الفصل الثاني
الدرس الدلالي في سورة الزخرف

مدخل إلى الدرس الدلالي

إذا كانت الكلمة العربية تعتمد في بنائها وتشكيلها على الأصوات اللغوية فبلا شك فتلك المرحلة الأولى في التكوين اللغوي ليس لها من هدف أو غاية إلا الإشارة إلى ما ترمز إليه من دلالة .

فمن خلال نظام كامل متكامل الملامح تظهر اللغة على نحو يجمع بين الصورة وهي اللفظ وما يرمز إليه وهي الدلالة أو المعني ، ف " لابد أن يكون هناك مدلول تدل عليه الألفاظ وإلا لا أصبحت هذه الألفاظ قوالب فارغة لا حسَّ فيها ولا حراك ؛ لأن القيمة الحقيقية للألفاظ هو آداء معني وتعبير عن إحساس وأفكار المتكلم واستجابة من السامع لهذا الكلام وفهم ما سمعه وإلا فإن اللغة تكون عاجزة عن آداء وظيفتها وهي التفاهم بين أفراد المجتمع الواحد المتلاغين بلغة واحدة "[1] .

ولم يفرق اللغويون بين دراسة الدلالة ودراسة المعنى فكلاهما واحد في عالم الدراسات اللغوية ، فمن خلال عنوان " علم الدلالة " أو " دراسة المعنى " يقول الدكتور/ محمود السعران : " علم الدلالة ، أو دراسة "المعنى" فرع من فروع علم اللغة ، وهو غاية الدراسات الصوتية ، والفونولوجية ، والنحوية ، والقاموسية ، إنه قمة هذه الدراسات[2] " .

فبالرغم من شمول مصطلح الدلالة وخصوصية مصطلح المعنى إلا أن الدرس اللغوي لم يفرق بينهما ، حيث " إن الدلالة أعم من المعنى ، لاختصاص المعنى بدلالة اللفظ ، وشمول الدلالة لدلالة اللفظ وغيره كالرموز والإشارات ، وإنما يترادف المعنى والدلالة إذا قيدت الدلالة فقلنا الدلالة اللغوية على أن اللغويين عادة يستعملون علم المعنى وعلم الدلالة بمعنى واحد . ويطلقون عليهما مصطلح السيمانتيك على أساس أن اللغويين عندما يطلقون الدلالة إنما يريدون الدلالة اللغوية[3] " .

والدرس الدلالي لم يترك مجالا من مجالات الحياة إلا وشارك فيه ، لذلك كان على رأس الدرس اللغوي عامة ، " وإذا كانت الدراسات الصوتية و الفونولوجية و النحوية و القاموسية لم ينهض بها

---

(1) عوامل التطور اللغوي " دراسة في نمو وتطور الثروة اللغوية " د. أحمد عبد الرحمن حماد ص151 – دار الأندلس – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1403هـ - 1983م .

(2) علم اللغة د. محمود السعران ص261 .

(3) مقدمة في علم الدلالة د. الموافي الرفاعي البيلي 30 – الطبعة الأولى 1426هـ - 2005م .

عادة إلا اللغويون ، فإن النظر في "المعنى" موضوع شارك فيه علماء ومفكرون من ميادين مختلفة ، شارك فيه من قديم الفلاسفة ، و المناطقة خاصة ، وشارك فيه علماء النفس وعلماء الاجتماع و الأنثروبولوجيا حديثًا ، وأسهم فيه علماء السياسة و الاقتصاد ، وجماعة من الفنانين و الأدباء ، و الصحفيين ، وذلك لأن "المعنى" اللغوي من شأنه أن يشغل المتكلمين جميعًا على اختلاف طبقاتهم ، ومستوياتهم الفكرية ؛ لأن الحياة الاجتماعية تلجئ كل متكلم إلى النظر في معنى هذه الكلمة ، أو تلك ، أو هذا التركيب أو ذاك ؛ وهكذا أدلى كل متكلم تقريبًا بدلوه في هذه المشكلة الخطيرة[1]" .

وحتى يقف كل مشارك في الدرس الدلالي على حقيقته كان لابد من التشكيل اللفظي أولا حتى يمكن بعد ذلك أن يتعرف على الدلالة أو المعنى ، والمعنى هو : " علاقة متبادلة بين اللفظ و المدلول : علاقة تمكن كل واحد منهما من استدعاء الآخر ... فاللفظ : هو الصيغة الخارجية للكلمة . و المدلول : هو الفكرة التي يستدعيها اللفظ[2] " .

إذًا فالدلالة كما يرى دوسوسير : " عبارة عن العلاقة التي تربط الدال بالمدلول داخل العلامة اللسانية ، ومن خواص هذه العلاقة أن يكون بين الدال و المدلول كمال الاتصال ، وأن أحدهما يقتضي الآخر و يؤذن به ، فتصوُّر كل منهما مرهون بصاحبه ، فلا يكون الدال دالا حتى يكون له مدلول ، ولا يتسنى الكلام على المدلول حتى يكون له دال إذ هو لا يوجد خارج العلاقة التي تربطه بالدال . فلا الدال سابق المدلول ، ولا المدلول سابق الدال ، وكل قد "أوجده" الوضع و الاصطلاح في لحظة زمنية واحدة . إن الدال بلا مدلول مجرد شيء من الأشياء ، لئن كان له وجوده المادي المحسوس ، فإنه غير ذي دلالة ، فكيف يكون دالا وهو لا يدل ؟ و المدلول بلا دال أمر لا يتحقق ولا يتصور ، فهو والعدم سواء[3] " .

ومن هنا فعلم الدلالة أو المعنى يعتمد " على عدة أسس أهمها :

1- اللفظ المفرد ، وأنواع أصواته ، وارتباطه بمعناه .

2- تولد ألفاظ جديدة من الأصل الواحد ، وارتباطها بمعانيها .

---

(1) علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ص261 .

(2) دور الكلمة في اللغة ص65 .

(3) ينظر : علم الدلالة نظرية وتطبيق د. نور الهدى لوشن ص27 – المكتب الجامعي الحديث – الأزاريطة – الإسكندرية 2006م .

3- صلة الكلمة بغيرها في العبارات ، والتراكيب ، إذ لا غنى لها عن نظائرها ، وأخواتها ، ولا يفهم معنى اللفظ بغير جملة يسلك فيها ، فاللغة كلام مترابط قبل أن تكون كلمات متناثرة[1] " .

ومع ألفاظ القرآن الكريم ودلالاته تبدأ الملامح الخاصة بعلم الدلالة ، حيث كان جميع الصحابة –رضي الله عنهم- في حاجة إلى فهم معانيه ومقاصده حتى يتسنى لهم بعد ذلك تنفيذ أوامره واجتناب نواهيه .

ويبدأ الدرس الدلالي في المرحلة الأولى للدعوة الإسلامية بما يشبه العمل المعجمي ، وذلك من خلال تفسير اللفظة بلفظة أخرى توضح دلالتها وتبين مقصودها بدءًا بتفسير الرسول –صلى الله عليه وسلم- ، ثم مرورًا بالصحابة وعلى رأسهم عبد الله بن عباس –رضي الله عنهما- ، وذلك من خلال مسائله المشهورة بمسائل نافع بن الأزرق .

وإذا بهذا الصنيع الشبيه بالعمل المعجمي ينتقل إلى علم له أصوله وقواعده ، وذلك حفاظاً على لغة هذا الكتاب المقدس الذي " لا يأتيه الباطل بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد[2] " .

ثم ينتقل هذا العمل المعجمي الذي ينظر إلى الألفاظ من جهة تعدد دلالاتها وعدم ثباتها وتغيرها إلى عالم آخر أكثر شمولية ودقة مراعيًا ما يتقدم الألفاظ وما يتأخر عنها مع ملاحظة جميع الملابسات التي تحيط بالنص ، فتنتقل الدلالة بذلك من عالم الدلالة المعجمية التي تفيد التعدد إلى الدلالة السياقية التي تفيد التحديد و التخصيص .

فالدلالة المعجمية أو المعنى المعجمي " هو المعنى الذي تدل عليه الكلمات حال انفرادها ، وهذا المعنى لا يخضع للضبط ولا للتقعيد – كما يخضع المعنى الوظيفي – وإنما هو معنى يحدده العرف العام . وتظهر هنا العلاقة العرفية التي اصطلح عليها المجتمع بين الكلمة المفردة وبين معناها ، وليس هناك من سبب طبيعي أو ذهني منطقي للعلاقة بين الكلمة ومعناها ، فهي علاقة اعتباطية ، وهذا المعنى يتصف بالتنوع و التعدد و الاحتمال، حيث إن الكلمة لا يمكن أن يتحدد معناها مادامت خارج السياق ، فإذا انتظمت الكلمة في سياق لغوي تحدَّد معناها[3] " .

---

(1) علم اللغة بين القديم و الحديث ص195 ، 196 .

(2) فصلت من الآية 42 .

(3) العربية وعلم اللغة الحديث د. محمد محمد داود ص184 – دار غريب – القاهرة 2001م .

إذًا فـ " المعنى المعجمي ، أو المعنى الأساسي ، أو المعنى المركزي ، وهو الحامل للتصور و المفهوم و الإدراك ، وهو الذي يمثل الوظيفة الحقيقية للغة ، وهي نقل الأفكار . ويستعمل في المعنى المباشر، وذلك مثل قولنا : قتل محمد عليًّا . فالفعل في هذه الجملة يدل على القتل فعلا وهو المعنى الحقيقي أو الأساسي للفظ ، لكن إذا قلنا قتل الشوق محمدًا . نكون قد انتقلنا إلى المعنى الإضافي أو الثانوي للفظ ، وهذا المعنى غير ثابت يتغير بتغير الثقافات و التصورات و المفاهيم و الزمان[1] " .

وأما الدلالة السياقية أو المعنى السياقي فـ " هو النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم " بأوسع معاني هذه العبارة . إن السياق على هذا التفسير ينبغي أن يشمل – لا الكلمات و الجمل الحقيقية السابقة و اللاحقة فحسب – بل والقطعة كلها والكتاب كله ، كما ينبغي أن يشمل – بوجه من الوجوه – كل ما يتصل بالكلمة من ظروف و ملابسات . و العناصر غير اللغوية المتعلقة بالمقام الذي تنطق فيه الكلمة لها هي الأخرى أهميتها البالغة في هذا الشأن .أما أن هذه العوامل جميعها لها تأثيرها المباشر على المعنى الدقيق للكلمات فهذا أمر لم يعارض فيه أحد معارضة جدية[2] " .

إذًا فـ " المعنى السياقي معنى واحد ومحدد –على خلاف المعنى المعجمي فهو احتمالي ومتعدد – ويطلق عليه المعنى الاجتماعي ، أو المعنى المقامي ، وهو معنى يستنبط من القرائن اللغوية (السياق اللغوي)، مع مراعاة الظروف الخارجية و الأحوال التي يتصل بها (السياق اللغوي)[3] " .

فالمعنى الدلالي إذًا يرتبط بالمعنى السياقي كما يرتبط بالمعنى المعجمي فلا يمكن أن تفصل بينهما بحال من الأحوال ، فالمعنى المعجمي مقدمة وتمهيد للمعنى السياقي ، فلا تنهض اللغة بدائرتها المتكاملة الأركان إلا بهما معًا .

ومن هنا يعرف علم الدلالة بأنه " العلم الذي يبحث في معاني الألفاظ ، و أنواعها ، وأصولها ، و الصلة بين اللفظ و المعنى ، و التطور الدلالي ، و مظاهره و أسبابه ، والقوانين التي يخضع لها[4] " .

و الدرس الدلالي في العربية تتنوع أبوابه وتتعدد فصوله ، ومن ثم تصبح مباحثه أكثر تنوعًا وتعددًا .

---

(1) علم الدلالة نظرية وتطبيق ص40 . وينظر : دلالة الألفاظ ص49 .

(2) دور الكلمة في اللغة ص57 .

(3) العربية وعلم اللغة الحديث ص184 .

(4) علم اللغة وفقه اللغة تحديد و توضيح د. عبد العزيز مطر ص45 – دار قطري بن الفجاءة – قطر 1405هـ – 1985م .

ومن خلال بعض المباحث الدلالية عرض الباحث لمجموعة من القضايا الخاصة بهذا الجانب وخاصة تلك القضايا التي ارتبطت فيها الدلالة بالألفاظ على خلاف الأصل ؛ لأن الأصل المعروف في اللغة هو أن يحمل اللفظ الواحد دلالة واحدة ، وما ورد على خلاف ذلك فهو بخلاف الأصل ؛ لأنه " لو كان منطق اللغة كمنطق العقل لوجب ألا يكون للفظ الواحد سوى معنى واحد ، وألا يكون للمعنى الواحد سوى لفظ واحد أيضًا ، ولكن اللغة ، كما رأينا في كثير من جوانبها ، لها منطق خاص يبدو في أكثر الأحيان على جانب كبير من الغرابة . ويظهر ذلك واضحًا في مجال الألفاظ ودلالتها حيث تجعل للفظ الواحد أكثر من معنى ، وللمعنى الواحد أكثر من لفظ ، ويستطيع القارئ أن ينتزع من ذاكرته أمثلة كثيرة لهذه الظاهرة العجيبة[1] " .

ومن خلال ستة مباحث عرض الباحث لبعض قضايا اللفظ والدلالة بخلاف الأصل وهي :

1- تعدد اللفظ :

باب عظيم من أبواب اللغة اختلفت فيه الألفاظ ولكن مع تَوَحُّد الدلالات أَقَرَّ به كثير من علماء العربية ووضعوا أصوله وقواعده تحت عنوان "الترادف" ، وصُنِّفت فيه كثير من معجمات اللغة تحت عنوان " معاجم المعاني و الموضوعات " ، حيث ظهر من خلال هذه المعجمات تسمية الشيء الواحد بالأشياء الكثيرة توسعًا في استخدام اللغة ، وذلك من باب الفخر والاعتزاز بها .

ولكن لا نتعامل في هذا البحث مع مصطلحات معجمية إنما نتعامل مع سياق قرآني من خلال سورة من إحدى سوره وهي سورة الزخرف ، فهل يتحقَّق في السياق القرآني الترادف بمعناه التام الذي يعني التبادل التام بين الألفاظ الكثيرة في سياق واحد دون أدني تغيير أم تخرج هذه الألفاظ من هذا الباب إلى باب آخر يعرف بـ " الفروق اللغوية " فترتدي كل كلمة دلالة خاصة بها وإن كانت هناك دلالة عامة تجمع بينهما ، فالأمر في حقيقته من باب التقارب الدلالي ليس إلا ؟ .

فيعرض الباحث في هذا الجانب لمجموعة من الكلمات الواردة في سورة الزخرف مع مقارنتها بكلمات أخرى في سياق قرآني آخر لنرى في النهاية هل يمكن التبادل بينهما في جميع السياقات أم لا؟.

2- تعدد المعنى وباب المشترك اللفظي :

ينتقل الباحث من عالم تعدد الألفاظ لمسمى واحد إلى عالم تعدد الدلالات المختلفة دون ظهور

---

[1] دراسات في فقه اللغة . محمد الأنطاكي ص307 – دار الشرق العربي – بيروت – الطبعة الرابعة 1389هـ – 1969م .

أثر التضاد بينها ، وذلك تحت عنوان " المشترك اللفظي " ، فيعرض هذا المبحث للدلالة المعجمية والتي تتعدد من خلالها الدلالات غالبًا ثم للدلالة السياقية التي تتعدد نادرًا وتتوحد غالبًا ، وذلك في إطار سورة الزخرف ، مع مناقشة تلك الأسباب التي سَوَّغت وجود المشترك اللفظي في العربية فهل تقبل هذه العلاقات حتى نحكم بوجود الاشتراك أم لابد من خفائها حتى نحكم بوجوده ؟ .

3- تعدد المعنى وباب التضاد :

يعالج الباحث في هذا المبحث بعض ألفاظ القرآن الكريم وخاصة في سورة الزخرف ، و التي دخلت إلى دائرة التضاد سواء من خلال السياق القرآني الواحد الذي يفسر فيه اللفظ بالمعنى وضده ، أو من خلال اكتساب الضدية من خلال استعمال اللفظ بالمعنى وضده في السياق القرآني مقارنة بالحديث النبوي الشريف ، أو السياق القرآني و الشعر العربي .

فهل يمكن في ضوء بعض العلاقات التي تجمع بين المعنى وضده أن تدخل هذه الألفاظ في دائرة التضاد أم يتحقق التضاد عند عدم وجود العلاقة التي تجمع بينهما ؟ .

4- التطور الدلالي :

يعرض هذا المبحث لبعض الكلمات الإسلامية التي تطورت الدلالة فيها و انتقلت من العصر الجاهلي بعاداته وتقاليده إلى العصر الإسلامي بمبادئه وقيمه و أخلاقه ، فارتدت كل كلمة من كلمات هذا المبحث شكلا من أشكال التطور الدلالي ، إما إلى تعميم الدلالة أو تخصيصها أو انتقالها ، وذلك كله من خلال عرض المعنى اللغوي أولا ثم مقارنته بالمعنى الشرعي ثانيًا ، حيث أنتج المعنى الأخير كثيرًا من الدلالات التي أضافها إلى المعجم العربي و التي لم تكن معروفة عند العرب من ذي قبل ، وذلك كله في إطار سورة الزخرف .

5- التناوب بين حروف المعاني :

تظهر قيمة الحرف العربي و أهميته في توجيه دلالة الجمل و العبارات في هذا المبحث ، وذلك من خلال مجموعة من حروف المعاني تَمَّ التناوب بينها وبين حروف أخرى في سياق سورة الزخرف فكان لذلك أثره في سياق الجملة القرآنية .

فقد تتغيَّر دلالة الجملة وتختلف نتيجة لاستعمال الحرف بدلالته الفرعية ، و التي تعد إضافة من الإضافات التي يضيفها السياق إلى دلالة الحروف .

فهل هذا التناوب له واقع ملموس في سياق الجملة القرآنية ينبغي الاعتراف به كما هو معروف في مذهب الكوفيين ومن تابعهم من البصريين والمحدثين ، أم أن الحروف في جميع السياقات تعود إلى الدلالة الأصلية مهما بدا من أثر التناوب ، وإن ما حدث هو من باب الاستعارة أو التضمين أو الشذوذ كما هو مذهب البصريين ومن تابعهم من المحدثين ؟.

6- غريب الألفاظ في سورة الزخرف :

وهذا المبحث يعالج الكلمة القرآنية في سورة الزخرف من أسماء وأفعال بعيدًا عن الحروف ، فقد تكتفي الكلمة القرآنية في هذا المبحث بدلالة واحدة ، وقد تتعدد الدلالة فيها على حسب توجيه المفسرين لها في هذا السياق القرآني .

فكثيرًا ما يقرأ المسلمون القرآن الكريم ويقيمون رسمه وحروفه ولكن تظل دلالته هي الهدف و الغاية ، فتدبر معاني الألفاظ و الوقوف على بعض حقائقها هي التي تجعل المسلم يقف على حدوده و مبادئه فينتهي عما حَرَّم ربُّه و يمتثل لما أمره به .

فتأتي هذه المقدمة النظرية تمهيدًا للدراسة التطبيقية في سورة الزخرف ، ينتقل الباحث من خلالها من خطوة بحثية إلى خطوة بحثية أخرى يجمع هذه الخطوات عقد واحد يأتي بعنوان : " الدرس الدلالي " .

المبحث الأول

بين الترادف والفروق اللغوية

وقف بعض علماء العربية قديمًا وبشيء من الفخر والاعتزاز أمام لغتهم العربية، والتي قدَّمت لهم كثيرًا من الألفاظ التي تتوحد من خلالها الدلالات، واعتبروا ذلك بابًا من أبواب ثرائها وحيويتها، ومن ثم تفوقها على غيرها من لغات العالم الأخرى.

والمصنَّفات التي قدَّمها هذا الفريق شاهد عيان على ذلك ، والتي تحمل عنوان " الترادف " أو " المترادفات " أو ما في معناه من أمثال : " ما اختلف لفظه واتفق معناه " ، إلى غير ذلك من التسميات التي تحمل في جوهرها حقيقة هذا الأمر.

وقد امتلأت هذه المصنَّفات بكثير من الألفاظ التي تتوحَّد من خلالها الدلالات، والتي قد تصل في بعض الأحيان إلى ثلاثمائة أو خمسمائة لفظ، وربما إلى الألوف منه، وكلما اتسعت دائرة الألفاظ التي تدور حول فلك واحد أو معنى واحد كلما أصبح ذلك علامة بارزة في هذا الباب.

في حين يرى فريق آخر أن توحد الدلالات في اللغة العربية لا يأتي مع تعدد الألفاظ، فما يظن أنه من " المترادفات " إنما هو في حقيقة الأمر من باب التقارب في المعنى ليس إلا .

لذلك قدَّم أنصار هذا الفريق تلك المصنَّفات التي تحمل عنوان " الفروق اللغوية ".

ومن هنا دار الحوار بين الفريقين حول الإثبات الذي يحمل عنوان : " الترادف " ، والإنكار الذي يحمل عنوان " الفروق اللغوية "، سواء أكان ذلك على مستوى اللغة عامة أم القرآن الكريم خاصَّة.

ولكن لما انتقلت دراسة هذا الباب من السلف إلى الخلف – أعنى الدرس اللغوي الحديث – فقد سرت عليه عدوى الدرس اللغوي القديم ، حيث لم يستقر معهم الأمر على حال، فقد ظهر على الساحة اللغوية الحديثة من يُعلي من شأن الترادف فتلهج ألسنتهم بعبارات الفخر والثناء عليه، حيث قيل إن : " من أهم ما تمتاز به العربية أنها أوسع أخواتها السامية ثروة في أصول الكلمات والمفردات . فهي تشتمل على جميع الأصول التي تشتمل عليها أخواتها السامية أو معظمها، وتزيد عليها بأصول كثيرة احتفظت بها من اللسان السامي الأول، ولا يوجد لها نظير في أخت من أخواتها ،هذا إلى أنه قد تجمع فيها من المفردات في مختلف أنواع الكلمة – اسمها وفعلها وحروفها – ، ومن

المترادفات في الأسماء والصفات والأفعال ... ما لم يجتمع مثله للغة سامية أخرى، بل ما يندر وجود الأمثلة في لغة من لغات العالم[1] " .

وقيل أيضًا : " والحقيقة أنه لم تغن لغة، بمثل ما غنيت به اللغة العربية، من تعدد المفردات الدالة على معنى واحد[2] " .

ومن هنا يضع أصحاب هذا الفريق كثيرًا من الأسباب التي تشهد بوجوده في اللغة العربية، ومنها :

1- احتكاك لغة قريش باللهجات العربية الأخرى قد نقل إليها طائفة كبيرة من مفردات هذه اللهجات.
2- أن جامعي المعجمات لم يأخذوا عن قريش وحدها ، بل أخذوا كذلك عن قبائل أخرى كثيرة.
3- أن جامعي المعجمات لشدة حرصهم على تسجيل كل شيء دوَّنوا كلمات كثيرة كانت مهجورة في الاستعمال ومستبدلا بها حروف أخرى، فكثرت من جراء ذلك في المعجمات مفردات اللغة ومترادفاتها.
4- أن كثيرًا من الكلمات التي تذكرها المعجمات على أنها مرادفة في معانيها لكلمات أخرى غير موضوعة في الأصل لهذه المعاني، بل مستخدمة فيها استخدامًا مجازيًّا .
5- أن الأسماء الكثيرة التي يذكرونها للشيء الواحد ليست جميعها في الواقع أسماء، بل معظمها صفات مستخدمة استخدام الأسماء ، فكثير من الأسماء المترادفة كانت في الأصل نعوتًا لأحوال المسمى الواحد، ثم تنوسيت هذه الأحوال بالتدريج وتجددت مدلولات هذه النعوت عما كان بينها من فوارق وغلب عليها الاسمية.
6- أن كثيرًا من الألفاظ التي تبدو مترادفة هي في الواقع غير مترادفة، بل يدل كل منها على حالة تختلف بعض الاختلاف عن الحالة التي يدل عليها غيره .

---

(1) فقه اللغة د. على عبد الواحد وافي ص 186.

(2) فصول في فقه العربية د. رمضان عبد التواب ص 309 – مكتبة الخانجي بالقاهرة – الطبعة السادسة 1420 هـ -1999م.

7- أنه قد انتقل إلى اللغة من أخواتها السامية وغيرها مفردات كثيرة، كان لها نظائر في متنها الأصلي[1].

ومن خلال هذه الدائرة ولكن مع وضع بعض الضوابط الخاصة بصيانة هذا الباب، والتي تضيِّق من دائرته قدَّم الدكتور / صبحي الصالح : (اختلاف اللهجات العربية) عنوانًا لهذا الباب إذا قلنا بإثبات الترادف سواء في اللغة عامة أم في القرآن الكريم خاصة ؛ وذلك لأن القرآن الكريم قد نزل بهذه اللهجات العربية الفصيحة، وأما في لغة واحدة فمحال، حيث يقول : " ولسنا نريد بهذا أن ننكر مع أحمد بن فارس وقوع الترادف، بل نؤثر أن نعتدل في رأينا، فلا ضير علينا إذن أن نأخذ بمذهب من يقول في شأن الترادف : " وينبغي أن يحمل كلام من منعه على منعه في لغة واحدة، فأما في لغتين فلا ينكره عاقل[2] " ... وعلي هذا الأساس نقر بوجود الترادف في القرآن الكريم، لأنه وقد نزل بلغة قريش المثالية يجري على أساليبها وطرق تعبيرها ، وقد أتاح لهذه اللغة طوال احتكاكها باللهجات العربية الأخرى اقتباس مفردات تملك أحيانًا نظائرها ولا تملك منها شيئًا أحيانًا أخرى، حتى إذا أصبحت جزءًا من محصولها اللغوي فلا غضاضة أن يستعمل القرآن الألفاظ الجديدة المقتبسة إلى جانب الألفاظ القرشية الخالصة القديمة، وبهذا نفسر ترادف أقسم وحلف في قوله : (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ (المائدة 53) ، وقوله : (يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ) (التوبة 74) ... فقريش كانت تستعمل في بيئتها اللغوية الخاصة أحد اللفظين... وإنما اكتسبت اللفظة الأخرى من احتكاكها بلهجة أخرى لها بيئتها اللغوية المستعملة . وهكذا لم نجد مناصًا من التسليم بوجود الترادف . ولا مفر من الاعتراف بالفروق بين المترادفات، لكن هذه الفروق – على ما يبدو لنا – تنوسيت فيما بعد، وأصبح من حق اللغة التي ضمتها إليها أن تعتبرها ملكًا لها، ودليلا على ثرائها وكثرة مترادفاتها[3] ".

---

(1) فقه اللغة د. على عبد الواحد وافي ص 172 : 174. وينظر : في اللهجات العربية ص 157 : 159، ودراسات في فقه اللغة د. صبحي الصالح ص 293، وفصول في فقه العربية ص 316 : 322، وفقه اللغة العربية وخصائصها د. إيميل بديع يعقوب ص 176 – دار العلم للملايين – بيروت - لبنان – الطبعة الثانية 1986م .

(2) ينظر : المزهر 1 / 405.

(3) دراسات في فقه اللغة ص 299 ، 300.

ثم تضيق هذه الدائرة أكثر وأكثر ، فيقدِّم الدكتور / إبراهيم أنيس شروطًا أخرى، فيرى أن تحقيق الترادف في العربية خاضع لتحقيق الشروط الآتية وهي :

1- الاتفاق في المعنى بين الكلمتين اتفاقًا تامًّا .

2- الاتحاد في البيئة اللغوية .

3- الاتحاد في العصر .

4- ألا يكون أحد اللفظين نتيجة تطور صوتي للفظ الآخر[1].

وفي الوقت نفسه يلقي باللوم على هؤلاء الذين يتلمسون الفروق الدقيقة بين الكلمات ,فيقول : " إن بعض هؤلاء الذين أنكروا الترادف كانوا من الأدباء النقاد الذين يستشفون في الكلمات أمورًا سحرية , ويتخيَّلون في معانيها أشياء لا يراها غيرهم , فهم قوم شديدو الاعتزاز بألفاظ اللغة , يتبنُّون الكلمة ويَرْعَوْنها رعاية كبيرة , يُنَقِّبون عما وراء المدلولات , سابحين في عالم من الخيال , يُصوِّر لهم من دقائق المعاني وظلالها مالا يدركه إلا هم , ولا يقف عليه إلا أمثالهم , وفي كل هذا من المبالغة والمغالاة ما يأباه اللغوي الحديث في بحث الترادف[2] ".

ولكن مع هذا الإثبات نجد من المحدثين أيضًا من ينفي الترادف مطلقًا ، وذلك من خلال عنوان : " آفة الترادف والعموم والغموض" ، وذلك حيث يقول : " لقد أصاب العربية في عصور الانحطاط المنصرمة مرض العموم والغموض والإبهام، كما أصابت هذه الألفاظ التفكير نفسه ؛ فضاعت الفروق الدقيقة بين الألفاظ المتقاربة فغدت مترادفة، وكثر استعمال الألفاظ في المعاني المجازية وصرفت عن معانيها الأصلية فضاع الفكر بين الحقيقة والخيال وزالت الخصائص المميزة والفروق الفاصلة وأصبح لكل موضوع مهما تكرر قوالب من اللغة ثابتة وأداة من اللفظ لا تتغيَّر[3]... ".

ولكن بالرغم من ذلك، فالمسألة عند كثير من المحدثين هي مسألة ضوابط وقواعد في تحديد المفاهيم الخاصة بهذا الباب، حيث فرَّق علماء اللغة المحدثون بين مايسمى بالترادف الكامل أو التام ، وشبه الترادف ، فـ " المترادفات " هي : ألفاظ متحدة المعنى، وقابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق ،

(1) ينظر : في اللهجات العربية ص 154.

(2) ينظر : السابق ص 157.

(3) فقه اللغة وخصائص العربية. محمد المبارك ص 318 – دار الفكر – 1421 هـ - 2000م.

والترادف التام – بالرغم من عدم استحالته – نادر الوقوع إلى درجة كبيرة، فهو نوع من الكماليات التي لا تستطيع اللغة أن تجود به في سهولة ويسر ، فإذا ما وقع هذا الترادف التام، فالعادة أن يكون ذلك لفترة قصيرة محدودة ، حيث إن الغموض الذي يعتري المدلول ، والألوان أو الظلال المعنوية ، ذات الصبغة العاطفية ، أو الانفعالية التي تحيط بهذا المدلول ، لا تلبث أن تعمل على تحطيمه، وتقويض أركانه، وكذلك سرعان ما تظهر بالتدريج، فروق معنوية دقيقة بين الألفاظ المترادفة ، بحيث يصبح كل لفظ منها مناسبًا وملائمًا، للتعبير عن جانب واحد فقط من الجوانب المختلفة للمدلول الواحد[1] " .

فمن هنا يأتي الترادف التام، " وذلك حين يتطابق اللفظان تمام المطابقة، ولا يشعر أبناء اللغة بأن فرقًا بينهما، ولذا يبادلون بحرية بينهما في كل السياقات، وأما (شبه الترادف) أو (التشابه أو التقارب أو التداخل) : وذلك حين يتقارب اللفظان تقاربًا شديدًا لدرجة يصعب معها – بالنسبة لغير المتخصص – التفريق بينهما ، والتي يستعملها الكثيرون دون تحفظ، مع إغفال هذا الفرق . ويمكن التمثيل لهذا النوع في العربية بكلمات مثل : عام – سنة – حول . وثلاثتها قد وردت في مستوى واحد من اللغة، وهو القرآن الكريم[2] " .

وبعقد مقارنة بين الاصطلاحين نرى أن الترادف الكامل لا وجود له في عالم العربية، ومن ثم في القرآن الكريم ، حيث يقول بلومفيلد : " إننا ندعي أن كل كلمة من كلمات الترادف تؤدي معنى ثابتًا مختلفًا عن الأخرى، ومادامت الكلمات مختلفة صوتيًّا فلابد أن تكون معانيها مختلفة كذلك . وعلى هذا فنحن – في اختصار – نرى أنه لا يوجد ترادف حقيقي[3] " .

ومن هنا " إذا أردنا بالترادف التطابق التام الذي يسمح بالتبادل بين اللفظين في جميع السياقات دون أن يوجد فرق بين لفظين في جميع أشكال المعنى (الأساسي والإضافي والأسلوبي والنفسي والإيحائي)، ونظرنا إلى اللفظين في داخل اللغة الواحدة، وفي مستوى لغوي واحد، وفي فترة زمنية واحدة، وبين أبناء الجماعة اللغوية الواحدة فالترادف غير موجود على الإطلاق ... ، أما إذا أردنا بالترادف التطابق في المعنى الأساسي دون سائر المعاني أو اكتفينا بإمكانية التبادل بين اللفظين في

(1) دور الكلمة في اللغة ص97 .

(2) العربية وعلم اللغة الحديث ص 192 ، 221 .

(3) ينظر : علم الدلالة د. أحمد مختار عمر ص 224 – عالم الكتب – الطبعة الثانية 1998 م.

بعض السياقات، أو نظرنا إلى اللفظين في لغتين مختلفتين أو في أكثر من فترة زمنية واحدة، أو أكثر من بيئة لغوية واحدة . فالترادف موجود لا محالة[1] " .

لذلك فالترادف الكامل بهذا المفهوم نادر الوقوع في العربية ، أما "الترادف" بمعنى التقارب في المعنى : وذلك بأن يتفق اللفظان في كثير من الملامح الدلالية، لكن يختلف كل لفظ منهما عن الآخر في ملمح دلالي مهم أو أكثر ، وهذا النوع من الترادف هو الشائع في اللغة، ويوجد داخل ألفاظ المجال الدلالي، حيث تشترك ألفاظ المجال في كثير من الملامح الدلالية التي تجمعها تحت معنى واحد، لكن تبقى فروق دقيقة أو ملامح دلالية خاصة ومهمة تميز بين كل كلمة وأخرى داخل المجال الدلالي[2] " .

لذلك " يقرِّر علم اللغة الحديث أن وقوع الترادف في اللغة لا يعنى التساوي التام بين معنى مفردتين، وإنما يكون ذلك بمعنى تقارب الدلالة ، فليس في اللغة لفظ ينوب عن آخر أو يقوم مقامه إذا أردنا الدقة في التعبير، بل هناك مجموعة ألفاظ (متقاربة الدلالة) ، نحو : (كبير – ضخم – عظيم) ، (صغير – ضئيل – حقير) ، (الثناء – الحمد – الشكر- المدح) ... الخ . وما من شك أن نظرية التحليل التكويني أسهمت بشكل دقيق وواضح في تحديد الفروق الدلالية والظلال المرهفة بين الكلمات، من خلال تحديد الملامح الدلالية المميزة بين مجموعات الكلمات متقاربة المعنى ، التي وإن صَحَّ وقوع الترادف بينها في سياقات مختلفة، فإن هذا لا يعني (التساوي) بين دلالات الألفاظ المختلفة، وإنما هو وجه من وجوه تقارب المعنى[3] " .

لذلك فالضوابط و القواعد قد فرَّقت بين ما يسمى بـ (الترادف) ، و (شبه الترادف) ، لذلك يقول (جون لا ينز) : " من الأمور البديهية اليوم أن نعتبر الترادف المطلق ، كما سأعرفه، نادر جدًّا في اللغات الطبيعية باعتباره يمثل علاقة قائمة بين الوحدات المعجمية في أقل تقدير، وعلي هذا الأساس ينبغي التمييز بين الترادف الجزئي والترادف المطلق في ضوء إخفاق التعابير في تلبية شرط واحد أو أكثر من الشروط التالية :

---

(1) السابق ص 227 ، 230.

(2) العربية وعلم اللغة الحديث ص 192 .

(3) معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم د. محمد محمد داود ص 10 – دار غريب – القاهرة.

1- تعتبر المترادفات كاملة الترادف فقط إذا كانت كل معانيها متطابقة.

2- تعتبر المترادفات مترادفة كليًّا فقط إذا كانت مترادفة في السياقات كافة .

3- تعتبر المترادفات مترادفة تمامًا ، فقط إذا كانت متطابقة في كل مجالات المعنى ذات العلاقة[1]" .

ويتحول هذا الحوار الذي دار بين المحدثين بين الإثبات والإنكار ويترجم من خلال مصنَّفاتهم الخاصة بـ "فقه اللغة" أو "اللهجات العربية" إلى أفكار بحثية خاصة بهذا المجال في القرآن الكريم ، فيقدِّم الدرس اللغوي الحديث بعض المصنَّفات التي تحمل عنوان (الترادف في القرآن الكريم) .

فعلى سبيل المثال ظهر كتاب (الترادف في الحقل القرآني) للدكتور/ عبد العال سالم مكرم ، حيث عرض في كتابه لرأي المجوِّزين من القدماء والمنكرين منهم ، ثم عرض الأدلة الخاصة بكل منهم ، ثم يرى بعد هذا العرض أن " الترادف سواء كان في مجال الأسماء أو في مجال الأفعال ظاهرة تفرض نفسها لعدة أمور : اختلاف لغات العرب ... وفرة الألفاظ دليل على حيوية اللغة العربية ، فقد يكون أحد اللفظين يصعب النطق به على حين يخفُّ النطق باللفظ الآخر ، فالبليغ يلجأ إلى اختيار اللفظ الأسهل، ولن يكون ذلك كذلك إلا إذا كان للمعنى الواحد كلمات تتيح حرية الاختيار[2] ".

وفي نفس الوقت لا ينكر على المنكرين ، فـ "لهم حجتهم ، وبين أيديهم دليلهم ؛ فهم لا ينكرون اتساع اللغة ، ولكن ينظرون إلى الأسماء المترادفة ، لو حلَّلناها من ناحية المعنى لوجدنا أنها وإن أتت متماثلة شكلا إلا أنها مختلفة معنى، وإن كان الاختلاف دقيقًا لا يسبر غوره إلا من وُهِب ذكاء حادًّا ، وقدرة مستوعبة للغة ومعانيها[3] " .

وأما عندما يعرض للترادف في القرآن الكريم فهو يرى أنه واقع فيه ولا مجال لإنكاره بدعوى أن ألفاظه تندرج تحت أبواب أخرى ، فـ "آثر" تحمل معنى "فضَّل" و"حضر" تحمل معنى "جاء" ،

---

(1) اللغة والمعنى والسياق . جون لاينز . ترجمة د. عباس صادق الوهاب ص 54 – دار الشروق الثقافية العامة – بغداد – الطبعة الأولى 1987 م.

(2) الترادف في الحقل القرآني د. عبد العال سالم مكرم ص 16 ، 17 – عالم الكتب – الطبعة الأولى 1430هـ - 2009 م. وهو بذلك يؤيد وجهة نظر القدامى . ينظر : المزهر 1 / 406.

(3) الترادف في الحقل القرآني ص 17.

و"بعث" تحمل معنى (أرسل) ... ولا تتحمل هذه الكلمات إلا معنى واحدًا، فإذا أردنا أن نحمل كل لفظ معنى مستقلا نكون قد حمَّلنا اللفظ معنى لا يطيقه على حد تعبير الدكتور/ إبراهيم أنيس : " فإذا قلت لهم : إن القمح والبُرَّ كلمتان مترادفتان، فربما قالوا لك : إن القمح من قمحه : أي استفه ، ولكن البُرَّ من أصل آخر، معناه الصلة والخير[1] ".

ومن ناحية أخرى يثبت الترادف بحجة " أن القرآن الكريم لم ينزل بلهجة قريش وحدها وإنما نزل بلغات العرب جميعاً ليكون تحديه أتم، ولتكون معجزاته أشمل ... فالقرآن الكريم فيه الأفصح الذي تمثله لهجة قريش، وغير الأفصح الذي تمثله اللهجات العربية الأخرى ليكون التحدي لكل العرب، وليس لقريش وحدها ، ومعنى هذا أيضًا أن نجد ألفاظًا مختلفة تمثل لهجات مختلفة لتحمل معنى واحدًا مثل : بعث ، أرسل ، ومثل : البلد والقرية[2] ".

وقبل أن يختم الحديث عن هذه القضية في جانبها النظري يقدم بين أيدي الباحثين رأيه الأخير في أنه ليس من الموسِّعين من دائرة الترادف ، وليس مع المنكرين في إثبات الفروق اللغوية ، بل يقف موقفًا وسطًا ، فربما تتلاشى الفروق الدقيقة بين الكلمات فتصبح من باب الترادف، وربما تتضح بينها هذه الفروق فتكون من باب الفروق اللغوية، حيث يقول :

1- لا نرفض وقوع الترادف في القرآن الكريم ؛ لأن هناك ظواهر منه في النسيج القرآني.

2- عدم المغالاة في ردِّ الكلمات المشتركة في المعنى إلى هذه الظاهرة، فإن هناك فروقاً بين الألفاظ من حيث المقام، والسياق، والجذور، والاشتقاق، والتنوِّع في الأساليب .

3- التخفيف بقدر الإمكان من المغالاة في الإنكار، لأنه من الممكن تلمُّس الفروق بين الكلمات بأدنى ملابسة لمن يريد أن يفرِّق بين لفظ ولفظ، وكلمة وكلمة[3] " .

وكذلك صدر حديثًا كتاب (الترادف في القرآن الكريم " بين النظرية والتطبيق " للدكتور/ محمد نور الدين المنجد، والذي عرض فيه لجامعي ودارسي الألفاظ المترادفة ، ثم حاصر هذا الباب بمجموعة من الضوابط والقواعد التي تضيِّق من دائرته في عالم العربية، فيقول عن ضابطه : " الترادف عندنا أن يدل لفظان مفردان فأكثر دلالة حقيقية ، أصيلة ، مستقلة ، على معنى واحد

(1) السابق ص 35. وينظر : في اللهجات العربية ص 181.

(2) الترادف في الحقل القرآني ص 35 ، 36 . بتصرف يسير.

(3) السابق ص 46.

باعتبار واحد ، وفي بيئة لغوية واحدة . فلا اعتداد بالألفاظ المركبة ، ولا المعاني المجازية والأسباب البلاغية ، وبشرط الأصالة تخرج الألفاظ المتلاقية على معنى واحد نتيجة لتطور صوتي أو دلالي ، وبالاستقلال يخرج التابع والتوكيد ، وبشرط الاعتبار الواحد يخرج ما يدل على ذات وصفة كالسيف والصارم ، أو صفتين كالصارم والمهند ، أو صفة وصفة الصفة كالناطق والفصيح ، وبشرط البيئة الواحدة يخرج ما تداخل من ألفاظ وضعتها قبائل مختلفة على معنى واحد[1] " .

ومن خلال الضابط السابق للترادف يلاحظ أنه ينفي كل الأسباب التي أثبتها علماء اللغة المحدثين كوسيلة من الوسائل التي تبيح وقوع الترادف في العربية .

ثم يثبت رأيه صراحة في هذه المسألة فيقول : " والذي نودُّ أن نؤكده أخيرًا ، مع ميلنا إلى مثل هذه الفوائد التي ذكروها أن الألفاظ المترادفة ترادفًا كاملا ليست كثيرة عند التحقيق ، ولا مسوِّغ لكدِّ الذهن في تقصِّى فوائدها ؛ لأننا لا نشترط تلك الفوائد أو غيرها في وقوع الترادف ، فإن جاءت عرضًا فنعمَّا هي ، و إلا فلا ضير في انتقائها ، وحسب في الترادف أنه ظاهرة لغوية شأنه شأن باقي الظواهر اللغوية في العربية ، وفي غيرها من اللغات الحيَّة[2] " .

فالمسألة عنده قائمة على التحقيق في الاعتداد ببعض الألفاظ بأنها تندرج تحت قائمة (الترادف) والأخرى لا مجال لها في هذا الباب وإنما هي من باب (الفروق اللغوية) ، فـ " من اللغويين من رأى أنه لا يصحُّ إنكار الترادف جملة مع من أنكر، وإنما يجب الاعتراف بأن بعض ما يتوهم أنه من المترادف هو غير مترادف ، وأن أهل اللغة تساهلوا في كثير من المفردات بعدِّها من المترادفات ، وما هي منه عند التحقيق ، ووجب الاعتراف بتزييف معظم ما زعمه منكرو الترادف ، وغاية الأمر أن يحرَّر الخلاف بإنكار ثلة من المترادفات، وليس بإنكار المترادف كله[3] " .

