بناء
الرسائل
والأطاريح
الجامعية
العراقية

وزارة التعليم العالي
والبحث العلمي
جامعة القادسية / كلية الآداب
قسم اللغة العربية

أثر المفسرين في توجيه دلالة الاستعمال القرآني في المعجمات اللغوية العربية من القرن الخامس إلى القرن التاسع الهجريين

أطروحة قدمتها

ابتهاج سماع علي حسين الجبوري

إلى مجلس كلية الآداب / جامعة القادسية

وهي جزء من متطلبات شهادة الدكتوراه فلسفة في اللغة العربية وآدابها

إشراف

الأستاذ المساعد الدكتور

محمد جعفر محيسن العارضي

شعبان / ١٤٣٦هـ

حزيران / ٢٠١٥م

الإهداء

/https://thesesuniversity.blogspot.com

إِلَيهِ . . .

يَتَّمَنِي مُنْذ أَمَدٍ بَعِيْدٍ

فَمَا زِلْتُ يُتَيِّمَتَهُ

أَرْفَعُهَا حَنَاناً غَرِيْباً عَلَى قَلْبٍ مَا ذَاقَ طَعْمَ الأُبُوَّةِ

إِلَيهَا . . .

تَإِنُّ وَتَبْكِي

تَتَنَفَّسُنِي حَيَاةً وَتَشُمُّنِي عَبَقاً

تَجدِنِي رَبِيْعاً فِي شَذَاه رَوْحٌ وَرَيْحَان

هِي قُبَلَةٌ عَلَى يَدَيكِ وَبَسْمَةٌ عَلَى شَفَتَيْكِ جَزَاءَ عُمْرٍ فُنِي لأَجْلِنَا

إِلَيهِ . . . وَإِلَيهَا

وَكَفَى بِي ظَنّاً أَنَّهُمَا عَلِمَا أَنِّيْ أَعْنِيهُمَا . . . أَرْوَاحُنَا التَقَتْ فِي الأَنِيْنِ وَالحَنِيْنِ .

أَنَا

شكرٌ وفضلٌ

أَزْعُمُ أَنَّ لِي مِنَ الأَحِبَّةِ نَصِيباً وَافِراً إِنْ أَحْصَيتُ أَسْمَاءَهُمْ طَالَتْ سُطُورِي وَكَثُرَتْ صَفَحَاتِي ، حَاوَلَتْ عُيُونُهُم أَنْ تحمِيني ، وَأَلسِنتُهُم أَنْ تُرْضِيني ، وَأَنفَاسُهُم دَعَتْ لِي ، تخَوَّفُوا لِخَوْفِي وَقلقوا لقلقِي وَهمُّوا لِهمِّي ، لم يبخلوا بِمُسْتَطَاعٍ وَلم يتوَانوا عَنْ مُسَاعَدَةٍ ، فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ كَلِمَةٌ طَيِّبَةٌ أَو فِعْلٌ جَمِيلٌ أَو مُحَاوَلَةٌ صَادِقَةٌ . . .

مَنْ نَاغَمَتْ رُوحَه حُرُوفِي هَذِهِ فَلْيَتَيَقَّن أَنَّهُ مِنْهُمْ . . .

لَكِنْ

ثمة أسماء لا بد لي من ذكرها ، لأطرز بها امتناني وعرفاني ، وأجعلها وسيلة للتعبير عن عدم نسياني لمواقفهم ، وهذا العرفان أتوج به كليتي متمثلة بعميدها الأستاذ المساعد الدكتور ياسر علي عبد الخالدي الذي تفضل علي مرات ومرات وخصني برعاية أخوية صادقة ، ليقدم لي المعروف بنية طيبة ، وبرئيس قسم اللغة العربية الأستاذ المساعد الدكتور حازم كريم عباس الكلابي الذي أولاني هو الآخر ثقة علي أكون على قدرها ، فأردُّ له بعض ما أعطى .

ولي أخوة وجدت فيهم مودة عطرة قديمة ، لم تتبدل ولم تتغير منذ أنْ كنا في الماجستير ، سبقت أفعالهم أقوالهم ، كلما ضاقت علي الدنيا رحبت بهم ، فساندوا ودعموا ولم يقولوا يوما لا ، أخواي الغاليان الدكتور حسين جليل الزيادي والدكتور عصام عدنان الياسري . ولا أنسى من جمعتني بهم رفقة الدكتوراه الأعزة الدكتور كاظم صافي والدكتور خالد إسماعيل والدكتورة وسن عبد علي .

ولذيذ الشكر أضعه وردة بين يدي رجل كان طيب الخلق وجهه وسخاء القلب رسمه وتواضع العلم منهجه العزيز أستاذي الدكتور صباح عطيوي عبود ، وآخر ارتدى عمامة نور وكان رداء التَّبَسّط أيضا لباسه الأستاذ الدكتور صاحب نصار .

ولَكن . . . مرة ثانية

على هذه الرسالة وصاحبتها فضل ثلاثة لولاهم بعد الله سبحانه ما طلعت علينا شمس ، ولا بزغ فجر، وما بلغناه إلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ ، فكان للأول منهم فضل ارتقائي سلم العلم ، شجعني وساندني ودفع بي في رحاب النصّ القرآني منذ أن كنت في أول سني الدراسة الأولية ، وآزرني وعاونني في الماجستير، وتحنن وعطف وغضَّ الطرف عن قصور بدر مني في ما بعد بلا قصد . . . أقولها على استحياء ، وطمعي أن يقبلها مني . . . أنت أخي لا أستاذي ومشرفي فقط

معلمي أ . م . د . محمد جعفر العارضي

وأخرى . . .

التقيتها في منتصف طريق بلا ميعاد شاء الله أن تتقارب قلوبنا . . . نزلت دموعها بعدد حروف الأطروحة خوفا وقلقا علي . . . فلما اكتملت فاضت عيناها فرحا فكانت الأم والأخت والصديقة والحبيبة والمخلصة . . . وفاءً لدمعك وودِّك أقول سأظل إياكِ . . .

روحي الثانية أم سبأ

وثالث . . .

مهما قلت فيه ستبخس الكلمات حقه . . . مدَّيده كلما تعثرت خطواتي . . . أهداني مكتبته ووقته بلا امتنان . . . وكان لدعائه أثر عجيب الأمان . . . يتحلى بالإخاء . . . ويتوحد بالوفاء والعطاء . . . يتطلع لنجاحي بفيض الأمل . . .

أخي حيدر لك العتبى

The Ministry of
Higher Education and Scientific Research
Qadisiyah University / Faculty of Arts
Department of Arabic Language

The impact of the commentators in guiding significance in the use of Quranic Arabic language Almagamat from the fifth century to the ninth century AD

Thesis submitted
Ebtehaj sammaa Ali Hussein al-Jubouri

To the Board of the Faculty of Arts / University of Qadisiyah
It is part of the requirements for a doctorate in philosophy of Arabic Language and Literature

Supervision
Assistant Professor
Mohammad Jafar Muheisen

2015 **1436**

التمهيد

بين التفسير والمعجم

مفاهيم ومقاربات

المقدمة

الفصل الأول

مظاهر النمو اللفظي

الترادف والفروق الدلالية

المبحث الأول

ما اتفق عليه المُفَسِّر والمعجمي

المبحث الثاني

ما اختلف فيه المُفَسِّر والمعجمي

الفصل الثاني
مظاهر الثراء الدلالي

المبحث الأول
المشترك اللفظي والنظائر القرآنية

المبحث الثاني
الأضداد

الفصل الثالث
مظاهر الانتقال الدلالي

المبحث الأول
التّغيّر الدلالي

المبحث الثاني
الألفاظ الأعجمية

الخاتمة

المصادر والمراجع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

{ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي *

وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي }

صَدَقَ اللهُ العَلِيّ العَظِيمِ

طه / ٢٥ — ٢٨

المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	١ – ٦
التمهيد بين التفسير والمعجم (مفاهيم ومقاربات)	٧ – ٢٧
أ– التعريف بالتفسير والمعجم	٨–١٠
ب – العلاقة بين المفسر واللغوي	١٠– ٢٠
١. علاقة المفسر باللغة	١٠– ١٣
٢. علاقة اللغوي بالتفسير	١٣ – ٢٠
المنهاجية الموضوعية عند المفسر واللغوي وأهميتها	٢٠ – ٢٧
الفصل الأول	

مظاهر النمو اللفظي (الترادف ، والفروق الدلالية)	٢٨ – ٧٧
المبحث الأول / ما اتفق عليه المفسر والمعجمي	٣٣ – ٥٩
المبحث الثاني / ما اختلف فيه المفسر والمعجمي	٦٠ – ٧٧
الفصل الثاني مظاهر الثراء الدلالي	٧٨ – ١٧٥
المبحث الأول / المشترك اللفظي والنظائر القرآنية	٧٩ – ١٢٩
المبحث الثاني / الأضداد	١٣٠ – ١٧٥
الفصل الثالث مظاهر الانتقال الدلالي	١٧٦ – ٢٥٧
المبحث الأول / ظاهرة التغير الدلالي	١٧٧ – ٢١٨
المبحث الثاني / الألفاظ الأعجمية	٢١٩ – ٢٥٧
الخاتمة	٢٥٨ – ٢٦٧
المصادر والمراجع	٢٦٧ – ٢٩٩

الملخص بالانكليزي	A - D

أ – التعريف بالتفسير والمعجم

لا يخرج التفسير في اللغة عن الدلالة على الكشف والإيضاح والبيان والتفصيل ومعرفة الخفي من الأمور[١]، مأخوذ من الفَسْرِ أو من السَّفْرِ، وهما متقاربان في اللفظ والمعنى ، لكنَّ الفرق بينهما أنَّ الفَسْرَ يستعمل في ((إظهار المعنى المعقول)) [٢] في حين اختص الثاني بالأعيان[٣]. وعندما يضاف التفسير إلى القرآن الكريم فهو ((كَشف المُراد عَنِ اللَّفْظِ المُشْكل ... وَكُلُّ شَيْءٍ يُعْرَفُ بِهِ تَفْسِيرُ الشَّيْءِ وَمَعْنَاهُ، فَهُوَ تَفْسِرَتُه))[٤]،أو هو:((عِلْمٌ يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ كَيْفِيَّةِ النُّطْقِ بِأَلْفَاظِ الْقُرْآنِ، وَمَدْلُولَاتِهَا، وَأَحْكَامِهَا الْإِفْرَادِيَّةِ وَالتَّرْكِيبِيَّةِ، وَمَعَانِيهَا الَّتِي تُحْمَلُ عَلَيْهَا حَالَةُ التَّرْكِيبِ، وَتَتِمَّاتٍ لِذَلِكَ))[٥]. ويُفَصِّل الزركشي (ت٧٩٤هـ) قائلا:((التَّفْسِيرُ : عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ فَهْمُ كِتَابِ اللَّهِ الْمُنَزَّلِ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَبَيَانُ مَعَانِيهِ ، وَاسْتِخْرَاجُ أَحْكَامِهِ وَحِكَمِهِ ، وَاسْتِمْدَادُ ذَلِكَ مِنْ عِلْمِ اللُّغَةِ وَالنَّحْوِ وَالتَّصْرِيفِ وَعِلْمِ الْبَيَانِ وَأُصُولِ الْفِقْهِ وَالْقِرَاءَاتِ ، وَيَحْتَاجُ لِمَعْرِفَةِ أَسْبَابِ النُّزُولِ ، وَالنَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ)) [٦]. أمَّا الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) فقد جمع بين اللغة والاصطلاح ، فالتفسير ((فِي الأَصْلِ هُوَ الْكَشْف والإظهار، وَفِي الشَّرْع توضيح معنى الْآيَة وشأنها وقصتها وَالسَّبَب الَّذِي نزلت فِيهِ بِلَفْظ يدل عَلَيْهِ دلَالَة ظَاهِرَة)) [٧] .

ومن هنا يأتي التفسير ليمثل كل أنماط التوضيح لمفردات القرآن الكريم وتراكيبه سواء أتعلق البيان والتوضيح بشرح اللغة أم باستنتاج الحكم ، أم بإثبات مناسبة النص

---

١) ينظر . العين/الخليل بن أحمد الفراهيدي (فسر) : ٧ / ٢٤٧، جمهرة اللغة / ابن دريد (رسف) : ٣٩٠/١، تهذيب اللغة/ أبو منصور الأزهري (فسر):٢٧٩/٤، المحيط في اللغة / الصاحب بن عباد (فسر) : ٢ / ٢٥٩. معجم مقاييس اللغة / أحمد بن فارس (فسر) :٤/ ٥٠٤ .

٢) مفردات ألفاظ القرآن/ الراغب الأصفهاني (فسر) : ٦٣٦ .

٣) ينظر. المصدر نفسه (سفر) : ٤١٢ .

٤) لسان العرب/ ابن منظور (فسر) : ٥ / ٥٥ . وينظر. القاموس المحيط / الفيروز آبادي (فسر) : ٢ / ١٧٥.

٥) البحر المحيط في التفسير/ أبو حيان الأندلسي :٢٦/١(خطبة المُفَسِّر)،الإتقان في علوم القرآن/السيوطي : ١٧٤/٢.

٦) البرهان في علوم القرآن / الزركشي : ١٣/١ .

٧) التعريفات / الشريف الجرجاني : ٨٧ .

للنزول ، أم بدفع إشكال قد يظهر في النصّ نفسه أم بينه وبين نصّ آخر ، أم بغير ذلك ممّا قد يعين في فهم اللفظ القرآني .

أما (عَجَمَ) فيستعمل في الإبهام ، والتنقيط ، وكثرة التراكم ، والنَّوى ، والعضّ ، والتدليك ، والأخذ أو الفقدان ، والقوة ، والجمال ، والمذاق[٨] إلا أنَّ عدم الإيضاح والإخفاء أكثرها التصاقا باللفظ، ولذلك كانوا يسمون من لا يُفْصِح في كلامه لانْعِقَاد لسَانه،أو من لا يتكلم العربية أعجميا[٩]. ولفظ المُعْجَم مصدر ((بِمَنْزِلَة الإعجام ... قَالَ ابْن جني: أعْجَمْتُ الْكتاب : أزلت استِعجامه . وَهُوَ عِنْده على السَّلب ؛ لِأَنَّ أفْعَلتُ ، وَإِن كَانَ أَصْلهَا الْإِثْبَات ، فقد تَجِيء للسلب ، كَقَوْلِهِم : أشكيت زيدا:أَي أزلت لَهُ عَمَّا يشكوه))[١٠]، وَعَلى هَذا سَمُّوا الحُرُوفَ العَرَبِيَّة حُرُوفَ المُعْجَم ؛ لأنَّ بَعضَها أُزِيلَ إعْجَامُهُ بَالنُّقاطِ المَوضُوعَةِ عَليهِ ، فَرُفِعَ مِنْهَا الإشكَال والاسْتِبْهَام الذي بَينَها وبَينَ غَيرهَا ، وإنَّمَا أُطلِقَ اسمُ الجُزْءِ عَلى الكُل ؛ لأنَّ هَذهِ الحُروف المُعْجَمة هي التي وَضَّحَتْ وبَيَّنَت غَير المُعْجَمةِ مِنهَا[١١]، وحدُّ المُعْجَم هو ((كتاب يضم بين دفتيه أكبر عدد من مفردات اللغة مقرونة بشرحها وتفسير معانيها،على أنْ تكون المواد مرتبة ترتيباً خاصاً ، إمَّا على حروف الهجاء أو الموضوع ، والمعجم الكامل هو الذي يضم كل كلمة في اللغة مصحوبة بشرح معناها واشتقاقها وطريقة نطقها وشواهد تُبَيِّنُ مواضع استعمالها))[١٢]، ويميزه من بين وسائل التصنيف اللغوي ((أنَّه وعاء يحصر في داخله مفردات اللغة، وتفسير دلالاتها العرفية والاجتماعية والسياقية عبر عصور الاستعمال))[١٣]، فهو ((مرجع يشتمل على كلمات لغة ما،أو مصطلحات علم ما مرتبة ترتيباً خاصاً مع تعريف كل كلمة أو ذكر مرادفها، أو نظيرها في لغة أخرى، أو بيان اشتقاقها أو استعمالها أو معانيها المتعددة ، أو تاريخها أو لفظها...وقد يكون المعجم عاما أو متخصصا ، وقد يكون وصفيا أو تاريخيا ، وقد يكون المعجم مفردات أو مصطلحات ، كما قد يكون مترادفات أو ترجمات أو تعاريف))[١٤] . وإذا كان المُعْجم

---

٨) ينظر . العين (عجم) :٢٣٧/١– ٢٣٩، جمهرة اللغة (عجم) :٢٤١/١، المحيط في اللغة (عجم) :٤٢/١، معجم مقاييس اللغة (عجم) : ٤ / ٢٣٩. الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) / الجوهري(عجم) : ٤٤٩/١.

٩) ينظر . العين (عجم) : ٢٣٧/١ .

١٠) المحكم والمحيط الأعظم / ابن سيده (عجم) : ١ / ٣٤٢ ـ ٣٤٤. وينظر . الخصائص / ابن جني : ٧٨/٣.

١١) ينظر.لسان العرب (عجم):٣٨٥/١٢.تاج العروس من جواهر القاموس/السيد محمد مرتضى الزَّبيدي (عجم) : ٦٥/٣٣.

١٢) الصحاح / مقدمة المحقق : ٣٨ .

١٣) سمات المعجمات اللغوية العربية وخصائصها المنهجية / الدكتور رشيد العبيدي (بحث منشور) ، مجلة المجمع العلمي العراقي : مجـ ٤٧، ج/٤ ، ٢٠٠٠م : ٢١٢ .

١٤) المعجم العربي الماهية والوظيفة / سعيد بو عيطة ، مقال في جريدة العرب الثقافي (لقاء أسبوعي مع قراء العرب في

يضم الكلمات التي تشرعها لغة ما لمجموعة المتكلمين بها[١٥]، فالعربي منها لا يعدو كونه سجلا جمع ثروة عظيمة من المفردات التي تستعمل في لغة العرب على مدى العصور يعالج المجال المعنوي للفظة ويحددها ، ليحفظ لنا لغة الفخر والاعتزاز لغة القرآن الكريم[١٦] .

إذاً فالمعجم مؤلَّفٌ يحوي أغلب مفردات اللغة إنْ لم يكن كلها ، يعمل على إزالة الغموض والإبهام عن كل لفظ يرد فيه ، مع تصويب كتابة اللفظ واشتقاقه وكيفية النطق به، وأحيانا يشير إلى الدلالة المركزية والهامشية للفظ سواء أكان ذلك بقصد المؤلف أم بغير قصده .

ب – العلاقة بين المفسِّر واللغوي

١. علاقة المُفَسِّر باللُّغة :

تعدُّ اللُّغة وسيلة الكشف عن شخصية الإنسان وحضارة الأمة التي ينتمي إليها، وتظهر قيمتها في دلالاتها ، وكيفية تحديد مفهومها بين المتخاطبين بها ؛ لأنَّها تعبر عن معان تكونت ابتداءً ، فاحتاجت إلى ما يفصح عنها فكانت الألفاظ . وإذا كانت مناهج التفسير تختلف باختلاف ما يستعين به المُفَسِّر من مصادر وروافد ، فلا يمكن إنكار أنَّ اللغة إحدى تلك المصادر ، كونها أداة التعبير التي لا يمكن الاستغناء عنها ، وهي ليست مصدرًا مستقلًّا ؛ بل تدخل في المصادر جميعها ، إذا لم تكن الأساس الأول لها كلها ، والحديث عن اللغة ليس بالضرورة أنْ يكون المقصود منه ما يهبه المعجم فقط من دلالات تخص الألفاظ مفردة ، بل هو جمل وعبارات يجمعها سياق عام قد يكون لغوياً أو غير لغوي .

ولو عدنا إلى تعريف الزركشي للتفسير لوجدناه يشير إلى أنَّ اللغة بفروعها العلمية هي المنبع الأول لتفسير القرآن الكريم لا يراد منها الألفاظ ومعانيها حسب ، وإنَّما يراد منها المستويات الأربعة المشهورة : الصوت ، والصرف ، والنحو ، والدلالة . ولا بد لمن

شؤون الثقافة والفكر والإبداع الفني والأدبي) ، المغرب العربي ، ٢٠٠٧/١١/٨م : ٧.

١٥) ينظر . أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية / أحمد عزوز : ٩ .

١٦) ينظر . المعجم العربي بين الماضي والحاضر/ عدنان الخطيب : ٣٥ ، والمعجم العربي الماهية والوظيفة : ٧.

يحاول التوصل إلى بعض أسرار كلام الخالق، وإظهار اليسير من فحواه أو محتواه ، الإلمام بقدر معين مما يسهم في بلاغة هذا النص وإعجازه ، وأولى الأشياء التي شاركت في ذلك اللغة العربية بمستوياتها المتنوعة وفنونها الكثيرة ؛ لأنَّ القرآن الكريم كان ومازال وسيبقى ((أعلى منازل البيان ، وأعلى مراتبه ما جمع وُجوهَ الحُسْن وأسبابَه، وطرقَه وأبوابه : من تعديل النظم وسلامته، وحسنه وبهجته ، وحسن موقعه في السمع، وسهولته على اللسان، ووقوعه في النفوس موقع القبول)) [١٧] .

ويرى أصحاب الكلام ((أنَّ كل فنّ وعلم تبتني مسائله وبحوثه على مصطلحاته الخاصة ، مضافا إلى حاجته العامة إلى اللغة التي يكتب بها ذلك العلم ، أو يتكلم طالبوه بها ، وقد بيّن العلماء طرفا من وجه الحاجة إلى " الألفاظ " ... حيث جعلوه : " زيادة الطالب بصيرة في العلم ")) [١٨]، ومن هنا يتبين أنَّ الحاجة إلى اللغة حاجة عامة لكل من يمارس عمل الباحث أو الطالب في أي مجال ، فهي تنير العقل وترشده إلى الفهم الذي قد يغيب أحيانا عن الأذهان ، ولهذا لم تكن عناية العرب سابقا باللغة مقتصرة على المشتغل بالتفسير فقط ، وإنما كانت موضع عناية أغلبهم ، فكثيرا ما نقرأ في مؤلفاتهم عن إرسال العامة من الناس والخاصة لأبنائهم إلى البوادي أو الشيوخ أو المقرئين ، يتعلمون إتقان اللغة السليمة الفصيحة الخالية من اللحن وكذلك تمييز صحيحها من مولدها ، وقد أدرك العربي ((أنَّ اللغة هي مفتاح تفسير ألفاظ القرآن ، وتحديد دلالاته ، وعليها معول في استنباط أحكامه فجدوا في دراستها والدعوة إلى تعلمها)) [١٩] ؛ ولأنَّ المُفَسِّر صاحب علم خاص يفترض به أنْ يكون أكثر إحاطة بهذه المفردات ، صار أول الشروط التي تؤهله للخوض في علم التفسير ((أنْ يكون عارفا بلغة العرب)) [٢٠] ؛ ذلك أنَّها من أهم المعارف والأدوات التي يستند إليها ، وإلمامه بها لا يقتصر على موضوع اللغة فقط ، بل يتضمن كل فروعها من علوم الصوت والصرف والنحو والدلالة ، فالقرآن الكريم عندما نزل بلسان عربي صار فهمه متوقفا على شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها مع الاحتراز عن صرف الآيات إلى ما لا يدل عليه كثير من كلام العرب [٢١] ، وقد روي عن مجاهد أنَّه قال : ((لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

---

١٧) إعجاز القرآن / الباقلاني : ٤١٩ .
١٨) النكت في مقدمات الأصول / الشيخ المفيد ، تقديم المحقق : ٥ .
١٩) الأثر الدلالي للمُفَسِّرين في المعجم العربي(التهذيب نموذجا) ،(رسالة ماجستير) : ٦.
٢٠) ينظر . مناهج المُفَسِّرين من العصر الأول إلى العصر الحديث / محمود النقراشي السيد علي : ١/ ٢٢.
٢١) ينظر . موارد الظمآن في علوم القرآن / صابر حسن محمد أبو سليمان : ١٩١.

الْآخِرِ أَنْ يَتَكَلَّمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِلُغَاتِ الْعَرَبِ)) [٢٢] ، وهذا يتصل اتصالا مباشرا باللفظ وعلاقته بدلالته ؛ لأنَّ لكل لفظ معنى يضمه ودلالة يوحي إليها ؛ ولذلك وجدنا أصحاب العلم يقسمون المُفَسِّرين على قومين : ((قَوْمٌ اعْتَقَدُوا مَعَانِي ثُمَّ أَرَادُوا حَمْلَ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ عَلَيْهَا. و ... قَوْمٌ فَسَّرُوا الْقُرْآنَ بِمُجَرَّدِ مَا يُسَوِّغُ أَنْ يُرِيدَهُ مَنْ كَانَ مِنَ النَّاطِقِينَ بِلُغَةِ الْعَرَبِ ، مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إِلَى الْمُتَكَلِّمِ بِالْقُرْآنِ وَالْمُنَزَّلِ عَلَيْهِ وَالْمُخَاطَبِ بِهِ ، فَالْأَوَّلُونَ رَاعَوُا الْمَعْنَى الَّذِي رَأَوْهُ ، مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إِلَى مَا تَسْتَحِقُّهُ أَلْفَاظُ الْقُرْآنِ مِنَ الدَّلَالَةِ وَالْبَيَانِ . وَالْآخَرُونَ رَاعَوْا مُجَرَّدَ اللَّفْظِ وَمَا يَجُوزُ أَنْ يريد بِهِ الْعَرَبِيُّ ، مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إِلَى مَا يَصْلُحُ لِلْمُتَكَلِّمِ وَسِيَاقِ الْكَلَامِ ، ثُمَّ هَؤُلَاءِ كَثِيرًا مَا يَغْلَطُونَ فِي احْتِمَالِ اللَّفْظِ لِذَلِكَ الْمَعْنَى فِي اللُّغَةِ ، كَمَا يَغْلَطُ فِي ذَلِكَ الَّذِينَ قَبْلَهُمْ كَمَا أَنَّ الْأَوَّلِينَ كَثِيرًا مَا يَغْلَطُونَ فِي صِحَّةِ الْمَعْنَى الَّذِي فَسَّرُوا بِهِ الْقُرْآنَ كَمَا يَغْلَطُ فِي ذَلِكَ الْآخِرُونَ ، وَإِنْ كَانَ نَظَرُ الْأَوَّلِينَ إِلَى الْمَعْنَى أَسْبَقَ وَنَظَرُ الْآخَرِينَ إِلَى اللَّفْظِ أَسْبَقَ)) [٢٣] ، والحقيقة أنَّ التفسير القرآني مرتبط باللفظ والمعنى والمضمون الذي قُدِّر له أنْ ينشأ من هذا الاستعمال تحديداً ؛ لأنَّه يعمل على ((بيان المصداق الذي أُريد من معنى اللفظ ومفهومه ، فالمفهوم الذي يدل عليه اللفظ أمر واضح كلي إلا أنَّ مصداقه الذي أُريد منه هو تفسيره)) [٢٤] .

لقد احتلت اللغة بصورة عامة منزلة رفيعة عند المُفَسِّر ، وإجادتها هي وسيلة من وسائل كشف أسرار اللفظ الإلهي واستنباط معانيه حتى قيل إنَّ الذي ساعد الصحابة في زمن الرسول (صلى الله عليه وآله) على تفسير القرآن الكريم ((أنَّهُم عَرَبٌ خُلَّصٌ، يعرفون معاني اللغة وأسرارها)) [٢٥] ، ولهذا كان العربي يركز على أهمية اللغة ويشترطها على مُفَسِّر القرآن الكريم ؛ لذلك قيل ((أَمَّا مَنْ لَمْ يَعْرِفْ وُجُوهَ اللُّغَةِ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُفَسِّرَهُ إِلَّا بِمِقْدَارِ مَا سَمِعَ فَيَكُونُ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الْحِكَايَةِ لَا عَلَى وَجْهِ التَّفْسِيرِ))[٢٦]، وقد أطلق الباحثون على المحاولات الأولى التي قام بها ابن عباس (ت٦٨هـ) في تفسير القرآن الكريم اسم (التفسير اللغوي للقرآن)، وفي هذا السياق لا بدَّ من ((تسجيل دور ابن عباس في التفسير اللغوي للقرآن ، ونقول التفسير اللغوي بمعناه العام ، إذ هو في هذه الحقبة من صدر الإسلام مما

---

٢٢) البرهان في علوم القرآن : ١/ ٢٩٢.
٢٣) الإتقان في علوم القرآن : ٢٠٦/٤ .
٢٤) تسديد الأصول / الشيخ محمد المؤمن القمي : ٥٠/٢ .
٢٥) تفسير مقاتل بن سليمان / مقدمة المحقق : ٧/٥.
٢٦) الإتقان في علوم القرآن : ٢١٢/٤.

يطلق على الحقيقة تارة والمجاز تارة أخرى)) [٢٧] ، وقيل أيضا : ((إذا كان ابن عباس t قد وضع أسس التفسير اللغوي للقرآن الكريم وترك إشارات في البحث الدلالي ، فقد طور العلماء هذا البناء وجعلوا له من خبراتهم وصافي تأملاتهم شُرفات تطل على أدق معانيه ومخابر تسبر أغواره وتفتِّق أسراره))[٢٨]، فابن عباس هو أول من تصدَّى لتفسير معاني الألفاظ في القرآن الكريم بحسب ما وصل إلينا من المدونات وإن كان التفسير قد نشأ قبل ذلك حقيقة ، فجبرائيل (عليه السلام) كان يفسِّر للرسول عليه الصلاة والسلام الآيات النازلة عليه ، ومن ثم كان الرسول (صلى الله عليه وآله) نفسه يفسِّر القرآن الكريم ثم الإمام علي (عليه السلام) ، ولكن تفاسيرهم تلك لم تدوَّن ، لذلك صار ينسب التفسير إلى ابن عباس ، وقد استطاع من ((تبحره في علوم اللغة العربية ومباحثها ... أنْ يستنبط بها مراد الله تعالى في كثير من آيات الكتاب العظيم))[٢٩] ، وهذا يعني أنَّ المُفَسِّر كغيره من العلماء لا غنى له عن المعجم اللغوي ؛ لأنَّ ((جمهور المشتغلين بعلوم العربيّة في شتّى فنونها ومناحيها لا يستغنون عن الرّجوع إلى هذا الضّرب من المؤلفات)) [٣٠] سواء كانوا علماء أم متعلمين ، وعُدَّ المتمرس في اللغة العارف بأساليبها واحدا ممن يمكنهم الوصول إلى معاني القرآن الكريم المختص بمعرفتها أهل بيت النبوة فقط من خلال الاستعانة بالقرائن المتصلة أو المنفصلة من الكتاب والسنة [٣١]، ومع الاستعانة بالأدلة الظاهرة أو العقلية أحيانا .

٢. علاقة اللغوي بالتفسير

قبل الحديث عن العلاقة التي تربط المعجمي بالتفسير والمُفَسِّرين لا بدَّ لنا أنْ نعرج على البدايات الأولى للبحث اللغوي عند العرب ، فلولا القرآن الكريم ما ظهرت هذه الدراسات[٣٢]، وهي كلُّها تهدف إلى الحفاظ على اللغة السماوية من الاختلاط بغيرها ، تلك

---

٢٧) خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم / محمد رجب البيومي :١٦.

٢٨) أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور (التحرير والتنوير) /مشرف بن أحمد جمعان الزهراني (أطروحة دكتوراه) ، جامعة أم القرى ـ كلية الدعوة وأصول الدين ، المملكة السعودية ، ١٤٢٦-١٤٢٧هـ : ٥ .

٢٩) أصول التفسير عند ابن عباس t في ضوء الدرس اللغوي القديم والحديث / نادية محمد بسيوني غزالة : ١٠٥.

٣٠) تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم / عبد الرزاق بن فرج الصاعدي :١/ ١٧.

٣١) ينظر . البيان في تفسير القرآن / السيد الخوئي : ٢٦٩.

٣٢) قيل إنَّه ((لم يؤثر عن العرب أي نوع من الدراسات اللغوية قبل الإسلام ... ولم يكن البحث اللغوي عند العرب من الدراسات المبكرة التي خفوا لها سرعًا،لأنهم وجهوا اهتمامهم أولًا إلى العلوم الشرعية والإسلامية)) البحث اللغوي عند العرب / د. أحمد مختار عمر : ٧٩.

اللغة القدسية التي يتحتم أنْ لا يَلجها اللفظ البشري مهما بلغ من الرقي أو الفصاحة ، ولمَّا كانت بدايات التفسير نفسه لغوية فلا غرابة إذن في أنْ يكون للمُفَسِّر أثر في المعجم العربي .

لقد عني اللغويون في القرنين الأول والثاني للهجرة بجمع مفردات اللغة القرآنية فقد ((ابتدأت الأبحاث اللغوية في القرن الأول للهجرة،تتغيا تفسير غريب القرآن ومُشْكِلِهِ))[٣٣] بخاصَّة ، ولكنَّهم اقتصروا على المفردات الغريبة فشرحوها ووضحوها ظناً منهم أنَّ الغريب هو الذي يحتاج إلى توضيح وتفسير، أمَّا بقية المفردات فيسهل على المتلقي معرفة معناها عن طريق الاستعانة بالاستعمال الاجتماعي أو أنّ سياق الكلام يوضحها[٣٤]؛ ولذلك كان السبب الرئيس للتأليف المعجمي هو الاعتناء بإدراك القصد القرآني من خلال الاستعانة بتفسير المفردة القرآنية [٣٥] ، ومن الحقائق في هذا المقام أنَّ أغلب العلوم اللغوية العربية إنْ لم يكن كلها قد اعتمد على المصدر الإلهي في انبثاقها .

وقد أكد ((معظم الذين أرخوا للمعجمية العربية ... أنَّ المعاجم ظهرت أول مرة بوصفها أداة لمساعدة الدارسين في فهم المفردات الصعبة في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ... ولم يضع مصطلح "معجم" أحدُ علماء اللغة أو المعجميين وإنما استعمله أول مرة أحد الفقهاء ، وهو أبو يعلى بن المثنى (٨٢٥ - ٩١٩م) ، صاحب كتاب : معجم الصحابة))[٣٦] ، وتبدو العلاقة التي كانت بين الأبحاث الدينية والأبحاث اللغوية كالعلاقة بين الغاية والوسيلة ، لهذا كان أغلب المعجميين من النابغين في الدرس الديني ، لهم مؤلفات تتعلق بالقرآن الكريم ، والحديث الشريف ، والعلوم الإسلامية بوجه عام . حتى إنَّ بعضهم قصر معجمه على تفسير ألفاظ القرآن الكريم ، أو شرح مفردات الحديث النبوي، وكان المأرب عند علماء التفسير والمعجم واحداً هو تبيين معاني الألفاظ إفراداً وتركيبا ، وتسهيل استيعاب النص عند القارئ[٣٧]؛ ولأنَّ اللغوي عدَّ القرآن الكريم أول المصادر التي يستقي منها مادته في أي علم أراد [٣٨] ، فهو بذلك به حاجة ماسة لفهم كل ما يتعلق به وأولها معانيه . وكان يستمد هذا الفهم من المُفَسِّر، ولهذا قيل إنَّ

---

٣٣) المعجم العربي بين الماضي والحاضر : ٣٥.
٣٤) ينظر . المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم العين للخليل بن أحمد/عبد الله درويش : ١ – ٢.
٣٥) ينظر . المعاجم اللغوية وطرق ترتيبها/أحمد الباتلي:١٣، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة/ د.نايف خرما:٨٠ .
٣٦) إشكالية الدلالة في المعجمية العربية/ د. علي القاسمي (بحث منشور) : ٤ .
٣٧) ينظر . إشكالية الدلالة في المعجمية العربية :٤.
٣٨) ينظر . المعاجم اللغوية وطرق ترتيبها : ١٤.

((علم اللغة في جوانب الدلالة والمعجم ... نشأ مبكراً في المدينة في ظلال علوم القرآن، كالتفسير على يد ابن عباس، الذي يعد صنيعه فيه نواة المعجم العربي وطليعته ، فقد برع في شرح غريب القرآن ، مع العناية الواضحة بلغات القبائل ، ومحاولة الإحاطة بما في القرآن من المعرب)) [٣٩] ، وإذا كان الإجماع [٤٠] منعقداً على أنَّ ما كتبه ابن عباس هو البذرة التي نشأت منها فكرة المعجم أو لعلَّه كان نبعا نضاخا للغويي العرب ، فما نُسِبَ له ولأبي الحسين زيد بن علي العلوي (ت١٢٢هـ) ، وأبي جعفر يزيد بن القعقاع (ت١٣١هـ) من كتب في غريب القرآن خير ما يمثل تلك المرحلة [٤١] بعدها توالى التأليف في غريب القرآن مع الإجماع على صحة نسبة تلك المؤلفات إلى أصحابها ، ليظهر عدد غير قليل من مؤلفي الغريب في القرون الثاني والثالث والرابع [٤٢] ، وبعدها بدأ العلماء يجمعون مفردات اللغة ويبينون معانيها في ضوء الترتيب الذي يبتدعه كل منهم ، وإن كان الغالب عندهم الترتيب وفق التسلسل القرآني للسور المباركة [٤٣] .

ولما كانت الآيات القرآنية الفيض الأول الذي يأخذ منه أي مؤلِف كان من الطبيعي الرجوع إلى من يقوم ببيانها وتوضيحها ، ومن هنا كان المُفَسِّر مصدرا مهما من المصادر التي يحتاج إليها اللغوي في جمع مادته ، ووجدنا من اللغويين من يصرّح بهذا كالأزهري صاحب المعجم اللغوي (تهذيب اللغة) الذي عني بالتفسير والمُفَسِّرين،يقول:((وكتابي هذا، وإنْ لم يكن جامعاً لمعاني التنزيل وألفاظ السنن كلّها ، فإنَّه يحوز جملاً من فوائدها، ونُكتاً من غريبها ومعانيها غير خارج فيها عن مذاهب

---

٣٩) أصول علم العربية في المدينة/عبد الرزاق بن فراج الصاعدي (بحث منشور) ، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة السنة الثامنة والعشرون، ع/ ١٠٥- ١٠٦،١٩٨٧- ١٩٨٨م :٣٧٠ .

٤٠) ينظر على سبيل المثال :الاستدراك على المعاجم العربية في ضوء مئتين من المستدركات الجديدة على لسان العرب وتاج العروس / د.محمد حسن حسن جبل :١٢،اللغة ومعاجمها في المكتبة العربية / د. عبد اللطيف الصوفي : ٢٨ و٣٦ ، المعاجم اللغوية وطرق ترتيبها : ١٤-١٥، سمات المعجمات اللغوية العربية وخصائصها المنهجية : ٢١٢ .

٤١) يرى بعضهم أنَّ لا كتاب لابن عباس في الغريب ولكن له تفسير لكلمات من القرآن مرتبة بحسب السور ، ولا وجود لأثري الآخرين ينظر . كتب غريب القرآن الكريم / حسين محمد نصار : ٢ .

٤٢) أمثال : أبان بن تغلب بن رباح البكري (ت١٤١هـ) ، وأبي النضر محمد بن السائب الكلبي (ت١٤٦هـ) ، وأبي الحسن علي بن حمزة الكسائي (ت١٨٩هـ) ، وأبي فيد مؤرج بن عمر السدوسي (ت١٩٥هـ) من علماء القرن الثاني . وأبي محمد يحيى بن المبارك اليزيدي (ت ٢٠٢هـ) ، وأبي الحسن النضر بن شميل (ت٢٠٣هـ) ، وأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت٢٠٩هـ) ، وأبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت٢١٦هـ) ، وأبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت٢١٥هـ) ، وأبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) ، وأبي عبد الله محمد بن سلام الجمحي (ت٢٣١هـ) ، وأبي جعفر محمد بن عبد الله بن قادم (ت٢٥١هـ) ، وأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ) ، وأبي العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب (ت٢٩١هـ) من علماء القرن الثالث ، ومحمد بن عزيز السجستاني ، القرن الرابع ، ينظر . المعجم العربي بين الماضي والحاضر: ٣٥-٤٥، كتب غريب القرآن الكريم : ٣ - ٤.

٤٣) ينظر . المعاجم اللغوية وطرق ترتيبها : ٢٨- ٣٠.

المُفَسِّرين ، ومسالك الأئمة المأمونين ، من أهل العلم وأعلام اللغويّين المعروفين بالمعرفة الثاقبة ، والدّين ، والاستقامة))[٤٤].

وصرَّح بمثل ذلك ابن سيده (ت٤٥٨هـ)عندما ذكر تضمينه كتب التفسير والمُفَسِّرين في معجمه المحكم والمحيط الأعظم، يقول :((وأما ما ضمنَّاه كتابنا هذا من كتب اللغة فمصنف أبي عبيد ، والإصلاح ، والألفاظ ، والجمهرة ، وتفاسير القرآن ، وشروح الحديث ... وكتب الأصمعي ، والفرَّاء ، وأبي زيد ، وابن الأعرابي ، وأبي عبيدة ، والشيباني ، واللحياني))[٤٥].

وحين نَفِدُ على الزمخشري (ت٥٣٨هـ) المُفَسِّر البلاغي المشهور نجده قد وضع معجماً لغوياً يقول في خطبته : ((لما أنزل الله كتابه مختصًّا من بين الكتب السماوية بصفة البلاغة التي تَقَطّعَت عليها أعناقُ العِتَاقِ السُّبَّقِ ، وَوَنَت عنها خُطَا الجِيادِ القُرَّح ، كان المُوفَّقُ من العلماء الأعلام ، أنصار ملَّة الإسلام ... مَن كانت مَطامحُ نظَرِه ، وَمَطَارِحُ فِكْرِه الجهات التي تُوَصِّلُ إلى تبيُّن مراسِم البلغاء ، والعُثُورِ على مَناظم الفصحاء ، والمُخَايرَة بين مُتَداوَلات ألفاظهم ، ومُتَعَاوَرَاتِ أقوالهم ، والمُغَايَرَةِ بين ما انْتَقَوْا منها وانْتَخَلُوا ، وما انْتَفَوْا عنه فلم يتقبّلوا ، وما استركّوا واستَنْزَلوا ، وما اسْتفصَحُوا واستَجْزَلُوا، والنظر فيما كان الناظر فيه على وجوه الإعجاز أوقَف ، وبأسراره ولطائفه أعْرَف ، حتى يكون صدر يقينه أثلَج ، وسهم احتجاجه أفلَج ، وحتى يقال : هو من علم البيان حَظِيّ ، وفهمه فيه جاحظيّ . وإلى هذا الصوب ذهب عبد الله الفقير إليه محمود بن عمر الزمخشري عفا الله عنه في تصنيف كتاب أساس البلاغة))[٤٦] ،أمَّا الصغَّاني فقد شرَع في مقدمته بذكر الأسماء التي استعان بها في معجمه كان من بينها أغلب الذين ألفوا في غريب القرآن الكريم ومعانيه [٤٧] .

ولعلَّ بعض المعجميين مارس عمل المُفَسِّر في المعجم بعد اطلاعه على كلام المُفَسِّرين، فهذا الصغَّاني يصرح بقوله : ((قد فَسَّرْتُ عِدَّةَ آيات من كتاب الله))[٤٨] ، وكذلك يذكر أنَّه يستعين بالنص القرآني في العباب ، قائلا : ((هذا كتاب جمعت فيه ما

---

٤٤) تهذيب اللغة / مقدمة المؤلف : ٧/١ .
٤٥) المحكم والمحيط الأعظم / ابن سيده ، تحقيق :عبد الستار أحمد فراج : ١٥/١.
٤٦) أساس البلاغة / جار الله الزمخشري (خطبة الكتاب) : ٨ .
٤٧) ينظر . العباب الزاخر واللباب الفاخر / الصغاني (مقدمة المؤلف) : ١/ ٣-٩.
٤٨) المصدر نفسه (إهداء المصنف) : ١/ ٢٠ .

تَفَرَّق في كتب اللغة المشهورة والتصانيف المعتبرة المذكورة ، وما بلغني مما جمعه علماء هذا الشأن ... آتيا على عامة ما نطقت به العرب خلا ما ذهب منها بذهاب أهلها من المستعمل الحاضر ، والشارد النادر مستشهدا على صحة ذلك بآي من الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه)) [٤٩] ، وإذا ذكرنا ابن منظور يكفينا ما قيل عن كتابه في الحجة على أنَّه لم يكن كتابا لغويا فحسب ، وإنَّما هو ((كتاب لغة ، ونحو ، وصرف ، وفقه ، وأدب ، وشرح للحديث الشريف ، وتفسير للقرآن الكريم))[٥٠] ، وأمَّا الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ) فهو من المؤلفين في التفسير لذا لا بدَّ له من الإحاطة بما قيل في تفسير آيات القرآن ومن الطبيعي أنْ يتأثر في نقل بعض التفسيرات في معجمه فهو صاحب بصائر ذوي التمييز ، وتفسير فاتحة الكتاب ، وتنوير المقباس في تفسير ابن عباس [٥١] .

ولمّا كان القرآن الكريم الحدث الأبرز في الإسلام منه الابتداء وإليه الإنتهاء في بيان أحكام الشرع ومقاصد الدين ، أقبل المسلمون على دراسة نصِّه متأملين في نظمه واستكناه معانيه واستنباط أحكامه ، وكانت هذه الدراسة مرّة تفسيرية وأخرى معجمية. ومثَّل الخطاب التفسيري الباب الأول الذي ولج الناس منه إلى القرآن الكريم فهما وشرحا وتوضيحا ، فتعددت أساليبه وتنوع فحواه ، ولا نحاول هنا أنْ نذكر أسباب تباين الفهم ، وتعدد التأويل عند المفسرين ؛ لأنَّها تعود إلى عوامل منها ما هو ذاتي ومنها ما هو سياقي تؤثر في المفسر ، وفي المتلقي الذي يؤدي وجوده إلى تنوع الخطاب التفسيري[٥٢] ، وإنَّما نحاول الكشف عن الهدف الذي نشأ لأجله هذا الخطاب، إذ ((أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ أَنَّ التَّفْسِيرَ مِنْ فُرُوضِ الْكِفَايَاتِ وَأَجَلُّ الْعُلُومِ الثَّلَاثَةِ الشَّرْعِيَّةِ. قَالَ الْأَصْبَهَانِيُّ: أَشْرَفُ صِنَاعَةٍ يَتَعَاطَاهَا الْإِنْسَانُ تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ بَيَانُ ذَلِكَ أَنَّ شَرَفَ الصِّنَاعَةِ إِمَّا بِشَرَفِ مَوْضُوعِهَا ... وَإِمَّا بِشَرَفِ غَرَضِهَا ... وَإِمَّا لِشِدَّةِ الْحَاجَةِ إِلَيْهَا ... إِذَا عُرِفَ ذَلِكَ فَصِنَاعَةُ التَّفْسِيرِ قَدْ حَازَتِ الشَّرَفَ مِنَ الْجِهَاتِ الثَّلَاثِ أَمَّا مِنْ جِهَةِ الْمَوْضُوعِ فَلِأَنَّ مَوْضُوعَهُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى الَّذِي هُوَ يَنْبُوعُ كُلِّ حِكْمَةٍ وَمَعْدِنُ كُلِّ فَضِيلَةٍ فِيهِ نبأ ما قبلكم وخبر مَا بَعْدَكُمْ وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ لَا يَخْلُقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ وَلَا تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ الْغَرَضِ

٤٩) المصدر نفسه (مقدمة المصنف) : ١/ ١ .
٥٠) لسان العرب (مقدمة الطبعة الأولى بقلم أحمد فارس صاحب الجوائب) : ٦/١.
٥١) ينظر . القاموس المحيط (المقدمة) : ١٣- ١٤.
٥٢) ينظر . قضايا اللغة في كتب التفسير (المنهج- التأويل- الإعجاز) /الدكتور الهادي الجطلاوي : ٢٤.

فَلِأَنَّ الْغَرَضَ مِنْهُ هُوَ الِاعْتِصَامُ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَالْوُصُولُ إِلَى السَّعَادَةِ الْحَقِيقِيَّةِ الَّتِي لَا تَفْنَى وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ شِدَّةِ الْحَاجَةِ فَلِأَنَّ كُلَّ كَمَالٍ دِينِيٍّ أَوْ دُنْيَوِيٍّ عَاجِلِيٍّ أَوْ آجِلِيٍّ مُفْتَقِرٌ إِلَى الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ وَالْمَعَارِفِ الدِّينِيَّةِ وَهِيَ مُتَوَقِّفَةٌ عَلَى الْعِلْمِ بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى))[٥٣]، وكل ذلك قائم على المعنى ، ولا يمكن أنْ نعيَّ مفهوم التفسير إنْ لم نعرف صلته بالمعنى الذي هو ضالَّة المفسِّر ، ولا يمكن الوصول إلى هذا المعنى إلا عن طريق المبنى لنصل في نهاية المطاف إلى أنَّ التفسير قائم على الثنائية المشهورة (اللفظ والمعنى)[٥٤] ، وما دام العمل قائما على العلاقة بين هذه الثنائية فهذا يعني أنَّ التفسير يمثل المستوى الأول من مستويات القراءة أي الدلالة والفهم .

ولعلَّ البحث التفسيري يشبه إلى حد ما البحث المعجمي ، فهو الآخر يعتمد اللفظ والمعنى ويلتصق بالدلالة التصاقا مباشراً ؛ لأنَّ المعجم في حقيقته كتاب يحوي وحدات لغوية لها معان ودلالات مرتبة على تبويب معين [٥٥] ؛ ولهذا نجدهم يدخلون تفسير القرآن وغريبه ضمن المؤلَّف المعجمي ، ولكن يكمن الفرق بينهما في أنَّ التفسير يُعنى بتوضيح الألفاظ الواردة في النص القرآني فقط ، في حين يتناول المعجم ألفاظ اللغة كلّها . ولكل منهما أساليبه وأدواته وأهدافه ومناهجه، فبنية الخطاب التفسيري وفحواه مبنية على الدفاع عن القرآن الكريم والنزعة إلى التمجيد فضلا عن محاولة بيان المقاصد الإلهية للكلام القرآني ، و((وصف التفسير الإسلامي بأنَّه تمجيدي يفضي بنا إلى قضية شائكة من قضايا القراءة ، وهي قضية الذاتية والموضوعية في التعامل مع النصوص. و... القراءة مهما تكن موضوعية لا مناص لها من أن تكون ذاتية ... وتفسير المسلمين كان ذاتيا ... والذاتية في القراءة الدينية مستمدة من رسوخ العقيدة في القارئ ومن الصراع الديني السياسي على السلطة فكانت ذاتية متوقدة لم يتردد المفسر في الإعلان عنها والتصريح بها في مقدمة تفسيره وفي غضونه))[٥٦] ، ذلك بأنَّ هدفه كان الكشف عن مقاصد الباثّ وتوضيحها للمخاطَب، مرتكزا في قراءته هذه على النص وصاحبه وقارئه؛ ولأنَّ منشئ النص القرآني له استعلاء وتقديس خاصّ كان على المفسِّر أنْ يسلك

---

٥٣) الإتقان في علوم القرآن : ١٩٩/٤.

٥٤) ينظر . قضايا اللغة في كتب التفسير : ٣٣ -٣٤ .

٥٥) ينظر . الأسس المعرفية للمعجمية العربية (قراءة في ضوء اللسانيات المعاصرة)/ لواء عبد الحسن عطية ،أطروحة
دكتوراه ، جامعة كربلاء ، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م : ٧ .

٥٦) قضايا اللغة في كتب التفسير : ١١٤ -١١٥ .

أحد الطريقين : إمَّا الاكتفاء بالنصّ اللغوي وضبط معانيه من دون الالتفات إلى الأدوات الخارجية المساعدة على فهمه، وسلك هذا الطريق أبو عبيدة ، والفراء (ت٢٠٧هـ)، والزجاج (ت ٣١١هـ) وغيرهم ، وإمَّا أنْ يكون الطريق مذهبيا يكون المفسر فيه ممثلا لهذه الفرقة أو تلك [٥٧] .

أمَّا الخطاب المعجمي فقد فُرِضَت عليه الموضوعية نظريا وتطبيقيا ، ويعمل الجانب النظري على ((البحث في مكونات الوحدات المعجمية وأصولها واشتقاقها ودلالاتها))[٥٨] ، في حين كان الجانب الإجرائي أو التطبيقي يهدف إلى ((البحث في الوحدات المعجمية بوصفها مداخل معجمية تُجمع من مصادر ومستويات لغوية ما ، ثم توضع في كتاب))[٥٩]، ومن هنا لعلّنا نجد أنَّ المفسر والمعجمي قد تعاملا مع النص القرآني تعاملا لغوياً اعتيادياً هذا من جهة ، ومن جهة أخرى لم يتمكن الأول التخلص من التجليات الذاتية المتصلة بتوحيد الله عز وجل وتقديسه ، وألزم الثاني - أي المعجمي - نفسه بأنْ يكون موضوعيا ، يتعامل مع النص القرآني مثل تعامله مع النص الشعري أو النثري، على الرغم من إدراكه في قرارة نفسه أنَّ النصَّ القرآني نصٌّ مقدَّس ومختلف وله خصوصية .

ج. المنهاجية الموضوعية عند المفسر واللغوي وأهميتها :

لقد مثَّلَ القُرْآنُ الكَرِيم عنواناً مهماً للتَّرابط المَوضُوعيّ بَينَ آيَاتِهِ وَسُوَرِهِ حتَّى بَدَا وَكَأَنَّهُ قَدْ جَمعَ كلّ العِنْوَانَات تَحْتَ مُسَمَّى وَاحِد يَخْتَلِفُ إليهِ القَاصِي وَالدَّانِي ليَسْبِرا غورَهُ بحثاً عن مضمونٍ متفردٍ وإبداعٍ خالدٍ ومُدْهِشٍ عَجَبَا ، إذ قدَّم هذا الكتاب للمتلقي منهجاً فكرياً قائماً على إيجادِ الصِّلاتِ بينَ الأشياءِ وصولاً إلى الوحدةِ المنشودة .

وتكمن أهمية التناول الموضوعيّ في معالجة الحاجات المجتمعية والانفتاح على النظريات المختلفة مهما تعددت مجالاتها ، فالنظريات الداخلة في مضمار علم النفس

---

٥٧) ينظر . المصدر نفسه : ١١٧ و١٣١-١٣٢ .
٥٨) الأسس المعرفية للمعجمية العربية قراءة في ضوء اللسانيات المعاصرة (أطروحة دكتوراه) :١٥
٥٩) المصدر نفسه والصفحة .

والاجتماع ، والحضارة الإنسانية ، والعلوم الفلكية ، والعلوم الطبيعية ، والاقتصاد كلها مترابطة فيما بينها ؛ ولذلك استطاع القرآن الكريم التعاطي معها جميعاً وقد ناقشها مراعياً الوحدة الجامعة لها في كل فرع ، فاستطاع حلّ بعضها وتقويم بعضها الآخر ومسايرة ما وافق القصد القرآني على أنَّ هذا لم يكن بطريقة التعامل الحرفيّ مع كلِّ ظاهرة ، أو ذكر النصوص التي تلائم كل نظرية ، وإنَّما كان بطريق المرونة والانسيابية والسّعة في الأصول التي عرض لها الكتاب الإلهي ؛ لذا يمكن حلّ المشكلات التي تعترض الباحث في أيّ دراسة عن طريق الاستعانة بأسلوب الدّراسات الموضوعيّة ، خاصَّة إذا استطاع الدّارس التعامل مع البحث بشمولية وعمق يبلور الأفكار وينتج معالمه الأساس ؛ ولهذا كان المُتَوَقْع من المُفَسِّر معايشة المعطيات الجديدة التي تمثل تطوّراً في الفكر البشري محيطاً بدقائقها وحقائقها عائداً إلى القرآن الكريم يستنطق نصوصه وآياته وألفاظه كاشفاً عن الحلول الهادية ، ففيه الكفاية وفيه الغِنَى عن كلّ شيءٍ ، ذلك بأنَّه أسّس لكلّ العلوم والأصـــــول في مجال التّربية والنّفس والتّاريخ والتّشريع وغيرها[٦٠].

ومِمَّا لا شكَّ فيه أبداً أنَّ القرآن الكريم كتابٌ يتميّز بالتّناسب والتّناسق بينَ ألفاظه وجُمَلِهِ ، والوحدة الموضوعيّة متمثلة في كلّ مقاطعه ومفاصله ، هذه الوحدة الّتي لم يلتفتْ إليها المُفَسِّر التراثيّ بشكل عامّ سوى إشارات قليلة عند بعضهم تفرَّقت في مؤلّفاتهم بقصدٍ أو دونه؛ ولهذا كان التفسير الموضوعيّ بوصفه منهجاً تفسيرياً متأخّر الظّهور على الرغم من قربهِ إلى طبيعة الموضوعيّة التي غلبت على النَّصِّ القرآنيّ[٦١]. فالوحدة الموضوعيّة القرآنيّة التي غابت عن المُفَسِّر الأول لم تجدْ طريقاً لها إلا عند عدد قليل من المتأخرين فأنتجت منهجاً خاصّاً أصبح يسمى بالمنهج الموضوعيّ ، أو التفسير الموضوعيّ الذي يعرَّف بأنَّه ((بيان ما يتعلق بموضوع من موضوعات الحياة الفكريّة ، أو الاجتماعيّة ، أو الكونيّة من زاوية قرآنيّة للخروج بنظريّة قرآنيّة بصدده))[٦٢].

---

٦٠) ينظر . مباحث في التفسير الموضوعي / د. مصطفى مسلم : ٣٠ - ٣٣ .
٦١) ينظر . الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم / أشواق حسن علي الأبيض : ٧٩ – ٨١ .
٦٢) مباحث في التفسير الموضوعي : ١٦.

ولم يظهرْ هذا المنهج التفسيريّ إلّا في القرن الرَّابع عشر الهجريّ عندما تطوّر التفسير الموضوعيّ القائم على تناول قضيّة ما والجمع بين الآيات التي يجمعها موضوع واحد عن التفسير المعروف قديماً بتفسير القرآن بالقرآن ، وذلك عندما حرص الأوائل على تقعيد أصول التفسير بضرورة الاستعانة بالنَّصِّ القرآنيّ نفسه في تحليل الآيات المباركة ، وكان الفقهاء أكثر إفادة من هذا اللّون التفسيري ، إذ جمعوا الآيات التي يربطها موضوع واحد في كتبهم الفقهية ، وضمُّوا ما يتعلق بالوضوء والتيمم تحت باب الطهارة ، وما يتعلق بالرّكوع ، والسّجود ، والقراءة ، والقيام تحت باب الصَّلاة ، وما يتعلق بإخراج الصَّدقات والعطايَّا تحت باب الزَّكاة ، وكذا الحال مع بقيّة العبادات والفرائض والمعاملات[٦٣].

وسادَ ذاك النوع الآخر القائم على تجزئة الموضوع الواحد بحسب الترتيب القرآنيّ، أي أنْ يتعامل المُفَسِّر مع الآيات والألفاظ على أساس تسلسلها في المصحف الشريف بما يمتلكه من أدوات ووسائل تعينه في الشّرح لتوضيح المعانيّ والدّلالات اللّفظيّة والقرآنيّة، ويُعْزى سبب ((شيوع الاتجاه التجزيئي للتفسير وسيطرته على السّاحة قروناً عديدة ، النّزعة الرّوائية والحديثية للتفسير ، حيث إنَّ التفسير لم يكن في الحقيقة وفي البداية إلّا شعبة من الحديث بصورة أو بأخرى وكان الحديث هو الأساس الوحيد تقريباً ، مضافاً إلى بعض المعلومات اللغويّة والأدبيّة والتاريخية ، التي يعتمد عليها التفسير طيلة فترة[٦٤] طويلة من الزمن ، ومن هنا لم يكن بإمكان تفسير يقف عند حدود المأثور من الروايات عن الصحابة والتابعين وعن الرسول والأئمة أنْ يتقدم خطوةً أخرى ، وأنْ يحاول تركيب مدلولات القرآن والمقارنة بينها واستخراج النظرية من وراء هذه المدلولات اللفظية ، التفسير كان بطبعه تفسيراً لفظياً ، تفسيراً للمفردات، وشرح بعض المستجد من المصطلحات وتطبيق بعض المفاهيم على أسباب النزول ، ومثل هذه العملية لم يكنْ بإمكانها أنْ تقوم بدور اجتهاديّ مبدع في التوصل إلى ما وراء المدلول اللّغويّ واللّفظيّ في التّوصل إلى الأفكار الأساسيّة التي حاول القرآن الكريم أنْ يعطيها من خلال المتناثر من آياته

٦٣) ينظر.مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن/السيد محمد باقر الصدر:١٧، مباحث في التفسير الموضوعي:١٧-١٩.
٦٤) الصواب : طوال مدة .

الشريفة))[٦٥] ، ويختلف الاثنان- المنهج التجزيئي والمنهج الموضوعي - عن بعضهما في أنَّ المنهج التجزيئي سواء أكانَ في التفسير أمْ في أيّ بحثٍ لغويّ خالص يعمل على تحديد الرؤية الفكريّة الإسلاميّة القرآنيّة ويمنعها عن النُّمو ولا يكون إلا إعادة وتكراراً في حين يعمل المنهج الموضوعيّ على تطوير الفكر وإثراء الدراسة بما يحقق إبداعاً من نوع خاص [٦٦] .

وإذ علينا التذكير بأنَّ مختلف العلوم التي ظهرت خاصَّة اللّغويّة منها قد نشأت لأجل حماية النَّصِّ القرآنيّ والحفاظ عليه والوصول إلى هدفه ومغزاه بما يعين القارئ في الكشف عن تفرّد هذا النَّصِّ وسموّه وإعجازه ، وأنَّ هذه الدراسات كانت مبنية على خطابٍ قائمٍ على وحدة الموضوع وترابط المناسبات بين معانيه أصبح من اللافت للنظر عدم إفادة المؤلفين والكُتَّاب اللغويين من تلك الوحدة الموضوعية فنشأت مؤلفاتهم بعيدة عنه كلّ البعد في المنهاجية ، وواحدة من هذه الدراسات المعجم العربي وتحديداً معجمات الألفاظ التي تعنى بجمع ألفاظ اللغة مع شرحها وهي مرتبة ترتيباً معيناً نحو : العين للخليل بن أحمد (ت١٧٥هـ) ، والجمهرة لابن دريد (ت٣٢١هـ) ، والصحاح للجوهري (ت٤٠٠هـ) ، وأساس البلاغة للزمخشري (ت٥٣٨هـ) ، ولسان العرب لابن منظور (ت٧١١هـ) ،والقاموس المحيط للفيروز آبادي (ت٨١٧هـ) ، فقد عنيت هذه المعجمات بجمع الألفاظ عموما من دون نظر إلى الموضوع مع عدم إنكار أنَّ لسان العرب لم يخل من محاولات لبَثِّ أفكار ترابطية موضوعية هنا وهناك ، ومن رأى أنَّ أثر المنهاجية الموضوعية قد ظهر في كثير من الدراسات التي اعتنت بأي شكل من أشكال الجانب اللغوي - سواء أكان صوتياً أم صرفياً أم نحوياً أم دلالياً - داخل النص القرآني أو خارجه ، مثل الغريب القرآني ومعاني القرآن [٦٧] ، والأشباه والنظائر القرآنية أو ما يشابهها في المعنى [٦٨] ،

---

٦٥) مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن : ١٤ – ١٥ .

٦٦) ينظر . المصدر نفسه : ١٨ .

٦٧) أمثال يُونُس بن حبيب النَّحْوِيّ (ت١٨٢هـ) ، ويَحْيَى بْنُ زِيَادٍ الْفَرَّاءُ ، وابن السكيت (ت٢٤٤هـ)، والمبرد (ت ٢٨٥هـ أو ٢٨٦هـ) ، ونفطويه (ت٣٢٣هـ) ، وغلام ثعلب (ت٣٤٥) ، وأبي عبيد الهروي (ت٤٠١هـ) ، وأحمد بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ) وغيرهم ، فكل واحد من هؤلاء قد ألف في كتاب الله مؤلفا أو أكثر ، منهم من

والأضداد[٦٩] ، والترادف [٧٠] ، والمعرَّب والدخيل [٧١] ، وغيرها كثير ، ففي رؤيته هذه نظر ، إذ لم تكن هذه الدراسات سوى عملية جمع وإحصاء وعدّ لكل ما يمكن أنْ يتشابه مع بعضه دخولا في العنوان الرئيس من دون الاهتمام بالدرس ، والعرض ، والتقويم من زاوية معينة والوصول إلى نظرية وهدف ومغزى [٧٢].

أمَّا المعجمات الموضوعية أو معجمات المعاني فكانت تهتم بجمع الألفاظ التي تخص موضوعاً ما ، بدأت بالرسائل اللغوية ثم تطورت شيئاً فشيئا ، فألف أبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) غريبه المصنف ، وألف الثعالبي (ت٤٢٩هـ) فقه اللغة وسر العربية ، ثم ابن سيده الذي أَلَّفَ أكبر معجمات هذا النوع ، ألا وهو المخصص ، وهذه المعجمات على الرغم من التزامها بالمنهج القرآني من حيث الظاهر والاستعانة بوحدة الموضوع في ترتيب موادها اللغوية إلا أنَّها كانت بعيدة كثيرا عن النص القرآني ، فمعجمات الموضوعات لم تتبع اللفظ من كل النواحي ولم تذكر جميع الموارد أو السِّياقات التي يمكن أنْ يرد فيها أو جميع الدَّلالات التي يحتملها اللَّفظ أو مشتقات المادة اللُّغوية نفسها لاستنباط دلالة مركزيّة خاصّة باللفظ أينما حلَّ ، وظلَّتْ تلك المؤلفات تدور في دائرة اللفظ وهو في موضع واحد أو موضعين بعيداً عن السِّياق القرآني غالباً ، ليبقى التفسير والتحليل والاستنتاج متمركزاً على محور الفحوى اللفظية اللحظية ، فمؤلف تلك المعجمات ((لم يربط بين أصل الكلمة واستعمالاتها وسياق الآيات التي وردت فيها الكلمة ؛ ليبني عليها هداية قرآنية أو

كتب في معانيه ومنهم في غريبه ومنهم في إعرابه ، ينظر. الأعلام/ للزركلي : ٦١/١، و١١٦ و٢١٠ ، ١٤٤/٧ ، ١٩٥/٨ و٢٦١، المعجم العربي بين الماضي والحاضر: ٣٧ -٤٢ .

٦٨) هنا ظهرت مؤلفات تعددت عنواناتها لكنَّها كلها كانت تصب في قضية المشترك اللفظي أمثال : الأشباه والنظائر في القرآن الكريم لمقاتل بن سليمان البلخي (ت١٥٠هـ) ، والتصاريف ليحيى بن سلام (ت٢٠٠هـ)، والوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز لأبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني (ت٤٧٨هـ) ، وما اتفق لفظه واختلف معناه لأبي السعادات هبة الله بن علي المعروف بابن الشجري ، وغيرها كثير .

٦٩) مثل : كتاب الأضداد لأب علي محمد بن المستنير المعروف بقطرب (ت٢٠٦هـ) وكتاب الأضداد لأبي سعيد عبد الملك بن قُرَيب الأصمعي (ت٢١٦هـ) وغيرهم .

٧٠) مثل:ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه للأصمعي،والألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى للرماني (ت٣٨٤هـ)،وغيرهما.

٧١) مثل: المعرب من الكلام الأعجمي لأبي منصور الجواليقي (ت٥٤٠هـ) ، والمهذب فيما وقع في القرآن من المعرب للسيوطي (ت٩١١هـ) ، وشفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل للشهاب الخفاجي (ت١٠٦٩هـ) .

٧٢) ينظر . مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن : ١٨ ، مباحث في التفسير الموضوعي : ١٧- ١٩ .

ليستنبط من دلالات اللفظة وسياق استعمالاتها توجيها قرآنيا معينا ... وإنما بقيت الكلمة حيث وردت في نطاق الدلالة اللفظية المفردة))[٧٣] إلا بعض المعجمات التي حاولت الإفادة في الجانب اللغوي من صفة الموضوعية لتتناول الألفاظ تناولا وحدويا موضوعيا نحو مفردات الراغب وبصائر الفيروز[٧٤]، ويبقى الغالب على المعجمي أنه ظلَّ ((لغوياً حبيساً في إطار اللفظة ودلالاتها ... ولم يعمل على رفد العقلية العربية بتقنيات التفكير على النحو الكلي ، بل كرَّس بحال من الأحوال التفكير الجزئي غير المتعاطي مع المشكلات في ضوء تراكمها الإشكالي)) [٧٥]، ولهذا فإنَّه لم يحاول الإبداع والجِّدة في رسم المنهاجية القريبة من طبيعة العمل الفعلي أو في التحليل الدلالي الذي يجعل من العمل المعجمي بناء وفعالا [٧٦] ، واعتمد المعجمي اللاحق على ما قاله السابق في أكثر مضمون مدونه المعجمي مما أدى إلى أنْ تكون المعجمات العربية زمانية أكثر من كونها معجمات وصفية للعربية المستعملة في مختلف العصور [٧٧] .

ومن هنا يمكن أنْ يقال إنَّ اللغوي من حيث الظاهر كان أسبق من المُفَسِّر في التعامل مع الألفاظ بمنهاج موضوعي في الوصف العام ، وذلك عندما جمع الألفاظ المتعلقة بموضوع واحد لتكون معجمات المعاني أسبق في الظهور من تلك المعجمات التي اهتمت بجمع مواد اللغة كاملة بعيدا عن وحدة الموضوع منظماً إياها على ترتيب معين [٧٨] . لكنَّ ما يشكل على هذه المعجمات أنَّها لم تفد من القرآن الكريم في دلالاتها بل أنَّها كانت مُقِلَّةً من الاستشهاد به ، وإذا أرادت الانتفاع منه فيكون عن طريق الاستعمال أو الورود في القرآن الكريم ولهذا كانت عبارة (نَطَقَ بِهِ القُرْآنُ)

---

٧٣) مباحث في التفسير الموضوعي : ٢٥ .
٧٤) ينظر . مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن : ١٧ ، مباحث في التفسير الموضوعي : ١٧- ١٩ .
٧٥) نظرية الحقل الدلالي بين التنمية اللغوية والتنمية البشرية الفكرية / د. محمد جعفر محيسن (بحث غير منشور) : ١٠ .
٧٦) زعم الدكتور رشيد العبيدي أنَّ المعجمي العربي ((كان ... يحاول في منهجه الإبداع والجدة في منهجيته وخطة رسم معجمه فلا يرى القارئ اتفاقا في أصول هذه المعجمات وطرائق التفسير ونظام ترتيب المواد ، بل يجد أنَّ لكل مؤلف أسلوبه الخاص ونهجه المتميز ، كما يدل على أن الأصالة والابتكار سمة مميزة لكل واحد منهم)) . سمات المعجمات اللغوية والعربية وخصائصها المنهجية (بحث) : ٢١١ .
٧٧) ينظر . الأسس المعرفية للمعجمية العربية (قراءة في ضوء اللسانيات المعاصرة) أطروحة دكتوراه : ١٥٧ .
٧٨) ينظر . نشأة المعاجم العربية وتطورها (معاجم المعاني – معاجم الألفاظ)/ د. ديزيره سقال : ١٥ .

مثلا تتكرر في فقه اللغة وسر العربية للثعالبي [٧٩] ، ولعلَّ سبب ذلك يعود إلى ((أنَّ القرآن كان مصدراً للاستشهاد أكثر مما كان مصدراً للاستقراء المعجمي)) [٨٠] ؛ ولذلك أُخذ على هذه المعجمات التعثر المنهجي والفوضى والاضطراب بسبب الافتقار إلى الترتيب العملي [٨١] ، إذ حاولت هذه المعجمات الاهتمام بالموضوع أو الحقل الدلالي بعيدا عن أصل اللفظ ، وتركت لمعجمات الألفاظ الاهتمام بالأصل اللغوي مما جعل الأخيرة - أي معجمات الألفاظ - قصية عن كشف العلاقات الدلالية العاملة على تقارب الألفاظ واندراجها تحت مسمى واحد.

وقد ظهر جليا عدم إفادة المُفَسِّر واللغوي معا من المنهج القرآني المتكامل ، إذ فقد المُفَسِّر أهم مزايا التفسير الموضوعي المتمثلة بالتكامل ؛ فهو يخلق حالة من التفاعل والتزاوج بين النص القرآني والواقع الخارجي ، فيبدأ المُفَسِّر من الواقع خارج القرآن الكريم ثم الدخول إلى النص الإلهي ثم العودة إلى الواقع الخارجي حاملا معه نتاج هذه الرحلة بتلبية النص القرآني للحاجة الإنسانية ،والاجتماعية التي تجسد حال المجتمع[٨٢]، ولكن الحقيقة المنهاجية التي اتبعها المُفَسِّر أوضحت أنَّه ((لمْ يُعنَ بالتفسير الموضوعي ... الذي يقدِّم النظرية الإسلامية على نحو تكاملي،ولم يتكامل...مع اللغوي الموضوعي متمثلا بالرسائل الموضوعيَّة . ولعلَّ عدم حرص المعجمي على المنهاجية الموضوعية وعدم مواكبتها على نحو تراتبي مستمر قد جعل المُفَسِّر لم يعن بالتفسير الموضوعي ، وهذا كله يعني أنَّ قطيعة أخرى حصلت بين المُفَسِّر واللغوي ... من جهة ، وبين القرآن الكريم والمُفَسِّر من جهة أخرى ، وبين اللغوي والنظرية الإسلامية من جهة ثالثة ... ولعلَّه يمكن أنْ يقال إنَّه لقد أضاع اللغوي المعجمي بمفارقته هذه المنهاجية الخلاقة إمكانية على غاية من الأهمية كانت

---

٧٩) ينظر.فقه اللغة وسر العربية/الثعالبي:٢٥ و٣٩ و٦٢ و١١٣ و١٤٦ و١٥٠ و١٥٢ و١٥٣ و١٧٢و١٩٢و١٩٦و٢٠٣.

٨٠) الأسس المعرفية للمعجمية العربية (قراءة في ضوء اللسانيات المعاصرة)،أطروحة دكتوراه : ١٤٨ .

٨١) ينظر . نشأة المعاجم العربية وتطورها : ٢٧ .

٨٢) ينظر . مفاتيح التفسير (معجم شامل لما يهم المفسر معرفته من أصول التفسير وقواعده ومصطلحاته ومهماته) / د. أحمد سعد الخطيب :٣٦٥/٢ .

لو تبناها لوضعته في مصافي المصلحين التنمويين الفاعلين، والعاملين على بناء الذات والنهوض بواقعها)) [٨٣].

ومن هنا كان النظرة اللسانية الحديثة لمفهوم المعجم قائمة على جدلية الثبات والتطور تسير به من التقليدية الثابتة في المحافظة على أصالة اللغة نحو مواكبة التطور والحضارة؛ لأنَّ المعجم في حقيقته امتداد للبنية الفكرية وتعبير عن مذاهبها ، وعلى صاحبه أنْ يكون خلاقاً إبداعياً قادراً على استيعاب كل ما هو جديد ومتطور أو متغير[٨٤] ، وكي تلبي مدونة المعجمي طموح القارئ عليه أنْ يكون قادراً على صناعة مدونة تتفق ومناهج البحث التي ينتهجها علم اللغة الحديث بفرعيه النظري والتطبيقي ؛ لأنَّ تأليف المعجم هو صناعة قائمة على الانتفاع من منجزات علم اللغة [٨٥] ، فقيمة المعنى لا يمكن الوصول إليها بدقة ما لم يبحث اللساني عن الصلة بين الكلمة والحالة الاجتماعية ، لذا لا بدَّ من البحث عن المعنى في الكلمة وفي مجالات استعمالها ؛ لأنَّ المفردة أداة لسانية يستعملها مجتمع ما ، وهي تعبر عن ملكته وقدرته المعرفية .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ للهِ رَبِّ السَّمَاوَاتِ والْأَرْضِ مَالِك الْمُلْكِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، والصَّلاةُ والسَّلامُ علَى مَن أُنْزِلَ عَلَيه الْكِتَاب لِيَكُون بَشِيرًا وَنَذِيرًا للخَلْقِ أَجْمَعِين ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَمَنْ وَالاه إلى يَومِ الدِّيْن .

وَبَعْد ...

٨٣) نظرية الحقل الدلالي بين التنمية اللغوية والتنمية البشرية الفكرية (بحث) : ١٠ .
٨٤) ينظر . عناصر تحقيق الدلالة في العربية (دراسة لسانية) / د. صائل رشدي شديد : ٢٢ -٢٣ ، الأسس المعرفية للمعجمية العربية (قراءة في ضوء اللسانيات المعاصرة)،أطروحة دكتوراه : ٧ .
٨٥) ينظر . علم اللغة وصناعة المعجم / د. علي القاسمي : ٣.

لو اجْتَمَعَ البشر على أنْ يُحصوا ما في القرآن الكريم من علم ونفع وفائدة وإعجاز وبلاغة ما استطاعوا وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ نصيراً ، ولهذا شُغِلَ الراغبون في كل زمان وأوان في البحث والدرس والتقصي ومحاولة الكشف عن إعجاز الكلمة القرآنية وسر دلالتها فيه ، فكان المفَسِّر أعلاهم شأنا وأكرمهم منزلة في تلك الدراسات بسبب تعاطيه الخاص والمقرب من النص القرآني ، مما منحه سلطة أو مكانة خاصة جعلت غيره ينظر إليه على قدر ورفعة مقدما إياه على الآخرين يُنْهَل منه ما نهله هو من القرآن الكريم نفسه . ومن هؤلاء الناظرين المعجميّ الذي يعنى بوصفه محللا دلاليا بكل ما يتعلق بالمفردة سواء أكانت في النص القرآني أم في اللُّغة نفسها ويفترض به أن يكون هو صاحب الكلمة في التماس الدلالة اللُّغويّة بصورة عامة والقرآنية بصورة خاصة ، لكنَّ هذا المعجميّ قد تعاطى مع اللفظ القرآني مثلما يتعاطى مع بقية الألفاظ في اللُّغة ولم يتعامل معه بخصوصية ، ولهذا كان استشعاره للدلالة القرآنية يسيراً جداً ؛ لأنَّه أهمل بيان تلك الدلالة المخصوصة بالاستعمال القرآني ومن هنا كانت فكرة هذا البحث التي ترمي إلى التقليل من التهاون الذي أصاب التعامل مع اللفظ بلحاظ دلالته القرآنية في المعجم العربي ، والكشف عن الأثر الذي يقدمه المفَسِّر أو اللُّغويّ القرآني في تحليل دلالة المفردة القرآنية للمعجمي ، فجاء عنوان الأطروحة ((أثر المفَسِّرين في توجيه دلالة الاستعمال القرآني في المعجمات اللُّغويّة العربية من القرن الخامس إلى القرن التاسع الهجريين)) . والسَّبب الذي لأجله حددت المعجمات بهذه المدة واستبعدت القرون الأربعة الأولى من الدراسة غير واحد باجتماعها صيغ العنوان هكذا ، والأسباب هي : كثرة المعجمات وصعوبة حصر جميع الألفاظ فيها وقراءتها قراءة دقيقة في الوقت المحدد للدراسة لا يمكن تحقيقه أبدا لذا لا بدَّ من الاقتصار على مدة محددة ؛ ولأنَّ كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ) هو أول مدَّون معجمي يُعتمد ، وقد مثَّل القرن الثاني ولم يسبق بتأليف معجمي حقيقي قبله ، فقد استبعد من البحث بسبب الدراسة الوافية والرائدة التي قدمها المرحوم الدكتور هادي عطية مطر الهلالي سنة١٩٩٠م - ١٩٩١م ، وكانت تحمل عنوان (بواكير التفسير القرآني عند

الخليل بن أحمد الفراهيدي) ، وقد كشف الدكتور هادي في كتابه هذا عن جهود الخليل في تفسير الألفاظ القرآنية وبيان دلالاتها وتوضيح غريبها ، بل أشار إلى جهود الخليل في كل ما يتعلق ببعض الآيات من أسباب نزول وقراءات والاستشهاد بالمسائل اللُّغويّة والنحوية عموما ، وكل ما نقله الخليل عمن سبقه من المفَسِّرين واللُّغويّين الذين اشتغلوا في النص القرآني ؛ لذا لم يُبْقِ لنا شيئا نتقصَّاه في كتاب الخليل . ولم يصلنا من القرن الثالث مؤلف معجمي مدون .

أمَّا القرن الرابع فكان حافلا بالتأليف وهو من المراحل المهمة في تاريخ المعجم العربي ، مثلَّه جمهرة اللُّغة لابن دريد (ت٣٢١هـ) الذي عني مؤلفه بالجانب اللُّغويّ ومعالجة الأبنية والتقاليب في الألفاظ أكثر من عنايته بالتحليل الدَّلاليّ لتلك الألفاظ حتى إنَّه كثيراً ما كان يفَسِّر الألفاظ بجملة (هو معروف) من دون الإشارة إلى مضامينها، وهو كان مقلّاً أيضا من الاستشهاد بالنص القرآني أو ما قاله المفَسِّرون في تحليل الألفاظ ، لهذا تم استبعاد هذا المعجم من الدراسة ، وإذا كان هذا القرن هو زمن أبي علي القالي (ت ٣٥٦هـ) ، والأزهري (ت٣٧٠هـ) ، والصاحب بن عباد (ت٣٨٥هـ) ، وابن فارس (ت٣٩٥هـ) أيضا ، فقد اضطررنا إلى استبعاد القرن بأكمله بسبب وجود رسالة ماجستير بعنوان (الأثر الدَّلاليّ للمفَسِّرين في المعجم العربي "التهذيب نموذجا") للباحثة أماني بنت عبد العزيز بن عبد الله الداود ، وهي مقدمة إلى جامعة أم القرى في المملكة العربية السعودية سنة (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م) وادَّعت الباحثة أنَّ موضوع رسالتها ((موضوع جديد وحقل خصب لم يرتده أحد من قبل)) [٨٦] ، ويبدو أنَّ الباحثة لم تطلع على كتاب بواكير التفسير عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ، إذ لم أجده في مصادر رسالتها ، فالعمل في هذا الكتاب وإنْ كان عنوانه مختلفا هو قريب إلى حد كبير من المضمون الذي تقوم عليه الدراسات الباحثة عن الأثر الدَّلاليّ للمفَسِّرين في المعجم العربي ، وإذا كان السبق الزمني يذكر في

---

[٨٦]) الأثر الدَّلاليّ للمُفَسِّرين في المعجم العربي(التهذيب نموذجا)/ أماني بنت عبد العزيز (رسالة ماجستير) ، جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية ،١٤٢٣هـ : المقدمة (ب) .

هذه الدراسات فيحسب للدكتور هادي عطية . علما أنَّ تلك الباحثة عنيت بالجانب النظري كثيرا وكانت مقلة في الجانب التطبيقي أو لنقل إنَّها كانت مختصرة كثيرا ولا سيما في التحليل الدَّلاليّ .

ومن هنا فقد كان القرن الخامس هو أول القرون الداخلة ضمن مدة الدراسة وبدأ بمعجم الصِّحاح للجوهري (ت٤٠٠هـ) ، وفقه اللُّغة وسر العربية للثعالبي (ت٤٢٩هـ) ، والمخصَّص والمحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (ت٤٥٨هـ) ، والقرن السادس شمل أساس البلاغة للزمخشري (ت٥٣٨هـ) ، والقرن السابع كان للصغاني (ت٦٥٠هـ) في العباب الزاخر واللباب الفاخر ، أمَّا القرن الثامن فكان ابن منظور (ت٧١١هـ) إمام المعجميّين ، تلاه الفيومي (ت٧٧٠هـ) في المصباح المنير .

لقد اقتضت طبيعة الدراسة أنْ تقسم هذه الأطروحة على مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة. تناول التمهيد تعريفا يسيرا بالتفسير والمعجم يليه بحث في العلاقة بين المفَسِّر واللُّغويّ ، عن طريق بيان حاجة كل منهما إلى الآخر بعد الحديث عن بوادر الدرس الدَّلاليّ القرآني عند العرب ابتداء من المحاولات الأولى لتفسير القرآن الكريم ثم كتب غريب القرآن ومعاني القرآن المرتبطة بدراسة دلالة الألفاظ ارتباطاً مباشراً ، وكذلك عرضت ما يتعلق بتطور التأليف المعجميّ ابتداء من الرسائل اللُّغويّة المؤلفة في الحقول الدَّلاليّة المختلفة إلى تنوع البحث المعجميّ بين معجمات الألفاظ ومعجمات المعاني إلى أنْ نصل إلى عرض لطبيعة المنهاجية التفسيرية والمنهاجية المعجميّة بلحاظ الأثر القرآني فيهما معا .

وجاء الفصل الأول بعنوان مظاهر النمو اللفظي وشمل ظاهرة الترادف والفروق الدَّلاليّة ، لكن بسبب الترابط بينهما لم أستطع فصلهما عن بعضهما فجاءت التوطئة لهما مشتركة بينهما في بداية الفصل واضطررت إلى تقسيم الألفاظ على قسمين ، عرضت في الأول منها للألفاظ التي اتفق عليها المفَسِّر والمعجميّ ، وفي الثاني للألفاظ التي اختلف فيها المفَسِّر والمعجميّ .

وكان الفصل الثاني بعنوان مظاهر الثراء الدَّلاليّ ، وقسمته على مبحثين ، عرضت في المبحث الأول لظاهرة المشترك اللفظي والنظائر القرآنية ، وفي المبحث الثاني لظاهرة الأضداد .

أمَّا الفصل الثالث وهو الأخير فجاء بعنوان مظاهر الانتقال الدَّلاليّ ، وكان هو الآخر على مبحثين ، جعلت المبحث الأول لظاهرة التغير الدَّلاليّ، وقصرت المبحث الثاني على الألفاظ الأعجمية ، وختمت الدراسة بخلاصة حوت أهم النتائج التي توصلت إليها ، وألحقتها أخيراً بقائمة المصادر والمراجع التي أفدت منها مع موجز باللُّغة الإنكليزية. وهنا أودُّ الإشارة إلى أنِّي ركَّزت في هذه الأطروحة على الجانب التطبيقي أكثر من الجانب النظري ، وحاولت الإفاضة في التحليل الدَّلاليّ قدر المستطاع .

وإنْ كان من شفيع لي هنا فأودُّ أنْ أقول إنَّ هذه الدراسة لم تكن يسيرة أبدا ، والعمل فيها كان شاقّاً ومجهداً كثيرا بسبب سعة الموضوع من مختلف النواحي ، فقراءة المدونة المعجمية والتفسيرية كلها ليس بالأمر الهين ، والبحث عن ألفاظ تظهر الأثر التفسيري عند المعجميّ في أكثر من ثمانية معجمات أكثرها على عدة مجلدات - على أنِّي لم أترك قراءة المعجمات اللغوية غير الداخلة أيضا في المدة في كل لفظ لأجل الأمانة العلمية - هو الآخر ليس بالهين ، فضلا عن أنَّ العمل بين المفَسِّر والمعجميّ يمثّل حلقة دائرية بينهما ، كلاهما يستعين بالآخر هذا آخذٌ من ذاك ، وذاك آخذٌ من هذا ، ثم إنَّ الدراسات اللُّغويّة والقرآنية كلها على تعددها وتنوعها تعد من مصادر هذه الرسالة ، فلم نتجاوز كتب الغريب القرآني وكتب معاني القرآن ، وكتب الترادف والفروق والوجوه والمشترك والأضداد والمعرب والدخيل قديمها وحديثها بوجه عام، أو كتب البحث الدَّلاليّ بوجه خاص .

وآخر الكلام أضعه بين يدي أستاذي الدكتور مُحَمَّد جعفر العارضي الذي قَبِلَ الإشراف على هذه الأطروحة مطوِّقا صاحبتها بتوجيه صادق وعلم نافع وإرشاد ناصح ، وكان لملاحظه وقراءته وإضاءاته الفضل في بلوغ هذه الدراسة هذا الشكل ، أسأل الله أنْ يجعله عزيزا كريما بين خلقه في الدنيا وبين يديه في الآخرة .

أقول : هذا صنيعي فإن كان حسنا فلله الفضل ، وإنْ كان غيره فهو ما جادت به نفسي طمعا في الإتيان بالحسن لا غيره ، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، هو حسبي ونعم الوكيل .

الترادف والفروق الدلالية

هي أولى الظواهر اللغوية التي تواجه الدارس للعلاقات الدلالية بين اللفظ والمعنى ، وقد عني اللغويون بها وتعرضوا لها كثيراً حتى فاض الحديث فيها . والترادف في اللغة لا يخرج عن معنى التتابع[٨٧]، وفي الاصطلاح كل ((ما كان معناه واحداً وأسماؤه كثيرة))[٨٨]، أو لنقل هو دلالة كلمتين أو أكثر على معنى واحد[٨٩]، أو هو مدلول واحد له ألفاظ قابلة للتبادل في ما بينها في أي سياق[٩٠].

وقد اختلف موقف اللغويين حول الترادف في العربية بين مثبت لوجوده وبين منكر له، فكان سِيبَوَيْهِ (ت١٨٠هـ) ، والْأَصْمَعِيُّ (ت٢١٧هـ) ، وحمزة بن الحسن الْأَصْبهَانِيُّ (ت ٣٦٠هـ) ، وَابْنُ خَالَوَيْهِ (ت ٣٧٠هـ)، وَأَبُو الْحَسَنِ الرُّمَّانِيُّ (ت٣٨٤هـ) ، وَابْنُ جِنِّي (ت٣٩٢ هـ)، والْفَيْرُوز آبَادِي من المقرّين بوجوده في العربية[٩١]، ويُذكر ((أنَّ مثبتي الترادف كانوا فريقين ، ففريق وسّع في مفهومه، ولم يقيّد حدوثه بأي قيود . وفريق آخر كان يقيِّد حدوث الترادف، ويضع له شروطاً تحدُّ من كثرة وقوعه ، ومن الأخيرين الرازي الذي كان يرى قصر الترادف على ما يتطابق فيه المعنيان بدون أدنى تفاوت))[٩٢] .

أمَّا ثَعْلَبٌ ، وَالْمُبَرِّدُ ، وأَبُو عَلِيٍّ الْفَارِسِيُّ (ت ٣٧٦ وقيل٣٧٧هـ) ، وَابْنُ فَارِسٍ (ت٣٩٥هـ) ، وأَبُو هِلَال الْعَسْكَرِيُّ (توفي في حدود ٤٠٠هـ) فكانوا من المنكرين لوجود الترادف في العربية[٩٣] .

---

٨٧) ينظر. العين (ردف) : ٢٢/٨، تهذيب اللغة (ردف):٦٨/١٤، لسان العرب (ردف):١١٤/٩.
٨٨) التعريفات : ١٩٩.
٨٩) ينظر . المزهر في علوم اللغة وأنواعها/ السيوطي: ٣٨٨/١ .
٩٠) ينظر . دور الكلمة في اللغة / ستيفن أولمان : ٩٧.
٩١) ينظر . الكتاب / سيبويه : ١ / ٢٤ ، ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه/الأصمعي: ٢٨ -٣٠ ، الألفاظ المترادفة
المتقاربة المعنى /الرماني : ١٣، الخصائص : ٣١٣/٢ ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها : ٣١٩/١ -٣٢٠ .
٩٢)علم الدلالة/د.أحمد مختار عمر:٢١٧- ٢١٨. وينظر.الترادف في الحقل القرآني/د.عبد العال سالم مكرم:٩-١٠
٩٣) ينظر. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها/ ابن فارس :٥٩،الفروق اللغوية /
أبو هلال العسكري : ٢١ ، البرهان في علوم القرآن :٢٧٦/٢، المزهر في علوم اللغة وأنواعها : ٣١٧/١، دراسات في فقه اللغة / د. صبحي الصالح : ٢٩٦.

ولم يكن المحدثون بحال أفضل ومواقفهم لا تختلف كثيرا عن مواقف القدماء،وإنْ

كانت نظرتهم إلى الترادف قد اختلفت ، واشترطوا له شروطا وقسموه أقساما[٩٤] . فمنهم من قال بالترادف مثل علي الجارم وإبراهيم أنيس[٩٥] ، ومنهم من رفض الترادف التام وقال بالترادف الجزئي ، يقول تمام حسان : ((إنَّ الترادف التامّ مشكوك في أمره ... فالكلمتان اللتان تعتبرهما مترادفتين لا يوجد بينهما في الواقع إلّا منطقة مشتركة من المعنى، ثم يستقل كلٌّ منهما بإقليمه الخاص خارج منطقة التداخل))[٩٦]، وهناك من رفض الترادف كله ؛ لأنَّ الأصل في اللغة عنده عدم الترادف مثل بلومفيلد وفيرث وبنت الشاطئ[٩٧] .

ومع الاختلاف بين قبوله ورفضه في العربية عني بعضهم بالترادف في القرآن الكريم[٩٨]، فقال بعضهم بوقوعه فيه؛ لأنَّه - أي القرآن الكريم - نزل بلغة قريش وهو يجري على أساليبها وطرائق تعبيرها، فلما اكتسبت تلك اللغة ألفاظا جديدة من لهجات أخر واستعملتها مع ألفاظها فلا جناح أنْ يستعمل القرآن الكريم الألفاظ جميعها فيدخل الترادف إليه[٩٩]،ولعلَّ هؤلاء لم يلتفتوا ((إلا إلى القدر المشترك من المعنى العام بين الكلمات من غير ملاحظة الفروق الدقيقة بينها ، والتي تظهر في تتبع دوران هذه الكلمة

---

٩٤) لمزيد من التفصيل ينظر.الترادف في اللغة/حاكم مالك لعيبي:٦٥، اللطائف في اللغة (معجم أسماء الأشياء)/
أحمد بن مصطفى اللبابيدي : ٢١، الإعجاز اللغوي في ألفاظ الترادف من القرآن الكريم دراسة تطبيقية في لفظتي (الشكّ والرَّيب) /علي بن عبد الله الراجحي ، بحث منشور في مجلة العلوم العربية والإنسانية ، جامعة
القصيم ، مج٢،ع١ ،٢٠٠٩م : ٧ .
٩٥) ينظر . في اللهجات العربية / إبراهيم أنيس :١٥١-١٥٨،كتاب الألفاظ/الهمذاني (مقدمة المحقق):٨٥، دور
الكلمة في اللغة : ١٠٦.
٩٦) اللغة العربية معناها ومبناها / د.تمام حسان : ٣٢٩. وينظر . اللغة وعلم اللغة / جون لاينز : ٢٠٢ ، علم
الدلالة :٢٢٧ -٢٣٠.
٩٧) ينظر . دور الكلمة في اللغة :١٠٩، والكلام للمترجم (د. كمال بشر) . الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق/ د. عائشة عبد الرحمن : ٢٠٩.
٩٨) ينظر . الترادف في الحقل القرآني:٣١وما بعدها،فقد عرض الدكتور عبد العال سالم مكرم للألفاظ التي قيل
بترادفها في القرآن الكريم محللا ومناقشا .
٩٩) ينظر .في اللهجات العربية : ١٥٥ – ١٥٦ ، دراسات في فقه اللغة : ٢٩٩ .

في أسلوب القرآن الكريم ومعرفة متى يستعملها ، وفي أي سياق يكون ذلك الاستعمال ، ذلكم أن اللفظة القرآنية موضوعة في سبك رائع قوي ، يظهر معه استواء كل كلمة في محلها اللائق بها بما لا يجعل أي كلمة أخرى من الألفاظ المقاربة لها في المعنى ، تقوم مقامها أو تؤدي كامل معناها بصوره وظلاله وبروعته وجماله))[١٠٠] .

ومنهم من حاول إثبات أنَّ لا ترادف كامل أو تام أو متساو في لغة القرآن ، وأنَّ لكل لفظ دلالة خاصة لا يوحيها لفظ آخر مهما كان قريبا منه من حيث الظاهر،واجتهدوا في تحقيق الفروق الغامضة بين الشكّ والرَّيب ، والحمد والشكر، والصدر والفؤاد والقلب[١٠١] ، وكُلِّف بهذه المهمة المفَسِّر،يقول الزركشي (ت٧٩٤هـ): ((عَلَى المفَسِّر مراعاة الِاسْتِعْمَالَاتِ وَالْقَطْعُ بِعَدَمِ التَّرَادُفِ مَا أَمْكَنَ، فَإِنَّ لِلتَّرْكِيبِ مَعْنًى غَيْرَ مَعْنَى الْإِفْرَادِ ، وَلِهَذَا مَنَعَ كَثِيرٌ مِنَ الْأُصُولِيِّينَ وُقُوعَ أَحَدِ الْمُتَرَادِفَيْنِ مَوْقِعَ الْآخَرِ فِي التَّرْكِيبِ وَإِنِ اتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِهِ فِي الْإِفْرَادِ ، فَمِنْ ذَلِكَ الْخَوْفُ وَالْخَشْيَةُ لَا يَكَادُ اللُّغَوِيُّ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا وَلَا شَكَّ أَنَّ الْخَشْيَةَ أَعْلَى مِنَ الْخَوْفِ ... وَمِنْ ثَمَّةَ خُصَّتِ الْخَشْيَةُ بِاللَّهِ تَعَالَى))[١٠٢]، وعليهم أيضا ((أنْ يُعبِّروا عن المعاني بألفاظ متقاربة لا مترادفة ، فإنَّ الترادف قليل في اللغة، ونادر أو معدوم في القرآن ، وقَلَّ أنْ يُعبَّر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدى جميع معناه،وإنَّما يُعبَّر عنه بلفظ فيه تقريب لمعناه))[١٠٣]. وعجز أحيانا عن الكشف عن الفارق بين الألفاظ ، وتعويله على الألفاظ المترادفة في التفسير هو الذي جعل تحليلهم أحيانا يبدو وكأنَّه قاصر؛ لأنَّهم لم يتعاملوا مع المفردة القرآنية تعاملا مخصوصا ويشرحوها شرحاً مُعبِّراً عن المغزى المراد من استعمالها ؛ فالخطاب القرآني لا يخصُّ لفظاً دون آخر إلا لمقدرة اللفظ المستعمل على التعبير عن دلالة مقصودة من دون اللفظ المرادف في التفسير، والمترادفان لا يتساويان في

---

١٠٠) الإعجاز اللغوي في ألفاظ الترادف من القرآن الكريم دراسة تطبيقية في لفظتي الشكّ والرَّيب (بحث) : ٨.

١٠١) ينظر على سبيل المثال :رسالة في بيان إعجاز القرآن / للخطابي :٢٩، مفردات ألفاظ القرآن (مقدمة المؤلف)
: ٥٥، البرهان في علوم القرآن: ٤ / ٧٨ ، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق : ٢٠٩.

١٠٢) البرهان في علوم القرآن :٤/ ٧٨ .

١٠٣) التفسير والمُفَسِّرون / محمد حسين الذهبي : ١٠١/١ .

المعنى لكنَّهما يتشاطران بعضه ويفترقان في بعض وربما أبعاض أخر . وحين تحمل المفردة على أنَّها مرادفة لمفردة أخرى نكون قد نأينا عن حقيقة المقصود القرآني .

وهنا لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ العلاقة بين الترادف والفروق الدلالية هي علاقة تغاير أو تضاد ، وكان يفترض أنْ تعزل الألفاظ التي قيل بترادفها في حقل ، والألفاظ التي قيل بوجود فرق دلالي بينها في حقل آخر ، لكنَّنا لم نفعل ذلك انطلاقا من فكرة عدم تطابق الألفاظ القرآنية في ما بينها تطابقاً تاماً ، ولا بدَّ من وجود اختلاف بينها ولو على نحوٍ بسيط ، وسنحاول في نهاية كل لفظين سواء اتفق المفسِّر واللغوي على ترادفهما أم لم يتفقا الكشف عمَّا يحتمله كل واحد منها من دلالة خاصة به لا يوحيها اللفظ الآخر .

المبحث الأول

ما اتفق عليه المفسِّر والمعجمي

الإرْبُ والوَطَرُ :

الإربُ في اللغة : الحاجة ، وكذلك أعطوا للوطر المعنى نفسه ، قال الخليل في الأول: ((الإرْبُ: الحاجة المهمّة))[١٠٤] ، وقال في ((الوَطَر: كلُّ حاجةٍ كانَ لصَاحِبهَا فِيهَا هِمَّة))[١٠٥] ، والملاحظ هنا أنَّ اللغويين جعلوا الإرْبَ الذي بكسر الهمزة وسكون الراء هو الحاجة ، في حين عده بعضهم دالا على العضو إذا كان على هذا الحال ، والأرَبُ بفتح الهمزة والراء هو الذي بمعنى الحاجة ، فـ ((أكثرُ الرواةِ يقولونَ: لإرْبِهِ. والإرْبُ: العُضْو، وإنّما هو الأرَبُ - مفتوحة الألف والراء - وهو الوَطَرُ وحاجةُ النّفْسِ، وقد يكونُ الإرْبُ الحاجةَ أيضاً، والأَوَّلُ أَبْيَنُ))[١٠٦] .

وكلا اللفظين استعمله القرآن الكريم والمعنى متشابه من حيث الظاهر فالإرب ورد مرتين ، كانت إحداهما في قوله تعالى : { وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي

---

١٠٤) العين (أرب) : ٢٨٩/٨ ، واكتفى الأزهري بالحاجة فقط دون بيان أهميتها من عدمه ، ينظر . تهذيب اللغة (أرب) : ١٨٤/١٥.

١٠٥) العين (وطر) : ٤٤٦/٧ ، تهذيب اللغة (وطر) : ٩/١٤ -١٠ .

١٠٦) غريب الحديث / الخطابي : ٢٢٣/٣ . وينظر إصلاح غلط المحدثين / للمؤلف نفسه : ٢٤ .

الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } (١٠٧) . فقد قيل إنَّ معنى الإربة هنا : ((الشَّهْوَة))(١٠٨) التي عبَّر عنها أغلب المفَسِّرين بالحَاجَة إِلَى النِّسَاءِ (١٠٩) حتى وصفوا فاقدها بالأبله (١١٠) سواء كان السبب في ذلك صغره أم عجزه أم جهالته(١١١) ،وفيها يقول الرازي : ((الْإِرْبَةُ الْفِعْلَةُ مِنَ الْأَرَبِ كَالْمِشْيَةِ وَالْجِلْسَةِ مِنَ الْمَشْيِ وَالْجُلُوسِ ، وَالْأَرَبُ : الْحَاجَةُ وَالْوُلُوعُ بِالشَّيْءِ وَالشَّهْوَةُ لَهُ، وَالْإِرْبَةُ الْحَاجَةُ فِي النِّسَاءِ، وَالْإِرْبَةُ الْعَقْلُ وَمِنْهُ الْأَرِيبُ))(١١٢) ، وإلى هذا المعنى الأخير مال المعجميّ في تفسير الآية المباركة ، يقول الجوهري : ((الأَرِيبُ: العاقِلُ. والأَرْبُ أيضاً: الحاجَةُ ... وقوله تعالى: (غَيْرِ أولي الإِرْبَةِ من الرِجالِ) ، قال سعيدُ بن جُبَيْر: هو الْمَعْتوهُ))(١١٣) .

وقد استعمل القرآن الكريم اللفظ الثاني أيضا مرتين فالوطر ورد مرتين فقط في سياق يوحي بمعنى متقارب ، وذلك في قوله تعالى في خطاب سيد المرسلين مُحَمَّد صلوات الله عليه: { وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ

---

١٠٧) النور/٣١.أما المرة الثانية فكانت في سياق موسى عليه السلام ، قال تعالى : {وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (١٧) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى }طه /١٧- ١٨ .

١٠٨) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس/ابن عباس:٢٩٥.وينظر.الميزان في تفسير القرآن/الطباطبائي:١١٢/١٥ .

١٠٩) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان / مقاتل بن سليمان :١٩٦/٣، جامع البيان / الطبري :١٦١/١٩، الكشاف / الزمخشري : ٢٣٢/٣، مجمع البيان /الطبرسي:٢٤٢/٧.

١١٠) ينظر . تفسير سفيان الثوري/سفيان الثوري : ٢٢٥، تفسير يحيى بن سلام /يحيى بن سلام : ٤٤٢ ، جامع البيان : ١٦٣/١٩.

١١١) ينظر . النكت والعيون / الماوردي : ٩٥/٤ .

١١٢) مفاتيح الغيب /الفخر الرازي : ٣٦٦/٢٣ . وينظر . الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي : ٢٣٤/١٢ .

١١٣) الصحاح (أرب) : ٨٧/١ . وينظر . لسان العرب (أرب) : ١/ ٢٠٨ .

أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا } [١١٤] . فالوطر هنا قال فيه المفَسِّرون هو الحاجة [١١٥] ، وبعضهم أضاف ما نصه ((إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ حَاجَاتِهِمْ، وَآرَابَهُمْ)) [١١٦] ؛ لأنَّ الوطرَ والأربَ واحد عندهم [١١٧] ، لكنَّ طبيعة هذه الحاجة في الآية المباركة تحديدا كانت منحصرة في الجماع أو الطلاق [١١٨] ، ولهذا ارتبط الوطر بهذين المعنيين .

ولو عرضنا اللفظ على الطوسي نجده يعطي اللفظ دلالة دقيقة وخاصة ، فهو لا يجعل الحاجة التي يوحيها اللفظ مهمة فقط ، بل هي أرب وقضاء شهوة [١١٩] موحٍ بالتمتع [١٢٠] ، وبهذا يكون في الوطر ميل شهواني قضاؤه مرتبط بانتفاء الرغبة تماما من تلك الحاجة بعد اكتفاء التمتع وسد الحاجة الذي قد يفضي إلى الملل لو استمر .

لكنَّنا إذا عدنا إلى المعجميّ وجدناه راضياً بالترادف بين الوطر والإرب، قال ابن منظور : ((الوَطَرُ كلُّ حاجةٍ كَانَ لِصَاحِبِهَا فِيهَا هِمَّةٌ، فَهِيَ وَطَرُه، قَالَ: وَلَمْ أَسمع لَهَا فِعْلًا أَكثر مِنْ قَوْلِهِمْ قَضَيْتُ مِنْ أَمر كَذَا وَطَرِي أَي حَاجَتِي، وَجَمْعُ الوَطَرِ أَوْطارٌ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: { فَلَمَّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً } ؛ قَالَ الزَّجَّاجُ: الوَطَرُ فِي اللُّغَةِ والأَرَبُ بِمَعْنًى وَاحِدٍ، ثُمَّ قَالَ: قَالَ الْخَلِيلُ الوَطَرُ كُلُّ حَاجَةٍ يَكُونُ لَكَ فِيهَا هِمَّةٌ، فإِذا بَلَغَهَا الْبَالِغُ قِيلَ: قَضَى وَطَرَه وأَرَبَهُ، وَلَا يُبْنَى مِنْهُ فِعْلٌ)) [١٢١] . فابن منظور هنا كان مقتنعا أشد قناعة بترادف اللفظين مستعينا بقول المفَسِّر المتمثل بالزَّجَّاج (ت٣١١هـ) وتقديمه على اللغوي المتمثل بالخليل

---

١١٤) الأحزاب /٣٧ .

١١٥) ينظر. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس :٣٥٤ ، تفسير مقاتل بن سليمان : ٤٩٦/٣ ، تفسير يحيى بن سلام : ٧٢٢/٢ ، بحر العلوم / السمرقندي : ٦٣/٣.

١١٦) جامع البيان:٢٧٥/٢٠. وينظر . الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه / مكي بن أبي طالب القيسي :٥٨٤١/٩ ،

١١٧) ينظر.مجاز القرآن/أبو عبيدة:١٣٨/٢،معاني القرآن وإعرابه/ الزجاج :٢٢٩/٤،النكت والعيون:٤٠٦/٤.

١١٨)ينظر.تفسير مقاتل بن سليمان:٤٩٦/٣،تفسير الصنعاني/عبد الرزاق الصنعاني:٤٠/٣،النكت والعيون:٤٠٦/٤.

١١٩) ينظر . التبيان في تفسير القرآن / الطوسي : ٣٤٥/٨ .

١٢٠) ينظر . الميزان في تفسير القرآن : ٣٢٤/١٦ .

١٢١) لسان العرب (وطر) : ٢٨٥/٥ . وينظر . معاني القرآن وإعرابه : ٤ / ٢٢٩ . وفي تاج العروس (وطر) : ٣٦٤/١٤: ((الوَطَر، محرّكةً، والأَرَبُ، بِمَعْنًى واحدٍ، وَهُوَ الحاجةُ مُطلقاً، قَالَه الزَّجّاج.أَو حاجةٌ لَك فِيهَا هَمٌّ وعِنايةٌ، فَإِذا بَلَغْتها فقد قَضَيْتَ وَطَرَكَ وأَرَبَك)) .

(ت١٧٥هـ) وهو سابق له في الوفاة ، وعلى الرغم من أنَّ فحوى كلام الاثنين هو القول بأنَّ الوطر والأرب واحد ، لكنَّ في هذا التقديم استشعاراً لميل المعجميّ إلى المفَسِّر أكثر من صاحبه المعجميّ ، ليأخذ المفَسِّر قدسيته من قدسية النص الذي يتعامل معه .

