون والصرفيّون وأهل اللغة بالتعامل مع هذا العلم على أنّه علم يبحث في بِنى الكلمات، وتحديد هُويّتها الصرفيّة من خلال هذه البِنى، بصورة مطّردة غالبًا، ولم يُنظر من قِبَلهم إلى أهميّة التأثير الدلاليّ لهذه البِنى الصرفيّة. وقد ذهب هؤلاء إلى التركيز على خلاصة الدلالة والمعنى الخاصّ بالكلمة وَفق مبناها وصيغتها الصرفيّين، ولم يُمعنوا فيما يترتّب على خصوصيّة بِناها الصرفيّة من حيث المعنى.

ولكنّ علم الصرف أميَل إلى الدقّة والتحديد منه إلى مجرّد إعطاء الكلمة تسمية تصنيفيّة، وهويّة صرفيّة تدرجها في نوع من أنواع الكلام وصيغة من بين الصيغ، والوقوف على معناها المستمدّ أصلًا من الجذر المعجميّ، من دون التدقيق على ما تُحدثه الصيغة الصرفيّة للكلمة من خصوصيّة دلاليّة. فالكلمة وفق مبناها الصرفيّ المعيّن، هي التي توجّه الدلالة توجيهًا دقيقًا، يُبيّن مُراد المرسِل إلى المرسَل إليه، وقصديّة القائل إلى المتلقّي، فليس المراد من علم الصرف هو تصنيف الكلمات والبنى الصرفيّة تسميةً فحسب، بل إنّ البنية الصرفيّة هي التي توجّه دلالة الكلمة وتحسمها، إلى جانب المركّبات اللغويّة الأخرى.

وبما أنّ علم الصرف علم واسع، مترامي أطراف التراكيب والدلالات، فليس من متّسع في هذه الدراسة للوقوف على جميع البِنى الصرفيّة، أو حتّى أوزان الأفعال المزيدة. بل اكتفينا في هذه الدراسة بالوقوف على العلاقة بين دلالة التعدية ودلالة التعريض في وزن "أَفْعَلَ" من مزيد الثلاثيّ بحرف، وعزّزنا ذلك بنموذجين من القرآن الكريم، برزت فيهما هذه الظاهرة الصرفيّة.

منهج الدراسة:

تعتمد هذه الدراسة المنهج الوصفيّ الاستقرائيّ التحليليّ، من خلال مقاربة دلالة التعدية ودلالة التعريض، والعلاقة بينهما في صيغة "أَفْعَلَ" مقاربةً قائمة على استقراء الشواهد القرآنيّة، وتحليلها في ضوء ما قرّرته كتب التفسير والمعاجم وعلوم اللّغة. وتهدف، عبر هذا المسلك، إلى الكشف عن الفروق الدلاليّة الدقيقة في استعمال هذه الصيغة، وصولًا إلى تحديد الدلالة الأخصّ للتعدية والتعريض في النماذج القرآنيّة المدروسة.

مشكلة الدراسة:

تسعى هذه الدراسة للكشف عن دلالات الوزن الصرفيّ "أَفْعَلَ"، من خلال الوقوف على دلالة التعدية ودلالة التعريض، وعلاقة التداخل أو الافتراق بينهما، من خلال نموذجين من القرآن الكريم.

أهميّة الدراسة:

تروم هذه الدراسة إبراز دلالة التعدية ودلالة التعريض في صيغة "أَفْعَلَ"، والكشف عن أثر زيادة الألف في توجيه الدلالتين داخل السياق القرآنيّ، كما تهدف إلى استقصاء ما قد يخفى من وجوهها الدلاليّة، أو ما لم ينل حظّه الكافي من العناية في إطار التفسير، وذلك بقصد الوصول إلى الدلالة الأدقّ والأقرب إلى حقيقة المعنى المراد.

خطّة الدراسة:

المقدّمة: قامت هذه الدراسة على مقدّمة تستعرض ما ترمي إليه مباحث الدراسة، وتبيّن مشكلتها وتوجّهها البحثيّ، وتفصّل مبناها المنهجيّ.

المبحث الأوّل: يقف على نشأة علم الصرف ومكانته بين علوم اللّغة، من خلال استعراض آراء الصرفيّين والنحويّين وأهل اللغة.

المبحث الثاني: يقف على دلالات "أَفْعَلَ" بعامّة، ثمّ دلالة التعدية ودلالة التعريض بخاصّة، من خلال ما جاءت به كتب النحو والصرف قديمًا وحديثًا.

المبحث الثالث: وهو مبحث تطبيقيّ يقف على دلالة التعدية والتعريض، والعلاقة بينهما في نموذجين من القرآن الكريم، معتمدًا على التفسير، وإعراب القرآن، وكتب النحو والصرف، وغيرها.

الخاتمة والتوصيات: تأتي الخاتمة بخلاصة للدّراسة كاملة، وتوصي ببعض التوصيات البحثيّة الخاصّة بموضوع الدراسة.

المبحث الأوّل – نشأة علم الصرف ومكانته

نشأة علم الصرف:

ذهب بعض الباحثين إلى أنّ واضع علم الصرف هو معاذ بن مسلم الهرّاء، وقيل: هو معاذ بن جبل (السيوطيّ، 1965)، غير أنّ هذا الرأي قد قوبل بالدحض من آخرين (المبارك، 2000). وذهب آخرون إلى أنّ عليّ بن أبي طالب -كرّم الله وجهه- هو المؤسِّس الأوّل لهذا العلم، إذ عُدَّ أوّل من تنبّه إلى مواطن الخلل وأماكن الزلل في تراكيب اللّغة العربيّة (الحديثيّ، 1965). وفي مقابل ذلك، يرى فريق آخر أنّ دور عليّ اقتصر على استحسان صنعة أبي الأسود الدؤليّ في اللّغة؛ إذ قال له: إنّ نحوك نحو جيّد، ومن هذه العبارة اشتُقّ اسم هذا العلم (عبد الجليل، 1998). وقد ورد أنّ هذه المقولة: "ما أحسن هذا النّحو الّذي نحوت، فمن ثمّ سمّي النّحو نحوًا" (ابن الجزري، 2009، ج. 2، ص. 526). وقيل إنّ أبا الأسود الدؤليّ هو واضع هذا العلم ابتداءً. غير أنّ هذه المسألة، في جوهرها، لا تبدو ذات أهميّة حاسمة؛ ذلك أنّ أبا الأسود يُعدّ تلميذًا لعليّ؛ فإذا صحّت هذه الرواية، أمكن القول إنّ هذا العلم ثمرة جهد مشترك بينهما (عبد الجليل، 1998).

ولم يكن علماء اللّغة والنحاة بمنأى عن علم التصريف، بوصفه علمًا يُعنى بدراسة أبنية الكلمات وتحوّلاتها الصرفيّة، بل ظلّ هذا العلم وثيق الصلة بعلم النحو، ملازمًا له ملازمة شديدة، يسير معه جنبًا إلى جنب، من غير أن ينفصل عنه في تحليل الخطاب اللّغويّ أو في استجلاء تراكيب الجمل ودلالاتها. فقد ارتبط التصريف بالنحو ارتباطًا عضويًّا في معالجة الظواهر اللّغويّة، وفي تفسير السياقات المتعدّدة التي تَرد فيها الألفاظ، حتى أصبح حضوره أمرًا لازمًا في الدرس النحويّ؛ إذ: "لا تكاد تجد كتابًا في النّحو إلّا والتّصريف في آخره" (ابن جنّيّ، 1954، ص. 354).

ويعتمد التفريق بين العلمين على أساس مجال الاختصاص؛ إذ يُعنى علم النحو بدراسة الأحوال المتغيّرة التي تطرأ على أواخر الكلمات تبعًا لمواقعها في التركيب اللّغويّ، في حين يتوجّه علم الصرف إلى استقصاء ما يثبت للكلمة في ذاتها من بنية وصيغة، وما يلحقها من تغييرات داخليّة لا تتّصل بالموقع الإعرابيّ[1]، وإنّما تتعلّق بطبيعة البناء الصرفيّ نفسه (ابن جنّي، 1954؛ الجرجانيّ، 1995).

ومع ذلك، فإنّ علم الصرف لم ينل نصيبه الكافي من الإنصاف في كثير من الدرس اللّغويّ؛ إذ جرى التعاطي معه على أنّه مجرّد أداة مُساندِة في استنباط الدلالة، لا غير، مع أنّه في حقيقته يُمثّل ركيزةً أصيلة في بنائها. وقد انحصر النظر في مواضع كثيرة في بيان دلالة اللفظ بحسب صيغته الصرفيّة القريبة، من دون التوغّل في طبقاته الدلاليّة العميقة، وما تنطوي عليه من فروق دقيقة تُحدِث أثرًا بيّنًا في المعنى والسياق.

[1] يمكن القول في هذا السياق أنّ الأثر الحقيقيّ هو لعلم الصرف؛ إذ يُمكن للبِنية الصرفيّة أن تؤثّر على الإعراب، لا العكس. ومن ذلك عمل المشتقّات والمصادر على سبيل المثال.