وفي نهاية كتابه يضع خلاصة الباب بقوله : " تبيَّن لنا من تحليل مجموعة من الألفاظ القرآنية التي توُهم بالترادف براءة القرآن الكريم من هذه الظاهرة اللغوية إن صحَّ تعميم الحكم على سائر ألفاظه، فقد هدى التأمل في آيات الكتاب العزيز بعد الإفادة من أقوال السلف واستقراء الألفاظ في

---

(1) الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق د. محمد نور الدين المنجد ص 35 – دار الفكر – دمشق – سورية – الطبعة الأولى 1422 هـ - 2000 م.

(2) السابق ص 92.

(3) السابق ص 72 . وينظر : فصول في فقه العربية ص 315، وفقه اللغة د. إيميل بديع يعقوب ص 175.

مواضعها، وعرضها على لغة القرآن الكريم نفسه إلى اختصاص كل لفظة منها بدلالة أو أكثر من الدلالات الهامشية التي يمتاز بها من الألفاظ الأخرى التي تشاركه في المعنى العام ... والذي خلصنا إليه أنه لا ترادف بين ألفاظ القرآن الكريم عند التحقيق[1] ... " .

وكذلك ظهر حديثًا للدكتور/ محمد محمد داود كتاب بعنوان : (معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم) لبيان الملامح الفارقة بين الكلمات متقاربة المعنى والصيغ والأساليب المتشابهة .

ومن خلال هذا العنوان يقسِّم المؤلِّف أنواع الفروق الدلالية في هذا المعجم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : الفروق الدلالية بين معاني الكلمات . وترجع الفروق الدلالية في هذا القسم إلى فروق في الملامح الدلالية .

أ. من حيث توسيع المعنى (تعميم المعنى) .

ب. من حيث تضييق المعنى (تخصيص المعنى) .

ج. من حيث انتقال المعنى من مجال لآخر.

د. من حيث التضاد .

القسم الثاني : الفروق الدلالية بين الأبنية الصرفية المتشابهة.

القسم الثالث : الفروق الدلالية بين التراكيب المتشابهة.

وقد اشتمل معجمه على مائة وخمس وثلاثين مادة (135) ، وخمسمائة واثنتي عشرة كلمة (512) ، وثلاثمائة وخمسين تركيبًا (350)[2] .

والمؤلِّف في هذا الكتاب يوضح أهمية معجمات الفروق الدلالية بقوله : " ما من شك أن تحديد الفروق الدلالية بين الكلمات متقاربة المعنى له فوائد أهمها :

1- الارتقاء بالقدرة اللغوية ودقة التعبير اللغوي و إحكامه عند الكُتَّاب والمتحدثين .

2- مساعدة المتلقي على دقة الفهم وعدم الوقوع في متاهة الغموض .

3- الوضوح وأمن اللبس[3]".

---

(1) الترادف في القرآن الكريم ص 224.

(2) معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم ص 11 : 15.

(3) السابق ص 11.

وبعد هذه الجولة البحثية والتي تمَّ من خلالها تحديد المفاهيم والضوابط الخاصة بهذا الباب يقدم البحث طائفة من الكلمات في سورة الزخرف ، ثم يعرض لبعض الكلمات الأخرى التي يمكن أن تتفق معها في الدلالة أو تتقارب ، ثم تتبادل معها في نفس السياق وفي كل السياقات الأخرى؛ ليضع الباحث كلمته حول هذا الأمر في النهاية إن كانت هذه الكلمات تدخل في باب الترادف أم في باب الفروق اللغوية .

(1) : (أ ب و = آباء = أبيه) (و ل د = الوالد ، الوالدين).

قال تعالى : (بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ)(22).

قال تعالى : (وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ) (23) .

قال تعالى : (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ) (26) .

قال تعالى : (بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُبِينٌ)(29).

الشرح والتحليل

ظهرت لفظة(الآباء) بصورة الجمع في سياق سورة الزخرف ، وكذلك (أبيه) بصورة المفرد ، في حين استخدم السياق القرآني في مواضع أخرى لفظة (الوالدين) بصورة الجمع ، و(الوالد) بصورة المفرد ، فهل يمكن أن يتم التبادل بينهما في هذه المواضع عن طريق توحُّد الدلالة أم أن لكل منهما صورة دلالية خاصة ؟ .

والإجابة عن هذا التساؤل تأتي من خلال عرض الدلالات الخاصة بكل كلمة :

(أ) : دلالة الأب

من خلال ثلاث من الدلالات المختلفة ظهرت لفظة (الأب) في السياق القرآني وهي :

1- الأبوة الحقيقية :

ومن شواهد هذه الدلالة قوله تعالى : (إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا)(يوسف 4)، وقوله تعالى : (وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ) (يوسف 16) ، وقوله تعالى : (قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا) (يوسف 78) ، وقوله تعالى : (فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي)(يوسف 80) .

ومن هذه الدلالة قوله تعالى في سورة الزخرف : (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ) (26) .

2- العمُّ أو الجدُّ:

ومن شواهد هذه الدلالة قوله تعالى : (قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ)(البقرة 133) ، فإسماعيل هو عم يعقوب، وإسحاق أبو يعقوب وإبراهيم جده[1].

فـ"عَدِّ إسماعيل من آبائه تغليبًا للأب والجد لقوله عليه الصلاة والسلام : (عم الرجل صنو أبيه) ، وقوله عليه السلام في العباس : (هذا بقية آبائي) [2] ".

والعرب تسمى العم أبًا نقله القرطبي، وقد استدل بهذه الآية الكريمة من جعل الجد أبًا وحجب به الأخوة[3].

ومن شواهد هذه الدلالة أيضًا قوله تعالى حكاية عن يوسف : (وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ) (يوسف 38) وكان إسحاق جده وإبراهيم جدَّ أبيه[4].

3- المُعلِّم أو المربِّي:

ومن شواهد هذه الدلالة الآيات الثلاث في سياق سورة الزخرف، والتي وردت فيها كلمة (الآباء) بصورة الجمع، حيث تركت هذه اللفظة دلالتها الحقيقية وانطلقت إلى الدلالة المجازية عن طريق الاستعارة، حيث ذكر الراغب أنه قد " سمي مُعلِّم الإنسان : أباه ... وقد حمل عليه قوله تعالى

---

(1) ينظر : تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي . تحقيق . مجموعة من المحققين 37 / 21 – دار الهداية ، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم. مجمع اللغة العربية 4/1 – الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث- القاهرة- 1409 هـ - 1989 م.

(2) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لأبي السعود العمادي 1 / 164 – دار إحياء التراث العربي – بيروت. وينظر : تفسير البيضاوي 10 / 407 – دار الفكر – بيروت. والحديث في : تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشرى . الزيلعي . تحقيق عبد الله ابن عبد الرحمن السعد 1 /89– دار ابن خزيمة – الرياض – الطبعة الأولى 4141 هـ ، وأسد الغابة في معرفة الصحابة لأبن الأثير الجزري.تحقيق . عادل أحمد رفاعي 3 /164– دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1417هـ - 1996م .

(3) تفسير القرآن العظيم 1 /717 – دار الفكر – بيروت 1401 هـ .

(4) الكليات. معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء الكفوي ص 26 – مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية 1413 هـ - 1993م .

: (وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ)(22 – 23) على ذلك، أي علمائنا الذين ربونا بالعلم بدلالة قوله تعالى : (رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا) (الأحزاب67)[1] ".

إذًا فتوجيه الدلالة في الآيات الثلاث يحمل على ذلك، فهم قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة : أي على دين وطريقة، والمعنى أنهم ليس لهم حجة وإنما هم مقلدو آبائهم ، وكما اتبع هؤلاء الكفار آباءهم بغير حجة اتبع كل من كان قبلهم من الكفار آباءهم بغير حجة بل بطريق التقليد المذموم[2].

(ب) دلالة الوالد

لم تخرج هذه اللفظة عن دلالة الأبوة الحقيقية في السياق القرآني ، ومن الشواهد الدالة على ذلك قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ)(لقمان33) ، فتوجيه الآية : "فكما لا يقدر الوالد لولده على شيء ، كذلك لا يقدر الولد لوالده على شيء[3]".

فالولد : " لو أراد أن يفديه بنفسه لما قبل منه، كذلك الوالد لو أراد فداء ولده بنفسه لم يقبل منه[4]" .

وهذا في الكفار خاصَّة، وأما المؤمن فإنه ينفع كما قال في آية أخرى : (ألحقنا بهم ذريتهم) (الطور 21)[5] .

ومن هنا " فإنه تضمن نفي النفع والشفاعة بأبلغ وجه، فكأنه قيل : إن الواحد منهم لو شفع للأب الأدنى الذي ولد منه لم تقبل شفاعته، فضلا أن يشفع لمن فوقه[6]".

إذًا ف " الوالد لا يطلق إلا على من أولدك بغير واسطة "[7].

---

(1) المفردات في غريب القرآن ص 7.

(2) ينظر : التسهيل لعلوم التنزيل 4 /127.

(3) السابق 3 / 129. وينظر : التفسير الكبير 2 / 143.

(4) تفسير القرآن العظيم 3 / 454.

(5) تفسير السمرقندي 3 /29. وينظر : تفسير القرآن للسمعاني. تحقيق : ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم 4 / 240– دار الوطن – الرياض – السعودية – الطبعة الأولى 1418هـ - 1977 م.

(6) فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات . نور الدين الجزائري ص 62. حققه وشرحه د . محمد رضوان الداية ص 62- المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق 1407هـ - 1987م .

(7) السابق ص 61.

(جـ) وجه الاتفاق والاختلاف

التقت دلالة (الأب) مع دلالة (الوالد) في بعض المواضع، وذلك من خلال دائرة الأبوة الحقيقية المباشرة، حيث ذكر الراغب أن:" الأب : يقال له والد، والأم والدة، ويقال لهما والدان[1] ".

ولكن إذا كانت هذه الدلالة تجمع بينهما، فإن هناك بعض الدلالات التي انفرد بها (الأب)، حيث ذكر الراغب أن : " الأب : الوالد، ويسمى كل من كان سببًا في إيجاد شيء أو إصلاحه أو ظهوره أبًا ، ولذلك يسمَّى النبي– صلى الله عليه وسلم – أبا المؤمنين قال تعالى : (النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ)(الأحزاب6) ... وقيل : أبو الأضياف لتفقده إياهم وأبو الحرب لمهيجها[2] ... " .

ومن هنا ذكر ابن فارس أن " الهمزة والباء والواو يدل على التربية والغذو . أبوت الشيء آبوه أبوًا : إذا غذوته . وبذلك سمي الأب أبًا ... قال الخليل : فلان يأبو اليتيم : أي يغذوا كما يغزو الوالد ولده[3] ".

إذًا تجتمع دلالة الأب مع الوالد في الأبوة الحقيقية، ويختص الأب بدلالته على العم والجد، والمعلِّم أو المربِّي، فبينهما عموم وخصوص.

لذلك ومن خلال استعراض هذه الدلالات كما ذكر الدكتور/ محمد نور الدين المنجد أن " (الأب) يطلق ويُراد به الجانب العقلي في الإنسان، وماله من تأثير تربوي في التنشئة والسلوك، أما (الوالد) فيطلق ويراد به الجانب العاطفي وماله من تأثير روحي ... وأخيرًا يمكننا القول : إن لفظ (الأب) يختص بالغذو والتربية الجسمية والعقلية إرشادًا و توجيهًا، ثم إنه يطلق على الآباء والأجداد عمومًا نظرًا لكونهم سببًا في الإيجاد، كما يعبر بالأب عن كل من يُقْتدي به مجازًا ، كالعلماء والقادة ؛ وذلك لأنهم قدوة يُؤتمر بأمرهم، أما لفظ (الوالد) فلا يطلق إلا على الأب المباشر نظرًا لمعنى النسل والنجل مع مراعاة الجانب الروحي في العلاقة بين الابن وأبيه ، وبهذا لا يكون اللفظان مترادفين،

---

(1) المفردات في غريب القرآن ص 532.

(2) السابق ص 7.

(3) مقاييس اللغة لابن فارس. تحقيق . عبد السلام محمد هارون 1 /44 – دار ا لجيل – بيروت – لبنان – الطبعة الثانية 1420هـ - 1999م.

ولا يصح أن يحل أحدهما محل الآخر[1] "، وتأكيدًا لهذا الفرق الدلالي فقد ذكر ابن فارس أن : " الواو واللام والدال أصل صحيح وهو دليل النجل و النَّسل ثم يقاس عليه غيره ... وتولد الشيء عن الشيء : حصل عنه[2] " .

(2) (ح ل ي = الحلية) (زي ن = الزينة)

قال تعالى : (أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ)(18)

الشرح والتحليل

من خلال عقد مقارنة بين دلالة (الحلية) و(الزينة) في السياق القرآني وإيثار استخدام القرآن هذه اللفظة في بعض المواضع ، والأخرى في المواضع الأخرى تأكيد لملاحظة الفروق الدلالية بينهما.

(أ) دلالة الحلية

توحَّدت دلالة هذه اللفظة ، حيث لم تخرج في السياق القرآني عن مفهوم : (الحليِّ من الذهب والفضة وغيرهما من الجواهر الكريمة)، ومن شواهد ذلك قوله تعالى : (وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ)(الرعد17) ، فتوجيه الدلالة في هذه الآية : "أي لطلب اتخاذ حلية، وهو ما يتزين به ويتجمل به كالحليِّ من الذهب والفضة[3] ".

ومنه أيضًا قوله تعالى : (وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا) (النحل:14)

وقوله تعالى : (وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا) (فاطر:12)

وكذلك تم توجيه (الحلية) في سياق سورة الزخرف نحو هذه الدلالة مع الرمز فيها إلى النساء خاصة وما يتزين به من الذهب والفضة ، حيث قيل : "المراد بمن ينشأ في الحلية النساء، والحلية هي الحلي من الذهب والفضة وشبه ذلك، ومعنى ينشأ فيها : يكبر وينبت في استعمالها ... والمقصد الرد

---

(1) الترادف في القرآن الكريم ص 144.

(2) مقاييس اللغة (و ل د) 6 / 143.

(3) تفسير أبي السعود ه/ 14. وينظر : التسهيل لعلوم التنزيل 2 / 132 ، والجامع لأحكام القرآن 9 / 305 ، والجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبي 2 / 269 – مؤسسة الأعلم للمطبوعات – بيروت ، والدر المنثور للسيوطي 4 / 634 – دار الفكر – بيروت 1993م .

على الذين قالوا الملائكة بنات الله، كأنه قال : أجعلتم لله من ينشأ في الحلية . وذلك صفة النقص[1]".

(ب) دلالة الزينة

إذا كانت دلالة (الحلية) لم تستخدم إلا في داخل دائرة خاصة، وهي الحليُّ من الذهب والفضة وغيرهما من الزينة الخارجية، فإن دلالة (الزينة) هي دلالة عامة تشمل دلالة الحسن على وجه الإجمال بنوعية المادي والمعنوي، حيث يقول ابن فارس : "الزاء والياء والنون أصل صحيح يدل على حسن الشيء وتحسينه، فالزين نقيض الشين. يقال : زينت الشيء تزيينًا ، وازينت الأرض وازدانت : إذا حسنها عشبها[2] ".

ومن شواهد هذه الدلالة في السياق القرآني قوله تعالى : (وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) (يونس:88) .

فتوجيه (الزينة) في الآية يشير إلى الزينة الخارجية، أي : "يتزيَّنُون بها من أنواع الحلي والثياب المزخرفة والمراكب الفاخرة والخدم[3]" .

ومنه أيضًا قوله تعالى : (وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وزِينَةً)(النحل8) ، وقوله تعالى : (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا)(الكهف 7).

فالزينة إجمالا : "اسم لكل ما يُتَزَيَّن به[4]".

ولكن هذه الزينة الخارجية المذكورة في سياق هذه الآيات ليست هي محل الدلالة الخاصة بها فقط، فقد تشمل الزينة المعنوية أيضًا ، حيث ذكر الراغب : "الزينة الحقيقية ما لا يشين الإنسان في شيء من أحواله لا في الدنيا ولا في الآخرة، فأما ما يزينه في حالة دون حالة فهو من وجه شين. والزينة بالقول المجمل ثلاث : زينة نفسية كالعلم والاعتقادات الحسنة، وزينة بدنية كالقوة وطول

---

(1) تفسير السمرقندي 241/3 . وينظر : تفسير مقاتل بن سليمان . تحقيق . أحمد فريد 187/3 – دار المكتبة العلمية – لبنان – بيروت – الطبعة الأولى 1424هـ - 2003م .

(2) مقاييس اللغة 3 / 41.

(3) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان – عبد الرحمن بن ناصر السعدي – تحقيق. ابن عثيمين 1 / 372 – مؤسسة الرسالة – بيروت – 1421 هـ - 2000م.

(4) معجم ألفاظ القرآن الكريم 1 / 540.

القامة، وزينة خارجية كالمال والجاه. فقوله : (مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ)(الأعراف32) فهو من الزينة النفسية . وقوله تعالى : (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ)(القصص79) . فهو حمل على الزينة الخارجية ... وقال بعضهم : بل الزينة المذكورة في هذه الآية هي الكرم المذكور في قوله : (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) (13) وعلي هذا قول الشاعر :وزينة المرء حسن الأدب . وقوله تعالى: (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ)(القصص79) هي الزينة الدنيوية من المال والأثاث والجاه ... وقوله : (وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ)(الحجر16)، فإشارة إلى الزينة التي تدرك بالبصر التي يعرفها الخاصة والعامة وإلى الزينة المعقولة التي يختص بمعرفتها الخاصة، وذلك أحكامها وسَيْرُها ، وتزيين الله للأشياء قد يكون بإبداعها مزينة وإيجادها كذلك، وتزيين الناس للشيء : بتزويقهم أو بقولهم، وهو أن يمدحوه ويذكروه بما يرفع منه[1]" .

(جـ) وجه الاتفاق والاختلاف

هناك علاقة واضحة تربط بين دلالة (الحلية) و(الزِّينة) في سياق القرآن الكريم ، حيث تأتي الدلالة في الحلية عن طريق الحسن والجمال الخارجي خاصة للذهب والفضة وشبههما من الأحجار الكريمة ، في حين تأتي الزِّينة كما ذكر الراغب للزِّينة النفسية والبدنية والخارجية، فما أجملته الزِّينة خصصته الحلية.

(3) (ر س ل = أرسلنا) (ب ع ث = بعثنا) :

قال تعالى : (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَإِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (46) .

الشرح والتحليل

مع تضييق الدكتور/ إبراهيم أنيس من دائرة الترادف في القرآن الكريم، وحَدِّه للحدود والضوابط التي تخرج كثيرًا من مفردات العربية من دائرته إلا أنه لم يعد هناك فرقًا دلاليًّا – ولا داعي لتلمسه على حد قوله – بين (أرسل) ، و(بعث) ، حيث يقول : " ولا معنى لمغالاة بعض المفسرين حين يلتمسون في كل لفظ من ألفاظه شيئًا لا يرونه في نظرائه من الألفاظ الأخرى . ولا بأس هنا أن نسوق بعض الآيات الكريمة التي تبرهن على وقوع الترادف في كلمات القرآن : ... بعث فيهم رسولا (آل عمران164)، فأرسلنا فيهم رسولا . . ."(المؤمنون 32)[2].

---

(1) المفردات في غريب القرآن ص 218 ، 219.

(2) في اللهجات العربية ص 156.

ولكن عند استعراض الدلالة الخاصة بكل منهما في السياق القرآني تتضح الفروق الدلالية بينهما.

أ – دلالة أرسل

تَمَّ توجيه الآيات التي وردت فيها هذه اللفظة نحو (البعث) عامة، سواء أكان هذا البعث عن طريق إرسال رسول في أمر ديني، أم البعث عن طريق الإرسال لأمر دنيوي، أو البعث مع التسخير بما ينفع أو يضر، والمسخَّر غير عاقل، أو بمعنى التأخير أو التسليط .

فمن شواهد الدلالة الأولى قوله تعالى : (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولا مِنْكُمْ) (البقرة:151)،وذلك "إجابة لدعوته في قوله :(رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولا مِنْهُمْ)[1](البقرة: 129)" .

وذلك على معنى : "كما أجيبت دعوته بانبعاث الرسول كذلك أجيبت دعوته بأن أهديكم لدينه وأجعلكم مسلمين[2] ".

ومنه قوله تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ) (النساء:64) ، وقوله تعالى : (لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرائيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلا) (المائدة:70) .

وكذلك تمَّ توجيه (أرسلنا) في سياق سورة الزخرف، فهو يحمل دلالة : بعثنا في أمر ديني ، وذلك مثل قوله :(كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولا)(البقرة: 151) . ومن شواهد الدلالة الثانية قوله تعالى : (فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ) (يوسف 19)، وقوله تعالى : (فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ) (يوسف 31)، وقوله تعالى : (فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ) (الشعراء 53).

ومن شواهد الدلالة الثالثة قوله تعالى : (وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا) (الأنعام 6)، وقوله تعالى : (فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلات) (الأعراف 133)، وقوله تعالى : (فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ) (الأعراف 162). ومن شواهد الدلالة الرابعة قوله تعالى : (وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمّىً) (الزمر 42). ومن شواهد الدلالة الخامسة قوله تعالى : (يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ) (الرحمن 35)[3].

---

(1) المحرر الوجيز 226/1 .

(2) تفسير الثعلبي 19/2 .

(3) ينظرهذه الدلالات في: معجم ألفاظ القرآن الكريم 494/1 : 496 .

(ب) دلالة بعث

كما فسرت لفظة (أرسلنا) في السياق القرآني بـ(بعثنا) مع اختلاف نوع الإرسال ، كذلك فسرت دلالة (البعث) فيه مع اختلاف أنواعه ، فتارة يقصد به الإرسال في أمر ديني، وقد يقصد به الإيقاظ ، وقد يعني الحياة.

فمن شواهد الدلالة الأولى قوله تعالى : (فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ) (البقرة 213)، وهذا"يعني أرسل رسلا يبشِّرون من أطاع الله بجزيل الثواب وكريم المآب. ويعني بقوله : ومنذرين، ينذرون من عصى الله فكفر به بشدة العقاب وشدة سوء الحساب والخلود في النار[1]".

ومنه أيضاً قوله تعالى : (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا) (البقرة 247)، وقوله تعالى : (لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولا مِنْ أَنْفُسِهِمْ) (آل عمران 164) .

ومن شواهد الدلالة الثانية قوله تعالى (وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمّىً) (الأنعام 60)، وقوله تعالى : (ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا) (الكهف 12) ، وقوله تعالى : (وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ) (الكهف 19)، وقوله تعالى : (قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا) (يس 52).

ومن شواهد الدلالة الثالثة قوله تعالى : (فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ) (البقرة 259) ، وقوله تعالى : (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا) (الإسراء 79)، وقوله تعالى : (وَسَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا) (مريم 15) ، وقوله تعالى :(وَالسَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا) (مريم33)[2].

ولكن هل يعني تفسير العلماء للإرسال بالبعث والعكس كذلك توحُّد الدلالة بينهما ، أم تظل بينهما بعض الفروق الدلالية ؟ .

والإجابة عن هذا التساؤل تأتي من خلال العنوان الآتي :

(جـ) وجه الاتفاق والاختلاف

عند النظر إلى النص القرآني عامة فكلاهما يحمل دلالة الآخر، ولكن مع ذلك ينفرد الإرسال بدلالة خاصة، حيث يقول الراغب : "أصل الإرسال : الانبعاث على التؤدة. ويقال : ناقة رسلة :

---

(1) جامع البيان 2 / 337.

(2) ينظرهذه الدلالات في: معجم ألفاظ القرآن الكريم 1 / 142 ، 143.

سهلة السير، وإبل مراسيل : منبعثة انبعاثًا سهلا، ومنه الرسول المنبعث، وتصور منه تارة الرفق فقيل على رسلك : إذا أمرته بالرفق وتارة بالانبعاث فاشتق منه الرسول[1]".

وذكر ابن فارس أن: "الراء والسين واللام أصل واحد مطرد منقاس يدل على الانبعاث والامتداد[2]".

وأما (البعث) فقيل : "أصل البعث : إثارة الشيء وتوجيهه. يقال : بعثته فانبعث . ويختلف البعث بحسب اختلاف ما علق به ، فبعثت البعير : أثرته وسيرته ... فالبعث ضربان : بشرى كبعث البعير وبعث الإنسان في حاجة. وإلهي : وذلك ضربان أحدهما : إيجاد الأعيان، والأجناس، والأنواع عن ليس، وذلك يختص به الباري تعالى ،ولم يقدر عليه أحد. والثاني : إحياء الموتى، وقد خص بذلك بعض أوليائه كعيسى عليه السلام وأمثاله[3] ... " .

وذكر ابن فارس أن : " الباء والعين والثاء أصل واحد وهو الإثارة. ويقال : بعثت الناقة : إذا أثرتها[4]".

ومن خلال هذه النصوص نستطيع أن نلمح الفرق الدلالي بينهما، فالإرسال فيه تؤدة وتمهل، في حين يشير البعث إلى الإثارة والتوجيه وإن كان التقارب الدلالي يظل قائمًا بينهما، إضافة إلى ملمح دلالي آخر يفرق بينهما، وهو : " أنه يجوز أن يُبْعث الرجل إلى الآخر لحاجة تخصه دونك، ودون المبعوث إليه، كالصبي تبعثه إلى المكتب، فتقول : بعثته، ولا تقول : أرسلته. لأن الإرسال لا يكون إلا برسالة وما يجري مجراها[5] " .

(4) (س ر ر = سرهم) (ن ج و = نجواهم)

قال تعالى : (أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ) (80) .

الشرح والتحليل

(1) المفردات في غريب القرآن ص 195.
(2) مقاييس اللغة 2 / 392. وينظر : الكليات ص 77 .
(3) المفردات في غريب القرآن ص 52 ،53.
(4) مقاييس اللغة 1 / 266 . وينظر : الكليات ص 244.
(5) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري. حققه. محمد إبراهيم سليم ص 268 – دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع 1418هـ - 1997 م.

جمع الله سبحانه وتعالى بين السر والنجوى في هذه الآية، وفي هذا تأكيد على أن لكل منهما دلالة تختلف عن الأخرى، فربما يكون بينهما تقارب في الدلالة ولكن يظل الفرق بينهما دقيقًا ، حيث قيل إن : " المراد بالسِّرِّ هنا حديث النَّفْس، أي بل أيحسبون أنا لا نسمع حديث أنفسهم بهذا الكيد (ونجواهم) : أي تناجيهم وتحادثهم سرًّا. وقال غير واحد : السِّرُّ : ما حدَّثوا به أنفسهم أو غيرهم في مكان خال، والنجوى : أي تناجيهم فيما بينهم بطريق التناجي[1]".

وقد ذكر الزركشي هذه الآية في باب (عطف المراد أو ما هو قريب منه)، حيث يقول : "عطف أحد المترادفين على الآخر، أو هو مما قريب منه في المعنى، والقصد منه التأكيد، وهذا إنما يجيء عند اختلاف اللفظ، وإنما يحسن بالواو، ويكون في الجمل ... ويكثر في المفردات قوله : (أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ[2] " .

فإن ظنَّ الزركشي أنه من باب الترادف التام فقد جانبه الصواب، وإن ظن أنه من قبيل التقارب الدلالي فقد وقف بذلك على حقيقة الاختلاف بين اللفظين.

وقد تأكَّدت هذه الدلالة الخاصة بكل منهما في بعض الآيات القرآنية الأخرى، ومنها قوله تعالى : (أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوب) (التوبة 78) ، فالمقصود بـ " (سرهم ونجواهم) : ما أسروه من النفاق والعزم على إخلاف ما وعدوه وما يتناجون به فيما بينهم من المطاعن في الدين وتسمية الصدقة جزية وتدبير منعها[3]".

وكذلك قوله تعالى : (وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) (الأنبياء3)، و"معنى أسرو النجوى : تكلموا بينهم في السر، والمناجاة بعضهم لبعض[4]".

ومن هنا فإن " النجوى هي اسم من التناجي لا تكون إلا خفية. ومعنى قوله : وأسرُّوا النجوى : الجواب معناه بالغوا في إخفائها وجعلوها بحيث لا يفطن أحد لتناجيهم[5]"

---

(1) روح المعاني 25 / 103.

(2) البرهان في علوم القرآن للزركشي . تحقيق . محمد أبو الفضل إبراهيم 2 / 467 – دار المعرفة – بيروت – الطبعة الثانية 1372 هـ .

(3) الكشاف 3 / 279 .

(4) المحرر الوجيز 4 /74.

(5) التفسير الكبير 22 /122.

فـ "النجوى : الإسرار بالكلام وإخفاؤه عن الناس[1] ".

ولذلك يتضح أن السِّرَّ هو لفظ عام يشمل إخفاء الشيء عن الآخرين واحتفاظ الإنسان به لنفسه غالبًا، أو الإسرار به لغيره أحيانًا ، حيث يقول ابن فارس : "السين والراء بجميع فروعه : إخفاء الشيء. فالسِّرُّ : خلاف الإعلان. يقال : أسررت الشيء إسرارًا : خلاف أعلنته[2] ".

وكذلك ذكر الراغب أن : " الإسرار : خلاف الإعلان : قال تعالى : (سرًّا وعلانية) (البقرة 274)، وقال تعالى : (يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ) (البقرة 77)، وقال تعالى : (وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ) (الملك 13). ويستعمل في الأعيان والمعاني، والسِّرُّ هو الحديث المكتم في النفس. قال تعالى : (يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى) (طه7). وقال تعالى : (أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ) (التوبة78) ... وأسررت إلى فلان حديثًا : أفضيت إليه في خفية. قال تعالى : (وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ) (التحريم 3)، وقوله : (تسرون إليهم بالمودة) (الممتحنة1) : أي يطلعونهم على ما يسرُّون من مودتهم. وقد فسر بأن معناه يظهرون. وهذا صحيح. فإن الإسرار إلى الغير يقتضي إظهار ذلك لمن يفضي إليه بالسِّرِّ وإن كان يقتضي إخفاءه عن غيره، فإذًا قولهم : أسررت إلى فلان يقتضي من وجه الإظهار ومن وجه الإخفاء . وعلى هذا قوله : (وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَاراً) (نوح 9)[3]....".

ولكن دلالة (النجوى) فيها شيء من تخصيص الدلالة ، حيث يقول ابن فارس : " النون والجيم والحرف المعتل أصلان أحدهما يدل على كشط وكشف والآخر على ستر وخفاء، فالأول : نجوت الجلد أنجوه، والجلد نجًا : إذا كشطته ... والأصل الآخر : النجو والنجوى : السِّر بين اثنين وناجيته وتناجوا[4] ... ".

وذكر الراغب : " وناجيته : أي ساررته، وأصله : أن تخلو به في نجوة من الأرض. وقيل : أصله من النجاة : وهو أن تعاونه على ما فيه خلاصة، أو أن تنجو بسرِّك من أن يطلع عليك[5] ... ".

فـ "ما يُسرُّه المرء في نفسه من الأمور التي عزم عليها هو السِّرُّ[6] ".

---

(1) أضواء البيان 4/134.

(2) مقاييس اللغة 3/67.

(3)المفردات في غريب القرآن 228.

(4) مقاييس اللغة 5 /397 ، 399.

(5) المفردات في غريب القرآن ص 484.

(6) الكليات ص 514.

ومن هنا فإن دلالة (السِّرِّ) هي دلالة عامة تشمل ما يُسِرُّه الإنسان في نفسه أو يُسِرُّ به لغيره، فما حدَّث الإنسان به نفسه أو غيره فهو السِّرُّ، وأما (النجوى) فهي دلالة خاصة تشمل حديث الإنسان مع غيره سرًّا وإن كانت دلالة الخفاء تجمع بينهما.

وقد ذكر أبو هلال العسكري الفرق بينهما بقوله : "الفرق بين النجوى والسِّرِّ : أن النجوى : اسم للكلام الخفي الذي تناجي به صاحبك، كأنك ترفعه عن غيره، وذلك أن أصل الكلام الرفعة، ومنه النجوة من الأرض، وسمي تكليم الله تعالى موسى عليه السلام : مناجاة، لأنه كان كلامًا أخفاه عن غيره، والسِّرُّ : إخفاء الشيء في النَّفس، ولو اختفى بستر أو وراء جدار لم يكن سِرًّا ، ويقال : في هذا الكلام سِرٌّ تشبيهًا بما تخفي في النَّفس،ويقال : سِرِّي عند فلان تريد : ما يخفيه في نفسه من ذلك، ولا يقال : نجواي عنده، وتقول لصاحبك : هذا ألقيه إليك، تريد المعنى الذي تخفيه في نفسك، والنجوى تتناول جملة ما يتناجى به من الكلام، والسِّرُّ يتناول معنى ذلك، وقد يكون السِّرُّ في غير المعاني مجازًا . تقول : فعل هذا سرًّا، وقد أسَرَّ الأمر، والنجوى لا تكون إلا كلامًا "[1].

(5) (ص د د = يصدون) (ع رض = يعرضون)

قال تعالى : (وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ) (57) .

الشرح والتحليل

من الألفاظ المتقاربة في الدلالة والتي قد تدخل عند بعض العلماء في دائرة الترادف لفظتا (الصَّد)، و(الإعراض)، وباستعراض المواضع الخاصة بكل منهما يتبين أن كلاّ منهما يحمل دلالة خاصة مع وجود التقارب بينهما في الدلالة.

(أ) دلالة الصَّدِّ

ذهب المفسرون إلى أن توجيه (الصَّدِّ) في السياق القرآني يتجه نحو دلالتين :

الدلالة الأولى : الإعراض والامتناع

ومن شواهد ذلك قوله تعالى : (فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ)(النساء: من الآية55) حيث فُسِّر (الصَّدُّ) فيها بأنه "أعرض عنه ولم يؤمن به[2]" ، وكذلك قوله تعالى : (يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا)(النساء: 61) والمعنى : "يعرضون عنك[3]".

---

(1) الفروق اللغوية ص 63.

(2) تفسير البيضاوي 2 / 203. وينظر : تفسير أبي السعود 2 / 191،وتفسير السمرقندي 1 / 336 ، والدر المنثور 2/ 567 .

(3) التفسير الكبير 1 / 125. وينظر : تفسير السمرقندي 2 / 339، والدر المنثور 2 / 583.

الدلالة الثانية : الصرف والمنع

ومن شواهد تلك الدلالة قوله تعالى : ((لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ)(آل عمران: من الآية99)، والمعنى : " أي تصرفون عن دين الله[1] " .

ومنها أيضًا قوله تعالى : (وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل) (النمل 24)، و قوله تعالى : (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله) (النساء 167) ، وقوله تعالى : (قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله) (البقرة217) ، وقوله تعالى : (ولا يصدنك عن آيات الله بعد إذ أنزلت إليك) (القصص 87) إلى غير ذلك من الآيات الأخرى .

وقد أعاد ابن فارس دلالة (الصَّدِّ) إلى هاتين الدلالتين فقال : " الصاد والدال معظم بابه يؤول إلى إعراض وعدول ... فالصد الإعراض. يقال : صَدَّ يصِدُّ : وهو ميل أحد الجانبين، ثم تقول : صددت فلانًا عن الأمر : إذا عدلته عنه[2] ...".

لذلك صرَّح الراغب أن " الصَّدَّ والصُّدُود قد يكون انصرافًا عن الشيء وامتناعًا ... وقد يكون صرفًا ومنعًا[3] " .

ومن هنا فقد فُسِّر (الصَّدُّ) في السياق القرآني تارة بالإعراض وأخرى بالمنع .

(ب) دلالة الإعراض

عرض السياق القرآني لمجموعة من الآيات والتي يحمل فيها (الإعراض) على دلالة (الصَّدِّ) ، ومن الشواهد الدالة على ذلك قوله تعالى : (فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما) (النساء 16)،حيث قيل : " يعني فاتركوا إيذاءهما[4] ".

وقيل : " أي لا تعنفوهما بكلام قبيح بعد ذلك لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له "[5].

وقيل : " فاصفحوا عنهما وكفوا عنهما الأذى الذي كنت أمرتكم أن تؤذوهما به عقوبة لهما على ما آتيا من الفاحشة، ولا تؤذنوهما بعد توبتهما[6] ".

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 4 / 154.
(2) مقاييس اللغة 3 / 282.
(3) المفردات في غريب القرآن ص 275.
(4) التفسير الكبير 9 / 190.
(5) تفسير القرآن العظيم 1 / 464. وينظر : تفسير السعدي 1 / 171.
(6) الجامع لأحكام القرآن 9/5.

ومنها أيضًا قوله تعالى : (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزًا أو إعراضًا) (النساء 128)، ومعنى الإعراض : " ألا يكلمها ولا يأنس بها[1] ".

وكذلك قوله تعالى : (ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون) (البقرة 83) ، والمعنى "وأنتم قوم عادتكم الإعراض عن المواثيق والتولية[2] ".

(جـ) وجه الاتفاق والاختلاف

من خلال العرض السابق يتضح أن الإعراض : الانصراف عن الشيء بالقلب . قال بعضهم : " المعرض والمتولِّي يشتركان في ترك السلوك، إلا أن المعرض أسوأ حالا، لأن المتولى متى ندم سهل عليه الرجوع . والمعرض يحتاج إلى طلب جديد، وغاية الذم الجمع بينهما[3] ".

وأما "الصَّدُّ" : هو العدول عن الشيء عن قِلىً. يستعمل لازمًا بمعنى الانصراف والامتناع (يصدون عنك) (النساء 61)، (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله) (النحل 88، محمد 1، 34)، أو متعديًا بمعنى الصرف والمنع الذي يطاوعه الانصراف والامتناع، (ولا يصدنك عن آيات الله) (القصص87)، (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام) (الفتح 25)[4] ".

ومن هنا فالتقارب الدلالي واضح بين الصَّدِّ والإعراض، حيث يجمع بينهما الترك والانصراف، ولكن ينفرد الصَّدُّ بدلالة المنع. ولذلك تدخل اللفظتان في دائرة الفروق اللغوية.

(6) (ص ر ط = صراط) (ط ر ق = طريق)

قال تعالى : (فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) (43).

قال تعالى : (وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ فَلا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) (61).

قال تعالى : (إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) (64).

الشرح والتحليل

عرض السياق القرآني في سورة الزخرف لثلاث من الآيات استعملت فيها لفظة (الصراط) وهي تحمل دلالة الطريق، وبذلك أيضًا فُسرت في جميع المواضع القرآنية الأخرى ، في حين استعمل

(1) السابق 5/ 403 .

(2) الكشاف 1/ 187 .

(3) الكليات ص28 .

(4) السابق ص 28 ، 29.

(الطريق) في مواضع أخرى ، ولكن من باب تخصيص الدلالة يأتي الصراط في حين يأتي تعميم الدلالة عن طريق الطريق.

وتوضيح هذه الدلالات في السياق القرآني يمكن ملاحظته عن طريق الآيات الآتية :

(أ) دلالة الصراط

ظهرت لفظة (الصراط) في السياق القرآني من خلال عدة مواضع، ومنها قوله تعالى : (يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) (البقرة 142)، وتوجيه الدلالة فيها "أي طريق مستقيم ، والطريق المستقيم هو : الموصل إلى المقصود[1]".

وكذلك قوله تعالى : (لأقعدن لهم صراطك المستقيم) (الأعراف 16)، وهذا " يعني لأقعدن لهم على طريقك المستقيم، وهو دين الإسلام فأصد الناس عن ذلك[2] ".

فالمقصود "بالصراط" : كل ما كان من مناهج الدين[3]"، وقيل : " لأعترضن لهم على طريق الإسلام كما يعترض العدو على الطريق ليقطعه على السابلة[4] ".

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى : (وأن هذا صراطي مستقيمًا) (الأنعام 153)، وهذا "يعني طريق السنة والجماعة[5]".

وبهذه الدلالة تم توجيه (الصراط) في الآيات الثلاث من سورة الزخرف، حيث قيل عن (الصراط المستقيم) : " أي طريق واضح لا اعوجاج فيه، وهو دين الإسلام[6] ".

ومن هنا نلحظ توجيه دلالة (الصراط) في السياق القرآني إلى الطريق وخاصة المستقيم، فلم توجه الدلالة إلى الطريق عامة ولكن تأتي عن طريق تخصيص الدلالة، حيث ذكر الراغب أن " الصراط : الطريق المستقيم[7] ".

---

(1) تفسير السمعاني 1 /148.

(2) تفسير السمرقندي 1 /522.

(3) التفسير الكبير 14 / 143.

(4) الكشاف 2 /88 .

(5) تفسير السمرقندي 1 /512.

(6) أضواء البيان 7 /120. وينظر : تفسير السمعاني 5 / 105، وتفسير السمرقندي 3 / 246.

(7) المفردات في غريب القرآن ص 280.

(ب) دلالة الطريق

عن طريق معنى عام واحد يحمل عنوان (التوجيه) تمَّ حمل دلالة الطريق في (السياق القرآني) ، ولكن من خلال تخصيصه نحو الخير في بعض الآيات، وفي بعضها الآخر نحو الشَّرِّ.

الدلالة الأولى : التوجيه للخير

ومن الشواهد الدالة على ذلك قوله تعالى : (يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم) (الأحقاف 30)، والمعنى : " موصل إلى الله وإلى جنته من العلم بالله وبأحكامه الدينية وأحكام الجزاء[1] ". وقيل : " لاعوج فيه يعني دين الله تعالى وهو الإسلام[2] ".

الدلالة الثانية : التوجيه للشر

ومن شواهد هذه الدلالة قوله تعالى : (وَلا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا. إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا) (168 , 169) ، والمعنى : " لا يوفقهم لطريق الإسلام إلا طريق جهنم، يعني يتركهم ويخذلهم في طريق الكفر عقوبة لكفرهم ولجحودهم ، وهو طريق جهنم ، وقيل : إلا العمل الذي يجرهم إلى جهنم . وقال الضحاك : لا يهديهم طريقًا يوم القيامة، يعني : لا يرفع لهم إلا طريق جهنم"[3] .

(ج) وجه الاتفاق والاختلاف

قد توجَّه دلالة الطريق نحو الخير أو الشَّرِّ ، حيث ذكر الراغب أن " الطريق : هو السبيل الذي يَطرق بالأرجل أي يضرب . قال تعالى : (طريقًا في البحر) (طه 77) . وعنه استعير كل مسلك يسلكه الإنسان في فعل محمودًا كان أو مذمومًا[4] ... " .

لذلك فعندما يفسر الصراط بالطريق فذلك للتقارب الدلالي بينهما ، إلا أن الصراط ينفرد غالبًا بالتوجيه نحو الخير، في حين يأتي الطريق للتوجيه نحو الخير أو الشَّرِّ، أي محمودًا أو مذمومًا ، فباب العموم والخصوص يجمع بينهما، "ولا يكاد اسم الطريق يراد إلا مقترنًا بوصف أو إضافة تخلصه لذلك[5]" .

---

(1) تفسير السعدي 1 / 783.

(2) تفسير السمرقندي 3 / 279. وينظر : الجامع لأحكام القرآن 16 / 273.

(3) تفسير السمرقندي 1 / 383. وينظر : تفسير السمعاني 1 / 505، والوجيز في تفسير الكتاب العزيزللواحدي . تحقيق . صفوان عدنان داوودي 1 /303 – دار القلم – الدار الشامية – دمشق – بيروت – الطبعة الأولى 1415 هـ .

(4) المفردات في غريب القرآن ص 303.

(5) الكليات ص 512. وينظر : فروق اللغات ص 144.

(7) (ع ب د = عبد) (م ل ك = مملوك)

قال تعالى : (إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلا لِبَنِي إِسْرائيلَ) (59)

الشرح والتحليل

من خلال استعمال القرآن الكريم لفظة (العبد) في بعض المواضع، ثم استعمال (المملوك) في المواضع الأخرى يتضح فرق الدلالة بينهما، إضافة إلى الجمع بينهما في موضع واحد، فهذا وجه آخر من وجوه الاختلاف الدلالي بينهما.

(أ) دلالة العبد

عند استعراض الآيات التي وردت فيها لفظة (العبد) في السياق القرآني لوحظ أنها لا تخرج عن دلالات ثلاث :

1- العابد الخاضع المطيع لله .

ومن شواهد هذه الدلالة قوله تعالى : (لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا) (النساء 172) ، فتوجيه دلالة (العبد) فيها : " أن يكون عبدًا له تعالى مستمرًّا على عبادته وطاعته حسبما هو وظيفة العبودية[1] ".

