



# تقويل الخطاب القرآنيّ في معاني القرآن للفرّاء تأويل المثنّى بالواحد مثالا

م.د. هاني كنهر عبد زيد  
المديرية العامة لتربية واسط

The interpretation of the Qur'anic discourse  
in the meanings of the Qur'an by Al-Farra'  
Interpreting the dual with the singular as an  
example

Lect. Dr. Hani Kanhar Abdul Zaid

General Directorate of Education in Wasit



## ملخص البحث

يندرج هذا البحث ضمن سلسلة الأبحاث التي تتناول حدود التأويل، ويختصّ بمسألتين: الأولى جدلية العلاقة بين التأويل والتقويل، والحدود التي ينتهي التأويل إليها؛ لتبدأ الممارسة التقويلية؛ بمعنى أنه يرمي إلى ضبط التأويل بضوابطه وحدوده نظيراً وتطبيقاً؛ ليحاور التأويلات الخارجة عن حدود الخطاب القرآني.

أمّا المسألة الثانية فيرادُّ بها تأويلات الفراء للمثنى في الخطاب القرآني، بحمله على الواحد؛ انطلاقاً من الاعتقاد بأن الاستعمال العربي يعضد تسمية الواحد بالاثنين.

والبحث يرمي إلى تأكيد اعتماد ظاهر اللفظ القرآني، بمعنى أن الحديث عن الضمني في الخطاب القرآني ينبغي أن يبدأ أولاً ما يبدأ من العناية بالظاهر؛ وعدم الخروج عنه إلا إذا دلّ دليل (سياقيّ مقاميّ) على عدم إرادة الظاهر؛ لأنّ صرف الخطاب القرآني عن ظاهره من دون التبصّر بالمقام يفضي بالممارسة التأويلية إلى حدود التقويل؛ فيقول الخطاب القرآني ما لم يكن قد قال.



## Abstract

This research falls within a series of researches that address the limits of interpretation, concerned with two issues: The first is the dialectic of the relationship between interpretation and attribution, and the limits at which interpretation ends for the attribution practice to begin. This means that it aims to control interpretation with its controls and limits in theory and application; to engage in dialogue with interpretations outside the limits of the Qur'anic discourse.

The second issue is intended to be Al-Farra's interpretations of the dual in the Qur'anic discourse, by applying it to the singular; based on the belief that Arabic usage supports calling the singular the dual. The research aims to confirm the reliance on the apparent meaning of the Qur'anic word, meaning that talking about the implicit in the Qur'anic discourse should begin first by paying attention to the apparent; and not departing from it unless evidence (contextual - situational) indicates that the apparent is not intended. Diverting the Qur'anic discourse from its apparent meaning without insight into the situation leads the interpretive practice to the limits of attribution; so the Qur'anic discourse is attributing what it did not say.



وأجناسه، وترتيبه، وتوزيعه، ولا يمكن لأيّ محلّ، وفي أيّ حالٍ من الأحوال، أن يؤوّل بإعادة ترتيبه، أو بتغيير ألفاظه، أو باستبدال أعدداده أو أجناسه؛ لأنّ أيّ محاولة في ذلك تنتج خطابا جديدا مختلفا عن الخطاب القرآني»، والبحث يعرض آراء الفراء في تقويل الخطاب القرآني بافتراض خطاب مغاير له، بتأويل خطاب المثني بالواحد، ويهدف إلى محاوره هذه التّأويلات المفترضة ومناقشتها بالاستعانة بكتب اللّغة والتّفسير في سبيل الوصول إلى مقاصد الخطاب القرآني، وإثبات دلالة المثني على المثني، وإبعاد الافتراضات والتّقديرات والتّأويلات المخالفة.

ويجري البحث لتحقيق غايته

في ثلاثة مطالب: الأوّل يُعنى بعرض ثنائيّة التّأويل والتّقويل، محاولا الوقوف على حدود التّأويل الحقيقيّة،

هذا بحث في (تأويل المثني بالواحد)، وهو جزء من خطّة متكاملة يأمل الباحث فيها أن يدرس أمثلة من (تقويل الخطاب القرآني غير ما قال) في كتب معاني القرآن وتفسيره؛ وقد تناول الباحث فيه ظاهرة تأويليّة في معاني القرآن للفراء تتلخّص بحمل المثني على الواحد، بمعنى أنّ الخطاب القرآني في ظاهره يُرادّ به المثني، ويؤوّل الفراء بالواحد، بناء على القول بأنّ العرب قد تُسمّي الواحد باسم الاثنين، فتخاطب الاثنين وتريد الواحد، وعلى ذلك تكون مسألة العدد في اللّغة العربيّة من المسائل التي لا يُعوّل عليها؛ لتداخل استعمالها في الخطاب من دون معونة المقام.

ينطلق هذا البحث من قاعدة مفادها أنّ «الخطاب القرآني مقصود قصدا أكيدا، بألفاظه، وأعدداده،



القرآنيّ نفسها، وعدم افتراض ألفاظ أخرى تتفاوت مع ألفاظه في إنتاج المعنى، مع التمسك بحجج الخطاب ومقوماته التركيبية؛ لكي لا نتوه في التأويلات التخمينية التي تنفرط بها العلاقة بين النظام والاستعمال.

### المطلب الأول: ثنائية (التأويل والتقويل)

لقد خصّص الباحثون دراسات ومباحث ومسارد لا يستهان بها لتبيان إشكاليّات ثنائية التأويل والتفسير، وتحديد نوع العلاقة بينهما من حيث التساوي أو التناقض أو التكامل<sup>(١)</sup>، ثم بحثوا العلاقة بين التأويل والتفسير والفهم<sup>(٢)</sup>، والتأويل والتفسير والتقويل<sup>(٣)</sup>، وإذا كان ثمّ من يثبت تعاضد التفسير والتأويل في الكشف عن مراتب المعنى وعدم وجود تناقض بينهما<sup>(٤)</sup>؛ فإنّ هذا البحث يُعنى بإشكالية ثنائية التأويل

والعلاقة بينه وبين التقويل، وكيفية إسناد الممارسات التفسيرية إلى التأويل والتقويل. أمّا المطلب الثاني فيشتغل على متابعة إشكاليّات تأويل المفرد بالمتنّى والجمع، والمتنّى بالمفرد والجمع عند المفسّرين، ومحاولة الوقوف على أصحاب هذا الاتجاه وموقف المفسّرين من تأويلاتهم. أمّا المطلب الثالث فيقدّم دراسة تطبيقية لأمثلة مختارة من تأويلات الفراء للخطاب القرآنيّ، بحمل المتنّى على الواحد، وهو في ذلك كلّه يوجّه أسئلة في قبال تأويلات الفراء ويحاول تحليلها في حدود المزاوجة بين اللغة بوصفها نظاما، والخطاب بوصفه استعمالا لهذا النظام، وهو استعمال لا ينقض الدلالة الإشارية لألفاظ هذا النظام.

وقد آثرنا الاستناد إلى الوصف والتفسير لتأكيد ما نزع البحث إلى إثباته في الانطلاق من ألفاظ الخطاب



والتقويل<sup>(٥)</sup>؛ ويشغل على الحدود التي ينتهي إليها التأويل في تجاوز المعاني الظاهرة، ويبدأ بها التقويل؛ إذ يتشارك التأويل والتقويل في تناول النصوص والخطابات على اختلاف مصادرها، غير أن التأويل يقترب كثيرا من التفسير في دلالاته على الكشف عن المعنى، وإن يختلف عنه في طرائق الكشف والبيان بين الظاهر والضمني، أما التقويل ففيه معنى زائد عن معنى التأويل يتبين في التكلم على لسان صاحب الخطاب، وتقويله ما لم يكن قد قال؛ ذلك أن محل الخطاب حين يبدأ بتحليله وفهمه وتفسيره وتأويله، يخلص إلى أن تقويل صاحبه ما لم يكن قد قال، فيعيد صياغة خطابه وإنتاجه على وفق تأويله له، وتأسيسا على ذلك يكون «التقويل صورة متقدمة من صور التأويل<sup>(٦)</sup>».

ويرد التأويل في اللغة للدلالة على الرجوع إلى أول الشيء، فقد

وُظفَ في معجمات العربية في سياقات لغوية مختلفة؛ للوقوف على المعاني التي يحتملها، ومن ذلك استعماله بمعنى التفسير والتدبر والتقدير، غير أن هذه المعاني يجمعها معنى الرجوع والعاقبة؛ ومنه أن يقال: آل إلى الشيء يؤول أو لا ومالاً، إذا رجع<sup>(٧)</sup>، فعلى الرغم من تعدد استعمالات التأويل في معجمات العربية فإنه يمكن أن يدل على البحث عن الأصل، أو البحث عما يؤول إليه معنى الخطاب<sup>(٨)</sup>.

أما التأويل في الاصطلاح فله معنى عام يظهر في الكشف عن المعنى، أو إرجاع اللفظ إلى المعنى. وقد تعددت تعريفات التأويل إلى حد التناقض، فبعض العلماء وضعوا مصطلح (التأويل) عنوانا لمصنفاتهم ومباحثهم القرآنية، فابن قتيبة -مثلا- سمى كتابه (تأويل مشكل القرآن)، أما الطبري فقد سمى تفسيره (جامع



معنى الاستنطاق وتحديد المقاصد<sup>(١٢)</sup>،  
أما الأوّل فيعني الإغراق بالتأويل إلى  
درجة تأويل الكلام بعيدا عن مقاصد  
صاحبه<sup>(١٣)</sup>؛ إذ يشرع المقول بتحديد  
المقاصد المحتملة في الخطاب على رأيه  
هو، وإن لم تكن قد طرأت على ذهن  
المؤلف. وأما النوع الثاني فيرمي إلى  
متابعة القوة الكامنة في القول، ويعيد  
صياغته مراعىا أطراف الخطاب،  
وعلى ذلك يكون التّقويل وصفا للبنية  
اللّغويّة في مقام ما<sup>(١٤)</sup>.