ويبدو أنَّ هناك فرقا بين اللفظين في الاستعمال القرآني ، فقد استعمل الوَطَر في سياق يوحي بانتفاء الحاجة بعد أنْ أُشبعت بتحقق الفعل في حين (الإِرْبَة) : انتفاء الحاجة من دون وقوع الفعل أو الممارسة الفعلية ، أي في الأول رغبة وفي الثاني عدمها ، في الأول وجود وفي الثاني فقدان ، في الأول امتزاج عاطفة نفسية مادية عقلية تكوينية وفي الثاني خلو من هذه العواطف بأكملها ، حتى وإنْ كانت الرغبة الجسدية متحققة فلا عاطفة تكوينية أو نفسية فيها .

وإذا كان ((الْوَطَرُ: الْحَاجَةَ وَالنَّهْمَةَ))[١٢٢] كما يصفه بعضهم ، والنهمة هو بلوغ أشد درجات الرغبة ولعاً وشهوةً مفرطة[١٢٣] ، فإنَّ ذلك مما يوحي بأنَّ الوطر فيه رغبة وشهوة أكثر من الإربة ؛ لأنَّ الأخيرة يعبر عنها الطباطبائي (ت١٤٠٢هـ) بقوله ((الشهوة التي تحوج إلى الازدواج))[١٢٤] ، والرغبة المفرطة قد لا تنتهي بمجرد الزواج ذلك بأنَّ الوَطَر ((مطلق الحاجة التي يهتم إليها الإنسان من أي جهة، من استيناس، وتعلق، وعيش، واستمرار حياة ، ومزاوجة ، وجهات ظاهرية ومعنوية أخرى))[١٢٥] .

وإذا كان ((الأرب : فرط الحاجة المقتضي للاحتيال في دفعه ، فكلّ أربٍ حاجة ، وليس كلّ حاجة أرباً، ثم يستعمل تارة في الحاجة المفردة، وتارة في الاحتيال وإنْ لم يكن حاجة...وقوله: أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ

١٢٢) معجم مقاييس اللغة (وطر):١٢٢/٦. وينظر.مفردات ألفاظ القرآن (وطر):٨٧٤ ، الموسوعة القرآنية/إبراهيم بن إسماعيل الأبياري : ٥٩٦/٨ .

١٢٣) ينظر . تهذيب اللغة (نهم) :١٧٥/٦، الصحاح (نهم) :٢٠٤٧/٥ ، أساس البلاغة (نهم) : ٦٥٧ – ٦٥٨ .

١٢٤) الميزان في تفسير القرآن : ١١٢/١٥ .

١٢٥) التحقيق في كلمات القرآن الكريم / العلامة المصطفوي : ١٥٣/١٣ .

الرِّجالِ كناية عن الحاجة إلى النكاح)) [١٢٦] . فإنَّها أغلب ما تكون في ((الاحتياجات الداخلية والذاتية والأصيلة دون العرضية))[١٢٧] .

أمَّا الوَطَر فتبدو الرغبة معه محدودة مؤقتة تختلف عن الأرب إذ الرغبة الدائمة المستمرة[١٢٨] . ففي الإرب معنى العقل والذكاء والدهاء والحنكة والفهم والتقدير وكل شيء مادي عقلي جسدي ، ولذلك نفاها عن الرجال والأطفال المسموح بإبداء الزِّينة أمامهم ، لكنَّ في الوطر حاجة نفسية ترتبط بالقلب والمشاعر أكثر من ارتباطها بالعقل .

الأَشَر والبَطَر والفَرَح :

عند البحث عن معاني هذه الألفاظ في المعجم يصعب علينا أنْ نوَضِّح إحداها من دون اللجوء إلى الأخرى ، فالأَشَر هو البَطَر [١٢٩] ، والبَطَر كالأشَر [١٣٠] ، وقد يكون الفرح جامعا لهما ، وإنْ كان الأصل فيه : نقيض الحُزْنِ [١٣١] .

استعمل القرآن الكريم الأشر مرتين جمعهما قوله تعالى : {أَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ (٢٥) سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ} [١٣٢] . فالأشِر هنا هو البطِر بحسب قول المفسرين [١٣٣] . وكذا قال المعجمي وإنْ لم يشر إلى الاستعمال القرآني ، قال الجوهري : ((الأَشَرُ: البَطَرُ)) [١٣٤] .

---

١٢٦) مفردات ألفاظ القرآن (أرب) : ٧٢ .
١٢٧) التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٧٤/١ .
١٢٨) ينظر . المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم/د. محمد حسن حسن جبل : ١٣٢١/٣ .
١٢٩) ينظر . العين (أشر) : ٢٨٤/٦، معجم مقاييس اللغة (أشر) : ١٠٨/١.
١٣٠) ينظر . العين (بطر) : ٤٢٢/٧ .
١٣١) ينظر . العين (فرح) : ٢١٣/٣ ، جمهرة اللغة (فرح) : ١/ ٥١٨ ، معجم مقاييس اللغة (فرح) : ٤٩٩/٤ .
١٣٢) القمر / ٢٥ -٢٦ .
١٣٣) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ١٨١/٤ ، معاني القرآن وإعرابه : ٨٩/٥ ، النكت والعيون : ٤١٥/٥ .
١٣٤) الصحاح (أشر) : ٥٧٩/٢ ، لسان العرب (أشر) : ٢٠/٤.

وورد البطر مرتين أيضا كما في قوله تعالى : { وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ } (١٣٥) . فبطرهم هنا هو أشرهم (١٣٦) ، وقول المعجمي فيه قريب من مقولة المفسِّر ؛ لأنَّه وجد أنَّ ((البَطَر : الأَشَرُ)) (١٣٧) أيضا . قال ابن سيده : ((بَطِرَ النِّعْمَة بَطَراً فهو بطرٌ: لَمْ يَشْكُرْها وأَشِرَ. وفي التَّنْزِيلِ: { وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا }))(١٣٨) .

أمَّا الفرح فقد ورد (٢٠ مرة) وفيه ظن الترادف أيضا عند المفسر واللغوي ، وذلك في قوله تعالى : { إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ } (١٣٩) . فقد قال المفَسِّرون إنَّ الفرح في هذا السياق جاء بمعنى البطر (١٤٠) الذي يُنْتِج الأشر والبذخ والبغي (١٤١) . وقد اهتم الجوهري بهذا المعنى دون أنْ ينسبه إلى صاحبه ، قائلا : ((فَرِحَ به: سُرَّ.والفَرَحُ أيضاً: البَطَرُ.ومنه قوله تعالى: { إنَّ اللهَ لا يحبُّ الفرِحين }))(١٤٢) . فهو هنا يريد أنْ يقول إنَّ السرور غير البطر ، وهما معنيان مختلفان للفظ واحد ، لكنَّ الفرح هو البطر ، وهما مترادفان .

---

١٣٥) القصص/ ٥٨. واللفظ في : الأنفال / ٤٧.
١٣٦) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٣٥١/٣ ، جامع البيان : ٦٠٢/١٩ .
١٣٧) الصحاح (بطر) : ٥٩٣/٢ . لسان العرب (بطر) : ٦٩/٤ .
١٣٨) المحكم والمحيط الأعظم (بطر) : ١٦٠/٩ .
١٣٩) القصص /٧٦ .
١٤٠) ينظر .تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ٣٣٠، تفسير مقاتل بن سليمان : ٣٥٥/٣ ، تفسير يحيى بن سلام : ٢
/٦٠٨ – ٦٠٩ .
١٤١) ينظر . جامع البيان عن تأويل آي القرآن : ١٩ / ٦٢٣ ، معاني القرآن وإعرابه : ١٥٥/٤ .
١٤٢) الصحاح (فرح) : ٣٩٠/١ .

ومثله ابن سِيدَه ، ولكنه كان أكثر دقة في نقله ، قال : ((وَقَوْلُهُ تَعَالَى: {لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ } ؛ قَالَ الزَّجَّاجُ: مَعْنَاهُ، وَاللَّهُ أَعلم: لَا تَفْرَحْ بِكَثْرَةِ الْمَالِ فِي الدُّنْيَا لأَنَّ الَّذِي يَفْرَحُ بِالْمَالِ يَصْرِفُهُ فِي غَيْرِ أَمر الْآخِرَةِ؛ وَقِيلَ: لَا تَفْرَحْ : لَا تَأْشَرْ، وَالْمَعْنَيَانِ مُتَقَارِبَانِ لأَنَّه إِذا سُرَّ رُبَّمَا أَشِرَ)) (١٤٣) .

فحقيقة الفرح عند ابن سيده أنْ تصيب الإنسان خفة قد تجعله أشرًا ، مع عدم استبعاد تقارب المعنيين . وأضاف ابن منظور: ((الفَرِحُ : ... الأَشِرُ البَطِر.يُقَالُ:لَا تَفْرَحْ أَي لَا تَأْشَرْ.قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ})) (١٤٤) . وهذا القول بأنَّ الفرح يدلُّ على البطر والأشر ، قد أعطى اللفظ حق الدخول إلى دائرة الاشتراك والدلالة على أكثر من معنى ، وإنْ كان اللغوي قد أشار إلى إرجاع المعنيين إلى أصل واحد ، فقول ابن سِيدَه (وَالْمَعْنَيَانِ مُتَقَارِبَانِ لأَنَّه إِذا سُرَّ رُبَّمَا أَشِرَ) هو رد على من قال بتعدد معاني الفرح . ويبدو الفيومي قد اعتمد أصحاب الوجوه والنظائر عندما عرض المادة قائلا : الفرح ((يُسْتَعْمَلُ فِي مَعَانٍ أَحَدُهَا الْأَشَرُ وَالْبَطِرُ وَعَلَيْهِ قَوْله تَعَالَى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ} ،وَالثَّانِي الرِّضَا وَعَلَيْهِ قَوْله تَعَالَى {كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ}(١٤٥)، وَالثَّالِثُ السُّرُورُ وَعَلَيْهِ قَوْله تَعَالَى: {فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ }(١٤٦).وَيُقَالُ فَرِحَ بِشَجَاعَتِهِ وَنِعْمَةِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَبِمُصِيبَةِ عَدُوِّهِ فَهَذَا الْفَرَحُ لَذَّةُ الْقَلْبِ بِنَيْلِ مَا يَشْتَهِي))(١٤٧).فهذه المعاني الثلاثة ذكرها هارون بن موسى (١٤٨) من قبل. وليس المعنى الثاني الذي هو الرضا ببعيد عن المسرة ؛ لأنَّها لا تكون إلا عن رضا أيضا .

---

١٤٣) المحكم والمحيط الأعظم (فرح) : ٣١١/٣ . لسان العرب (فرح) : ٥٤١/٢ .
١٤٤) لسان العرب (فره) : ٥٢٢/١٣ .
١٤٥) المؤمنون / من الآية (٥٣) ، والروم / من الآية (٣٢) .
١٤٦) آل عمران / من الآية (١٧٠) .
١٤٧) المصباح المنير (فرح) : ٢٩٠ .
١٤٨) ينظر . الوجوه والنظائر في القرآن الكريم/هارون بن موسى : ٢٠٢ ، أما النيسابوري فقد جعل المعاني أربعة في كتاب وجوه القرآن : ٣٢٧- ٣٢٨ ، والمعاني هي : ١. معجبين كما في : {فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ} آل عمران/ من الآية (١٧٠).٢.الرضا كما في : {وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا } الرعد/من الآية (٢٦) .٣. النصر كما في { إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ } القصص / من الآية (٧٦). ٤.السرور كما في { وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ

لقد بدا المعجمي هنا يواكب المفَسِّر[١٤٩] في رأيه حين جعل لفظ الفرح مرادفا للأشر والبطر. وحقيقة أمر الفرح هو الخلوُّ من الضيق ، لأنَّه ((انبساط مطلق في الباطن يوجب رفع التغطي والانكدار))[١٥٠] . ولكل من الفرح والبطر والأشر مصداق معين ينطبق عليه ، ذلك أنَّ البطر تجاوز في الخروج عن حد الاعتدال ، والأشر مبالغة في البطر ، والفرح مطلق يصدق على أي مرتبة من مراتبه المتمثلة بالسرور والطرب والبطر والأشر[١٥١] ، فهي كلها لازمة لذهاب التحسر والثقل والضيق في القلب أو النفس بما يولد انشراحاً في الصدر ورضا في القلب والعقل ، وهذا التحرر من الهم والثقل قد يؤدي إلى التجاوز بطراً وبغياً أو ما هو إليه[١٥٢] . أمَّا الرضا فهو وجه آخر للفرح ومحصلة طبيعية لحدوثه ، ومن هنا فإن الفرح لا يكون مشتركا لفظيا ، لعدم وجود وجوه حقيقية له ، وكل ما قيل من معان هي عصارات حال يمر بها الإنسان في حال معينة ، وإذا كان ((من علامات اللفظ المشترك أن لا يكون له معنى يميزه من معاني الوجوه المنسوبة إليه))[١٥٣] ، فإنَّ الفرح أينما ورد تظهر المسرة له معنى مميزا ، لكن لا شك في أنَّه مشترك معنوي عموما أو اشتراكه يظهر في الفرح وتعدد معانيه يظهر في السرور والبطر ، فكلاهما معنى ووصف لمسمى الفرح وكل واحد منهما يمثل مرتبة من مراتب الفرح .

ولو أردنا التفريق دلاليا بين الفرح والبطر لوجدنا كُلًّا منهما يعطي مسرة لصاحبه ، لكن الأول منهما يصحبه الرضا والقناعة والتعقل والتفكر ، والثاني يصحبه تخيل وفخر وطغيان ، وهذا يعني أنَّ

الْمُؤْمِنُونَ } الروم/ من الآية (٣) . والذي دعاني إلى ذكر رأي النيسابوري ، أنَّه فسر الفرح الحقيقي في الآية الأولى بالعجب ، وفسر الفرح في الآية الثالثة بالنصر والمشهور أنَه بمعنى البطر ، وإذا صحت هذه الرواية يكون قد خالف المفسرين تماما ، وإن كنت أظن أن التفسير الثالث قد حدث فيه تصحيف ليس إلا ، والله أعلم .

١٤٩) في هذا اللفظ مصداق واضح لتفرد ابن فارس في مقاييسه عن بقيَّة المعجميين ، إذ لم يكن هذا اللغوي متأثرا بالمفسر بقدر التفاتته إلى حقيقة اللفظ في اللغة نفسها ، ويمكن أن نعد هذا واحدا من جملة أسباب أدت إلى عدم إدخاله في المدة الزمنية التي تناولتها الأطروحة بالدراسة ، فابن فارس يقول في مادة (أشر) : ((أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى الْحِدَّةِ . مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ : هُوَ أَشِرٌ ، أَيْ : بَطِرٌ مُتَسَرِّعٌ ذُو حِدَّةٍ)) معجم مقاييس اللغة : ١ / ١٠٨ ، وفي بطر يقول : ((الْبَاءُ وَالطَّاءُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ ، وَهُوَ الشَّقُّ ... وَيُحْمَلُ عَلَيْهَا الْبَطَرُ ، وَهُوَ تَجَاوُزُ الْحَدِّ فِي الْمَرَحِ)) ، المصدر نفسه (بطر) : ٢٦٢/١ .وفي فرح قال : ((الْفَاءُ وَالرَّاءُ وَالْحَاءُ أَصْلَانِ ، يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى خِلَافِ الْحُزْنِ ، وَالْآخَرُ الْإِثْقَالُ)) . المصدر نفسه (فرح): ٤٩٩/٤ . فقد جعل الفرح مصداقا لكل ما يخالف الحزن دون تخصيص ما يلازم المعنى .

١٥٠) التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٥١/٩ .

١٥١) ينظر . التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٥١/٩

١٥٢) ينظر . المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم : ٣/ ١٦٥٤ .

١٥٣) ينظر . لا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنظائر / د. عبد الجبار فتحي زيدان : ٢٩٨ .

المعنى في اللفظين واحد من حيث الظاهر ، لكنَّ الاختلاف يكمن في مصاحباته التي تعتمد كليا على الإنسان نفسه .

الْبِطَانَةُ والْوَلِيجَةُ :

قال الخليل في الْبِطَانَةِ : ((البَطْنُ في كلّ شيءٍ خلافُ الظَّهر ... وبِطانةُ الرَّجل : وَليجَتُهُ من القَوْم الذّين يُداخِلُهم ويُداخِلُونه في دُخْلِة أَمْرِهم . وبِطانتُه : سَرِيرتُه))[١٥٤] . أمَّا الولوج في اللُّغة فهو : ((الدُّخول . وَالْوَلِيجَةُ : بطانةُ الرَّجُلِ ودِخلتُهُ))[١٥٥] . وهذا ما قاله ابن فارس في مقاييسه : ((الْوَلِيجَةُ: الْبِطَانَةُ وَالدُّخَلَاءُ))[١٥٦] .

ورد اللفظان في القرآن الكريم وبمعان متقاربة من حيث الظاهر ، فقد قال عز اسمه في سياق المنافقين من أهل المدينة الذين غرَّهم اليهود مستعملا لفظ البطانة : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ}[١٥٧] ، وفسرت البطانة على أنَّها الوليجة[١٥٨]،والمعنى ((لَا تَتَّخِذُوا أَوْلِيَاءَ وَأَصْدِقَاءَ لِأَنْفُسِكُمْ...مِنْ غَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ، وَإِنَّمَا جَعَلَ الْبِطَانَةَ مَثَلًا لِخَلِيلِ الرَّجُلِ فَشَبَّهَهُ بِمَا وَلِيَ بَطْنَهُ مِنْ ثِيَابِهِ لِحُلُولِهِ مِنْهُ فِي اطِّلَاعِهِ عَلَى أَسْرَارِهِ، وَمَا يَطْوِيهِ عَنْ أَبَاعِدِهِ وَكَثِيرٍ مِنْ أَقَارِبِهِ، مَحَلَّ مَا وَلِيَ جَسَدَهُ مِنْ ثِيَابَهُ))[١٥٩] ، ويحلل الزَّجَّاج لفظ البطانة قائلا : ((البِطانة الدُّخَلاء الَّذِينَ يُسْتَبْطَنونَ ويُتَبَسَّط إِلَيْهِمْ ؛ يُقَالُ: فُلَانٌ بِطانةٌ لِفُلَانٍ أَي مُداخِلٌ لَهُ ومُؤانِس، فالْمَعْنَى أَن الْمُؤْمِنِينَ

---

١٥٤) العين (بطن) : ٧/ ٤٤٠ . وينظر . معجم مقاييس اللغة (بطن) : ٢٥٩/١ .

١٥٥) العين (ولج) : ١٨٢/٦ .

١٥٦) معجم مقاييس اللغة (ولج) : ١٤٢/٦ .

١٥٧) آل عمران / ١١٨ .

١٥٨) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٥٥ .

١٥٩) جامع البيان في تفسير القرآن : ٢/ ٥٧١ ، مفاتيح الغيب : ٣٣٩/٨. وينظر . التبيان : ١٣٨/٧ .

أمروا ألا يداخلوا المنافقين ولا اليهود، وذلك أنَّهم كانوا لا يبقون غاية في التلبيس على المؤمنين)) [١٦٠] ، ومن هذا يفهم أنَّ البطانة تأتي للدلالة على معنى الخاصة من الناس الذين يستبطنون أمرك [١٦١] ، وذهب الزمخشري إلى أنَّ البطانة والوليجة مترادفتان ؛ لأنَّهما يدلان على معنى واحد، يقول :((بطانة الرجل ووليجته : خصيصه وصفيه الذي يفضى إليه بشقوره)) [١٦٢] .

أما استعمال القرآن الكريم للوليجة فكان في قوله تعالى: { أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ } [١٦٣]. فقيل في الوليجة هنا البطانة [١٦٤] ، وتحديدا هم ((من المشركين يتخذونهم فيُفْشون إليهم أسرارهم، ويعلمونهم أمورهم)) [١٦٥] ، وقد استعمل هذا اللفظ هنا لنكتة دلالية ، التفت إليها أبو عبيدة قاصدا أو غير قاصد ، يقول : ((كل شَيْء أدخلته فِي شَيْء لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ وليجة. وَالرجل يكون فِي الْقَوْم، وَلَيْسَ مِنْهُم فَهُوَ وليجة فيهم)) [١٦٦] ، وهذا يناسب السياق الذي جاءت فيه الوليجة فقد جمع النص الإلهي الألفاظ الثلاثة (الله ، والرسول ، والمؤمنون) في كفة ، وجعل دونهم ما هو وليجة، فهو ليس من هذه المجموعة ولا يمكن إدخاله أو جعله وسيلة للدخول إلى هذا الصف.

لكنَّه علينا الالتفات إلى أنَّ المفَسِّر لم يفرّق في الأغلب بين البطانة والوليجة ويعمد إلى تفسير إحداهما بالأخرى ، وكان أثر ذلك واضحا عند المعجمي وإنْ لم يصرح بالمفَسِّر أو النص القرآني أحياناً ، يقول الجوهري : ((بِطانَةُ الرجل: وَليجَتُهُ. وأَبْطَنْتُ الرجل، إذا جعلته من خواصك))[١٦٧] ، وقال في

---

١٦٠) معاني القرآن وإعرابه :٤٦١/١–٤٦٢. وينظر.مجاز القرآن :١٠٣/١، غريب القرآن /ابن قتيبة :١٠٩/١.

١٦١) ينظر . النكت والعيون : ٤١٩/١، مجمع البيان : ٣٧١/٢ .

١٦٢) الكشاف :٤٠٦/١،والشُّقُور هو الحال والأمر.ينظر.معجم مقاييس اللغة (شقر):٢٠٣/٣. وفي التاج : ((الشُّقُورَ بالضَّمّ بمعنًى : الأُمور اللاّصِقَة بالقَلْبِ المُهِمَّة لَهُ)) . تاج العروس (شقر) : ٢٢٠/١٢ .

١٦٣) التوبة / ١٦ .

١٦٤) ينظر.تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:١٥٤، تفسير مقاتل بن سليمان:١٦٢/٢، معاني القرآن/الفرَّاء: ٤٢٦/١ ، جامع البيان : ١٦٣/١٤ .

١٦٥) معاني القرآن (الفرَّاء) : ٤٢٦/١ .

١٦٦) مجاز القرآن : ٢٥٤/١، غريب القرآن / السجستاني : ٤٨٠ .

١٦٧) الصحاح (بطن) : ٥/ ٢٠٧٩ .

موضع آخر:((وَلِيجَةُ الرجل: خاصَّته وبِطانته))[١٦٨] . وفي المحكم استشهد ابن سِيدَه بالنص القرآني قائلا:((وَلِيجة الرجل: بِطانتُه ودِخْلَته ، وَفِي التَّنْزِيل: { وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً }))[١٦٩] .

أمَّا ابن منظور فقد حاول أن يعطي كل ذي حق حقه وينسب الأقوال إلى أصحابها، فهو يقول : ((وَلِيجةُ الرَّجُلِ: بِطانَتُه وَخاصَّتُهُ ودِخْلَتُه؛ وَفِي التَّنْزِيلِ: { وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً } ؛ قَالَ أَبو عُبَيْدَةَ: الوَلِيجة البِطانَةُ، وَهِيَ مأْخوذة مِنْ وَلَجَ يَلِجُ وُلُوجاً وَلِجَةً إِذا دَخَلَ أَي وَلَمْ يَتَّخِذُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْكَافِرِينَ دَخِيلَةَ مَوَدّةٍ؛ وَقَالَ أَيضاً: ولِيجةً. كلُّ شَيْءٍ أَولَجْته فِيهِ وَلَيْسَ مِنْهُ، فَهُوَ وَلِيجَة؛ وَالرَّجُلُ يَكُونُ فِي الْقَوْمِ وَلَيْسَ مِنْهُمْ، فَهُوَ وَلِيجَة فِيهِمْ ... وَقَالَ الْفَرَّاءُ: الوَلِيجة الْبِطَانَةُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ))[١٧٠] . فابن منظور رأى أنَّ اللفظين مترادفان ابتداء ثم جعل من النص القرآني حجة بحسب ظنِّه ، وعزز هذه الحجة بقول أبي عبيدة والفرَّاء فهما أكَّدا الترادف ، والحق أنَّ الأمر ليس كذلك ؛ لأنَّ الْوَلِيجة ((الْمُدْخَلُ يُدْخَلُ فِيهِ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِسْرَارِ، شُبِّهَ النِّفَاقُ بِهِ. وَقَالَ قَتَادَةُ: الْوَلِيجَةُ الْخِيَانَةُ. وَقَالَ الضَّحَّاكُ: الْخَدِيعَةُ. وَقَالَ عَطَاءٌ: الْأَوْدَاءُ. وَقَالَ الْحَسَنُ : الْكُفْرُ وَالنِّفَاقُ))[١٧١] . ومن هنا كانت في الوليجة دلالات الضيق ، والسر ، والنفاق ، والغربة ، والخيانة ، والخديعة ، وكلها دلالات غير موجودة في البطانة[١٧٢] .

---

١٦٨) الصحاح (ولج) : ١/ ٣٤٨ .
١٦٩) المحكم (ولج) : ٥٥٤/٧ .
١٧٠) لسان العرب (ولج) :٢٠٠/٢. وينظر. معاني القرآن (الفرَّاء) :٤٢٦/١ ، مجاز القرآن: ٢٥٤/١.
١٧١) البحر المحيط / أبو حيان الأندلسي : ٤٨٤/٥ .
١٧٢) ينظر . الترادف في القرآن الكريم / د. محمد نور الدين المنجد : ٢٠٤ .

الجُوع والمَسْغَبَة :

الجُوعُ عندَ أهلِ اللُّغَةِ ((اسمٌ جَامِعٌ للمَخْمَصَةِ))[١٧٣] ، وهو كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ تأتي بمعنى ضِدَّ الشِّبَعِ [١٧٤] . والسَّغب عندهم هو الجوع [١٧٥] نفسه ، يقول ابن فارس : ((السِّينُ وَالْغَيْنُ وَالْبَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى الْجُوعِ)) [١٧٦] . وقد ورد كلاهما في القرآن الكريم ، مستعملا الأول (٥ مرات) والثاني (مرة واحدة) ، وما ظُنَّ فيه الترادف كان في قوله تعالى : { وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (١٢) فَكُّ رَقَبَةٍ (١٣) أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (١٤) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ (١٥) أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ (١٦) } [١٧٧] . إذ جعل المفَسِّر المسغبة في الآية المباركة مجاعة [١٧٨] ولم يحاول التفريق بينهما ، أو إيجاد سبب لاستعمال القرآن للفظ (مَسْغَبَة) وعدم اكتفائه باللفظ المشهور الجوع أو المجاعة . وهنا لا استثني أحدا من المفَسِّرين الأوائل فمن مراجعة المدونات وجدت أنَّ هذا الكلام هو لابن عباس ومجاهد ومقاتل وعكرمة والضحاك وكل من جاء بعدهم .

ولذلك كان اللغوي يحذو حذو المفَسِّر في ذلك ظنًّا منه أنَّ اللفظين مترادفان ، ولم يخرج المسغبة عن معنى الجوع سواء أكان ذلك داخل النص القرآني أم خارجه ، قال الجوهري : ((سَغِبَ بالكسر يَسْغَبُ سَغَباً : أي جاع ... ويتيمٌ ذو مَسْغَبَةٍ ، أي ذو مجاعة))[١٧٩] . ولم يضف ابن سِيدَه جديدا خاصا به [١٨٠] ، وكذلك كان ابن منظور سوى أنَّه استشهد بالآية المباركة ورأي الفرَّاء علنا ، يقول : ((سَغِبَ

---

[١٧٣]) العين (جوع) : ١٨٥/٢ . وينظر . تهذيب اللغة (جوع) : ٣٤/٣ .
[١٧٤]) ينظر . جمهرة اللغة (جوع) : ٤٨٦/١ ، معجم مقاييس اللغة (جوع) : ٤٩٥/١ .
[١٧٥]) ينظر . العين (سغب) :٣٨٠/٤ .
[١٧٦]) معجم مقاييس اللغة (سغب) : ٧٧/٣ .
[١٧٧]) البلد / ١٢- ١٦.
[١٧٨]) ينظر. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٥١١، تفسير مجاهد /مجاهد :٧٣٠، تفسير مقاتل بن سليمان : ٧٠٣/٤ ، معاني القرآن (الفرَّاء) : ٢٦٥/٣، مجاز القرآن : ٢٩٩/٢، جامع البيان : ٤٤٢/٢٤-٤٤٣، معاني القرآن وإعرابه :٣٢٩/٥، بحر العلوم :٥٤٣/٣، التبيان في تفسير القرآن :٣٥٣/١٠ ، الكشاف : ٧٥٥/٤، مجمع البيان :٣٦٠/١٠.
[١٧٩]) الصحاح (سغب) :١٤٧/١.
[١٨٠]) ينظر . المحكم والمحيط الأعظم (سغب) : ٥/ ٤٣٦ .

الرجلُ ... جاعَ ... وَقَالَ الفرَّاء فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ، أَي مَجاعةٍ)) [١٨١] . والحق أنَّ ثمَّة فرقاً بين اللفظين لم يتنبَّه عليه أغلب المفَسِّرين واللغويين ، ولم نجد عند القدماء إلا إشارات بسيطة هنا وهناك نقلها بعض المتأخرين كما هي وأهملها بعضهم الآخر، ومن أشهر تلك الإشارات قول الجاحظ (ت٢٥٥هـ) : ((وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها. ألا ترى أنَّ الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر. والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة)) [١٨٢] . فالسغب لفظ لا يدل على الفقر المذلِّ والعوز الذي يدفع بصاحبه لإهدار كرامته ، وإنما هو يمثل حالة عامة قد يمر بها مجتمع معين ، وهذا ما أراده القرآن الكريم من استعمال اللفظ ، فتشابه الحال وتعسُّره عند الجميع هو الذي يجعل مَن يطعم ويتصدق ويعطي أكثر ثواباً وأجراً ، حتى صار هذا الإطعام موازيا لفك الرقبة وتحريرها .

ومن تلك الإشارات ما تفرد به ابن دريد من اللغويين ، فهو الوحيد الذي حاول التفريق بين الجوع والمسغبة عندما قال : ((وقَالَ بَعْضُ أَهْلِ اللُّغَةِ : لَا يَكُونُ السَّغَبُ إِلَّا الْجُوعَ مَعَ التَّعَبِ. وَرُبَّمَا سُمِّيَ الْعَطَشُ سَغَبًا ؛ وَلَيْسَ بِمُسْتَعْمَلٍ)) [١٨٣] ، لكنَّنا لم نعرف اللغويين الذين نسب إليهم ابن دريد هذا القول . أمَّا الرَّازي فكان أول المفَسِّرين الذي حاولوا تحديد دلالة اللفظ فقال فِي معنى (يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ) : ((يَوْمٌ مَخْرُوصٌ فِيهِ عَلَى الطَّعَامِ ... وَاعْلَمْ أَنَّ إِخْرَاجَ الْمَالِ فِي وَقْتِ الْقَحْطِ وَالضَّرُورَةِ أَثْقَلُ عَلَى النَّفْسِ وَأَوْجَبُ لِلْأَجْرِ))[١٨٤] ، ولهذا فقد منح لفظ المسغبة لليوم وللإطعام نفسه دلالة لا يستطيع الجوع إعطاءها له أبدا ، إذ توحي المسغبة بعموم الجوع ليشمل الزمان والمكان ، مع توقع الضّنِّ بالمحْرَز من طعام خوف الوقوع بما وقع فيه المطْعَم ، لكنَّ المطْعِمَ آثر الإطعام على نفسه حبا في رضا الله [١٨٥] ،

---

[١٨١]) لسان العرب (سغب) : ٤٦٨/١ . وينظر . معاني القرآن (الفراء) : ٢٦٥/٣.
[١٨٢]) البيان والتبيين / الجاحظ : ٤١/١.
[١٨٣]) جمهرة اللغة (سغب):٣٣٨/١.وينظر.معجم مقاييس اللغة (سغب):٧٨/٣، المحكم والمحيط الأعظم (سغب) :
٥/ ٤٣٦، لسان العرب (سغب) : ٤٦٨/١، المصباح المنير (سغب) : ١٧٦ .
[١٨٤]) مفاتيح الغيب : ١٧٠/٣١.
[١٨٥]) ينظر . نظم الدرر في تناسب الآيات والسور / البقاعي : ٦٢/٢٢ .

ليصدق عليه وصف الله تعالى : { وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ } [١٨٦] ، وقوله : { وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا } [١٨٧] . فالجوع لفظ قد يمثل الفردية وقد يشمل الجماعة ، في حين يمثّل السَّغب الجماعة فالكل في ضيق وكرب ونقص وحاجة لا مزية لأحد على غيره [١٨٨] ، وهذه الدلالة هي التي جعلت اللفظ موائما للشدة المحسوسة في لفظي الاقتحام والعقبة ، حتى ننتهي إلى وجود الفرق الواضح بين اللفظين ، فالجوع لفظ غير مخصوص بشيء لكنَّ المسغبة اشترط فيه التعب والإرهاق والشدة والكرب وعموم الحال بالنسبة للآخذ والمعطي .

ولذلك فقد استعمل القرآن الكريم لفظ الجوع في موضع العقاب مقرونا بلفظ الخوف إشارة إلى أنَّه نوع من الابتلاء المخيف ، كما في قوله تعالى: { وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ } [١٨٩] ، وقوله تعالى: { وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ } [١٩٠] ، وقوله تعالى : { لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ (٦) لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ } [١٩١] . وحتى ما جاء في سياق التطمين كان نفيا لوقوع الجوع أو تحققه وأمانا لما قد يخاف منه كما في قوله تعالى : { فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (١١٧) إِنَّ لَكَ أَلَّا

---

[١٨٦]) الْبَقَرَةِ / من الآية (١٧٧) .
[١٨٧]) الْإِنْسَانِ / ٨ .
[١٨٨]) ينظر . لمسات بيانية في نصوص من التنزيل/د.فاضل السامرائي : ٢٧١ .
[١٨٩]) البقرة /١٥٥.
[١٩٠]) النحل /١١٢ .
[١٩١]) الغاشية / ٦- ٧ .

تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى } [١٩٢] وقوله تعالى : { فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (٣) الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ } [١٩٣]. في حين أنه لم يستعمل المسغبة إلا مرة واحدة كانت في السياق المذكور آنفا ، و((تحديد المسغبة بـ (يوم) يدلُّ على أنَّه جوع مخصوص ، فقد يكون عن تعبٍ أو عطش أو غير ذلك ، فضلاً عن ذكر اليتيم والمسكين،وكلاهما لا يجوعان عن فقر وحاجة؛إذ هما أعلى مرتبة من الفقير))[١٩٤] ، مما يعني أنَّ لفظ المسغبة لا يحتمل الدلالة على العقاب والذل والاستهانة ، بل على العكس فيه إشارة إلى الابتلاء الذي قد يرفع ببعض الناس إلى عليين .

الخَلاقُ والحَظُّ والنَّصِيبُ

يقول الخليل : ((الْخَلاَق النَّصِيبُ من الْحَظِّ الصَّالح ، وَهَذَا رجلٌ لَيست لَهُ خَلاَقٌ أَي: لَيْسَ لَهُ رَغْبَةٌ فِي الْخَيْر وَلَا فِي الْآخِرَة)) [١٩٥] . واكتفى ابن دريد بمعنى النصيب قائلا : ((الخلاق: النَّصِيب)) [١٩٦] .

وورد هذا اللفظ في قوله تعالى : { وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ

---

[١٩٢]) طه / ١١٧ – ١١٨ .
[١٩٣]) قريش /٣- ٤ .
[١٩٤]) دَقَائِقُ الفُرُوقِ اللُّغَوِيَّةِ فِي البَيَانِ القُرآنِيّ/ محمد ياس خضر الدوري (أطروحة دكتوراه) ، جامعة بغداد، كلية التربية (ابن رشد) ،٢٠٠٥م : ١٧٣ .
١٩٥) العين (خلق) : ١٥١/٤ ، تهذيب اللغة (خلق) ١٧/٧ .
١٩٦) جمهرة اللغة (خلق) : ٦١٩/١. وينظر . معجم مقاييس اللغة (خلق) :٢١٤/٢ .

خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ } (١٩٧) . فقد قال أغلب المفَسِّرين إنَّ الخلاق في هذه الآية بمعنى النصيب أو الحظ (١٩٨) ، إلا ما نقل عن قتادة أنَّه فسر الخلاق هنا بالجنة ، والمعنى لا جنة لهم في الآخرة (١٩٩) . وقيل حجَّة أو دين (٢٠٠) .

وقد أخذ المعجمي بقول الأغلبية مصرحا بأنَّ هذا الكلام هو رأي المفَسِّرين ، قال ابن منظور :((الخَلاقُ: الحَظُّ والنَّصِيب مِنَ الْخَيْرِ وَالصَّلَاحِ. يُقَالُ: لَا خَلاق لَهُ فِي الْآخِرَةِ. وَرَجُلٌ لَا خَلَاقَ لَهُ أَي لَا رَغْبة لَهُ فِي الْخَيْرِ وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَلَا صَلاح فِي الدِّينِ. وَقَالَ الْمُفَسِّرُونَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ ؛ الْخَلَاقُ: النَّصِيبُ مِنَ الْخَيْرِ. وَقَالَ ابْنُ الأَعرابي: لَا خلاق لهم لا نَصِيبَ لَهُمْ فِي الْخَيْرِ، قَالَ: والخَلاق الدِّينُ؛ قَالَ ابْنُ بَرِّيٍّ: الْخَلَاقُ النَّصِيبُ الموفَّر))(٢٠١) .

فهنا اتفاق بين المفَسِّرين واللغويين على أنَّ الخلاق والنصيب واحد من حيث الظاهر ، لكنَّ الخلاق هو نصيب من الخير فقط في حين يرد النصيب عامّاً في الخير والشر ، وبذا يكون بين اللفظين ترادف جزئي بحسب رأي المحدثين ، وتقديم المعجمي للمُفَسِّر عندما ذكر الآية المباركة هو تأكيد لتأثر المعجمي بالمفَسِّر أولا وقبل نظيره المعجمي الذي قد يسبقه أحيانا .

وقيل إنَّ الخلاق إنَّما جاء نصيبا في الخير؛ ((لأنَّه مشتق مما اكتسبه الإنسان من الفضيلة بخُلُقِهِ ، فالخلاق الحظُّ اللائقُ بالخُلُق ، وخلاق المرء الشيء الذي هو به خليق ،كأنَّه يوازن به خُلُق نفسه)) ( ) ٢٠٢ . وإذ لا يستبعد معنى النصيب هنا ، لا يستبعد أيضا معنى الحجة في الآخرة فهو لا يستطيع

---

١٩٧) البقرة /١٠٢ ، واللفظ في : البقرة / ٢٠٠، آل عمران/ ٧٧.

١٩٨) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس :١٥ و٢٨ و٥٠ ، تفسير مقاتل بن سليمان : ١٢٧/١و١٧٦و٢٣٧ ، معاني القرآن (الفرَّاء) : ١٢٢/١، مجاز القرآن :٤٨/١ ، التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري : ٤٧٤ ، جامع البيان : ٤٥٢/٢، معاني القرآن وإعرابه : ١٨٦/١ ، التبيان في تفسير القرآن : ٣٨١/١ ، الكشاف : ١٧٣/١ .

١٩٩) ينظر . تفسير الصنعاني : ٢٨٤/١ .

٢٠٠) ينظر . جامع البيان : ٤٥٣/٢ .

٢٠١) لسان العرب (خلق) : ١٠ /٩٢ .

٢٠٢) دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني (أطروحة دكتوراه): ١٦٤.

المحاججة كونه عالما بنتيجة شرائه وأنَّ جزاءه معلوم ، (وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ) .

الغَيْثُ والمَطَرُ :

الغيث والمطر عند العرب لهما مدلول واحد ، فإذا كان المطَرُ معروفا ، وهو ((الماء المُنْسَكِبُ من السَّحاب)) [٢٠٣] ، فالغيث هو نفسه ، وكما ينص أهل اللغة ((الغيث : المطر)) [٢٠٤] . واستعمل القرآن الكريم اللفظين ، كان المطر فيه أكثر ورودا من الغيث ، إذ جاء الأول (ثماني مرات) والثاني (ثلاثاً) فقط .

لم يلتفت بعض المفَسِّرين إلى الفرق الدلالي بين اللفظين ، وجعلوهما مترادفين حتى في الاستعمال القرآني ، ففي قوله تعالى : { إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ } [٢٠٥] . فَسَّر ابن عباس ومقاتل ويحيى بن سلام وغيرهم الْغَيْثَ بالمطر[٢٠٦] . ولحظنا أثر هؤلاء المفَسِّرين عند أغلب اللغويين[٢٠٧] عندما تعرضوا للفظ الغيث ، فهم أيضا اكتفوا بوصفه مطرا ، ولم يتعرضوا للنص القرآني على الرغم من

---

[٢٠٣]) العين (مطر) : ٤٢٥/٧ .
[٢٠٤]) العين (غيث) : ٤٤٠/٤ . وينظر . جمهرة اللغة (غيث) : ٤٢٩/١ ، تهذيب اللغة (غيث) : ١٥٩/٨ ،
[٢٠٥]) لقمان /٣٤ .
[٢٠٦]) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٣٤٧ و٤٠٨ ، تفسير مقاتل بن سليمان : ٤٤٠/٣و٧٧٠، تفسير
يحيى بن سلام:٦٨٢/٢،بحر العلوم:٢٤٤/٣،التفسير الوسيط/الواحدي:٥٤/٤،تفسير البغوي/البغوي:١٤٨/٤

[٢٠٧]) أغلب اللغويين إن لم يكونوا كلهم قد عبروا عن الغيث بالمطر ، إلا ابن فارس قد حاول أن يفرّق بينهما إذ قال في الغيث : ((هُوَ الْحَيَا النَّازِلُ مِنَ السَّمَاءِ)) معجم مقاييس اللغة (غيث):٤٠٣/٤،وقال في المطر:هو ((الْغَيْثُ النَّازِلُ مِنَ السَّمَاءِ)) المصدر نفسه (مطر) : ٣٣٢/٥ ، فقد جعل الغيث حيا ، والحيا كل ما كان مؤديا إلى الخصب موجدا الحياة في أرض ميتة . ينظر . لسان العرب (حيا) :٢١٣/١٤. وبذلك يكون ابن فارس قد حدد دلالة الغيث عندما وصفها بما يدل على الخير والنماء . أما المطر فقد يكون غيثا إذا كان نافعا وقد يكون مطرا إذا كان عذابا .

أنَّهم اعتادوا الاستشهاد به ، فقالوا : ((الغَيْثُ: الْمَطَرُ))[٢٠٨] . وقد يعزى سبب هذه الغفلة عن التحليل الدلالي لكل لفظ إلى عدم اعتناء كل من المفَسِّر والمعجميّ بالسياقات المتعددة وتنوع الاستعمال القرآني ، فهما مكتفيان بظاهر النص وظاهر اللفظ فقط . وإذا كان القرآن الكريم لم يستعمل المطر وهو يريد الرحمة ، فإنَّه استعمل الغيث كلَّما أراد الإشارة إلى النماء والخصب وإنبات الكلأ كونه عاملا في نشوء الحياة بعد جدب ويبس . والمطر لا يسمى غيثا إلا ((إذا جَاءَ عَقِيبَ المحْلِ أو عِنْدَ الحَاجَةِ إليهِ))[٢٠٩]، وهذا غير مشروط في المطر فقد يأتي في وقته وفي غيره . ومن هنا فالغيث هو كل ماء نازل من السماء مفيد للحرث والزرع ، فيه إغاثة من الله لعباده عندما ينعم عليهم بنعمة طيبة . نقل عن الطبرسي أنَّه قال : ((الغيث: المطر الذي يغيث من الجدب. وكان نافعا في وقته. والمطر: قد يكون نافعا وقد يكون ضارا في وقته، وفي غير وقته، قاله الطبرسي))[٢١٠] ، حتى جعلوا الغيث مرتبطا بمعنى الغوث لوجود صلة بينهما ، يقول حامد صادق قنبي : ((الوشيجة بين الغيث والإغاثة التي هي النجدة والعون وطيدة ، ولذلك فإنَّ ذكره في موطن النعمة مناسب تماماً))[٢١١] .

والفرق بين اللفظين لا يقف عند الفائدة المرجوة منهما بل حتى من حيث النطق بهما ، وقد أكد الجاحظ أنَّ في الغيث خفة غير موجودة في المطر[٢١٢] ؛ لأنَّ في ((لفظ المطر ثِقَلاً ظاهراً ، قد يعود تجافي مخارج حروفه في الفم))[٢١٣] . وهذه الخفة في لفظ الغيث ناتجة عن طبيعة أصواته ، فالغين

---

[٢٠٨]) الصحاح (غيث) : ٢٨٩/١، المحكم والمحيط الأعظم (غيث) : ١١/٦ ، لسان العرب (غيث) : ١٧٥/٢ . ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن العرب قبل الإسلام اللغوي منهم وغير اللغوي لم يكونوا يفرّقون في الغالب بين الغيث والمطر ، وكانوا يجعلون لكليهما دلالة سامية وفحوى جميلة مترتبة على نفعهما ، ينظر . التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة / عودة خليل أبو عودة : ٥٠٥ .

[٢٠٩]) فقه اللغة وسر العربية : ١٩١ .

[٢١٠]) معجم الفروق اللغوية : ٣٩١ . وينظر . مجمع البيان :٤٠٨/٥ .

[٢١١]) مشاهد في القرآن الكريم : ٣٩٢ . وينظر : ظاهرة الترادف في ضوء التفسير البياني للقرآن الكريم : ١٥٩ .

[٢١٢]) ينظر . البيان والتبيين : ٤١/١.

[٢١٣]) دَقَائِقُ الفُرُوقِ اللُّغَوِيَّةِ في البَيَانِ القُرآنِيّ (أطروحة دكتوراه) : ١٣٣ .

صوت رخو حلقي المخرج عندما ينطق به يندفع الهواء من الرئتين مرورا بالحنجرة حتى يصل الى أدنى الفم ، والياء من وسط اللسان والثاء رخو أيضا ينحصر مخرجه بين أول اللسان وأطراف الثنايا العليا[٢١٤] .

السِّقَايَة والصُّواع :

الأصل في السِّقايَةُ ((مَوْضِعٌ يُتَّخذ فِيهِ الشَّرَاب فِي المَوَاسِمِ وَغَيْرِهَا))[٢١٥]، والأصل على ما يبدو في الصَّاع والصُّواع أنه ((مِكيال مَعْرُوف))[٢١٦]، لكنَّهم عندما يتحدثون عن الإناء المستعمل للشرب ، يجعلون السقاية صواعا والصواع سقاية [٢١٧] ؛ لأنَّهما واحد عندهم ، ولعلهم وجدوا في تحليل المفَسِّر لما ورد في القرآن الكريم حجة تعزز قولهم هذا . فقد ورد اللفظان في سياق واحد هو سياق قصة يوسف عليه السلام وأخوته ، يقول تعالى: { فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ (٧٠) قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ (٧١) قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ } [٢١٨] . لم يرد لفظ الصواع أو أحد مشتقاته في القرآن الكريم إلا في هذه المرة وهي الوحيدة على العكس من لفظ السقاية التي وردت بهذا اللفظ تحديدا (مرتين) ، في حين بلغ عدد المرات التي ذكرت فيها مشتقات اللفظ (٢٣مرة) [٢١٩] ، على أنْ لا ننسى أنَّها استعملت دالة على الإناء (مرة واحدة) فقط وفي سياق استعمال الصواع نفسه .

ولم يختلف المفَسِّرون فيما بينهم كثيرًا من حيث الظاهر ، فأكثرهم قد اتفق على أنَّ السّقاية هي الصّواع ، عندما حاولوا إعطاء معنى للسقاية ، يقول مجاهد : ((السِّقَايَةُ: هُوَ الصِّوَاعُ، كَانَ

---

٢١٤) ينظر . الأصوات اللغوية / د.إبراهيم أنيس : ٤٦ - ٤٧ و ٨٧ – ٨٨ .

٢١٥) العين (سقى) : ١٨٩/٥.

٢١٦) جمهرة اللغة (صعو) : ٨٨٨/٢ . وينظر . معجم مقاييس اللغة (صوع) : ٣٢١/٣ .

٢١٧) ينظر. العين (سقى):١٨٩/٥،وتهذيب اللغة (سقي):١٨١/٩، ومعجم مقاييس اللغة (سقي):٨٥/٣، والصحاح (سقى) : ٦/ ٢٣٨٠ ، والمحكم والمحيط الأعظم (سقي) : ٦/ ٤٨٨، لسان العرب (سقي) : ١٤ / ٣٩٢.

٢١٨) يوسف / ٧٠ – ٧٢.

٢١٩) ينظر . المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم / محمد فؤاد عبد الباقي : ٤٧٥ – ٤٧٦ .

يَشْرَبُ فِيهِ يُوسُفُ وَهُمَا وَاحِدٌ))[٢٢٠] . وفيها قال الزمخشري : ((السِّقايَة مَشْرَبَةٌ يُسْقَى بِهَا وَهي الصُّوَاعُ ، قِيلَ: كَانَ يُسْقَى بِهَا الْمَلِكُ ثُمَّ جُعِلَتْ صَاعًا يُكَالُ بِهِ ، وَقِيلَ : كَانَتِ الدَّوَابُّ تُسْقَى بِهَا وَيُكَالُ بِهَا ، وقيل: كانت إناء مستطيلا يشبه المكوك . وقيل: هي المكوك الفارسي الذي يلتقي طرفاه تشرب به الأعاجم. وَقِيلَ كَانَتْ مِنْ فِضَّةٍ مُمَوَّهَةٍ بِالذَّهَبِ، وَقِيلَ: كَانَتْ مِنْ ذَهَبٍ، وَقِيلَ: كَانَتْ مُرَصَّعَةً بِالْجَوَاهِرِ))[٢٢١] ،ولم يرتضِ الفخر الرازي هذا فرد عليه قائلا:القول بأَنَّ السِّقَايَة ((كَانَ يُسْقَى بِهَا الْمَلِكُ ثُمَّ جُعِلَتْ صَاعًا يُكَالُ بِهِ ... بَعِيدٌ ؛ لِأَنَّ الْإِنَاءَ الَّذِي يَشْرَبُ الْمَلِكُ ، الْكَبِيرُ مِنْهُ لَا يَصْلُحُ أَنْ يُجْعَلَ صَاعًا))[٢٢٢] . وعليه يكون قول الزمخشري:((كَانَتِ الدَّوَابُّ تُسْقَى بِهَا وَيُكَالُ بِهَا أَيْضًا...أَقْرَبَ))[٢٢٣]، أمَّا قوله بأنَّها ((كَانَتْ مِنْ فِضَّةٍ مُمَوَّهَةٍ بِالذَّهَبِ، وَقِيلَ: كَانَتْ مِنْ ذَهَبٍ ، وَقِيلَ: كَانَتْ مُرَصَّعَةً بِالْجَوَاهِرِ ... أَيْضًا بَعِيدٌ لِأَنَّ الْآنِيَةَ الَّتِي يُسْقَى الدَّوَابُّ فِيهَا لَا تَكُونُ كَذَلِكَ، وَالْأَوْلَى أَنْ يُقَالَ: كَانَ ذَلِكَ الْإِنَاءُ شَيْئًا لَهُ قِيمَةٌ،أَمَّا إِلَى هَذَا الْحَدِّ الَّذِي ذَكَرُوهُ فَلَا))[٢٢٤] . ولا نعلم إنْ كان الرازي قد وفق في ردوده هذه أم لا ؟ فأهل مصر وما حولها كانوا يعيشون حياة عجفاء يعانون القحطَ ويَبْسَ الغذاء ومصدرهم الوحيد خزائن العزيز (عليه السلام) ، ومن الطبيعي أنْ يكون العطاء مقتصدا فيه مما يستلزم مكيالا صغيرا ، هذا أولا . وثانيا : النص القرآني نفسه يوحي بأهمية هذا الإناء عندما أضافه إلى الملك تحديدا حين قيل على لسان المؤذن ومرافقيه : نفقد صواع الملك ، وثالثها يوحيه العقل ، فمن يُغث الناس ويملك خزائن الأرض ويكون عزيزاً متصدقاً أنَّى له أنْ ينشغل بإناء دواب ؟ .

أما القرطبي فقد أيدَّ قول من قال بترادف السِّقاية والصُّواع ، لكنَّه حاول أنْ يكون أكثر توصيفا لهذا الإناء ، يقول : ((السِّقاية والصُّواع شي وَاحِدٌ، إِنَاءٌ لَهُ رَأْسَانِ فِي وَسَطِهِ مِقْبَضٌ، كَانَ الْمَلِكُ يَشْرَبُ

---

٢٢٠) تفسير مجاهد : ٣٩٩. و ينظر . جامع البيان : ١٦ /١٧٢، والتبيان في تفسير القرآن : ١٦٩/٦، وإيجاز البيان عن معاني القرآن/ النيسابوري :٤٤٢.

٢٢١) الكشاف : ٤٨٩/٢-٤٩٠. وينظر . روح المعاني : ٧/ ٢٣.

٢٢٢) مفاتيح الغيب : ١٨/ ٤٨٦.

٢٢٣) المصدر نفسه والصفحة .

٢٢٤) المصدر نفسه والصفحة .

مِنْهُ مِنَ الرَّأْسِ الْوَاحِدِ، وَيُكَالُ الطَّعَامُ بِالرَّأْسِ الْآخَرِ، قَالَهُ النَّقَّاشُ عَنِ ابن عباس، وكل شي يُشْرَبُ بِهِ فَهُوَ صُوَاعٌ))[٢٢٥] . ولعلَّه يحاول تسويغ استعمال اللفظين ما دام المدلول واحداً ، فكأنَّه يقول لهذا الموضوع وجهان أحدهما يسمى سقاية والآخر صواعاً .

وكلامنا هذا لا يعني أنَّ جميع المفَسِّرين قالوا بترادف اللفظين ترادفا تاماً، إذ حاول بعضهم إيجاد فرق جزئي بينهما، قائلين: السِّقاية والصُّواع اسمان لمدلول واحد[٢٢٦] ، وهذا المدلول هو المِشْرَبَة المستعملة للشرب والكيل[٢٢٧] ، كما يسميها الطبري ، لكن إذا أريد تذكير هذا الإناء قيل صواع وإذا أريد تأنيثه قيل سقاية[٢٢٨] .

وقد أشار الطوسي إلى فرق بين السقاية والصواع عن طريق تنبهه على قضية الاستعمال المادي لهذا الإناء حتى وإنْ لم يصرح بذلك علنا ، فهو يقول : ((السقاية المراد بها ههنا صواع الملك ... وقيل إنَّه صير مكيالا للطعام . والسقاية في الأصل الإناء الذي يسقى به))[٢٢٩] ، فلعلَّه كان قاصدا بهذا الكلام أنَّ هذا الإناء لما كان الملك يشرب به سمي سقاية وحينما اتخذ مكيالا فيما بعد سمي صواعا ، وحاول ابن الجوزي التفريق بين اللفظين بالقول:((قال بعضهم:الاسم الحقيقي: الصواع، والسقاية وصف))[٢٣٠].

لقد حاول المفَسِّر إيضاح اللفظين بطريقته ، فهو يحدد طبيعة الاستعمال المادي للإناء مرة ، ويبين طبيعة المادة التي تدخل في صناعته أخرى ، وثالثة ينظر إلى الاستعمال القرآني نظرة لغوية من حيث التذكير والتأنيث . وكل هذا أثر في المعجميّ الذي استند إلى مقولات المفَسِّر ، ولعلَّه لم يكن أكثر من سارد للأقوال فقط في أكثر الأحيان . لكنَّه مال إلى القائلين بالترادف أكثر من غيرهم حتى إنَّه كان

---

٢٢٥) الجامع لأحكام القرآن : ٩/ ٢٢٩.

٢٢٦) ينظر . معاني القرآن (الأخفش) : ٣٩٩/١. والميزان في تفسير القرآن : ١١/ ٢٢٣.

٢٢٧) ينظر . جامع البيان : ١٦ /١٧٢، والكشف والبيان عن تفسير القرآن /الثعالبي : ٢٤١/٥.

٢٢٨) ينظر . معاني القرآن (الأخفش) : ٣٩٩/١ ، والميزان في تفسير القرآن : ١١/ ٢٢٣.

٢٢٩) التبيان في تفسير القرآن : ١٦٩/٦. وينظر . الكشاف : ٤٨٩/٢ .

٢٣٠) زاد المسير / ابن الجوزي : ٢/ ٤٥٧ .

ينقل كلام المفَسِّر كما هو سواء صرح بذلك أم لا ، وكل ما وجدناه عند المعجميّ هو كلام المفَسِّر( )[٢٣١] ابتداء. يقول صاحب الصحاح:((السِّقَايَة التي في الْقُرْآنِ ... الصُّواع الَّذِي كَانَ الملِك يَشْرَب فِيهِ))(٢٣٢) ، وكان مصنوعاً ((مِنْ فِضَّةٍ أَوْ ذَهَبٍ عَنْ بَعْضِ المفَسِّرِينَ))[٢٣٣]. فالجوهري في هذا النص يذهب إلى القول بترادف اللفظين باعتماد مقولات المفَسِّر في الاستعمال القرآني . فلأنَّ المفَسِّر جعل السقاية هي الصواع ، كان اللغوي متمسكا بهذا واتخذه دليلا للترادف . أمَّا ابن سِيدَه فقد عدَّه من الألفاظ التي تذكر وتؤنث (٢٣٤) في وقت واحد ، مستدلا بقوله تعالى : { نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ } (٢٣٥) ، ثم قوله في السياق نفسه: { ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ } [٢٣٦]. ويعزز قوله هذا بذكره لغات اللفظ قائلا : ((وَقد قدَّمت مَا فِيهِ من اللُّغَات صُواعٌ وصَوْعٌ وصَاعٌ وصُوعٌ وَإِنَّمَا كررتها هُنَا لأَقِفَكَ على أَنَّهَا كلهَا تذكر وتؤنث))[٢٣٧] ،وكان ابن سِيدَه قد ارتضى بالترادف أيضا يقول : ((قَالَ الزَّجَّاج: جَاءَ فِي التَّفْسِير إِنَّه كَانَ إِنَاء مستطيلا يشبه المكوك كَانَ يشرب الْملك بِهِ وَهُوَ السِّقَايَة. قَالَ: وَقيل: إِنَّه كَانَ مَصُوغا من فضَّة مموها بِالذَّهَب ، وَقيل: إِنَّه يشبه الطَّاس، وَقيل إِنَّه كَانَ من مِس))(٢٣٨).فهو بعد كل هذا ينتهي الى أنَّ الصواع هو السقاية ؛لأنَّ السِّقايَةَ عنده هي ((الصَّاع والصُّواع بعينه))[٢٣٩] .أمَّا ابن منظور فقد ذكر أكثر ما قيل إنْ لم يكن كله،وزاد على ذلك:((قَالَ سعيدُ بنُ جُبَيْرٍ

---

٢٣١) لعلي لا أبالغ إذا قلت إنّ كل ما سيُذكر من أقوال للمعجميّ وجدت الطبري قد ذكرها في تفسيره بعد أن ينسب كل رأي إلى صاحبه، والمُفَسّرون الذين ذكر آراءهم هم : الحسن البصري ، ومجاهد ، وقتادة ، وابن عباس، والضحاك ، وابن زيد ، والسدي ، وابن إسحاق ، وعكرمة ، وسعيد بن جبير ، ولم يكتف أبو جعفر بالمُفَسِّر فحسب بل ذكر رأي النحويين من البصريين والكوفيين في ما يتعلق بتذكير اللفظ وتأنيثه . ينظر جامع البيان : ١٦/ ١٧٢ – ١٨٦.

٢٣٢) الصحاح (سقى) : ٦/ ٢٣٨٠ . وينظر . لسان العرب (سقي) :٣٩٢/١٤.

٢٣٣) فقه اللغة : ٩٦٢.

٢٣٤) ينظر . المخصص : ٣/ ٤٤٠ ، ٥ / ١٤٥.

٢٣٥) يوسف / من الآية (٧٢) .

٢٣٦) يوسف / من الآية (٧٦) .

٢٣٧) المخصص : ٥ / ١٤٥ .

٢٣٨) المحكم والمحيط الأعظم (صوع) :٣١٠/١، لسان العرب (صوع) : ٨ / ٢١٥. وينظر . معاني القرآن وإعرابه : ١٢٠/٣ . والمس بكسر الميم هو النحاس ، ينظر . لسان العرب (صوع) / الهامش : ٨ / ٢١٥.

٢٣٩) المحكم والمحيط الأعظم (سقي) :٣ / ٧٨. وينظر . لسان العرب (سقي) :٣٩٠/١٤ -٣٩٤.

في قوله صُواعَ الملك قَالَ : هُوَ المِكُّوكُ الفارسيُّ الَّذِي يَلْتَقي طَرَفَاه، وَقَالَ الحسَنُ: الصُّوَاع والسِّقايَةُ شيءٌ واحدٌ. وقد قِيلَ : إنّه كَانَ من وَرِقٍ ،فَكَانَ يُكالُ بِهِ، وربّما شرِبوا بِهِ))[٢٤٠] . وهو لم يبتعد عن القول بالترادف أيضا .

لقد وجدنا في ما مضى أنَّ المعجميّ قد صرَّح أنَّ الصِّواع والسِّقاية واحد ، متأثرا برأي المفَسِّر في القول إنَّ السِّقاية في القرآن الكريم هي الصِّواع نفسه المذكور فيه من دون محاولة أكثرهم معرفة سبب إطلاق القرآن الكريم لفظ الصِّواع مرة والسِّقاية أخرى إنْ كان الإناء واحداً ، خاصَّة إذا قلنا إنَّ وقوع الترادف في اللُّغة قد يكون ممكنا لكنَّه في القرآن الكريم غير وارد بسبب تفرّد اللفظ القرآني وتميّزه . وإذا كان الزَّجَّاج قد بيَّن أنَّ احدهما مذكر والآخر مؤنث لموضوع واحد في الأصل ، وحاول توصيف هذا الإناء بأنَّه مستطيل يشبه المكوك مصوغ من الفضة المموهة بالذهب أو أنَّه يشبه الطاس مصنوع من نحاس ، فهو لم يصل حقيقة إلى المغزى القرآني من استعمال اللفظين إذا كان المدلول واحدا عندهم.وهذا الكلام لا يلقى على عاتق الزَّجَّاج فقط بل أغلب كتب التفسير وكتب اللغة والفروق خاصة لم تعطِ ملمحا يهدي إلى سبب تنوع الاستعمال القرآني ليقول السقاية مرة والصِّواع أخرى ، غير الاعتماد على التذكير والتأنيث . وإذا كانوا قد أقرّوا أنَّ الصواع والسقاية الإناء نفسه ، استدلالا بالخوان والمائدة ، فإنَّهم قد تناسوا الفرق بينهما ((ذلك أنَّها لا تسمى مائدة إلا إذا كان عليها طعام وإلا فهو خوان))[٢٤١] .

وحين نأتي إلى الموازنة بين السِّقاية والصِّواع على هذا الأساس لا نجد ما نستدل به على أنَّ احدهما ممتلئ والآخر فارغ ، بل على العكس واقع الحال يفرض أنَّهما كانا فارغين في الحالتين فجعل السقاية في الرحل يؤكد خلوها من الشراب ، والبحث عن الصواع المفقود كان الاهتمام فيه منصبا على الصواع نفسه لا على ما يمكن أنْ يحويه ، لكنَّنا يمكن أنْ نستعين بقول الراغب بأنَّ ((تسميته السِّقَايَةَ تنبيها أنَّه

---

٢٤٠) لسان العرب (صوع) : ٨ / ٢١٥. وينظر . مادة (سقي) :٣٩٢/١٤. و الورق (بكسر الراء) : الفضة . ينظر . تاج العروس (ورق) : ٤٥٩/٢٦.

٢٤١) الفروق اللغوية : ٣١٤ .

يسقى به، وتسميته صواعًا أنَّه يكال به))[٢٤٢] ،أي أطلِق الدال هنا اعتمادا على ما يؤديه المدلول نفسه أو ما يقدمه من استعمال مادي بحت فهذا الإناء عندما يستعمل للشرب يكون سقاية وعندما يستعمل للكيل يكون صواعا. وكلا اللفظين أخذ هذه الدلالة من الأصل اللغوي،فالسَّقي أينما ورد دل على الشرب وكان هذا المعنى واضحا في كل الاستعمالات القرآنية للفظ البالغ عددها (٢٥مرة)[٢٤٣] ، والصواع أُخذ من الصاع الذي يكال به .

أمَّا ما يتعلق بتذكير اللفظ وتأنيثه فلا يمكننا أنْ نقول إنَّ السياق استدعى استعمال المذكر مرة والمؤنث أخرى مناسبة للحال أو لغرض التنويع ، إلا إذا كان قد استوجب استعمال اللفظين لأسباب تفردية تظهر المتكلم معجزا باللفظ والمعنى . إذ يبدو أنَّ لفظ السقاية هنا يدلُّ على أنَّ فعل يوسف بأخوته يدخل ضمن ما يسمى بالحيلة والتدبير المشروع،وهذا قد يفهم منه أنَّ الإناء الذي وضع في رحل بنيامين حقيقة هو الإناء الذي كان يستعمله العزيز للشرب فقط ولم يكن يستعمل للكيل أبدا . فكأنَّ الفعل قد بدأ من بيت يوسف (عليه السلام) نفسه قبل مرحلة التجهيز بالمؤونة ، والدليل على هذا أنَّ القرآن الكريم استعمل هاء التأنيث في (استخرجها) للإشارة إلى أنَّ الموضوع في جهازهم هو مشربة لا مكيال .

وإذا فهمنا حقيقة السِّقاية صار سهلا علينا معرفة استعمال الصِّواع في الآية ، إذ قد يكون الصِّواع مكيالا حقيقيا لم يستعمل للشرب قط ، أو قد يكون استعمل ولكنَّه مما كان بحيازة الملك أصلا ، فضلا عن أنَّ المكيال الذي يكتال به حقيقة لا يمكن الاستغناء عنه لمدة معينة ، بسبب حاجة الناس المستمرة ، ولا يعقل أنْ يوقف إغاثته وتجهيزه غير المنقطع من أجل تنفيذ خطته ، وقد كان الغرض من المناداة والتصريح بلفظ (صواع الملك) إظهار التعظيم الجرم وتفخيمه ، أي كأنَّكم فعلتم ما تستحقون لأجله الاستعباد بحسب قانون الملك ، والتعظيم والتفخيم يناسبه التذكير أكثر من التأنيث . فالنص القرآني

---

٢٤٢) مفردات ألفاظ القرآن (سقى): ٤١٦ . وينظر . التبيان في تفسير القرآن : ١٦٩/٦، الكشاف : ٤٨٩/٢ .

٢٤٣) ينظر . المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : ٤٧٥ – ٤٧٦ .

استعمل السقاية في موضع العطاء والثراء والرحمة ، أمَّا الصواع فقد جاء في سياق آخر هو سياق العقوبة ، وكأنَّ السقاية قد لبست ثوبا آخر يتفق مع مباغتتهم وكيدهم لهؤلاء الرجال ، فجاء الصِّواع معبِّراً خير تعبير عن سرقة هؤلاء ظاهرا ، وتحولت تلك السِّقاية بتحول الأحوال إلى صاع وصواع ينسجم من حيث الحال مع ما اتهموا به .

طَلَعَ وَبَلَغَ :

الدلالة الأكثر شهرة في الطلوع هي الظهور ، قال ابن فارس : ((الطَّاءُ وَاللَّامُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ، يَدُلُّ عَلَى ظُهُورٍ وَبُرُوزٍ))[٢٤٤] ،أما البلوغ فهو ((الْوُصُولُ إِلَى الشَّيْءِ))[٢٤٥] .

واللفظان مستعملان في القرآن الكريم بكثرة ، وتعددت معانيهما بتعدد السياقات التي وردا فيها، ومما يخص قضية الترادف كان في قوله تعالى : { وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ (٥) نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ (٦) الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ (٧) إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ (٨) فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ }[٢٤٦] . فقوله (تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ) فُسِّرَ بأنَّ نار الحطمة تأكل الجسد إلى أنْ تبلغ القلب[٢٤٧] ولا تحرقه ، فيُعاد الخلق من جديد وتكرر عملية الحرق[٢٤٨] هكذا مرات ومرات . وقال بعضهم إنَّ تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ بمعنى ((توفي عليها وتشرف))[٢٤٩]. والمهم هنا أنَّ أغلب المفَسِّرين فسروا (تَطَّلِع) في هذا السِّياق بالبلوغ ؛ لأنَّ ((الِاطِّلَاعُ وَالْبُلُوغُ قَدْ يَكُونَانِ بِمَعْنَى ، حُكِيَ عَنِ الْعَرَبِ سَمَاعًا: مَتَى طَلَعَتَ أَرْضَنَا؛ وَطَلَعَتُ أَرْضِي: بَلَغَتُ))[٢٥٠] .

---

٢٤٤) معجم مقاييس اللغة (طلع) : ٤١٩/٣ .

٢٤٥) المصدر نفسه (بلغ) : ٣٠١/١ .

٢٤٦) الهمزة / ٥ – ٩ .

٢٤٧) ينظر. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس :٥١٩،تفسير مجاهد:٧٤٨،معاني القرآن وإعرابه:٣٦٢/٥،لطائف الإشارات / القشيري :٧٦٧/٣.

٢٤٨) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٨٣٧/٤ ، بحر العلوم : ٦١٧/٣ .

٢٤٩) تأويل مشكل القرآن /ابن قتيبة : ١/ ٢٣٧ . وينظر . زاد المسير في علم التفسير : ٤٨٩/٤ .

٢٥٠) جامع البيان : ٥٩٩/٢٤ . وينظر . معاني القرآن (الفرَّاء) : ٢٩٠/٣ ، التبيان في تفسير القرآن : ٤٠٨/١٠ ، تفسير البغوي : ٣٠٤/٥ ، الكشف والبيان عن تفسير القرآن : ٢٨٧/١٠،

أمَّا الزمخشري فيرى أنَّ ((معنى اطلاع النار عليها: أنَّها تعلوها وتغلبها وتشتمل عليها. أو تطالع على سبيل المجاز)) [٢٥١] ، فكأنَّها - أي النار- تَنْزِلُ مِنَ اللَّحْمِ إِلَى القلب وتشرف عليه حتى إذا وصلت إليه انتهت [٢٥٢] .

هذا هو ما توصل إليه المفَسِّر ووجد قبولا عند المعجميّ الذي ارتضى هذا التأويل ليجعل من لفظي الاطلاع والبلوغ واحدا ، يقول ابن منظور : ((وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ ؛ قَالَ الفرَّاء: يَبْلُغُ أَلَمُها الأَفئدة، قَالَ: والاطِّلاعُ والبُلوغُ قَدْ يَكُونَانِ بِمَعْنًى وَاحِدٍ، وَالْعَرَبُ تَقُولُ: مَتَى طَلَعْتَ أَرْضنا أَي مَتَى بَلَغْت أَرضنا، وَقَوْلُهُ تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ ، تُوفِي عَلَيْهَا فَتُحْرِقُها مِنِ اطَّلعت إِذا أَشرفت؛ قَالَ الأَزهري: وَقَوْلُ الْفَرَّاءِ أَحب إِلَيَّ، قَالَ: وإِليه ذَهَبَ الزَّجَّاجُ)) [٢٥٣] . فنص الفرَّاء بترادف اللفظين لقي صدراً رحباً عند الزَّجَّاج ، ثم وصل هذا القبول إلى المعجميّ المتمثل بالأزهري وابن منظور ، وربَّما لو التفت المعجميّ قليلا لاستطاع أنْ يميز فرقا بين الاطلاع والبلوغ أغفله الفرَّاء .

الحق أنَّ المفَسِّر وكذلك المعجميّ لم يكونا دقيقين عندما جعلا الاطلاع في هذه الآية بمعنى البلوغ ، لأنَّ السياق القرآني لم يكن يبحث عن معنى الوصول والظهور والإشراف أو الإحاطة ؛ والقضية كانت أكبر وأعم من المعاني المادية التي يوحيها لفظ (بلغ) . لقد كان القرآن الكريم في هذه السورة عموما يواري معنى مهما هو الالتفات إلى الباطن والجوهر ، حتى بدت تلك النار تسعى إلى من علمت ما يخفيه قلب هذا المحترق وأحاطت بما في سره علما ، لا بما يعلنه الظاهر من هذا الإنسان ، والتأكيد على أنَّه تعالى : {يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ} [٢٥٤] ، بدليل أنَّه أضاف تلك النار إلى نفسه فقال: {نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ} .واهتمام المقال هنا بما تخفيه الأفئدة كان ملائما لبداية السورة نفسها عندما

---

٢٥١) الكشاف : ٧٩٤/٤ . وينظر . النكت والعيون : ٣٣٧/٦.

٢٥٢) ينظر . مفاتيح الغيب : ٣٢ /٢٨٦ . .

٢٥٣) لسان العرب (طلع) : ٢٣٩/٨ . وينظر . معاني القرآن (الفرَّاء) : ٢٩٠/٣

٢٥٤) غافر/١٩ .

قال تعالى : { وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ (١) الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ (٢) يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ (٣) كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ (٤) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ (٥) نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ (٦) الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ (٧) إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ (٨) فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ (٩) } [٢٥٥] . فقد توجَّه معنى الاطلاع من البلوغ إلى معنى الرؤية أو الإحاطة أو الإحساس بل هو التَّيقن والتأكد من موطن النِّيَّاتِ ، ألا وهو فؤاد هذا الهمَّاز اللمَّاز الذي كان يعيب الناس بقلبه ويستصغرهم ، الجامع للمال ، الظّانّ الخلود ، لتنتقل هذه الصفات من الباطن إلى الظاهر ، فكان عذابه شديدا بما يناسب ذلك ، إذ كانت شدته على القلب أكثر عندما لا يصل إليه الحرق لينتج ديمومة في الشعور بذلك الألم .

المبحث الثاني

ما اختلف فيه المفسر والمعجمي

---

٢٥٥) الهمزة /١ – ٩ .

أَكْوَاب وأباريق :

يقول المعجميون : الكوب : كُوزٌ [٢٥٦] ، أو إبريقٌ [٢٥٧] ، أو قدحٌ بلا عروة [٢٥٨] . اتفقوا على خلوه من العروة ، ولم يتفقوا على مسمَّاه. أما الكوز فهو معروف [٢٥٩] عندهم ، ومثله الإبريق عندما يقصدون الإناء ، فيقولون هو معروف [٢٦٠] أيضا . وقد ورد لفظا الكوب والإبريق في القرآن الكريم ، لكن الكوز لم يرد له ذكر فيه .

ولم يستعمل القرآن الكريم لفظ (أكواب) مفردا ، فقد كان جمعا في مراته الأربع، منها قوله تعالى : { يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } [٢٦١] . يقول ابن عباس:((أَكْوَابٍ : كيزان [٢٦٢] بلا آذان ولا عرى مدورة الرؤوس فيها شرابهم))[٢٦٣] ، وقال في مكان آخر : الكوبُ : كوزٌ لا خرطوم له [٢٦٤] ، لكنَّ غيرهُ منَ المفَسّرينَ ، وإنْ اتفقوا معه في خلو هذا الإناء من الآذان والعرى يرون أنَّ الكوب هو إبْرِيق [٢٦٥] ، أو قدح ، أو قارورة صغيرة مصنوعة من الفضة وفي صفائها [٢٦٦] . واحتمل الرازي فَرْقاً بَيْنَ الْآنِيَةِ وَالْأَكْوَابِ في قوله تعالى : { وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا } [٢٦٧] ، على ((أَنَّ الْإِنَاءَ يَقَعُ

---

٢٥٦) ينظر . العين (كوب) : ٥ / ٤١٧ .
٢٥٧) ينظر . جمهرة اللغة (كوب) : ١/ ٣٧٨ .
٢٥٨) ينظر . مقاييس اللغة (كوب) : ٥/ ١٤٥ .
٢٥٩) ينظر . العين (كوز) : ٥ / ٣٩٤، جمهرة اللغة (كوز) : ٨٢٥/٢ .
٢٦٠) ينظر . جمهرة اللغة : (ما جاء على وزن إفعيل) :١١٩٢/٢ ، تهذيب اللغة (برق) :١١٦/٩ .
٢٦١) الزخرف / ٧١ .
٢٦٢) في النص الأصل (كميزان) والصواب ما أثبتناه .
٢٦٣) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ١٤ .
٢٦٤) ينظر . المصدر نفسه : ١٣٩ .
٢٦٥) ينظر . جامع البيان : ٢١/ ٦٤١، التبيان في تفسير القرآن : ٩/ ٢١٦ ، مجمع البيان :٩٢/٩.
٢٦٦) ينظر . التبيان في تفسير القرآن : ١٠/ ٢١٤.
٢٦٧) الإنسان / ١٥.

فِيهِ الشُّرْبُ كَالْقَدَحِ، وَالْكُوبُ مَا صُبَّ مِنْهُ فِي الْإِنَاءِ كَالْإِبْرِيقِ))[٢٦٨] .ويكاد الكلام يتكرر نفسه عند المفَسِّر كلما مرَّ عليه اللفظ ثانية . وهنا نلحظ أنَّ المفسرين لم يتفقوا على ترادف الكوب مع الكوز أو الإبريق أو القدح أو أي إناء آخر ، ولم يستطع أكثرهم إيجاد فرق حقيقي بين تلك الأواني سوى وجود العروة أو خلوها .

ومن المعجميين يأتي قول الخليل : ((الكُوبُ : كُوزٌ لا عُروةَ له))[٢٦٩]، ليتابعه فيه جملتهم [٢٧٠]، مستشهدين بقوله تعالى : { وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ } [٢٧١] ، وظاهر قولهم هذا أنَّه منقول عن ابن عباس ابتداءً ، فهو أول من فسَّر الأكواب المذكورة في القرآن الكريم بالكيزان الخالية من العُرى. واستشهد صاحب اللسان بالنص نفسه مع استشهاده بقوله تعالى: { وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ } [٢٧٢] أيضا، مضيفا قول ((الفراء : الكُوبُ : الكوزُ المستديرُ الرأْسِ الذي لا أُذُن له)) [٢٧٣] . فهنا استعان ابن منظور بما قاله الفراء الذي لم يحدد الكوب بأنَّه كوز في نصه الأصل ، بل قال : ((الكوب: المستدير الرأس الذي لا أذن له)) [٢٧٤] ؛ ليشخص مظاهر محددة لهذا الإناء تتمثل باستدارة الرأس ، وخلوه من الآذان ، وهذا مما يدفع الخلط الذي قد يقع عند تعيين الأواني ، ولعلَّ إطلاق الفراء وعدم تخصيصه يمكن عدَّه نوعا من التفريق الدَّلالي بين اللفظين ؛ لأنَّهما كما يقول ابن فارس : يفترقان بالعروة أو الأذن ، فالثاني له عروة والأول يخلو منها [٢٧٥] ، وهذا يسمح للمتلقي بأنْ

---

٢٦٨) مفاتيح الغيب : ٣٠ / ٧٥١.

٢٦٩) العين (كوب) : ٥ / ٤١٧ .

٢٧٠) ينظر . على سبيل المثال : الصحاح (كوب) : ٢ / ٢٣٦ ، المحكم والمحيط الأعظم (كوب) : ٣ / ٢١٧، لسان العرب (كوب) : ١ / ٧٢٩ .

٢٧١) الغاشية / ١٤ .

٢٧٢) الزخرف / من الآية (٧١) .

٢٧٣) لسان العرب (كوب) : ١ / ٧٢٩ .

٢٧٤) معاني القرآن (الفراء) : ٣/ ٣٧.

٢٧٥) ينظر . الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها : ٦١.

يفتح مخيلته على تصور الأكواب تصورًا يحدده صفاء الذهن ومدى قابليته على التخيّل نفسه ، فعالم الآخرة مما لا نصل إلى توقعه بيسر ؛ لأنَّه خارج عن المعرفة الدنيوية التي قد يظنها الإنسان الاعتيادي .

وربما لنْ نُبَالغ إذا قلنا إنَّ المفَسِّر كان سابقا في بيان دلالة الكُوب لنظيره المعجمي؛ لأنَّنا لم نجد للمعجمي أثرًا في بيان المعنى اللغوي للفظ بإضافة معينة أو صياغة بأسلوب آخر في الأقل. وهو ما حاولت بنت الشاطئ الإشارة إليه عندما قالت: ((الأقوال فيها متقاربة عند أهل اللغة وأهل التأويل،وإنْ زاد بعضهم في وصفها فقال الفراء في آية الزخرف: الكوب المستدير الرأس الذي لا أذن له. ونحوه في تأويل الطبري، وأسند عن الضحاك أنها: جرار ليست لها عُرى وهي بالنبطية كوبا. وعن ابن عباس: الجرار من فضة))[٢٧٦] . لكن هذا لا يبعدنا عن إلقاء مسؤولية التقصير الواضح في تفصيل الدلالات التي يهبها السياق القرآني لكل لفظ في كل استعمال على المفَسِّر ، فالقرآن الكريم استعمل اللفظ (أربع مرات) في ثلاث منها اقترن بالأواني ليبين أنَّ مدلول اللفظ مختلف عنها ، فمرة يقرنها بالصحاف كما في قوله تعالى : {يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ} [٢٧٧] ، وثانية بالأباريق والكأس وذلك في قوله تعالى: {يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ (١٧) بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ} [٢٧٨] ، وهنا لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ المفسِّر كان أدقّ من اللغوي في التفريق بين الأكواب والأباريق في هذه الآية ، فالمفَسِّر وجد نفسه مضطراً إلى التفريق بينهما، ليقول إنَّ الكوبَ إبريق أو جرة من فضة ، متسع الرأس لا خرطوم له ، يُصَبُّ لأهل الجنة منه، وقد يستعمل للغرف. وقال بعضهم : هو أصغر من الإبريق، والأباريق هي كل ما كان له أذن وخرطوم ، مصنوعة من الفضة ، وهي في صفاء القوارير[٢٧٩] . وبمثل هذا قال أبو إسحاق الزجاج ، لكنَّه استعمل لفظ آنية [٢٨٠] ، للإشارة إلى موضوع الكوب

---

٢٧٦) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق : ٥١٩ .

٢٧٧) الزخرف / من الآية (٧١) .

٢٧٨) الواقعة /١٧ – ١٨ .

٢٧٩) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٤/ ٢١٧، جامع البيان : ٢٣/ ١٠١ -١٠٢، ومجمع البيان : ٣٥٩/٩،

والإبريق ، وهذا ما فصَّله ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ) قائلا : الإبريق ((إِنَاءٌ تُحْمَلُ فِيهِ الْخَمْرُ لِلشَّارِبِينَ فَتُصَبُّ فِي الْأَكْوَابِ)) [٢٨١] ، في حين تعامل المعجمي مع هذه الآية سريعا ولم يلتفت إلا إلى عجمة لفظ الأباريق .

والمرة الثالثة قرن السياق القرآني الأكواب بعام الآنية وكانت في قوله تعالى : { وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا } [٢٨٢] . والجامع لكل الأواني هو الطَّواف بها ، ويكمن الفرق بين الكوب وغيره في أنَّ الأصل الواحد في الكوب : ((هو إناء فيما بين الكوز والكأس ، أي ليس كالقدح وسيعا أعلاه ، ولا كالكوز مضيّقا، ولا كالإبريق ذا عروة ، والكوب يختص بأنَّه ليس كالقدح حتى يفيض عنه الماء عند الحركة،ولا كالكوز حتى يصعب الشرب والاستفادة منه بضيق فمه))[٢٨٣] .

فالأكواب محتملة لتعدد الاستعمالات ، قد تكون للشرب ، أو للزينة ، أو لنقل الشراب الذي يؤخذ منها فيدار في الأباريق والكؤوس ، وحتى الشراب الذي في داخلها قد يكون متعدد الأنواع ، فهو غير مخصوص بشراب معين، وهذا يعتمد على رغبة صاحب الجنة ومقامه وما يلتذُّ هو به ، ولعلَّ هذا هو ما يمكن أن نفرق به بين الكأس والأكواب ، وهذا ما نستطيع أيضا أنْ نعلل به سبب استعمال القرآن الكريم للفظ بصيغة الجمع في استعمالاته الأربعة ، لا كما علل الرافعي (ت١٣٥٦هـ) ذلك قائلا : ((اسْتعْمِلت فيه مجموعة ولم يأت بها مفردة ؛ لأنَّه لا يتهيأ فيها ما يجعلها في النطق من الظهور ، والرقة ، والانكشاف ، وحسن التناسب كلفظ (أكواب) الذي هو الجمع))[٢٨٤] ، قاصدًا أنَّ مجيء اللفظ بصيغة الجمع هو الذي أضفى له هذا التناسب والتناسق مع الكلمات المجاورة . والحق أنَّ اللفظ

الميزان في تفسير القرآن : ١٩/ ١٢٢.

٢٨٠) ينظر . معاني القرآن وإعرابه : ٥/ ١١٠ .

٢٨١) التحرير والتنوير : ٢٧/٢٩٤.

٢٨٢) الإنسان / ١٥.

٢٨٣) التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ١٠ /١٤٥.

٢٨٤) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية : ١٦٠.

جاء مجموعا في السياقات كلها لينسجم مع ما يجيء قبلها أو بعدها ، ولعلَّه الإحساس بها بوصفها أواني مختلفة عند أهل الجنة أنفسهم ، وهذا ما امتاز به اللفظ من الكأس الذي جاء في القرآن الكريم بصيغة المفرد فقط ، إذ يوحي إفراد الكأس بأنَّ له لذة معينة واستشعاراً معيناً مرتبطاً بالإناء نفسه فضلا عن مشروبه الواحد المخصوص بالخمر ذي الطعوم المختلفة ، في حين كانت الأكواب مجموعة ؛لأنَّها ذات مشروبات مختلفة وطعم مختلف من شراب إلى آخر ، يؤيد ذلك وصفه تعالى للأكواب بالقوارير ، فصفاء هذه الأواني سبب لتمتع الناظر إلى ما فيها واختيار ما تميل إليه النفس .

الكِفْلُ وَالحَظُّ وَالنَّصِيبُ :

لم يكن الخلاق وحده بمعنى الحظ والنصيب ، فالكِفل كان له نصيب من ذلك ، فقد جُعل مرادفا للحظ والنصيب أيضاً ، والأصل فيه أنْ ((يَدُلّ عَلَى تَضَمُّنِ الشَّيْءِ لِلشَّيْءِ . مِنْ ذَلِكَ الْكِفْلُ: كِسَاءٌ يُدَارُ حَوْلَ سَنَامِ الْبَعِيرِ ... فَأَمَّا قَوْلُهُمْ لِلرَّجُلِ الْجَبَانِ كِفْلٌ، وَهُوَ الَّذِي يَكُونُ فِي آخِرِ الْحَرْبِ إِنَّمَا هِمَّتُهُ الْإِحْجَامُ، فَهَذَا إِنَّمَا شَبَّهَ بِالْكِفْلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، أَيْ إِنَّهُ مَحْمُولٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى مَشْيٍ وَلَا حَرَكَةٍ، شَبَّهُوهُ بِالْكِفْلِ ... وَمِنَ الْبَابِ ... الْكَفِيلُ، وَهُوَ الضَّامِنُ ... وَالْكِفْلُ فِي بَعْضِ اللُّغَاتِ:الضِّعْفُ مِنَ الْأَجْرِ)) [٢٨٥] . والحظُّ هو ((النَّصيبُ من الفَضْل والخير)) [٢٨٦] . أمَّا النَّصِيبُ فهو ((الْحَظُّ مِنَ الشَّيْءِ، يُقَالُ: هَذَا نَصِيبِي، أَيْ حَظِّي. وَهُوَ مِنْ هَذَا، كَأَنَّهُ الشَّيْءُ الَّذِي رُفِعَ لَكَ وَأَهْدَفَ)) [٢٨٧] .

ورد لفظ الكفل بمعانيه المتعددة في القرآن الكريم لكن ما يتعلق بموضوع الترادف كان في قوله تعالى : { مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا } [٢٨٨] . فَمِنَ المفَسِّرين مَنْ فَسَّرَ الكفل بالوزر أو الإثم[٢٨٩] ، وقد نُسب

---

٢٨٥) معجم مقاييس اللغة (كفل) : ١٨٧/٥ – ١٨٨ .

٢٨٦) العين (حظ) : ٢٢/٣ .

٢٨٧) معجم مقاييس اللغة (نصب) : ٤٣٤/٥ .

٢٨٨) النساء /٨٥ .

هذا التأويل إلى الحسن وقتادة [٢٩٠] وقال به ابن عباس قبلهم . وبعضهم لم يجد فرقا بين (نَصِيبٌ) و(كِفْلٌ) في الآية المباركة ، لأنَّ الكفل عندهم هو الحظ والنصيب [٢٩١] ، إلا الرازي الذي يحسب له أنَّه كان أول المفَسِّرين محاولة في التفريق بين اللفظين ، يقول:((فَإِنْ قِيلَ: لِمَ قَالَ فِي الشَّفَاعَةِ الْحَسَنَةِ: يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْها ، وَقَالَ فِي الشَّفَاعَةِ السَّيِّئَةِ: يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْها وَهَلْ لِاخْتِلَافِ هَذَيْنِ اللَّفْظَيْنِ فَائِدَةٌ؟ قُلْنَا:الْكِفْلُ اسْمٌ لِلنَّصِيبِ الَّذِي عَلَيْهِ يَكُونُ اعْتِمَادُ النَّاسِ، وَإِنَّمَا يُقَالُ كِفْلُ الْبَعِيرِ لِأَنَّكَ حَمَيْتَ ظَهْرَ الْبَعِيرِ بِذَلِكَ الْكِسَاءِ عَنِ الْآفَةِ، وَحَمَى الرَّاكِبُ بَدَنَهُ بِذَلِكَ الْكِسَاءِ عَنِ ارْتِمَاسِ ظَهْرِ الْبَعِيرِ فَيَتَأَذَّى بِهِ، وَيُقَالُ لِلضَّامِنِ:كَفِيلٌ.وَقَالَ (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) : «أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ كَهَاتَيْنِ» [٢٩٢] . فَثَبَتَ أَنَّ الْكِفْلَ هُوَ النَّصِيبُ الَّذِي عَلَيْهِ يَعْتَمِدُ الْإِنْسَانُ فِي تَحْصِيلِ الْمَصَالِحِ لِنَفْسِهِ وَدَفْعِ الْمَفَاسِدِ عَنْ نَفْسِهِ، إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: وَمَنْ يَشْفَعْ شَفاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْها أَيْ يَحْصُلُ لَهُ مِنْهَا نَصِيبٌ يَكُونُ ذَلِكَ النَّصِيبُ ذَخِيرَةً لَهُ فِي مَعَاشِهِ وَمَعَادِهِ، وَالْمَقْصُودُ حُصُولُ ضِدِّ ذَلِكَ {فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ} [٢٩٣] ، وَالْغَرَضُ مِنْهُ التَّنْبِيهُ عَلَى أَنَّ الشَّفَاعَةَ الْمُؤَدِّيَةَ إِلَى سُقُوطِ الْحَقِّ وَقُوَّةِ الْبَاطِلِ تَكُونُ عَظِيمَةَ الْعِقَابِ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى)) [٢٩٤] .

أمَّا المعجميّ فلم يختلف كثيرا عن المفَسِّر، واحتمل تعدد المعاني، يقول ابن سيده: ((والكِفْل: الحَظُّ والضِّعف مِنَ الأَجر والإِثم، وَعَمَّ بِهِ بَعْضُهُمْ . والكِفْل أَيضاً: المِثْل. وَفِي التَّنْزِيلِ: {يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ

---

٢٨٩) ينظر.تنوير المقباس من تفسير ابن عباس :٧٦، تفسير مقاتل بن سليمان :٣٩٤/١، بحر العلوم : ٣٢٣/١، لطائف الإشارات : ٣٥١ .

٢٩٠) ينظر . النكت والعيون : ٥١٢/١ .

٢٩١) ينظر.معاني القرآن (الفرَّاء) :٢٨٠/١، مجاز القرآن:١٣٥/١،غريب القرآن (ابن قتيبة) : ١٣٢، جامع البيان: ٥٨١/٨،معاني القرآن وإعرابه:٨٥/٢،غريب القرآن (السجستاني):٣٩٧،الجامع لأحكام القرآن :٢٩٥/٥.

٢٩٢) ينظر . صحيح البخاري (بَابُ فَضْلِ مَنْ يَعُولُ يَتِيمًا) : ٩/٨ ، سنن أبي داود (باب في ضم اليتيم) : ٣٣٨/٤، سنن الترمذي (باب ما جاء في رحمة اليتيم) : ٣٢١/٤ . وأراد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ بهاتين : إِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَةِ وَالوُسْطَى .

٢٩٣) آل عمران / من الآية (٢١) .

٢٩٤) مفاتيح الغيب : ١٦٠/١٠ .

مِنْ رَحْمَتِهِ } [٢٩٥] ؛ قِيلَ: مَعْنَاهُ يؤْتكم ضِعْفَين، وَقِيلَ: مِثْلين؛ وَفِيهِ: وَمَنْ يَشْفَعْ شَفاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْها)) [٢٩٦] . فهو قد جعل الكِفل بمعنى الحظِّ والضِّعف أولا ، ثم عدل عن ذلك إلى معنى المثِل ، لكنَّه في تفسير الآية الأولى قدَّم الضِّعف على المثِل ، وجعل المثِل تأويلاً للكِفل في الآية الثانية .وقال بمثل هذا أيضا ابن منظور إلَّا أنَّه عندما وصل إلى قوله تعالى : (وَمَنْ يَشْفَعْ شَفاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْها) جعل قول الفرَّاء كفيلاً له،جاء في لسان العرب : ((الكِفْل أَيضاً:المِثْل. وَفِي التَّنْزِيلِ: يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ ؛ قِيلَ: مَعْنَاهُ يؤْتكم ضِعْفَين، وَقِيلَ: مِثْلين؛ وَفِيهِ: وَمَنْ يَشْفَعْ شَفاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْها؛قَالَ الْفَرَّاءُ:الكِفْل الْحَظُّ ، وَقِيلَ: يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ، أَي حَظَّين، وَقِيلَ ضِعْفين. وَفِي حَدِيثِ الْجُمُعَةِ:لَهُ كِفْلان مِنَ الأَجر[٢٩٧] ؛ الكِفْل، بِالْكَسْرِ: الْحَظُّ وَالنَّصِيبُ... وَقَالَ الزَّجَّاجُ: الكِفْل فِي اللُّغَةِ النَّصِيبُ أُخذ مِنْ قَوْلِهِمُ اكْتَفَلْت الْبَعِيرَ إِذا أَدرْتَ عَلَى سَنامه أَو عَلَى مَوْضِعٍ مِنْ ظَهْرِهِ كِساء وَرَكِبْتَ عَلَيْهِ، وإِنما قِيلَ لَهُ كِفْل؛ وَقِيلَ: اكْتَفَلَ البعيرَ لأَنه لَمْ يَسْتَعْمِلِ الظَّهْرَ كُلَّهُ إِنما اسْتَعْمَلَ نَصِيبًا مِنَ الظَّهْرِ)) [٢٩٨] . فقد جعل الفرَّاء والزَّجَّاج الكِفل بمعنى الحظ والنصيب، وهذا ما جعل المعجمي يُفَسِّر أحدهما بالآخر، ولم يأبه بما حاوله بعضهم من التفريق بين الألفاظ ، كقولهم: الكِفل هو النصيب من الإثم والوزر[٢٩٩] ، أمَّا النصيب فهو عام قد يكون في المحبوب وقد يكون في المكروه[٣٠٠] ، والحظّ مخصوص بقدر معلوم [٣٠١]، وربما هو مخصوص بالخير دون الشر.

---

٢٩٥) الحديد/من الآية (٢٨) . و تمام الآية : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ } .

٢٩٦) المحكم والمحيط الأعظم (كفل) : ٣٧/٧

٢٩٧) ورد الحديث بروايات وقيل عنه إنه ضعيف ، وبعض نصه ((مَنْ دَنَا مِنَ الْإِمَامِ فَأَنْصَتَ، وَاسْتَمَعَ وَلَمْ يَلْغَ، كَانَ لَهُ كِفْلانِ مِنَ الْأَجْرِ، وَمَنْ نَأَى عَنْهُ فَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ وَلَمْ يَلْغَ، كَانَ لَهُ كِفْلٌ مِنَ الْأَجْرِ، وَمَنْ دَنَا مِنَ الْإِمَامِ فَلَغَا وَلَمْ يُنْصِتْ وَلَمْ يَسْتَمِعْ، كَانَ عَلَيْهِ كِفْلانِ مِنَ الْوِزْرِ، وَمَنْ نَأَى عَنْهُ فَلَغَا وَلَمْ يُنْصِتْ وَلَمْ يَسْتَمِعْ، كَانَ عَلَيْهِ كِفْلٌ مِنَ الْوِزْرِ)) مسند أحمد / الإمام أحمد بن حنبل(ت٢٤١هـ) : ١٢٥/٢، ونقل الطبراني (ت٣٦٠هـ) نصه هكذا : ((قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ غَسَّلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَاغْتَسَلَ، وَغَدَا وَابْتَكَرَ، وَدَنَا وَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ كَانَ لَهُ كِفْلانِ مِنَ الْأَجْرِ»)) . المعجم الكبير / الطبراني : ١٦٥/٨.

٢٩٨) لسان العرب (كفل) : ٥٨٩/١١ . و ينظر.معاني القرآن (الفرَّاء) :٢٨٠/١، معاني القرآن وإعرابه:٨٥/٢.

٢٩٩) ينظر.جامع البيان:٥٨٢/٨،الجامع لأحكام القرآن:٢٩٥/٥،أنوار التنزيل وأسرار التأويل/البيضاوي:٨٧/٢.

٣٠٠) ينظر . الفروق اللغوية : ١٦٥ .

٣٠١) ينظر .مفردات ألفاظ القرآن (حظ) : ٢٤٣ .

ولنحتكم إلى النص القرآني نفسه مرة أخرى حتى نتبيَّن الفرق الحقيقي بين الألفاظ الثلاثة ، قال تعالى : { مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا } [٣٠٢] .لا كما قال بعضهم:((وَغَايَرَ فِي النَّصِيبِ فَذَكَرَهُ بِلَفْظِ الْكِفْلِ فِي الشَّفَاعَةِ السَّيِّئَةِ، لِأَنَّهُ أَكْثَرُ مَا يُسْتَعْمَلُ فِي الشَّرِّ، وَإِنْ كَانَ قَدِ اسْتُعْمِلَ فِي الْخَيْرِ لِقَوْلِهِ: يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ))[٣٠٣] ، فالآية المباركة مكوَّنة من ثلاثة أجزاء الأول متعلق بالشفاعة الحسنة ، والثاني متعلق بالشفاعة السيئة ، والثالث متعلق باسم الله وصفته ، ولو بدأنا بالجزء الثالث وجدنا المقيت يحتمل معاني : المقْتَدِرُ والمقَدِّرُ والحفيظُ الَّذِي يُعْطِي الشيءَ قَدْرَ الحاجة [٣٠٤] ، وفي هذه الصفات ضمان للجزاء كل بحسب عمله ، فمن شفع شفاعة حسنة كان له منها نصيب وحظ معين ومقدر، ومن شفع شفاعة سيئة فهو يضمن لنفسه سيئة مثلها، ولعلَّ في استعمال الكفل مع السيئة ترهيباً أو تخويفاً للابتعاد عنها ، ذلك بأنَّ الشافع يتحمل كل تبعاتها برغبته وبإرادته .

ضَنين وظنين :

قال الخليل:((الضِّنُّ والضِّنَّةُ والمِضَنَّةُ، كلُّ ذلك من الإمساكِ والبُخْل))[٣٠٥] ، هذا الأصل اللغوي ، وبه ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى دفاعا عن النبي ﷺ : { وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ (٢٢) وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ (٢٣) وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ (٢٤) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ } [٣٠٦].فأغلب

---

٣٠٢) النساء /٨٥ .

٣٠٣) البحر المحيط :٣/٧٣٢. وقد جعل معنى الكفلين ضعفين في الآية : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ } . الحديد /٢٨ ، والحق أنَّ في الآية نكتة لطيفة إذ جعل لفظ الكفلين جزاء لفعلين ، هما : اتقاء الله والإيمان بالرسول ، حتى كأنه ساوى بينهما فجعل جزاء الاتقاء كجزاء الإيمان بالرسول ، مما يحتمل معنى المساواة في الكفل بالإضافة إلى معنى الضمان ، فيكون الجزاء مضمونا بأن يكون مساويا للعمل نفسه .

٣٠٤) ينظر . جامع البيان : ٨/٥٨٣ .

٣٠٥) العين (ضنَّ) : ٧/١٠ ، تهذيب اللغة (ضنَّ) : ١١/٣٢١ .

٣٠٦) التكوير / ٢٢ – ٢٥ .

المفَسِّرين قالوا إنَّ (ضَنين) هنا بمعنى: ((بَخِيلٍ))[٣٠٧]. وهو ما قاله المعجمي أيضا ،إذ إنَّ ((قوله تعالى:{وَمَا هُوَ عَلَى الغَيْبِ بِضَنِينٍ} ، أي بَخيلٍ كَتُومٍ لما أُوحِيَ إليه أي هو ﷺ يؤدي عن رَبِّه ويُعَلِّمُ كتابَ الله تعالى)) [٣٠٨] . آخذا به من الزجاج كما صرح ابن منظور بذلك [٣٠٩] .

والفرق بينهما ((أَنَّ الضِّنَّ أَصله أَنْ يكون بالعواري[٣١٠]،وَالْبخل بالهبات[٣١١]،وَلِهَذَا تَقول هُوَ ضَنين بِعِلْمِهِ وَلَا يُقَال بخيل بعلمه ؛ لِأَنَّ الْعلم أشبه بالعارية مِنْهُ بِالْهِبَةِ ، وَذَلِكَ أَنَّ الْوَاهِب إِذا وهب شَيْئا خرج من ملكه ، فَإِذا أعار شَيْئا لم يخرج من أَن يكون عالما بِهِ ، فَأشبه الْعلم الْعَارِية فَاسْتعْمل فِيهِ من اللَّفْظ مَا وضع لَهَا ، وَلِهَذَا قَالَ الله تَعَالَى:(وَمَا هُوَ على الْغَيْب بضنين) ، وَلم يقل ببخيل))[٣١٢] . فالضّنُّ في الآية المباركة يفرق عن البخل لاحتماله دلالة الممسِك المتأمّل الذي يعطي كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، ولا يعير العلم إلا لمن يستحقّه فقط ؛ لكنَّ الغيب يبقى غيبا لمن لا يعرفه سواء أعاره النبي عليه الصلاة والسلام أم لم يُعِرْهُ ، ذلك بأنَّ لغة الوحي والإشارة لغة خاصة لها أصحابها ، وهي مستمرة ودائمة بديمومة منشئها ومنزلها ، الذي أراد للغيب أنْ يتجلَّى للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله فقط ، فيكون حقيقة منكشفة على يديه هو ، حتى صارت معرفته بالغيب سمته التي لا يضن بها ولا تفارقه بإذن الله .

---

[٣٠٧]) تفسير مجاهد :٧٠٩، تفسير مقاتل بن سليمان :٦٠٥/٤، معاني القرآن (الأخفش) :٥٦٩/٢، جامع البيان:٢٤ /٢٦١، معاني القرآن وإعرابه : ٢٩٣/٥. وينظر . تفسير الصنعاني : ٤٠٠/٣، الكشاف :٧١٣/٤. مفاتيح الغيب :٧٠/٣١.

[٣٠٨]) المحكم والمحيط الأعظم (ضنَّ) : ١٥٧/٨. وينظر . لسان العرب (ضنَّ) : ٢٦١/١٣ .

[٣٠٩]) جاء في لسان العرب (ضنَّ) : ٢٦١/١٣: ((قَالَ الزَّجَّاجُ: مَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِبَخِيلٍ أَي هُوَ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يُؤَدِّي عَنِ اللَّهِ وَيُعَلِّم كتابَ اللَّهِ أَي مَا هُوَ بِبَخِيلٍ كَتُومٍ لِمَا أُوحي إِليه)) . وينظر . معاني القرآن وإعرابه : ٢٩٣/٥.

[٣١٠]) العواري جمع عاريَّة،والعاريَّة ((مَا تداوَلُوه بَيْنَهُمْ؛ وَقَدْ أَعارَه الشيءَ وأَعارَه مِنْه)) . لسان العرب (عور): ٦١٨/٤.

[٣١١]) وردت هذه الكلمة في طبعتي (الفروق اللغوية) المحققة وغير المحققة (بالهيئات)، ينظر.الفروق اللغوية/ أبو هلال العسكري ،غير محققة ، نشر مكتبة القدسي : ١٤٤، والفروق اللغوية/أبو هلال العسكري ، تحقيق :محمد إبراهيم سليم : ١٧٦. لكن العلامة المصطفوي نقلها في التحقيق في كلمات القرآن الكريم :٤٩/٧ (الهبات) وهو الصواب بدليل مفردها (بالهبة) المذكور في النص نفسه ، وهو الأنسب لمعنى الكلام ظاهرا ومضمونا

[٣١٢]) الفروق اللغوية (غير محقق) : ١٤٤ ، وتحقيق / محمد إبراهيم سليم : ١٧٦ .

ولا يخفى أنَّ المعجمي اعتمد رأي المفسر القائل بالتفريق بين (ضَنين) و(ظنين) وهو الأكثر[٣١٣]، إذ فرَّقوا بينهما بأثر القراءة بالظاء: { وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ } [٣١٤] ، وهو ما أضافه المفسِّر ابتداء ، فقوله تعالى : ((وَما هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ؛ قَالَ الْفَرَّاءُ: قرأَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَعَاصِمٌ وأَهل الْحِجَازِ بضَنِينٍ، وَهُوَ حَسَن، يَقُولُ: يأْتيه غَيْبٌ وَهُوَ مَنْفوس فِيهِ فَلَا يَبْخَلُ بِهِ عَلَيْكُمْ وَلَا يَضِنُّ بِهِ عَنْكُمْ، وَلَوْ كَانَ مَكَانَ عَلَى عَنْ صَلَح أَو الْبَاءُ كَمَا تَقُولُ: مَا هُوَ بِضَنِينٍ بِالْغَيْبِ، وَقَالَ الزَّجَّاجُ: مَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِبَخِيلٍ أَي هُوَ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يُؤَدِّي عَنِ اللَّهِ ويُعَلِّم كتابَ اللَّهِ أَي مَا هُوَ بِبَخِيلٍ كَتُومٍ لِمَا أُوحي إِليه، وقرئَ:بظَنِينٍ)) [٣١٥] وقال في موضع آخر : ((والظَّنِينُ: المتَّهم الَّذِي تُظَنُّ بِهِ التُّهْمَةُ ... وَقَوْلُهُ عزَّ وَجَلَّ: وَمَا هُوَ عَلَى الغَيْبِ بِظَنِينٍ، أَي بمُتَّهَمٍ؛ وَفِي التَّهْذِيبِ: مَعْنَاهُ مَا هُوَ عَلَى مَا يُنْبِئُ عَنِ اللَّهِ مِنْ عِلْمِ الْغَيْبِ بِمُتَّهَمٍ، قَالَ: وَهَذَا يُرْوَى عَنْ عَلِيٍّ، عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَقَالَ الْفَرَّاءُ: وَيُقَالُ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بظَنِين أَي بِضَعِيفٍ، يَقُولُ: هُوَ مُحْتَمِلٌ لَهُ)) [٣١٦] . وبسبب هذا القول دخل الاشتراك إلى (ضنين) وإن كان ظاهره بعيدا عن الاشتراك ، بمعنى أنَّ (ظنين) من إيحائها الدلالي "ضعيف" و"متهم" وبأثر من قراءة (بضنين) بالظاء عُدَّ (ضنين) نفسه مشتركا لفظيا . لكن المهم هنا هو أن المعجمي فرق بين الضِّنّ والظَّن بأثر المفسر واللغوي القرآني الذي صرح به أولا .

وبعضهم لم يفرق بين اللفظين بأثر من المفسر والقارئ أيضا ، إذ قال بعضهم إنَّ (ضنين) و(ظنين) كلاهما بمعنى : مُتَّهَم ، وإن ضنين مأخوذ من الظِّنَّة بمعنى التهمة [٣١٧] ، وهذا ما وقع فيه الفيومي عندما قال : ((الظِّنَّةُ بِالْكَسْرِ التُّهَمَةُ وَهِيَ اسْمٌ مِنْ ظَنَنْتُهُ ... إذَا اتَّهَمْته فَهُوَ ظَنِينٌ فَعِيلٌ بِمَعْنَى

---

[٣١٣]) ينظر على سبيل المثال : تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٥٠٣ ،تفسير الصنعاني : ٤٠٠/٣ ، معاني القرآن (الأخفش) : ٥٦٩/٢ ، جامع البيان : ٢٦١/٢٤ -٢٦٢ ، معاني القرآن وإعرابه : ٢٩٣/٥ ،

[٣١٤]) ينظر . السبعة في القراءات / ابن مجاهد : ٦٧٣، معاني القراءات/الأزهري : ١٢٤/٣، حجة القراءات/أبو زرعة ابن زنجلة : ٧٥٢، الأحرف السبعة للقرآن / أبو عمرو الداني : ٤٩.