وقد ترتّب على هذا المنهج إغفالُ جملةٍ من الفروق الصرفيّة التي تُميّز بين الصيغ، الأمر الذي حدا ببعض علماء العربيّة والمفسّرين إلى القول بالترادف الصرفيّ بين عدد من الأبنية، في حين خالفهم آخرون، فذهبوا إلى القول بالتباين الصرفيّ (العقيدي، 2013)، وعدّوا اختلاف الصيغ اختلافًا دلاليًّا مقصودًا، لا مجرّد تنوّعٍ شكليّ في المبنى.

ويُفهم من تتبّع نشأة هذا العلم وتطوّر تسميته الاصطلاحيّة أنّ ظهوره كان ملازمًا لعلم النحو، ومقترنًا به اقترانًا وثيقًا، إلى حدّ أنّه لم يكن في بداياته متميّزًا منه ولا منفصلًا عنه، بوصفه علمًا مستقلًّا قائمًا بذاته. فقد ظلّ الصرف جزءًا من النحو زمنًا غير يسير، ولم يكن يُنظر إليهما على أنّهما علمان متمايزان، بل كانا يُدرجان تحت مسمّى واحد، يُشار إليه تارةً باسم (العربيّة) وتارةً باسم (النحو) (المبارك، 2000). ثمّ مع تقدّم الدرس اللغويّ وبلوغِه درجةً من النضج، بدأت ملامح الاستقلال تتّضح، فاستُقرّ على تسمية هذا العلم باسم (التصريف)، وهي تسمية تعبّر عن طبيعة موضوعه، وتنسجم مع وظائفه الدلاليّة والتطبيقيّة في تحليل أبنية الكلمة وتحوّلاتها.

ولقد أسهم هذا العلم، في بداياته، في وصف ما يطرأ على الأبنية من تغيير أو تحويل. ولمّا اتّسع نطاق ما يعالجه، وتجاوز مجرّد توصيف التحوّلات والتغيّرات التي تلحق الأبنية، أُطلق عليه اسم (علم الصرف). ويذهب بعض أهل اللغة إلى أنّ (التصريف) يمثّل المعنى العمليّ، في حين يُعدّ (الصرف) المعنى العلميّ للمصطلح (أبو حنيفة والصدّيق، 2019). فالمعنى العمليّ يتمثّل في تحويل المعنى الواحد إلى عدد من المعاني، كتحويل المصدر إلى اسم فاعل أو اسم مفعول. أمّا المعنى العلميّ، فيقوم على العلم بالأصول والقواعد التي تُمكِّن من معرفة أحوال أبنية الكلمات الثابتة، وليس المقصود بذلك أحوال البناء والإعراب. ولم يكن هذان المعنيان مُصرَّحًا بهما عند النحويّين القدماء تصريحًا مباشرًا، غير أنّ المتتبّع لكتبهم يستطيع أن يستخلصهما من خلال النظر في مباحثهم وتطبيقاتهم، حتّى وإن لم يَرد التصريح بهما نصًّا (الحديثي، 1965).

فالدّلالة هي الجسر الذي يربط بين اللّفظ والمعنى، وهي لا تقتصر على الألفاظ المنطوقة وحدها، بل تتجاوزها لتشمل دلالات الإشارات والرموز والعقود وسائر الوسائط الدالّة، غير أنّ تحقّق المعنى في هذه الرموز يظلّ مشروطًا بتوافر عناصر معيّنة تُمكِّنها من أداء وظيفتها الدلاليّة (الرشيديّ، 2019). وفي إطار هذه الأنواع تندرج دلالة الأبنية الصرفيّة؛ إذ تقوم بين اللّفظ وصيغته الصرفيّة علاقة ملاءمة ومشاكلة (العنزيّ، 2014)، يسهم كلّ منهما من خلالها في توجيه المعنى وتحديد أبعاده.

وتتكوّن الدلالة الصرفيّة للكلمة من عنصرين متكاملين: أوّلهما البنية اللغويّة، القائمة على المادّة المعجميّة أو الجذر، وما ينهض به من معنى أصليّ عامّ، وثانيهما المعنى الصيغيّ، الذي تفرضه الصيغة الصرفيّة بما تشتمل عليه من هيئةٍ خاصّة، تؤدّي وظيفة دلاليّة مضافة إلى أصل المعنى. وبناءً على ذلك، لا يكون اختلاف الصيغ مجرّد تنوّع شكليّ في المبنى، بل يُعدّ اختلافًا دلاليًّا مقصودًا (حسين، 2015).

وقد عبّر الكفويّ عن هذا المعنى تعبيرًا واضحًا ودقيقًا حين عرّف الصيغة بقوله: "كلّ لفْظ فله معْنى لغويّ، وهو ما يُفهم من مادّة تركيبه، ومعنى صيغيّ وهو ما يُفهم من هيئته، أي حركاته وسكناته وترتيب حروفه، لأنّ الصّيغة اسم من الصّوغ الّذي يدلّ على التّصرّف في الْهيئة لا في المادّة" (الكفويّ، د.ت.، ص. 994). وبذلك يتبيّن أنّ الدلالة لا تستمدّ من الجذر وحده، ولا من الصيغة على نحو منفرد، بل تتولّد من تفاعلهما ضمن سياق واحد (حسين، 2015).

ومن هذا المنطلق، فإنّ الجذر الواحد، كالجذر (ع ل م) مثلًا، يتيح اشتقاق طائفة واسعة من الصيغ، كالفعل الماضي أو المضارع أو الأمر، واسم الفاعل، واسم المفعول، واسم المكان، وغيرها من الأبنية (حسين، 2015)؛ إذ تحمل كلّ صيغة اشتقاقيّة دلالة خاصّة، تظلّ وثيقة الصلة بالمعنى الأصليّ للجذر، غير أنّها تتلوّن بالهيئة الصرفيّة التي ترد فيها، وتؤدّي وظيفة دلاليّة جديدة داخل السياق.

ولمّا كانت الدلالة حصيلة تضافر عناصر متعدّدة، من بينها العنصر المعجميّ اللغويّ، والعنصر المجازيّ، والعنصر السياقيّ، والعنصر النحويّ، وسواها من المكوّنات؛ فإنّ علم الصرف يعدّ من أكثر هذه العناصر تأثيرا في توجيه المعنى وبنائه؛ إذ إنّ البنية الصرفيّة هي التي تضبط المسار الدلاليّ للكلمة، وتحدّد المجال الذي تتحرّك فيه ضمن السياق. ومن ثمّ، فإنّ جوهر الصرف لا يقتصر على رصد التحوّلات الشكليّة، بل يتمثّل أساسًا في ما تولّده اشتقاقاته وأوزانه المختلفة من فروق دلاليّة دقيقة، تسهم في تشكيل المعنى النهائيّ، وتكسبه خصوصيّته داخل النظام اللّغويّ.

المجرّد والمزيد

يقصد بالفعل المجرّد ذلك الفعل الذي تخلو مادّته من حروف الزّيادة، وهي الحروف التي اصطلح الصرفيّون على جمعها في صيغ مخصوصة، أشهرها: "سألتمونيها"، "وهناء وتسليم"، وقد ذكرت لذلك اختصارات أخرى كثيرة وقد تنوّعت صيغ هذا الجمع عند العلماء؛ فذكر ابن القطّاع: "اليوم تنساه"، وأضاف ابن الأنباريّ وغيره تراكيب أخرى، مثل: "لا أنسيتموه"، و"التناهي سموّ"، و"أتاه سليمان"، و"هويت السمان" (ابن الأنباريّ، 1982؛ ابن القطّاع، 1999؛ ابن إيّاز، 2002)، كما نُقلت صيغ إضافيّة استعملت للغرض نفسه، وكلّها ترمي إلى حصر حروف الزّيادة وتمييزها من أصول الكلمة.

وعلى هذا الأساس، ينظر إلى الفعل المجرّد على أنّ جميع حروفه أصول ثابتة لا يُحكم بزيادتها، ولا يُصار إلى إسقاط شيء منها إلّا لسبب صرفيّ معتدّ به. فإذا طرأ حذف على أحد هذه الحروف بدافع صوتيّ أو تصريفيّ، فإنّ هذا الحذف لا يفهم منه الزيادة في الأصل؛ إذ يبقى

الحرف مقدّرا في البنية، وإن لم يظهر في اللفظ، كما هو الشأن في حذف الواو في قلْت، أو الياء في بعْت[2]، فإنّ هذه الحروف باقية تقديرًا، حتّى وإن حذفت لفظًا (الحلوانيّ، 1987).

ويصاغ مزيد الفعل الثلاثيّ بحرف في اللّغة العربيّة عبر ثلاث صيغ رئيسة، هي: زيادة الهمزة على وزن "أفْعل"، والتضعيف على وزن "فعّل"، وزيادة الألف على وزن "فاعل" (عبد الرازق، 2018). وتفضي هذه الزيادات إلى أثرين دلاليّين متلازمين؛ أوّلهما إحداث تحوّل في دلالة الفعل، إذ ينتقل من معناه المجرّد إلى دلالة جديدة تفارقه وتتمايز عنه[3]، وثانيهما إفادة زيادة في المعنى نفسه، كما يتجلّى ذلك في صيغة التضعيف التي قد تفيد معاني التكثير أو المبالغة، بحسب ما يفرضه السياق. ولمّا كانت هذه الدراسة لا تتّسع لتتبّع جميع الصيغ المزيدة بحرف في القرآن الكريم، ولا حتّى لاستقصاء جميع نماذج "أفْعل" ودلالاتها فيه، فإنّها تقتصر على تناول دلالة التعدية ودلالة التعريض وعلاقة التشابه أو الافتراق بينهما، مع الاكتفاء بتمثيل نموذجين من القرآن الكريم.