وصفوة ذلك كلّهُ أنّ التّقويل  
الإيجابيّ يكشف عن القوة اللاّقوليّة  
المتضمّنة في القول في حدود ما يقوله  
القول نفسه في مقام ما، أمّا التّقويل  
السّلبيّ فيقطع الأقوال عن مقاماتها،  
ويحاول شحنها بمعانٍ لا تحتملها<sup>(١٥)</sup>.

وينبغي هنا أن نوّكد ما ذكره  
الدكتور محمّد صلاح الدّين الشّريف  
في وصف العمليّات التّأويليّة؛ إذ ذكر

البيان عن تأويل أي القرآن، وبعضهم  
استعمل مصطلح التّأويل في كتابه من  
دون أن يصدّره في العنوان، وكلّ منهم  
ينطلق من وجهة نظر تأويليّة للكشف  
عما ينطوي عليه الخطاب من أوجه  
واحتمالات<sup>(٩)</sup>؛ أي أنّ لكلّ منهم فهما  
خاصّا للتّأويل، ولكنّهم يشتركون في  
تحديد دلالة التّأويل في الكشف عن  
المعنى.

أمّا التّقويل فقد ورد في معجمات  
العربيّة للدّلالة على معنى الابتداء  
والادّعاء، ومنه أن يقال: قولهُ قولًا؛  
بمعنى: ابتدع قولًا وادّعاه عليه، فقال  
ما لم يكن قد قال<sup>(١٠)</sup>، وقد يرد للدّلالة  
على التّعليم؛ ومنه أن يقال: قولني  
فقلْتُ، بمعنى: علّمني، فتعلّمتُ<sup>(١١)</sup>،  
واستنادا إلى المعنى اللّغويّ للتّقويل  
ظهر له معنيان اصطلاحيان: الأوّل  
سلبيّ يستند إلى معنى الادّعاء، والثاني  
إيجابيّ ينطلق من معنى التّعليم إلى



أن «جميع الدراسات التي نعرفها، والتي اهتمت بالمعاني الضمنية، والمقامية والمقتضاة والمستلزمة وغيرها، لم تنطلق، على ما نعلم، إلا من اللفظ، ومن تعامله الطبيعي مع المحيط»<sup>(١٦)</sup>.

وهذا يهدينا إلى القول: إن البنية النحوية هي التي تؤدي إلى إنتاج المعنى بمعونة المقام، وإن أي إغفال لدلالة البنية يجرّ إلى تقويل الخطاب وإنتاج دلالات لا علاقة لها به؛ لأن إغفالها يعني إنتاج خطاب جديد؛ ولأن بنية الخطاب هي المحدد الأول لدلالاته، وهذا لا ينفي أثر المقام في إنتاج المعنى؛ بل إن المعنى ينتج من بنية الخطاب في مقام ما، وإن كلا الطرفين يتحكمان بالمعنى تخصيصاً وتعميماً وإطلاقاً وتقييداً.

ولما كان التأويل ممارسة حفرية باحثة عن المعنى؛ تختص بالبحث عن المعنى القرآني الخفي، أو المعنى القرآني

الكامن، بناء على القول بأن ثمة معاني خفية تتعدى المعاني المباشرة، فيتكفل التأويل بالبحث عنها<sup>(١٧)</sup>، فلا بد أن يكشف المؤول عن المعاني في حدود ما يعينه سياق القول ومقام الكلام على كشفها، لأن العملية التأويلية تنطلق من اللفظ إلى المعنى، وإن تعددت طرائق الوصول إلى المعنى؛ فقد يرى عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) أن عملية البحث عن المعاني تشبه عملية البحث عن الجواهر في الصدف، إذ قال: «فإنك تعلم على كل حال أن هذا الضرب من المعاني، كالجواهر في الصدف لا يبرز لك إلا أن تشقه عنه، وكالعزير المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه، ثم ما كل فكر يهتدي إلى وجه الكشف عما اشتمل عليه، ولا كل خاطر يؤذن له في الوصول إليه، فما كل أحد يفلح في شق الصدف، ويكون في ذلك من أهل المعرفة»<sup>(١٨)</sup>.



وانطلاقاً مما تقدّم نستطيع أن نبين أنّ العملية التأويلية تحتاج إلى معرفة، وتكون في حدود واضحة ينبغي ألاّ يتعدّاها المؤوّل، ولا يتجاوز الحدود الفاصلة بين التأويل والتّقول؛ فإذا كان التفسير (بيان اللفظ)، والتّأويل (بيان المعنى)<sup>(١٩)</sup>، وكانت مهمّة اللسانيّات أن تقارب الخطاب بالاستناد إلى ألفاظه نفسها<sup>(٢٠)</sup>، بحفظ الظاهر وعده طريقاً للعبور إلى المعنى بالضمّن، فإنّ التّقول السّلبّي يتدخّل في إعادة صياغة الخطاب؛ ذلك أنّ التّأويل قد يفتح فيتعدّى حدوده إلى مرحلة يجبر الخطاب على معاني ودلالات لا يحتملها<sup>(٢١)</sup>، فيكون المؤوّل قد تعدّى حدود التّأويل إلى التّقول؛ لأنّ انفتاح التّأويل قد يجرّ إلى التّقول.

**المطلب الثاني: من إشكاليّات تأويل المفرد والمثنّى والجمع في الخطاب القرآنيّ.**

لا نريد هنا أن نتناول التّأويل والتّقول على اتّساعهما، بل غاية ما نريده أن ننظر في انفتاح التّأويل وانغلاقه في مسألة محدّدة، وهي تأويل المفرد بالمثنّى والجمع، وتأويل المثنّى بالمفرد والجمع، وتأويل الجمع بالمفرد والمثنّى؛ وهي تأويلات مثيرة تستلزم تأويل ما يدلّ على الواحد بما يدلّ على اثنين أو أكثر، وتأويل ما يدلّ على اثنين بما يدلّ على واحد أو أكثر من اثنين، وتأويل ما يدلّ على أكثر من اثنين بما يدلّ على واحد أو اثنين، وهذه التّأويلات، على ما يظهر، تتخذ طابعا فوضويّاً؛ إذ كيف ينظر إلى اللفظ المثنّى على أنّه واحد، وكيف يكون العكس، وما الدّاعي إلى التعبير عن الواحد بما يخصّ المثنّى؟ ألم يستلزم منطق اللغة أن نعبر عن الواحد بالمفرد، وعن المثنّى بالمثنّى، والجمع بالجمع؟

ولسائل أن يسأل أيضاً: لماذا عنيت



اللغات بمسألة العدد؟ فكل لغة من اللغات تميز بين المفرد والمثنى والجمع بطريقة مختلفة عن الأخرى<sup>(٢٢)</sup>؛ أفلم تكن هذه العناية لغرض التحديد الدقيق؟ فوضعت للمفرد صيغة تدل على الواحد، وللمثنى «صيغة مبنية للدلالة على الاثنين»<sup>(٢٣)</sup>، وللجمع «صيغة مبنية للدلالة على العدد الزائد على الاثنين»<sup>(٢٤)</sup>، حتى يكون الخطاب واضحاً في مقاصده.

ونحن نجيب عن ذلك نرى أن الخطاب ولا سيما الخطاب القرآني يحسن أن ينظر إليه في حدود عدده وجنسه، وألا نفترض عدداً أو جنساً مختلفاً عما ورد فيه؛ لأن أي محاولة لتغيير العدد المذكور في الخطاب القرآني تمثل تقويلاً سلبياً له، وإنتاجاً لخطاب مختلف عنه، بأطرافه ومعانيه.

أمّا ما نسب إلى لغة العرب من هذا الباب فلا يُعدّ منه إلاّ بدليل

(سياقيّ مقاميّ) واضح، إذ لا يمكن أن يُعدّ من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾ [طه: ٤٩]، كما سيظهر ذلك؛ لأنّه لا يُحمَل على تسمية المثنى بالواحد، بل هو مخاطبة لاثنتين، ثمّ النصّ على نداء الواحد؛ إذ يعقد الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) مسرداً «في مخاطبة اثنين ثمّ النصّ على أحدهما دون الآخر»<sup>(٢٥)</sup>، يبيّن فيه أنّ «العرب تقول: ما فعلتُمَا يا فلان، وفي القرآن: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾، وفيه: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ خاطب آدم وحواء ثمّ نصّ في إتمام الخطاب على آدم، وأغفل حواء»<sup>(٢٦)</sup>.

أمّا إذا ثبت بوساطة السياق اللغويّ والمقاميّ استعمال صيغة للدلالة على صيغة أخرى، فلا بدّ من حكمة تُطلَب في ذلك؛ نحو تحقّق دلالة الوحدة والقوّة في استعمال الواحد للدلالة على الجمع، بناءً على أنّ الواحد



لا يخالف بعضه، فإن وقع اللفظ بصيغة الأفراد للدلالة على الجميع، فكأن المتكلم يجعل الجميع واحدا للدلالة على وحدة معتقدتهم وقوتهم<sup>(٢٧)</sup>، على أن هذا النوع من الخطاب مع وروده فيه شيء من الإبهام الذي لا يتّضح إلا بمعونة المقام، وإلا لما جاز استعماله.

وعلى أية حال، فليس من الممكن أن يحمل المثنى على الواحد في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَمِنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن: ٤٦]؛ فلا دليل ولا قرينة ولا حجة ولا مسوغ ولا رأي قادر على إثبات القول بأن المراد بقوله: (جنتان) جنة واحدة؛ إذ كيف يمكن أن يعبر عن الواحد بالمثنى؟ وكيف يفسر المثنى بالواحد بلا حجة مقنعة؟ وكيف يسمّى الواحد بلفظ الاثنين؟.