" فإن عبوديته شرف يتباهى به وإنما المذلة والاستنكاف في عبادة غيره[2] " .

ومن شواهد هذه الدلالة أيضًا قوله تعالى : (إلا آتى الرحمن عبدًا) (مريم 93) ، والمعنى : "إلا وهو مملوك له يأوى إليه بالعبودية والانقياد[3]".

وكذلك قوله تعالى : (نعم العبد إنَّه أوَّاب) (ص3) : " ثناء على سليمان بأنه كثير الطاعة والعبادة والإنابة إلى الله عز وجل[4] ".

ومن هذه الدلالة أيضًا قوله تعالى : (إنه كان عبدًا شكورًا) (الإسراء 3) ، وقوله تعالى : (فوجدا عبدًا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علمًا) (الكهف 6) ، وقوله تعالى : (عبدًا إذا صلى) (العلق10) .

---

(1) إرشاد العقل السليم 2 / 260.

(2) تفسير البيضاوي 2 / 284.

(3) تفسير أبي السعود 5 / 283. وينظر : تفسير البيضاوي 4 / 36 .

(4) تفسير القرآن العظيم 4 / 34. وينظر : تفسير السمرقندي 3 / 159، والدر المنثور 7 / 176.

ومن خلال هذه الدلالة يأتي تفسير لفظة (العبد) في قوله تعالى في سياق سورة الزخرف (إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ)(59) .

2- الرقيق

ومن شواهد هذه الدلالة قوله تعالى : (الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ)(البقرة 178)[1] .

3- مخلوق من مخلوقات الله

ومن شواهد هذه الدلالة قوله تعالى : (قال إني عبد الله) (مريم 30)[2] .

(ب) دلالة المملوك

لم تخرج دلالة المملوك في السياق القرآني عن الرقيق، ولم ترد إلا في موضع واحد وهو : (ضرب الله مثلاً عبدًا مملوكًا) (النحل 75)، والمعنى : " عبد مملوك عاجز عن التصرف[3] " .

(ج) وجه الاتفاق والاختلاف

توحَّدت الدلالة بين هاتين اللفظتين من خلال دلالة كل منهما على الرِّق وما فيه من مَذَلَّة، في حين اختلفت الدلالة بينهما من جهة أن العبودية خاصة بالله سبحانه وتعالى وحده ، حيث ذكر ابن فارس أن :- " العين والباء والدال أصلان صحيحان كأنهما متضادان"،والأول من ذينك الأصليين يدل على لين وذل والآخر على شدة وغلظ. فالأول العبد وهو المملوك والجماعة العبيد وثلاثة أعباد وهم العباد ، قال الخليل إلا أن العامة اجتمعوا على تفرقة ما بين عباد الله والعبيد المملوكين. يقال هذا عبد بين العبودة ، ولم نسمعهم يشتقون منه فعلا ، ولو اشتق لقيل عَبُد، أي صار عبدًا وأقرَّبالعبودة ، ولكنه أميت الفعل فلم يستعمل ، قال : وأما عبد يعبد عبادة فلا يقال إلا لمن يعبد الله تعالى ، يقال منه : عبد يعبدُ عبادة وتعبَّد يتعبَّد تعَبُّدًا... ويقال للمشركين : عَبَدة الطاغوت والأوثان، وللمسلمين : عُبَّاد يعبدون الله تعالى، وذكر بعضهم عابد وعَبَد كخادم وخدم ... ومن الباب الطريق المعبَّد، وهو المسلوك المذلَّل[4] " .

ومن هنا فـ " العبودية : إظهار التذلل ، والعبادة أبلغ منها؛ لأنها غاية التذلل ، ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال وهو الله تعالى. ولهذا قال : (ألا تعبدوا إلا الله) (هود 2)[5] ....".

---

(1) معجم ألفاظ القرآن الكريم 2/ 739 .

(2) السابق الجزء نفسه و الصفحة .

(3) الكشاف 2 / 581. وينظر : تفسير البيضاوي 3 / 412.

(4) مقاييس اللغة 4 / 205.

(5) المفردات في غريب القرآن ص 319 . وينظر : الكليات ص 583.

أما (المملوك) فلا يتم توجيه الدلالة فيه إلا إلى العبد الرقيق، حيث قيل : " والمملوك يختص في التعارف بالرقيق من الأملاك. قال : (عبدًا مملوكًا). وقد يقال فلان جواد لمملوكه : أي بما يتملكه. والمَلكة تختص بملك العبيد. ويقال فلان حسن الملكة، أي الصنع إلى مالكيه[1]" ، وبذلك تتضح دلالة الاختلاف بينهما.

(8) (ع ذ ب = العذاب) (ع ق ب = العقاب)

قال تعالى : (فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ) (50).

قال تعالى : (إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ (74).

الشرح والتحليل

لم تكن لفظة (العذاب) بمنأى عن لفظة (العقاب) عند التفسير والتوضيح، فكل لفظة منهما تحمل في الدلالة على الأخرى، لكنه بالرغم من ذلك تبقى بعض الملامح الدلالية الفارقة بينهما، والشواهد القرآنية الآتية خير شاهد على ذلك :

(أ) دلالة العذاب

ذكر الله تعالى (العذاب) في عدة مواضع منها سياق سورة البقرة(يسومونكم سوء العذاب) (الآية 49)، وتوجيه الدلالة فيه : "يعذبونكم بأشد العقاب[2]"0

وكذلك قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ) (آل عمران 56)، والمعنى : "فأعذبهم عذابًا شديدًا في الدنيا بالقتل والسبي والجزية والآخرة بالنار[3]" .

وكذلك تتضح هذه الدلالة في تلك الآيات إجمالا، ومنها قوله تعالى : (أو يتوب عليهم أو يعذبهم) (آل عمران 128)، وقوله تعالى : (فإني أعذبه عذابًا لا أعذبه أحد من العالمين) (المائدة 115)، وقوله تعالى : (وعذَّب الذين كفروا) (التوبة 26)[4].

ومن هنا فالعذاب يوجه نحو دلالة العقاب في تلك الآيات وفي كثير غيرها، وعن الدلالة ذاتها ذكر أهل اللغة، حيث قيل : "العذاب : العقوبة[5]".

---

(1) المفردات ص 472. وينظر : مقاييس اللغة 5 / 351.

(2) تفسير السمرقندي 2 / 235.

(3) تفسير الجلالين للمحلي والسيوطي 2 / 74 – دار الحديث – القاهرة – الطبعة الأولى . وينظر : تفسير السمرقندي 1 / 243.

(4) ينظر : معجم ألفاظ القرآن الكريم 2 / 750.

(5) تاج اللغة وصحاح العربية 1 / 178.

وذكر صاحب الكليات أن : "كل عذاب في القرآن فهو التعذيب إلا : (وليشهد عذابهما طائفة) (النور 2) فإن المراد الضرب[1]".

وقال أيضًا : "كل ما شق على الإنسان ويمنعه عن مراده فهو العذاب. ومنه الماء العَذْب، لأنه يمنع العطش[2]".

(ب) دلالة العقاب

كما فُسِّر العذاب بالعقاب فبالنظير تَمَّ توجيه العقاب نحو العذاب أيضًا ، ومن الشواهد الدالة على ذلك في السياق القرآني قوله تعالى : (وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) (البقرة 196)، وكذلك قوله تعالى : (فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ) (الرعد 32)، وقوله تعالى : (إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ) (فصلت 43)[3].

ولذلك ذكر الراغب أن "العقوبة والمعاقبة والعقاب يختص بالعذاب[4]".

(ج) وجه الاتفاق والاختلاف

إذا كان العذاب في السياق القرآني قد فُسِّر بالعقاب وكذلك العكس، إلا أن هناك فرقًا دقيقًا بينهما، وهو أن العقاب يأتي عقب ذنب بخلاف العذاب، فقد يكون نتيجة لذلك وقد لا يكون، حيث ذكر صاحب الصحاح أن : "العقاب العقوبة، وقد عاقبه بذنبه[5]".

وقد أعاد ابن فارس مادة هذه الكلمة إلى أصلين : "أحدهما يدل على تأخير شيء وإتيانه بعد غيره ... ومن الباب : عاقبت الرجل معاقبة وعقوبة وعقابًا ... وإنما سميت عقوبة لأنها تكون آخرًا وثاني الذنب[6]".

بينما يأتي العذاب نتيجة لذنب أو غير نتيجة له، فهو يحمل دلالة عامة، بينما يحمل العقاب دلالة خاصة، حيث ذكر (الراغب) أن "العذاب" : هو الإيجاع الشديد، وقد عذَّبه تعذيبًا : أكثر حبسه في العذاب[7] ...".

---

(1) الكليات ص 597 .
(2) السابق ص 598.
(3) ينظر : معجم ألفاظ القرآن الكريم 2 / 775.
(4) المفردات ص 304.
(5) تاج اللغة وصحاح العربية 1 / 186.
(6) مقاييس اللغة 4 / 77.
(7) المفردات ص 327.

ومن هنا يتبين أن هناك تقاربًا في الدلالة بين لفظتي العذاب والعقاب، فكلاهما يحمل دلالة المعاقبة ولكن في كل منهما ملمح دلالي خاص، حيث ذكر أبو هلال العسكري: "أن العقاب يُنبئ عن استحقاق، وسمى بذلك لأن الفاعل يستحقه عقيب فعله، ويجوز أن يكون العذاب مستحقًا وغير مستحق، وأصل العقاب : التُلُوُّ ، وهو تأدية الأول إلى الثاني، يقال : عقب الثاني الأول: إذا تلاه، وعقب الليل النهار، والليل والنهار هما عقيبان[1] ...".

وكذلك ذكر صاحب الكليات أن"العذاب : الألم الثقيل، جزاء كان أولا، دعاء كان أولا... والعقوبة والمعاقبة والعقاب : يختص بالعذاب[2]".

وتأكيدًا على هذه الفروق الدقيقة بينهما ذكر الجزائري : عن "العقاب والعذاب : الفرق بينهما أن الأول يقتضي بظاهرة الجزاء على فعله المعاقب، لأنه من التعقيب والمعاقبة. والعذاب ليس كذلك إذ يقال للظالم المبتدئ بالظلم إنه معذب. وإن قيل معاقب فهو على سبيل المجاز لا الحقيقة، فبينهما عموم وخصوص[3]".

(9) (ل ع ب = يلعبوا) (ل ه ي = يلهوا)

قال تعالى : (فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ) (83).

الشرح والتحليل

عند عرض الصورة الخارجية للفظتي (اللعب) و(اللهو) نعتقد في بادئ الأمر أنهما من باب واحد، وهو باب الترادف، ولكن عند التحقيق يتبين الفرق الدلالي بينهما، وخاصَّة أن القرآن الكريم قد عبَّر في بعض المواضع بـ(اللعب)، وفي بعضها الآخر بـ (اللهو)، وأحيانًا جمع بينهما في سياق واحد، وهذا مما يدل على اختلاف وجه الدلالة بينهما.

(أ) دلالة اللعب

ظهرت هذه اللفظة في القرآن الكريم وهي تحمل دلالة الهزل واللهو، ومن شواهد ذلك قوله تعالى : (ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ) (الأنعام 91)، والمعنى : ثم دعهم في جهلهم وضلالهم يلعبون حتى يأتيهم من الله اليقين فسوف يعلمون[4]".

---

(1) الفروق اللغوية ص 239.

(2) الكليات ص 654.

(3) فروق اللغات ص 175.

(4) تفسير القرآن العظيم 2 / 157.

ومنه أيضًا قوله تعالى : (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ) (التوبة65). والمعنى : "أي نلهو بالحديث[1]".

وكذلك قوله تعالى في سياق سورة الزخرف : (فذرهم يخوضوا ويلعبوا)، والمعنى "فذرهم يخوضوا في باطلهم ويلعبوا في دنياهم[2]".

ولذلك ذكر الراغب عن اللعب : " أصل الكلمة اللعاب، وهو البزاق السائل، وقد لعب يلعب لعبًا : سال لعابه، ولعب فلان : إذا كان فعله غير قاصد به مقصدًا صحيحًا . يلعب لعبًا[3]".

(ب) دلالة اللهو

ظهرت هذه اللفظة في السياق القرآني وهي تحمل دلالة الاشتغال بما لا يجدي، ومن شواهد ذلك قوله تعالى : (قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ) (الجمعة 11) ، وكذلك قوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ) (لقمان 56)، فلهو الحديث ما لا أساس له[4].

ولذلك ذكر الراغب أن " اللهو : ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه، يقال : لهوت بكذا ولهيت عن كذا : اشتغلت عنه بلهو ... ويعبر به عن كل ما به استمتاع باللهو. قال تعالى : (لو أردنا أن نتخذ لهوًا) (الأنبياء 17) ، ومن قال أراد باللهو : المرأة والولد فتخصيص لبعض ما هو من زينة الحياة الدنيا التي جعل لهوًا ولعبًا. ويقال : ألهاه كذا : أي شغله عما هو أهم إليه[5]"0

ومما يؤكد اختلاف الدلالة بينهما أن بعض المواضع قد جمعت بينهما في سياق واحد، ومن ذلك قوله تعالى : (وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ) (الأنعام 32)، والمعنى : "أي وما أعمالها إلا لعب ولهو، ويلهو ويلهى الناس ويشغلهم مما يعقب منفعة دائمة ولذَّة حقيقية[6]".

وقيل : "يعني لعب كلعب الصبيان يبنون بنيانهم ثم يهدمونه ويلعبون ويلهون به ويبنون ما لا يسكنون ويأملون ما لا يدركون[7]".

ومن خلال هذا المعنى أيضاً فُسِّر قوله تعالى:(وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا)[الأنعام 70].

---

(1) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي 3 / 465 – المكتب الإسلامي – بيروت – الطبعة الثالثة.
(2) الكشاف 4 / 269 . وينظر : الجامع لأحكام القرآن 16 / 121.
(3) المفردات ص 450.
(4) ينظر : معجم ألفاظ القرآن الكريم 2 / 1022.
(5) المفردات ص 455.
(6) تفسير البيضاوي 3 / 403.
(7) تفسير السمرقندي 1 / 464.

وبعرض الدلالتين يتضح أن اللعب لابد فيه من حركة، أما اللهو فقد يكون بالحركة , وقد يكون بالانشغال عن الفعل.

ولتأكيد هذا الفرق ذكر الجزائري عن " اللهو واللعب : اللهو : ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه. واللعب : طلب المزاح بما لا يحسن أن يطلب منه. قيل : واشتقاقه اللعاب، وهو المرور على غير استواء. كلعاب الطفل[1]".

(10) (م ت ع = متاع) (أ ث ث = أثاثًا).

قال تعالى : (وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ)(35) .

الشرح والتحليل

عند عرض السياق القرآني لمجموعة من النعم تارة يعبر بلفظة (المتاع) في بعض المواضع، في حين يعبر بلفظة (الأثاث) في المواضع الأخرى، فهل يمكن التناوب بينهما في جميع السياقات أم أن لكل منهما توجيهًا دلاليًّا يختلف عن الأخرى.

(أ) دلالة المتاع

ظهرت لفظة (المتاع) في السياق القرآني للتعبير عن مجموعة من الدلالات التي يجمعها معنى عام واحد، وهو جملة ما يتمتع به الإنسان وينتفع به، ولكن لكل موضع ما يختص به من النعم على وجه الإجمال أو بنعم مخصوصة.

1- جملة من النعم

ومن شواهد هذه الدلالة قوله تعالى : (وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ) (البقرة 36). فـ(المتاع) فيها بمعنى "أعمار مضروبة إلى آجال معلومة قد جرى بها القلم وأحصاها القدر وسطرت في الكتاب الأول)[2]".

وذكر ابن حيان أن " المتاع : ما استمتع به من المنافع أو الزاد أو الزمان الطويل أو التعمير[3]".

ومن هذه الدلالة أيضًا قوله تعالى : (متاع في الدنيا ثم إلينا مرجعهم) (يونس 70)، وقوله تعالى : (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) (الرعد 17).

---

(1) فروق اللغات ص 205.

(2) تفسير القرآن العظيم 2 / 208.

(3) البحر المحيط 1 / 317.

وكذلك من هذه الدلالة أيضًا سياق سورة الزخرف : (وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا) (35) حيث قيل عن المتاع فيها :"وما كل هذه الأشياء التي ذكرت من السقف من الفضة والمعارج والأبواب من السرر والفضة والزخرف إلا متاع يستمتع به أهل الدنيا في الدنيا[1]".

(2) مال المطلقة

ومن شواهد هذه الدلالة قوله تعالى : (وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ) (البقرة 236) : " المراد بهذه المتعة : النفقة ، والنفقة قد تسمى متاعًا[2] ".

قال ابن عباس في المتعة : أعلاها خادم وأوسطها الورق وأدناها ثوب للكسوة[3]".

(3) نفقة المتوفى عنها زوجها

ومن شواهد هذه الدلالة قوله تعالى :(وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ (البقرة 240) ، حيث "كان للمرأة أن تسكن في بيت زوجها سنة وإن شاءت خرجت فاعتدت في بيت أهلها، أو سكنت في وصيتها، إلى الحول ثم نسخ بأربعة أشهر وعشر[4] ".

(ب) دلالة الأثاث

لم ترد لفظة (الأثاث) إلا في موضعين فقط من القرآن الكريم، حيث جاء الموضع الأول منهما مقرنًا الأثاث بالمتاع، وذلك في قوله تعالى : (وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعاً إِلَى حِينٍ) (النحل 80).

وعن توجيه الدلالة في هذه الآية "قال قتادة : الأثاث : المال . وقال الضحاك : الأثاث (المال والزينة). والأثاث عند أهل اللغة متاع البيت نحو الفرش و الأكسية[5]" .

وقيل الأثاث : "شامل لكل ما يتخذ منها من الآنية والأوعية والفرش والأكسية والأجلة وغير ذلك، (ومتاعًا إلى حين) : أي تتمتعون بذلك في هذه الدنيا وتنتفعون بها فهذا مما سخر الله العباد لصنعته وعمله[6]".

---

(1) جامع البيان 25 / 75. وينظر : تفسير أبي السعود 8 / 46 ، 47.

(2) التفسير الكبير 6 / 137.

(3) تفسير السمعاني 1 / 241. وينظر : دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية لأبي العباس ابن تيمية . تحقيق د . محمد السيد الجليند 2 / 136 – مؤسسة علوم القرآن- دمشق– الطبعة الثانية 1404 هـ.

(4) معاني القرآن الكريم للنحاس. تحقيق. محمد على الصابوني 1 / 243 –جامعة أم القرى – مكة المكرمة – الطبعة الأولى 1409هـ . وينظر : تفسير القرآن العظيم 1/ 297، والدر المنثور 1 / 692.

(5) معاني القرآن للنحاس 4 / 96.

(6) تفسير السعدي 1 / 446.

وقيل : " الأثاث : متاع البيت. وهو ما يتأثث به : أي ينتفع به. قال الشاعر : أَهاجتك الظعائنُ يوم بانوا على الزِّى الجميلِ من الأثاثِ[1] . وقيل الأثاث : اللباس.وقوله :(ومتاعًا إلى حين) أي متعة إلى حين آجالكم[2]".

وأما الموضع الثاني فهو قوله تعالى : (هم أحسن أثاثًا ورئيًا) (مريم 74)، فقيل عن (الأثاث) في هذه الآية هو : "متاع البيت. وقيل هو ما جَدَّ من الفرش، والخرثي ما لبث منها. وأنشد الحسن بن على الطوسي :

تقادم العهد من أم الوليد بنا . . . دهرًا وصار أثاث البيت خُرثِيًّا[3]".

(ج) وجه الاتفاق والاختلاف

من خلال عرض الدلالات الخاصة بكل من (المتاع) و (الأثاث) نرى أن هناك ملمحًا دلاليًّا يجمع بينهما , فبينهما عموم وخصوص، وذلك عندما يقصد بكل منهما المال أو متاع البيت فهذا هو الأثاث، وفي نفس الوقت نوع من أنواع المتاع، ولكن تظل دلالة المتاع دلالة عامة تحت عنوان (جملة ما يتمتع وينتفع به) والذي لا توجه إليه لفظة الأثاث.

وقد ذكر الراغب أن "الأثاث : متاع البيت الكثير، وأصله من أثَّ : أي كثر وتكاثف. وقيل للمال كله إذا كثر أثاث، ولا واحد له كالمتاع، وجمعه أثاث، ونساء أثائث : كثيرات اللحم كأنَّ عليهن أثاث ... "[4].

وأما المتاع فكما ذكر ابن فارس أن "الميم والتاء والعين أصل صحيح يدل على منفعة وامتداد مدة في خير ، منه استمتعت بالشيء ... وذهب من أهل التحقيق بعضهم إلى أن الأصل في الباب التلذذ. ومتع النهار لأنه يتمتع بضيائه، ومتع السراب مشبه بتمتع النهار، والمتاع الانتفاع بما فيه لذة

---

(1) وقد نسب هذا البيت إلى محمد بن نمير الثقفي، والبيت من بحر الوافر.
ينظر : ملحق الأغاني (أخبار أبي نواس) لأبي الفرج الأصبهاني. تحقيق. على مهنا، وسمير جابر 6 / 200 ، 207 – دار الفكر للطباعة والنشر – لبنان ، وجمهرة اللغة لابن دريد . تحقيق . رمزي منير بعلبكي (أ ث ث) 1 / 54 – دار العلم للملايين – بيروت – الطبعة الأولى 1987 م، وتاج العروس (ن ق ب) 4 / 304.

(2) تفسير السمعاني 3 / 192.

(3) الكشاف 3 / 38. وينظر : تفسير البيضاوي 4 / 30. يقال لأسقاط أثاث البيت خُرْثِى. مقاييس اللغة (خ ر ث) 2 / 175.

(4) المفردات ص 9 . وينظر : مقاييس اللغة 1 / 8 .

عاجلة. وذهب منهم آخر إلى أن الأصل الامتداد والارتفاع، والمتاع انتفاع ممتد الوقت، وشراب ماتع أحمر به يتمتع لجودته[1] ".

وبعد هذا التحقيق الذي أجراه الباحث مع بعض الكلمات من سورة الزخرف، وما فسرت به في ضوء هذا السياق يمكن أن نقول بأن الترداف التام بمعناه الذي بينَّاه لا يمكن أن يتحقق في السياق القرآني ؛ وذلك لأن لكل لفظة قرآنية ضوابط وحدودًا خاصَّة بها يمكن من خلالها توجيه الدلالة، ومن ثم لا يمكن أن نستبدل بها كلمة أخرى لتؤدي نفس الدلالة، فربما يكون هناك بينهما تقارب في الدلالة، أما أن تؤدي نفس الدلالة، داخل سياق واحد، أو يتم التناوب بينهما في جميع السياقات فهذا ما لا يمكن تصوره.

وقد اتضح من خلال دراسة هذه الكلمات وبيان الفروق الدلالية بينها أن ثمة رابط يربط بين هذه الكلمات، فكل كلمة تلتقي مع الأخرى في إحدى الدلالات ولكن تظل لكل منهما السمة المميزة لها والتي لا يمكن أن تؤدي نفس الدور بكل متطلباته، فغالبًا تلتقي الدلالة بينهما في تخصيص المعنى، ولكن تظل هناك دلالة عامة تفرق بينهما، حتى هذه الدلالة الخاصة التي يلتقي فيا اللفظان يظهر لكل لفظ منهما توجيه دلالي خاص لا يمكن أن يؤديه اللفظ الآخر.

ولكن الدكتور / إبراهيم أنيس اعتبر هذا سببًا من أسباب الترادف فقال : "من الكلمات ما تشترك معانيها في بعض الأجزاء، وتختلف في البعض الآخر، ويمكن تشبيهها بدوائر متحدة المركز، ومختلفة في جزء من سطوحها، ومشتركة في جزء من السطح فقط، فإذا مرَّ عليها زمن طويل، ودعت عوامل تغير المعاني أن تنطبق الدوائر بعضها على بعض، أصبحت تلك الكلمات مترادفة، لأن المعاني تبقى على حالة واحدة، فقد يصبح الخاص عامًّا أو يصبح العام خاصًّا[2] ".

ولكن بالرغم من هذا الاشتراك في الدلالة فكل كلمة لها دورها الدلالي الخاص الذي تنفرد به والذي لا تؤديه كلمة أخرى.

ويظهر ترجيح هذا الاتجاه من خلال استخدام السياق القرآني الكلمة مع نظيرتها في موضع واحد جنبًا إلى جنب، وذلك مثل السِّرِّ والنجوى، واللهو واللعب، وهذا يعطي لكل منهما دلالة خاصة لا تؤديه اللفظة الأخرى، فأراد هذا السياق أن يؤكد على ذلك من خلال هذا الاستعمال.

---

(1) مقاييس اللغة 5 / 293 . وينظر : المفردات ص 461.

(2) في اللهجات العربية ص 158 .

ثم بعد ذلك نجد من يذهب إلى إثبات الترادف في القرآن الكريم، ولكن إن كان يقصد به التقارب في الدلالة فهذا لا إشكالية فيه، أما إن أراد به الترادف التام، والذي يتم من خلاله التبادل بين الألفاظ في جميع السياقات المختلفة فهذا بلا شك بعيد عن الصواب.

لذلك نرى أن هناك بعض الكلمات في العربية ومن ثم في القرآن الكريم لا يمكن أن نلحظ بينهما فروقًا في الدلالة وأن محاولة تلمس ذلك ترجيح بدون مرجِّح، وهناك بعض الكلمات الأخرى التي تتضح بينها الفروق الدلالية فتخرج من هذا الباب.

لذلك فالقضية إذًا ليست من باب الإثبات الكامل أو الإنكار الكامل، وإنما ذلك حسب كل مجموعة من الألفاظ ، وخاصَّة إذا طبَّقنا المبدأ العام للترادف التام ، والقائم على جواز التبادل بين ألفاظ هذا الباب في جميع السياقات.

المبحث الثاني : المشترك اللفظي

من خلال دائرة اللفظ وعلاقته بالمعنى ظهر (المشترك اللفظي) في العربية، وذلك كأداة من الأدوات التي تتوحد من خلالها الألفاظ ولكن مع تعدد الدلالات .

ومن هذا المنطلق يتعامل المشترك اللفظي مع الدلالة بخلاف الأصل ؛ وذلك لأن الأصل يهدف إلى توحُّد الدلالات مع توحُّد الألفاظ .

وعندما عرضت هذه الصورة اللغوية على مائدة البحث قديمًا ، فمن العلماء من تبنَّاها باعتبار أن فكرة الاشتراك اللفظي تعد وسيلة من الوسائل التي تساعد على نمو اللغة وتضاعف من حيويتها ، في حين رفضها بعضهم –أو بمعنى أصح ضيَّق من دائرتها – بحجة أنها تخرج اللغة من وضوح الدلالة وتذهب بها إلى دائرة الغموض والإبهام.

وكذلك تعددت الاتجاهات حول هذه الصورة اللغوية عندما ورثتها الدراسات الحديثة وذلك بين موسِّع ومضيِّق، سواء من خلال عالم اللغة عامَّة أم القرآن الكريم خاصَّة.

فعلي سبيل المثال ظهرت بعض المُصَنَّفات التي وسعت من دائرته في القرآن الكريم، ومنها كتاب (الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم) ((دراسة إحصائية)) للدكتور / أحمد مختار عمر. وقد اعتمد في دراسته على مائتين وثمان وتسعين لفظة قرآنية، ثم ألحق بها سبع عشرة لفظة للمشترك اللفظي في القراءات القرآنية، وذلك بوجه عام، ثم عرض لبعضها بالتحليل اعتمادًا على بعض الأسباب التي يرى أنها من المُسوِّغات التي تُسَوِّغ وجود المشترك اللفظي في القرآن الكريم.

لذلك وقبل عرض هذه الألفاظ في دائرة التحليل يقول : "وسنعالج كلمات المشترك تحت العناوين الفرعية الآتية :-

1- تعدد المعنى نتيجة تطبيقات الاستخدام أو اختلاف السياق اللغوي.
2- تعدد المعنى نتيجة المجاز.
3- تعدد المعنى مع غياب العلاقة الدلالية أو خفائها.
4- تعدد المعنى نتيجة الاختلاف في معنى الصيغة.
5- تعدد المعنى نتيجة تطابق الشكل الكتابي في الرسم المصحفي.
6- تعدد المعنى نتيجة الاختلاف في التعدي واللزوم.

7- تعدد المعنى نتيجة اختلاف النوع الكلامي.

8- تعدد المعنى نتيجة اختلاف المفرد.

9- تعدد المعنى نتيجة الاختلاف اللهجي[1] ".

وقد رسم بعض هذه الحدود والأسباب الدكتور / عبد العال سالم مكرم ومن خلال نفس الاتجاه، وذلك في كتابه(المشترك اللفظي في غريب القرآن)، أو (المشترك اللفظي في الحقل القرآني) ، وهو كتاب واحد ظهر من خلال هذين العنوانين قَدَّم من خلاله المؤلِّف المناهج الخاصة بتسعة من الكتب التراثية الخاصة بمجال (الوجوه والنظائر) ، والتي تسمَّى في عرف أهل اللغة بالمشترك اللفظي .

هذا ؛ ومن جهة أخرى فإن المثبتين والموسِّعين لدائرة المشترك اللفظي قد اعتمدوا على السياق في توضيح الدلالة، والذي يتلاشى معه الغموض والإبهام، فمن خلاله يتم تعيين دلالة خاصة بكل موضع، حيث يرى ((فيرث)) أن "المعنى لا ينكشف إلا من خلال "تسييق" الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة . ومعظم الوحدات الدلالية تقع في مجاورة وحدات أخرى، وأن معاني هذه الوحدات لا يمكن وضعها أو تحديدها إلا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها[2] "

ومن هنا "يبقى للسياق أثره الحاسم في دفع الغموض الذي ينشأ من المشترك ، لأن للسياق من القرائن ما يجعل المعنى المقصود هو البارز ؛ على حين تغيب المعاني الأخرى[3]".

لذلك "فإن انتظام الكلمة في جملة يتيح لها مجموعة من القرائن، تكشف عنها اللبس، وتبرز معناها المقصود[4]".

إذًا " لولا تنوع الاستعمال لما تنوع معناه؛ لأن اتحاد صورته مع اتحاد استعماله ما كان لينتج إلا اتحاد معناه، ولكن الصورة وحدها تماثلت في المشترك، بينما تغايرت طرائق استعمالها إما لتغاير البيئات اللغوية، وإما لتفاوت المستعملين في مدى ولوعهم بالمجاز أو إيثارهم الحقيقة[5]".

---

(1) الاشتراك و التضاد في القرآن، الكريم (دراسة إحصائية) د . أحمد مختار عمر ص 81- عالم الكتب – الطبعة الأولى 1423 هـ - 2003م.

(2) ينظر : علم الدلالة د . أحمد مختار عمر ص 68.

(3) مدخل إلى فقه اللغة العربية د . أحمد محمد قدور ص 68.

(4) في علم اللغة العربية د. غازي طليمات ص 216 – دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر 1997م .

(5) دراسات في فقه اللغة ص 302.

ومن هنا تمَّ إطلاق العنان للمشترك اللفظي ما دامت الدلالات المختلفة يتم التعامل معها من خلال السياق، وفي ضوء العلاقات والأسباب السابقة، إضافة إلى أنه "لاشك أن للمشترك أثرًا في اتساع اللغة، فهو يلبي الحاجة المتجددة للدلالة على معان تتوالد باستمرار. ومن الملاحظات أن أهل اللغة يميلون إلى التعبير عن المعاني المتعددة بكلمة واحدة لما في ذلك من اقتصاد في بذل الجهد .والحق أن مخزون اللغة اللفظي يبقى قاصرًا – مهما اتسع – عن الوفاء بمطالب التعبير ولاسيما في مجال الأفكار المجردة، ولذلك يصبح التعبير بحاجة إلى استعمال آخر للكلمة. ومن تعدد صور الاستعمال ينشأ المشترك من طريق التطور الدلالي والمجازي . وقد رأينا القدماء يلاحظون أن وجود كلمة خاصة بكل شيء من الأشياء التي يتداولها الناس، أمر صعب؛ لأنه يفرض عبئًا ثقيلا على الذاكرة الإنسانية[1]".

ومن هنا فمن وسَّع من دائرته رأى أن في هذه السَّعة ثروة دلالية تزيد من تفوق لغتنا العربية ، ومن ضيَّق من دائرته رأى أن في ذلك غموضًا لماذا نلجأ إليه مع توافر الألفاظ التي تحدد الدلالة ؟ .

إذًا فكل منهما كانت له نظرة خاصة في توجيه المشترك اللفظي ، وما أكثر الدلالات التي نقلتها المعاجم العربية للفظ الواحد ، فمعجم (لسان العرب) لابن منظور ،و(تاج العروس) للزَّبيدي ، وهما أوسع المعاجم العربية ما كان لهما هذا الاتساع إلا عن طريق دائرة المشترك اللفظي ورواية أكثر من دلالة للفظ الواحد .

هذا، وقد تعامل كثير من علماء اللغة المحدثين مع هذه الصورة اللغوية، ومن نفس الاتجاه ،وذلك من خلال المُصَنَّفات التي تحمل عنوان (فقه اللغة)، والتي ظهر فيها المشترك اللفظي وهو يحمل عنوان : الوضع اللغوي الأول، أو تداخل اللغات، أو الاقتراض من اللغات الأخرى، أو التطور اللغوي، أو الاستعمال المجازي، أو القواعد الصرفية[2] .

وعلى المقابل ظهرت بعض المُصَنَّفات التي حاولت تضييق دائرته خاصة في القرآن الكريم ، ومنها كتاب (الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق) للدكتور / محمد نور الدين

---

(1) مدخل إلى فقه اللغة العربية ص 286.

(2) ينظر : علم الدلالة د . أحمد مختار عمر ص 188،ومدخل إلى فقه اللغة العربية ص 283 : 285، وفقه اللغة العربية د . إيميل بديع يعقوب ص 180، و التأويل اللغوي في القرآن الكريم. دراسة دلالية د. حسين حامد الصالح ص 295 ، 296 – دار ابن حزم – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1426هـ - 2005م .

المنجد، وهو جزء من رسالته للماجستير، وهي بعنوان (الترادف والاشتراك والتضاد في القرآن الكريم)، والمؤلِّف في كتابه قد تعامل مع اثنين وتسعين جذرًا لغويًّا هي مجموع ما تم اختياره من سبعة من المُصَنَّفات الخاصة بالوجوه والنظائر في القرآن الكريم، والتي اتفقت خمسة منها على مجموع الكلمات التي قام بدراستها.

وقد أخرج معظم هذه الكلمات التي أثبتتها هذه المصادر من دائرة المشترك اللفظي اعتمادًا على كتاب (مقاييس اللغة) لابن فارس، و(المفردات في غريب القرآن) للراغب الأصفهاني، وذلك من خلال دمج كثير من الدلالات والعودة بها إلى دائرة واحدة، وتمييز الدلالة الحقيقية عن المجازية كثيرًا ما دام الأصل الذي يجمع بينهما في النهاية واحدًا ، اللّهم إلا في القليل النادر والذي أبى أن يخرج من هذه الدائرة.

وقد اعتمد في تضييق هذه الصورة اللغوية على تلك الحدود والضوابط التي حاصر بها المشترك اللفظي، وذلك عندما قال : "والذي نذهب إليه في تعريف المشترك أنه : كل لفظ مفرد يدل بترتيب حروفه وحركاته على معنيين فصاعدًا دلالة خاصة، في بيئة واحدة، وزمان واحد، ولا يربط بين تلك المعاني رابط معنوي أو بلاغي،فباشتراطنا اللفظ المفرد يخرج التركيب الإسنادي والإضافي، وبترتيب حروفه يخرج القلب المكاني، وبترتيب حركاته يخرج المثلَّث من الكلام، وبالدلالة الخاصة تخرج العلاقة بين العام والخاص، وبالبيئة الواحدة يخرج اختلاف اللغات وبالزمان الواحد يخرج التطور الدلالي والصوتي، وبانتفاء الرابط المعنوي يخرج الاشتقاق من أصل واحد، وبانتفاء الرابط البلاغي يخرج المجاز والاستعارة والكناية والتورية وما شاكل ذلك من الدلالات البلاغية.ولا يخفى ما في هذا التعريف من نظرة تعتمد المنهج التاريخي في تأصيل ظاهرة المشترك، وتنأى عن وصف الواقع اللغوي الذي آلت إليه الألفاظ ودلالاتها في عصرنا الحاضر[1]".

وهذا التضييق في دائرة المشترك اللفظي يعتمد على أن تعدد الدلالات للفظ الواحد يؤدي إلى عدم استقرار الدلالة، وهذا بلا شك يؤثر على فهم الدلالة، فـ "لا يختلف المشترك من الترادف في الأثر الذي يتركه في اللغة عامَّة، والفصاحة خاصَّة، لأن وجودهما يفقد كثيرًا من الألفاظ دقتها في

([1])الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق د. محمد نور الدين المنجد ص 37 ، 38 – دار الفكر المعاصر- بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م.

آداء المعنى المراد، وعدم الوضوح لدى القارئين أو السامعين، والدقة والوضوح مطلبان ضروريان لظهور الفصاحة ونمائها[1]".

ومن هنا يلاحظ أن الأسباب التي وسَّعت من دائرة المشترك اللفظي في القرآن الكريم من خلال الاتجاه الأول، والتي أنتجت في النهاية هذا الكم الهائل من المُصَنَّفات الخاصَّة بالوجوه والنظائر، والتي تلمَّس بعض المحدثين فيها الأسباب التي سوَّغت وجود هذه الدلالات، هي نفس الأسباب التي اتخذها بعض العلماء، وهم أصحاب الاتجاه الثاني ضوابط لخروج هذه الألفاظ من الدائرة اعتمادًا على أن تحقيق المشترك اللفظي يرتبط بعدم وجود أي مسوِّغ من المسوِّغات التي تربط بين الدلالات الخاصة به.

وبعد، فمن الإنصاف في القول ألا نبالغ في توسيع دائرة المشترك اللفظي في القرآن الكريم، لأن كثيرًا من الدلالات التي ذكرها أصحاب ((الوجوه والنظائر)) قد تعود إلى دائرة واحدة متحدة المعنى، وفي نفس الوقت لا نضيق من دائرته عن طريق تأويل كثير من أمثلته ما دام الدلالات التي تندرج تحت باب المشترك اللفظي لا تربط بينها أي علاقة من نوع ما ؛ لأن هذا الرابط من العلاقات التي تعيد الألفاظ إلى دائرة الدلالة الواحدة.

إذًا فمجال الدرس اللغوي الحديث لم ينكر المشترك اللفظي، ولكنه تعامل معه عن طريق التوسيع والتضييق، وذلك من خلال الضوابط والمقاييس التي وضعها أصحاب كل اتجاه.

وسوف يعرض الباحث في الجانب التطبيقي لبعض كلمات من سورة الزخرف، وذلك عن طريق عرض الدلالة المعجمية أولا، ثم الدلالة السياقية في القرآن الكريم عامَّة، وذلك من خلال المُصَنَّفات الخاصَّة بالوجوه والنظائر، ثم عرض نفس الدلالة في سورة الزخرف خاصَّة باعتبارها مجال البحث ؛لأن السياق فيها قد ينفرد ببعض الدلالات التى لم تذكر في مواضع أخرى ، وهي من باب ذكر الخاص بعد العام، ثم النص على باب الاشتراك، وذلك لنرى كيف دخلت هذه الكلمات إلى باب المشترك اللفظي ، على أن يتم التعقيب في نهاية التحليل لمعرفة ما إذا كانت هذه الكلمات تدخل في دائرة المشترك أو تخرج عنها، مع العلم بأن أصحاب الوجوه والنظائر عندما عرضوا

([1])علم الفصاحة العربية مقدمة في النظرية والتطبيق د . محمد على رزق الخفاجي ص 376- دار المعارف – القاهرة 1979م . نقلا من كتاب الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم ص 37 .

للدلالات المختلفة لم يتم عندهم تقييد هذه الدلالات ، ولكنهم عرضوا للصورة الواحدة والتي تحمل دلالات مختلفة من خلال السياقات المختلفة.

يقول ابن الجوزي : "واعلم أن معنى الوجوه والنظائر : أن تكون الكلمة الواحدة ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة، وأريد بكل معنى غير الآخر، فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه، فإذن النظائر : اسم الألفاظ، والوجوه : اسم للمعاني، فهذا الأصل في وضع كتب الوجوه والنظائر[1]".

وعرض المشترك اللفظي في هذه الدراسة التطبيقية يأتي من خلال هذا الضابط : "أن يدل اللفظ الواحد على أكثر من معنى[2]"، ولكن مع خفاء أي علاقة تربط بين هذه المعاني المختلفة، فإذا ظهرت هذه العلاقة فلا اشتراك.

(1) (أ س ف) (آسفونا)

ذكر ابن الجوزي أن "الأسف : الحُزْن الشديد على الشيء والتلهُّف عليه[3] ".

لذلك قيل: "أسِف عليه يأسَف أسَفًا: حَزِنَ، وله: تألمَّ ونَدِم. فهو آسِف،وأسِف، وأسيف[4]".

الدلالة السياقية في القرآن الكريم

عندما تركت كلمة (الأسف) توحُّد الدلالة المعجمية وانطلقت إلى مجال السياق القرآني تشعبت دلالتها بين الحزن والغضب، حيث "ذكر بعض المفسرين أن (الأسف) في القرآن على وجهين : أحدهما الحزن، ومنه قوله تعالى في الأعراف: (وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا) (150) ومثله : (يا أسفى على يوسف) (يوسف 55). والثاني : الغضب. ومنه قوله تعالى في الزخرف : (فلما آسفونا انتقمنا منهم)(55)، أي " أغضبونا[5] ".

---

(1) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لابن الجوزي. دراسة وتحقيق. محمد عبد الكريم كاظم الراضي ص 40 – مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الثانية 1450هـ - 1985م.

(2) ينظر : علم الدلالة ص 145 ، ودراسات في فقه اللغة ص 350.

(3) نزهة الأعين ص 91.

(4) المعجم الوسيط . مجمع اللغة العربية 1 /18 – دار الدعوة.

(5) نزهة الأعين ص 91. وينظر: معجم ألفاظ القرآن الكريم 1 / 52 .

الدلالة السياقية في سورة الزخرف

قال تعالى : (فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ) (55) . جميع الآيات القرآنية استعمل فيها لفظة (الأسف) بمعنى الحزن، ولكنها عندما استعملت في سياق سورة الزخرف كما عرض لها ابن الجوزي وأجمع المفسرون أنها تحمل دلالة الغضب، فهي اللفظة الوحيدة التي تحمل عنوان هذه الدلالة في القرآن الكريم حيث "قال ابن فارس في كتاب الأفراد : "أن كل ما في كتاب الله ،جل ثناؤه، من ذكر الأسف فمعناه الحزن ، كقوله تعالى في قصة يعقوب ، صلوات الله عليه :(يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ) (يوسف 84)،إلا قوله :(فلما آسفونا) فإن معناه أغضبونا[1]".

والمراد من أغضبونا : أفرطوا في المعاصي[2]، ومعنى الغضب في حق الله إرادة العقاب[3].

فمعناه والله أعلم أنهم فعلوا ما يوجب الغضب عليهم والانتقام منهم[4].

إذًا فالأسف ها هنا بمعنى الغضب، والغضب من الله إما إرادة العقوبة فيكون من صفات الذات، وإما عين العقوبة فيكون من صفات الفعل[5].

باب الاشتراك

دخلت لفظة (الأسف) إلى باب المشترك اللفظي من جانب (تخصيص الدلالة)، حيث ظهر لها معنى عام، ثم تخصصت في كل موضع على حسب السياق الذي ترد فيه، حيث قيل عن (الأسف) : "وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام، فمتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضبًا، ومتى كان على من فوقه فصار حزنًا.ولذلك سُئل ابن عباس عن الحزن والغضب، فقال مخرجهما واحد واللفظ مختلف، فمن نازع من يَقْوَى عليه أظهره غيظًا وغضبًا ، ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره

(1) أفراد كلمات القرآن العزيز لأحمد ابن فارس . تحقيق د . حاتم صالح الضامن ص 9 – دار البشائر – الطبعة الأولى 1423هـ - 2002 م . وينظر : الإتقان في علوم القرآن للسيوطي. تحقيق سعيد المندوب 1 / 417 – دار الفكر – لبنان – الطبعة الأولى 1416 هـ - 1996م.