[٣١٥]) لسان العرب (ضنَّ) : ٢٦١/١٣ .

[٣١٦]) المصدر نفسه (ضنَّ) : ٢٧٣/١٣ . وينظر . معاني القرآن (الفراء): ٢٤٣/٣ .

[٣١٧]) ينظر . النكت والعيون : ٦/ ٢١٩ ، الكشاف : ٧١٣/٤ .

مَفْعُولٍ وَفِي السَّبْعَةِ {وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ}... أَيْ بِمُتَّهَمٍ))[٣١٨] ، فالفيومي لم يفرق بين الضِّنِّ والظَّنِّ ، وجعل كليهما دالاً على الاتهام ونسي الفرق بين الأصلين الذي يشتق منه كل واحد منهما .

لَفَحَ وَنَفَحَ :

يستعمل اللفح مع النار ، ومع كل شيء قد يصيبك منه حرٌّ، يؤدي إلى أذى خفيف أو قوي [٣١٩] ، وقد يستعملونه بمعنى النفح ، قال ابن دريد:((لفحت فلَانا بِالسَّيْفِ ونفحته بِهِ إِذا ضَربته بِهِ ضَرْبَة خَفِيفَة)) [٣٢٠] .

وكلا اللفظين وارد في القرآن الكريم ، إلا أنَّ موضع البحث متعلق بقوله تعالى: { تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ } [٣٢١] . فقد نقل الطبري عن ابن عباس أنَّه فَسَّرَ اللَّفح بالنَّفح [٣٢٢] ، ومن هذا يفهم أنَّ ابن عباس جعل اللفظين مترادفين ، ومثل هذا ما ذهب إليه الزَّجَّاج وإنْ حاول الإشارة إلى أنَّ الترادف بينهما جزئي ؛ لأنَّه أعطى فرقا بينهما من حيث الشدة فقط ، يقول: ((يلفح وينفح في مَعْنًى واحِدٍ،إلا أنَّ اللفح أَعْظَمُ تأثيراً)) [٣٢٣] . وحاول بعض اللغويين تعزيز ما قاله الزَّجَّاج عن

---

[٣١٨]) المصباح المنير (ظنن) : ٢٤١ .
[٣١٩]) ينظر . العين (لفح) :٣/ ٢٣٤ ، جمهرة اللغة (لفح) : ١/ ٥٥٥.
[٣٢٠]) جمهرة اللغة (لفح) : ١/ ٥٥٥ .
[٣٢١]) المؤمنون/١٠٤ .
[٣٢٢]) ينظر . جامع البيان ٧٣/١٩، مفاتيح الغيب : ٢٩٦/٢٣. لكنَّي وجدت ابن عباس في التنوير يفسر قوله تعالى:
تلفح وجوههم النار بـ((تَضْرِبُ وُجُوههم وَتحرق عظامهم وَتَأْكُلُ لُحُومَهُمْ النَّار)) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٢٩٠ .
[٣٢٣]) معاني القرآن وإعرابه : ٢٣/٤. وينظر . بحر العلوم : ٤٩٠/٢، التبيان في تفسير القرآن: ٣٩٧/٧ ، الكشاف : ٣ / ٢٠٤، مجمع البيان : ٧ / ٢١٠، زاد المسير : ٢٧١/٣، مفاتيح الغيب:٢٩٦/٢٣، الجامع لأحكام القرآن: ١٥٢/١٢، أنوار التنزيل وأسرار التأويل : ٩٦/٤ ، الميزان في تفسير القرآن : ٦٩/١٥ . وعلينا الاعتراف
هنا بأن المُفَسِّرين نصوا باسم الزَّجَّاج عندما ذكروا هذا الكلام ، وأحيانا يقولون : أهل اللغة وهم يريدون الزَّجَّاج نفسه ، وهم بهذا قد تعاملوا معه على أنه لغوي لا مُفَسِّر . لكنَّ ما نقله الطبري عن ابن عباس ، يجعلنا
نشكُّ بأن الزَّجَّاج قد أخذ هذه الفكرة إما عن ابن عباس أو عن الطبري نفسه وهو بذلك متأثر بما قاله المُفَسِّر
أولا .

طريق الاستدلال بالقرآن الكريم نفسه، نحو الأزهري الذي ذكر أنَّه يؤيد رأي الزَّجَّاج [٣٢٤] بقولَه تعالى: {نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ} [٣٢٥]. فاستعمال (من) بعد النفحة يوحي بأنَّ النفح جزء من عذاب أو هو نوع أخف من العذاب المتوقع ، وبذلك يكون أخف من اللفح الذي يحرق الوجوه باستمرار ودون توقف . حتى قال أحدهم في هذا : ((اللفح أشد النفح لأنَّه الإصابة بشدة ، والنفح الإصابة مطلقا)) [٣٢٦] .

لقد لمس المعجميّ هذا التفريق عند الزَّجَّاج فجعله أساسا يبنى عليه الاختلاف الدلالي بين اللفح والنفح ، وإنْ لم يكن دقيقا في التحديد أحيانا ، إذ يقول ابن سِيدَه : ((لَفَحَتْه النَّار تَلْفَحُه لَفْحا ولَفَحانا: أَصَابَت وَجهه، إِلَّا أنَّ النفح أعظم تَأْثِيرا مِنْهُ. وَكَذَلِكَ لَفَحت وَجهه. وَفِي التَّنْزِيل: (تَلْفَحُ وجوهَهم النارُ) . ولَفَحَتْه السَّموم لَفْحا: قابلت وَجهه. وأصابه لَفْحٌ من سموم وحرور. قَالَ بَعضهم: مَا كَانَ من الْحر فَهُوَ لَفْحٌ، وَمَا كَانَ من الْبرد فَهُوَ نفح)) [٣٢٧] ، فالزَّجَّاج في معانيه جعل اللفح هو الأعظم تأثيراً في حين ارتأى ابن سِيدَه وبعده ابن منظور ينقل عنه أنْ يكون النفح هو الأعظم والأشد ، وأضافا ملمحاً دلالياً آخر للفظين يفرق بينهما لم يصرح ابن سِيدَه بقائله واكتفى بالقول (قال بعضهم) ، فاللفح خاص بالحر والنفح خاص بالبرد، في حين نسبه ابن منظور الى ألأصمعي وابن الأعرابي[٣٢٨] . من العرض السابق يظهر واضحا تأثر المعجميّ بقول المفَسِّر على الرغم من امتلاك المعجميّ ما يساعده على التفريق والتمييز بين اللفظين .

---

[٣٢٤]) ينظر . تهذيب اللغة (لفح) : ٤٨/٥ .
[٣٢٥]) الأنبياء / من الآية (٤٦) .
[٣٢٦]) إعراب القران وبيانه / محيي الدين بن درويش : ٥٤٤/٦.
[٣٢٧]) المحكم والمحيط الأعظم (لفح):٣٥١/٣. وينظر.(نفح):٣٨٤/٣،لسان العرب (لفح):٥٧٩/٢،و(نفح):٦٢٣/٢.
[٣٢٨]) ينظر . لسان العرب (لفح):٥٧٩/٢،ونسبه الأزهري من قبل ، ينظر . تهذيب اللغة (لفح):٤٨/٥ .

وإذا كان بعض الذين درسوا النص القرآني حاولوا الكشف عن فرق جديد بين اللفظين كما فعل العلامة المصطفوي في نصه : ((الفرق بين اللفح والنفح : أنَّ في النفح شدة بسبب هبوبها وحركتها ، وهو يدل على هبوب وتحرك ضعيف ، سواء كان في حرارة أو برودة)) [٣٢٩] ، فإنَّ ظاهر الاستعمال القرآني يحتم دلالة العذاب المشابهة للإحراق ولذلك جعل اللفح مخصوصا بفعل النار في حين ترك النفح عاما غير محدد ، حتى صار نوع هذا العذاب غامضا بالنسبة للمتلقي ، وقد كان السياق الذي ورد فيه اللفح يشعر بالخلود والدوام إذ العذاب الدائم وقوعه ، فلا رجاء في الخلاص منه أو التحرر ، يقول تعالى في لفح : { وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ (١٠٣) تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ } [٣٣٠] . لكنَّه قال في نفح: { وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ } [٣٣١] ، وهنا لا يوجد ما يشير إلى العذاب الدائم فثمة احتمال للتغيير .

الهَمْزُ واللَّمْزُ :

قال الخليل:((اللَّمْزُ، كالغَمْز فِي الْوَجْه تَلمِزُه بفيك بِكَلَام خَفِي))[٣٣٢].أما الهَمْزُ فالأصل فيه ((العَصْرُ، تقول: هَمَزْتُ رأسَه، وهَمَزْت الجَوْزَة بكفي))[٣٣٣]. وعليه يكون اللمز هو العيب ، والهمز هو الضغط والعصر[٣٣٤]. وكلاهما ورد في القرآن الكريم ، الأول في قوله تعالى: { وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي

---

[٣٢٩]) التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٢٣٦/١٠ .
[٣٣٠]) الأنبياء / ٤٦ .
[٣٣١]) التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٢٣٦/١٠ .
[٣٣٢]) العين (لمز) :٣٧٢/٧، تهذيب اللغة (لمز) :١٥١/١٣ .
[٣٣٣]) العين (همز) :١٧/٤.
[٣٣٤]) ينظر . معجم مقاييس اللغة (لمز): ٢٠٩/٥، و(همز) : ٦٥/٦ .

الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ } [٣٣٥]، وفي قوله تعالى : { الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ } [٣٣٦]، فكان اللمز بمعنى الاتهام والطعن عند بعض المفَسِّرين [٣٣٧]، وبمعنى العيب عند آخرين [٣٣٨].

أما الثاني فكان في قوله تعالى: { وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ (١٠) هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ } [٣٣٩]، وقوله تعالى : { وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ } [٣٤٠]،فسر الهمَّاز بالمغتاب [٣٤١] في الآية الأولى. أما الآية الثانية فهي التي فرضت على المفَسِّر التنبه على اللفظين أكثر ، وأنْ يكون دقيقا في تحديد دلالتيهما ، لكنَّ هذا لا يعني أنَّ كل الذين تعرضوا للفظين فرَّقوا بينهما، فمنهم من جعلهما واحدا ، أمثال أبي عبيدة [٣٤٢]، وابن قتيبة الذي قال : ((هَمَزْتُ فلانا ولَمَزْته. إذا اغتبته وعبته))[٣٤٣]، ويقول الطبري : ((لَمَزَ

---

[٣٣٥]) التوبة / ٥٨ .
[٣٣٦]) التوبة /٧٩.
[٣٣٧]) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ١٦٠ و ١٦٢ ، تفسير مجاهد : ٣٧٠ ، تفسير مقاتل بن سليمان : ١٧٥/٢، و١٨٦/٢ ، تفسير الصنعاني :١٥٠/٢.
[٣٣٨]) ينظر . معاني القرآن (الفرَّاء) : ١ / ٤٤٣ ، مجاز القرآن : ١ / ٢٦٢، جامع البيان :١٤ / ٣٠٠، معاني القرآن وإعرابه : ٤٦٢/٢ .
[٣٣٩]) القلم /١٠-١١.
[٣٤٠]) الهمزة / ١ .
[٣٤١]) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٤٨١، تفسير مقاتل بن سليمان ٤٠٤/٤ ،جامع البيان : ٥٣٤/٢٣ ، معاني القرآن وإعرابه :٢٠٥/٥.
[٣٤٢]) لم يشر أبو عبيدة إلى معنى اللمز في هذه الآية واكتفى بالقول : ((الهمزة الذي يغتاب الناس ويغضّهم ، قال الأعجم : تدلى بودّي إذا لاقيتني كذبا ... وإن أغيّب فأنت الهامز اللّلمزه)) مجاز القرآن : ٣١١/٢، وربما هذا يعني انه جعلهما بمعنى واحد عنده ، مكتفيا بذكر معنى أحدهما دلالة على معنى الآخر .
[٣٤٣]) غريب القرآن : ١٨٨.

فُلان فُلَانًا يَلْمِزُهُ، وَيَلْمُزُهُ: إِذَا عَابَهُ وَقَرَصَهُ ، وَكَذَلِكَ هَمَزَهُ . وَمِنْهُ قِيلَ : فُلَانٌ هُمَزَةٌ لُمَزَةٌ))[٣٤٤]، ومثله قول الزَّجَّاج [٣٤٥] ، والراغب [٣٤٦] .

ومنهم من فرّق بين اللفظين بجعل الهمَّاز نمَّاما ، واللَّمَّاز من يلقب الآخرين بما يكرهون [٣٤٧]، أو أنْ يكون الهمز إعابة الناس في وجوههم علنا ، واللمز إعابتهم من ورائهم سراً ، أو الهمز يشمل الكلام والضرب باليد والإشارة بالرأس والجفن ، واللمز ما كان باللسان فقط [٣٤٨] ، أو أنَّ ((الهُمَزة الذي يقول ما في الإنسان، واللُّمَزة الذي يقول ما ليس فيه)) [٣٤٩] ، وغير ذلك من تعدد التأويلات كثير ، كلُّها ((مُتَقَارِبَةٌ رَاجِعَةٌ إِلَى أَصْلٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الطَّعْنُ وَإِظْهَارُ الْعَيْبِ، ثُمَّ هَذَا عَلَى قِسْمَيْنِ فَإِنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ بِالْجِدِّ كَمَا يَكُونُ عِنْدَ الْحَسَدِ وَالْحِقْدِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ بِالْهَزْلِ كَمَا يَكُونُ عِنْدَ السُّخْرِيَةِ وَالْإِضْحَاكِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْقِسْمَيْنِ، إِمَّا أَنْ يَكُونَ فِي أَمْرٍ يَتَعَلَّقُ بِالدِّينِ، وَهُوَ مَا يَتَعَلَّقُ بِالصُّورَةِ أَوِ الْمَشْيِ ، أَوِ الْجُلُوسِ وَأَنْوَاعُهُ كَثِيرَةٌ وَهِيَ غَيْرُ مَضْبُوطَةٍ، ثُمَّ إِظْهَارُ الْعَيْبِ فِي هَذِهِ الْأَقْسَامِ الْأَرْبَعَةِ قَدْ يَكُونُ لِحَاضِرٍ، وَقَدْ يَكُونُ لِغَائِبٍ، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ فَقَدْ يَكُونُ بِاللَّفْظِ، وَقَدْ يَكُونُ بِإِشَارَةِ الرَّأْسِ وَالْعَيْنِ وَغَيْرِهِمَا، وَكُلُّ ذَلِكَ دَاخِلٌ تَحْتَ النَّهْيِ وَالزَّجْرِ، إِنَّمَا الْبَحْثُ فِي أَنَّ اللَّفْظَ بِحَسَبِ اللُّغَةِ مَوْضُوعٌ لِمَاذَا، فَمَا كَانَ اللَّفْظُ مَوْضُوعًا لَهُ كَانَ مَنْهِيًّا بِحَسَبِ اللَّفْظِ، وَمَا لَمْ يَكُنِ اللَّفْظُ مَوْضُوعًا لَهُ كَانَ دَاخِلًا تَحْتَ النَّهْيِ بِحَسَبِ الْقِيَاسِ الْجَلِيِّ)) [٣٥٠] . هذا ما يراه الفخر الرازي فمهما تعددت الأقوال واختلفت الألفاظ المفسِّرة للهَمْزِ واللَّمْزِ كلّها ترجع إلى معنى واحد هو الطعن ، ومن ثم فاللفظان أقرب إلى الترادف من عدمه .

---

[٣٤٤]) جامع البيان :٣٠٠/١٤ .
[٣٤٥]) قال :((يُقالُ لَمَزْتُ الرجُلَ أَلْمِزُهُ بكسر الميم،وأَلْمُزُه بِضَم الميم إِذَ عِبْتُهُ، وكذلك هَمزْتُه أهمزُه إذا عِبْتُه)).معاني القرآن وإعرابه : ٤٥٥/٢ .
[٣٤٦]) ينظر . مفردات ألفاظ القرآن (لمز): ٧٤٧ ، و(همز) : ٨٤٦ .
[٣٤٧]) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان ٨٣٨/٤.
[٣٤٨]) ينظر . جامع البيان : ٥٣٤/٢٣ و٥٩٦/٢٤ ــ ٥٩٧ ، إعراب القرآن (النحاس) :١٨٠/٥، بحر العلوم :٦١٦/٣، لطائف الإشارات :٧٦٦/٣، النكت والعيون ٣٣٥/٦.
[٣٤٩]) لطائف الإشارات :٧٦٦/٣.
[٣٥٠]) مفاتيح الغيب : ٢٨٣/٢٣ .

لكنَّنا لا نجد اتفاقا بين المفسِّرين في ذكر معنى وترك آخر ، أو في نسبة رأي لمفَسِّر ومُفَسِّر آخر، فمرة ينسبون إلى ابن عباس قوله بترادف اللفظين كما فعل السمرقندي في نصه الآتي : ((قال ابن عباس: الهُمَزة واللُّمَزة، الذي يفرّق بين النَّاس بالنميمة)) [٣٥١] ، وأخرى يقولون بتفريقه بين اللفظين ، فهو قال:((الْهُمَزَةُ الْمُغْتَابُ، وَاللُّمَزَةُ الْعَيَّابُ))[٣٥٢] . ومثل هذا ليس بقليل لو أردنا البحث عنه ، وما يلفت الانتباه بعد العرض السابق أنَّ المفَسِّرين أنفسهم لم يتفقوا أيضا في المعنى الواحد ، فهم مرة يجعلون الهمَّاز من يعيب الآخر في وجهه علنا ، واللّمَّاز ما كان وراء ظهره خفية ، وأخرى يجعلون الهمَّاز من يغتاب الناس والغيبة تكون خفية ، واللمَّاز العيَّاب علنا وبحضور المعاب عليه . وما يهمنا هنا هل المعجميّ أخذ من المفَسِّر شيئا في هذين اللفظين أم لا ؟.

وجدنا ابن منظور أكثرهم عناية بما قاله المفَسِّر فيهما ، إذ يقول : ((وقَوْلُهُ تَعَالَى: وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقاتِ، أَي يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ. وَرَجُلٌ لُمَزَةٌ: يَعِيبُكَ فِي وَجْهِكَ، وَرَجُلٌ هُمَزَةٌ: يَعِيبُكَ بِالْغَيْبِ. وَقَالَ الزَّجَّاجُ: الهُمَزَةُ اللُّمَزَةُ الَّذِي يَغْتَابُ النَّاسَ ويَغُضُّهم، وَكَذَلِكَ قَالَ ابْنُ السِّكِّيتِ وَلَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَهُمَا. قَالَ أَبو مَنْصُورٍ[٣٥٣]: والأَصل فِي الهَمْزِ واللَّمْزِ الدَّفْعُ، قَالَ الْكِسَائِيُّ: يُقَالُ هَمَزْتُه ولَمَزْتُه ولَهَزْتُه إِذا دَفَعْتُهُ. وَقَالَ الْفَرَّاءُ: الهَمْزُ واللَّمْزُ والمِزُ واللَّقْسُ النَّقْسُ الْعَيْبُ. وَقَالَ اللِّحْيَانِيُّ: الهَمَّازُ واللَّمَّازُ النَّمَّامُ. وَيُقَالُ: لَمَزَه يَلْمِزُه لَمْزاً إِذا دَفَعَهُ وَضَرَبَهُ. واللَّمْزُ: الْعَيْبُ فِي الْوَجْهِ، وأَصله الإِشارة بِالْعَيْنِ والرأْس وَالشَّفَةِ مَعَ كَلَامٍ خَفِيٍّ، وَقِيلَ: هُوَ الِاغْتِيَابُ، لَمَزَه يَلْمِزُه ويَلْمُزُهُ، وقرىءَ بِهِمَا قَوْلِهِ تَعَالَى: وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقاتِ . وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقاتِ، وَكَانُوا عَابُوا أصحاب رَسُولِ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِي صَدَقَاتٍ أَتوه بِهَا. وَرَجُلٌ لَمَّاز ولُمَزَة أَي عَيَّاب، وَكَذَلِكَ امرأَة لُمَزَة، الْهَاءُ

---

[٣٥١]) بحر العلوم : ٦١٦/٣ .

[٣٥٢]) النكت والعيون : ٣٣٥/٦ ، مفاتيح الغيب : ٢٨٣/٢٣ .

[٣٥٣]) هذا النص في الأصل منقول عن الأزهري فهو قال : ((وَقَالَ الزَّجَّاج : الهُمَزة اللُّمَزة الَّذِي يَغتاب النَّاسَ ويغضُّهُم، وَكَذَلِكَ قَالَ ابْن السّكيت ، وَلم يفرّق بَينهمَا . وَكَذَلِكَ قَالَ الفرَّاء. قلتُ: والأصلُ فِي الهَمْز واللَّمْز: الدَّفْعُ . قَالَ الكسائيّ : يُقَال : هَمَزْتُه ولَمَزْتُه ولَهَزْتُه : إِذا دفعتَه . سَلَمَة عَن الفرَّاء : الهَمْزُ واللَّمْزُ والمَرْزُ واللَّقْسُ والنَّقْسُ : العَيْب . وَقَالَ اللّحياني : اللَّمَّاز والغَماز : النَّمام)) . تهذيب اللغة (لمز) : ١٥١/١٣. لكن ما نسب إلى الفراء غير موجود في معانيه .

فِيهَا لِلْمُبَالَغَةِ لَا للتأْنيث، وهُمَزَة وعَلَّامَة فِي مَوْضِعِهِمَا. وَفِي الْحَدِيثِ: أَعوذ بِكَ مِنْ هَمْزِ الشَّيْطَانِ ولَمْزِه ، اللَّمْزُ الْعَيْبُ وَالْوُقُوعُ فِي النَّاسِ، وَقِيلَ: هُوَ الْعَيْبُ فِي الْوَجْهِ، والهَمْزُ الْعَيْبُ بِالْغَيْبِ))[٣٥٤]. ثم قال في مادة (همز):((والهَمْزُ مِثْلُ اللَّمْزِ. وهَمَزَهُ: دَفَعَهُ وَضَرَبَهُ. وهَمَزْتُه ولَمَزْتُه ولَهَزْتُه ونَهَزْتُه إِذا دَفَعْتَهُ)) [٣٥٥] .

فظاهر كلام ابن منظور أنَّه كان مقتنعا بوجود فرق بين اللفظين لأنَّه بدأ نصه في مادة (لمز) بالتفريق بينهما وختمها به ، علما أنَّ تحديده للَّمْز بما كان في الوجه والهَمْز ما كان في الغيب هو رأي ابن عباس كما ذكرنا من قبل . لكنَّه لم يستطع أنْ يدافع عن ذلك بقوّة وكأنَّ أقوال المفَسِّرين وتأييد اللغويين لتلك الأقوال جعله متحيراً ، فهو بدأ بقول الزَّجَّاج المتوفى (٣١١هـ) الذي عدَّ اللفظين مترادفين ثم أتبعه بقول ابن السكيت المتوفى (٢٢٤هـ) ، لكنَّه في هذا التقديم يرى أنَّ رأي اللغوي الذي تعاطى مع الاستعمال القرآني على نحو من الخصوص كالزَّجَّاج أولى في التحليل الدلالي للفظ من اللغوي الذي لم يتعاطَ كابن السكيت ، فالكسائي والفرَّاء والزَّجَّاج كلهم لم يفرقوا بين اللفظين وكذا الحال بالنسبة لأئمة اللغة كابن السكيت والأزهري .

ومهما يكن فإنَّ الفرق بين اللفظين واضح وبيّن ، لأنَّ الهُمَزة هو المغتاب واللُّمَزة هو العيَّاب ، ((ولا شكَّ أنَّ الغيبة أقوى أثراً وأشدُّ وقعاً وأعظم ذنباً من اللمز بدليل التصوير القرآني الرائع للغيبة))[٣٥٦]، وذلك في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ

---

[٣٥٤]) لسان العرب (لمز) : ٤٠٦/٥ – ٤٠٧ .
[٣٥٥]) لسان العرب (همز) : ٤٢٦/٥ .
[٣٥٦]) الترادف في الحقل القرآني : ١٧٧ .

رَحِيمٌ } [٣٥٧]. والأمر نفسه مع كل التأويلات التي يؤول بها اللفظان ، فالشدة والقوة في الدلالة ملازمة للفظ الهمز أيا كان معناه وهي أوضح وأظهر من تلك التي يوحيها لفظ اللمز [٣٥٨].

ويبدو أيضاً أنَّ تخصيص الهمز بما يكون فيه خفية أقرب من اللمز إلى ذلك لسببين ، الأول يعضّده الاستعمال القرآني ، يقول أبو هلال العسكري : الهمز ((هُوَ أَنْ يهمز الْإِنْسَان بقول قَبِيح من حَيْثُ لَا يسمع أَو يحثه ويوسده على أَمر قَبِيح أَي يغريه بِهِ ، واللمز أَجْهَر من الْهَمْز ، وَفِي الْقُرْآن {هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ} [٣٥٩] وَلم يقل لمزات لِأَنَّ مكايدة الشَّيْطَان خُفْيَة)) [٣٦٠] ، فقد استعمل الهمز مع الشياطين ومعلوم أنَّ تحريض الشيطان خفي غير معلوم . أمَّا الثاني فيعززه ما في صوتي الهاء واللام من إيحاءات تضفي على اللفظين دلالة مناسبة ، فالهمز ((يغلب عليه الخفاء؛ لذا استُعمل في نزغ الشيطان وهمسه ... واستعمل في الغيبة ، وهي أيضاً تدلُّ على الخفاء ، قال تعالى : {وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ} [٣٦١]... فالهمَّاز والهُمَزة الذي يعيب الناس غيبة ، ولعلَّ في صفة الهاء من الهمس والخفاء،وعدم الإبانة ما يتفق وفعل الهمَّاز.أما اللمز ففيه لين وختل ومكر؛إذ يستعمل في الوجه معاينةً لكن بإشارة وكلام خفيين، ومن ذلك اللمز في الصدقة ... فهو وإنْ كان بالوجه ، لكن بنخس وتظليل ... ولعلَّ في حرف اللام ما يوافق تلك الحال ، فهو وإنْ كان من صفته الجهر ، غير أنَّه يحمل كلَّ صفات الخفّة واللين ؛ لذا كان من أصوات الذلالقة التي تنساب في النطق انسياباً ... فمجيء اللام مع اللمز لما فيه من انسيابية النطق ، كأنَّها توحي بفعل ذلك اللماز الذي يعيب ثم ينسلُّ من ذلك الفعل بخفاء ودهاء)) [٣٦٢] . وهذا يوحي أنَّ الهمز فيه استهزاء وإعابة لكنَّها غير ظاهرة حتى يبدو الهمَّاز وكأنَّه غير فاعل شيئا ، أو لأنَّه ينافق يعمد إلى إخفاء ما في نفسه ، أمَّا اللمَّاز فهو أكثر جرأة من ذاك لأنَّ قيامه بحركة معينة بالإشارة أو

---

[٣٥٧]) الحجرات /١٢ .
[٣٥٨]) ينظر . الترادف في الحقل القرآني : ١٧٧ – ١٨٠ .
[٣٥٩]) المؤمنون / من الآية (٩٧) .
[٣٦٠]) الفروق اللغوية : ٥٤ .
[٣٦١]) القلم/ ١٠-١١ .
[٣٦٢]) دَقائِقُ الفُرُوقِ اللُّغَوِيَّةِ في البَيَانِ القُرآنِيّ (أطروحة دكتوراه) : ٣٢٩.

الحاجب مع ما ينطقه اللسان ربما كلها تدل على عدم الحياء مطلقا والتعمد بإظهار النقص والعيب في الآخر .

المبحث الأول

المشترك اللفظي والنظائر القرآنية

من بين العلاقات الدلالية التي عرفت بها العربية الاشتراك اللفظي ، ويراد به أنْ يدل اللفظ الواحد ((على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة))[٣٦٣]، ولا يستدل على أحد هذه المعاني إلا بالاستعانة بما يتقدم اللفظ من كلام أو يتأخر . وهنا يجب الاعتناء بمسألة مهمة ، وهي : هل المشترك يصدق على المعنى أم على الدلالة ؟ أي هل المشترك هو اللفظ الذي تتعدد معانيه وتبقى دلالته في كل المعاني واحدة ، أم هو الذي تختلف دلالة المعنى الأول فيه عن دلالة المعنى الثاني والثالث ، وكلها عائدة للفظ واحد ؟ .

إنَّ أغلب من كتب في الاشتراك إنْ لم يكونوا كلهم ، قد عنوا بالتعريف به اعتمادا على الأصوليين[٣٦٤] بالدرجة الأساس، حتى وإنْ لم يقر بعضهم بدلالة اللفظ على معنيين على السواء، واعتماد أثر التطور الدلالي في نشوئه ، أو أن يهتم الكاتبون فيه بالعرض لمؤيديه ومنكريه، والدراسات التي كتبت فيه[٣٦٥]، ولم يُولُوا مسألة المصداق الذي يصح تطبيق المشترك عليه جانبا من الاهتمام.

---

٣٦٣) المزهر في علوم اللغة وأنواعها:٣٦٩/١ .وينظر. المحصول /الرازي :٢٦١،شرح تنقيح الفصول/ القرافي :
٢٩ ، والأخيران من علماء الأصول لا من اللغويين ، وهذا التعريف هو من وضع الأصوليين في الأصل
وهو الأشهر واعتمده اللغويون كلهم فيما بعد .

٣٦٤) يقصد بهم هنا علماء أصول الفقه لا علماء أصول الدين ، وعلم أصول الفقه يهتم باستنباط الأحكام الشرعية
بالاعتماد على علم اللغة والمنطق ، أو ما يسمونه هم (الأدلة التفصيلية) ، لذلك كانت مبادئه مأخوذة من العربية والعلوم الشرعية ينظر . البحث النحوي عند الأصوليين / مصطفى جمال الدين : ٣٢ ، منهج البحث
اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث / د. علي زوين :١١٧.

٣٦٥) ينظر على سبيل المثال : دراسات في فقه اللغة :٣٠١- ٣٠٨ ، علم اللغة / د.حاتم صالح الضامن : ٧٨-٧٩

وظاهر تعريف الأصوليين يوحي بأنَّ الاشتراك مرتبط بالمعنى ، فما تعددت معانيه كان مشتركا وما كان معناه منفردا خرج من دائرة الاشتراك؛لأنَّ قولهم (دلالة على السواء) يُفهم منه أنَّ دلالة هذا اللفظ على المعاني المتعددة المتغايرة في الوضع اللغوي الأول كانت دلالة متساوية،لا مزية لمعنىً على آخر، مثل لفظ (العين) وضعوه ابتداء للباصرة والذهب والجاسوس والماء وما يقابل الدَّيْن ، ولم يخصصوه بمعنى معين ، ومثله لفظ (الجارية) عندما أطلقوه على السفينة والأَمَةِ معاً ، وهم بذلك استبعدوا الألفاظ التي أدخلت ضمن المشترك فيما بعد بسبب الاستعمال المجازي مثل لفظ (الأسد)[٣٦٦]، أو بسبب النقل مثل لفظ (الدابة)[٣٦٧]، فهذه ألفاظ ليست من قبيل المشترك اللفظي[٣٦٨]. وهنا قد يفهم أنَّ حقيقة المشترك اختلاف الدلالات لاختلاف المعاني.

ولا يرتضي اللغويون هذا ، فهم يَرَونَ ((أنَّ عمود المشترك اللفظي هو الدلالة ؛ لأنَّ اللفظ الواحد يدل على معنى أو اثنين أو أكثر . ومن البدهِيّ أنَّ اللفظ في أول وضعه كان يدل على معنى واحد ، ثم تولد من هذا المعنى الواحد عدة معان ، وهذا التوالد هو ما نسميه : تطور المعنى))[٣٦٩] ، وهذا التطور قد يكون بطيئا يحتاج مدة طويلة لحدوثه تتراوح بين الحقب والقرون ، وقد يكون فجائيا وبشكل سريع ، وهذا التطور نفسه قد يقف عند معنى ثان مشابه أو قريب ، وقد يستمر إلى ثالث ورابع وخامس إلى أنْ ينتهي اللفظ إلى معنى بعيد تماما عن المعنى الأول[٣٧٠] . لكن هذا البعد لا يلغي التشابه أو التقارب في دلالات المعاني ، وربَّما تكون الدلالة واحدة والمعاني مختلفة . وهذا يتيح للاستعمال المجازي ، والاختلاف

، فصول في فقه العربية /د. رمضان عبد التواب : ٣٢٤ .

[٣٦٦]) الأصل في وضع لفظ الأسد دلالته على الحيوان المفترس ثم استعملوه للرجل الشجاع مجازا .

[٣٦٧]) الأصل في لفظ (الدابة) دلالته على كل ما يدب على الأرض،ثم نقل للدلالة على الحيوان ذي القوائم الأربع تحديدا .

[٣٦٨]) ينظر. الاشتراك المعنوي والفرق بينه وبين الاشتراك اللفظي (بحث في أصول الفقه)/ د.أحمد بن محمد بن حمود اليماني،بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ، ج١٩ ، ع٣١ ، لسنة ٢٠٠٤م :٢١٦-٢١٧ .

[٣٦٩]) المشترك اللفظي في ضوء غريب القرآن الكريم / د. عبد العال سالم مكرم : ٩.

[٣٧٠]) ينظر . المصدر نفسه والصفحة ، علم اللغة / د. علي عبد الواحد وافي : ٣١٤ .

اللهجي ، والاقتراض اللغوي ، والتطور أنْ تكون عوامل نشوء المشترك[٣٧١]. وهذا نتج عنه تحقق المشترك عند اللغويين إذا أدت الكلمة معنيين أو أكثر دون نظر أفي علاقة بين المعاني أم لا ؟ أو إذا كان المعنيان متضادين أم لا ؟ أو استعمل المعنيان في لهجة واحدة أم ارتبط أحدهما بلهجة تختلف عن اللهجة الثانية التي استعمل فيها المعنى الآخر ؟ أو أنَّ

المعاني المتعددة تمثل أقسام الكلمة الأصل [٣٧٢] .

ومثلما اختلف اللغويون في الترادف اختلفوا في المشترك اللفظي أيضا ، إلّا أنَّ الاختلاف لم يكن في وقوعه وإنكاره ، فلم يعلن أحدهم إنكاره مجملا في العربية ، ذلك أنَّ ((قدرة الكلمة الواحدة على التعبير عن مدلولات متعدّدة ، إنّما هي خاصة من الخواصّ الأساسية للكلام الإنساني ، وإنّ نظرة واحدة في أي معجم من معجمات اللغة لتعطينا فكرة عن كثرة ورود هذه الظاهرة))[٣٧٣]، وإنَّما كان اختلافهم بين القبول به كله ، وبين التقليل منه ، لذا انقسموا على قسمين :-

١. القائلون بوقوع المشترك اللفظي في العربية ، والتمثيل له بكل لفظ يحتمل أكثر من معنى حتى لو كانت هذه المعاني متقاربة ، أو متفرعة عن أصل واحد ، أو تكونت نتيجة تعدد الاستعمال واختلافه ، وهؤلاء أثبتوا هذه الظاهرة في بحثهم الدلالي ، وأشاروا لها بمسميات متعددة مثل:((اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين))[٣٧٤]، و((اللفظ الواحد للمعاني المختلفة))[٣٧٥]،وما اتفق لفظه واختلف معناه [٣٧٦]،وتسمية الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد[٣٧٧] .

---

٣٧١) ينظر. فصول في فقه العربية : ٣٢٦ – ٣٣٣.
٣٧٢) ينظر. علم الدلالة (د. أحمد مختار عمر) : ١٥٨ – ١٥٩ .
٣٧٣) دور الكلمة في اللغة / ستيفن أولمان : ١١٤ .
٣٧٤) الكتاب : ١ / ٢٤ .
٣٧٥) تأويل مشكل القرآن : ٢٤٧ .
٣٧٦) هناك مجموعة من الكتب المؤلفة تحت هذا العنوان ، منها : ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد/
المبرد ، وما اتفق لفظه واختلف معناه /ابن الشجري .
٣٧٧) يقول ابن فارس في (باب الأسماء كيف تقع على المسميات) : ((وتسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد، نحو : عين الماء وعين المال وعين السحاب)) . الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها :٩٧ .

٢. المنادون بردِّ أكثره في العربية ، فكان من القدامى ابن درستويه (ت ٣٤٧ هـ) الّذي أنكر معظم الألفاظ المشتركة ؛ لعدم دلالتها على المعاني بدرجة واحدة ؛ ويُعَلِّل موقفه هذا بأنَّ : ((اللغة موضوعة للإبانة عن المعاني ، فلو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على معنيين مختلفين أو أحدهما ضدّ الآخر لما كان ذلك إبانة ، بل تعمية وتغطية، ولكن قد يجيء الشيء النادر من هذا لعلل ... فيتوهّم من لا يعرف العلل أنّهما لمعنيين مختلفين وإنْ اتفق اللفظان ، والسماع في ذلك صحيح من العرب ، فالتأويل عليهم خطأ ، وإنّما يجيء ذلك في لغتين متباينتين أو لحذفٍ واختصارٍ وقع في الكلام حتّى اشتبه اللفظان وخَفِي سببُ ذلك على السامع ، وتأوَّل فيه الخطأ))[٣٧٨]. يؤكد هذا النص عدم إنكار ابن درستويه لوجود المشترك في العربية ، فهو يقبل حدوثه لعلَّةٍ ما ، لكنَّه ارتأى تضييقه بإخراج كلّ ما يمكن ردّ معانيه إلى أصل واحد من دائرة المشترك [٣٧٩] ؛ نافياً ما قاله الأصوليون من أنَّ دلالة المشترك على المعاني المتعددة يجب أنْ تكون مقصودة في أصل الوضع ، لأنَّ المشترك ناتج عن أسباب التداخل بين اللغات والاختلاف في اللهجات والتطور الدلالي ، وهذا ما رآه أبو عليّ الفارسيّ (ت ٣٧٧ هـ) حين قال : إنّ ((اتِّفَاق اللَّفْظَيْنِ وَاخْتِلَاف الْمَعْنيين فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يكون قصدا فِي الْوَضع وَلَا أصلا لَهُ ، وَلكنَّه من لُغات تَداخلت ، أَو تكون كل لَفْظَة تسْتَعْمل بِمَعْنى ، ثمَّ تستعار لشَيْء فتكثر وتغلب ، فَتَصِير بِمَنْزِلَة الأَصْل))[٣٨٠].

وقد حبَّذَ بعض المحدثين فكرة التقليل من الألفاظ التي بُولِغَ في رصدها بوصفها مصاديق للمشترك ، فالدكتور إبراهيم أنيس لم يقبل بالاشتراك اللفظي إلاّ عندما تختلف المعاني بصورة لا يمكن معها إيجاد صلة بينها ، إذ يقول : ((قد كان ابن درستويه محقّاً حين أنكر معظم تلك الألفاظ الّتي عدّت من المشترك اللفظيّ ، واعتبرها من المجاز ... لأنّ المشترك اللفظيّ الحقيقيّ إنّما يكون حين لا نلمح أيّ صلة

---

٣٧٨) المزهر في علوم اللغة وأنواعها : ٣٠٣/١ .
٣٧٩) علم الدلالة (د. أحمد مختار عمر) : ١٥٦.
٣٨٠) نقله عنه ابن سِيدَه في : المخصّص : ١٧٣/٤ .

بين المعنيين ، كأن يقال لنا مثلاً إنّ الأرض هي الكرة الأرضيّة ، وهي أيضاً الزكام ، وكأنَّ يقال لنا أنّ الخال هو أخو الأمّ ، وهو الشامة في الوجه)) [٣٨١]، وسبب خلاف القدماء حول هذه الظاهرة هو اختلاف المنهج ، فالذين جعلوا الألفاظ المشتركة كلها من باب الحقيقة والمجاز اعتمدوا المنهج التاريخي ، وهم يتتبعون اللفظة في عصورها المختلفة ، في حين اعتمد الآخرون المنهج الوصفي الواقعي ، وهم يدرسون الكلمات في عصر معين [٣٨٢]، وقريب من هذا الموقف ما أشار إليه الدكتور عليّ عبد الواحد وافي[٣٨٣] ، والدكتور مُحَمَّد نور الدين المنجد[٣٨٤]. أمَّا فندريس فقد قيَّد وجود الاشتراك في أكثر من معنى حين لا تكون بين تلك المعاني صلات تاريخية [٣٨٥] ، ورأى الدكتور رمضان عبد التواب ألَّا وجود للمشترك ((إلا في معجم لغة من اللغات ؛ أمّا في نصوص هذه اللغة واستعمالاتها ، فلا وجود إلاّ لمعنى واحد، من معاني هذا المشترك اللفظي)) [٣٨٦] ، والحق أنَّ هذا الكلام فيه نظر ، فالواقع الاستعمالي للغة أثبت وجود هذه المعاني المختلفة ، ولكن لنقل إنَّ بعض السياقات هي التي تقتصر على معنى واحد أحيانا ، لأنَّنا في أحايين أخر نجد السياق قابلا لتعدد المعنى في اللفظ الواحد، ولعلَّ السبب في قول الدكتور رمضان هذا هو استعانته برأي فندريس الذي يقول فيه : ((إنَّنا حينما نقول بأنَّ لأحدى الكلمات أكثر من معنى واحد في وقت واحد ، نكون ضحايا الانخداع إلى حدٍّ ما ، إذ لا يطفو في الشعور من المعاني المختلفة ، التي تدل عليها إحدى الكلمات ، إلا المعنى الذي يعنيه سياق النص، أمَّا المعاني الأخرى فتمحى وتتبدد ولا توجد إطلاقا)) [٣٨٧] . نعم هذا مقبول عند المتعمِّق في اللغة ؛ لأنَّ

---

٣٨١) دلالة الألفاظ /د.إبراهيم أنيس : ٢١٤ .
٣٨٢) في اللهجات العربية : ١٦٦ .
٣٨٣) ينظر . فقه اللغة وسر العربية : ١٤٦ -١٤٧ .
٣٨٤) ينظر . الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق :٤١ - ٤٢ ، والكتاب كله عبارة عن تفنيد
لعدِّ الألفاظ المذكورة فيه من باب المشترك محاولا إرجاعها إلى أصولها وسبب القول باشتراكها .
٣٨٥) ينظر . اللغة / فندريس : ٢٢٨ .
٣٨٦) فصول في فقه العربية : ٣٣٤ .
٣٨٧) اللغة : ٢٢٨، فصول في فقه العربية : ٣٣٤ .

السياق هو الذي يحدد المعنى ، لكن ذلك لا يعني أنْ يُسْتبْعد أبدًا حضور المعنى الأول للفظ ، فالإنسان يستحضر دائماً المعنى المشهور مع المعنى الذي أراده السياق .

وكما اختلف العلماء في حقيقة المشترك في اللغة ، اختلفوا في وجوده في القرآن الكريم، فمنهم من أقرّ بوقوعه فيه [٣٨٨]، وعدَّه وجها من وجوه الإعجاز فيه ((حَيْثُ كَانَتِ الْكَلِمَةُ الْوَاحِدَةُ تَنْصَرِفُ إِلَى عِشْرِينَ وَجْهًا أَوْ أَكْثَرَ أَوْ أَقَلَّ وَلَا يُوجَدُ ذَلِكَ فِي كلام البشر)) [٣٨٩]، فأُلفت في ذلك الكتب [٣٩٠] . ومنهم من رأى أنّهَ لا مشترك حقيقة في القرآن وما هي إلا تأويلات مختلفة أفاض بها خيال المفَسِّر[٣٩١]. وقبل البدء بألفاظ المشترك علينا التنبيه على أنَّ الاشتراك يحدث مرتين ، مرة يكون لفظيا ويقع ذلك في اللفظ الواحد عندما يرد في سياقات مختلفة فيكون المعنى في كل سياق مختلفا عن الآخر ، وتنوع هذه المعاني في السياقات المتعددة ورجوعها إلى لفظ واحد في الأصل يجعل هذا الأصل من المشترك ، أو في اللفظ نفسه وهو في سياق واحد ، لكنه محتمل للمعاني المتعددة ، وعندها يكون هذا الاشتراك ناجماً عن اختلاف التأويل بسبب الإبهام في الاستعمال ، ومرة يكون معنويا وهو النوع الثاني من المشترك ، ويراد به أنْ يكون ((للفظ معنى واحد ، ويكون ذلك المعنى مشتركا بين أكثر من واحد)) [٣٩٢] ، وهو شبيه بالمشترك اللفظي من حيث الظاهر ، فكلاهما يشترك فيه عدد من الأسماء أو المسميات، لكن الفرق بينهما يكمن في أنَّ اللفظي لفظ تشترك فيه المعاني أو المسميات ، والمعنوي معنى أو وصفٌ تشترك فيه الأسماء أو المسميات[٣٩٣]، وهذا النوع هو الذي أولاه المفسر عناية كبيرة ؛ لأنَّه قد ساعده على إظهار المعاني بحسب السياقات الواردة فيها مع مناسبتها إياه خاصَّة إذا علمنا أنَّ ((التأليف في

---

٣٨٨) ينظر . معترك الأقران في إعجاز القرآن/السيوطي : ٣٧/١ .

٣٨٩) البرهان في علوم القرآن : ١٠٢/١ .

٣٩٠) مثل : الوجوه والنظائر في القرآن العظيم / مقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ) ، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم / هارون بن موسى (ت١٧٠هـ) ، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم / أبو هلال العسكري(ت في حدود ٤٠٠هـ)،والوجوه والنظائر/الدامغاني (ت٤٧٨هـ) ، ونزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر / جمال الدين بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) .

٣٩١) ينظر . الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، ولا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنظائر / الدكتور عبد الجبار فتحي زيدان .فالكتابان بأكملهما إثبات لهذا .

٣٩٢) معجم مصطلح الأصول / هيثم هلال : ٣١ .

٣٩٣) ينظر . الاشتراك المعنوي والفرق بينه وبين الاشتراك اللفظي :٢٣١ .

المعاني اللغوية يقتضي كشف العلاقة بين معاني الكلمات من حيث وضعها الدلالي ، ومن حيث وضعها السياقي ، فالسياق له دخل كبير في وضوح المعنى ، والوجوه لا ينكشف معناها ولا يتضح مفهومها إلا في ضوء السياق القرآني. ولهذا كان السر وراء تتبع الوجوه القرآنية ونظائرها لإيضاح معناها وكشف مستورها ومعرفة إشارتها...من أعظم الأسباب في تأليف كتب الوجوه والنظائر))[٣٩٤]. وأثر المفَسِّر بما يتعلق بالمشترك عند المعجمي لا يكمن في أنَّه قال به أو رده ، فهو لم يعارض اللغوي حتى يكون له موقف خاصّ ، وإنَّما يكمن في أنَّه قال بمعان جديدة بحسب السياق القرآني أضافها اللغوي إلى معجمه ، فأفاد الأخير من الأول في تعدد تلك المعاني وظهورها مع نزول النص الإلهي .

لكن ممَّا تجدر الإشارة إليه هنا أنَّ المعجمي كان له موقف يكاد يكون مختلفا عن موقف المفَسِّر أو اللغوي القرآني الذي كان على تماس مباشر مع النص القرآني ، فالأخيران قد بالغا في تعدد المعاني التي يحتملها اللفظ حد الإسراف ، حتى أنَّهما جعلا فروع المعنى الواحد معاني منفصلة ، فمثلا لفظ الضرب [٣٩٥] قسموه على الضرب باليد نفسها [٣٩٦] والضرب بالسيف [٣٩٧] والضرب بالفأس [٣٩٨] ، وعدُّوا هذه الأقسام وجوها مختلفة للفظ ، فضلا عن معنى السير والوصف أو المثل ، ولو أنَّه قال الضرب بعينه ، والقتل ، والتحطيم لقبل ذلك منه بحجة اختلاف المسميات ، لكنَّه جعلها كلها ضربا ، وهو الأصل الذي حقيقته أنَّه واحد لا ثلاثة . أمَّا المعجمي فكان أكثر إحاطة بالمعاني المتشابهة لذا لم يأخذ من

---

[٣٩٤]) المشترك اللفظي في ضوء غريب القرآن الكريم : ٤٤ .

[٣٩٥]) ينظر . كتاب وجوه القرآن : ٢٦٥ .

[٣٩٦]) وذلك في قوله تعالى: { وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا } النساء / من الآية (٣٤) .

[٣٩٧]) وذلك في قوله تعالى : { فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ } الأنفال / من الآية (١٢) .

[٣٩٨]) وذلك في قوله تعالى : { فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ } . الصافات /٩٣ .

المفَسِّر إلا ما وجده مقبولا عنده ، ويمكن عدَّه معنى مختلفاً عن المعاني الأخر حتى وإن كان قريبا منه لكن لا بد من وجود اختلاف ولو على نحو قليل .

أُجَاجٌ:

قال الخليل : ((الأُجاجُ الماءُ المرَّ المِلْح))[٣٩٩]. وورد في القرآن الكريم في قوله تعالى: { وَهُوَالَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا }[٤٠٠] .

اختلاف تأويل المفَسِّر أدى إلى عدِّ اللفظ من المشترك ، فتارة نجده يجمع بين معنيي الملوحة والمرارة ، فيقول إنَّ أحد البحرين كان طعمه ((مُرًّا من شدة الملوحة))[٤٠١] ، وتارة نجده يقف عند المرِّ فقط ، كما نقل عن قتادة [٤٠٢] ، وثالثة يقول فيها : ((الأجَاجُ صفة لِلْمِلْح،المعنى وهذا ملح أَشَدُّ المُلُوحَة))[٤٠٣] ، والرابعة ذكرها الماوردي (ت٤٥٠هـ) مفادها ((أنَّه الحار المؤجَّج ، مأخوذ من تأجَّج النَّار))[٤٠٤] .

ويبدو أنَّ الزمخشري قد تباين موقفه من اللفظ ، فقد جعل الأجاج بمعنى الملح في أساسه ، قال : ((ماءٌ أُجَاجٌ: يَحرِق بِمُلُوحَتِهِ))[٤٠٥] ، وقال في تفسير الآية في الكشَّاف: ((الْفُرَات : الْبَلِيغُ الْعُذُوبَةِ حَتَّى يَضْرب إِلَى الْحَلَاوَةِ، وَالْأُجَاجُ نَقِيضُهُ))[٤٠٦] . وتعبيره عن الفرات بما يميل إلى الحلاوة ، يُفهَم مِنْه أنَّ الأجاج هو المرارة ؛ لأنَّ الحلو نقيضه المرّ تحديداً . وثمَّة حقيقة أثبتها التوظيف القرآني لغويا في تحديد

---

[٣٩٩]) العين (أجَّ) : ١٩٨/٦ ، تهذيب اللغة (أجج) : ١٥٩/١١ .
[٤٠٠]) الفرقان/٥٣ ، واللفظ في : فاطر/١٢ .
[٤٠١]) تفسير مقاتل بن سليمان : ٢٣٧/٣ . وينظر . جامع البيان : ٢٠ /٤٤٩ .
[٤٠٢]) ينظر . تفسير يحيى بن سلام :١ / ٤٨٦ ، التبيان في تفسير القرآن : ٧/ ٤٩٧ ، الكشاف : ٣/ ٢٨٦ .
[٤٠٣]) معاني القرآن وإعرابه:٧٢/٤. وينظر.مجمع البيان :٣٠١/٧،الميزان في تفسير القرآن:٢٢٩/١٥.
[٤٠٤]) النكت والعيون : ٤/ ١٥٠ .
[٤٠٥]) أساس البلاغة (أجج) : ١٤ .
[٤٠٦]) الكشاف : ٣/ ٣٨٦ – ٣٨٧ . وينظر . مفاتيح الغيب : ٤٧٤/٢٤.

المعنى ، وهي استعمال الألفاظ (فرات وأجاج) وصفين لما قبلهما للمبالغة والتأكيد ، فالعذب وصف بالفرات الذي هو البليغ العذوبة ، والملح وصف بالأجاج الذي هو شديد الملوحة ، وهذا الاستعمال فيه إشارة إلى قدرة الباري عز وجل على الفصل بين عذب الماء وملحه ؛ لأنَّ التضاد في طعم الماء يكون بين العذوبة والملوحة لا بين العذوبة والمرارة ، فضلا عن أنَّ بعض المياه يمكن أنْ يخالطها طعم أشبه بالمرِّ دون الملوحة ، ولعلَّ الاختلاط بين الملوحة والمرارة في وقت واحد لا يمكن لحاسة الذوق الفصل فيها بين الطعمين ، ونحن نعلم أنَّ القرآن الكريم يكثر من التوصيف بما هو معقول ومعلوم عند البشر كي يصل إلى تقريب المعنى لذهن المخاطب ، فلو قيل ماء فرات وماء أجاج لكان الأجاج محتملا لمعنى الملوحة والمرارة والحرارة على حدٍّ سواء ، ولكن تخصيصه بملح أجاج هو نفسه تخصيص لمعنى الملوحة فقط .

وإذا انتقلنا إلى المعجم وجدنا صاحبه ينقل الآراء المذكورة آنفا في تفسير الأجاج، لكنَّه مرَّة لا يستشهد بالنص القرآني كما فعل ابن سيده حين قال : ((مَاء أُجَاج: مِلْح. وَقيل: مُرّ .وَقيل: شَدِيد المرارة. وَقيل: الأُجاج: الشَّديد الْحَرَارَة)) [٤٠٧] . فاحتمال الأجاج لمعاني الملح والمرّ والحرارة هي ما يؤكد اشتراك اللفظ عند اللغوي والمفَسِّر . وكلام ابن سِيدَه قد ذكره ابن منظور ، مستشهدا بعده بالآية المباركة ومتخذا من كلام الإمام علي (عليه السلام) حجة على تأكيد معنى الملوحة ، يقول : ((ماءٌ أُجاجٌ أَي مِلْحٌ؛ وَقِيلَ: مُرٌّ؛ وَقِيلَ: شَدِيدُ الْمَرَارَةِ؛ وَقِيلَ: الأُجاجُ الشَّدِيدُ الْحَرَارَةِ...قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ:(وَهذا مِلْحٌ أُجاجٌ)؛ وَهُوَ الشَّدِيدُ الْمُلُوحَةِ وَالْمَرَارَةِ، مِثْلَ مَاءِ الْبَحْرِ. وَقَدْ أَجَّ الماءُ يَؤُجُّ أُجوجاً. وَفِي حَدِيثِ عَلِيٍّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وعَذْبُها أُجاجٌ [٤٠٨]؛ الأُجاج، بِالضَّمِّ: الماءُ الْمِلْحُ، الشَّدِيدُ الْمُلُوحَةِ)) [٤٠٩] .

---

[٤٠٧]) المحكم والمحيط العظم (أجج) : ٤٧٤/٧.

[٤٠٨]) من خطبة له عليه السلام في التحذير من الدنيا ، يقول فيها (وَعَذْبها أُجَاج ، وَحُلْوُهَا صَبْر) نهج البلاغة :٢١٨/١، (الخطبة ١١١)،ففي هذه الخطبة يفهم من كلامه عليه السلام أن الأجاج هو:الملح خاصة؛لأنَّه حدَّد المرّ بلفظ الصبر.

[٤٠٩]) لسان العرب (أجج) : ٢٠٧/٢ .

فمن كلام المفَسِّر والمعجمي يفهم أنَّ الأجاج يحتمل تعدد المعاني بين المرارة والملوحة والحرارة ، وأنَّ في اللفظ شيئاً من الاشتراك ، والحق أنَّ الأصل في هذا اللفظ الدلالة على الشِّدَّة والحِدَّة في الشَّيء[٤١٠]، وهو ما تنبَّه عليه ابن فارس[٤١١] قبل كل من قال بهذا ، وتختلف هذه الشِّدَّة باختلاف ما يسبقها فلا تختص بملوحة ولا مرارة ولا حرارة إلا إذا حُدِّدَ ما قبلها ، ولما كان النص القرآني قد ذكر الملح فهذا يعني أنَّ تلك الشِّدَّة كانت متعلقة به فقط .

إِمَامٌ :

الإِمَامُ هو ((كُلُّ مَنِ اقْتُدِيَ بِهِ ، وَقُدِّمَ فِي الْأُمُورِ))[٤١٢] . وورد هذا اللفظ في القرآن الكريم (اثنتي عشرة مرة) سبع منها كانت بصيغة المفرد ، وخمس أُخَر جاءت جمعا، والمعاني التي أرادها النص الإلهي خمسة هي : القائد ، وكتاب أعمال البشر ، والتوراة ، واللوح المحفوظ ، والطريق[٤١٣] .

وممَّا جاء بمعنى القائد قوله تعالى: { وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا }[٤١٤] . إذ روي عن قَتَادَة أنَّه قال في تفسير الآية : ربّنا اجعلنا ((قَادَةً فِي الْخَيْرِ وَدُعَاةَ هُدًى يُؤْتَمُّ بِهِمْ))[٤١٥]. أمَّا قوله تعالى: { وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ (٧٨) فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ }[٤١٦] فمما اتفق فيه أغلب المفَسِّرين على أنَّه قد جاء بمعنى الطريق الواضح (

---

[٤١٠]) ينظر . التحقيق في كلمات القرآن الكريم :٤٠/١، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم :٢٦٢/١.
[٤١١]) ينظر . معجم مقاييس اللغة (أجَّ) : ١/ ٨ .
[٤١٢]) العين (أمم) : ٤٢٨/٨ ، معجم مقاييس اللغة (أمَّ) : ٢٨/١.
[٤١٣]) ينظر . الوجوه والنظائر في القرآن الكريم (هارون بن موسى) : ٦٣.
[٤١٤]) الفرقان/٧٤.
[٤١٥]) تفسير يحيى بن سلام : ٤٩٣/١. وينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٢٤٢/٣، جامع البيان : ٣٢٠/١٩، معاني القرآن وإعرابه : ٧٨/٤ .
[٤١٦]) الحجر / ٧٨ – ٧٩ .

[٤١٧] ، وَإِنَّمَا ((جُعِلَ الطَّرِيقُ إِمَامًا لِأَنَّهُ يُؤَمُّ وَيُتَّبَع))[٤١٨] إلا الماوردي فقد ذكر احتمالا آخر لمعنى الإمام هنا ، قد يكون : إنَّهما ((لفي كتاب مستبين ، قاله السدي. وإنَّما سُمِّي الكتابُ إماماً لتقدمه على سائر الكتب، وقال مؤرج: هو الكتاب بلغة حِمْيَر))[٤١٩]، وهنا يفهم أنَّ سبب القول باشتراك اللفظ قد نتج عن التباين اللغوي في الاستعمال عند القبائل .

والآية الكريمة : {إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ}[٤٢٠] كان لفظ الإمام فيها دالاً على اللوح المحفوظ[٤٢١] عند ابن عباس ومن تبعه من المفَسِّرين . وسمَّاه أبو عبيدة كتاباً بيّناً[٤٢٢] ، فقد ((سُمِّيَ الْكِتَابُ إِمَامًا لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ يَتَّبِعُونَهُ فَمَا كُتِبَ فِيهِ مِنْ أَجَلٍ وَرِزْقٍ وَإِحْيَاءٍ وَإِمَاتَةٍ اتَّبَعُوهُ))[٤٢٣].

أمَّا قوله تعالى : {يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا}[٤٢٤] ، فقد تعددت أقوال المفَسِّرين فيه ، فكان قوله تعالى (بإمامهم) يحتمل عند ابن عباس أنْ يكون بمعنى ((نَبِيّهم ، وَيُقَال بِكِتَابِهِمْ ، وَيُقَال بداعيهم إِلَى الْهدى وَإِلَى

---

[٤١٧]) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:٢٢٠، تفسير مجاهد : ٤١٧، تفسير مقاتل بن سليمان : ٤٣٤/٢ ،
تفسير الصنعاني :٢٥٩/٢، معاني القرآن وإعرابه : ١٨٥/٣، لطائف الإشارات :٢/ ٢٧٨ ، الكشاف : ٢ / ٥٨٦، مفاتيح الغيب :١٥٧/١٩، الجامع لأحكام القرآن :٤٥/١٠، أنوار التنزيل وأسرار التأويل:٢١٦/٣، البحر المحيط :٤٩١/٦.

[٤١٨]) معاني القرآن (الفراء) : ٢/ ٩١، جامع البيان : ١٧ / ١٢٥ .

[٤١٩]) النكت والعيون : ١٦٨/٣ .

[٤٢٠]) يس / ١٢.

[٤٢١]) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ٣٦٩ ، تفسير مقاتل بن سليمان :٣ /٥٧٥ ، مفردات ألفاظ القرآن (أم) :٨٧ ، الكشاف : ٤ /٧ ، الجامع لأحكام القرآن : ١٣/١٥.

[٤٢٢]) ينظر . مجاز القرآن : ١٥٨/٢ ، تأويل مشكل القرآن : ٢٥٤ .

[٤٢٣]) مفاتيح الغيب : ٢٥٨/٢٦ .

[٤٢٤]) الإسراء / ٧١.

الضَّلَالَة)) [٤٢٥] ، وحدده مجاهد بمعنى الكتاب [٤٢٦] ، في حين جعله أبو عبيدة خاصا بمن يقتدى به [٤٢٧] في الدنيا متمثلا بالنبي أو غيره [٤٢٨] ممن يؤثر في الناس .

هذه المعاني التي قالها المفَسِّر كان لها أثرها في المعجم العربي ، فإذا كان الإمام في الأصل دالا عل الاقتداء ، فقد جاء بمعنى ((الطَّرِيقِ . قَالَ تَعَالَى: وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِين . وَالْإِمَامُ الَّذِي يُقْتَدَى بِهِ ... وَقُرِئَ : فَقَاتِلُوا أَيِمَّةَ الْكُفْرِ ... وَقَوْلُهُ تَعَالَى : وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ .قَالَ الْحَسَنُ: فِي كِتَابٍ مُبِينٍ))[٤٢٩]. فقول المفَسِّر بدلالة اللفظ على الطريق والكتاب فضلا عن معنى الاقتداء هو إقرار لطبيعة اللفظ في عدِّه من المشترك اللفظي الذي زادت معانيه بفضل تحليل المفَسِّر .

ويظهر تأثر المعجمي بالمفَسِّر أكثر وضوحا في المحكم ، إذ يقول صاحبه : ((الإمامُ ما ائْتُمَّ به مِنْ رئيسٍ وغَيْرِه ، والجمعُ أَيِمَّةٌ . وفي التنزيل : فَقَاتِلُوا أَيِمَّةَ الْكُفْرِ، أي رُؤَساءَ الكُفْرِ وقادَتَهُم . وكذلك قولُهُ : وَجَعَلْنَاهُم أيمَّةً يَدْعُونَ إلى النَّارِ ، من تَبِعَهُم فهو في النارِ يومَ القيامةِ ... وإمَامُ كُلِّ شَيءٍ : قَيِّمهُ والمصْلِحُ له، والقُرآنُ إمامُ المسلِمينَ ، والنبيُّ ﷺ إمامُ الأُمَّةِ ، والخَلِيفَةُ إمامُ الرَّعِيَّةِ ، وإمامُ الجُنْدِ قائدُهُم ... والإمامُ الطريقُ ، وقولُهُ عزَّ وجلَّ : وإنهما لبإمام مبين ، أَيْ لَبِطَرِيقٍ يُؤَمُّ أي يُقْصَدُ فَيَتَبَيَّنُ يعني قومَ لُوطٍ وأَصْحابَ الأَيْكَةِ والدليلُ إمامُ السَّفرِ ، وقولُهُ تَعَالَى : واجعلنا للمتقين إماما ، قال أبو عُبَيدَةَ هو واحِدٌ يدلُّ على الجَمْع))[٤٣٠] . وكل هذا ذكره ابن منظور في لسانه ، لكنَّه أضاف إليه الآتي : ((فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: {يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ}، قَالَتْ طائفة: بكتابهم، وقال آخَرُونَ: بنَبيّهم وشَرْعهم، وَقِيلَ: بِكِتَابِهِ الَّذِي أَحصى فِيهِ عَمَله))[٤٣١] .

---

[٤٢٥]) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ٢٣٩.
[٤٢٦]) ينظر . تفسيره : ٤٣٩ ، تفسير مقاتل بن سليمان : ٥٤٢/٢، معاني القرآن وإعرابه : ٢٥٢/٣ .
[٤٢٧]) ينظر . مجاز القرآن : ١/ ٣٨٦ ، لطائف الإشارات : ٣٦٢/٢ .
[٤٢٨]) ينظر . جامع البيان في تأويل آي القرآن: ٥٠٢/١٧ ، الكشاف : ٦٨٢/٢ .
[٤٢٩]) الصحاح (أمم) : ٥/ ١٨٦٥-١٨٦٦ .
[٤٣٠]) المحكم والمحيط الأعظم (أمم) : ١٠/ ٥٧٢ - ٥٧٣ .
[٤٣١]) لسان العرب (أمم) : ١٢ / ٢٦.

أول ما يلحظ على المفَسِّر توسعه في المعاني ، فالكتاب والتوراة واللوح المحفوظ تكاد تكون واحدة من حيث المعنى الأصل يتفرع على معان ثانوية يحددها السياق، وهذه المعاني المتفرعة هي من قبيل المشترك المعنوي لا اللفظي ، ولعلَّ هذا الاشتراك في المعاني الفرعية كان أكثر وضوحا من الاشتراك اللفظي ، مما جعل الدكتور مُحَمَّد نور الدين المنجد يرى أنَّ حقيقة الاشتراك في اللفظ هي بين القائد والكتاب فقط ؛ لأنَّ الطريق قد استعير من القائد ، فهو يقود سالكه إلى منتهاه ، يضاف إلى ذلك أنَّ الشاهد كان آية واحدة هي قوله تعالى : {وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ} التي تحتمل معنى اللوح المحفوظ ، ولا يلزم أنْ يكون معناها الطريق [٤٣٢] .

والحق أنَّ ما يلحظ في الآيات المذكورة آنفا من حيث الظاهر أنَّ جميع المعاني التي أشار إليها لفظ الإمام تلتقي أو تشترك بمعنى واحد ، هو أنَّ ذلك الإمام يمثل مرجعا يرجع إليه ويؤتم به ويؤخذ عنه سواء أكان قائداً أم لوحاً محفوظاً أم طريقاً أم غير ذلك، فالاشتراك جاء به السياق المتعدد بتعدد الحالات والوظائف ، أمَّا المعنى المركزي لذلك اللفظ فهو المركز الذي دارت حوله المعاني القرآنية الأخر بلحاظ المواقف والمقامات ، ولذلك فإنَّ المفَسِّرَ والمعجميَّ قد أعطيا لأنفسهما فسحة في تتبع السياقات المتعددة لينتج عن ذلك تعدد في دلالات اللفظ ، ولم يلتفتا إلى أنَّ الاشتراك في المعاني المتعددة قد دعت إليه الحاجة في البيان والتوضيح ؛ لأجل أنْ تتعدد وظائف هذا الإمام فيكون قائداً مرة ، ولوحاً محفوظاً أخرى ، ومبيناً وشافعاً ، وغير ذلك مما يدلُّ أنَّه يمثل محوراً واحداً لكل المعاني ، ومن هنا فقد تضمنت كلُّ هذه المسمَّيات معنى واحدا تحقق فيها كلها فألفت مجموعة ترتبط في ما بينها بعامل واحد مشترك ، وهذا يعني أنَّ التعدد الذي دعت الحاجة إليه هو بلحاظ المشترك المعنوي القائم على أساس تفريع معاني دلالة من دلالات المشترك اللفظي .

أَوْحَى :

---

[٤٣٢]) ينظر . الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق : ١٠٢ .

الوحي : ((أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى إِلْقَاءِ عِلْمٍ فِي إِخْفَاءٍ أَوْ غَيْرِهِ إِلَى غَيْرِكَ)) [٤٣٣] ، واستعمله القرآن الكريم بمعان متعددة أظنها لا تخرج عن هذه الدلالة ، كالوحي الذي أنزله الله على الأنبياء متمثلا بجبرائيل عليه السلام ، والإلهام ، وكتاب الله ، والأمر ، والقول[٤٣٤] ، وممَّا لا يمكنني الجزم به هو أيّ المعانيّ ارتبط باللفظ عند الوضع ؛ لأنَّ الوحي ثابت في أصله متغير في مصاديقه ، يضاف إلى ذلك أنَّ اللغويّ لم يبيّن لنا تدرج المعاني التي يعطيها اللفظ ورتَّبها بحسب ميله ، لكنَّ الإبلاغ عن طريق الكتابة كان من ألصق المعاني[٤٣٥] بلفظ الوحي عند المعجمي ، إذ كان له وقع خاص عنده .

ومما جاء في التنزيل الإلهي قوله تعالى عن زكريا (عليه السلام) أنَّه : { قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا (١٠) فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا } [٤٣٦] ، فابن عباس ومجاهد وغيرهما ممن قال إنَّ (أوحى) هنا بمعنى أشار أو أومأ [٤٣٧] ، أمر قد فرضه النص عليهم ؛ لأنَّ زكريا (عليه السلام) قد فرض عليه الصوم عن الكلام ثلاث ليال ، وما له

---

[٤٣٣]) معجم مقاييس اللغة (وحى) : ٦ / ٩٣ .

[٤٣٤]) ينظر . الوجوه والنظائرفي القرآن العظيم : ١٧٧–١٧٨، الوجوه والنظائرفي القرآن الكريم (هارون بن موسى) :١٦٥–١٦٦.

[٤٣٥]) تولد هذا الزعم من قراءة المعجمات نفسها ، فبعضهم بدأ به كمعنى أول للوحي حتى سمي الكاتب الواحي ، ينظر . العين (وحي) : ٣ / ٣٢٠ ، الصحاح (وحى) : ٢٥١٩/٦ ، المحكم والمحيط الأعظم (وحى) : ٣٦/٤ . وبعضهم استشهد بشعر للبيد بن ربيعة على هذا المعنى ، والمشهور أنَّ لبيدا لم يقل شعرا عندما أسلم ، وأشعاره قالها في الجاهلية ، ينظر . الطبقات الكبرى/ابن سعد : ١٠٧/٦، أما في المعجميين الذين استشهدوا بالشعر فينظر. العين (وحي): ٣٢٠/٣، جمهرة اللغة (وحي) :٢٣١/١، تهذيب اللغة (وحي) :١٩٢/٥، المحكم والمحيط الأعظم (وحى):٣٦/٤، لسان العرب (وحي) : ٣٧٩/١٥.

[٤٣٦]) مريم /١٠-١١ .

[٤٣٧]) ينظر. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس :٢٥٤، تفسير مجاهد :٤٥٤، تفسير الصنعاني : ٣٥٢/٢، وأغلب المفسرين على هذا القول إلا ما نسب إلى السدي الذي قال إن زكريا كان يكتب لهم كتابة. ينظر.تفسير يحيى بن سلام :٢١٦/١

إلا أنْ يستعمل حركات معينة يُفْهِمْ بها الناس ما يروم قوله . وقد جُعلت الكتابة باليد داخلة ضمن الإشارة [٤٣٨] ، فمن قال : أوحى هنا بمعنى كتب ، لا ضير فيه ، لأنَّ الإشارة عامة والكتابة خاصة .

وهذه المعاني الثلاثة (الإشارة والإيماء والكتابة) دليل اشتراك اللفظ بحسب قول المُفَسِّر ، وهو ما شغل بال المعجمي أيضا ، فبعضهم قال : ((الوحْيُ: الكتابُ ... والوَحْيُ أيضاً : الإشارة ، والكتابة ، والرسالة ، والإلهام ، والكلام الخفيّ ، وكلُّ ما ألقيته إلى غيرك... وأوْحى ، أي أشار. قال تعالى : فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا))[٤٣٩]. وجعل بعضهم الوحي في هذه الآية إيماءً [٤٤٠] . وإذا كان الجوهري وابن سِيدَه لم يصرحا باسم مُفَسِّر ما ، فابن منظور أعلن ذلك مختاراً معنى الإشارة ، فقد :((قَالَ الْفَرَّاءُ فِي قَوْلِهِ:{فَأَوْحى إِلَيْهِمْ}: أَي أَشار إِليهم))[٤٤١]، وهنا يكون معنى الإيماء والإشارة مما أضافه المُفَسِّر إلى مادة المعجمي ، ليصبح اللفظ دالا على أكثر من معنى . والحقيقة التي غابت عن المعجمي عندما تابع المُفَسِّر في القول بتعدد المعنى، هي عدم تنبهه على التقارب بين المعاني المذكورة ، فالإيماء والكتابة فرعان من الإشارة ، لأنَّها قد تكون رمزا أو إيماء أو كتابة ، وكلها تعود إلى معنى كلّي عام يصدق على دلالات متنوعة لا تخرج عن هذا المعنى العام ، ولذا قد لا يكون الاشتراك اللفظي هنا واضحا ، لكن مما لا شك فيه أنَّ المشترك المعنوي حاضر . والذي يدعو إليه النص ويشير له من حيث الظاهر أنَّ خروج زكريا (عليه السلام) يمثل وحيا بحد ذاته ، فهذا الخروج مبني على التزام زكريا بالمدة ، ليترتب الوحي الآمر بالتسبيح ، أو أنَّ الآية التي طلبها عليه السلام قد تحققت بعد التكلم ، فأفضت إلى الخروج من ذلك المحراب إلى فسحة رحبة متمثلة بالإيذان إلى بداية رسالة ونبوة جديدة مرتبطة بهذا

---

[٤٣٨]) ينظر . جامع البيان : ١٥٣/١٨ .
[٤٣٩]) الصحاح (وحى) : ٦/ ٢٥١٩ – ٢٥٢٠ . وينظر . لسان العرب (وحى) :١٥ /٣٧٩ .
[٤٤٠]) المحكم والمحيط الأعظم (وحى) : ٣٧/٤ . وينظر . لسان العرب (وحى) :١٥ /٣٨٠ .
[٤٤١]) لسان العرب (وحى) :١٥ /٣٨٠ – ٣٨١ . وينظر . معاني القرآن (الفراء) : ١٦٣/٢

الوحي . وفي هذا السياق يقول العلامة الطباطبائي : ((سمّيَّ المحراب محراباً، لأنَّ المتوجه إليه في صلاته كالمحارب للشيطان على صلاته ، و... الإيحاء إلقاء المعنى إلى النفس في خفية بسرعة)) [٤٤٢] .

أمَّا قوله تعالى: { وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ } [٤٤٣]

فقد فسر الوحي فيه بالإلهام[٤٤٤]، كما فسر به [٤٤٥] في قوله تعالى : { وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ } [٤٤٦]، وإنْ كان الوحي حقيقة مختلفاً في السياقين ؛ فالحواريون آمنوا بالله ورسوله والوحي إليهم إنَّما يدلُّ على التثبت والتحقق وإعطاء الاستحقاق الدنيوي والأخروي ؛ لأنَّ الوحي لا ينتفع منه ويشعر به أو يفيد إلا من كان على علم وإيمان خاص من هذا المقترب إلى الله عز وجل ، لكنَّ الوحي في سياق الآية الثانية هو وحي تعليمي هدفه الإشارة والإفادة مما تمنحه الطبيعة لنا من مكنونات .

وفسَّر (أوحى) في قوله تعالى: { إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا (١) وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا (٢) وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا (٣) يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا (٤) بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا } [٤٤٧] بِأَمَرَهَا [٤٤٨] ، ذلك بأنَّ الله عزَّ وجل جعلَ من زلزلة الأرض وإخراجها الأثقال والتفات الإنسان وإذاعة الأخبار إشارات وأمارات لتحسس وجوه العظمة الربانية الآمرة بالوقوف على جوهر كَثُرَ فيه العَرْض .

---

[٤٤٢]) الميزان في تفسير القرآن : ١٨/١٤ .
[٤٤٣]) المائدة / ١١١ .
[٤٤٤]) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ١٠٤ ، جامع البيان : ١١/ ٢١٨ ، معاني القرآن وإعرابه : ٢١٩/٢، لطائف الإشارات:٤٥٥/١،مفاتيح الغيب:٢٦٦/١١ و٤٦١/١٢، الجامع لأحكام القرآن :٣٦٣/٦.
[٤٤٥]) ينظر. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:٢٢٦،تفسير مقاتل بن سليمان:٤٧٦/٢، تفسير يحيى بن سلام :٧٣/١،جامع البيان : ٢٤٨/١٧، معاني القرآن وإعرابه : ٢١٠/٣ ، لطائف الإشارات : ٣٠٦/٢.
[٤٤٦]) النحل /٦٨ .
[٤٤٧]) الزلزلة / ١ – ٥.
[٤٤٨]) ينظر . تفسير مجاهد : ٧٤٢ ، جامع البيان : ٢٤ / ٥٤٨ .

وردد المعجمي هذه المعاني في مؤلفاته ،يقول ابن سِيدَه : ((وأوحَى إِلَيْهِ: بَعثه. وأوحَى إِلَيْهِ:ألهمه،وَفِي التَّنْزِيل:{وَأَوْحَى رَبكَ إِلَى النَّحْلِ}وَفِيه:{بِأَنَّ رَبَّكَ أوحَى لَهَا} أَي إليها ، فَمَعْنَى هَذَا أمرهَا)) [٤٤٩] ، فالبعث والإلهام والأمر دلالات متعددة للوحي ذكرها المفَسِّر عندما تعرض للفظ ؛ لأنَّه كان يُعنى بالوحي عناية خاصة[٤٥٠]،بسبب علاقة اللفظ بالنبوة التي يتحقق الإقرار بها وتصديقها اعترافا بالوحي،وإنْ كان أحيانا يخلط بين الإلهام والأمر، لتشابههما عنده من حيث النتيجة،فقد ((قَالَ الزَّجَّاجُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: { وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي } ؛ قَالَ بَعْضُهُمْ: أَلْهَمْتُهم ، كَمَا قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: { وَأَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ } ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: { أَوْحَيْتُ إِلى الحَوارِيِّين } أَمرتهم ... وَقَالَ بَعْضُهُمْ فِي قَوْلِهِ: { وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوارِيِّينَ } ؛أَتَيْتُهم فِي الوَحْي إِلَيْكَ بالبَراهِين وَالْآيَاتِ الَّتِي اسْتَدَلُّوا بِهَا عَلَى الإِيمان فَآمَنُوا بِي وَبِكَ))[٤٥١]. إنَّ الإلهام والأمر كلاهما يعود إلى أصل دلالي واحد متمثلا بالتعريف الخفي الذي يتبعه تنفيذ التوجيه الرباني ليكون واجب الحدوث، وهذا ما تنبه عليه بعض المفَسِّرين والمعجميين عندما عرضوا لقوله ((عَزَّوَجَلَّ: { يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً } [٤٥٢] ، فمَعْنَاهُ يُسِرُّ بعضُهم إِلى بَعْضٍ،فَهَذَا أَصل الْحَرْفِ ثُمَّ قُصِرَ الوَحْيُ للإِلهامِ، وَيَكُونُ للأَمر،وَيَكُونُ للإِشارة))[٤٥٣]، والسرية أصل دلالي لا يخلو منها معنى من معاني اللفظ ، وربَّما هذا

---

[٤٤٩]) المحكم والمحيط الأعظم (وحى) : ٣٧/٤ . وينظر . لسان العرب (وحى) :١٥ /٣٨٠ .

[٤٥٠]) ينظر. جامع البيان : ٤٠٥/٦، معاني القرآن وإعرابه :١٣٣/٤، الكشف والبيان عن تفسير القرآن :١٢٤/٤ .

[٤٥١]) لسان العرب (وحى):٣٨٠/١٥–٣٨١، والكلام موجود في معاني القرآن وإعرابه :٢١٩/٢–٢٢٠،مع بعض التغيير.

[٤٥٢]) الأنعام / من الآية (١١٢) .

[٤٥٣]) لسان العرب (وحى) :١٥ /٣٨٠ – ٣٨١ . وأول من فسر الإيحاء في هذه الآية بالإسرار من اللغويين ابن الأنباري في:الزاهر في معاني كلمات الناس:٣٤١/٢.وهذا النص الذي ذكره ابن منظور هو لابن الأنباري في الأصل.ومن المفسرين التستري في:تفسير التستري : ٨٩ ، والواحدي في : التفسير الوسيط :٣١٣/٢.

الملمح الدلالي هو الذي أدى إلى توسع الاستعمال الجماعي له ؛ ليكون مؤشرا على كل مدلول يتخلله الإخفاء .

وليس هذا فقط ، فالوحي ((يوجب شهودا بالقلب ، وهو أقوى من مشاهدة البصر، ومن استماع الصوت ، وشهود القلب يدركه الإنسان بالبصيرة اليقينية ، ويؤثر في باطن الإنسان أثراً عميقاً قاطعاً لا يدخله شكٌّ . وقلنا ... إنَّ الشهود عبارة عن العلم بالحضور عند المعلوم))[٤٥٤]، مما يعني أنَّه اتصال ربَّانيّ يكمن فيه إحساس الروح والقلب لا إحساس العقل فقط ، لأنَّه تلطّف خفيّ ينتهي بمعرفة شيء يوجب الاطمئنان والثقة والتفرد ، فأيّ وسيلة تؤدي حصول ذلك هي وحيٌّ وهي سبيل من سبله ، أي : الإلهام والأمر والإشارة والإسرار والقول والكتابة جميعها جزئيات تعود إلى كلٍّ واحد ، وعمومها يستلزم حضور الشهود القلبي والإدراك المتحسس بالبصيرة لا بالبصر فقط ، ولعلَّ المحدثين قد أصابوا حينما قالوا إنَّ الوحي في حقيقته لا علاقة له بالمشترك أبدا مستندين في ذلك إلى ما قاله ابن فارس والراغب ابتداء[٤٥٥].

بَعْلٌ :

المشهور في استعمال البَعْل هو : الزَّوْج[٤٥٦]، وقيل إنَّ منشأه القيام بالأمر[٤٥٧] ؛ لقول ابن فارس : ((الْبَاءُ وَالْعَيْنُ وَاللَّامُ أُصُولٌ ثَلَاثَةٌ: فَالْأَوَّلُ الصَّاحِبُ، يُقَالُ لِلزَّوْجِ بَعْلٌ ... وَالْأَصْلُ الثَّانِي جِنْسٌ مِنَ الْحَيْرَةِ وَالدَّهَشِ، يُقَالُ: بَعِلَ الرَّجُلُ: إِذَا دَهِشَ ... وَالْأَصْلُ الثَّالِثُ الْبَعْلُ مِنَ الْأَرْضِ: الْمُرْتَفِعَةُ الَّتِي لَا يُصِيبُهَا الْمَطَرُ فِي السَّنَةِ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً ... وَمِمَّا يُحْمَلُ عَلَى هَذَا الْبَابِ الثَّالِثِ الْبَعْلُ، وَهُوَ مَا شَرِبَ

---

[٤٥٤]) التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ١٤٥/١٣ .
[٤٥٥]) ينظر . معجم مقاييس اللغة (وحى) : ٦ / ٩٣ ، مفردات ألفاظ القرآن (وحى) : ٨٥٨ ، الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق : ٢٣٥ ، لا وجوه ولا نظائر في الكتب الوجوه والنظائر : ٢٤٩ .
[٤٥٦]) العين (بعل) : ٢/ ١٤٩.
[٤٥٧]) ينظر . معجم مقاييس اللغة (بعل) : ٢٦٤/١–٢٦٥، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم (أبو هلال العسكري) :٩٥.

بِعُرُوقِهِ مِنَ الْأَرْضِ مِنْ غَيْرِ سَقْيِ سَمَاءٍ، وَهُوَ فِي قَوْلِهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فِي صَدَقَةِ النَّخْلِ: مَا شَرِبَ مِنْهُ بَعْلًا فَفِيهِ الْعُشْرُ)) (٤٥٨).

ذكر أصحاب الوجوه أنَّ للبعل في القرآن الكريم معنيين ، هما : الزوج ، واسم لصنم كان يعبده الناس (٤٥٩). فأمَّا معنى الزَّوج فكان في ست آيات منها قوله تعالى : { وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ } (٤٦٠) ، وقوله تعالى على لسان امرأة إبراهيم (عليه السلام) : { قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ } (٤٦١).

وأمَّا المعنى الثاني فلم يرد إلا في آية واحدة هي قوله تعالى على لسان إلياس (عليه السلام) : { وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (١٢٣) إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ (١٢٤) أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ (١٢٥) اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ } (٤٦٢). يمكن القول بأنَّ للمُفَسِّر موقفين من البعل ، فهو مرة يعده مشتركا لفظيا ، وينصُّ على ذلك ضمنا ، كما قال ابن عباس في تفسير البعل : ((أتعبدون رَبًّا من دون الله ، وَيُقَال ثوراً ، وَيُقَال كَانَ لَهُم صنم طوله ثَلَاثُونَ ذِرَاعا وَله أَرْبَعَة أوجه يُقَال لَهُ بعل)) (٤٦٣). فهو يقول بمعنى الرَّبّ والثَّور والصَّنم ، فضلا عن معنى الزَّوج المعروف أصلا ، وهذه المعاني تُدخل اللفظ

---

٤٥٨) معجم مقاييس اللغة (بعل) : ١/ ٢٦٤ – ٢٦٥ . وحديث الرسول عليه الصلاة والسلام مروي بروايتين هذه إحداهما ، ينظر . شرح السنة / البغوي : ٤٢/٦ رقم الحديث (١٥٨٠) .

٤٥٩) ينظر . قاموس القرآن : ٧٤ ، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر : ١٨٨.

٤٦٠) البقرة / ٢٢٨.

٤٦١) هود /٧٢.

٤٦٢) الصافات / ١٢٥.

٤٦٣) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:٣٧٨.وينظر. معاني القرآن (الفراء):٣٩٢/٢، مجاز القرآن:١٧٢/٢ .

دائرة الاشتراك ، وفسر سبب قولهم بالرب أنَّ لغة حمير، أو لغة أزد شنوءة ، كانت تستعمل البعل بهذا المعنى [٤٦٤]، وهذا إثبات آخر للاشتراك اللغوي . ووجدنا فحوى هذا الكلام عند المعجمي ، عندما قال بعد أنْ ذكر أنَّ البَعْل هو الزَّوْجُ في قوله تعالى : (وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا): ((وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ؛ قِيلَ: مَعْنَاهُ أَتدعون رَبًّا، وَقِيلَ: هُوَ صَنَمٌ؛ يُقَالُ: أَنا بَعْل هَذَا الشَّيْءِ أَي رَبُّه وَمَالِكُهُ، كأَنَّه قَالَ: أَتدعون رَبّاً سِوَى اللَّهِ. وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ ضالَّة أُنْشِدَت فَجَاءَ صَاحِبُهَا فَقَالَ: أَنا بَعْلُها ، يُرِيدُ رَبَّهَا، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: هُوَ مِنْ قَوْلِهِ أَتَدْعُونَ بَعْلًا أَي رَبّاً. وَوَرَدَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ مَرَّ بِرَجُلَيْنِ يَخْتَصِمَانِ فِي نَاقَةٍ وأَحدهما يَقُولُ: أَنا وَاللَّهِ

بَعْلُها أَي مَالِكُهَا ورَبُّها)) [٤٦٥] .

هذا من حيث الظَّاهر ، لكن يحسب لبعض الذين عنوا بالتحليل القرآني إرجاعهم معاني اللفظ إلى دلالة أصل واحدة هي العلُّو ، حتى أنَّ الزوج سمي بعلا لعلُّوه المعنوي من جانب تحمل المسؤولية والتكفل بالمرأة ، قال الراغب:((لما تصوّر من الرجل الاستعلاء على المرأة فجعل سائسها والقائم عليها...سمّي باسمه كلّ مستعل على غيره، فسمّى العرب معبودهم الذين يتقربون به إلى الله بَعْلًا ، لاعتقادهم ذلك فيه)) [٤٦٦]. وهذا هو الموقف الثاني للمُفَسِّر الذي لم يدركه جميع اللغويين ، وجُعِل تعدد المعاني التي احتواها اللفظ إنَّما هو متأتٍ من تحليل المفَسِّر الذي أضفى على المادة اللغوية معاني أوحاها السياق القرآني ؛ إلا ابن سيده فقد أدرك ذلك ، فبعد أنْ ذكر أنَّ البعل هو الزوج قال : ((وبَعْلُ الشَّيْءِ: رَبُّه ومالِكُه ... والبَعْلُ ... صَنَم، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِعِبَادَتِهِمْ إِيَّاه كأَنَّهُ رَبُّهم)) [٤٦٧] ، فيفهم من كلامه أنَّه جعل الأصل في اللفظ دلالة واحدة تفرعت عنها الاستعمالات الأخر ، فالأصل أنْ يكون البعل بمعنى الرب المالك أو الصاحب ، حيث العلو في السيطرة والحيازة .

---

[٤٦٤]) ينظر . لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم/ابن سلام : ٢٣٧ .
[٤٦٥]) لسان العرب (بعل) : ١١/ ٥٩ . وينظر . المحكم والمحيط الأعظم (بعل) : ١٧٣/٢.
[٤٦٦]) مفردات ألفاظ القرآن (بعل) : ١٣٥. وينظر . نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر : ١٨٨، الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق : ١١١.
[٤٦٧]) المحكم والمحيط الأعظم (بعل) : ١٧٣/٢ . وينظر . لسان العرب (بعل) : ١١/ ٥٩.

والقول بأنَّ للفظ دلالة واحدة في الأصل اللغوي يجعل اللفظ بعيدًا عن الاشتراك على حد وصف المحدثين[٤٦٨] ؛ لأنَّهم جعلوه دالًا على كلِّ ((ما كان قائما بنفسه ، وله جهة علوّ واستغناء وسيادة إلى أقرانه ، وهذا المعنى تختلف مصاديقه باختلاف الموارد))[٤٦٩]، يضاف إلى ذلك ما يحتمله لفظ البعل في الآية من إطلاق للمفهوم ، فهو ليس مشروطاً بالصنم المعبود ، بل قد يعني ((المالك ... والصاحب والمتموّل والسلطان وغيرهم ، ويمكن أنْ تكون جملة - وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ – قرينة على إرادة مطلق المفهوم ، فإنَّ المحجوبين من النَّاس يتوجّهون إلى كلِّ ما كان مؤثِّرًا في الظَّاهر في تدبير أمورهم وإصلاح معاشهم وتأمين حياتهم وجلب المنافع إليهم))[٤٧٠]، مما ينتج لزوم السيادة والترؤس على الآخر[٤٧١].

جُنُود :

المشهورُ فِي الجُنْدِ إطْلاقهُ عَلى العَسْكَرِ[٤٧٢]، وهو لَفظ يرمز به للأنْصَارِ وَالأعْوَانِ[٤٧٣] أيضا .

وقد استعمله القرآن الكريم (٢٩ مرة) ، كان منها قوله تعالى : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا}[٤٧٤] . لقد وعى المفَسِّر تعدد المعنى للفظ الجند في هذه الآية فهو مرة دالّ على البشر ، وأخرى على الملائكة وكان ذلك في واقعة الخندق .

فقد اتفق المفَسِّرون على أنَّ لفظة (جُنُودٌ) الأولى تدلُّ على ((جموع الْكفَّار))[٤٧٥]، تحزَّبُوا من قُرَيْش وغَطَفَان وَبَنِي النضير لمحاصرة المسلمين ، و(جُنُودًا) الثانية يراد بها الملائكة التي قابلت المجموعة

---

[٤٦٨]) ينظر . الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق: ١١١.
[٤٦٩]) التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ١/ ٣٢٨.
[٤٧٠]) التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ١/ ٣٢٨.
[٤٧١]) ينظر . المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم : ١ /١٤٨ .
[٤٧٢]) ينظر . العين (جند) : ٨٦/٦ ، جمهرة اللغة (جند) : ٤٥١/١.
[٤٧٣]) ينظر . معجم مقاييس اللغة (جند) : ٤٨٥/١ ، الصحاح (جند) : ٤٦٠/٢ .
[٤٧٤]) الأحزاب /٩ .
[٤٧٥]) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ٣٥١ .

الأولى من الجند،وإنْ لم تشترك في الحرب حقيقة[٤٧٦]. علما أنَّ أصحاب كتب الوجوه والنظائر قالوا بالوجهين أيضا [٤٧٧]. وفي لفظ الريح ما يدعم أنْ تكون الجنود الثانية أقرب إلى الملائكة منها إلى البشر ؛ لأنَّ بينهما وجه ملازمة أو مشابهة ، فكلاهما لا يرى ، وكلاهما فيه دعم مادي ومعنوي كبير متمثل بالإطمئنان ، وكما الريح قد تكون عونا في المعركة ، يكون وجود الملائكة عونا يرفع من معنويات الجند فيها ، وكل ما يمثل دعما ومرتكزاً فهو يمثل جندا وحماية ، وفي الملائكة صيانة وأمن للناس ؛ لأنَّهم جند الله تعالى .

وقد لحظنا أثر هذا الكلام عند المعجمي ، فهو ينقل الرأي بطريقة أشبه بالنسخ ، قال ابن سِيدَه : ((الجُنْد: الْعَسْكَر . وَالْجمع: أجناد ، وجُنُود، وَقَوله تَعَالَى: {إِذْ جاءتكم جُنُودٌ فَأَرْسَلنَا عَلَيْهِم ريحًا وجُنوداً لم تَرَوْهَا} . الْجُنُود الَّتِي جَاءَتْهُم : هم الْأَحْزَاب ، وَكَانُوا قُرَيْشًا وغَطَفَان وَبني قُرَيْظَة ، تحزبوا وتظاهروا على حَرْب النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأرْسل الله تَعَالَى عَلَيْهِمْ رِيحًا ، كفأَت قُدُورَهُمْ ، وَقَلَعَتْ فَسَاطِيطَهُمْ ، وأَظعنتهم مِنْ مَكَانِهِمْ، وَالْجُنُودُ الَّتِي لَمْ يَرَوْهَا الْمَلَائِكَةُ)) [٤٧٨] . ولعلَّ هذا الذي أضافه المفَسِّر وهو أنْ يعني لفظ الجنود : الملائكة ، مما أدخل اللفظ ضمن المشترك بحسب رأيه أي المفَسِّر . واللُّغوي اعتمد ذلك حين تأثر به ، فهذا الفيروز آبادي يقول : ((الجُنْدُ، بالضم: العَسْكَرُ، والأَعْوانُ، والمدينةُ، وصِنْفٌ من الخَلْقِ على حِدَةٍ)) [٤٧٩] . فقوله : (صِنْفٌ من الخَلْقِ على حِدَةٍ) ربَّما هو الذي

---

[٤٧٦]) ينظر.تفسير مجاهد:٥٤٧، تفسير يحيى بن سلام :٧٠٤/٢-٧٠٥،جامع البيان:٢١٤/٢٠-٢١٦،معاني القرآن وإعرابه : ٢١٧/٤، النكت والعيون : ٣٧٨/٤ ، الكشاف :٥٢٦/٣ ، مفاتيح الغيب :١٦٠/٢٥،الجامع لأحكام القرآن :١٤ /١٤٣ .

[٤٧٧]) ينظر.كتاب وجوه القرآن:١٠٠-١٠١،قاموس القرآن:١١٠،نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر : ٢٣٣ .

[٤٧٨]) المحكم والمحيط الأعظم (جند) : ٧/ ٣٣٣. وينظر . لسان العرب (جند) : ١٣٢/٣ .

[٤٧٩]) القاموس المحيط (جند) : ١/ ٤١٩ .

أفاده اللغوي من المفَسِّر عندما أطلق المفَسِّر اللفظ على الجموع بصورة عامة [٤٨٠] ، والأنصار، والملائكة ، والرسل [٤٨١] ، والذرية [٤٨٢] .

وهنا يمكن أنْ يقال إنَّ اللغوي قد تنبَّه على وحدة الدلالة في المعاني كلها مهما تعددت ، فهذه التي ذكرها المفَسِّر وذكرها اللغوي مع معان أخر، كلها قد تشابهت في الدلالة ((عَلَى التَّجَمُّعِ وَالنُّصْرَةِ)) [٤٨٣]، فضلا عن الغلظة والصلابة [٤٨٤] في تحقيق المراد ، ولعلي ألمح دلالة الطاعة والانقياد أكثر وضوحا في هذا اللفظ ؛ لأنَّ مفرد اللفظ لا يدل على تجمع بقدر دلالته على الخضوع انقيادا للنصرة .

حَرْث :

كانت العرب تطلق هذا اللفظ على ما يكون فيه جمع وكسب [٤٨٥] ، واشتهر في حرث الزرع ، وهو ((قَذفُكَ الحَبَّ فِي الأَرْض لازْدِرَاعٍ)) [٤٨٦] . واستعمله القرآن الكريم بهذا المعنى وغيره من المعاني ، فقيل الحرث جاء على ثلاثة وجوه هي : الزرع ، وموضع إتيان النساء ، والثواب [٤٨٧] بحسب كلام أصحاب الوجوه والنظائر، في حين وجدنا المعجمي يزيد على هذه المعاني في معجمه،وهو في بعضه آخذٌ بتأويل المفَسِّر على الأغلب .

---

٤٨٠) كما في قوله تعالى على لسان سليمان عليه السلام : { ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ } . النمل /٣٧.

٤٨١) كما في قوله تعالى : { وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ } . الصافات /١٧٣.

٤٨٢) كما في قوله تعالى : { وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ } . الشعراء /٩٥ .

٤٨٣) معجم مقاييس اللغة (جند) : ٤٨٥/١.

٤٨٤) ينظر . مفردات ألفاظ القرآن (جند) : ٢٠٧ ، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم : ١/ ٣٤٤.

٤٨٥) ينظر . العين (حرث) : ٢٠٥/٣، معجم مقاييس اللغة (حرث) : ٤٩/٢ .

٤٨٦) تهذيب اللغة (حرث) : ٢٧٥/٤ .

٤٨٧) ينظر . الوجوه والنظائر في القرآن الكريم (هارون بن موسى) : ٣٧٣ ، كتاب وجوه القرآن : ١٢١-١٢٢ ، قاموس القرآن : ١٢٣ ، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر : ٢٣٨ .

فمما جاء بمعنى الزرع [٤٨٨] قوله تعالى : {مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} [٤٨٩] .

أمَّا قوله تعالى : {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ} [٤٩٠] ، فكان كناية عن موضع إتيان النساء[٤٩١] . وردَّ الزَّجَّاجُ قائلا : ((زَعَمَ أَبو عُبَيْدَةَ أَنَّه كِنَايَةٌ؛ والْقَوْلُ عِنْدِي فِيهِ أَنَّ مَعْنَاه أَنَّ نساءكمْ حرث لكم ، منهن تَحْرُثُون الوَلَد واللَّذة)) [٤٩٢]. وهذا لا نستبعد فيه الدلالة الأصل التي قال بها اللغوي ، فالرجل يجمع بين الحاجة الاجتماعية والحاجة النفسية في إتيانه المرأة ، وكل ذلك يدرُّ عليه نفعاً ؛ ولعلَّ الزجاج كان يحاول التنبيه على أنَّ اللفظ ليس من باب الاشتراك في إطلاقه على زرع الأرض وزرع المرأة ، وإنْ لم يصرح بذلك ، لأنَّ المعنيين متقاربان عنده في الأصل .

وعلق الزمخشري قائلا : ((هذا مجاز ، شُبِّهنَ بِالمحَارثِ تَشْبِيهًا لِمَا يُلْقَى في أرحامهن من النطف التي منها النسل بالبذور)) [٤٩٣] ، وهو ما نقله الفيومي في مصباحه [٤٩٤] .

أمَّا قوله تعالى : {مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ} [٤٩٥] . فكان حرث الآخرة بمعنى الثواب [٤٩٦]، وحرث الدنيا بمعنى متاعها المتمثل بالمال والبنين وغيرهما من زينة الدنيا [٤٩٧] .

---

[٤٨٨]) ينظر.غريب القرآن (ابن قتيبة):١٠٩، جامع البيان :١٣٥/٧، معاني القرآن وإعرابه :٤٦١/١.
[٤٨٩]) آل عمران / ١١٧ .
[٤٩٠]) البقرة /٢٢٣.
[٤٩١]) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ٣١، تفسير مقاتل بن سليمان : ١٤٠/٥، تفسير الإمام الشافعي : ٣٤٠ ، معاني القرآن (الفراء) : ١٤٤/١ ، مجاز القرآن : ٧٣/١ .
[٤٩٢]) معاني القرآن وإعرابه : ١/ ٢٩٨ . وينظر . مجاز القرآن : ٧٣/١ .
[٤٩٣]) الكشاف : ١/ ٢٦٦ . وينظر . نظم الدرر في تناسب الآيات والسور : ٣/ ٢٨٠ .
[٤٩٤]) ينظر . المصباح المنير (حرث) : ٨٤ .

توحي الآيات السابقة بضرورة العمل كونه نتيجة للكسب الذي يعطيه الحرث ، ولذلك كان المعجمي يحاول الوصول إلى هذا المعنى،لكنَّه جعله خاصًا بما ينتج عن الأرض من زرع عندما قال:الحرث هو((العَمل فِي الأَرض زَرْعاً كَانَ أَو غَرْساً، وقد يكون الحَرْثُ نفسَ الزَّرْع، وَبِهِ فَسَّر الزجاجُ قَوْلَهُ تعالى: أصابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ))[٤٩٨]، فحتَّى عندما يكون الحرث الزرع نفسه فإنَّ هذا الزرع كان حصيلة عمل قد جُدَّ فيه . لكنَّ ما يُحسب على المعجميّ أنَّه لم يصرح بما يريده ، ولم يظهر سوى أنَّه جامع لما قبله ، إذ جمع بين ما قاله المفَسِّر واللُّغويّ الّذي كان مُفَسِّرا، ففضلا عن المعنى السَّابق للحرث ذكر المعجميُّ أنَّ ((المرأَة حَرْثُ الرَّجُلِ أَي يَكُونُ وَلَدُه مِنْهَا، كأَنَّه يَحْرُثُ ليَزْرَعَ . وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ:{نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ، فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ}.قَالَ الزَّجَّاجُ:زَعَمَ أَبو عُبَيْدَةَ أَنَّه كِنَايَةٌ؛ قَالَ: وَالْقَوْلُ عِنْدِي فِيهِ إِنَّ مَعْنَى حَرْثٌ لَكُمْ: فيهنَّ تَحْرُثُون الوَلَد واللِّدَة[٤٩٩] ، فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ، أَي ائْتُوا مواضعَ حَرْثِكم، كَيْفَ شِئْتُم))[٥٠٠] . وقول اللغويّ (المرأَة حَرْثُ الرَّجُلِ أَي يَكُونُ وَلَدُه مِنْهَا، كأَنه يَحْرُثُ ليَزْرَعَ) إنَّما هو قول أغلب المفَسِّرين[٥٠١] أصلاً ، ثم عمد بعدها إلى نقل رأي الزَّجَّاج الذي ردَّ فيه على أبي عبيدة رأيه ، ليبدأ المعجميُّ بالتلميح إلى معنى العمل فينتهي بالجمع والكسب الذي أراده الزَّجَّاج تلميحاً أيضاً.

وحتَّى ما كان متاعاً في الدُّنيا أو ثوابا في الآخرة لا بدَّ له من تمهيد يتمثَّل بالعمل والتهيُّؤ لذلك ، وإنْ لم يذكر المعجميُّ ذلك مكتفيا بذكر المعنيين ، يقول:((الحَرْثُ : مَتاعُ الدُّنْيَا. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ:{مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا}؛ أَي مَنْ كَانَ يُرِيدُ كَسْبَ الدُّنْيَا. والحَرْثُ: الثَّوابُ والنَّصِيبُ. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ

---

[٤٩٥]) الشورى / ٢٠ .
[٤٩٦]) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٧٦٨/٣ ، مجمع البيان : ٤٦/٩ .
[٤٩٧]) ينظر . تفسير القمي/ علي بن إبراهيم القمي: ٢/ ٢٧٤ ، التفسير الصافي / الفيض الكاشاني : ٤/ ٣٧١ ، النكت والعيون : ٦٦/٦.
[٤٩٨]) المحكم والمحيط الأعظم (حرث) : ٢٩٦/٣ ، لسان العرب (حرث) : ٢/ ١٣٤ – ١٣٥ .
[٤٩٩]) في الأصل : (اللذة) وهو الصواب ، ينظر . معاني القرآن وإعرابه : ١/ ٢٩٨ .
[٥٠٠]) لسان العرب (حرث) : ١٣٤/٢- ١٣٥. وينظر . المحكم والمحيط الأعظم (حرث) : ٢٩٦/٣ .
[٥٠١]) ينظر. تفسير القمي :٧٤/١ ،جامع البيان:٣٩٧/٤ ، بحر العلوم :١٤٦/١، التبيان في تفسير القرآن:٢٢٣/٢-٢٢٤،مجمع البيان : ٢/ ٨٨ ، الكشاف : ١/ ٢٦٦ ،نظم الدرر في تناسب الآيات والسور : ٣/ ٢٨٠ .

: مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ)) [٥٠٢] ، يضاف إلى كلِّ ما ذكر أنَّه ربَّما في مجيء الحرث بكلِّ معانيه إشارة إلى التوسعة في دلالة كل استعمال ، فضلا عن السكون والذخر .

لقد اختلف المحدثون في اشتراك اللفظ وعدمه فذهب بعضهم إلى أنَّه مشترك لفظي وقد استعمله القرآن الكريم [٥٠٣]، ومنهم من رفض عدَّ اللفظ من المشترك اللفظي بحجة فردية معناه الأصل [٥٠٤] .

ويبدو أنَّ الدلالة المتمثلة بالعمل والكسب هي التي جعلت شق الأرض معنى للحرث ، وإتيان المرأة معنى ثانياً له ، ومتاع الدنيا معنى ثالثًا وجزاء الآخرة معنى رابعًا ، فكلُّها تتطلب مقدمات يقوم بها العبد كي يصل إلى نتيجة عمله ، وإذا كانت هذه المعاني تمثل توسّعا في الكلام تشبيها أو كناية أو مجازا فلا ضير في ذلك ، لأنَّ بعض المعاني المتعددة يمكن لها أنْ تنشأ هكذا مشتقة من المعنى الأول الذي وضعه الواضع ابتداءً ، ويمكن لها أنْ تنشأ من تنوع الاستعمال واختلاف المقام والسياق ، وإذا لم يقبل الحرث على أنَّه مشترك لفظي ؛ فلا شك في أنَّه من المشترك المعنوي ، فقد دارت المعاني كلها حول المعنى الأول واتصلت به عن قرب أو بعد .

حَرْد :

للحَرْد في اللغة ثلاثة معان هي : ((الْقَصْدُ، وَالْغَضَبُ، وَالتَّنَحِّي)) [٥٠٥] قد تعود كلها إلى دلالة القصد ، وبهذا المعنى كان الاستعمال القرآني للفظ بحسب قول أكثر المفَسِّرين ، فقوله تعالى في أصحاب الجنة المبتلين : { فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ (٢٣) أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ (٢٤) وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ } [٥٠٦]، وإنْ تعددت ألفاظ المفَسِّرين هي كلها توحي بوجود (القصد)، فابن

---

[٥٠٢]) لسان العرب (حرث) :١٣٤/٢-١٣٥. وينظر . المحكم والمحيط الأعظم (حرث) : ٢٩٦/٣ .
[٥٠٣]) ينظر . الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم :٣٠ .
[٥٠٤]) يقول محمد نور الدين المنجد ((إذن يبقى للفظ معناه الأصيل في الدلالة على شق الأرض، ويحمل ما سوى ذلك على الكناية أو الاستعارة ، مما لا يعتد به في حقيقة المعنى ، فيبرأ اللفظ من دعوى الاشتراك فيه)) . الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق : ١١٩ .
[٥٠٥]) معجم مقاييس اللغة (حرد) : ٥١/٢.
[٥٠٦]) القلم / ٢٣- ٢٥.

عباس جعل معناه ((على حقد))[٥٠٧]. وروى مجاهد عَنْ قَتَادَةَ أَنَّه قَالَ : الحَرْد هو جَدِّهم فِي أَنْفُسِهِمْ[٥٠٨] وحدَّتهم في قصدهم[٥٠٩]، وما قاله الزجاج في أنَّ الحَرْد في الآية مأخوذ ((من قولهم: حاردت السنة إذا منعت خيرها، وقيل على غَضبٍ . فأمَّا الحَرْد الذي هو القصد فأنشدوا فيه :

أَقْبَلَ سَيْلٌ جَاءَ مِنْ أَمْرِ اللهْ يَحْرِدُ حَرْدَ الجَنَّةِ المغِلَّهْ[٥١٠]

أي يقصد قَصْدَ الجنةِ المغلَّةِ))[٥١١] ، ففيه استبعاد لمعنى القصد وتوجيه لمعنى المنع أو الغضب ، فأصحاب الجنة هؤلاء قد أجمعوا على التخلي عن المساكين والحقد عليهم مع أنَّهم كانوا قادرين على البذل والعطاء .