يذكر الفراء أن المقصود بـ(جنتان) «بستانان من بساتين الجنة،

وقد يكون في العربية: جنة تشيها العرب في أشعارها...»<sup>(٢٨)</sup>، وقد نقل الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) ذلك قائلا: «قد تسمّى العرب الشيء الواحد باسم الاثنين إذا كان رءوس الآي ومقاطعها؛ لتحقيق الموافقة في المقاطع؛ فعلى ذلك جائز أن يكون ذكر (جنتان)، لموافقة مقاطع الآي، والمراد منه جنة واحدة»<sup>(٢٩)</sup>.

ومن المفسرين من يرى أن تشية الجنة في الخطاب القرآني جاءت للتأكيد؛ إذ يقول ابن عادل الدمشقي (ت ٧٧٥هـ): «وقال الفراء: إنها جنة واحدة، وإنما ثنى مراعاة لرءوس الآي. وقيل: جنة واحدة، وإنما ثنى تأكيداً»<sup>(٣٠)</sup>.

وقد تصدّى لنحو هذا التأويل جملة من اللغويين والمفسرين؛ إذ نقل القرطبي (ت ٦٧١هـ) عن النحاس (ت ٣٣٨هـ) قوله: «وهذا



القول من أعظم الغلط على كتاب الله يقول الله عز وجل: (جَنَّاتٍ) ويصفهما بقوله: (فِيهِمَا) فيدع الظاهر ويقول: يجوز أن تكون جنة ويحتج بالشعر»<sup>(٣١)</sup>، وعلى ما يظهر أن مشكلة التأويل لا تتعلق بثلاثية (المفهوم والنص والقارئ)<sup>(٣٢)</sup>، بل تتعلق بكيفية ممارسة التأويل للوصول إلى المعاني؛ ذلك أن الكشف عن المعاني يتطلب الشروع من الظاهر إلى الضمني، وأن أي مخالفة للظاهر ستفضي إلى نتائج غير مرضية. ولم يقتصر ذلك على تأويل المثني بالواحد، بل قد يؤوّل المثني بالجمع؛ ومن ذلك ما جاء في توجيه قوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٠]؛ إذ قال أبو عبيدة (ت ٢٠٩ هـ) : «يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ»؛ أي يجعل لها العذاب ثلاثة أعذبة؛

لأنّ ضعف الشيء مثله، وضعفي الشيء مثلاً الشيء، ومجاز (يُضَاعَفُ) أي يجعل الشيء شيئين حتى يكون ثلاثة»<sup>(٣٣)</sup>، وقد ردّه أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠ هـ) بعد أن نسبه إلى أبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ) وأبي عبيدة؛ إذ قال: «ويقول: إن (يُضَاعَفُ) بمعنى أن يجعل إلى الشيء مثله، حتى يكون ثلاثة أمثاله، فكأن معنى من قرأ (يُضَاعَفُ) عنده كان أن عذابها ثلاثة أمثال عذاب غيرها... وأما التأويل الذي ذهب إليه أبو عمرو، فتأويل لا نعلم أحداً من أهل العلم ادّعاه غيره، وغير أبي عبيدة معمر بن المثنى، ولا يجوز خلاف ما جاءت به الحجة مجمعة عليه بتأويل لا برهان له من الوجه الذي يجب التسليم»<sup>(٣٤)</sup>.

وإذا كان قد تبدّى لنا أن تفسير لفظ من ألفاظ الخطاب القرآني بما يرادفه فيه شيء من التكرار للمعنى



الدّقيق للخطاب<sup>(٣٥)</sup>، فإنّه لا يكون بمنزلة تأويل المثني بالواحد عند الفراء؛ إذ وقفنا على مجموعة من الآيات الكريمة فيها خطاب للمثنى، وأولها الفراء بالواحد، واحتج لكل آية منها، بالآيات الأخريات، فالآية قد تؤوّل مرّة ويحتج لتأويلها بآية أخرى، ثمّ تؤوّل الآية الثانية ويحتج لتأويلها بالأولى، وهكذا قد تكون آية شاهدا على أخرى؛ لذلك نجد الآية الواحدة كما سيّضح قد تكرّر مع كلّ آية أول خطاب المثني فيها بالواحد<sup>(٣٦)</sup>.

أمّا موقف العلماء من اللّغويين والمفسرين من نحو هذه التّأويلات التي بلغت مرتبة التّقويل، فقد نراه مضطربا أيضا؛ إذ غابت في مواقفهم التّقويمية النظرة الشّاملة؛ فتارة يردّون نحو هذه الآراء في تأويل الخطاب القرآني، وتارة يكتفون بعرضها من دون أي ردّ، وعلى سبيل الذكر أنّ

مكيّ بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) من أشدّ المنكرين لمثل هذه التّأويلات المخالفة لظاهر الخطاب القرآني، لكننا وجدناه يعرضها في بعض المواضع من دون أن يبدي رأيه فيها، نحو قوله: «وقيل: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾: هو مخاطبة للزوج وحده فيما أخذ منها لتركها، وهذا كما قال: ﴿يُخْرِجُ مِنْهَا اللَّوْلُؤُ﴾، وإنّا يخرج من الملح لا من العذب. وكما قال: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾، وإنّا النّاسي صاحب موسى»<sup>(٣٧)</sup>.

ولكنّه في موضع آخر يردّها مستندا إلى قول البصريين؛ إذ يقول: «وقال الفراء: قوله: ﴿وَمَا بَثَّ فِيهِمَا﴾، يريد به: ما بَثَّ في الأرض دون السّماء؛ وزعم أنّ مثله ﴿يُخْرِجُ مِنْهَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾، وإنّا يخرجان من الملح دون الحلو. وهو قول ضعيف عند البصريين، لا يجوز أن يرجع ضمير



اثنين إلى واحد» (٣٨).

وهكذا أنت تجد أن هذا الرأي أخذ طريقه إلى تفاسير القرآن الكريم، وتردد فيها في توجيه الآيات الكريمات، بتأويل المثني فيها بالواحد.

**المطلب الثالث: أمثلة تأويل المثني بالواحد في الخطاب القرآني عند الفراء.**

١- تأويل (عليهما) بـ(عليه).

لما كان اللفظ يمثل جزءاً مهماً في بناء التراكيب القرآنية؛ لأنه يشارك الألفاظ الأخرى في تحقيق الأعمال اللغوية، حسنَ النظر إلى كل لفظ من الألفاظ القرآنية وتأويله في حدود مقبولة؛ بمعنى أن التأويل يحسن أن يكون منفتحاً في حدود، أي أن تكون ثم حدود يُعَلَّقُ معها التأويل، ولا سيما مع القرآن الكريم، تجنباً للوقوع في المفارقات اللسانية التي يؤدي إليها التأويل المفرط (٣٩)، وتعطيها للقرآن الكريم.

ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ

لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَتْكُمْ هُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٩] يحسن

بنا أن ننظر إلى كل لفظ من ألفاظ الآية المباركة بصورة مفردة، ثم إلى علاقة كل لفظ بالآخر، ثم إلى الآية بوصفها نسيجاً متكاملًا، ثم إلى علاقة الآية الكريمة بالسياق اللغوي والمقامي للسورة، وهكذا، تتدرج المحاولات التفسيرية للوصول إلى المعنى المستند إلى سياق القول ومقام الحال، أما محاولة تغيير الألفاظ القرآنية بافتراض ألفاظ أخرى، أو قطعها من سياقاتها فإنها لا تصل إلى نتائج مقنعة؛ لأنها لم تنطلق من ألفاظ الآية، ولم تتدرج تدرجاً علمياً للوصول إلى مقاصدها.



وانطلاقاً من ذلك نذكر أنّ الآية في سياق ذكر أحكام الافتداء؛ إذ جاء فيها تفصيل لمسألة إسقاط حقوق الزوجة افتداءً، بمعنى أنّ الآية الكريمة تنفي جنس الجناح (الإثم) عن الزوجين إذا افتدت الزوجة ببعض حقوقها إقامةً منها لحدود الله، ولعلّ مسألة الطلاق والصّح والافتداء - وإن اختلفت فيها المسؤوليات بين الطرفين - مسألة مشتركة بين الزوجين؛ فكل واحد منهما له حقوق وعليه واجبات، وكلاهما معرّضان للإثم إذا ما يتعدّيان حدود الله ولا يقيهاها؛ وهذا يعني أنّ الخطاب القرآني في أحكام الطلاق والصّح والافتداء خطاب شامل للزوجين؛ لأنّه يشغل على قضية مشتركة بينهما.

ولكن، على الرّغم من الخطاب الزوجي الشّامل للطرفين في الآية الكريمة فإنّ الفراء قدّم وجهين

تأويليّين في قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾؛ إذ سأل عن الجناح كيف يُقال: لا جناح عليهما، وإنّما هو على الزوج وحده؛ لأنّه أخذ ما أعطى؟

وذهب إلى أنّ في ذلك وجهين تأويليّين: الأوّل: أنّ (عليهما) بمعنى: (عليه)؛ إذ قد يُراد بالضّمير الزوج دون المرأة، وإن ذكرا جميعاً في الآية الكريمة، وجعل مثل ذلك قولهم: «عندي دابّتان أركبهما وأستقي عليهما»، وهو يركب إحداهما، ويستقي على الأخرى، ويمكن أن يستعملهما جميعاً للركوب والسّقي.