(2) ينظر : معجم ألفاظ القرآن الكريم 1 / 52.

(3) التفسير الكبير 27 / 188.

(4)عون المعبود شرح سنن أبي داود. محمد شمس الحق العظيم ابادي 8 / 261 – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الثانية 1995م.

(5) الجامع لأحكام القرآن 6 / 101. وينظر : البحر المحيط 8 / 24.

حزنًا وجزعًا، وبهذا النظر قال الشاعر : فَحُزْن كُلِّ أخي حُزْنٍ أخو الغضب[1]، وقوله تعالى : (فلما آسفونا انتقمنا منهم) : أي أغضبونا[2]".

إذًا فالأسف بمعنى الحزن فهو على من لا يملكه ولا هو تحت يد الآسف، ولو كان الأسف من مقتدر على من هو في قبضته ومملكًا لكان غضبًا كقوله تعالى : (فلما آسفونا) أي أغضبونا[3].

وعلى ذلك فقد دخلت لفظة (الأسف) إلى باب المشترك اللفظي من خلال السياق القرآني من قبيل (تخصيص الدلالة)، وتخصيص الدلالة هو "أن يغلب استعمال اللفظ الموضوع في الأصل لمعنى كلي يتناول عدة جزيئات في جزئي خاص من هذه الجزيئات ،حتى يصير هذا المعنى الجزئي هو المتبادر منه عند الإطلاق[4]".

وهذا التخصيص هو جانب من جوانب التطور الدلالي، فإن المعنى كان متوحِّدًا في البداية ما دام اللفظ واحدًا ولكن بدأت تتفرع من الدلالة العامة عدة دلالات فرعية عبر عصور تاريخية مختلفة؛ وذلك لأن اجتماع الدلالات المختلفة للفظ الواحد منذ البداية أمر من الصعوبة بمكان ولكن نشأت الدلالات عن طريق التطور الدلالي الذي أصاب بعض الألفاظ في العربية؛ وذلك لأن التطور "يسير ببطء وتدرُّج، فتغير مدلول الكلمة مثلا لا يتم بشكل فجائي سريع، بل يستغرق وقتًا طويلا، ويحدث عادة في صورة تدريجية فينقل إلى معنى آخر قريب منه.وهذا إلى ثالث متصل به ... وهكذا دواليك حتى تصل الكلمة أحيانًا إلى معنى بعيد كل البعد عن معناه الأول[5]".

ومن الممكن أن تدخل كلمة (الأسف) إلى دائرة المشترك اللفظي من خلال النقل بهمزة التعدية، حيث قيل عن : " آسفونا " منقول بهمزة التعدية من أَسِف بمعنى غَضِب. والمعنى أغضبونا بمخالفتهم أمرنا[6] ".

---

(1) البيت في شرح ديوان المتنبي . شرح وتعليق د. يحيى شامي ص 25 - دار الفكر - بيروت – الطبعة الأولى 1997م . وقد نسب هذا البيت للمتنبي أيضًا في محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء لأبي القاسم الأصفهاني . تحقيق عمر الطباع 1 / 278، 2/ 225 – دار القلم – بيروت – 1420هـ - 1994 م .

(2) المفردات ص 17 . وينظر: تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم (مجمع البيان الحديث) سميح عاطف الزين ص 76 – الشركة العالمية للكتاب – دار القلم – بيروت 1420 هـ - 1994م .

(3) ينظر : المحرر الوجيز 3 / 496.

(4) فقه اللغة د . على عبد الواحد وافي ص 227.

(5) علم اللغة د . على عبد الواحد وافي ص 314.

(6) الدر المصون 5 / 599.

(2) (أ م م) (أمة)

الدلالة المعجمية

ذكر أهل اللغة أن "الأمة : جماعة من الناس أكثرهم من أصل واحد وتجمعهم صفات موروثة ومصالح وأماني واحدة، أو يجمعهم أمر واحد من دين أو مكان أو زمان،يقال : الأمة المصرية والأمة العراقية، والجيل، والرجل الجامع لخصال الخير ... والدين والطريقة الحسنة وعشيرة الرجل جمع أمم[1]".

الدلالة السياقية في القرآن الكريم

تعددت دلالة الأمة كما ذكر أهل اللغة، وكذلك تنوعت دلالتها عندما انتقلت إلى السياق القرآني، وفي هذا تأكيد على دور التعدد الدلالي في حياة هذه اللفظة.

وقد فصَّل ونوَّع هذا التعدد مقاتل بن سليمان في السياق القرآني، حيث ذكر أن لفظة "أمة على تسعة أوجه : الوجه الأول : أُمة، يعني : عصبة . فذلك قوله تعالى في البقرة :(ومن ذريتنا أمة)، يعني: عُصْبة، (مُسلمة) (128)... الوجه الثاني : أمة، يعني : مِلَّة .فذلك قوله في البقرة : (كان الناس أمة) (213). يعنى : على عهد آدم، وأهل سفينة نوح ،أُمة واحدة، يعني : ملة الإسلام وحدها ... الوجه الثالث : أمة، يعني : سنين،فذلك قوله في هود : (ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة) (8). يعنى : سنين معدودة ،الوجه الرابع : أمة : قوم. فذلك قوله في النحل : (أن تكون أمة هي أربى من أمة) (92)، يعنى : أن يكون قوم أكثر من قوم....الوجه الخامس : أمة : يعني إمامًا في الخير،فذلك قوله في النحل : (إن إبراهيم كان أمة) (120) يعنى : كان إمامًا مقتدى به في الخير.الوجه السادس : أمة، يعني : الأمم الخالية، وغيرهم من الكفار،فذلك قوله في يونس : (ولكل أمة رسول) (47). يعني : الأمم الخالية، وكذلك هذه الأمة،الوجه السابع : أمة، يعني : أمة محمد- صلى الله عليه وسلم – والمسلمين خاصة...فذلك قوله في آل عمران (كنتم خير أمة أخرجت للناس) (110)، يعني المسلمين خاصة...الوجه الثامن : أمة، يعني : أمة محمد، الكفار منهم خاصة، فذلك قوله في الرعد : (كذلك أرسلنا في أمة قد خلت من قبلها أمم)(30) ، يعنى الكفار منهم خاصة ، الوجه التاسع : أمة، يعني : خلقًا. فذلك قوله في الأنعام : (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) (38). يعني : خَلْقًا مثلكم[2]".

---

(1) المعجم الوسيط 1 / 27.

(2) الوجوه والنظائر . مقاتل بن سليمان – تحقيق د. حاتم صالح الضامن ص 48 ، 49 – مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث – دبي – الطبعة الأولى 1427 هـ -2006م. وقد اقتصر ابن الجوزي على خمس دلالات فقط. ينظر : نزهة الأعين ص 143.

الدلالة السياقية في سورة الزخرف

1- قال تعالى : (بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ) (22) .

2- قال تعالى : (وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ) (23) .

من بين الدلالات السابقة اختار السياق القرآني أن تحمل لفظة (أمة) في الآيتين على دلالة الملة والدين والطريقة، "(بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة) : أي على دين وطريقة، والمعنى أنهم ليس لهم حجة وإنما هم مقلدو آباءهم[1]".

"فهم لم يأتوا بحجة عقلية أو نقلية بل اعترفوا بأن لا سند لهم سوى تقليد آبائهم الجهلة مثلهم،والأمة : الدين والطريقة التي تؤم : أي تقصد كالرحلة لما يرحل إليه[2] ".

إذًا فقد توحَّدت الدلالة السياقية لهذه اللفظة في سياق سورة الزخرف، ولكن دلالتها تعددت عندما دخلت إلى عالم اختلاف القراءات القرآنية، حيث "قرأ : جمهور الناس (على أُمة) – بضم الهمزة – وهي الملة والديانة، والآية – على هذا – تعيب عليهم التقليد، وقرأ مجاهد والجحدري، وعمر بن عبد العزيز – رضي الله عنه – : (على إِمة) – بكسر الهمزة – : وهي بمعنى النعمة، ومنها قول الأعشى :

ولا المَلكِ النَّعمان يوم لقيتُه بإمَّته يُعطى القُطُوط وَيأفَقُ[3].

ومنه قول عدى بن زيد :

ثم بعد الفلاح والمُلْك والإِمَّةِ وارتهُمُ القبُور[4][الخفيف]

---

(1) التسهيل لعلوم التنزيل 4 / 27. وينظر: الدر المنثور 7 / 372.

(2) تفسير أبي السعود 8 / 43.

(3) ديوان الأعشى ص 117- دار صادر – بيروت .

(4) البيت في إصلاح المنطق لابن السكيت . تحقيق . أحمد محمد شاكر، عبد السلام محمد هارون ص 80 – دار المعارف – القاهرة – الطبعة الرابعة، والإتباع والمزاوجة لابن فارس . تحقيق. كمال مصطفي ص 36 – مكتبة الخانجي – القاهرة، والزاهر في معاني كلمات الناس لأبي القاسم الأنباري . تحقيق د.حاتم صالح الضامن – مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الأولى 1412 هـ - 1992م ، والحماسة البصرية. على بن الحسن البصري – تحقيق. مختار الدين أحمد 2 / 409 – عالم الكتب – بيروت - 1403 هـ - 1983م.

فالآية – على هذا المعنى – استمرار في احتجاجهم ؛ لأنهم يقولون : وجدنا آباءنا في نعمة من الله تعالى وهم يعبدون الأصنام، فذلك دليل رضاه عنهم، وكذلك اهتدينا نحن بذلك على آثارهم[1]".

والقراءة بالضم هي التي ترجِّح الدلالة الخاصَّة بهذا السياق، حيث ذكر الطبري أن "الصواب من القراءة في ذلك الذي لا أستجيز غيره الضم في الألف لإجماع الحجة من قراء الأمصار عليه، وأما الذين كسروها فإنهم لا أراهم قصدوا بكسرها إلا معنى الطريقة والمنهاج على ما ذكرنا من قبل لا النعمة والملك، لأنه لا وجه لأن يقال : إنا وجدنا آباءنا على نعمة ونحن لهم متبعون في ذلك؛ لأن الإتباع إنما يكون في الملل والأديان وما أشبه ذلك لا في الملك والنعمة، لأن الإتباع في الملك ليس بالأمر الذي يصل إليه كل من أراده.إنا وجدنا آباءنا على ملة ودين وإنا على آثارهم، يعني : وإنا على منهاجهم وطريقتهم مقتدون بفعلهم بفعل كالذي فعلوا ونعبد ما كانوا يعبدون . يقول جلَّ ثناؤه لمحمد صلى الله عليه وسلم – فإن سلك مشركو قومك منهاج من قبلهم من إخوانهم من أهل الشرك بالله في إجابتهم إياك بما أجابوك به وردهم ما ردوا عليك من النصيحة واحتجاجهم بما احتجوا به لمقامهم على دينهم الباطل[2]".

وقد "قال الكساني: هما لغتان بمعنى واحد. قال أبو جعفر : المعروف في اللغة أن الإمة – بالكسر – : الطريقة من الدين والمذهب كما قال :

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة ❊❊❊ وهل يأثمن ذو أمة وهو طائع"[3].

دخلت لفظة (أمة) إلى باب المشترك اللفظي في السياق القرآني الخاص بسورة الزخرف من خلال الوجه الأول والثاني، في حين دخلت إلى السياق القرآني عامَّة من خلال الوجه الثالث والرابع، وذلك بالتفصيل على النحو الآتي :

---

(1) المحرر الوجيز 7 / 50 ، 51. وينظر : جامع البيان 25 / 60، وتفسير أبي السعود 8 / 43، وتفسير السمرقندي 3 / 242.

(2) جامع البيان 25 / 60 ، 61.

(3) تفسير النسفي 4 / 112 – دار الكتاب العربى – بيروت – لبنان – 1402 هـ - 1982م . وينظر : جامع البيان 25 / 60. والبيت في ديوان النابغة . تحقيق . محمد أبو الفضل إبراهيم ص 35 – دار المعارف – الطبعة الثانية .

الوجه الأول : اختلاف القراءات القرآنية

تحقَّق هذا الوجه في سورة الزخرف عندما فسرت (الأمة) – بضم الهمزة – على أنها تحمل دلالة الملة والدين والطريقة، في حين يحمل الكسر فيها دلالة النعمة.

واختلاف القراءات أحد الأسباب التي تؤدي إلى وجود المشترك اللفظي في القرآن الكريم، حيث يقول د / عبد العالم سالم مكرم : "لم يتعرض القدماء والمحدثون إلى أن اختلاف الحركات في الكلمة ذات الحركات المختلفة، والتي تعطي معاني متعددة باختلاف حركاتها قد يجعل هذه الكلمة من قبيل المشترك اللفظي[1]".

الوجه الثاني : الاستعارة

"قال القتبي : أصل الأمة : الجماعة والصِّنف كقوله : (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) (الأنعام 38)، ثم يستعار في أشياء منها الدين كقوله : (إنا وجدنا آباءنا على أمة) : أي على دين، لأن القوم كانوا يجتمعون على دين واحد، فتقام الأمة مقام الدين.ولهذا قيل للمسلمين : أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – ، لأنهم على ملة واحدة وهي الإسلام[2]".

فالاستعارة هي لون من ألوان المجاز، وبالتالي هي صورة من صور التطور الدلالي، "والتطور مرتبط بعلاقتين يحكمانه، وهما علاقة المجاورة والمشابهة[3]".

الوجه الثالث : تخصيص الدلالة

ظهر هذا الوجه من خلال التنويع الناتج عن الدلالة العامة لهذه الكلمة، حيث "قال ابن قتيبة : أصل الأمة : الصِّنف من الناس والجماعة. ويقال : الأمَّة، ويراد بها الحين . ويقال : وهل يأثمن ذو أمة وهو طائع[4]".

وكذلك ذكر الراغب أن "الأمة : كل جماعة يجمعهم أمر ما إمَّا دين واحد، أو زمان واحد، أو مكان واحد، سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيرًا أو اختيارًا و جمعها أمم[5] ".

---

(1) المشترك اللفظي في غريب القرآن ص 25 .

(2) تفسير السمرقندى 3/242.

(3) علم اللغة د. على عبد الواحد وافي ص 316، 317.

(4) نزهة الأعين ص 142. وينظر : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة. شرحه. السيد أحمد صقر ص 445 – المكتبة العلمية – المدينة المنورة – الطبعة الثالثة 1401 هـ - 1981م، والمفردات ص 23 .

(5) المفردات ص 23 . وينظر : مرقاة المفاتيح بشرح مشكاة المصابيح. على بن سلطان القاري. تحقيق . جمال عيثاني ص 318 – دار الكتب العلمية – لبنان – بيروت – الطبعة الأولى 1422هـ - 2001م .

"وما ذكره الراغب حق، إذ العصبة والقوم والأمم الخالية، والصِّنف، والمسلمون، والكفار من أمة محمد – صلى الله عليه وسلم –، كل هذه الأوجه لا تنفك عن مفهوم الجماعة الذي ذكره، وما اختلاف التوجيه للمعنى إلا بسبب من تخصيص العام بما يوحي به سياق الآيات في النص القرآني[1]".

الوجه الرابع : اختلاف اللهجات العربية

قد يرجع التنوع الدلالي في لفظة (أمة) في السياق القرآني إلى هذا الوجه، حيث قيل بأن "معنى الإمام في قوله تعالى : (إن إبراهيم كان أمة) (النحل 120)، فهو لغة لقريش خاصة، ولو لم يكن كذلك لاحتمل أن تكون تسميته بالأمة على سبيل المجاز لأنه سبب الاجتماع، أو لأنه اجتمع عنده من خلال الخير ما يكون مثله في أمة، أن يقوم مقام أمته في العبادة[2]،وأما معنى السنين في قوله تعالى : (ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة) (هود 8) فهو الآخر لغة لأزدشنوءة خاصَّة ، وبذلك يخلص للفظ ثلاث معان هي : الجماعة ، والإمام، والسنون، وذلك راجع لاختلاف اللغات بين القبائل[3]".

واختلاف اللهجات العربية عبارة أن "تضع قبيلة لفظًا لمعنى، وتضع قبيلة أخرى اللفظ نفسه لمعنى أخر، ثم يشيع استخدام اللفظ في المعنيين بمرور الوقت، وقد يتغير معنى الكلمة في لهجة من اللهجات، ثم ينسى المعنى الأصلي ويستعمل في بقية اللهجات، فيحصل الاشتراك[4]".

(3) (**جزأ**) (**جزءًا**)

الدلالة المعجمية

ذكر الراغب أن "جزء الشيء ما يتقوم به جملته كأجزاء السفينة وأجزاء البيت وأجزاء الجملة من الحساب[5]".

فالجزء بعض الجملة، والكل مجموع الأجزاء[6].

---

(1) الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم ص 103.

(2) ينظر : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص 445.

(3) الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم ص 103 , 104 .

(4) السابق ص 45. وينظر: التأويل اللغوي في القرآن الكريم ص 295.

(5) المفردات ص 93 .

(6) نزهة الأعين ص 228.

الدلالة السياقية في القرآن الكريم

إذا كانت الدلالة المعجمية للفظة (الجزء) قد توحَّدت فإن الدلالة السياقية لها في القرآن الكريم قد تعدَّدت، حيث "ذكر أهل التفسير أن الجزء في القرآن على وجهين : أحدهما : البعض ومنه قوله تعالى في البقرة : (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءًا) (210). والثاني : الولد .ومنه قوله تعالى في الزخرف : (وجعلوا له من عباده جزءًا) (الآية 15)"[1].

الدلالة السياقية في سورة الزخرف

قال تعالى : (وجعلوا له من عباده جزءًا) الآية 15.

لم يكن تفسير أصحاب الوجوه والنظائر للفظة(الجزء) في سياق سورة الزخرف هو التوجيه الوحيد لها، وإنما تعدَّدت الدلالة فيها إلى وجوه أخرى وهي :

الوجه الأول : الجزء كما قال مجاهد : النصيب والحظ، وهو قول العرب الملائكة بنات الله، وعبر عن الولد بالجزء لأنه بضعة ممن هو ولد كما قيل : الأولاد أكبادنا، وفيه دلالة على مزية استحالته على الحق الواحد الذي لا يضاف إليه انقسام لا حقيقة ولا فرضًا ولا خارجًا ولا ذهنًا جلَّ شأنه وعلا.

الوجه الثاني : الجزء كما قال مجاهد النِّد، وذلك هو الأصنام وفرعون ومن عبد من دون الله.

الوجه الثالث : الجزء كما قال الزَّجاج والمبرد : البنات، عجب المؤمنين من جهلهم إذا أقرُّوا بأن خالق السماوات والأرض هو الله ثم جعلوا له شريكًا أو ولدًا ، ولم يعلموا أن من قدر على خلق السماوات والأرض لا يحتاج إلى شيء يعتضد به أو يستأنس به لأن هذا من صفات النقص.

قال الماوردي : والجزء عند أهل العربية : البنات. يقال قد أجزأت المرأة : إذا ولدت البنات.

قال الشاعر :

إن أجزأت حرة يومًا فلا عجب قد تجزيء الحرَّة المذكار أحيانًا .

قيل هذا البيت مصنوع، وكذا قوله : زوجتها من بنات الأوس مجزئة في أنيابها زجل[2].

---

(1) السابق الصفحة نفسها . بتصرف يسير.

(2) ينظر : الجامع لأحكام القرآن 16 / 70 ,والبحر المحيط 8 / 10 ، وروح المعاني 25 / 69 ، 70، وأضواء البيان 7 / 89 .

وذكر الزمخشري عن هذا التفسير الأخير بأنه "من بدع التفاسير تفسير الجزء بالإناث وادعاء أن الجزء في لغة العرب اسم للإناث، وما هو إلا كذب على العرب ووضع مستحدث منحول، ولم يقنعهم ذلك حتى اشتقوا منه أجزأت المرأة، ثم صنعوا بيتًا وبيتًا :

إن أَجْزأت حُرَّة يومًا فلا عجب زوَّجْتُها من بنات الأوس مجزئة[1]".

ولكن الطبرسي يؤكد على الدلالة الأخيرة التي أنكرها الزمخشري، مع ردِّ جميع الدلالات الأخرى، حيث يقول : " وأما كون المراد بالولد المعبر عنه بالجزء في الآية خصوص الإناث فقرينة السياق دالة عليه دلالة واضحة؛ لأنه جعل الجزء المذكور لله من عباده هو بعينه الذي أنكره الله إنكارًا شديدًا وقرع مرتكبه تقريعًا شديدًا في قوله تعالى : (أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين .وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودًا) إلى قوله : (وهو في الخصام غير مبين)(16 – 18)[2]".

ولكن سياق سورة الزخرف يجعل لفظة (الجزء) تحتمل الدلالات الثلاث دون ترجيح لأحدهما على الآخر.

فإذا كانت الدلالة المعجمية قد وحَّدت دلالة اللفظ في اللغة فإن دلالتها في السياق القرآني عامَّة قد تنوَّعت إلى وجهين، وإلى أكثر من وجه أو دلالة في سياق سورة الزخرف، وبذلك ثبتت اللفظة في عالم المشترك اللفظي، والذي تنوَّعت فيه الدلالة من خلال تخصيص دلالة الجزء بالنَّصيب أو النِّدِّ، أو الإناث خاصَّة على سبيل الاستعارة حيث وجَّه بعضهم ذلك بأن حواء خلقت من جزء آدم عليه السلام – فاستعير لكل الإناث[3]، والاستعارة من أهم أسباب وجود المشترك اللفظي في العربية ومن ثم في القرآن الكريم.

و "قد كانت الاستعارة – سببًا من أسباب نشوء المشترك اللفظي في كثير من اللغات وليس في العربية التي معظم متنها كان مجازًا، لذلك قالوا : العربية لغة المجاز . ويشبهها كثيرًا من اللغات في هذا الشأن، لأن من الاستعارة – كما يرى أولمان – : إلحاق مدلول جديد بمدلول قديم، عن طريق العلاقة المباشرة بين المدلولين وخاصة المشابهة[4] ".

---

(1) الكشاف 4 / 245.

(2) أضواء البيان 7 / 90.

(3) روح المعاني 25 / 69.

(4) التأويل اللغوي في القرآن الكريم ص 295. وينظر : دور الكلمة في اللغة ص 116.

(4) (ح ز ب) (الأحزاب)

الدلالة المعجمية

ذكر ابن الجوزي أن "الأحزاب: جمع حِزْب،والحِزْب : الجماعة المنفردون برأيهم عن غيرهم[1]" ، وقيل : " الحِزْب : الأرض الغليظة الشديدة، والجماعة فيها قوة وصلابة، وكل قوم تشاكلت أهواءهم وأعمالهم ... وحِزْب الرجل : أعوانه ... والنصيب، وما يعتاده المرء من صلاة وقراءة ودعاء جمع أحزاب[2]".

الدلالة السياقية في القرآن الكريم

خرجت لفظة " الأحزاب : من دلالتها المعجمية العامَّة إلى باب " التخصيص الدلالي" عندما تمَّ استعمالها في السياق القرآني، حيث ذكر أهل التفسير أن دلالة " الأحزاب على أربعة أوجه الأحزاب ، يعنى : كفار بني أمية وبني المغيرة وآل أبي طلحة، كلهم من قريش، فذلك قوله في الرعد : (والذين آتيناهم الكتاب) ، يعني : مؤمني أهل التوراة، (يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ)(36) ، يعني بني أمية وبني المغيرة وآل أبي طلحة، كُفَّارهم (مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ) (36) ... الوجه الثاني : الأحزاب : يعني به النصارى من الأحزاب : النَّسطورية، واليعقوبية، والمَلْكانية . فذلك قوله في سورة مريم : (فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ) (2)، في الدين، يعني : النصارى تحدثوا في عيسى – عليه السلام – فقالت النسطورية : عيسى ابن الله ، وقالت اليعقوبية : (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ) (المائدة 17) ، وقالت الملكانية : (إِنَّ اللَّهَ ثالث ثَلاثَةٍ)(المائدة 73) ، قالوا : الله إله، وعيسى إله، ومريم إله، والله عزَّ وجلَّ واحد أحد لا إله إلا هو ... الوجه الثالث : الأحزاب، يعني به كفار قوم نوح، وعاد، وثمود , إلى قوم شعيب , وفرعون , فذلك قوله في ص : (كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ . وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ لْأَيْكَةِ) ، يعني : غيضة الشجر، وهم قوم شعيب ، ثم قال : (أولئك الأحزاب) (الآية 12 ، 13)، الوجه الرابع : الأحزاب، يعني به : أبا سفيان في قبائل من العرب واليهود، تحَزَّبوا على النبي – صلى الله عليه وسلم – يوم الخَنْدق، يقاتلون في ثلاثة أماكن، فذلك قوله في سورة الأحزاب : (إذ جاءوكم)، يعني : الأحزاب ,

---

(1) نزهة الأعين ص 116.

(2) المعجم الوسيط 1 / 176.

(من فوقكم) فوق الوادي من قبل المشرق ، يعني : مالك بن عوف النَّصري، وعيينة بن حصن الفزازي ، من بني أسد، وحُيي بن أخطب، من يهود بني قريظة – ثم قال : (ومن أسفل منكم) يعني : ومن أسفل النبي –صلى الله عليه وسلم – من بطن الوادي من قبل المغرب . جاء أبو سفيان بن حرب، على أهل مكة، ومعه، يريد : أُبَي بن خلف على قريش من أسفل الوادي من قبل المغرب . وجاء أبو الأعود السُّلمى، واسمه عمرو بن سفيان من قبل الخندق، والذين معه، تحزَّبوا على النبي – صلى الله عليه وسلم – يومئذ، فهولاء الذين يقول فيهم : (يحسبون الأحزاب)، يعني : هؤلاء الذين ذُكِروا، (لم يذهبوا وإن يأت الأحزاب) (الأحزاب 20) بعينهم[1] ".

الدلالة السياقية في سورة الزخرف

قال تعالى : (فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ) (65) .

قد تحمل دلالة (الأحزاب) في هذه الآية على دلالتها المعجمية العامَّة بمعنى الجماعات والفرق المتحزِّبة، وقد تأتي على سبيل التخصيص بالنصارى ، حيث قيل : " (فاختلف الأحزاب) الفرق المتجزئة (من بينهم) من بين من بعث إليهم وخاطبهم بما خاطبهم من اليهود والنصارى وهم أمة دعوته عليه السلام، وقيل : المراد النصارى ، وهم أمة إجابته عليه السلام، وقد اختلفوا فرقًا ملكانية ونسطورية ويعقوبية"[2].

فالملكانية قالوا ثالث ثلاثة أحدهم الله، والنسطورية قالوا هو ابن الله، وقالت اليعاقبة هو الله[3].

باب الاشتراك

دخلت هذه اللفظة إلى باب المشترك اللفظي من قبيل تخصيص الدلالة في السياق القرآني عامَّة إن كان المقصود بهم كفار بني أمية، أو النصارى من الأحزاب، أو كفار قوم نوح، أو أبا سفيان، وكذلك في سياق سورة الزخرف والمقصود بهم النصارى بفرقها المختلفة، وهو التفسير الراجح كما ذكر أهل التفسير .

---

(1) الوجوه والنظائر. مقاتل بن سليمان ص 171 : 174. وينظر : نزهة الأعين ص 116 : 118.

(2) روح المعاني 25 / 96. وينظر : جامع البيان 25 / 93، المحرر الوجيز 7 / 560 ، 561، والتسهيل لعلوم التنزيل 3 / 5 ، والجامع لأحكام القرآن 16 / 109، وتفسير أبي السعود 8 / 53 ، وتفسير البيضاوي 5 / 151.

(3) ينظر : الجامع لأحكام القرآن 16 / 109.

(5) (زخرف) (زخرفًا)

الدلالة المعجمية

ذكر أهل اللغة أن لفظة (الزخرف) لها ثلاث دلالات في العربية، ولكنهم اختلفوا في بيان الأصل , فمنهم من ذهب إلى أن الأصل في الدلالة (الذهب)، ومنهم من قال بأنه (الزينة)، وقيل كلاهما أصل.

ففي تهذيب اللغة : " وقال الليث : الزخرف : الزينة، بيت مزخرف. وقد زخرفته زخرفة، وتزخرف الرجل : إذا تزيَّن. ويقال الزخرف : الذهب ... وأصل الزخرف : الذهب[1] ".

وقد ذكر ابن الجوزي أن " الأصل في الزخرف : الزينة والتحسين، يقال : زَخْرَف يُزَخْرِف زَخْرفة وزُخْرفًا وزخارف وزخاريف، ويقال لكل ما تحصل به الزينة : زُخْرف، ويقال للذي يزيِّن كلامه بالكذب : يُزَخْرِف كلامه[2]".

وذكر الراغب أن " الزخرف : الزينة المزوقة، ومنه قيل للذهب زخرف[3]".

وقد ذكر الزبيدي أن : " الزخرف : الزينة، ابن سيده : الزخرف : الذهب ، هذا الأصل ثم سمى كل زينة زخرفًا، ثم شبه كل مموه مزوَّر به، وبيت مزخرف، وزخرف الرجل زخرفة : زيَّنه وأكمله وكل ما زُوِّق وزُيِّن فقد زخرف[4]".

ولكن قد يحمل كل منهما على الأصل، حيث ذكر الألوسي : " وأكثر اللغويين ذكروا له معنيين هذا (يقصد الذهب) والزينة، فقيل الظاهر أنه حقيقة فيهما، وقيل : إنه حقيقة في الزينة ولكون كمالها بالذهب استعمل فيه أيضًا، ويشير إليه كلام الراغب[5] ... ".

الدلالة السياقية في القرآن الكريم

إذا كانت الدلالة المعجمية للفظة (الزخرف) قد تنوعت وتعدَّدت فكذلك في السياق القرآني عامَّة , حيث فسرت فيه بنفس الدلالات، حيث " ذكر أهل التفسير أن الزخرف في القرآن على ثلاثة

---

(1) تهذيب اللغة للأزهري تحقيق .محمد عوض مرعب 7 / 271 – دار إحياء التراث العربي – بيروت – الطبعة الأولى 2001م . وينظر : العين . الخليل بن أحمد الفراهيدي. تحقيق. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي 4 / 338 – مكتبة الهلال.

(2) نزهة الأعين ص 335.

(3) المفردات ص 212.

(4) تاج العروس 9 / 132 ، 133.

(5) روح المعاني 25 / 80 .

أوجه : أحدها : الذهب، ومنه قوله تعالى في بني إسرائيل : (أو يكون لك بيت من زخرف) (93)، ... والثاني : الحسن. ومنه قوله تعالى في يونس : (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت) (24) : أي حسنها. والثالث : التزيين، ومنه قوله تعالى في الأنعام : (يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا) (112)[1].

الدلالة السياقية في سورة الزخرف

قال تعالى : (وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ وزخرفًا) (35).

اختلفت آراء العلماء في توضيح دلالة لفظة (الزخرف) في هذا السياق القرآني، وذلك من خلال الأوجه الثلاثة التي ذكرها أهل اللغة، وأهل التفسير في السياق القرآني عامَّة , فهي تحتمل هذه الوجوه الثلاثة جميعًا ، حيث ذكر ابن عطية : " واختلف الناس في (الزخرف) فقال ابن عباس والحسن، وقتادة، والسديُّ : الزخرف : الذهب نفسه. وروى عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : " إيَّاكم والحمرة فإنها من أحب الزِّينة إلى الشيطان[2]" ، قال القاضي أبو محمد – رحمة الله – : الحُسْن أحمر والشهوات تتبعه، وقال ابن زيد : الزخرف : أثاث البيت وما يتخذ له من السُّتور والنمارق ونحوه، وقال فرقة : الزخرف : التزاويق والنقش ونحوه من التزيين، وشاهد هذا القول : (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت)[3] ".

باب الاشتراك

دخلت لفظة (الزخرف) إلى باب المشترك اللفظي سواء من ناحية دلالتها اللغوية أو السياقية في القرآن الكريم عامَّة أو في سياق سورة الزخرف خاصَّة ، وذلك لتوجيهها إلى هذه الدلالات الثلاث السابقة، فقد تحمل على سبيل الحقيقة إن وجهت إلى دلالة الذهب وهذا هو الراجح، وإن كان ابن الجوزي يرى أنه بهذا الاستعمال من باب المجاز، لأنه ذكر أن الأصل في (الزخرف) الزينة والتحسين كما ذكر في مقدمة حديثه عن هذه اللفظة ، لذلك إذا وجِّهت إلى دلالة (الحسن) فهي من

---

(1) نزهة الأعين ص 335 ، 336.

(2) عن عمران بن حصين بدون لفظ (من) . المعجم الكبير للطبراني . تحقيق . حمدي عبدالمجيد السلفي 148/18 – مكتبة العلوم والحكم – الموصل – الطبعة الثانية 1404هـ – 1983م .

(3) المحرر الوجيز 5 / 54. وينظر : التفسير الكبير 27 / 181 , والجامع لأحكام القرآن 16 / 87 ، والبحر المحيط 8 / 16.

باب المجاز ، حيث ذكر أبو حيان في توجيه دلالة (زخرفها) في قوله تعالى : (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت) (يونس 10) : " واستعير لتلك البهجة والنضارة والألوان المختلفة لفظة (الزخرف) وهو الذهب لما كان من الأشياء البهجة المنظر السارَّة للنفوس[1]" .

وكذلك إذا وجِّهت إلى دلالة (التزيين) فهي من باب الاستعارة أيضًا، حيث حمل قوله تعالى : (يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورًا) (الأنعام 112) ، حيث قيل :"ويحمل هذا الوجه على الاستعارة لما بين زخرفة الكلام والزينة من علاقة[2]".

وكذلك إذا وجِّهت إلى دلالة أثاث البيت وما يتخذ له من الستور والنمارق على سبيل الاستعارة أيضًا ، فهي من باب الزينة.

إذًا فقد دخلت هذه اللفظة إلى دائرة المشترك اللفظي من خلال باب الاستعارة ، حيث استعملت في دلاله الذَّهب الأصلية ثم استعيرت للدلالة على التزيين، أو أثاث البيت ومتاعه.

(6) (ر ج ل) (رجل)

الدلالة المعجمية

رجال جمع رجل : الذكر البالغ من بني آدم[3].

الدلالة السياقية في القرآن الكريم

لم تستخدم لفظة (رجل) في السياق القرآني عامَّة وهي تحمل الدلالة المعجمية العامَّة، وإنما وردت فيه على سبيل التخصيص والتحديد، حيث "ذكر بعض المفسرين أنه في القرآن على ثلاثة عشر وجهًا: أحدهما : مثال ضربه الله لنفسه.ومنه قوله تعالى في الزمر : (ورجلا سلمًا لرجل) (29)، فالرجل الثاني ضربه مثلا لنفسه عزَّ وجلَّ، و الأول المؤمنون. والثاني : محمد- صلى الله عليه وسلم -.. ومنه قوله تعالى في يونس : (أكان للناس عجبًا أن أوحينا إلى رجل منهم) (الآية 2)... والثالث : نوح عليه السلام. ومنه قوله تعالى في الأعراف : (أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا) (63)... والرابع : هود، ومنه قوله تعالى في الأعراف : (أوعجبتم أن جاءكم ذكر

---

(1) البحر المحيط 5 / 145.

(2) الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم ص 155.

(3) معجم ألفاظ القرآن الكريم 1 / 478.

من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) (69)، والخامس : موسى عليه السلام. ومنه قوله تعالى في حم المؤمن : (أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله) (الآية 28). والسادس : يوشع بن نون (وكالب بن يوحنا)، ومنه قوله تعالى في المائدة (قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما) (23)، السابع : حزقيل (مؤمن فرعون وقيل شروان) ، ومنه قوله تعالى في القصص : (وجاء من أقصا المدينة رجل يسعى) (20) ، والثامن : حبيب النجار ، ومنه قوله تعالى في يس : (وجاء من أقصا المدينة رجل يسعى) (20)، والتاسع : يمليخا وفُرُطى ، وقيل فطرس، ومنه قوله تعالى في الكهف : (وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ) (32). وقال مقاتل : يمليخا مؤمن وفُرطُس كافر ، والعاشر : أبو مسعود الثقفي أو الوليد بن المغيرة، ومنه قوله تعالى في الزخرف : (وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ) (31) ، أي : لولا نزل على أحد هذين، والحادي عشر : جميل بن معمر الفهري. ومنه قوله تعالى في الأحزاب : (مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ)(4) ، والآية عامَّة وإن كانت نزلت في حق شخص معين. والثاني عشر : الوثن ومن قوله تعالى في النحل :(وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ)(76) يعنى به الوثن .والثالث عشر : الشيطان . ومنه قوله تعالى في الزمر : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون) (29)، قيل : هو الشيطان لأنه يزين لقوم المعاصي فيتبعهم غيرهم فيختصم التابع والمتبوع[1]".

الدلالة السياقية في سورة الزخرف

قال تعالى : (وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ) (31) .

تخصَّصت الدلالة في سياق سورة الزخرف كما ذكر أصحاب الوجوه والنظائر كما "قال ابن عباس: الذي من مكة الوليد بن المغيرة المخزومي، والذي من الطائف حبيب بن عمرو بن عمير الثقفي، وقال مجاهد : عتبة بن ربيعة وكنانة بن عبد يا ليل، وقال قتادة : الوليد بن المغيرة وعروة بن مسعود الثقفي، وكان الوليد بن المغيرة يسمى ريحانة قريش ، وكان يقول لو كان ما يقول محمد صلى الله عليه وسلم – حقًّا لنزل علىَّ أو على أبي مسعود يعني عروة بن مسعود، وكان يكنى بذلك، وهذا باب آخر من إنكارهم للنبوة، وذلك أنهم أنكروا أولا أن يكون النبي بشرًا، ثم لما بكتوا بتكرير

(1) نزهة الأعين ص 328 : 331 .

الحجج ولم يبق عندهم تصور رواج لذلك جاؤوا بالإنكار من وجه آخر فتحكموا على الله سبحانه وتعالى أن يكون الرسول أحد هذين.وقولهم هذا القرآن ذكر له على وجه الاستهانة؛ لأنهم لم يقولوا هذه المقالة تسليمًا بل إنكارًا ، كأنه قيل : هذا الكذب الذي يدعيه لو كان حقًّا لكان الحقيق به رجل من القريتين عظيم. وهذا منهم لجهلهم بأن رتبة الرسالة إنما تستدعي عظيم النفس بالتخلي عن الرذائل الدنية والتحلي بالكمالات والفضائل القدسية دون التزخرف بالزخارف الدنيوية[1]".

وقد دخلت هذه اللفظة إلى دائرة المشترك اللفظي نتيجة لـ "تعدد المعنى نتيجة تطبيقات الاستخدام أو اختلاف السياق اللغوي" ، حيث " يتداخل هذان النوعان في أحيان كثيرة، ويجمعهما أنهما يدلان على معان جزئية أو ثانوية تستمد وجودها من المعنى الأصلي أو الأساسي الذي تدوران حوله. وعادة ما يتدخل فيهما عنصر السياق اللغوي، أو سياق الموقف، وموضوع الكلام" [2]."ومعناها الأصلي معروف ، ولكن السياق اللغوي تارة ، وسياق الموقف تارة أخرى وجه أنظار المفسرين إلي دلالات فرعية أو جانبية وثيقة الصلة بمعناها الأصلي ... وأسباب النزول أو موضوع الكلام هو الذي وجَّه المفسرين إلى أشخاص بأعيانهم في آيات معينة" [3].

باب الاشتراك

إذا كانت الدلالة المعجمية قد توحَّدت فإن الدلالة السياقية في القرآن الكريم قد تعدَّدت، حيث تخصَّصت الدلالة في كل سياق قرآني وردت فيه، فلذلك دخلت هذه اللفظة إلى باب المشترك اللفظي من قبيل تخصيص الدلالة .

(7) (ض ح ك) (يضحكون)

الدلالة المعجمية

تعدَّدت الدلالة المعجمية للفظة (الضحك) في اللغة، حيث قيل : "ضحكت الأرض : إذا أخرجت نباتها وزهرتها ... والضحك : ظهور الثنايا من الفرح، والضحك العجب وهو قريب مما تقدم ... والضحك أيضًا : طلع النخل حين ينشق ، وقال ثعلب : هو ينافي جوف الطلعة،وضحكت

---

(1) روح المعاني 25 / 78 .

(2) الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم ص 82 .

(3) السابق الصفحة نفسها .

النخلة وأضحكت : أخرجت الضحك، أبو عمرو الضحك والضحاك : وليع النخلة الذي يؤكل ... وضحكت المرأة : حاضت[1]".

وقيل ضحك منه وبه : سخر منه ... وضحِك السحاب : برق و تلألأ، ضحك الطريق : استبان ووضَح فهو ضاحك[2].

الدلالة السياقية في القرآن الكريم

تعدَّدت الدلالة السياقية للفظة (الضحك) في القرآن الكريم كما تعدَّدت الدلالة المعجمية، حيث "ذكر أهل التفسير أن الضحك في القرآن على خمسة أوجه : أحدها : الضحك المعروف. ومنه قوله في براءة : (فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلا) (الآية 82) ... والثاني : الفرح ، ومنه قوله تعالى في هود : (وامرأته قائمة فضحكت) (71)، أي : فرحت بالبشرى – وقيل حاضت ، وقيل : هو من الضحك المعروف،والثالث : التعجب ، ومنه قوله تعالى في النمل (فتبسم ضاحكًا من قولها) (19)، : أي متعجبًا، والرابع : الاستهزاء، ومنه قوله تعالى ... في النجم : (وتضحكون ولا تبكون) (الآية 60)...و الخامس : الإشراق، ومنه قوله تعالى في عبس : (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ . ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ) (38 – 39)[3] ".

الدلالة السياقية في سورة الزخرف

قال تعالى : (فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ) (47) .

توخَّدت الدلالة السياقية في سورة الزخرف، حيث ارتدت فيها لفظة (يضحكون) دلالة الاستهزاء والسخرية، فقيل : "(يضحكون) : استهزاء وسخرية يوهمون أتباعهم في أن تلك الآيات سحر و تخييل وأنهم قادرون عليها[4]".

وذكر أبو السعود : " أي فاجؤا وقت ضحكهم منها ، أي استهزؤا بها أول ما رأوها ولم يتأمَّلوا فيها[5] ".

---

(1) لسان العرب 7/ 459، 460 . وينظر : المعجم الوسيط 1 / 535.

(2) المعجم الوسيط 1 /353.

(3) نزهة الأعين ص 402، 403. وينظر : معجم ألفاظ القرآن الكريم 1 /691.

(4) الجامع لأحكام القرآن 16 / 97.

(5) تفسير أبي السعود 8 /49. وينظر : الكشاف 4 / 258، وروح المعاني 25 / 87 .

باب الاشتراك

تعدَّدت الدلالة المعجمية للفظة (الضحك) عند أهل اللغة، وكذلك في السياق القرآني عامَّة، ولكنها توحَّدت في سياق سورة الزخرف، حيث تلاشت معه جميع الدلالات إلا دلالة الاستهزاء والسخرية، حيث حملت فيها على سبيل الاستعارة من المعنى الحقيقي، حيث ذكر الراغب "الضحك : انبساط الوجه وتكشر الأسنان من سرور النفس، ولظهور الأسنان عنده سمِّيت مقدمة الأسنان الضواحك.واستعير الضحك للسخرية.وقيل : ضحكت منه، ورجل ضحكة يضحك من الناس، وضحكة لمن يضحك منه قال : (وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ)(المؤمنون 110)، (إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ) (الزخرف 47)، (تَعْجَبُونَ. وَتَضْحَكُونَ) (النجم59 – 60)[1] ...".

ومن هنا ومن (باب الاستعارة) دخلت هذه اللفظة إلى دائرة المشترك اللفظي ، والذي يعد وجهًا من وجوه تخصيص الدلالة.