وقد أفاد الجوهري من المفَسِّر معنى المنع فأضافه إلى القصد في تفسير الآية[٥١٢]، في حين اختار ابن سيده المنع تفسيراً خاصا بالآية والقصد معنى عاما[٥١٣]. أمَّا ابن منظور فكان غير قاطع في رأيه فقال أولا : ((الحَرْدُ: الجِد وَالْقَصْدُ ... وَفِي التَّنْزِيلِ: وَغَدَوْا عَلى حَرْدٍ قادِرِينَ ؛ والحَرْدُ: الْمَنْعُ، وَقَدْ فُسِّرَتِ الْآيَةُ على هَذَا))[٥١٤] ، فهو هنا اختار المنع ، لكنَّه ذكر في ما بعد عدة آراء كانت كلها للمُفَسِّرين وقدم لها بقول ابن الأعرابي ، فقد نقل عنه قوله ((الحَرْدُ: الْقَصْدُ، والحَرْدُ: الْمَنْعُ، والحَرْدُ الْغَيْظُ وَالْغَضَبُ، قَالَ: وَيَجُوزُ أَن يَكُونَ هَذَا كُلُّهُ مَعْنَى قَوْلِهِ: وَغَدَوْا عَلى حَرْدٍ قادِرِينَ؛ قَالَ: وَرُوِيَ فِي بَعْضِ التَّفْسِيرِ أَنَّ قَرْيَتَهُمْ كَانَ اسْمُهَا حَرْدَ . وَقَالَ الْفَرَّاءُ: وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ، يُرِيدُ عَلَى حَدٍّ وقُدْرة فِي أَنفسهم. وَتَقُولُ لِلرَّجُلِ: قَدْ أَقبلتُ قِبَلَكَ وَقَصَدْتُ قَصْدَكَ وحَرَدْتُ حَرْدَكَ؛ قَالَ وأَنشدت:

---

[٥٠٧]) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ٤٨١ . وينظر . تفسير غريب القرآن (فخر الدين الطريحي) :١٨٩

[٥٠٨]) ينظر . تفسير مجاهد : ٦٦٩ ، جامع البيان : ٢٣ / ٥٤٦ ، التبيان في تفسير القرآن : ٨١/١٠.

[٥٠٩]) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٤٠٦/٤ ، مجمع البيان في تفسير القرآن : ٩٣/١٠.

[٥١٠]) البيت مما اختلف الرواة في نسبته ، فمنهم من قال إنه صنعة قطرب .ينظر . الكامل في اللغة والأدب / المبرد : ٤٨/١ (الهامش - قول المحقق) ، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب / البغدادي : ٣٦٠/١٠، ومنهم من نسبه إلى حنظلة بن مطيح . ينظر . المزهر في علوم اللغة وأنواعها : ١/ ١٤٣ .

[٥١١]) معاني القرآن وإعرابه : ٢٠٦/٥ – ٢٠٧ .

[٥١٢]) ينظر . الصحاح (حرد) : ٤٦٤/٢ .

[٥١٣]) ينظر . المحكم والمحيط الأعظم (حرد) : ٣/ ٢٥٦.

[٥١٤]) لسان العرب (حرد) : ١٤٤/٣ – ١٤٥ .

وَجَاءَ سَيْلٌ كَانَ مِنْ أَمرِ اللَّهْ، ... يَحْرِدُ حَرْدَ الجَنَّةِ المُغِلَّهْ

يُرِيدُ: يَقْصِدُ قَصْدَهَا. قَالَ وَقَالَ غَيْرُهُ: وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ، قَالَ: مَنَعُوا وَهُمْ قَادِرُونَ أَي وَاجِدُونَ، نُصِبَ قَادِرِينَ عَلَى الْحَالِ. وَقَالَ الأَزهري فِي كِتَابِ اللَّيْثِ: وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ، قَالَ: عَلَى جِدٍّ مِنْ أَمرهم، قَالَ: وَهَكَذَا وَجَدْتُهُ مُقَيَّدًا وَالصَّوَابُ عَلَى حَدٍّ أَي عَلَى مَنْعٍ؛ قَالَ: هَكَذَا قَالَهُ الْفَرَّاءُ))[٥١٥]. وليس هذا فقط فقد كان الحردُ صفة للبخيل أيضا بحسب ما نقل ابن منظور عن الأزهري ، يقول : ((قِيلَ لِلْبَخِيلِ أَحْرَدُ الْيَدَيْنِ أَي فِيهِمَا انْقِبَاضٌ عَنِ الْعَطَاءِ ؛ قَالَ : وَمِنْ هَذَا قَوْلِ مَنْ قَالَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : وَغَدَوْا عَلى حَرْدٍ قادِرِينَ ، أَي عَلَى مَنْعٍ وَبُخْلٍ)) [٥١٦] .

فالقول بالقصد والغضب هي معاني اللغوي المشتركة ، وأضاف المفَسِّر الجد والمنع واسم علم لجنتهم أو بلدتهم ، والحدّ والقدرة والبخل ليكون للفظ عدة معان محتملة كل منها يدل دلالة خاصة به ، لكنَّ ((الأصل الواحد في هذه المادة : هو التنحّي على حدَّة ، وبتناسب هذا المفهوم يستعمل في الغضب والمنع والعدول والاعوجاج والنكد ، وهو قلة الخير والمنع عن الدَّرِّ . وأما القصد فهو باعتبار العدول والتنحي عن شيء ثم التوجه والقصد إلى جانب يقصده ، فقيد التنحّي والحدّة مأخوذ في جميع هذه المصاديق)) [٥١٧] . يضاف إليها الحدّ والحرب والحرز - فهم قادرون على حرز المحصول وجمعه ومحاربة الفقراء فيه - وجفاف القلب المتمثل بذهاب الرحمة ، يتأتى منه غضب المنع وقسوته ،كلها معان داخلة في المصداق الكلي للفظ [٥١٨] ، وكلُّ ذلك ملحوظ فيه أنَّه ((لا يكون إلا عن نفور، فجاءت دلالة الحرد على النفور)) [٥١٩] .

---

[٥١٥]) لسان العرب : ٣/ ١٤٥ . والنص في الأصل للأزهري ، ينظر . تهذيب اللغة (حرد) : ٢٣٩/٤ . ونص الفراء موجود في معانيه ، ينظر . معاني القرآن : ١٧٦/٣ .

[٥١٦]) تهذيب اللغة (حرد) : ٢٤٠/٤ ، لسان العرب (حرد) : ٣/ ١٤٨ .

[٥١٧]) التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٢/ ٢٢٢ .

[٥١٨]) ينظر.التحقيق في كلمات القرآن الكريم :٢٢٢/٢،المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم : ٤٠٧/١ .

[٥١٩]) التفسير البياني للقرآن الكريم /د.عائشة عبد الرحمن : ٦٢/٢ .

دُلُوك :

أصلُ الدُّلُوك فِي اللُّغَةِ هُو الميْل بِرِفْقٍ ، وَكَانَ العَربُ يُطْلقونَ دُلُوكَ الشَّمْسِ عَلَى وَقْتِ غُرُوبِها [٥٢٠] ، وعُدَّ من المشترك اللفظي بسبب اختلاف أقوال المفَسِّرين في دلوك الشمس الوارد في قوله تعالى : { أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا } [٥٢١] . فابن عباس فسَّر اللفظ بزَوَال الشَّمْسِ ، لِيَكُونَ المقْصُود هُنَا صَلاتَيِ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ [٥٢٢] ، وهذا ما ارتضاه مذهب الإمامية [٥٢٣] الشافعية والمالكية [٥٢٤] . ونقل الطبري أنَّ أَهْلَ التَّأْوِيلِ اختلفوا ((فِي الْوَقْتِ الَّذِي عَنَاهُ اللَّهُ بِدُلُوكِ الشَّمْسِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : هُوَ وَقْتُ غُرُوبِهَا ، وَالصَّلَاةُ الَّتِي أَمَرَ بِإِقَامَتِهَا حِينَئِذٍ : صَلَاةُ الْمَغْرِبِ)) [٥٢٥] ، ناسبا ذلك إلى عبد الله بن مسعود [٥٢٦] ، واختار أبو حنيفة هذا المعنى[٥٢٧] . أمَّا الزَّجَّاج فاختار التوسط بين الرأيين قائلا : ((دلوك الشمس زَوالها ومَيْلها في وقت الظَهِيرة، وكذلك ميلها إلى الغروب هو دُلُوكهَا أيضاً)) [٥٢٨] ، في حين قدَّم الرازي تفصيلا وافيا لكل رأي محللا سبب القول والرد عليه [٥٢٩] .

ولم يكن المفَسِّر وحدَه مختلفا في تحديد المعنى فاللغوي كذلك ، فقد قدم الجوهري معنى الزوال على معنى الغروب ، يقول : ((دَلَكَتِ الشَّمْسُ دلوكا: زَالَتْ . وقال تعالى: (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إلى

---

٥٢٠) ينظر . العين (دلك) : ٥/ ٣٢٩ ، معجم مقاييس اللغة (دلك) : ٢٩٧/٢ .
٥٢١) الإسراء / ٧٨.
٥٢٢) ينظر. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:٢٤٠، وتبعه في ذلك أصحاب التفاسير الآتية: تفسير مقاتل بن سليمان :٥٤٦/٢، تفسير يحيى بن سلام :١٥٣/١، تفسير الإمام الشافعي:١٠٤٣/٢، تفسير الصنعاني :٣٠٨/٢، التبيان في تفسير القرآن : ٥٠٩/٦، مجمع البيان:٢٨٢/٦.
٥٢٣) ينظر.تفسير العياشي/محمد بن مسعود العياشي:٣٠٨/٢،تفسير القمي:٢٥/٢،التبيان في تفسير القرآن:٧٩/٦.
٥٢٤) ينظر . النكت والعيون : ٢٦٢/٣ .
٥٢٥) جامع البيان : ٥١٢/١٧ .
٥٢٦) المصدر نفسه : ٥١٣/١٧ .
٥٢٧) ينظر . النكت والعيون : ٢٦٢/٣ .
٥٢٨) معاني القرآن وإعرابه : ٢٥٥/٣. وينظر .الكشاف :٦٨٦/٢.
٥٢٩) ينظر . مفاتيح الغيب : ٣٨٢/٢١.

غَسَقِ الليلِ) ويقال: دُلُوكُهَا: غُرُوبُهَا))[٥٣٠] . أمَّا ابن سِيدَه فقد قدم المعنى المشهور عند العرب في دلالة الدلوك على الغروب ، فقال : ((دَلَكَت الشمسُ تَدْلُك دُلوكاً: غَرَبَتْ، وَقِيلَ اصفرَّت ومالت للغروب. وفي التَّنْزِيل: (أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ) . وَقيل: دَلَكَتْ: زَالَتْ عَنْ كَبِدِ السَّمَاءِ))[٥٣١] .

وأضاف ابن منظور((قَالَ الْفَرَّاءُ: جَابِرٌ[٥٣٢] عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي دُلُوك الشَّمْسِ أَنَّهُ زَوَالُهَا الظهرَ، قَالَ: ورأَيت الْعَرَبَ يَذْهَبُونَ بالدُّلُوك إِلَى غِيَابِ الشَّمْسِ؛ قَالَ الشَّاعِرُ:

هَذَا مُقامُ قَدَمَيْ رَباحِ، ... ذَبَّبَ حَتَّى دَلَكَتْ بَراحِ [٥٣٣]

يَعْنِي الشَّمْسَ. قَالَ أَبو مَنْصُورٍ: وَقَدْ رُوينَا عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنه قَالَ دُلُوك الشَّمْسِ غُرُوبُهَا. وَرَوَى ابْنُ هَانِئٍ عَنْ الأَخفش أَنه قَالَ: دُلُوك الشَّمْسِ مِنْ زَوَالِهَا إِلَى غُرُوبِهَا. وَقَالَ الزَّجَّاجُ: دُلُوك الشَّمْسِ زَوَالُهَا فِي وَقْتِ الظُّهْرِ، وَذَلِكَ مَيْلُهَا لِلْغُرُوبِ وَهُوَ دُلُوكها أَيضاً ... وَرُوِيَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: دُلُوكها مَيْلُهَا بَعْدَ نِصْفِ النَّهَارِ))[٥٣٤]. نلحظ هنا تكرار اسم المفَسِّر واختلاف أقواله بين الأخذ بالمعنى اللغوي ، وبين ما يفرضه سياق النص ، وهنا يحسب للغوي تنبهه على أثر السياق في توجيه اللفظ إلى معنى مختلف عن المعنى اللغوي المشهور ، فقد نقل ابن منظور عن الأزهري قوله : ((وَالْقَوْلُ عِنْدِي أَنَّ دُلوك الشَّمْسِ زَوَالُهَا نِصْفَ النَّهَارِ لِتَكُونَ الْآيَةُ جَامِعَةً لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، وَالْمَعْنَى، وَاللَّهُ أَعلم، أَقِم الصَّلَاةَ يَا

---

[٥٣٠]) الصحاح (دلك) : ١٥٨٤/٤.

[٥٣١]) المحكم والمحيط الأعظم (دلك) : ٧٥٤/٦. وينظر . لسان العرب (دلك) : ٤٢٧/١٠.

[٥٣٢]) في النص الأصل:جاء ،أي ما قاله الفراء هو:((جاء عَن ابن عباس قَالَ : هُوَ زَيغوغتها وزوالها للظهر. قَالَ أَبُو زَكريّا : ورأيت العرب تذهب بالدلوك إلى غياب الشمس أنشدني بعضهم:

هَذَا مَقَام قدَمَيْ رَبَاحِ ... ذبَّبَ حَتَّى دَلَكتْ براحِ

يعني الساقي ذبَّب: طرد الناس. براح يقول: حَتَّى قَالَ بالراحة عَلَى الْعَين فينظر هَلْ غابت قَالَ: هكذا فسَّروه)) معاني القرآن (الفراء) ١٢٩/٢.

[٥٣٣]) قيل في كلمة (براح) في البيت إنّها كلمة واحدة والباء في أصل اللفظ وهي اسم من أسماء الشمس ، وقيل إنَّ الباء حرف جر و(راح) فقط هو اسم الشمس ، ينظر . النكت والعيون : ٢٦٣/٣. أما البيت فهو من الشواهد التي وردت ولم تنسب لقائل معين ينظر على سبيل المثال : معاني القرآن (الفراء) : ١٢٩/٢ ، جامع البيان : ٥١٦/١٧ ، معاني القرآن وإعرابه : ٢٥٥/٣، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال/أبو عبيد الأندلسي : ٦٣. وذكر بعضهم أنَّه من إنشاد قطرب ينظر .لسان العرب (برح) : ٤٠٩/٢، تاج العروس (برح): ٣١٢/٦.

[٥٣٤]) لسان العرب (دلك) : ٤٢٧/١٠. وما نسب الى الأخفش لم أجده في معانيه . ينظر. معاني القرآن (الأخفش): ٤٢٦/٢.

مُحَمَّدُ أَي أَدِمْها مِنْ وَقْتِ زَوَالِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ فَيَدْخُلُ فِيهَا الأُولى وَالْعَصْرِ، وَصَلَاتَا غَسَقِ اللَّيْلِ هُمَا العشاءَان فَهَذِهِ أَربع صَلَوَاتٍ، وَالْخَامِسَةُ قَوْلُهُ: وَقُرْآنَ الْفَجْرِ، الْمَعْنَى وأَقم صَلَاةَ الْفَجْرِ فَهَذِهِ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فَرَضَهَا اللَّهُ تَعَالَى عَلَى نَبِيِّهُ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَلَى أُمته؛ وَإِذَا جَعَلْتَ الدُّلُوك الْغُرُوبَ كَانَ الأَمر فِي هَذِهِ الْآيَةِ مَقْصُورًا عَلَى ثَلَاثِ صَلَوَاتٍ، فَإِنْ قِيلَ: مَا مَعْنَى الدُّلوك فِي كَلَامِ الْعَرَبِ؟ قِيلَ: الدُّلوك الزَّوَالُ وَلِذَلِكَ قِيلَ لِلشَّمْسِ إِذَا زَالَتْ نِصْفَ النَّهَارِ دَالِكة)) [٥٣٥] . فلولا الاحتكام إلى النص ما كانت بنا حاجة إلى صرف المعنى إلى الزوال عن الغروب ، وهنا يتبين أنَّ السياق هو الذي يحكم على اشتراك اللفظ من عدمه ، وهذه الدلالة السياقية هي من أثر التفسير في التحليل الدلالي المعجمي .

ذِكْر :

الأَصْلُ فِي الذِّكْرِ أَنْ يَكُونَ خِلافًا للنِّسْيَانِ ، دَالاً عَلَى الحِفْظِ كَمَعْنَى أَوْل ثُمَّ حُمِلَتْ عَلَيْهِ المَعَانِيّ الأُخَر[٥٣٦]، التي وصل عددها إلى عشرين معنى في القرآن الكريم فقط ، كما يذكر أصحاب الوجوه والنظائر[٥٣٧]. فقوله تعالى: { ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ } [٥٣٨] لم يكن الذكر فيها بمعنى الحفظ وإنَّما جاء لمعنى الشرف[٥٣٩]، وقوله : { وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ } [٥٤٠]، فمثلما هو شرف لك هو شرف لقومك [٥٤١] . وقوله: { وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ } [٥٤٢]، قيل إنَّه كما يوحي بمعنى الشرف

---

٥٣٥) لسان العرب (دلك) : ٤٢٨/١٠.
٥٣٦) ينظر . العين (ذكر) : ٣٤٦/٥ ، المحيط في اللغة (ذكر) : ٤٢/٢ ، معجم مقاييس اللغة (ذكر) : ٣٥٨/٢.
٥٣٧) ينظر .الوجوه والنظائر في القرآن العظيم : ٥١، كتاب وجوه القرآن : ١٦٧
٥٣٨) ص/١ .
٥٣٩) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٣٨٠ ، و٤١٤، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم (هارون بن موسى) : ٦٨، الوجوه والنظائر في القرآن العظيم : ٥٣ ، غريب القرآن (ابن قتيبة) : ٣٧٦، جامع البيان في تأويل آي القرآن:١٤٠/٢١ و٦١٠ ، مفردات ألفاظ القرآن (ذكر) : ٣٢٨ .
٥٤٠) الزخرف / ٤٤.
٥٤١) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٧٢/٣، جامع البيان :٦١٠/٢١ ، معاني القرآن وإعرابه :٤١٣/٤.
٥٤٢) الشرح / ٤.

[٥٤٣] يوحي بمعنى الذكر نفسه ، إذ لازم ذكره (عليه الصلاة والسلام) ذكر الله عزَّ وجل في الأذان والخطب [٥٤٤] . وأول من صرَّح من المفَسِّرين بأنَّ لفظ الذِّكر من المشترك الماوردي بعد وصوله إلى قوله تعالى : {يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ} [٥٤٥] ، إذ يقول:((الذكر اسم مشترك ، فالذكر بالقلب ضد النسيان ، والذكر باللسان ضد الإنصات ، والذكر الشرف ، وقال الكسائي: ما كان بالقلب فهو مضموم الذال ، وقال غيره: هو لغتان: ذِكر وذُكر ، ومعناهما واحد))[٥٤٦] . وقد التفت الجوهري إلى تعدد معاني الذكر ، قائلا : ((الذِكْرُ ... خلاف النِسْيانِ ... والذِكْرُ: الصيتُ والثَناءُ. وقوله تعالى: { ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ} ، أي ذي الشَّرَفِ))[٥٤٧]. ومثله ابن سِيدَه عندما أحصى معاني اللفظ ، فذكر المعنى الأول ثم قال: ((الذِّكْرُ: الشَّرَفُ.وَفِي التَّنْزِيلِ:{وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ}؛ أَي الْقُرْآنُ شَرَفٌ لَكَ وَلَهُمْ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى:{وَرَفَعْنا لَكَ ذِكْرَكَ}؛أَي شَرَفَكَ؛وَقِيلَ:مَعْنَاهُ إِذا ذُكِرْتُ ذُكِرْتَ مَعِي))[٥٤٨]. والملاحظ مما سبق أنَّ قول المعجمي (القرآن شرف لك ولقومك) هو للمُفَسِّر أولا ، وكما احتمل المفَسِّر في:{وَرَفَعْنا لَكَ ذِكْرَكَ} معنى الشَّرف ومعنى الذِّكر ظاهرًا وباطنًا احتمل المعجمي ذلك أيضا،لكن يعود الفضل في هذا المعنى - أي الشرف- إلى المفسِّر،فهو من قال به واحتمله في الآيات المباركة على الرغم من احتمالها من حيث الظاهر لمعنى الذكر.

---

[٥٤٣]) ينظر.الوجوه والنظائر في القرآن الكريم (هارون بن موسى):٦٨،الوجوه والنظائر في القرآن العظيم : ٥٣ .

[٥٤٤]) ينظر . تفسير الإمام الشافعي : ٣/ ١٤٤٧ ، جامع البيان في تأويل آي القرآن: ٤٩٤/٢٤ .

[٥٤٥]) البقرة /٤٠ .

[٥٤٦]) النكت والعيون : ١١١/١ .

[٥٤٧]) الصحاح (ذكر) : ٦٦٤/٢ -٦٦٥ .

[٥٤٨]) المحكم والمحيط الأعظم (كذر) : ٧٨٧/٦ - ٧٨٨ ، لسان العرب (ذكر) : ٣١٠/٤.

وأمَّا قوله تعالى: { وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ } [٥٤٩]، فقد رأى الزَّجَّاج أنَّ الذِّكر هنا هو الدَّرس لا الحفظ [٥٥٠]، ولذلك نقل المعجمي هذا المعنى اعتمادا عليه ، يقول ابن سيده : ((الذِّكر: الْحِفْظ للشَّيْء ... وَقَوله تَعَالَى: (واذْكروا مَا فِيهِ) قَالَ أَبُو إِسْحَاق: مَعْنَاهُ: ادرسوا مَا فِيهِ)) [٥٥١] . وربَّما ذهب الزجاج إلى هذا المعنى بالاعتماد على سياق الآية ، فالآية المباركة قامت على أخذ الميثاق الذي ترتب عليه رفع الطور فيأتي الأمر بالأخذ في قوله (خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ) ، فلمَّا تحقق الأخذ بلحاظ الأمر فيه جاءت قرينة الذكر في (واذْكروا مَا فِيهِ ...) ليكون معنى (اذكروا) من حيث الظاهر : اشكروا شكراً ظاهراً وباطناً ؛ لعلمكم بما فيه تحققاً ، ولعلَّ ذلك هو الذي دفع الزَّجَّاج إلى القول بأنَّ معنى الذكر هنا هو الدرس ، ففي الدرس فهم ووعي وإظهار لما خفي عن القوم وعن أنفسهم قبل الأخذ بقوة .

ولا يقتصر لفظ الذكر على جَرِي الشَّيْءِ عَلَى اللِّسَانِ بالحمد والخير والثناء فقط ، بل قد يتعداه إلى دلالة التقليل من الشأن،ففي قوله تعالى: { وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ } [٥٥٢] كان النبي مُحَمَّد (صلى الله عليه وآله وسلم) لا يذكر اللات والعزى ومناة إلا بسوء [٥٥٣] ، فهو ((يَعِيبُهَا)) [٥٥٤] ، كونها لا تقدم نفعاً ولا ضرّاً ، حتى صار لفظ الذِّكر هنا إشارة إلى الإظهار ، إذ هو يذكر آلهتهم مقابلة لكفرهم بذكر الرحمن ، ففي ذكره لآلهتهم بيان للعوز والنقص ، وهذا يؤكده حذف ما يذكرهم به ، فقد تركت الآية ذلك ولم تتحدث عنه بغية الإشارة إلى سعة المعنى وتعدد الدلالة وسخرية المذكور وصغره مقابلة بتعظيم

---

[٥٤٩]) البقرة / ٦٣ ، واللفظ في : الأعراف /١٧١ .
[٥٥٠]) ينظر . معاني القرآن وإعرابه : ١٤٨/١ .
[٥٥١]) المحكم والمحيط الأعظم (كذر) : ٧٨٧/٦ - ٧٨٨ . وينظر . لسان العرب (ذكر) : ٣٠٨/٤.
[٥٥٢]) الأنبياء /٣٦ .
[٥٥٣]) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٧٩/٣ .
[٥٥٤]) تفسير يحيى بن سلام : ٣١٢ .

الذكر لهم وتكبيره عليهم ، ويثبت ذلك السياق والاستعمال فالسِّياق سياق ذمِّ الأصنام فكان الذِّكْر مذموماً في الآية. ولم يغفل المعجمي المعنى الذي قاله المفَسِّر ، يقول ابن منظور في ((قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : (سَمِعْنا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقالُ لَهُ إِبْراهِيمُ)[٥٥٥] ؛ قَالَ الْفَرَّاءُ فِيهِ وَفِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى : { أَهذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ } ، قَالَ : يُرِيدُ يَعِيبُ آلِهَتَكُمْ ، قَالَ : وأَنت قَائِلٌ لِلرَّجُلِ لَئِنْ ذَكَرْتَنِي لَتَنْدَمَنَّ ، وأَنت تُرِيدُ بِسُوءٍ ، فَيَجُوزُ ذَلِك))[٥٥٦]، إلّا أنَّ هذا الاستعمال كان معهودا عند العرب قبل نزول القرآن ، وما نُسِبَ للفراء كان بناء على ما وصل إلى سمعه من الاستعمال اللغوي للفظ ، فالْعَرَبُ كانت ((تَضَعُ الذِّكْرَ مَوْضِعَ الْمَدْحِ وَالذَّمِّ، فَيَقُولُونَ: سَمِعْنَا فُلَانًا يَذْكُرُ فُلَانًا، وَهُمْ يُرِيدُونَ سَمِعْنَاهُ يَذْكُرُهُ بِقَبِيحٍ ، وَيَعِيبُهُ ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ عَنْتَرَةَ:

لَا تَذْكُرِي مُهْرِي وَمَا أَطْعَمْتُهُ ... فَيَكُونَ جِلْدُكِ مِثْلَ جِلْدِ الْأَجْرَبِ [٥٥٧]

يَعْنِي بِذَلِكَ: لَا تَعِيبِي مُهْرِي ، وَسَمِعْنَاهُ يَذْكُرُ بِخَيْرٍ))[٥٥٨]، وبذلك لا يكون الفراء سابقا في هذا المعنى،لكن تركيز المعجمي على ما يقوله الفراء أو الزجاج أحيانا يكون سببه مرجعية هذين العالمين ، فهما مع اللغويين ومع المفَسِّرين مما يجعل فهمهما للنصوص أكثر إحاطة من غيرهما لإلمامهما الواسع باللغة والقرآن الكريم . أمَّا إذا توخينا الدقة في معنى ذكر إبراهيم (عليه السلام) للآلهة وجدنا فيه استحضارا لما يترتب على ذلك الذكر من أثر في عقيدة القوم ، في حين ذكره هو (عليه السلام) كان يزيده قربًا وتوحيداً ، وهو أقرب إلى الخفاء منه إلى الجهر ، فكلُّ ما خلا الله أصنام عنده .

وكثيرا ما لا يصرح اللغوي بأنَّه أفاد من المفَسِّر ، فعندما يقول ابن سِيدَه : ((الذِّكر: الْحِفْظ ... وَالذكر: الشّرف ... وَالذكر : الْكتاب الَّذِي فِيهِ تَفْصِيل الدَّين وَوضع الْملَل . وَالذكر : الصَّلَاة لله

---

[٥٥٥]) الأنبياء/٦٠.
[٥٥٦]) لسان العرب (ذكر) : ٣١٠/٤. وينظر . معاني القرآن (الفراء): ٢٠٦/٢.
[٥٥٧]) ديوان عنترة بن شداد : ١٤، و المعنى لا تلوميني بأن تذكري فرسي لتعيبيني في إيثاره . ينظر . المعاني الكبير في أبيات المعاني / ابن قتيبة : ٨٩/١ .
[٥٥٨]) جامع البيان : ٤٤٠/١٨ - ٤٤١ . وينظر . التبيان في تفسير القرآن : ٢٤٧/٧ ، مجمع البيان : ٨٦/٧ .

وَالدُّعَاء إِلَيْهِ وَالثنَاء عَلَيْهِ)) [٥٥٩] ، وعندما يضيف ابن منظور على ما نقله من ابن سِيدَه أنّ ((الذِّكْرَ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ وَالذِّكْرُ التَّسْبِيحُ وَالذِّكْرُ الدُّعَاءُ وَالذِّكْرُ الشُّكْرُ وَالذِّكْرُ الطَّاعَةُ)) [٥٦٠] . فهما لا يأتيان بشيء جديد ، فبعض هذه المعاني عددها أصحاب الوجوه والنظائر قبلهم [٥٦١] وبعضها مما استوحاه المعجمي مما قالوه .

هذه المعاني المتعددة جعلها كل من المفَسِّر واللغوي معاني اشتراك ، ولا شك في أنَّ قسما منها دخل المعجم بسبب تنوع التحليل التفسيري للفظ الواحد في سياق واحد مرة، وللفظ نفسه في سياقات متعددة أخرى ، ومعنى (الشرف) تحديدا كان من أبرز المعاني التي تسببت في عدِّ اللفظ مشتركا [٥٦٢]؛ لبعده واختلافه من حيث الظاهر عن المعاني ، وما قيل من إمكانية إعادتها إلى معنى الذكر خلاف النسيان الناتج عن إدامة الحفظ ، والحق أنَّه ليس ببعيد ففي مقام الذكر شرف للذاكرين ، فهما ذكر وتذكر لما هو محمود ونافع وطيب ، لكن معنى "الشرف" هو معنى تفسيري أخذه المعجميون وأفادوه ممن تصدَّى لتحليل المفردة القرآنية وبيان فحواها ومضمونها .

رَحْمَة :

الرَّحْمَةُ هي: العَطفُ ، والرِقَّةُ، وَالرَّأْفَةُ[٥٦٣]، وقد أحصى لها المختصون أربعة عشر[٥٦٤] معنى في القرآن الكريم ، ركَّز بعض المعجميين على قسم منها ، واكتفى بعضهم بالمعنى الأصل إذ ((الرِقَّةُ والتعطُّفُ)) [٥٦٥] .

---

[٥٥٩]) المحكم والمحيط الأعظم (ذكر) : ٧٨٧/٦ - ٧٨٨ .
[٥٦٠]) لسان العرب (ذكر) : ٣١٠/٤.
[٥٦١]) ينظر .الوجوه والنظائر في القرآن العظيم : ٥١، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم (هارون بن موسى):٦٨، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم (أبو هلال العسكري) :١٦١ -١٦٤ ،كتاب وجوه القرآن : ١٦٧ -١٧٠ .
[٥٦٢]) ينظر . الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق : ١٤٤ .
[٥٦٣]) ينظر . تهذيب اللغة (رحم) : ٣٤/٥ ، معجم مقاييس اللغة (رحم) : ٤٩٨/٢ .
[٥٦٤]) عدَّها مقاتل بن سليمان (١١) وجها هي : دين الإسلام ، والجنة ، والمطر ، والنبوة ، والنعمة ، والقرآن ، والرزق، والنصر، والعافية ، والمودة ، والإيمان ، ينظر.الوجوه والنظائر في القرآن العظيم : ٣٩، وزاد الدامغاني ثلاثة لتصبح (١٤) وجها والثلاثة هي : التوفيق ، وعيسى (عليه السلام) ، ومحمد (صلى الله عليه وآله) ، ينظر . قاموس القرآن :١٩٩.
[٥٦٥]) الصحاح (رحم) : ١٩٢٩/٥ .

فممَّا جاء في الاستعمال القرآني قوله تعالى : { وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ } [٥٦٦] . قيل إنَّ الرحمة هنا جاءت وصفا للقرآن الكريم ، فهو قد جيء به ليهدي قوما ويرحمهم إنْ هم آمنوا به وصدقوه[٥٦٧]؛ أي قد ((فَصَّلْناه هَادِيًا وَذَا رَحْمَةٍ))[٥٦٨]، فتكون الرحمة هي المغفرة [٥٦٩] ، بل هي إلى الرحمة أقرب منها إلى المغفرة ؛ لأنَّ الرحمة تكون مغفرة وتزكية إذا كانت ملكة راسخة وأداة هادية.

أما الرحمة في قوله تعالى : { وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ } [٥٧٠] فكانت للنبي الأكرم (عليه الصلاة والسلام) ؛ ((لأنَّه كان سَبَبَ المؤمنين في إِيمَانِهِمْ)) [٥٧١] ، إذ مثَّل الرحمة بأبهى تجلياتها عندما قاد البشرية إلى سبل الهداية إذ الغفران ، وكان يمثل رحمة الله سبحانه وتعالى في الأرض التي لا يتحسسها إلا الذين آمنوا إيمانا حقيقيا ، ويستشعرونه رحمة مختلفة عن الرحمة بمفهومها العام ؛ لأنهم يتقربون به إلى الله ، إذ كان (عليه الصلاة والسلام) أحد مصاديق الرحمة الإلهية المتعددة ، فيه تحول من الذات البشرية إلى الذات الإلهية قربا ووجودا مختلفا وأنسا متغايراً ، وجاءت الرحمة بمعنى آخر في قوله تعالى : { مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ } [٥٧٢] . فقد اتفق أغلب

---

[٥٦٦]) الأعراف /٥٢ .
[٥٦٧]) ينظر . جامع البيان : ٤٧٧/١٢ .
[٥٦٨]) معاني القرآن وإعرابه : ٣٤١/٢ .
[٥٦٩]) ينظر . تفسير ابن أبي حاتم : ٢٢١٤/٧.
[٥٧٠]) التوبة /٦١.
[٥٧١]) معاني القرآن وإعرابه : ٤٥٧/٢ .
[٥٧٢]) البقرة /١٠٥.

المفَسِّرين على أنَّ الرحمة هنا هي النبوة [٥٧٣]،لا كما قال بعضهم:دين الإسلام[٥٧٤] أو القرآن الكريم [٥٧٥] ؛ لأنَّ الله عز وجل قد خصَّ الإنسان بمنزلة كبرى ، تقترب من الاجتباء والاصطفاء ، والخصوصية أعلاها منزلة (النبوة) ، إلا أنَّ هذه المكانة لها مقدمات ومراتب ومراحل إن لم نتعرف أجزاءها فمحال أنْ نتلقفها بتمامها وكمالها، ولا شك في أنَّ ذلك يدفع نحو الاشتراك بلحاظ الاستعمال ، فربَّما يعني الاختصاص أو الاجتباء منزلة دون النبوة ، وهكذا تعدد المصداق بلحاظ الاستعمال يوحي بالاشتراك لا محالة . وتأويل المفَسِّر لهذه المفردة في هذه الآيات كان أثره واضحا في المعجمي الذي جمع الاستعمالات القرآنية للرحمة مفيدًا من كلام المفَسِّر ، وإنْ كان قد خصَّ الزَّجَّاج أكثر من غيره في الاستعانة بنصوصه كما هي ، لكن هذا لا يعني إغفاله أو عدم استشهاده بقول مُفَسِّر آخر ، جاء في المحكم في مادة (رحم) : ((الرَّحْمة: الرِّقَّةُ . والرَّحْمَةُ: الْمَغْفِرَةُ؛ وَقَوْلُهُ تَعَالَى فِي وَصْفِ الْقُرْآنِ: (هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)؛ أَي فَصَّلْناه هَادِيًا وَذَا رَحْمَةٍ؛ وَقَوْلُهُ تَعَالَى: (وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ)؛ أَي هُوَ رَحْمةٌ لأَنه كَانَ سَبَبَ إِيمانهم ... وَقَوْلُهُ تَعَالَى: (وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ)؛ مَعْنَاهُ يَخْتَصُّ بنُبُوَّتِهِ مِمَّنْ أَخْبَرَ عَزَّ وَجَلَّ أَنه مُصْطفىً مختارٌ))[٥٧٦]. فابن سِيدَه هنا ذكر معنى الرحمة الأول وهو الرقة ، ثم استعان بتفسير ابن أبي حاتم في التصريح بمعنى المغفرة ، ليستشهد بنصوص الزجاج الذي كان شارحا وموضحا لا مؤيدا لمعنى محدد أحيانا ، وفي المعنى الثالث أي النبوة لولا اتفاق أكثر المفَسِّرين على هذا المعنى لما ارتضاه المعجمي دون المعاني الأخر التي ذكرها قليل منهم .

ولم تقف الرَّحمة عند هذه المعاني في المعجم العربي ، فقد أضاف ابن منظور مجموعة من المعاني مستعينا هذه المرَّة بغير الزَّجَّاج ، ونصُّ كلامه : ((قَالَ عِكْرِمَةُ فِي قَوْلِهِ :(ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ

---

٥٧٣) ينظر . على سبيل المثال: تفسير مجاهد:٢٥٤، جامع البيان :٤٧١/٢، معاني القرآن وإعرابه :١٨٩/١، الكشاف :١٧٥/١.

٥٧٤) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ١٢٩/١.

٥٧٥) ينظر . جامع البيان :٥١٧/٦.

٥٧٦) المحكم والمحيط الأعظم (رحم) : ٣/ ٣٣٦- ٣٣٧ . وينظر . لسان العرب (رحم) : ١٢/ ٢٣٠.

تَرْجُوها)[٥٧٧]: أَي رِزْقٍ . (وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْناها مِنْهُ)[٥٧٨]: أَي رِزقاً ، (وَما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً) [٥٧٩] : أَي عَطْفاً وصُنعاً، (وَإِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ) [٥٨٠] : أَي حَياً وخِصْباً بَعْدَ مَجاعَةٍ، وأَراد بِالنَّاسِ الْكَافِرِينَ ... وسَمَّى اللَّهُ الغَيْث رَحْمةً [٥٨١] ؛ لأَنَّه بِرَحْمَتِهِ يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ)) [٥٨٢] . فمعاني الرزق والخصب والغيث هي معان قد يكون المفَسِّر أوجدها اعتمادا على الاستعمال القرآني ، فأحاطها اللغويّ بعنايته ثم أحصاها فوجدها تُدخل اللفظ دائرة المشترك اللفظي .

ونقول إذا وردت هذه المفردة وهي تحمل وجوهاً متعدّدة حين قيل : إنَّها بمعنى الرقة والعطف ،والمغفرة ، والنبوّة ، والرزق ، والخصب ، والغيث وغيرها مما قيل من معانيها، فعلينا أنْ نتخذ موقفا بإزاء هذه اللفظة وصلتها بالمشترك حقيقة ؛ لأنَّه يمكن أنْ تُرَدّ جميع معانيها إلى معنى واحد عام ، فالواضح في الرحمة أنَّها عامَّة لكلِّ نفع أو خير في الدنيا أو الآخرة ، في الدِّين أو عموم الحياة . وكلُّ تلك الاستعمالات تكشف عن صلة معيّنة بين تلك المعاني ، وجمعها في مفهوم واحد . فكل ما يراد به إيصال الخير ودفع الشر ، وكل ما كان دالا على اللطف والإحسان ، من الله تعالى على عباده ، أو ما بين العباد أنفسهم فهو رحمة ، مهما تعددت ألوان هذا اللطف وأشكاله . وإلى مثل هذا أشار الراغب لكنَّه فرَّق بين أنواع الرحمة فإذا كانت من الله تعالى فهي الإحسان المجرد من الرقة[٥٨٣]، فيكون معناها حينئذ إسلاميا خالصا مراعيا جانب العقيدة في تنزيه الذات الإلهية عن الرقة ، التي تصدق على رحمة

---

[٥٧٧]) الإسراء / من الآية (٢٨) . ولم يكن عكرمة وحده القائل بهذا المعنى بل هو قول : ابن عباس ومجاهد وغيرهم ، ينظر . جامع البيان : ٤٣٠/١٧ .

[٥٧٨]) هود/ من الآية (٩).والرحمة هنا رزق من نوع خاص أو هي رزق طارئ وغير مستقر قائم على الذوق والاستئناس ، ونزعها أشد أثرا وأكثر من إذاقتها .

[٥٧٩]) الأنبياء / من الآية (١٠٧) .

[٥٨٠]) يونس / من الآية (٢١) .

[٥٨١]) هنا لم يشر المعجمي الى النص القرآني واكتفى بالمعنى وقد وردت الرحمة بمعنى الغيث أو المطر النافع في آيات عدة،كما في قوله تعالى: { وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ } الروم/٣٣. ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٤١٤/٣ ، تفسير يحيى بن سلام : ٦٥٩/٢، النكت والعيون :٣١٤/٤ . ومما جاء بهذا المعنى الآيات الآتية : الأعراف /٥٧ ، الفرقان/٤٨ ، الروم / ٤٦ و٥٠ ، الشورى/٢٨. ينظر.الوجوه والنظائر في القرآن العظيم : ٤٠.

[٥٨٢]) لسان العرب (رحم) : ٢٣٠/١٢-٢٣٢ . وينظر . القاموس المحيط (رحم) : ١/ ٥٨ .

[٥٨٣]) مفردات الفاظ القرآن (رحم) : ٣٤٧ .

البشر فيما بينهم [٥٨٤] ، ولعلَّ الرحمة غير ملازمة للرقة تحديدا ، فكل ما هو من الله سبحانه وتعالى ، حتى وإنْ كان ظاهره سلبيا بالنسبة للإنسان كالمرض والابتلاء فهو رحمة قد لا يفهمها هذا الكائن ؛ إنه رحمن رحيم عطوف على خلقه فكيف إذا كان هذا المُعطى نفعا له كونه رزقاً أو غيثاً أو مغفرةً أو نبوةً أو ديناً فيه صلاح أو أماناً أو جنة أو غير ذلك .

رَهْو :

الرَّهْوُ في الأصل هو السكون[٥٨٥] بحسب قول اللغوي ، يقال : ((رها البحرُ يرهو رَهْواً، إذا سكن))[٥٨٦]، ويبدو أنَّهم استعاروه فيما بعد للدلالة على كلِّ ((مَشْي فِي سُكُون))[٥٨٧]. واستعمله القرآن الكريم (مرة واحدة) كانت في مخاطبة موسى عليه السلام عند فلق البحر، قال تعالى: { فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ (٢٣) وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ } [٥٨٨]،وقد فُسِّر الرَّهو في الآية المباركة بأنَّه كان ((طرقاً وَاسِعَة بِقدر مَا عبر مُوسَى وَقَومه))[٥٨٩]،وهو قول ابن عباس، وعبر السِّجستاني (ت٣٣٠هـ) عن هذا المعنى بالانفراج[٥٩٠]. واختار مجاهد وقتادة ((طَرِيقًا يَابِسًا)) [٥٩١]، في حين ذهب مقاتل بن سليمان إلى أنَّه ((يعني صفوفاً،ويقال ساكناً)) [٥٩٢]،واكتفى الفراء وأبو عبيدة وابن قتيبة والزَّمخشري بالسّكون فقط [٥٩٣] .

---

[٥٨٤]) ينظر . الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق : ١٤٩ .
[٥٨٥]) ينظر . العين (رهو) : ٨٣/٤ ، معجم مقاييس اللغة (رهو) : ٤٤٧/٢ .
[٥٨٦]) جمهرة اللغة (روه) : ٨٠٨/٢ .
[٥٨٧]) تهذيب اللغة (رها) : ٢١٣/٦ .
[٥٨٨]) الدخان /٢٣ - ٢٤ .
[٥٨٩]) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ٤١٨ .
[٥٩٠]) ينظر . غريب القرآن : ٢٤١ .
[٥٩١]) تفسير مجاهد : ٥٩٨ ، تفسير الصنعاني : ١٨٥/٣ .
[٥٩٢]) تفسير مقاتل بن سليمان : ٨٢١/٣ .
[٥٩٣]) ينظر.معاني القرآن:٤١/٣، مجاز القرآن:٢٠٨/٢،غريب القرآن : ٤٠٢ ، أساس البلاغة (رهو) : ٢٥٦.

أما الطَّبري (ت٣١٠هـ) فقد ذكر أكثر من معنى للرَّهو فِي هذه الآية تحديدا ، فقد يكون بمعنى السَّاكن ، أو السَّمْت [٥٩٤] ، أو السَّهل ، أو اليَبس ، أو الجَدَد ، واختار هو السّكون ، لأنَّه عُرف بهذا المعنى عند العرب ، ولأنَّ البحر إذا بقي على سكونه ، صارت المعاني كلُّها داخلة فيه ضمنا [٥٩٥].

لقد ذكر المفَسِّر هذه المعاني المتعددة للفظ ، لكنَّها لم تكن جميعها له ، فقد أخذ بعضها من الاستعمال اللغوي حينها ، أو المسموع من العرب قبل نزول القرآن الكريم، فالاستعمال له كان دالا على الفتح والسعة ، قال:((أَبُو عُبَيْدَةَ: رَهَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ يَرْهو رَهْواً ، أي فَتَحَ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: {وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا}. والرَّهْوُ: السَّيْرُ السَّهْل)) [٥٩٦] . فأبو عبيدة هنا تعامل مع اللفظ بوصفه قرآنيا ، وأعطاه معنى يناسب السياق الذي ورد فيه ،واعتمد الجوهري ذلك مراعيا النص القرآني ، وإلا فاللفظ يعطي معنى السهولة في السير وفي غيره .

أما ابن سيده فيرى أنَّ اللَّفظ بمعنى التَّفرق ، لكنَّ المفَسِّر أعطاه معنى اليَبس ، يقول : ((وَشَيْء رَهْوٌ: رَقِيق، وَقيل: متفرق، وَفِي التَّنْزِيلِ : {وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً} يَعْنِي تَفَرُّق الْمَاءِ مِنْهُ ، وَقَالَ الزَّجَّاجُ : رَهْواً هُنَا : يَبَساً ، وَكَذَلِكَ جَاءَ فِي التَّفْسِيرِ ، كَمَا قَالَ: فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً)) [٥٩٧] . فالزَّجَّاج هنا لم يمارسْ عملَ اللُّغوي أو المفَسِّر ، بل هو آخذ عن المفَسِّرين الذين سبقوه أيضاً ، مؤكدًا أنَّ هذا المعنى هو خاصٌّ بالمفَسِّر وهو من أوجده بعد الاستعانة بالنص القرآني ، فلولا قوله تعالى في السِّياق نفسه : {فاضرِبْ لهُمْ طَرِيقاً فِي البَحْرِ يَبَساً}، ربَّما ما قال المفَسِّر بمعنى اليَبَسِ .

وتوسَّع ابن منظور في ذكر جميع المعَاني التي يحتملها اللَّفظُ ناسباً إيَّاها إلى قائليها،

---

[٥٩٤]) السمت هو الطريق . ينظر . تهذيب اللغة (سمت) ٢١٥/٦ .

[٥٩٥]) ينظر . جامع البيان : ٢٨/٢٢ – ٣٠ ،التبيان في تفسير القرآن: ٢٣١/٩، مجمع البيان:١٠٧/٩، الجامع لأحكام القرآن :١٣٧/١٦ .

[٥٩٦]) الصحاح (رها) : ٢٣٦٥/٦ .

[٥٩٧]) المحكم والمحيط الأعظم (رهو) : ٤١٨/٤. وقوله تعالى : {فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً } هي في سورة طه/ من الآية (٧٧) .

قال:((رَها البحرُ أَي سكَن. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: {وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً} ؛ يَعْنِي تَفَرُّق الْمَاءِ مِنْهُ، وَقِيلَ: أَي سَاكِنًا عَلَى هِينتِك، وَقَالَ الزَّجَّاجُ: رَهْواً هُنَا يَبَساً، وَكَذَلِكَ جَاءَ فِي التَّفْسِيرِ، كَمَا قال: {فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً} ... وَقَالَ أَبو سَعِيدٍ: يَقُولُ دَعْه كَمَا فلَقْته لَكَ ؛ لأَنَّ الطَّرِيقَ فِي الْبَحْرِ كَانَ رَهْواً بَيْنَ فِلْقي الْبَحْرِ، قَالَ: وَمَنْ قَالَ سَاكِنًا فَلَيْسَ بِشَيْءٍ، وَلَكِنَّ الرَّهْو فِي السَّيْرِ هُوَ اللِّينُ مَعَ دوامِه. قَالَ ابْنُ الأَعرابي: {وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً} ، قَالَ: وَاسِعًا مَا بَيْنَ الطَّاقَاتِ؛ قَالَ الأَزهري: رَهْواً سَاكِنًا مِنْ نعتِ مُوسَى أَي عَلَى هِينَتِك، قَالَ: وأَجْود مِنْهُ أَن تَجْعَل رَهْوًا مِنْ نَعْتِ الْبَحْرِ، وَذَلِكَ أَنه قَامَ فِرْقاهُ سَاكِنَيْنِ فَقَالَ لِمُوسَى دَعِ الْبَحْرَ قَائِمًا مَاؤُهُ سَاكِنًا واعْبُر أَنت الْبَحْرَ،وَقَالَ خَالِدُ بْنُ جَنبة:رَهْواً أَي دَمِثاً،وَهُوَ السَّهْل الَّذِي لَيْسَ برَمْلٍ وَلَا حَزْنٍ))[٥٩٨].

فالمعاني المذكورة في هذا النص أغلبها قال بها المفَسِّر، فهو قال: متفرقاً، ويابساً، ولينا ، وواسعاً ، ودمثاً ، وهذا التعدد في المعاني هو ما جعل اللفظ مشتركاً ، لكن حقيقة اللفظ أنَّ الأصل فيه الدلالة على انخفاض واقع بين ارتفاعين وفيه اطمئنان[٥٩٩]. وهذا الانخفاض المطمئن متحقق إذا كان البحر ساكنا يابسا طريقا سهلا واسعا لينا وغير ذلك ، فكلها فراغٌ فيه سعة توجب الخفة والسهولة [٦٠٠].

رَوْحٌ :

أول معنى يذكره اللغوي للرَّوْحِ هو ((بَرْدُ نسيمِ الرّيح))[٦٠١]، وهذا المعنى هو الأشهر في اللغة لهذا الاستعمال تحديدا ، خاصة أنَّه الأقرب إلى معنى الأصل اللغوي الذي أشار إليه ابن فارس عندما جعل الرَّوْحَ فرعا من الأصل ، يقول: ((الرَّاءُ وَالْوَاوُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ كَبِيرٌ مُطَّرِدٌ، يَدُلُّ عَلَى سَعَةٍ وَفُسْحَةٍ وَاطِّرَادٍ، وَأَصْلُ ذَلِكَ كُلِّهِ الرِّيحُ))[٦٠٢] .

---

[٥٩٨]) لسان العرب (رها) : ١٤ / ٣٤١ .
[٥٩٩]) ينظر . التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٢٦٦/٤.
[٦٠٠]) ينظر . المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم :٨٦٢/٢ .
[٦٠١]) تهذيب اللغة (روح) : ٥/ ١٣٩.
[٦٠٢]) معجم مقاييس اللغة (روح) : ٤٥٤/٢ .

واستعمله القرآن الكريم (٣ مرات) كانت تحتمل عند أصحاب الوجوه والنظائر معنيين ، هما : الرحمة والراحة [٦٠٣] ، ومما ورد في القرآن قوله تعالى على لسان نبي الله يعقوب (عليه السلام): { يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ } [٦٠٤] ، فالرَّوحُ هُنَا الرَّحْمةُ باتفاق أغلب المفَسِّرين [٦٠٥]، وعليه نصَّ المعجمي ، يقول : ((الرَّوْحُ : الرَّحْمَة ، وَفِي التَّنْزِيل : {وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ} ، أَي من رَحْمَة الله)) [٦٠٦] ، وقد عبَّر القرآن عن الرحمة هنا بالرَّوح ((لأنَّ الرَّوْحَ والراحةَ بِهَا)) [٦٠٧] . وقول المفَسِّرين ومن تابعهم من المعجميين بأنَّ الرَّوح في هذه الآية هو الرحمة نفسها ليس دقيقا ، إذ لو كان الأمر كذلك لصرَّح القرآن بذلك وقال : (لا تيأسوا من رحمة الله) ، والحق أنَّ الرَّوح جزء من الرحمة وبينهما علاقة عموم وخصوص ، وحينما لاحظ المفَسِّر أنَّ في الرَّوح صفة الغلبة على الرحمة غلَّب المفهوم ووسَّع الاصطلاح فكان في الرَّوح صفة العموم ، ولا يخفى أنَّ في الرَّوح راحة واطمئنانا فهي أقرب إلى النسيم الذي يمر على خلجات هذه النَّفس فيزيدها راحة وهي وحي من نوع خاص ، ولا شكَّ في أنَّ قوله تعالى : (فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ) قرينة مشيرة إلى أنَّ في التَّحسس إشارة إلى شيء خفي لا يمكن التعاطي معه أو فهمه على نحو عام ، فروح الله لا يشعر به إلا من يتحسَّسه ويتلطفه ويشعر به ، وفي تحسُّس يعقوب عليه السلام لرَوح الله تعالى وعد منه سبحانه ونبأ بوجود يوسف (عليه السلام) ونبأ بذلك الوعد المتمثل بتحقق ملاقاته ، وكلُّ هذا يحتمل رحمة خصَّ بها يعقوب وبنيه (عليهم السلام) .

---

[٦٠٣]) ينظر.الوجوه والنظائر في القرآن العظيم:١٧١،الوجوه والنظائر في القرآن الكريم (هارون بن موسى):١٥٦.

[٦٠٤]) يوسف / ٨٧ .

[٦٠٥]) ينظر على سبيل المثال : تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٢٠٢ ، تفسير مقاتل بن سليمان : ٣٤٨/٢ ، تفسير الصنعاني :٢٢٢/٢، جامع البيان : ٢٣٣/١٦،مجمع البيان :٤٤٥/٥، الجامع لأحكام القرآن : ٢٥٢/٩

[٦٠٦]) ينظر . المحكم والمحيط الأعظم (روح) : ٣ /٥١٠ ، لسان العرب (روح) : ٤٥٩/٢ و٤٦٢ .

[٦٠٧]) لسان العرب (روح) : ٤٥٩/٢.

واستعمل التنزيل العزيز الرَّوح في آية أخرى هي قوله تعالى : { فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ (٨٨) فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ } [٦٠٨] لتحتمل المعاني الآتية:الراحة [٦٠٩] ، وبَرْد نسيم الريح [٦١٠] ، والرحمة [٦١١] ، والفرح [٦١٢] . وجمع بعض المفَسِّرين بين الراحة والبرد فجعلهما كالمعنى الواحد[٦١٣]، في حين جعل الماوردي لها سبعة معان : ((أحدها: الرَّاحَةُ، قاله ابن عباس. الثاني: أنَّه الْفَرَحُ، قاله ابن جبير. الثالث: أنَّه الرَّحْمَةُ، قاله قتادة. الرابع: أنَّه الرخاء ، قاله مجاهد. الخامس: أنَّه الرَوح من الغم والراحة من العمل ؛ لأنَّه ليس في الجنَّة غمٌّ ولا عمل ، قاله مُحَمَّد بن كعب. السادس:أنَّه المغفرة، قاله الضحاك. السابع : التسليم ، حكاه ابن كامل))[٦١٤] . ويمكن أنْ يقال إنَّ هذه المعاني نستطيع إرجاعها كلها إلى باب الرحمة التي يمنُّ بها الله تعالى على عباده ، فالرَّاحة رحمة ، والفرح رحمة ، والرَّخاء والمغفرة والتَّسليم كلُّها رحمة ، لا ينعم بها إلا من ﷻ .

وهُنا لا بُدَّ من الإشارة إلى أنَّ قوله (فَرَوْحٌ) قد ورد بقراءتين ، الأولى بفتح الراء وقد كتب بها المصحف ، وذكرنا معانيها ودلالاتها، والثانية بضم الراء ، وعندها يكون المعنى : إنَّ هؤلاء لهم حَيَاة أبدية لَا مَوْتَ فِيهَا [٦١٥].

وقد تناول المعجمي هذه الآية قائلا فيها : ((وَقَوْلُهُ تَعَالَى: فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ ؛ أَي رَحْمَةٌ وَرِزْقٌ؛ وَقَالَ الزَّجَّاجُ: مَعْنَاهُ فَاسْتِرَاحَةٌ وبَرْدٌ، هَذَا تَفْسِيرُ الرَّوْح دُونَ الرَّيْحَانِ)) [٦١٦] ، فقول المفَسِّر بدلالة اللفظ على الرَّحمة والرَّاحة في الآية المباركة قد يكون هو من أوجد هذه المعاني الجديدة التي أضافها اللغوي إلى متاعه

---

[٦٠٨]) الواقعة / ٨٨ – ٨٩ .
[٦٠٩]) ينظر.معاني القرآن (الفراء):١٣١/٣،مجاز القرآن:٢٥٣/٢،معاني القرآن وإعرابه:١١٧/٥،الكشاف:٤٦٩/٤.
[٦١٠]) ينظر.جامع البيان : ٢٣/ ١٥٩، معاني القرآن وإعرابه : ١١٧/٥ ، تفسير غريب القرآن (الطريحي) : ١٦٥ .
[٦١١]) ينظر . جامع البيان : ٢٣/ ١٥٩ ، بحر العلوم : ٣٩٩/٣.
[٦١٢]) ينظر . جامع البيان : ٢٣/ ١٥٩، النكت والعيون : ٤٦٦/٥.
[٦١٣]) ينظر . معاني القرآن وإعرابه : ١١٧/٥.
[٦١٤]) النكت والعيون : ٤٦٦/٥ .
[٦١٥]) ينظر . معاني القراءات / الأزهري : ٥٣/٣ .
[٦١٦]) لسان العرب (روح) : ٤٥٨/٢ . وينظر . معاني القرآن وإعرابه : ١١٧/٥.

، ليقدم اللفظ عندها ضمن الألفاظ المشتركة ؛ لتعدد معانيها ، وهو وإنْ لم يصرّح بأنّ لفظة (رَوح) مشترك لفظيٌّ ، كان مُدركاً ذلك عندما أورد وجهين لها . ولم يغفلْ المعجمي القراءة الثانية ، فقد ذكرها أيضا ، عندما قال : ((وَقَوْلُهُ تَعَالَى: فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ ؛ عَلَى قِرَاءَةِ مَنْ ضَمَّ الرَّاءَ، تَفْسِيرُهُ: فَحَيَاةٌ دَائِمَةٌ لَا مَوْتَ مَعَهَا، وَمَنْ قَالَ فَرَوْحٌ فَمَعْنَاهُ: فاستراحة)) [٦١٧] ، لكنَّه كان يحاول التأكيد على معنى الاستراحة أكثر من الرَّحمة ، ولعلَّ هذا من أثر دلالة الاستعمال الأول "روح" . وفي هذه الآية تبيين لجواز وقوع الاشتراك في سياق واحد ، وعدم تحديده بسياقات مختلفة . ويظهر الاشتراك واضحا عند الفيروز آبادي حين يكرر المعاني مجموعة ، يقول : الرَّوح ((بالفتح: الرَّاحَةُ، والرَّحْمَةُ، ونَسيمُ الرِّيحِ)) [٦١٨] .

والتقارب بين الرَّاحة والرَّحمة غير بعيد هنا ؛ ذلك بأنَّ ((الرَّوْحُ مَا يَجِدُهُ الْإِنْسَانُ مِنْ نَسِيمِ الْهَوَاءِ فَيَسْكُنُ إِلَيْهِ وَتَرْكِيبُ الرَّاءِ وَالْوَاوِ وَالْحَاءِ يُفِيدُ الحركة والاهتزاز، فكلما يهتز الإنسان لَهُ وَيَلْتَذُّ بِوُجُودِهِ فَهُوَ رَوْحٌ)) [٦١٩] ، ولذلك كانوا يعبّرون عن النَّفَسِ بالرَّوح ، يقول الطباطبائي : ((الرَّوح بالفتح فالسكون النَّفس أو النَّفس الطيب، ويكنَّى به عن الحالة التي هي ضدُّ التَّعب وهيّ الرَّاحة ؛ وذلك أنَّ الشِّدة الَّتي فيها انقطاع الأسباب وانسداد طرق النجاة تتصور اختناقا وكظما للإنسان ، وبالمقابلة الخروج إلى فسحة الفرج والظفر بالعافية تَنَفُّساً ورَوْحاً)) [٦٢٠] ، فهي الزِّيادة في السّعة والانبساط أو الانفتاح المشمول باللطف والسرور والرحمة [٦٢١] .

رِيْحٌ :

---

٦١٧) لسان العرب (روح) : ٤٥٩/٢.
٦١٨) القاموس المحيط (روح) :٣٤١/١.
٦١٩) مفاتيح الغيب : ٥٠١/١٨.
٦٢٠) الميزان في تفسير القرآن : ٢٣٤/١١ .
٦٢١) ينظر . المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم :٧٧٢/٢ .

الرِّيْحُ مَعْرُوفٌ مَذْلُولها ، وأصلُ يَائِهَا ((واوٌ صُيِّرت ياء لانكسارِ ما قبلَها ، وتصغيرها رُوَيْحة ، وجمعُها : رياح)) [٦٢٢] ، وجاءت في القرآن الكريم على ثلاثة معانٍ، هي : الشِّدة ، والرِّيح بعينها ، والعذاب [٦٢٣] . ففي قوله تعالى : { وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ } [٦٢٤]، فُسِّرَت الرِّيحُ بالشِّدة عند أصحاب الوجوه والنظائر آخذين ذلك عن ابن عباس [٦٢٥]، وأحيانا يُعبِّر عنها المفَسِّر بالنَّصْرِ[٦٢٦] ، أو الصَّولة والقوة[٦٢٧]. وربَّما يكون سبب هذا الوصف هو التنازع المفضي إلى الفشل ، ولعلَّ الرِّيح في هذا السياق مترتبة على طاعة الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وآله) ، فهي إيمان ممزوج بشدَّة وطمأنينة ، وهي فورة وقوة عبَّر عنها القرآن الكريم بالريح لشدَّتها وقوتها وأثرها ، وفي الوقت نفسه لدقتها ورقتها ومرورها وتغير حالها بتغير الأسباب .

وبالمعاني التي قالها المفَسِّر تكلَّم المعجميُّ عندما قال : ((وَقَدْ تَكُونُ الرِّيحُ بمعنى الْغَلَبَة وَالْقُوَّة...وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: { وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ })) [٦٢٨] . فالمعجميُّ أخذ هذا المعنى عن المفَسِّر كما أخذ عنه المعاني الأخر التي لم يُشر فيها إليه - أي إلى المفَسِّر - لكنَّه أشار فيها إلى الاستعمال القرآني بطريقة غير صريحة ، وأضافها إلى المعنى الأصل، وهو دلالة الرِّيح على ((نَسِيم الْهَوَاءِ، وَكَذَلِكَ نَسيم كُلِّ شَيْءٍ)) [٦٢٩] ، ومثله ما في قوله تعالى : { حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ } [٦٣٠] ، في حين احتملت الرِّيح دلالة القوة أو الغلبة كما ذكرنا آنفا ، ودلالة العذاب بحسب الاستعمال السياقي ، ولذلك اعتنى المعجمي بما رآه المفَسِّر من أنَّ الغالب في القرآن الكريم عندما يرد لفظ الرِّيح مجموعا يكون

---

٦٢٢) العين (ريح) : ٣/ ٢٩٢ . وينظر . معجم مقاييس اللغة (روح) : ١/ ٢٧٤ .
٦٢٣) ينظر . قاموس القرآن : ٢١٤ .
٦٢٤) الأنفال / ٤٦ .
٦٢٥) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ١٤٩ ، قاموس القرآن : ٢١٤ .
٦٢٦) ينظر.تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ١٤٩، تفسير مجاهد:٣٥٦،جامع البيان:٥٧٧/١٣ .
٦٢٧) ينظر . معاني القرآن واعرابه : ٢/ ٤٢٥.
٦٢٨) الصحاح (روح) : ٣٦٨/١ . وينظر . لسان العرب (روح) : ٤٥٧/٢.
٦٢٩) لسان العرب (روح) : ٤٥٥/٢.
٦٣٠) يونس / من الآية (٢٢) .

دالا على الرَّحمة ، وعندما يكون مفردا يكون دالا على العذاب ، يقول : ((وَيُحَقِّقُ ذَلِكَ مجيءُ الْجَمْعِ فِي آيَاتِ الرَّحمة، وَالْوَاحِدِ فِي قِصَصِ الْعَذَابِ : كالرِّيح العَقِيم ؛ وريحاً صَرْصَراً)) [٦٣١]، قاصدا بذلك قوله تعالى : { وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ } [٦٣٢]، وقوله تعالى: { فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ } [٦٣٣]. فهذه المعاني التي ينقلها المعجمي للفظ الريح هي مما قاله المفَسِّر في تأويله للنصوص القرآنية،ومعاني الشِّدَّة والقوة والغلبة والعذاب والرحمة كلها إضافات له هو.

رَيْحان :

الرَّيْحانُ ((اسمٌ جامع للرياحين الطيّبة))[٦٣٤]، وهو نبت معروف ذو رائحة طيبة[٦٣٥]. وقد جاء في القرآن الكريم على معنيين هما : الرَّيْحَانُ بعينه ، والسُّنبلة أو ورق النبات[٦٣٦]، في موضعين فقط أحدهما ، قوله تعالى : { وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ } [٦٣٧] .

يرى ابن عباس أنَّ الرَّيْحَانَ هنا هو ((السُّنبلة وَالثَّمَر))[٦٣٨]،وجعله مجاهد بمعنى الرزق[٦٣٩] ، وأضاف الطبري احتمالَ الرَّيحان لمعنى الريح ،مع عدم استبعاد الريحان الذي يشم [٦٤٠] .وقد جمع المعجميُّ هذه المعاني وذكرها عند عرضه للمادة اللغوية ، يقول : ((الرَّيْحَانُ: نَبْتٌ مَعْرُوفٌ. والريحان:

---

٦٣١) لسان العرب (روح) : ٤٥٥/٢.
٦٣٢) الذاريات / ٤١.
٦٣٣) فصلت / من الآية (١٦) ، واللفظ في : القمر / ١٩.
٦٣٤) العين (ريح) : ٣/ ٢٩٤.
٦٣٥) ينظر . معجم مقاييس اللغة (ريح) : ٤٦٤/٢ .
٦٣٦) ينظر . قاموس القرآن : ٢١٣ .
٦٣٧) الرحمن / ١٢.
٦٣٨) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ٤٥١.
٦٣٩) ينظر. تفسير مجاهد :٦٣٦ ، تفسير مقاتل بن سليمان : ١٩٦/٤، معاني القرآن (الفراء) :١١٣/٣،جامع البيان:١٩/٢٢.
٦٤٠) جامع البيان : ٢٠/٢٢.

الرِّزْقُ... وأما قَوْلُهُ تَعَالَى: {والحَبُّ ذُو العَصْفِ والرَيْحانُ} . فالعَصْفُ: سَاقُ الزَّرْعِ، والرَّيْحَانُ: وَرَقُهُ،عَنِ الفَرَّاءِ))[٦٤١]. فأنْ يكون الريحان هنا لا يراد به النبت المعروف وإنَّما هو ورق مطلق النباتات والزروع ، هو مما جاد به المفَسِّر على اللغوي ، لأنَّ القرآن الكريم لم يرد هذا النبت تحديدا وإنَّما عطف الرَّيحان على الحبِّ ليبيّن أنَّه أنعم على البشر نعمة اختلاف الأطعمة فمنه ما يؤكل حبُّه ومنه ما يؤكل ورقه .

واختار ابن سِيدَه الرزق تفسيرا للآية على التشبيه ، يقول : ((الريحان أَطْرَاف كل بقلة طيبَة الرّيح إِذا خرج عَلَيْهَا أَوَائِل النُّور ... وَالريحَان: الرزق، على التَّشْبِيه بِمَا تقدم ... وَقَوله تَعَالَى: {والحَبُّ ذُو العَصْفِ والرَّيْحانُ} قيل هُوَ الرزق))[٦٤٢]. ومثلما فَسَّر الرَّيحان في هذه الآية بالرِّزق فسَّره في قوله تعالى: { فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ } [٦٤٣] بالرِّزق أيضاً ، وهذا المعنى هو مما ورد في لغة حمير[٦٤٤]، مما يعني أنَّ الاشتراك قد أصاب اللفظ بسبب اختلاف استعمال اللغات أو اللهجات له، ومنهم من فسَّر الريحان بالراحة ، وقيل هو الريحان بعينه[٦٤٥]. وللزجاج رأي آخر فهو يقول : ((جَائِزٌ أَنْ يَكُونَ رَيحانٌ هَهُنَا تحيَّة لأَهل الْجَنَّةِ ، وأَجمع النَّحْوِيُّونَ أنَّ أصل ريحان فِي اللُّغَةِ (رَيّحَان) مِنْ ذَوَاتِ الْوَاوِ، فالأَصل رَيْوَحانٌ ، فَقُلِبَتِ الْوَاوُ يَاءً وأُدغمت فِيهَا الأُولى ، فَصَارَت رَيَّحان ، فَخُفِّفَ كَمَا قَالُوا فِي " مَيِّتٍ مَيْت، وَلَا يَجُوزُ فِي " رَيْحَان " التَّشْدِيدُ إِلَّا عَلَى بُعْدٍ لأَنَّه قَدْ زِيْدَ فِيْهِ أَلف وَنُونٌ فَخُفِّفَ بِحَذْفِ اليَاءِ وَأُلْزِمَ التَّخْفِيفَ))[٦٤٦]. وجعل الماوردي للرَّيحان هنا ست دلالات ، يقول : ((أَمَّا الرَّيحان ففيه ستة تأويلات: أحدها: أنَّه الاستراحة عند الموت ، قاله ابن عباس. الثاني : الرحمة ، قاله الضحاك. الثالث : أنَّه الرزق ،

---

[٦٤١]) الصحاح (روح):٣٧١/١. وينظر.لسان العرب (روح):٤٥٩/٢.ولم أعثر على القول المنسوب للفراء في معانيه.

[٦٤٢]) المحكم والمحيط الأعظم (روح) :٥٠٩/٣ . وينظر. المخصص : ٤٤٦/٣، لسان العرب (روح) : ٤٥٩/٢.

[٦٤٣]) الواقعة / ٨٩.

[٦٤٤]) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٤/ ٢٢٥ ، معاني القرآن (الفراء) : ١٣١/٣، تأويل مشكل القرآن : ٢٦٦، لطائف الإشارات : ٥٢٧/٣ ، الكشاف : ٤٧٠/٤ .

[٦٤٥]) ينظر . جامع البيان : ١٥٩/٢٣ - ١٦٠.

[٦٤٦]) معاني القرآن وإعرابه : ١١٧/٥ – ١١٨ .

قاله ابن جبير . الرابع: أنَّه الخير، قاله قتادة . الخامس : أنَّه الريحان المشموم يُتَلَقَّى به العبد عند الموت ، رواه عبد الوهاب. السادس: هو أنْ تخرج روحه ريحانة ، قاله الحسن))[٦٤٧]. وخصَّه الرازي بمعان هي : ((إِمَّا الْوَرَقُ وَإِمَّا الزَّهْرُ وَإِمَّا النَّبَاتُ الْمَعْرُوفُ، وَعَلَى هَذَا فَقَدَ قِيلَ: إِنَّ أَرْوَاحَ أَهْلِ الْجَنَّةِ لَا تُخْرَجُ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا وَيُؤْتَى إِلَيْهِمْ بِرَيْحَانٍ مِنَ الْجَنَّةِ يَشُمُّونَهُ، وَقِيلَ: إِنَّ المراد هاهنا غَيْرُ ذَلِكَ وَهُوَ الْخُلُودُ، وَقِيلَ: هُوَ رِضَاءُ اللَّهِ تَعَالَى عَنْهُمْ))[٦٤٨].

أمَّا المعجمي فقد ذكر المعاني المحتملة مستعينا مرة بقول اللغوي القرآني المتمثل بالزَّجَّاج فينقل نصه كاملا، وأخرى يستعين بقول الأزهري ليكون الريحان عنده دالا على الريحان بعينه ، والرزق، والتحية ، قال ابن منظور : ((وَقَوْلُهُ تَعَالَى: فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ، أَي رَحْمَةٌ وَرِزْقٌ؛ وَقَالَ الزَّجَّاجُ: مَعْنَاهُ فَاسْتِرَاحَةٌ وبَرْدٌ، هَذَا تَفْسِيرُ الرَّوْحِ دُونَ الرَّيْحَانِ؛ وَقَالَ الأَزهري فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: قَوْلُهُ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ ، مَعْنَاهُ فَاسْتِرَاحَةٌ وَبَرْدٌ وَرَيْحَانٌ وَرِزْقٌ؛ قَالَ: وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ رَيحانٌ هُنَا تحيَّة لأَهل الْجَنَّةِ، قَالَ: وأَجمع النَّحْوِيُّونَ أَنَّ رَيْحاناً فِي اللُّغَةِ مِنْ ذَوَاتِ الْوَاوِ، والأَصل رَيْوَحانٌ فَقُلِبَتِ الْوَاوُ يَاءً وأُدغمت فِيهَا الْيَاءُ الأُولى فَصَارَتِ الرَّيَّحان، ثُمَّ خُفِّفَ كَمَا قَالُوا: مَيِّتٌ ومَيْتٌ، وَلَا يَجُوزُ فِي الرَّيحان التَّشْدِيدُ إِلَّا عَلَى بُعْدٍ لأَنه قَدْ زيد... وَالرَّيْحَانُ يُطْلَقُ عَلَى الرَّحْمَةِ وَالرِّزْقِ وَالرَّاحَةِ))[٦٤٩]، فالريحان صار مشتركا لفظيا بسبب دلالاته المتعددة بتعدد تأويل المحلل للفظ نفسه ، ليدل على الرحمة مرة ، وعلى الرزق ثانية، وعلى الراحة ثالثة ، وعلى التحية رابعة .

نِحْلَةُ :

الأصل في النَّحْلِ : الإعطاء بلا مقابل ، حتَّى إنَّهم جعلوه عامًّا في كلِّ عطاء[٦٥٠]، والمصدر منه نُحل بضم النون ، والاسم نِحلة بكسرها[٦٥١]. وقد استعمل القرآن الكريم الاسم منه في قوله تعالى : { وَءَاتُوا

---

[٦٤٧]) النكت والعيون : ٤٦٦/٥ .
[٦٤٨]) مفاتيح الغيب : ٢٩/ ٤٣٧ - ٤٣٨ .
[٦٤٩]) لسان العرب (روح) : ٤٥٩/٢ .
[٦٥٠]) ينظر . العين (نحل) : ٢٣٠/٣ ، تهذيب اللغة (نحل) : ٤٢/٥ ، معجم مقاييس اللغة (نحل) : ٤٠٣/٥.
[٦٥١]) ينظر . المحكم والمحيط الأعظم (نحل) : ٣/ ٣٤٣ .

النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا } [٦٥٢]،ولعلَّ هذه الآية هي السبب في تقييد العرب للفظ بمهر المرأة خاصة.أمَّا ابن عباس فقد اعتمد المعنى اللغوي في تفسير الآية جاعلا معنى اللفظ غير خارج عن الهبة [٦٥٣] وبذلك يكون قد عوَّل على اللُّغة أصلا في كشف غوامض اللفظ ، لكن المفَسِّرين الآخرين جعلوا النحلة بمعنى الفريضة [٦٥٤] ، قالوا بذلك إمَّا باعتماد قوله تعالى في السورة نفسها : { وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا } [٦٥٥] ، إذ استعانوا باستعمال (فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً) في تفسير النحلة ، وإمَّا باعتماد لغة قيس عيلان إذ كانت تطلق اللفظ على الفريضة تحديدا[٦٥٦] .

لقد كان الزجاج أول المصرحين بتعدد معاني اللفظ ، يقول : ((ومعنى قوله: (نِحْلَةً) فيه غير قولٍ ، قال بعضُهم فريضةً ، وقال بعضهم ديانةً ، تقول : فلان ينتحل كذا وكذا ، أيْ يدينُ به ، وقال بعضهم هي نحلة من الله لهن أنْ جعل على الرجال الصداق،ولم يجعل على المرأة شيئاً من الغُرْم، فتلك نحلة من الله للنساءِ يقال : نحلتُ الرجل والمرأة ، إذا وهَبْتُ له نِحْلةً ونُحْلاً))[٦٥٧]. وقد بدا المعجمي متأثرا بهذا الرأي فنقله الأزهري وابن سيده وابن منظور ، يقول ابن سيده : ((والنُّحْلُ: إِعْطاؤُك الإِنسانَ شَيْئًا بِلَا

---

[٦٥٢]) النساء / ٤.

[٦٥٣]) ينظر.تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:٦٤. وقد تبعه الفراء فعد النحلة ((هبة وعطية)) . معاني القرآن: ٢٥٦/١.

[٦٥٤]) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٣٥٧/١، تفسير يحيى بن سلام : ٧٣١/٢، تفسير الإمام الشافعي : ٥١٩/٢، مجاز القرآن : ١١٧/١، جامع البيان : ٥٥٣/٧.

[٦٥٥]) النساء / ٢٤ .

[٦٥٦]) ينظر . لغة القبائل الواردة في القرآن الكريم : ٤.

[٦٥٧]) معاني القرآن وإعرابه :١٢/٢. وينظر.غريب القرآن (السجستاني) : ٤٧٧ .

اسْتِعاضةٍ، وعمَّ بِهِ بَعْضُهُمْ جميعَ أَنواع العَطاء، وَقِيلَ: هُوَ الشَّيْءُ المُعْطى، وَقَدْ أَنْحَلَه مَالًا ونَحَلَه إِياه، وأَبى بعضُهم هَذِهِ الأَخيرة. ونُحْلُ الْمَرْأَة: مَهْرُها، وَالِاسْمُ النِّحْلَة، وَفِي التَّنْزِيلِ: {وَآتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً} . وَقَالَ أَبُو إِسْحَاق : قَدْ قِيلَ فِيهِ غيرُ قَول ، قَالَ بَعْضُهُمْ : فَرِيضةً ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ : دِيانةً، وَقَالَ بَعضهم: هِيَ نِحلَةٌ من الله لَهُنَّ، أَنْ جعل على الرجل الصَدَاق وَلم يَجْعَل على الْمَرْأَة شَيْئا من الْغرم)) [٦٥٨].

فالمعنى الأول للنِّحلة هو الهبة والعطية ، لكن المفَسِّر هنا أضاف معنيين هما الفريضة والديانة أفادها من السياق القرآني للفظ ، وتنوع هذه المعاني بين الهبة والعطية عند اللغوي وبين الفريضة والديانة عند المفَسِّر جعلت اللفظ مشتركا ، لكن علينا أنْ نكون منصفين ، فاللغوي الذي عمد إلى تفسير الآية المباركة كان أدق في تحديد الدلالة الحقيقية للفظ ، ولم يفد المعجمي من ذلك في وصف مادة (نَحِل) بصورة عامة ، فابن قتيبة عندما فسَّر اللفظ انتهى إلى أنَّ ((أصل النِّحْلة العطية ... والنِّحلة لا تكون إلا عن طيب نفس. فأمَّا ما أُخِذَ بالحكم فلا يقال له نحلة))[٦٥٩] ، ولهذا جعلها الراغب ((عَطِيَّة على سبيل التبرُّع، وهو أخصُّ من الهِبَة، إذ كلُّ هِبَةٍ نِحْلَةٌ، وليس كلُّ نِحْلَةٍ هِبَةً، واشتقاقه فيما أرى أنه من النَّحْل نظرا منه إلى فعله، فكأنَّ نَحَلْتُهُ: أعْطَيْتُهُ عطيّةَ النَّحْل ... ويصحُّ أنْ يُجْعَل النِّحْلَة أصلا، فيُسَمَّى النَّحْل بذلك اعتبارا بفعله)) [٦٦٠] . وبذلك قد يفهم من هذا اللفظ أنَّه يشير إلى نوع من أنواع التدبير ، فالهبة والعطية والديانة والفريضة كلها ملحوظ فيها حكمة التخطيط والإعداد لحياة كريمة لهذا الجنس البشري .

---

[٦٥٨]) المحكم والمحيط الأعظم (نحل):٣٤٣/٣-٣٤٤. وينظر.تهذيب اللغة (نحل):٤٢/٥،لسان العرب (نحل) :٦٥٠/١١.

[٦٥٩]) غريب القرآن : ١٢٠. وأشار الى هذا المعنى الزمخشري في الكشاف : ٤٦٩/١ – ٤٧٠ .

[٦٦٠]) مفردات ألفاظ القرآن (نحل) : ٧٩٥ .

المبحث الثاني

ظاهرة الأضداد

واحدة من القضايا التي انمازت بها العربية ظاهرة الأضداد ، وتمثل فرعا من فروع الاتساع والثراء الدلالي في اللغة ، ولا يمكن إنكار وجودها في العربية عموما وفي القرآن الكريم خصوصا ؛ فهي واحدة من ((سُنَن العَرَبِ المَشهُورَة)) [٦٦١] ، وقد نظر أكثر اللغويين القدماء [٦٦٢] منهم والمحدثين [٦٦٣] إليها على أنَّها ((نوع من الْمُشْتَرك))[٦٦٤] ، وسبب ذلك هو طريقة فهمهم لها ، وربما عدم دقة تطبيقاتهم وأمثلتهم عليها وكثرتها إلى الحد الذي اختلطت فيه الألفاظ المشتركة مع الأضداد ، ولو كانت الأخيرة تابعة للمشترك لما احتجنا إلى عدها ظاهرة مستقلة والاكتفاء بحصرها ضمن أنواع المشترك اللفظي ، ولهذا كان عليهم التفريق بين الظاهرتين من حيث الدلالات التي تعطيها الألفاظ المشتركة والمتضادة .

وهنا لابد من الإشارة إلى ما ذهب إليه الدكتور محمّد حسين آل ياسين عندما خالفهم جميعا ، آخذا عليهم مغالاتهم في إلصاق الأضداد بالمشترك قائلاً: ((ليس بين المشترك والأضداد من التشابه سوى انصراف اللفظة فيها إلى أكثر من معنى، وبينهما فيما عدا ذلك من عدم التشابه ما بين كلّ منهما وأيّ من الظواهر اللغويّة الأخرى ، وذلك أنّ أسباب نشأة الأضداد تختلف تماماً عما هي عليه في المشترك، ولا تتّفق إلاّ في مسائل قليلة))[٦٦٥]، وخير مثال على تباينهما ما يقال في

---

٦٦١) فقه اللغة وأسرار العربية : ٣٧٨.

٦٦٢) ينظر . كتاب الأضداد / قطرب : ٧٠ ، تأويل مشكل القرآن :٢٤٧، الراموز على الصحاح / السيد محمّد بن السيد حسن :٤٧، المزهر في علوم اللغة وأنواعها : ١/٣٠٤ .

٦٦٣) ينظر.فقه اللغة/د.علي عبد الواحد وافي :١٤٨ ، دراسات في فقه اللغة : ٣٠٨-٣٠٩ ، فصول في فقه العربية / رمضان عبدالتواب :٣٣٦ ، دراسات لغوية في أمهات كتب اللغة / إبراهيم محمّد أبو سكين: ٢٢٥،الظواهر اللغوية الكبرى في العربية/عبد الرحمن دركزللي:٣٢،المعجم المفصل في الاضداد/د.أنطونيوس بطرس: ٨.

٦٦٤) المزهر في علوم اللغة وأنواعها : ١ / ٣٠٤ .

٦٦٥) الأضداد في اللغة : ١٠٢ ، وهنا نود أنْ نقول إنَّ اختلاف أسباب النشأة لا يمثل أبدا سببا حقيقيا في اختلاف الأضداد عن المشترك ، ولذلك اهتم اللغويون بالحديث عن تشابه الظاهرتين من حيث الظاهر والمغزى ، فكلاهما ناظر إلى تعدد دلالة اللفظ إلى معنيين أو أكثر بلحاظ ثبات الأصل،ومن هنا جاء التشابه الذي يدفع باتجاه التقارب ، واقتصار الأضداد على المعنى وضده يدفع أيضا إلى أن تنتمي هذه الظاهرة إلى أختها ، فالاشتراك أوسع من الأضداد من حيث تعدد المعنى بتعدد الاستعمالات والسياقات،لكن هذا التعدد يلتقي مع تعدد الأضداد المقتصر على معنيين اثنين،من هنا رأى اللغويون أن الأضداد جزء من المشترك ، لكننا حين

الاستحضار الذهني الطبيعي للمعنى المخالف للمعنى الأول ، فعندما تقول أبيض يستدعي العقل قلب المعنى الأول والنطق بضدّه فتقول أسود ، وهو ما لا يتوافر في المشترك اللفظي (٦٦٦) .

ويمكن إضافة أثر السياق في تحديد المعنى المُراد من اللفظ المتضادّ ، وهذا لا يلزم أنْ يصدُق على اللفظ المشترك ، الذي يتفاعل مع الألفاظ المحيطة به ليظهر المعنى المناسب له من دون لَبس أو إبهام ، فكلمة (عين) يتحدد معناها من القرائن اللصيقة بها فقط دون الحاجة إلى إدخالها في نص أو جملة كاملة ، فنقول (عين الرجل ، وعين الماء ، وعين الإبرة ، و...) ونكتفي ، ليتبادر إلى الذهن مباشرة أي عين هي المقصودة. وهذا ربَّما لا يتحقق في الأضداد ؛ لأنَّ اللفظ فيها لا يمكن تحديد أحد معنييه إلا بوجود سياق كامل يُثبِتُ معنى ويرفع توهم ضده،حتى وإنْ لم يتفق المتلقون على المعنى المراد فهم حينئذ يختلفون في التأويل ، ولا يختلفون من حيث المبدأ. وكذلك يفترض ألّا يكون القول بالضدية إلا في اللفظ الواحد عندما يكون في السياق نفسه ، في حين يكون المشترك متعدد المعاني بتعدد السياقات في أكثر الأحيان ، وقد لا يحتمل الدلالة على المعاني المختلفة في سياق واحد، وهذا قد يدفع إلى الظنِّ بأنَّ أقوال المُفَسِّر المتعددة في لفظ واحد هي من باب التأويل لا من باب الدلالة اللغوية الحقيقية للفظ . خاصة أَنَّ هذا اللفظ صادر من قائل واحد ، وهو قاصد لمعنى واحد لم نستطع التوصل إليه فصرنا نقول بالاحتمالات والفرضيات . وهذا الكلام يصدق على بعض الألفاظ لا كلها ، لأنَّ دلالة بعضها الآخر واحتماله هي التي دفعت المُفَسِّر للفهم المتعدد بغية الوصول للمعنى .

فالأضداد - كما أُريدَ لها في الأصل - لا يصح إطلاقها إلا على الألفاظ التي

نبحث عن تطبيقات الأضداد عندهم نجدهم يذكرون لها عدة معانٍ من ضمنها معنيان متضادان وكذلك الحال بالنسبة للمشترك يذكرون ألفاظا لها معان متعددة بعضها يدخل في التضاد،وهذا ما يجعلهم غير دقيقين أحيانا
في التطبيق .

٦٦٦) ينظر . الأضداد في اللغة : ١٠٢، وقد ذكر الدكتور إبراهيم أنيس أنَّ ((علاقة الضدية من أوضح الأشياء في
تداعي المعاني)) . في اللهجات العربية : ١٧٩ ، وينظر . فقه اللغة العربية / د.كاصد ياسر الزيدي : ١٥٢ .

تؤدي معنيين متضادين [٦٦٧] متعاكسين لا ثالث لهما، ولهذا قال أحد الباحثين :((إنَّ المشترك يمكن أنْ ينصرف إلى معنيين أو أكثر في حين أنَّ الأضداد لا يمكن أنْ ينصرف مفهومها إلى أكثر من معنيين)) [٦٦٨]. ومثال ذلك كلمة (الجلل) التي تدل على العظيم والحقير وما كان في معناهما[٦٦٩]، ولا تحتمل معنى ثالثا . والفعل (شرى) الدال على البيع والشراء فقط[٦٧٠].لكن كلمات الأضداد المشهورة عند لغويي العرب هي ألفاظ مشترك في حقيقتها،فكلمة (الجون) مثلا تطلق على الأسود والأبيض والأحمر الخالص[٦٧١] .

لقد اختلف القدماء في وجود التضاد ، فأقرَّ أكثرهم بوجود هذه الظاهرة في لغة العرب ، وألف فيها كتابا تحت مسمَّى الأضداد ، أمثال : قطرب (ت ٢٠٦هـ) ، وأبي عبيدة (ت ٢١٠هـ) ، والأصمعي (ت٢١٦هـ) ، وابن التوزي (ت٢٣٨هـ) ، وابن السكّيت (ت٢٤٤هـ) ، وأبي حاتم السجستاني (ت٢٥٥هـ) ، وابن الأنباري (ت ٣٢٨ هـ)، وأبي الطيّب اللغويّ (ت٣٥١هـ)، والصغاني (ت٦٥٠هـ) وغيرهم . في حين نقل عن ابن درستويه (ت٣٤٦هـ) إنكاره للأضداد حتى إنَّه وضع كتاباً سمّاه (إبطال الأضداد) ، وقالوا إنّه قد نص في كتابه (تصحيح الفصيح) على إنكاره وجود التضادّ في أصل الوضع [٦٧٢] ، ولعله أنكر هذا حقيقة ولم ينكر وجود الأضداد جملة ، لكنَّه حاول القول بأنَّ اللفظ في أصل وضعه كان دالا على معنى واحد فقط . وقد نقل ابن سيده عن أحد شيوخ أبي علي الفارسي إنكاره للأضداد دون تسميته في قوله على

---

٦٦٧) ينظر . كتاب الأضداد (قطرب) : ٧٠ . كتاب الأضداد (ابن الأنباري) : مقدمة المحقق ، في اللهجات العربية : ١٧٩ ، فقه اللغة العربية (د.كاصد الزيدي) : ١٥٢ ، فقه اللغة العربية /د.عبد الحسين مهدي عواد :١٤٨ .

٦٦٨) البحث الدلالي في نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي ت (٨٨٥هـ) / عزيز سليم علي القريشي (أطروحة دكتوراه) ، الجامعة المستنصرية ، كلية التربية ،٢٠٠٤م : ١٤٨ .

٦٦٩) ينظر . لسان العرب (جلل) :١٠١/١٣، المتقن معجم الأضداد في اللغة العربية / ميشال مراد – انطون قيقانو (جلل) :١٠٢، المعجم المفصل في الأضداد (الجلل) :١٢٢.

٦٧٠) ينظر . معجم مقاييس اللغة (شرى) :٢٦٦/٣، لسان العرب (شري) :٤٢٧/١٤- ٤٢٨، المتقن معجم الأضداد في اللغة العربية (شري) : ٢٣٢، المعجم المفصل في الأضداد (شرى) :١٨٥.

٦٧١) ينظر . لسان العرب (جون) : ١٠٢/١٣ .

٦٧٢) ينظر . المزهرفي علوم اللغة : ٣١١/١ ، تاريخ آداب العرب / مصطفى صادق الرافعي : ١٢٩ ، فقه اللغة (وافي) :١٤٨ .

لسان أبي علي : ((قد كَانَ أحد شُيُوخنَا يُنكر الأضداد الّتي حَكَاهَا أهل اللُّغَة وَأَنْ تكون لفظةٌ واحدةٌ لشَـيْء وضِـدُّه)) [٦٧٣]. ويحتج هؤلاء بـأنَّ دلالـة اللفظ الواحد فـي أصـل الوضع على معنيين متضادين يؤدي إلى اللبس والإبهام والتعقيد[٦٧٤] ، وهذا ينـافي طبيعة العربية ويجعلها بعيدة عن صفتها البارزة المتمثلة بالإبانة والإفهام .

وكمـا اختلـف القـدماء اختلـف المحـدثون في القـول بالأضـداد منقسـمين على قسـمين أيضـا : مؤيّـد ومنكـر لـه، والمعـترف بهـذه الظـاهرة إمَّـا أنْ يكـون مبالغًـا ، فيقـرُّ بكـل مـا جـاء مـن ألفـاظ في كتـب الأضـداد،أو أنْ يكـون رافضـا لأكثرهـا مـن بـاب التقليـل والتضـييق[٦٧٥]، حـتى صـارت ألفـاظ الأضـداد عنـدهم لا تتجـاوز العشـرين ضـدّاً [٦٧٦] ، وحجـتهم في ذلـك أنَّـه يمكـن إخـراج كثـير مـن الأضـداد الـتي أحصاها القدماء ، وحملها على أنّها من المجاز أو التغاير أو الاتساع الدلالي [٦٧٧] . والحقيقة أنَّ هذه الظاهرة لا يمكن إلغاؤها من اللغة خاصة أنَّها لا تقتصر على اللغة العربية فحسب ، وإنّما هي ظاهرة مشتركة بين اللغات الجزرية [٦٧٨] ، تقدم للغة سعة أكبر في دلالات الألفاظ في أثناء الكلام ، مما يغني المعاني اللغوية للمواد ومن ثمَّ غنى العربية نفسها .

أمّا المنكرون من المحدثين فكانوا أكثر تشدّداً في إنكارهم للأضداد من القدماء ، حتى قال أحدهم : ((إنّنا لنتحدّى الّذين يزعمون أنّ في اللغة أضداداً ،ونباهلهم بجميع كلمات اللغة العربيّة أنْ يأتونا بلفظ واحد له معنيان متقابلان بوضع واحد ، فإنْ لم يفعلوا . ولن يفعلوا . فليس في اللغة تضادّ)) [٦٧٩]،

---

٦٧٣) المخصص : ١٧٣/٤، وقد توهم د. عبد الحسين مهدي عواد عندما ذكر أنَّ بعض الباحثين يقولون إنَّ الشيخ
المنكر للأضداد هو شيخ ابن سِيدَه وأنَّه هو صاحب النص المذكور، لأنَّ ابن سيده كان يتحدث عن أبي علي
بلسانه هو ، قاصدا بذلك شيخ أبي علي لا شيخه هو ، ينظر . فقه اللغة العربية :١٤٩.
٦٧٤) ينظر. رسالة الأضداد / المنشي (دراسة المحقق) : ١٣، الظواهر اللغوية الكبرى في العربية : ٣٤.
٦٧٥) ينظر : علم الدلالة (مختار) ١٩٦ ـ ١٩٨ ، فقه اللغة العربية (د. كاصد الزيدي) : ١٦١ .
٦٧٦) ينظر : في اللهجات العربيّة :١٨٥ ، والأضداد في اللغة : ٢٤١ ـ ٢٤٢ .
٦٧٧) فصول في فقه العربية:٢٩٦ـ٢٩٩،فقه اللغة العربية (د. كاصد الزيدي):١٥٣.
٦٧٨) التضاد في ضوء اللغات السامية / د. ربحي كمال:٢٩، دراسات في فقه اللغة :٣١٠ـ٣١٣ ، الظواهر اللغوية
الكبرى في العربية / عبد الرحمن دركزللي : ٣٦ .
٦٧٩) كتاب الأضداد (قطرب) / دراسة المحقق : ٥٩ ـ ٦٠ .

وهذا ليس بمعجز في العربية على ما أظن . وكان الدكتور صبحي الصالح ممن يؤيد هذه الفكرة في بداية حديثه عن الأضداد ، إذ يقول : ((أمَّا اتساع التعبير في العربية عن طريق التضاد فليس في وسعنا أنْ نبالغ فيه ونكبر من أمره؛ لأننا -بعد مراجعة رصيدنا اللغوي من الأضداد- سنجد أنفسنا وجهًا لوجه أمام مقدار ضيئل من الكلمات، وسرعان ما نلاحظ أنَّ هذا المقدار الضئيل نفسه يأخذ في التضاؤل شيئًا فشيئًا حتى ليكاد ينعدم))[٦٨٠]. لكنَّه عاد فيما بعد ليقر بوجود الأضداد ، لكن ليست بالكثرة المعهودة ، والسبب في تراجعه هذا أنَّ بعض الكلمات في العربية قد حفظت في داخلها معنى التعاكس ، ومهما حاول المتلقي ردَّ تغير دلالتها المعنوية إلى أصل لغوي وضعي واحد فلن ينجح في ذلك ؛ لاحتفاظها بمعان متقابلة متضادة على درجة واحدة من الاستعمال الاجتماعي[٦٨١]. وهذا هو عين الصواب ، فمن الإجحاف إنكار هذه الظاهرة في العربية ، التي أنتج البحث فيها مؤلفات ودراسات متنوعة ، والحوار يجب أنْ يكون حول تحديد الألفاظ المتضادة في اللغة العربية ، وفصلها عن المشترك اللفظي .

أمَّا موقفهم من وجود التضادّ في القرآن الكريم ، فكانوا أيضاً بين مقرٍّ به ورافض له [٦٨٢]، وقد صرح بعضهم بأنَّ الدفاع عن ظاهرة التضاد في العربية كان الغرض منه الدفاع عمّا ورد منها في القرآن الكريم ،كما فعل أبو حاتم السجستاني في مقدمة كتابه في الأضداد [٦٨٣]. وما تجدر الإشارة إليه أنَّ القرآن الكريم قد استعمل الأضداد بإحدى دلالاتها في أكثر المرات، ولم يأت بالأخرى ، إمَّا لأنه لم يرد إلاّ مرّة واحدة أو لأنَّه أراد دلالة معينة دون الأخرى . وبعض ما قيل إنَّه من الأضداد قد نتج عن اختلاف المفَسِّرين أنفسهم في فهم المواد اللغوية المستعملة بلحاظ السياق القرآني، لا بسبب كون الألفاظ نفسها دالة على التضاد في وضعها ، ولذلك كانت بعض الألفاظ قد أُدخلت ضمن الأضداد وهي في

---

٦٨٠) دراسات في فقه اللغة : ٣٠٩ .
٦٨١) دراسات في فقه اللغة :٣١٣ .
٦٨٢) ينظر . الظواهر اللغوية الكبرى في العربية : ٣٦ .
٦٨٣) ينظر . ثلاثة كتب في الأضداد : ٧٢.

حقيقتها يمكن أن تندرج ضمن المشترك اللفظي ، إمَّا لتعدد المعاني التي قيلت فيها ، وهذا كثير ، أو لاحتمالها معنيين لا تضاد بينهما نحو لفظ (أحوى) في قوله تعالى: { وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى (٤) فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى } [٦٨٤] الدالة على الأخضر والأسود، ولا تضاد بين هذين اللونين [٦٨٥] ، ومثله ليس بقليل أيضا [٦٨٦] .

أَيَامَى :

جعل الخليل اللفظ خاصا بالمرأة ، يقول : ((امرأةٌ أَيِّم قد تَأَيَّمَتْ ، إذا كانت ذات زَوْج ، أو كان لها قبلَ ذلك زوجٌ فمات)) [٦٨٧] ، وأطلقه ابن دريد على كل امْرَأَةٍ لا تتَزَوَّج بعد وفاة زَوجهَا [٦٨٨] .

استعمل القرآن الكريم الأَيَامَى مرة واحدة في قوله تعالى: { وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ } [٦٨٩]. اختلف المفَسِّرون في تحديد معنى الأيامى ، فمقاتل بن سليمان يرى أنَّ الأَيَامَى هنا ((الأحرار ... من الأزواج ، من رجل أو امرأة))[٦٩٠]. ومثله أبو عبيدة [٦٩١] ، وابن قتيبة [٦٩٢] ، والطبري [٦٩٣] ، والسجستاني [٦٩٤] ، فقد قالوا بعموم اللفظ فهو يشمل : ((الرجال والنساء الذين لا أزواج لهم ولهن)) [٦٩٥]، وهنا

---

٦٨٤) الأعلى / ٤ – ٥.
٦٨٥) ينظر . جامع البيان : ٣٦٩/٢٤ .
٦٨٦) ينظر . على سبيل المثال لفظ (بطر) في قوله تعالى : {وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا}القصص/ من الآية (٥٨) ، حيث قيل فيه معنى أشرت وطغت ومعنى جهلت ، و(الحشر) في قوله تعالى :{ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ} الأنعام /من الآية (٣٨) إذ قيل فيه معنى الجمع والموت .
٦٨٧) العين (آم) : ٨/ ٤٢٥ .
٦٨٨) ينظر . جمهرة اللغة (أيم) : ١ / ٢٤٨ .
٦٨٩) النور / ٣٢ .
٦٩٠) تفسير مقاتل بن سليمان : ١٩٧/٣ .
٦٩١) ينظر . مجاز القرآن : ٢ / ٦٥ .
٦٩٢) ينظر . غريب القرآن (ابن قتيبة) : ٣٠٤.
٦٩٣) ينظر . جامع البيان : ١٩ / ١٦٥.
٦٩٤) ينظر . غريب القرآن (السجستاني) : ٧٠ .

نجدهم قد أدخلوا الرجال والنساء ضمن اللفظ وهو يمكن أنْ يعد تضادا دلاليا من حيث الجنس فالرجل ضدٌّ للمرأة ، لكن لم يحددوا صفة هؤلاء هل هم من لم يتزوج أصلا أم من تزوج ومات عنه زوجه . وذهب يحي بن سلام إلى أنَّ الأَيَامَى لفظ مخصوص بالنساء فقط فقال: الأَيَامَى : ((كُلُّ امْرَأَةٍ لَيْسَ لَهَا زَوْجٌ)) [٦٩٦]،ومثله ما قاله الفراء،فالأيامى :((الحرائر . والأيامى القرابات نَحو البنت والأخت وأشباههما))[٦٩٧]، لكن يبقى اللفظ هنا غير محدد من ناحية الزواج وعدمه ابتداءً . وقيل الأيامى هي الثيب تحديدا ، والثيب : كل من توفي عنها زوجها [٦٩٨]. وأَجْمَلَ ابن عربي فقال الأيامى هي كل من لا زوج لها بكرًا كانت أو ثيبًا [٦٩٩]. ويظهر معنى التضاد هنا في أنه يطلق على البكر التي لم تتزوج أبدا، وعلى المتزوجة وقد مات عنها زوجها .

والأيامى لم تكن عند جميع اللغويين من الأضداد لدلالتها على البكر والثيب ، بل لم يقل منهم بذلك إلا ابن الأنباري ، والصغاني ، ولم يقل به غيرهما [٧٠٠]. ولعلَّ السبب في ذلك عدم الدقة في التضاد بين الدلالتين ، فكلتا البكر والثيب لا زوج لها ، وصحة التضاد يجب أنْ تكون بين البكر والمتزوجة ، أو بين المتزوجة وزوجها حي وبين المتزوجة المتوفى عنها زوجها [٧٠١].

وصرَّح الجوهري بوجود التضاد بين معاني الأيامى ، لكنَّه لم يشر إلى الاستعمال القرآني للفظ مطلقا قائلا : ((الْأَيَامَى : الَّذِينَ لَا أَزْوَاجَ لَهُمْ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، وأصلها أيائم فقلبت، لأنَّ الواحد رجل أَيِّمٌ سَوَاءٌ كَانَ تَزَوَّجَ مِنْ قَبْلُ أَوْ لَمْ يَتَزَوَّجْ. وَامْرَأَةٌ أَيِّمٌ أيضاً بِكْرًا كَانَتْ أَوْ ثَيِّبًا)) [٧٠٢]. فهو كما أدخل الرجال والنساء ضمن اللفظ، شمل البكر والثيب . وخص ابن سيده في مخصصه الأيامى بالأرامل دون

---

[٦٩٥]) مجاز القرآن : ٢/ ٦٥.
[٦٩٦]) تفسير يحيى بن سلام : ٤٤٤.
[٦٩٧]) معاني القرآن (الفراء) : ٢ /٢٥١ .
[٦٩٨]) ينظر . تفسير الإمام الشافعي : ١١٣٧/٣ .
[٦٩٩]) ينظر . أحكام القرآن/ابن عربي : ٣٩٠/٣ .
[٧٠٠]) ينظر . كتاب الأضداد (ابن الأنباري) : ٣٣١ -٣٣٢ ، ثلاثة كتب في الأضداد (الصغاني فقط) :٢٢٣.
[٧٠١]) ينظر . التضاد في القرآن الكريم / محمد نور الدين المنجد : ٩٨ .
[٧٠٢]) الصحاح (أيم) : ١٨٦٨/٥ .

الإشارة إلى النص القرآني أيضا [٧٠٣]، في حين قال في محكمه : ((الأَيِّمُ مِنَ النِّساءِ التي لا زَوْجَ لها بِكْرًا كانَتْ أو ثَيِّبًا ومن الرِّجَالِ الذي لا امْرَأَةَ لَه)) [٧٠٤] ، وهو بذلك كان سائرا على طريقة الجوهري .

أمَّا ابن منظور فقد أضاف إلى سابقيه الاستعمال القرآني وقول المفَسِّر ومحاججته يقول : ((وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: وَأَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ ؛ دخَل فِيهِ الذَّكَر والأُنْثى والبِكْر والثَّيِّب، وَقِيلَ فِي تَفْسِيرِهِ: الحَرائر. وَقَوْلُ النَّبِيِّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا ، فَهَذِهِ الثَّيِّبُ لَا غَيْرَ؛ وَكَذَلِكَ قَوْلُ الشَّاعِرِ:

لَا تَنْكِحَنَّ الدَّهْرَ، مَا عِشْتَ، أَيِّماً ... مُجَرَّبَةً، قَدْ مُلَّ مِنْهَا، ومَلَّتِ[٧٠٥].

والأَيِّمُ فِي الأَصل: الَّتِي لَا زوجَ لَهَا، بِكْراً كَانَتْ أَو ثَيِّباً، مطلَّقة كَانَتْ أَوْ مُتَوَفّى عَنْهَا، وَقِيلَ: الأَيامى القَرابات الابْنةُ والخالةُ والأُختُ. الْفَرَّاءُ: الأَيِّمُ الحُرَّة، والأَيِّمُ القَرابة. ابْنُ الأَعرابي: يُقَالُ لِلرَّجُلِ الَّذِي لَمْ يَتَزَوَّجْ أَيِّمٌ، والمرأَة أَيِّمَةٌ إِذا لَمْ تَتَزَوَّج، والأَيِّمُ البِكْر والثَّيِّب. وآمَ الرجلُ يَئِيمُ أَيْمَةً إِذا لَمْ تَكُنْ لَهُ زَوْجَةٌ، وَكَذَلِكَ المرأَة إِذا لَمْ يَكُنْ لَهَا زَوْجٌ)) [٧٠٦].

فهو هنا بدأ بما كان مقتنعا به من أنَّ اللفظ مضمونه داخل في الأضداد وهو قول المفَسِّر الذي احتمل تأويل الآية المباركة لتعطي هذه المعاني ، لكنَّه لم يغفل ما قاله الفراء بخصوص دلالة اللفظ على الحرائر والقرابة ، ثم استشهد بقول ابن الأعرابي الذي أكد ضدية اللفظ .

بَطَائِن :

---

[٧٠٣]) ينظر . المخصص : ٣/ ١١٤ .
[٧٠٤]) المحكم والمحيط الأعظم (أيم) : ١٠/ ٥٨٤ .
[٧٠٥]) البيت من الشواهد التي لم تنسب إلى قائل ، ولم أجده في خزانة الأدب ، ينظر . شرح ديوان الحماسة / التبريزي : ٤١٦/٢، التذكرة الحمدونية / بهاء الدين البغدادي : ١٦٦/٥ .
[٧٠٦]) لسان العرب (أيم) : ٤٠/١٢ . وينظر . معاني القرآن (الفراء) : ٢ /٢٥١ .

الأَصْلُ فِي البَطْنِ ((وَاحِدٌ لَا يَكَادُ يُخْلِفُ ... خِلَافُ الظَّهْرِ)) [٧٠٧] ، ومن هنا نفهم أنَّ اللفظ كما يبدو ، له دلالة واحدة في الأصل ، لكن استعمال القرآن الكريم له ، وتوضيح المفَسِّر لمعنى ذلك الاستعمال ، جعل اللفظ محتملا للضدية الدلالية ، ممَّا جعل اللغوي معتمدا على المفَسِّر في القول بها وسنلحظ ذلك فيما بعد .

ورد اللفظ في القرآن الكريم على هذه الصيغة (مرة واحدة) كانت في سياق الحديث عمن خافوا مقام ربهم ، فكان جزاؤهم جنتين من نعيمهما أنَّهم يكونون كما يقول تعالى: { مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ } [٧٠٨] ، فالمفَسِّرون انقسموا في كلمة البطائن على قسمين ؛ منهم من يقول : إنَّها بمعنى ظهائرها [٧٠٩] ؛ لأَنَّ الظِّهَارَةَ قَدْ تَكُونُ بِطَانَةً ، وَالْبِطَانَةَ قَدْ تَكُونُ ظِهَارَةً ، وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَدْ يُمَثِّلُ وَجْهًا لِرَائِيهِ [٧١٠] ، واعترض ابن قتيبة متعجبا من هذا الكلام ؛ لأنَّه يرى أنَّ هذا القول يصدق على ذي الوَجْهين المتساويَيْن [٧١١] فقط ، ولعلَّه كان صائبا في ذلك . وأصحاب الرأي المتقدم يقولون : إنَّ اللفظ على هذا المعنى مأخوذ من القبطية لأنَّه عُرِّبَ عنها [٧١٢] .

ومنهم من قال : بَطَائِنُهَا جمع بطانة وهي خلاف الظهارة [٧١٣] ، وتمثل الجوف والداخل من كل شيء [٧١٤] ، أراد القرآن من ذكر بطائن الفرش الدلالة على ((نِهَايَةِ شَرَفِهَا فَإِنَّ مَا تَكُونُ بَطَائِنُهَا مِنَ الْإِسْتَبْرَقِ تَكُونُ ظَهَائِرُهَا خَيْرًا مِنْهَا، وَكَأَنَّهُ شَيْءٌ لَا يُدْرِكُهُ الْبَصَرُ مِنْ سُنْدُسٍ وَهُوَ الدِّيبَاجُ الرَّقِيقُ النَّاعِمُ))

---

٧٠٧) معجم مقاييس اللغة (بطن) : ٢٩٥/١، وينظر . العين (بطن) :٧/ ٤٤٠، المصباح المنير (بطن) : ٣٨ .

٧٠٨) الرحمن / ٥٤ .