والثّاني: أن يكون (عليهما) بمعنى: (عليهما)؛ أي أن يشترك الاثنان في حكم نفي الجناح؛ لأنّ الزّوجة افتدت بما قد ينفي عن الزوج الإثم، فأشركت فيه؛ لأنّها إن أعطت ما يسقط فيه المأثم احتاجت هي إلى مثل ذلك. وقد احتجّ الفراء لذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ



إلى افتراض الفراء، وبين أنه لم يُصَبَّ في تأويل المثني بالمفرد، ولا فيما احتج به على تأويله، وسأل عن سبب حرج المرأة إذا كان الضرار من الرجل بها، وقد افتدت بحقها لتقيم حدود الله؛

وهل ينفي عنها الجناح معا فيما افتدت به على فراقها؟ (٤٢).

وقد أجاب عن ذلك بأنها «متى أعطته ما لا يحل له أخذه منها وهي قادرة على منعه ذلك بما لا ضرر عليها في نفس، ولا دين، ولا في حق لها تخاف ذهابه، فقد شاركته في الإثم بإعطائه ما لا يحل له أخذه منها على الوجه الذي أعطته عليه، فلذلك وضع عنها الجناح إذا كان النشوز من قبلها، وأعطته ما أعطته من الفدية بطيب نفس، ابتغاء منها بذلك سلامتها، وسلامة صاحبها من الوزر، والمأثم، وهي إذا أعطته على هذا الوجه باستحقاق الأجر والثواب من الله تعالى أولى إن شاء الله من الجناح

فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» [البقرة: ٢٠٣]، ذلك أن موضع نفي الإثم في المتعجل وهو المقصر، وجعل للمتأخر غير المقصر مثله (٤٠).

ولعل ما ذكره الفراء في تأويل المثني بالمفرد فيه نظر؛ لأن التأويل ينبغي أن ينطلق من سياق الكلام؛ ولأن «سياق الكلام هو ما يشهد على صحة القول التأويلي، فإنه يفيد أن كل قول تأويلي ينبغي أن يستمدّ صلاحيته من النص، ويجد سنده فيه، فلكي يستقيم قول من الأقوال التأويلية يتعين أن يكون مؤيدا بمجموع سياق النص وليس بجز منه دون الآخر» (٤١)، وهذا ما يهديننا إلى أن نسأل عن سبب استعمال المثني بمعنى المفرد، أو ليس صحيحا أن نستعمل الضمير المفرد للدلالة على المفرد، والمثنى على المثني؟.

وقد تنبه أبو جعفر الطبري



والحرج، ولذلك قال تعالى ذكره: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾<sup>(٤٣)</sup>.

وقد عرض أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ) تفسير الآية الكريمة من دون أن يذكر رأي الفراء، غير أنه صرح بأن المراد بها التّنية لا الأفراد؛ إذ قال إنّ المعنى: «فلا إثم عليهما في الفصل»<sup>(٤٤)</sup>.

وقد رجّح جملة من المفسّرين إرادة المثني على المفرد؛ إذ يقول الثعلبي (ت ٤٢٧هـ): «قال الفراء: أراد به الزوج دون المرأة فذكرهما جميعاً لأقرانها... وقال قوم معناه: فلا جناح عليهما جميعاً، لا جناح على المرأة في النشوز إذا خشيت الهلاك والمعصية، ولا فيما افتدت به وأعطيت من المال؛ لأنّها ممنوعة من إتلاف المال بغير حقّ، ولا على الرجل فيما أخذ منها من المال إذا أعطته طائعة بمرادها»<sup>(٤٥)</sup>.

وعلق على ذلك أبو حيّان

الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) بأن «الضمير في: عليهما، عائد على الزوجين معاً، أي: لا جناح على الزوج فيما أخذ، ولا على الزوجة فيما افتدت به. وقال الفراء: عليهما، أي: عليه»<sup>(٤٦)</sup>.

وقد بدا ذلك واضحاً عند السيّد الطّباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)؛ إذ أوجزه بقوله: «فلا جناح على الزوج أن يأخذ الفدية، ولا جناح على الزوجة أن تعطي الفدية وتعين على الأخذ، فلا جناح عليهما فيما افتدت»<sup>(٤٧)</sup>.

والراجح لديّ أنّ المراد بالخطاب القرآنيّ المثني لا المفرد، ويمكن أن نحتجّ لذلك بعدّة أمور: الأوّل: أنّ القرآن الكريم مقصود بالفاظه ومعانيه قصداً أكيداً، ولا يمكن بأيّ حال من الأحوال أن نغيّر اللفظ القرآنيّ بما يتناسب مع ما نعتقد به.

الثاني: أنّ سياق الكلام ومقام الآية يشهدان بإرادة المثني لتكرار ذلك



في نحو (يقيما) الذي تكرر مرتين، و(عليهما) موطن الشاهد في الآية، ويزاد على ذلك أن الآية في مقام ذكر حكم الطلاق، وهو حكم مشترك بين الزوجين وإن كان صادرا عن الرجل؛ لأن المرأة قادرة على تغيير هذا الحكم وإقامته في الحدود التي أشار إليها القرآن الكريم (حدود الله)، وعلى ذلك فإن المقصود المثنى لا المفرد.

الثالث: أن أغلب المفسرين لم يرتضوا تأويل الفراء، ورجحوا إرادة المثنى على المفرد<sup>(٤٨)</sup>.

الرابع: أن احتجاج الفراء لتأويله الأول بقول العرب: «عندي دابتان أركبهما وأستقي عليهما» مردود بتأويل الفراء نفسه؛ إذ قال: «وقد يمكن أن يكونا جميعا تركبان ويستقي عليهما»<sup>(٤٩)</sup>.

واحتججه لرأيه الثاني بقوله

تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾

[البقرة: ٢٠٣]، مردود بتأويله أيضا؛ إذ قال: «وفي قوله ﴿وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وجه آخر وذلك أن يريد: لا يقولن هذا المتعجل للمتأخر: أنت مقصر، ولا المتأخر للمتعجل مثل ذلك، فيكون قوله ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ أي فلا يؤثمن أحدهما صاحبه»<sup>(٥٠)</sup>.

وعلى ذلك فإن سياق الآية الكريمة ومقامها وآراء المفسرين تقتضي جميعها أن يكون المقصود نفي الإثم عنهما معا؛ إذ لا جناح على الزوج إذا أخذ الفدية من زوجته، ولا جناح عليها إذا أعطته الفدية وأعانتها على الأخذ، ولا جناح عليهما معا فيما افتدت به وأخذه منها في نحو هذا السياق، ولا دليل يصمد أمام البحث في سياق الآية ومقامها عن عدم إرادة المثنى وإرادة المفرد.

٢- تأويل (نسيا) ب(نسي).

من الثابت أن القرآن الكريم



يكون التّأويل في حدود منطق اللّغة، وأن ينطلق من سياق الخطاب القرآنيّ مسترشدا بقرائن الأحوال.

ولكنّ متابعة بعض تأويلات الفراء للخطاب القرآنيّ تحضّنا إلى إعادة التأمّل فيها، ومحاورتها؛ إذ غالبا ما يؤوّل المثني بالواحد، وهو تأويل يستبدل المعنى الذي افترضه النّحويّ بالمعنى القرآنيّ الدّقيق؛ وهنا ينبغي أن نسترشد بما ذكره الزّركشيّ (ت ٧٩٤هـ) في بيان ما ينبغي للمفسّر الالتفات إليه؛ إذ يقول: «ليكن محطّ نظر المفسّر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له» (٥٢).

ففي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ [الكهف: ٦١] يركّز الفراء على الفعل (نسيا) ويحاول تأويله بفعل مسند إلى المفرد؛ ف(نسيا) على رأيه لا يدلّ على المثني، وإن أسند إلى ألف الاثنين، فهو يدلّ على الواحد بمعنى:

دقيق في اختيار ألفاظه غاية الدقّة؛ وأنّ له طابعا خاصّا في ترتيب ألفاظه وتراكيبه، إذ إنّ اللفظ القرآنيّ وُضِعَ في الموضع الذي يقتضي أن يوضع فيه، وكان ينبغي أن يكون نحو هذا الاعتقاد راسخا في ذهن كلّ من يتصدّى لتأويل الخطاب القرآنيّ، وأن يعملوا به في تأويل القرآن الكريم، وتبيان مقاصده، بالاستناد إلى ألفاظه وترتيبه، وعدم المبالغة في افتراض ألفاظ أخرى مختلفة عن ألفاظ القرآن الكريم، أو افتراض ترتيب آخر مختلف عنه؛ لأنّ ذلك يقود إلى تحريف المعنى المقصود<sup>(٥١)</sup>؛ ذلك أنّ أيّ محاولة لإفراد المثني، أو ثنية المفرد تمثّل إنتاجا لخطاب جديد يختلف عن الخطاب القرآنيّ، أو يتفاوت معه في المعنى، وهذا يعني أنّ المبالغة في تأويل المثني بالمفرد تصرف الألفاظ والتراكيب عمّا وضعت له، وتولّد الوهم في فهمها؛ فينبغي أن



البحث العلمي، وإن أخذ سبيله إلى كتب المفسرين.

ففي تأويل مشكل القرآن يفرد ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) هذا النوع من الخطاب بالتصنيف؛ إذ يرى أنّ في القرآن الكريم آيات قد يجتمع فيها «شيئان ولأحدهما فعل فيجعل الفعل لهما»<sup>(٥٦)</sup>، ويبدو أنّ هذا الرأي تنظير لتطبيق الفراء قبله.