(8) **(ض ر ب) (أفنضرب = ضرب = ضربوه)**

الدلالة المعجمية

ذكرت معاجم اللغة أن لفظة (الضرب) في لغتنا العربية لها ما يقرب من سبع وعشرين دلالة وهي :-

1- ضرب الشيء ضربًا، وضَرَبَانًا : تَحَرَّك، والقلب : نَبَضَ، والعِرْق : هاج دَمُه واختلج، والضَّرْس أو نحوه : اشتدَّ وجعه وألمه .
2- ضرب الرجل في الأرض : ذَهبَ وأبعد .
3- ضرب الرجل : نهض وأسرع في السير .
4- ضرب في الماء : سَبَح .
5- ضرب في الأمر بسهم ونحوه : شارك فيه .
6- ضرب عن الأمر : كفَّ وأعرض .
7- ضرب اللونُ إلى اللون : مال، وبيده إلى كذا : أهوى وإليه أشار، وعلى المكتوب وغيره : ختم .

[1] المفردات ص 292. وينظر : نزهة الأعين ص 402.

8- ضرب النوم على أُذنه : غلَّبه .

9- ضرب فلان على يد فلان : حجر عليه ومنعه التصرف .

10- ضرب بالسيف وغيره : أوقع .

11- ضرب الدهر بين القوم : فَرَّق وباعد وأفسد .

12- ضرب الشيء ضَرْبًا وتَضْرابًا : أصابه وصدمه ، يقال : ضرب به الأرض. ويقال ضرب به عُرْض الحائط : أهمله وأعرض عنه احتقارًا .

13- ضرب فلانًا وغيره بكذا : أوقفه عليه وجلده ...

14- ضرب العقرب فلانًا وغيره بإبرتها : لدغته .

15- ضرب الخاتم ونحوه من الحلى والمعادن : صاغه، والدرهم ونحوه : سكَّه وطبعه .

16- ضرب له مثلا : ذكره له. ومثل له به .

17- ضرب الحاسب عددًا في آخر : كَرَّره بقدر آحاد الآخر .

18- ضرب له أجلا أو موعدًا : حدَّده وعَيَّنه، وله في ماله أو غيره سهمًا أو نصبًا : جعله له وعيَّنه، وفرضه .

19- ضرب الخيمة ونحوها : نصبها .

20- يقال : ضرب الليلُ بظلامه : أقبل وخيَّم .

21- ضرب عليه الحِصار أو النِّطاق : حاطه به وضيَّق عليه. ويقال : ضرب عليه الذِّلة ونحوها .

22- ضرب الشيءَ عليه : ألزَمه إياه. يقال : ضَرب عليه خراجًا ونحوه : فرضه وقدَّره .

23- ضرب الشيء بالشيء : خَلَطه ومَزَجه .

24- ضرب الردَّ : قشره (محدثة) .

25- ضرب بذقنه الأرض : أطرق جُبْنًا أو استحياء .

26- ضرب له الأرض كلها : طلبه في كل مكان .

27- ضرب الرقم القياسي في الرَّبع أو العدو مثلا : تعدَّاه إلى رقم جديد لم يبلغه أحد . (محدثة)[1].

---

[1] المعجم الوسيط 1 / 556.

الدلالة السياقية في القرآن الكريم

إذا كانت هذه اللفظة تحمل سبعًا وعشرين دلالة معجمية فإن السياق القرآني قد حدَّدها وميَّزها بثلاث دلالات فقط، حيث "ذكر أهل التفسير أن الضرب في القرآن على ثلاثة أوجه : أحدها : السير. ومنه قوله تعالى في سورة النساء : (إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ) (الآية 94)...والثاني : الضرب باليد والآلة المستعملة باليد. ومنه قوله تعالى في سورة النساء (وَاضْرِبُوهُنَّ) (34) .... والثالث : الوصف، ومنه قوله تعالى في البقرة : (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها)(26)[1] " .

الدلالة السياقية في سورة الزخرف

1- قال تعالى : (أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ) (5) .

2- قال تعالى : (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ)(17).

3- قال تعالى : (وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ) (57) .

4- قال تعالى : (مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ)(58) .

تأتي مجموعة من الآيات في سورة الزخرف تستعمل فيها لفظة (الضرب) بدلالات مختلفة، وذلك على حسب كل سياق ترد فيه.

فالآية الأولى : يأتي الضرب فيها بمعنى (التنحية) على سبيل الاستعارة ، حيث قيل : "(أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ) : أي أفننحيه ونبعده عنكم على سبيل الاستعارة التمثيلية من قولهم : ضرب الغرائب عن الحوض ،شبَّه حال الذكر وتنحيته بحال غرائب الإبل وذودها عن الحوض إذا دخلت مع غيرها عند الورود، ثم استعمل ما كان في تلك القصة ههنا، وفيه إشعار باقتضاء الحكمة توجه الذكر إليه وملازمته لهم كأنه يتهافت عليهم، ولو جعل استعارة في المفرد بجعل التنحية ضربًا جاز[2]".

وأما الآية الثانية : فالضرب فيها بمعنى الشَّبه والمثل، فـ "ضرب : جعل له شبهًا بنسبة البنات إليه، لأن الولد يشبه الولد. المعنى : إذا أخبر أحدهم بالبنت تولد له[3]".

---

(1) نزهة الأعين ص 401 . وينظر : تأويل مشكل القرآن ص 497، و معجم ألفاظ القرآن الكريم 1 / 692 ، 693. وقد ذكر لها مقاتل بن سليمان خمس دلالات، وذلك من خلال توزيع الوصف فيها إلى وصف الشبه والذكر والبيان. ينظر : الوجوه والنظائر ص 222 ، 223.

(2) روح المعاني 25 / 65. وينظر : البحر المحيط 8 / 8.

(3) تفسير الجلالين 1 / 648.

والآية الثالثة : فتحمل دلالة الضرب فيها معنى الوصف والذكر، على دلالة : ولما وصف ابن مريم مثلا وذكرًا [1].

وأما الآية الرابعة : فيحمل الضرب فيها معنى المثل "(ما ضربوه لك إلا جدلا) : أي ما مثلوا هذا التمثيل إلا لأجل الجدل والمبالغة والمغالطة لا لتمييز الحق واتباعه[2]".

باب الاشتراك

ذكر بعض العلماء أن جميع الدلالات التي ذكرها أهل اللغة والمفسرون في السياق القرآني تعود إلى دلالة واحدة، وباقي الدلالات تحمل عليها على وجه الاستعارة، حيث يقول ابن فارس : "الضاد والراء والباء أصل واحد ثم يستعار ويحمل عليه، من ذلك ضربت ضربًا، إذا أوقعت بغيرك ضربًا، ويستعار منه ويشبه به الضرب في الأرض تجارة وغيرها من السفر، قال الله تعالى: (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) (النساء 101)،ويقولون إن الإسراع السير أيضًا ضرب، ومن هذا الضرب الصفة، يقال هذا من ضرب فلان : أي صيغته لأنه إذا صاغ شيئًا فقد ضربه[3]".

وكذلك ذكر الراغب : "الضرب : إيقاع شيء على شيء، ولتصور اختلاف الضرب خولف بين تفاسيرها كضرب الشيء باليد والعصا والسيف ونحوها.قال : (فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان) (الأنفال 12) ، و (فضرب الرقاب) (محمد 4)، و(فقلنا اضربوه ببعضها)(البقرة 73)، و (أن اضرب بعصاك)(البقرة 60)، (فراغ عليهم ضربًا باليمين) (الصافات 93)، (يضربون وجوهم)(الأنفال 50) ، وضرب الأرض بالمطر ، وضرب الدراهم اعتبارًا بضرب المطرقة، وقيل له الطبع اعتبارًا بتأثير السكة فيه ، وبذلك شبه السجية ، وقيل كقولك طرقها تشبيهًا الطرق بالمطرقة، وضرب الخيمة بضرب أوتارها بالمطرقة وتشبيهًا بالخيمة ، قال : (وضربت عليهم الذلة) (البقرة 61) : أي التحفتهم الذلة التحاف الخيمة بهم وضربت عليهم ، وعلى هذا : (وضربت عليهم المسكنة) (آل عمران 112) ،ومنه استعير (فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددًا) (الكهف 11)، وقوله : (فضرب بينهم بسور له باب) (الحديد 13)، وضرب العود والناي والبوق يكون

---

(1) ينظر : الوجوه والنظائر . مقاتل بن سليمان ص 223 .

(2) البحر المحيط 8 / 25 . وينظر : الجامع لأحكام القرآن 16 / 104.

(3) مقاييس اللغة 3 / 397 ، 398.

بالأنفاس، وضرب اللبن بعضه على بعض بالخلط، وضرب المثل هو من ضرب الدراهم، وهو ذكر شيء أثره يظهر في غيره ، قال : (ضرب الله مثلا) (إبراهيم 24) (واضرب لهم مثلا) (الكهف 32)، (ضرب لكم مثلا من أنفسكم) (الروم 28)، (ولقد ضربنا للناس) (الروم 58) (ولما ضرب ابن مريم مثلا) (الزخرف 57) ، (ما ضربوه لك إلا جدلا) (الزخرف 58)، (وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) (الكهف 45)، (أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا) (الزخرف 5)"[1].

وذكر ابن الجوزي أن "الأصل في الضرب : الجلد بالسَّوط وما أشبهه . ثم نقل بالاستعارة إلى مواضع فيقال : ضَرَب في الأرض : إذا سار – وفلان ضارب : أي مُحْتِرف . والضَّرب : الرجل الخفيف الجسم ... والضَّرب : الصِّنْف من الأشياء[2]".

ومن هنا فتعدُّد الدلالات التي استعملت فيها لفظة (الضرب) إنما يعود إلى باب الاستعارة، والاستعارة جزء من أجزاء المجاز، ولذلك فاللفظة تدخل في باب المشترك اللفظي سواء من ناحية الدلالة المعجمية أو السياقية عامَّة في القرآن الكريم أم في سورة الزخرف خاصَّة ؛ وذلك لأنها نقلت من معناها الحقيقي العام إلى الدلالة الخاصَّة على وجه الاستعارة، وهي إحدى طرق المجاز والذي يُعَدُّ من أهم الأسباب التي تؤدي إلى وجود المشترك اللفظي.

(9) (ق ر ي) (القرية – القريتين)

الدلالة المعجمية

ذكر ابن الجوزي أن "القرية : اسم لما يجمع جماعة كثيرة من الناس، وهو اسم مأخوذ من الجمع، تقول : قَرَيْتُ الماء في الحوض : إذا جمعته فيه[3]".

الدلالة السياقية في القرآن الكريم

إذا كانت لفظة (القرية) قد توحَّدت دلالتها المعجمية، ، وذلك بالاستعمال العام المطلق لها فإنها في السياق القرآني قد تعدَّدت، إما من خلال الاستعمال المعجمي العام لها، أو تخصيص دلالتها حسب كل سياق، حيث "ذكر بعض المفسرين أن القرية في القرآن على عشرة أوجه : أحدها : مكة ،ومنه قوله تعالى في النحل : (وضرب الله مثلا قرية كانت أمنة مطمئنة) (112) ...والثاني أيلة[4] .

(1) المفردات ص 294، 295.
(2) نزهة الأعين ص 400 .
(3) نزهة الأعين ص 499.
(4) وهي مدينة على ساحل بحر القلزم مما يلي الشام . وقيل هي آخر الحجاز وأول الشام. معجم البلدان. ياقوت الحموي 1 / 292 – دار الفكر – بيروت – وينظر : صبح الأعشى في كتابة الإنشاء للقلقشندي. تحقيق. عبد القادر زكار 5/ 320 – وزارة الثقافة – دمشق 1981م .

ومنه قوله تعالى في الأعراف : (وسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر) (163) ، والثالث : أريحا، ومنه قوله تعالى في البقرة : (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية) (58) ...والرابع : دير هرقل[1]. ومنه قوله تعالى في البقرة (أو كالذي مر على قرية) (259) ، والخامس : أنطاكية، ومنه قوله تعالى في يس : (واضرب لهم مثلا أصحاب القرية) (الآية 13) ، والسادس : قرية قوم لوط ، ومنه قوله تعالى في العنكبوت : (إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزًا من السماء) (34).والسابع نينوي، ومنه قوله تعالى في يونس : (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها) (98)،والثامن : مصر ، ومنه قوله تعالى في سورة يوسف : (وسئل القرية التي كنا فيها)(82) ، والتاسع : مكة والطائف، ومنه قوله تعالى في الزخرف : (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) (31) ، والعاشر : جميع القرى على الإطلاق ، ومنه قوله تعالى في بني إسرائيل : (وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة) (الآية 58) [2]".

الدلالة السياقية في سورة الزخرف

قال تعالى : (وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ) (23).

قال تعالى : (وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ) (31).

ذكر المفسرون أن (القرية) في الآية الأولى قد استعملت في دلالتها العامَّة، وهي القرية التي تجمع جماعة كثيرة من الناس ، فأطلق القرية، وهي البلدة، وأرادوا أهلها[3].

وأما الآية الثانية : فالقريتان هما مكة والطائف، أي من إحدى القريتين مكة والطائف أو من رجالها، فمن ابتدائية أو تبعيضية[4].

باب الاشتراك

دخلت هذه اللفظة إلى عالم المشترك اللفظي من خلال المجاز المرسل الذي استخدمت فيه لفظة (القرية) في الآية الأولى والعلاقة الحالية، حيث أطلق القرية وأراد أهلها .

---

(1) في معجم البلدان 2 / 540 (هِزْقل) – بكسر وزاي معجمة ساكنة وقاف مكسورة – وأصله حزقيل ثم نقل إلى هزقل.

(2) نزهة الأعين ص 100 :102.

(3) ينظر : معجم ألفاظ القرآن الكريم 2 /895.

(4) روح المعاني 25 / 78، وينظر : التسهيل لعلوم التنزيل 4 / 28، وأضواء البيان 1 / 110. والدر المنثور 7 / 374، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم 2 / 896 .

والحالية : هى كون المعنى الوضعي للفظ المذكور حالا في المعنى

المجازى ، وهذه العلاقة تسوِّغ تسمية المحل باسم الحال فيه [1]، ومن باب تخصيص الدلالة في الآية الثانية، وذلك عندما خصَّ القريتين بمكة والطائف، وقد تكون من باب الحالية كذلك .

(10) (ن ش ر) (فأنشرنا)

الدلالة المعجمية

ذكر أهل اللغة أن " النَّشْر : الريح الطيبة ... ونَشَرت الريح : هبت في يوم غَيْم خاصَّة ... والنَّشْر : أن يخرج النَّبت ثم يبطىء عليه المطر فييبس ثم يصيبه مطر فينبت من اليُبْس وهو رديء للإبل والغنم : إذا رعته في أول ما يظهر، يصبها منه السهام، ... والنَّشْر : انتشار الورق. وقيل : إيراق الشجر[2]".

الدلالة السياقية في القرآن الكريم

ذكر بعض المفسرين أن في القرآن الكريم "النشور على أربعة أوجه : الوجه الأول : النُّشُور، يعني : الحياة ... وقال في الملائكة : (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ) (فاطر 9) يعني : هكذا يحيون بعد الموت بالماء يوم القيامة، كما تحيا الأرض بالماء فتنبت . الوجه الثاني : النُّشُور، يعني : البعث . فذلك قوله في الفرقان : (ولا يملكون موتًا ولا حياة ولا نشورًا) (3) يعنى : ولا بعثًا يوم القيامة، ولا يقدرون على أن يبعثوا الأموات. الوجه الثالث : النُّشُور، يعني : البَسْط. فذلك قوله في : حم عسق : (وينشر رحمته) (الشورى 28). يقول : ويبسط رحمته، وهو المطر... الوجه الرابع : النُّشُور يعني التّفرّق. فذلك قوله تعالى في الأحزاب : (فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا) (53). يقول : تفرَّقوا[3] ...".

الدلالة السياقية في سورة الزخرف

قال تعالى : (وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ) (11).

---

(1) المفصَّل في علوم البلاغة العربية (المعاني – البيان – البديع) د. عيسى علي الكاعوب ص 504 – دار القلم بالإمارات العربية المتحدة – دبي – الطبعة الثانية 1426هـ - 2005م .

(2) لسان العرب 5 / 206 ، 207.

(3) الوجوه والنظائر. مقاتل بن سليمان ص 204. وينظر : نزهة الأعين ص 584، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم 8 / 1097 ، 1098 .

تلاشت جميع الدلالات السابقة في السياق القرآني عامَّة، وتحدَّدت الدلالة في هذا السياق بالإحياء، حيث قيل : " فأنشرنا به بلدة من بلادكم ميتًا يعني مجدبة لا نبات بها ولا زرع قد درست من الجدوب وتعفَّنت من القحوط كذلك تخرجون، يقول تعالى ذكره كما أخرجنا بهذا الماء الذي نزَّلناه من السماء من هذه البلدة الميتة بعد جدوبها وقحوطها النبات والزرع كذلك أيها الناس تخرجون من بعد فنائكم ومصيركم في الأرض رفاتًا بالماء الذي أنزله إليها لإحيائكم من بعد مماتكم منها أحياء كهيئتكم التي قبل مماتكم[1]".

باب الاشتراك

دخلت لفظة (النُّشُور) إلى باب المشترك اللفظي في السياق القرآني عامَّة، وذلك من خلال استعمالها في بعض المواضع بالدلالة الحقيقية المعجمية، وهي البسط، ثم تركت هذا المجال إلى باب الاستعارة في السياقات الأخرى ، ومن هذه السياقات سياق سورة الزخرف، حيث ذكر ابن الجوزي أن " النَّشْر في الأصل : بسط الشيء ومدُّه على ما هو عليه من منتهى جوانبه ، ونقيضه الطيُّ. ويستعار في مواضع تدل عليها القرينة، فيقال نَشَر الله الموتى، أي : أحياهم، وانتشر الناس في حوائجهم: تفرَّقوا، والنَّشْر : الريح الطيبة، وريح نَشر : منتشرة واسعة[2] .." .

وكذلك ذكر الراغب أن " النَّشْر ، نشر الثوب والصحيفة والسحاب والنقمة والحديث : بسطها ... ونشر الميت نشورًا ... وأنشر الله الميت فنشر ... فأنشر به بلدة ميتًا، وقيل : نشر الله الميت وأنشره بمعنى ، والحقيقة أن نشر الله الميت مستعار من نشر الثوب. قال الشاعر :

طوتك خطوب دهرك بعد نشر كذلك خطوبه طيًّا ونشرا[3] ...".

وبعد هذه الدراسة التحليلية التي قدَّمها هذا المبحث لكلمات من سورة الزخرف والتي دخلت إلى دائرة المشترك اللفظي من باب التعدُّد الدلالي، إمَّا من خلال تعدُّد الدلالة المعجمية مع السياقية، أو توحُّد الدلالة المعجمية مع تعدُّد الدلالة السياقية أو العكس ، أو تعدُّد الدلالة السياقية في القرآن الكريم عامة وتوحُّدها في سياق سورة الزخرف، وقد يكون العكس كذلك .

---

(1) جامع البيان 25/25. وينظر : نزهة الأعين ص 584، والمحرر الوجيز 7 / 535، وتفسير القرآن العظيم 4/ 124، وزاد المسير 7 / 304، وأضواء البيان 7 /85.

(2) نزهة الأعين ص 583.

(3) المفردات ص 492. وبرواية : نشرًا وطيًّا في ديوان أبي العتاهية ص 491 – دار بيروت للطباعة والنشر – 1406هـ - 1986م .

وقد حكم بعض العلماء على هذه الكلمات بأنها من قبيل المشترك اللفظي نتيجة لبعض الأسباب التي ذكرها أهل اللغة كمسوِّغات لوجود المشترك اللفظي في العربية ومن ثم في القرآن الكريم.

" والحق أن الاشتراك اللفظي ظاهرة لغوية موجودة في معظم لغات العالم، ومن التعسف إنكار وجودها في اللغة العربية وتأويل جميع أمثلتها تأويلا يخرجها من هذا الباب ... ففي بعض شواهده لا تجد بين المعاني التي يطلق عليها اللفظ أي رابطة تسوِّغ هذا التأويل ، وقد كان له عند أصحاب البديع، وبخاصة المتأخرين، مكانة مرموقة، فلولاه ما راجت سوق التورية والاستخدام والجناس التام وطرق التعمية والإبهام[1]".

ولكن ما يمكن أن تكون لنا معه وقفة هي تلك الأسباب التي أدخلت هذه الكلمات في دائرة المشترك اللفظي، فقد أثمرت هذه الدراسة التحليلية عن بعض الأسباب التي سوَّغت ذلك وهي : التخصيص الدلالي، وهو أكثر الأسباب تواجدًا، ثم اختلاف القراءات القرآنية، وكذلك اختلاف اللهجات العربية، ثم المجاز بنوعيه الاستعارة والمجاز المرسل، وكذلك اختلاف السياق اللغوي .

فأما بالنسبة لتخصيص الدلالة فهذا التخصيص هو جزء من الدلالة العامَّة للكلمة، وهو اتجاه من اتجاهات التطور الدلالي، فالترابط بين المعنيين موجود لا يمكن الفصل بينهما، وما دام هناك هذا الرابط الذي يجمع بين المعاني فلا داعي إذًا لإدخال هذا التخصيص في دائرة المشترك اللفظي، كذلك فالتخصيص الدلالي" هو التخصيص بقرينة السياق، فنرى أن السياق يساعد على فهم المعنى العام وليس تخصيص دلالته، ثم إن الوجوه التي أسهم السياق في توضيح معناها تعود إلى أصول لغوية واحدة في دلالة اللفظ، وهذا يعني أن ثمة صلة بين معاني اللفظ، ومادامت الصلة منعقدة بين معاني اللفظ فلا نقول باشتراكه في تلك المعاني، إذ شرط الاشتراك عندما يكون بين معاني مختلفة لا روابط بينها[2]".

([1]) فقه اللغة العربية وخصائصها د. إيميل بديع يعقوب ص 178 ، 179. وينظر : المعجم المفصل في الأضداد. أنطونيوس بطرس ص 7 – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1424هـ – 2003م.

([2]) الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم ص 270.

لذلك فمن أثبت من أهل اللغة المشترك اللفظي فقد أثبته عن طريق هذا التخصيص الدلالي ،حيث إن "أكثر الأصول التي تشتق منها الألفاظ للدلالة على معان جديدة ذات معان عامة؛ لذلك فقد تستعمل للدلالة على مسمَّيات مختلفة تشترك في تلك الصفة أو ذلك المعنى العام[1]".

كذلك فالسياق قد يقف عاجزًا في بعض الأحيان عن تحديد المعنى وتخصيصه إذ القرينة الموجودة فيه يمكن تأويلها إلى عدة دلالات مختلفة، ولكل دلالة من الشواهد ما يؤيِّدها.

أقول : كذلك فلا معنى لاختلاف القراءات القرآنية في إدخال هذه الألفاظ في دائرة المشترك اللفظي؛ وذلك لأن هذا الاختلاف بين القراءات القرآنية يغيِّر من صورة اللفظ، وضابط المشترك اللفظي أن تتوحَّد صورة اللفظ مع تعدُّد الدلالات.

كذلك فالمجاز بنوعيه المرسل والاستعارة لا يمكن أن نعده سببًا من أسباب تواجد المشترك اللفظي؛ وذلك لعدم استقلالية الدلالة المجازية عن الدلالة الحقيقية فهي من فروعها ، وشرط المشترك اللفظي فقد الترابط بينهما واستقلالية كل دلالة عن الأخرى ، فـ " الاستخدام البلاغي عمومًا والمجازي منه خاصَّة لا نعدُّه من المشترك اللفظي؛ لأنه باب في البلاغة عظيم لا يُحدُّ، والبلاغة فن تتفاوت قدرات الأفراد في إتقانه والبراعة فيه، ولا علاقة له بأصل الوضع اللغوي، فالبلاغة ولا سيما المجاز قلقة في استخدام الأشخاص ،أما الحقيقة فثابتة في الوضع اللغوى ، ولذلك لا نجعل القلق صنوًا للمستقرِّ، حتى يثبت بكثرة الاستخدام والدوران على الألسنة، فيفقد عامل الغرابة والدهشة الذي من أجله كان الاستخدام المجازي، حينها نقول بالاشتراك بين حقيقة ومجاز منسي، فقد مجازيته بالذيوع والانتشار فصار كالحقيقة[2]".

ومن هنا رفض الدكتور / إبراهيم أنيس أن يكون المجاز من أحد أسباب تواجد المشترك اللفظي في العربية، حيث قال : " إذا ثبت لنا من نصوص أن اللفظ الواحد قد يعبر عن معنيين متباينين كل التباين سمَّينا هذا بالمشترك اللفظي، أما إذا اتضح أن أحد المعنيين الأصل وأن الآخر مجاز له، فلا يصح أن يعد هذا من المشترك اللفظي في حقيقة أمره[3]".

---

(1) روح المعاني 25 / 78، وينظر : التسهيل لعلوم التنزيل 4 / 28، وأضواء البيان 1 / 110 ، والدر المنثور 7 / 374، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم 2 / 896 .

(2) الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم ص 268.

(3) دلالة الألفاظ ص 213.

" من هذه الأمثلة ألفاظ نقلت عن معناها الأصلي إلى معان مجازية أخرى لعلاقة ما، فاعتبرت لذلك من المشترك، وهي ليست منه[1] ".

" وحقيقة الأمر أن المشترك غير المجاز أصلا؛ لأن المشترك ظاهرة لغوية أما المجاز فظاهرة بلاغية، والمشترك يدل على حقيقتين أو أكثر في أصل الوضع...، وأما المجاز فغير ذلك، ولعل في تمايز القرائن بينهما ما يؤكِّد هذا الرأي، فقرينة المشترك تميِّز أحد معانيه الحقيقية، أما قرينة المجاز فتدل على كونه مجازًا،ولذلك ينبغي إخراج المجاز من دائرة المشترك ... ونظن أن في إنكارنا له إنكارًا لشطر كبير من ألفاظ هذه الظاهرة، وتقليصًا لحجمها الذي تكاد تضيق به المعاجم، ونرى في ذلك خطوة ضرورية نحو المنطق العقلي واللغوي الذي ينبغي أن نحتكم إليه في الظواهر اللغوية عمومًا[2] ".

أما بالنسبة لتواجد المشترك اللفظي نتيجة لاختلاف اللهجات العربية فهذا واقع لا يمكن إنكاره وذلك لأن اللغة العربية الفصيحة ما هي إلا مجموعة من اللهجات العربية الفصيحة، حيث قد اجتمعت لها عدة دلالات مختلفة من خلال استعمال كل قبيلة لنفس الألفاظ ولكن بدلالات مختلفة، فإذا ظهر بين هذه اللهجات عدة دلالات متباينة للفظ الواحد عُدَّ هذا الأمر من قبيل المشترك اللفظي، فـ "بيئة اللهجة هي جزء من بيئة أوسع وأشمل، تضمُّ عدة لهجات، لكل منها خصائصها، ولكنها تشترك جميعًا في مجموعة من الظواهر اللغوية، التي تيسر اتصال أفراد هذه البيئات بعضهم ببعض، وفهم ما قد يدور بينهم من حديث، فهمًا يتوقف على قدر الرابطة التي تربط بين هذه اللغات، وتلك البيئة الشاملة، التي تتألف من عدة لهجات، هي التي اصطلح على تسميتها باللغة، فاللغة تشتمل عادة على عدَّة لهجات، لكل منها ما يميِّزها، وجميع هذه اللهجات تشترك في مجموعة من الصفات اللغوية، والعادات الكلامية، التي تؤلف لغة مستقلة عن غيرها من اللغات[3] ".

فاختلاف اللهجات وإن كان من بيئات مختلفة كل بيئة تحمل عالمًا مختلفًا من العادات والتقاليد،وبالتالي تحمل قالبًا لغويًّا خاصًّا بها فبلا شك فإن هذه الحدود اللهجية وخاصَّة الفصيحة

(1) فقه اللغة العربية د. على عبد الواحد وافي ص 184.
(2) الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم ص 42، 49 .
(3) في اللهجات العربية ص 16.

منها ذابت تمامًا في حالة تجمع هذه اللهجات في اللغة العربية الفصحى، فأصبح هذا التعدُّد من أهم أسباب وجود المشترك اللفظي في العربية.

إذًا فإثبات المشترك اللفظي حقيقة في عالم اللغة العربية عامَّة والقرآن الكريم خاصَّة، ولكن في نفس الوقت لابد من أن يحمل بعض الضوابط التي تحكم تواجده، وذلك في حالة ظهور التباين الكامل بين الدلالات التي يحملها اللفظ الواحد ، " إذ لا معنى لإنكار المشترك اللفظي مع ما روى لنا في الأساليب العربية الصحيحة من أمثلة كثيرة لا يتطرق إليها الشك، كذلك لا معنى للمغالاة في رواية أمثلة له مع ما في هذا من التعسف والتكلف[1]".

إذًا " من التعسف إنكار الاشتراك في العربية، وتأويل جميع الأمثلة تأويلا يخرجها من مفهوم الاشتراك، ففي بعض شواهده لا نجد بين المعاني التي يطلق عليها اللفظ الواحد أية رابطة تسوِّغ هذا التأويل[2]".

([1]) السابق ص 166.

([2]) فقه اللغة د. على عبد الواحد وافي ص 184.

المبحث الثالث : التضاد

قد يعجب الباحث عندما يجد في لغتنا العربية الكلمة الواحدة تدل على معنيين متضادين ويظنُّ أن ذلك من باب الإبهام في اللغة ، ثم يزداد عجبًا عندما يرى هذا الباب في القرآن الكريم ومن خلال أقوال المفسرين في توضيح دلالة الألفاظ ، ولكن يتلاشى هذا العجب عندما يجد أن هناك من العلاقات والأسباب ما يسوِّغ ذلك .

وإذا كان المشترك قد تَمَّ التعامل معه بين علماء اللغة بين الإثبات والإنكار والتوسيع والتضييق فبالتبعية كان التضاد كذلك لأنه فرع من المشترك ، فكل تضاد مشترك وليس العكس.

وقد عرض الدرس اللغوي قديمًا لهذه الظاهرة من خلال مُصَنَّفات مستقلة في اللغة عامة أشهرها كتاب " الأضداد لابن الأنباري ت 328 هـ "، و" الأضداد لأبي الطيب اللغوي ت 351 هـ " ، " وثلاثة كتب في الأضداد للأصمعي ت 216 هـ، وابن السكيت 244 ، والسجستاني ت 248هـ، ويليها ذيل في الأضداد للصغاني ت 650 هـ ".

ومن خلال مُصَنَّفات المحدثين الخاصَّة بـ "فقه اللغة" أو "اللهجات العربية" تمَّ بحث هذه الظاهرة ولكن لم يفرد لها مُصَنَّف خاصٌّ في القرآن الكريم اللّهم إلا في القليل النادر .

ومن هذا القليل النادر كتاب (الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم) "دراسة إحصائية " للدكتور أحمد مختار عمر، حيث أفرد القسم الثاني فيه لظاهرة " التضاد في القرآن الكريم" .

وبعد أن قام المؤلِّف بسرد خمس وثلاثين كلمة لهذا الباب أعاد أسباب وجود هذه الظاهرة في القرآن الكريم إلى عشرة أشياء : -

1- اختلاف الأصل اللهجي.
2- الاتساع في المعنى .
3- دلالة اللفظ على الفاعل والمفعول لاختفاء الحركة الفارقة .
4- دلالة الصيغة على الفاعلية والمفعولية.
5- القلب والإبدال.
6- تداعي المعاني المتضادة وتصاحبها في الذهن.
7- دلالة الصيغة على السلب والإيجاب.
8- دلالة اللفظ على المفرد والجمع.

9- إبهام المعنى الأصلي وعدم تحديده.

10- المجاز[1] .

والمؤلِّف بذلك يثبت وجود الألفاظ التي فسرت بمعنيين متضادين في القرآن الكريم ولكن في ضوء هذه الأسباب التي ذكرها.

في حين ذكر في كتابه (علم الدلالة) عنوانين أصليين لهذه الأسباب وسبعة عشر عنوانًا فرعيًّا يرجع إليهما أسباب نشأة التضاد في العربية: العنوان الأول (أسباب خارجية) ويندرج تحتها :

1- اختلاف اللهجة.

2- الاقتراض من لغة أجنبية.

3- أسباب اجتماعية. والعنوان الثاني (أسباب داخلية) وترجع إلى ثلاثة أشياء :

(أ) أسباب ترتبط بالمعنى وهي :

1- اتساع.

2- مجاز مرسل.

3- مجاز عقلي.

4- إبهام.

5- تصاحب ذهني.

6- زيادة القوة التعبيرية.

(ب) أسباب ترتبط باللفظ وهي :

1- اختلاف الأصل الاشتقاقي.

2- الإبدال.

3- القلب.

4- الأصل الثنائي.

(ج) أسباب ترتبط بالصيغة وهي :

1- دلالة الصيغة على السلب والإيجاب.

2- دلالة الصيغة على الفاعلية والمفعولية.

---

(1) الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم ص 151 : 162 .

(د) أسباب تاريخية وهي :

1- رواسب قديمة.

2- بالوضع الأول[1].

وبالنظر الدقيق في هذه الأسباب وتلك يتضح الفرق بينهما ، فقد يكون بعض الأسباب قد استعملت في بعض منها على وجه الإجمال ، وفي الوجه الآخر على التفصيل ، وقد توجد في العربية بعض الأسباب التي لا وجود لها في القرآن الكريم .

وكذلك ظهر حديثًا " التضاد في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق" للدكتور / محمد نور الدين المنجد وهو جزء من رسالته للماجستير التي هي بعنوان : " الاشتراك والترادف والتضاد في القرآن الكريم".

والباحث في كتابه يخرج من باب التضاد كثيرًا من كلماته اعتمادًا على بعض الأسباب التي ذكرها أهل اللغة كعنوان لأسباب وجوده، فيرى أن التعامل معه ينبغي أن يكون في أضيق الحدود ولا ينبغي المبالغة في إثبات ذلك.

والفرق بينه وبين الكتاب السابق ، أن هذا الكتاب ينص على بعض العلاقات والأسباب التي تعد دليلا على نفيه حتى يتم إخراج كثير من الألفاظ من دائرته، في حين يتعامل الكتاب السابق مع هذه الأسباب كأنَّ كلَّ سبب منها صورة من صور وجوده وإثباته في القرآن الكريم .

هذا ، وقد ضيَّق من دائرة التضاد أيضًا في اللغة عامَّة وبصورة غير مألوفة الدكتور / إبراهيم أنيس حيث عرض لكثير من أمثلة القدماء في التضاد وأخرجها من هذه الدائرة، ثم قال : "نكتفي بهذا القدر في الحديث عن الأضداد لأن ما روى عنها من الشواهد يعوز أكثره النصوص اللغوية الصريحة. وحين نحلل أمثلة التضاد في اللغة العربية ونستعرضها جميعًا، ثم نحذف منها ما يدل على التكلف والتعسف في اختيارها يتضح لنا أن ليس بينها ما يفيد التضاد بمعناه العلمي الدقيق إلا نحو عشرين كلمة في كل اللغة. ومثل هذا القدر الضئيل من كلمات اللغة لا يستحق عناية أكثر من هذا، لا سيما وأن مصير كلمات التضاد إلى الانقراض من اللغة، وذلك بأن تشتهر بمعنى واحد من المعنيين مع مرور الزمن" [2].

---

[1] علم الدلالة ص214.

[2] في اللهجات العربية ص 215.

وكذلك أيضًا ضَيَّق من دائرته الدكتور / على عبد الواحد وافي ، حيث أخرج من دائرته ما يستعمل على التفاؤل أو لمجرد التهكم أو لاتقاء التلفظ به أو بما يمجُّه الذوق أو بما يؤلم المخاطب، أو عند انتقال اللفظ من معناه إلى آخر مجازي لنكته بلاغية، أو لعلاقة ما، أو عند دلالة الكلمة في أصل وضعها على معنى عام يشترك فيه الضدان، فتصلح كل منهما لذلك المعنى الجامع، وهذا أيضًا ما يسميه علماء الأصول بالمشترك المعنوي. وقد يغفل بعض الناس عن ذلك المعنى فينطق الكلمة من قبيل التضاد، أو عند اختلاف مؤدي المعنى الواحد باختلاف المواقع، أو من عوارض تصريفية [1].

ثم بعد ذلك يقول : "فإذا نحن صادفنا من قائمة الأضداد التي ذكرها ابن الأنباري وأضرابه ممن بالغوا في إثبات التضاد ما يمكن أن يحذف على ضوء الملاحظات السابقة وما إليها، فربما لا يبقى في باب التضاد بمعناه الصحيح إلا مفردات قليلة[2]".

حيث يقول : " وقد نشأ التضاد بمعناه الصحيح في اللغة العربية من عوامل كثيرة أهمها العوامل الثلاثة الآتية :

1- اختلاف اللهجات العربية.

2- التطور الصوتي.

3- رجوع الكلمة إلى أصلين[3]".

ومن هنا فهو ليس مع هؤلاء المنكرين لوجوده أو المبالغين في إثباته، والحقيقة أن المثبتين للتضاد على وجه الإجمال وكذا المنكرين له قد انصرفا عن الحقيقة؛ وذلك لأن التضاد له وجود في العربية، ومن ثم في القرآن الكريم، ولكن في حدود الضوابط والمقاييس الخاصَّة بهذا الباب.

ولذلك فـ "كلا الفريقين قد تنكب جادة القصد فيما ذهب إليه. فمن التعسف إنكار التضاد ومحاولة تأويل أمثلته جميعًا تأويلا يخرجها عن هذا الباب، كما فعل الفريق الأول، وذلك أن بعض أمثلته لا تحتمل أي تأويل من هذا القبيل ... غير أنه لم يكثر وجوده في اللغة العربية مع الصورة التي ذهب إليها الفريق الثاني. وذلك أن كثيرًا من الأمثلة التي ظنَّ هذا الفريق أنها من قبيل الأضداد

---

(1) فقه اللغة ص 194 : 197 .

(2) السابق ص 197.

(3) السابق ص 197 ، 198. وينظر له : علم اللغة ص 285 ، 312.

يمكن تأويلها على وجه آخر يخرجها عن هذا الباب[1]".

ومن هنا فمن العلماء من وسَّع من دائرة التضاد وذلك بتوسيع الأسباب التي تؤدي إلى إثباته، ومنهم من جعل هذه الأسباب تأكيدًا على نفيه، ومنهم من جعل بعض هذه الأسباب إثباتًا له وبعضها نفيًا له، ولكني أرى أن هذا الرأي الأخير هو أقرب الآراء للقبول فالدلالات التي يمكن أن تعود إلى دائرة واحدة فلا سبيل إلى إخراج ألفاظها من دائرة التضاد في اللغة العربية عامَّة أو القرآن الكريم خاصَّة , أما إذا لم يمكن أن تعود هذه الدلالات إلى دائرة واحدة فهذه بلا شك تعود إلى دائرته، وذلك في حدود هذا الضابط الخاص بالتضاد "وهو دلالة اللفظ على معنيين متقابلين بمساواة بينهما[2]".

إذًا فاللفظ عندما يدل على المعنى وضده صراحة دون وجود أي وجه من وجوه التأويل فهذا هو باب التضاد.

وسوف يتم التعامل مع ألفاظ التضاد في هذا المبحث إمَّا في السياق القرآني عامَّة من خلال دلالة اللفظ في بعض المواضع على شيء وعلى ضده في موضع آخر، أو تفسيره بمعنيين متضادين في سياق سورة الزخرف خاصَّة، أو بين دلالته على التضاد في السياق القرآني والحديث النبوي، أو السياق القرآني والشعر العربي، وذلك كله من خلال بعض كلمات من سورة الزخرف لنرى في النهاية ما يدخل في دائرة التضاد وما يخرج منه.

(1) (أ م م) (أمة) :

قال تعالى : (وَلَوْلا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ) (33).

الدلالة في السياق القرآني

من الألفاظ التي وجَّه بعض المفسرين فيها دلالة اللفظ الواحد إلى المعنى وضده في السياق القرآني لفظة (أمة)، حيث وردت في الدلالة على :

---

(1) فقه اللغة د . على عبد الواحد وافي ص 194.

(2) علم اللغة بين القديم والحديث د. عبد الغفار حامد هلال ص 291 – الطبعة الثالثة 1409 هـ - 1989 م. وينظر : فقه اللغة د. على عبد الواحد وافي ص 192، وعلم الدلالة د. أحمد مختار عمر ص 191.

(أ) الجماعة

ومن ذلك قوله تعالى في سياق سورة الزخرف : (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفًا من فضة ومعارج عليها يظهرون)، فالأمة في هذه الآية تحمل دلالة الجماعة التي اجتمعت على الكفر، حيث قيل في تفسير هذه الآية : "ولولا أن يكون الناس أمة واحدة، أي لولا كراهتنا لكون جميع الناس أمة واحدة متفقة على الكفر لأعطينا زخارف الدنيا كلها للكفار، ولكننا لعلمنا بشدة ميل القلوب إلى زهرة الحياة الدنيا وحبها لها لو أعطينا ذلك كله للكفار لحملت الرغبة في الدنيا جميع الناس على أن يكونوا كفارًا فجعلنا في كل من الكافرين والمؤمنين غنيًّا وفقيرًا وأشركنا بينهم في الحياة الدنيا[1]".

في حين وردت بعض الآيات الأخرى ولفظة (أمة) فيها تحمل دلالة الجماعة المؤمنة أو الكافرة فتحتمل التضاد من هذا الباب أيضًا، حيث ذكر ابن الأنباري عن هذه اللفظة قوله : "ويفسَّر هذا الحرف من كتاب الله تعالى تفسيرين متضادين ، وهو قوله : (كان الناس أمةً واحدة) (البقرة 213)، فيقول بعض المفسرين : معناه كان الناس مؤمنين كلهم. ويقول غيره : معناه كان الناس كفارًا كلهم، فالذين قالوا : الأمة ههنا المؤمنون؛ ذهبوا إلى أن الله عزَّ وجلَّ لما أغَرَق الكافرين من قوم نوح بالطوفان ؛ ونجَّي نوحًا والمؤمنين , كان الناس كلهم من ذلك الوقت مؤمنين؛ ثم كفر بعضهم بعد ذلك الوقت فأرسل الله إليهم أنبياء يبشرون وينذرون؛ ويدلونهم على ما يسعدون به، ويتوفر منه حظهم. ومن قال الأمة في الآية معناها الكافرون ، قال : تأويل الآية : كان الناس قبل إرسال الله نوحًا كافرين كلهم ، فأرسل الله نوحًا وغيره من النبيين به مما لا يقبل الله يوم القيامة غيره . والله أعلم بحقيقة القولين وأحكم[2]".

وقد تحمل لفظة (الأمة) على دلالة الجماعة من الناس عامَّة كقوله تعالى :(وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ

---

(1) أضواء البيان 7 /116. وينظر : جامع البيان 25 / 68، والكشاف 4 / 253، والتفسير الكبير 27 / 181، والدر المنثور 7 / 376.

(2) الأضداد لابن الأنباري . تحقيق د . محمد أبو الفضل إبراهيم ص 269 – المكتبة العصرية – صيدا – بيروت – 1407 هـ / 1987 م. وينظر : الأضداد للصغاني ص 223 – مطبوع في ثلاثة كتب في الأضداد للأصمعي والسجستاني وابن السكيت ويليه ذيلٌ في الأضداد للصغاني – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان 1912م .

النَّاسِ يَسْقُونَ) (القصص 23) ، فهي هنا تستعمل في " الجماعة من الناس ، وهو الاستعمال الغالب[1] ". حيث يقول الراغب : " الأمة :كل جماعة يجمعهم أمر ما ، إما دين واحد،أو زمان واحد ، أو مكان واحد ، سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيرًا أو اختيارًا وجمعها أمم[2] ".

(ب) الواحد الصالح

وذلك قوله تعالى في سورة النحل : (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا) (120).

و(الأمة) في هذه الآية ومن منطلق هذه الدلالة تحتمل وجهين "أحدهما أنه كان وحده أمة من أمم لكماله في جميع صفات الخير كقوله :

وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد[3].

وعن مجاهد كان مؤمنًا وحده والناس كلهم كفار. والثاني أن يكون أمة بمعنى مأموم أي يؤمُّه الناس ليأخذوا منه الخير ، أو بمعنى مؤتم به كالرحلة والنخبة وما أشبه ذلك مما جاء من فعلة بمعنى مفعول فيكون مثل قوله تعالى : (قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا)(البقرة124)"[4].