٧٠٩) ينظر. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٤٥٢ ، تفسير مقاتل بن سليمان : ٢٠٣/٤ ، البرهان في علوم القرآن : ٢٨٩/١، الإتقان في علوم القرآن : ١٣١/٢ .

٧١٠) ينظر . معاني القرآن (الفراء) : ١١٨/٣، جامع البيان : ٢٣ / ٦٢ ، البحر المحيط : ٦٣/١٠.

٧١١) ينظر . غريب القرآن : ٤٤١.

٧١٢) ينظر. البرهان في علوم القرآن : ٢٨٩/١، الإتقان في علوم القرآن : ١٣١/٢ ، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب : ٧٧، معترك الأقران في علوم القرآن : ٧٩/٢.

٧١٣) ينظر . التبيان في تفسير القرآن : ٤٨٠/٩، الكشاف : ٤٥٢/٤، الجامع لأحكام القرآن : ١٧٩/١٧.

٧١٤) ينظر .زاد المسير : ٤/ ٢١٣، الميزان في تفسير القرآن : ١٩ /١٠٩

[٧١٥] . وهو ما عبر عنه ابن كثير بالقول : ((نَبَّهَ عَلَى شَرَفِ الظِّهَارَةِ بِشَرَفِ الْبِطَانَةِ. وَهَذَا مِنَ التَّنْبِيهِ بِالْأَدْنَى عَلَى الْأَعْلَى)) [٧١٦] .

تشير النصوص السابقة إلى أنَّ قول المفَسِّر بدلالة البطائن على ضدها إنَّما هو ناتج عن اختلاف اللغات . وكان أبو حاتم السجستاني أول اللغويين الذين ذكروا لفظة (بطن) مع الأضداد [٧١٧] ، وتبعه ابن الأنباري[٧١٨] ، والصغاني[٧١٩] فقط .

وما قاله المفَسِّر نقله ابن منظور في لسانه يقول : ((قَالَ الْفَرَّاءُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : { مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ } [٧٢٠] ؛ قَالَ : قَدْ تكونُ البِطانةُ ظِهارةً والظهارةُ بِطَانَةً ، وَذَلِكَ أَن كلَّ واحدٍ مِنْهَا قَدْ يكونُ وَجْهًا ، قَالَ: وَقَدْ تَقُولُ العربُ هَذَا ظهرُ السَّمَاءِ وَهَذَا بطنُ السَّمَاءِ لِظَاهِرِهَا الَّذِي تَرَاهُ. وَقَالَ غَيْرُ الْفَرَّاءِ: البِطانةُ مَا بطَنَ مِنَ الثَّوْبِ وَكَانَ مِنْ شأْن النَّاسِ إِخْفاؤه، وَالظِّهَارَةُ مَا ظَهَرَ وَكَانَ مِنْ شأْن النَّاسِ إِبْدَاؤُهُ. قَالَ: وَإِنَّمَا يَجُوزُ مَا قَالَ الْفَرَّاءُ فِي ذِي الْوَجْهَيْنِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ إِذَا وَلِيَ كلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قوْماً، كحائطٍ يَلِي أَحد صَفْحَيْه قَوْمًا، والصَّفْحُ الآخرُ قَوْمًا آخَرِينَ، فكلُّ وجهٍ مِنَ الْحَائِطِ ظَهْرٌ لِمَنْ يَلِيهِ، وكلُّ واحدٍ مِنَ الْوَجْهَيْنِ ظَهْر وبَطْن، وَكَذَلِكَ وجْها الْجَبَلِ وَمَا شاكَلَه، فأَمَّا الثوبُ فَلَا يَجُوزُ أَنْ تكونَ بطانتُه ظِهَارَةً وَلَا ظِهارتُه بِطانةً)) [٧٢١] ، إذ يتبين من هذا النص أنَّ شأن الناس إطلاق البطانة على كل ما يمكن إخفاؤه ، لكنَّ الفراء أجاز استعمال البطانة بمعنى الظهارة ، اعتمادا على التوظيف السياقي القرآني للفظ . واللغوي كان له موقف المتابع للآراء فقط فهو لم يعترض على قول الفراء ولم يؤيد جواز وقوعه بهذا المعنى في الاستعمال الاجتماعي ، لذلك وجدناه متأثرا بالقول التفسيري والأخذ به كما

---

٧١٥) مفاتيح الغيب : ٢٩/ ٣٧٣ – ٣٧٤ .

٧١٦) تفسير ابن كثير : ٥٠٣/٧ .

٧١٧) ينظر . ثلاثة كتب في الأضداد : ١٤٥ .

٧١٨) ينظر . كتاب الأضداد : ٣٤٢ .

٧١٩) ينظر . ثلاثة كتب في الأضداد : ٢٢٤ .

٧٢٠) الرحمن / من الآية (٥٤) .

٧٢١) لسان العرب (بطن) : ٥٦/١٣. وينظر. معاني القرآن (الفراء) : ١١٨/٣ .

هو . وإذا لم يحاول توجيه الدلالة القرآنية بحسب رؤيته اللغوية ، كذلك لم يستطع نفي الضدية عن اللفظ في النص القرآني مع أنَّ دلالتها الأصل أكثر مناسبة للنص. وتقبل أنْ تكون البطائن ضدا بحسب رؤية المفَسِّر وتوجيهه المعنى القرآني .

ويحاول بعض المحدثين بيان سبب ذكر الله عز وجل للبطائن دون الظهائر ؛ بعدم وجود لغة أو وصف قادر على التعبير عن السعادة والنعيم الموجودين في تلك الجنات [٧٢٢] ، والحق أنَّ الأمر لا يفهم بهذه الطريقة ، فالقرآن الكريم لا يعجز عن وصف نعيم أهل الجنة ، لكن الغاية أكبر من ذلك ، فهو قد يريد من هذا الترك الترغيب وحث المتلقي على إجالة الفكر في ما يمكن أنْ تكون عليه ظواهر تلك الفرش ، قصد المبالغة في الجمال والروعة والزينة ، والتنبيه على علوِّ تلك الجنان وأصحابها بعلوِّ أشيائها ودرجاتها .

الحَلِيْمُ الرَّشِيْد :

الحَلِيمُ فِي اللُّغَةِ : المتَأَنِّي ، مَأْخُوذٌ مِنَ الحُلْمِ بِمَعْنَى الأَنَاةِ [٧٢٣] ، الَّتِي هِي ((ضِدُّ الطَّيْشِ)) [٧٢٤] .

وأمَّا الرَّشِيدُ فقال فيه الخليل : ((رَشَدَ يَرْشُدُ رُشداً ورَشاداً، وَهُوَ نقيض الغَيّ، ورَشِد يَرْشَدُ رَشَداً، وَهُوَ نقيض الضَّلالَ)) [٧٢٥] ، ونسب الأزهري هذا الكلام لليث مُعَلِّقا عليه : ((وَغير اللَّيْث يَجْعَلُ رَشَدَ يَرْشُدُ ورَشِدَ يَرشَدُ بِمَعْنى واحدٍ فِي الْغَيّ والضَّلال)) [٧٢٦] ، وجعله ابن فارس أَصْلًا وَاحِدًا ((يَدُلُّ عَلَى اسْتِقَامَةِ الطَّرِيقِ)) [٧٢٧] .

استعمل القرآن الكريم التركيب (الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ) مرة واحدة في سياق مخاطبة قوم شعيب لشعيب عليه السلام ، إذ { قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ

---

٧٢٢) ينظر . لمسات بيانية في نصوص من التنزيل/د.فاضل السامرائي : ٣٤٣.

٧٢٣) العين (حلم) : ٢٤٦/٣.

٧٢٤) جمهرة اللغة (حلم) : ٥٦٥/١ ، وينظر . معجم مقاييس اللغة (حلم) : ٩٣/٢.

٧٢٥) العين (رشد) : ٢٤٢/٦ .

٧٢٦) تهذيب اللغة (رشد) : ٢٢٠/١١.

٧٢٧) معجم مقاييس اللغة (رشد) : ٣٩٨/٢ .

لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ } [٧٢٨] ، ورأى المفَسِّر في كلام قوم شعيب احتمالين : الأول أنَّ اللفظين (الحليم) و(الرشيد) قد جاءا بمعنى مقارب للمعنى الأصل ، فالْحَلِيمُ ((هُوَ الَّذِي لَا يَحْمِلُهُ الْغَضَبُ أَنْ يَفْعَلَ مَا لَمْ يَكُنْ لِيَفْعَلَهُ فِي حَالِ الرِّضَا)) [٧٢٩] ، والرَّشِيدُ من كان ((رَشِيد الْأَمْرِ فِي أَمْرِهِ إِيَّاهُمْ أَنْ يَتْرُكُوا عِبَادَةَ الْأَوْثَانِ)) [٧٣٠] ، وقد قالوا ذلك لأنَّه كان معروفا عندهم بهذه الصفات ، وكأنَّهم يعاتبونه عجبا : كيف تأمرنا بذلك وأنت الحليم الرشيد ! .

والثاني أنَّ اللفظين لم يأتيا بحسب الأصل وإنَّما استعملا للدلالة على معان أخر تعبر عن حقيقة مشاعر القوم تجاه شعيب (عليه السلام) ، فهم لم يريدوا من كلمة الحليم : العقل والأناة ، وإنَّما أرادوا معنى السفيه ، ومن قولهم الرشيد أرادوا معنى : الضال ، قالوا ذلك استهزاء وسخرية به [٧٣١] . والحجة على ذلك أنَّ أهل مدين يستعملون الحليم الرشيد إذا أرادوا الاستهزاء بمعنى الأحمق السفيه [٧٣٢] ، ولو أنَّهم قالوا ذلك بنية المصَدِّق المتَيَّقِن من حلم شعيب ورشده لكانوا مؤمنين ، لكنَّهم اختاروا الكفر والتكذيب .

وأول المفَسِّرين الذين صرحوا بأنَّ الحليم الرشيد في القرآن الكريم من الأضداد هو الثعلبي (ت ٤٢٧هـ) ، إذ يذكر المعنيين معا محاولا تعليلهما : ((الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ قال ابن عباس: السفيه الغاوي. قال القاضي: والعرب تصف الشيء بضده، للتطير والفأل كما قيل للديغ: سليم ... وقيل: هو على الاستهزاء، كقولهم للحبشي: أبو البيضاء، وللأبيض: أبو الجون، ومنه قول خزنة النار لأبي جهل: { ذُقْ

---

٧٢٨) هود /٨٧ .

٧٢٩) جامع البيان : ١٥/٤٥٠ .

٧٣٠) المصدر نفسه والصفحة .

٧٣١) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ١٩٠ ، تفسير مقاتل بن سليمان : ٢/ ٢٩٤ معاني القرآن وإعرابه : ٣/٧٣ ، بحر العلوم : ٢/ ١٦٦ .

٧٣٢) ينظر . اللغات في القرآن / ابن حسنون : ٣١ .

إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ } [٧٣٣] ، وقيل: معناه الحليم الرشيد بزعمك وعند نفسك ومثله في صفة أبي جهل، وقال ابن كيسان: هو على الصحة أي أنّك يا شعيب لنا حليم رشيد، فليس يجمل بك شق عصا قومك ولا مخالفة دينهم، كقول قوم صالح له: { يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا } [٧٣٤]))[٧٣٥].

أمَّا اللغويون الذين كتبوا في الأضداد فقد كان ابن الأنباري متفردا في عرضه للفظين في الآية الكريمة ، لكنَّه لم يجعلهما ضمن الأضداد حقيقة ، بل أكد أنَّ هذا الاستعمال مما يشبه الأضداد ، وذلك عندما يقال للعاقل : يا عاقل ، وللجاهل إذا استهزئ به : يا عاقل ، فكذلك الآية جاءت على هذا النحو [٧٣٦]. وهذا يجعلنا لا نستبعد أنْ يكون الثعلبي عندما أشار إلى أنَّ اللفظ من الأضداد كان متأثرا بابن الأنباري ، وهو من باب تأثر المفَسِّر باللغوي الذي عدَّ اللفظين من الأضداد بناء على اختلاف المفَسِّرين أنفسهم في تأويلهم للآية وإنْ لم يصرحوا بذلك ، فتفسيرهم للحليم بالسفيه ، والرشيد بالغاوي هو من باب تفسير اللفظ بضده ، يقول أبو هلال العسكري : ((قَالَ بَعضهم ضد الْحلم السفه ، وَهُوَ جيد؛ لِأَنَّ السَّفه خفَّة وعجلة ، وَفِي الْحلم أَنَاة وإمهال . وَقَالَ الْمفضل : السَّفه فِي الأَصْل قلة المعرفة بِوَضْع الْأُمُور موَاضعهَا ، وَهُوَ ضعف الرَّأْي . قَالَ أَبُو هِلَال : وَهَذَا يُوجب أَنَّه ضدُّ الْحلم ؛ لِأَنَّ الْحلم من الْحِكْمَة وجود الْفِعْل على جِهَة الصواب، قَالَ الْمفضل : ثمَّ اجري السفه على كل جهل وخفة))[٧٣٧]، لكنَّنا عندما نأتي إلى المعجمي نجده يسند قوله بالضدية إلى المفَسِّر لا إلى اللغوي ، وكأنَّه لولا تعدد أقوال المفَسِّرين في تفسير الآية لما قال اللغوي بالتضاد ، والحقيقة أنَّ الاستعمال هو الذي دفع الاثنين الى

---

٧٣٣) الدخان /٤٩ .

٧٣٤) هود / من الآية (٦٢) .

٧٣٥) الكشف والبيان عن تفسير القرآن : ١٨٦/٥ .

٧٣٦) ينظر . كتاب الأضداد : ٢٥٨ .

٧٣٧) الفروق اللغوية : ٢٠٠ .

القول بالتضاد . فبعد أنْ جعل ابن منظور الحلم بمعنى العقل ، ذلك بأنَّ الأناة من مسبباته [٧٣٨] ، نقل الآية المباركة قائلا: ((وَقَوْلُهُ تَعَالَى:{ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ }؛ قَالَ الأَزهري : جَاءَ فِي التَّفْسِيرِ أَنَّه كِنايةٌ عَنْ أَنَّهم قَالُوا إِنَّك لأَنتَ السَّفِيهُ الْجَاهِلُ، وَقِيلَ: إِنَّهم قَالُوهُ عَلَى جِهَةِ الِاسْتِهْزَاءِ؛ قَالَ ابْنُ عَرَفَةَ: هَذَا مِنْ أَشدّ سِباب الْعَرَبِ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِصَاحِبِهِ إِذا اسْتَجْهَلَهُ يَا حَلِيمُ أَي أَنت عِنْدَ نَفْسِكَ حَلِيمٌ وَعِنْدَ النَّاسِ سَفِيهٌ؛ وَمِنْهُ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ؛ أَي بِزَعْمِكَ وَعِنْدَ نَفْسِكَ وأَنتَ المهِينُ عِنْدَنَا)) [٧٣٩] .

في البدء أود الإشارة إلى أنَّ ابن منظور ينقل كلام الأزهري في تهذيبه كما هو دون تغيير دائما ، لكنْ هذه المرَّة لم يكن الكلام المنقول عن الأزهري موجودا في التهذيب ، ولو عن طريق الإشارة أو التلميح لا التصريح [٧٤٠] ، وهذا يعني أنَّ ابن منظور لم يكن دقيقا في نقله عندما نسب إلى الأزهري ما ليس له . ثم قال : جاء في التفسير ، حيث أراد التلويح إلى أنَّ المفَسِّر هو من بدأ الحديث عن ضدية المعنى الذي تحمله هذه الألفاظ . فالعلاقة الضدية هنا ليست علاقة أصيلة في اللفظين فعلا ، بل هي دخيلة على سبيل المجاز عَدَلَ فيها مستعمل الالفاظ عن المعنى الحقيقي الى سياق مغاير كاشفا عن معنى ضدٍّ يستشفه المتلقي من السياق نفسه لا من اللفظين [٧٤١] .

وقد ذهب مُحَمَّد نور الدين المنجد إلى أنَّ التضاد هنا لم يقع في هذه الألفاظ نفسها، بل في طريقة التعبير المصحوبة بالإيماءات الدالة على الاستهزاء والسخرية [٧٤٢] ، مما جعل اللفظ محتملا للمعنى المضاد للمعنى الأصل . والحق أنَّ السياق القرآني لم يذكر علامات أو إيماءات مصاحبة للقول لكن يمكن أنْ نقول إنَّ طريقة التعبير نفسها هي التي دلَّت على استهزائهم ، فورود همزة الاستفهام في قوله تعالى (

---

٧٣٨) ينظر . لسان العرب (حلم) : ١٤٦/١٢ .

٧٣٩) المصدر نفسه والصفحة .

٧٤٠) ينظر . تهذيب اللغة (حلم) : ٦٩/٥ .

٧٤١) ينظر . العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي (دراسة تطبيقية) / د. عبد الواحد حسن الشيخ : ١١٣ .

٧٤٢) ينظر . التضاد في القرآن الكريم : ١٢٥ – ١٢٦ .

أصلاتك) لم يرد طلبا للجواب بل ورد لغرض التهكم [٧٤٣] ، وعرفوا التهكم بأنَّه إيراد صفات المدح بقصد الذم وطلب الاستخفاف والإهانة [٧٤٤] . ويمكن أن تكون هذه الدلالة ذات لحاظ تنغيمي جملي أيضا تظهر عن طريق القول نفسه ، ولذا فإنَّ دخول الحليم والرشيد ضمن تهكمهم أكثر من احتمال مجيئهما على الحقيقة ، فظاهر اللفظين أي الحكيم الرشيد يعطي معنى الحكمة والتَّأمّل والتّأنّي بلحاظ دلالة الألفاظ من حيث الظاهر أو من حيث دلالتهما الأولى معجميا ، لكن من حيث الاستعمال القرآني وبلحاظ الآيات المتقدِّمة والمتأخرة عنها ، فالسِّياق يلوِّح بما لا يقبل الشّكّ أنَّ ذلك الرُّشد والحلم كان بقصد الضدية ، أي أنَّ المعنى المراد هو السفيه الضال الذي دفعته صلاته وأمرته أنْ ينكر عليهم ما هم عليه ، وخاصة إذا أُخِذَ بالحسبان أنَّهم لم يروا في شعيب (عليه السلام) رُشدا أبدا ولا حلما ، بل صرَّحوا بذلك في آية أخرى ، قال تعالى على لسانهم: { قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ } [٧٤٥] ، فأين الرُّشد والحلم والحكمة التي يعتقدونها فيه بعد هذا الكلام ، وظاهر الاستعمال يؤكد أنَّ المعنى مختزل في السّفه والضَّلال .

أُخْفِي :

الإخفاء : الإسرار[٧٤٦]، يقال:((خَفِيَ الشَّيْءُ يَخْفَى ؛ وَأَخْفَيْتُهُ، وَهُوَ فِي خِفْيَةٍ وَخَفَاءٍ، إِذَا سَتَرْتَهُ)) [٧٤٧] . واستعمله القرآن الكريم بكثرة ، منها قوله تعالى : { إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى } [٧٤٨]، فقد فُسِّر الإخفاء في الآية على أنَّه بمعنى أظهرها ، وهو قول ابن عباس

---

٧٤٣) الأصل في الهمزة دلالتها على الاستفهام، لكنها قد ترد لمعان أخر ، بحسب المقام ، أوصلها المرادي إلى اثني عشر معنى منها التهكم ، ينظر . الجنى الداني في حروف المعاني : ٣٠ .

٧٤٤) ينظر . الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز / يحيى بن حمزة العلوي: ٣ / ١٦٢.

٧٤٥) هود/٩١ .

٧٤٦) ينظر . العين (خفي) : ٣١٣/٤ .

٧٤٧) معجم مقاييس اللغة (خفي) : ٣٦١/٤ .

٧٤٨) طه / ١٥.

[٧٤٩] ، والأخفش ((لأَنَّكَ تقول "خَفَيْتُ السِّرَّ" أَيْ: أظْهَرْتُهُ)) [٧٥٠] ، وعبَّر الباقلاني (ت٤٠٣هـ) عن هذا المعنى بقوله : ((فأمَّا قولُه تعالى:(أَكَادُ أُخْفِيهَا)،فتأويلُه أكادُ أدْنيها آتي بها على وجه التقريبِ ... والتهديد))[٧٥١].

وقيل إنَّ (أخفيها) بمعنى أسترها ، وهو قول ابن عباس أيضا ، ومجاهد [٧٥٢] ، وكأنَّ مغزى القول : إذا كنت ((أسترها عَن نَفسِي فَكيف أظهرها لغيري)) [٧٥٣] ، دالا بذلك على المبالغة في كتم السر وستره [٧٥٤] .

وهنا يظهر أثر المادة التي أُخِذَ منها اللفظ ، فـ (أُخْفِيها) مأخوذ من (أخفى) بمعنى الستر والإخفاء ، أمَّا (أَخْفِيها) بفتح الألف فمأخوذ من (خفي) ، أي أظهر [٧٥٥]، وبذلك يكون للفظ ((موضعان موضع كتمان وموضع إظهار كسائر حروف الأضداد))[٧٥٦] ، هذا ما قاله القدماء ، زاعما بعضهم أنَّ ذلك ناتج عن اختلاف اللغات [٧٥٧] ، ولم يتنبهوا على أنَّ التضاد في المعنى نتج عن الاختلاف في الصيغ والعوارض التصريفية [٧٥٨] حقيقة . وأول من لحظ ذلك من اللغويين القدماء الذين كتبوا في الأضداد ابن الأنباري ردًا على ما قاله الأولون ، عندما أَثبتوا في كتب أضدادهم أنَّ فعل وأفعل لفظ واحد من الأضداد [٧٥٩] معلنا عدم قبوله قولهم ، وأنَّ فعل وأفعل عنده ليست من الأضداد لأنَّ لكل منهما معنى خاصاً به هو ضد لمعنى الوزن الآخر[٧٦٠] .

---

[٧٤٩]) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٢٦٠.
[٧٥٠]) معاني القرآن(الأخفش) :٤٠٢/٢.
[٧٥١]) الانتصار / الباقلاني : ٦٢٥/٢ .
[٧٥٢]) ينظر . تفسير مجاهد : ٤٦١، وينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٢٣/٣،
[٧٥٣]) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٢٦٠.
[٧٥٤]) ينظر . جامع البيان : ١٨/ ٢٨٨.
[٧٥٥]) ينظر . معاني القرآن (الفراء) : ١٧٦/٢، جامع البيان : ٢٨٥/١٨- ٢٨٦.
[٧٥٦]) مجاز القرآن : ١٦/٢ .
[٧٥٧]) ينظر . الكشاف : ٥٦/٣ .
[٧٥٨]) ينظر . الأضداد في اللغة :١٨٨.
[٧٥٩]) ينظر . كتاب الأضداد (قطرب) : ٨٧ ، ثلاثة كتب في الأضداد : ٢١- ٢٢، ١١٥، ١٧٧، ٢٢٨، كتاب الأضداد (التوزي) : ١٧٣ .
[٧٦٠]) ينظر . كتاب الأضداد (ابن الأنباري) :٣٨٠ .

أمَّا المعجميّ فقد وعى هذه القضية جاعلا أُخفيها بالضم دالة على المواراة وأَخفيها بالفتح دالة على إزالة الخفاء ذلك بأنَّ الهمزة عملت على سلب المعنى الأصل وأزالته ، وهذا كله بسبب الاختلاف في القراءات ، لكنَّهم قد خلطوا بين الجذور والمعاني الأصلية للفظ ، حتَّى إنَّهم يجعلون المتلقي في حيرة من أمره ، فهذا الجوهري جعل الأصل دالا على الإخفاء والإظهار في الوقت نفسه ، ناقلا ذلك عن : ((الأصمعي : خفيت الشيء أخفيه: كتمته. وخَفَيْتُهُ أيضاً: أظهرته، وهو من الأضداد. وأبو عبيدة مثلَه))[٧٦١] ، ثم يعود ليقول : ((وأخفيت الشيء : سترته وكتمته))[٧٦٢] . مستشهدا على المعنى الأخير بـ ((قَوْلُه تَعَالَى : (إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا) ويقرأ: (أَخْفيها) ، أَيْ أُزِيلُ عَنْهَا خَفَاءَهَا ، أَيْ غِطَاءَهَا. كَقَوْلِهِمْ أَشْكَيْتُهُ أَيْ أَزَلْتُهُ عَمَّا يَشْكُوهُ))[٧٦٣] ، في حين كان ابن سيده يقول : ((خفى الشَّيْء خَفْياً وخُفِيا: أظهره واستخرجه ... وقرئ : (إِنَّ السَّاعَة آتِيَة أكاد أخفيها) ، أَي: أظهرها، حَكَاهُ اللحياني، عَن الْكسَائي، عَن مُحَمَّد بن سَهل، عَن سعيد بن جُبَير))[٧٦٤] ، ثم قال بعد ذلك : ((خَفى الشيءُ خَفاءً[٧٦٥] ، فَهُوَ خافٍ وخَفِيٌّ : لم يظْهر. وخَفاه هُوَ، وأخفاه: سَتره وكَتمه، وَفِي التَّنْزِيل: (إِنَّ السَّاعَة آتيةٌ أكاد أُخْفيها) ، أَي أَسْتُرها وأُوارِيها. قَالَ اللِّحياني: وَهِي قِرَاءَة الْعَامَّة، وَفِي حرف أُبَيّ: أكاد أُخفيها من نَفسِي. وَقَالَ ابْن جني: يكون " أُخفيها ": أزيل خفاءها، كَمَا تَقول: أشكيْته، إِذا زُلْتَ لَهُ عَمَّا يشكوه))[٧٦٦] .

وكلُّ هذا ذكره ابن منظور في لسانه مضيفا إليه الآتي : ((قَالَ الأَخفش: وَقُرِئَتْ أَكاد أَخْفِيها أَي أُظْهرها لأَنك تَقُولُ خَفَيْتُ السرَّ أَي أَظْهرته ... وَقَالَ الْفَرَّاءُ : أَكادُ أُخْفِيها، فِي التَّفْسِيرِ، مِنْ نَفْسِي فَكَيْفَ أُطْلِعُكُم عَلَيْهَا... قَالَ ابْنُ بَرِّيٍّ: قَالَ أَبو عَلِيٍّ الْقَالِي خَفَيْت أَظْهَرْتُ لَا غَيْرُ، وأَمَّا أَخْفَيْت

---

[٧٦١]) الصحاح (خفى) :٦ / ٢٣٢٨ .
[٧٦٢]) المصدر نفسه (خفى) :٦ / ٢٣٢٩.
[٧٦٣]) المصدر نفسه (خفى) :٦ / ٢٣٢٩- ٢٣٣٠ .
[٧٦٤]) المحكم والمحيط الأعظم (خفي) : ٢٦٤/٥ – ٢٦٥ .
[٧٦٥]) الصواب : خفاءً .
[٧٦٦]) المحكم والمحيط الأعظم (خفي) : ٥/ ٢٦٥ .

فَيَكُونُ للأَمرين وغَلَّطَ الأَصمعي وأَبا عُبَيْدٍ القاسمَ بنَ سَلَّامٍ. وَفِي الْحَدِيثِ: أَنه كَانَ يَخْفِي صَوتَه بِآمِينَ؛ رَوَاهُ بَعْضُهُمْ بِفَتْحِ الْيَاءِ مَنْ خَفَى يَخْفِي إِذا أَظْهَر كَقَوْلِهِ تَعَالَى: إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكاد أُخْفِيها، عَلَى إِحدى الْقِرَاءَتَيْنِ))[٧٦٧] .

ويفهم من كلامهم هذا أنَّ (خفي) له معنى واحد فقط ، لكن (أخفى) هو ما يحتمل الدلالة على معنيين ، وهو الذي يكون من الأضداد ، لكن أحد الباحثين رفض هذا مسوغاً ذلك بالتفريق بين الهمزتين ، أي إنَّ همزة كل معنى تختلف عن همزة المعنى الآخر ، فقولنا (أخفيتُ الكلام) بمعنى سترته ، كانت الهمزة فيه للسلب ،سلبت معنى الإظهار في (خفى) فحولته إلى معنى الخفاء ، وقولنا (أخفيتهُ) كانت الهمزة فيه للتعدية ، أوقعت معنى (أخفى) على الفاعل ، فصار مضطرا للاختفاء بعد ما كان ظاهرا غير مختفٍ ، وبهذا اجتمعت صيغتان مختلفتان في الهمزة متشابهتان في الأصوات فظن فيهما التضاد [٧٦٨] ، ويبدو هذا من تكلف التوجيه ، فالقول بالأضداد هنا أولى من هذا التفريق .

مُسْتَخْفٍ :

أصل الخفاء ضدٌّ للعلن ، وهو كل ما يُسَرُّ ستراً [٧٦٩] ، وما ورد في القرآن الكريم جعل المفَسِّرين والمعجميين يتباينون فيما بينهم ، على الرغم من وروده مرة واحدة . إذ إنَّهم استعملوا خفي ليكون ضدًّا لنفسه فقالوا : ((الْخَاءُ وَالْفَاءُ وَالْيَاءُ أَصْلَانِ مُتَبَايِنَانِ مُتَضَادَّانِ. فَالْأَوَّلُ السَّتْرُ، وَالثَّانِي الْإِظْهَارُ)) [٧٧٠] .

وقد جاء (مُسْتَخْفٍ) في قوله تعالى: { سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ } [٧٧١] . بمعنيين، هما :المستتر المتواري على قول أكثر المفَسِّرين[٧٧٢]، والظاهر البارز ،

---

٧٦٧) لسان العرب (خفا):١٤/٢٣٤–٢٣٥. و ينظر . معاني القرآن (الفراء) : ١٧٦/٢ ، معاني القرآن (الأخفش) : ٤٠٢/٢.

٧٦٨) ينظر . الأضداد في اللغة : ١٩٣.

٧٦٩) ينظر . العين (خفي) : ٣١٣/٤ .

٧٧٠) معجم مقاييس اللغة (خفي) :٢٠٢/٢ .

٧٧١) الرعد /١٠.

وأول من قال بهذا الأخفش [٧٧٣] ، متأثرا بثقافته اللغوية عامة والنحوية خاصة ، ولذلك نسب الطبري هذا المعنى إلى نَحْوِيِّي البصرة ، قائلا : ((قَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّي أَهْلِ الْبَصْرَةِ: مَعْنَى قَوْلِهِ: {وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ} : وَمَنْ هُوَ ظَاهِرٌ بِاللَّيْلِ، مِنْ قَوْلِهِمْ: خَفَيْتُ الشَّيْءَ: إِذَا أَظْهَرْتَهُ)) [٧٧٤] ، وكأنَّه بذلك قد قيس على عجمت وأعجمت، فالأول دال على الإبهام والثاني على إزالته ، ومن هنا يكون أصل الاختلاف قد نشأ عند اللغويين ابتداء لا عند المفَسِّرين ، حتى إنَّ الزجاج قد صرح بأثر اللغوي في توجيه معنى اللفظ إلى الظهور لا المفَسِّر نفسه ، عندما ذكر أولا أنَّ المستخفي في الآية المباركة هو المستتر ، ثم قال : ((وذكر قطرب وجهاً آخر، ذكر أنَّه يجوز أنْ يكون " مُسْتَخْفٍ بالليل " ظاهراً بالليل، وهذا في اللغة جائز ... والأول بَيِّن، وهو أبلغ في وصف علم الغيب)) [٧٧٥] ، قاصدا بالأول معنى الاستتار ، وإذا كان الزجاج قد قبل معنى الظهور في توجيه اللفظ ردَّ غيره من المفَسِّرين قائلا : ((وهذا القول- وإنْ كان تعلقه باللغة بيِّنا- فضعيف؛ لأنَّ اقتران الليل بـ «المستخفي» ، والنهار بـ «السَّارِب» - يرد على هذا القول)) [٧٧٦] .

يظهر واضحا من الكلام آنف الذكر أنَّ المفَسِّر هو المتأثر بكلام اللغوي على الرغم من أنَّ السياق القرآني قد وجه اللفظ إلى المعنى المشهور أكثر من توجيه اللغوي ، وهذا يعد من حيث الظاهر مخالفا لموضوع الأطروحة التي تحاول إظهار العكس تمثلا بتأثير المفَسِّر في اللغوي ، لكنَّنا هنا نريد أنْ نثبت أنَّ المعجمي المتأخر ينظر إلى المفَسِّر نظرة اعتبار وإنْ كان المفسِّر آخذا من اللغويِّ في الأصل ، ويقدّمه دائما على أنَّه المصدر الأول ، وإذا حاول الرد عليه فإنَّه يكون خجلا مترددا . وسيظهر ذلك في العرض الآتي : -

---

٧٧٢) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٢٠٦، تفسير مقاتل بن سليمان: ٣٦٩/٢، معاني القرآن (الفراء) : ٢ / ٦٠ ، معاني القرآن وإعرابه : ٣/ ١٤١ ، تفسير القمي : ١ /٣٦٠ ، الكشاف : ٥١٦/٢ ، الجامع لأحكام القرآن : ٢٩٠/٩ . أنوار التنزيل وأسرار التأويل : ١٨٢/٣ ، الميزان :٣٠٨/١١.

٧٧٣) ينظر . معاني القرآن (الأخفش) : ٢/ ٤٠٢ ، وهنا يحتمل أنه قد أخذ ذلك عن قطرب الذي سبقه في هذا .

٧٧٤) جامع البيان : ١٦/ ٣٨٣ .

٧٧٥) معاني القرآن وإعرابه : ١٤١/٣وذكر مثل هذا القول الطوسي في : التبيان في تفسير القرآن :٢٢٦/٦.

٧٧٦) المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز : ٣/ ٢٩٩ ، وينظر . مفاتيح الغيب : ١٦/١٩ .

سبق أنْ ذكرنا أنَّ قطرباً [٧٧٧] من أوائل اللغويين الذين عدُّوا اللفظ من الأضداد وتابعه ابن الأنباري [٧٧٨]، وأبو الطيب اللغوي [٧٧٩]. أمَّا المعجمي فحاول توجيه دلالة الاستعمال القرآني للمستخفي بعد أنْ نقل رأي المفَسِّر واللغوي كالآتي :((قَالَ الأَخفش فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسارِبٌ بِالنَّهارِ، قَالَ: المسْتَخْفِي الظَّاهِرُ ... وَقَالَ الْفَرَّاءُ: مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ أَي مُسْتَتر ... قَالَ أَبو مَنْصُورٍ: قَوْلُ الأَخفش المسْتَخْفِي الظَّاهِرُ خَطَأٌ والمسْتَخْفِي بِمَعْنَى المسْتتر كَمَا قَالَ الْفَرَّاءُ، وأَمَّا الاخْتِفاء فَلَهُ مَعْنَيَانِ: أَحدهما بِمَعْنَى خَفِيَ، وَالْآخَرُ بِمَعْنَى الاسْتِخْراج؛ وَمِنْهُ قِيلَ للنَّبَّاش المخْتَفي، وجاءَ خَفَيْت بِمَعْنَيَيْنِ وَكَذَلِكَ أَخْفَيْت، وَكَلَامُ الْعَرَبِ الْعَالِي أَنْ تَقُولَ خَفَيْت الشيءَ أَخْفِيه أَي أَظهرته، واسْتَخْفَيت مِنْ فُلَانٍ أَي تَوارَيْت واسْتَتَرت وَلَا يَكُونُ بِمَعْنَى الظُّهُورِ)) [٧٨٠]، فابن منظور هنا لم يكن سوى ناقل لكلام الأزهري الذي يمكن عدَّه أول من ردَّ على الأخفش تفسيره المستخفي بالظاهر . فالأزهري هنا كأنَّه قد حدَّد اللفظ ، فعندما يكون بصيغة فعلت وأفعلت يحتمل الدلالة على الظهور والاستتار ، لكنه إنْ ورد بصيغة استفعل فلا يحتمل إلا معنى المواراة والاستتار .

وعلينا التأكيد أنَّ دلالة المستخفي على الخفاء والاستتار أوضح من دلالته على الظهور ، وأسباب ذلك متعددة يمكن إجمالها بما يأتي : -

١. المقابلة بين الصيغ في الآية يوحي بذلك ، فقد جاء (مستخف) على وزن (مُستفعِ) المأخوذ من الفعل (استخفى) ، وهذه الصيغة كأنها تظهر مبالغة وطلبا للزيادة في الحدث ، وهذه المبالغة والزيادة إنما يطلبها من يحاول التخفي ، والليل موضع ذلك ، ويؤكد ذلك قول ابن عطية : المستخفي : ((من هو بالليل في غاية الاختفاء)) [٧٨١]. في حين جاء لفظ السَّارب على وزن

---

٧٧٧) ينظر . كتاب الأضداد : ١٢٠ .

٧٧٨) ينظر . المصدر نفسه : ٧٦ .

٧٧٩) ينظر . كتاب الأضداد في كلام العرب : ١٧٠ -١٧١ .

٧٨٠) لسان العرب (خفا) : ٢٣٥/١٤ . أما قول الأخفش فينظر في معاني القرآن (الأخفش):٤٠٢/٢، وأما ما نُسِب الى الفراء فلم يقله صراحة وإنما قال : ((وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسارِبٌ بِالنَّهارِ، أي ظَاهِرٌ بالنهار. يقول: هُوَ يعلمُ الظاهِر والسر وكلٌّ عنده سواء)) . معاني القرآن(الفراء) : ٦٠/٢.

٧٨١) المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز:٢٩٩/٣،وينظر . نظم الدرر في تناسب الآيات والسور :٢٩١/١٠.

فاعل الدال على من يقوم بالحدث ، ومن كان ظاهرا وواضحا في نهار معلن لا يطلب مبالغة وزيادة في التوضيح .

٢. اقتران المستخفي بالليل المعروف بالظلمة والخفاء والستر ، واقتران السَّارب بالنهار حيث الانكشاف والظهور .

٣. تقديم الاختفاء على الظهور فيه بلاغة أكثر تقابل علم الله عز وجل ، فكأنَّ النص يريد أنْ يبين أنَّ علم الله بأخفى الخفايا كعلمه بالمظهرات المعلومة .

٤. الآية المباركة (مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسارِبٌ بِالنَّهار) معطوفة على (مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ) وعادة يشارك المعطوف المعطوف عليه في المعنى، فيكون المستخفي مشابها لمن أسرَّ ، والسَّارب لمن جهر .

لكنَّ الذي يشفع من حيث الظاهر لمن قال بالأضداد أنَّ قوله (مُسْتَخْفٍ) جاء مقرونا بالضمير (هو) وهو في سياقه يحمل دلالة على التأكيد ، أي أنَّ ذلك المستخفي حاول أنْ يجعل الليل غطاءً يتخفَّى به بخلاف ذلك السَّارب المتفشِّي سرّه في النهار ، فجعل الربُّ ذاك الخفاء المصطنع الذي يسمى خفاءً بالنسبة للآخر جعله ظاهراً، وجعل قوله (سواء) قرينة مدللة على ذلك ، قال : {يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ } (٧٨٢) ، ففي قوله (سواء) قرينة صارفة إلى أنَّ في الاستخفاء استظهار ولو كان

بنسبة قليلة .

سَارِب :

---

٧٨٢) الحاقة / ١٨ .

يَدُلُّ سَرُبَ ((عَلَى الِاتِّسَاعِ وَالذَّهَابِ فِي الْأَرْضِ)) [٧٨٣] . لكنهم أدخلوه ضمن الأضداد في قوله تعالى : { سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ } [٧٨٤] . حيث اختلف العلماء في المراد من السَّارب في هذه الآية ، وسبب اختلافهم كان بسبب اختلافهم في تحديد معنى (مستخف) أولا ، لأنَّ السياق القرآني هنا فرض على (سَارِب) أنْ تكون ضدا لـ(مستخف) ، وكما لم يتفقوا على معنى المستخفي ، لم يتفقوا على معنى السَّارب . فقال المفَسِّرون في (سَارِب) قولين، هما : القول الأول إنَّ السَّارب هو الظاهر، كما يقول ابن عباس [٧٨٥] ، وقد يعبرون عن هذا المعنى بالانتشار [٧٨٦] ، أو كما نسب إلى قتادة : الظهور والذهاب [٧٨٧] ، ونسب إلى مجاهد : الخروج [٧٨٨] ، وقال السيوطي : ((السَّارب: الماضي في حاجته بالنهار خاصة)) [٧٨٩] . والثاني ما قاله الأخفش من أنه بمعنى ((المتَوارِي)) [٧٩٠] ،

ويبدو أنَّ أبا عبيدة قد اختاره أيضا[٧٩١]، ونقله النحاس ناسبا إياه إلى أهل اللغة [٧٩٢] .

وذكر اللفظ قطرب [٧٩٣] ، وابن الأنباري [٧٩٤] ، وأبو الطيب اللغوي [٧٩٥] ، في أضدادهم . وظهر أثر هذا واضحا في كتب المعجمات ، فالجوهري ارتضى رأي أكثر المفَسِّرين في الآية من دون الإشارة إليهم وقال بدلالة اللفظ على الظاهر فقط[٧٩٦]. في حين عرض ابن منظور لكل الأقوال ناسبا

---

٧٨٣) معجم مقاييس اللغة (خفي) :٢٠٢/٢ .

٧٨٤) الرعد /١٠.

٧٨٥) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٢٠٦ ، معاني القرآن (الفراء) :٦٠/٢، جامع البيان :٣٦٦/١٦،

٧٨٦) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٣٦٩/٢ .

٧٨٧) ينظر . تفسير الصنعاني : ٢٣٠/٢ .

٧٨٨) ينظر . جامع البيان :٣٦٨/١٦.

٧٨٩) المزهر في علوم اللغة وأنواعها : ٣٤٠/١ .

٧٩٠) معاني القرآن : ٤٠٢/٢ .

٧٩١) ينظر . مجاز القرآن : ٣٢٣/١ . وفيه ((وَسارِبٌ بِالنَّهارِ» مجازه: سالك فى سربه، أي مذاهبه ووجوهه)).
والسالك في العربية بمعنى الداخل .

٧٩٢) ينظر . معاني القرآن : ٤٧٦/٣ .

٧٩٣) ينظر . كتاب الأضداد (قطرب) : ١٢٠ .

٧٩٤) ينظر . كتاب الأضداد (ابن الأنباري) : ٧٦ – ٧٧ .

٧٩٥) ينظر . كتاب الأضداد في كلام العرب : ١٧٠ -١٧١ .

٧٩٦) ينظر . الصحاح (سرب) :١٤٦/١ .

بعضها إلى أصحابها ، قال : ((وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسارِبٌ بِالنَّهارِ ؛ أَي ظاهرٌ بالنهارِ فِي سِرْبِه ... فَالْمَعْنَى: الظاهرُ فِي الطُّرُقاتِ، والمسْتَخْفِي فِي الظُّلُماتِ، والجاهرُ بنُطْقِه، والمضْمِرُ فِي نفسِه، عِلْمُ اللهِ فِيهِمْ سواءٌ. ورُوي عَنِ الأَخفش أَنه قَالَ: مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ أَي ظاهرٌ، والساربُ المتواري. وَقَالَ أَبو الْعَبَّاسِ: الْمُسْتَخْفِي المسْتَتِر؛ قَالَ: والساربُ الظاهرُ والخَفِيُّ، عِنْدَهُ واحدٌ. وَقَالَ قُطْرب: سارِبٌ بِالنَّهَارِ مُسْتَتِرٌ. يُقَالُ انْسَرَبَ الوحشيُّ إِذا دَخَلَ فِي كِناسِه. قَالَ الأَزهري: تَقُولُ الْعَرَبُ: سَرَبَتِ الإِبلُ تَسْرُبُ، وسَرَبَ الْفَحْلُ سُروباً أَي مَضَتْ فِي الأَرضِ ظَاهِرَةً حيثُ شاءَتْ. والسارِبُ: الذاهبُ عَلَى وجهِه فِي الأَرض)) [٧٩٧] . لقد قدم المعجمي المعنى المشهور للآية المباركة ، ثم ذكر رأي الأخفش محاولا توضيح دافع القول لديه بالاستعانة بما قاله صاحبه اللغوي المتمثل بقول أبي العباس ثعلب وقطرب والأزهري .

أَسَرَّ :

السَّرُّ فِي الأَصْلِ يَدلُّ عَلَى الكِتْمَانِ والخَفَاءِ وَالسَّتْرِ ، وَمِنْهُ سُمِّيتْ السَّرِيْرَة التِي تَعْنِي مَا يَخْتَلِج بَاطِن الإِنْسَان مِنْ نَوَايَا وَرَغْبَةٍ فِي الأَفْعَالِ [٧٩٨] . وَأَكَّدَ هَذا المعْنَى ابن فَارِس عِنْدَمَا قَال : ((السِّينُ وَالرَّاءُ يَجْمَعُ فُرُوعَهُ إِخْفَاءُ الشَّيْءِ. وَمَا كَانَ مِنْ خَالِصِهِ وَمُسْتَقَرِّهِ. لَا يَخْرُجُ شَيْءٌ مِنْهُ عَنْ هَذَا. فَالسِّرُّ: خِلَافَ الْإِعْلَانِ ... وَمِنَ الْبَابِ السِّرُّ، وَهُوَ النِّكَاحُ، وَسُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ أَمْرٌ لَا يُعْلَنُ بِهِ. وَمِنْ ذَلِكَ السِّرَارُ وَالسَّرَارُ، وَهُوَ لَيْلَةَ يَسْتَسِرُّ الْهِلَالُ)) [٧٩٩] .

ورد اللفظ في القرآن الكريم (٣٠ مرة) كان قوله تعالى : { وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ } [٨٠٠] ، من بين

---

٧٩٧) لسان العرب (سرب) :٤٦٢/١ . وينظر . معاني القرآن (الأخفش) : ٤٠٢/٢.

٧٩٨) ينظر . العين (سر) : ١٨٦/٧ -١٨٧ ، تهذيب اللغة (سر) :٢٠١/١٢ .

٧٩٩) معجم مقاييس اللغة (سر) : ٦٧/٣ .

٨٠٠) يونس/ ٥٤ .

الآيات التي تحتمل دخول (أسر) ضمن الأضداد ، فالمعجمي استشهد بهذه الآية فقط . وقيل إنَّ (أَسَرُّوا النَّدَامَةَ) بمعنى أخفوها في أنفسهم ، وهو قول أكثر المفَسِّرين وأولهم ابن عباس[٨٠١] ، معللين ذلك بأنَّ الرؤساء عندما رأوا العذاب لم يعلنوا ندمهم بهتانا مما عاينوه أو خجلا وحياء من أتباعهم [٨٠٢]، وهنا يحمل اللفظ على معناه الأصل دون اللجوء إلى التأويل . وذهب آخرون إلى أنَّ (أَسَرُّوا النَّدَامَةَ) بمعنى أظهروها ؛ لأنَّ أسرَّ من حروف الأضداد يستعمل بمعنى الإخفاء والإظهار، وأول من قال بذلك أبو عبيدة [٨٠٣]، وحجتهم في ذلك أنَّ يوم الحساب ليس يوم تصبر ولا تصنع ، حتى يخفي هؤلاء ندمهم .

ولم يرتض جميع المفَسِّرين ذلك فقد أنكره ابن عطية محتجا بحجة أنَّه : ((لَمْ يَثْبُتْ قَطُّ فِي لُّغَةٍ أَنَّ (أَسَرَّ) مِنَ الْأَضْدَادِ))[٨٠٤]، ولا أعرف أين كان ابن عطية من اللغويين الذين عدَّ أكثرهم اللفظ من الأضداد [٨٠٥] بناء على ما ورد في النص القرآني - الذي نزل بلغة مستعملة قبله - وما قيل في تفسيره ، إذ كان شاهدهم الأول ، فوافقوا في ذلك أبا عبيدة وابن قتيبة. وممن رفض ضدية اللفظ الشيخ الطوسي الذي سمى تضاد معاني اللفظ بالاشتراك مؤكدا أنَّ قولهم بأنَّ أسرَّ : ((مشترك ... غلطٌ ؛ لأنَّ لفظة الإخفاء هي المشتركة دون لفظ الإسرار فحَمْل أحدهما على الآخر قياس في اللغة))[٨٠٦] ، أي أنَّهم قاسوا لفظا على آخر لتشابههما في الحال .

---

[٨٠١]) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس :١٧٥ ، تفسير مقاتل بن سليمان : ٥٣٤/٣، تفسير يحيى بن سلام : ٧٦٣/٢، معاني القرآن (الفراء) : ٤٦٩/١، جامع البيان : ١٥ /١٠٣، معاني القرآن وإعرابه : ٢٥/٣. بحر العلوم :١٢١/٢.

[٨٠٢]) ينظر . الكشاف : ٣٥٢/٢ ، مفاتيح الغيب : ٢٦٥/١٧ .

[٨٠٣]) ينظر.مجاز القرآن:٣٤/٢،غريب القرآن (ابن قتيبة) :٣٥٧،الكشاف:٣٥٢/٢،الجامع لأحكام القرآن:٣٥٢/٨.

[٨٠٤]) المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز : ٤٢١/٤ .

[٨٠٥]) ينظر . كتاب الأضداد (قطرب): ٨٩ ، ثلاثة كتب في الأضداد :٢١،و١١٤،و١٧٦،و٢٣٢، كتاب الأضداد (ابن التوزي) : ١٧٤ ، كتاب الأضداد (ابن الأنباري) : ٤٥ - ٤٦ ، كتاب الأضداد في كلام العرب:٢٣٠، رسالة الأضداد:٤١، الأضداد في اللغة : ٥٢٦ .

[٨٠٦]) التبيان في تفسير القرآن : ٨/ ٣٩٨ .

أمَّا المعجمي فكان أحد القائلين بضدية الإسرار، إذ يقول :((أَسْرَرْتُ الشَّيءَ : كَتَمْتُهُ وأَعْلَنْتُهُ أَيْضاً، فَهُوَ مِنَ الأَضْدَادِ. والوَجْهانِ جميعاً يُفَسَّرانِ في قوله تعالى: {وأَسَرُّوا النَدامةَ لَمَّا رَأَوْا العَذابَ}))[٨٠٧]، وهنا نلحظ الجوهري لا يرجح معنى دون آخر ، مكتفيا بذكر المعنيين معا ، والتصريح بضدية اللفظ ، واحتماله المعنيين على درجة واحدة ، وإنْ أشارَ إشارة غير صريحة في شاهد آخر إلى أنَّ اللفظ قد يكون مبدلا عن (أشر)[٨٠٨] الدال على الإظهار[٨٠٩] . ولابن سِيدَه رأي آخر يوضحه قوله الآتي : ((أسرَّ الشيءَ كَتَمَه وأظْهَرَه وفي التنزيل {وأسروا الندامة} أي أظْهرُوها وقال ثعْلَبٌ معناه أسَرُّوها من رُؤسائِهم والأَوّلُ أصحُّ))[٨١٠]، فقد وُجه اللفظ في الآية إلى معنى الإظهار عندما قال بأنَّ الأول هو الأصح ، وبهذا تغليب لتفسير أبي عبيدة على ما قَبِلَهُ ثعلب . وأضاف ابن منظور إلى ما قاله الجوهري وابن سيده ما نصَّه : ((أَبو عُبَيْدَةَ: أَسررت الشَّيْءَ أَخفيته، وأَسررته أَعلنته؛ وَمِنَ الإِظهار قَوْلُهُ تَعَالَى: وَأَسَرُّوا النَّدامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ ؛ أَي أَظهروها؛ وأَنشد لِلْفَرَزْدَقِ:

فَلَمَّا رَأَى الحَجَّاجَ جَرَّدَ سَيْفَه، ... أَسَرَّ الحَرُورِيُّ الَّذِي كَانَ أَضْمَرا

قَالَ شِمْرٌ: لَمْ أَجد هَذَا الْبَيْتَ لِلْفَرَزْدَقِ، وَمَا قَالَ غَيْرَ أَبِي عُبَيْدَةَ فِي قَوْلِهِ: وَأَسَرُّوا النَّدامَةَ ، أَي أَظهروها، قَالَ: وَلَمْ أَسمع ذَلِكَ لِغَيْرِهِ. قَالَ الأَزهري: وأَهل اللُّغَةِ أَنكروا قَوْلَ أَبِي عُبَيْدَةَ أَشدّ الإِنكار، وَقِيلَ: أَسَرُّوا النَّدامَةَ ؛ يَعْنِي الرُّؤَسَاءَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَسروا النَّدَامَةَ فِي سَفَلَتِهم الَّذِينَ أَضلوهم. وأَسروها: أَخْفَوْها، وَكَذَلِكَ قَالَ الزَّجَّاجُ وَهُوَ قَوْلُ الْمُفَسِّرِينَ))[٨١١] . فابن منظور مال إلى القول بضدية اللفظ وقد ذكر ذلك في بداية ترجمته للإسرار معتمدا في ذلك على ما قاله المفَسِّر المتمثل بأبي عبيدة ، وربما يكون قد عرض لرأي اللغوي الرافض لرأي أبي عبيدة والمنكر له من باب أمانة النقل عن الأزهري الذي كان ينقل

---

[٨٠٧]) الصحاح (سرر) : ٦٨٣/٢، وينظر . لسان العرب (سرر) : ٣٥٧/٤.
[٨٠٨]) ينظر . الصحاح (سرر) : ٦٨٣/٢ .
[٨٠٩]) ينظر . معجم مقاييس اللغة (شر) : ١٨١/٣، الصحاح (سرر) : ٦٨٣/٢ .
[٨١٠]) المحكم والمحيط الأعظم (سرر) : ٤٠٦/٨ ، وينظر . المخصص : ١٧٧/٤، لسان العرب (سرر) :٣٥٧/٤.
[٨١١]) لسان العرب (سرر) :٣٥٧/٤. والبيت غير موجود في ديوان الفرزدق .

عنه النصوص بتمامها في أغلب الأحيان . وإذا كان ((الأزهري ... ادعى أنَّ استعمال أسرَّ بمعنى أظهر غلط ، وأنَّ المستعمل بذلك المعنى هو أشرَّ بالشين المعجمة لا غير . ولعلَّه قد غلط في التغليط ، وعليه فالإظهار أيضا باعتبار الآثار على ما لا يخفى)) [٨١٢]، فقد استبعد الآلوسي أنْ يكون الضمير في (أسروا) يقصد به الرؤساء فقط يقول : إذا ((جوز بعضهم أنْ يكون المراد بالإسرار الإخفاء ، إلا أنَّ المراد من ضمير الجمع الرؤساء ، أي أخفى رؤساؤهم الندامة من سفلتهم الذين أضلوهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم، وفيه أنَّ ضمير أَسَرُّوا عام لا قرينة على تخصيصه على أنَّ هول الموقف أشد من أنْ يتفكر معه في أمثال ذلك)) [٨١٣] .

سبق أنْ ذكرنا أنَّ اللغوي قد اعتمد ما قاله المفَسِّر في تأويل أسروا في الآية المباركة لأنَّها كانت الشاهد الوحيد الذي يمكن أنْ يؤخذ به إذا كان المفَسِّر مصيبا في قوله ، إذ لم يصل إلينا من الشواهد العربية ما يدلُّ على أنَّ اللفظ قد استعمل بمعنى الإظهار إلا في بيتين كانا موضع شك ، نسب أحدهما إلى الفرزدق ولم يعثر عليه في ديوانه ، والبيتان مشكوك في روايتهما فقد قيل إنَّهما قد أصابهما التصحيف ، والبيتان هما : قول امرؤ القيس :

تَجَاوَزْتُ أَحْرَاسًا وَأَهْوَالَ مَعْشَرٍ عَلَيَّ حِرَاصًا لو يُسِرُّونَ مَقْتَلِي [٨١٤] .

فقد روي يشرون قتلي وليس يسرون كما يذكر الزوزني [٨١٥] . وهذا يفسر ما نقله ابن فارس من نقد الفراء لأبي عبيدة حين قال : ((حَدَّثَنِي بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُفْيَانَ النَّحْوِيِّ قَالَ: قَالَ الْفَرَّاءُ: أَخْطَأَ أَبُو عُبَيْدَةَ التَّفْسِيرَ، وَصَحَّفَ فِي الِاسْتِشْهَادِ. أَمَّا التَّفْسِيرُ فَقَالَ: أَسَرُّوا النَّدَامَةَ أَيْ كَتَمُوهَا خَوْفَ الشَّمَاتَةِ. وَأَمَّا التَّصْحِيفُ فَإِنَّمَا قَالَ امْرُؤُ الْقَيْسِ: . . . . . لَوْ يُشِرُّونَ مَقْتَلِي

---

[٨١٢]) روح المعاني :٦/١٣٠.

[٨١٣]) المصدر نفسه والصفحة .

[٨١٤]) ديوان امرئ القيس : ١١٤ .

[٨١٥]) ينظر . شرح المعلقات السبع /الزوزني : ١٥ .

أَيْ لَوْ يُظْهِرُونَ. يُقَالُ أَشْرَرْتُ الشَّيْءَ، إِذَا أَبْرَزْتَهُ)) [٨١٦] . ومثله قال صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ) عندما أنشد بيت الفرزدق المذكور قائلا : ((فُسِّر: (وأسَرّوا النّدامَةَ لما رأوا العَذابَ ...) ، أي أظهروا، بهذا البيت، فصحّف البيت وفسّر به القرآن على غير ما ينبغي. والصواب في البيت: لو يُشِرّون بالشين معجمة، ومعنى يُشِرّون: يظهرون)) [٨١٧] .

وقد دلّت لفظة (أسرّ) على الإخفاء في عموم القرآن ؛ ولذلك أنكر طائفة من المحدثين [٨١٨] حمل هذه اللفظة على معنيين متضادّين حتى عدَّ بعضهم ذلك من التعسّف والتكلّف ، يقول إبراهيم أنيس: ((أليس من التكلّف والتعسّف أنْ نجعل (الإسرار) بمعنى الإظهار))[٨١٩]. ذاهباً إلى أنَّ لها معنى واحداً ، هو الإخفاء فقط . وقد أدخلوها في الأضداد حملا على اللفظ (أخفى) اعتمادا على وجود القياس في اللغة [٨٢٠] ، متناسين أنَّ القياس لا يمكن تطبيقه متى شئنا .

وعلى هذا يكون الأولى حمل هذه اللفظة على ظاهر معناها ؛ لأنَّ الأصل فهم اللفظ بحسب ظاهره ، ولا يجب العدول عنه إلى التأويل والاستنباط ، إلاّ بقرينة تمنع من إيراد المعنى من ظاهر اللفظ وهذا ما تفرضه أصول اللغة والتفسير [٨٢١] .

عَسْعَسَ :

يبدو أنَّ المعنى الأول المتبادر عند اللغوي لـ(عَسْعَسَ) الدلالة على الإقبال والدِّنُوِّ في حال وجود ظلمة [٨٢٢] . واستعمله القرآن الكريم مرة واحدة في سورة التكوير ، قال فيها عزَّ اسمه : { وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ(١٧) وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّس } [٨٢٣]. اختلف المفَسِّرون في عسعسة الليل هنا فقالوا

---

[٨١٦]) معجم مقاييس اللغة (سر):٣/٦٧- ٦٨. ولم أجد ما نُسِب إلى الفراء في معانيه ،ينظر. معاني القرآن (الفراء) : ١/٤٦٩.

[٨١٧]) تصحيح التصحيف وتحرير التحريف : ٥٥٨ -٥٥٩ .

[٨١٨]) ينظر . في اللهجات العربية ١٩٣ ، فقه اللغة العربية (كاصد الزيدي):١٥٨، الأضداد في اللغة ٥٢٦ . ٥٢٧

[٨١٩]) في اللهجات العربية ١٩٣ .

[٨٢٠]) ينظر . فقه اللغة العربية (كاصد الزيدي):١٥٨، الأضداد في اللغة ٥٢٦ . ٥٢٧ .

[٨٢١]) البرهان في علوم القرآن ٢ / ١٨٣ .

٨٢٢) ينظر . العين (عسَّ) : ١/٧٤ ، معجم مقاييس اللغة (عسَّ) : ٤/٤٢ .

٨٢٣) التكوير /١٧ – ١٨ .

(عَسْعَسَ) بمعنى أَقْبَلَ ، وقد يعبرون عن هذا المعنى بقولهم : أظلم ، مما جعل بعضهم يعده معنى مستقلا حين يحصي معاني اللفظ ، والحق أنَّ قولهم : أظلم يشير إلى أنَّه أقبل بظلامه ، جاء هنا بحسب المعنى الأصل للفظ ، وقال بهذا المعنى مقاتل بن سليمان (٨٢٤)، وأبو عبيدة (٨٢٥)، وابن قتيبة (٨٢٦)، والقشيري(٨٢٧). وقال بعضهم (عَسْعَسَ) بمعنى أَدْبَرَ ، أي ولَّى ظلامه وذهب ، وهذا قول أوائل المفَسِّرين كابن عباس (٨٢٨) ، ومجاهد (٨٢٩) ، وقتادة (٨٣٠) ، والفراء الذي زعم إجماع المفَسِّرين على هذا المعنى (٨٣١) ، وأبي عبيدة الذي نقل المعنيين دون ترجيح لأحدهما (٨٣٢) ، ومثله فعل ابن قتيبة (٨٣٣) . لكنَّنا لا نعرف سبب اتفاق أكثرهم على أنَّ هذا المعنى هو الراجح في دلالة الاستعمال القرآني للفظ ، هل هو بسبب اعتماد ظاهر السياق ، أو هو اعتمادهم الاستعمال اللهجي ، فما كان بلغة قريش هو الأكثر قبولا ، وعسعس تحديدا كانت تعني ((أدبر بلغة قريش)) (٨٣٤) . وإذا صحَّ هذا الكلام فإن التضاد حينها قد نشأ بسبب اختلاف الجماعات في استعمالها للفظ ، وهو بمعنى واحد في اللهجة الواحدة ، ولم ينشأ التضاد لولا الجمع بين اللغات والاختلاط فيما بينها .

ويكاد المفَسِّرون (٨٣٥) واللغويون (٨٣٦) يتفقون على أنَّ اللفظ من الأضداد ، وهذا الاتفاق ظهر أثره واضحا في المعجمي ، فقد جمع بين الاثنين مصرحا بأسمائهم أو مشيرا إليها ، لكنَّه اعتمد قول

---

٨٢٤) ينظر . مقاتل بن سليمان : ٦٠٢/٤ .

٨٢٥) ينظر . مجاز القرآن : ٢٨٧/٢ .

٨٢٦) ينظر . غريب القرآن : ٥١٧ .

٨٢٧) ينظر . لطائف الإشارات : ٦٩٤/٣ .

٨٢٨) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٥٠٣ .

٨٢٩) ينظر . تفسير مجاهد : ٧٠٨ .

٨٣٠) ينظر . تفسير الصنعاني : ٣٩٨/٣ .

٨٣١) ينظر . معاني القرآن : ٢٤٢/٣ .

٨٣٢) ينظر . مجاز القرآن : ٢٨٧/٢ .

٨٣٣) ينظر . غريب القرآن : ٥١٧ .

٨٣٤) لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم : ١٢ .

٨٣٥) ينظر على سبيل المثال: مجاز القرآن :٢٨٧/٢ ، غريب القرآن (ابن قتيبة) :٥١٧، جامع البيان :٢٥٥/٢٤، معاني القرآن وإعرابه:٢٩٢/٥،بحر العلوم :٥٥٢/٣،الكشاف : ٧١١/٤، مفاتيح الغيب : ٦٨/٣١ .

٨٣٦) ينظر على سبيل المثال : كتاب الأضداد (قطرب) :١٢٢، ثلاثة كتب في الأضداد:٧-٨ و٧٣ و١٦٧و٢٣٩، كتاب الأضداد (ابن الانباري) : ٣٢ ،كتاب الأضداد في كلام العرب : ٣٠٩، رسالة الأضداد:٤٢.

المفَسِّر أولا وعززه بقول اللغوي ثانيا ، وكأنَّه يريد القول إنَّ المفَسِّر هو الأصل في تحديد المعنى وتحديد نوع اللفظ نفسه . يقول ابن منظور : ((عَسْعَسَ الليلُ عَسْعَسَة: أَقبل بِظَلَامِهِ، وَقِيلَ عَسعَسَتُه قَبْلَ السَّحَر. وَفِي التَّنْزِيلِ: وَاللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ وَالصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ ؛ قِيلَ: هُوَ إِقباله، وَقِيلَ: هُوَ إِدباره؛ قَالَ الْفَرَّاءُ: أَجمع الْمُفَسِّرُونَ عَلَى أَنَّ مَعْنَى عَسْعَسَ أَدْبَرَ، قَالَ: وَكَانَ بَعْضُ أَصحابنا يَزْعُمُ أَنَّ عَسْعَسَ مَعْنَاهُ دَنَا مِنْ أَوله وأَظلم ... وَكَانَ أَبو حَاتِمٍ وَقُطْرُبٌ يَذْهَبَانِ إِلى أَنَّ هَذَا الْحَرْفَ مِنَ الأَضداد. وَفِي حَدِيثِ عَلِيٍّ، رَضِيَ اللَّه عَنْهُ: أَنَّه قَامَ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ لِيُصَلِّيَ فَقَالَ: وَاللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ ؛ عَسْعَسَ اللَّيْلُ إِذا أَقبل بِظَلَامِهِ وإِذا أَدبر، فَهُوَ مِنَ الأَضداد ... وَكَانَ أَبو عُبَيْدَةَ يَقُولُ: عَسْعَس اللَّيْلُ أَقبل وعَسْعَسَ أَدبر ... وَقَالَ أَبو إِسحق بْنُ السَّرِيِّ: عَسْعَسَ اللَّيْلُ إِذا أَقبل وعَسْعَسَ إِذا أَدبر، وَالْمَعْنَيَانِ يَرْجِعَانِ إِلى شَيْءٍ وَاحِدٍ وَهُوَ ابْتِدَاءُ الظَّلَامِ فِي أَوله وإِدبارُه فِي آخِرَةٍ؛ وَقَالَ ابْنُ الأَعرابي: العَسْعَسَةُ : ظُلْمَةُ اللَّيْلِ كُلِّهِ، وَيُقَالُ إِدباره وإِقباله)) (٨٣٧) ، وقد قدَّم ابن منظور رأي الفراء أولا ، لأنَّه لغوي تعامل مع القرآن الكريم تعاملا خاصا ، وهو من أوائل الذين يعتمدون في تحصيل المعاني الدقيقة التي يريدها القرآن الكريم ، ثم أسنده برأي قطرب والسجستاني ، ثم عاد يستشهد بكلام الإمام علي عليه السلام وأبي عبيدة لينتهي رأي أبي إسحاق بن السري وابن الإعرابي ، مما يثبت أنَّ المعجمي يقبل ما يرتضيه المفَسِّر أو اللغوي القرآني أكثر من صاحبه اللغوي ولذلك لا يعترض على المفَسِّر عند إيراد نصه ، لكنَّه قد يُخطِّئ صاحبَه اللغوي إذا أراد .

وقد عزا الدكتور أحمد مختار عمر سبب عدّ هذا اللفظ من الأضداد إلى ((إبهام المعنى الأصل وعدم تحديده)) (٨٣٨) . فاللفظ أريد منه في أصل وضعه : وقت ظلمة الليل كلها من ابتدائه إلى انتهائه (٨٣٩) ، غير محددة بزمن معين ، وبذلك تحتمل العسعسة أول الليل ووسطه وآخره ، ولما كان المعنى الأول

---

٨٣٧) لسان العرب (عسس) : ١٣٩/٦ – ١٤٠ . وينظر. معاني القرآن (الفراء) : ٢٤٣/٣.

٨٣٨) الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم : ١٥٩. وهو ما يسميه الدكتور كاصد ياسر الزيدي بعموم المعنى الأصلي ، ينظر . فقه اللغة العربية : ١٦٤ .

٨٣٩) ينظر . تهذيب اللغة (عس) : ١/ ٦٢ .

لاستعمال اللفظ دلالته على الإقبال ، صار محتملا للمعنى المغاير الذي وجَّه السياق القرآني اللفظ إليه وهو الإدبار، لأنَّ تنفس الصبح لا يكون إلا بإدبار الليل وانقضائه ، وبهذا يكون اللفظ قد أصابه نوع من التطور الدلالي عندما انتقل من دلالة معينة إلى دلالة مضادة . وكون القرآن نفسه قد أشار إلى أنَّ انكشاف الصبح متحصل بإدبار الليل في آية أخرى ، هي قوله تعالى : { وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ (٣٣) وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ } (٨٤٠) ، حدث ما يشبه المقاربة بين السورتين ، ليتأكد معنى الإدبار في (عَسْعَسَ) أكثر من احتمال معنى الإقبال .

وبحسب الذين قالوا بالتضاد بين المعاني في هذا اللفظ يتأكد أنَّ الأضداد يصح وصفها إذا كان اللفظ محتملا لمعنيين في سياق واحد ، لا كما يقول بعضهم بأنَّه ((لا يحدث في سياق لغويّ واحد)) (٨٤١) ، إذ ليس بالضرورة أن تكون السياقات متعددة حتى يمكن القول بالضدية . فعسعس في الآية كان محتملا للمعنيين في آن واحد والضدية جاءت من احتماله لهذين المعنيين في هذا السياق ، فالعسعسة حينما قُرِنت بالليل كانت تمثل حركة مستمرة فيها إقبال وإدبار غير متقطع ، فاحتاجت إلى سياقات أخرى تحدد تلك الحركة وتوجهها صوب نتيجة محتملة ، ومن لم يستطع الوصول إلى تلك السياقات اعتمد الترجيح والتأويل ، فكان الاختلاف بين مقولات المفَسِّر .

فَوْقَ :

المشهور في فوق دلالته على العُلُوّ لأنَّه نقيضُ تحتَ (٨٤٢) . وورد على هذا في القرآن الكريم بكثرة ، إلا مرة واحدة احتمل فيها معنى مضادا لهذا المعنى ، وهي قوله تعالى : { إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ

---

٨٤٠) المدثر /٣٣ – ٣٤ .

٨٤١) علم الدلالة والنظريات الدلالية الحديثة / حسام البهنساوي : ١٩٨.

٨٤٢) ينظر . معجم مقاييس اللغة (فوق) : ٤٣٣/٣ .

اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ } (٨٤٣) ، إذ رأى المفَسِّر أنَّ (فَوْقَهَا) تحتمل أنْ تكون دالة على ما هو أعظم منها وأكبر، مثل الذُّبَاب وَالْعَنْكَبُوت ، قال به ابن عباس(٨٤٤) ، والفرّاء(٨٤٥) ، ورجَّحه الطبري (٨٤٦) . وقيل إنَّها تحتمل أنْ تكون دالة على ما هو أقل منها وأصغر ، وقاله ابن عباس (٨٤٧) أيضا ، وبذلك يكون هو أول من جعل اللفظ محتملا للتضاد ، وكذلك الفراء قال به لكنَّه استحسن الرأي الأول قائلا : ((فالذي (فَوْقَها) يريد أكبر منها، وهو العنكبوت والذباب. ولو جعلت في مثله من الكلام (فَما فَوْقَها) تريد أصغر منها لجاز ذلك. ولست استحسنه؛ لأنَّ البعوضة كأنَّها غاية في الصغر، فأحَبُّ إليّ أنْ أجعل (فَما فَوْقَها) أكبر منها)) (٨٤٨) ، لكنَّ أبا عبيدة اختار أنْ يفسِّر (فوقها) بـ (دونها) فقط ، ذاكرًا ذلك في موضعين من كتابه (٨٤٩) .

وذكر هذين المعنيين من اللغويين المشتغلين في الدلالة القرآنية : ابن قتيبة (٨٥٠)، والأخفش (٨٥١)، والزجاج (٨٥٢)، وأبو الحسن المجاشعي(ت٤٧٩هـ) (٨٥٣) ، والراغب الأصفهاني الذي رد على من قال إنَّ اللفظ من الأضداد بالتوهم (٨٥٤)، وغيرهم . ومن اللغويين: قطرب(٨٥٥) ، والسجستاني(٨٥٦) ، وابن الأنباري (٨٥٧)، وأبو الطيب اللغوي(٨٥٨)، والصغاني (٨٥٩) ، والمنشي (٨٦٠) .

---

٨٤٣) البقرة / ٢٦ .
٨٤٤) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٦ .
٨٤٥) ينظر . معاني القرآن : ٢٠/١.
٨٤٦) ينظر . جامع البيان : ٤٠٦/١ .
٨٤٧) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٦ .
٨٤٨) معاني القرآن : ٢٠/١ – ٢١ .
٨٤٩) ينظر . مجاز القرآن : ١٤/١ و ٣٥ .
٨٥٠) ينظر . تأويل مشكل القرآن : ١٢١
٨٥١) ينظر . معاني القرآن : ١/ ٥٩ .
٨٥٢) ينظر . معاني القرآن : ١٠٤/١ .
٨٥٣) ينظر . النكت في القرآن الكريم : ١٢١.
٨٥٤) ينظر . مفردات الفاظ القرآن (فوق) : ٦٤٩، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز :٢٢٠/٤.
٨٥٥) ينظر . كتاب الأضداد : ١٣٣ – ١٣٤ .
٨٥٦) ينظر . ثلاثة كتب في الأضداد : ١٠١ -١٠٢ .
٨٥٧) ينظر . : كتاب الأضداد : ٢٤٩ -٢٥١ .
٨٥٨) ينظر . كتاب الأضداد في كلام العرب : ٣٣٧ -٣٣٨ .
٨٥٩) ينظر . ثلاثة كتب في الأضداد : ٢٤١ .

وقال المعجمي أولا بدلالة اللفظ على الفوقية المعروفة ، وحين يصل إلى الآية المباركة ، يعتمد قول المفَسِّر بدلالة اللفظ فيها على التحتية ، ليكون أبو عبيدة مصدر الجوهري وابن منظور [٨٦١] في جعل اللفظ دالا على ضد المعنى الأصل . إلَّا أنَّ ابن منظور عاد وذكر رأي الفراء بعد ذلك ليشير من حيث يقصد أو لا يقصد إلى المعنى الأصل ، قال : ((وَقَوْلُهُ تَعَالَى: إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَما فَوْقَها ؛ قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: فَمَا دُوْنَهَا، كَمَا تَقُولُ إِذَا قِيلَ لَكَ فُلَانٌ صَغِيرٌ تَقُولُ وفَوْقَ ذَلِكَ أَيْ أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ؛ وَقَالَ الْفَرَّاءُ: فَمَا فَوْقَها أَيْ أَعْظَمُ مِنْهَا، يَعْنِي الذُّباب والعَنْكبوت. اللَّيْثُ: الفَوْق نَقِيضُ التَّحْتِ)) [٨٦٢] . فابن منظور قد ذكر قول أبي عبيدة أولا وهو ضد المعنى المشهور ، مما قد يحتمل تأييد ابن منظور له ثم عاد وذكر رأي الفراء السابق لأبي عبيدة معززا إياه بقول الليث ليبين أنَّ المفَسِّر قد خالف اللغويين حين قال بالدون ، فكان سببا في جعل اللفظ من الأضداد عند المعجمي وإنْ لم يصرح بذلك . فالملاحظ هنا أنَّ المعجمي لم يستعن بمن قال بضدية اللفظ من اللغويين أمثال قطرب وابن الأنباري ، وإنما جعل المفَسِّر هو الحاكم في هذا .

ومن اللغويين من عدَّ إدخال (فوق) في هذه الآية في الأضداد مبالغة في الحديث عن التضاد الذي نشأ بسبب ((اختلاف مؤدى المعنى الواحد باختلاف المواقع ... والمعنى هنا ما يفوق الذبابة من حقارة وليس دونها . فجاء المدلول في مؤدى معناها الأصلي في الآية الكريمة)) [٨٦٣] . وظاهر هذا الكلام أنَّ القول بضدية اللفظ عند المفَسِّر قد نتج عن ضدية التفسير نفسها لا عن طبيعة اللفظ ، إذ اختلف المفَسِّرون فيما بينهم لتختلف الأقوال وتتغاير مسببة القول بالتضاد . فردَّ الدكتور مُحَمَّد فاضل السامرائي على ذلك قائلا : ((ولا أرى ما يمنع أن تفسر الفوقية في الآية بالمعنيين، فيمكن أن تفسر الفوقية بالزيادة في حجم الممثل به فيشمل الذباب والعنكبوت، ويمكن أن تفسر بالصغر والحقارة، كما تقول: فلان أنذل

---

٨٦٠) ينظر . رسالة الأضداد : ٤٦

٨٦١) ينظر . الصحاح (فوق) : ٤/١٥٤٦ ، لسان العرب (فوق) : ١٠ / ٣١٥ .

٨٦٢) لسان العرب (فوق) : ١٠ / ٣١٥ . وينظر.معاني القرآن (الفراء) : ٢٠/١،مجاز القرآن:١٤/١.

٨٦٣) فقه اللغة العربية (عبد الحسين مهدي عواد) : ١٥١ .

الناس، فيقال لك: هو فوق ذلك، أي: أبلغ في النذالة، فيكون معنى الآية: إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما دونها وأحقر منها. ولو أراد الاقتصار على أحد المعنيين لقال على الأول: بعوضة فما أكبر منها ، وعلى الثاني: فما دونها)) [٨٦٤] .

والحق أن المفَسِّرين انقسموا على شقين أحدهما ينقل عن الآخر – وأقصد بالآخر اللغوي أو المعجمي أو المفَسِّر المتقدم عنه – بلا دقة أو زيادة تذكر ويتفق معه بالصواب والخطأ ، والآخر يراعي دلالة الألفاظ منفردة وفي سياقاتها المختلفة .

ولعلَّ دلالة اللفظ على التضاد نابعة في الأصل من قابلية اللفظ على التعدد في المعاني في أول وضعه زاد الاستعمال القرآني هذه القابلية أو لنقل وظفها بطريقة واضحة أعانت المفَسِّر واللغوي على أنْ يصرح بذلك بقوة ، ففي (فوقها) مثلا دلالة متأرجحة متعددة يحتملها اللفظ ابتداءً وزادها دلالة على العظمة أو الدونية جعلها في سياق يتحدث عن بعوضة فأوحى ذلك الصغر للبعوضة بدلالتين مما زاد ذلك الاستعمال البيان حسناً ورونقاً .

قروء :

ربَّما تكون هذه اللفظة من أكثر ألفاظ الأضداد حيرة عند المعجميين والمفَسِّرين معاً ؛ لأنَّ الاختلاف فيها لغويٌّ وشرعيٌّ ، نتج الأخير عن اختلاف المذاهب الإسلامية نفسها في تحديد معنى القرء حقيقة . أمَّا الخليل فقد انتهى فيها إلى دلالة واحدة وكأنَّه يشير إلى المعهود عند العرب ، قال : ((قَرَأتِ المرأة ... إذا رأت دماً، وأَقرأَتْ إذا حاضت فهي مقرئ، ولا يقال: أَقرَأَتْ إلا للمرأة خاصة)) [٨٦٥] . وأمَّا استعماله في القرآن الكريم فكان (مرة واحدة) هي محل الخلاف ، قال تعالى : { وَالْمُطَلَّقَاتُ

---

٨٦٤) صور من اتساع دلالة الألفاظ والتراكيب في (تفسير الكشاف) / د.محمَّد فاضل السامرائي ، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ،المملكة العربية السعودية ، ج ١٩ ، ع ٤٢ ، رمضان ١٤٢٨هـ :٣٤٩ .

٨٦٥) العين (قرأ) : ٥ / ٢٠٥.

يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ } (٨٦٦) . فالقروء المذكورة دالة على الحيض عند ابن عباس (٨٦٧) ، ومجاهد (٨٦٨) ، ومقاتل بن سليمان (٨٦٩) . وعلى الطُّهْرِ عند الإمام الشَّافِعِيّ (٨٧٠) ، مُسْتدلًا على ذلك بدليلين هما : قوله تعالى : { إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ } (٨٧١) ، وَالعِدَّةُ عِنْدهُ ((الطُّهْر دُونَ الحَيْض))(٨٧٢) ، والثاني : دلالةُ القرْء في اللّغةِ عَلى الحَبْسِ، والطُّهْر دَمٌ يُحْبَسُ فَلا يَخْرج(٨٧٣) .

وذكر المعنيين أبو عبيدة (٨٧٤)، والأخفش (٨٧٥) ، وابن قتيبة (٨٧٦) ، والطبري(٨٧٧). أمَّا الأصمعي فذكر أنَّ ((القرء عِنْد أهل الْحجاز الطُّهْر، وَعند أهل الْعرَاق الْحيض))(٨٧٨). وعلى هذا يكون اللفظ قد دخل الأضداد بسبب الاختلاف اللهجي في استعمال اللفظ من حيث الظاهر ، ولم يكن اللفظ من الأضداد في كل لغة على حدة ، وإنَّما تأتى ذلك بعد الجمع بين اللغات ، لكنَّ السجستاني نظر إلى ذلك من زاوية أخرى ، فأوجد سببا آخر في نشوء الضدية في اللفظ نفسه ، وهو أنَّ الأصل في اللفظ دال على معنى واحد عام، ثم تفرع بعدها على معان ثانوية ، قال عن استعمال الحجازيين لمعنى والعراقيين لمعنى آخر : ((وكل قد أصَاب، لِأَنَّ الْقُرْء هُوَ خُرُوج من شَيْء إِلَى شَيْء، فَخرجت الْمَرْأَة من

---

٨٦٦) البقرة / ٢٢٨ .
٨٦٧) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٣١.
٨٦٨) ينظر . تفسير مجاهد : ٢٣٥.
٨٦٩) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ١٩٤/١ .
٨٧٠) ينظر . تفسير الشافعي : ٣٥٠/١ .
٨٧١) الطلاق / من الآية (١) .
٨٧٢) تفسير الشافعي : ٣٥٠/١ .
٨٧٣) ينظر . المصدر نفسه : ٣٥٠/١ – ٣٥١ .
٨٧٤) ينظر . مجاز القرآن : ٧٤/١ .
٨٧٥) ينظر . معاني القرآن : ١٨٧/١ .
٨٧٦) ينظر . غريب القرآن : ٨٦ .
٨٧٧) ينظر . جامع البيان : ٤٩٨/٤ - ٥٠٠ .
٨٧٨) ثلاثة كتب في الأضداد : ٥.

الْقُرْء الْحيض إِلَى الطُّهْر، وَمن الْقُرْء الطُّهْر إِلَى الْحيض، هَذَا قَول أبي عُبَيْدَة. وَقَالَ غَيره : الْقُرْء الْوَقْت ... فالحيض يَأْتِي لوقت،وَالطُّهْر يَأْتِي لوقت.وَقد رُوِيَ عَن النَّبِي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّه قَالَ فِي الْمُسْتَحَاضَة: (تقعد عَن الصَّلَاة أَيَّام أقرائها)[٨٧٩]،أَي أَيَّام حَيْضهَا... وَقَالَ ابْن السّكيت: الْقُرْء: الطُّهْر وَالْحيض، وَهُوَ من الأضداد))[٨٨٠]. وذكر اللفظ ضمن الأضداد أغلب اللغويين[٨٨١] ، فيكون اللفظ من الأضداد بسبب دلالته على معنيين أو أكثر كما ورد في السياقات السابقة .

وبين المفَسِّرين ومن قال بالضدية من اللغويين كان المعجمي يجول بحثا عن مادته، فعرض الجوهري للقرء دون الاستشهاد بالنص القرآني قائلا : ((القَرْءُ بالفتح: الحيض ... وفي الحديث: " دعي الصلاةَ أيامَ أقْرائِكِ ". والقَرْءُ أيضا: الطهر، وهو من الأضداد. ... وأقْرأتِ المرأة: حاضت، فهي مُقْرِئٌ. وأقْرَأتْ: طَهُرت. وقال الأخفش: أقْرأتِ المرأةُ، إذا صارت صاحبة حيضٍ. فإذا حاضت قلت: قَرَأَتْ - بلا ألفٍ - يقال: قَرَأتِ المرأةُ حَيْضَةً أو حَيْضَتين. والقرء: انقضاء الحيض. قال: وقال بعضهم: ما بين الحيضتين))[٨٨٢] . فالجوهري بدأ أولا بالمعاني اللغوية التي أعطاها اللفظ ، ثم استعان بما قاله الأخفش[٨٨٣] عندما فسَّر الآية الكريمة ليحاول الإفادة من رأيه في تعيين سبب نشوء التضاد ، وأنَّ دلالتي الحيض والطهر قد نتجت عن اختلاف الصيغ المستعملة .

واستعان ابن سيده بما قاله ((أَبُو عبيد، القَرْءُ الحَيْضُ والطُّهْرُ وَذَلِكَ أَن القَرْءَ الوقتُ فَهُوَ يَجْمَعُها ... وَقَالَ مَرةً، القَرْءُ عندَ أهل الحجازِ الطُّهْرُ وعندَ أهلِ العراقِ الحيضُ وقولُ النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم دَعِي الصلاةَ أيامَ أقْرائِكِ، إِنَّمَا عَنَى الحَيْضَ فَهَذِهِ حُجَّةٌ لأهلِ العِراقِ وَقَول الْأَعْشَى:

---

٨٧٩) ينظر . سنن ابن ماجة / مُحَمَّد بن يزيد القزويني : ٢٠٣/١ ، سنن الدارقطني : ٢١٩/١ . وعند الإمامية هو مروي عن أبي جعفر الصادق عليه السلام بالمعنى لا بالنص. ينظر. وسائل الشيعة/الحر العاملي : ٥٣٦/٢ .

٨٨٠) غريب القرآن : ٣٨١ .

٨٨١) ينظر . كتاب الأضداد (قطرب) : ١٠٨ ، ثلاثة كتب في الأضداد : ٥ ، ٩٩، ١٦٣ ، ٢٤٢، كتاب الأضداد (ابن الانباري) :٢٧ ، كتاب الأضداد في كلام العرب :٣٥٩ ، رسالة الأضداد :٣٣ ، المعجم المفصَّل في المتضادَّات في اللُّغة العربية / الأستاذ مجيد طراد : ٣٠ .

٨٨٢) الصحاح (قرأ) : ١/ ٦٤ -٦٥ .

٨٨٣) ينظر . معاني القرآن : ١/ ١٨٧ .

مُوَرِّثَةً مجداً وَفِي الحَيِّ رفْعَةً لِمَا ضاعَ من قُروءِ نِسائِكَا [٨٨٤]

عَنَى الأطْهار فَهَذِهِ حُجَّةٌ لأهلِ الحجازِ وَقد أقْرَأَتِ المرأةُ فِي الْأَمريْنِ جَمِيعًا، صَاحب الْعين، قَرَتِ المرأةُ بِغَيْر ألف، رأَتِ الدَّمَ وأقْرَأَتْ حاضَتْ)) [٨٨٥] .

واكتفى الزمخشري في أساسه بدلالة القرء على الحيض[٨٨٦] فقط ، وأهمل الدلالة الثانية التي لم يشر إليها أبدا ، وهذا يعني رفضه أنْ يجعل القرء من الأضداد ، في حين توسع ابن منظور في تحليل اللفظ والآية مستعينا برأي المفَسِّر مرة وبرأي اللغوي أخرى ، وأول ما بدأ به حديثه عن القرء هو الاعتراف بالضدية ، مع الاعتراف بعموم المعنى الأصل ، يقول : ((القَرْءُ والقُرْءُ: الحَيْضُ، والطُّهرُ ضِدّ. وَذَلِكَ أَنَّ القَرْء الْوَقْتُ، فَقَدْ يَكُونُ للحَيْض والطُهر. قَالَ أَبو عُبَيْدٍ: القَرْءُ يَصْلُحُ لِلْحَيْضِ وَالطُّهْرِ. قَالَ: وَأَظُنُّهُ مِنْ أَقْرَأَتِ النُّجومُ إِذَا غابتْ. وَالْجَمْعُ: أَقْراء. وَفِي الْحَدِيثِ: دَعي الصلاةَ أَيامَ أَقْرَائِكِ ... أَبو عُبَيْدٍ: الأَقْراءُ: الحِيَضُ، والأَقْراء: الأَطْهار، وَقَدْ أَقْرَأَتِ المرأَةُ، فِي الأَمرين جَمِيعًا، وأَصله مِنْ دُنُوّ وقْتِ الشَّيْءِ)) [٨٨٧] ، ثمَّ عزَّز ابن منظور قول أبي عبيد بما نسبه إلى الشافعي ،إذ : ((قَالَ الشَّافِعِيّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: القَرْء اسْمٌ لِلْوَقْتُ فَلَمَّا كَانَ الحَيْضُ يَجِيء لِوقتٍ، والطُّهر يَجِيءُ لوقْتٍ جَازَ أَن يَكُونَ الأَقْراء حِيَضاً وأَطْهاراً. قَالَ: ودَلَّت سنَّةُ رَسُولِ الله، صلى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ اللَّه، عَزَّ وَجَلَّ، أَراد بِقَوْلِهِ وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ: الأَطْهار. وَذَلِكَ أَنَّ ابنَ عُمَرَ لما طَلَّقَ امرأَتَه، وَهِيَ حائضٌ، فاسْتَفْتَى عُمرُ(رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) النبيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فِيمَا فَعَلَ، فَقَالَ: مُرْهُ فَلْيُراجِعها، فإِذا طَهُرَتْ فَلْيُطَلِّقْها، فتِلك العِدّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ تَعَالَى أَن يُطَلَّقَ لَهَا النِّساءُ)) [٨٨٨] ، ولم أجد الشافعي إلا قائلا بمعنى الطهر دون الحيض . ولذلك استشهد بما رآه الزجاج قريبا من هذا المعنى ليعتمد المجتمع الذي استعمل اللفظ على هذا المعنى

---

٨٨٤) ديوان الأعشى : ١/ ٢٦٤ .

٨٨٥) المخصص : ٦٨/١ .

٨٨٦) ينظر . أساس البلاغة (قرأ) : ٥٠١ .

٨٨٧) لسان العرب (قرأ) : ١٣٠/١ .

٨٨٨) لسان العرب (قرأ) : ١٣٠/١ .

والمتمثل بما صحَّ عن عائشة وابن عمر عندما قالا بدلالة القرء على الطهر تحديدا ، وبما قاله الأعشى في شعره [٨٨٩] .

بعدها عاد ابن منظور ليهتم بقول الْكِسَائِيِّ والفَرّاء والأخفش بدلالة اللفظ على الحيض [٨٩٠] .

ونلحظ مما سبق تحير المعجمي في الوقوف على معنى واحد ، وقد نشأت حيرته بسبب من المفَسِّر الذي كان هو في الأصل مضطربا ، يقول أولا بمعنى ثم يتراجع عنه إلى معنى ثان ، وليتخلص ابن منظور من هذا التردد الذي وقع فيه إلى الوصول إلى النتيجة التي بدأ بها عرضه للقرء فهو عنده ((مِنَ الأَضْداد، يَقَعُ عَلَى الطُّهْرِ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الشَّافِعِيُّ وأَهل الحِجاز، وَيَقَعُ عَلَى الْحَيْضِ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ أَبو حَنِيفَةَ وأَهل العِراق، والأَصل فِي القَرْءِ الوَقْتُ الْمَعْلُومُ، وَلِذَلِكَ وقعَ عَلَى الضِّدَّيْن، لأَن لِكُلٍّ مِنْهُمَا وَقْتًا)) [٨٩١] .

يظهر من كلام ابن منظور أن القرء في الأصل دال على وقت معلوم ، وبذلك فهو يكون متضمنا لجزء من الدلالة على الطهر ، و جزء من الدلالة على الحيض في الوقت نفسه ، ويفترض بالشافعي وأبي حنيفة ومن تبعهما أن يستندا على قرينة معينة تدعم قول كل منهما ، ذلك بأنَّ القرء لفظ يستعمل ((لمطلق الوقت مما يؤدي الى خفاء الدلالة ، فتأتي القرينة وتحدد المقصود أي المعنيين المتضادين ... فإذا خفيت هذه القرينة خرج الكلام مستبعدا الى ضد أو نقيض المراد)) [٨٩٢] .

مُقْوٍ :

لا يطلق هذا اللفظ في اللغة على القوم إلا ((إذا وقعوا في قيٍّ من الأرض. والقِيُّ: أرض مستوية ملساء، اشتق من القواء، يقال : أرض قواء: لا أهل فيها. والفعل : أقوتِ الأرض، وأَقْوَتِ الدار، أي: خلت من أهلها)) [٨٩٣] . وَالمقْوِي هو كل من لَا زَادَ مَعَهُ ، وهذا ما أكدَّه ابن فارس ، حينما جعل

---

٨٨٩) ينظر . المصدر نفسه والصفحة .

٨٩٠) ينظر . لسان العرب (قرأ): ١٣١/١ .

٨٩١) لسان العرب (قرأ): ١٣١/١ .

٨٩٢) العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي : ١١٧

٨٩٣) العين (قوي) : ٢٣٧/٥.

الجذر اللغوي (قوي) أصلين : الأول : الْقُوَّةُ خِلَافُ الضَّعْفِ ، والثاني : الْقَوَاءُ الدال عَلَى قِلَّةِ خَيْرٍ([٨٩٤] .

ورد اللفظ في القرآن الكريم مشتقا من الأصل الثاني (مرة واحدة) في قوله تعالى: {أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ(٧١) أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ(٧٢) نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ} [٨٩٥] ،وعلى الرغم من أنَّ أغلب اللغويين الذين كتبوا في الأضداد إنْ لم يكونوا كلهم قد اتفقوا على أنَّ اللفظ منها ، أمثال قطرب والأصمعي وابن السكيت وأبي حاتم السجستاني وابن الأنباري وأبي الطيب اللغوي [٨٩٦] ، فهم مرة يجعلون المقوي بمعنى ذي القوة ، والمقوي ضِدٌّ بمعنى الضعيف ، وأخرى يجعلونه بمعنى كثير المال ، وبمعنى مضاد له ، أي من لا مال ولا طعام ولا زاد معه [٨٩٧] .

ويبدو هنا أنَّهم قد خلطوا بين الأصلين اللذين وضحهما ابن فارس ، إلا أنَّ أكثر المفَسِّرين لم ينظروا إلى اللفظ في الآية تحديدا على أنَّه محتمل للمعنيين المتضادين فقط ، بل احتملوا للفظ دلالات أخر هي :

١. الدلالة على ((الْمُسَافِرِين فِي الأَرْض القواء - وَهِي القفر - الَّذين فني زادهم)) [٨٩٨] .
٢. المعنى : ((لِلْمُسْتَمْتِعِينَ لِلنَّاسِ أَجْمَعِينَ)) [٨٩٩] .
٣. ((المقوي الذي لا زاد معه ولا مال وكذلك الدار التي قد أقوت من أهلها. وموضع آخر المقوي الكثير المال، يقال: أكثر من مال فلان فإنه مقو)) [٩٠٠] .

---

٨٩٤) ينظر . معجم مقاييس اللغة (قوي) : ٥/ ٣٦ – ٣٧ .
٨٩٥) الواقعة / ٧١ – ٧٣ .
٨٩٦) ينظر . كتاب الأضداد (قطرب) :٩٢ ، ثلاثة كتب في الأضداد : ٨ ، و٩٣ ، و١٦٧ ، و٢٤٣ ، كتاب الأضداد (ابن الانباري) : ١٢٢ ، كتاب الأضداد في كلام العرب :٣٥٨ .
٨٩٧) ينظر . ثلاثة كتب في الأضداد : ٢٤٣ ، كتاب الأضداد في كلام العرب :٣٥٨ .
٨٩٨) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٤٥٥ ، وينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٢٢٣/٤، تفسير الصنعاني : ٢٨٢/٣ ، معاني القرآن (الفراء) : ١٢٩/٣ ، معاني القرآن (الأخفش) : ٥٣٣/٢ ، جامع البيان : ٢٣/ ١٤٦، التبيان في تفسير القرآن : ٥٠٤/٩ .
٨٩٩) تفسير مجاهد : ٦٤٥ .

٤. هم الخلق بصورة عامة [٩٠١] .

٥. هم الجائعون ؛ لأنَّ ((المقوي: الجائع: في كلام العرب، يقول: أقويت منه كذا وكذا: ما أكلت منه كذا وكذا شيئًا)) [٩٠٢] .

٦. دالة على ((المحتاجين)) [٩٠٣] على قول القمي .

تكاد آراء المفَسِّرين تجتمع على هذه الأقوال ، ونجد تشابها في المضمون بين هذه الأقوال ، فالقولان الأول والثالث مضمونهما واحد تقريبا ، والقولان الثاني والرابع هما بمعنى واحد أيضا ، والقولان الخامس والسادس متشابهان ؛ لأنَّ الجوع من ملامح الاحتياج . وإذا بحثنا عن قضية التضاد وجدناها في النقطة الأولى والثالثة حيث دلالة المقوي على من لا مال معه ، وعلى صاحب المال الكثير ، لكن عندما يذكرها المفَسِّر يصرح دائما أنَّه إذا كانت لفظة المقوين في الآية المباركة بمعنى من لا يملك المال ، فهي قد وردت خارج السياق القرآني بالمعنى المعاكس تماما ، وهذا تأكيد واضح منه لا يحتاج إلى تعليل أو تسويغ أنَّ القرآن الكريم قد استعملها بمعنى واحد لا تحتمل ضده . وقد تأثر المعجمي بهذا تأثراً واضحا ، فالجوهري قد ارتضى هذا المعنى فقط في توجيهه الإقواء المذكور ، ولم يحتمل له معنى آخر،يقول:((أَقْوَى الرَّجُلُ:أي نَزَلَ القَواءَ. وأقْوى،أي فَنِيَ زاده.ومنه قوله تعالى:ومتاعاً للمُقْوين)) [٩٠٤]. وكذلك ابن منظور يذكر دلالة اللفظ على المال الكثير في الآية واكتفى بالآتي: ((قَالَ الْفَرَّاءُ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: نَحْنُ جَعَلْناها تَذْكِرَةً وَمَتاعاً لِلْمُقْوِينَ ... : مَنْفَعَةً للمُسافرين إذا نَزَلُوا بالأَرض القِيّ وَهِيَ الْقَفْرُ. وَقَالَ أَبو عُبَيْدٍ: المُقْوِي الَّذِي لَا زَادَ مَعَهُ، يُقَالُ: أَقْوَى الرجلُ إِذا نَفِد زَادُهُ. وَرَوَى أَبو إِسْحَاقَ: المُقْوِي الَّذِي يَنْزِلُ بالقَوَاء وَهِيَ الأَرض الْخَالِيَةُ)) [٩٠٥] ، ثم قال في موضع آخر مستشهدا على صحة كلام أبي عبيدة بأحاديث مروية

---

٩٠٠) مجاز القرآن : ٢٥٢/٢ . وينظر . جامع البيان : ٢٣ /١٤٦ .

٩٠١) ينظر . جامع البيان : ٢٣/ ١٤٥ .

٩٠٢) جامع البيان : ٢٣/ ١٤٥ .

٩٠٣) تفسير القمي : ٢/ ٣٥٠ . الميزان في تفسير القرآن : ١٤١/١٩ .

٩٠٤) الصحاح (قوا) : ٢٤٦٩/٦ .

٩٠٥) لسان العرب (قوا) : ٢١٠/١٥ .وينظر . معاني القرآن (الفراء) : ١٢٩/٣.

: ((أَقْوى الرجلُ: نَفِدَ طَعَامُهُ وفَنِي زَادُهُ؛ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَمَتاعاً لِلْمُقْوِينَ . وَفِي حَدِيثِ سَرِيَّةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَحش: قَالَ لَهُ الْمُسْلِمُونَ إِنَّا قَدْ أَقْوَيْنا فأَعْطِنا مِنَ الْغَنِيمَةِ ، أَي نَفِدَت أَزْوادنا، وَهُوَ أَنْ يَبْقَى مِزْوَدُه قَواء أَي خَالِيًا؛ وَمِنْهُ حَدِيثُ الخُدْرِي فِي سَرِيَّةِ بَنِي فَزارَةَ: إِني قَدْ أَقْوَيْت مُنْذُ ثَلَاثٍ فخِفْت أَنْ يَحْطِمَني الجُوع ؛ وَمِنْهُ حَدِيثُ الدُّعَاءِ: وإِنَّ مَعادِن إِحسانك لَا تَقْوَى ، أَي لَا تَخْلُو مِنَ الْجَوْهَرِ، يُرِيدُ بِهِ الْعَطَاءَ والإِفْضال)) (٩٠٦) . وهنا يبدو أنَّ المعجمي قد أخذ من المفَسِّر ما يلائم اللغة وما هو راجح عنده ، ولذلك لم يذكر ابن منظور المعاني الأخر التي قيلت في تفسير اللفظ على تعددها ، وقد عودنا على ذكر أكثر أقوال المفَسِّرين إنْ لم يذكرها كلها في معجمه ، وكأنَّه أراد إبعادها عن الأضداد ولذلك لم يشر إلى المعنى الثاني الذي هو ضد المعنى الوارد في الآية ، وكان في هذا مسايرا لما أراده المفَسِّر ، فأكثرهم فسَّروا اللفظ بأنَّه دال على المسافرين في أرض قواء ولا زاد معهم ، وقالوا بتضاده خارج السياق القرآني .

وذهب المصطفوي إلى غير ذلك فهو يرى أنَّ في الإقواء دلالة على ((رفع الضعف والحاجة من جوع أو برد أو غيرهما))(٩٠٧) ، وهذه الدلالة جعلته يقول:((ليست الكلمة بمعنى المسافرين أو النازلين في القفر : فإنَّ النار تذكرة وتبصرة ، ومتاع لكل محتاج إلى إسخان أو حرارة في سفر أو حضر ، مضافا إلى أنَّ هذه المعاني خارجة عن الأصل الواحد في الكلمة))(٩٠٨) ، وهي بذلك لا تدل على فقر أو جوع فدلالتها على القوة والكثرة غالبة عنده . وذهب باحث آخر إلى أنَّ التضاد في اللفظ قد حصل بسبب من اتساع الصيغة لا من الأصل اللغوي ؛ لأنَّ دلالة الفقر وفناء المال أو الزاد عنده قد جاءت من دخول القواء التي معناها الأرض القفر، قاصدا بذلك أنَّ هذه الدلالة قد أطلقت بسبب دخول الأرض القفر وسمى هذه الصيغة صيغة الإدخال ، في حين كانت دلالة كثرة المال والدواب والخير عموما بسبب امتلاك الشخص لهذه الأشياء ، فصار بها صاحبا لها ، وهذه الحالة سميت بصيغة الإصحاب (٩٠٩) .

---

٩٠٦) لسان العرب (قوا) : ٢١١/١٥.

٩٠٧) التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٩/ ٣٨٧ .

٩٠٨) المصدر نفسه : ٣٨٨/٩ .

٩٠٩) ينظر . المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم : ٤ /١٧٢٢ .

أَنْدَاد :

النِّدُّ في الأصل لفظ تستعمله العرب للدلالة على المشابهة ، يقولون : ((النِّدُّ : ما كانَ مثل الشيء)) [٩١٠] . وورد في القرآن الكريم (٦ مرات) ، كانت كلها بلفظ الجمع ، منها قوله تعالى : { الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ } [٩١١] . وقوله : { وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ } [٩١٢] . وجاء اللفظ عند المفَسِّرين على ثلاثة معان هي : الشركاء [٩١٣] ، والمِثْل [٩١٤] ، والضِّدُّ [٩١٥] ، وأول من أشار إلى أنَّ لفظ الأنداد من الأضداد هو ابن عباس الذي فسر النِّد بالشبه ثم قال إنَّه ليس لله ((شَبِيهٌ وَلَا نِدٌّ)) [٩١٦] ، إذ أراد من النِّدِّ معنى الضِّدِّ . واعترض السجستاني على ذلك بعد أنْ ذكر النِّدَّ ضمن ألفاظ الأضداد ، قائلا : ((اجتمعت العرب على أنَّ نِدَّ الشيء مثله وشبهه وعدله ، ولا أعلَمُهُم اختلفوا في ذلك)) [٩١٧] ، في حين أكد دلالة اللفظ على معنيين متضادين كل من ابن الأنباري [٩١٨] ، وأبي الطيب اللغوي [٩١٩] ، والصغاني [٩٢٠] .

---

٩١٠) العين (ند) : ٨/ ١٠ ، وينظر . جمهرة اللغة (ندد) : ١/١١٥.

٩١١) البقرة / ٢٢ .

٩١٢) البقرة /١٦٥ .

٩١٣) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان: ٢/ ٤٠٧ .

٩١٤) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:٥،معاني القرآن (الأخفش):١/٥٦، غريب القرآن (السجستاني) : ٤٦ ، جامع البيان : ١/ ٣٦٨ ، معاني القرآن وإعرابه : ١/ ٩٩ .

٩١٥) ينظر . مجاز القرآن : ١/٣٤ ، و١/٣٤١ ، و٢/١٤٩ . غريب القرآن (ابن قتيبة) : ٤٣ .

٩١٦) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٥

٩١٧) ثلاثة كتب في الأضداد : ٧٣ .

٩١٨) ينظر . كتاب الأضداد (ابن الأنباري) : ٢٤

٩١٩) ينظر . كتاب الأضداد في كلام العرب : ٢٤ .

٩٢٠) ينظر . ثلاثة كتب في الأضداد : ٢٤٦ .

وحين نصل إلى المعجمي نجد الجوهري وغيره قد اكتفوا بذكر دلالة اللفظ على المشابهة [٩٢١] دون الالتفات إلى النص القرآني ، إلا ابن منظور فقد قال بتضاد معنيي اللفظ اعتمادا على المفَسِّر ، يقول : ((النِّدُّ، بِالْكَسْرِ: الْمِثْلُ وَالنَّظِيرُ، وَ... الأَنْدادُ جَمْعُ نِدٍّ، بِالْكَسْرِ، وَهُوَ مِثْلُ الشَّيْءِ الَّذِي يُضادُّه فِي أُموره ويُنادُّه أَي يُخَالِفُهُ، وَيُرِيدُ بِهَا مَا كَانُوا يَتخذونه آلِهَةً مِنْ دُونِ اللَّه، تَعَالَى اللَّه. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ:{مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً}، قَالَ الأَخفش: النِّدُّ الضِّدُّ والشِّبْهُ. وقوله: {جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً} ، أَي أَضداداً وأَشباها)) [٩٢٢] ، فقد قال ابن منظور بالمعنى الأصل في أول الأمر ، ثم عاد ليذكر المعنى المضاد له مستشهدا بالنص القرآني وتحليل المفَسِّر له ، وبذلك يكون المفَسِّر قد أثر في تحليل المعجمي للمادة اللغوية ؛ لأنَّ الأخير اعتمد اختلاف المفَسِّرين فيما بينهم في تحديد معنى اللفظ في الآية القرآنية الواحدة ، ومن المؤكد أنَّ قائل النص أراد معنى واحدا لكن عدم إحاطة المتلقي بذلك المعنى المراد جعله يقول بتعدد المعنى ، ومن هنا فقد يكون اللفظ في الأصل دالا على معنى واحد ، لا معنيين متضادين.

وَرَاء :

الأَصْلُ فِي الْوَرَاءِ مَعْنَى الخَلْفِ ، وَهُوَ ضِدٌّ للأَمَامِ [٩٢٣] . وقد جاء في القرآن الكريم في (٢٤ آية) ، قيل في بعضها إنَّه جاء بالمعنى الأصل ، وبعضها الآخر جاء بالمعنى المضاد له نحو قوله تعالى : { وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (١٥) مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ } [٩٢٤] ، وقوله تعالى على لسان العبد الصالح : { أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا

---

٩٢١) ينظر . الصحاح (ندد) : ٢/ ٥٤٣ ، المخصص : ٣/ ٣٧٤ ، المصباح المنير (ندد) : ٣٧٤ .

٩٢٢) لسان العرب (ندد) : ٤٢٠/٣ ، ولم يقل الأخفش بالمعنيين في معانيه ، وإنما ذكر دلالة اللفظ على المثل فقط ، ينظر . معاني القرآن : ١/ ٥٦ .

٩٢٣) ينظر . العين (ورأ) : ٨/ ٢٩٩ – ٣٠٠ ، جمهرة اللغة (ورأ) : ٢٣٦/١ .

٩٢٤) إبراهيم /١٥-١٦ .

وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا } [٩٢٥] ،إذ قيل إنَّ وراء في هاتين الآيتين من الأضداد ، فقد قال المفَسِّر فيها : إنَّها قد تكون بمعنى : بعد [٩٢٦] ، أو خلف ، وقد تكون بمعنى : أمام [٩٢٧] ، ((وإنَّما قال {وراء} أي: انه وراء ما هو فيه كما تقول للرجل: "هذا مِن ورائِكَ" أي: "سيأتي عَلَيْكَ" و"هُوَ مِنْ وَراءِ ما أَنْتَ فيه" لأَنَّ ما أَنْتَ فيه قد كان مثل ذلك فهو وراؤه. وقال {وَكَانَ وَرَاءَهُم مَلِكٌ} في هذا المعنى . أي : كانَ وراءَ ما هُمْ فيه)) [٩٢٨] ،كما قال الأخفش ، وهذا اللفظ من الأضداد لأنَّ معنى (أمام) مجازي [٩٢٩] ، والأصل فيه أنْ يكون بمعنى الخلف ، ((وذلك جائز على الاتساع ، لأنها جهة مقابلة لجهة ، فكأنَّ كل واحد من الجهتين وراء الآخر)) [٩٣٠] . وتدلُّ وراء أيضا على معنى ((بين يديه . ولا يَجوز أنْ تَقُولَ لرجل وراءك: هُوَ بين يديك، ولا لرجل هُوَ بين يديك: هُوَ وراءك، إنَّما يَجوز ذَلِكَ فِي المواقيت من الأيام والليالي والدهر أنْ تَقُولَ: وراءك بَرد شديد: وبين يديك بَرْد شديد لأنَّك أنت وراءه فجاز لأنَّه شيء يأتي، فكأنَّه إذا لحقك صارَ من ورائك، وكأنَّك إذا بلغته صار بين يديك. فلذلك جاز الوجهان)) [٩٣١] .