ولم يجد رأي الفراء قبولا عند الزجاج؛ إذ لم يتناوله في تأويل الآية الكريمة، غير أنّه أشار إلى أنّ المراد بألف الاثنين المثني لا الواحد، وأنّ الفعل (نسيا) يشار به إلى موسى ويوشع؛ إذ يقول: «ومعنى ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾، كان النسيان من يوشع أن تقدّمه، وكان النسيان من موسى أن يأمره فيه بشيء»<sup>(٥٧)</sup>، وعلى وفق هذا التّأويل يكون نسيان (يوشع) مختلفا عن نسيان (موسى)، وإن كانا فاعلين

(نسي)، وقد أكّد ذلك في غير موضع من تفسيره؛ إذ يقول: «ومنه ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ وإنّما النّاسي صاحب موسى وحده»<sup>(٥٣)</sup>، ويقول: «وقوله: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ وإنّما نسيه يوشع فأضافه إليهما»<sup>(٥٤)</sup>، ويقول أيضا: «ومثله ممّا جُعِلَ الفعل على اثنين وهو لواحد. قوله: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ وإنّما نسيه واحد ألا ترى أنّه قال لموسى ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾»<sup>(٥٥)</sup>.

وعلى ما يبدو أنّ الفراء يصرّ على أنّ المراد بالفعل (نسيا) الواحد، كما لو قيل: (نسي)، ولكنّ القرآن الكريم أسنده إلى المثني، وانطلاقا من قول الفراء لا يمكن أن يكون الضمير محدّدا لعدد من يشير إليه، وإن كان من أبرز الإشارات الشخصيّة في تشكيل الخطاب؛ إذ على رأيه لا يمكن أن يكون (ألف الاثنين) دالا على الاثنين دائما؛ وهذا التّأويل لا يصمد أمام



لفعل واحد.

أما أبو عليّ الفارسيّ (ت ٣٧٧هـ) فقد تبني قول الفراء؛ إذ قال: «فنسب النسيان إليهما، والناسي فتى موسى، لا موسى» (٥٨).

وقد تعددت الآراء في تفسير فعل النسيان، فمن المفسرين من يتبنى تأويل الفراء، ومنهم من يقدم تأويلاً موازياً له؛ إذ يقول الثعلبيّ (ت ٤٢٧هـ): «نسيّا حوتيهما: تركا حوتيهما، وإنما كان الحوت مع يوشع، وهو الذي نسيه فصرف النسيان إليهما، والمراد به: أحدهما» (٥٩).

ويرى الماورديّ (ت ٤٥٠هـ) أنّ فيه وجهين: «أحدهما: أنّ الناسي له أحدهما وهو يوشع بن نون وحده، وإن أضيف النسيان إليهما، كما يقال نسي القوم زادهم إذا نسيه أحدهم. الثاني: أنّ يوشع نسي أن يحمل الحوت، ونسي موسى أن يأمره فيه بشيء،

فصار كلّ واحد منهما ناسياً لغير ما نسيه الآخر» (٦٠)، واختار جملة من المفسرين الوجه الثاني؛ إذ ذهبوا إلى أنّ النسيان حاصل منهما معاً، غير أنّ ما نسيه يوشع يختلف عما نسيه موسى، فنسيان كلّ منهما مختلف عن نسيان الآخر، فموسى (عليه السلام) نسي مراقبة الحوت: (أباقيا كان في المكتل أم مفقوداً؟) ويوشع (عليه السلام) نسي ما رأى؛ إذ شاهد حياة الحوت ووقوعه في البحر (٦١).

ومن الملاحظ أنّ الخطاب القرآنيّ لم يسند فعل النسيان إلى ألف الاثنين فحسب، بل عرّف الحوت بالإضافة إليهما للدلالة على أنّ الاثنين مشتركان في مراقبته، وإن كان في مكتل أحدهما؛ وقد تنبّه إلى ذلك الطاهر بن عاشور؛ إذ قال: «ومعنى نسيانهما أنّهما نسيا أن يراقبا حاله أباقٍ هو في مكتله حينئذٍ حتّى إذا فقداه في مقامهما ذلك



آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا  
نَصَبًا ﴿٦٢﴾ [الكهف: ٦٢]؛ للدلالة على أنه  
لم يلتفت لمراقبته ومتابعته؛ إذ نسي أن  
يسأله عنه.

أما تكرار فعل النسيان مع  
الفتى في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ  
أُوتِينَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ  
وَمَا أَنَسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ  
سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ [الكهف: ٦٣]  
فقد عدّه الشنقيطي (ت ١٣٩٣ هـ) دليلاً  
على أن النسيان «إنما وقع من فتى موسى  
دون موسى...؛ لأن قول موسى: ﴿آتِنَا  
غَدَاءَنَا﴾ يعني به الحوت فهو يظنّ أن  
فتاه لم ينسه»<sup>(٦٣)</sup>، ويبدو أن تعبيره عن  
موسى (عليه السلام) بفعل الظنّ دليل  
على أنه نسي متابعة الحوت مع فتاه،  
وإن كان الفتى موكّلاً به، فكيف يطلب  
منه أن يأتي بالغداء وهو يعلم أن الفتى  
قد نسيه.

وبالجملة أنّ الفعل (نسيا)

تحققاً أنّ ذلك الموضع الذي فقده فيه  
هو الموضع المؤقت لهما بتلك العلامة،  
فلا يزيدا تعباً في المشي، فإسناد النسيان  
إليهما حقيقة، لأنّ يوشع وإن كان هو  
الموكل بحفظ الحوت، فكان عليه  
مراقبته إلا أنّ موسى هو القاصد لهذا  
العمل فكان يهّمه تعهده ومراقبته»<sup>(٦٢)</sup>.

ويبدو أنّ هذا التأويل أقرب  
إلى الصواب؛ إذ لا يستقيم أيّ تأويل  
إلا إذا أنتج معنى يؤيّده سياق القول  
ومقام الكلام، وعلى ذلك نجد أنّ من  
أوّل المثني في الخطاب القرآني بالواحد  
لم يفرّق بين التوكّل أو المسؤولية في حمل  
الحوت وحفظه، وبين نسيانه.

وصفوة ذلك كلّه أنّ موسى  
(عليه السلام) وفتاه يوشع كلاهما  
نسيا الحوت، وأنّ الفتى كان موكّلاً  
بحمله، ويمكن أن نستدلّ على ذلك  
بأنّ موسى (عليه السلام) طلب منه أن  
يأتي بالغداء؛ إذ قال تعالى: ﴿قَالَ لِفَتَاهُ



قصدا أكيدا؛ وأنَّ أيَّ محاولة لتأويل  
الأوّل بالثاني أو الثاني بالأوّل لا يعوّل  
عليها؛ لأنّها تحرف الخطاب عن مراده،  
وتفترض لفظا مغايرا للفظه الذي جاء  
عليه.

٣- تأويل (اذهبا) بـ (اذهب).

بدا جليّا أنّ الضّمائر من أبرز  
الإشاريّات الشّخصيّة الدّالة على عدد  
من تشير إليه وجنسه أو نوعه، فهي  
تشير إلى المتكلّم والمخاطب والغائب،  
وتدلّ عليهما؛ على أنّ تحديد مرجعيّات  
الإشاريّات الشّخصيّة ومنها (الضّمائر)  
في خطاب ما يهدي إلى معرفة مقاصده  
ومضامينه؛ بمعنى أنّ معرفة مرجعيّة  
الضمير تمثّل مرحلة أولى من مراحل  
تحليل الخطاب؛ لأنّها تحدّد أطراف  
الخطاب وشخصه.

وإذا كان اللّسانيّون قد اختلفوا  
في عدّ الضّمائر من الإشاريّات؛ إذ  
أخرجوا ضمير الغائب منها؛ لأنّه

مسند إلى ضمير المثني (ألف الاثنين)  
كناية عن موسى (عليه السلام) وفتاه  
يوشع؛ لأنّهما مشتركان بفعل نسيان  
الحوت، وإن كان أحدهما موكّلا  
بحفظه، أمّا قول الفتى ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ

الْحُوتَ﴾ فهو في سياق التّكلّم عن  
نفسه؛ إذ لم يرد أن يشرك موسى (عليه  
السلام) بمسؤوليّة فقدّه؛ لأنّه هو  
الموكلّ بحفظه؛ على أنّ نسيانها الحوت  
علامة من علامات الطريق إلى لقاء  
العبد الصّالح؛ إذ قال تعالى: ﴿فَارْتَدًّا  
عَلَىٰ أَثَارِهِمَا قَصَصًا \* فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ  
عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ  
لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٤-٦٥].

وعلى ما يبدو أنّ تأويل المثني  
بالمفرد في الآية الكريمة لا يصمد أمام  
البحث المستند إلى السياق؛ إذ لا بدّ من  
حجّة لتكرار التّعبير عن فعل النّسيان  
مع المثني مرّة، ومع الواحد مرّة أخرى،  
فكلّ تعبير مقصود بلفظه ومعناه



يتعارض مع ضمير المتكلم وضمير المخاطب الدالّين على شخصي الخطاب<sup>(٦٤)</sup>؛ إذ أبعادوا ضمير الغائب من الإشاريّات؛ لأنّ ضمير الغائب لا يمكن أن يشابه المتكلم والمخاطب في كونها يتبادلان دوريهما «فينقلب المتكلم مخاطبا والمخاطب متكلما، أمّا الغائب فهو غائب دائما، ولا يمكن أن يفارقه هذا الدور بأن ينقلب دورا آخر»<sup>(٦٥)</sup>، ولأنّ الشّخص الثالث (الغائب) لا يكون مشاركا مباشرا في تشكيل الخطاب<sup>(٦٦)</sup>، ولأنّ هذه الظاهرة (ظاهرة الإشارة) لا تقبل الغياب<sup>(٦٧)</sup>، إذا كان ذلك فإنّ ضمير المتكلم وضمير المخاطب من أبرز الإشاريّات الشّخصيّة الدّالة على عدد المرجع الذي تشير إليه وجنسه، وهذا ما يتعارض مع من يفرّق بين الضمير والمرجع؛ إذ إنّ عدّ ضمير المثني مشيرا شخصيًا إلى الواحد يعطي للخطاب

طابعا فوضويًا لا يمكن أن يخضع للتحديد، وعلى ذلك فإنّ الضمائر ولا سيّما ضمائر المتكلم والمخاطب تدلّ على عدد ما تشير إليه وجنسه.