ومن هنا دخلت هذه اللفظة إلى باب التضاد ، وذلك لدلالتها في السياق القرآني على المعنى وضده، لذلك ذكرها أهل اللغة في المُصَنَّفات الخاصَّة بالأضداد في اللغة، حيث ذكر ابن الأنباري أن "الأمة" : حرف من الأضداد. يقال :الأمة للواحد الصالح الذي يُؤتمُّ به، ويكون علمًا في الخير، كقوله عزَّ وجلَّ : (إن إبراهيم كان أمة قانتًا لله حنيفًا). ويقال الأمة للجماعة، كقوله عزَّ وجلَّ : (وجد عليه أمة الناس يسقون)[5]".

والاستعارة هي عنوان التضاد في هذه الكلمة، حيث انتقلت من دلالتها الأصلية للتعبير عن الجماعة والناس إلى الدلالة على الفرد الواحد الجامع لكل صفات الخير، وقد ذكر أبو حيان أن "الأمة

---

(1) أضواء البيان 2 / 173.

(2) المفردات ص 23 .

(3) والبيت منسوب لأبي نواس في تاريخ بغداد . الخطيب البغدادي 144/4 - دار الكتب العلمية – بيروت , ومرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان . عبد الله بن سليمان اليافعي 127/2- دار الكتاب الإسلامي – القاهرة – 1413هـ - 1993م .

(4) الكشاف 2 / 599. وينظر : التسهيل لعلوم التنزيل 2 / 164، والجامع للأحكام القرآن 9 /10، وأضواء البيان 2 / 464، والدر المنثور 5 / 176، وتفسير الجلالين 1 /363.

(5) الأضداد لابن الأنباري ص 67 ، 68.

لفظ مشترك بين معان منها الجمع الكثير من الناس، ثم يشبَّه به الرجل الصائم، أو الملك المنفرد بطريقة وحده عن الناس فسمى أمة[1]".

لذلك "فإنه مما لا شك فيه أن الفرد لا يقال له أمَّة، إلا على التشبيه بالجماعة على وجه المبالغة، فيقال عن هذا العالم أو ذاك : "كان أمَّة وحده"، يعني أنه كان في رجحان عقله، وحدَّة ذكائه، جماعة بأسرها، فاستعير له لفظ يطلق في العادة على الجماعة[2]" .

(2) **(ب ع ض) (بعض) :**

قال تعالى :(وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ) (63) .

الدلالة في سياق سورة الزخرف

دخلت لفظة (بعض) إلى باب التضاد من خلال اختلاف أهل اللغة في توجيهها في قوله تعالى : (وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ)(63)، هل تحمل فيها على دلالة الكل أم على دلالة الأصل؟.

أ- دلالة كل

وجَّه بعض أهل اللغة لفظة (بعض) في الآية السابقة إلى دلالة الكل اعتمادا على بعض أبيات من الشعر، وكذلك بعض المفسرين، حيث "قال بعض أهل اللغة في قول الله عزَّ وجلَّ حاكيا عن عيسى عليه السلام : (ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه)، معناه : كل الذي تختلفون فيه، واحتج بقول لبيد : [من الكامل]

تَرَّاكَ أمكِنةٍ إذا لَمْ أرْضَها أو يَعْتَلق بعضَ النُّفُوسِ حِمامُها[3].

معناه : أو يعتلق كُلّ النفوس ، لأنه لا يَسْلَمُ من الحِمام أحد والحمام هو القَدَر ، وقال ابن قيس : [من المنسرح]

مِن دُونِ صَفْراءَ في مفاصِلها لِين وفي بعض مشيها خُرُق[4].

---

(1) البحر المحيط 5 / 528.

(2) فصول في فقه العربية ص 352.

(3) ديوان لبيد بن ربيعة ص 175 – دار صادر – بيروت .

(4) برواية : وفي بعض بطشها خرق في ديوان عبد الله بن قيس الرقيات . تحقيق وشرح د. محمد يوسف نجم ص 80 – دار بيروت للطباعة والنشر – 1406هـ - 1986م .

معناه : وفي كلِّ مشيها[1] ".

وذكر بعض المفسرين عن دلالة (بعض) في الآية : "قال بعضهم : يعني كل الذين تختلفون فيه[2]... ".

ولكن بعض المفسرين رَدُّوا هذه الدلالة احتجاجًا بهذه الأبيات ، حيث ذكر ابن عطية عن دلالة (بعض) : "قال أبو عبيدة : بعض بمعنى كل وهذا ضعيف ترده اللغة ، ولا حجة له من قول لبيد : أو يعتلق بعض النفوس حمامها. لأنه أراد نفسه ونفس من معه، وذلك بعض النفوس، وإنما المعنى الذي ذهب إليه الجمهور هو في أمور كثيرة لا تحصى عددًا منها أمور أخروية ودينية ، ومنها ما لا مدخل له في الدِّين فكل نبيٍّ فإنما يبعث ليبين أمر الأديان والآخرة فذلك بعض ما يختلف فيه[3]".

إذًا ففي البيت " أراد نفسه وإنما قصد تفخيم شأنها بهذا الإبهام كأنه قال نفسًا كبيرة ونفسًا أي نفس فكما أن التنكير يعطي معنى التكبير وهو معنى البعضية فكذلك إذا صرح بالبعض[4] ".

وكذلك ذكر الطبري ردًّا على هذه الدلالة من خلال تأويل البيت السابق بقوله : "وليس لما قال هذا القائل كبير معنى ؛ لأن عيسى إنما قال لهم : ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه؛ لأنه قد كان بينهم اختلاف كثير في أسباب دينهم ودنياهم، فقال لهم أبين لكم بعض ذلك وهو أمر دينهم دون ما هم فيه مختلفون من أمر دنياهم فلذلك خَصَّ ما أخبرهم أنه بيَّنه لهم[5] ".

وأيضًا " قال الزجاج : والصحيح أن البعض لا يكون في معنى الكل، وإنما يبين لهم عيسى بعض الذي اختلفوا فيه مما احتاجوا إليه، وقد قال ابن جرير : كان بينهم اختلاف في أمر دينهم ودنياهم فبين لهم أمر دينهم فقط[6]".

وقد استشهد أصحاب هذه الدلالة بآية أخرى من كتاب الله عزَّ وجلَّ وهي : (عن بعض ما

---

(1) الأضداد لابن الأنباري ص 181. وينظر : الكليات ص 138.

(2) تفسير السمرقندي 3 / 250.

(3) المحرر الوجيز 5 / 62. وينظر : جامع البيان 25 / 92، والتفسير الكبير 27 / 52 ، والجامع لأحكام القرآن 16 / 108، وتفسير القرآن العظيم 4 / 134، وتفسير السمرقندي 3 / 250.

(4) الكشاف 1 / 674.

(5) جامع البيان 25 / 92 ، 93.

(6) زاد المسير 7 / 326. وينظر : تفسير القرآن العظيم 4 / 134.

أنزل الله إليك) (المائدة 49)، حيث قيل في توجيه لفظة (بعض) : "عن كل ما أنزل الله إليك والبعض يستعمل بمعنى الكل[1]".

وكذلك " أن البعض بمعنى الكل، ومنه قوله تعالى : (يصبكم بعض الذي يعدكم) (غافر 28)[2]".

ب – دلالة الأصل

ذكر الراغب أن "بعض الشيء : جزء منه، ويقال ذلك بمراعاة كل، ولذلك يقابل به كل فيقال بعضه وكله وجمعه أبعاض[3] ... ".

فهذه هي الدلالة الأصلية للفظة (بعض) في اللغة، ولذلك فقد رَدَّ كثير من المفسرين الدلالة الأولى وأعادوها في الآية إلى دلالتها الأصلية، وكذلك البيتين اللذين استشهدوا بهما، فقيل : "بعض ليس من الأضداد، ولا يقع على الكل أبدًا، وقال في قوله عزَّ وجلَّ : (ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه) : ما أَحْضُرُ من اختلافكم؛ لأن الذي أغيب عنه لا أعلمه فوقعت (بعض) في الآية على الوجه الظاهر فيها ، وقال في قول لبيد : أو يَعْتَلق بعضَ النفوس حِمامها، أو يعتلق نفسي حِمامها ؛ لأن نفسي : هي بعض النفوس. قالوا ولم يقصد في هذا البيت قصد غيره، وقالوا في قول ابن قيس : "وفي بعض مشيها خُرُق": إذا استحسن منها في بعض الأحوال هذا وُجِد في مشيها، و ربما كان غير هذا من المشي أحسن منه، فـ(بعض) دخلت للتبعيض والتخصيص، ولم يقصد بها قصد العموم [4]".

ومن هنا دخلت لفظة (بعض) إلى باب التضاد؛ وذلك من خلال تأويل بعض أهل اللغة وبعض المفسرين لها دلالة الكل في بعض السياقات القرآنية والاستشهاد عليها بالشعر العربي.

(3) (**ح س ب**) (**يحسبون**) :

قال تعالى : (وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ) (37).

قال تعالى : (أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ) (80) .

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 6 / 213.

(2) السابق 16 / 108.

(3) المفردات ص 54 .

(4) الأضداد لابن الأنباري ص 181. وينظر : الأضداد للصغاني ص 224 .

الدلالة في السياق القرآني والشعر العربي

ظهرت لفظة (حسب) في اللغة وهي تحمل عنوان التضاد. وذلك من خلال دلالتها على الشَّكِّ في السياق القرآني، واليقين في الشعر العربي، والشواهد الآتية تؤكِّد ذلك :

(أ) دلالة الشَّكِّ

تأتي هذه الدلالة في كثير من الآيات القرآنية، ومنها موضعا سورة الزخرف، ففي الآية الأولى "يقول تعالى ذكره : وإن الشياطين ليصدون هؤلاء الذين يعشون عن ذكر الله عن سبيل الحق فيزينون لهم الضلالة ويكرهون إليهم الإيمان بالله والعمل بطاعته ويحسبون أنهم مهتدون، يقول : ويظنُّ المشركون بالله بتحسين الشياطين لهم ما هم عليه من الضلالة أنهم على الحق والصواب، يخبر تعالى ذكره عنهم أنهم من الذي هم عليه من الشرك على شك وعلى غير بصيرة[1]".

وكذلك هذه الدلالة في الآية الثانية، حيث قيل عنها : "أم يظنُّ هؤلاء المشركون بالله أنا لا نسمع ما أخفوا عن الناس من منطقهم وتشاورهم بينهم وتناجوا دون غيرهم فلا نعاقبهم عليه لخفائه علينا[2] ".

ومن الشواهد على ذلك أيضًا قوله عزَّ وجلَّ : (وحسبوا ألا تكون فتنة) (المائدة 71). أي : "وظن هؤلاء الإسرائيليون الذين وصفهم الله تعالى ذكره صفتهم أنه أخذ ميثاقهم وأنه أرسل إليهم رسلا وأنهم كانوا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم كذبوا فريقًا وقتلوا فريقًا[3] " ، وكذلك قوله تعالى : (إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله) (الأعراف 30): "في هذه الآية الكريمة أن الكفار اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله، ومن تلك الموالاة طاعتهم لهم فيما يخالف ما شرعه الله تعالى، ومع ذلك يظنون أنفسهم على هدى[4]".

وهذه هي الدلالة الأصلية للحسبان في اللغة، حيث "قال الفراء : حسب أصله من " حَسَبْتُ" الشيء، أي وقع في حسابي، ثم كسرت السين منه، ونقل إلى معنى الشَّكِّ[5]".

---

(1) جامع البيان 25 / 73.

(2) جامع البيان 25 / 100 . وينظر : تفسير السمرقندي 3 / 252.

(3) جامع البيان 6 / 311. وينظر : الأضداد لابن الأنباري ص 21، وثلاثة كتب في الأضداد للسجستاني ص 77، والصغاني ص 227.

(4) أضواء البيان 2 / 13.

(5) الأضداد لابن الأنباري ص 21 ، 22.

ومن هنا ذكر الراغب أن " الحِسْبان أن يحكم لأحد النقيضين من غير أن يخطر الآخر بباله فيحسبه ويعقد عليه الأصبع ويكون بعرض أن يعتريه فيه شك، ويقارب ذلك (الظَّنُّ)، لكن الظَّنَّ أن يخطر النقيضين بباله فيغلب أحدهما على الآخر[1]" .

(ب) دلالة اليقين

ومن شواهد هذه الدلالة قوله تعالى : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرُّ مرَّ السحاب) (النمل 88) .

ومن هنا ذكر ابن الأنباري تأكيد هذه الدلالة في هذا السياق القرآني بالشعر العربي، وذلك من خلال قول " لبيد في معنى اليقين : [من الطويل]

حَسِبْتُ التُّقَى والبرَّ خَيْرَ تجارة رَبَاحًا إذا ما أصبح المرء قافلا[2] .

معناه : تيقنت ذاك، وقافلا : راجعًا، يقال : قد قَفَل القوم : إذا رجعوا من سفرهم ولا يقال قافلة إلا للراجعين، فإن كانوا غير راجعين فليسوا قافلة[3]".

وقد استشهد صاحب الكليات بهذا البيت أيضًا لتأكيد هذه الدلالة فيقول : "وقد يأتي (حسب) لليقين كقوله : حسبت التقى والجود خير تجارة[4]" .

لذلك فقد دخلت هذه اللفظة إلى باب التضاد، وذلك من خلال تفسيرها بالشَّكِّ في السياق القرآني، واليقين في الشعر العربي، يقول ابن الأنباري : "حَسِبْت حرف من الأضداد ويكون بمعنى الشَّكِّ، ويكون بمعنى اليقين[5]".

(4) (ح ك م) (حكيم = الحكيم) :

قال تعالى : (وإنه في أم الكتاب لدينا لعليٌّ حكيم) (4) .

قال تعالى : (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وهو الحكيم العليم) (84).

---

(1) المفردات ص 117 ، 118.

(2) ديوان لبيد بن ربيعة ص 119 .

(3) الأضداد لابن الأنباري ص 21.

(4) الكليات ص 397. وينظر : تفسير أبي السعود 2 / 112 والبحر المحيط 2 / 142، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي تحقيق عبد الحميد هنداوي – 1 / 542 – المكتبة التوفيقية – مصر.

(5) السابق الصفحة نفسها.

الدلالة في السياق القرآني

دخلت هذه اللفظة إلى دائرة التضاد من خلال تفسير هذه اللفظة في بعض السياقات القرآنية وهي تحتمل الفاعلية أو المفعولية، وفي بعض السياقات الأخرى وهي تحتمل المفعولية فقط، وذلك من خلال أقوال المفسرين في توجيه الدلالة الخاصَّة بها .

(أ) دلالة فعيل بمعنى فاعل أو مفعول

ومن شواهد هذه الدلالة في القرآن الكريم قوله تعالى : (إنك أنت العليم الحكيم) (البقرة 32) حيث قيل عن توجيه دلالة حكيم فيها " إن معنى الحكيم الحاكم كما أن العليم بمعنى العالم والخبير بمعنى الخابر[1]" .

وقيل الحكيم فعيل بمعنى مفعل من أحكم الشيء أتقنه ومنعه من الخروج عما يريد[2].

لذلك ذكر النحاس أن " الحكيم يجوز أن يكون بمعنى الحاكم وأن يكون بمعنى المحكم[3]" .

وأما عن دلالة (الحكيم) في الآية الثانية من سورة الزخرف، فـ(حكيم) فيها فعيل بمعنى فاعل، فهي من صفات الله عزَّ وجلَّ تعني الإحكام والإتقان[4].

(ب) دلالة فعيل بمعنى مفعول

ومن الشواهد الدالة على ذلك قوله تعالى : (فيها يفرق كل أمر حكيم) (الدخان 4)، حيث قيل عن توجيه لفظة (حكيم) فيها : " يعني في ليلة القدر يقضي كل أمر محكم ما يكون في تلك السنة إلى السنة الأخرى. هذا قول عكرمة[5]".

وهي نفس الدلالة في الآية الأولى من سورة الزخرف ، فـ" حكيم أي محكم بريء من اللبس والزيغ. وهذا كله تنبيه على شرفه وفضله كما قال تبارك وتعالى : " إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ . فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ . لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ، تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ...(الواقعة 77 : 80)[6]".

---

(1) جامع البيان 1 / 221.

(2) البحر المحيط 1 / 286.

(3) البيان في إعراب القرآن للعكبري. تحقيق على محمد البجاوي 1 / 50 – عيسى البابي الحلبي وشركاه .

(4) ينظر : معجم ألفاظ القرآن الكريم 1 / 313.

(5) تفسير السمرقندي 3 / 254.

(6) تفسير القرآن العظيم 4 / 123.

ومن هنا فقد دخلت لفظة (حكيم) إلى دائرة التضاد في السياق القرآني، وذلك من خلال دلالة فعيل بمعنى فاعل في بعض السياقات، وبمعنى مفعول في السياقات الأخرى، وقد تحتمل الدلالتين معًا في سياق واحد .

لذلك ذكر الدكتور / أحمد مختار عمر من أسباب التضاد (دلالة الصيغة على الفاعلية والمفعولية)، وهذا ما حدث لهذه اللفظة، حيث يقول تحت هذا العنوان : " ويشمل ذلك صيغة (فعيل) التي تجيء بمعنى فاعل، وبمعنى مفعول. وقد ورد من هذا النوع أمثلة كثيرة في القرآن الكريم : مثل... "حكيم" التي جاءت بمعنى متقن للأمور في قوله تعالى : (إنك أنت العليم الحكيم) (البقرة 32)، وبمعنى مُحْكم في قوله تعالى : (فيها يفرق كل أمر حكيم) (الدخان 4)[1] ".

(5) (خ وف) (خوف) :

قال تعالى : (يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) (68).

الدلالة في السياق القرآني

يأتي (الخوف) في السياق القرآني وهو يحتمل إما التوجيه نحو الشَّكِّ أو اليقين، وذلك حسب الموقع الخاص بكل آية، وهناك بعض الآيات التي يحتمل توجيه الخوف فيها نحو الظَّنِّ واليقين معًا، وذلك تفصيلا على النحو الآتي:

أ- دلالة الشَّكِّ أو اليقين

ومن الشواهد التي تحتمل هاتين الدلالتين قوله تعالى : (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهم شيئًا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) (البقرة 229).

والخوف في هذه الآية قد يحمل عند بعض العلماء على دلالة العلم واليقين، حيث " يقول إن علمتم أن لا يكون بينهما إصلاح في المقام فلا جناح عليهما فيما افتدت به، أي لا حرج على الزوج أن يأخذ مما افتدت به المرأة إن كان النشوز من قبل المرأة ، فأما إن كان النشوز من قبل الزوج فلا يحل له أن يأخذ لدليل ما قال في آية أخرى : (وآتيتم إحداهن قنطارًا فلا تأخذوا منه شيئًا) (النساء 20)[2] ".

في حين وجَّه بعض العلماء (الخوف) في الآية نحو الدلالتين، حيث قيل : " الخوف المذكور في

---

(1) الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم ص 154.

(2) السابق الصفحة نفسها .

هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الإشفاق مما يكره وقوعه، ويمكن حمله على الظَّنِّ , وذلك لأنَّ الظَّنَّ حالة نفسانية مخصوصة، وسبب حصولها ظن أنه سيحدث مكروه في المستقبل وإطلاق اسم المعلول عل العلة مجاز مشهور فلا جرم أطلق على هذا الظن اسم الخوف، وهذا مجاز مشهور، فقد يقول الرجل لغيره : قد خرج غلامك بغير إذنك فتقول قد خفت بذلك على معنى ظننته وتوهمته. وأنشد الفراء : [الطويل].

إذا متُّ فادفني إلى جنب كرمة ❊❊❊ تروي عظامي بعد موتي عروقها

ولا تدفني في الفلاة فإنني ❊❊❊ أخاف إذا ما متُّ أن لا أذوقها

فقوله : أخاف : أي أعلم ؛ لأنه لا يشك في أنه لا يشربها بعد موته .

ثم الذي يؤكِّد هذا التأويل قوله تعالى فيما بعد هذه الآية : (فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله)[1]" .

وكذلك وجَّه القرطبي (الخوف) في الآية، حيث " قيل هذا الخوف هو بمعنى العلم، أي أن يعلما ألا يقيما حدود الله، وهو من الخوف الحقيقي، وهو من الإشفاق من وقوع المكروه، وهو قريب من معنى الظَّنِّ[2]".

(ب) دلالة الشَّكِّ

ظهرت هذه الدلالة في بعض آيات من القرآن الكريم، حيث لم يحمل السياق القرآني فيها إلا على هذه الدلالة فقط، ومنها قوله تعالى : (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزًا أو إعراضًا) (النساء 128)، فقيل عن " خافت بمعنى توقعت، وقول من قال : خافت تيقنت خطأ)[3] ".

وأكَّد ذلك النسفي بقوله :"توقعت منه ذلك لما لاح من مخايله وأماراته[4].

ومن ذلك قوله تعالى في سياق سورة الزخرف :(يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) (68)، فالخوف هنا هو : " انفعال في النفس يحدث لتوقع مكروه أو فوت محبوب[5]".

---

(1) التفسير الكبير 6 / 86.

(2) الجامع لأحكام القرآن 3 / 137.

(3) السابق 5 / 403.

(4) تفسير النسفي . أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي 1 / 251 – دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي . وينظر : تنوير المقياس من تفسير ابن عباس للفيروزابادي 1 / 81 – دارالكتب العلمية – لبنان.

(5) معجم ألفاظ القرآن الكريم 1/ 384.

وفي هذه الآية " أزال عنهم الخوف في يوم القيامة بالكلية، وهذا من أعظم النعم[1] " .

(ج) دلالة اليقين أو العلم

ومن الآيات الدالة على ذلك في سياق سورة البقرة قوله تعالى : (فمن خاف من موص جنفًا أو إثمًا) (182)، فـ " الخوف ها هنا بمعنى العلم، وهو مثل قوله تعالى : (فإن خفتم ألا يقيما حدود الله) (البقرة 229)، وقوله : (وإن خفتم شقاق بينهما)(النساء 35) أي علمتم ؛ وإنما عبر بالخوف عن العلم لأن الخوف طرف إلى العلم فإنه إنما يخاف الوقوع في الشيء للعلم به[2]".

ومن هنا ونظرًا لهذا التفسير الذي يجمع بين المعنيين المتضادين دخلت هذه اللفظة إلى دائرة التضاد، وقد ذكر ابن الأنباري أن " خفت حرف من الأضداد، يكون بمعنى الشَّكِّ، ويكون بمعنى اليقين[3] ...".

وعنوان التضاد في هذه اللفظة هو اتساع المعنى، حيث كانت الدلالة في الأصل واحدة، فقد ذكر الراغب أن "الخوف : توقع مكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة كما أن الرجاء والطمع توقع محبوب عن أمارة مظنونة أو معلومة[4]".

فاتساع المعنى هو سبب من أسباب وجود التضاد في اللغة، حيث ذكر الدكتور / على عبد الواحد وافي أنه " قد يجيء التضاد في الظاهر من دلالة الكلمة في أصل وضعها على معنى عام، يشترك فيه الضدان، فتصلح كل منهما لذلك المعنى الجامع. وهذا ما يسميه أحيانًا علماء الأصول بالمشترك المعنوي. وقد يفضل بعض الناس ذلك المعنى الجامع فيظن الكلمة من باب التضاد[5]".

(6) (س ح ر) (الساحر) :

قال تعالى : (وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ) (49) .

الدلالة في السياق القرآني والحديث النبوي

بين الاستعمال في السياق القرآني والحديث النبوي الشريف اختلفت دلالة (الساحر) اختلافًا

---

(1) التفسير الكبير 27 / 192.

(2) تفسير السمعاني 1 / 176.

(3) الأضداد ص 137.

(4) المفردات ص 161.

(5) فقه اللغة ص 195.

أدَّى إلى إدراج هذه اللفظة تحت دائرة التضاد في اللغة، حيث استعملت بمعنى :

(أ) العالم المحمود في السياق القرآني

ذكر ابن الأنباري أن لفظة (الساحر) تحمل دلالة " الممدوح العالم، قال الله جلَّ وعزَّ : (وقالوا يا أيه الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك)، أرادوا : يا أيها العالم الفاضل، لأنهم لا يخاطبونه بالذَّمِّ والعيب في حالة حاجتهم إلى دعائه لهم، واستنقاذه إياهم من العذاب والهلكة[1]"، إذًا فهم " كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لتعظيمهم علم السحر[2]".

وقيل في توجيه الدلالة هنا ثلاثة أقوال وكلها تحمل على وجهة العالم المحمود، " أحدها: أنهم أرادوا يا أيها العالم، وكان الساحر فيهم عظيمًا رواه صالح عن ابن عباس، والثاني : أنهم قالوه على وجه الاستهزاء قاله الحسن، والثالث : أنهم خاطبوه بما تقدَّم له عندهم من التسمية بالساحر قاله الزجاج[3]".

(ب) المذموم المفسد في السياق النبوي

عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – أنه قدم رجلان من المشرق فخطبا فعجب الناس لبيانهما فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم- إن من البيان لسحرا، أو إن بعض البيان لسحر[4].

والمعنى : " وإن من البيان ما يصرف قلوب السامعين إلى قبول ما يسمعون، ويضطرهم إلى التصديق به، وإن كان فيه غير حق ... والتأويل الآخر في الحديث : وإن من البيان ما يَكْسِب من المأثم مثل ما يُكْسِب السحر صاحبه، يدل على هذا حديث النبي – صلى الله عليه وسلم - : " إنما أنا بشر مثلكم تختصمون إليَّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار" فقال صلى الله عليه وسلم بهذا على أن الرجل ببيانه وحسن عباراته

---

(1) الأضداد ص 343 . وينظر : الأضداد الصغاني ص 232 ، واتفاق المباني وافتراق المعاني . سليمان الدقيقي .تحقيق . يحيى عبد الرؤوف جبر ص 143 – دار عمار – الأردن – الطبعة الأولى 1405هـ - 1985م .

(2) تفسير النسفي . 4 / 120 . وينظر : تفسير أبي السعود 8 / 49، وتفسير البيضاوي 5 / 148، وتفسير السمرقندي 3 / 247.

(3) زاد المسير 7 / 320.

(4) الجامع الصحيح المختصر للبخاري . تحقيق د. مصطفى ديب البغا (باب إن من البيان لسحرًا) 5 / 2176 – دار ابن كثير- اليمامة – بيروت – الطبعة الثالثة 1407 هـ - 1987 م .

يجعل الحق باطلا، والباطل حقًّا، فهذا الذي يكسب من الأوزار ببيانه ما يكسبه الساحر بسحره[1]".

"كأنَّ المعنى أن يبلغ من بيانه أن يمدح الإنسان فيصدق فيه حتى يصرف القلوب إلى قوله، ثم يذمه فيصدق فيه حتى يصرف القلوب إلى قوله الآخر فكأنه سحر السامعين بذلك[2].

وعلى ذلك فالمعنى : " أي منه ما يصرف قلوب السامعين إلى قبول ما يستمعون وإن كان غير حق قيل : هذا ذمٌّ لتزيين الكلام وتعبيره بعبارة يتحيَّر فيها السامعون كما يتحيَّرون بالسِّحر وكما يكتسب الإثم بالسِّحر يكتسب بعض البيان[3]".

ومن هنا دخلت هذه اللفظة إلى دائرة التضاد، حيث حملت على دلالة الممدوح العالم في السياق القرآني , والمذموم المفسد في سياق الحديث النبوي , لذلك ذكر ابن الأنباري أن "الساحر من الأضداد، يقال : ساحر للمذموم المفسد، ويقال : ساحر للمدوح العالم[4]" .

ولكن الراجح أن الدلالة في الحديث النبوي : "إن من البيان لسحرًا" أنها تحمل على المدح وليس الذم، حيث ذكر الشوكاني أن : " وإن من البيان لسحرًا " قال أبو عبيد : هو من الفهم وذكاء القلب. قال القاضي : فيه تأويلان : أحدهما أنه ذم لأنه على إمالة للقلوب في صرفها بمقاطع الكلام حتى تكسب من الإثم كما تكسب بالسحر، وأدخله مالك في باب ما يكره من الكلام، وهو مذهبه في تأويل الحديث، والثاني أنه مدح؛ لأن الله امتنَّ على عباده بتعليم البيان وشبهه بالسحر لميل القلوب إليه، وأصل السِّحر : الصرف، والبيان يصرف القلوب ويميلها إلى ما يدعو إليه ... قال النووي : وهذا التأويل الثاني هو الصحيح المختار[5]".

ومن خلال (التطور الصوتي) ذهب الدكتور / أحمد الفيومي إلى أن هذه اللفظة قد أدرجت تحت دائرة التضاد، حيث يقول بعد أن عرض لدلالتها على المحمود العالم والمذموم المفسد كما يرى

---

(1) الأضداد لابن الأنباري ص 344 ، 345. وينظر : اتفاق المباني ص 143.

(2)سنن أبي داود.سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني - تحقيق. محمد محيي عبد الحميد 4 / 302 (باب ما جاء في الشعر) - دار الفكر.

(3) فيض القدير شرح الجامع الصغير . عبد الرؤوف المناوي 2 / 457 – المكتبة التجارية الكبرى – مصر – الطبعة الأولى 1356 هـ .

(4) الأضداد لابن الأنباري ص 343. وينظر : الأضداد للصغاني ص 232.

(5) الديباج على مسلم . عبد الرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي. تحقيق. أبي إسحاق الحويني الأثري 2 / 448 – دار ابن عفان .

الصاغاني : "الساحر بمعنى المذموم المفسد أصله الحاسر بحاء متقدمة على السين وبابه حسر إذ يقال : حَسَر العين بعدما حَدَّقت إليه أي كَلَّها ، وحَسَر بصره : أي كَلَّ وانقطع نظره من طول مدىً وما أشبه ذلك ، وبصير حسير: أي كليلة , وحسرت الدابة : إذا أعيت النادم كالحسير من الدواب الذي لا منفعة فيه , وحسر الرجل : إذا اجترأ، ومن الثابت أن كل ما يصنعه هذا الشخص هو حجب البصر عن إدراك حقائق الأمور ، كما أنه بصنيعه يجترأ على الخالق عزَّ وجلَّ ، كما أنه يكون في أشد الندم على صنيعه يوم القيامة فيحسر كما تحسر الإبل إذا قُوِّمت عن هَزال وكلال، ومن هنا فإن الساحر في أصل اللغة بلفظ: الحاسر، ولقد تقدمت السين على الحاء في ألسنة كثير من الناس مع احتفاظ الكلمة بمعناها. أما الساحر بمعنى العالم والفطن الحاذق فإنه في أصل اللغة من باب سحر، إذ السِّحر في أصل اللغة بمعنى البيان في فِطنة، ويقال: سحره الطعام : إذا غذَّاه وعَلله، والسِّحر: الغذاء ، والسَّحر: آخر الليل قبل الصبح (وهو وقت محبَّب إلى النفس تستريح له وتركن إليه) ، ويقال سَحَّر : إذا بَكَّر ، والأسحار : بَقْل: يسمن عليه المال، وعلى هذا يكون ما جاء في باب سحر من قولهم : سَحَره : إذا خدعه وسحر : إذا خدع، والسحر : صرف الشيء عن حقيقته إلى غيره، والسِّحْر : الفساد، وطعام مسحور : أي أُفْسِد عمله، ونَبْت مسحور : أي مفسود، الباب الأصلي لهذا جميعه باب حسر، فهو في اللغة بلفظ : حَسَّره : إذا خدعه، وحَسَر إذا خدع، والحِسْر : صرف الشيء ، عن حقيقته إلى غيره، والحَسْر : الفساد ، وطعام مسحور: أي أُفسد عمله، ونَبْت محسور : أي مفسود. هذه لفظة في أصل اللغة. وقد تقدمت السين على الحاء في ألسنْة كثير من العرب وجاء في باب سحر قولهم : أرض مسحورة : أي لا تنبت، وغير مسحورة : أي قليلة اللبن، وصحر : إذا تباعد[1] ، وهذا بابه الأصلي باب صحر بالصاد فهو في أصل اللغة بلفظ : أرض مصحورة : أي لا تنبت ، وغير مصحورة: أي قليلة اللبن، وصحر : إذا تباعد. وقد تحولت الصاد في ألسنة بعض العرب إلى السين"[2].

(7) - (**فوق**) (**فوق**) :

قال تعالى : (أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا

(1) ينظر : لسان العرب (ح س ر) 4 / 188 ، (س ح ر) 5 / 348 : 350.

(2) الأضداد في اللغة العربية دراسة صوتية د. أحمد عبد التواب الفيومي ص 30– مطبعة السعادة – الطبعة الأولى 1412 هـ - 1901م .

بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ...) (الآية 32).

الدلالة في السياق القرآني

ذكر أهل اللغة أن لفظة (فوق) قد تجمع بين المعنى وضده، حيث ذكر ابن الأنباري "فوق حرف من الأضداد. يكون بمعنى أعظم كقولك : هذا فوق فلان في العلم والشجاعة ؛ إذا كان الذي فيه منهما يزيد على ما في الآخر، ويكون (فوق) بمعنى (دون)، كقولك : إن فلانًا لقصير، وفوق القصير، وإنه لقليل وفوق القليل، وإنه لأحمق وفوق الأحمق، أي هو دون المذموم باستحقاقه الزيادة من الذم[1]... " .

وعلى نفس النهج ومن خلال تفسير بعض الآيات ظهرت لفظة (فوق) وهي تحمل الدلالتين, وذلك على النحو الآتي :

الوجه الأول : الكبر :

وهذا هو الأصل في الدلالة، وبذلك فسرت في السياق القرآني عامة، ومن ذلك قوله تعالى في سورة الزخرف : "(ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات) يعني أنه تعالى لم يفوض إليهم أمر معايشهم وحظوظهم في الدنيا بل تولَّى هو جَلَّ وعلا قسمة ذلك بينهم، فجعل هذا غنيًّا وهذا فقيرًا، وهذا رفيعًا وهذا وضيعًا، وهذا خادمًا وهذا مخدومًا ونحو ذلك...[2] " .

ومن هنا فـ" (رفعنا بعضهم فوق بعض درجات) أي : جعلنا البعض أقوياء وأغنياء وموالي والبعض ضعفاء وفقراء وخدماء[3]".

الوجه الثاني : الصِّغَر :

وبهذه الدلالة وجَّه بعض المفسرين قوله تعالى : (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) (البقرة 26)، حيث "قال بعضهم (فما فوقها) : يعني فما دونها في الصغر، وهذا من أسماء الأضداد يذكر الفوق ويراد به دونه، كما يذكر الوراء ويراد به الأمام مثل قوله : (ويذرون وراءهم يومًا ثقيلا) (الإنسان 27)، يعني (أمامهم)، فكذلك يذكر الفوق ويراد به ما دونه، يعني يضرب

---

(1) الأضداد ص 249.

(2) أضواء البيان 7 / 112. وينظر : الجامع لأحكام القرآن 16 / 83، وتفسير السمرقندي 3 / 244.

(3) تفسير النسفي 4 / 113. وينظر : زاد المسير 7 / 312 .

المثل بالبعوضة وبما دون البعوضة[1] ...".

ولكن رَدَّ كثير من العلماء هذه الدلالة ، حيث ذكر ابن الأنباري في تفسير هذه الآية : "يقال معنى قوله : (فما فوقها)، فما دونها، ويقال : معناه فما هو أعظم منها. وقال الفراء : الاختيار أن تكون (فوق) في هذه الآية بمعنى أعظم، لأن البعوضة نهاية في الصِّغر، ولم يدفع المعنى الآخر ولا رآه خطأ[2]".

وقد ذكر الراغب لهذه اللفظة ست دلالات تحمل جميعًا على معنى العظم، في حين رَدَّها بمعنى دون، حيث يقول : " فوق يستعمل في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة، وذلك أضرب : الأول : باعتبار العلو نحو : (ورفعنا فوقكم الطور) (البقرة63)، (من فوقهم ظلل من النار) (الزمر (16)، (وجعل فيها رواسي من فوقها) (فصلت 10)، ويقابله تحت ، قال : (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ) (الأنعام:65) الثاني : باعتبار الصعود والحدور نحو قوله تعالى : (إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ)(10) ، الثالث : يقال في العدد نحو قوله ، (فإن كن نساء فوق اثنتين) (النساء 11)، الرابع في الكبر والصغر (مثلا ما بعوضة فما فوقها)، قيل : أشار بقوله : (فما فوقها) إلى العنكبوت المذكور في الآية ، وقيل معناه : ما فوقها في الصِّغر ، ومن قال : أراد ما دونها فإنما قصد هذا المعنى ، وتصور بعض أهل اللغة، أنه يعني أن فوق يستعمل بمعنى دون فأخرج ذلك في جملة ما صنعه من الأضداد وهذا توهم منه، الخامس : باعتبار الفضيلة الدنيوية نحو: (ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات) ، أو الأخروية (والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة)(البقرة 212) ، (فوق الذين كفروا) (آل عمران 55) ، السادس : باعتبار القهر والغلبة نحو قوله : (وهو القاهر فوق عباده) (الأنعام 18) ، وقوله تعالى عن فرعون (وإنا فوقهم قاهرون) (الأعراف 127) ...[3]".

وقد دخلت هذه اللفظة إلى باب التضاد من حيث اختلاف العلماء في تأويلها واختلاف موقعها , حيث ذكر الدكتور / على عبد الواحد وافي : " وقد يجئ التضاد في الظاهر من اختلاف مؤدي

---

(1) تفسير السمرقندي 1 / 63. وينظر : تفسير الثعلبي 1 / 172.

(2) الأضداد ص 249. وينظر : الأضداد للسجستاني ص 101، والأضداد للصغاني ص 241.

(3) المفردات ص 388 .

المعنى الواحد باختلاف المواقع. ومثل ذلك كلمة ((فوق)) التي قالوا إنها تستعمل في ضد معناها الأصلي فتأتي بمعنى دون، كما في قوله تعالى : (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها)) : أي فما دونها. والحق أنها في هذا المثال وما إليه تدل على معناها الأصلي، إذ تفسير الآية ما يفوق الذبابة حقارة، فهي لم تستخدم بمعنى دون، وإنما جاءها هذا المدلول من مؤدي معناها الأصلي في مثل هذه الآية "[1].

(8) (**ق ر ن**) (**مقرنين**) :

قال تعالى : (لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ) (13) .

الدلالة بين السياق القرآني والحديث النبوي والشعر العربي

من خلال المُصَنَّفات الخاصة بالأضداد في اللغة ظهرت لفظة (مقرنين) وهي تحمل دلالة القوة والضعف معًا , وأيضًا ظهرت بهاتين الدلالتين في معاجم الألفاظ، وكذلك فسرت بذلك في الشعر العربي، ولكنها في السياق القرآني اتجهت نحو القوة، وكذلك الحديث النبوي، لذلك أصبحت هذه اللفظة ضمن تلك الثروة الدلالية الخاصة بظاهرة التضاد في اللغة .

ومن أقوال أهل اللغة عن " ثعلب عن ابن الأعرابي : أقرن الرجل : إذا أطاق أمر ضيعته، وأقرن : إذا لم يُطق أمر ضيعته من الأضداد[2]".

وعن ابن منظور : " أقرن له وعليه :أطاق وقوى عليه واعتلى ... وأقرن عن الشيء : ضعف. حكاه ثعلب[3] ".

وكذلك ذكر الفيروزابادي ، حيث قال : "أقرن للأمر : أطاقه وقوى عليه كاستقرن ، وعن الأمر ضعف ضد[4]" .

وبالمقارنة بين الشواهد الآتية تمَّ إدراج هذه اللفظة ضمن دائرة التضاد ، وهي :

(1) **دلالة القوة في السياق القرآني والحديث النبوي والشعر العربي**

ظهرت هذه الدلالة في كثير من السياقات اللغوية المختلفة، ومنها :

---

(1) فقه اللغة ص 196.

(2) تهذيب اللغة 9 / 87.

(3) لسان العرب 13 / 340.

(4) القاموس المحيط للفيروزابادي ص 1579 – مؤسسة الرسالة – بيروت.

أ – السياق القرآني

على سبيل المثال ظهرت هذه الدلالة في سياق سورة الزخرف، وذلك من خلال قوله تعالى : (سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين)، حيث وجهت دلالة (مقرنين) فيها نحو القوة والطاقة، " (وما كنا له مقرنين) : أي مطيقين. من أقرن الشيء : إذا أطاقه ، وأصله : وجده قرينته ؛ لأن الصعب لا يكون قرينة للضعيف ... وهذا من تمام نعمته تعالى، إذ بدون اعتراف المنعم عليه بالعجز عن تحصيل النعمة لا يعرف قدرها ولاحق المنعم بها[1] ".

ب– سياق الحديث النبوي

في حديث سليمان بن يسار : (أما أنا فإني لهذه مقرن)[2] : أي مطيق قادر عليها ، يعني ناقته . يقال أقرنت للشيء فأنا مقرن : إذا أطاقه وقوي عليه[3].

ج– الشعر العربي

من أبيات الشعر العربي التي تحمل هذه الدلالة قول عمرو بن معد يكرب :

لقد علم القبائل ما عقيل لنا في النائبات بمقرنينا

وقول الآخر : ركبتم صعبتي أشر وجبن ولستم للصعاب بمقرنينا[4].

(2) دلالة الضعف في الشعر العربي

ظهرت هذه الدلالة في بعض أبيات من الشعر العربي ، حيث " قول الشاعر :

وداهية داهي بها القوم مفلق ❊❊❊ بصير بعورات الخصوم لزومها

ترى القوم منها مقرنين كأنما ❊❊❊ تساقوا عقارًا لا يبل نديمها[5]".

---

(1) تفسير أبي السعود 8 / 41. وينظر : تفسير النسفي 4 / 110، وأضواء البيان 7 / 87.

(2) ينظر : غريب الحديث للخطابي : تحقيق . عبد الكريم إبراهيم العزباوي 3 / 51 – جامعة أم القرى – مكة المكرمة – 1402 هـ، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير تحقيق. طاهر أحمد الزاوي، د. محمود محمد الطناحي 4 / 55 – المكتبة العلمية بيروت – 1399 هـ - 1979م .

(3) لسان العرب 13 / 340.

(4) أضواء البيان 2 / 184. وينظر : معاني القرآن للنحاس 6 / 341، والجامع لأحكام القرآن 16 /66، وتفسير أبي السعود 8 / 41.

(5) التضاد في ضوء اللغات السامية (دراسة مقارنة) د. ربحي كمال ص 93- دار النهضة العربية – بيروت 1975م. وينظر : تهذيب اللغة 9 / 87، والمحكم 6 / 366، ولسان العرب 13 / 340، وتاج العروس 35 / 544 . يقال : شاعر مفلق : مجيد منه يجيء بالعجائب في شعره. لسان العرب (ف ل ق) 10 / 312، وسمى الخمر عقارًا لأنه يعقل العقل . قاله ابن الأعرابي. السابق (ع ق ر) 4 /594. وبلَّ من مرضه يبل – بالكسر – بلا : أي صحَّ. مختار الصحاح.(ب ل ل) ص 26. والنَّديم: الذي يرافقك ويشاربك. لسان العرب (ن د م) 12 /573. والدلالة أنه دائماً في حالة سكر بيِّن .

وقد أدخلت هذه اللفظة إلى دائرة التضاد من خلال دلالتها على معنى واحد على سبيل الاتساع في المعنى ، ثم تفرع بعد ذلك إلى معنيين، حيث قيل : "الاقتران كالازدواج في كونه اجتماع شيئين أو أشياء في معنى من المعاني[1]".

ولكن بعض الباحثين يرى أن هذه اللفظة خارج نطاق التضاد ، وما ورد فيها من التفسير ، بمعنيين متضادين فإنما مردُّه إلى خطأ الرُّواة والشُّرَّاح والمفسِّرين ، حيث يقول : " وقد ينشأ التضاد خطأ في تأويل شُرَّاح اللغة ورواتها ومفسري الكتاب والسنة ... من ذلك ... " المُقْرِن " جاء في القاموس المحيط :" أقرن وللأمر :أطاقة وقوى عليه ، وعن الأمر : ضَعُف ، ضدٌّ "، وقد أدخل أبو الطيِّب اللغوي لفظ " المقرن" في أضداده ، والأصل في معنى " أقرن ": إفادة الشَّدِّ والوصل ، وإنما توهَّم أبو الطيِّب أنه من باب الأضداد لاختلاف معناه باختلاف حرف الجر الذي يتعدى به ، يقال : أقرن للأمر : أطاقه ، وأقرن عنه : عَجَز ، وينظر هذا كثير في العربية وفي أخواتها الساميات [2]".

(9) (ن ي س) (الناس) :

قال تعالى : (وَلَوْلا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ) (33) .