المبحث الثاني - دلالات "أفْعل" بعامّة ودلالتا التعدية والتعريض بخاصّة:

أوّلا – دلالات "أفْعل" بعامّة:

يذهب أهل الصرف إلى أنّ الهمزة المزيدة في المجرّد، تجعل من الوزن الصرفيّ "أَفْعَلَ" يحمل دلالات مضافة إلى دلالات المجرّد أو دلالات مختلفة عنها. وهذه الدلالات كثيرة، ومنها: الصيرورة (الأستراباذي، 1975؛ الحلوانيّ، 1987)، والسلب (عضيمة، د.ت.) ، والدخول في الزمان والمكان (يعقوب، 1993، ابن السكّيت، 2002؛ الخطيب، 2003)، وتحقيق معنى المجرّد (ابن القوطيّة، 1952؛ السرقسطي، 1975؛ ابن القطّاع، 1983؛ ابن سيده، 1996؛ السيرافيّ، 2008)، والاستحقاق (ابن عصفور، 1996) ، والدعاء (ابن يعيش، 1973؛ الأستراباذيّ، 1995؛ الخطيب، 2003)، ومطاوعة "فعّل" (الأستراباذي، 1995)، ودلالة الكثرة (الخطيب، 2003؛ يعقوب، 1993) وغيرها كثير[4].

ثانيا – دلالة التعدية ودلالة التّعريض:

التعدية: إنّ المعنى الغالب على "أَفْعَلَ" هو معنى التعدية؛ لأنّ همزة "أَفْعَلَ" هي في أصلها همزة تعدية (عضيمة، د.ت.؛ الأستراباذي، 1975؛ ابن مالك، 2009). وعلى هذا المعنى ركّز النحاة، فقال سيبويه إن الفرق بين فَعَلْتُ وَأَفْعَلْتُ هو للمعنى. فقولك: دخل وخرج وجلس يعني إسناد الفعل إلى الفاعل، أمّا إن أردت أنّ من قام بالفعل هو غير ذلك الفاعل، قلت: أخرجه وأدخله وأجلسه، في إشارة إلى أنّ الهمزة تجعل الفاعل مفعولًا، ومثل ذلك: فزع وأفزعته، وخاف وأخفته، وجال وأجلته، وجاء وأجأته (سيبويه، 1988)، وهذا من باب التعدية.

التّعْريض: تدلّ الهمزة في هذا الباب على انّ المتكلم يجعل ما كان في الاصل مفعولا للفعل الثلاثي في موضع التّعريض لأن يقع عليه الحدث، سواء تحقّق ذلك الوقوع أم لم يتحقّق (الأستراباذي، 1975؛ الحلوانيّ، 1987؛ السبكيّ، 1991). فقولك "أقتلته فلانًا" يعني انّك عرّضته للقتل، لا أنّ القتل قد وقع بالضّرورة، وذلك سواء أقتل أم لم يقتل (السبكي، 1991). ومن هذا الباب قولهم أبعت الفرس، وأسقيته، وأقبرته (الاستراباذي، 1975)؛ إذ لا يدلّ اللّفظ في هذه الصّيغ على تحقّق الفعل نفسه، بل على ادخال المفعول في مجال التّهيئة والاستعداد لأن يقع عليه الحدث.

ويتّضح هذا الفرق بجلاء في المقابلة بين بعت الدّار وأبعتها، فانّ الأولى تفيد تحقّق فعل البيع وإنجازه، أمّا الثّانية فلا تتجاوز دلالة التّعريض وجعل الدّار في معرض البيع دون القطع بوقوعه (الحلوانيّ، 1987). وبذلك يتبيّن انّ صيغة "أَفْعَلَ" لا تؤدّي وظيفة التّعدية النحويّة فحسب، بل تضيف بعدًا دلاليّا صرفيّا دقيقًا ينقل الحدث من كونه منجزًا محقّقًا، الى كونه محتملًا مهيّأً له، وهو فارق مؤثّر في فهم البنية الدلاليّة للنّصوص العربيّة عامّة، والقرآنيّة خاصّة.

المبحث الثالث – نمزذجان تطبيقيّان:

النّموذج الأوّل:

[2] وهو ما يُسمّى ظاهرة الإجحاف في الصرف، وهي ظاهرة يُحذف فيها حرف ما ولكنّ المعنى لا يتأثّر، فلا يؤثّر الحذف على أيّ شيء من المعنى.

[3] مع العلم أنّ هنالك دلالات للمزيد تتوافق مع دلالات المجرّد، ومن هذه الدلالات دلالات "أَفْعَلَ".

[4] ذُكرت هذه الدلالات مفصّلة في المراجع المذكورة، ويمكن الاطّلاع عليها وعلى نماذج وأمثلة دالّة عليها في تلك المراجع.

الآيتان التاليتان تمثّلان نموذجا دالّا على استعمال صيغة "أَفْعَلَ" في إفادة معنى التعدية ومعنى التعريض، إذ تخرج الصيغة فيهما عن مجرّد التعدية المباشرة إلى الدلالة على تهيئة المفعول للحدث وتعريضه له، دون لزوم تحقّق الفعل في الواقع: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة عبس: 21-22].

إنّ وزن "أَفْعَلَ" في الآيتين يفيد تعريض المفعول به إلى الفعل. أمّا الإماتة فهي إنهاء الأجل. يقال: مات فلان، على أنّه فاعل أسند إليه الفعل من حيث الظاهر اللّغويّ. غير أنّ هذا الإسناد لا يدلّ على الفاعليّة الحقيقيّة؛ إذ إنّ الموت في حقيقته فعل يحتاج إلى فاعل ومفعول به؛ فالفاعل الحقيقيّ هو الله سبحانه وتعالى، والمفعول به هو الإنسان الذي يميته الله. وإنما أسند فعل الموت إلى الميّت إسنادًا مجازيًّا، باعتبار ظهوره عليه ووقوعه به، لا باعتبار كونه منشئًا للفعل أو متحكّمًا فيه. ومن المعلوم أن المميت الحقيقيّ لكلّ الكائنات هو الخالق وحده، إذ لا يستقلّ مخلوق بإحداث الموت ولا بتقديره، وإنّما يقع عليه الفعل وقوعًا، وينسب إليه من جهة المجاز لا من جهة الحقيقة.

أمّا قوله: ﴿أَمَاتَهُ﴾، فيدلّ على المفعوليّة المباشرة للميّت، أي؛ للإنسان. وتتجلّى هذه المفعوليّة في الضمير المتّصل (الهاء)، إذ يُسند الفعل إلى الفاعل إسنادًا صريحًا، ويُبيّن المفعول به صراحةً. فالآية تتحدّث عن إماتة الله تعالى للإنسان، وقبض روحه (الثعلبيّ، 2002) بعد أن خلقه من نطفة حقيرة، ثم قدّر له حياته، وهيّأه لما يصلح له، أو خلقه في بطن أمّه، وجعل له أعضاء وشكلًا وصورة وصفاتٍ متنوّعة؛ فالله جعله إمّا حسنًا وإمّا دميمًا، وإمّا قصيرًا وإمّا طويلًا، وإمّا شقيًّا وإمّا سعيدًا. كما تشير الآية إلى أطوار الخلق المتعاقبة، إذ خلق الإنسان طورًا بعد طور، وحالًا بعد حال، من نطفة إلى علقة، ثم إلى تمام خلقه (أبو حيّان الأندلسيّ، 2000). وبعد اكتمال هذه المراحل يسّر الله له سبيله في الحياة، وبيّن له الطريق القويم المؤدّي إلى الإيمان، فوهبه العقل ليهتدي به إلى الصراط المستقيم. ويدخل في هذا الإطار أيضًا تيسير السبيل العامّ للمرء، هُدى كان أو ضلالًا، وكذلك سبيل الخروج من بطن أمّه (أبو حيّان الأندلسيّ، 2000). قال تعالى: ﴿وهديْنـٰه النّجْديْن﴾ [سورة البلد: 10]. والنجد هو ما ارتفع من الأرض، والمقصود به طريق الخير وطريق الشرّ. وقال أيضا: ﴿إنّا هديْنـٰه السّبيل إمّا شاكرًا وإمّا كفورا﴾ [سورة الإنسان: 3]. ويفهم من سياق الآيتين أنّ الدلالة لا تنفكّ عن معنى التخيير، إذ يوضع الإنسان في نهاية الأمر أمام مسار اختياره، بما يترتّب عليه من جزاء، فيكون الهدي بيانًا للطريقين لا إلغاء لمسؤوليّة الاختيار. لذلك، جاء بعد هذه الآية قوله تعالى: ﴿إنّا هديْنـٰه السّبيل إمّا شاكرًا وإمّا كفورا ﴿٣﴾ إنّآ أعْتدْنا للْكـٰفرين سلـٰسلاْ وأغْلـٰلاً وسعيرا ﴿٤﴾﴾ [سورة الإنسان: 3-4]، في دلالة واضحة على معنى التخيير الذي يترتّب عليه الجزاء؛ إذ لا يقتصر الهدي هنا على مجرّد الإرشاد، بل يتجاوزه إلى تحميل الإنسان مسؤوليّة اختياره، وما يترتّب على هذا الاختيار من ثواب أو عقاب. ويتعزّز هذا المعنى بما ورد في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وقل الْحقّ من رّبّكمْ فمن شاء فلْيؤْمن ومن شاء فلْيكْفرْ إنّا أعْتدْنا للظّـٰلمين نارا أحاط بهمْ سرادقهآ وإن يسْتغيثواْ يغاثواْ بمآءٍ كالْمهْل يشْوى الْوجوهَ بئْس الشّراب وسآءتْ مرْتفقا﴾ [سورة الكهف: 29]؛ إذ يظهر التلازم الصريح بين حرّيّة الاختيار وبين استحقاق الجزاء، بما يرسّخ مبدأ المسؤوليّة الإنسانيّة في ضوء الهداية الإلهيّة.