وانطلاقا ممّا تقدّم فإنّ ألف الاثنين في الفعل (اذهبا) يدلّ على المثني المخاطب، غير أنّ الفراء يرى أنّ الفعل (اذهبا) في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا أَذْهَبًا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمّْرَنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٦] خطاب للواحد لا المثني؛ إذ يقول: «وقوله: ﴿فَقُلْنَا أَذْهَبًا﴾ وإنّما أمر موسى وحده بالذهاب في المعنى، وهذا بمنزلة قوله: ﴿نَسِيا حُوتَهُمَا﴾، وبمنزلة قوله ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ وإنّما يخرج من أحدهما وقد فُسّر شأنه»<sup>(٦٨)</sup>.

وقد عبّر بعض اللّغويين عن عدم اعتدادهم بقول الفراء هذا؛ بل عدّه أبو جعفر النّحاس اجتراء على



وَالْمَرْجَانُ ﴿٧٠﴾ وَإِنَّمَا يُخْرِجَانِ مِنَ الْمَلْحِ. وهذا قول مردود؛ لَأَنَّهُ قَدْ كَرَّرَ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْآيَاتِ إِسْرَافَ هَارُونَ مَعَ مُوسَى إِلَى فِرْعَوْنَ، فَلَا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى هَذَا الْمَجَازِ» (٧٠).

ويبدو أَنَّ نَحْوَ هَذَا التَّأْوِيلِ تَقْوِيلٌ لِلخَطَابِ الْقِرْآنِيِّ غَيْرِ مَا قَالَ، وَإِلْغَاءٌ لِدَلَالَةِ الضَّمَائِرِ عَلَى عَدَدٍ مِنْ تَشْيِيرِ إِلَيْهِ وَجَنْسِهِ، وَابْتِعَادٍ عَنْ ظَاهِرِ الْقَوْلِ إِلَى مَا لَا يَسْعِفُهُ السِّيَاقُ وَلَا الْمَقَامُ، وَاسْتِنَادٌ إِلَى شَوَاهِدٍ تَشْتَرِكُ مَعَ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ بِمَوْطِنِ الرَّدِّ؛ إِذْ لَا يُمْكِنُ قَبُولُ تَأْوِيلِ الْمُثْنِيِّ بِالْوَاحِدِ فِي أَيِّ شَاهِدٍ مِنَ الشَّوَاهِدِ الَّتِي ذَكَرَهَا الْفَرَّاءُ.

خَطَابُ مُوسَى وَهَارُونَ؛ إِذْ تَكَرَّرَتِ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِمَا مَعَ فِي غَيْرِ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ سُورَةِ طه؛ ذَلِكَ أَنَّ «ذَكَرَ (هَارُونَ) تَكَرَّرَ فِي سُورَةِ (طه) كَثِيرًا، وَقَدْ جَعَلَهُ اللَّهُ شَرِيكًا لِمُوسَى فِي تَبْلِيغِ رِسَالَتِهِ» (٧١)، وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ أَمَرَ مُوسَى

الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ؛ إِذْ قَالَ: «قَالَ الْفَرَّاءُ: إِنَّمَا أَمَرَ مُوسَى (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بِالذَّهَابِ وَحْدَهُ فِي الْمَعْنَى،... وَهَذَا نَمَّا لَا يَنْبَغِي أَنْ يَجْتَرَأَ بِهِ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ، وَقَدْ قَالَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى﴾» (٦٩).

وَقَدْ تَبَعَ مَكِّيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ النَّحَّاسُ فِي هَذَا الْإِنْكَارِ وَعَدِمَ الْإِعْتِدَادَ بِقَوْلِ الْفَرَّاءِ، وَقَدْ احْتَجَّ عَلَى رَدِّهِ بِالسِّيَاقِ الْقِرْآنِيِّ نَفْسَهُ؛ إِذْ لَا يُمْكِنُ التَّصَرُّفُ بِمَعْنَى الْخَطَابِ الْقِرْآنِيِّ مِنْ دُونِ الْعَنَاءِ بِسِيَاقِ الْقَوْلِ فِيهِ، وَعَلَى ذَلِكَ رَأَى مَكِّيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ أَنَّ تَأْوِيلَ هَذَا الْخَطَابِ لَيْسَ بِهِ حَاجَةٌ إِلَى الْمَجَازِ، فَقَالَ: «وَقَالَ الْفَرَّاءُ: الْمَأْمُورُ بِالذَّهَابِ فِي الْمَعْنَى مُوسَى وَحْدَهُ، بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ وَالنَّاسِي يُوْشَعُ وَحْدَهُ. وَبِمَنْزِلَةِ ﴿يَخْرِجُ مِنْهَا اللَّوْلُؤَ﴾



وهارون بأن يذهبا بآياته، ولم يخص موسى بذلك، إذ قال تعالى: ﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي﴾ [طه: ٤٢]، وتكرر خطاب المثنى في قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤]، وقد أجابا عن هذا الخطاب معاً؛ إذ قال تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْعَى﴾ [طه: ٤٥]، ثم جاء التّطمين من ربهما إليهما معاً في قوله: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦]، ثم أمرهما معاً في قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ [طه: ٤٧] (٧٢)، فلا حجة إذن لمن يؤوّل خطاب المثنى بالواحد؛ لأنّ ذلك يستلزم تأويل أغلب آيات سورة طه التي خاطبت موسى وهارون أو قصّت عنهما، وهذا ما يرفضه من آتاه الله أدنى ذوق في اللغة والخطاب.

أمّا قوله تعالى على لسان

فرعون: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾ [طه: ٤٩]، فقد خصّ فرعون موسى وحده بالنداء من دون ذكر أخيه؛ لأنّه المقصود بالرسالة، وهو طرف الحوار؛ إذ قال القرطبي: «ذكر فرعون موسى دون هرون لرؤوس الآي. وقيل: خصّصه بالذكر؛ لأنّه صاحب الرسالة والكلام والآية. وقيل: إنّهما جميعا بلغا الرسالة وإن كان ساكتا؛ لأنّه في وقت الكلام إنّما يتكلّم واحد، فإذا انقطع وازره الآخر وأيّده. فصار لنا في هذا البناء فائدة علم، أنّ الاثنين إذا قلّدا أمرا فقام به أحدهما، والآخر شخصه هناك موجود مستغنى عنه في وقت دون وقت أنّهما أدّيا الأمر الذي قلّدا وقاما به واستوجبا الثواب؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ﴾ وقال: ﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ﴾ وقال: ﴿فَقُولَا لَهُ﴾ فأمرهما جميعا بالذهاب والقول» (٧٣).



على الواحد، من دون استناد إلى سياق

القول ومقام الخطاب.

٤- تصدّى بعض اللغويين والمفسرين

لتأويلات الفراء التي بلغت مرتبة

التقويل، لكنهم لم ينطلقوا في مواقفهم

التقويمية من نظرة شاملة لحدود

التأويل؛ لذلك نجدهم تارة يردّون

نحو هذه التأويلات، وتارة يكتفون

بعرضها من دون إبداء الرأي فيها.

٥- إنّ كلّ تأويلات الفراء للخطاب

القرآنيّ، بحمل المثني على الواحد،

يمكن ردّها من جانين: الأوّل مخالفتها

لظاهر الخطاب القرآنيّ، والثاني المقام

وأثره في إثبات إرادة المثني لا الواحد.

١- يختلف التأويل عن التقويل في

أنّ المؤول يشتغل في حدود ما يفهم

من الخطاب، وإن لم يكن ظاهراً فيه،

أمّا المقول فيعيد بناء الخطاب للبحث

عن معنى، من دون التقيّد بما يوجد به

الخطاب من معانٍ؛ أيّ أنّ التقويل

السلبّيّ يحمّل الخطاب ما لا طاقة له به.

٢- إنّ ما نسب إلى لغة العرب في

تسمية المثني بالواحد يقع في حدود

مخاطبة الاثنين، والنّصّ على خطاب

الواحد.

٣- للفراء تأويلات خالفت ظاهر

الخطاب القرآنيّ، وحملت خطاب المثني



ذلك أن للتقويل في الدرس النحوي مفهوما تداوليا يستند إلى مراقبة اللغة المستعملة، ويرتبط بقراءة مع الأعمال اللغوية، ويبني على الشرح والتفسير والتعليل والتأويل والتّمثيل والافتراض، ويصوّر نظرة النحويين للخطاب العربي وتحليله، وإعادة إنتاجه في ضوء ما تسلّحوا به من إمكانيات، تساعد على تقريب الخطاب من القواعد والأسس والأحكام.

٦- المصدر نفسه: ٢٩.

٧- ينظر: العين: (أول) ٣٦٩/٨، ٨٥٩/٨، وتاج اللغة وصحاح العربية: (أول) ١٦٢٧/٤.

٨- ينظر: إمكانيات التأويل وحدوده: ٥٦.

٩- ينظر: النصّ وآليات الفهم في علوم القرآن: ١٢٣.

١٠- ينظر: تهذيب اللغة: (قال)

٩/٣٠٣، ولسان العرب: (قول) ١١/٥٧٣-٥٧٤.

١- ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم ٩-١٥، وفلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي: ١٢-٢٠، وسلطة النصّ، قراءة في توظيف النصّ الديني: ٣٤٣، والتأويل وتفسير النصّ مقارنة في الإشكالية (بحث)، مجلّة المصباح، ع/٣، ص ١٥-١٧، والنصّ وآليات الفهم في علوم القرآن: ١٢١، وتأويل النصّ القرآني وقضايا النحو ٢٧-٣١، وتقويل المتكلم في الدرس النحوي، مقارنة تداوليّة: ١٤٥-١٤٠.

٢- ينظر: تأويلات وتفكيكات: ٧٣.

٣- ينظر: تقويل المتكلم في الدرس النحوي، مقارنة تداوليّة: ١٥٨-١٦٩.

٤- ينظر: فلسفة التأويل عند صدر الدين الشيرازي: ١٦.

٥- يختلف التقويل في هذا بحثنا هذا عن التقويل في الدرس النحوي؛



- ١١- تهذيب اللغة: (قال) ٣٠٣/٩،  
ولسان العرب: (قول) ٥٧٤/١١.
- ١٢- ينظر: تقويل النص، تفكيك  
لشفرات النصوص الشعرية والسردية  
والنقدية: ١٣.
- ١٣- المصدر نفسه: ١٣.
- ١٤- ينظر: المصدر نفسه: ١٣.
- ١٥- ينظر: أثر المتلقي في تقويل النص،  
نصوص من كتاب من لا يحضره الفقيه  
أنموذجا (بحث)، مجلة أوروک للعلوم  
الإنسانية، ع/٢٣، م/١٣، ص ١٠٢،  
والنص بين التأويل والتقويل (بحث)،  
أعمال الملتقى الدولي الثالث: (الحجاج  
والهرمينوطيقا في الخطاب، أنطولوجيا  
الهوية والرسالة)، جامعة الوادي-  
الجزائر، ص ٣٠٦-٣٠٨.
- ١٦- الشرط والإنشاء النحوي  
للكون: ٥٤.
- ١٧- ينظر: تقويل المتكلم في الدرس  
النحوي، مقارنة تداولية: ١٣٨.
- ١٨- أسرار البلاغة: ١٠٨.
- ١٩- ينظر: الجامع لأحكام القرآن:  
٤/١٥-١٦، واللغة والتأويل: ١١٤.
- ٢٠- ينظر: اللسانيات والنص القرآني: ٣.
- ٢١- ينظر: حدود التأويل (بحث)، مجلة  
جامعة دمشق، ع/١، م/٢٨، ص ٥٣٥.
- ٢٢- من أسرار اللغة: ١٣٨.
- ٢٣- أسرار العربية: ٤٧.
- ٢٤- المصدر نفسه: ٤٨.
- ٢٥- فقه اللغة وسر العربية: ٢٣٢.
- ٢٦- المصدر نفسه: ٢٣٢، والشاهد  
من سورة طه، من الآية: ١١٧.
- ٢٧- ينظر: المحتسب: ٢/٣٦١.
- ٢٨- معاني القرآن للفراء: ٣/١١٨.
- ٢٩- تأويلات أهل السنة: ٩/٤٧٩.
- ٣٠- اللباب في علوم الكتاب:  
١٨/٣٤٢.
- ٣١- الجامع لأحكام القرآن: ١٧/١٧٧،  
وينظر: فتح القدير: ٥/١٦٨، وفتح  
البيان في مقاصد القرآن: ١٣/٣٣٦.



- ٣٢- ينظر: حدود التأويل (بحث)، مجلة جامعة دمشق، ع/١، م/٢٨، ص ٥١٥.
- ٣٣- مجاز القرآن: ١٣٦-١٣٧.
- ٣٤- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٩١/١٩.
- ٣٥- ينظر: فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي: ١٢.
- ٣٦- ينظر: معاني القرآن للفراء: ١٤٧/١، ٣٥٤/١، ١٥٤/٢، ١٨٠/٢، ٢٤/٣.
- ٣٧- ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: ١/٧٦٩، والشاهد الأول من سورة من الآية: ٢٢٩، والثاني من سورة الرحمن، من الآية: ٢٢، والثالث من سورة الكهف، من الآية: ٦١.
- ٣٨- ينظر: المصدر نفسه: ١٠/٦٥٩٤، والشاهد الأول من سورة الشورى، من الآية: ٢٩، والثاني من سورة الرحمن، من الآية: ٢٢.
- ٣٩- ينظر: التأويل بين السيميائيات والتفكيكية: ٣٩.
- ٤٠- ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/١٤٧-١٤٨.
- ٤١- ينظر: النص وآليات الفهم في علوم القرآن: ١٥٧.
- ٤٢- ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٤/١٥١.
- ٤٣- المصدر نفسه: ٤/١٥١.
- ٤٤- معاني القرآن وإعرابه: ١/٣١٤.
- ٤٥- الكشف والبيان: ٢/١٧٥.
- ٤٦- البحر المحيط: ٢/٤٧٣.
- ٤٧- الميزان في تفسير القرآن: ٢/٢٣٥.
- ٤٨- ينظر: زاد المسير في علم التفسير: ١/٢٠٣، واللباب في علوم الكتاب: ٤/١٣٩.
- ٤٩- معاني القرآن للفراء: ١/١٤٧.
- ٥٠- المصدر نفسه: ١/١٤٧.
- ٥١- ينظر: تقويل النص القرآني عند المفسرين - مخالفة الترتيب مثالا (بحث)، مجلة كلية التربية طرابلس،



- ع/١٦، ٢٠٢٢م: ص ٨٥.
- ٥٢- البرهان في علوم القرآن: ١/ ٣١٧.
- ٥٣- معاني القرآن للقرّاء: ١/ ١٤٧.
- ٥٤- معاني القرآن للقرّاء: ٢/ ١٥٤.
- ٥٥- معاني القرآن للقرّاء: ٢/ ١٨٠،  
والشاهد القرآني من سورة الكهف،  
من الآية: ٦٢.
- ٥٦- تأويل مشكل القرآن: ١٧٥.
- ٥٧- معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ٢٩٩.
- ٥٨- الحجة للقرّاء السبعة: ٢/ ٣١١،  
وينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٤٢٨.
- ٥٩- الكشف والبيان: ٦/ ١٨١.
- ٦٠- النكت والعيون: ٣/ ٣٢٣.
- ٦١- ينظر: الكشف عن حقائق  
غوامض التنزيل: ٢/ ٧٣٢، ونظم  
الدرر: ١٢/ ٩٦، وروح المعاني:  
٨/ ٢٩٦، والميزان في تفسير القرآن:  
١٣/ ٣٦٥، ومواهب الرحمن في تفسير  
القرآن: ١٣/ ٢٦٩.
- ٦٢- التحرير والتنوير: ١٥/ ٣٦٥.
- ٦٣- أضواء البيان في إيضاح القرآن  
بالقرآن: ٣/ ٣٢١.
- ٦٤- ينظر: الملفوظية: ٢٩.
- ٦٥- أصول تحليل الخطاب في النظرية  
النحوية العربية: ٢/ ١٠٨٦.
- ٦٦- ينظر: التداولية، جورج يول: ٣٠.
- ٦٧- ينظر: المشيرات المقامية في اللغة  
العربية: ١٣١.
- ٦٨- معاني القرآن للقرّاء: ٢/ ٢٦٨،  
والشاهد القرآني الأول من سورة  
الكهف، من الآية: ٦١، والثاني من  
سورة الرحمن، الآية: ٢٢.
- ٦٩- إعراب القرآن للنحاس:  
٣/ ١١١-١١٢، والشاهد القرآني من  
سورة طه، الآيتان: ٤٤-٤٥.
- ٧٠- الهداية إلى بلوغ النهاية:  
٨/ ٥٢١٩.
- ٧١- التعبير القرآني: ٢٦٣.
- ٧٢- ينظر: التعبير القرآني: ٢٦٣-٢٦٤.
- ٧٣- الجامع لأحكام القرآن: ١١/ ٢٠٤.



## المصادر والمراجع:

بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ط ١، ١٩٩٥م.

٦- إعراب القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تح: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلميّة - بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.

٧- إمكانات التأويل وحدوده، كتاب منّة المنان اختياراً: د. علي حسن هذيلي، مطبعة الشروق - النجف الأشرف، ط ١، ٢٠١٤م.

٨- البحر المحيط: أبو حيان محمد بن علي بن يوسف بن حيّان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.

٩- البرهان في علوم القرآن: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله

١- أثر المتلقي في تقويل النص، نصوص من كتاب من لا يحضره الفقيه أنموذجاً: أجد ستار الحسيني، ود. سعد محمد علي، مجلّة أوروک للعلوم الإنسانيّة جامعة المثني، ع/٢٣، م/١٣، ٢٠٢٠م.

٢- أسرار البلاغة: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط ١، ١٩٩١م.

٣- أسرار العريّة: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تح: محمد بهجت البيطار، مطبعة الترقّي - دمشق، ١٩٥٧م.

٤- أصول تحليل الخطاب في النظرية النحويّة العربيّة، تأسيس نحو النص: د. محمد الشاوش، المؤسّسة العربيّة للتوزيع - بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.

٥- أضواء البيان إيضاح القرآن



(ت ٢٧٦هـ)، تح: السيّد أحمد صقر،  
دار المعارف - القاهرة، ١٩٦٨ م.

١٥- التأويل وتفسير النصّ - مقارنة  
في الإشكاليّة: د. عبد الأمير كاظم  
زاهد، مجلّة المصباح - العتبة الحسينيّة  
المقدّسة، ع/٣، ٢٠١٠ م.

١٦- تأويلات أهل السنّة: أبو منصور  
محمد بن محمد بن محمود الماتريديّ  
(ت ٣٣٣هـ)، تح: د. مجديّ باسلوم،  
دار الكتب العلميّة - بيروت، ط ١،  
٢٠٠٥ م.