الدلالة في السياق القرآني

من المعروف عند أهل اللغة أن الناس : " اسم للجمع من بني آدم ، واحده إنسان على غير لفظه[3]".

والسياق القرآني يوجِّه هذه الكلمة في غالب الأحيان إلى هذه الدلالة، ولكن في بعض الأحيان وجِّهت إلى دلالة الجنِّ، فأصبحت هذه الكلمة من الكلمات التي تنتمي إلى باب التضاد.

ويمكن استعراض هاتين الدلالتين من خلال بعض آيات من القرآن الكريم :

(أ) دلالة الأصل

ينصرف الذهن إلى هذه الدلالة عندما تقرع الأذن صدى هذه الكلمة، والشواهد على ذلك من

---

(1) المفردات ص 401. وينظر : التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي. تحقيق د. محمد رضوان الداية 17 /82 – دار الفكر – بيروت – دمشق – الطبعة الأولى 1401 هـ .

(2) الأضداد في اللغة العربية ص14 ، 16 .

(3) معجم ألفاظ القرآن الكريم 2 / 1135.

السياق القرآني كثيرة، ومن ذلك سياق سورة الزخرف الذي يقول الله فيه (وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ)، وتوجيه الدلالة : " لولا أن يرغب الناس في الكفر إذا رأوا الكافر في سعة من الخير والرزق لأعطيتهم أكثر الأسباب المفيدة للتَّنعم[1]...".

(ب) دلالة الجن

ذهب بعض المفسرين إلى أن (الناس) في قوله تعالى : (يوسوس في صدور الناس) (الناس 5) المراد بهم : "جنُّهم وناسهم، فسمي الجنُّ هنا ناسًا كما سماهم رجالا في قوله تعالى : (يعوذون برجال من الجن) (الجن6) وسماهم نفرًا لقوله تعالى :(أنه استمع نفر من الجن)(الجن1) هذا قول الفراء. وعلى هذا القول يكون الوسواس موسِّوسًا للجنِّ كما يوسوس للإنس[2]" .

وذكر السمرقندي أنه "يقال الناس في هذا الموضع يصلح للجنِّ والإنس، فإذا أريد به الجنِّ فمعناه يوسوس في صدور المؤمنين الذين هم جنٌّ، يوسوس في صدور الناس: يعني الذين هم من بني آدم[3]".

ويؤكِّد هؤلاء المفسِّرون هذه الدلالة بقوله تعالى : (من الجنَّة والنَّاس) (الناس7)، لأن هذا " بيان للذي يوسوس على أنه ضربان جنِّي وإنسي كما قال عزَّ وجلَّ : (شياطين الإنس والجن) (الأنعام 112)[4] ".

ف " شيطان الإنس يعامل باللين وأخذ بالعفو والإعراض عن جهله وإساءته، وأن شيطان الجنِّ لا منجي منه إلا بالاستعاذة بالله[5] ".

ومن خلال هذا التوجيه أدرج ابن الأنباري هذه اللفظة في باب التضاد، حيث يقول " والناس حرف من الأضداد، يقال : ناس للناس، وناس من الجن. قال الله عز وجل : (الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس) : أي الذي يوسوس في صدور الناس، جنهم وناسهم، قال الفراء :

---

(1) التفسير الكبير 181/27 . وينظر : أضواء البيان 117/7 .
(2) زاد المسير 9 / 279 .
(3) تفسير السمرقندي 3 / 612.
(4) تفسير أبي السعود 9 / 217.
(5) أضواء البيان 2 / 47.

حدَّث بعض العرب قومًا، فقال : جاء قوم من الجنِّ ، فوقفوا ، فقيل لهم : من أنتم ؟ فقالوا : نحن ناس من الجنِّ. وقال الله عزَّ وجلَّ : (قل أوحي إلى أنه استمع نفر من الجن) (الجن 1) ، فأوقع النَّفر من الجنِّ ، وقال أيضًا : (وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن) (الجن 6) ، فجعل من الجنِّ رجالا يستحقون التسمية برجال ، كما يستحق الناس[1]" .

ولكن هذا التفسير ضعيف ، فالناس في هذه الآية هم بنو آدم، لأنه "كيف يكون لفظ الناس عامًا للجنَّة والنَّاس، وكيف يكون قسيم الشيء قسمًا منه ؛ فهو يجعل الناس قسيم الجنِّ ويجعل الجنَّ نوعًا من النَّاس ، وهذا كما يقول : أكرم العرب من العجم والعرب فهل يقول هذا واحد ، وإذا سمَّاهم الله تعالى رجالا لم يكن في هذا دليل على أنهم يسمون ناسًا ، وإن قدَّر الله تعالى رجالا لم يكن في هذا دليل على أنهم يسمون ناساً ، وإن قدَّر أن يقال : جاء ناس من الجن فذاك من التقيد ، كما يقال : إنسان من طين وماء دافق، ولا يلزم من هذا أن يدخلوا في لفظ الناس. وقد قال تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا) (النساء 1)، فالناس كلهم مخلوقون من آدم وحواء مع أنه سبحانه يخاطب الجن والإنس، والرسول – صلى الله عليه وسلم – مبعوث إلى الجنسين لكن لفظ الناس لم يتناول الجن ولكن يقول يا معشر الجن والإنس[2] ".

لهذا فهو رأي ضعيف ، وكما يقول الزمخشري : " وما أحقه؛ لأن الجنَّ سموا (جنًّا) لاجتنانهم والناس (ناسًا) لظهورهم من الإيناس وهو الإبصار كما سموا بشرًا ولو كان يقع الناس على القبيلين وصحَّ ذلك وثبت ذلك لم يكن مناسبة لفصاحة القرآن وبعده من التصنع[3] ".

إذًا فقد دخلت هذه اللفظة إلى باب التضاد من خلال تأويل أقوال بعض المفسرين بأنها قد تحمل في سورة الناس على الجنِّ والإنس على حد سواء.

(10) (وعد) (وعدناهم = يوعدون) :

قال تعالى : (أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ) (42).

قال تعالى : (فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ) (82).

---

(1) الأضداد ص 328 .

(2) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية. تحقيق عبد الرحمن بن قاسم النجدي 17 / 511 – مكتبة ابن تيميه – الطبعة الثانية .

(3) الكشاف 4 / 829.

الدلالة في السياق القرآني

ذكر أهل اللغة أن (الوعد) يستعمل في الخير والشر، وهو بذلك يختلف عن (الوعيد) الذي لا يستعمل إلا في الشر فقط، فدل ذلك على أن الوعد من الألفاظ التي تدخل في دائرة التضاد.

قال الراغب : " الوعد يكون في الخير والشر. يقال : وعدته بنفع وضر وعدًا وموعدًا وميعادًا، والوعيد في الشر خاصة، يقال منه أو عدته ، ويقال : واعدته وتواعدنا. قال الله عزَّ وجلَّ : (إن الله وعدكم وعد الحق) (إبراهيم 22)، (أفمن وعدناه وعدًا حسنًا) (القصص61)، (وعدكم الله مغانم) (الفتح 20)، (وعد الله الذين آمنوا) (المائدة 9). إلى غير ذلك . ومن الوعد بالشرِّ : " ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده) (الحج 47)،وكانوا إنما يستعجلونه بالعذاب، وذلك وعيد. قال : (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا) (الحج 72)... ومما يتضمن الأمرين قول الله عزَّ وجلَّ : (ألا إن وعد الله حق) (يونس 55) فهذا وعد بالقيامة وجزاء العباد إن خيرًا فخير وإن شرًّا فشر[1]...".

ومن هنا فإن لفظة (الوعد) عندما انطلقت إلى السياق القرآني احتملت في بعض المواضع التوجيه نحو دلالة الخير، وفي بعضها الآخر نحو دلالة الشَّرِّ، وذلك من خلال التوضيح الآتي :

(أ) دلالة الشَّرِّ:

ومن الشواهد الدالة على هذه الدلالة الآيتان في سورة الزخرف ، فالآية الأولى في قوله تعالى : (أونرينك الذي وعدناهم) ، فتوجيه دلالة الوعد فيها : " من العذاب[2] ".

وقيل :" (أونرينك الذي وعدناهم) يا محمد من الظفر بهم وإعلائك عليهم فإنَّا عليهم مقتدرون أن نظهرك عليهم ونخزيهم بيدك وأيدي المؤمنين بك[3]".

وقيل : " (أونرينك الذي وعدناهم) ، وهو الانتقام منهم في حياتك[4]".

وكذلك الآية الثانية في قوله تعالى : (فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون). فتوجيه الدلالة فيها، أي " فذرهم يخوضوا : أي في جهلهم وضلالهم، ويلعبوا في دنياهم

---

(1) المفردات ص 526.

(2) تفسير السعدي 1 / 766.

(3) جامع البيان 25 / 76

(4) الجامع لأحكام القرآن 16 / 92. وينظر : تنوير المقياس 1 / 414.

(حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون)، وهو يوم القيامة، أي فسوف يعلمون كيف يكون مصيرهم ومآلهم وحالهم في ذلك اليوم[1] ".

(ب) دلالة الخير

ومن هذه الدلالة قوله تعالى : (وكلا وعد الله الحسنى) (النساء 95)، فالتوجيه فيها "أي الجنة والله يؤتي كل ذي فضل فضله[2]".

وقيل " أي الجنة والجزاء الجزيل[3]".

ومن هنا دخلت لفظة (الوعد) إلى باب التضاد، وذلك من خلال اختلاف الموقع الذي يوجه دلالتها نحو الشر أو الخير.

وبعد عرض هذه الكلمات من سورة الزخرف وتقديم آراء علماء اللغة والمفسِّرين فيها، خاصَّة بعد أن ذكرت في تلك المُصَنَّفات التي تحمل عنوان (الأضداد) في العربية ، يرى الباحث أن هذه الألفاظ القرآنية لم تفسر بمعنيين متضادين في القرآن الكريم إلا من خلال ثلاثة ألفاظ وهي : (بعض) ، و (حكيم) ، (وفوق)، وأما بقية الألفاظ فقد اكتسبت صفة التضاد من خلال السياق القرآني والحديث النبوي والشعر العربي .

وهذه الكلمات عندما حملت عنوان التضاد كان ذلك من خلال بعض الأسباب التي كانت محور انطلاق المثبتين لهذه الظاهرة ، حيث ظهرت لفظة (أُمَّة) من خلال عنوان (الاستعارة) أو من خلال عنوان (الاتساع في المعنى) ، ثم توزيعه إلى معنيين متضادين ظهرت بعض الكلمات وهي : (حسب) ، (وخوف)، (والساحر) ، و (مقرنين)، (والناس)، و(وعد) ، ومن خلال عنوان (الفاعلية والمفعولية) ظهرت لفظة (حكيم)، والتي جاءت فيها صيغة فعيل بمعنى مفعول ، وعنوان (التطور الصوتي) كما يرى بعض الباحثين في لفظة (السَّاحر) .

ولكن من هذه الأسباب ما يمكن أن يدخل في دائرة التضاد ومنها ما يخرج منها ، فما يخرج منها عنوان (الاستعارة) ؛ وذلك لأنها من قبيل الدلالة المجازية التي لا تنفصل عن الدلالة الحقيقية، فهما

---

(1) تفسير القرآن العظيم 4 / 137.

(2) الدر المنثور 2 / 643. وينظر : تفسير القرآن العظيم 1 / 542 ، وتفسير السمعاني 1 / 468.

(3) تفسير السمعاني 1 / 468.

معًا يدخلان في دائرة واحدة ، وذلك لانطلاق المعنيين من باب المشابهة ، وأما باب (الاتساع في المعنى) فالمعنى في الأصل واحد ، وأما احتمال الصيغة بين (الفاعلية والمفعولية) فإن اختلاف المفسرين هو الذي يرجِّح إدراج هذا العنوان تحت دائرة التضاد، وأما التطور الصوتي عن طريق تقديم بعض الحروف على بعض فالأصل في الدلالة واحد.

والراجح أن باب التضاد من الظواهر الثابتة في القرآن الكريم ولكن ينبغي أن يكون ذلك في حدود ضيقة للغاية، والدفاع عن ظاهرة التضاد في اللغة العربية دفاع بالضرورة عمَّا ورد منها في القرآن كذلك.

ولكن توسيع مجال التضاد في القرآن الكريم من خلال تلك الأسباب التي ذكرها أهل اللغة مازالت في حاجة إلى إعادة نظر ؛ وذلك لأن كثيرًا من هذه الأسباب عند التحقيق ليست عنواناً لتواجد بعض الألفاظ في دائرة التضاد ، هذا بالإضافة إلى أنَّ كثيرًا من المفسِّرين أخرجوا كثيرًا منها من دائرته .

وفي النهاية نرى أن لا مانع من تفسير اللفظ بالمعنى وضده في السياق القرآني مادام يقبل ذلك، حيث يبدو لكل توجيه دلالته، وكل مفسِّر يعتمد في هذا التوجيه على عدة شواهد يرى أنها هي السبيل لتحقيق ذلك .

وأما استعمال اللفظ بالمعنى وضده في السياق القرآني مقارنة بالحديث النبوي والشعر العربي فإن السياق هو صاحب المقام في هذا التوجيه، حيث يقول ابن الأنباري : " إن كلام العرب يصحح بعضه بعضًا ويرتبط أوله بآخره ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللفظة الواحدة على المعنيين المتضادين، لأنها تتقدَّمها ويأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، ولا يراد بها في حال التكلم والإخبار إلا معنى واحد[1] ".

([1]) الأضداد ص 2.

المبحث الرابع : التطور الدلالي

دائمًا وأبدًا تعيش الألفاظ والدلالات في حالة صراع دائم ومستمر ما دام الإنسان يعيش على سطح هذه الكرة الأرضية، فكل عصر من العصور يشهد تطورًا وتغيُّرًا في هذا المجال . ومن هنا يأتي (التطور الدلالي) وخاصَّة في هذا الباب الذي صبغت فيه الألفاظ بصبغة إسلامية، وذلك لأن لكل عصر طبيعة خاصة من عادات وتقاليد وثقافة تلبس من خلاله الألفاظ لباس هذا العصر فتنطق بحاله وتعبر عن أحواله، فيؤدي ذلك في النهاية إلى هذه الحالة التي نشهدها مع الألفاظ والدلالات.

فـ " قد تعيش الكلمة دهرًا طويلا حتى تكون من المعمِّرين، وقد يطويها البلى وينقطع استعمالها حتى تحسب في عداد الموتى، ثم قد تظهر بعد اختفاء أو تبعث من مرقدها وتنشر بعد موتها ... إن ما يعترى الكلمات من تبدل وتحول قد يعتري كذلك الألفاظ فتتغير من ناحية شكلها ومبناها، كأن تتغير حروفها وأصواتها أو صيغتها وبناؤها، أو من ناحية معناها ... فقد تنتقل الكلمة من معنى إلى آخر و تضيف إلى معناها معنى آخر جديدًا دون أن تترك الأول فتتعدَّد بذلك المعاني التي تدل عليها وتستعمل في أي واحد منها على حسب الأحوال والمقامات. والغالب أن يحصل هذا التبدل على مر الأيام وتقلبات العصور، ويسمى في هذا الحالة تطورًا ؛ لأنه انتقال بالكلمة من طور إلى طور[1] " .

فيظهر بذلك التطور الدلالي وخاصة في جانب المصطلحات الإسلامية، حيث ترتدي فيه الألفاظ ثوبًا غير الذي كانت ترتديه في الجاهلية.

ودراسة التطور الدلالي تعد من أهم أبواب علم الدلالة، وذلك لأنها تنتقل بألفاظ اللغة من عالم إلى آخر، فـ " كثيرًا ما ينجم عن هذا الانتقال تغير في معاني المفردات , وذلك أن الجيل اللاحق لا يفهم جميع الكلمات على الوجه الذي يفهمه عليه الجيل السابق[2] " .

هذا بالإضافة إلى أنه يساعد على بناء " المعجم اللغوي التاريخي للغة العربية " وهو يدخل في معالجة البنية الداخلية للجملة العربية والضوابط والقلب والإبدال والحذف والزيادة بحرف أو أكثر في المشترك اللفظي والترادف والأضداد و(التعريب) والمولد والدخيل والاتباع و المزاوجة ثم في الترجمة[3] ".

([1]) فقه اللغة . محمد المبارك ص 207.

([2]) علم اللغة د. علي عبد الواحد وافي ص 295 .

([3]) التفكير اللساني في الحضارة العربية. عبد السلام المسدي ص 187 – بيروت – لبنان – الطبعة الأول 1983م.

وليس التطور الدلالي وليد اللحظة أو الموقف، ثم لا يأتي عن طريق تعمد التغيير، بل يتسم بعدة سمات منها :

1- يسير ببطء وتدرج، فتغير الكلمة مثلا لا يتم بشكل فجائي.

2- إن الإرادة الإنسانية لا تتدخل في هذا التغير وإنما يمتاز بالتلقائية والآلية مثل علامات الإعراب وسقوطها من اللغة العامية أو بالأحرى من اللهجات العربية بصورة عامة .

3- ليست له قوانين محددة .

4- يرتبط بالزمان والمكان لأنه يشمل البيئة بأكملها عند ظهور ظاهرة منها .

5- يبقى الارتباط قائمًا بين الدلالة المنقول منها ، والمنقول إليها ، فمثلا كلمة (مكتب) انتقلت من معنى نوع القماش الذي كان يوضع على الطاولة إلى اسم هذه الطاولة إلى المكان الذي توضع فيه الطاولة إلى المبنى كله. والعلاقة تبقى قائمة بين هذه الأشياء[1].

وقد تناول علماء اللغة قديمًا باب (التطور الدلالي) في عدة صفحات عن طريق بعض الأمثلة التي تدخل في إطاره، ثم يأتي أبو حاتم الرازي فيجمع هذه المتفرقات في كتاب (الزينة في الكلمات الإسلامية)، ثم يقدِّمُه إلى المكتبة اللغوية عارضًا من خلاله بعض الألفاظ التي قدَّم العصر الإسلامي لها دلالات مختلفة ومغايرة لما كانت عليه في العصر الجاهلي،" فهو يبدأ أحيانًا بشرح الكلمة كما كانت مفهومة عند العرب قبل الإسلام، ثم يسير إلى أن يشرحها كما وردت في القرآن و الحديث، ويورد فيها آراء اللغويين والنحويين المتقدمين، وأحيانًا نراه لا يرى هذا التسلسل الزمني، بل يبدأ بمدلولها الإسلامي ويستشهد بالقرآن والحديث قبل أن يحتج بالشعر واللغة. وكثيرًا ما يفسر الكلمات تفسيرًا لغويًّا صرفيًّا يأتي باشتقاقاتها ومعانيها، ولا يهدف فيه معنييها الجاهلي والإسلامي[2]".

ثم يأتي العصر الحديث فتتسع الدائرة، وفي أغلب الأحيان لا يخلو مُصَنَّف من مصنَّفات (فقه اللغة) من دراسته، وذلك على أيدي علماء العربية والمستشرقين على حد سواء.

---

(1) ينظر : علم اللغة د. على عبد الواحد وافي ص 314، وعوامل التطور اللغوي ص 118، وعلم الدلالة دراسة وتطبيق د. نور الهدى لوشن ص 58 – المكتب الجامعي – الأزاريطة – الإسكندرية – 1429 هـ – 2008م.

(2) الزينة في الكلمات الإسلامية والعربية للرازي ص 1/ 21– دار الكتاب العربي – الطبعة الأولى 1956م.

ومن خلال بعض الدراسات الخاصة بهذه الظاهرة ظهر كتاب (الكلمات الإسلامية في الحقل القرآني) للدكتور/ عبد العالم سالم مكرم، ثم رسالة الماجستير للدكتور / عودة خليل أبو عودة بعنوان : (التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن) .

وحتى نقف على طبيعة التطور الدلالي في العربية قبل عرضه في سورة الزخرف كان لابد من توضيح أمر هاتين الصورتين.

الصورة الأولى : أشكال التطور الدلالي

عندما تنتقل الألفاظ من عصر إلى آخر فكأنها تنتقل من عالم إلى آخر، وكأنها تعود إلى حالة المخاض الأولى، فقد يكتب لها البقاء، وقد تموت قبل أن تنتقل إلى هذا العالم الآخر، ولكن هناك بعض الألفاظ التي استطاعت أن تحافظ على صورتها اللفظية ولكن صورتها الدلالية قد تشكَّلت بأشكال وصور مختلفة ضبطها علماء اللغة في ثلاثة أشكال فقط لا تخرج عنها، وهي : " أن المعنى الجديد إما أن يكون أوسع من المعنى القديم، أو أضيق منه، أو مساويًا له، وليس هناك احتمال رابع، ومن هنا جاء التقسيم الثلاثي لأنواع التغير بالتوسيع أو التضييق أو الانتقال[1] " .

وتتحقق هذه الأشكال الثلاثة في العربية عندما يضبط كل شكل بالضابط الخاص به:

الشكل الأول : تعميم الدلالة

" ويكون ذلك بتوسيع معنى اللفظ ومفهومه ونقله من المعنى الخاص الدال عليه إلى معنى أعم وأشمل كلفظ الورد والورود، وأصله إتيان الماء ثم استعمل الإتيان في كل شيء، والنجعة لطلب الغيث أو الكلأ ثم استعملت لطلب أي شيء، والرائد الذي يتقدم القوم يبصر لهم الكلأ ومساقط الغيث، ومنه المثل : " الرائد لا يكذب أهله [2]"، ثم عمم لكل من يتقدم القوم لطلب الشيء[3] " .

ومن هنا فـ " تعميم المعنى هو الاتجاه المعاكس للتخصيص في التغير الدلالي، حيث تستعمل بعض الكلمات التي كانت تدل على فرد أوأفراد قلائل في الدلالة على أفراد كثيرين ... وفي استعمال المصريين تدل كلمة (الورد) على سائر أنواع الزهور، ودلالتها في الأصل كانت خاصة بالورد الأحمر المعروف[4]،"وهذا التعميم الدلالي قد تلحظ فيه الدلالة المجازية، والتي تخرج باللفظ من دلالته

---

(1) دراسة المعنى عند الأصوليين د. طاهر سليمان حمودة ص 187 – الدار الجامعية للطباعة والنشر – الإسكندرية . وينظر : دور الكلمة في اللغة ص 164 ، 165.

(2) بغية الطلب في تاريخ حلب. كمال الدين عمر بن أبي جرادة. تحقيق د. سهيل زكار 292/1 – دار الفكر.

(3) فقه اللغة. محمد المبارك ص 218. وينظر : دراسة المعنى عند الأصوليين ص 187 ، 196.

(4) دراسة المعنى عند الأصوليين ص 196.

الحقيقية، حيث " يسلك القدماء فيه تعديل مدلول اللفظ الواحد، وهو ما نلاحظ فيه علاقة من العلاقات المجازية، وذلك إذا ما بقيت دلالته السابقة أيضًا، إذ يعد ذلك نوعًا من التعميم، فكلمة (الظعينة) كانت تدل في الأصل على المرأة في الهودج، ثم صارت تدل بالإضافة إلى ذلك على البعير وعلى الهودج، وهكذا تعدَّدت دلالة اللفظ إلى ثلاثة أشياء، وكذلك (الراوية) كانت تدل على البعير الذي يستقى عليه، ثم صارت الجرة التي يوضع فيها الماء راوية . وبعض الأعلام المشهورة قد يعتريها التغير نحو التعميم حيث تستعمل في الوصف ، فالعلم "قيصر" قد يطلق مرادًا به العظيم الطاغية ، و(نيرون) الظالم الأحمق ، و (حاتم) الكريم المضياف[1] ".

وتعميم الدلالة يُعَدُّ من أقل صور التطور الدلالي وجودًا في العربية، حيث ذكر الدكتور / إبراهيم أنيس : " إن تعميم الدلالات أقل شيوعًا في اللغات من تخصيصها ، وأقل أثرًا في تطور الدلالات وتغيُّرِها ، ويشبه تعميم الدلالات أكثر ما نلحظه لدى الأطفال ، حين يطلقون اسم الشيء على ما يشبهه لأدنى ملابسة أو مماثلة ، وذلك لقصور محصولهم اللغوي ، وقلة تجاربهم مع الألفاظ . فقد يطلق الطفل لفظ (الأب) على كل من يشبه أباه في زيه أو قامته ، أو لحيته أو شاربه ، وقد يطلق لفظ (الأم) على كل امرأة تُشبه أمه في ثيابها وشعرها وصورتها[2] ".

" على أن الألفاظ الدالة على معان عامة سواء في عالم المادة أو في عالم المعنويات هي مما يحتاج إليه الإنسان في مراحل ارتقائه الفكري ؛ وذلك أنه لابد من إطلاق الأحكام العامة الشاملة لأنواع كثيرة من الموجودات والحوادث والأفعال ، وتصوير آفاق الكون الواسعة . ولا غنى له كذلك عن الحكم على المشاعر النفسية والعواطف ، وجمع الكثير منها في أنواع شاملة ، ولا سيما بعد انصراف فريق من العلماء إلى دراسة النفس في الفرد والجماعة وهو بحاجة إلى ألفاظ تعبر عن المفاهيم الخلقية و الأفكار العامة التي نشأت في الحياة الإنسانية ونمت وتطورت ، إن اللغة العربية سدَّت هذه الحاجة إلى الألفاظ العامة وامتدت إلى هذه الآفاق الواسعة وأمدت المتكلم بما يحتاج إليه من ألفاظ تعبرعن هذه المعاني العامة في الميدان المادي والمعنوي منذ عهد بعيد، وبذلك استطاعت أن تكون لغة الفلسفة والفكر كما كانت ، لغة العلم والفن والشعر[3] "

---

(1) السابق ص 196، 197 . وينظر : المزهر 1 / 430 ، ودلالة الألفاظ ص 155.

(2) دلالة الألفاظ ص 155 ، 156 .

(3) فقه اللغة . محمد المبارك ص322.

الشكل الثاني : تخصيص الدلالة

" وذلك بقصر اللفظ العام على بعض أفراده وتضييق شموله ، ومثال ذلك لفظ الحج وأصله القصد مطلقًا ثم خص بقصد البيت الحرام، وأرى أنه عمم بعد التخصيص فغدا يطلق على زيارة الأمكنة المقدسة في كل دين، ومن ذلك كلمة الصحابة وهي تعني الصحبة مطلقًا وقد خصصت بأصحاب الرسول – صلى الله عليه وسلم- ومنه الكفر ومعناه الستر والإنكار وخص بإنكار الدين، والتوبة والرجوع وخص بالرجوع عن الذنب ... وقد يقع التخصيص نتيجة الحذف كحذف المضاف إليه أو الصفة . ومثاله لفظ الدنيا والأصل الحياة الدنيا، والجامعة والأصل المدرسة الجامعة، والعملية أي الجراحية، والكفيف أي مكفوف البصر ، والمحروم أي المال ، وقد يقع التخصيص بقرينة استعمال اللفظ سياق معين من الكلام . وبحسب بيئة المتكلم أو المخاطب أو مناسبة الكلام كلفظ موسم للزراع أو الرعاة أو الصناع أو الباعة[1] " .

وظاهرة التخصيص أو تضييق المعنى عامة في كل اللغات، والاتجاه نحو التخصيص يبدو أكثر في اللغات من الاتجاه المعاكس نحو التعميم، وهو ما لفت إليه الأصوليون كثيرًا ... كما ضربوا له أمثلة في الاستعمال اللغوي العادي فضلا عن الاستعمال الشرعي، ومن اللغويين المحدثين من يؤيِّد هذه الملاحظة[2] .

" والتخصيص يطلق عليه أحيانًا تضييق المعنى، بمعنى " تضييق المعنى أو قسمته حتى يعطي جزءًا أو قسمًا من الأفكار التي كان يطلق عليها سابقًا مثل ... كلمة الصَّلاة في العربية كانت تطلق على الدعاء مطلقًا، وخصَّصها الإسلام بالمعنى المعهود، وكذلك الحج كان أصله قصدك الشيء وتجريدك له ثم خص بقصد بيت الله الحرام[3]".

الشكل الثالث : انتقال الدلالة

" ويكون بانتقال اللفظ من معناه إلى معنى مشابه له أو قريب منه أو بينه وبينه مناسبة ، وقد رأينا كيف أن لفظ ميَّز وتميَّز وامتاز وأصل معناها الفصل والفرز انتقلت إلى معنى قريب وهو

---

(1) السابق ص 219 ، 220. وينظر : دراسة المعنى عند الأصوليين ص 139 : 195.

(2) دراسة المعنى عند الأصوليين ص 195. وينظر : اللغة. فندريس . تعريب . عبد الحميد الداوخلي ، محمد القصاص ص 257،258- مكتبة الأنجلو المصرية – مطبعة لجنة البيان العربي .

(3) الدلالة اللغوية عند العرب د. عبد الكريم مجاهد . ص 241 د . ت.

الانفصال لمزية وفضل في كلام المتأخرين، وأن لفظ الحيلة والاحتيال انتقل من معنى السعي للخروج من ضيق إلى معنى فيه مكر وخبث، وفسقت الرطبة : خرجت من قشرها انتقلت إلى معنى الخروج عن الخلق القويم والطريق المستقيم، والبريد في الأصل مسافة معروفة ثم استعمل للرسول الذي يقطع المسافات من البُرُد ولإيصال الكتب ثم للدابة التي تحمله ثم استعمل للدائرة التي تتولى إرسال الكتب والرسائل . ويحصل انتقال اللفظ من معنى إلى آخر بطرق أبرزها الاستعارة أي المجاز الذي علاقته التشبيه، والمجاز المرسل وهو الذي تكون علاقته غير التشبيه كالسببية والحالية والمحلية والجزئية والكلية، ولابد لنا من القول إن استعمال اللفظ بالمعنى الجديد يكون في بادئ الأمر عن طريق المجاز ولكن بعد كثرة الاستعمال وشيوعه بين الناس تذهب عنه هذه الصفة وتصبح دلالته على مدلوله الجديد دلالة حقيقية لا مجازية[1]".

وإذا كانت حاجات الإنسان تختلف من ماديَّة إلى معنويَّة فكذلك ألفاظه، والأصل في الدلالات إنما يرجع إلى الدلالات المحسوسة ؛ وذلك لحاجة الإنسان إليها أولا ؛ لذلك كان " الاتجاه والإدراك والوعي والشرف والروح والحدة والفصل، وكلها تدل في الأصل على معان حسية ومدلولات مادية، وأما النقل من الحسي إلى الحسي فيقع كثيرًا كأسنان المشط ورأس الجبل، وكوصف للصوت بالنعومة والخشونة والحدة والوضوح مع أن الوضوح للمرئيات لا للمسموعات والصفات الأخرى للملموسات[2]".

الصورة الثانية : أسباب التطور الدلالي

عندما اتجهت اللغة في تطورها إلى هذه الاتجاهات الثلاثة كان ذلك نتيجة لعدة أسباب " من نوعين : أحدهما من داخل اللغة نفسها، وذلك كالتبدل الناشئ من كثرة استعمال لفظ من موضع معين وبجوار ألفاظ معينة،فلفظ (اتقى) بمعنى وقى نفسه استعمل بمعناه الأصلي في مثل قوله تعالى: (فاتقوا النار) (البقرة 24) ، (واتقوا يومًا) (البقرة 48)، (وَاتَّقُوا فِتْنَةً) (الأنفال 25) " (واتقوا الله ربكم) (الطلاق 1)، (أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب) (البقرة 49)، ثم استعمل بمعنى إيجابي أعم من المعنى الأصلي، فالتقوى غدت تفيد العمل الصالح والمتقون هم الصالحون دون ملاحظة المعنى الأصلي وإن كان المؤدي واحدًا ... والنوع الثاني : أسباب خارجية عن اللغة

(1) فقه اللغة. محمد المبارك ص 220 ، 221.

(2) السابق الصفحات نفسها .

كالأسباب الاجتماعية والنفسية ، أسباب اجتماعية : إن الثورات الاجتماعية ولا سيما الفكرية والتطور الاجتماعي، بسبب ما تؤدي إليه من تبدل الأشياء التي يراها الإنسان أو يستعملها وتبدل المفاهيم، تؤدي في غالب الأحوال إلى تطور لغوي، فتموت ألفاظ وتحيى أخرى، و تتبدَّل معاني بعض الألفاظ ، والتي كان لها معنى واستعيرت لمعنى جديد هو نتيجة تلك الثورة أو ذلك التطور الفكري. إن انتشار أديان أو مذاهب اجتماعية جديدة يقترن غالبًا بظهور مفردات لغوية جديدة في صياغتها أو في معناها على الأقل للدلالة على المفاهيم الجديدة . فألفاظ الإيمان والنفاق والفسق والصلاة والصوم والزكاة والجهاد والتوبة والكفارة والتيمم والتقوى والدنيا والآخرة والحلال والحرام وكثير غيرها ظهرت بمعانيها الجديدة ... أسباب نفسية : إن الآداب الاجتماعية والحياء والاشمئزاز والتشاؤم والتفاؤل كلها أسباب نفسية تدعو إلى تجنب كثير من الألفاظ والعدول عنها إلى غيرها من الألفاظ التي يكنى بها عن الأشياء التي يستحي من ذكرها أو يخاف أو يتشاءم من التلفظ بأسمائها، وذلك كبعض أعضاء الإنسان وأفعاله وبعض الأمراض والعاهات وبعض أنواع الحيوان. فقد استعمل العرب البصير للأعمى، والسليم للديغ، والمفازة للصحراء، واستعمل الناس من بعد الكفيف المكفوف البصر ... ومن أسباب تبديل معاني الألفاظ تأثير اللغات الأجنبية بإشراب الكلمة العربية معنى الكلمة الأجنبية المقابلة لها أو إعطائها معناها كاستعمال الأطباء اليوم كلمة تدخل بمعنى العملية الجراحية، واستعمالنا كلمة الوسط للبيئة، والمحيط كذلك، والتحليل بمعنى المذهب، والدُّور بمعنى التوبة[1]... ".

وبعد استعراض أشكال التطور الدلالي وأسبابه بصورة نظرية أصبح الطريق الآن ممهدًا لدراسة بعض الكلمات من سورة الزخرف لنرى من خلالها كيف تشكَّلت هذه الكلمات بصورة دلالية ربما تغاير تلك الدلالة التي تمَّ التعارف عليها في المجتمع الجاهلي ، وكيف تنوَّعت دلالة المصطلح الإسلامي عندما وهب هذه الكلمات صورًا دلالية مختلفة ، كل صورة تناسب الجانب السياقي الذي ترد فيه ، مع عدم إغفال الدلالة اللغوية الأولى فربما استعملها السياق القرآني دون تغيير أو تحويل .

(1) (أ خ ر = الآخرة)

المعنى اللغوي

ذكر ابن فارس أن " الهمزة والخاء والراء أصل واحد إليه ترجع فروعه وهو خلاف التقدم ،

---

[1] السابق ص 212 : 216.

وهذا قياس أخذناه عن الخليل فإنه قال الآخر نقيض المتقدم، والآخر نقيض القدم، تقول : مضى قدمًا وتأخر أخرًا ، وقال : وآخرة الرحل وقادمته ومؤخر الرحل ومقدمه ... وابن دريد يقول الآخر تال للأول[1] ".

فالآخر والآخرة نقيض المتقدم والمتقدمة ... والآخرة : دار البقاء صفة غالبة ، والآخر بعد الأول وهو صفة ... ويقال : لقيته آخرًا وجاء أخرًا وأخيرًا ... وبآخرة بالمد : أي آخر كل شيء[2]. يقول الملثم بن رياح المرى : [الكامل]

إني مُقَسِّمُ ما ملكت فجاعل أجر الآخرة ودنيا تنفع[3] .

ومن هنا فالآخرة في العرف الجاهلي تعني حياة أخرى غير الحياة الدنيا وإن لم تكن معروفة بتلك الضوابط المعروفة في الإسلام .

المعنى الشرعي

قال تعالى : (وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ) (35) .

ظهر هذا المصطلح الإسلامي للرمز إلى دار الحياة بعد الموت كما قال تعالى : (وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ) (البقرة4)[4].

فيعبِّر بالدار الآخرة عن النشأة الثانية ، كما يعبِّر بالدنيا عن النشأة الأولى نحو : (وإن الدار الآخرة لهي الحيوان) (العنكبوت64)[5].

وهذه الدلالة الإسلامية ترمز إلى تلك الدلالة المعروفة في العصر الجاهلي، فالآخرة هي حياة تأتي عقب انتهاء الحياة الدنيا، ولكن ومن خلال هذه الدلالة اتجهت كلمة (الآخرة) نحو دلالات أخرى فرضها السياق القرآني، والتي لم تكن معروفة من ذي قبل وهي : الجنَّة كما قال تعالى : (وَلَقَدْ

---

(1) مقاييس اللغة 1 / 70. وينظر : لسان العرب 4 / 11 : 15،وتاج العروس 10 / 31، والمعجم الوسيط 1 / 8.

(2) لسان العرب 4 / 15.

(3) البيت في ديوان الحماسة للتبريزي 2 / 304 – دار القلم – بيروت ، وخزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. عبد القادر البغدادي ، تحقيق . محمد نبيل طريفي، د. إميل بديع يعقوب 8 / 297 – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى 1998م.

(4) ينظر : معجم ألفاظ القرآن الكريم 1 / 37 ، 38 ، والمعجم الوسيط 1 / 9.

(5) المفردات ص 13.

عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ) (البقرة 102) يعني : ماله في الجنة من نصيب[1]، وهي نفس الدلالة في سياق سورة الزخرف؛ وذلك " بما فيها من فنون النعيم التي لا يحيط بها نطاق البيان[2] "

ثم تتجه كلمة (الآخرة) نحو دلالة جهنم، وذلك مثل قوله تعالى في الزمر : (يحذر الآخرة)، يعني : عذاب جهنم، (ويرجو رحمة ربه) (9) يعني : الجنَّة . وقد تحمل دلالة القبر ، فذلك قوله في إبراهيم : (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) (الآية27) يعني : القبر، حين سأله منكر ونكير[3].

ومن هنا فقد عبَّر هذا المصطلح الإسلامي في بعض آياته عن نفس الدلالة التي يحملها المجتمع الجاهلي ، وذلك عندما قصد بالآخرة حياة أخرى بعد الحياة الدنيا، ولكنه في آيات أخرى وعن طريق تخصيص الدلالة أضاف لها دلالة الجنة أو جهنم أو القبر خاصة ، وهي كلها دلالات تحمل على حياة أخرى تأتي بعد الحياة الدنيا .

(2) (أ ى ى = آية = آياتنا)

المعنى اللغوي

ذكر أهل اللغة أن" الآية : العلامة. وهذه آية مأياة كقولك علامة معلمة وقد أييت . قال :

ألا أبلغ لديك بني تميم بآية ما تحبون الطعاما ...

قال الأصمعي : آية الرجل : شخصه. قال الخليل : خرج القوم بآيتهم : أي بجماعتهم ، قال برج بن مسهر :

خرجنا من النقبين لاحى مثلنا بآياتنا نزجي المطر المطافلا[4] ".

إذًا فالآية في عرف أهل اللغة قد تعني العلامة أو الجماعة.

المعنى الشرعي

قال تعالى : (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَإِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (46)

---

(1) الوجوه والنظائر. مقاتل بن سليمان ص 131.

(2) روح المعاني 25 / 80.

(3) الوجوه والنظائر . مقابل بن سليمان ص 130 ، 131. وينظر : نزهة الأعين ص 149 : 151.

(4) مقاييس اللغة 1 / 168. وينظر : نزهة الأعين ص 154، ولسان العرب 14 / 61 ، 62 ، ومختار الصحاح للرازي. تحقيق د. محمود خاطر ص 15 – مكتبة لبنان – بيروت 1415 هـ - 1995م.

قال تعالى : (فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآياتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ) (47) .

قال تعالى : (الَّذِينَ آمَنُوا بِآياتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ) (69) .

ظهر هذا المصطلح الإسلامي في بعض الأحيان للتعبير في السياق القرآني عن الدلالة اللغوية ، والتي يقصد بها العلامة، وذلك كما في قوله تعالى في الروم : (ومن آياته أن خلقكم من تراب) (20) ، وفيها : (ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره) (25).

ولكن السياق القرآني في آيات أخرى تجاوز حدود هذه الدلالة وانتقل إلى دلالات أخرى، فربما عبَّر بالآية عن المعجزة، ومنه قوله تعالى في القصص : (فلما جاءهم موسى بآياتنا مبينات) (القصص 36) ، وفي القمر : (وإن يروا آية يعرضوا) (2) ، وجميع الآيات الواردة في سورة الزخرف تحمل هذه الدلالة.

وربما تحمل (الآية) في السياق القرآني للدلالة على الكتاب، ومنه قوله تعالى في المؤمنين : (قد كانت آياتي تتلى عليكم) (66): أي كتبي، وربما تعني (الآية) الأمر والنهي. ومنه قوله تعالى في البقرة, (كذلك يبين الله لكم الآيات) (219) ، وقد تعني العبرة . ومنه قوله تعالى في النحل : (إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون) (79)، وقد تعني الجزء المحدود من القرآن المسمَّى آية. ومنه قوله تعالى في البقرة : (ما ننسخ من آية أو ننسها) (106)[1].

وقد سمِّيَت الآية من القرآن آية لأنها علامة لانقطاع كلام من كلام . ويقال سمِّيَت الآية آية لأنها جماعة من حروف القرآن ... وقال ابن حمزة : الآية من القرآن كأنها العلامة التي يفضي منها إلى غيرها كأعلام الطريق المنصوبة للهداية كما قال : إذا مضى علم منها بدا علم . والآية العلامة[2] .

ومن هنا فقد أضاف هذا المصطلح الإسلامي إضافات دلالية جديدة ، إضافة إلى استخدامه بصورته الدلالية الأولى في بعض الآيات ، ولكن دلالة الآية التي تتجه نحو المعجزة أو الأمر والنهي أو الجزء المحدود من القرآن يمكن أن تضم الدلالة اللغوية الأولى وهي العلامة كما صنع مقاتل بن سليمان ، حيث ردَّ تفسير (الآية) في السياق القرآني إلى وجهين فقط هما العبرة والعلامة[3]، فلم يبق

---

(1) ينظرهذه الدلالات في : نزهة الأعين ص 154.

(2) لسان العرب 4 1/ 62.

(3) ينظر : الوجوه والنظائر ص 300 .

إذًا إلا هذا النقل الدلالي الذي عبَّر به هذا المصطلح الإسلامي من الدلالة اللغوية الأولى وهي العلامة إلى الدلالة الثانية وهي العبرة والعظة .

(3) (**ح ق ق = الحق**)

المعنى اللغوي

ذكر الراغب أن : " الحقَّ : الصواب والصحيح وضده الباطل، والحقيقة ما يصير إليه ، وحقَّ الأمر وحقَّ الشيء : إذا وجب، وحاق فلان فلانًا : إذا خاصمه وادَّعى كل واحد منهما الحق فإذا غلبه قيل حقَّه وأحقَّه ... [1]".

وقيل : حقَّ الأمر يحِقُّ ويحُقُّ حقًّا وحقوقًا : صار حقًّا وثبت. وقال الأزهري : معناه وجب يجب وجوبًا ، وحقَّ عليه القول وأحقتته أنا ... وحقَّه يحقُّه حقًّا وأحقَّه كلاهما : أثبته وصار عنده حقًّا لا يشك فيه ، وأحقَّه : صيَّره حقًّا ، وحقَّه وحقَّقَه : صدقه ، وقال ابن دريد : صدق قائله ، وحقَّق الرجل : إذا قال هذا الشيء وهو الحقُّ كقولك صدق . ويقال : أحققت الأمر إحقاقًا : إذا أحكمته وصححته . وأنشد :

قد كنت أو عَزْت إلى العلاء بأن يُحق وذم الدلاء .

وحقَّه الأمر يحقُّه حقًّا وأحقَّه كان منه على يقين . تقول : حقَّقَت الأمر وأحققته : إذا كنت على يقين منه. ويقال مالي فيك حق ولا حقاق : أي خصومة. وحق : حذر الرجل يحققه حقًّا، وحقَقْت : حذره ، وأحققته : أي فعلت ما كان يحذره، ... قال الأزهري : و لا تقل حق صدرك. وقال حققت الرجل وأحققته : إذا غلبته وأثبته عليه. قال ابن سيده : وحق على الحق وأحقه : غلبه عليه واستحقَّه طلبه منه حقَّه[2] ....