وبعد هذه الأطوار كلّها، وبعد ما قدّر له من حياة سعيدة أو شقيّة، حياة إيمان أو حياة كفر، وحين يبلغ الأجل الذي قدّره الله له، يميته ويقبضه إليه. وبعد الإماتة، وبحسب الترتيب الذي يقتضيه سياق الآية، تأتي مرحلة الإقبار، أي جعل مكان للإنسان يقبر فيه، صيانة لجسده من الامتهان، وحفظًا له من أن تعبث به الطير أو السباع.

فالفعل ﴿فَأَقْبَرَهُ﴾ يدلّ على تصيير الإنسان إلى موضع القبر، وجعل القبر مهيّأً له، وأن يُجعل له قبر يدفن فيه (أبو حيّان الأندلسيّ، 2000)، سواء أوقع الدفن بالفعل أم لم يقع، إذ إن دلالة الإقبار تتعلّق بتهيئة القبر وجعله مصيرًا للجسد بعد الموت، لا بالفعل النهائيّ للدفن نفسه. وبذلك ينسجم هذا الفعل مع دلالة "أَفْعَلَ" التي تفيد التعدية والتعريض[5]، ويأتي منسجمًا مع الترتيب المرحليّ الذي يبيّنه السياق القرآنيّ في انتقال الإنسان من طور الحياة إلى ما بعدها وهو البرزخ.

فمن إكرام الميّت أن يدفن ويوارى في موضع يصان فيه جسده، ويبعد عن عبث الوحوش، حفظا لكرامته بعد الموت، وصيانة لجسده من الامتهان:"فأقبره صيّره بحيث يقبر ويدفن، يقال: قبرت الميّت، إذا دفنته، وأقبره الله أي صيّره بحيث يقبر وجعله ذا قبر، ويقول العرب: بترت ذنب البعير والله أبتره، وعضبت قرن الثّور والله أعضبه، وطردت فلانًا والله أطرده، أي صيّره طريدا. وقال الفرّاء: معناه جعله مقبورا، ولم يجعله ممّن يلقى للسّباع والطّير ولا ممّن يلقى في النّواويس، فالقبر ممّا أكرم به المسلم. وقال أبو عبيدة: فأقبره أي؛ أمر بأن يقبر، قال: وقالت بنو تميم لعمر بن هبيرة لمّا قتل صالح بن عبد الرّحمن: أقبرنا صالحًا، فقال: دونكموه" (الثعلبيّ، 2002، ج. 10، ص 132).

وعمليّة الإقبار في هذا المقام تحلّ محلّ عمليّة القبر؛ لأنّه لو قال قبره لقصد بذلك القابر والدّافن (درويش، 1415ه؛ النحّاس، 1421ه)، أي؛ الّذي يضع الميّت في القبر، أمّا أقبره فتعني؛ الّذي هيّأ له القبر وأمر أن يقبر فيه (درويش، 1415ه؛ الألوسيّ، 1994؛ الرازي، 1420ه)، فالقبر هو الحدث العمليّ من الفعل، والإقبار هو الأمر المعنويّ وهو التّهيئة للفعل، وتقديره جعل مكان مناسب يوضع فيه المقبور.

[5] يلاحَظ أنّ دلالة التعدية هي جزء أصيل في دلالات "أَفْعَلَ"، والتعريض لا ينفكّ من حمل دلالة التعدية، فتعريض المفعول به إلى حدث ما، هو بطبيعة الحال يدلّ على التعدية.

أمّا أنشره فتعني، أنّه بعثه من جديد بعد الموت. "ثمّ إذا شاء أنشره أي؛ إذا أراد إنشاره أنشره. والمعنى: إذا بلغ الوقت الّذي قد شاءه الله وهو يوم القيامة" (أبو حيّان الأندلسيّ، 2000. ج. 10، ص. 409).

إذن؛ فنحن أمام ثلاثة أفعال من نفس الوزن، جاءت متتالية في آيتين، تعبّر عن ثلاث مراحل يمرّ فيها الإنسان منذ أن يموت حتّى يبعث. "واعلم أنّ هذه المرتبة الثّالثة مشتملة أيضًا على ثلاث مراتب: الإماتة، والإقبار، والإنشار" (الرازي، 1420ه، ج. 31، ص 57-58).

و"أَفْعَلَ" في هذا السّياق تفيد التّعريض (عضيمة، د.ت.؛ الخطيب، 2003)، ويعني ذلك أنّ الهمزة تفيد أنّ مفعول الثّلاثيّ قد يكون معرّضا لأن يكون مفعولًا لأصل الحدث، ومنه: أقتل وأقبر وأسقى وغيرها (عضيمة، د.ت.)، و"أَفْعَلَ" جعله صاحب شيء (ابن عصفور، 1996)، وهذه الصّيغة الّتي تفيد التّعريض لا تشترط حدوث الفعل، فـأقتله تعني عرّضه للقتل، قتل أم لم يقتل (عضيمة، د.ت.؛ الخطيب، 2003)، فالتّعريض إلى الشّيء لا يعني حدوثه بالضّرورة. وكذلك فتعريض الله الإنسان للإقبار؛ أي أمره بأن يقبر، لا يعني أنّ كلّ ميّت لا بدّ أن يقبر في جميع الحالات، بل إنّ الإقبار هو الأمر المعنويّ بالحدث، ولا يشترط أن يقوم به القابر؛ لأنّه قد يتعذّر بفعل كثير من الظّروف الّتي يموت فيها الإنسان. إذ ن؛ فهل تعني أقبره جعل له قبرًا يقبر فيه بالضّرورة مع أنّ كثيرًا من النّاس قد يموتون دون أن يقبروا؟

ألم يغرق كثير من النّاس؛ في البحر، أو أكلتهم السّباع، أو تقطّعوا أشلاء، أو أحرقوا، أو فقدوا، أو أكلتهم الوحوش والسّباع، أو الحيتان في البحر، أو ماتوا بأيّ طريقة يتعذّر فيها أن يقبروا؟

لذا، يمكن تحليل هذه الآية من خلال ثلاث نقاط:

النقطة الأولى – الأفعال ما بين التّعريض والتّعدية: الإماتة تعني قبض روح الإنسان. وهذا فيه تعدية مباشرة، مع أنّ الفعل قد يأتي مسندًا إلى فاعل غير حقيقيّ كما ذكرنا. فالتعدية في هذا الفعل واضحة، وتعريضه للفعل يأتس مع تعدية مباشرة., والإقبار تعني؛ تعريض الإنسان لدخول القبر، سواء أقبر، أم لم يقبر. وقد آثر القرآن أن يذكر الحالات الأكثر شيوعًا من بين حالات الموت؛ وهي حالة الموت التي يليها الدّفن، وأن يذكر سنّة الله في خلقه منذ أرسل الغراب لقابيل؛ لكي يعلّمه الدّفن، حفظًا لكرامة الإنسان الميّت. أمّا الحالات الخاصّة الّتي مات فيها الإنسان ثمّ اختفى جسدًا، فتعذّر فيها قبر الميّت ودفنه، مع أنّ شأن الإقبار يبقى موجودا، فهي حالات لم يُقبَر فيها الميّت، ولكنّ الإقبار فيها يعني تعريضه للقبر، حتّى وإن لم يُقبر فعلًا.

ألا ترى أنّ الإنسان الميّت؛ منذ زمن بعيد، لو وجدت منه الرّفات والأشلاء، ألا تراها تدفن حتّى لو بعد حين؟

ألا ترى أنّ من مات ولم يوجد منه شيء لا يدفن؟ فهذا هو تقدير معنى الإقبار، سواء أحدث القبر، أم لم يحدث.

أمّا الإنشار، فهي في دلالتها تشبه دلالة الإقبار، غير أنّ الإنشار تزيد فيه دلالة التعدية على دلالة التعريض، لأن! الناس جميعًا لا بُدّ وأن يُبعثوا يوم القيامة.

فإذا كانت هذه الأفعال الثّلاثة تشترك في دلالة المفعوليّة المباشرة، فإنّها قد تختلف في الدّلالة المرادة ممّا تفيد هذه الأفعال من التّعريض، وهذا الاختلاف يتجسّد في واقع الإنسان؛ إذ تمارس هذه الأفعال بحسب الواقع الّذي قد يختلف من حالة إلى أخرى.