١٧- تأويلات وتفكيكات، فصول في  
الفكر الغربيّ المعاصر: محمد شوقي الزين،  
منشورات ضفاف - بيروت، وكلمة -  
تونس، ودار الأمان - الرباط، ومنشورات  
الاختلاف - الجزائر، ٢٠١٥ م.

١٨- تحرير المعنى السديد وتنوير العقل  
الجديد من تفسير الكتاب المجيد: محمد  
الطاهر بن محمد بن عاشور التونسيّ  
(ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسيّة للنشر -

الزركشيّ (ت ٧٩٤هـ)، تح: محمد  
أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب  
العربيّة - القاهرة، ط ١، ١٩٥٧ م.

١٠- تاج اللّغة وصحاح العربيّة:  
أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهريّ  
(ت ٣٩٨هـ)، تح: أحمد عبد الغفور  
عطّار، دار العلم للملايين - بيروت،  
ط ٤، ١٩٨٧ م.

١١- التأويل النّحويّ في القرآن  
الكريم: د. عبد الفتّاح أحمد الحمّوز،  
مكتبة الرشد - الرياض، ١٩٨١ م.

١٢- تأويل النصّ القرآنيّ وقضايا  
النّحو: د. محمود حسن الجاسم، دار  
كنوز المعرفة - عمّان، ط ٢، ٢٠١٦ م.

١٣- التأويل بين السّيميائيّات  
والتّفكيكيّة: أمبرتو إيكو، ترجمة: سعيد  
بنكراد، المركز الثقافيّ العربيّ - المغرب،  
ط ٢، ٢٠٠٤ م.

١٤- تأويل مشكل القرآن: أبو محمد  
عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوريّ



تونس، ١٩٨٤م.

١٩- التداولية: جورج يول، ترجمة:

د. قصي العتّابي، الدار العربية للعلوم-

الرباط، ط١، ٢٠١٠م.

٢٠- التعبير القرآني، د. فاضل صالح

السّامرائي، دار ابن كثير - بيروت،

ط٣، ٢٠١٨م.

٢١- تقويل المتكلم في الدرس النحوي،

مقاربة تداولية: د. هاني كنهز العتّابي، دار

أكاديموس - بغداد، ط١، ٢٠٢٢م.

٢٢- تقويل النصّ القرآني عند

المفسرين - مخالفة الترتيب مثالا: د. هاني

كنهز العتّابي، مجلة كلية التربية طرابلس،

ليبيا، ع/١٦، ٢٠٢٢م.

٢٣- تقويل النصّ، تفكيك لشفرات

النصوص الشعرية والسردية والنقدية:

د. سمير الخليل، دار غيداء - عمان،

ط١، ٢٠١٦م.

٢٤- تهذيب اللغة: أبو منصور محمد

بن أحمد الأزهرّي (ت ٣٧٠هـ)،

تح: عبد السلام محمد هارون، الدار

المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٤م.

٢٥- جامع البيان عن تأويل آي القرآن:

أبو جعفر محمد بن جرير الطبري

(ت ٣١٠هـ)، تح: د. عبد الله بن عبد

المحسن التركي، دار هجر - مصر،

٢٠٠١م.

٢٦- الجامع لأحكام القرآن: أبو

عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين

القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تح: أحمد

البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب

المصرية - القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م.

٢٧- الحجّة للقراء السبعة، أئمة

الأمصّار بالحجاز والعراق والشام

الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد: أبو

عليّ الحسن بن أحمد بن عبد الغفار

الفارسيّ ت ٣٧٧هـ، تح: بدر الدين

قهوجي، وبشير جويجاي، دار المأمون

للتراث - بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.

٢٨- حدود التأويل: د. عزّت السيّد



كلية الآداب، جامعة منوبة تونس،  
٢٠٠٢ م.

٣٣- العين: أبو عبد الرحمن الخليل  
بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ)،  
تح: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم  
السامرائي، وزارة الثقافة والاعلام-  
بغداد، ١٩٨٠ - ١٩٨٢ م.

٣٤- فتح البيان في مقاصد القرآن:  
أبو الطيب محمد صديق خان بن  
حسن بن علي ابن لطف الله القنوجي  
(ت ١٣٠٧ هـ)، تح: عبد الله بن إبراهيم  
الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة  
والنشر - بيروت، ط ١، ١٩٩٢ م.

٣٥- فتح القدير: محمد بن علي بن محمد  
بن عبد الله الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ)،  
تح: دار ابن كثير، ودار الكلم  
الطيب - بيروت، ط ١، ١٩٩٤ م.

٣٦- فقه اللغة وسر العربية: أبو  
منصور عبد الملك بن محمد بن  
إسماعيل الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ)، تح:

أحمد، مجلة جامعة دمشق، ع/١،  
مج/٢٨، ٢٠١٢ م.

٢٩- روح المعاني في تفسير القرآن  
العظيم والسبع المثاني: أبو الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي  
ت ١٢٧٠ هـ، دار إحياء التراث العربي -  
بيروت، (د.ت.).

٣٠- زاد المسير في علم التفسير: أبو  
الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي  
الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)، تح: عبد الرزاق  
المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت،  
ط ١، ٢٠٠١ م.

٣١- سلطة النص، قراءات في توظيف  
النص الديني: عبد الهادي عبد الرحمن  
مؤسسة الانتشار العربي - بيروت،  
ط ١، ٢٠٠٣ م.

٣٢- الشرط والإنشاء النحوي  
للكون، بحث في الأسس البسيطة  
المولدة للأبنية والدلالات: د. محمد  
صلاح الدين الشريف، منشورات



من الباحثين، دار التفسير، المملكة العربية السعودية، ط ١، ٢٠١٥ م.

٤١- الباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الدمشقي (ت ٧٧٥هـ)، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٩٩٨ م.

٤٢- لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، ط ٣، ١٩٩٣ م.

٤٣- اللسانيات والنص القرآني، مقاربات التحليل ودلالات الخطاب: د. عبدة خليل الشبلي، دار أكاديمية ريمار للنشر - تركيا، ط ١، ٢٠٢٣ م.

٤٤- اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي: عمارة ناصر، منشورات الاختلاف - بيروت، ط ١، ٢٠٠٧ م.

عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ٢٠٠٢ م.

٣٧- فلسفة التأويل عند صدر الدين الشيرازي: علي أمين جابر، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي - بيروت، ط ١، ٢٠١٤ م.

٣٨- فلسفة التأويل، دراسة في تأويلات محيي الدين بن عربي: د. نصر حامد أبو زيد، دار التنوير - بيروت، ط ١، ١٩٨٣ م.

٣٩- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم محمود بن عمر جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان - الرياض، ط ١، ١٩٩٨ م.

٤٠- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧هـ)، تح: مجموعة



- ٤٥- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى البصريّ ت ٢٠٩هـ، تح: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجيّ- القاهرة، ط ١، ١٩٦١م.
- ٥٠- الملفوظيّة: جان سيرفوني، ترجمة: د.قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٨م.
- ٥١- من أسرار اللّغة: د. إبراهيم أنيس، مكتبة الإنجلو المصريّة-القاهرة، ط ١، ١٩٩٦م.
- ٥٢- مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٥٣- الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائيّ (ت ١٤٠٢هـ)، مؤسّسة دار المجتبى للمطبوعات-قم المقدّسة، ط ١، ٢٠٠٩م.
- ٥٤- النصّ بين التّأويل والتّقويل: د. بوترعة عبد الحميد، أعمال الملتقى الدوليّ الثالث: (الحجاج والهرمينوطيقا في الخطاب، أنطولوجيا الهوية والرسالة)، جامعة الوادي-الجزائر، عالم الكتب الحديث - إربد، ط ١، ٢٠٢٠م.
- ٥٥- النصّ وآليّات الفهم في علوم القرآن، دراسة في ضوء التّأويليّات
- ٤٦- المحتسب في تبين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها: أبو الفتح عثمان بن جنيّ (ت ٣٩٢هـ)، تح: عليّ النّجديّ ناصف وآخرين، دار إحياء التراث الإسلاميّ - القاهرة، ١٩٦٧م.
- ٤٧- المشيرات المقاميّة في اللّغة العربيّة: د. نرجس باديس، مركز النشر الجامعيّ - تونس، ٢٠٠٩م.
- ٤٨- معاني القرآن وإعرابه: أبو اسحاق إبراهيم بن السريّ الزّجاج ت ٣١١هـ، تح: د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، ط ١، ١٩٨٨م.
- ٤٩- معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تح: محمد عليّ النّجار وآخرين، عالم الكتب -



المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب  
العلمية - بيروت، (د.ت).

٥٨- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم  
معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه،  
وجمل من فنون علومه: أبو محمد  
مكي بن أبي طالب حموش بن محمد  
الأندلسي (ت ٤٣٧هـ)، تح: مجموعة  
رسائل جامعة بكلية الدراسات العليا  
والبحث العلمي، جامعة الشارقة،  
بإشراف: أ. د: الشاهد البوشيخي،  
ط ١، ٢٠٠٨م.

المعاصرة: د. محمد الحيرش، دار  
الكتاب الجديد المتحدة - بيروت،  
ط ١، ٢٠١٣م.

٥٦- نظم الدرر في تناسب الآيات  
والسور: إبراهيم بن عمر بن حسن  
الرباط بن علي البقاعي (ت ٨٨٥هـ)،  
دار الكتاب الإسلامي - القاهرة،  
(د.ت).

٥٧- النكت والعيون: أبو الحسن  
علي بن محمد بن حبيب الماوردي  
(ت ٤٥٠هـ)، تح: السيد ابن عبد