وتأتي في هذا السياق الدلالة الضدية ، إذ يذكر الطبري رأي الأخفش ناسبا إياه إلى بعض نحويي البصرة ، وذكر رأي الفراء ناسبا إياه إلى بعض نحويي الكوفة[٩٣٢]، وذكر رأيا ثالثا لم ينسبه إلى أحد ، مكتفيا بالقول : ((وكان بعضهم يقول : هو من حروف الأضداد ، يعني وراء يكون قُدَّامًا وخلفًا)) [ ]

---

٩٢٥) الكهف / ٧٩ .

٩٢٦) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٤٠١/٢ .

٩٢٧) ينظر . معاني القرآن (الأخفش) : ٤٠٦/٢ ، غريب القرآن (ابن قتيبة) : ٢٣١ ، جامع البيان : ٥٤٦/١٦، الكشف والبيان عن تفسير القرآن:٣٠٩/٥،والمشهور في قول المفسرين هنا وراء بمعنى أمام، لكن الزركشي قال فيها : ((قَدْ يَجِيءُ وَرَاءَ بِمَعْنَى لَدَى الْمُضَمَّنِ مَعْنَى أَمَامَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ}{من ورائه جهنم})) البرهان في علوم القرآن : ٢٩٠/٤ .

٩٢٨) معاني القرآن (الأخفش) : ٤٠٦/٢ . وينظر . غريب القرآن (ابن قتيبة) : ٢٣١.

٩٢٩) ينظر . مجاز القرآن : ٣٣٧/١ .

٩٣٠) التبيان في تفسير القرآن : ٨٠/٧ . وينظر . الميزان في تفسير القرآن : ٣٤٧/١٣ .

٩٣١) معاني القرآن (الفراء):١٥٧/٢. وينظر.جامع البيان:٥٤٧/١٦، الكشاف :٥٤٥/٢، مفاتيح الغيب :٧٩/١٩.

٩٣٢) ينظر. جامع البيان : ٥٤٧/١٦ .

[٩٣٣] . أمَّا الزجاج فقد جعل القول بأنَّ (وراء) في الآيتين بمعنى أمام لَيْسَ مِنَ الْأَضْدَادِ ؛ لأنَّه مأخوذ من تَوَارَى أي : اسْتَتَرَ ، وليس من وراء عكس قدام [٩٣٤] ، وفي هذا نفي لضدية وراء ؛ لأنَّ الأصل إطلاقه على كل ما لا يمكن إبصاره ووقوعه تحت المعاينة ، فَجَهَنَّمُ غير ظاهرة تَتَوَارَى عن الرائي في الدنيا ، وقد استحسن هذا الرأي القرطبي من القدماء [٩٣٥] ، والدكتور مُحَمَّد حسين آل ياسين من المحدثين [٩٣٦] .

نلحظ هنا اختلاف المفَسِّرين في عدِّ كلمة (وراء) من الأضداد ، في حين اتفق الذين كتبوا في الأضداد على أنَّ اللفظ منها [٩٣٧]، لكن المعجمي تأثر بمن ذهب الى أنَّ اللفظ ليس من الأضداد ، فهذا ابن سِيدَه وابن منظور يذكران الزجاج قائلين : ((وَفِي التَّنْزِيلِ: {مِنْ وَرائِهِ جَهَنَّمُ }؛ أَي بَيْنِ يَدَيْهِ. وَقَالَ الزَّجَّاجُ: ورَاءُ تكونُ كخَلْفَ وقُدّامَ وَمَعْنَاهَا مَا تَوارَى عَنْكَ أَي مَا اسْتَتَرَ عَنْكَ. قَالَ: وَلَيْسَ مِنَ الْأَضْدَادِ كَمَا زَعَم بعضُ أَهل اللُّغَةِ)) [٩٣٨] . فإذا كان اللغويون قد اجمعوا على ضدية اللفظ لم يقتنع المعجمي بذلك واعتمد كلام المفَسِّر الذي أخرج اللفظ من الأضداد ، جاء في لسان العرب : ((وَقَوْلُهُ تَعَالَى: وَكانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً. قَالَ ابْنُ عبَّاس، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ أَمامهم ... قَالَ الفرَّاءُ: لَا يجوزُ أَنْ يُقَالَ لِرَجُلٍ وراءَكَ: هُوَ بَيْنَ يَدَيْكَ، وَلَا لِرَجُلٍ بينَ يدَيْكَ: هُوَ وَراءَكَ، إِنَّمَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي المواقِيتِ مِنَ الليَّالي والأَيَّام والدَّهْرِ. تَقُولُ: وَراءَكَ بَرْدٌ شَدِيدٌ، وَبَيْنَ يَدَيْكَ بَرْد شَدِيدٌ، لأَنك أَنْتَ وَرَاءَه، فَجَازَ لأَنه شيءٌ يأْتِي، فكأَنه إِذَا لَحِقَك صَارَ مِن وَرائِكَ، وكأَنه إِذَا بَلَغْتَه كَانَ بَيْنَ يَدَيْكَ، فَلِذَلِكَ جَازَ الوَجْهانِ. مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ، عَزَّ وَجَلَّ: وَكانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ ، أَي أَمامَهمْ. وَكَانَ كَقَوْلِهِ: مِنْ وَرائِهِ جَهَنَّمُ

---

٩٣٣) المصدر نفسه والصفحة .

٩٣٤) ينظر . معاني القرآن وإعرابه : ١٥٦/٣ ، معاني القرآن (النحاس) : ٥٢١/٣، النكت والعيون : ١٢٨/٣، مجمع البيان : ١٢٣/٩ ، زاد المسير في علم التفسير : ٥٠٧/٢ .

٩٣٥) ينظر . الجامع لأحكام القرآن : ٣٥١/٩ .

٩٣٦) ينظر . الأضداد في اللغة : ٥٣٢ .

٩٣٧) ينظر . كتاب الأضداد (قطرب):١٠٥، ثلاثة كتب في الأضداد:٢٠، و٨٢-٨٣ ، و١٧٥،كتاب الأضداد (ابن التوزي):١٧٢، كتاب الأضداد (ابن الأنباري):٦٨،كتاب الأضداد في كلام العرب:٤١٢،رسالة الأضداد:٥١.

٩٣٨) المحكم والمحيط الأعظم (ورأ) : ٣٥٠/١٠ ، لسان العرب (ورأ) : ١٩٣/١.

؛ أَي أَنَّهَا بَيْنَ يَدَيْهِ))[٩٣٩] ، وبذلك يكون المعجمي قد أكد بطريقة غير مباشرة أنَّ اللفظ عنده من الأضداد ، أي كما قال المفَسِّر من قبل ، ودليل ذلك التصريح بقول الزجاج أولا ، ثم رأي الفراء الذي جعل الدلالة على (بين يديه) مشروطة بالمواقيت والزمان .

يقول الدكتور مُحَمَّد حسين آل ياسين : ((إنَّ معنى (وراء) في الآيات التي قيل إنَّها بمعنى أمام ، هو الخلف أيضا، ذلك أنَّه حين يقول (مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ) فهو يعني أنَّه بعد انقضاء حياته ووقوع الموت ثم الحساب يكون جزاؤه جهنم ، فهي خلف هذه الأمور في التسلسل ... ومثلها (وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا) أي يتتبعهم ويقتفي أثرهم فهو خلفهم . ويبدو أنَّهم فهموا هذه الأشياء فهما غير مرتبط بالزمن، فكان تصورهم لها ، وكأنهم يستقبلونها فكانت بهذا التفسير : أمامهم))[٩٤٠] . ولعلَّ لفظ (وراء) هنا لا يحتمل الضدية على جهة الأمام والخلف فقط ، بل على كل الاتجاهات إنْ صحَّ التعبير ، ذلك بأنَّها محيطة بمن يستحقها إحاطة كاملة والدليل قوله تعالى : { وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ }[٩٤١] فإحاطتها بالكافرين على رأي كثير من المفَسِّرين في الدنيا والآخرة ، فهي من وراء فعلهم وعملهم ، تحيط بهم من كل جانب من الأمام والخلف والظاهر والباطن ، وهي محيطة بهم الآن سوى أنَّهم لا يستشعرونها ولا يحسون بها ، وعمَّا قريب حينما يُصْبِحُون نَادِمِينَ ، يَرَونَهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ، حينما يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ويصبح بصرهم حَدِيدا . وعليه يكون (وراء) متضمنا للضدية من الأمام والخلف واليمين واليسار ، بما لا مفر منها .

وكذا الامر بالنسبة لقوله (وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ) فالملك كان يمثل أمرهم في كل شيء ، وهو مسيطر على حلِّهم وترحالهم ، وكأنَّه القابض على أنفسهم ، فقيل (وراءهم) لأنها كانت أكثر دلالة على شدة

---

٩٣٩) لسان العرب (ورأ) : ١٩٣/١. وينظر . معاني القرآن (الفراء):١٥٧/٢.

٩٤٠) الأضداد في اللغة : ٥٣٣ .

٩٤١) التوبة / من الآية (٤٩) ، والعنكبوت / من الآية (٥٤) .

إحاطته وسيطرته عليهم ، وعليه فاللفظ محتمل لمعنى الضدية المتعددة لا المقتصرة على معنيين ، بل أكثر من ذلك .

المبحث الأول

ظاهرة التغير الدلالي

ترتبط اللغة ارتباطاً مباشراً بالإنسان ، كونها وسيلة التواصل بينه وبين أفراد مجتمعه ، ولذلك فهي تتأثر وبشكل كبير بجوانب حياته السياسية منها والدينية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية ؛ لأنَّها لا تعدو كونها ألفاظا اصطنعها الإنسان للتعبير عما يجول في ذهنه من معان ودلالات ، إلى أنْ صارت تلك الألفاظ رموزًا لتلك الدلالات[٩٤٢]، يضاف إلى ذلك أنَّ ((تغير معاني الكلمات ظاهرة شائعة في جميع اللغات أكدها الدارسون لمراحل نمو اللغة وأطوارها التاريخية... فاللغة كأية ظاهرة اجتماعية عرضة للتطور في مختلف عناصرها:أصواتها وقواعدها ودلالاتها))[٩٤٣]،

وهذا التبدل في المعاني لا يمكن دراسته بمنأى عن المنهج التاريخي الذي يهتم ببيان السيرة التاريخية للمفردة المدروسة ليتسنى لنا معرفة الدلالات التي رافقتها من أول وضعها إلى آخر استعمالها[٩٤٤].

ولأنَّ ((من طبيعة المعنى المعجمي التعدد والاحتمال ، وإذا تعدد معنى الكلمة تعددت بالتالي احتمالات القصد منها ، وتعدد احتمالات القصد يقود إلى تعدد المعنى ... بَيدَ أننا لا نكاد نجد كلمة ذات معنى واحد لا تتعداه ، فقد يأتي تعدد معناها عن طريق تغير الدلالة عبر القرون،والاحتفاظ بالمعنيين القديم والحديث))[٩٤٥] ، كانت هذه اللغة عرضة للتغير الذي اصطلح أكثر اللغويين على

---

[٩٤٢]) ينظر . دلالة الألفاظ : ٧٢ .
[٩٤٣]) الترادف في اللغة : ١٣ .
[٩٤٤]) ينظر . علم اللغة المعاصر مقدمات وتطبيقات / د. يحيى عبابنة ود.آمنة الزعبي :١٠٢.
[٩٤٥]) أثر الضبط في تغير المعنى في اللغة العربية / د. محسن محمد معالي : ٨٩ .

تسميته بالتطور الدلالي[٩٤٦]، إلا بعضهم ممن قال عنه تغيرا [٩٤٧] ، والحق أنَّه تغير لا تطور فهو قد يكون رقيا أو انحطاطا ، توسعا أو تضييقا ، إعماما أو تخصيصا . وعزا بعض اللغويين سبب هذا التغير إلى الاستعمال اللغوي[٩٤٨] والعوامل التاريخية التي من أبرز مصاديقها ظهور الألفاظ ذات المعاني الإسلامية في عصر نزول القرآن الكريم[٩٤٩]، لاسيما إذا أخذنا بالحسبان أنَّ المعنى هو ((علاقة متبادلة بين اللفظ والمدلول ... ويقع التغير في المعنى كلما وجد أي تغير في هذه العلاقة الأساسيَّة))[٩٥٠]، وقد أصبح البحث في هذه العلاقة اليوم الشغل الشاغل للغويين ، إذ ((تطور البحث في الدلالة على أيدي

---

[٩٤٦]) أكثر اللغويين اصطلحوا عليه هذا المصطلح ، ينظر على سبيل المثال : دلالة الألفاظ : ١٢٢، الترادف في اللغة : ١٣،التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم :٥٢، علم اللغة /د.حاتم صالح الضامن :١٥٣، علم اللغة المعاصر مقدمات وتطبيقات :١٠٢، الدلالة السياقية عند اللغويين / أ. د. عواطف كنوش المصطفى : ٢٤١ ، فقه اللغة العربية فصول في نشأته ومباحث في تأصيلات معارفه / د . عبد الحسين مهدي عواد :١٩٧، الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري/د.صلاح الدين زرال : ٢٨٧ ، التطور اللغوي في العربية الحديثة / د . محمد شندول : ٢٣٩، التأويل اللغوي في القرآن الكريم (دراسة دلالية)/ د . حسين حامد الصالح : ٣٩ ، وإن كان بعضهم فسر التطور بالتحول من طور الى آخر لا بمعنى التقدم أو التغير نحو الأفضل فقط ، ينظر . التطور الدلالي في ألفاظ غريب الحديث (دراسة وتحليل)/ شاذلية سيد محمد السيد محمد (أطروحة دكتوراه)،جامعة الخرطوم ، كلية الآداب ، ٢٠١٠ م : ٢٩ .

[٩٤٧]) ينظر.علم اللغة/د.محمود السعران: ٢٨٠ ، علم الدلالة (د.أحمد مختار عمر) : ٢٣٥ ، علم الدلالة والنظريات الدلالية الحديثة / د. حسام البهنساوي : ١٤١ .

[٩٤٨]) الاستعمال اللغوي قائم على مجموعة من العناصر التي تسهم في تغير المعنى منها :١. سوء فهم المتلقي للفظ معين متخيلا له دلالة جديدة . ٢. الابتذال المرتبط بالحالات السياسية والاجتماعية والعاطفية والنفسية . ٣. استعمال ألفاظ بدلالات جديدة بعد أن اندثرت دلالاتها القديمة ٤. اقتراض ألفاظ معينة من لغات أخرى بسبب الحاجة . ينظر.علم اللغة (حاتم صالح الضامن) :٩٠-٩٢، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي/د.محمود السعران : ٢٨٠ – ٢٨٣ .

[٩٤٩]) ينظر. تاريخ اللغة العربية / جرجي زيدان : ٢٠ ، علم اللغة (حاتم صالح الضامن) : ٩٣ .

[٩٥٠]) دور الكلمة في اللغة : ١٥٢ .

الدارسين المحدثين ووضعت فيها الآراء والنظريات المتعددة حتى صارت علما مستقلا بذاته من علوم اللغة))[٩٥١].

ولم يعنَ المحدثون فقط بالتغيّر الدلالي ، بل كان للقدامى بحث فيه تمثل في جمهرة اللغة لابن دريد الذي تحدث فيه عن التغير الدلالي الذي أصاب بعض الألفاظ في باب سماه (باب الاستعارات)، وفي كتاب الزينة في الكلمات الإسلاميّة العربيّة لأبي حاتم الرازيّ (ت٣٢٢هـ)، والصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها لابن فارس عندما عقد بابين تحدث فيهما عن التغير الدلالي أولهما سمَّاه (باب الأسباب الإسلامية)، وثانيهما (باب القول فِي أصول أسماء قِيسَ عَلَيْهَا وأُلحِقَ بِهَا غيرُها) ، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي (ت٩١١هـ) عندما تحدث عن (معرفة الألفاظ الإسلامية) و(في العام المخصوص وهو ما وُضع في الأصل عاما ثم خُصّ في الاستعمال ببعض أفراده) و(فيما وضع في الأصل خاصا ثم استعمل عاما) ، ولا ننسى الإشارات المتفرقة هنا وهناك في المعجم العربي[٩٥٢]، إلا أنّ القدامى لم يفصلوا الحديث في التغير الدلالي مثلما فعل المتأخرون ، وقصروه على مدة زمنية محددة فلم يقبلوا كل ما بعدها ، فتمسكوا بالدلالات القديمة والمعاني الأولى التي سجلها المعجم اللغوي ، فكانت ((نظرة القدامى إلى اللغة بتلك الحدود القائمة على أساس زمان معين ومكان مخصوص،هي سبب هذه الظاهرة التي نجم عنها فقدان تدوين الألفاظ ودلالاتها المتطورة وعدم تتبع هذا التطور، ولعلَّ هذا أهم نقص وأبرز عيب يجدهما الباحث المعاصر في المعجم العربي القديم))[٩٥٣].

وإذا أردنا الحديث عن مظاهر التغير الدلالي[٩٥٤] فيمكن تلخيصها بالآتي :-

---

[٩٥١]) الترادف في اللغة : ١٣ .

[٩٥٢]) ينظر على سبيل المثال : الصحاح (حمم) :١٩٠٥/٥،و(رمم):١٩٣٧/٥، لسان العرب (بجر):٤٠/٤،(عقر):
٥٩٣/٤ ، (رمم): ٢٥٢/١٢ .

[٩٥٣]) الترادف في اللغة : ١٩ .

[٩٥٤]) ينظر . الترادف في اللغة :٢١ -٢٥، أسس علم اللغة / ماريو باي : ١٥٨، دور الكلمة في اللغة : ١٥٢ - ١٥٤
، علم اللغة (د. محمود السعران) : ٢٨٠ -٢٨٣، علم اللغة (د. حاتم صالح الضامن) : ٨٩ ، علم اللغة (د.

١. تخصيص الدلالة : وهو قصر اللفظ على معنى معين بعدما كان في الأصل دالّا على معنى عام .

٢. إعمام الدلالة : وهو التوسع في معنى اللفظ ودلالته بعد أن كان دالا على معنى خاص في أصل الوضع .

٣. تغير مجال الدلالة : وهو انتقال اللفظ من مجال دلالته إلى مجال دلالة أخرى بسبب التقارب بين المجالين الناتج عن وجود علاقة بين المعنى الأصلي والمعنى الجديد نحو الاستعارة والمجاز والمجاورة والمشابهة ، وهذه هي العلاقات التي يذكرها أغلب اللغويين ، لكنَّ الدكتور عبد الرحمن دركزللي سمَّاها تسميات أخرى وزاد فيها تفصيلا ، فالعلاقات عنده : مكانية وزمانية وشبهية وسببية وآلية ومادية ووظيفية وكمية ومصيرية ورمزية [٩٥٥].

٤. يضاف إلى ذلك المظاهر الأقل شيوعا المرتبطة بالعوامل النفسية والاجتماعية والتاريخية مثل : رقي الدلالة أو ابتذالها بسبب ارتباطها بالحالات السياسية والاجتماعية والعاطفية والنفسية ، والمحظور اللغوي ، وحسن التعبير ، والتحول نحو المعاني المتضادة ، وسوء فهم معنى اللفظ ، وغموض معاني بعض الألفاظ ، واستعمال ألفاظ بدلالات جديدة بعد موت دلالاتها القديمة ، والاقتراض من اللغات الأخرى بسبب الحاجة .

ولأهمية الاستعمال في التغيّر الدلالي ، عني اللغويون بمعرفة دواعي تغيّر دلالة الألفاظ عن طريق معرفة التاريخ الدلالي للفظ في أصل الوضع ، واستعمال العُرف ، والربط بين المعنى الأصل والمعنى الجديد ، وقد ((كان النص القرآني المقدس العامل الحاسم في وجود هذه الظاهرة فاستلهم العرب معانيه من خلال الرجوع الى المعاني المستعملة ومحاولة تأوّل أصولها ... وعلى هذا ... تأسَّست

علي عبد الواحد وافي) : ٣١٣ ، علم اللغة المعاصر مقدمات وتطبيقات : ١٠٣ ، التأويل اللغوي في القرآن الكريم (دراسة دلالية): ٤٤.

[٩٥٥]) ينظر . الظواهر اللغوية الكبرى في العربية : ٨٩ – ٩٢ .

مقولة التغيّر اللّغوي بصفة عامّة ، والتغيّر الدّلالي بصفةٍ خاصّةٍ))[٩٥٦]، إذ أضفى الاستعمال القرآني على معاني الألفاظ ودلالاتها تغيرا يوائم السياق والمغزى الذي يريد التعبير عنه ، بما يتناسب والمضمون الذي يود الكشف عنه ، وقد ساعد المُفَسِّر سواء أكان محللاً قرآنياً أساساً أم لغوياً قرآنياً تعاطى مع النص الإلهي تعاطيا مختلفا بلحاظ إحاطته باللغة التي نزل بها النَّصّ المقدّس في إظهار هذا التغيّر ، ومن ثم وجد المعجميّ في هذا المُفَسِّر مُعيناً يشدّ به أزره عندما أراد الذهاب إلى أنَّ القرآن الكريم كان سبباً في حدوث التغيُّر الدَّلاليّ في بعض الألفاظ، أو أنَّه قد جارى ظواهر العربية كلَّها ، ففيه وقع الترادف والمشترك والأضداد والتغير الدلالي والأعجمي. وقد حاول المعجمي الموافقة بين الجانب اللغوي الذي يفرضه عليه عمله وهو البحث عن دلالات الألفاظ وتحديدها وتوضيحها للمتلقي بصورة واضحة مفهومة لا لبسَ فيها ، وبين الجانب التفسيري القائم على إفاضات القرآن الكريم المتمثلة بقدرته على تنويع معان الألفاظ وتوسيع دلالاتها بما يناسب قصديَّة المعنى الإلهيّ ، وهذا الجانب يفرض على صاحب المعجم الاستعانة بالجهود التفسيرية التي حاولت الكشف عن مضامين النص الربانيّ .

أَقْلَام :

قالوا في القلم - الأداة التي تستعمل للكتابة - هو ((مَعْرُوف. وقَلّمتُ الظُّفرَ، إذا قصصته))[٩٥٧] ، والأصل فيه ((يَدُلُّ عَلَى تَسْوِيَةِ شَيْءٍ عِنْدَ بَرْيِهِ وَإِصْلَاحِهِ. مِنْ ذَلِكَ: قَلَمْتُ الظُّفُرَ وَقَلَّمْتُهُ. وَيُقَالُ لِلضَّعِيفِ: هُوَ مَقْلُومُ الْأَظْفَارِ. وَالْقُلَامَةُ: مَا يَسْقُطُ مِنَ الظُّفُرِ إِذَا قُلِمَ. وَمِنْ هَذَا الْبَابِ سُمِّيَ الْقَلَمُ قَلَمًا ، قَالُوا: سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُ يُقْلَمُ مِنْهُ كَمَا يُقْلَمُ مِنَ الظُّفُرِ))[٩٥٨]، أي إنَّ المعنى اللغوي للقَلْمِ عند الوضع كان : البري والقص بطريقة معينة ، حتى صار سببا لتسمية أداة الكتابة بالقَلَمِ في ما بعد .

---

[٩٥٦]) الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري : ٢٨٧ .
[٩٥٧]) جمهرة اللغة (قلم) : ٩٧٤/٢ ، وينظر . كتاب الأفعال (ابن القطاع) : ٣٥/٣ . أساس البلاغة (قلم) : ٥٢٣.
[٩٥٨]) معجم مقاييس اللغة (قلم) : ١٥/٥ – ١٦ .

لقد ورد القلم بمعناه المشهور في القرآن الكريم ، وثمة دلالة جديدة لهذا اللفظ في قوله تعالى: { ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ } [٩٥٩]، فقد فُسِّرَت الأقلام في هذا السياق على معنيين، أولهما أنَّها الأقلام نفسها التي كانوا يكتبون بها التوراة [٩٦٠]، وثانيهما أنَّ (أَقْلَامَهُمْ) هي : ((سِهَامُهُمُ الَّتِي اسْتَهَمَ بِهَا الْمُتَسَهِمُونَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى كَفَالَةِ مَرْيَمَ)) [٩٦١]، كانوا يسمونها قِدَاحاً [٩٦٢]، وأزلاماً [٩٦٣] .

وقد ذكر المعجمي هذه المعاني التي قالها المفَسِّر في اللفظ ذكرا سريعا ، يقول الجوهري : ((الْقَلَمُ الَّذِي يُكْتَبُ بِهِ. وَالْقَلَمُ أَيْضًا الزَّلَمُ)) [٩٦٤] ، وهو هنا لا يصرح بالاستعمال القرآني ولعلَّه كان يلمح إليه ، في حين صرَّح ابن سِيدَه بالاستعمال القرآني مرتين ، واحدة بالإشارة ، وأخرى بنص الآية ، يقول : ((القَلَم:الَّذِي يُكتب بِهِ، وَالْجَمْعُ أَقْلام وقِلام.والقَلَمُ الَّذِي فِي التَّنْزِيلِ لَا أَعْرِفُ كَيفيته؛قَالَ أَبو زَيْدٍ:سَمِعْتُ أَعْرَابِيًّا مُحرِماً يَقُولُ : سَبَقَ القَضاءُ وجَفَّتِ الأَقْلامُ . والقَلَمُ : الزَّلَمُ . والقَلَم : السَّهْم الَّذِي يُجال بَيْنَ القوم في القِمار، وجمعهما أَقْلام. وَفِي التَّنْزِيلِ: وَما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ؛ قِيلَ: مَعْنَاهُ سِهَامُهُمْ، وَقِيلَ: أَقْلامهم الَّتِي كَانُوا يَكْتُبُونَ بِهَا التَّوْرَاةَ)) [٩٦٥] ، لكنَّه هنا كان يسرد المعاني فقط دون أنْ يحاول إيجاد علاقة بينها.

---

[٩٥٩]) آل عمران /٤٤ .
[٩٦٠]) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٢٧٣/١ ، جامع البيان : ٣٥٠/٦ ،
[٩٦١]) ينظر . جامع البيان : ٤٠٧/٦ .
[٩٦٢]) ينظر . معاني القرآن وإعرابه : ٤١٠/١ ، النكت والعيون : ٣٩٣/١ .
[٩٦٣]) ينظر . الكشاف : ٢٦٢/١ .
[٩٦٤]) الصحاح (قلم) : ٥/ ٢٠١٤ .
[٩٦٥]) المحكم والمحيط الأعظم (قلم) : ٦/ ٤٣٨ .

أمَّا ابن منظور فقد كان أثر المفَسِّر واضحا عنده في إظهار العلاقة بين الأقلام والسهام وكيف تغير المعنى من الكتابة إلى القرعة ، قال : ((القَلَم: الَّذِي يُكتب بِهِ، ... وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: وَما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ؛ قِيلَ: مَعْنَاهُ سِهَامُهُمْ، وَقِيلَ: أَقْلامهم الَّتِي كَانُوا يَكْتُبُونَ بِهَا التَّوْرَاةَ؛ قَالَ الزَّجَّاجُ: الأَقْلام هَاهُنَا القِداح، وَهِيَ قِداح جَعَلُوا عَلَيْهَا عَلَامَاتٍ يَعْرِفُونَ بِهَا مَنْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ عَلَى جِهَةِ الْقُرْعَةِ، وَإِنَّمَا قِيلَ لِلسَّهْمِ القَلَم لأَنه يُقْلم أَيْ يُبْرى، وكلُّ مَا قطعت مِنْهُ شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ فَقَدْ قَلَمْته؛ مِنْ ذَلِكَ القلم الذي يكتب به، وَإِنَّمَا سُمِّيَ قَلَماً لأَنه قلِمَ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ، وَمِنْ هَذَا قِيلَ: قَلَمت أَظفاري، وقَلَمت الشَّيْءَ: بَرَيْته وَفِيهِ عالَ قلمُ زَكَرِيَّا؛ هُوَ هَاهُنَا القِدْح وَالسَّهْمُ الَّذِي يُتقارَع بِهِ ، سُمِّيَ بِذَلِكَ لأَنه يُبرى كبَرْي الْقَلَمِ)) [٩٦٦] ، فالزَّجَّاج هنا كرَّر مرات أنَّ العلاقة بين القلم والسهم علاقة مشابهة ، فكلاهما يبرى ويقصّ مرة بعد أخرى ، وهذه المشابهة كانت سببا في انتقال دلالة اللفظ من أداة الكتابة إلى سهام الاقتراع ،وكأنَّ هذا السهم المقترع به سيكتب ويحدد نصيب كل واحد من المقترعين، وكلاهما صار ((وسيلة في ضبط أمر وإحداثه ونظمه ماديّاً أو معنويّاً)) [٩٦٧] .

حُطَمَةُ :

المعنى الأول للحَطْم والتحطيم هو كَسْرُ الشَّيْءِ أيا كان ، وحدده الخليل بما كان يابسا [٩٦٨] قابلا للكسر والتهشيم .

ورد لفظ (الْحُطَمَة) في السِّياق القرآني (مرتين) كانتا في قوله تعالى : {كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ (٤) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ (٥) نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ } [٩٦٩] . التفت ابن عباس إلى أنَّ السياق سياق تعظيم لمدلول هذا اللفظ ، وقد اعتنى القرآن الكريم نفسه ببيان معنى (الْحُطَمَة) عندما

---

٩٦٦) لسان العرب (قلم) : ١٢/ ٤٩٠ ، وينظر . معاني القران وإعرابه : ٤١١/١ .
٩٦٧) التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٣٤٥/٩ .
٩٦٨) ينظر . العين (حطم) : ٣/ ١٧٥، تهذيب اللغة (حطم) : ٢٣١/٤ ، معجم مقاييس اللغة (حطم) : ٢/ ٧٨ .
٩٦٩) الهمزة / ٤ - ٦ .

وصفها بالنار المستعرة [٩٧٠] التي تَأْكُلُ المنبوذ فيها ، فَإِذَا بَلَغَتْ فُؤَادَهُ أَنْشَأَ الله خَلْقَهُ [٩٧١] من جديد، وظيفتها تحطيم العظام وأكل الجلد واللحم[٩٧٢] . والمفَسِّرون في هذا اللفظ بين مَن يقول إنَّه اسم لنار الآخرة نفسها [٩٧٣] ، واسم باب من أبواب تلك النار أولها ((جَهَنَّمُ،ثُمَّ لَظَى، ثُمَّ الْحُطَمَةُ، ثُمَّ السَّعِيرُ،ثُمَّ الْجَحِيمُ،ثُمَّ سَقَرٌ،ثُمَّ الْهَاوِيَةُ))[٩٧٤]. وسواء كانت صفة لعموم النار في الآخرة أم لجزء منها ، فقد سميت بهذا الاسم بسبب عملها المتمثل بكسر العظام وهشمها ، ولم يتنبه أغلب المفَسِّرين على أنَّ سبب هذه التسمية قد يحتمل دلالة أخرى غير التحطيم ، سوى الطبري الذي كان أول مُفَسِّر يشير عن طريق التشبيه إلى هذه الدلالة عندما قال في تفسيرها: ((وَأَحْسَبُهَا سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِحَطْمِهَا كُلَّ مَا أُلْقِيَ فِيهَا،كَمَا يُقَالُ لِلرَّجُلِ الْأَكُولِ:الْحُطَمَةُ))[٩٧٥]،وقال الزمخشري بما يشبه هذا الكلام [٩٧٦] ، وصرح أبو القاسم النيسابوري (ت٥٥٠هـ) بأنَّ سبب تسمية جهنم بالحطمة إنما يراد منه معنى الأكل ، يقول : ((الْحُطَمَةِ:كثير الحطم، وهو الأكل هنا))[٩٧٧]، فالحطمة لا يراد منها معنى التحطيم فقط بل يراد منها الدلالة على عدم الاكتفاء أو الشبع ، ولذلك كان المنبوذون فيها لا يحترقون مرة واحدة ، وإنَّما كلَّما فنيت أجسادهم خلقت من جديد ، لتكون عملية الحرق والتهام النار للحومهم وعظامهم مستمرة ، وفي هذا مبالغة في العذاب تناسب كل أنواع المبالغة الواردة في سياق السورة بأكملها يقول تعالى : { وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ (١) الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ (٢) يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ (٣) كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ (٤)

---

٩٧٠) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٥١٩ -٥٢٠ .

٩٧١) ينظر . تفسير مجاهد : ٧٤٨ .

٩٧٢) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٨٣٧/٤ ، بحر العلوم : ٦١٦/٣ ، النكت والعيون : ٣٣٧/٦ ، معالم التنزيل في تفسير القرآن: ٣٠٤/٥ ، الجامع لأحكام القرآن : ١٨٤/٢٠ .

٩٧٣) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٥١٩ -٥٢٠ ، تفسير مجاهد : ٧٤٨ ، معاني القرآن (الفراء) : ٢٩٠/٣ ، جامع البيان : ٢٤/ ٥٩٩ ، معاني القرآن وإعرابه : ٣٦٢/٥ .

٩٧٤) تفسير مقاتل بن سليمان : ٤٣٠/٢ ، وينظر . تفسير يحيى بن سلام : ٨٢٨/٢ ، تفسير الصنعاني : ٢٥٨/٢ ،

٩٧٥) جامع البيان : ٢٤ / ٥٩٨ ، وينظر . الزينة في الكلمات الإسلامية العربية : ٢/ ٣٥٣ .

٩٧٦) ينظر . الكشاف : ٧٩٦/٤ .

٩٧٧) إيجاز البيان عن معاني القرآن : ٨٩١/٢ ، وينظر . البحر المحيط : ٥٤٠/١٠ .

وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ (٥) نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ (٦) الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ (٧) إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ (٨) فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ } [٩٧٨] ، ففي الآية الأولى كانت (هُمَزَة) و(لُمَزَة) بصيغة المبالغة فُعَلَة ، وفي الثانية كانت المبالغة في الجمع عن طريق العدِّ ، فقال (عدَّده) ولم يقل (عَدَّه) مثلا ، وفي الثالثة استعمال لفظ (أَخْلَدَهُ) يشير إلى الاستمرارية والدوام ، وفي الرابعة والخامسة كان لفظ الحطمة الذي جاء على صيغة الهمزة اللمزة نفسها الدالة على المبالغة ، ولعل في إضافة النار إلى لفظ الجلالة (الله) في الآية السادسة ووصفها بأنَّها متَّقدة والنار لا تكون إلا كذلك دليلا آخر على المبالغة في تعظيم شأن هذه النار وشدتها .

أمَّا الفخر الرازي فقد فصَّلَ في القول جامعا بين اللغة والتفسير،وهذا نصُّ كلامه:((أَمَّا: الْحُطَمَةِ فَقَالَ الْمُبَرِّدُ: إِنَّهَا النَّارُ الَّتِي تَحْطِمُ كُلَّ مَنْ وَقَعَ فِيهَا ، وَرَجُلٌ حُطَمَةٌ أَيْ شَدِيدُ الْأَكْلِ يَأْتِي عَلَى زَادِ الْقَوْمِ، وَأَصْلُ الْحَطْمِ فِي اللُّغَةِ الْكَسْرُ ... قَالَ الْمُفَسِّرُونَ: الْحُطَمَةُ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ النَّارِ ... تَحْطِمُ الْعِظَامَ وَتَأْكُلُ اللُّحُومَ حَتَّى تَهْجُمَ عَلَى الْقُلُوبِ ... وَاعْلَمْ أَنَّ الْفَائِدَةَ فِي ذِكْرِ جَهَنَّمَ بِهَذَا الاسم هاهنا وُجُوهٌ ، أَحَدُهَا: الِاتِّحَادُ فِي الصُّورَةِ ؛ كَأَنَّهُ تَعَالَى يَقُولُ: إِنْ كُنْتَ هُمَزَةً لُمَزَةً فَوَرَاءَكَ الْحُطَمَةُ . وَالثَّانِي: أَنَّ الْهَامِزَ بِكَسْرِ عَيْنٍ لَيَضَعُ قَدْرَهُ فَيُلْقِيهِ فِي الْحَضِيضِ ، فَيَقُولُ تَعَالَى: وَرَاءَكَ الْحُطَمَةُ، وَفِي الْحَطْمِ كَسْرٌ ، فَالْحُطَمَةُ تَكْسِرُكَ وَتُلْقِيكَ فِي حَضِيضِ جَهَنَّمَ ؛ لَكِنَّ الْهُمَزَةَ لَيْسَ إِلَّا الْكَسْرَ بِالْحَاجِبِ، أَمَّا الْحُطَمَةُ فَإِنَّهَا تَكْسِرُ كَسْرًا لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ . الثَّالِثُ: أَنَّ الْهَمَّازَ اللَّمَّازَ يَأْكُلُ لَحْمَ النَّاسِ وَالْحُطَمَةُ أَيْضًا اسْمٌ لِلنَّارِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا تَأْكُلُ الْجِلْدَ وَاللَّحْمَ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: ذَكَرَ وَصْفَيْنِ الْهَمْزَ وَاللَّمْزَ، ثُمَّ قابلهما باسم وَاحِدٍ وَقَالَ: خُذْ وَاحِدًا مِنِّي بِالِاثْنَيْنِ مِنْكَ فَإِنَّهُ يَفِي وَيَكْفِي)) [٩٧٩] ، وارتضت بنت الشاطئ بعرض أقوال المفَسِّرين وإضافة دلالة القوة والشدة والعنف على هذا التحطيم [٩٨٠] .

---

٩٧٨) الهمزة / ١ - ٩ .

٩٧٩) مفاتيح الغيب : ٢٨٥/٣٢ .

٩٨٠) ينظر . الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق :٢٢٥ ، التفسير البياني للقرآن الكريم : ١٧٥/٢.

وعند البحث عن الأثر التفسيري لهذه اللفظة في المعجم العربي نجد أنَّ الجوهري قد تعامل مع هذه المفردة تعامل الاسم المعروف عند الجميع ، ولذلك لم يصرح بالاستعمال القرآني مباشرة ، مكتفيا بالقول : ((الْحُطَمَةُ ، على وزن فعلة، مِنْ أَسْمَاءِ النَّارِ لِأَنَّهَا تَحْطِمُ مَا تَلْقَى)) [٩٨١] . أمَّا ابن سِيدَه فقد اختار الجمع بين قولي المفَسِّرين ، قائلا : ((ونار حُطَمَةٌ: شَدِيدَة. وَفِي التَّنْزِيل: (كلا ليُنْبَذنَّ فِي الحُطَمَةِ) وَقيل: الحُطَمَةُ بَاب من أَبْوَاب جَهَنَّم، نَعُوذ بِاللَّه مِنْهَا. وَقَالَ الزّجاج: الحُطَمَةُ اسْم من أَسمَاء النَّار . وكل ذَلِك من الحَطْمِ الَّذِي هُوَ الْكسر والدق)) [٩٨٢] ، وفي كلامه هذا موافقة لرأي أغلب المفَسِّرين في أنَّ اللفظ مشتق من معنى الحطم والدق .

يبدو مما سبق أنَّ المفَسِّرين واللغويين بما فيهم المعجميين خصصوا لفظ الحطمة بنار الآخرة بعد أنْ كان الحطم معنى عاما يدخل فيه كسر كل شيء ، إذ ((الأصل الواحد في هذه المادة : هو كسر الهيئة للشيء وإزالة نظمه وإفناء الحالة المتوقعة المتحصَّلة ، مادية ومعنوية)) [983] ، والتضييق في المعنى هو أحد أوجه التغير الدلالي ، كان للمُفَسِّر فيه أثر واضح نتج عن تعامله مع الاستعمال القرآني الذي أوجد معنى جديدا تغير عن المعنى الأصل ، فالعامل الديني صار سبباً لتحديد هذه الدلالة العامة وتحويلها من معنى كلي إلى معنى أضيق وأخص ، ثم شاع هذا الأثر الديني ليصبح معنى عرفيا سائدا ؛ خاصة إذا علمنا أنَّ سجية الإنسان تهجر الدلالات التي لا وجود لها في استعماله اليومي ، وتؤثر الدلالات الخاصة التي تعيش معه حقيقة أو خيالا [984] ، فبعد أنْ كان لفظ (الحُطَمَة) يطلق على كل ما يتكسَّر ويتهشَّم ، ثم أطلقوه مجازا على السَّنَةِ الشَّدِيدَةِ التي يحدث فيها قحط يَحْطِم كُلَّ شيءٍ ، وعلى الكَثِيرِ من الإِبِل والغَنَمِ ، وعلى الرّاعِي الَّذِي لَا يُمَكِّن رَعِيَّتَه من المراتِع الخَصِيبَة ويَقْبِضُها وَلَا يَدَعُها تَنْتَشِر فِي المرْعَى ،

---

٩٨١) الصحاح (حطم) : ١٩٠١/٥ .

٩٨٢) المحكم والمحيط الأعظم (حطم):٢٤٨/٣–٢٣٩،وينظر.المخصص:١٧٠/٣،لسان العرب (حطم):١٣٨/١٢.

٩٨٣) التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٢٨٧/٢ .

٩٨٤) ينظر . دلالة الألفاظ : ١٥٣ – ١٥٤ .

وعلى الرَجُل كثير الأَكْلِ، ولَا يَشْبَعُ[985] ، صار لا يتبادر إلى الذهن عند ذكر هذا اللفظ إلا نار جهنم التي يعذب بها من يستحقها ، وقد كان العامل الديني وراء هذا الاستحضار الذهني لتلك النار واختفاء الدلالة على سنة الجدب أو كثرة الأنعام ، أو قبض الراعي لما يرعى ، أو الرجل النهم ، مما يعني أنَّ المعنى الديني قد يفرض سيطرته على المعنى العرفي ، فالدلالات المهجورة كانت معروفة ومستعملة وربما سائدة عرفيا ، وبعد مجيء الإسلام ضيق استعمال اللفظ ليخرجه من معنى العموم إلى معنى الاسمية والعَلَمية مخصصا إياه بدركة من دركات النار في الآخرة ، وهذا كان حجة من قال : إنَّ الشَّرعَ ((يمتلك ... ولاية التصرف في الألفاظ كما يمتلكها أهل اللغة ، ولعلَّ هيمنته كانت أقوى من هيمنة اللغة نفسها ؛ لأنّ الشَّرع إذا أوجب ذلك كان في بابه أقوى مما تقتضيه اللغة ، وإنّما جاز انتقال الألفاظ اللغوية إلى الدلالة الإسلامية ؛ لأنَّ المعاني متغيّرة والألفاظ ثابتة؛ ولذلك فهي تنتقل من أصلها اللغوي إلي ميادين وعلوم عدّة ، وبعد أنْ يشيع استعمالها في الوضع الشرعي أو العلمي الجديد تصبح مستقرة على دلالتها المستحدَثة حتى يُنسى أصلها الأوَّل))[986] .

رِزْق :

قد يكتفي بعض المعجميين بأن يقول إنَّ مدلول اللفظ معروف ، مع نسبته لله عزَّ وجلَّ في الغالب[987] ، وهم بذلك لا يقدمون تحليلا لغويا للفظ ، ليظلّ المعنى عائما ، في حين حاول بعضهم منح الرزق مفادا يضاف إلى قول السابقين ، مثل قول ابن دريد : ((الرِّزْق: مَعْرُوف، رِزْق الله تَعَالَى ... وكلّ من أجريتَ عَلَيْهِ جِراية فقد رزقته رَزْقاً. وَالله عزّ وجلّ الرازق والرزّاق، وَجمع الرَّزق أرزاق. والرِّزق: الشُّكْر،

---

٩٨٥) ينظر . تاج العروس (حطم) : ٣١/ ٥٠٥ – ٥٠٩ .

٩٨٦) البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)/ابتهال كاصد ياسر الزيدي (أطروحة دكتوراه) ، جامعة بغداد ،كلية التربية للبنات ، ٢٠٠٤م : ١٧٧ .

٩٨٧) ينظر . العين (رزق) :٨٩/٥ ، تهذيب اللغة (رزق):٣٢٥/٨، المحيط في اللغة (رزق) : ٤٥٢/١ .

لُغَة سَرَويّة)) [٩٨٨] ، وقيل هي لغة أزد شنوءة [٩٨٩] ، وبذلك نفهم أنَّ دلالته على الشكر كانت بسبب الاختلاف في الاستعمال اللهجي للفظ ، لكن المعنى الأول والأقرب للدال نفسه هو العطاء ، لكن أي عطاء ؟ هو عطاء فيه استمرار وفيه كفاية وفيه نعمة وفيه حِلٌّ ، يقول ابن فارس : ((الرَّاءُ وَالزَّاي وَالْقَافُ أُصَيْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى عَطَاءٍ لِوَقْتٍ، ثُمَّ يُحْمَلُ عَلَيْهِ غَيْرُ الْمَوْقُوتِ)) [٩٩٠] .

وفي اللغة القرآنية أضاف الاستعمال إلى اللفظ معنى جديدا كان قد تطور عن المعنى الأصل ، وهو أنْ يدل الرزق على المطر ، وكان هذا في قوله تعالى : { وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ } [٩٩١] ، وقوله تعالى : { وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ } [٩٩٢] ، فقد فُسِّرَ الرزق في الآيتين المباركتين بالمطر [٩٩٣] عند أغلب المفَسِّرين ، إلا من حاول أنْ يفرق بين المطر والغيث ، ورأى في دلالة الرزق على الغيث خصوصا دلالة أكثر قربا ، فكلا الرزق والغيث فيهما نعمة وخير ونفع قد لا يكون في المطر الذي قد يوحي بالعذاب والهلاك الشر أحيانا ، نحو الطبري الذي قال : الرِّزْقُ ((هُوَ الْغَيْثُ الَّذِي بِهِ تُخْرِجُ الْأَرْضُ أَرْزَاقَ الْعِبَادِ وَأَقْوَاتِهِمْ)) [٩٩٤] ، وفي هذه التسمية - أي تسمية الماء النازل من السماء رزقا - علاقة سببية جاءت من تسمية الشيء بمآله ، فما يؤول عن نزول هذا الماء منافع كثيرة وأرزاق مختلفة [٩٩٥] .

---

[٩٨٨]) ينظر . جمهرة اللغة (رزق) : ٧٠٧/٢ .
[٩٨٩]) ينظر . مجمل اللغة (رزق) : ٣٧٤/١ .
[٩٩٠]) معجم مقاييس اللغة (رزق) : ٣٨٨/٢ .
[٩٩١]) الجاثية /٥ .
[٩٩٢]) الذاريات / ٢٢ .
[٩٩٣]) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٣/ ٨٣٥ و ٤/ ١٢٩ ، جامع البيان : ٤٢٠/٢٢ ، بحر العلوم : ٢٧٦/٣ و٣٤٣/٣، النكت والعيون : ٢٦١/٥ ، الكشاف : ٢٨٥/٤ و٤٠٠/٤ .
[٩٩٤]) جامع البيان : ٦١/٢٢ ، وينظر . تفسير البغوي : ١٨٤/٤ .
[٩٩٥]) ينظر . الكشاف : ٢٨٥/٤ ، المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز : ٧٩/٥ ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل : ٥/ ١٠٦.

لقد أضاف المفَسِّر هنا للمعجمي معنى لغويا جديدا للفظ الرزق ، ليكون أثر المفَسِّر واضحا حتى وإن لم يشر المعجمي لاسم ذاك المفَسِّر علنا ، يقول الجوهري : ((الرِّزْقُ مَا يُنْتَفَعُ بِهِ وَالْجَمْعُ الْأَرْزَاقُ، وَالرِّزْقُ الْعَطَاءُ...وَقَدْ يُسَمَّى الْمَطَرُ (رِزْقًا) ، وذلك قَوْلُهُ عزَّ وجلّ:{وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ}، وَقَالَ عزّ وجلَّ:{وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ} وَهُوَ اتِّسَاعٌ فِي اللُّغَةِ))[٩٩٦] ، فالجوهري هنا أغفل ذكر اسم المفَسِّر عندما أشار الى تسمية المطر بالرزق ، إلا أنَّ ابن منظور لم يغفل ذلك ونسب المعنى التفسيري لصاحبه ، قائلا : ((الرِّزْقُ: مَعْرُوفٌ، ... وَقَدْ يُسَمَّى الْمَطَرُ رِزْقًا، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها . وَقَالَ تَعَالَى: وَفِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَما تُوعَدُونَ ؛ قَالَ مُجَاهِدٌ: هُوَ الْمَطَرُ وَهَذَا اتِّسَاعٌ فِي اللُّغَةِ كَمَا يُقَالُ التَّمْرُ فِي قَعْرِ القَلِيب يَعْنِي بِهِ سَقْيَ النَّخْلِ))[٩٩٧] ، فقول مجاهد هو الذي كشف عن التغير الدلالي الذي أصاب اللفظ ، ليكون هذا هو الأثر التفسيري الذي أفاد منه ابن منظور ، فالمفَسِّر عندما حدد دلالة الرزق هنا بالمطر أكد أنَّ هذه الدلالة مجازية قد نشأت بسبب الترابط بين المعنيين ، فالمطر غالبا ما يكون سببا لوجود الرزق والمنفعة ، وهو الذي أكد أنَّ القرآن الكريم كان سببا في اتساع اللغة الذي أشار إليه المعجمي ، فالرزق لفظ عام يشمل كل ما ينتفع به من مأكل أو ملبس أو مسكن أو مال أو حظوة أو سلطان أو صحة أو ذرية أو علم . ويشمل العطاء الدنيوى والأخروي ، فيتَّسع ليضمّ كلّ ما يكون نفعا ظاهرا أو باطنا ،على معنى التملك أو لا ، دائما أو منقطعا ، ظاهرا نفعه أو خفيا ، دائما حصوله أو منقطعا ، والمطر سبب في إنتاج بعض هذا النفع ، والرزق مسبب عنه .

---

[٩٩٦]) الصحاح (رزق):١٤٨١/٤، وينظر . المحكم والمحيط الأعظم (رزق) : ٢٥٤/٦، القاموس المحيط (رزق) :٢٧٢/٣ .

[٩٩٧]) لسان العرب (رزق) : ١٠ / ١١٥ . وهنا أود الإشارة إلى أنَّ مجاهدا قد فسر اللفظ بالجنة في تفسيره ، ينظر التفسير : ٦١٩ ، لكن الطبري نقل عن مجاهد هذا القول ، ينظر . جامع البيان : ٤٢٠/٢٢ ، وكأنَّ ابن منظور قد اعتمد تفسير الطبري في قوله هذا ، لا على ما جاء في تفسير مجاهد نفسه ، مما يكشف لنا أنه قد استعان بتفسير الطبري في كثير من التفسيرات التي استند إليها ولم أعثر عليها في تفاسير أصحابها ، أو لنقل إن المدونة التفسيرية كانت حاضرة في ذهن المعجمي من دون أن يقصد ذلك .

إنَّ دلالة الرزق على المطر هي من باب الدلالة المجازية و((الدلالة المجازية تمثل الدلالة الثانية ، إذ يخرج الكلام إلى معانٍ جديدة غير تلك التي يوجبها ظاهره ، فإذا كانت المعاني الناشئة بالألفاظ لا تحتاج إلا إلى العلم بالمواضعة ، فإنَّ العلم بالمعاني الثواني المدلول عليها بالمعاني الأوَل المدلول عليها بالألفاظ إنَّما يتحصل بطريق الاستنباط والاستدلال والتعقل)) [٩٩٨] ، وهنا يمكن أن نقول إنَّ ميل المعجمي الى الدلالات المجازية في عرضه للمادة اللغوية هو من آثار المفسِّر فيه ، فالمفسِّر هو الذي يوجِّه اللفظ القرآني إلى الدلالة الحقيقية أو المجازية بما يناسب السياق والمقام .

رَمَضَانَ:

الأصل في الرمض شدة الحر ، وبه قال الخليل في نصه : ((الرَّمَضُ : حَرُّ الحِجارة من شِدَّةِ حَرِّ الشمس)) [٩٩٩] ، وابن دريد [١٠٠٠] ، والأزهري [١٠٠١] ، وقريب منه قول ابن فارس ، لكنَّه لم يقيده بالحر فقط وجعله عاما ، يقول : ((الرَّاءُ وَالْمِيمُ وَالضَّادُ أَصْلٌ مُطَّرِدٌ يَدُلُّ عَلَى حِدَّةٍ فِي شَيْءٍ مِنْ حَرٍّ وَغَيْرِهِ)) [١٠٠٢] .

لم يكن للرمض حضور في النص القرآني إلا بوصفه اسما لأحد الشهور العربية وكان ذلك في آية واحدة فقط هي قوله تعالى : { شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ

---

[٩٩٨]) أثر القرآن الكريم في بناء المعجم العربي دراسة في معجم لسان العرب لابن منظور (ت٧١١هـ):١٨٢-١٨٣

[٩٩٩]) العين (رمض) : ٣٩/٧ .

[١٠٠٠]) ينظر . جمهرة اللغة (رمض) : ٧٥١/٢ .

[١٠٠١]) ينظر . تهذيب اللغة (رمض) : ٢٦/١٢ .

[١٠٠٢]) معجم مقاييس اللغة (رمض) : ٤٤٠/٢ .

وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ } [١٠٠٣] . ورمضان هو الاسم المرتبط بالصبر والصوم والطاعة ، والشهر الذي أنزل فيه القرآن الكريم ، ولهذا يُنسب إلى الله عز وجل فيقال هو شهر الله ، جعل منه الإسلام عَلَما دينيا مميزا ، ولعل هذا كان سببا في إعراض بعض المفَسِّرين الأوائل [١٠٠٤] عن بيان معنى كلمة رمضان ، والاهتمام ببيان أحكام الصوم وشروطه .

في حين فسَّر بعضهم الآخر هذا اللفظ محاولا بيان الأصل الذي اشتقت منه كلمة رمضان ، يقول الطبري : ((أَمَّا رَمَضَانُ فَإِنَّ بَعْضَ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِلُغَةِ الْعَرَبِ كَانَ يَزْعُمُ أَنَّهُ سُمِّيَ بِذَلِكَ لِشِدَّةِ الْحَرِّ الَّذِي كَانَ يَكُونُ فِيهِ حَتَّى تَرْمَضُ فِيهِ الْفِصَالُ ، كَمَا يُقَالُ لِلشَّهْرِ الَّذِي يُحَجُّ فِيهِ ذُو الْحِجَّةِ، وَالَّذِي يُرْتَبَعُ فِيهِ رَبِيعُ الْأَوَّلِ وَرَبِيعُ الْآخَرِ. وَأَمَّا مُجَاهِدٌ فَإِنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يُقَالُ رَمَضَانُ وَيَقُولُ:لَعَلَّهُ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ))[١٠٠٥]،والأكثر أنْ يكون رمضان قد سمّي بذلك لشدة الحر الذي صادف فيه حين وضعوا التسمية، حتَّى إنَّهم كانوا يطلقون على هذا الشهر تسمية الناتق في العصر الجاهلي[١٠٠٦]، وقد وضح الزمخشري هذا بقوله : ((فإن قلت: لم سُمِّي شَهْرُ رَمَضانَ؟ قلت: الصوم فيه عبادة قديمة، فكأنهم سموه بذلك لِارْتِمَاضِهِمْ فيه مِنْ حَرِّ الْجُوعِ أَوْ مُقَاسَاةِ شِدَّتِهِ، كَمَا سَمُّوهُ ناتقا لأنه كان يَنْتُقُهُمْ أَيْ يُزْعِجُهُمْ إضجاراً بِشِدَّتِهِ عَلَيْهِمْ))[١٠٠٧].

وينظر الصوفية إلى اللفظ نظرة معنوية يسمو من خلالها الإنسان إلى مرتبة الكمال أو يهوي إلى قعر الهلاك ، فـ ((رمضان يَرْمِضُ ذنُوبَ قوم ويرمض رسوم قوم، وشتان بين من تحرق ذنوبه رحمته وبين من تحرق رسومه حقيقته. شهر رمضان شهر مفاتحة الخطاب، شهر إنزال الكتاب، شهر حصول الثواب،

[١٠٠٣]) البقرة / ١٨٥ .
[١٠٠٤]) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٢٥ ، تفسير مقاتل بن سليمان : ١٦١/١، تفسير الإمام الشافعي : ٢٨٥/١ ، معاني القرآن (الأخفش) : ١/ ١٦٩ ، معاني القرآن وإعرابه : ٢٥٣/١ ، بحر العلوم : ١٢٢/١.
[١٠٠٥]) جامع البيان : ٤٤٤/٣ .
[١٠٠٦]) ينظر . النكت والعيون :٢٣٩/١، غرائب التفسير وعجائب التأويل/أبو القاسم برهان الدين الكرماني:٤٥٣/١.
[١٠٠٧]) الكشاف : ٢٢٧/١.

شهر التقريب والإيجاب. شهر تخفيف الكلفة، شهر تحقيق الزلفة. شهر نزول الرحمة، شهر وفور النعمة. شهر النجاة، شهر المناجاة)) [١٠٠٨] ، ومن هنا يكون هذا الشهر شهر تخفيف الذُّنُوب بتعدد سبل الغفران الإلهية .

وحين نبحث عن الأثر الذي تركه المفَسِّرون في المعجم العربي ، وهم يعرضون لهذه المادة وجدنا بعضهم لم يتعامل مع اللفظ على أنَّه استعمال قرآني ، وتعامل معه على أنه مصطلح عام ، يقول الجوهري : ((وشهرُ رَمضانَ يجمع على رَمَضاناتٍ وأَرْمِضاءَ، يقال: إِنَّهم لَمَّا نَقَلُوا أَسْمَاءَ الشُّهُورِ عَنِ اللُّغَةِ الْقَدِيمَةِ سَمَّوْهَا بِالْأَزْمِنَةِ الَّتِي وَقَعَتْ فِيهَا فَوَافَقَ هَذَا الشَّهْرُ أَيَّامَ رَمَضِ الْحَرِّ، فسمِّي بذلك)) [١٠٠٩] ، ونقل ابن سِيدَه قول مجاهد من دون الإشارة إلى الاستعمال القرآني أيضا ، قال : ((رمضان من أسماءِ الشُّهورِ معروفٌ ... كان مُجاهِدٌ يكْرهُ أنْ يُجْمَعَ رَمَضانُ ويقولُ بَلَغَنِي أنه اسمٌ من أسماءِ الله عزَّ وجلَّ)) [١٠١٠] ، وهو بهذا يكون غير مشتق ، ولعلَّ هذا القول من أضعف الأقوال وأبعدها عن الحقيقة . أمَّا ابن منظور فقد كرَّر ما قاله الجوهري وابن سِيدَه لكنَّه أشار إلى الاستعمال القرآني بعد قول الفرَّاء في معنى رمضان واشتقاقه ، يقول نقلا عن ((الفَرّاء: يُقَالُ هَذَا شَهْرُ رَمَضَانَ، وَهُمَا شَهْرَا رَبِيعٍ، وَلَا يَذْكُرُ الشَّهْرَ مَعَ سَائِرِ أَسماء الشُّهُورِ الْعَرَبِيَّةِ. يُقَالُ: هَذَا شعبانُ قَدْ أَقبل. وَشَهْرُ رمضانَ مأْخوذ مِنْ رَمِضَ الصَّائِمُ يَرْمَضُ إِذا حَرّ جوْفُه مِنْ شِدَّةِ الْعَطَشِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ))[١٠١١]. هذا الكلام المنسوب إلى الفراء لم أجده في معانيه ، وفيه تظهر الإشارة إلى التغير الدلالي الذي أصاب اللفظ ، إذ تحول من المعنى المادي المحسوس المتمثل بشدة الحرارة إلى اسم شهر يكون فيه الصيام واجبا دينيا ، ظاهره أنَّ الصائم حار الجوف بسبب العطش الشديد ، لكنَّ باطنه قد ارتبط بطلب المغفرة والثواب والانقطاع إلى الله عز وجل ، ليجعل الدلالة متسامية نحو الرقي ، فينتقل الرمض

[١٠٠٨]) لطائف الإشارات : ١٥٤/١ ــ ١٥٥ .
[١٠٠٩]) الصحاح (رمض) : ١٠٨١/٣ ، وينظر . المخصص : ٤٠٥/٢ .
[١٠١٠]) المحكم والمحيط الأعظم (رمض) : ٢٠٣/٨ . ولم أعثر على قول مجاهد في تفسيره .
[١٠١١]) لسان العرب (رمض) : ١٦٢/٧.

من المعنى السلبي حرَّاً وعطشاً إلى المعنى الايجابي قربا وإخلاصا وطاعة وتجليا روحيا، و((مهما يكن... صار رمضان عندما شرَّفه الله بالصيام ، أعز الشهور عند المسلمين ، وصار بعد ذلك مصطلحا إسلاميا جديدا من المصطلحات الكثيرة التي صنعها القرآن الكريم))[١٠١٢] .

لقد أضاف الدين الإسلامي إلى هذا اللفظ دلالة جديدة نقلته من معنى إلى آخر ، وهذا المعنى الجديد هو الذي فرض على اللفظ دخوله الجانب الديني الشرعي ليؤطر باسم (الألفاظ الإسلامية) ، ولذا علينا عدم تجاوز الأثر الذي أحدثه القرآن الكريم والمفَسِّر في اللغة عند الحديث عن التغير الدلالي ، فـ ((نحن لو تجاوزنا الألفاظ الإسلامية وما يتصل بها لوجدنا الألفاظ التي أصابها تطور دلالي أو أصابت حظاً من تطور الدلالة ألفاظاً قليلة ، ولوجدنا أنّ التطور الذي أصابته لم يخرج بها غالباً عن دلالتها الأولى ، وإنّما نقلها من محيط دلالتها الأولى من معنى عام إلى معنى خاص))[١٠١٣].

ولفظ (رمضان) واحد من الألفاظ التي بينت التغيير الذي أحدثه الإسلام في تاريخ العربية ، فقد أكسب الدين الجديد الألفاظ القديمة دلالات جديدة ونقلها من معانيها الموضوعة لها ابتداءً إلى معان جديدة ومبتكرة ، لتمثل توسعا في معاني اللفظ وإثراءً للغة المستعملة من جانب ، وتحديدا للدلالة وتضييقا بمعنى ديني إسلامي خاص .

صَلاة :

أكثر اللغويين يتناول لفظ الصلاة ضمن الألفاظ التي أصابها تغير دلالي ؛ لأنَّ المعنى الأول له كان مخصوصا بالدعاء[١٠١٤] ، فجُعِلَ قوله تعالى: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ

[١٠١٢]) التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم : ٢٢٣ .

[١٠١٣]) نحو وعي لغوي / مازن المبارك : ١٢١ ، نقلا عن أثر القرآن الكريم في بناء المعجم العربي دراسة في معجم لسان العرب لابن منظور/ قاسم محمّد أسود الحميري (أطروحة دكتوراه)،الجامعة المستنصرية ،كلية التربية ، ٢٠٠٨م : ١٧٧ .

[١٠١٤]) ينظر . معجم مقاييس اللغة (صلى) : ٣/ ٣٠٠ .

بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ } [١٠١٥] بمعنى الدعاء[١٠١٦] وهو الأصل ؛ أي تلطف بهم وأهدهم سبل الرشاد ، وكانت هذه الآية مثار اختلاف بين المذاهب الإسلامية ، ذلك ((أَنَّ الصَّلَاةَ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ عِبَارَةٌ عَنِ الدُّعَاءِ، فَإِذَا قُلْنَا صَلَّى فُلَانٌ عَلَى فُلَانٍ، أَفَادَ الدُّعَاءَ بِحَسَبِ اللُّغَةِ الْأَصْلِيَّةِ، إِلَّا أَنَّهُ صَارَ بِحَسَبِ الْعُرْفِ يُفِيدُ أَنَّهُ قَالَ لَهُ : اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِ)) [١٠١٧] ، وهَذَا هو سَبَب اخْتِلَاف الْمُفَسِّرِينَ، فابْن عَبَّاس أوَّل الآية بدعاء الرسول لمن يؤخذ منه صدقة أو زكاة ، دعاء عاما ، أمَّا الصَّلَاة عَلَى أَحَدٍ فلا تجوز إِلَّا على النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ، وقال الشَّافِعِيّ إِنَّ السُّنَّةُ أوجبت أَنْ يَدْعُوَ الْإِمَام لِلْمُتَصَدِّقِ ، قائلا : آجَرَكَ اللَّهُ فِيمَا أَعْطَيْتَ وَبَارَكَ لَكَ فِيمَا أَبْقَيْتَ ، وَقَالَ غيره يَقُولَ : اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى فُلَانٍ، وهو ما فعله النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مع آلَ أَبِي أَوْفَى لَمَّا أَتَوْهُ بِالصَّدَقَةِ ، إذ قَالَ : ((اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أَوْفَى)) [١٠١٨] .

ويأتي في هذا السياق اعتراض بعض المذاهب التي لا ترتضي دخول آل النبي في الصلاة عليه ، لكن يبدو الرازي أقل تشددا من غيره فهو يعرض الآراء جميعها مع حججها ، يقول : ((إِنَّ أَصْحَابَنَا يَمْنَعُونَ مِنْ ذِكْرِ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِلَّا فِي حَقِّ الرَّسُولِ، وَالشِّيعَةُ يَذْكُرُونَهُ فِي عَلِيٍّ وَأَوْلَادِهِ، وَاحْتَجُّوا عَلَيْهِ بِأَنَّ نَصَّ الْقُرْآنِ دَلَّ عَلَى أَنَّ هَذَا الذِّكْرَ جَائِزٌ فِي حَقِّ مَنْ يُؤَدِّي الزَّكَاةَ، فَكَيْفَ يُمْنَعُ ذِكْرُهُ فِي حَقِّ عَلِيٍّ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؟ وَرَأَيْتُ بَعْضَهُمْ قَالَ: أَلَيْسَ أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ يُقَالُ لَهُ وَعَلَيْكُمُ السَّلَامُ؟ فَدَلَّ هَذَا عَلَى أَنَّ ذِكْرَ هَذَا اللَّفْظِ جَائِزٌ فِي حَقِّ جُمْهُورِ الْمُسْلِمِينَ، فَكَيْفَ يَمْتَنِعُ ذِكْرُهُ فِي حَقِّ آلِ بَيْتِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ؟ قَالَ الْقَاضِي: إِنَّهُ جَائِزٌ فِي حَقِّ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُمْ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ عَرَفْنَا السَّلَامَ عَلَيْكَ، فَكَيْفَ الصَّلَاةُ

[١٠١٥]) التوبة /١٠٣ .
[١٠١٦]) ينظر . تفسير الإمام الشافعي : ٩٥١/٢ ، جامع البيان :٤٥٤/١٤ ، معاني القرآن وإعرابه :٤٦٧/٢، الكشاف : ٣٠٧/٢ .
[١٠١٧]) مفاتيح الغيب : ١٣٦/١٦ .
[١٠١٨]) ينظر. صحيح البخاري / البخاري : ١٣٦/٢ ، شرح مسلم / النووي : ١٨٤/٧، شرح أصول الكافي/مولى محمد صالح المازندراني :٢٧٦/١٠، مستدرك الوسائل/الميرزا النوري:١٣٦/٧.

عَلَيْكَ؟ فَقَالَ عَلَى وَجْهِ التَّعْلِيمِ قُولُوا: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ» وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَيْسَ فِي آلِ مُحَمَّدٍ نَبِيٌّ، فَيَتَنَاوَلُ عَلِيًّا ذَلِكَ كَمَا يَجُوزُ مِثْلُهُ فِي آلِ إِبْرَاهِيمَ))[١٠١٩]، ودخول علي وأبنائه (عليهم السلام) في الصلاة على مُحَمَّد وآله مفروغ منه على رأي الشيعة .

والصلاة لم يصبها تغير دلالي فقط ، فورودها في القرآن الكريم بسياقات متنوعة فرض على المفَسِّر القول بتعدد المعنى العائد للفظ [١٠٢٠] حتى دخلت عند بعضهم حيز المشترك اللفظي ، ففي قوله تعالى : { إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا } [١٠٢١] كانت الصلاة تحتمل المعاني الآتية : صلاة الله هي الثناء ، وصلاة الملائكة هي الدعاء [١٠٢٢] ، وصلاة المؤمنين أيضا دعاء [١٠٢٣] ، وقيل صلاة الله رحمته أو مغفرته ، وصلاة الملائكة والمؤمنين استغفار له [١٠٢٤] ، وهو ما ذكره المعجمي نقلا عن المفَسِّر جامعا بين معاني الدعاء والاستغفار والرحمة والثناء ، ليكون اللفظ مشتركا بدلالته على هذه المعاني ، قال ابن سِيدَه وإنْ لم يذكر النصوص القرآنية : ((الصلاةُ : الرُّكوعُ والسُّجودُ ... والصلاةُ الدُّعاءُ والاسْتِغفارُ وصلاةُ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ: رَحْمَتُه لَهُ وحُسْنُ ثنائِه عَلَيْهِ)) [١٠٢٥] . أمَّا ابن منظور فلم يكن مقتنعا بالاشتراك في الصلاة فبعد أنْ ذكر كل المعاني التي يعطيها اللفظ ، واستشهاده بالآيات القرآنية ، ذكر رأي الزجاج الذي حاول أنْ يعطي المعنى الأصل

[١٠١٩]) مفاتيح الغيب : ١٣٦/١٦-١٣٧ .

[١٠٢٠]) فهي على وجهين عند مقاتل بن سليمان هما : المغفرة والصلاة العبادة المعروفة . ينظر . الوجوه والنظائر في القرآن العظيم : ٥٦ . وجعل أبو هلال العسكري وجوه اللفظ التي نقلها عن أصحاب الوجوه والنظائر المتمثلة بالدعاء والترحم والصلاة والقراءة والمغفرة زعما ، كما حاول المزاوجة بين المعاني المتشابهة قدر الإمكان ، فقد قرب بين الرحمة والدعاء وعدهما واحدا ؛ لأن الترحم دعاء ، وجعل المغفرة والرحمة متشابهين لأنهما يتقاربان.ينظر. الوجوه والنظائر في القرآن الكريم:٢٠٦ – ٢٠٧.أما النيسابوري فقد أوصل وجوه اللفظ إلى اثنين وعشرين لفظا ، قد يطول المقام هنا بذكرها ، ينظر . كتاب وجوه القرآن:٢٤٥ – ٢٤٨.

[١٠٢١]) الأحزاب /٥٦ .

[١٠٢٢]) ينظر . تفسير مجاهد :٥٥٢ .

[١٠٢٣]) معاني القرآن (الأخفش) : ٤٨١/٢ . جامع البيان : ٣٢٠/٢٠ .

[١٠٢٤]) ينظر . النكت والعيون : ٤٢١/٤ .

[١٠٢٥]) المحكم والمحيط الأعظم (صلو) : ٨ /٣٧٢، وينظر. لسان العرب (صلا) : ٤٦٤/١٤، القاموس المحيط (صلى):٣٣٧/٤

للفظ ، يقول: ((وصلاةُ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ: رحْمَتُه لَهُ وحُسْنُ ثنائِه عَلَيْهِ... وَمِنْهُ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: { إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً } ؛ فالصَّلاةُ مِنَ الْمَلائِكَةِ دُعاءٌ واسْتِغْفارٌ، وَمِنَ اللَّهِ رحمةٌ، وَبِهِ سُمِّيَت الصلاةُ لِما فِيهَا مِنَ الدُّعاءِ والاسْتِغْفارِ... وَقَوْلُهُ تَعَالَى: إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ؛ أَي يتَرَحَّمُون...أَبو الْعَبَّاسِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : { هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلائِكَتُهُ } [١٠٢٦] ؛ فيُصَلِّي : يَرْحَمُ، وملائكتُه يَدْعون لِلْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ...وأَما قَوْلُهُ تَعَالَى: { أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ } [١٠٢٧]؛فَمَعْنَى الصَّلَوَات هاهنا الثناءُ عَلَيْهِمْ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى ... ابْنُ الأَعرابي: الصَّلاةُ مِنَ اللهِ رحمةٌ، وَمِنَ الْمَخْلُوقِينَ الملائكةِ والإِنْسِ والجِنِّ: القيامُ والركوعُ والسجودُ والدعاءُ والتسبيحُ؛ والصلاةُ مِنَ الطَّيرِ والهَوَامِّ التَّسْبِيحُ. وَقَالَ الزَّجَّاجُ: الأَصلُ فِي الصَّلاةِ اللُّزوم. يُقَالُ: قَدْ صَلِيَ واصْطَلَى إِذَا لَزِمَ، وَمِنْ هَذَا مَنْ يُصْلَى فِي النَّارِ أَي يُلْزَم النارَ ... قَالَ ابْنُ الأَثير: وَقَدْ تَكَرَّرَ فِي الْحَدِيثِ ذكرُ الصَّلاةِ، وَهِيَ العبادةُ المخصوصةُ، وأَصلُها الدعاءُ في اللغة فسُمِّيت بِبَعْضِ أَجزائِها، وَقِيلَ: أَصلُها فِي اللُّغَةِ التَّعْظِيمُ، وسُمِّيت الصلاةُ الْمَخْصُوصَةُ صَلَاةً لما فيها من تعظيم الرَّبِّ تَعَالَى وَتَقَدُّسٍ)) [١٠٢٨] ، إذ يفهم من كلام الزجاج أنَّ شرط الصلاة لزوم المعنى الذي تخرج إليه سواء أكانت عبادة شرعية أم دعاء أم ثناء أم استغفارا ، وهذا يبدو جليا ومتحققا تحققا فعليا فيها كلها . أمَّا الفيومي فقد عبَّر عن تغير المعنى في الصلاة بقوله : ((وَالصَّلَاةُ قِيلَ أَصْلُهَا فِي اللُّغَةِ الدُّعَاءُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى {وَصَلِّ عَلَيْهِمْ}، أَيْ ادْعُ لَهُمْ {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى}[١٠٢٩] ، أَيْ دُعَاءً ثُمَّ سُمِّيَ بِهَا هَذِهِ الْأَفْعَالُ الْمَشْهُورَةُ لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الدُّعَاءِ وَهَلْ سَبِيلُهُ النَّقْلُ حَتَّى تَكُونَ الصَّلَاةُ حَقِيقَةً شَرْعِيَّةً فِي هَذِهِ

١٠٢٦) الأحزاب / من الآية (٤٣) .
١٠٢٧) البقرة / من الآية (١٥٧) .
١٠٢٨) لسان العرب (صلا) : ٤٦٦/١٤ – ٤٦٧ .
١٠٢٩) البقرة / من الآية (١٢٥) .

الْأَفْعَالِ مَجَازًا لُغَوِيًّا فِي الدُّعَاءِ لِأَنَّ النَّقْلَ فِي اللُّغَاتِ كَالنَّسْخِ فِي الْأَحْكَامِ أَوْ يُقَالُ اسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ فِي الْمَنْقُولِ إلَيْهِ مَجَازٌ رَاجِحٌ وَفِي الْمَنْقُولِ عَنْهُ حَقِيقَةٌ مَرْجُوحَةٌ فِيهِ خِلَافٌ بَيْنَ أَهْلِ الْأُصُولِ وَقِيلَ الصَّلَاةُ فِي اللُّغَةِ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الدُّعَاءِ وَالتَّعْظِيمِ وَالرَّحْمَةِ وَالْبَرَكَةِ وَمِنْهُ «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أَوْفَى» أَيْ بَارِكْ عَلَيْهِمْ أَوْ ارْحَمْهُمْ وَعَلَى هَذَا فَلَا يَكُونُ قَوْلُهُ {يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ}، مُشْتَرَكًا بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ بَلْ مُفْرَدٌ فِي مَعْنًى وَاحِدٍ وَهُوَ التَّعْظِيمُ)) (١٠٣٠) ، بما يوحي بإمكان جعل الصلاة مشتركا لفظيا لدلالتها على الدعاء والتعظيم والبركة والاستغفار والرحمة والثناء واللزوم ، ولذلك اختلف اللغويون في المعنى الأصل الذي تغيرت عنه إلى العبادة المعروفة ، فمنهم أرجعها الى معنى اللزوم ، ومنهم من أعادها الى معنى الدعاء ، وغيرهم الى معنى الصلة (١٠٣١) ، ولا يخفى هنا أن هذه المعاني غير مستبعدة أبدا في صلاة المؤمن الخاشع المتدبر ، فهي صلة بين العبد وربه تستلزم منه لزوما معينا وخاصّا منه مختلفا عن غيره ، ولا شك أنَّها دعاءٌ وطلب من نوع خاص .

ومن هذا العرض يتبين أنّ المعاني المحتملة للفظة (الصلاة) الّتي منها أجزاء الصلاة المعروفة من ركوع وسجود والرحمة والثناء ، قد لا تبدو من المشترك الحقيقيّ ، وهذا التعدد في المعاني إنما هي كلها فروع ترجع إلى أصل دلالي واحد وأغلبها إنْ لم تكن كلها استعمالات مجازية لمعنى حقيقي ، ويفترض أنْ تكون معاني المشترك كلها حقيقية لأنَّها معان ثابتة ، لكنَّ المعاني المجازية في تغير دائم بتغير التراكيب والاستعمالات التي ترد فيها(١٠٣٢) ، ولكنْ يظلّ معنى المغفرة هو الوحيد الذي قد يجعل اللفظ مشتركا ، والحقُّ أنَّ الصلة بينه وبين الدعاء غير بعيدة أيضا فكلاهما مرتبط بطرفين أحدهما يطلب والثاني يجيب وتحقق المغفرة نفسه قائم على الدعاء المرهون بعمل ، وما دامت الصلة موجودة بين الوجهين (١٠٣٣) فهذا ممَّا يضعف الاشتراك هنا بلحاظ الجانب اللفظي ، أمَّا الاشتراك المعنوي فممَّا يظهر في هذا

١٠٣٠) المصباح المنير (صلى) : ٢١٨ .
١٠٣١) ينظر . التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم : ١٨١ -١٨٣ .
١٠٣٢) أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية / رشيد العبيدي : ٢٤٢ .
١٠٣٣) ينظر . الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق: ١٧٣ .

الاستعمال بوضوح ، فالدعاء والثناء والرحمة والمغفرة والتسبيح والعبادة بأركانها كلّها معان أو أوصاف مشتركة في ما بينها برباط واحد .

واكثر الاتفاق على ان اللفظ قد اصابه التغير الدلالي وإن لم يكن هذا التغير ((انتقالا من معنى الى معنى آخر يختلف عنه تماما ، بل تغير في مكون أو أكثر من مكونات معنى اللفظ)) [١٠٣٤] لأنَّها ربَّما كانت دعاء عاما فتحولت الى عبادة واجبة بهيئة مخصوصة وشروط معينة ، فالصلة بينهما قريبة ، لما في الصلاة من طلب وفي الدعاء طلب [١٠٣٥] ، لكن الذي حدث أن اللفظ كثر استعماله بوصفه مصطلحا عباديا متكررا في اليوم الواحد فتحولت الدلالة من العموم الى الخصوص عندما فقصرت على هذا الركن الاسلامي حتى أصبح بكثرة الاستعمال معبرا عن دلالة واحدة .

طَائِر :

الطائر مفرد جمعه طير [١٠٣٦] ، وهو اسمٌ لجماعَةِ ما يَطِيرُ ، سُمِّيَ بهذا الاسم لخفته وسرعته في [١٠٣٧] ، لكن اللفظ تطور معناه ليرد بمعنى آخر ، وقد استعمله القرآن الكريم في أكثر من موضع ، يقول تعالى : { فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ } [١٠٣٨] . فالطائر هنا احتمل عند المفَسِّرين أنْ يكون بمعنى الشدة والرخاء [١٠٣٩] ، أو الحظ والنصيب [١٠٤٠] ، وقيل كل ما يمكن أنْ يُرَد إلى خير أو شر [١٠٤١] . ونقل الطبري عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّه قال مرة : طَائِرُهُمْ بمعنى مَصَائِبُهُمْ ، وقال أخرى : إنَّ

١٠٣٤) المعجم التاريخي للغة العربية (وثائق ونماذج) / د. محمد حسن عبد العزيز : ٣٨٩ .
١٠٣٥) ينظر .التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم : ١٨٣ .
١٠٣٦) ينظر . العين (طير) : ٤٤٧/٧ .
١٠٣٧) ينظر . معجم مقاييس اللغة (طير) : ٣/ ٤٣٦ ، المحكم والمحيط الأعظم (طير) : ٢١١/٩ .
١٠٣٨) الأعراف / ١٣١ .
١٠٣٩) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ١٣٦ .
١٠٤٠) ينظر . مجاز القرآن : ١/ ٢٦٦.
١٠٤١) ينظر . جامع البيان : ٤٨/١٣ ، الجامع لأحكام القرآن : ٢٨٦/٥، أنوار التنزيل وأسرار التأويل : ٣٠/٣ .

الطائر هو الأمر ، أي أمرهم من قبل الله [١٠٤٢] ، وقال ((بعضهم : طَائِرهم : حظهم ، والمعنى واحد)) [١٠٤٣] ، أي وكأنَّ هذا النص يجعل من لفظي الطائر والحظ مترادفين في جانب معين . وقيل في معنى الطائر هنا هو الشؤم تحديدا ؛ لأنَّ ((تفسير قوله (يَطَّيَّرُوا) : يتشاءَموا، وإنَّما قالت العرب الطيرةُ ويتطير فيما يكرهونَ، على ما اصطلحوا عليه بينهم، جعلوا ذلك أمراً يتشاءمون به فقال عزّ وجلَّ: (أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ) . المعنى: ألا إنَّما الشؤم الذي يلحقهم هو الذي وعدوا به في الآخرة لا ما ينالهم في الدنيا)) [١٠٤٤] ، فهم قد نسبوا الحسنة إليهم والشؤم الذي يعبر عنه بالتطير إلى موسى عليه السلام وأتباعه .

وقريب من هذا الاستعمال قوله تعالى : { وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا } [١٠٤٥] ، فطائر الإنسان باتفاق أغلب المفَسِّرين هو عمله[١٠٤٦] ، والمعنى ((كُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ مَا قُضِيَ لَهُ أَنَّهُ عَامِلُهُ، وَهُوَ صَائِرٌ إِلَيْهِ مِنْ شَقَاءٍ أَوْ سَعَادَةٍ بِعَمَلِهِ فِي عُنُقِهِ لَا يُفَارِقُهُ. وَإِنَّمَا قَوْلُهُ {أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ} مَثَلٌ لِمَا كَانَتِ الْعَرَبُ تَتَفَاءَلُ بِهِ أَوْ تَتَشَاءَمُ مِنْ سَوَانِحِ الطَّيْرِ وَبَوَارِحِهَا، فَأَعْلَمَهُمْ جَلَّ ثَنَاؤُهُ أَنَّ كُلَّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ قَدْ أَلْزَمَهُ رَبُّهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ نَحِسًا كَانَ ذَلِكَ الَّذِي أَلْزَمَهُ مِنَ الطَّائِرِ، وَشَقَاءً يُورِدُهُ سَعِيرًا، أَوْ كَانَ سَعْدًا يُورِدُهُ جَنَّاتِ عَدْنٍ)) [١٠٤٧] ، إلا أنَّ بعض المفَسِّرين لم يستبعد دلالة اللفظ

[١٠٤٢]) ينظر . جامع البيان : ٤٨/١٣. ولم أجد القول المنسوب إلى ابن عباس في تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ١٣٦.

[١٠٤٣]) معاني القرآن وإعرابه : ٣٦٩/٢ .

[١٠٤٤]) معاني القرآن وإعرابه : ٣٦٨/٢ – ٣٦٩ . وينظر . تفسير الكشاف : ٢/ ١٤٤ ، مفاتيح الغيب : ١٤ /٣٤٤.

[١٠٤٥]) الإسراء /١٣ .

[١٠٤٦]) ينظر . تفسير مجاهد : ٤٢٩ ، تفسير مقاتل بن سليمان : ٢ / ٥٢٤ ، تفسير يحيى بن سلام : ١/ ١٢١،تفسير الصنعاني : ٢٩٣/٢ ، معاني القرآن (الفراء) : ١١٨/٢، جامع البيان : ٣٩٧/١٧ ، معاني القرآن وإعرابه : ٣ /٢٣٠ ، الكشاف : ٦٥٢/٢،

[١٠٤٧]) ينظر . جامع البيان : ٣٩٧/١٧ .

هنا على الحظ [١٠٤٨] ، يقول الطبري : ((كَانَ بَعْضُ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ يَتَأَوَّلُ قَوْلَهُ {وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ}: أَيْ حَظُّهُ، مِنْ قَوْلِهِمْ: طَارَ سَهْمُ فُلَانٍ بِكَذَا: إِذَا خَرَجَ سَهْمُهُ عَلَى نَصِيبٍ مِنَ الْأَنْصِبَاءِ، وَذَلِكَ وَإِنْ كَانَ قَوْلًا لَهُ وَجْهٌ، فَإِنَّ تَأْوِيلَ أَهْلِ التَّأْوِيلِ عَلَى مَا قَدْ بَيَّنْتُ، وَغَيْرُ جَائِزٍ أَنْ يُتَجَاوَزَ فِي تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ مَا قَالُوهُ إِلَى غَيْرِهِ، عَلَى أَنَّ مَا قَالَهُ هَذَا الْقَائِلُ، إِنْ كَانَ عَنَى بِقَوْلِهِ حَظَّهُ مِنَ الْعَمَلِ وَالشَّقَاءِ وَالسَّعَادَةِ، فَلَمْ يَبْعُدْ مَعْنَى قَوْلِهِ مِنْ مَعْنَى قَوْلِهِمْ)) [١٠٤٩]، فكلام المفَسِّر هنا يعبر عن التقارب الدلالي بين العمل والحظ ، فكلاهما تحول عن الدلالة التي أوحاها الطائر في الأصل من حيث التفاؤل أو التشاؤم .

وهذه المعاني المختلفة من حيث الظاهر المتقاربة من حيث الجوهر يفهم منها كلها الدلالة على ما يصيب الإنسان من خير أو شر يعبر عنه بحظ أو شؤم ، هي معانٍ منتقلة عن حركة ذلك الطائر الحقيقي ذي الجناح ، وهو جنس من خلق الله تعالى ، كان لكل نوع ولكل حركة منه دلالة مختلفة عند الإنسان ، فقسموه على قسمين : السوانح ومفرده سانح وهو الطائر الذي يمر من اليمين إلى الشمال، وهو دليل اليمن . والبوارح مفرده بارح وهو الذي يمر من يسار الشخص إلى يمينه، وكان ذلك دليل الشؤم عندهم [١٠٥٠]، كما كانوا ينظرون إلى الغراب والبوم على أنَّهما مصدر الشؤم في كل حال . ومن هذا العرض يتبين لنا أنَّ المفَسِّر قد حاول بيان العلاقة بين المدلول الأول والمدلول الثاني فثمة ترابط بينهما نتج بسبب تسميتهم الشيء بسببه [١٠٥١] ، أو كما يرى المحدثون أن تغير الدلالة من حال إلى أخرى كان بسبب العلاقة الآلية بين المعنى الأول والثاني [١٠٥٢] .

ولم يضف المعجمي جديدا في هذا الجانب فهذا ابن سيده يقول : ((الطّائِر: ما تَيَمَّنْتَ به أو تَشَاءَمْتَ، وأَصْلُهُ في ذِي الجَناحِ ... قَالَ الله عَزَّ وجَلَّ: {أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا

[١٠٤٨]) ينظر . مجاز القرآن : ٣٧٢/١ ، تذكرة الأريب في تفسير الغريب / ابن الجوزي : ٢٠٣.
[١٠٤٩]) جامع البيان : ١٧ / ٤٠١ .
[١٠٥٠]) ينظر . تاريخ العرب القديم / توفيق برو : ٢٨٦ .
[١٠٥١]) ينظر . غريب القرآن (ابن قتيبة) : ٢٥٢.
[١٠٥٢]) ينظر . الظواهر اللغوية الكبرى في العربية : ٩١ .

يَعْلَمُونَ} ، المِعْنَى إِنَّما الشُّؤْمُ الَّذي يَلْحَقُهم هو الَّذي وعِدُوا به في الآخِرَةِ لا ما يَنالُهم في الدُّنيا، وقَالَ بَعْضُهم: طائِرُهم: حَظُّهُم، ... وطائِرُ الإنسانِ: عَمَلُه الّذي قُلِّدَه، وقِيلَ: رِزْقُه. والطّائِرُ: الحَظُّ من الخَيرِ والشَّرِّ، وقَوْلُه تَعالَى: {وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ } . قِيلَ: حَظُّه، وقَالَ المُفَسِّرونَ: ما عَمِلَ مِن خَيْرٍ أَو شَرٍّ أَلْزَمْنَاه عَنُقَه، والمِعْنَى - فيما يَرَى أَهْلُ النَّظَرِ- أَنَّ لِكُلَّ امْرِئ حَظّا مِنَ الخَيرِ والشَّرِّ قد قَضَاه الله فَهُوَ لازِمٌ عَنُقَه، وإِنَّما قِيلَ للحظِّ من الخَيْرِ أو الشَّرِّ، طائِرٌ، لقَوْلِ العَرَبِ: جَرَى له الطِائِرُ بِكَذَا من الشَّرِّ،علَى طَرِيقِ الفأْل والطَّيَرِة على مَذْهَبِهم في تَسْمِيةِ الشَّيءِ بما كان، فَخَاطَبَهم اللهُ بما يَسْتَعملِونَ))[١٠٥٣] ،فإذا كان بعض المفسّرين قد اختار معنى العمل للطائر في الآية ، بدا ابن سِيدَه أكثر ميلا إلى معنى الحظ لا العمل ، وهو ما قاله أهل النظر الذين يعملون العقل في كل علم أو ظن يتطلب فكراً وإمعان رويّة ، فالعقل يوجب أن يكون الطائر بمعنى الحظ وهو انتقال في الدلالة من الطير المعروف الذي يتيمنون به إلى الحظ نفسه عندما جاء في هذا السياق تحديدا . وهذا الميل إلى رأي أهل النظر إنَّما كان بسبب تأثره بآراء المناطقة فقد عنى بالمنطق عناية طويلة حتى بدا المحكم وهو ((مصبوغ العبارة بصبغة منطقية ظاهرة))[١٠٥٤] .

ونقل ابن منظور كلاما طويلا أفاض فيه في الحديث عن دلالة الطائر عند العربي ، فقد ((قَالَ أَبو عُبَيْدٍ: الطائرُ عِنْدَ الْعَرَبِ الحَظُّ، وَهُوَ الَّذِي تُسَمِّيهِ الْعَرَبُ البَخْتَ. وَقَالَ الْفَرَّاءُ: الطائرُ مَعْنَاهُ عِنْدَهُمُ العَمَلُ، وطائرُ الإِنسانِ عَمَلُه الَّذِي قُلِّدَه، وَقِيلَ رِزْقُه، والطائرُ الحَظُّ مِنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ ... وطائرُ الإِنسانِ: مَا حصَلَ لَهُ فِي علْمِ اللَّهِ مِمَّا قُدّرَ لَهُ. وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: بالمِيْمونِ طائِرُه ؛ أَي بالمبارَكِ حَظُّه؛ وَيَجُوزُ أَن يَكُونَ أَصله مِنَ الطَّيْرِ السانحِ والبارِحِ. وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَكُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ؛ قيل حَظُّه، وَقِيلَ عَمَلُه، وَقَالَ الْمُفَسِّرُونَ: مَا عَمِلَ مِنْ خَيْرٍ أَو شَرٍّ أَلْزَمْناه عُنُقَه إِنْ خَيْرًا فَخَيْرًا وإِن شَرًّا فَشَرًّا، وَالْمَعْنَى فِيمَا يَرَى أَهلُ النَّظَرِ: أَنَّ لِكُلِّ امْرِئٍ الخيرَ والشرَّ قَدْ قَضاه اللَّهُ فَهُوَ لازِمٌ عُنُقَه، وإِنما قِيلَ للحظِّ مِنَ الْخَيْرِ

[١٠٥٣]) المحكم والمحيط الأعظم :٩/ ٢١٣ – ٢١٤ ، وينظر . المخصص : ٤٥٩/٣ .

[١٠٥٤]) المحكم والمحيط الأعظم (مقدمة المحققين:مصطفى السقا ود.حسين نصار):٢٣/١ .

وَالشَّرّ طائرٌ لِقَوْلِ الْعَرَبِ: جَرَى لَهُ الطائرُ بِكَذَا مِنَ الشَّرّ، عَلَى طَرِيقِ الفَأْلِ والطِّيَرَةِ عَلَى مَذْهَبِهِمْ فِي تَسْمِيَةِ الشَّيْءِ بِمَا كَانَ لَهُ سَبَبًا، فخاطَبَهُم اللهُ بِمَا يَسْتَعْمِلُونَ وأَعْلَمَهم أَنَّ ذَلِكَ الأَمرَ الَّذِي يُسَمّونه بِالطَّائِرِ يَلْزَمُه؛ وَقُرِئَ طائرَه وطَيْرَه، وَالْمَعْنَى فِيهِمَا قِيلَ: عملُه خيرُه وشرُّه، وَقِيلَ: شَقاؤه وسَعادتُه؛ قَالَ أَبو مَنْصُورٍ: والأَصل فِي هَذَا كُلِّهِ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمَّا خَلَقَ آدمَ عَلِم قبْل خَلْقِه ذُرِّيَّتَه أَنه يأْمرهم بِتَوْحِيدِهِ وطاعتِه وَيَنْهَاهُمْ عَنْ معْصيته، وعَلِم المطِيعَ مِنْهُمْ والعاصيَ الظالمَ لِنفْسه، فكتَبَ مَا علِمَه مِنْهُمْ أَجمعين وَقَضَى بِسَعَادَةِ مَنْ عَلِمَه مُطِيعاً، وشَقاوةِ مَنْ عَلِمَه عَاصِيًا، فَصَارَ لكلِّ مَنْ عَلِمه مَا هُوَ صائرٌ إليه عِنْدَ حِسَابِه، فَذَلِكَ قولُه عَزَّ وَجَلَّ: وَكُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ ؛ أَي مَا طار له بَدْأً فِي عِلْم اللَّهِ مِنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ))[١٠٥٥] .

فلفظ الطائر يدخل ضمن مجموعة الألفاظ التي أصابها تغير دلالي عندما ينتقل من الدلالة على ذي الجناح الذي يرى الإنسان في حركته فألا حسنا أو سيئا ، إلى الدلالة على الحظِّ نفسه ، وبذلك خروج عن المعنى القديم إلى معنى جديد يرتبط به بعلاقة جزئية تحولت هذه العلاقة الجزئية الى معنى حقيقي ثابت في اللفظ نفسه [١٠٥٦] .

كُرْسِيٌّ :

يدلُّ الكرسي في الأصل على التجمع ، ولذلك قيل إنَّه فِي اللُّغَة ((هُوَ الشَّيْء الَّذِي قد ثَبت وَلزِمَ بعضه بَعْضًا))[١٠٥٧] ، ثم صار ((في تعارف العامّة: اسم لما يُقعَدُ عليه))[١٠٥٨] . وهذا يعني أنَّ اللفظ قد تعرض للتنوع في دلالته ليكون معناه مرة ماديا يراد به المقعد المعروف ، وأخرى معنويا أوسع وأعم ، وكلا المعنيين قد احتملهما لفظ الكرسي على رأي المفَسِّرين في قوله تعالى : { اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

[١٠٥٥]) لسان العرب (طير) : ٤/ ٥١١. وينظر . معاني القرآن (الفراء) : ١١٨/٢.
[١٠٥٦]) ينظر . علم اللغة (د. علي عبد الواحد وافي) :٣١٤ .
[١٠٥٧]) تهذيب اللغة (كرس) : ٣٢/١٠ ، وينظر . معجم مقاييس اللغة (كرس) : ٥/ ١٦٩ .
[١٠٥٨]) مفردات ألفاظ القرآن (كرس) : ٧٠٦.

الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ } [١٠٥٩] . لقد تعامل المفَسِّرون مع اللفظ في هذه الآية تعاملين ، أحدهما ينظر إلى الكرسي نظرة مادية حيث مكان الاستقرار للجسم [١٠٦٠]، وهؤلاء هم القائلون بالتجسيم . وثانيها أنَّ اللفظ هنا استعمل استعمالا مجازيا يراد به أحد المعاني الآتية : علمه ، أو قدرته [١٠٦١] ، أو ملكه ، أو سلطانه [١٠٦٢] أو تدبيره [١٠٦٣] ، أمَّا الزمخشري فقال في اللفظ ما نصّه : ((الكرسيّ: ما يجلس عليه، ولا يفضل عن مقعد القاعد. وفي قوله وَسِعَ كُرْسِيُّهُ أربعة أوجه : أحدها أنّ كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبسطته وسعته، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط، ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد ... والثاني: وسع علمه وسمى العلم كرسيا تسمية بمكانه الذي هو كرسي العالم. والثالث: وسع ملكه تسمية بمكانه الذي هو كرسي الملك والرابع: ما روى أنه خلق كرسيا هو بين يدي العرش دونه السموات والأرض، وهو إلى العرش كأصغر شيء. وعن الحسن: الكرسي هو العرش)) [١٠٦٤] . فالزمخشري على الرغم من ذكره لأكثر من معنى إلَّا أنَّه قدم المعاني المجازية التي جيء ببعضها من باب التمثيل الحسي والتخييل لغرض تقريب المعنى عند القارئ ، ليصل الى نتيجة واحدة هي الاستعمال المجازي للفظ . وهذا ما أكَّده سيد قطب بطريقة غير مباشرة ، يقول : ((وقد جاء التعبير في هذه الصورة الحسية في موضع التجريد المطلق على طريقة القرآن في التعبير التصويري، لأن الصورة هنا

[١٠٥٩]) البقرة /٢٥٥ .
[١٠٦٠]) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٢١٣/١ ، فتح القدير / الشوكاني : ٣١٢/١ .
[١٠٦١]) ينظر.تفسير سفيان الثوري:٧١، جامع البيان:٣٩٧/٥،معاني القران وإعرابه:٣٣٧/١، بحر العلوم:١٦٩/١.
[١٠٦٢]) ينظر . الكشف والبيان عن تفسير القرآن/ الثعلبي : ٢٣٢/٢ .
[١٠٦٣]) ينظر . النكت والعيون : ٣٢٤/١ .
[١٠٦٤]) الكشاف : ٣٠١/١ . وينظر . مفاتيح الغيب : ٧/ ١٣، الجامع لأحكام القرآن :٢٧٧/٣ ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل :١٥٤/١، البحر المحيط : ٦١٢/٢ .

تمنح الحقيقة المراد تمثيلها للقلب قوة وعمقاً وثباتاً. فالكرسي يستخدم عادة في معنى الملك ، فإذا وسع كرسيه السماوات والأرض فقد وسعهما سلطانه، وهذه هي الحقيقة من الناحية الذهنية،ولكن الصورة التي ترتسم في الحس من التعبير بالمحسوس أثبت وأمكن))[١٠٦٥].

أما الفخر الرازي فكان أدق المفسّرين في لمح التغير الدلالي الذي طرأ على اللفظ ، يقول : ((إِنَّ الْكُرْسِيَّ هُوَ الْعِلْمُ، لِأَنَّ الْعِلْمَ مَوْضِعُ الْعَالِمِ، وَهُوَ الْكُرْسِيُّ فَسَمِّيَتْ صِفَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ مَكَانِ ذَلِكَ الشَّيْءِ عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ لِأَنَّ الْعِلْمَ هُوَ الْأَمْرُ الْمُعْتَمَدُ عَلَيْهِ، وَالْكُرْسِيُّ هُوَ الشَّيْءُ الَّذِي يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ، وَمِنْهُ يُقَالُ لِلْعُلَمَاءِ: كَرَاسِي، لِأَنَّهُمُ الَّذِينَ يُعْتَمَدُ عَلَيْهِمْ كَمَا يُقَالُ لَهُمْ: أَوْتَادُ الْأَرْضِ))[١٠٦٦] .

لقد استعمل القرآن الكريم لفظ الكرسي مرتين[١٠٦٧] ، عني المعجمي بواحدة فقط هي هذه الآية التي عرضنا لأقوال المفَسّرين فيها فقط . وذكر ابن سيده أنَّ ((الكرسي: مَعْرُوف. وَفِي بعض التفاسير: الْكُرْسِيّ: الْعلم))[١٠٦٨] ، ولم يذكر لنا هذه التفاسير ومن هم أصحابها ، وعن أي كرسي يتحدث هو ، كذلك هو لم يشر أصلا إلى العلاقة بين هذا المعنى التفسيري وبين حقيقة الكرسي ، وهو بهذا يحاول الإشارة إلى الاستعمال القرآني للفظ وإنْ لم يصرح بالآية المباركة : { وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ }[١٠٦٩] . ولعلَّ هذا يعدُّ مأخذًا عليه لأنَّه يلزمنا بالاعتماد على غيره من المصادر وعدم الاكتفاء بمعجمه . أمَّا قوله بدلالة الكرسي على العلم بحسب التفاسير فيؤكد أنَّ هذه الدلالة مضافة إلى الأصل اللغوي بفضل المفَسِّر الذي تفرَّد بها نتيجة تفرُّد الدَّلالة القرآنية نفسها .

[١٠٦٥]) في ظلال القرآن : ٢٩٠/١ .
[١٠٦٦]) مفاتيح الغيب : ١٣ /٧ .
[١٠٦٧]) المرة الثانية كانت في قوله تعالى : { وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ } ص / ٣٤. وقد استعمله القرآن في هذه الآية بمعناه المادي المحسوس .
[١٠٦٨]) المحكم والمحيط الأعظم (كرس) : ٧١١/٦ ، وينظر . القاموس المحيط (كرس) : ٣٤١/٢ .
[١٠٦٩]) البقرة / من الآية (٢٥٥) .

وأكد الزمخشري في أساسه ما ذكره في كشّافه ، فقد عدَّ استعمال الكرسي في النص القرآني المذكور من المجاز ، يقول : ((ومن المجاز ... الكُرسيّ منسوب إلى كِرْس الملك كقولهم : دُهْريّ ، وفُسِّرَ قوله تعالى : " وسع كرسيّه السّموات " : بالملك والعلم لأنه مكان الملك والعالم)) [١٠٧٠] .

وأمَّا ابن منظور فينسب لكل مُفَسِّر رأيه في الآية المباركة بعد أنْ يذكرها صريحة، قائلا : ((الكُرْسِيّ: مَعْرُوفٌ وَاحِدُ الكَرَاسِي ... وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ ؛ فِي بَعْضِ التَّفاسير: الكُرْسِيّ العِلم وَفِيهِ عدَّة أَقوال. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كُرْسِيُّه عِلْمُه ، وَرُوِيَ عَنْ عَطَاءٍ أَنه قَالَ : مَا السموات والأَرض فِي الكُرْسِيّ إِلا كحَلْقة فِي أَرض فَلاة [١٠٧١] ؛ قَالَ الزَّجَّاجُ: وَهَذَا الْقَوْلُ بَيِّنٌ لأَنَّ الَّذِي نعرِفه مِنَ الكُرْسي فِي اللُّغَةِ الشَّيْءُ الَّذِي يُعْتَمَد عَلَيْهِ ويُجْلَس عَلَيْهِ فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْكُرْسِيَّ عَظِيمٌ دونه السموات والأَرض، والكُرْسِيّ فِي اللُّغَةِ والكُرَّاسة إِنما هُوَ الشَّيْءُ الَّذِي قَدْ ثَبَت ولزِم بعضُه بَعْضًا. قَالَ: وَقَالَ قَوْمٌ كُرْسيّه قُدْرَتُه الَّتِي بها يمسك السموات والأَرض. قَالُوا: وَهَذَا كَقَوْلِكَ اجْعَلْ لِهَذَا الْحَائِطِ كُرْسِيّاً أَي اجْعَلْ لَهُ مَا يَعْمِدُه ويُمْسِكه، قَالَ: وَهَذَا قَرِيبٌ مِنْ قَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ لأَنَّ عِلْمَهُ الَّذِي وسع السموات والأَرض لَا يَخْرُجُ مِنْ هَذَا، واللَّه أَعلم بِحَقِيقَةِ الْكُرْسِيِّ إِلا أَنَّ جُمْلَتَهُ أَمرٌ عَظِيمٌ مِنْ أَمر اللَّه عَزَّ وَجَلَّ؛ وَرَوَى أَبو عَمْرٍو عَنْ ثَعْلَبٍ أَنَّه قَالَ: الْكُرْسِيُّ مَا تَعْرِفُهُ الْعَرَبُ مِنْ كَرَاسِيّ الملوك، وَيُقَالُ كِرْسي أَيضاً؛ قَالَ أَبو مَنْصُورٍ: والصحيح عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي الْكُرْسِيّ مَا رَوَاهُ عَمَّار الذهبي عَنْ مُسْلِمٍ البَطِين عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّه قَالَ: الْكُرْسِيُّ مَوْضِعُ القَدَمين، وأَمَّا الْعَرْشُ فإِنَّه لَا يُقدر قَدْرُهُ ، قَالَ: وَهَذِهِ رِوَايَةٌ اتَّفَقَ أَهل الْعِلْمِ عَلَى صِحَّتِهَا، قَالَ: وَمَنْ رَوَى عَنْهُ فِي الْكُرْسِيّ أَنَّه العِلم فَقَدْ أَبطل)) [١٠٧٢] ، وما نسب لابن عباس من تفسيره الكرسي بالعلم ذكره الطبري وغيره من المفَسِّرين محتجين بتسميتهم العلماء

[١٠٧٠]) أساس البلاغة (كرس) : ٥٤٣ ، وينظر . العباب الزاخر(كرس) : ١٨١.

[١٠٧١]) الحديث للرسول عليه الصلاة والسلام وعطاء رواه عن أبي ذر ، ينظر . الخصال / الشيخ الصدوق :٥٢٣.

[١٠٧٢]) لسان العرب (كرس) : ٦ / ١٩٣- ١٩٤ .

الكراسي[١٠٧٣] . أما القول الثاني المنسوب لابن عباس أيضا وهو تفسير للكرسي تفسيراً مادياً وإبطاله لمن قال إنَّ معناه في الآية هو العلم فهو في ظاهره نقض لقوله الأول وهو أضعف القولين . وما يهمنا هنا هو تحوّل دلالة اللفظ من مكان الجلوس إلى العلم ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ مَوْضِعُ الْعَالِمِ ومعتمده ، لتنتقل الدلالة من المادية إلى الوصفية عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ ،فمثلما الكرسي معتمد عليه في القعود ، صفة العلم هي معتمد عليها أيضا في بيان الأشياء وتوضيحها ، أما إذا فسِّر الكرسي بالملك فالعلاقة بينهما رمزية واضحة فكلاهما يرمز إلى السيطرة والقوة والتملك ((والنظر فيه الى جهة الإشراف والتوجّه والإحاطة إلى الخلق،وإلى استمرار السلطة والحكومة عليهم))[١٠٧٤] . وهذا الأمر كله إنَّما هو ناتج عمَّا قدمه المفسِّر للمعجمي من تحليل وتعليل لتسمية علم الله تعالى وملكه بالكرسي .

ومن هنا فإنَّ ((الكرسي أصبح مصطلحا في القرآن الكريم له معنى محدد ، وإنْ اختلف العلماء في تعيين المراد الدقيق له ، ولكنَّه إذا أُطْلِقَ يتوجه الذهن إلى خلق من خلقه ، نسبه إلى ذاته ، لا يعلمه على حقيقته إلا هو ، ولذلك هو من مصطلحات الغيب . وهو إذن مصطلح قرآني جديد ؛ لأنَّ العرب قبل نزول القرآن لم يكن عندهم إحساس بهذا المصطلح ، ولا ورد ذكره في أشعارهم))[١٠٧٥] .

غَرَام :

ذهب اللغويون إلى أنَّ الغَرَامَ يستعمل في ((العذاب ، أو العشق ، أو الشر))[١٠٧٦].

والأَصْلُ فيه ((يَدُلُّ عَلَى مُلَازَمَةٍ وَمُلَازَّةٍ))[١٠٧٧]؛ لأنَّه يطلق على كل تَّعَلُّق بأي شَيْءٍ كان ، تعلقا لَا يُمْكن التَّخَلُّص مِنْهُ[١٠٧٨]. وهنا نفهم أنَّ اللفظ كان في الأصل يستعمل استعمالا عاما مع كل شيء

[١٠٧٣]) ينظر . جامع البيان : ٣٩٧/٥، معاني القران وإعرابه :٣٣٧/١، غرائب التفسير وعجائب التأويل :٢٥٥/١،
الجامع لأحكام القرآن : ٣/ ٢٧٦.

[١٠٧٤]) التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٤٧/١٠ .

[١٠٧٥]) التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم : ٤٥٩ .

[١٠٧٦]) العين (غرم):٤١٨/٤ ، وينظر. تهذيب اللغة (غرم) : ١٢٩/٨ ، مختار الصحاح (غرم) :٤٧٣.

[١٠٧٧]) معجم مقاييس اللغة (غرم):٤١٩/٤ .

[١٠٧٨]) ينظر . المعجم الوسيط : ٦٥١/٢.