فالفعل ﴿أماته﴾، أي؛ جعله يموت وقبضه، وهذه دلالة المفعوليّة. أمّا التّعريض فيمكن أن نستشفّه من واقع تعريض الإنسان إلى الموت؛ إذ تختلف أسباب الموت وأوضاعه. والإماتة لا تقتضي شروطا إلّا أن يحين الأجل الّذي حدّده المميت، وهو الله -سبحانه وتعالى- وتكون الإماتة مرحلة سابقة للإقبار؛ إذ تأتي مرحلة الإقبار مباشرة بعد الموت.

والإقبار أن يجعل للميّت قبر يدفن فيه؛ دفن أم لم يدفن (الخطيب، 2003)، ولكن، في غالبيّة الأحوال يقبر الإنسان حين يموت، وقد استعمل فاء العطف؛ من أجل بيان التّراتبيّة والتّعاقبيّة بين مرحلة الموت وما يليها، وهي مرحلة القبر، وهي فترة قصيرة نسبيّا؛ لذلك عطف بالفاء. أمّا الإنشار فقد عطفه بـثُمّ مبيّنا الفارق الزّمنيّ بين الموت والقبر، ثمّ البعث والنّشور.

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الإنشار بوصفه يفيد التّعريض يحمل تعريضًا مجازيّا؛ إذ لا يوجد إنسان لن يبعث بعد الموت، ولا ينطبق على الإنشار ما ينطبق على الإقبار من احتماليّة الوقوع أو عدمها. فدلالة الجملة في الآية ﴿ثمّ إذا شاء أنشره﴾؛ هي أنّه حين يقدّر ويقضي قيام السّاعة، فإنّه سيبعث النّاس من مراقدهم إلى النّشور والحساب. فوقت النّشور، وبعث النّاس غير معلوم للبشر، ولا أحد يعلم متى نشوره وبعثه، أو نشور الآخرين وبعثهم. فهذا من علم الغيب الّذي يتفرّد الله به. قال تعالى في هذا السّياق: ﴿يسئلونك عن السّاعة أيّان مرساها قل إنّما علمها عند ربّي لا يجلّيها لوقتها إلّا هوَ ثقلت في السّماوات والأرضَ لا تأتيكم إلّا بغتةً يسئلونك كأنّك حفيّ عنها قل إنّما علمها عند الله ولٰكنّ أكثر النّاس لا يعلمون﴾ [سورة الأعراف: 187].

وهذا هو سبب استعمال الصّيغة الّتي جاءت بها الآية الكريمة، واستعمال "إذا" فيها. فإنّ "إذ"ا هنا؛ وهي ظرف للزّمان المستقبل مع الفعل الماضي، تجعل الفعل يعني الاستقبال. ومعنى الآية؛ ثمّ حين يشاء يُنشره أي؛ يُنشره حين تتعلّق مشيئته بإنشاره (ابن عاشور، 1984). إذن؛ فالتّعريض بمفهوم إمكانيّة حدوث الفعل أو عدمه في سياق الآيتين، يمكن أن يحمل على فعل أقبره فقط، بحكم الظّروف الّتي يموت فيها المرء في بعض الحالات. أمّا في ﴿أَمَاتَهُ﴾، وفي ﴿أَنْشَرَهُ﴾، فالفعل تامّ لا محالة، فلا أحد سيفرّ من الموت. قال تعالى: ﴿أينما تكونوا يدرككّم الموت ولو كنتم في بروج مّشيّدةٌ﴾ [سورة النساء: 78]، وقال أيضا: ﴿قل إنّ الموت الّذي تفرّون منه فإنّهُ ملاقيكمّ ثمّ تردّون إلى عالم الغيب والشّهادة فينبّئكم بما كنتم تعملون﴾ [سورة الجمعة: 8]، وكذلك في ﴿أَنْشَرَهُ﴾، فلا بدّ من قيام السّاعة، ولا بدّ من النّشور، ولا بدّ من الحساب، ولكنّ علم ذلك كلّه عند الله لم يطلع أحدًا من خلقه عليه.

النقطة الثّانية – معنى التّعدية في الأفعال: هذه الأفعال الثّلاثة من "أفْعل" يحمل كلّ منها دلالة، قد تكون مختلفة وفق السّياق القرآنيّ المراد منها. فالأفعال الثّلاثة تشترك من حيث دلالتها النّحويّة بأنّها تفيد التّعدية، فالفعل ﴿أماته﴾، قد يقابله الفعل مات، والفعل مات يحتاج إلى فاعل يسند إليه الفعل غير أنّه ليس فاعلا حقيقيّا؛ من حيث الدّلالة؛ إذ دلالته المنطقيّة تؤول إلى المفعوليّة. أمّا ﴿أماته﴾، فهو فعل متعدّ بالهمز يبيّن الفاعل الحقيقيّ، لا الّذي أسند إليه الفعل، والمفعول به الحقيقيّ. وكذلك ﴿فأقبره﴾ جعل له قبرًا، أي؛ عرّضه للإقبار. وعمليّة التّعريض للشّيء، هي بحدّ ذاتها عمليّة فيها تعدية واضحة ومباشرة، ثمّ ﴿أنشره﴾، فهي تحمل معنى المفعوليّة بمجرّد إيقان المؤمن بأنّ الله منشر النّاس لا محالة.

النقطة الثالثة – تتالي "أَفْعَلَ" في الآيتين: كما ذكرنا فإنّ الأفعال الثّلاثة في الآيتين جاءت كلّها من وزن "أَفْعَلَ"، وأفادت التّعدية بصورة مشتركة لجميعها، ولكلّ فعل منها فعل يقابله من الوزن المجرّد، ومستعمل في سياقات كثيرة في القرآن الكريم، سواء أبصورة فعل، أم بما يدلّ عليه من مصادر أو مشتقّات، كقوله تعالى: ﴿إنّ الّذين كفروا وماتوا وهم كفّار أوْلـٰئك عليهم لعنة الله والملـٰئكة والنّاس أجمعين﴾ [سورة البقرة: 161]. ولقد كان إبراز الموت مع الكفر في هذه الآية ومثيلاتها من الآيات مهمًّا؛ لإدانة الّذين ماتوا على الكفر، فكأنّ الفعل حين أسند إليهم أدانهم، فلا يذكر، عزّ وجلّ، الإماتة؛ لكي يذهب المتلقّي إلى أنّ هؤلاء هم الّذين اختاروا الموت وهم كفّار.

ويتحدّث القرآن عن المرحلة الّتي تلي الموت وهي مرحلة القبر، ويذكرها مرّة واحدة في قوله: ﴿ثمّ أماتهُ فأقبرهُ﴾، ويبرز قدرة الله وتقديره في جعل مكان للإنسان يقبر فيه، وأن يسنّ سنّة للبشر، تتّبع وتتوالى بين الأجيال المتعاقبة، وهي سنّة دفن الموتى. ويتحدّث الله عن الإماتة في مواطن أخرى في القرآن الكريم؛ ليبرز قدرته عليها، وأنّه هو الّذي بيده أن يحيي ويميت. قال تعالى: ﴿وأنّهُ هو أمات وأحيا﴾ [سورة النجم: 44]. وقال أيضا :﴿ألم تر إلى الّذي حآجّ إبرٰهيم في ربّهۦ أن ءاتـٰه الله الملك إذ قال إبرٰهيم ربّي الّذي يحيۦ ويميت قال أنا أحيۦ وأميتُ قال إبرٰهيم فإنّ الله يأتي بالشّمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الّذي كفرُ والله لا يهدي القوم الظّـٰلمين﴾ [سورة البقرة: 258].

وكذلك في الإنشار، فإنّ الله ذكر النّشور في القرآن حين تحدّث عنه بصورته العامّة. قال تعالى: ﴿والله الّذيۤ أرسل الرّيـٰح فتثير سحابا فسقنـٰه إلى بلد ميّت فأحيينا به الأرض بعد موتهاۚ كذٰلك النّشور﴾ [سورة فاطر: 9]. وقال أيضا: ﴿هو الّذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رّزقهۦۖ وإليه النّشور﴾ [سورة الملك: 15].

وأمّا في قوله: ﴿ثمّ إذا شآء أنشرهُ﴾ فإنّ السّياق القرآنيّ لا يتناول النّشور بصورته العامّة، بل يبرز فاعليّة الله، سبحانه وتعالى، ومفعوليّة الإنسان بصورة واضحة، فالتّتالي بين هذه الأفعال الّتي تدلّ على انتقال الإنسان من طور إلى طور، ومن حالة إلى حالة، بإذن الله وبتقديره عزّ وجلّ فقط، ودون تدخّل أيّ من المخلوقات، يبرز عظمة الله وضعف الإنسان. فالإماتة انتقال من الحياة إلى حياة البرزخ، والإقبار اختفاء الجسد في التّراب إذا قبر الميّت، والإنشار هو بعث الإنسان من قبره، وفي كلّ هذه الأفعال؛ أي في المراحل والأطوار، ليس هناك دور ولا اختيار للإنسان. لذلك تتالت الأفعال الثّلاثة، وهي كلّها من المبنى الصّرفيّ "أَفْعَلَ" الّذي يدلّ على التّعدية في أساسه، حتّى وإن حمل معنى التعريض.

النّموذج الثّاني:

الآية التّالية هي نموذج آخر لاستعمال صيغة "أَفْعَلَ" دالّة على التّعريض: ﴿وجعلنا فيها روٰسى شـٰمخـٰتٍ وأسقيْنـٰكم مّآءً فراتًا﴾ [سورة المرسلات: 27].