يظهر فيه الإلحاح والديمومة والرغبة ولهذا تعددت مجالاته فكان مع العذاب أو العشق ، مع الخير أو الشر ، لكنَّ الاستعمال الاجتماعي خصَّصه في ما بعد بما يلازم الحب والعشق ، فأصبح الغرام يمثل أشد الهوى واللَّوع والمودة .

أمَّا في القرآن الكريم فقد وجَّه السياق المقالي اللفظ - على قول المفَسِّرين - نحو دلالة الشدة والملازمة أيضاً لكنَّه لم يكن محبة أو رغبة بل عذاباً دائماً خالداً ، قال تعالى : { وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا (٦٣) وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا (٦٤) وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا (٦٥) إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا } [١٠٧٩] . فهؤلاء الَّذِينَ يَمْشُونَ هَوْنًا والبَيَّاتُونَ سُجَّدًا وَقِيَامًا يدْعونَ بِصَرْفِ جَهَنَّمَ عَنْهُمْ ؛ لأنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَاماً ، و((الْغَرَامُ: اللَّازِمُ الَّذِي لَا يُفَارِقُ صَاحِبَهُ أَبَدًا، وَكُلُّ عَذَابٍ يُفَارِقُ صَاحِبَهُ فَلَيْسَ بِغَرَامٍ)) [١٠٨٠] . هذا ما نقله مجاهد عن الحسن ، وإلى هذا المعنى ذهب أكثر المفَسِّرين[١٠٨١] . وجعل بعضهم الغرام محتملا للمفارقة والانقطاع في كلِّ شيءٍ ما عدا غرام جهنم الذي لا فراق فيه أبداً. وبذلك تكون الدلالة على الملازمة مع عذاب جهنَّم هي أصدق وأقرب من أيِّ دلالة أخرى للفظ الغرام ، وهذا ما نقلوه عن ((الْحَسَنِ ، قَالَ: قَدْ عَلِمُوا أَنَّ كُلَّ غَرِيمٍ مُفَارِقٌ غَرِيمَهُ غَيْرَ غَرِيمِ جَهَنَّمَ . وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: {إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا} لِزَامًا . وَهُوَ مِثْلُ قَوْلِ الْحَسَنِ إِلا أَنَّهُ شَبَّهَهُ بِالْغَرِيمِ يَلْزَمُ غَرِيمَهُ . وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ : انْتِقَامًا))[١٠٨٢] . وقد أكَّد السياق هذه الملازمة عندما عبَّر عن جهنَّم بالمقام والمستقرِّ السَّيِّئ حيث الخلود والديمومة ، وربَّما هذا هو الذي جعل بعضهم يفسِّر اللفظ ههنا بالانتقام .

[١٠٧٩]) الفرقان /٦٣ - ٦٦ .
[١٠٨٠]) تفسير مجاهد : ٥٠٦ .
[١٠٨١]) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان: ٢٤٠/٣ ، تفسير سفيان الثوري : ٢٢٨ ، جامع البيان : ٢٩٦/١٩ بحر العلوم :٥٤٥/٢ ، الجامع لأحكام القرآن : ٧٢/١٣ ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل : ١٣٠/٤،
[١٠٨٢]) تفسير يحيى بن سلام : ٤٨٩ .

وذهب بعض المفَسِّرين إلى تحديد دلالة الغرام هنا بالهلاك والخسران [١٠٨٣] ، في حين جعل ابن الجوزي للفظ خمس دلالات كلها متقاربة على حد قوله ، وهي : الملِحّ والموجِع والدائم والهلاك وأشدّ العذاب [١٠٨٤].

لقد عني المعجمي بمعنى الهلاك فذكره في عرضه لمادة (غرم) وكأنَّه حاول رصد التغيّر الدلاليّ الذي أصاب اللفظ عندما انتقلت دلالته من مجال واسع إلى مجال محدد وضيق ، وكان هذا الرصد هو من نتائج الأثر التفسيري الذي أضفاه النص القرآني على مخيلة المفَسِّر أولا ومن ثم المعجميّ ثانيا الذي قال : ((الْغَرَامُ : الشَّرُّ الدَّائِمُ وَالْعَذَابُ وَقَوْلُهُ تَعَالَى: {إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا} قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: أَيْ هَلَاكًا وَلِزَامًا لَهُمْ)) [١٠٨٥]. فإنْ يُحدد الغرام بالهلاك الناتج عن العذاب هو تخصيص لمعنى لفظ كان عاماً في الأصل ، وهو هنا أُطلِق على بعض ما كان يطلق عليه من قَبْل من لزومٍ وتعلقٍ ومشقةٍ ، ليقتصرَ على معنى الهلاك الذي هو نتيجة العذاب . ولما كان المشهور في الغرام دلالته على المشقَّة التي تلازم المغْرَم رغما عنه ، بوصفه - أي الغرام - بلاءً متمكناً مولعاً مستمراً بلا انقطاع أو فتور ، وهو بلاء مستلذ أحيانا ومثقل أخرى ، يأسُرُ صاحبه من حيث يدري ولا يدري ، يجعله مشغوفاً متعلقاً بلا حسبان أو تفكير ، لا نستبعد بعض هذه الدلالات مع غرام جهنم الذي ضيقه المفَسِّرون بالهلاك فقط ، إذ ربَّما أراد القرآن الكريم من استعمال الغرام في هذا السياق فضلا عن معنى الهلاك ما في جهنم من العذاب الشديد ، والملازمة الدائمة المتمثلة بأنَّها لمحيطة بالكافرين ، والخلود الأبدي لأصحابها ، وثقل عذابها الذي لا يقضي عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم منه ، فالقرآن الكريم يستعمل في بعض الآيات ألفاظا في غير ما وضعت له من معانٍ منتجاً دلالات جديدة عن طريق خلق علاقات بين الدال والمدلول لم يعهدها العربي من قبل .

[١٠٨٣]) ينظر . مجاز القرآن : ١/ ٣٢٦ ، تفسير البغوي : ٤٥٦/٣، الكشاف : ٢٩٢/٣ ، تذكرة الأريب في تفسير الغريب : ٢٦٥، مفاتيح الغيب : ٤٨١/٢٤ .

[١٠٨٤]) ينظر . زاد المسير : ٣٢٨/٣ .

[١٠٨٥]) الصحاح (غرم) : ١٩٩٦/٥ ، وينظر . لسان العرب (غرم) : ٤٣٦/١٢ – ٤٣٧ .

غِسْلِين :

هذا اللفظ مشتق من (غَسَلَ) ، والغُسْلُ معروف، يراد به الماء [١٠٨٦] الذي يزال به دَرَن الشيء ووسخه ، قال ابن دريد : ((غُسالة كل شَيْء: مَاؤُهُ الَّذِي يُغسل بِهِ)) [١٠٨٧] ، وقد استعمل القرآن الكريم لفظا مشتقا منه هو (غِسْلِين) ، وكان في قوله تعالى عن المؤتى كِتابَهُ بِشِمالِهِ ، يوم يُصْلَى في الجحيم :- { إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ (٣٣) وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ (٣٤) فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ (٣٥) وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ (٣٦) لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ } [١٠٨٨]. تنوعت أقوال المفَسِّرين وهم يحاولون تأويل لفظ الغسلين ، وأكثر هذه الأقوال كان منسوبا لابن عباس قولا أو نقلا عنه ، وما قاله هو إنَّ (مِنْ غِسْلِينٍ) بمعنى ((من عصارة أهل النَّار ، وَهِي مَا يسيل من بطونهم وجلودهم من الْقَيْح وَالدَّم والصديد))[١٠٨٩]، وهو على وزن فِعْلِين مأخوذ من الغَسْل مع زيادة ياء ونون، كما في عُفْرِين وكُفْرِين[١٠٩٠] . أمَّا الطبري فقال في تأويل اللفظ : ((وَذَلِكَ مَا يَسِيلُ مِنْ صَدِيدِ أَهْلِ النَّارِ . و ... كُلُّ جُرْحٍ غَسَلْتَهُ فَخَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ فَهُوَ غِسْلِينٌ، فِعْلِينٌ مِنَ الْغُسْلِ مِنَ الْجِرَاحِ وَالدَّبْرِ))[١٠٩١].

وأمَّا ما نُقل عن ابن عباس فمنه أنَّه قَالَ : ((كُلُّ الْقُرْآنِ أَعْلَمُهُ إِلَّا أَرْبَعًا: غِسْلِينٍ ، وَحَنَانًا ، وَالْأَوَّاهُ ، وَالرَّقِيمِ)) [١٠٩٢] ، وهذا الكلام إذا صحت روايته وأنَّه صادر عن ابن عباس فعلا وهو العالم بلغة العرب فهذا يعني أنَّ العرب لم يستعملوا غِسْلِينٍ من قبل ولم يعهدوه في لغتهم قبل نزول القرآن الكريم ، وإذا كان عِكْرِمَةَ قد نقل عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ تفسيره الْغِسْلِينُ بالدَّمِ وَالْمَاءِ السَّائِلِ مِنْ لُحُومِ البشر في جهنم ،

[١٠٨٦]) ينظر . العين (غسل):٣٧٧/٤ .
[١٠٨٧]) جمهرة اللغة (غسل) : ٨٤٥/٢ ، وينظر . تهذيب اللغة (غسل) : ٦٨/٨ .
[١٠٨٨]) الحاقة / ٣٣ – ٣٧ .
[١٠٨٩]) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٤٨٤ ، وينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٤٢٤/٤ ، معاني القرآن (الفراء) : ١٨٣/٣، الكشاف : ٦٠٦/٤ . مفاتيح الغيب : ٦٣٢/٣٠.
[١٠٩٠]) ينظر . معاني القرآن (الأخفش) :٢/ ٥٤٨ ، معاني القرآن وإعرابه : ٢١٨/٥، بحر العلوم : ٤٩١/٣ .
[١٠٩١]) جامع البيان : ٢٣ /٥٩١ ، وينظر . مجاز القرآن : ٢٦٨/٢ .
[١٠٩٢]) تفسير عبد الرزاق الصنعاني : ٣٢٥/٢، وينظر . جامع البيان : ٢٣ /٥٩١، بحر العلوم : ٤٩١/٣ ،الإتقان في علوم القرآن : ٤/٢ .

فقد نقل مُجَاهِد عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ فسَّر الْغِسْلِين بالزَّقُّوم [١٠٩٣]، وهو شجر يطعمه أهل النار ذكره القرآن الكريم ثلاث مرات منها قوله تعالى : { إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ (٤٣) طَعَامُ الْأَثِيمِ } [١٠٩٤] ، إذ ذهب قوم إلى أنَّ طعام أهل النار مخصوص بالزقوم والضريع ، قال تعالى: { لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ (٦) لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ } [١٠٩٥] ، أمَّا شرابهم فهو مخصوص بالحميم والغساق والغسلين: { لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا (٢٤) إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا } [١٠٩٦]، من هنا فالغسلين شراب لا طعام حقيقة ، وقد سماه القرآن الكريم طعاما جريا على عادة العرب [١٠٩٧] ، يقول شاعرهم :

عَلَفْتُهَا تِبْنًا ومَاء بارِدًا حَتَّى شَتَتْ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا [١٠٩٨]

وعند البحث عن الأثر التفسيري في المعجم العربي وجدنا تباينا عند المعجميين أنفسهم في الاستشهاد بالنص القرآني ، فالجوهري ذكر اللفظ وقول الأخفش فيه دون الإشارة إلى النص القرآني صراحة، يقول:((غَسَلْتُ الشَّيْءَ غَسْلا بِالفَتحِ ، وَالِاسْمُ (الْغُسُلُ) بِالضَمِّ ... وَ(الْغِسْلُ) بِالْكَسْرِ مَا يُغْسَلُ بِهِ الرَّأْسُ مِنْ خِطْمِيٍّ وَغَيْرِهِ ... قَالَ الْأَخْفَشُ: وَمِنْهُ (الْغِسْلِينُ) وَهُوَ مَا انْغَسَلَ مِنْ لُحُومِ أَهْلِ النَّارِ

[١٠٩٣]) ينظر .تفسير ابن أبي حاتم : ٣٣٧٢/١٠ ، الجامع لأحكام القرآن : ٢٧٣/١٨ ، البحر المحيط : ٢٦٣/١٠ .
ولم أجد هذا الكلام في تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٤٨٤ .
[١٠٩٤]) الدخان / ٤٣ ، واللفظ في الصافات / ٦٢ ، الواقعة /٥٢ .
[١٠٩٥]) الغاشية /٦-٧ .
[١٠٩٦]) النبأ / ٢٥ .
[١٠٩٧]) ينظر . التبيان في تفسير القرآن : ١٠٦/١٠ ، مجمع البيان : ١١١/١٠ .
[١٠٩٨]) هو من الشواهد التي لا يعرف قائلها ، استشهد به كثيرون ، ينظر .على سبيل المثال : الخصائص : ٤٣٣/٢،
الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين / أبو البركات الأنباري : ٥٠١/٢ ، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك / ابن هشام :٢١٦/٢ ، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك / ابن عقيل الهمداني : ٢٠٧/٢، خزانة الأدب وغاية الأرب/ ابن حجة الحموي : ٢٧٥/٢، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب/عبد القادر بن عمر البغدادي : ٢٣١/٢.

وَدِمَائِهِمْ.وَزِيدَ فِيهِ الْيَاءُ وَالنُّونُ كَمَا زِيدَ فِي عفْرِينَ))[١٠٩٩]. فالْغِسْلِينُ الذي ذكره الجوهري هو اللفظ الوارد في القرآن الكريم ، واكتفى الجوهري بذكر اللفظ فقط دون الإشارة إلى الآية كاملة أو جزءا أو ما يوحي بأنَّ هذا اللفظ هو المذكور في القرآن الكريم نفسه .

أمَّا ابن سيده فقد ذكر أنَّ الغسلين ورد في القرآن الكريم وشرح معناه وهو قاصد الاستعمال القرآني وإنْ لم يذكر الآية أيضا ، وربما يفسَّر هذا بأنَّ اللفظ معروف ولم يحتمل معنى غير الذي اشتهر به ، قال : ((والغِسْلين : مَا يُغسل من الثَّوْب وَنَحْوه ، كالغُسالة . والغِسْلِينُ فِي الْقُرْآنِ : مَا يَسِيل مِنْ جُلُودِ أَهل النَّارِ كَالْقَيْحِ وَغَيْرِهِ ، كَأَنَّهُ يُغْسل عَنْهُمْ ؛ التَّمْثِيلُ لِسِيبَوَيْهِ وَالتَّفْسِيرُ لِلسِّيرَافِيِّ)) [١١٠٠]، وأضاف ابن منظور إلى كلام الجوهري وابن سيده : ((وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخاطِئُونَ ؛ قَالَ اللَّيْثُ: غِسْلِينٌ شَدِيدُ الْحَرِّ، قَالَ مُجَاهِدٌ: طَعَامٌ مِنْ طَعَامِ أَهل النَّارِ، وَقَالَ الْكَلْبِيُّ: هُوَ مَا أَنْضَجَت النَّارُ مِنْ لُحُومِهِمْ وسَقَط أَكلوه، وَقَالَ الضَّحَّاكُ: الغِسْلِينُ والضَّرِيعُ شَجَرٌ فِي النَّارِ، وَكُلُّ جُرْح غَسَلْتَه فَخَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ فَهُوَ غِسْلِينٌ، فِعْلِينٌ مِنَ الغَسْل مِنَ الْجَرْحِ والدبَر؛ وَقَالَ الْفَرَّاءُ: إنه مَا يَسِيل مِنْ صَدِيدِ أَهل النَّارِ؛ وَقَالَ الزَّجَّاجُ: اشْتِقَاقُهُ مِمَّا يَنْغَسِل مِنْ أَبدانهم. وَفِي حَدِيثِ عَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ، عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: شَرابُه الحميمُ والغِسْلِينُ،قَالَ:هُوَ مَا يُغْسَل مِنْ لُحُومِ أَهل النَّارِ وصَدِيدهم)) [١١٠١] .

عند التدقيق في النص المتقدم نجد ابن منظور قد قدم قول الليث على المفسِّرين ، والليث هو الرافد الأول الذي يستقي منه أي معجمي مادته أو بحثه اللغوي ، ولعلَّ ابن منظور هنا لم يقدمه استحبابا لرأيه ، وربما حاول الرد على المعنى الذي يفسر به الغسلين فهو لا يراد منه الحرارة الشديدة وإنَّما هو نوع من

[١٠٩٩]) الصحاح (غسل) : ٥/ ١٧٨١ -١٧٨٢ . وينظر . معاني القرآن (الأخفش) : ٥٤٨/٢.

[١١٠٠]) المحكم والمحيط الأعظم (غسل) :٤٣٢/٥ . وقد عمدت إلى ذكر العبارة الأخيرة من كلام ابن سيده وهي قوله (التَّمْثِيلُ لِسِيبَوَيْهِ وَالتَّفْسِيرُ لِلسِّيرَافِيِّ) للإشارة إلى أن المعجمي لم يعتمد في جمع مادته اللغوية على المعجمي فقط ، وإنما استعان باللغوي والمفسر والنحوي في تفسير الآيات القرآنية وجمع كل ما يتعلق بالمادة اللغوية التي يعرض لها .

[١١٠١]) لسان العرب (غسل) : ٤٩٥/١١ . وينظر. معاني القرآن (الفراء) : ١٨٣/٣.

الطعام حاول كل من مجاهد والكلبي والضحاك والفراء والزجاج توصيف خصائصه وطبيعته ، وأكثر هؤلاء المتعاطين مع اللفظ القرآني تحليلا وتوضيحا قد أكدوا أنَّ الغِسلين قد تغيرت دلالته من الغسل العام إلى نوع مخصوص من الطعام وبذلك قد حدث تغير في المجال الدلالي الذي أعطاه اللفظ ، فالأصل في الغسل أنْ يدل على مضمون عام يمكن استعماله مع كل الأشياء ، فكل ما يمكن أنْ يصله الماء من البدن وغيره يصح تسميته غُسْلا ، ولذلك فإنَّ تسمية طعام أهل النار أو شرابهم بهذا الاسم فيه نكتة دلالية تتمثل في أنَّ هذا الطعام هو خلاصة كلّ ما في جسم الإنسان من أوساخ وأدران ليفهم منه نتانة هذا المأكول واستقباحه بما يثير التقزز ، ولعلَّ في إطلاق هذه التسمية على هذا النوع من الطعام وتوسطه بين لفظي (طعام) و(يأكله) تنبيها على أنَّ هذا الطعام هو الوحيد الذي يحصل عليه هؤلاء وكأنَّ هذا الذي لَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ في الدنيا لا قريب له في الآخرة ولا طعام أو شراب يطعمه غير الغسلين ، فهو لا يتذوق غير طعم واحد ، طعم نتن وغير مستساغ يجمع بين الأكل المتمثل بالجلود المتهرئة واللحوم الذائبة والشراب المتمثل بالعرق والقيح والصديد .

وَزِير :

من متابعة هذا اللفظ في اللغة تبين اختلاف اللغويين نفسهم في أصله ، فمنهم جعله مشتقا من الوَزَرِ الذي أطلق على ((الجبل يُلْجَأُ إليه)) (١١٠٢) ، ثم وسِّعَ ليكون أي ملجأ يلاذ به (١١٠٣) . ومنهم من جعله مأخوذا من الوِزْرِ بمعنى ((الثِّقْل ... سُمّي الْوَزير وزيراً لِأَنَّهُ يحمل وِزْرَ صَاحبه، أَي ثِقله)) (١١٠٤) ، في حين نُقِل عن الأصمعي أنَّه جعل اشتقاق الوزير من وَازَرَ وآزَرَ إذا أعان (١١٠٥) . وقيل إنَّ لفظ الوزير لم يستعمله العرب في العصر الجاهلي إذ لم يرد في دواوينهم الشعرية (١١٠٦) .

١١٠٢) العين (وزر) : ٧/ ٣٨٠.

١١٠٣) ينظر . جمهرة اللغة (وزر) : ٧١٢/٧ ، تهذيب اللغة (وزر) : ١٦٦/١٣ ، الصحاح (وزر) : ٨٤٥/٢ .

١١٠٤) جمهرة اللغة (وزر) : ٧١٢/٧ ، وينظر . معجم مقاييس اللغة (وزر) : ١٠٨/٦ .

١١٠٥) ينظر . جمهرة اللغة (وزر) : ٧١٢/٧، لسان العرب (وزر) : ٢٨٣/٥ .

١١٠٦) ينظر .المعجم التاريخي للغة العربية : ٣٣٠ .

لم يطلق القرآن الكريم لفظ الوزير إلا على هارون في سياق قصة موسى عليه السلام وكان ذلك في مرتين إحداهما قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام : { وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي (٢٩) هَارُونَ أَخِي (٣٠) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (٣١) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي } [١١٠٧] . لقد طلب موسى (عليه السلام) من ربه أنْ يجعل من هارون عونا له في دعوته [١١٠٨]، وبذلك يكون أكثر المفَسِّرين قالوا بأن الوزير هنا هو المعين ، واختار الزَّجَّاج أنْ يكون الوزير من ((يُرْجَعُ إليه ويُتَحَصَّنُ برأْيِهِ، والوَزَرُ ما يُلتجأ إليه ويُعْتَصَمُ بِهِ)) [١١٠٩] ، وبمثل هذا قال ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ) مع زيادة في التفصيل: ((الوزير هو الذي يلجأ إليه في الأمور. مشتق من الوزر، وهو الملجأ. والجبل وَزَر. وقيل: الوزير الذي يتقلد خزائن الملك وأمتعته. فيكون مشتقا من الوزار، وهي الأمتعة ، ومن قوله: { وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ } [١١١٠] ، أي : آنية الفضة والذهب . وقيل : الوزير : الذي يتحمل أثقال الملك ، ومنه قيل للذنب : وزره ، فمعنى: {واجعل لِّي وَزِيراً} أي: صاحباً ألجأ إليه وأعتمد عليه)) [١١١١] .

وكان الفخر الرازي يرى أنَّ موسى عليه السلام طلب معينا له في أمره المكلف به لأحد سببين إمَّا ((لِأَنَّهُ خَافَ مِنْ نَفْسِهِ الْعَجْزَ عَنِ الْقِيَامِ بِذَلِكَ الْأَمْرِ ، أَوْ لِأَنَّهُ رَأَى أَنَّ لِلتَّعَاوُنِ عَلَى الدِّينِ وَالتَّظَاهُرِ عَلَيْهِ مَعَ مُخَالَصَةِ الْوُدِّ وَزَوَالِ التُّهْمَةِ مَزِيَّةً عَظِيمَةً فِي أَمْرِ الدُّعَاءِ إِلَى اللَّهِ)) [١١١٢] .

وهذا الاختلاف نفسه كان مع المعجميين ، وبعضهم لم يتعرض للاستعمال القرآني فالجوهري [١١١٣] ، وابن سيده [١١١٤] ، والزمخشري والفيومي لم يصرحوا بورود اللفظ في القرآن الكريم ، وكلهم قالوا بأن

١١٠٧) طه / ٢٩ – ٣٢ . واللفظ في : الفرقان /٣٥ .

١١٠٨) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٢٥٧ ، تفسير مقاتل بن سليمان : ٢٦/٣ ،تفسير يحيى بن سلام :٢٥٨ ،جامع البيان : ٣٠٠/١٨، بحر العلوم :٣٩٤/٢ ، الجامع لأحكام القرآن : ١٩٣/١١ .

١١٠٩) معاني القرآن وإعرابه : ٦٧/٤ .

١١١٠) طه/ من الآية (٨٧) .

١١١١) الهداية إلى بلوغ النهاية : ٤٦٣٢/٧ ، وينظر . الكشاف : ٦١/٣ .

١١١٢) مفاتيح الغيب : ٤٤/٢٢ .

اللفظ مشتق من الوِزْر بمعنى الثقل ، إذ يقال ((وزير الملك للذي يوازره أعباء الملك ، أي : يحامله ، وليس من المؤازرة: المعاونة لأن واوها عن همزة وفعيل منها أزيرٌ)) [١١١٥] ، وقال الفيومي : ((الْوِزْرُ الثِّقْلُ ... وَاشْتِقَاقُ الْوَزِيرِ مِنْ ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَحْمِلُ عَنْ الْمَلِكِ ثِقْلَ التَّدْبِيرِ)) [١١١٦] . أمَّا ابن منظور فقد ذكر الآية صريحة ، وذكر كلاما لم ينسبه إلى قائله مباشرة ، لكنَّه قصد الزَّجَّاج على ما يبدو ، مع إضافة على ما قاله الزَّجَّاج نفسه ، يقول:((وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ:{ وَاجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي}؛ قَالَ: الْوَزِيرُ فِي اللُّغَةِ اشْتِقَاقُهُ مِنَ الوَزَرِ، والوَزَرُ الجبلُ الَّذِي يُعْتَصَمُ بِهِ لِيُنْجى مِنَ الْهَلَاكِ، وَكَذَلِكَ وَزِيرُ الْخَلِيفَةِ مَعْنَاهُ الَّذِي يَعْتَمِدُ عَلَى رأْيه فِي أُموره وَيَلْتَجِئُ إِليه، وَقِيلَ: قِيلَ لِوَزِيرِ السُّلْطَانِ وَزِيرٌ لأَنه يَزِرُ عَنِ السُّلْطَانِ أَثْقال مَا أُسند إِليه مِنْ تَدْبِيرِ الْمَمْلَكَةِ أَي يَحْمِلُ ذَلِكَ)) [١١١٧] ،وهنا نلحظ أنَّ ابن منظور قدم رأي الزجاج القائل باشتقاق اللفظ من الوَزَرِ بمعنى الملجأ على قول من قال إنَّ اشتقاقه من الوِزْرِ بمعنى الثقل .

إنَّ هذا الاختلاف في الأصل اللغوي الذي اشتُق منه لفظ الوزير واحتماله لكل تلك الدلالات ، جعل من الوزير مشتركا لفظيا عند الدكتور مُحَمَّد فاضل السامرائي ، إذ رأى أنَّ اللفظ يتسع لجميع الدلالات المذكورة آنفاً ؛ لأنَّ الوزير إذا كان مشتقا من الوَزَر بمعنى الملجأ ، يكون موسى عليه السلام قد دعا ربه أنْ يجعل من أهله من يلجأ إليه في أموره ويعتصم برأيه، وإذا كان من الوِزْرِ بمعنى الثقل ، يكون قد دعاه أنْ يجعل منهم من يحمل الثقل عنه ويعينه في رأيه، وإذا كان من المؤازرة بمعنى المعاونة يكون مفاد الدعاء أنْ يجعل منهم من يعينه في دعوته. وربَّما يكون الاستعمال القرآني قد قصد هذه الدلالات كلها في استعماله لهذا اللفظ ، لكن الدكتور عاد ليرجح دلالة الوزير على المؤازرة والمعاونة على الدلالتين الأخريين لأنَّها أكثر مناسبة لسياق القصة المقالي، والدليل عنده قوله تعالى : { اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي } [

١١١٣) ينظر . الصحاح (وزر) : ٨٤٥/٢ .

١١١٤) ينظر . المحكم والمحيط الأعظم (وزر) : ١٠٤/٩ .

١١١٥) أساس البلاغة (وزر) : ٦٨٩.

١١١٦) المصباح المنير (وزر) : ٤١٣ .

١١١٧) لسان العرب (وزر) : ٢٨٣/٥. ونسب القول الذي نقله ابن منظور بعد الآية إلى الزجاج باسمه الصريح الأزهري في تهذيبه ، ينظر. تهذيب اللغة (وزر) :١٦٦/١٣، والزَّبيدي في تاج العروس (وزر) : ٣٥٩/١٤ .

[١١١٨] في السورة نفسها ، وما ورد في سورة القصص ، وهو قوله تعالى : { وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (٣٤) قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ } [١١١٩] . فالأَزْر والرِّدْء وشدُّ العَضُد كلّها كانت توحي بالعون والمؤازرة [١١٢٠] . إنَّ الاستعمال القرآني لهذا اللفظ وفي سياق موسى عليه السلام تحديدا قد أضفى على اللفظ الدلالة على الإعانة والمؤازرة ، وهي دلالة أصبحت عرفية في ما بعد ، تقبلها المجتمع قبولا حسنا ، خاصة إذا علمنا أنَّ العلاقة بين اللفظ والمعنى قائمة على العرف الدارج ، يقول تمام حسان : ((المعروف أنَّ لغة كل قوم إنما تسمي تجاربهم الاجتماعية فتضع للمسميات اسمًا، وتضع للأعمال أفعالًا، وتضع للعلاقات فيما بينهما أدوات تربط بين الكلمات في السياق،ويتم كل ذلك في حدود العرف المحلي لهؤلاء القوم، ومن ثَمَّ تختلف المفردات من لغة إلى لغة؛ لأن تعارف جماعة ما لا يتشابه بالضرورة مع تعارف الجماعة الأخرى)) [١١٢١] .

وأقول إذا كان الأصل في الوَزَرِ الدلالة على ما يفيده الجبل أو الملجأ بصورة عامة ، فهذا يعني أنَّ معناه كان أكثر عموما مما وصل إليه لفظ الوزير ، الذي أخذ من المعنى الأصل دلالة الإعانة التي يلجأ إليها الملوك في شخص الوزير؛ ليكون ملاذا لهم في كثير من الأمور ، وبذلك يكون اللفظ قد ضيق معناه وحصر في فرد واحد ذي مكانة معينة وسلطة خاصة ، هذا إذا كان مشتقا من الوَزَرِ بمعنى الملجأ . وإذا كان اللفظ قد اشتق من الوِزْرِ بمعنى الثقل فالأمر ليس بمختلف أيضا لأنَّه اكتسب دلالة حمل الثقل ورفعه عن كاهل ذوي السلطات عن طريق هذا المعِين والمساعد الذي ارتضى أنْ يكون مسندا يتكل عليه

١١١٨) طه / ٣١ .

١١١٩) القصص / ٣٤- ٣٥ .

١١٢٠) ينظر.صور من اتساع دلالة الألفاظ والتراكيب في (تفسير الكشاف)/ د.محمد فاضل السامرائي،بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج ١٩ ، ع ٤٢ ، رمضان ١٤٢٨هـ:٣٥٠ .

١١٢١) اللغة العربية معناها ومبناها : ٣١٤ .

. وهنا أود الإشارة إلى رأي أبي حاتم الرازي الذي جعل الوزر مأخوذا من المؤازرة أصلا ، يقول : الوِزْرُ ((أصله من الموازرة وهي المشاركة والمعاضدة ، ومن أجل ذلك سمي الوزير وزيراً ، لأنَّه مأخوذ من المشاركة ، كأنَّه يَشْرك الملك في سلطانه ويعضده ... فسمي الوزر وزراً؛ لأنَّ صاحبه اشترك مع من حمله على الوزر وعاضده عليه))[١١٢٢] . وقد لا يخفى هنا أن الأبنية الثلاثة متحقق فيها التقارب في المعنى ، فالوَزَر (الجبل) دالٌّ على الحماية والثقل ، ومن يرفع الثقل يكون قوياً (وِزْراً) ، والمؤازرة من آزر فيها قوة أيضا ، فتحققت الدلالة الواحدة أو المتقاربة فيها كلها .

يَسْتَنْبِطُونَ :

الأصل في الاستنباط استخراج ((الماء ... من قَعر البِئْر إذا حُفِرت))[١١٢٣] ، فسُمِّي أول الماء نبعاً من تلك البئر نبطاً[١١٢٤] . واستعمل القرآن الكريم الاستنباط لكن بدلالة مجردة لا حسية كانت في قوله تعالى : { وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا }[١١٢٥] ، تتحدث الآية المباركة عن بعض المنافقين الذين أرادوا زعزعة الإيمان في قلوب المسلمين بنقلهم الأخبار عن السَّرايا المشاركة في القتال في حال أمنهم أو خوفهم ، وفُسِّر قوله (يَسْتَنْبِطُونَهُ) بـ ((يتبينونه))[١١٢٦] . فَلَوْ رَدُّوا الْأَمْرَ الَّذِي سمعوا به إِلَى الرَسُولِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ) وأُولِي الْأَمْرِ منهم ((لَعَلِمَ ذَلِكَ مِنْ أُولِي الْأَمْرِ مَنْ يَسْتَنْبِطُهُ. وَكُلُّ مُسْتَخْرِجٍ شَيْئًا كَانَ مُسْتَتِرًا عَنْ أَبْصَارِ الْعُيُونِ أَوْ عَنْ مَعَارِفِ الْقُلُوبِ ، فَهُوَ لَهُ مُسْتَنْبِطٌ ، يُقَالَ: اسْتَنْبَطْتُ الرَّكِيَّةَ: إِذَا اسْتَخْرَجْتُ مَاءَهَا،وَنَبَطْتُهَا

١١٢٢) الزينة في الكلمات الإسلامية العربية : ٢/ ٤١١ .
١١٢٣) العين (نبط) : ٤٣٩/٧ .
١١٢٤) ينظر . جمهرة اللغة (نبط) : ٣٦٢/١ ، الصحاح (نبط) : ١١٦٢/٣ .
١١٢٥) النساء / ٨٣ .
١١٢٦) تفسير مقاتل بن سليمان : ١/ ٣٩٣ .

أُنْبِطُهَا، وَالنَّبَطُ: الْمَاءُ الْمُسْتَنْبَطُ مِنَ الْأَرْضِ))[١١٢٧]، ومن هنا كان الاستنباط يمثل نوعاً من التنقير والبحث والتتبع والسؤال والتحسس والتدبُّر والاستخراج [١١٢٨] ، لتمثل الآية المباركة ((تدبر إشارة المعاني بغوص الأفكار، واستخراج جواهر المعاني بدقائق الاستنباط)) [١١٢٩] ، فالاستنباط إذاً قائم على الإحاطة والمعرفة التامّة والدقيقة بالشيء ، وهذا ممّا لا يمكن أنْ يكون عاماً عند الناس كلهم ، بل هو مخصوص ببعضهم فقط .

تحدّثَ المعجميّ عن هذه المادة وشعر بالتغيّر الدلاليّ الذي أصابها وإنْ لم يصرح بذلك علنا ، مكتفيا بعضهم بالإشارة إلى مجازيّة المعنى عندما تحوَّل من الحسّية المتمثلة بنبع الماء تحديداً إلى ((كُلّ ما أُظْهِرَ بعدَ خَفاءٍ)) [١١٣٠]. وخصَّصه الزّمخشريّ باستنباط المعنى الحسن ، يقول: ((نبط الماء من البئر نبوطاً ... ومن المجاز ... استنبط معنًى حسناً ورأياً صائباً ، لعلمه الذين يستنبطونه منهم. واستنبطت من فلان خبراً)) [١١٣١]. وأشار ابن منظور إلى الاستعمال القرآني ملتمسا الأثر التفسيري في بيان التغيّر الدلاليّ قائلا : ((النَّبَط: الْمَاءُ الَّذِي يَنْبُطُ [يَنْبِطُ] من قعر البئر إِذا حُفرت، ... واسْتَنْبَطه وَاسْتَنْبَطَ مِنْهُ عِلْمًا وَخَبَرًا وَمَالًا: اسْتَخْرَجَهُ. والاسْتِنْباطُ: الِاسْتِخْرَاجُ. واستنبَطَ الفَقِيهُ إِذا اسْتَخْرَجَ الْفِقْهَ الْبَاطِنَ بِاجْتِهَادِهِ وفهمِه. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ؛ قَالَ الزَّجَّاجُ: مَعْنَى يَسْتَنْبِطُونَهُ فِي اللُّغَةِ يَسْتَخْرِجُونَهُ، وأَصله مِنَ النبَط ، وَهُوَ الْمَاءُ الَّذِي يَخْرُجُ مِنَ الْبِئْرِ أَوّل مَا تُحْفَرُ؛ وَيُقَالُ مِنْ ذَلِكَ: أَنْبَطَ فِي غَضْراء أَي استنبطَ الْمَاءَ مِنْ طِينٍ حُرّ)) [١١٣٢]. لقد بيَّن الزجاج هنا الدَّلالة المتغيّرة في معنى اللفظ عندما أشار إلى الأصل اللغوي ، فقد انتقلت دلالة اللفظ من المعنى الحسي المتمثل بنبع الماء إلى

[١١٢٧]) جامع البيان : ٥٧١/٨ ، وينظر معاني القرآن وإعرابه : ٨٣/٢ ، بحر العلوم : ٣٢٢/١، النكت والعيون : ٥١١/١، زاد المسير : ٤٣٩/١ .

[١١٢٨]) ينظر . جامع البيان : ٥٧٢/٨ – ٥٧٣ ، الكشاف : ٥٤١/١ .

[١١٢٩]) لطائف الإشارات : ٣٥٠/١ .

[١١٣٠]) المحكم والمحيط الأعظم (نبط) : ١٩٤/٩ ، وينظر . كتاب الأفعال (ابن القطاع) : ٢٢١/٣.

[١١٣١]) أساس البلاغة (نبط) : ٦١٥ .

[١١٣٢]) لسان العرب (نبط) : ٤١٠/٧ .

المعنوي المتمثل بالفهم والاجتهاد ، وقد أفاد ابن منظور من ذلك مستعينا به في بيان خصوصية الدلالة التي يوحيها لفظ الاستنباط من فهم الباطن باجتهاد ومعرفة خاصة لا يمتلكها العامة .

وهذا النوع من التغير متفق عليه عند علماء اللغة المحدثين أنه يحدث نتيجة تطور العقل الإنساني ثقافيا واجتماعيا ، فكثير من المعاني والدلالات قد بدأت حسية ثم انتقلت إلى معان معنوية مجردة بصورة تدريجية مع فقدان المعنى الأصل أو بقائه جنب المعنى الجديد [١١٣٣].

المبحث الثاني

الألفاظ الأعجمية

تعد قضية الألفاظ الأعجمية ووجودها في القرآن الكريم واحدة من المشكلات التي واجهت المتصدي للبحث القرآني ؛ ذلك بأنَّ العلماء كانوا ، وما زالوا ، على خلاف فيها ، وقد كانت هذه القضية متداولة عند القدماء بمصطلحي المعَرَّب والدخيل، وعند المحدثين بمصطلح الاقتراض أو التقارض اللغوي ، فقالوا المعَرَّب هو : اللفظ الذي ينقل من لغة غير العربية إليها ، ثم يُطَوَّع لاشتقاقاتها وتصاريفها وأوزانها ، فيُعَامل معاملة اللفظ العربي الأصل [١١٣٤] . أمَّا الدخيل فهو ((اللفظ الأعجمي الذي أُدخلَ كلام العرب من غير أنْ يُشتقَّ منه ؛ لمخالفته الأوزان العربية ، فيستخدمه العرب بشكله وقالبه الذي دخل العربية)) [١١٣٥]. وأمَّا الاقتراض اللغوي فوسموه بعملية التأثر والتأثير الواقعة بين

[١١٣٣]) ينظر . دلالة الألفاظ : ١٦١ -١٦٢، علم الدلالة (د.أحمد مختار عمر): ٢٣٨، التأويل اللغوي في القرآن الكريم (دراسة دلالية) : ٤٧.

[١١٣٤]) ينظر . المزهر في علوم اللغة وأنواعها :١/ ٢١٠ ، المُعَرَّب والدخيل في اللغة العربية وآدابها / د.محمد التونجي : ١٣ .

[١١٣٥]) المُعَرَّب والدخيل في اللغة العربية وآدابها : ١٣ .

اللغات ، إذ تأخذ فيها لغة ما بعض الألفاظ من لغة أخرى ، أو هو محاولة لغة ما نسخ صورة مشابهة لنمط لغوي في لغة أخرى [١١٣٦].

والإشكالية تكمن في جواز وقوع هذه الألفاظ في القرآن الكريم من عدمه ، فبعضهم أقر بوجود ألألفاظ المعَرَّبة فيه ، وعلى رأسهم ابن عباس الذي ألف كتابا في اللغات الواردة في القرآن الكريم ، ويرى هؤلاء أنَّ وقوع الاقتراض اللغوي في القرآن ووجوده فيه لا يخرجه عن كونه عربيا ؛ لقلة تلك الألفاظ [١١٣٧] ، فضلا عن أنَّ وجود هذه الألفاظ لا يعد خطرا على لغة النص الإلهي ، بل على العكس كانت هذه المعَرَّبات تعد مزية القرآن الكريم من باقي الكتب السماوية التي نزلت بلغة واحدة ، في حين احتوى القرآن على لغة القوم ولغات أخر[١١٣٨] ، وبعضهم الآخر ينكر وجود ألفاظ أعجمية في القرآن الكريم [١١٣٩] ؛ لقوله تعالى : { قُرْآنًا عَرَبِيًّا } [١١٤٠] في أكثر من آية ، وقوله تعالى : { وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ } [١١٤١] .

أمَّا القسم الثالث منهم فيرى أنَّ هذه الألفاظ أصولها أعجمية فلمَّا دخلت العربية أعربتها بلسانها ، وحولتها من العجمة إلى العربية ، حتى اختلطت بها فوقع عليها ما يقع على اللفظ العربي [١١٤٢] ، وقد يضاف إلى ذلك ما أضافه القرآن الكريم من دلالات جديدة إلى المفردات ذات الأصول غير العربية

[١١٣٦]) ينظر.فصول في فقه اللغة:٣٥٨،أثر التوجيه الشرعي في الدلالة اللغوية لبعض المناهي اللفظية/يحيى بن أحمد عريشي (بحث منشور)،الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة،السنة (٣٧)،العدد ١٢٨ ،١٤٢٥هـ:٤٥١.

[١١٣٧]) ينظر . الإتقان في علوم القرآن : ١٢٥/٢ .

[١١٣٨]) ينظر . دراسات في فقه اللغة : ٣١٦ – ٣١٧ .

[١١٣٩]) ينظر. الرسالة / الشافعي :٤٠ -٤١ ، مجاز القرآن:١٧/١- ١٨ ، الصاحبي في فقه اللغة وسر العربية :٦٢،
الإتقان في علوم القرآن: ١٢٥/٢ .

[١١٤٠]) وردت في : يوسف / ٢ ، طه / ١١٣ ، الزمر / ٢٨ ، فصلت / ٣ ، الشورى / ٧ ، الزخرف / ٣ .

[١١٤١]) فصلت /٤٤ .

[١١٤٢]) ينظر . كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية : ١٣٩ -١٤٠ . فقه اللغة وسر العربية :٢٨١ ، المُعَرَّب
من الكلام الأعجمي : ٥٣ .

، بعضُها يأتي عن طريق الاستعمال القرآني لتلك الألفاظ ، وبعضها الآخر له دلالته القديمة لكنّها طُوِّرت عن أصل وضعها في تلك الألفاظ ، وهذا التغير في الدلالة وقع على اللفظ ظاهرا أيضا ، فبعض الألفاظ ظلَّت على حالها كما كانت مستعملة في اللغات ، ومنها ما تغير بإضافة حرف أو حذف أو تبديل ، مناسبة أو تسهيلا للناطق العربي .

وهذا الموقف من وجود الألفاظ الأعجمية في القرآن الكريم كان للمُفَسِّر واللغوي معا ، فكلاهما متحير في القول به ، لكنَّنا في هذا البحث نحاول الكشف عن مدى نظر المفَسِّر لهذه القضية ، ومتابعة اللغوي له في رأيه دون الاعتراض على ما يفترض أن يكون الحكم له هو ، كونه الأكثر عناية في ميدان الجذر اللغوي، ومن هنا سيكون لصاحب المعجم الأثر الأبرز في هذا المضمار .

أَبٌّ :

لم يستعمل العرب الأبَّ قبل نزول القرآن الكريم إلا بمعنى القصد والتَّهيُّؤ لفعل شيء ما [١١٤٣] ، إلا أنَّ القرآن الكريم استعمله بمعنى جديد في مرة واحدة لم يعهدها اللغوي من قبل مما جعله يقول بعجمة اللفظ ، ذلك أنَّ المعنى القرآني لم يكن معروفًا لديه ، يقول عزَّ اسمه : { ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا (٢٦) فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا (٢٧) وَعِنَبًا وَقَضْبًا (٢٨) وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا (٢٩) وَحَدَائِقَ غُلْبًا (٣٠) وَفَاكِهَةً وَأَبًّا (٣١) مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ } [١١٤٤] .

لم ينطق المفَسِّر بعدم عربية اللفظ وإنَّما جعله من الغريب الذي استعمل من قبل استعمالا قليلا ، وهو عنده بمعنى : ما تأكله الأنعام [١١٤٥] ، أي المرعى [١١٤٦] بما يحويه من عشب ونبات ، وذهب آخرون

[١١٤٣]) ينظر . تهذيب اللغة (أبَّ) : ١٥ /٤٢٩ ، معجم مقاييس اللغة (أبَّ) : ٦/١ – ٧ .
[١١٤٤]) عبس / ٢٦ – ٣٢ .
[١١٤٥]) ينظر . تفسير مجاهد : ٧٠٦ ،
[١١٤٦]) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٥٩٢/٤ .

إلى أنَّ معنى الأبّ هنا هو الثمار الرطبة [١١٤٧] . ويبدو أنَّ هذا الكلام بعيد عما تحتمله الآية بدليل قوله فاكهة قبلها التي ناسبت حاجة الإنسان المعبر عنها بـ (متاعا لكم) ، فجاءت (أبًّا) مناسبة (لِأَنْعَامِكُمْ) ، قال الزجاج : ((الأب جميع الكلأ الذي تعتلفه الماشيةُ)) [١١٤٨] . ويفهم من قول الراغب في اللفظ : ((الأبّ: المرعى المتهيّئ للرعي والجز ، من قولهم: أَبَّ لكذا أي: تهيّأ)) [١١٤٩]، حضور دلالة الاستعمال العربي من قبل ، لكن قلة استعمال اللفظ عند العربي هي التي أدت إلى غياب المعنى الذي جاء به القرآن الكريم ، يؤكد ذلك ما روي عن ابن عباس حين سأله ابن الأزرق عن معنى اللفظ : ((قال : يا ابن عباس : أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ : وَفاكِهَةً وَأَبًّا . قال : الأب : الفصفصة [١١٥٠] وما يعتلف منه الدواب. قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت الشاعر وهو يقول :

تَرَى بِهِ الْأَبَّ وَالْيَقْطِينَ مُخْتَلِطًا عَلَى الشَّرِيعَةِ يَجْرِي تَحْتَهَا الْغَرْبُ))[١١٥١] . وقال المعجمي في معنى اللفظ معتمدا على النص القرآني صراحة : ((الأبُّ : المرْعى)) [١١٥٢] . وزاد ابن سيده دليلا شعريا جديدا على أنَّ اللفظ مما عهدته العرب بهذا المعنى من قبل ، قال : ((الأَبُّ الكَلأُ وعَبَّر بعضُهم عنه بأَنَّهُ المرعَى وقالَ الزَّجَّاجُ : الأَبُّ جَمِيعُ الكَلاءِ الّذي تعتَلِفُهُ الماشِيَةُ ، وفي التنزيل{وفاكهة وأبا}، قال :

جِذْمُنَا قَيْسٌ ونَجْدٌ دَارِنَا ... ولنا الأَبُّ به والمكْرَعُ

[١١٤٧]) ينظر . جامع البيان : ٢٤ /٢٢٩ .
[١١٤٨]) معاني القرآن وإعرابه : ٢٨٦/٥ .
[١١٤٩]) مفردات ألفاظ القرآن (أبَّ) : ٥٩
[١١٥٠]) ((الفِصْفِصَةُ، بالكَسْرِ: نَبَاتٌ وَهُوَ الرَّطْبَةُ)) . تاج العروس (فصص) : ٧٥/١٨ .
[١١٥١]) غريب القرآن في شعر العرب (مسائل نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس):٢٢٣. والبيت المذكور في النص لم يُنْسَب إلى شاعر معين ولم يذكره غير ابن عباس ، واستشهد به السيوطي والآلوسي وبنت الشاطئ بعد أنْ رووا البيت عن ابن عباس أيضا، ينظر. الإتقان في علوم القرآن : ١٠٠/٢، الدر المنثور في التفسير بالمأثور : ٤٢١/٨ ، روح المعاني : ٢٥٠/١٥ ، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق : ٥٤٩ .
[١١٥٢]) الصحاح (أبب) : ٨٦/١ .

قال أبو حَنيفَةَ قد سَمَّى اللهُ تعالى المرعى كُلَّهُ أبّا فقال تعالى {وفاكهة وأبا} وقالَ ثعْلَبٌ الأَبُّ مَا أَخْرَجَتِ الأَرضُ من النباتِ)) (١١٥٣) .

ومثله ما قاله ابن منظور مع زيادة في التوضيح : ((سَمَّى اللهُ تَعَالَى المرعَى كُلَّه أَبّاً. قَالَ الفرَّاءُ: الأَبُّ مَا يأْكُلُه الأَنعامُ. وَقَالَ مُجَاهِدٌ: الفاكهةُ مَا أَكَله النَّاسُ، والأَبُّ مَا أَكَلَتِ الأَنْعامُ، فالأَبُّ مِنَ المرْعى للدَّوابِّ كالفاكِهةِ لِلْإِنْسَانِ ... قَالَ ثَعْلَبٌ: الأَبُّ كُلُّ مَا أَخْرَجَتِ الأَرضُ مِنَ النَّباتِ. وَقَالَ عَطَاءٌ: كُلُّ شيءٍ يَنْبُتُ عَلَى وَجْهِ الأَرضِ فَهُوَ الأَبُّ. وَفِي حَدِيثِ أَنَسٍ: أَنَّ عُمر بْنَ الخَطاب، رَضِيَ الله عَنْهُمَا، قرأَ قَوْلَهُ، عَزَّ وَجَلَّ، وَفاكِهَةً وَأَبًّا ، وَقَالَ: فَمَا الأَبُّ، ثُمَّ قَالَ: مَا كُلِّفْنا وَمَا أُمِرْنا بِهَذَا. والأَبُّ: المرْعَى المَتَهَيِّئُ للرَّعْيِ والقَطْع)) (١١٥٤) .

إذن لم يقل المعجمي أيضا بأعجمية اللفظ وهو في هذا مقلد للمُفَسِّر ، فهو لم يسمع منه صراحة أن اللفظ غير عربي ، لكن من قال بأنَّ الأبَّ معرب هم اللغويون المحدثون من غير أصحاب المعجمات نحو الدكتور التونجي الذي عدَّ اللفظ بربريَّ الأصل (١١٥٥) .

أَبَارِيق :

قال الخليل : ((البَرْقُ دخيل في العربية، ويجمع على بِرقان. والبَرَقُ ... الحبل الذي أبرم بقوة سوداء وقوة بيضاء ... وكل شيء يتلألأ فهو بارقٌ)) (١١٥٦) .

ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم (مرة واحدة) بلفظ الجمع ، في سياق الحديث عن فئة سماها القرآن الكريم (السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ) ، وهم من أصحاب جنات النعيم في قوله تعالى : {يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ

١١٥٣) المحكم والمحيط الأعظم (أبب) : ١٠ / ٥٥٤ .
١١٥٤) لسان العرب (أبب) : ١/ ٢٠٤ – ٢٠٥ . وما نسب الى الفراء لم يذكره في معانيه أبداً .
١١٥٥) ينظر . المُعَرَّب والدخيل في اللغة العربية وآدابها : ١٩٢ .
١١٥٦) العين (برق) : ٥/١٥٥ -١٥٧ ، وينظر . جمهرة اللغة (برق) : ٣٢٢/١. والمقصود بالبرق هنا : الحمل .

مُخَلَّدُونَ (١٧) بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ } [١١٥٧] . سبق أنْ ذكرنا أنَّ بعض المفسّرين عني بالتفريق بين الأكواب والأباريق في هذه الآية قائلا : إنَّ الكوبَ إبريق أو جرة من فضة ، واسع الرأس لا خرطوم له ، يُصَبُّ لأهل الجنة منه ، وقد يستعمل للغرف. وقال بعضهم : هو دون الإبريق [١١٥٨]، وقيل الإبريق: ((إِنَاءٌ تُحْمَلُ فِيهِ الْخَمْرُ لِلشَّارِبِينَ فَتُصَبُّ فِي الْأَكْوَابِ))[١١٥٩] .

ويبدو أنَّ المفَسّرين ينظرون الى لفظ الأباريق على أنّه من الألفاظ غير العربية في القرآن الكريم حتى وإنْ لم يصرحوا بذلك علنا ، ومصداق هذا الزعم أنَّ الثعلبي عندما لم يقتنع بعجمة اللفظ حاول الرد بالقول : ((أَبارِيقَ جمع إبريق، سمي بذلك لبريق لونه)) [١١٦٠] ، في حين صرَّح بعضهم الآخر بأنَّ الأباريق غير عربي [١١٦١] . وكان المعجمي إذا وصل إلى الاستعمال القرآني للفظ ، يبادر إلى القول : ((الإِبْرِيقُ: واحد الأَباريقِ ، فارسيٌّ معرّب)) [١١٦٢] ، مركزًا على أعجمية اللفظ خاصة ، ولذلك لم نلحظ اهتمامه بالمعنى اللغوي للفظ ، واكتفاؤه بالقول ((هُوَ الكُوز ... وَ ... هُوَ مِثْلُ الْكُوزِ وَهُوَ فِي كُلِّ ذَلِكَ فَارِسِيٌّ))[١١٦٣] دون توسيع النظر في قضية العجمة .

يبدو مما سبق أنَّ بعضهم ذهب الى أنَّ لفظ الأباريق جمع إبريق ،وأصله دخيل في العربية هو البَرْقُ [١١٦٤] الذي لا يراد منه اللمعان ، وبعضهم قال :لا، هو من ((بَرَقَ الشَّيْءُ بَريقا وَبَرَقانا إِذا لَمَعَ))[١١٦٥]، مأخوذ من الأصل اللغوي الدال على اللمعان والتلألؤ، وكل ما سُمِع من اشتقاقات فمحمول عليه

١١٥٧) الواقعة / ١٧ - ١٨ .

١١٥٨) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٤/ ٢١٧، جامع البيان : ٢٣/ ١٠١ -١٠٢، ومجمع البيان : ٣٥٩/٩، والميزان : ١٩/ ١٢٢.

١١٥٩) التحرير والتنوير : ٢٩٤/٢٧.

١١٦٠) الكشف والبيان عن تفسير القرآن : ٢٠٤/٩ .

١١٦١) ينظر . زاد المسير في علم التفسير : ٢٢١/٤، إعراب القرآن وبيانه : ٦٤/٩.

١١٦٢) الصحاح (برق) : ١٣٥/٥. وينظر . المخصص : ٣ / ١٩٧، المصباح المنير (برق): ٣٤، لسان العرب (برق): ١٠ / ١٤- ١٩.

١١٦٣) المحكم والمحيط الأعظم (برق) : ٦ / ٤٠١ ، لسان العرب (برق):١٠ / ١٧- ١٨.

١١٦٤) ينظر . العين (برق) : ٥/ ١٥٦.

١١٦٥) ينظر . جمهرة اللغة (برق) : ٣٢٢/١.

، أو على الأصل الثاني : اجتماع السواد والبياض في شيء واحد [١١٦٦] ، ولهذا ((يُقَالُ لِلسَّيْفِ وَلِكُلِّ مَا لَهُ بَرِيقٌ إِبْرِيقٌ، حَتَّى إِنَّهُمْ يَقُولُونَ لِلْمَرْأَةِ الْحَسْنَاءِ الْبَرَّاقَةِ إِبْرِيقٌ))[١١٦٧] . وحاول الجواليقي توضيح معنى اللفظ عند التعريب في قوله : ((الإبريق : فارسي معرب . وترجمتُه من الفارسية أحدُ شيئين : إمّا أنْ يكونَ طريقَ الماءِ ، أو صَبَّ الماءِ على هِينَةٍ ، وقد تكلمتْ به العربُ قديمًا))[١١٦٨] ،وتعريبه عن لفظ : آبْ ري [١١٦٩] ، أو : آب راه الفارسية، فـ (آب) تعني الماء ، و(ري ، راه) تعني الطريق [١١٧٠] .

ولعلَّ هذا القول غير مقنع نوعا ما ، فإذا كان اللغوي يذكر أنَّ العربي كان يستعمل اللفظ للدلالة على السيف اللامع ، وعلى المرأة الحسناء التي تُزيّن نفسها بطريقة تكون فيها برَّاقة ، وأنَّ الأصل اللغوي للفظ موجود ، فما المانع من أنْ يكون وزن اللفظ (إفعيل) مشتق من الفعل (برق) ، وقد أشار المفَسِّر من قبل إلى أنَّ سبب تسمية الإبريق بهذا الاسم هو ((بريق لونه)) [١١٧١] من شدة الصفاء [١١٧٢] ، وقد يؤيد صدق هذا ما يوحيه النص نفسه من دلالات ((فَالْآنِيَةُ تَدُورُ بِنَفْسِهَا وَالْوَلِيدُ مَعَهَا إِكْرَامًا لَا لِلْحَمْلِ، وَفِيهِ وَجْهٌ آخر من حَيْثُ اللُّغَةُ وَهُوَ أَنَّ ... الْإِبْرِيقُ آنِيَةٌ لَا يُشْتَرَطُ فِي إِطْلَاقِ اسْمِ الْإِبْرِيقِ عَلَيْهَا أَنْ يَكُونَ فِيهَا شَرَابٌ ... فَإِنَّ الْمُعْتَبَرَ فِيهِ الْإِنَاءُ فَحَسْبُ ... فَيُحْتَمَلُ أَنَّ الطَّوَافَ بِالْأَبَارِيقِ، وَإِنْ كَانَتْ فَارِغَةً لِلزِّينَةِ وَالتَّجَمُّلِ وَفِي الْآخِرَةِ تَكُونُ لِلْإِكْرَامِ وَالتَّنَعُّمِ لَا غَيْرُ)) [١١٧٣] ، فهذا النص يصور لنا مشهدا متداخلا بين طواف الولدان وعلاقة هذا الطواف بنوع المطاف به والغاية من هذا الطواف ، وعلى رأي الرازي فقد تكون هذه الأباريق فارغة للزينة والتجمل فائدتها الإكرام والتنعم لا غير ، فضلا عن أنَّ ظاهر السياق حينما جاء بالأكواب وأتبعها بالأباريق والكأس ، يفهم منه أنَّ المشهد يستدعي زيادة عطاء

١١٦٦) ينظر . مقاييس اللغة (برق) : ٢٢١/١.

١١٦٧) ينظر . المصدر نفسه : ٢٢٢/١.

١١٦٨) المعَرَّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم : ٧١.

١١٦٩) القاموس المحيط (برق) : ١ / ١١١٩.

١١٧٠) ما وقع في القرآن بغير لغة العرب /أبو شكيب محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي (ت١٤٠٧هـ) ، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ، السنة الثالثة، ع٣ ، لسنة ١٣٩٠هـ -١٩٧٠م : ٣٠

١١٧١) الكشف والبيان عن تفسير القرآن : ٩/ ٢٠٤ .

١١٧٢) ينظر . التفسير الوسيط : ٤/ ٢٣٢. مجمع البيان : ٣٦١/٩.

١١٧٣) مفاتيح الغيب : ٢٩/ ٣٩٢ – ٣٩٣ .

وإكرام لهؤلاء القوم ، وكأنَّ الأكواب والأباريق والكأس اجتمعت في محل واحد وتقاربت من ناحية الهيئة والشكل لتندفع باتجاه زيادة البهجة والنعيم .

إذاً العربية لم تخلُ لغتها من لفظ الإبريق والجذر اللغوي عربي محض ، وكل المدلولات التي أطلق اللفظ عليها تشترك حقيقة أو مجازا في دلالة واحدة هي البرق واللمعان ، وهذا الكلام يجعلنا نظن أن اللغوي قد تأثر بالمفَسِّر في قوله بأعجمية اللفظ ، ومصداق ذلك عدم اهتمامه بكشف غوامض اللفظ وماهية هذا الإناء ، كما إنَّ المفَسِّر نفسه قد أغفل قضية مهمة هي تركيز السياق القرآني في سورة الواقعة على إظهار الأشياء التي يحصل عليها المقربون بصورة جميلة ومختلفة ، والأباريق هنا لا يراد منها مجرد المصنوع الذي يفي بغرض معين ، بل هي تلفت الانتباه إلى جمال الإناء بما يتناسب مع الوضع الذي ينعم فيه هذا المكرم ، ولعل مادة الإبريق نفسه غير مخصوصة بالفضة فقد تكون من الزجاج نفسه .

وهذا ما تنبه إليه المصطفوي حين لم يستبعد أنْ ترجع الألفاظ : برق وإبريق واستبرق كلها إلى العربية [١١٧٤] ، وأكده الدكتور مُحَمَّد حسن حسن جبل بقوله : ((المعنى اللغوي لمادة (برق) هو حدَّة تبرز إلى الظاهر بقوة أو اندفاع من عمق ما يكتنفها كلمعان البرق ... ولمعان العين ... ومنه برقت المرأة تحسَّنت وتزيَّنت زينة حادة الوقع على الناظر تلفته ... ومن ذلك الإبريق : إناء له بلبل (قناة) يُصبُّ منها الشيء القوي الأثر كالخمر قليلا ... زد على ذلك أنَّ الخمر التي كانت تُستعمل لها الأباريق توصف باللمعان والبريق ... ووزن إفعيل شائع في العربية كإخريط وإبريج وإبريز ... ولا حاجة بعد ذلك إلى التماس أصل أجنبي عُرِّبت عنه كلمة إبريق)) [١١٧٥] .

وحتى ما نقله الجواليقي ليس ببعيد عن البرق أو اللمعان ، فطريق الماء لا شكَّ أنْ يكون نظيفا وناعماً وبراقاً لشدة جريان الماء وإزاحة ما موجود من غبار إذا كان الجريان سريعا ، وكذلك صبّه على هينة ، فصبُّ الماء بحد ذاته يعطي برقا ولمعانا فضلا عمّا إذا كان على هينة وروية فيكون اللمعان أكثر

١١٧٤) ينظر . التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٢٧٨/١.

١١٧٥) المعجم الاشتقاقي المؤصَّل لألفاظ القرآن : ١/ ١٠٧ - ١٠٨.

دقة وأطول وقتا ، ووجه الجمع بين الألفاظ (بأكواب وأباريق وكأس) أن لكل منها استعماله الخاص فالأكواب آنية الشرب تعددت بتعدد محتوياتها من المشروبات ، والأباريق آنية أكبر من الأكواب احتوت على جميع المشروبات الأصل التي يدار منها في الأكواب والكؤوس، ولا يمنع من استعمالها هي نفسها للشرب عند من لا يكتفي بمقدار الكوب، والكأس مرتبط بشراب مخصوص مذاقه مختلف باختلاف الأذواق .

إِسْتَبْرَق :

لم يذكر كل من الخليل وابن دريد والأزهري لفظ الإستبرق عندما ذكروا الجذر اللغوي (برق) ( )[١١٧٦] . إلا أنَّ الأزهري عاد ليذكر اللفظ في موضع آخر على أنه أصل لا مشتق ، معتمدا على رأي الزجاج مباشرة في تفسير الاستعمال القرآني للفظ [١١٧٧] ، مما يجعل القارئ يظن لأول وهلة أنَّ اللفظ غير مستعمل قبل نزول القرآن الكريم .

ورد لفظ الإستبرق في القرآن الكريم (٤مرات) ، ثلاثٌ منها كانت متعلقة بالثياب التي يرتديها أهل الجنة ، هي قوله تعالى: { أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا } [١١٧٨] ، وقوله : { يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ } [١١٧٩] ، وقوله: { عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا } [١١٨٠] والرابعة منها

١١٧٦) ينظر.العين (برق):٥/١٥٥–١٥٧، جمهرة اللغة (برق):١/٣٢١-٣٢٢، تهذيب اللغة (برق) :٩/١١٤-١١٥ .

١١٧٧) تهذيب اللغة (إستبرق) : ٩/٣١٣ .

١١٧٨) الكهف /٣١ .

١١٧٩) الدخان / ٥٣ .

١١٨٠) الإنسان / ٢١ .

كانت مرتبطة بالفرش التي يتكئ عليها أهل الجنة لا الثياب التي يلبسونها، يقول تعالى : { مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ } [١١٨١] .

لا خلاف بين أكثر المفَسِّرين حول تعدد السياقات القرآنية ، فظاهر الْإِسْتَبْرَقُ عندهم له معنى واحد ، هو : الدِّيبَاجُ ، وهو لفظ فَارِسِيٌّ [١١٨٢] ، وإنْ تباينوا في ما بينهم ففي أمرين : إمَّا في تفصيل مسميات صفة هذا الدِّيبَاجِ ، فقالوا : ما غَلُظَ منه وتَخُنَ [١١٨٣] ، وقالوا : هو ((الدِّيبَاجُ الصَّفيقُ)) [١١٨٤] ، وكلاهما يدل على ما كان سمكه حسنا ، ولذلك قيل إنَّ ((مَعْنَى الْغِلَظِ فِي ثِيَابِ الْجَنَّةِ إِحْكَامُهُ)) [١١٨٥] ، إلا الطبري وجدناه يقول : ((إنَّ الْإِسْتَبْرَقَ : هُوَ الْحَرِيرُ)) [١١٨٦] ،مستشهدا على ذلك ببيت نسبه للْمُرَقِّشِ :

تَرَاهُنَّ يَلْبَسْنَ الْمَشَاعِرَ مَرَّةً وَإِسْتَبْرَقَ الدِّيبَاجِ طَوْرًا لِبَاسُهَا [١١٨٧]

لكنَّه عندما حلَّل البيت فسَّر إِسْتَبْرَقَ الدِّيبَاجِ بـ ((غَلِيظ الدِّيبَاجِ)) [١١٨٨] ، وبذلك نجد أنَّ لا محل لاستشهاده بالبيت المذكور فهو جاء على المعنى المشهور، لا بمعنى الحرير.

وإمَّا في أصل اللفظ في الْفَارِسِيَّةِ ، فقالوا : قد يكون مأخوذا من اسْتَبْرَهْ [١١٨٩] ، أو استبر على قول الزمخشري الذي رأى أنَّ المسَوغ من استعمال القران الفصيح للألفاظ الأعجمية أنَّ اللفظ ((إذا

١١٨١) الرحمن / ٥٤ .

١١٨٢) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٥٨٤/٢ ، و٨٢٥/٣ ، و٥٣١/٤ ، جامع البيان :١٧/١٨، و٥١/٢٢ ، تفسير القمي : ٣٩٩/٢، الكشف والبيان عن تفسير القرآن : ١٦٩/٦ ، و٣٥٦/٨، النكت والعيون : ٣٠٤/٣، التبيان في تفسير القرآن : ٤٠/٧، مجمع البيان : ٦/ ٣٣٩، مفاتيح الغيب : ٤٦١/٢١.

١١٨٣) ينظر. تفسير يحيى بن سلام :١/ ١٨٤، جامع البيان : ١٨/ ١٧، و٥١/٢٢ ،التبيان في تفسير القرآن : ٤٠/٧، الكشاف : ٧١٩/٢، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور :٥٥/١٢. الميزان في تفسير القرآن :٣٠٠/١٣.

١١٨٤) معاني القرآن وإعرابه : ٤ / ٤٢٨ .

١١٨٥) تفسير البغوي : ٣ / ١٩١ .

١١٨٦) جامع البيان:١٧/١٨ .

١١٨٧) البيت من شواهد الطبري في جامع البيان : ١٨ / ١٧ ، والزجاج في : معاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٢٨٤، والماوردي في النكت والعيون:٣٠٥/٣،والطبرسي في:مجمع البيان في تفسير القرآن : ٣٣٩/٦،والقرطبي في : الجامع لأحكام القرآن :٣٩٧/١٠ . ولم أعثر على البيت في ديوان المرقشين/المرقش الأكبر والمرقش الأصغر .

١١٨٨) جامع البيان : ١٨/ ١٧ .

عُرِّبَ خَرَجَ مِنْ أنْ يكون عجميًا، لأنَّ معنى التعريب أنْ يُجْعَل عربيًا بالتصرف فيه، وتغييره عن منهاجه، وإجرائه على أوجه الإعراب)) (١١٩٠) ، ومنهم من قال : هُوَ تَعْرِيبٌ للكلمة الفارسية اسْتَبْرَكْ ( ) .[١١٩١]

ولم يرتضِ بعض المفَسِّرين القول بأعجمية اللفظ ، فالزَّجَّاج مثلاً أراد القول بعربية الإستبرق ، لكنَّه لم يكنْ واثقا من ذلك ، وهذا ما نستشفه من قوله : ((وإنَّما قيل له إستبرق - والله أعلم - لشدة بريقه)) (١١٩٢) ، فكلامه هذا يوحي بدلالة اللفظ على اللمعان وهو الأصل العربي للفظ (برق) ، وبعضهم خشي التصريح بوجود ألفاظ غير عربية في القرآن ، فحاول جعله تشابها بين اللغات قائلا : ((هُوَ اسْتَفْعَلَ مِنَ الْبَرِيقِ. وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ وِفَاقٌ بَيْنَ اللُّغَتَيْنِ، إِذْ لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ مَا لَيْسَ مِنْ لُغَةِ الْعَرَبِ)) (١١٩٣) .

ونلحظ أثر هذه القضية على القرَّاء أنفُسِهم(١١٩٤) ، فقد كان ابن محيصن يقرأ الألف على أنَّها وصل ويفتح القاف أينما وردت ، أي بهذا الشّكل : واسْتَبْرَقَ ، وحجّته في ذلك أنَّ الاسم الأعجمي يمنع من الصرف (١١٩٥) ، ولم يقبل مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ) هذه القراءة حتى عدّها لحنا ، قائلا : ((إستبرق اسْم أعجمي نكرَة فَلذَلِك انْصَرف ، وألفه ألف قطع فِي الْأَسْمَاء الأعجمية ، وَقد قَرَأَهُ ابْن مُحَيْصِن بِغَيْر صرف وَهُوَ وهم إِنْ جعله اسْما؛ لِأَنَّهُ نكرَة منصرفة، وَقيلَ بل جعله فعلا مَاضِيا

١١٨٩) ينظر . تفسير يحيى بن سلام :١٨٤/١، النكت والعيون :٣٠٤/٣، مجمع البيان :٣٤٠/٦، أنوار التنزيل وأسرار التأويل :١٠٤/٥.

١١٩٠) الكشاف : ٢٨٢/٤ . وينظر . مفاتيح الغيب :٢٧/ ٦٦٥ .

١١٩١) ينظر . مفاتيح الغيب :٢٧/ ٦٦٥ .

١١٩٢) معاني القرآن وإعرابه : ٤ / ٤٢٨ .

١١٩٣) الجامع لأحكام القرآن : ١٠ /٣٩٧ .

١١٩٤) المشهور في قراءة اللفظ في قوله تعالى: { عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا } الإنسان /٢١ ، بالرفع والخفض ، أمَّا الرفع فعلى أنَّه معطوف على لفظ (خُضْرٌ) الذي هو نعت للفظ (ثِيَابُ) . وأمَّا الخفض فعلى أنَّه معطوف على (سُنْدُسٍ) المجرورة . ينظر . السبعة في القراءات : ٦٦٤-٦٦٥ ، الحجة في القراءات السبع : ٣٥٩. معاني القراءات : ١١٠/٣.

١١٩٥) ينظر . إعراب القرآن (النحاس) : ٦٨/٥ ، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها / ابن جني :٢٩/٢.

من برق فَهُوَ جَائِز فِي اللَّفْظ بعيد فِي الْمَعْنى ، وَقيل إِنَّه فِي الأَصْل فعل مَاض على استفعل من برق فَهُوَ عَرَبِيّ من البريق، فَلَمَّا سمي بِهِ قطعت أَلفه ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ من أصل الْأَسْمَاء أَنْ يدخلهَا ألف الْوَصْل وإِنَّمَا دخلت فِي أَسمَاء معتلة مُغيرَة عَن أَصْلهَا مَعْدُودَة لَا يُقَاس عَلَيْهَا)) [١١٩٦] .

ويكاد أغلب اللغويين يتفق على معنى الإِسْتَبْرق وعلى أعجميته ، قال الجوهري : ((الإِسْتَبْرَق : الدِّيبَاجُ الْغَلِيظُ ، فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ ، وَتَصْغِيرُهُ أُبَيْرِقٌ)) [١١٩٧] ، وذكره ابن سيده في مخصصه مرتين ، قال في الأولى : ((الإِسْتَبْرَق من الدِّيباج - مَا خَشُنَ ... فارسيٌّ معرَّب لِأَنَّ هَذَا البناءَ ... لَيْسَ من كَلَامهم وَلَيْسَ مَنْقُولاً عَن الفِعْل إِذْ لَو كَانَ ذَلِك لكَانَتْ ألفُه مَوْصُولَة وَلَا نعلم أحدا وَصَلها ، فَأَما قراءةُ ابنِ مُحَيْصنِ : وإِسْتَبْرَقَ ، فَإِنَّهُ على هَذَا فِعْل استَفْعَل من بَرَق يَبْرُقُ)) [١١٩٨] . وقال في الثانية : ((الإِسْتَبْرَق إِسْتَرْوهْ : ثيابُ حريرٍ غلاظٌ صِفاق نحو الدِّيباج))[١١٩٩] . وفي النصوص السابقة أغفل المعجمي التصريح بالاستعمال القرآني للفظ ، وإنْ صرح ابن سيده بقراءة ابن محيصن ، إذ كان يفترض باللغوي ذكر النص القرآني صريحا ثم العرض للقراءة القرآنية ؛ كي تكون أكثر وضوحا أولا ؛ ولأنَّ القراءات القرآنية أحيانا ترتبط بالتناسب مع السياق الذي وردت فيه .

وممن ذكر أنَّ اللفظ معرب عن الفارسية الجواليقي[١٢٠٠] وابن بري (ت٥٨٢هـ)[١٢٠١] ، وغيرهما من القدماء والمحدثين [١٢٠٢] . أما ابن منظور فقد ذكر اللفظ في لسانه في موضعين أيضا ، الأول أفرده بوصفه مادة غير مشتقة من أخرى ، مصرّحا برأي المفَسِّر في النص القرآني ، قائلا : ((قَالَ الزَّجَّاجُ فِي

١١٩٦) مشكل إعراب القرآن / مكي بن أبي طالب القيسي :٧٨٧/٢.

١١٩٧) الصحاح (برق) : ١٤٥٠/٤.

١١٩٨) المخصص :٣٨٨/١.

١١٩٩) المصدر نفسه : ٤ / ٢٢٤ . وينظر . القاموس المحيط (برق) : ٢٤٣/٣ .

١٢٠٠) ينظر . المعَرَّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم : ٦٣.

١٢٠١) في التعريب والمعَرَّب وهو المعروف بحاشية ابن بري : ٢٩.

١٢٠٢) ينظر.على سبيل المثال من القدامى:المهذب فيما وقع في القرآن من المعَرَّب٧١،ومن المحدثين :رسالتان في المعَرَّب لابن كمال والمنشي:١٣٥،الألفاظ الفارسية المعَرَّبة / أدي شير :١٠، المفصَّل في الألفاظ الفارسية المعَرَّبة في الشعر الجاهلي والقران الكريم والحديث النبوي والشعر الأموي / د. صلاح الدين المنجد : ٨٤ .

قَوْلِهِ تَعَالَى: { عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ } (١٢٠٣) ، قَالَ: هُوَ الدِّيباج الصَّفِيقُ الْغَلِيظُ الحسَن، قَالَ: وَهُوَ اسْمٌ أَعجمي أَصله بِالْفَارِسِيَّةِ اسْتَقْره ، وَنُقِلَ مِنَ الْعَجَمِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ كَمَا سُمي الدِّيباجُ وَهُوَ مَنْقُولٌ مِنَ الْفَارِسِيَّةِ، وَقَدْ تَكَرَّرَ ذِكْرُهُ فِي الْحَدِيثِ، وَهُوَ مَا غلُظ مِنَ الْحَرِيرِ والإِبْرَيْسَم؛ قَالَ ابْنُ الأَثير: وَقَدْ ذَكَرَهَا الْجَوْهَرِيُّ فِي الْبَاءِ مِنَ الْقَافِ فِي بَرَقَ عَلَى أَن الْهَمْزَةَ وَالتَّاءَ وَالسِّينَ مِنَ الزَّوَائِدِ، وَذَكَرَهَا أَيضاً فِي السِّينِ وَالرَّاءِ، وَذَكَرَهَا الأَزهري فِي خُمَاسِيِّ الْقَافِ عَلَى أَنَّ هَمْزَتَهَا وَحْدَهَا زَائِدَةٌ، وَقَالَ: إِنَّهَا وأَمثالَها مِنَ الأَلفاظ حُرُوفٌ غَرِيبَةٌ وَقَعَ فِيهَا وِفاق بَيْنَ الْعَجَمِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ، وَقَالَ: هَذَا عندي هو الصواب)) (١٢٠٤) . وهنا نلحظ صاحب اللسان لم يبدِ رأيا خاصا به بل اكتفى بنقل كلام الزجاج ليردفه مباشرة بكلام ابن الأثير الذي نقل هو بدوره كلام الجوهري والأزهري (١٢٠٥) .

والثاني جعله من مشتقات الجذر اللغوي (برق) ضمنا ، لكنه ظاهرًا كان معتمدًا على الجوهري في القول بعدم عربية اللفظ ، حتى إنَّه نقل نص الجوهري كما هو ، مُصرِّحًا باسمه (١٢٠٦) ، وهنا نجده مضطربا في ردة فعله تجاه اللفظ فهو كالحائر بين عربية الإستبرق وفارسيته ، ولذلك كان يعلل بأنَّ أصل اللفظ فارسي فلمَّا تكلَّمت به العرب صار عربيًا (١٢٠٧) .

وأخيرا يمكن القول إنَّه ليس بالضرورة الاستسلام لقول أكثر المفَسِّرين واللغويين بعجمة الإستبرق ، ويصدق هنا ما قيل في اللفظ أباريق ، من أنَّ اللغة العربية لا تخلو من هذا اللفظ والجذر اللغوي عربي

١٢٠٣) الإنسان / من الآية (٢١) .

١٢٠٤) لسان العرب (إستبرق) :١٠ / ٥ .

١٢٠٥) يقول الزجاج في معنى الإستبرق في الآية:((هو الدِّيبَاج الصَّفِيق الغليظ الخشن...اسم أعجمي، وأصله بالفارسية استبره...نُقِل من العجمية إلى العربية كما سمي الديباج وهو منقول من الفارسية)) معاني القرآن وإعرابه:٢٦٢/٥ - ٢٦٣، أما ابن الأثير فنص كلامه : ((قَدْ تَكَرَّرَ ذِكْرُ الإِسْتَبْرَق فِي الْحَدِيثِ، وَهُوَ مَا غَلُظ مِنَ الْحَرِيرِ والإِبْرَيْسَم ، وهِيَ لَفْظَةٌ أَعْجَمِيَّةٌ مُعَرَّبة أَصْلُهَا اسْتَبْرَه. وَقَدْ ذَكَرَهَا الْجَوْهَرِيُّ فِي الْبَاءِ مِنَ الْقَافِ ، عَلَى أَنَّ الْهَمْزَةَ وَالسِّينَ وَالتَّاءَ زَوَائِدُ، وَأَعَادَ ذِكْرَهَا فِي السِّينِ مِنَ الرَّاءِ، وَذَكَرَهَا الأَزْهَرِيُّ فِي خُمَاسِيِّ الْقَافِ عَلَى أَنَّ هَمْزَتَهَا وَحْدَهَا زَائِدَةٌ وَقَالَ: أَصْلُهَا بِالْفَارِسِيَّةِ اسْتَفَره. وَقَالَ أَيضًا: إِنَّهَا وأَمثالها مِنَ الألفاظِ حُرُوفٌ عربيَّة وَقَعَ فِيهَا وِفَاقٌ بَيْنَ الْعَجَمِيَّةِ والعربية. وَقَالَ هَذَا عِنْدِي هُوَ الصَّوَابُ)) النهاية في غريب الحديث والأثر : ٤٧/١.

١٢٠٦) إذ يقول ابن منظور:((وَذَكَرَ الْجَوْهَرِيُّ هُنَا:الإِسْتبرقُ الدّيباجُ الغليظُ، فَارِسِيٌّ معرَّب،وتصغيره أُبَيْرِق)). لسان العرب (برق) : ١٩/١٠.

١٢٠٧) ينظر . المصدر نفسه (تنر) : ٤/ ٩٥ .

محض ، فلا تستبعد هنا دلالة اللمعان والبريق الذي أضفي على هذا القماش ، ليكون حلية وزينة فضلا عن كونه قماشا أصلا .

تَنُّورُ

يقول الخليل : ((التَّنُّورُ عَمَّتْ بكلِّ لسانٍ)) [١٢٠٨] ، ونقل ابن دريد أنَّه ((لَيْسَ بعربي صَحِيح وَلم تعرف لَهُ الْعَرَب اسْما غير التَّنُّور)) [١٢٠٩] ، وهو من جنس المواقد يطلقون عليه لفظ الكانون يُخبَزُ فيه [١٢١٠] .

ورد اللفظ في القرآن الكريم (مرتين) كانتا في سياق الإخبار عن أمارات الطوفان الذي حدث في زمن نوح عليه السلام ، قال تعالى : { حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ } [١٢١١] . وجَّه المفَسِّر معنى اللفظ في الآية أكثر من توجيه فهو تارة يقول : إنَّه التَّنُّورُ حقيقة يَفُورُ المِاءُ مِنْهُ [١٢١٢] ، وتارة يقول : هُوَ ((وَجْهُ الْأَرْضِ)) [١٢١٣] ؛ لأنَّ العرب كان تسميه تنُّورًا ، ناسبًا ذلك القول إلى ابْنِ عَبَّاسٍ مرة والى عِكْرِمَةَ أخرى [١٢١٤] ، وتارة هو : تَنْوِيرُ الصُّبْح ، إذ نُسِبَ إلى الإمام عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام أنَّه قال إنَّ المراد من فار التنور : طُلُوعُ الفَجْرِ أُخِذَ من قولهم : نَوَّرَ الصُّبْحُ تَنْوِيرًا [١٢١٥] . وأيد الطبري القول الأول ((لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمَعْرُوفُ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ، وَكَلَامُ اللَّهِ لَا يُوَجَّهُ إِلَّا إِلَى الْأَغْلَبِ الْأَشْهَرِ مِنْ مَعَانِيهِ

[١٢٠٨]) العين (تنر) : ٨ /١١٤ .
[١٢٠٩]) جمهرة اللغة (تنر) : ٢ / ٨٠٦ .
[١٢١٠]) ينظر . الصحاح (تنر) : ٢/ ٦٠٢ ، لسان العرب (تنر) : ٤ / ٩٥ .
[١٢١١]) هود / ٤٠ ، واللفظ في : المؤمنون / ٢٧ .
[١٢١٢]) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ١٨٥ ، تفسير مجاهد :٣٨٧ ،تفسير مقاتل بن سليمان : ٢٨٢/٢ معاني القرآن (الفراء) : ١٤/٢ ، جامع البيان : ١٥ / ٣٢٠ .
[١٢١٣]) جامع البيان : ١٥ / ٣١٨ ، معاني القرآن وإعرابه : ٥١/٣ .
[١٢١٤]) ينظر . جامع البيان : ١٥ / ٣١٨ .
[١٢١٥]) ينظر . المصدر نفسه : ١٥ / ٣١٨ – ٣١٩ .

عِنْدَ الْعَرَبِ إِلَّا أَنْ تَقُومَ حُجَّةٌ عَلَى شَيْءٍ مِنْهُ بِخِلَافِ ذَلِكَ فَيُسَلَّمُ لَهَا. وَذَلِكَ أَنَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ إِنَّمَا خَاطَبَهُمْ بِمَا خَاطَبَهُمْ بِهِ لِإِفْهَامِهِمْ مَعْنَى مَا خَاطَبَهُمْ بِهِ)) [١٢١٦] .

ولم تنته توجيهات المفَسِّر عند هذه الأقوال الثلاثة فهو يحدد أحيانا التَّنُّور بأماكن معينة ، لذلك قال : ((فَارَ التَّنُّورُ مِنْ مَسْجِدِ الْكُوفَةِ مِنْ قِبَلِ أَبْوَابِ كِنْدَةَ)) [١٢١٧] ، وقيل التَّنُّورُ هو ((الْعَيْنُ الَّتِي بِالْجَزِيرَةِ عَيْنُ الْوَرْدَةِ)) [١٢١٨] .

ويعد التَّنُّور من الألفاظ المشتركة بين العربية والفارسية [١٢١٩] على قول الثعالبي وقد نسبه بعضهم إلى ابن عباس [١٢٢٠] ، وبذلك يكون اللغوي أخذ ذلك عن المفَسِّر ، ومن الألفاظ المعَرَّبة عن الفارسية ، ذاع في جميع اللغات واشتهر حتى ظُنَّ أنَّه واحد فيها على قول الجواليقي [١٢٢١]، وقد استعمله القرآن الكريم بمدلول جديد قال به المفَسِّر ليكون له الأثر في تعدد فحوى المعنى اللغوي الذي يقول به المعجمي سواء صرح بذلك أم لا ، فقد قال الجوهري : ((التنور: الذي يخبز فيه. وقوله تعالى: (وفار التنور) . قال علي ﷺ: هو وجه الأرض)) [١٢٢٢] ، وصرح ابن سيده بعدم التثبت من عربية اللفظ أو أعجميته ، يقول : ((التُّنورُ: نوعٌ من الكَوانِينِ. قال أَحْمَدُ بنُ يَحْيَى: التَّنُورُ تَفْعُول من النّارِ، وهَذا من الفَسادِ بَحَيْثُ تَراهُ، وإِنَّما هو أَصْلٌ لم يُسْتَعْمَلْ إلا في هذا الحَرْفِ، وبالزِّيادِةَ، وصاحِبُه تَنّارٌ. والتَّنُّورُ: وَجْهُ الأَرضِ، فارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ. وقِيلَ: هو بكُلِّ لُغَةٍ، وفي التَّنْزِيلِ: {وفار التنور}... وكُلُّ مَفْجَرِ ماءٍ: تَنُّورٌ)) [١٢٢٣] .

[١٢١٦]) جامع البيان : ١٥ / ٣٢١ .
[١٢١٧]) تفسير ابن أبي حاتم : ٦/ ٢٠٢٨ .
[١٢١٨]) المصدر نفسه والصفحة .
[١٢١٩]) ينظر . فقه اللغة وسر العربية : ٢٠٨ ، المصباح المنير (تنر) : ٥٣.
[١٢٢٠]) ينظر . المفصل في الألفاظ الفارسية المعَرَّبة : ٨٤ .
[١٢٢١]) ينظر . المُعَرَّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم : ٩٠.
[١٢٢٢]) الصحاح (تنر) : ٦٠٢/٢.
[١٢٢٣]) المحكم والمحيط الأعظم (تنر) :٤٧٥/٩ .

وإذا كان صاحب الصحاح في ما سبق قد اكتفى بما ذكره الإمام علي عليه السلام ، فابن منظور لم يكتفِ وأحصى أغلب الأقوال التي نطقها المفَسِّرون ، مكررا أن اللفظ مشترك بين اللغات ، يقول : ((التَّنُّورُ: نَوْعٌ مِنَ الْكَوَانِينِ ... يُخْبَزُ فِيهِ؛ يُقَالُ: هُوَ فِي جَمِيعِ اللُّغَاتِ كَذَلِكَ. وَقَالَ أَحمد بْنُ يَحْيَى: التَّنُّور تَفْعُول مِنَ النَّارُ؛ قَالَ ابْنُ سِيدَهْ: وَهَذَا مِنَ الْفَسَادِ بِحَيْثُ تَرَاهُ وإنما هُوَ أَصل لَمْ يُسْتَعْمَلْ إِلَّا فِي هَذَا الْحَرْفِ وَبِالزِّيَادَةِ، وَصَاحِبُهُ تَنَّارٌ. والتَّنُّور: وَجْهُ الأَرض، فَارِسِيٌّ معرَّب، وَقِيلَ: هُوَ بِكُلِّ لُغَةٍ. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَفارَ التَّنُّورُ؛قَالَ عَلِيٌّ، كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ: هُوَ وَجْهُ الأَرض، وَكُلُّ مَفْجَرِ ماءٍ تَنُّورٌ. قَالَ أَبو إِسحاق: أَعلم اللَّه عَزَّ وَجَلَّ أَن وَقْتَ هَلَاكِهِمْ فَوْرُ التَّنُّورِ، وَقِيلَ فِي التَّنُّورِ أَقوال: قِيلَ التَّنُّورُ وَجْهُ الأَرض، وَيُقَالُ: أَراد أَن الْمَاءَ إِذا فَارَ مِنْ نَاحِيَةِ مَسْجِدِ الْكُوفَةِ، وَقِيلَ: إِن الْمَاءَ فَارَ مِنْ تَنُّورِ الْخَابِزَةِ، وَقِيلَ أَيضاً: إِن التَّنُّور تَنْوِيرُ الصُّبْح. وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: التَّنُّورُ الَّذِي بِالْجَزِيرَةِ وَهِيَ عَيْنُ الوَرْدِ، وَاللَّهُ أَعلم بِمَا أَراد. قَالَ اللَّيْثُ: التَّنُّورُ عَمَّتْ بِكُلِّ لِسَانٍ. قَالَ أَبو مَنْصُورٍ: وَقَوْلُ مَنْ قَالَ إِن التَّنُّورَ عَمَّتْ بِكُلِّ لِسَانٍ يَدُلُّ عَلَى أَن الِاسْمَ فِي الأَصل أَعجمي فَعَرَّبَتْهَا الْعَرَبُ فَصَارَ عربيّاً على بناء فَعُّول، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَن أَصل بِنَائِهِ تَنَرَ، قَالَ: وَلَا نَعْرِفُهُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ لأَنه مُهْمَلٌ، وَهُوَ نَظِيرُ مَا دَخَلَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ مِنْ كَلَامِ الْعَجَمِ مِثْلُ الدِّيبَاجِ وَالدِّينَارِ وَالسُّنْدُسِ وَالْإِسْتَبْرَقِ وَمَا أَشبهها وَلَمَّا تَكَلَّمَتْ بِهَا الْعَرَبُ صَارَتْ عَرَبِيَّةً)) [١٢٢٤]. وكذلك الفيومي يرى أن التنور من موافقات اللغات ، قال : ((التَّنُّورُ الَّذِي يُخْبَزُ فِيهِ وَافَقَتْ فِيهِ لُغَةُ الْعَرَبِ لُغَةَ الْعَجَمِ وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ لَيْسَ بِعَرَبِيٍّ صَحِيحٍ وَالْجَمْعُ التَّنَانِيرُ)) [١٢٢٥]، وجعله بعضهم مأخوذا من(بيْتْ نُورو) الآرامية الدَّالة على بيت النار أو مكان النار[١٢٢٦].

سِجِل

[١٢٢٤]) لسان العرب (تنر) : ٤ / ٩٥ .

١٢٢٥) المصباح المنير (تنر) : ٥٣ .

١٢٢٦) ينظر . دراسات في أصول اللغات العربية / أبو مجاهد المدني : ١٣٨ .

أَصْلُ اللفظ يَدُلُّ عَلَى انْصِبَابٍ بَعْدَ امْتِلَاءٍ ، ولذَلِكَ كانوا يطلقون اسم السَّجْل على الدَّلْوِ الْكَبِيرةِ المُمْلُوءَةِ ، ومنه اشتقوا السِّجِلَّ لأَنَّهُ كِتَابٌ كَبِيرٌ يَجْمَعُ بداخله كُتُبًا وَمَعَانِيَ [١٢٢٧]، ولعله ((يسمى سجلا لما يتضمن من العهد وغيرها)) [١٢٢٨] ، أو أنْ يكون مشتقا من المساجلة لأنَّه قد يَكون ((عَنْ مُنَازَعَةٍ وَمُدَاعَاةٍ)) [١٢٢٩] .

من هنا يتبين لنا أنَّ العربية قد استعملت اللفظ على ما كان الامتلاء صفة له ، وهذا ما أكده اللغوي كثيرا في ذكره لكل ما يمكن أنْ يشتق من اللفظ ، لكن القرآن الكريم استعمل اللفظ بدلالة جديدة في الآية الكريمة : { يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ } [١٢٣٠] ، فاستعمال كلمة (الكتب) بعد (السِّجِلِّ) مباشرة يقطع لنا أنَّ اللفظ قد أعطى دلالة أخرى غير التي يذكرها اللغوي أو بعض المفَسِّرين ، والقول بأن لفظ السِّجِلِّ في الآية يراد به ((الصحيفة)) [١٢٣١] يبدو بعيدا ، أو غير مقنع في كتاب كان حسن النظم سمته ، وإن اختلف فيه التأويل . يعزز قولنا هذا أمران ، الأول : إنَّ الطَّيَّ ضدٌّ للنشر موحيا بدلالة الإدراج [١٢٣٢] أو اللَّفِّ والتدوير ، وقد لا نستشعر هذه الدلالة عندما يكون الكتاب ساترا لصحفه أو كتابته . الثاني ما يوحيه استعمال الطَّيِّ في قوله تعالى : { وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ } [١٢٣٣] ، فقد جعل لفظ اليمين قرينة

١٢٢٧) ينظر . معجم مقاييس اللغة (سجل) : ٣/ ١٣٦ .

١٢٢٨) مجمل اللغة (سجل) : ١/ ٤٨٧ . و ينظر . لسان العرب (سجل) : ٣٢٦/١١.

١٢٢٩) معجم مقاييس اللغة (سجل) : ٣/ ١٣٦.

١٢٣٠) الأنبياء / ١٠٤.

١٢٣١) تفسير مجاهد : ٤٧٥، تفسير مقاتل بن سليمان : ٩٦/٣.

١٢٣٢) ينظر . معجم مقاييس اللغة (طوى) : ٤٢٩/٣، لسان العرب (طوى) :١٥/ ١٨.

١٢٣٣) الزمر / ٦٧.

للطَّي في إشارة إلى معنى القدرة [١٢٣٤] ، والكتاب في طيِّه لصحفه لا قدرة له في نفسه بل هو بفعل فاعل ، وعلى أساس ما ذكر لم يكن اللغوي بسابق عندما حاول النزوح إلى دلالة جديدة للسِّجِلّ ، فابن سيده مثلا عندما قال إنَّ السِّجِلَّ قد يطلق على : ((الْكَاتِب)) [١٢٣٥] لا الكتاب ، هو لم يأتِ بهذا الاستنتاج من نفسه ، وإنما هو ما حاول المفَسِّر قوله حين ورد الاستعمال في الآية السابقة ، وإذا حاولنا الإفادة من لفظ (الكتب) كقرينة لفظية سياقية - تعرف القرينة على أنَّها ((ما يمنع من إرادة المعنى الأصلي في الجملة ، إذ إنها لا تدل على المعنى اللغوي الأصلي ، بل تدل على معنى آخر له خصوصيته ، يتعلق بأمر من الأمور)) [١٢٣٦] ، فهذا يشترط أن تكون القرينة مغايرة لما اقترنت به لفظا ومعنى .

وهنا لابد من الإشارة إلى أنَّ دلالة اللفظ على غير الصحيفة هو مما كان يستعمل بغير لغة العرب فـ ((السّجل بلغَة الْحَبَشَة الرجل وَقيل كَاتب للنَّبِي عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام وَتَمام الْكَلَام للْكتاب)) [١٢٣٧] ، وقيل هو ليس من جنس البشر بل من الملائكة [١٢٣٨] ، فالقرآن قد استعمل التشبيه في هذه الآية كما استعمله في غيرها وسيلة لتقريب الصورة إلى ذهن المتلقي الذي كان آنذاك حائرا وغير متخيل لكيفية الإله الذي يخلق هذه الأشياء العظيمة وحقيقة وجود يوم يبعث فيه الخلق من جديد .

وإذا اكتفى ابن سيده بذكر اسم جنس عام للفظ ، فقد حدد ابن منظور في كلامه ما يخص عند تفسير الآية يقول : ((وَجَاءَ فِي التَّفْسِيرِ: أَن السِّجِلَّ الصَّحِيفَةُ الَّتِي فِيهَا الْكِتَابُ؛ وَحُكِيَ عَنْ أَبي زَيْدٍ: أَنه رَوَى عَنْ بَعْضِهِمْ أَنه قرأَها بِسُكُونِ الْجِيمِ، قَالَ: وقرأَ بَعْضُ الأَعراب السَّجْل بِفَتْحِ السِّينِ. وَقِيلَ السِّجِلُّ مَلَكٌ،

١٢٣٤) ينظر . الميزان في تفسير القرآن :٢٧٢/١٧.

١٢٣٥) المحكم والمحيط الأعظم (سجل) : ٧/ ٢٧٣.

١٢٣٦) القرائن الدلالية للمعنى في التعبير القرآني / عدوية عبد الجبار (أطروحة دكتوراه) ، جامعة بغداد ، كلية التربية للبنات ، ٢٠٠٦م : ٨ .

١٢٣٧) في التعريب والمعَرَّب وهو المعروف بحاشية ابن بري : ١٠٩.

١٢٣٨) ينظر . لسان العرب (سجل) : ٣٢٦/١١. القاموس المحيط (سجل) : ٣/ ٤٥٩ .

وَقِيلَ السِّجِلُّ بِلُغَةِ الْحَبَشِ الرَّجُل، وَعَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ أَن السِّجِلَّ كَاتِبٌ كَانَ لِلنَّبِيِّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَتَمَامُ الْكَلَامِ لِلْكِتَابِ)) (١٢٣٩) .

سِجِّيل

أصل السَّجْل : الدَّلْوِ المِمْلُوءَةِ ، واستعمل العرب السَّجِيل لكل ما فيه طول (١٢٤٠) ، أو سعة (١٢٤١) ، وثمة معان أخر يحويها اللفظ مثل الإعطاء والإرسال ، يقول الخليل : ((وأعطيته سجلا وسجلين، وأسجلته ... ويقال: هذا الشيء مسجل للعامَّة أي مرسل)) (١٢٤٢) ، أما القرآن الكريم فقد استعمله (ثلاث مرات) ، اثنتان منها في سياق تعذيب قوم لوط (عليه السلام) ، وواحدة كانت في سياق الحديث عن أصحاب الفيل . قال تعالى في السياق الأول : { فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ (٨٢) مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ } (١٢٤٣)، وقال تعالى في أصحاب الفيل : { وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ (٣) تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ } (١٢٤٤) . ذكر المفَسِّر معاني متعددة للاستعمال القرآني ، كان القول بأعجمية اللفظ أولها دائما ، قال مجاهد :((هِيَ بِالْفَارِسِيَّةِ، أَوَّلُهَا حَجَرٌ، وَآخِرُهَا طِينٌ)) (١٢٤٥)، وهي تعريب لـ (سنك وكل) ، أو (سنك وجل) المقطع الأول يعني (حجر) ، والمقطع الثاني يعني (طين) ، ونسب هذا القول إلى ابن عباس (١٢٤٦) من قبل ، وتبعهما أكثر المفَسِّرين (١٢٤٧) ، وثانيها كان القول بعربية اللفظ ، وأول القائلين بذلك أبو

١٢٣٩) لسان العرب (سجل) : ٣٢٦/١١. و ينظر . القاموس المحيط (سجل) : ٣/ ٤٥٩ .

١٢٤٠) ينظر . العين (سجل) : ٥٣/٦ – ٥٤ ، المخصص : ١٤٣/٢و ٥/ ١٠٦ .

١٢٤١) جمهرة اللغة (سجل) : ١ / ٤٧٥ .

١٢٤٢) العين (سجل) : ٥٣/٦ – ٥٤ . وينظر . أساس البلاغة : (سجل) : ٢٨٦ .

١٢٤٣) هود / ٨٢ – ٨٣، واللفظ في : الحجر / ٧٤ .

١٢٤٤) الفيل /٣ - ٤.

١٢٤٥) تفسير مجاهد : ٣٩٠ ، وينظر . جامع البيان : ١٥/ ٤٣٣ .

١٢٤٦) ينظر . غريب القرآن (ابن قتيبة) : ٢٠٧ ، جامع البيان : ١٥/ ٤٣٣ .

١٢٤٧) ينظر على سبيل المثال : الكشاف : ٤١٦/٢ ، زاد المسير في علم التفسير : ٣٩٣/٢ ، مفاتيح الغيب : ١٨/ ٣٨٣ ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل : ١٤٣/٣ .

عبيدة معمر بن المثنى الذي أنكر أعجمية السجيل إنكارا شديدا ، يقول : ((ومن زعم أن «حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ» بالفارسية فقد أعظم، من قال: إنه سنك وكل إنما السجيل الشديد)) [١٢٤٨] ، وكذلك أبو عبيد القاسم بن سلام قد لمح إلى عربية اللفظ عندما قال : ((من سجيل: يعني من طين وافقت لغة الفرس)) [١٢٤٩]، فهو بذلك أراد القول إنَّ اللفظ مما توافقت فيه العربية مع الفارسية لا مما أخذته العرب عن الفرس . أما الزجاج فلم يكن مسلما بعدم عربية السجيل ، لكنه كان خجولا في الصدح برأيه ولذلك كان يقول في موضع : ((قَدْ قَالَ النَّاسُ فِي سِجِّيل أَقْوالًا، ففِي التَّفْسِيرِ أَنَّهَا مِنْ جِلٍّ وحِجَارَةٍ. وَقَالَ أَهل اللُّغَةِ: هو فارِسِي مُعرَّبٌ، وَالْعَرَبُ لَا تَعْرِفُ هَذَا؛ وَالَّذِي عندي أَنَّه إِذَا كَانَ هَذا التَّفْسِيرُ صَحِيحًا فَهُوَ فَارِسِيٌّ أُعْرِب ؛ لأَنَّ اللَّهَ جلَّ وَعَزَّ قَدْ ذَكَرَ هَذِهِ الْحِجَارَةَ فِي قِصَّةِ قَوْمِ لُوطٍ فَقَالَ : {لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ} [١٢٥٠] ، فَقَدْ تَبَيَّنَ لِلْعَرَبِ مَا عُنِيَ بِ سِجِّيْل. وَمِنْ كَلَامِ الفُرْس مَا لَا يُحْصى مِمَّا قَدْ أَعْرَبَتْه العربُ نَحْوَ جَامُوسٍ ودِيباج، فَلَا أُنْكِر أَن هَذَا مِمَّا أُعْرِب))[١٢٥١]. وقال بعدها : ((قَالَ بَعْضُهُمْ: سِجِّيل مِنْ أَسْجَلْته أي أرْسَلْتَهُ فكأَنَّها مُرْسَلَة عَلَيهِم. وَقَالَ بَعْضُهُمْ من سِجِّيلٍ، من أسْجَلْتُ إذا أعْطيتُ، فجعله من السَّجْل وهو الدلْو ... وَقِيلَ مِنْ سِجِّيلٍ: كَقَوْلِكَ مِما سِجِلٍّ أَي مِمَا كُتِب لَهُمْ، ، وَهَذَا الْقَوْلُ إذا فُسِّرَ فهُوَ أَثْبَتُهَا؛ لأَنَّ في كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى دَلِيلًا عَلَيْهِ. قال جلَّ وعزَّ: {كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ (٧) وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ (٨) كِتَابٌ مَرْقُومٌ } [١٢٥٢])... فالْمَعْنَى أَنَّها حِجَارَةٌ مِمَّا كَتَب اللهُ - جل ثناؤه - أَنَّه يُعَذِّبُهُمْ بها. وهذا أَحْسنُ ما مَرَّ فيها عِنْدِي)) [١٢٥٣] .

[١٢٤٨] مجاز القرآن : ١٨/١ .

[١٢٤٩] لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم : ٦ .

[١٢٥٠] الذاريات / ٣٣ .

[١٢٥١] معاني القرآن وإعرابه : ٣ /٧٠ .

[١٢٥٢] المطففين / ٧-٩ .

[١٢٥٣] معاني القرآن وإعرابه : ٣ /٧١ – ٧٢ .

ولم تكن هذه المعاني هي المحتملة فقط عند المفَسِّر ، فثمة معان أخر قال بها ، منها ((أنَّ السجيل اسم السماء الدنيا ، فنسبت الحجارة إليها لنزولها منها ، قاله ابن زيد ... أنَّه اسم بحر من الهواء ، منه جاءت الحجارة فنسبت إليه ، قاله عكرمة)) [١٢٥٤] .

لم يتأثر المعجمي بكل طروحات المفَسِّر ، فمنها ما لم يقتنع بها ولذا لم يذكرها أصلا ، لكنه عندما ينقل بعضها لا يعرب عن موقفه منها تعزيزا أو إباء ، بل كان مسلما بها ، متجاهلا عمله الوظيفي في تحديد الدلالة اللغوية لكل لفظ ، فالجوهري ينقل أنَّ السجيل في ((قَوْلُه تَعَالَى: {حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ} [١٢٥٥] ... هِيَ حِجَارَةٌ مِنْ طِينٍ طُبِخَتْ بِنَارِ جَهَنَّمَ مَكْتُوبٌ فِيهَا أَسْمَاءُ الْقَوْمِ ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : {لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ} [١٢٥٦])) [١٢٥٧] . ويقول ابن سيده : ((السِّجِّيل: حِجَارَةٌ كالمِدَر ، وَفِي التَّنْزِيلِ: (تَرْمِيهِمْ بِحِجارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ) . وَقِيلَ: هُوَ حَجَرٌ مِنْ طِينٍ، مُعَرَّب دَخِيل وَهُوَ: " سِنْك وكِلْ " أَي حِجَارَةٌ وَطِينٌ)) [١٢٥٨] . وينقل ابن منظور رأي الزجاج كما هو لكنه يضمنه رأي الأزهري الذي لم يكن له رأي خاص وإنما كان ناقلا لنص الزجاج فقط إلا أنَّ ذلك مما توهمه ابن منظور ولا حاجة هنا لإعادة النص لطوله [١٢٥٩] .

يبدو مما سبق أن المفَسِّر قد تعجل في القول إن (سجيل) لفظ أعجمي لا عربي الأصل ، مستندا في ذلك إلى سماعه ما يشبه اللفظ في الفارسية وهذا ليس مسوغاً كافيا ، فكل الدلالات التي يحتملها الاستعمال القرآني مما يشير إليه اللفظ لغويا ، لكن معناه هو الجديد فالسجيل على ما يبدو هو نوع من أنواع الحجارة ، وهذا المعنى لم يرد عند العرب من قبل ، لذا يكون القرآن قد أضاف معنى جديدا تنبه

[١٢٥٤] النكت والعيون : ٦/ ٣٤٣ وينظر . جامع البيان : ١٥/ ٤٣٣ ،

[١٢٥٥] هود/ من الآية (٨٢) ، الحجر / من الآية (٧٤) .

[١٢٥٦] الذاريات/ ٣٣.

[١٢٥٧] الصحاح (سجل) : ٥/ ١٧٢٥، وينظر . لسان العرب (سجل) : ٣٢٧/١١،القاموس المحيط (سجل):٤٦٠/٣.

[١٢٥٨] المحكم والمحيط الأعظم (سجل) : ٢٧٣/٧ ، وينظر . لسان العرب (سجل) : ٣٢٦/١١ .

[١٢٥٩] للمقابلة بين النصين ينظر . معاني القرآن وإعرابه :٣ /٧١- ٧٢، ولسان العرب (سجل) : ٣٢٦/١١-٣٢٧ .

عليه المفَسِّر وأخذه المعجمي منه ، والدلالات المقصودة المحيطة باللفظ هي الإرسال والكتابة والتعليم (معلمة) والارتفاع والشدة أو الصلابة والسعة أو ربما الملء ، فالجذر عربي بكل تفرعاته ، يقول أحد الباحثين : إنَّ السِّجِّيل مأخوذة من السَّجل ((وهو على فِعِّيل مبالغة كالصِّدِّيق والشِّرِّير والسِّكِّير ، ويدلُّ على ما يجتمع أجزاؤه ويشتدُّ للرمي ، كالطين اللَّزِق الصُّلب المطبوخ . فهذه الكلمة عربية أصيلة ، وليست بمأخوذة من الفارسية : سنكَ كَل)) [١٢٦٠] . وكذلك استدل هذا الباحث بدليل آخر هو أنْ وُصِفَتْ هذه الحجارة بالمنضود الدال على ضم أجزاء الشيء إلى بعضه بشكل متسق ومحكم[١٢٦١] ، استدل باحث آخر على عروبتها بأنها لو كانت معربة عن سنك كل الفارسية لكان اسمها سنجيل لا سجيل [١٢٦٢] .

سِجِّين

قال الخليل : ((السَّجنُ: الحَبسُ)) [١٢٦٣] . وروي عن الْأَصْمَعِي قوله : ((السِّجِّين من النّخل: السِّلتِينُ بلغَة أهل الْبَحْرين ... وَالْعرب تَقول: سِجِّينٌ مَكَان سِلتين، وسِلتينٌ لَيْسَ بعربيَ. وَقَالَ أَبُو عمرٍ و: السجين: الشَّديد)) [١٢٦٤] .

استعمل القرآن الكريم اللفظ على هذه الصيغة (مرتين)،اجتمعتا في سياق واحد هو قوله تعالى: { كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ (٧) وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ (٨) كِتَابٌ مَرْقُومٌ } [١٢٦٥]

تحدث المفَسِّر عن الآية مبالغا في تفسيرها بطريقة احتمل فيها كل ما يمكن أنْ يوجهه ظاهر النص القرآني ، فالفراء والطبري يذكران أنَّ السجين اسم لصخرة في الأرض السابعة أو وصف لها [١٢٦٦] ،

[١٢٦٠] التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٦٩/٥ .