لقد جعل الله في الأرض جبالًا راسخاتٍ شامخاتٍ، ولهذه الجبال دور مهمّ وكبير في حفظ الأرض، وضمان توازنها. وقد جاء في أكثر من موضع ما يدلّ على أهمّيّة هذه الجبال. قال تعالى: ﴿والجبال أوتادًا﴾ [سورة النبأ: 7]. أي؛ أنّ الجبال هي كالأوتاد الرّاسية الرّاسخة، ذات القرار المكين، والمثبّتة في الأرض، تجعل الأرض ساكنة لا تضطرب (ابن كثير، 1999). وإنّ وجود الجبال في الأرض ورسوخها وثباتها ليس هو الدّور الوحيد لها في ما منّ الله -سبحانه وتعالى- به على الإنسان، بل إنّ لانحدارها دورًا مهمًّا في تكوّن مسارات المياه الّتي تتشكّل في الأرض أنهارًا، وتنحدر في أودية تقرّ في الأرض بحيراتٍ وحياضًا وتجمّعاتٍ مائيّة يستقي منها البشر وزرعهم وأنعامهم. وذلك الماء هو ماء عذب صافٍ، وهو ماء المطر (ابن عاشور، 1984). وجاء في القرآن الكريم كثير من الآيات ممّا يدلّ على نزول الماء من السّماء؛ للإسقاء ولإحياء الأرض. قال

تعالى: ﴿ومنۡ ءايٰتهۦٓ أنّك ترى ٱلۡأرۡض خٰشعةً فإذآ أنزلۡنا عليۡها ٱلۡمآء اهۡتزّتۡ وربتۡۚ إنّ ٱلّذىٓ أحۡياها لمحۡى ٱلۡموۡتىٰۚ إنّهۥ على كلّ شىۡءٖ قدير﴾ [سورة فصّلت: 39]، وقال أيضا: ﴿وأنزلۡنا من ٱلۡمعۡصرٰت مآءً ثجّاجًا ﴿١٤﴾ لّنخۡرج بهۦ حبًّا ونباتًا ﴿١٥﴾ وجنّٰت ألۡفافا﴾ [سورة النبأ: 14-16].

فالفرق بين سقى وأسقى هو معنى الفعل الّذي يحدّده المبنى الصّرفيّ. فالمجرّد يعني السّقيا والسّقاية، والمزيد بالهمز يعني الإسقاء، أي؛ توفير مصدر الماء للشّرب. قال تعالى في السّقاء: ﴿ولمّا ورد مآء مدۡين وجد عليۡه أمّةً مّن ٱلنّاس يسۡقون ووجد من دونهم امۡرأتيۡن تذودانّۖ قال ما خطۡبكما ۖ قالتا لا نسۡقى حتّى يصۡدر الرّعآءُۖ وأبونا شيۡخٞ كبيرٞ﴾ [سورة القصص: 23]. يتحدّث القرآن الكريم في هذه الآية عن سيّدنا موسى، عليه السّلام؛ إذ وصل مورد ماء في مدين، فوجد جماعة كثيرة من النّاس يسقون ماشيتهم، وامرأتين تنتظران حتّى ينتهوا. فسألهما: ما الخطب؟ فأخبرتاه أنّهما تنتظران أن ينتهي الرّعاة من سقي الأغنام؛ لتتقدّما، وأنّهما تقومان بهذا العمل؛ لأنّ أباهما شيخ كبير (الشوكانيّ، 1414 ه؛ الألوسيّ، 1994). وقصّة سيّدنا موسى مع سيّدنا شعيب، عليهما السّلام، معروفة.

والملاحظ في هذه الآية، أنّ الفعل المجرّد استعمل مرّتين؛ ﴿يسۡقون﴾ و﴿لا نسۡقى﴾، ودلالة الفعل تشير إلى الحاليّة. والحاليّة هنا؛ تدلّ على أنّ السّقاء يكون للمرّة ذاتها، على الرّغم من إمكانيّة تكريره. فالقوم كانوا يسقون حال حدوث المشهد الموصوف في الآية، وابنتا شعيب، عليه السّلام، كانتا تقفان في الورد في انتظار السّقاء. وهذا ما يدلّ عليه الفعل المجرّد سقى. قال تعالى: ﴿ويسۡقوۡن فيها كأۡسًا كان مزاجها زنجبيلا﴾ [سورة الإنسان: 17]. ومثله كثير.

أمّا الإسقاء فهو توفير المشرب، سواء أشرب منه الشّاربون، أم لم يشربوا. "وأسقاه وهب منه سقاء معمولا أو إهابا ليتّخذه سقاء" (الفيروزآباديّ، 2008، ص. 784)، وقد جاء في القرآن الكريم كثير من الأمثلة الّتي دلّت على الإسقاء بوصفه توفيرًا للمشرب، أو تعريضًا للشّرب. قال تعالى: ﴿وأرۡسلۡنا الرّيٰح لوٰقح فأنزلۡنا من السّمآء مآءً فأسۡقيۡنٰكموه ومآ أنتمۡ لهۥ بخٰزنين﴾ [سورة الحجر: 22]. وقيل في تفسير هذه الآية: إنّ الله، سبحانه وتعالى، يصف كيف أنّ الرّيح ترسل ملقّحة بالخير كما تلقّح المواشي بأجنّتها، وكلّ يأتي بالخير، بخلاف ما لا يأتي بخير، فيقال له: عقيم (الشنقيطيّ، 1995). أمّا قوله: ﴿فأسقيناكموه﴾، فيعني؛ أنّ الله، سبحانه وتعالى، سخّر لهم مشربًا ينتفعون به (الألوسيّ، 1994). وهنالك من يرى أنّ سقى وأسقى يحملان معنى واحدًا "ما كان من اليد إلى الفم، يقال فيه: سقى. وإذا جعلت له شربًا، أو عرضته لشرب بفيه أو لزرعه، يقال فيه: أسقى، وقيل: هما بمعنى واحد" (أبو حيّان الأندلسيّ، 1983، ص. 179). وذُكر في بعض التّفاسير أنّ العرب يقولون سقى وأسقى بمعنى واحد (ابن عطيّة، 1422ه)، واستندوا إلى قول لبيد (العامريّ، 2004، ص. 71):

سقى قوْمي بني مجْد وأسْقى نميْرا والْقبائل منْ هلال

ويرى هؤلاء أنّ الفعل سقى يستعمل في حالة سقي الشّفة خاصّة، وفي غيره كسقي الأرض أو الثّمار، فيقال: سقى، وقال أبو عبيدة: "أمّا إذا كان من سقي الشّفة خاصّة، فلا يقال إلّا سقى، وأمّا إن كان لسقي الأرض والثّمار وجملة الأشياء فيقال: أسقى، وأمّا الدّاعي لأرض أو غيرها بالسّقي فإنّما يقال فيه: أسقى" (ابن عطيّة، 1422ه، ج. 3، ص. 357).

واستند هؤلاء إلى قول ذي الرّمّة (ذو الرمّة، 1995، ص. 23):

وقفت على ربع لميّة ناقتي فما زلت أبكي عنده وأخاطبه

وأسقيه حتّى كاد ممّا أبثّه تكلّمـــــــــــــــــني أحجاره وملاعبه

وهنالك من يقول: بأنّ هنالك اختلافًا واضحًا في دلالة سقى، ودلالة أسقى؛ إذ إنّ أسقى أبلغ؛ لأنّها تدلّ على جعل ماء السّقاية معدّا للشّاربين. فقيل في تفسير ﴿فأسقيناكموه﴾: "جعلناه لكم سقيا تسقون به مزارعكم ومواشيكم، وهو، على ما قيل، أبلغ من سقيناكم، لما فيه من الدّلالة على جعل الماء معدّا لهم، ينتفعون به متى شاؤوا" (الألوسيّ، 1994، ج. 7، ص. 277).

وقد شغلت البنية الصّرفيّة لهذا الفعل كثيرين من أهل اللغة وأصحاب الصّرف، فذهبوا إلى أكثر من اتّجاه في حدّ الفرق بين دلالات الجذر (س ق ي)، وفق أوزانه الصّرفيّة، لا سيّما "أَفْعَلَ" و"فَعَلَ". وقد فرّق بين أسقى وسقى غير واحد، فقد قال الأزهريّ: "العرب تقول لكلّ ما كان من بطون الأنعام أو من السّماء أو من نهر جار: أسقيته، أي جعلت له شربا، وجعلت له منه مسقى، فإذا كان للشّفة قالوا: سقى، ولم يقولوا: أسقى. وقال أبو عليّ: "يقال: سقيته حتّى روي، وأسقيته نهرا، أي جعلته شربا له" (الألوسيّ، 1994، ج. 7، ص. 277).

ويمكن الوقل: أنّ اختلافا واضحًا بين المفسّرين وأصحاب المعاجم في شأن الفرق بين سقى وأسقى؛ فمنهم من يقول باختلاف الدّلالة، ومنهم من يقول بترادفها. وهذا يحملنا على أن نبيّن ما يراه، وأنّ هنالك ثلاث نقاط في دلالة سقى وأسقى:

النقطة الأولى – العلاقة بين التّعدية والدّلالة: يمكن أن يلاحظ الدّارس أنّ التّعدية في المبنيين الصّرفيّين واحدة؛ فالمجرّد يحتاج إلى مفعولين والمزيد كذلك. فمثلًا، في قوله تعالى: ﴿ويسۡقوۡن فيها كأۡسًا كان مزاجها زنجبيلا﴾ [سورة الإنسان: 17] تعرب واو الجماعة في ﴿ويسۡقوۡن﴾ نائبا عن الفاعل، وهي في الأصل مفعول به؛ لأنّ الفعل بني للمفعول، فإعراب الواو نائب فاعل، وإعراب ﴿كأۡسًا﴾ مفعول به ثان (دعّاس وآخرون،

1425ه)، وكذلك في إعراب قوله تعالى: ﴿وجعلْنا فيها رواسِى شامخـٰتٍ وأسْقيْنـٰكم مّآءَ فراتًا﴾ [سورة المرسلات: 27] فإنّ الكاف في ﴿وأسْقيْنـٰكم﴾ هي مفعول به أوّل، و﴿مّآءَ﴾ مفعول به ثان (دعّاس وآخرون، 1425ه). ولكنّ هذا لا يعني تماثل الدّلالة في المبنيين الصّرفيّين؛ لأنّ فعلي السّقي والإسقاء؛ هما كالطّعام والإطعام، يحتاج كلّ منهما إلى فاعل يقوم بالفعل بمفعولين. فالمُسقي يجعل المَسقيّ مفعولًا أوّل، أمّا الماء؛ وغيره ممّا يُسقى، فيكون مفعولًا ثانيًا. أمّا من حيث السّقي والإسقاء؛ فالأوّل مباشر من اليد إلى الشّفة، وأمّا الثّاني فهو توفير مصدر السّقاية. لذلك؛ فإنّ دلالة المبنيين الصّرفيّين لا تتماثل باشتراكهما في التّعدية إلى مفعولين.

النقطة الثّانية – ترادف الدّلالة أو عدمه: إنّ الاعتماد على ما سيق من أمثلة، يدلّل على أنّ دلالة سقى وأسقى هي دلالة واحدة؛ هو طرح غير دقيق في رأينا؛ فإذا نظرنا إلى ما دلّل به المفسّرون، وأهل المعاجم، و وأهل اللّغة، على وحدة الدّلالة بين سقى وأسقى معتمدين على قول لبيد؛ السابق ذكره، حين استعمل الفعلين في بيت واحد، على أنّهما يحملان دلالة واحدة، هو اعتماد غير دقيق؛ لأنّ الاعتماد على الشّعر في الدّلالة أو تقعيد اللّغة لا يكون دقيقًا في كثير من الأحيان؛ فهنالك ضرورات شعريّة يلجأ إليها الشّاعر؛ من أجل الإبقاء على العروض الصّحيح في القصيدة. وهذه القصيدة هي من بحر الوافر، لو أخلّ الشّاعر بأحد فعليها، فجعل، سقى أسقى، أو أسقى سقى، لاختلّ الوزن. لذلك نراه لجأ إلى استعمال الفعلين بالصّورة الّتي جاء فيها البيت.

وكذلك فإنّ قول لبيد لا يعني السّقيا وإطفاء العطش، بل أراد الدّعاء لقومه. "فإنّه لا يريد بسقى قومي ما يروي عطاشهم، ولكن يريد رزقهم، سقيا لبلادهم يخصّبون بها، وبعيد أن يسأل لقومه ما يروي، ولغيرهم ما يخصّبون به" (الألوسيّ، 1994، ج. 7، ص. 277). وهذا يدلّ على قرب معنى سقى إلى التعدية، وقرب معنى أسقى -بالإضافة إلى التعدية- إلى معنى التعريض الذي قد ينجم عن الدعاء، فسواء أعُرّض القوم إلى الإسقاء أم دُعي لهم به، يبقى عنصر التعريض حاضرًا في المشهد؛ لأنّ الدعاء بالإسقاء هو دعاء بالتعريض للإسقاء؛ أي بتوفير المشرب.

النقطة الثّالثة – خصوصيّة الآية وخصوصيّة الألفاظ: ذكرنا سابقًا، ونذكر هنا، ونتبنّى قضيّة خصوصيّة السّياق، وخصوصيّة الألفاظ؛ إذ إنّه ليس هنالك لفظة تُرادف لفظة أخرى بصورة كاملة. وإلّا فَلِمَ هذا التّعدّد في التّراكيب والألفاظ؟ لذلك نركّز هنا على أمرين في هذه المسألة:

أوّلا – خصوصيّة سياق الآية: رأينا أنّ الآيات الّتي استُعمل فيها الفعل أسقى، عبّرت عن أنّ الله، سبحانه وتعالى، قد منّ على عباده؛ بإيجاد المشرب لهم ولأنعامهم ولزرعهم، وأنّ سقى تعني السّقاية المتعارف عليها من توفير السّقاء. فالآيات الّتي تتحدّث عن السّقاء مباشرة، أو بصورة حاليّة فإنّها غالبا ما تحتوي على الفعل سقى، أو ما اشتقّ منه، كقوله تعالى: ﴿أجعلْتمْ سقاية الْحاجّ وعمارة الْمسْجد الْحرام كمنْ ءامن بالله والْيوْم الْـاخر وجـٰهد فى سبيل اللهّ لا يسْتوُن عند اللهّ والله لا يهْدى الْقوْم الظّـٰلمين﴾ [سورة التوبة: 19]. فالسّقاية مصدر سقى، وهي كالعمارة والصّيانة والوقاية (الألوسيّ، 142ه)، "والسّقاية صيغة للصّناعة، أي صناعة السّقي وهي السّقي من ماء زمزم، ولذلك أضيفت السّقاية إلى الحاجّ" (ابن عاشور، 1984، ج. 10، ص. 143).

وجاء أنّ السّقاية هي مصدر أسقى، وعند الأوسيّ: "السّقاية والعمارة مصدر أسقى وعمر بالتّخفيف" (الألوسيّ، 1994، ج.5، ص. 261). ونرى أنّ ما جاء به المفسّرون الآخرون هو أقرب للدّقّة والصّواب؛ إذ يدلّ عليه قياسه مع ما شابهه من أفعال، ذكرنا منها؛ العمارة والصّيانة والوقاية ومنها أيضا الحماية (الثعلبيّ، 2002). وكذلك يدلّ عليه المسقيّ. فقوله: ﴿سقاية الْحاجّ﴾ يعني الحجّاج، والحاجّ هو اسم الفاعل من حجّ، واللّفظ يدلّ على اسم الجنس؛ إذ تتماشى دلالة الفعل مع أنّ السّقاية هنا هي سقاية شفة، وأمّا ما يدلّ على عموم المشرب من موارد ومصادر مائيّة، فقد جاء فيه الفعل أسقى في الغالب، أي؛ جعل له مشربًا.

ثانيا – دلالة اللّفظة: اجتمعت اللّفظة ﴿وأسْقيْنـٰكم﴾ مع تركيبة من الألفاظ، يدلّ جميعها على تناسب الطّبيعة والجغرافيّة مع الدّلالة العامّة لسياق الآية. فكما ذكرنا إنّ اجتماع وصف الجبال الشّامخات مع الماء الفرات يدلّ على تكوّن مصادر مائيّة شبه دائمة، يستطيع المرء أن يستقي منها، أو يسقي زرعه وأنعامه متى شاء. فانحدار الجبال يؤدّي إلى تدفّق الماء من عل؛ ليتجمّع في مستقرّاته في البحيرات، والمجمّعات المائيّة المختلفة؛ ليشكّل مصدرًا مائيًّا طويل الأمد، وهذه العمليّة الطّبيعيّة البيئيّة دلّ عليها المبنى الصّرفيّ للفعل.

وهذا هو وجه الاختلاف بين سقى الّتي تدلّ على المباشرة، وبين أسقى وهو معنى من معاني "أَفْعَلَ" (السجستانيّ، 1995)، وهو توفير المشر، وهو يحمل معنى التعريض بالإضافة إلى معنى التعدية.

الخاتمة والتوصيات:

تناولنا في هذه الدراسة الوزن الصّرفيّ "أَفْعَلَ"، ووقفنا على دلالاته العامّة بصورة مقتضبة، ثمّ بيّنّا دلالة التعدية والتعريض لهذا الوزن الصرفيّ. ثمّ طرحنا نموذجين من القرآن الكريم جسّدا دلالة التعدية ودلالة التعريض. ووجدنا أنّ دلالة التعدية هي دلالة قائمةٌ في أصل "أَفْعَلَ"؛ إذ لا نكاد نجد استعمالًا لهذا الوزن الصرفيّ يخلو من دلالة التعدية. لكنّ بلاغة اللغة العربيّة لا تقف عند دلالة واحدة، أو سياق عامّ يتيم، بل كثيرًا ما نجد الكلمة أو التركيب أو السياق أو حتّى الصيغة، تحمل أكثر من معنى واحد، يقرّره جملة من المركّبات، كالسياق، والنحور، والبلاغة، والمعجم،

والصرف، وغيرها. ومن هنا نقول إنّ دلالة التعريض إنّما ترفع بلاغة الدلالة في "أَفْعَلَ" درجة فوق دلالة التعدية، فتأتي هذه الدلالة حاملة صيغة التعريض مع صيغة التعدية في آن واحد، من دون أن تنفكّ هذه من تلك، أو أن تلغي تلك هذه.