[١٢٦١] ينظر . المصدر نفسه : ٥/ ٧٠ .

[١٢٦٢] ينظر . المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم:٩٦١/٢- ٩٦٢ .

[١٢٦٣] العين (سجن) : ٥٦/٦ .

[١٢٦٤] تهذيب اللغة (سجن) : ١٠ / ٣١٤ .

[١٢٦٥] المطففين/ ٧- ٩ .

[١٢٦٦] ينظر . معاني القرآن (الفراء) : ٢٤٦/٣، جامع البيان: ٢٤ / ٢٨٤ .

ومرة يذكر الطبري أنَّ سجِّين هو اسم الأرض السابعة أو السفلى حيث يوجد الكتاب الذي سجلت فيه أعمال الكافرين ، وذهب في موضع آخر إلى القول بأنَّ سجين هو اسم جب في جهنم [١٢٦٧] ، وبذلك يكون السجين اسم علم دال على شيء معين ، وهو لفظ غير معروف عند العرب ، يستدل على هذا بالقرآن نفسه، فقد قال (وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّين) ، تأكيدا على أنَّ السجين مما لا تعلمه أنت يا مُحَمَّد ولا قومك ، ثم وضح القرآن معنى اللفظ بقوله كتاب مرقوم ، وعليه يكون السجين اسم الكتاب المكتوب [١٢٦٨] ، وأول من تكلم بهذا الزجاج الذي كان يرى أنَّ القول بأنَّ اللفظ على وزن فِعِّيل مشتق من السجْنِ زعمًا لأهل اللغة ، لكن الطبرسي رد ذلك قائلا : ((والوجه الصحيح : إنَّ قوله (كِتَابٌ مَرْقُومٌ) ليس تفسيرا لسجين ، لأنه ليس السجين من الكتاب المرقوم في شيء، وإنما هو تفسير للكتاب المذكور في قوله (إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ) على تقدير وهو كتاب مرقوم ، أي مكتوب قد تبينت حروفه)) [١٢٦٩] ، وتقدير كتاب هو ((محل كتاب لأنَّ السجين مكان))[١٢٧٠] ، وزيد على ذلك أنَّه ((لَيْسَ فِي قَوْلِهِ: (وَما أَدْراكَ مَا سِجِّينٌ) مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ لَفْظَ سِجِّينٍ لَيْسَ عَرَبِيًّا كَمَا لَا يَدُلُّ فِي قَوْلِهِ: (الْقارِعَةُ مَا الْقارِعَةُ. وَما أَدْراكَ مَا الْقارِعَةُ) بَلْ هُوَ تَعْظِيمٌ لِأَمْرِ سِجِّينٍ)) [١٢٧١] .

ويحسب للطبري أنَّه قال فيما بعد : إن سِجِّين مشتق جاء على وزن فِعِّيل مأخوذ من السِّجْنِ ، كما قالوا سِكِّير من السُّكر وفسِّيق من الفسق [١٢٧٢] ، وعليه يكون معنى السجين الحبس على نية المبالغة في الشدة [١٢٧٣] أو التخليد ، و((الوجه في جعل كتاب الفجَّار في سجين أن تخليده فيه يقوم مقام التقريع ، وإنَّ عقابهم لا يفنى ولا يبيد كما لا يفنى كتاب سيئاتهم ولا يبيد، ثم قال على وجه

[١٢٦٧] ينظر . جامع البيان: ٢٤ / ٢٨٤ ، التبيان في تفسير القرآن : ٢٩٧/١٠ .

[١٢٦٨] ينظر . معاني القرآن وإعرابه : ٢٩٨/٥ .

[١٢٦٩] مجمع البيان : ١٠ / ٢٩٢ ، وينظر . مفاتيح الغيب : ٣١/ ٨٦ .

[١٢٧٠] التبيان في إعراب القرآن / أبو البقاء العكبري : ٢/ ٧٧٦ .

[١٢٧١] ينظر . الجامع لأحكام القرآن : ٢٥٨/١٩ .

[١٢٧٢] ينظر . جامع البيان : ٢٤ / ٢٨٢ .

[١٢٧٣] ينظر . مجاز القرآن : ٢/ ٢٨٩ ، غريب القرآن (ابن قتيبة) : ٥١٩ ، غريب القرآن (السجستاني) :٢٨٢ .

التعظيم والتفخيم :{وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّين}))[١٢٧٤] ، وبذلك يكون اللفظ عربيا مشتقا من الجذر اللغوي (سجن) ذي النون الأصلية لا المبدلة عن اللام في سِجِّيْل، المشتق من السِّجِلّ [١٢٧٥] .

نفهم مما سبق أن بعض المفَسِّرين أشار إلى أن اللفظ غير عربي [١٢٧٦] ، وقد وجهوا اللفظ توجيهات متعددة لحظنا أثر بعضها عند اللغوي عندما تعرض لشرح المادة اللغوية (سجن) ، لكنه - أي المعجمي - لم يكن سوى ناقل للآراء والمعاني التي توجيها اللفظة عند المفَسِّر ، فهذا الجوهري أشار إلى النص القرآني بطريقة غير مباشرة ، يقول : ((سِجِّينٌ :مَوْضِعٌ فِيهِ كِتَابُ الْفُجَّارِ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: هُوَ دَوَاوِينُهُمْ. قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: هُوَ فِعِّيلٌ مِنَ السِّجْنِ ، كَالفِسِّيقِ من الفِسْقِ))[١٢٧٧] .

لكنه على ما يبدو كان يؤيد عربية اللفظ ، وهو ما كان واضحا عند ابن سيده وإنْ لم يصرح بذلك ، قال : ((سِجِّين: فِعِّيل مِنَ السِّجْن. والسِّجِّين: السِّجْن. وسِجِّينٌ: وَادٍ فِي جَهَنَّمَ، أَعُوذ بِاللَّهِ مِنْهَا، مُشْتَقٌّ مِنْ ذَلِكَ. والسِّجِّينُ: الصُّلب الشَّدِيدُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ؛ قِيلَ: الْمَعْنَى : كِتَابَهُمْ فِي حَبْسٍ لِخَسَاسَةِ مَنْزِلَتِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ ، وَقِيلَ: فِي سِجِّينٍ : فِي حَجَر فِي الأَرض السَّابِعَةِ، وَقِيلَ: فِي سِجِّين : فِي حِسَابٍ)) [١٢٧٨]. ولم يأت ابن منظور بجديد على ما قاله الجوهري وابن سيده ، فقد نقل قوليهما مع نسبة بعض الأقوال لقائليها [١٢٧٩] .

سَقَر

قال ابن فارس:((السِّينُ وَالْقَافُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى إِحْرَاقٍ أَوْ تَلْوِيحِ بِنَارٍ))[١٢٨٠]. وقد استعمله القرآن الكريم (٤مرات) ، لم يلتفت المفَسِّر إلى المواضع المتعددة التي ورد فيها اللفظ ، لأنَّ معنى اللفظ

[١٢٧٤] التبيان في تفسير القرآن : ٢٩٧/١٠ ، وينظر . مجمع البيان : ١٠ /٢٩٠ .

[١٢٧٥] ينظر . الجامع لأحكام القرآن : ٢٥٨/١٩ .

[١٢٧٦] ينظر . الإتقان في علوم القرآن : ٢/ ١٣٤ ، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرَّب : ٩٧ .

[١٢٧٧] الصحاح (سجن) : ٢١٣٣/٥ .

[١٢٧٨] المحكم والمحيط الأعظم (سجن) : ٧/ ٢٧٦ .

[١٢٧٩] ينظر . لسان العرب (سجن) : ١٣ / ٢٠٣ .

[١٢٨٠] معجم مقاييس اللغة (سقر) : ٨٦/٣ ، وينظر . جمهرة اللغة (سقر) : ٥/ ٧٥ .

عنده واحد في المواضع جميعها ، قال تعالى في المجرمين : { إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ (٤٧) يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ } [١٢٨١] . وقال : { كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ (٣٨) إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ (٣٩) فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ (٤٠) عَنِ الْمُجْرِمِينَ (٤١) مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (٤٤) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ } [١٢٨٢] . من حيث المعنى العام للفظ عند المفَسِّر هو باب من أبواب نار الآخرة ، فهذه النار مكونة من سبع طبقات بعضها أسفل من بعض لكل واحدة منها باب ، واحد من هذه الأبواب يسمى (سقر) ، قد يكون الثالث أو الخامس أو السابع [١٢٨٣] ، وهو اسم ممنوع من الصرف للتعريف والتأنيث [١٢٨٤] ، وأكثر المفَسِّرين يقولون بعربية اللفظ إذ اشتق من سقرته النار إذا أذابته ولوحته [١٢٨٥] ، ولذلك وصفها القرآن الكريم في قوله تعالى عن الْوَلِيدِ بْنِ الْمُغِيرَةِ { سَأُصْلِيهِ سَقَرَ (٢٦) وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ (٢٧) لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ (٢٨) لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ } [١٢٨٦] ، بأنها لواحة للبشر وهي دلالة الأصل اللغوي العربي ، إلا أنَّ أول من ذكر بأنَّ اللفظ أعجمي هو ابن الجوزي الذي صرح بأنَّه نقل ذلك عن الجواليقي [١٢٨٧] ، وهنا يظهر أن المفَسِّر هو الذي تأثر برأي اللغوي ، لكن حين نأتي إلى المعجمي نجده يمزج بين قول المفَسِّر واللغوي لا يفصل بينهما ، وقد لا يشير إلى

[١٢٨١] القمر/ ٤٧ – ٤٨ .

[١٢٨٢] المدثر / ٣٨ – ٤٦ .

[١٢٨٣] ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٤٩٣/٤، جامع البيان : ١٠٧/١٧ .

[١٢٨٤] ينظر . معاني القرآن (الفراء) : ٣/ ١١٠ ، معاني القران وإعرابه : ٥ / ٢٤٧ ، الكشاف : ٤/ ٤٤١ .

[١٢٨٥] ينظر . مفردات ألفاظ القرآن (سقر) :٤١٤ ، الكشاف : ٤/ ٤٤٠ ، الجامع لأحكام القرآن : ١٧/ ١٤٧، أنوار التنزيل وأسرار التأويل :٥/ ١٦٨ ، البحر المحيط : ٣٢/١٠ .

[١٢٨٦] المدثر / ٢٦ – ٢٩ .

[١٢٨٧] ينظر . زاد المسير في علم التفسير : ٤/ ٢٠٣ وكذلك فعل السيوطي في الإتقان في علوم القرآن : ١٣٤/٢ ، إذ قال : ((سَقَرَ : ذَكَرَ الْجَوَالِيقِيُّ أَنَّهَا أَعْجَمِيَّةٌ)) .

النص القرآني ، مكتفيا بتعريف (سقر) بصورة عامة على أنَّها ((اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ النَّارِ)) [١٢٨٨]، لكنه أي المعجمي أضاف احتمالا جديدا لدلالة اللفظ فهي عنده قد تكون مشتقة من السقر بمعنى الإذابة والتلويح ، أو من السقر بمعنى البعد ، يقول ابن سيده : ((السقر : الْبعد، وسقرته الشَّمْس تسقره سقراً: آلمت دماغه بحرها، وسقر: اسْم جَهَنَّم، معرفَة ، مُشْتَقّ من ذَلِك، وَقيل: هِيَ من الْبعد)) [١٢٨٩]. أما ابن منظور فينقل رأيا مفاده : ((وَفِي الْحَدِيثِ فِي ذِكْرِ النَّارِ: سَمَّاهَا سَقَرَ؛ هُوَ اسم أَعجمي علم لنار الْآخِرَة. قَالَ اللَّيْثُ: سَقَرُ اسْمُ مَعْرِفَةٍ لِلنَّارِ، نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سَقَرَ. وَهَكَذَا قُرِئَ: مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ؛ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ لأَنه مَعْرِفَةٌ، وَكَذَلِكَ لَظَى وَجَهَنَّمُ. أَبو بَكْرٍ: فِي السَّقَرِ قَوْلَانِ: أَحدهما أَن نَارَ الْآخِرَةِ سُمِّيَتْ سَقَرَ لَا يُعْرَفُ لَهُ اشْتِقَاقٌ وَمَنَعَ الإِجراء التَّعْرِيف وَالْعُجْمَة، وَقِيلَ: سُمِّيَتِ النَّارُ سَقَرَ لأَنها تُذِيبُ الأَجسام والأَرواح، وَالِاسْمُ عَرَبِيٌّ مِنْ قَوْلِهِم سَقَرَتْهُ الشَّمْسُ أَي أَذابته. وأَصابه مِنْهَا ساقُور، والسَّاقور أَيضاً: حَدِيدَةٌ تُحْمَى وَيُكْوَى بِهَا الْحِمَارُ، وَمَنْ قَالَ سَقَرُ اسْمٌ عَرَبِيٌّ قَالَ: مَنَعَهُ الإِجراء لأَنه مَعْرِفَةٌ مُؤَنَّثٌ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: لَا تُبْقِي وَلا تَذَرُ)) [١٢٩٠].

سُنْدُس

((السُّنْدُس: ضَربٌ من البِزْيُونِ[١٢٩١] يُتّخذ من المرْعِزَّى، وَلم يَخْتَلِفُوا فيهمَا أَنَّهما معرّبان)) [١٢٩٢]، ولم يذكره ابن فارس في مقاييسه . واستعمله القرآن الكريم (ثلاث مرات) ،كان الملفت للنظر فيها أنَّها كانت كلها خالية من (ال التعريف) كما هو الحال في لفظ (إسْتَبْرَق) ، ولعلَّ في ذلك قصدية التنكير والإبهام ، التي قد تجعل من موضوع اللفظ غير معهود على المتلقي ، وإنْ كان اللفظ مستعملا عنده ، فكأنَّه غريب على المستعمل الدنيوي ، وإذا كان اللغوي قد اقتصر على ذكر ما ورد في سورتي

١٢٨٨) الصحاح (سقر) : ٦٨٧/٢ .

١٢٨٩) المحكم والمحيط الأعظم(سقر) : ٦/ ٢٣٠ ، وينظر . لسان العرب (سقر) :٤/ ٣٧٢ .

١٢٩٠) لسان العرب (سقر) :٤/ ٣٧٢ .

١٢٩١) يطلق البزيون على السندس،وعلى رقيق الديباج،وعلى البساط الرومي.ينظر.تاج العروس (بزن):٢٥٢/٣٤.

١٢٩٢) العين (سندس) : ٣٤١/٧ ، تهذيب اللغة (سندس) : ١٠٦/١٣ .

الكهف والدخان فسنعرض للاستعمالات الثلاثة ، قال تعالى في الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ : { أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا } (١٢٩٣) ، حين نأتي إلى رأي المفَسِّر نجده يقول : السُّنْدُسُ : الدِّيباج (١٢٩٤) ، وروي عَنْ عِكْرِمَةَ أنَّه قال : ((السُّنْدُسُ الَّذِي ... يُعْمَلُ بِالسُّوسِ، وَهُوَ الْخَزُّ ... وَأَمَّا الإِسْتَبْرَقُ: فَالدِّيبَاجُ الْغَلِيظُ)) (١٢٩٥) . وبذلك يكون السُّنْدُسُ عندهم حريرا معتمدين في ذلك على قوله تعالى عن الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ في موضع آخر : { إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ } (١٢٩٦) . وحدّده بعض المفَسِّرين بالرقيق من الدِّيباج ، كما قال الطبري : ((السُّنْدُسُ: جَمْعٌ وَاحِدُهَا سُنْدُسَةٌ، وَهِيَ مَا رَقَّ مِنَ الدِّيبَاجِ. وَالْإِسْتَبْرَقُ: مَا غَلُظَ مِنْهُ وَثَخُنَ)) (١٢٩٧) .

وقال الماوردي في قوله تعالى عن الْمُتَّقِين ، إنَّهم : { فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (٥٢) يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ } (١٢٩٨) ، قولا مفاده أنَّ السُّنْدُس والإستبرق في الآية المباركة فيهما ((ثلاثة أوجه: أحدها: أنَّ السندس : الحرير الرقيق ، والإستبرق : الديباج الغليظ ، قاله عكرمة. الثاني: السندس يعمل بسوق العراق وهو أفخر الرقم، قاله يحيى، والإستبرق الديباج سمي إستبرقاً لشدة بريقه، قاله الزجاج.

١٢٩٣) الكهف / ٣١ .

١٢٩٤) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٢/ ٥٨٤ ، تفسير الصنعاني : ٢/ ٣٣٢.

١٢٩٥) تفسير يحيى بن سلام : ١/ ١٨٤ ، وينظر . جامع البيان : ١٧/١٨ .

١٢٩٦) الحج /٢٣ .

١٢٩٧) جامع البيان : ١٧/١٨. وينظر . بحر العلوم : ٣٤٥/٢ ، الكشف والبيان عن تفسير القرآن : ١٦٩/٦.

١٢٩٨) الدخان / ٥٢ - ٥٣ .

الثالث: أنَّ السندس ما يلبسونه، والإستبرق ما يفترشونه)) [١٢٩٩] ، وأظنُّ الرأي الأخير قد قيل اعتمادا على قوله تعالى : { مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ } [١٣٠٠] ، لكن علينا ألَّا ننسى أنَّ القرآن الكريم استعمل الإستبرق (أربع مرات) في ثلاث منها كان دالا على اللباس لا على الفرش وبذلك لا يمكن عد الآية السابقة قياساً يحتذى به في تحديد الدلالة القرآنية للفظ .

أمَّا قوله تعالى في سورة الإنسان عن الْأَبْرَارِ : { عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا } [١٣٠١] ، فقد ذكرنا أنَّ المعجمي قد أغفل ذكرها ، ولعلَّ ذلك كان مرهونا بالمفَسِّر الذي لم ينظر إلى اللفظين لغويا مثلما نظر باهتمام إلى الجانب النحوي محاولا الإفادة منه في توجيه القراءات القرآنية للآية المباركة [١٣٠٢] .

فهما - أي السُّنْدُسُ و الْإِسْتَبْرَق – يتنافسان على مصنوع الديباج أو الحرير ، ولذلك وجدنا المفَسِّر يخلط بينهما خلطا شديدا ، فهو مرة يقول : السندس حرير والإستبرق ديباج [١٣٠٣] ، وأخرى يقول السندس ديباج والإستبرق حرير [١٣٠٤] ، وثالثة يقول كلاهما حرير [١٣٠٥] ، ورابعة كلاهما ديباج [١٣٠٦] .

ومن متابعة اللفظ قرآنيا تبين أنَّ السُّنْدُسَ قد رافق الإستبرق في مراته الثلاث ، وكانت هذه المرات كلها تدل على لباس خاص بأهل الجنة ، فهم ((يَلبَسُونَ ، وَهُم في هذا النَّعِيمِ ، ثِيَاباً مِنَ الحَرِيرِ الرَّفِيعِ (سُنَدُسٍ) ، وَثِيَاباً مِنْ قماشٍ مُزَيَّنٍ بأَشْياءَ ذَاتِ بَرِيقٍ وَلَمَعَانٍ (إِستَبْرَقٍ) ... وأحسن الألوان الأخضر

١٢٩٩) النكت والعيون : ٥/ ٢٥٨ .

١٣٠٠) الرحمن / ٥٤ .

١٣٠١) الإنسان / ٢١ .

١٣٠٢) للاطلاع على تفصيل ذلك بصورة وافية ينظر . مفاتيح الغيب : ٣٠/ ٧٥٤ .

١٣٠٣) ينظر . تفسير يحيى بن سلام : ١/ ١٨٤ ، معاني القرآن وإعرابه : ٢٨٤/٣ .

١٣٠٤) ينظر . جامع البيان : ١٧/١٨.

١٣٠٥) ينظر . معاني القرآن وإعرابه : ٢٨٤/٣ . تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين : ٣ / ٦١ .

١٣٠٦) ينظر . زاد المسير : ٨٢/٣ .

وألين اللباس الحرير،لذا جمع الله لهم بين أحسن المناظر وألين الملابس))[١٣٠٧] ، لكن الأوفر ظهورا في النص القرآني أنَّ الاهتمام لم يكن منصبا على ماهية اللباس ماديا فقط بل معنويا أيضا ، فـ ((ثياب أهل الجنة إنْ كانت جسمانية ومأخوذة من الديباج أو ما يجانسه فظاهر ، وإنْ كانت روحانيَّة : فتكون عبارة عن حالات وتوجُّهات ومحبَّة وجذبات إلهية ترجع إلى أهل الجنة ، وتسترهم ، كما أنَّ الإستبرق كذلك ، وتكون عبارة عن صفات قلبيَّة وأخلاق باطنيَّة حميدة))[١٣٠٨] ، وهذه الملازمة بين اللفظين استعمالا وبين المادية والمعنوية موضوعا ، كلها تُشعر بأنَّ هذه الألبسة تختلف فيما بينها طبيعة ، لكنها تتشابه ظاهرا بسبب تقارب مستويات أهل الجنة ورتبهم بما يجعل ملبسهم متقاربا ، لكنهم لابد أنْ يتفاوتوا فتكون بينهم الفروق التي تميزهم مثل الفرق الذي قد يميز السندس من الإستبرق .

وقد تعامل اللغوي مع اللفظ تعاملا مختلفا نوعا ما فقد جعل الجوهري النون الموجودة في لفظ السُّنْدُس زائدة ؛ لأنَّ السندس عنده من مشتقات (سدس) ومعناه : البِزْيُون[١٣٠٩] ، وقيل : هو ((ضَرْبٌ من البُرُود ، وقال ثعلب : هو الرَّقِيق من الدِّيباج))[١٣١٠] . وذكر الصَّغاني النص القرآني قائلا : ((قوله تعالى : { من سُنْدُسٍ وإِسْتَبْرَقٍ }[١٣١١] ، السُّنْدُسُ : رقيق الدِّيباج ، والإستبرق : غليظه . وقال الليث : السُّنْدُسُ: ضَرْبٌ من البِزْيُون يُتَّخَذ من المِرْعِزّي))[١٣١٢] . وكذلك ابن منظور صرَّح بما قاله المفَسِّرون في الاستعمال القرآني ناقلا ذلك عن الأزهري ، يقول : ((قَالَ الْمُفَسِّرونَ فِي السُّنْدُسِ: إِنَّه رَقيق الدِّيباج ورَفيعُه، وَفِي تَفْسِيرِ الإِسْتَبْرَقِ: إِنَّه غَلِيظُ الدِّيبَاجِ وَلَمْ يَخْتَلِفُوا فِيهِ))[١٣١٣] ،

١٣٠٧) صِفةُ الجَنَّةِ في القُرآنِ والسُّنَّةِ / علي بن نايف الشحود : ١١١- ١١٢.

١٣٠٨) التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٥/ ٢٨٤.

١٣٠٩) ينظر . الصحاح (سدس) : ٣/ ٩٣٧. وذكر الفيومي أن وزن السندس (فُنْعُلٌ) وهو أيضا من مشتقات (سدس) ، ينظر . المصباح المنير (سدس) : ١٧٢ .

١٣١٠) المحكم والمحيط الأعظم (سندس) : ٨/ ٦٤٧ .

١٣١١) الكهف / من الآية (٣١) ، والدخان / من الآية (٥٣) .

١٣١٢) العباب الزاخر (سندس) : ٢١٠، ولفظ البزيون يطلقونه على السندس ، وعلى رقيق الديباج ، وعلى البساط الرومي . ينظر . تاج العروس (بزن) : ٢٥٢/٣٤ . والمرعزي : هو الزغب او اللين من الصوف يخلص من شعر العنز ، ينظر . تاج العروس (رعز) : ١٥ / ١٥٧.

١٣١٣) لسان العرب (سندس) : ١٠٧/٦. وينظر . تهذيب اللغة (سندس) :١٠٦/١٣.

كما لم يختلف اللغويون والمفَسِّرون في أنَّ اللفظ معربٌ بحسب زعم اللغوي [١٣١٤] قديما وحديثا . والحق أنهم اختلفوا في تحديد المعنى وفي عربية اللفظ ، أما المعنى فما يستخلص من العنز لا يكون حريرا ، وأما العجمة فسيظهر اختلافهم فيما بعد .

إذ سنناقش إجماع المفَسِّرين واللغويين على أعجمية اللفظ ، القدماء منهم والمحدثين . فقد أكد الدكتور صبحي الصالح ((أنَّ في تجمع الألفاظ العربية في أصل واحد ينتظم فروعها لما يسهل على الباحث التمييز بين الأصيل والدخيل، فليس في العربية مادة ... "سندس" حتى نخال "السندس" مقيسًا عليها)) [١٣١٥] . لكن واحدا من المحدثين نظر إلى اللفظ نظرة أخرى ، إذ لم يستبعد عروبة اللفظ ، معتمدا في ذلك على ما قاله محقق كتاب المعَرَّب للجواليقي ، الدكتور ف. عبد الرحيم ، يقول هذا الباحث: إنَّ ((للكلمة أصلًا آشوريًا ... والآشوريَّة من اللغات الجزرية التي تسمى سامية . فالكلمة لها أصل جزري ، والعربية كبرى الجزريات وقُدماها)) [١٣١٦] ، وكذلك الأجزاء التي يتركب منها الأصل (سند – سندس – سدى - سدوس) كلها تحمل الدلالة على الثياب أو ما شابهها في العربية ، وعليه فلا غرابة في أن يكون أصل اللفظ عربيا [١٣١٧] .

قَمْطَرِير

((القِمَطْرُ: الجمل الضخم ... ويوم قَمْطَرِير: فاشي الشر)) [١٣١٨] ، ذكره ابن فارس في (بَاب مَا جَاءَ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ عَلَى أَكْثَرِ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْرُفٍ أَوَّلُهُ قَافٌ) قائلا : ((وَمِنْ ذَلِكَ (الْقَمْطَرِيرُ) :

١٣١٤) ينظر . المعَرَّب من الكلام الأعجمي : ٢٢٥، العباب الزاخر (سندس):٢١٠،لسان العرب(سندس) : ١٠٧/٦، القاموس المحيط (سندس) : ٢/ ٣١٢ ، رسالتان في المعَرَّب : ١٦٨، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل : ١١٩، المعَرَّب والدخيل في اللغة العربية : ١٩٩

١٣١٥) دراسات في فقه اللغة : ١٧٨ .

١٣١٦) المعجم الاشتقاقي المؤصَّل لألفاظ القرآن الكريم : ٢ / ١٠٨٦. وينظر . المعَرَّب من الكلام الأعجمي:٣٦١.

١٣١٧) ينظر . المعجم الاشتقاقي المؤصَّل لألفاظ القرآن الكريم : ٢ / ١٠٨٦.

١٣١٨) العين (قمطر) : ٥ /٢٥٨ .

الشَّدِيدُ، وَهَذَا مِمَّا زِيدَتْ فِيهِ الرَّاءُ وَكُرِّرَتْ تَأْكِيدًا لِلْمَعْنَى، وَالْأَصْلُ قَمَطَ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ، وَأَنَّ مَعْنَاهُ الْجَمْعُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ بَعِيرٌ قِمَطْرٌ: مُجْتَمِعُ الْخَلْقِ. وَالْقِيَاسُ كُلُّهُ وَاحِدٌ)) [١٣١٩] .

استعمل النص القرآني اللفظ (مرة واحدة) ،كانت على لسان الأبرار في قوله تعالى : { إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا } [١٣٢٠] . يقول المفَسِّر في تفسير قمطريرا : ((يعني إذا عرق الجبين فسال العرق بين عينيه من شدة الهول)) [١٣٢١] ، وروي عَنْ قَتَادَةَ أَنَّه قال : ((الْقَمْطَرِيرُ: تَقْبِيضُ الْجَبِينِ " قَالَ مَعْمَرٌ: وَنَاسٌ يَقُولُونَ الْقَمْطَرِيرُ: الشَّدِيدُ)) [١٣٢٢] . والمراد أنَّ هذا اليوم مما تعبس فيه الوجوه ويقبض مابين العينين من شدة الروع والخوف ، وقد يكون هذا اللفظ موحيا بطول ذاك اليوم للزيادة في العذاب [١٣٢٣] . وذكر الزجاج أنَّ : ((العبوسَ الذي يُعَبِّسُ الوُجُوهَ ... وقَمْطَرِيراً، يقال يوم قمطرير ويؤْم قُماطر إذا كان شَديداً غليظاً، وجاء في التفسير أن قمطريرا معناه تَعْبسُ فَيجمعُ مَا بينَ العينين وهذا سائغ في اللغة. يقال اقمَطَرتِ النَّاقَةُ إذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها وَرمَتْ بأنفها)) [١٣٢٤] .

وقد أفاد المعجمي من المفَسِّر في تعيين دلالة اللفظ على ما هو شديد [١٣٢٥] ، ذاكرا النص القرآني ، إذ يقال لكل ((مُقَبِّض ما بين العينين لشدته ، وفي التنزيل : يوماً عبوساً قمطريرا)) [١٣٢٦] . وورد في اللسان : ((اقْمَطَرّ يومُنا اشتد ، وفي التنزيل العزيز إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً . جاء في التفسير أَنه يُعَبِّسُ الوَجْهَ فيجمع ما بين العينين وهذا شائع في اللغة)) [١٣٢٧] .

[١٣١٩]) معجم مقاييس اللغة (قمطر) : ٥ / ١١٧.

[١٣٢٠]) الإنسان /١٠ .

[١٣٢١]) تفسير مقاتل بن سليمان : ٥٢٦/٤ . وينظر . جامع البيان : ٩٩/٢٤.

[١٣٢٢]) تفسير الصنعاني : ٣٧٤/٣ .

[١٣٢٣]) ينظر . جامع البيان : ٢٤ /٩٩ – ١٠٠ .

[١٣٢٤]) ينظر . معاني القرآن وإعرابه : ٥/ ٢٥٩ .

[١٣٢٥]) ينظر . الصحاح (قمطر) : ٧٩٧/٢ .

[١٣٢٦]) المحكم والمحيط الأعظم (قمطر) : (٣ / ١١٩) ، وينظر . المخصص : ٣٩٧/٢.

[١٣٢٧]) لسان العرب (قمطر) : ٥ / ١١٦ ، والكلام أصلا للأزهري ، ينظر . تهذيب اللغة (قمطر) : ٣٠٣/٩ .

وينقل المعجمي هنا كلام المفَسِّر دون تحديد القائل ، ويُضيف أنَّ المفَسِّر لم يأتِ بشيء جديد على ما كان شائعا في الاستعمال اللغوي ، وهذا لم يكن الفضل فيه له - أي المعجمي - فقد تبين أنَّ هذا الكلام كان للزجاج أصلا ، الذي ربما كان يحاول أنْ يصل إلى هدف معين مغزاه أنَّ القرآن الكريم في هذا اللفظ لم يخرج عن المألوف في اللغة العربية ، ومن هنا فقد لا يكون اللفظ غريبا عليها ولا حاجة إلى القول بأنَّ اللفظ معرب[١٣٢٨]، ويبدو أنَّ أول من تنبه إلى ذلك من المعجميين ابن فارس ، إذ نفهم من كلامه المذكور في بداية اللفظ أنَّ الأصل في اللفظ عربي الجذر(قمط) زيدت فيه الراء للزيادة في المعنى .وإن كان هذا الكلام نفسه فيه نظر فالراء ليس من حروف الزيادة المعروفة .

ومما قد يثبت صحة هذا أنَّ السيوطي ذكر أنَّ العرب كانت تعرف القمطرير ، وكانت تستعمله في جاهليتها ، يقول الشاعر:

وَلَا يَوْمَ الْحِسَابِ وَكَانَ يَوْمًا عُبُوسًا فِي الشَّدَائِدِ قَمْطَرِيرًا [١٣٢٩]

فيكون اليوم الموصوف بهذه الصفة مما ((يمتد التجمع والشِّدة فيه ... باعتبار الحوادث والوقائع ومجاري الأمور))[١٣٣٠]، ومن ثم كثرة أنواع العذاب وثقلها على الإنسان وقدرة تحمله .

كُوِّرَ

يدلُّ التَّكْوِيرُ فِي الأَصْلِ عَلى اللَّفِّ وَالتَّدْوِيرِ[١٣٣١] ، وقد ورد في القرآن الكريم باستعمالين :-

الأول // استعير مع الليل والنهار (مرتين) ، كانتا في قوله تعالى : { خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلَا

[١٣٢٨]) عد الجواليقي قمطريرا من الألفاظ المعَرَّبة في القرآن ، ينظر . المعَرَّب من الكلام الاعجمي : ١٧٥ .

[١٣٢٩]) ديوان أمية بن الصلت : ٣٧ . والبيت من شواهد ابن عباس في غريب القرآن في شعر العرب ((مسائل نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس)) : ٤٦ ، والإتقان في علوم القرآن:٢/٩٠ ،والدر المنثور : ٨/ ٣٧٢ .ولفظ البيت ومعناه يوحيان أنَّ القائل قد سمع القرآن الكريم،خاصة إذا علمنا أنَّ الشاعر هو أمية بن الصلت (ت ٥هـ) ، شهد بداية الإسلام وسمع عن الرسول عليه الصلاة والسلام .

[١٣٣٠]) التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٩ / ٣٥٥ .

[١٣٣١]) ينظر. معجم مقاييس اللغة (كور) : ١٤٦/٥.

هُوَالْعَزِيزُالْغَفَّارُ } [١٣٣٢] ، وفُسِّر على أنَّ الليل والنهار يغطيان بعضهما [١٣٣٣] ، أي يدخل أحدهما في الآخر ويغشاه [١٣٣٤] زيادة أو نقصانا [١٣٣٥] ، والمراد من هذا ((استمرار توالي الليل والنهار بظهور هذا على ذاك ، ثم ذاك على هذا ، وهكذا ، وهو من التدبير)) [١٣٣٦] ، وهذا الاستعمال لم يصرح المعجميون الذين نهتم بدراسة كتبهم بأنَّه نص قرآني خلا ابن منظور ، إذ كانوا يشيرون إلى هذا النوع من التكوير ضمن الاستعمالات المتعددة ، يقول الجوهري : ((وتَكْوِيرُ الليل على النهار: تَغْشِيَتُهُ إياه، ويقال زيادة هذا من ذاك)) [١٣٣٧] ، ويذكر ابن سيده أن : ((تكويرَ اللَّيْل وَالنَّهَار: أَن يلْحق أَحدهمَا بِالْآخرِ ... وَقيل: إِدْخَال كل وَاحِد مِنْهُمَا فِي صَاحبه والمعاني مُتَقَارِبَة)) [١٣٣٨] . ولم يشر الفيومي أصلا إلى هذا الاستعمال [١٣٣٩] ، وأغفل الفيروز آبادي المادة بأكملها .

ويحسب لابن منظور أنَّه كان أكثر دقة من غيره من المعجميين في نقله للكلام الإلهي ، فبعد نقله كلام الجوهري وابن سيده [١٣٤٠] ، يقول : ((وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيز: يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهارِ وَيُكَوِّرُ النَّهارَ عَلَى اللَّيْلِ [١٣٤١] ؛ أَي يُدْخِلُ هَذَا عَلَى هَذَا، وأَصله مِنْ تَكْوِيرِ الْعِمَامَةِ، وَهُوَ لَفُّهَا وَجَمْعُهَا)) [١٣٤٢] .

[١٣٣٢]) الزمر / ٥ .

[١٣٣٣]) ينظر . تفسير القمي : ٢٤٦/٢.

[١٣٣٤]) ينظر . جامع البيان :٢٣٥/٢١،التبيان في تفسير القرآن : ٦/٩، تفسير غريب القرآن (الطريحي) : ٢٧٦ .

[١٣٣٥]) ينظر . مجمع البيان : ٣٨٤/٨ .

[١٣٣٦]) الميزان في تفسير القرآن : ١٧ /٢٣٧ .

[١٣٣٧]) الصحاح (كور) : ٨١٠/٢ .

[١٣٣٨]) المحكم والمحيط الأعظم : ٢١١/٣- ٢١٢ ، وينظر . المخصص : ٣٩٧/٢ .

[١٣٣٩]) ينظر . المصباح المنير(كور) : ٣٣٩.

[١٣٤٠]) في اللسان بدأ ابن منظور بنقل كلام ابن سيده أولا ثم تلاه بما ورد في الصحاح .

[١٣٤١]) الزمر / من الآية (٥) .

[١٣٤٢]) لسان العرب (كور): ٥ / ١٥٦.

وفي الحقيقة حين نأتي إلى المعاني التي جاء بها اللغوي نجده قد استمدها من المفَسِّر وإنْ لم يذكره ، فالقول بالتغشية هو مما نسب إلى قتادة [١٣٤٣] ، والقول باللحاق مما ينسب إلى السدي [١٣٤٤] ، والقول بالإدخال والزيادة والنقصان مما ينسب إلى ((الحسن وجماعة من المفَسِّرين)) [١٣٤٥] ، كما قال به أبو عبيدة [١٣٤٦] أيضا ، بل نسبه بعضهم إليه تحديدا [١٣٤٧] .

يفهم من كلام السابقين أنَّ اللفظ إنَّما استعمل للاستعارة لتوصيف حركة الليل والنهار ، والسبب في استعمال اللفظ كور بدلا من يغشي أو يدخل أو يلحق أو غيرها ؛ أنَّ استعمال (كور) قد أخذ من المعنى الحقيقي دلالة خاصة ، فالأصل الإشارة إلى اللف والتدوير والإحاطة بشيء داخلي وقد جعل الله الليل والنهار يحيطان ويكوران حول الأرض الكروية الشكل ، ولعلَّ ما يقوي هذا المعنى استعمال (على) تحديدا [١٣٤٨] ، وهذا المعنى لا توحيه الألفاظ الأخرى ، وقد حاول المفَسِّر من قبل أنْ يعطي فهما خاصا بعدم إمكانية القول بأولية الليل قبل النهار أو العكس ، أو أنْ ينعزل أحدهما عن الآخر لأنَّ كليهما مرتبط بجزئه المكمل له .

أما الاستعمال الثاني فقد استعير للشمس (مرة واحدة) في قوله تعالى عن علامات يوم القيامة : { إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ } [١٣٤٩] . وقف المفَسِّر من اللفظ هنا موقف المتحير ، فتارة يفسِّر تكوير الشمس بذهاب ضوئها وتدهورها[١٣٥٠] ،وقيل كُوِّرَتْ بمعنى :((غوّرت، وهي بالفارسية، كور تكور))[١٣٥١] ، أو

[١٣٤٣]) ينظر . تفسير الصنعاني : ٦ / ٧٦، جامع البيان : ٢٣/ ٢٣٠.

[١٣٤٤]) ينظر . جامع البيان : ٢٣/ ٢٣٠.

[١٣٤٥]) مجمع البيان : ٨/ ٣٨٤.

[١٣٤٦]) ((يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ : يدخل ، مجازها : يولج)) مجاز القرآن : ١١٠

[١٣٤٧]) ينظر . زاد المسير : ٥/٧ .

[١٣٤٨]) ينظر . معجزة القرآن/ الشيخ متولي الشعراوي : ٥٠،القران وإعجازه العلمي/محمد إسماعيل إبراهيم: ٨٣.

[١٣٤٩]) التكوير /١.

[١٣٥٠]) ينظر .تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٥٠٢، تفسير مجاهد : ٧٠٧ ، تفسير مقاتل بن سليمان : ٦٠١/٤ ، جامع البيان : ٢٣٧/٢٤ .

[١٣٥١]) جامع البيان : ٢٣٨/٢٤ .

نُكِّست وأُلقيت ورُمِي بها[١٣٥٢] ، واللفظ بكل هذه المعاني يكون من الألفاظ التي دخلت العربية ، إذ لم يستعمل العرب التكوير بهذه المعاني ، وهذا هو الرأي الأول الذي قال به المفَسِّر معلنا ذلك أم لا . أما الرأي الثاني فكان القول بأن اللفظ يعني اللف والتدوير مأخوذ من تكوير العمامة [١٣٥٣] ، وهو الأصل اللغوي المعروف عند العرب لغة واستعمالا ، وأول من أعلن ذلك صراحة الطبري الذي يحسب له عدم قبوله بعجمة اللفظ قائلا بعد عرضه لجميع الأقوال التي قيلت في الرأي الأول : ((وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدَنَا: أَنْ يُقَالَ ... التَّكْوِيرُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ: جَمْعُ بَعْضِ الشَّيْءِ إِلَى بَعْضٍ، وَذَلِكَ كَتَكْوِيرِ الْعِمَامَةِ، وَهُوَ لَفُّهَا عَلَى الرَّأْسِ، وَكَتَكْوِيرِ الْكَارَةِ، وَهِيَ جَمْعُ الثِّيَابِ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ، وَلَفُّهَا، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ:{إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ} إِنَّمَا مَعْنَاهُ: جَمْعُ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ، ثُمَّ لُفَّتْ فَرُمِيَ بِهَا، وَإِذَا فُعِلَ ذَلِكَ بِهَا ذَهَبَ ضَوْءُهَا))[١٣٥٤]. تعدد التفاسير كلها يشير إلى دلالة واحدة هي انتهاء الكون بانتهاء وضوح ملامحه المتمثلة بنهاية الوجود الشمسي الذي يشعر بأنه هو من يمسك زمام الأمر الكوني . ونجد للمُفَسِّر أراء متعددة كلها تصب في معنى أخفاء الشمس نفسها وربما إسقاطها ، ولعلنا نفهم من الاستعمال هنا القطع الرباني بوقوع الأمر وتهويله .

وهذه المعاني ذكرها المعجمي بوضوح مصرّحا بآراء المفَسِّرين وأسمائهم أحيانا ، جاء في الصحاح : ((قوله تعالى: إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ، قال ابن عبّاس ﷺ: غُوِّرَتْ. وقال قتادة: ذهب ضوؤها. وقال أبو عبيدة: كُوِّرَتْ مثل تَكْويرِ العمامةِ تُلَفُّ فتمحى))[١٣٥٥] . وفي المحكم : ((كُوِّرت الشمس : جُمِعَ ضوؤها ولُفَّ كما تُلَفُّ العمامة، وفي التنزيل: (إذا الشَّمْسُ كُورَت). وقيل: معنى كُوِّرت : غُوِّرت، وهو بالفارسية: كُوْر بِكَرْ))[١٣٥٦] .

[١٣٥٢]) ينظر . المصدر نفسه والصفحة .

[١٣٥٣]) ينظر.تنوير المقباس من تفسير ابن عباس :٥٠٢، مجاز القرآن :٢٨٧/٢، معاني القرآن وإعرابه : ٢٨٩/٥.

[١٣٥٤]) جامع البيان : ٢٣٨/٢٤ .

[١٣٥٥]) الصحاح (كور) : ٢/ ٨١٠ . وينظر. المخصص : ٣٩٧/٢ دون ذكر اسم المفسر .

[١٣٥٦]) المحكم والمحيط الأعظم (كور) : ١٣٦/٧. وينظر .المخصص : ٢/ ٣٩٧، لسان العرب (كور): ١٥٦/٥.

وفي اللسان يفصل ابن منظور بنقل آراء المفَسِّرين بعد ذكره الآية معنى لا نصا، يقول : ((كُوِّرَتِ الشمسُ: جُمِعَ ضوءُها ولُفَّ كَمَا تُلَفُّ الْعِمَامَةُ، وَقِيلَ: مَعْنَى كُوِّرَتْ غُوِّرَتْ، وَهُوَ بِالْفَارِسِيَّةِ [كُورْبِكِرْ] وَقَالَ مُجَاهِدٌ: كُوِّرَت اضْمَحَلَّتْ وَذَهَبَتْ. وَيُقَالُ: كُرْتُ العمامةَ عَلَى رأْسي أَكُورُها وكَوَّرْتُها أُكَوِّرُها إذا لَفَفْتُهَا؛ وَقَالَ الأَخفش: تُلَفُّ فَتُمْحَى؛ وَقَالَ أَبو عُبَيْدَةَ: كُوِّرَتْ مِثْلَ تَكْوِير الْعِمَامَةِ تُلَفُّ فَتُمْحَى، وَقَالَ قَتَادَةُ: كُوِّرَتْ ذَهَبَ ضوءُها، وَهُوَ قَوْلُ الْفَرَّاءِ، وَقَالَ عِكْرِمَةُ: نُزِعَ ضوءُها، وَقَالَ مُجَاهِدٌ: كُوِّرَتْ دُهْوِرَتْ، وَقَالَ الرَّبِيعُ بْنُ خَيثَمٍ: كُوِّرَتْ رُمِيَ بِهَا، وَيُقَالُ: دَهْوَرْتُ الحائطَ إِذا طَرَحْتَهُ حَتَّى يَسْقُطَ، وَحَكَى الْجَوْهَرِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: كُوِّرَتْ غُوِّرَتْ)) [١٣٥٧] . وأضاف الفيومي : ((قوله تعالى (إذا الشمس كُوِّرَتْ) الْمُرَادُ بِهِ طُوِيَتْ كَطَيِّ السِّجِلّ)) [١٣٥٨] .

وبدا واضحا تأثر المعجمي بالمفَسِّر هنا ، فهو مردد لكلام المفَسِّر نصا أو فكرة ، ولعلي أجزم أن المفَسِّر كان أكثر جرأة منه عندما صرح بما يراه صوابا خلافا للمعجمي الذي تناسى عمله الأساس ، إذ كان يفترض به أنْ يتعامل مع الجذر اللغوي ومع علاقة الاستعمال القرآني بالأصل العربي بجدية أكثر ؛ لأنَّ عمله يصب في الكشف عن حقيقة عربية اللفظ من عجمته ، ولو زاد المعجمي على ما قاله المفَسِّر وفصل حقيقة التكوير ودلالته وبين أسراره كان قد أفاد ، في حين وجدنا المفَسِّر نفسه يحاول التوفيق بين المعنى القرآني وبين المسائل اللغوية محاولا الجمع بينهما .

وإذا كان أكثر المهتمين بالتعريب في القرآن الكريم قالوا إنَّ اللفظ معرب [١٣٥٩] فليس ضروريا القبول برأيهم دائما ، فأي معنى يصدق عليه اللفظ من إخفاء وذهاب الضوء وإسقاط وغيرها كلها ناتجة عن معنى أصل التكوير إذ اللف والخفاء والتغطية والإذهاب .

[١٣٥٧]) لسان العرب (كور): ٥ / ١٥٦ . وينظر . معاني القرآن (الفراء) : ٢٣٩/٣. وما نسب للأخفش لم أجده في معانيه .

[١٣٥٨]) المصباح المنير(كور) : ٣٣٩.

[١٣٥٩]) ينظر . المعَرَّب : ٣٣٥ ، المهذب فيما وقع في القرآن من المعَرَّب : ١٣٨ ، المعَرَّب والدخيل في اللغة العربية وآدابها :٢٠٣ .

مَقَالِيدُ

الْقَلْدُ: الْفَتْلُ ، وتَعْلِيقُ شَيْءٍ عَلَى شَيْءٍ يُلْوَى بِهِ ، والْإِقْلِيد : الْبُرَةَ الَّتِي يُشَدُّ بِهَا زِمَامُ النَّاقَةِ، وكانت الْعَرَبُ تَقُولُ: أَقْلَدَ الْبَحْرَ عَلَى خَلْقٍ كَثِيرٍ، إِذَا ضَمَّهم فِي جَوْفِهِ (١٣٦٠).

ورد اللفظ بهذه الصيغة في القرآن الكريم (مرتين) ، منهما قوله تعالى : { اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (٦٢) لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ } (١٣٦١). احتمل اللفظ عند المفَسِّر معنيين ، فهو قد يكون بمعنى : خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (١٣٦٢) ، أو قد يكون بمعنى ((مَفَاتِيحَ السَّمَوَاتِ، وَهِيَ بِالْفَارِسِيَّة)) (١٣٦٣) ، وقيل بالنبطية (١٣٦٤)، وقد تحتمل المعنيين معا ، فالله عز وجل ((بيده مفاتيح السموات والأرض. ويقال: خزائن السموات والأرض، وهو المطر، والنبات. وقال القتبي: المقاليد: المفاتيح. يعني: مفاتيحها، وخزائنها، وواحدها إقليد. ويقال: إنها فارسية، معربة، إكليد)) (١٣٦٥) . واحتملت الكلمة معنيين احتملت قولين فهي إمَّا أن تكون معربة في الأكثر عن الفارسية ، أو أنْ تكون عربية الأصل جمع الواحد إقليد المستعمل عند العرب (١٣٦٦) .

قال الزمخشري في الآية : ((لَهُ مَقالِيدُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ أي هو مَالِكُ أَمْرِهَا وَحَافِظُهَا وَهُوَ مِنْ بَابِ الْكِنَايَةِ؛لِأَنَّ حَافِظَ الْخَزَائِنِ وَمُدَبِّرَ أَمْرِهَا هُوَ الَّذِي يملك مَقَالِيدهَا، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: فُلَانٌ أَلْقَيْتُ إليه مَقَالِيدَ الْمُلْكِ وَهِيَ مَفَاتِيحُ ، وَلَا وَاحِدَ لَهَا مِنْ لَفْظِهَا، وَقِيلَ: مِقْلِيدٌ. ويقال: إِقْلِيدٌ ، وَأَقَالِيدٌ، وَالْكَلِمَةُ أَصْلُهَا

(١٣٦٠) ينظر . العين (قلد) : ١١٧/٥ ، جمهرة اللغة (قلد) : ٦٧٥/٢ ، معجم مقاييس اللغة (قلد) : ٥/ ١٩ - ٢٠ .

(١٣٦١) الزمر /٦٢ -٦٣ ، واللفظ في : الشورى /١٢ .

(١٣٦٢) ينظر . تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٣٩١ ، جامع البيان : ٢١ / ٥١١ .

(١٣٦٣) تفسير مجاهد : ٥٨٠ . وينظر . جامع البيان : ٢١ / ٣٢١ ، معاني القرآن وإعرابه : ٣٦١/٤ .

(١٣٦٤) ينظر . تفسير مقاتل بن سليمان : ٣/ ٧٦٥ .

(١٣٦٥) بحر العلوم : ١٩٣/٣ . وينظر . غريب القرآن (ابن قتيبة) :٣٨٤، زاد المسير : ٢٥/٤ .

(١٣٦٦) ينظر . النكت والعيون : ٥/ ١٩٥ .

فَارِسِيَّةٌ . فإن قلت: ما للكتاب العربي المبين وللفارسية؟ قلت: التعريب أحالها عربية، كما أخرج الاستعمال المهمل من كونه مهملا)) [١٣٦٧] .

تعرض الجوهري للفظ بصورة عامة ولم يدقق القول في النص القرآني[١٣٦٨] ، أما ابن سيده فقد فصل في اللفظ وفي الاستعمال القرآني معتمدا على المفَسِّر مرة وعلى اللغوي أخرى ، يقول : ((الإقليد: الْمِفْتَاح، يَمَانِية، وَقَالَ اللحياني: هُوَ الْمِفْتَاح فَلم يعزها إِلَى الْيمن ... والمقلد، والمقلاد: كالإقليد. والمقلاد: الخزانة.وَقَوله تَعَالَى: (لَهُ مقاليد السَّمَوَات وَالْأَرْض) يجوز أَن تكون المفاتيح، وَأَن تكون الخزائن. وَقَالَ الزّجاج: مَعْنَاهُ: أَن كل شَيْء من السَّمَوَات وَالْأَرْض فَالله خالقه وفاتح بَابه. قَالَ الْأَصْمَعِي: المقاليد، لَا وَاحِد لَهَا)) [١٣٦٩] ، ثم عاد في المخصص ليرجح دلالة الآية على الخزائن [١٣٧٠] .

أما ابن منظور فقد ردد كلام المفَسِّر بطريقة ثانية دون التصريح به أحيانا ، يقول : ((والمِقْلَدُ: مِفتاح كالمِنْجَلِ، وَقِيلَ: الإِقْليدُ مُعَرَّبٌ وأَصله كِلِيد. أَبو الْهَيْثَمِ: الإِقْلِيدُ المِفْتاحُ وَهُوَ المِقْلِيدُ ... والإِقْلِيدُ: المِفتاحُ، يَمَانِيَةٌ؛ وَقَالَ اللِّحْيَانِيُّ: هُوَ الْمِفْتَاحُ وَلَمْ يَعْزُهَا إِلى الْيَمَنِ؛ ... والمِقْلدُ والإِقْلادُ: كالإِقْلِيدِ. والمِقْلادُ: الخِزانةُ. والمقالِيدُ: الخَزائِنُ؛ وقَلَّدَ فلانٌ فُلَانًا عَمَلَا تَقْلِيداً. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: لَهُ مَقالِيدُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ ؛ يَجُوزُ أَن تَكُونَ المِفاتيحَ وَمَعْنَاهُ لَهُ مَفَاتِيحُ السَّمَاوَاتِ والأَرض، وَيَجُوزُ أَن تَكُونَ الْخَزَائِنَ؛ قَالَ الزَّجَّاجُ: مَعْنَاهُ أَن كُلَّ شَيْءٍ مِنْ السَّمَاوَاتِ والأَرضِ فَاللَّهُ خَالِقُهُ وَفَاتِحُ بَابِهِ؛ قَالَ الأَصمعي: المقالِيدُ لَا واحدَ لَهَا)) [١٣٧١] .

لقد تأثر المعجمي بالمفَسِّر في هذه اللفظة تأثراً واضحا فهو يعزو اللفظ إلى الفارسية ومرة إلى اليمانية ومرة يكون من الألفاظ المشتركة التي ((وافقت لغة الفرس والأنباط والحبشة)) [١٣٧٢] ، ولم يتنبه إلى أنَّ الأصل فيه عربي خالص ، والاشتقاق فيه واضح بيّن ، ولعل ما عزز القول بالعجمة لديهم أنَّ الجواليقي

[١٣٦٧] الكشاف : ٤/١٤٠ . وينظر . مفاتيح الغيب : ٢٧ /٤٧١ .

١٣٦٨) ينظر . الصحاح (قلد) : ٢/ ٥٢٨ .

١٣٦٩) المحكم والمحيط الأعظم (قلد) : ٦/٣١٢ .

[١٣٧٠] ينظر . المخصص : ٣/ ٤٤٥ .

[١٣٧١] لسان العرب (قلد) : ٣/٣٦٦ .

[١٣٧٢] اللغات في القرآن : ٤٣ . وينظر . المفصل في الألفاظ الفارسية المعَرَّبة : ٨٧ .

كان يقول بذلك [١٣٧٣] . أو لأنَّهم أرادوا حل الخلاف الحاصل بسبب تأصيلهم للفظ ، وهذا ما ظهر عند المحدثين أيضا ، يقول أحدهم : ((والصواب عندي : أنَّ أصل اللفظ فارسي عُرِّب فجرى مجرى العربية ... وهذا القول يحسم النزاع بين الفريق الذي ينفي وجود كلمات غير عربية في القرآن ، وبين الذين يقولون : إنَّ في هذا القرآن من كل لسان)) [١٣٧٤] .

** القرآن الكريم

١. الإتقان في علوم القرآن/عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) ، تحقيق : مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .

٢. الأحرف السبعة للقرآن/ عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) ، تحقيق : د. عبد المهيمن طحان ، الطبعة الأولى ، مكتبة المنارة ، مكة المكرمة ، ١٤٠٨هـ .

٣. أساس البلاغة / أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) ، تح : د. مُحَمَّد نبيل طريفي ، الطبعة الأولى ، دار صادر ، بيروت – لبنان ، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩م .

٤. الاستدراك على المعاجم العربية في ضوء مئتين من المستدركات الجديدة على لسان العرب وتاج العروس / د. مُحَمَّد حسن حسن جبل ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٧٧م .

٥. الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق/د. محمد نور الدين المنجد، الطبعة الأولى ، دار الفكر، دمشق ،١٩٩٩م.

٦. الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم (دراسة إحصائية) / د. أحمد مختار عمر ، الطبعة الأولى ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م .

[١٣٧٣] ينظر . المعَرَّب من الكلام الأعجمي : ٣٦٢ .

[١٣٧٤] موسوعة الألفاظ القرآنية : ٧٢٠ .

٧. إصلاح غلط المحدثين / أبو سليمان حمد بن مُحَمَّد بن إبراهيم الخطابي (ت ٣٨٨هـ) ، تحقيق: د. مُحَمَّد علي عبد الكريم الرديني ، الطبعة الأولى ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، ١٤٠٧هـ .

٨. الأصوات اللغوية / د. إبراهيم أنيس، ط٥، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٥.

٩. أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية (دراسة) / د. أحمد عزوز ، (د . ط) ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠٢م .

١٠. أصول التفسير عند ابن عباس t في ضوء الدرس اللغوي القديم والحديث / د. نادية مُحَمَّد بسيوني غزالة ، تقديم : د. عبده الراجحي ، الطبعة الاولى ، مكتبة الاداب ، القاهرة ، ٢٠١٠م .

١١. الأضداد في اللغة / د. مُحَمَّد حسين آل ياسين ، الطبعة الأولى ، مطبعة المعارف ، بغداد ، ١٩٧٤م.

١٢. أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة / د. نايف خرما ، (د . ط) ، عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٧٨م .

١٣. الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق دراسة قرآنية لغوية وبيانية / د. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ (ت١٤١٩هـ) ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، مصر ، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .

١٤. إعجاز القرآن/ أبو بكر مُحَمَّد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، الطبعة الخامسة ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٩٧م .

١٥. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية / مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت ١٣٥٦هـ) ، الطبعة الثامنة ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م .

١٦. إعراب القرآن / أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن مُحَمَّد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت ٣٣٨هـ) ، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٤٢١ هـ .

١٧. إعراب القران وبيانه / محيي الدين بن درويش (ت١٤٠٣هـ) ، الطبعة الرابعة ، دار الإرشاد للشؤون الجامعية – سوريا ، دار اليمامة – بيروت ، دار ابن كثير – بيروت ، ١٤١٥هـ .

١٨. الأعلام / خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦هـ) ، الطبعة الخامسة عشر ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ٢٠٠٢ م .

١٩. الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى /أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت٣٨٤ هـ) ، تحقيق : فتح الله صالح علي المصري ، الطبعة الأولى ، دار الوفاء ، مصر ، ١٩٨٧ م .

٢٠. الانتصار للقرآن / أبو بكر مُحَمَّد بن الطيب بن مُحَمَّد بن جعفر بن القاسم الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) ، تحقيق: د. مُحَمَّد عصام القضاة ، الطبعة الأولى ، دار الفتح - عَمَّان، دار ابن حزم – بيروت ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .

٢١. أنوار التنزيل وأسرار التأويل / ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن مُحَمَّد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق : مُحَمَّد عبد الرحمن المرعشلي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤١٨هـ .

٢٢. إيجاز البيان عن معاني القرآن / أبو القاسم نجم الدين محمود بن أبى الحسن بن الحسين النيسابوري (ت نحو ٥٥٠هـ) ، تحقيق : الدكتور حنيف بن حسن القاسمي ، الطبعة الأولى ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٤١٥ هـ .

٢٣. البحث اللغوي عند العرب / د. أحمد مختار عمر ، الطبعة الثامنة ، عالم الكتب ، القاهرة ، ٢٠٠٣ م.

٢٤. البحث النحوي عند الأصوليين / مصطفى جمال الدين ، الطبعة الثانية ، دار الهجرة ، إيران – قم المقدسة ، ١٤٠٥هـ .

٢٥. بحر العلوم / أبو الليث نصر بن مُحَمَّد بن إبراهيم السمرقندي (ت ٣٧٣هـ) تحقيق : د. محمود مطرجي، الطبعة الأولى ، دار الفكر ، بيروت – لبنان ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

٢٦. البحر المحيط في التفسير / أبو عبد الله أثير الدين بن حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) ، تحقيق : صدقي مُحَمَّد جميل ، الطبعة الأولى ، دار الفكر – بيروت ، ١٤٢٠ هـ

٢٧. البرهان في علوم القرآن/ أبو عبد الله بدر الدين مُحَمَّد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ، تحقيق : مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الأولى ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه ، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م .

٢٨. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز/مجد الدين أبو طاهر مُحَمَّد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ) ، تحقيق : مُحَمَّد علي النجار ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة ، جـ ١، ٢، ٣: ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م ، جـ ٤، ٥: ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م ، جـ ٦: ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

٢٩. البيان في تفسير القرآن/الإمام السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت ١٤١٣هـ) ، الطبعة الرابعة ، دار الزهراء ، بيروت ، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .

٣٠. البيان والتبيين / أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الشهير بالجاحظ (ت ٢٥٥هـ) ، (د . ط) ، دار ومكتبة الهلال، بيروت ، ١٤٢٣ هـ .

٣١. تأويل مشكل القرآن / أبو مُحَمَّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ) ، تحقيق : إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، (د.ت) .

٣٢. تاج العروس من جواهر القاموس / السيد محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ) ، تحقيق : عبد الستار احمد فراج وعلي هلالي وعبد الكريم العزباوي وآخرون ، الطبعة الثانية ، مطبعة حكومة الكويت ، الكويت ،١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م .

٣٣. تاريخ آداب العرب/ مصطفى صادق الرافعي (ت ١٣٥٦هـ) ،(د.ط) ، دار الكتاب العربي ، ١٣٢٩هـ - ١٩١١م .

٣٤. التبيان في إعراب القرآن / أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت٦١٦هـ) ، تحقيق : سعد كريم الفقي ، الطبعة الاولى ، دار اليقطين ، مصر ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٣٥. التبيان في تفسير القرآن / أبو جعفر مُحَمَّد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) ، تحقيق : أحمد حبيب قصير العاملي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٩هـ .

٣٦. التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)/مُحَمَّد الطاهر بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد الطاهر بن عاشور التونسي (ت١٣٩٣هـ)، (د.ط) ، الدار التونسية للنشر – تونس ، ١٩٨٤ هـ .

٣٧. التحقيق في كلمات القرآن الكريم (يبحث عن الأصل الواحد في كل كلمة وتطوره وتطبيقه على مختلف موارد الاستعمال في كلماته تعالى) / العلامة المصطفوي ، الطبعة الأولى ، مطبعة اعتماد ، طهران ، ١٣٨٥هـ .

٣٨. تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم / عبد الرزاق بن فراج الصاعدي، الطبعة الأولى ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م .

٣٩. تذكرة الأريب في تفسير الغريب / أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن مُحَمَّد الجوزي (ت ٥٩٧هـ) ، تحقيق: طارق فتحي السيد ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م .

٤٠. التذكرة الحمدونية/ بهاء الدين مُحَمَّد بن الحسن بن مُحَمَّد بن علي البغدادي (ت٥٦٢هـ) ، الطبعة الأولى ، دار صادر، بيروت ، ١٤١٧ هـ

٤١. الترادف في الحقل القرآني / د. عبد العال سالم مكرم ، الطبعة الأولى ، عالم الكتب ، القاهرة ، ٢٠٠٩م .

٤٢. الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق / مُحَمَّد نور الدين المنجد ، الطبعة الثانية ، دار الفكر ، دمشق ، ٢٠٠٧ .

٤٣. الترادف في اللغة / حاكم مالك لعيبي ، (د.ط) ، دار الحرية ، بغداد ، ١٩٨٠ .

٤٤. تسديد الأصول / الشيخ مُحَمَّد المؤمن القمي ، الطبعة الأولى ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم المقدسة ، ١٤١٩هـ .

٤٥. تصحيح التصحيف وتحرير التحريف/ صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ) ، تحقيق : السيد الشرقاوي ، الطبعة الأولى ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م .

٤٦. التضاد في القرآن الكريم / مُحَمَّد نور الدين المنجد ، الطبعة الأولى ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٩٩م.

٤٧. التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة / عودة خليل أبو عودة ، الطبعة الأولى، مكتبة المنار ، الأردن ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

٤٨. التعريفات /علي بن مُحَمَّد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت٨١٦ هـ) ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٣م .

٤٩. تفسير الإمام الشافعي/ أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ) ،جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان ، الطبعة الأولى ، دار التدمرية ، المملكة العربية السعودية ،١٤٢٧ - ٢٠٠٦ م

٥٠. التفسير البياني للقرآن الكريم / د. عائشة عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ (ت ١٤١٩هـ) ، الجزء الاول ،الطبعة السابعة ، دار المعارف – القاهرة ، (د.ت) .

الجزء الثاني ، الطبعة الخامسة، دار المعارف ، مصر ، ١٩٩٠م .

٥١. تفسير التستري / أبو مُحَمَّد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع التُستري (ت ٢٨٣هـ) ، جمعه: أبو بكر مُحَمَّد البلدي ، تحقيق : مُحَمَّد باسل عيون السود ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٣ هـ .

٥٢. تفسير سفيان الثوري / أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي (ت١٦١هـ) ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م .

٥٣. تفسير الصافي/المولى محسن الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ) ، تحقيق : الشيخ حسين الأعلمي ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الهادي – قم المقدسة ، مكتبة الصدر ، طهران ، ١٤١٦هـ .

٥٤. تفسير العياشي / النضر مُحَمَّد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي (ت٣٢٠هـ) ، تحقيق : الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي ، المكتبة العلمية الإسلامية ، طهران ، (د.ت) .

٥٥. **تفسير غريب القرآن الكريم / الشيخ فخر الدين الطريحي (١٠٨٥هـ) ، تحقيق : محمد كاظم الطريحي ، (د.ط) ، انتشارات الزاهدي ، قم المقدسة ، (د. ت) .**

٥٦. **تفسير القرآن / الإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ) ، تحقيق : د.مصطفى مسلم محمد ، الطبعة الأولى ، مكتبة الرشد ، الرياض – السعودية ، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.**

٥٧. تفسير القرآن العزيز /أبو عبد الله مُحَمَّد بن عبد الله بن عيسى بن مُحَمَّد المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (ت ٣٩٩هـ) ، تحقيق : أبو عبد الله حسين بن عكاشة ومُحَمَّد ابن مصطفى الكنز ، الطبعة الأولى ، مطبعة الفاروق الحديثة ، مصر- القاهرة ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م .

٥٨. تفسير القرآن العظيم / أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) ، تحقيق : سامي بن مُحَمَّد سلامة ، الطبعة الثانية ، دار طيبة ،١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م .

٥٩. تفسير القرآن العظيم / أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر المعروف بابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ) تحقيق : أسعد محمد الطيب ، الطبعة الثالثة ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، المملكة العربية السعودية، ١٤١٩ هـ .

٦٠. تفسير القمي / أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي (ت٣٢٩هـ) ، تصحيح وتعليق وتقديم : السيد طيب الموسوي الجزائري ، الطبعة الثالثة ، مؤسسة دار الكتاب ، قم المقدسة – إيران ، ١٤٠٤هـ .

٦١. تفسير مجاهد/مجاهد بن جبر المكي (ت١٠٤هـ) ، تحقيق :د.مُحَمَّد عبد السلام أبو النيل ، الطبعة الأولى ، دار الفكر الإسلامي الحديثة ، مصر ، ١٩٨٩م .

٦٢. تفسير مقاتل بن سليمان / أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (ت ١٥٠هـ)، تحقيق : عبد الله محمود شحاته ، الطبعة الأولى ، دار احياء التراث ، بيروت – لبنان ، ١٤٢٣هـ .

٦٣. التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام (ت٢٦٠هـ) ،تحقيق : مدرسة الإمام المهدي برعاية السيد مُحَمَّد باقر نجل المرتضى الموحد الأبطحي ، الطبعة الأولى ، مطبعة مهر ، قم المقدسة ، ١٤٠٩ هـ .

٦٤. التفسير والمفَسِّرون / د. مُحَمَّد حسين الذهبي (ت ١٣٩٨هـ) ، الطبعة السابعة ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ٢٠٠٠م.

٦٥. تفسير يحيى بن سلام /يحيى بن سلام (ت ٢٠٠هـ) ، تحقيق: الدكتورة هند شلبي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م .

٦٦. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس/ عبد الله بن عباس (ت ٦٨هـ)،جمعه: مجد الدين أبو طاهر مُحَمَّد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ) ، (د.ط) ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، (د.ت) .

٦٧. تهذيب اللغة / أبو منصور مُحَمَّد بن أحمد بن الأزهري (ت ٣٧٠هـ) ، تحقيق : مُحَمَّد عوض مرعب ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ٢٠٠١م .

٦٨. ثلاثة كتب في الأضداد / للأصمعي والسجستاني ولابن السكيت ، نشرها د. أوغست هفنز ، (د.ط) ، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين ، بيروت ، ١٩١٢م .

٦٩. جامع البيان في تأويل القرآن / أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) ، تحقيق: أحمد مُحَمَّد شاكر ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الرسالة ،١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .

٧٠. الجامع لأحكام القرآن / أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (ت ٦٧١هـ) ، تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، الطبعة الثانية ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م .

٧١. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري / مُحَمَّد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ، تحقيق : مُحَمَّد زهير بن ناصر الناصر ، الطبعة الأولى ، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقي مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي) ، ١٤٢٢هـ .

٧٢. جمهرة اللغة / أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ) ، تحقيق : رمزي منير بعلبكي، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٨٧م.

٧٣. الجنى الداني في حروف المعاني / أبو مُحَمَّد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي (ت ٧٤٩هـ) ، تحقيق : د فخر الدين قباوة والأستاذ مُحَمَّد نديم فاضل، الطبعة الأولى،دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م .

٧٤. الحجة في القراءات السبع / أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (المتوفى: ٣٧٠هـ) ، تحقيق : د. عبد العال سالم مكرم ، الطبعة الرابعة ، دار الشروق – بيروت ، ١٤٠١ هـ .

٧٥. حجة القراءات / أبو زرعة ابن زنجلة (ت٤٠٣هـ) ، تحقيق : سعيد الأفغاني ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٢م .

٧٦. خزانة الأدب وغاية الأرب/ تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله المعروف بابن حجة الحموي (ت٨٣٧هـ) ، تحقيق: عصام شقيو ، الطبعة الأخيرة ، دار ومكتبة الهلال- بيروت، دار البحار- بيروت ،٢٠٠٤م .

٧٧. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب/ عبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ) ، تحقيق وشرح: عبد السلام مُحَمَّد هارون ، الطبعة الرابعة، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .

٧٨. الخصائص / أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ) ، تحقيق : مُحَمَّد علي النجار ، (د . ط) ، دار الكتب المصرية ، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م .

٧٩. خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم / د. مُحَمَّد رجب البيومي ، الشركة المصرية للطباعة ، السنة الثالثة – الكتاب الثاني والأربعون ، ١٩٧١م .

٨٠. دراسات في فقه اللغة / د. صبحي إبراهيم الصالح (ت ١٤٠٧هـ)، الطبعة الأولى ، دار العلم للملايين ، القاهرة ، ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م .

٨١. الدر المنثور في التفسير بالمأثور / جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ) ، (د . ط) ، دار الفكر ، بيروت ، (د.ت) .

٨٢. دلالة الألفاظ / د. إبراهيم أنيس ، الطبعة الثالثة ، مكتبة الانجلو المصرية ، مصر ، ١٩٧٢م.

٨٣. دور الكلمة في اللغة / ستيفن أولمان ، ترجمة: د. كمال مُحَمَّد بشر ، (د.ط) ، مكتبة الشباب ، القاهرة ، ١٩٧٥.

٨٤. ديوان الأعشى الكبير / ميمون بن قيس بن جندل ، تحيق : د. محمود إبراهيم مُحَمَّد الرضواني ، الطبعة الأولى ، مطابع قطر الوطنية ، وزارة الثقافة والفنون والتراث ، الدوحة – قطر ، ٢٠١٠م .

٨٥. ديوان امرئ القيس / امرؤ القيس (ت٥٦٥هـ) ، ضبط وتصحيح : مصطفى عبد الشافي ، الطبعة الخامسة ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ١٣٢٥هـ - ٢٠٠٤م .

٨٦. ديوان أمية بن أبي الصلت/ أمية بن الصلت ، جمع : سجيع جميل الجبيلي ،الطبعة الأولى ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٩٨م .

٨٧. ديوان عنتر /عنترة بن شداد بن معاوية بن قراد العبسي الشاعر المشهور ، الطبعة الرابعة ، مطبعة الآداب ، بيروت - لبنان ، ١٨٩٣هـ .

٨٨. ديوان الفرزدق / همام بن غالب بن صعصعة (١١٤هـ) ، شرح وضبط وتقديم : الأستاذ علي فاعور ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

٨٩. ديوان المرقشين/ المرقش الأكبر عمرو بن سعد (ت٥٧ق.هـ) والمرقش الأصغر عمر بن حرملة (ت٥٠ق.هـ) ، تحقيق : كارين صادر ، الطبعة الأولى ، دار صادر، بيروت ، ١٩٩٨م .

٩٠. الراموز على الصحاح / السيد مُحَمَّد بن السيد حسن (ت ٨٦٦هـ) ، تحقيق : د مُحَمَّد علي عبد الكريم الرديني، الطبعة الثانية، دار أسامة ، دمشق ، ١٩٨٦م .

٩١. الرسالة / أبو عبد الله مُحَمَّد بن إدريس بن العباس الشافعي (ت٢٠٤هـ) ، تحقيق : أحمد شاكر ، الطبعة الأولى ، مكتبة الحلبي، مصر ، ١٣٥٨هـ -١٩٤٠م .

٩٢. رسالة الأضداد / مُحَمَّد جمال الدين بن بدر الدين المنشي (ت١٠٠١هـ) ، تحقيق : د. مُحَمَّد حسين آل ياسين ، الطبعة الأولى ، مكتبة الفكر العربي ، بغداد ، ١٩٨٥م .

٩٣. رسالة في بيان إعجاز القرآن/للخطابي (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن /للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني) ، تحقيق : مُحَمَّد خلف الله أحمد ود. مُحَمَّد زغلول سلام ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٦م .

٩٤. رسالتان في المعرب لابن كمال والمنشي ، تحقيق : د. سليمان إبراهيم العايد ، (د.ط) ، مطابع جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية ، (د.ت) .

٩٥. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني/ شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي (ت١٢٧٠هـ) ، تحقيق : علي عبد الباري عطية ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٥ هـ .

٩٦. زاد المسير في علم التفسير/ أبو الفرج جمال الدين بن مُحَمَّد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق : عبد الرزاق المهدي ، الطبعة الأولى ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٢٢هـ .

٩٧. الزاهر في معاني كلمات الناس / أبو بكر مُحَمَّد بن القاسم بن مُحَمَّد بن بشار الأنباري (ت٣٢٨هـ) ، تحقيق : د. حاتم صالح الضامن ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٢ هـ -١٩٩٢م .

٩٨. سنن ابن ماجة / أبو عبد الله مُحَمَّد بن يزيد ابن ماجة (ت ٢٧٣هـ) ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد ومحمَّد كامل قره بللي وعَبد اللّطيف حرز الله ، الطبعة الأولى ، دار الرسالة العالمية ، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م .

٩٩. سنن أبي داود / أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت ٢٧٥هـ) ، تحقيق : مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد، (د.ط) ، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت ، (د . ت) .

١٠٠. سنن الترمذي / أبو عيسى مُحَمَّد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ) تحقيق : أحمد مُحَمَّد شاكر ومُحَمَّد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، الطبعة الثانية ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .

١٠١. سنن الدارقطني/ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني (ت٣٨٥هـ) ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وحسن عبد المنعم شلبي وعبد اللطيف حرز الله وأحمد برهوم ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م .

١٠٢. سير أعلام النبلاء / الإمام شمس الدين مُحَمَّد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ) ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وحسين الأسد ، الطبعة التاسعة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .

١٠٣. شرح أصول الكافي / مولى مُحَمَّد صالح المازندراني (ت١٨٠١هـ) ، تحقيق : علي عاشور ، (د.ط) ، دار إحياء التراث العربي ، (د.ت) .

١٠٤. شرح ديوان الحماسة (ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس (ت ٢٣١هـ)/ أبو زكريا يحيى بن علي بن مُحَمَّد الشيبانيّ التبريزي (ت٥٠٢هـ) ،(د.ط) ، دار القلم – بيروت ، (د.ت) .

١٠٥. شرح السنة / أبو مُحَمَّد الحسين بن مسعود بن مُحَمَّد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٦هـ) ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-مُحَمَّد زهير الشاويش ، الطبعة الثانية ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

١٠٦. شرح المعلقات السبع / أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين الزوزني (ت٤٨٦هـ) ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ٢٠٠٢م.

١٠٧. شرح تنقيح الفصول/ أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، الطبعة الأولى ، شركة الطباعة الفنية المتحدة ،١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

١٠٨. شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل / شهاب الدين أحمد الخفاجي ، تصحيح : الشيخ نصر الهوريني ومصطفى وهبي ، (د.ط) ، المطبعة الوهبية ، مصر ، ١٢٨٢هـ .

١٠٩. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها / أبو الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ) ، تحقيق : د. عمر فاروق الطباع ، الطبعة الأولى ، مكتبة المعارف ، بيروت ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .

١١٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية /أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت في حدود ٤٠٠هـ) ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، الطبعة الرابعة ، دار العلم للملايين – بيروت ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

١١١. صفة الجنة في القرآن والسنة / علي بن نايف الشحود ، الطبعة الثانية ، بهانج ، دار المعمور ، ٢٠٠٩م .

١١٢. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز / يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني العلويّ (ت ٧٤٥هـ) ، الطبعة الأولى ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٤٢٣ هـ .

١١٣. الظواهر اللغوية الكبرى في العربية / د. عبد الرحمن دركزلي ، الطبعة الأولى ، دار القلم العربي و دار الرفاعي ، سوريا ،١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م .

١١٤. العباب الزاخر واللباب الفاخر/ رضي الدين الحسن بن مُحَمَّد بن الحسن الصغاني (ت ٦٥٠هـ) ، (حرف الالف) تحقيق : الدكتور فير مُحَمَّد حسن ، الطبعة الأولى ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، العراق ،١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م . (حرف السين) تحقيق : الشيخ مُحَمَّد حسن آل ياسين ، الطبعة الأولى ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٨٧م . (حرف الطاء) تحقيق: الشيخ مُحَمَّد حسن آل ياسين ، دار الحرية ، بغداد ،١٤٠٠هـ - ١٩٧٩م . (حرف الغين) تحقيق: الشيخ مُحَمَّد حسن آل ياسين ، دار الرشيد ، بغداد ،١٩٨٠م . (حرف الفاء) تحقيق: الشيخ مُحَمَّد حسن آل ياسين ، دار الطليعة ، بيروت ،١٩٨١م .

١١٥. العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي (دراسة تطبيقية) / د. عبد الواحد حسن الشيخ ، الطبعة الأولى ، مكتبة الاشعاع الفنية ، مصر ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .

١١٦. علم الدلالة/د.أحمد مختار عمر ، الطبعة الأولى ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٥.

١١٧. علم الدلالة والنظريات الدلالية الحديثة / د. حسام البهنساوي ، (د.ط) ، مكتبة زهراء الشرق ، القاهرة ، (د. ت) .

١١٨. علم اللغة / د. حاتم صالح الضامن ، (د . ط) ، مطبعة التعليم العالي ، الموصل ،١٩٨٩ م .

١١٩. علم اللغة / د. علي عبد الواحد وافي ، الطبعة التاسعة ، نهضة مصر ، مصر ٢٠٠٤ م.

١٢٠. علم اللغة وصناعة المعجم / د. علي القاسمي ، الطبعة الثالثة ، مكتبة لبنان ناشرون ، لبنان ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .

١٢١. عناصر تحقيق الدلالة في العربية (دراسة لسانية) / د. صائل رشدي شديد ، الطبعة الأولى ، مطبعة الأهلية ، الأردن ، ٢٠٠٤م

١٢٢.غرائب التفسير وعجائب التأويل / أبو القاسم محمود بن حمزة بن نصر برهان الدين الكرماني (ت نحو ٥٠٥هـ)، (د. ط) ، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت ، (د.ت) .

١٢٣.غريب الحديث / أبو سليمان حمد بن مُحَمَّد بن إبراهيم الخطَّابي البُسْتِي (ت ٣٨٨هـ) ، تحقيق : عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي ، الطبعة الثانية ، جامعة أم القرى ، السعودية ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

١٢٤. غريب القرآن في شعر العرب (سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن عباس) ، تحقيق : محمد عبد الرحيم وأحمد نصر الله ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الكتب الثقافية ، (د . ت) .

١٢٥. غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب/ محمد بن عُزير السجستاني (ت ٣٣٠هـ) ، تحقيق : محمد أديب عبد الواحد جمران ، الطبعة الأولى ، دار قتيبة ، سوريا ، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م .

١٢٦. غريب القرآن/ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) ، تحقيق : أحمد صقر ، (د.ط) ، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

١٢٧.فتح القدير/ مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد بن عبد الله الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، الطبعة الأولى ، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب ، بيروت ، ١٤١٤ هـ .

١٢٨.الفروق اللغوية/أبو هلال العسكري (ت٤٠٠هـ) ، تحقيق :مُحَمَّد إبراهيم سليم ، ، (د.ط) ، دار العلم والثقافة ، القاهرة ، ١٩٩٨م.

١٢٩.الفروق اللغوية/أبو هلال العسكري ، (د.ط) ،مكتبة القدسي ، القاهرة ، ١٣٥٣هـ.

١٣٠.فصول في فقه العربية / د. رمضان عبد التواب ، الطبعة الأولى ، دار التراث ، القاهرة ، ١٩٧٧.

١٣١. فصل المقال في شرح كتاب الأمثال/أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن مُحَمَّد البكري الأندلسي (ت٤٨٧هـ) ، تحقيق : د. إحسان عباس ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، ١٩٧١ م .

١٣٢. فقه اللغة العربية (فصول في نشأته ومباحث في تأصيلات معارفه) /د. عبد الحسين مهدي عواد ، الطبعة الأولى ، مؤسسة العارف ، بيروت – لبنان ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨ م.

١٣٣. فقه اللغة العربية / د. كاصد ياسر الزيدي ، دار الكتب ، الموصل ،١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

١٣٤. فقه اللغة وسر العربية / أبو منصور عبد الملك بن مُحَمَّد بن إسماعيل الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) ، تحقيق : عبد الرزاق المهدي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م .

١٣٥. فقه اللغة/ د.علي عبد الواحد وافي ، الطبعة الثالثة ، نهضة مصر، مصر ، ٢٠٠٤م .

١٣٦. في التعريب والمعرب / أبو مُحَمَّد عبد الله بن بَرّي (ت ٥٨٢هـ) ، تحقيق : د. إبراهيم السامرائي ، (د.ط) ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، (د.ت) .

١٣٧. في اللهجات العربية / د. إبراهيم أنيس ،(د.ط) ، مكتبة الأنجلو ، مطبعة أبناء وهبه حسان ، مصر ، ٢٠٠٣ م .

١٣٨. في ظلال القرآن / سيد قطب (ت ١٣٨٥هـ) ، الطبعة السابعة عشر ، دار الشروق - بيروت- القاهرة ، ١٤١٢ هـ .

١٣٩. قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم / الحسين بن محمد الدامغاني (ت ٤٨٧هـ) ، تحقيق : عبد العزيز سيد الأهل ،الطبعة الثالثة ، دار العلم للملايين ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٠ .

١٤٠. القاموس المحيط / مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ) ، تحقيق: أبو الوفا نصر الهوريني ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ،١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م .

١٤١. القاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم / أ.د. خالد إسماعيل علي ، الطبعة الأولى ، دار المتقين ، بيروت – لبنان ،١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م .

١٤٢. القرآن وإعجازه العلمي/ مُحَمَّد إسماعيل إبراهيم ، (د.ط) ، دار الفكر العربي - دار الثقافة العربية للطباعة ، (د. ت) .

١٤٣. قضايا اللغة في كتب التفسير المنهج – التأويل – الإعجاز / الدكتور الهادي الجطلاوي ، الطبعة الأولى ، دار مُحَمَّد علي الحامي ، تونس ، ١٩٩٨م .

١٤٤. الكامل في اللغة والأدب / أبو العباس مُحَمَّد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ) ، تحقيق : مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الثالثة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .

١٤٥. الكتاب / أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ) ، تحقيق : عبد السلام مُحَمَّد هارون ، الطبعة الثالثة ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٨٨ م .

١٤٦. كتاب الأضداد / أبو علي مُحَمَّد بن المستنير " قطرب " ، تحقيق : د. حنَّا حدَّاد ، الطبعة الأولى ، دار العلوم ، الرياض - المملكة العربية السعودية ،١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م .

١٤٧. كتاب الأضداد / مُحَمَّد بن القاسم الأنباري (ت٣٢٧هـ) ، تحقيق : مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم ، (د . ط) ، المكتبة العصرية ، صيدا – بيروت ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م .

١٤٨. كتاب الأضداد في كلام العرب / أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي (ت ٣٥١هـ) ، تحقيق : د. عزة حسن ، الطبعة الثانية ، دار طلاس ، دمشق ، ١٩٩٦م.

١٤٩. كتاب الألفاظ /عبد الر حمن بن عيسى الهمذاني (ت ٣٢٧هـ) ، النسخة المنسوبة لعبد الرحمن بن سعيد الأنباري (ت٥٧٧هـ) التي تحمل عنوان كتاب الأشباه والنظائر من ألفاظ اللغة ، تحقيق : الدكتور البدراوي زهران ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٩م .

١٥٠. كتاب الألفاظ الفارسية المعربة / أدي شير، الطبعة الثانية ، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين ، بيروت ، ١٩٨٧م – ١٩٨٨م .

١٥١. كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية / أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي (ت٣٢٢هـ) ، (ج١ وج٢) عارضه بأصوله وعلق عليه : حسين بن فيض الله الهمداني اليعبري الحرازي ، الطبعة الأولى ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، صنعاء ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م . (ج٣) تحقيق : د. عبد الله سلوم السامرائي .

١٥٢. كتاب السبعة في القراءات / أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) ، تحقيق : د. شوقي ضيف ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، مصر ، ١٤٠٠هـ .

١٥٣. كتاب العين/ أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) ، تحقيق : د . مهدي المخزومي ود . إبراهيم السامرائي ، ج١، مطابع الرسالة – الكويت، ١٩٨٠. ج٢، دار الحرية للطباعة – بغداد، ١٩٨١، ج٣، دار الخلود للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١، ج٤، شركة المطابع النموذجية، عمان، ١٩٨٢، ج٥، ج٦، ج٧، ج٨، دار الحرية للطباعة، بغداد ،١٩٨٦.

١٥٤. كتاب اللغات في القرآن / عبد الله بن الحسين بن حسنون المقرئ (ت ٣٨٦هـ) بإسناده إلى ابن عباس ، حققه ونشره: صلاح الدين المنجد ، الطبعة الأولى ، مطبعة الرسالة ، القاهرة ، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦م .

١٥٥. كتاب وجوه القرآن / أبو عبد الرحمن إسماعيل بن احمد النيسابوري (ت٤٣١هـ) تحقيق : د. هادي عطية مطر الهلالي ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٥٦. كتب غريب القرآن الكريم / الدكتور حسين محمد نصار ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، (د.ت) .

١٥٧. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل / أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ، والكتاب مذيل بحاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندري (ت ٦٨٣هـ) وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعى ، الطبعة الثالثة ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ .

١٥٨. الكشف والبيان عن تفسير القرآن / أبو إسحاق أحمد بن مُحَمَّد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧هـ) ، تحقيق: الإمام أبي مُحَمَّد بن عاشور ، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان ، ١٤٢٢، هـ - ٢٠٠٢ م .

١٥٩. لا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنظائر/الدكتور عبد الجبار فتحي زيدان ، الطبعة الأولى ، مكتبة الجيل ، الموصل ،٢٠١٣م .

١٦٠. لسان العرب / جمال الدين مُحَمَّد بن مكرم بن منظور الأنصاري الإفريقي (ت ٧١١هـ) ، الطبعة الثالثة ، دار صادر – بيروت ، ١٤١٤ هـ .

١٦١. لطائف الإشارات / عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت ٤٦٥هـ) ، تحقيق : إبراهيم البسيوني ، الطبعة الثالثة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، (د. ت) .

١٦٢. اللطائف في اللغة = معجم أسماء الأشياء / أحمد بن مصطفى اللَّبَابِيدي الدمشقي (ت ١٣١٨هـ) ، دار الفضيلة ، القاهرة ، (د . ت) .

١٦٣. لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم / أبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ)، تحقيق : د. عبد الحميد السيد طلب ، (د.ط) ، مطبوعات جامعة الكويت ، ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م .

١٦٤. اللغة العربية معناها ومبناها / د. تمام حسان ، الطبعة الخامسة ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦ م .

١٦٥. اللغة وعلم اللغة / جون ليونز ، ترجمة : مصطفى التوني ، الطبعة الأولى ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٧م .

١٦٦. اللغة ومعاجمها في المكتبة العربية / د. عبد اللطيف الصولي ، الطبعة الأولى ، دار طلاس ، دمشق ، ١٩٨٦م .

١٦٧. لمسات بيانية في نصوص من التنزيل / د. فاضل صالح السامرائي ، الطبعة الثالثة ، دار عمار ، عمان – الأردن ، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م .

١٦٨. ما اتفق لفظه واختلف معناه / أبو السعادات هبة الله بن علي المعروف بابن الشجري (ت ٥٤٢هـ) ، حققه وعلق عليه : عطية رزق ، الطبعة الأولى ، فرانتس شتاينر شتوتغارت ، دار المناهل ، بيروت – لبنان ، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م .

١٦٩. ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد / أبو العباس مُحَمَّد بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ) ، دراسة وتحقيق : د. أحمد مُحَمَّد سليمان ، الطبعة الأولى ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .

١٧٠. ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه/ عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت٢١٧هـ) ، تحقيق : ماجد حسن الذهبي ، الطبعة الأولى ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٨٦ م .

١٧١. مباحث في التفسير الموضوعي / د. مصطفى مسلم ، الطبعة الثالثة ، دار القلم ، دمشق ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

١٧٢. المتقن معجم الأضداد في اللغة العربية/ ميشال مراد – انطون قيقانو ، الطبعة الثانية ، دار الراتب الجامعية ، بيروت – لبنان ، ٢٠٠٥م.

١٧٣. مجاز القرآن / أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٩هـ) ، تحقيق : مُحَمَّد فواد سزگين ، الطبعة الأولى ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ، ١٣٨١ هـ .

١٧٤. مجمع البيان في تفسير القرآن / أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ) ، تحقيق : لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين ، تقديم : الإمام الأكبر السيد محسن الأمين العاملي ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الاعلمي ، بيروت – لبنان ،١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م .

١٧٥. مجمل اللغة / أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ) ، دراسة وتحقيق : زهير عبد المحسن سلطان ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

١٧٦. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها / أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ) ، (د.ط) ، وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

١٧٧. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز/أبو مُحَمَّد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي (ت٥٤٢هـ) ، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي مُحَمَّد ،الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٤٢٢ هـ .

١٧٨. المحصول/ أبو عبد الله مُحَمَّد بن عمر بن الحسن بن الحسين الملقب بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) ، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني ، الطبعة الثالثة ، مؤسسة الرسالة ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .

١٧٩. المحكم والمحيط الأعظم / أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت: ٤٥٨هـ) ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م .

١٨٠. المحكم والمحيط الأعظم / أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت: ٤٥٨هـ) ، تحقيق (ج١) : عبد الستار أحمد فراج ، و(ج٣) : د. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطيء ، الطبعة الأولى ، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية ، ١٣٧٧هـ - ١٩٨٥م . و(ج٤) : عبد الستار أحمد فراج ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م . و(ج٥) : إبراهيم الأبياري ، الطبعة الأولى ، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م . و(ج٦) :

د. مراد كامل ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م . و(ج٧) : مُحَمَّد علي النجار ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .

١٨١. المحيط في اللغة/كافي الكفاة الصاحب إسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥هـ) ، تحقيق : د. مُحَمَّد حسين آل ياسين ، (د . ط) ، عالم الكتب ، (د . ت) .

١٨٢. مختار الصحاح / مُحَمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٦هـ) ، (د.ط) ، دار الرسالة ،الكويت ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

١٨٣. المخصص/ أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق : خليل إبراهيم جفال ، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .

١٨٤. المزهر في علوم اللغة وأنواعها / جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ) ، تحقيق : فؤاد علي منصور ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٨ م .

١٨٥. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل /الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي (ت١٣٢٠هـ) ، تحقيق : مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث ، الطبعة الأولى ، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث ، بيروت ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م .

١٨٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل / أبو عبد الله أحمد بن مُحَمَّد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ) ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون ، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م .

١٨٧. المشترك اللفظي في ضوء غريب القرآن الكريم / عبد العال سالم مكرم ، (د.ط) ، عالم الكتب ، القاهرة ، ٢٠٠٩م .

١٨٨. مشكل إعراب القرآن / أبو مُحَمَّد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ) ، تحقيق:د.حاتم صالح الضامن ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٨٩. المصباح المنير (معجم عربي - عربي)/ أبو العباس أحمد بن مُحَمَّد بن علي الفيومي (ت نحو ٧٧٠هـ) ، (د.ط) ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٣م .

١٩٠. المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم "العين" للخليل بن أحمد / عبد الله درويش ، (د.ط) ، مطبعة الرسالة ، مصر، (د. ت) .

١٩١. المعاجم اللغوية وطرق ترتيبها / أحمد بن عبد الله الباتلي ، الطبعة الأولى ، دار الراية ، الرياض ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٩٢. معالم التنزيل في تفسير القرآن / أبو مُحَمَّد الحسين بن مسعود بن مُحَمَّد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٠هـ) ، تحقيق :عبد الرزاق المهدي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ،١٤٢٠هـ .

١٩٣. معاني القراءات / أبو منصور مُحَمَّد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت ٣٧٠هـ) ، الطبعة الأولى ، مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود ، المملكة العربية السعودية ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م .

١٩٤. معاني القرآن / أبو الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ) ، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة ، الطبعة الأولى ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ١٤١١هـ - ١٩٩٠ م .

١٩٥. معاني القرآن وإعرابه / أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت ٣١١هـ)، الطبعة الأولى ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

١٩٦. معاني القرآن/ أبو جعفر أحمد بن مُحَمَّد النحاس (ت ٣٣٨هـ) ، تحقيق : مُحَمَّد علي الصابوني ، الطبعة الأولى ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ١٤٠٩م .

١٩٧. معاني القرآن/ أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) ، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي ، الطبعة الثالثة ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

١٩٨. المعاني الكبير في أبيات المعاني / أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) ، تحقيق : المستشرق د سالم الكرنكوي وعبد الرحمن بن يحيى بن علي

اليماني ، الطبعة الأولى ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن ، الهند ، ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م .

١٩٩. معترك الأقران في إعجاز القرآن / جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ) ، ضبط وتصحيح : أحمد شمس الدين ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

٢٠٠. معجزة القرآن / مُحَمَّد متولي الشعراوي (ت ١٤١٨هـ) ، الطبعة الأولى ، المختار الإسلامي ، القاهرة ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

٢٠١. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم مؤصل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها ومعانيها / الأستاذ الدكتور مُحَمَّد حسن حسن جبل ، الطبعة الأولى ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ٢٠١٠ .

٢٠٢. المعجم التاريخي للغة العربية وثائق ونماذج / د. مُحَمَّد حسن عبد العزيز ، الطبعة الأولى ، دار السلام ، القاهرة ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .

٢٠٣. المعجم العربي بين الماضي والحاضر / د. عدنان الخطيب ، الطبعة الثانية ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

٢٠٤. معجم علم اللغة النظري / رياض زكي قاسم ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة ، بيروت ، (ب . ت) .

٢٠٥. معجم الفروق اللغوية / أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٤٠٠هـ) ، تحقيق : الشيخ بيت الله بيات ، الطبعة الأولى ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم المقدسة ،١٤١٢هـ .

٢٠٦. المعجم الكبير / أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الطبراني (ت ٣٦٠هـ) ، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي ، الطبعة الثانية ، مكتبة ابن تيمية – القاهرة . المجَلَّدان الثَّالِثَ عَشَرَ

والرابع عشر / تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي .

٢٠٧. المعجم المفصل في الأضداد/ د. أنطونيوس بطرس، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .

٢٠٨. المعجم المفصَّل في المتضادَّات في اللُّغة العربية / الأستاذ مجيد طراد ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ٢٠١٠م .

٢٠٩. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم /مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي ، طبعة جديدة ، آوند دانش، طهران ، (د.ت) .

٢١٠. معجم مصطلح الأصول / هيثم هلال ، مراجعة وتوثيق : د. مُحَمَّد التونجي ، الطبعة الأولى ، دار الجيل ، بيروت ، ٢٠٠٣م – ١٤٢٤هـ .

٢١١. معجم مقاييس اللغة / أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ) ، تحقيق : عبد السلام مُحَمَّد هارون ، (د.ط) ، دار الفكر ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢١٢. المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم / أبو منصور موهوب بن احمد بن مُحَمَّد بن الخضر الجواليقي (ت ٥٤٠ هـ) ، تحقيق : أحمد مُحَمَّد شاكر ، الطبعة الثانية ، دار الكتب ، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .

٢١٣. المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم / أبو منصور موهوب بن احمد بن مُحَمَّد بن الخضر الجواليقي (ت ٥٤٠ هـ) ، الدكتور ف . عبد الرحيم ، الطبعة الأولى ، دار القلم ، دمشق ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

٢١٤. المعرب والدخيل في اللغة العربية وآدابها / د. مُحَمَّد التونجي ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م .

٢١٥. المغرب في ترتيب المعرب / أبو الفتح ناصر الدين المطَرِّزِيّ (ت ٦١٠هـ) ، تحقيق : محمود فاخوري وعبد الحميد مختار ، الطبعة الأولى ، مكتبة أسامة بن زيد ، حلب – سوريا ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

٢١٦. مفاتيح التفسير (معجم شامل لما يهم المفسر معرفته من أصول التفسير وقواعده ومصطلحاته ومهماته) / د. أحمد سعد الخطيب ، الطبعة الأولى ، دار التدمرية ، المملكة العربية السعودية ، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م .

٢١٧. مفاتيح الغيب/ أبو عبد الله مُحَمَّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) ، الطبعة الثالثة ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ١٤٢٠ هـ .

٢١٨. مفردات ألفاظ القرآن / الراغب الأصفهاني (ت٤٢٥هـ) تحقيق : صفوان عدنان داوودي ، دار القلم – دمشق ، الدار الشامية – بيروت ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٠م .

٢١٩. المفصل في الألفاظ الفارسية المعربة في الشعر الجاهلي والقران الكريم والحديث النبوي والشعر الأموي / د. صلاح الدين المنجد ، الطبعة الأولى ، انتشارات بنياد فرسنك ، إيران ، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .

٢٢٠. مُقدّمَاتٌ في التفسير الموضوعي للقرآن / السيد مُحَمَّد باقر الصدر ، مجموعة محاضرات ألقاها سماحته ، فقام بعض تلامذته بمراجعة هذه الدروس وتحقيقها لتكون على شكل كتاب ، (د. ط) ، دار التوجيه الإسلامي ، بيروت - لبنان ، ١٤٠٠هـ .

٢٢١. مناهج المفسرين من العصر الأول إلى العصر الحديث / د. محمود النقراشي السيد علي ، الطبعة الأولى ، مكتبة النهضة ، القصيم ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م .

٢٢٢. منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث / د. علي زوين ، الطبعة الأولى ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٦م .

٢٢٣. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب/ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ) ، تحقيق : التهامي الراجي الهاشمي ، (د.ط) ، مطبعة فضالة - بإشراف صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة ، (د.ت) .

٢٢٤. موارد الظمآن في علوم القرآن / الشيخ صابر حسن مُحَمَّد أبو سليمان ، الطبعة الأولى ، الدار السلفية ، بومبائي ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

٢٢٥. موسوعة الألفاظ القرآنية / مختار فوزي النعال ، تقديم : بكري شيخ أمين ، الطبعة الأولى ، مؤسسة انتشارات دار العلم ، طهران ، ٢٠٠٩م.

٢٢٦. الموسوعة القرآنية / إبراهيم بن إسماعيل الأبياري (ت ١٤١٤هـ) ، (د.ط) ، مؤسسة سجل العرب ، ١٤٠٥هـ .

٢٢٧. الميزان في تفسير القرآن / العلامة مُحَمَّد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ) ، منشورات جماعة المدرسين ، قم المقدسة ، (د. ت) .

٢٢٨. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر / أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) ، دراسة وتحقيق : مُحَمَّد عبد الكريم كاظم الراضي ، الطبعة الثالثة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

٢٢٩. نزهة الألباء في طبقات الأدباء / أبو البركات عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن عبيد الله الأنباري (ت ٥٧٧هـ) ، تحقيق : إبراهيم السامرائي ، الطبعة الثالثة ، مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

٢٣٠. نشأة المعاجم العربية وتطورها (معاجم المعاني – معاجم الألفاظ)/ د. ديزيره سقال ، الطبعة الأولى ، دار الصداقة العربية ، بيروت – لبنان ، ١٩٩٥م .

٢٣١. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور / إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي ابن أبي بكر البقاعي (ت ٨٨٥هـ) ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ، (د.ت) .

٢٣٢. النكت في القرآن الكريم / أبو الحسن علي بن فَضَّال بن علي بن غالب (ت ٤٧٩هـ) ، دراسة وتحقيق: د. عبد الله عبد القادر الطويل، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م .

٢٣٣. النكت في مقدمات الأصول من أمالي الشيخ المفيد مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن النعمان ابن المعلم أبي عبد الله العكبري البغدادي (ت ٣٣٦ – ٤١٣هـ) ، تحقيق : السيد مُحَمَّد رضا الحسني الجلالي ، الطبعة الثانية ، دار المفيد ، بيروت ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .

٢٣٤. النكت والعيون / أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي (ت ٤٥٠هـ) ، تحقيق : السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، (د.ت) .

٢٣٥. النهاية في غريب الحديث والأثر/ مجد الدين أبو السعادات المبارك بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ) ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود مُحَمَّد الطناحي ، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

٢٣٦. نهج البلاغة / وهو مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام سيدنا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام (ت٤٠هـ) ، تحقيق : الشيخ مُحَمَّد عبده ، دار المعرفة ، بيروت - لبنان ، (د.ت) .

٢٣٧. الهداية إلى بلوغ النهاية / أبو مُحَمَّد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ) ، الطبعة الأولى ، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٢٣٨. الوجوه والنظائر في القرآن العظيم / مقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ) ، تحقيق : د.حاتم صالح الضامن ، الطبعة الأولى ، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، دبي ، ٢٠٠٦ .

٢٣٩. الوجوه والنظائر في القرآن الكريم (يبحث في معاني كلمات القرآن الكريم التي تشترك في اللفظ والنطق والرسم وتختلف في المعاني) /أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت في حدود ٤٠٠هـ) ، تحقيق : أحمد السيد ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ٢٠١٠م .

٢٤٠. الوجوه والنظائر في القرآن الكريم/هارون بن موسى (ت١٧٠هـ)،تحقيق: د.حاتم صالح الضامن ، (د . ط) ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م .

٢٤١. الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم / أشواق حسن علي الأبيض ، الطبعة الأولى ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ٢٠١٢ .

٢٤٢. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة / الشيخ مُحَمَّد بن الحر العاملي (ت١١٠٤هـ) ، تحقيق : الشيخ عبد الرحيم الرباني الشيرازي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ، (د.ت) .

٢٤٣. الوسيط في تفسير القرآن المجيد / أبو الحسن علي بن أحمد بن مُحَمَّد بن علي الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨هـ) ، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي مُحَمَّد معوض، الدكتور أحمد مُحَمَّد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس ، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

الرسائل الجامعية

١. أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور(التحرير والتنوير)/مشرف ابن أحمد جمعان الزهراني (اطروحة دكتوراه) ، جامعة أم القرى ـ كلية الدعوة وأصول الدين ، المملكة السعودية ، ١٤٢٦-١٤٢٧هـ .

٢. الأثر الدلالي للمفسرين في المعجم العربي(التهذيب نموذجا)/ أماني بنت عبد العزيز (رسالة ماجستير) ، جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية ،١٤٢٣هـ .

٣. أثر القرآن الكريم في بناء المعجم العربي دراسة في معجم لسان العرب لابن منظور (ت ٧١١هـ) / قاسم مُحَمَّد أسود الحميري (أطروحة دكتوراه) ، الجامعة المستنصرية ، كلية التربية ، ٢٠٠٨م .

٤. الأسس المعرفية للمعجمية العربية (قراءة في ضوء اللسانيات المعاصرة)/ لواء عبد الحسن عطية ،أطروحة دكتوراه ، جامعة كربلاء ، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م .

٥. البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر مُحَمَّد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)/ابتهال كاصد ياسر الزيدي (أطروحة دكتوراه) ، جامعة بغداد ، كلية التربية للبنات ، ٢٠٠٤م .

٦. البحث الدلالي في نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي (ت ٨٨٥هـ) / عزيز سليم علي القريشي (أطروحة دكتوراه) ، الجامعة المستنصرية ، كلية التربية ،٢٠٠٤م .

٧. البحث اللغوي عند فخر الدين الرازي/ عبد الرسول سلمان الزيدي (اطروحة دكتوراه) ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، ١٩٩٠م .

٨. التطور الدلالي في ألفاظ غريب الحديث (دراسة وتحليل)/ شاذلية سيد مُحَمَّد السيد مُحَمَّد (أطروحة دكتوراه)، جامعة الخرطوم ، كلية الآداب ، ٢٠١٠ م .

٩. دَقائِقُ الفُرُوقِ اللُّغَوِيَّةِ في البَيَانِ القُرآنِيّ (أطروحة دكتوراه) / مُحَمَّد ياس خضر الدوري ، جامعة بغداد، كلية التربيــة (ابن رشد) ،٢٠٠٥م .

١٠. القرائن الدلالية للمعنى في التعبير القرآني / عدوية عبد الجبار الشرع (أطروحة دكتوراه) ، جامعة بغداد ، كلية التربية للبنات ، ٢٠٠٦م .

١١. المعجم الوسيط دراسة تحليلية / حسن جعفر صادق البلداوي (أطروحة دكتوراه)، جامعة بغداد ، كلية التربية ابن رشد ،٢٠٠٣م .

الأبحاث

١. أثر التوجيه الشرعي في الدلالة اللغوية لبعض المناهي اللفظية / يحيى بن أحمد عريشي ، (بحث منشور) ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ،السنة (٣٧) ، العدد ١٢٨ ، ١٤٢٥هـ .

٢. الاشتراك المعنوي والفرق بينه وبين الاشتراك اللفظي (بحث في أصول الفقه) / د.أحمد بن مُحَمَّد بن حمود اليماني ، (بحث منشور) ، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ، ج١٩، ع٣١ ، لسنة ٢٠٠٤م .

٣. إشكالية الدلالة في المعجمية العربية (بحث منشور) / د. علي القاسمي ، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، الرباط ، اسيسكو ، اللسان العربي (دون تاريخ).

٤. أصول علم العربية في المدينة/عبد الرزاق بن فراج الصاعدي (بحث منشور) ، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة السنة الثامنة والعشرون، ع/ ١٠٥ – ١٠٦ ، لسنة ١٩٧٧- ١٩٧٨م .

٥. دراسات في أصول اللغات العربية / أبو مجاهد عبد العزيز بن عبد الفتاح بن عبد الرحيم بن الملاَّ مُحَمَّد عظيم القارئ المدني ، بحث منشور ، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، السنة السادسة ، ع٣ ، لسنة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .

٦. سمات المعجمات اللغوية العربية وخصائصها المنهجية / الدكتور رشيد العبيدي (بحث منشور) ، مجلة المجمع العلمي العراقي : مج ٤٧، ج/٤ ، لسنة ٢٠٠٠م .

٧. صور من اتساع دلالة الألفاظ والتراكيب في (تفسير الكشاف)/ د.مُحَمَّد فاضل السامرائي، (بحث منشور) ، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج ١٩ ، ع ٤٢ ، لسنة ١٤٢٨هـ.

٨. كتاب الأضداد لأبي مُحَمَّد بن عبد الله بن مُحَمَّد التوزي المتوفى ٢٣٣هـ / دراسة وتحقيق واستدراك : د. مُحَمَّد حسين ال ياسين (بحث منشور) ، مجلة المورد ، مج ٨ ، ع٣ ، لسنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

٩. ما وقع في القرآن بغير لغة العرب/أبو شكيب مُحَمَّد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي (ت١٤٠٧هـ) ، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ، السنة الثالثة، ع٣ ، لسنة ١٣٩٠هـ -١٩٧٠م.

١٠. المعجم العربي الماهية والوظيفة / سعيد بو عيطة ، مقال في جريدة العرب الثقافي (لقاء أسبوعي مع قراء العرب في شؤون الثقافة والفكر والإبداع الفني والأدبي) ، المغرب العربي ، ٢٠٠٧/١١/٨م .

١١. نظرية الحقل الدلالي بين التنمية اللغوية والتنمية البشرية الفكرية(بحث مخطوط) / د. مُحَمَّد جعفر محيسن ، جامعة القادسية /كلية الآداب ، ٢٠١٤هـ .

شبكة الإنترنيت

١. دراسات لغوية في أمهات كتب اللغة / إبراهيم مُحَمَّد أبو سكين ، موقع الألوكة .