ولقد أتينا على نموذجين من القرآن الكريم، وردت فيهما أفعال مجرّدةً ومزيدة، وهي من نفس الجذر، ووقفنا على دلالاتها في المجرّد، وعلى تحوّل هذه الدلالات في أَفْعَلَ"، وبيّنّا كيف أنّ هذه الدلالة حملت الفعل، بل السياق كلّه إلى مكانٍ دلاليّ بعيد، ومكانةٍ دلاليّة خاصّة بالكلمة. وهذا يدلّ على عظمة لغة الضاد وقدرتها على التعبير وتحويل الدلالة بمجرّد تغيير صغير، وعلى ثرائها الكبير في الصيغ والدلالة، وعلى عظمة القرآن الكريم، كونه يستعمل كلّ صيغة من الصيغ في المكان المناسب والدقيق.

ولقد استنتجنا أنّ للصرف أهميّة قُصوى وبالغة في تحديد الدلالة من خلال المبنى الصرفيّ للكلمة؛ إذ يمكن القول إنّ الصرف هو العنصر الأهمّ في تحديد دلالة السياق، لأنّ المعنى المعجميّ يقف عند الدلالات المحدودة التي قرّرها المعجم، فيأتي الصرف ليوسّع رقعة الدلالة ويغيّرها، بوساطة البنى الصرفيّة المختلفة.

التوصيات:

- بما أنّه لم يتسنّ لهذه الدراسة أن تأتي على جميع دلالات "أَفْعَلَ"، بل اكتفت ببحث دلالتين من دلالات فقط، فإنّها توصي بإجراء دراسات أخرى، لبحث دلالات "أَفْعَلَ" الأخرى"، وهي كثيرة واسعة تستحقّ البحث.
- بما أنّه لم يتسنّ لهذه الدراسة أن تأتي على جميع أوزان الأفعال، فإنّها توصي بإجراء دراسات أخرى، تتناول سائر أوزان الأفعال المزيدة، والخوض في دلالاتها.
- لم يكن في هذه الدراسة متّسع لبحث كثير من الظواهر والتراكيب والصيغ الصرفيّة، لذلك نوصي ببحث أثر الظواهر والتراكيب والصيغ الصرفيّة المختلفة على الدلالة، كدراسة أثر الأسماء المشتقّة والمصادر وغير ذلك.

المراجع

الأستراباذي، محمد بن الحسن الرضي نجم الدين .(1975) .*شرح شافية ابن الحاجب* .تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد. دار الكتب العلمية.

الألوسي، شهاب الدين محمود البغدادي .(1994) .*روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني* .دار الكتب العلمية.

ابن الأنباري، عبد الرحمن بن محمد .(1982) .*الوجيز في علم التصريف* .تحقيق: علي حسين البواب. دار العلوم للطباعة والنشر.

ابن إيّاز، محمد بن علي .(2002) .*شرح التعريف بضروري التصريف* .تحقيق: هادي نهر، وهلال ناجي المحامي. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق .(2002) .*الكشف والبيان عن تفسير القرآن* .تحقيق: أبي محمد بن عاشور. دار إحياء التراث العربي.

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن .(1965) .*العمد: كتاب في التصريف* .تحقيق: البدراوي زهران. دار المعارف.

ابن الجزري، شمس الدين محمد بن محمد .(2009) .*غاية النهاية في طبقات القرّاء* .تحقيق: جمال الدين محمد شرف، ومجدي فتحي السيد. دار الصحابة للتراث.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان .(1954) .*المنصف: شرح كتاب التصريف* .دار إحياء التراث القديم.

الحديثي، خديجة .(1965) .*أبنية الصرف في كتاب سيبويه* .مكتبة النهضة.

حسين، محمد قاسم محمد. (2015). الدلالة الوظيفية للصيغ الصرفيّة .*حولية كلية اللغة العربية بجرجا*، 4(19)، 1.37–

الحلواني، محمد خير .(1987) .*الواضح في علم الصرف* (الطبعة الرابعة). دار المأمون للتراث.

أبو حنيفة، عمر الشريف علي، والصديق، انتصار مهدي عبد الله. (2019). مصطلحات الصرف العملي في كتب الصرف: دراسة في تداخل مفاهيمها وتناوب الصيغ. *المجلة العربية للعلوم ونشر الأبحاث*، 5(3)، 1.25–

أبو حيّان الأندلسي، أثير الدين محمد بن يوسف. (1983). *تحفة الأريب بما في القرآن من غريب*. تحقيق: سمير المجذوب. المكتب الإسلامي.

أبو حيّان الأندلسي، أثير الدين محمد بن يوسف. (2000). *البحر المحيط في التفسير*. دار الفكر.

الخطيب، عبد اللطيف محمد. (د.ت). *المستقصى في علم الصرف*. دار العروبة للنشر والتوزيع.

درويش، محيي الدين. (1994). *إعراب القرآن وبيانه* (الطبعة الرابعة). دار الإرشاد؛ دار اليمامة؛ دار ابن كثير.

دعّاس، أحمد عبيد، وحميدان، أحمد محمد، والقاسم، إسماعيل محمود. (2004). *إعراب القرآن الكريم*. دار المنير؛ دار الفارابي.

ذو الرمة. (1995). *الديوان*. دار الكتب العلمية.

الرازي، محمد بن عمر. (1999). *مفاتيح الغيب: التفسير الكبير* (الطبعة الثالثة). دار إحياء التراث العربي.

الرشيدي، رابحة محمد ضعين سعد. (2019). الدلالة الصرفية للمشتقات. *فكر وإبداع*، (128)، 151.165–

السبكي، عبد الوهاب بن علي. (1991). *الأشباه والنظائر*. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. دار الكتب العلمية.

السجستاني، محمد بن عزيز. (1995). *غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب*. تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران. دار قتيبة.

السرقسطي، أبو عثمان سعيد المعافري. (1975). *كتاب الأفعال*. تحقيق: حسين محمد محمد شرف. مؤسسة دار الشعب.

ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق. (2002). *إصلاح المنطق*. تحقيق: محمد مرعب. دار إحياء التراث العربي.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر. (1988). *الكتاب*. تحقيق: عبد السلام هارون. مكتبة الخانجي.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي. (1996). *المخصّص*. تحقيق: خليل إبراهيم جمّال. دار إحياء التراث العربي.

السيرافي، الحسن بن عبد الله. (2008). *شرح كتاب سيبويه*. تحقيق: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي. دار الكتب العلمية.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (1965). *بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة*. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

الشنقيطي، محمد بن محمد المختار الجكني. (1995). *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الشوكاني، محمد بن علي. (1993). *فتح القدير*. دار ابن كثير؛ دار الكلم الطيب.

ابن عاشور، محمد الطاهر. (1984). *التحرير والتنوير: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد*. الدار التونسية للنشر.

العامري، لبيد بن ربيعة. (2004). *الديوان*. دار المعرفة.

عبد الجليل، عبد القادر. (1998). *علم الصرف الصوتيّ*. شركة الشرق الأوسط للطباعة.

عبد الرازق، هارون. (2018). *عنوان الظرف في علم الصرف*. مركز الراسخون للتأصيل الشرعي؛ دار الطاهرية.

ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد. (1996). *الممتع الكبير في التصريف*. مكتبة لبنان.

عضيمة، محمد عبد الخالق. (د.ت). *المغني في تصريف الأفعال*. دار الحديث.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن. (2001). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. دار الكتب العلمية.

العقيدي، رضا هادي حسون. (2013). *العموم الصرفي في القرآن الكريم*. المركز التقني.

العنزي، يوسف محمد سعود نهار عويهان. (2014). المواءمة بين البنية والدلالة في الصرف العربي. *المجلة العربية للعلوم الإنسانية*، 32(126)، 11.37–

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب .(2008) .*القاموس المحيط* .تحقيق: أنس محمد الشامي، وزكريا جابر أحمد. دار الحديث.

ابن القطاع الصقلي، أبو القاسم علي بن جعفر بن علي السعدي .(1999) .*أبنية الأسماء والأفعال والمصادر* .تحقيق: أحمد محمد عبد الدايم. دار الكتب والوثائق القومية.

ابن القوطية .(1952) .*كتاب الأفعال* .تحقيق: علي فودة. مكتبة الخانجي.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر .(1999) .*تفسير القرآن العظيم*)الطبعة الثانية). تحقيق: سامي بن محمد السلامة. دار طيبة للنشر والتوزيع.

الكفوي، أيوب بن موسى. (د.ت) .*الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية* .تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري. مؤسسة الرسالة.

ابن مالك، محمد بن عبد الله جمال الدين .(2009) .*إيجاز التعريف في علم التصريف* .تحقيق: محمد عثمان. مكتبة الثقافة الدينية.

المبارك، مازن. (2000). في تاريخ علم الصرف ومصطلحاته .*مجلة كلية الدراسات العربية والإسلامية*، 19، 295.312–

النحاس، أحمد بن محمد المرادي .(2000) .*إعراب القرآن* .تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم. دار الكتب العلمية.

يعقوب، إميل بديع .(1993) .*معجم الأوزان الصرفية* .عالم الكتب.

ابن يعيش، موفق الدين .(1973) .*شرح الملوكي* .تحقيق: فخر الدين قباوة. المكتبة العربية.