وإذا كانت الدلالة اللغوية قد تعدَّدت لفظة (الحق) فيها نحو الصواب وضد الباطل، ثم معنى الثبوت والوجوب واليقين وهي دلالة واحدة، ثم الحذر، إلا أن ابن فارس قد أعاد هذه الدلالات إلى دائرة واحدة فقال : " الحاء والقاف أصل واحد وهو يدل على إحكام الشيء وصحته، فالحق

---

(1) المفردات ص 266.

(2) لسان العرب 10 / 49 : 52 . وينظر : تهذيب اللغة 34 / 246 ، و أساس البلاغة للزمخشري ص 135 – دار الفكر – 1399 هـ – 1979 م ، وتاج العروس 25 / 81 1.

نقيض الباطل، ثم يرجع كل فرع إليه بجودة الاستخراج وحسن التلفيق" [1].

المعنى الشرعي

قال تعالى : (بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُبِينٌ) (29) .

قال تعالى : (وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ) (30) .

إذا كانت الدلالة اللغوية العامة للفظة (الحق) قد اتجهت نحو الصواب وكل ما يخالف الباطل، فإن هذا المصطلح الإسلامي قد عبَّر عن هذه الدلالة في جميع الآيات الواردة في السياق القرآني، ولكن من خلال تخصيص كل موضع بدلالة ما، حيث " ذكر أهل التفسير أن الحق في القرآن على ثمانية عشر وجهًا : أحدها الله تعالى . ومنه قوله تعالى في المؤمنين : (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن) (71)، والثاني : القرآن. ومنه قوله تعالى في الأنعام : (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) (5) ... وفي الزخرف : (حتى جاءهم الحق ورسول مبين. ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر)، والثالث : الإسلام ، ومنه قوله تعالى في الأنفال : (ليحق الحق) (الأنفال 8) ... والرابع : العدل ، ومنه قوله تعالى في الأعراف : (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) (89) ... والخامس : التوحيد ، ومنه قوله تعالى في المؤمنين: (بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون) (70)... والسادس : الصدق : ومنه قوله تعالى في الأنعام : (قوله الحق وله الملك) (73) ... والسابع : المال. ومنه قوله تعالى في البقرة : (وليملل الذي عليه الحق) (الآية 282) ... والثامن : الوجوب . ومنه قوله تعالى في تنزيل السجدة : (ولكن حق القول مني) (13)... والتاسع الحاجة . ومنه قوله تعالى في هود : (قالوا لقد علمت مالنا في بناتك من حق) (79). والعاشر : الحظُّ ، ومنه قوله تعالى في سأل سائل : (والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) (24 ،25) ، والحادي عشر : البيان . ومنه قوله تعالى في البقرة : (قالوا الآن جئت بالحق) (71) ... والثاني عشر : أمر الكعبة ، ومنه قوله تعالى في البقرة : (وإن فريقًا منهم ليكتمون الحق) (146) ، والثالث عشر : إيضاح الحلال والحرام ، ومنه قوله تعالى في البقرة : (ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق) (176). والرابع عشر : لا إله إلا الله، ومنه قوله تعالى في الرعد : (له دعوة الحق) (14)، والخامس عشر : انقضاء الأجل، ومنه قوله تعالى في ق : (وجاءت سكرة الموت بالحق) (19)، والسادس عشر : المنجز، ومنه قوله تعالى في براءة : (وعدًا

---

[1] مقاييس اللغة 2 / 15.

عليه حقًّا في التوراة والإنجيل والقرآن) (111) ... والسابع عشر : الجرم. ومنه قوله تعالى في البقرة : (ويقتلون النبيين بغير الحق) (61) ... والثامن عشر : الحق الذي يضاد الباطل. ومنه قوله تعالى في يونس : (وردوا إلى الله مولاهم الحق) (30)[1] ".

فهذه الدلالات السبعة عشر التي ذكرها أهل التفسير هي من جوانب تخصيص الدلالة التي ذكرتها الدلالة الثامنة عشر وهي الحق الذي يضاد الباطل ، وهو أصل الدلالة اللغوية لهذه الكلمة.

(4) (**ح ك م = الحكمة**)

المعنى اللغوي

ذكر ابن الجوزي في باب الحكمة : " قال بعض أهل العلم : الحكمة ضرب من العلم يمنع من ركوب الباطل، وقال غيره : الحكمة خروج نفس الإنسان إلى كمالها الممكن لها في حدي العلم والعمل فحينئذ تنال الخلق الذي يسمى العدالة، وسميت حكمة الدابة بذلك لأنها تمنعه من التصرف بما لا يريد راكبها كما أن الحكمة تمنع صاحبها من ركوب ما لا يصلح، وقال ابن قتيبة : الحكمة العلم والعمل لا يكون الرجل حكيمًا حتى يجمعهما[2]... ".

وقيل : الحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم . ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات وتيقنها حكيم .. والحكمة : العدل ، ورجل حكيم: عدل حكيم، وأحكم الأمر : أتقنه وأحكمته التجارب على المثل ... وحكم الشيء وأحكمه : كلاهما منعه من الفساد، قال الأزهري : وروينا عن إبراهيم النخعي أنه قال : حَكِّم اليتيم كما تُحَكِّم ولدك . أي امنعه من الفساد وأصلحه بما تصلح ولدك وكما تمنعه من الفساد، قال : وكل من منعته من شيء فقد حكمته وأحكمته[3] .... .

ومن هنا فالحكمة مرجعها إلى العدل والعلم والحلم[4] .

ولكن يمكن عودة هذه الدلالات إلى دلالة واحدة كما ذكر ابن فارس : " الحاء والكاف والميم أصل واحد وهو المنع، وأول ذلك الحكم وهو المنع من الظلم، وسميت حكمة الدابة لأنها تمنعها.

---

(1) نزهة الأعين ص 265 ، 266. وقد أعاد مقاتل بن سليمان دلالة الحق في القرآن الكريم إلى إحدى عشرة دلالة . ينظر : الوجوه والنظائر ص 175 : 177.

(2) نزهة الأعين ص 260 .

(3) لسان العرب 12 / 140 : 143.

(4) ينظر : العين 3 / 66.

يقال : حكمت الدابة وأحكمتها. ويقال حكمت السفية وأحكمته : إذا أخذت على يديه. قال جرير : [الكامل]

أبنى حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضبا .

والحكمة هذا قياسها لأنها تمنع من الجهل ، وتقول : حكمت فلانًا تحكيمًا : منعته عما يريد ، وحكم فلان في كذا : إذا جعل أمره إليه[1] ... ".

إذاً فدلالة المنع هي التي سيطرت على توجيه دلالة الحكمة لغويًّا ، وذلك لأن الاتصاف بالعدل والعلم والحلم يمنع صاحبه من الاتصاف بالظلم، ومن ثم وصفه بالحكمة.

المعنى الشرعي

قال تعالى : (وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ) (63) .

اتجه هذا المصطلح الإسلامي في القرآن الكريم نحو عدة دلالات؛ ظهرت جميعها على سبيل (تخصيص الدلالة) من المعنى اللغوي العام وهو المنع، حيث تم " تفسير الحكمة على خمسة وجوه فوجه منها : الحكمة يعني المواعظ التي في القرآن، من الأمر والنهي، فذلك قوله في البقرة : (وما أنزل عليكم من الكتاب) : يعني القرآن (والحكمة) (231) : يعني المواعظ التي في القرآن، من الأمر والنهي والحلال والحرام ... والوجه الثاني : الحكمة : يعني الفهم والعلم كقوله عن لقمان : (ولقد آتينا لقمان الحكمة) (13) يعني الفهم والعلم ... والوجه الثالث : الحكمة : يعني النبوة ، فذلك قوله تعالى في النساء : (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة) (النساء 54) : يعني النبوة، والوجه الرابع : الحكمة : يعني تفسير القرآن، فذلك قوله في البقرة : (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرًا كثيرًا) (269). والوجه الخامس : الحكمة : يعني القرآن، فذلك قوله في النحل : (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة) (125) : يعني القرآن[2] " .

وقد زاد ابن الجوزي وجهًا سادسًا وهو علوم القرآن، ومنه قوله تعالى في البقرة : (يؤتي الحكمة من يشاء) [3].

وهذه الدلالات الست التي تمَّ توجيه الحكمة فيها من خلال السياق القرآني يمكن أن تعود إلى

---

(1) مقاييس اللغة 2 / 91. وينظر : نزهة الأعين ص 260.

(2) الوجوه والنظائر. مقاتل بن سليمان ص 111 : 113. وينظر : نزهة الأعين ص 261 : 262.

(3) نزهة الأعين ص 262.

دائرة الدلالة اللغوية الأولى وهي المنع، لأن من اتصف بهذه الصفات فقد أحكم نفسه ومنعها من الفساد، ومن ثم استحقَّ أن يوصف بالحكمة .

(5) (**ذ ك ر = الذكر**)

المعنى اللغوي

ذكر ابن منظور أن " الذِّكر : الحفظ للشيء تذكرة. والذِّكر أيضًا : الشيء يجري على اللسان ... ذكره يذكره ذِكْرًا وذَكْرًا ... والذِّكر و الذِّكرى – بالكسر – نقيض النسيان وكذلك الذِّكرة . قال كعب بن زهير :

أنى ألَمَّ بك الخيال يطيف ومطافة لك ذُكرة وشُعوف[1].

يقال : طاف الخيال يطيف طيفًا ومطافًا وأطاف أيضًا، والشغوف : الولوع بالشيء حتى لا يعدل عنه ... وقال الفراء : الذِّكر : ما ذكرته بلسانك وأظهرته والذِّكر بالقلب يقال مازال مني على ذكر : أي لم أنسه ... وذكرت الشيء بعد النسيان وذكرته بلساني وبقلبي ... والذكر : الصيت والثناء. ابن سيده : الذكر : الصيت يكون في الخير والشر. وقال عنترة :

لا تذكري فرسي وما أطعمته فيكون جلدك مثل جلد الأجرب[2].

أراد : لا تعيبي فرسي فجعل الذكر عيبًا. قال أبو منصور : وقد أنكر أبو الهيثم أن يكون الذِّكر عيبًا. وقال في قول عنترة : لا تذكري فرسي معناه : لا تولعي بذكره وذكر إيثاري إياه دون العيال . وقال الزجاج نحوًا من قول الفراء. قال : ويقال فلان يذكر الناس أي يغتابهم ويذكر عيوبهم، وفلان يذكر الله : أي يصفه بالعظمة ويثني عليه ويوحده. وإنما يحذف مع الذكر ما عقل معناه[3] ...".

ومن هنا فالدلالة اللغوية للذكر قد تعني الحفظ، أو الجري على اللسان، أو نقيض النسيان، أو الشرف، ونفى كثير منهم أن يكون الذكر عيبًا .

---

(1) ديوان كعب بن زهير . تحقيق وشرح د. محمد يوسف نجم ص58 – دار صادر – بيروت – الطبعة الثانية 1423 هـ - 2001م .

(2)ديوان عنترة بن شداد . شرح د. يوسف عيد ص58 – دار الجيل – بيروت – الطبعة الأولى 1413هـ - 1992م .

(3) لسان العرب 4 / 308 : 311 . وينظر : تهذيب اللغة 10 / 94 ، 95 ، ومقاييس اللغة 2 / 358 ، 359 .

وقد ذكر الراغب أن " الذِّكر تارة يقال ويراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة ، وهو كالحفظ إلا أن الحفظ يقال اعتبارًا بإحرازه ، والذِّكر يقال اعتبارًا باستحضاره، وتارة يقال لحضور الشيء أو القلب ، ولذا قيل الذِّكر ذكران : ذكر بالقلب وذكر باللسان، وكل واحد منهما ضربان : ذكر عن نسيان، وذكر لا عن نسيان بل عن إدامة الحفظ وكل قول يقال له ذكر[1] ".

المعنى الشرعي

قال تعالى : (أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْماً مُسْرِفِينَ) (5) .

قال تعالى : (وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ) (36) .

قال تعالى : (وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلونَ) (44) .

استخدم القرآن الكريم هذا المصطلح الإسلامي للتعبير عن الدلالة اللغوية في بعض الأحيان، وذلك من خلال الذِّكر باللسان كما في قوله تعالى : (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرًا) (البقرة 20)، وكذلك الذِّكر بالقلب كما في قوله تعالى : (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم)، وقيل هو الندم. (آل عمران 135)، وكذلك الحفظ كما في قوله تعالى :(خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه) (البقرة 63)، وكذلك الشرف كما في قوله تعالى : (لقد أنزلنا إليكم كتابًا فيه ذكركم) (الأنبياء 10)، وفي الزخرف : (وإنه لذكر لك ولقومك) (44).

ولكن هذا المصطلح الإسلامي قد انتقل في بعض الآيات الأخرى للتعبير عن دلالات أخرى غير هذه، حيث أطلق الذِّكر ويراد به التوحيد كما في قوله تعالى : (ومن أعرض عن ذكري) (طه 124)، وفي الزخرف : (ومن يعش عن ذكر الرحمن) (36) ، وقد يعبر به عن الوحي كما في قوله تعالى (فالتاليات ذكرًا) (الصافات 2)، وكذلك يحمل دلالة الكتب السماوية، فقد يراد به القرآن الكريم، وذلك كما في قوله تعالى : (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) (الأنبياء 2)، وفي الزخرف : (أفنضرب عنكم الذكر صفحًا) (5) ، وكذلك عبَّر عن التوراة في قوله تعالى : (فاسألوا أهل الذكر) (النحل 43) .

هذا بالإضافة إلى تعبيره عن الصلوات الخمس في قوله تعالى : (فإذا أمنتم فاذكروا الله) (البقرة

---

[1] المفردات ص 179.

200) ، وأيضًا عن الرسول في قوله تعالى : (قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا) (الطلاق 10، 11) قيل إن أنزل بمعنى أرسل[1].

ومن هنا فقد يطلق الذِّكر في السياق القرآني ويراد به التوجيه نحو دلالة من الدلالات اللغوية المعروفة قبل ذلك، مثل الذِّكر باللسان أو القلب، أو يحمل دلالة الشرف أو الحفظ، وقد يأتي عن طريق تخصيص الدلالة بالتوحيد، أو الوحي، أو إحدى الكتب السماوية مثل القرآن والتوراة، أو بالرسول – صلى الله عليه وسلم– .

(6) (ش ط ن = الشيطان)

المعنى اللغوي

" قال أبو عبيدة : كل عات متمرد من الجنِّ والإنس والدوابِّ هو شيطان. ويقول العرب لكل منفرد بقوته وجَلَده قويٌّ مستقلٌّ بنفسه منهمك في أمره شيطان قال جرير :

أيام يدعونني الشيطان من غَزَلي وكُنْ يَهْوِيْنني إذ كُنْتُ شيطان[2] .

كنَّ يدعونه شيطانًا لتفرده بأفعال الشُّبان من الغزل ونحوه وانهماكه فيه وتنحِّيه عن الناس وتفرده بذلك[3] " .

وقد اختلف في أصالة نون (الشيطان) وزيادتها، ثم تنوَّعت الدلالة حسب هذا الاختلاف، فقيل : " الشيطان تقديره فَيعال، والنون من نفس الكلمة، كأنه اشتق من شَطَن : أي بَعُدَ . والشَّطْن : البُعْد. ومنه شطَنَت داره،ويقال : نَوَى شَطُون من شطَن : أي بعيدة، وبئر شطون : أي بعيدة القعر. ويقال للحبل شَطَن، سمى بذلك لطوله، وجمعه أشطان. وفي الحديث : كلُّ هَوَى شاطن في النار. قال ابن قتيبة : الشاطن : البعيد من الحق. قال محمد ابن إسحاق : إنما سمى شيطانًا لأنه شطن عن أمر ربِّه، والشَّطُون : البعيد النازح، وقال عديُّ بن الرَّقاع :

كلَّما رَدَّ ناشِطًا عن هواه شطَنتْ ذاتُ مَيْعَة حَقْبَاء[4].

الناشِط : الذي يخرج من بلد إلى بلد. وشطِنت :أخذت على غير القصد وبعدت عن الطريق .

---

(1) ينظر هذه الدلالات في : نزهة الأعين ص 301 : 306.

(2) شرح ديوان جرير . محمد إسماعيل الصاوي ص597 – منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان.

(3) الزينة 2 / 179.

(4) ديوان عدي بن الرقاع . جمع وشرح ودراسة د. حسن محمد نور الدين ص 56 – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان– الطبعة الأولى 1410 هـ - 1999م . والبيت في معجم البلدان 1 / 243.

وقال أمية بن أبي الصلت :

أيُما شاطِن عَصَا عَكَاهُ ثمّ يُلْقى في السَّجْن والأغْلالِ [1].

فجاء به على فاعل من شطن، فهو شاطِن، أي بعيد ، فكأنَّ شياطين الإنس والجنِّ هم المستبدُّون بقوتهم، المتفرِّدون بأنفسهم، المتباعدون عن الحقِّ، المُتنخُّون عن الطريق، لا ينقادون لأحد استعلاء وترفقًا وإعجابًا بأنفسهم، ومن أجل ذلك قيل لكل حاذق بعمله شيطان ، لأنه متفرِّد بحِذْقه لا يعطي القادة أحدًا في عمله ، فمن كانت صفته هذه من الجنِّ والإنس فهو شيطان ، وليس للشيطان جنس من الخلق على الانفراد مثل الإنس ومثل الجنِّ : إنما لزم هذا الاسم من كانت صفته من الثقلين[2] ".

ولذلك أعاد ابن فارس هذا الأصل إلى هذه الدلالة فقال : " الشين والطاء والنون أصل مطرد صحيح يدل على البعد، يقال : شطنت الدار تشطن شطونًا : إذا غربت ، ونوى شطون أي بعيدة . قال النابغة : (الوافر)

نأت بسعادة عنك نوى شطون فبات والفؤاد بها رهين[3].

ويقال : بئر شطون : أي بعيدة القعر ... وأما الشيطان فقال قوم : هو من هذا الباب والنون فيه أصلية فسمى بذلك لبعده من الحق وتمرده، وذلك أن كل عات متمرد من الجن والإنس والدواب شيطان[4] ..." ، " وقيل : بل النون فيه زائدة من شاط يشيط احترق غضبًا[5] ".

المعنى الشرعي

قال تعالى : (وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ) (36) .

قال تعالى : (وَلا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ) (62) .

ورد (الشيطان) بدلالتة العامة اللغوية والمقصود به العتاة المتمردون من الإنس والجن في قوله

---

(1) البيت في تهذيب اللغة (ع ك و) 3 / 27، ولسان العرب 13 / 239، وتاج العروس 35 / 278.

(2) الزينة 2 / 179 ، 180. وينظر : مقاييس اللغة 3 / 184، والمفردات ص 261، ونزهة الأعين ص 374، ولسان العرب 13 / 238 .

(3) ديوان النابغة . تحقيق . محمد أبو الفضل إبراهيم ص218 – دار المعارف – الطبعة الثانية .

(4) مقاييس اللغة 3 / 183.

(5)المفردات ص 261. وينظر : مقاييس اللغة 3 / 183

تعالى : (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن) (الأنعام 112) ، في حين خرج هذا اللفظ من دلالته العامة إلى دلالته الخاصة على إبليس وجنوده، حيث ذكر صاحب الكليات أن " كلَّ شيطان ذُكِر في القرآن فالمراد إبليس وجنوده، إلا (إذا خلو إلى شياطينهم) (البقرة 14)، فإن المراد المجاهرين بالكفر أو كبار المنافقين[1] ".

فـ " الشيطان مخلوق من النار كما دلَّ عليه (وخلق الجانَّ من مارج من نار) (الرحمن)(15) ، ولكونه من ذلك اختص بفرط القوة الغضبية والحمية الذميمة وامتنع من السجود لآدم[2]... ".

إذًا فالشيطان توجَّه دلالته غالبًا في السياق القرآني نحو هذه الدلالة الخاصَّة بكل مخلوق خبيث لا يُري ، يغري بالفساد والشَّرِّ وهو إبليس وجنوده[3].

هذا بالإضافة إلى أن الشيطان قد ظهرت دلالته في بعض المواضع في القرآن الكريم من خلال توجيه دلالته نحو الحيَّة، حيث قيل : " والشيطان أيضًا حَيَّة خفيفة الجسم قبيحة المنظر ، وقال الشاعر :

تُلاعِبُ مَثْنَى حَضْرَمِيٍّ كأنه تَعَمُّجُ شيطان بذي خِرْوَع قِفْر[4].

وقال بعض المفسِّرين في قول الله عزَّ وجلَّ : (طلعها كأنه رؤوس الشياطين) (الصافات 65) ، قال : واحدها شيطان، وهي الحيَّة الخفيفة الجسم[5] ".

ولكن توجيه الشيطان في هذه الآية قد تم عرض دلالته من خلال ثلاثة أوجه، حيث " قال الفراء : فيه ثلاثة أوجه : أحدها : أنه شبه طلعها في قبحه برءوس الشياطين لأنها موصوفة بالقبح، و الثاني : أن العرب تسمى بعض الحيات شيطانًا. وهو ذو عرف قبيح. والوجه الثالث : قيل إنه نبت قبيح يسمى رءوس الشياطين[6]".

إذاً فهذا المصطلح الإسلامي تم تخصيص دلالته في غالب المواضع في السياق القرآني نحو

---

(1) الكليات ص 523.

(2) المفردات ص 261.

(3) ينظر : معجم ألفاظ القرآن الكريم 1 / 630.

(4) البيت في تهذيب اللغة (ع ه ج) 1 /32، ومقاييس اللغة (ح ب ب) 2 / 28، ولسان العرب (ع م ج) 2/ 328، (خ ر ع) 8 /68، وتاج العروس (ح ب ب) 2 / 226، و (خ ر ع) 20 /500.

(5) الزينة 2 / 181.

(6) مختار الصحاح 1 / 142.

إبليس وأعوانه، فحيثما ذكر لفظ (الشيطان) يتبادر إلى الذهن هذه الدلالة بداية، ثم إلى الدلالات الأخرى حسب السياق الوارد فيه.

(7) (**ظ ل م = الظالمين**)

المعنى اللغوي

" الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء : وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة، وإما بعدول عن وقته أو مكانه. ومن هذا يقال ظلمت السقاء :إذا تناولته في غير وقته ويسمى ذلك اللبن الظليم. وظلمت الأرض : هزتها ولم تكن موضعًا للحفر ، وتلك الأرض يقال لها المظلومة و التراب الذى يخرج منها ظليم . والظلم يقال في مجاوزة الحق الذي يجري مجرى نقطة الدائرة[1] ... ".

وذكر ابن الجوزي أن " الظلم : التصرف فيما لا يملك المتصرف التصرف فيه. وقيل : هو وضع الشيء في غير موضعه[2]".

إذًا فدلالة الظلم اللغوية العامة هي مجاوزة الحدِّ من حيث وضع الشيء في غير موضعه.

المعنى الشرعي

قال تعالى : (وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ) (39) .

قال تعالى : (فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ) (65) .

قال تعالى : (وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ) (76) .

من خلال بعض الآيات ورد الظلم بدلالته اللغوية العامة وهو الجور ومجاوزة الحد ، ومن شواهد ذلك قوله تعالى : (فتكونا من الظالمين) (البقرة 35) ، وقوله تعالى : (بِمَا كَانُواْ بِآيَاتِنَا يِظْلِمُونَ) (الأعراف 9) .

" ويقال فيما يكثر وفيما يقل من التجاوز، ولهذا يستعمل في الذنب الكبير وفي الذنب الصغير، ولذلك قيل لآدم في تعديه ظالم، وإن كان بين الظالمين بون بعيد[3]" .

---

(1) المفردات ص 315.

(2) نزهة الأعين ص 426 . وينظر : تأويل مشكل القرآن ص 467، ومقاييس اللغة 3 / 468، ولسان العرب 12 / 373 0

(3) المفردات ص 316.

ولكن من خلال بعض الآيات الأخرى تم تخصيص دلالة الظلم، حيث فسر بالشرك في قوله تعالى (الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ) (الأنعام 83)، وذلك بدلالة أنه لمَّا نزلت هذه الآية شقَّ ذلك على أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم- وقال لهم ألم تروا إلى قوله : (إن الشرك لظلم عظيم) (لقمان 13)[1]، وكذلك فسر الظلم بالنقص في قوله تعالى : (ولا يظلمون فتيلا) (النساء) 49، وقوله تعالى : (ولم تظلم منه شيئًا) (الكهف 33)، وأيضًا فسر بالسرقة في قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء) إلى قوله : (فمن تاب من بعد ظلمه) (المائدة 39) : أي بعد سرقته، وكذلك الإضرار بالنفس في قوله تعالى : (وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) (البقرة 57)[2].

ولذلك " قال بعض الحكماء : الظلم ثلاثة : الأول ظلم بين الإنسان وبين الله تعالى وأعظمه الكفر والشرك والنفاق. ولذلك قال : (إن الشرك لظلم عظيم) (لقمان 13) ، وإياه قصد بقوله (ألا لعنة الله على الظالمين) (هود 18) ... والثاني : ظلم بينه وبين الناس وإياه قصد بقوله : (وجزاء سيئة سيئة) (الشورى 40) إلى قوله : (إنه لا يحب الظالمين) (الشورى 40) ، وبقوله : (إنما السبيل على الذين يظلمون الناس) (التوبة 93) ، وبقوله : (ومن قتل مظلوماً) (الإسراء)(33) والثالث :ظلم بينه وبين نفسه وإياه قصد بقوله (فمنهم ظالم لنفسه) (فاطر 32) ، وقوله : (ظلمت نفسي) (النمل 44)، وقوله : (إذ ظلموا أنفسهم)، (النساء 64) ... وكل من هذه الثلاثة في الحقيقة ظلم للنفس فإن الإنسان في أول ما يهم بالظلم فقد ظلم نفسه، فإن الظالم أبدًا مبتدئ في الظلم . ولهذا قال تعالى في غير موضع : (وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) (البقرة 57)[3] ".

ومن هنا فقد انتقل الظلم من دلالته اللغوية العامة المعروفة بوضع الشيء في غير موضعه في بعض الآيات إلى تلك الدلالات الخاصة التي حدَّدها السياق القرآني من الشرك والنقص والسرقة والإضرار بالنفس، وجميع هذه الدلالات هي تخصيص لتلك الدلالة اللغوية العامَّة .

(8) (ع ب د = عبدناهم = تعبدون – يعبدون – اعبدوه)

المعنى اللغوي

ذكر ابن الجوزي في " باب العبادة : الأصل في العبادة : الذُّل. يقال طريق معبد : أي مُذَلَّل. وعبادة الله تعالى : الذُّلُّ له بالانقياد لما أمر والانتهاء عما نهى، وحدَّ بعضهم العبادة فقال : هي

(1) السابق ص 315.

(2) ينظر : المفردات ص 315 ، 316 ، ونزهة الأعين 426 .

(3) المفردات ص 315 ، 316. وينظر : تأويل مشكل القرآن ص 467.

الأفعال الواقعة على نهاية ما يمكن من التذلل والخضوع و المجاوزة لتذلل بعض العباد لبعض "[1].

لذلك عندما يقال : "عبد يعبد عبادة فلا يقال إلا لمن يعبد الله تعالى. يقال منه عبد يعبد عبادة، وتعبد يتعبد تعبدًا، فالمتعبد : المتفرد بالعبادة ... ومن الباب الطريق المُعَبَّد : وهو المسلوك المُذلَّل[2]".

المعنى الشرعي

قال تعالى:(وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ) (20).

قال تعالى : (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ) (26) .

قال تعالى:(وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ)(45) .

قال تعالى : (إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) (آل عمران51) .

ذكر أهل اللغة أن الدلالة العامَّة للعبادة توجَّه نحو التذلل والخضوع سواء أكان ذلك لله أم للبشر ، ولكن هذا المصطلح الإسلامي تخصَّصت الدلالة فيه بالتذلل له سبحانه وتعالى وحده، حيث قيل عن " العبودية : إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها، لأنها غاية التذلل ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال وهو الله تعالى. ولهذا قال : (لا تعبدوا إلا إياه) (يوسف 40) , والعبادة ضربان : عبادة بالتسخير وهو كما ذكرنا في السجود، وعبادة بالاختيار وهي لذوي النطق وهي المأمور بها في نحو قوله : (اعبدوا ربكم) (البقرة 21)، (واعبدوا الله) (النساء 36) ... والناس كلهم عباد الله بل الأشياء كلها كذلك لكن بعضها بالتسخير وبعضها بالاختيار[3] "

وتخصيص العبادة بالخضوع والتذلل لله عزَّ وجلَّ في السياق القرآني وجهت نحو دلالتين، حيث ذكر أهل التفسير أن العبادة في القرآن على وجهين : أحدهما التوحيد . ومنه قوله تعالى في سورة النساء : (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا) (36)، أي وحِّدوه ... والثاني : الطاعة، ومنه قوله تعالى في القصص (تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون) (63)[4] ... " .

إذًا فالدلالة العامة للعبادة هي الخضوع والتذلل إما لله أو للبشر، ولكن هذا المصطلح

(1) نزهة الأعين ص 431 . وينظر: المفردات ص 319 .

(2) مقاييس اللغة 4 / 205.

(3) المفردات ص 319.

(4) نزهة الأعين ص 431 . وينظر : الوجوه والنظائر. مقاتل بن سليمان ص 288 .

الإسلامي قد تم توجيه دلالته في السياق القرآني عامَّة وفي سورة الزخرف خاصَّة إما بتوحيد الله عزَّ وجلَّ أو بطاعته .

(9) (**ف س ق = فاسقين**)

المعنى اللغوي

ذكر ابن فارس أن : " الفاء والسين والقاف كلمة واحدة وهي الفسق، وهو الخروج عن الطاعة. تقول العرب : فسقت الرطبة عن قشرها إذا خرجت حكاه الفراء ... قال ابن الأعرابي : لم يسمع قط في كلام الجاهلية في شعر ولا كلام : فاسق . قال : وهذا عجب ، هو كلام عربي ، ولم يأت في شعر جاهلي[1]".

وسميت الفأرة فويسقة لما اعتقد فيها من الخبث والفسق. وقيل لخروجها من بيتها مرة أخرى. وقال عليه الصلاة والسلام : (اقتلوا الفويسقة فإنها توهي السقاء وتضرم البيت على أهله[2]).

إذًا فهذه الكلمة تدل على الخروج عامَّة ، فكل ما دل على الخروج فهو فِسْق " وحكى شمر عن قطرب : فسق فلان في الدنيا فسقًا : إذا اتسع فيها وهون على نفسه واتسع ركوبه لها ولم يضيقها عليه, وفسق فلان ماله : إذا أهلكه وأنفقه . ويقال إنه لفسق : أي خروج عن الحق[3]".

المعنى الشرعي

قال تعالى : (فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قومًا فاسقين) (54) .

انتقلت كلمة (الفسق) من دلالتها اللغوية العامَّة وهي الخروج إلى دلالتها الشرعية وهي تخصيص هذا الخروج وتوجيهه نحو خروج ما، حيث قيل عنها : "في الشرع : عبارة عن الخروج عن طاعة الله إلى معصيته[4]".

"وقيل الفسوق : الخروج عن الدين، وكذلك الميل إلى المعصية كما فسق إبليس عن أمر ربِّه : أي جار ومال عن طاعته. قال الشاعر : فواسقًا عن أمره حوائرا. الفراء في قوله عزَّ وجلَّ : (فسق

---

(1) مقاييس اللغة 4 / 502 . وينظر : نزهة الأعين ص 464، ولسان العرب 10 /308 .

(2) المفردات ص 380 . وينظر : نزهة الأعين ص 464، ولسان العرب 308/10. من حديث جابر بن عبدالله – رضي الله عنهما – رفعه قال : خمروا الآنية وأوكوا الأسقية وأجيفوا الأبواب وأكفئوا صبيانكم عند العشاء فإن للجن انتشارًا وخطفة وأطفئوا المصابيح عند الرقاد فإن الفويسقة ربما اجترأت الفتيلة فأحرقت أهل البيت. صحيح البخاري (باب خمس من الدواب يقتلن في الحرم) 1205/3 .

(3) لسان العرب 10 / 308 .

(4) التفسير الكبير 3 / 85 .

عن أمر ربِّه) (الكهف 50) : خرج عن طاعة ربِّه[1]".

وذكر أبو السعود أن "الفسق الذي هو الخروج عن الطاعة وهو الظلم والعدوان أيضًا[2] "، وقيل : "الفسق : العصيان والترك لأمر الله عزَّ وجلَّ والخروج عن طريق الحق[3] ".

ومن خلال هذه الدلالة وجهت كلمة (فاسقين) في سياق سورة الزخرف، حيث قيل عن قوله عزَّ وجلَّ : (إنهم كانوا قومًا فاسقين) : "يعني كافرين عاصين، وذلك أن فرعون قال لهم ما أريكم إلا ما أرى فأطاعوه على تكذيب موسى عليه السلام , إنهم قومًا فاسقين : يعني ناقضي العهد[4]".

"والفسق يقع بالقليل من الذنوب وبالكثير، لكن تعورف فيما كان كثيرًا، وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقرَّ به ثم أخلَّ بجميع أحكامه أو ببعضه. وإذا قيل للكافر الأصلي فاسق فلأنه أخل بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة ... من يستر نعمة الله فقد خرج عن طاعته ... (أفمن كان مؤمنًا كمن كان فاسقًا) (السجدة 18)، فقابل به الإيمان، فالفاسق أعم من الكافر، والظالم أعم من الفاسق[5]".

ومن هنا فقد تخصَّصت دلالة الفاسق في الشرع بالخروج عن طاعة الله إلى معصيته بعد أن كانت دلالتها اللغوية الخروج عامَّة .

فاتجاه التطور في هذه الكلمة قد تشكَّل بعنوان تخصيص الدلالة، ومع هذه الدلالة فقد أضيفت لها ثلاث دلالات أخرى في السياق القرآني، حيث ذكر بعض المفسرين أن الفسق في القرآن على أربعة أوجه : أحدها الكفر. ومنه قوله تعالى في سورة لقمان (أفمن كان مؤمنًا كمن كان فاسقًا لا يستوون) (السجدة 18) ... والثاني : المعصية من غير شرك. ومنه قوله تعالى في المائدة : (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) (المائدة 25)، يريد المخالفين في دخول قرية الجبارين ... والثالث : الكذب. ومنه قوله تعالى في النور : (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا وأولئك هم الفاسقون) (النور 4)، والرابع : السَّبُّ، ومنه قوله تعالى في البقرة : (فلا رفث ولا فسوق) (البقرة 197)، وقد ألحق بعضهم وجهًا

---

(1) لسان العرب 10 / 308 .

(2) تفسير أبي السعود 3 / 286.

(3) لسان العرب 10 / 308.

(4) تفسير السمرقندي 3 / 248.

(5) المفردات ص 380.

خامسًا فقال والفسق : مخالفة أمر الرسول صلى الله عليه وسلم – ومنه قوله تعالى في التوبة : (إن المنافقين هم الفاسقون) (النساء 142)[1].

(10) (**ك ت ب = الكتاب**)

المعنى اللغوي

ذكر ابن فارس أن " الكاف والتاء والباء أصل صحيح واحد يدل على جمع شيء إلى شيء من ذلك الكتاب والكتابة. يقال : كتبت الكتاب أكتبه كتبًا[2] ...".

وذكر الراغب أن " الكُتُب : ضم أديم إلى أديم بالخياطة. يقال : كتبت السقاء وكتبت البغلة : جمعت بين شفريها بحلقة. وفي التعارف : ضم الحروف بعضها إلى بعض بالخطِّ . وقد يقال ذلك للمضموم بعضها إلى بعض باللفظ[3]..." .

إذًا فالكتاب : اسم لما كتب مجموعًا [4].

المعنى الشرعي

قال تعالى : (والكتاب المبين) (2).

قال تعالى : (وإنه في أم الكتاب لدينا لعلى حكيم) (4).

قال تعالى : (أم آتيناهم كتابًا من قبله فهم به مستمسكون) (21).

انتقلت دلالة الكتابة من هذا الأصل الحسي إلى عالم المعنويات في السياق القرآني، حيث قيل :" فالأصل في الكتاب النظم بالخطِّ لكن يستعار كل واحد للآخر، ولهذا سمى كلام الله وإن لم يكتب كتابًا كقوله : (الم. ذلك الكتاب) (البقرة 1–2)، وقوله : (قال إني عبد الله آتاني الكتاب" (مريم30)، والكتاب في الأصل مصدر ثم سمي المكتوب فيه كتابًا والكتاب في الأصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيه. وفي قوله : (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابًا من السماء) (النساء 153) فإنه يعني صحيفة فيها كتابة. ولهذا قال : (ولو نزلنا عليك كتابًا في قرطاس) (الأنعام 7)[5]".

---

(1) نزهة الأعين ص 464 . وقد ذكر لها مقاتل بن سليمان ست دلالات ولكنها تعود إلى الدلالات الأربع التي ذكرها ابن الجوزي . وينظر : الوجوه والنظائر ص 328 : 330 .

(2) مقاييس اللغة 5 / 158.

(3) المفردات ص 423 . وينظر : لسان العرب 1 / 107.

(4) لسان العرب 1 / 698.

(5) المفردات ص 423.

وقد يطلق (الكتاب) في النظم القرآني ويراد به عدة أشياء :

1- ما أثبت فيه أعمال العباد. وذلك مثل قوله تعالى : (مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) (الكهف 49).

2- اللوح المحفوظ ، وذلك مثل قوله تعالى (إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) (الحديد 22).

3- ما قدَّره في علمه وإيجابه وحكمه، وذلك مثل قوله تعالى : (لكل أجل كتاب) (الرعد 38).

4- الحجة الثابتة من جهة الله نحو قوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ) (الحج8).

5- العلم والتحقق والاعتقاد، نحو قوله تعالى (أَمْ آتيناهم كتابًا من قبله) (الزخرف 21)[1].

وأما عن توجيه دلالة (الكتاب) في سياق سورة الزخرف فهي لم تخرج عن الدلالات السابقة، حيث قيل عن دلالة (الكتاب) في الآية الأولى : (والكتاب المبين) : أي القرآن ، والمراد به جميعه، وجوَّز إرادة جنسه الصادق ببعضه وكله، وقيل: يجوز أن يراد به جنس الكتب المنزلة , أو المكتوب في اللوح , أو المعنى المصدري وهو الكتابة والخط , وأقسم سبحانه بها لما فيها من عظم المنافع ولا يخفى ما في ذلك[2].

وأما توجيه دلالة الكتاب في الآية الثانية : (وإنه في أم الكتاب لدينا لعليٌّ حكيم) : فهو اللوح المحفوظ على ما ذهب إليه جمع، فإنه أم الكتب السماوية، أي أصلها؛ لأنها كلها منقولة منه ، وقيل : (أم الكتاب) : العلم الأزلي، وقيل : الآيات المحكمات[3]، وأما توجيه دلالة الكتاب في الآية الثالثة فهي كما ذكرنا بمعنى العلم والتحقق والاعتقاد في قوله تعالى : (أم آتيناهم كتابًا من قبله فهم به مستمسكون)، فهذا إضراب عن نفي أن يكون لهم بذلك علم من طريق العقل إلى إبطال أن يكون لهم سند من جهة النقل[4].

لذلك قد تحقَّق هنا نقل دلالة الكتاب من هذا الأصل اللغوي الحسي إلى هذه المعنويات التي خرجت لها في السياق القرآني، وكل دلالة فيها تعتمد على توجيه السياق لها.

---

(1) السابق الصفحة نفسها.

(2) روح المعاني 25 / 64.

(3) السابق الصفحة نفسها.

(4) السابق 25 / 72.

وبعد تقديم هذه الصورة التطبيقية لبعض أشكال التطور الدلالي في سورة الزخرف نستطيع أن نقول بأن المصطلح الإسلامي قد تعايش مع البيئة الإسلامية وتفاعل معها فكان نتيجة لذلك أن أنتج كثيرًا من الدلالات التي أضافت إلى المعجم العربي كثيرًا من الصور الدلالية، والتي لم تكن معروفة عند العرب من ذي قبل.

وهذه الدلالات التي أضافها ربما كانت تأتي نتيجة تخصيص الدلالة اللغوية العامة، وربما كانت نتيجة الانتقال من هذه الدلالة إلى دلالة أخرى تختلف عنها تمامًا .

أما صورة التعميم الدلالي فلم نر لها أثرًا في تحليل هذه الكلمات، وربما يعود ذلك لندرة هذه الصورة الدلالية ووفرة الصور الأخرى.

ومما لا شك فيه فإن تنوع السياق القرآني واختلافه من موضع إلى آخر قد أثرى الصور الدلالية للمصطلح الإسلامي، حيث منح كل مصطلح الدلالة الخاصة به، فبدت الدلالات وكأنها تنتظم مع الكلمات في عقد واحد لا يبدو بينهما أي نوع من التجافي أو التباعد، بل على العكس فكلاهما ينتمي إلى عالم واحد .

ومن هنا عندما نقارن بين صورة الدلالة في العرف الجاهلي وصورتها في العصر الإسلامي كان لابد من أن يحدث بعض الاختلاف بينهما؛ وذلك لأن طبيعة الحياة الاجتماعية في كليهما تختلف عن الأخرى , فكل حياة تمثل صورة واضحة لطبيعة الدلالات، ولكن ليس معنى ذلك استقلالية الدلالة في المصطلح الإسلامي غالبًا , بل الغالب هي صورة التخصيص الدلالي الذي ينحدر من الدلالة اللغوية العامة، فلا يمكن الفصل في الدلالات ما دام المصطلح لم يصبه التطور الصوتي وظل محافظًا على صورته وهيئته في الجاهلية والإسلام .

المبحث الخامس :التناوب بين حروف المعاني وأثره في الدلالة

للكلمة القرآنية قيمتها وقدرها مهما تنوعت سماتها أو اختلفت أشكالها – اسمًا كانت أم فعلا أم حرفًا –، وذلك لأن لكل منها دورًا تؤدِّيه داخل التركيب القرآني.

وإذا كان للأسماء والأفعال القدر الأكبر من هذه الأهمية فإن الحرف لا يقل بحال من الأحوال عنهما ، فقد تتغيَّر الدلالة ويختلف توجيه الجملة نتيجة لاستعمال حرف وإيثاره على حرف آخر، فهو فرع من فروع الكلمة العربية له دوره الذي يؤدِّيه في السياق مثل غيره من فروع الكلمة الأخرى.

فإذا كان التعدُّد الدلالي له باب في الأسماء والأفعال تحت ما يسمى بـ " المشترك اللفظي " فكذلك الحروف فهي الأخرى تحمل هذا العنوان .

ولما كانت حروف المباني هي الأصل في بنية الكلمة وتركيبها فحروف المعاني لها أثر عظيم في توجيه الدلالة، فالحرف العربي يحمل دلالته الأصلية نيابة عن التلفظ بها، وقد ينتقل من هذه الدلالة إلى دلالة أخرى، وذلك عن طريق التناوب بينه وبين حروف العربية الأخرى، حيث يحمل الحرف أكثر من دلالة، إضافة إلى أنه يصل دلالة الأفعال بالأسماء، مع كونه أداة من أدوات الربط بين الكلام والجمل .

والبحث في دلالة حروف المعاني ومحاولة اكتشاف أسرارها لا يأتي إلا بعد معاناة وقدح زناد للفكر حتى تنجلي أسرارها وتتضح حقائقها ، حيث يقول المرادي : " فإنه لمَّا كانت مقاصد كلام العرب ، على اختلاف صنوفه، مبنيًّا أكثرها على معاني حروفه، صُرِفت الهِممُ إلى تحصيلها، ومعرفة جملتها وتفصيلها، وهي مع قلتها، وتيسُّر الوقوف على جملتها، قد كثر دورها، وبعُد غورها، فعزَّت على الأذهان معانيها، وأبتِ الإذعان إلا لمن يعانيها[1]".

وعنوان المبحث هنا خاص بـ(التناوب بين حروف المعاني) ، والذي يأتي في إطار الفاعلية التي تنتجها الجمل من دلالة إثر هذا التناوب وخاصَّة في سورة الزخرف .

ولكن قبل المعالجة التطبيقية كان لابد من التأطير النظري أولا ، وذلك كتمهيد لهذه الدراسة حتى يتسنى وضع الضوابط والقواعد التي تحيط بدائرة هذا التناوب ، ثم تأتي بعد ذلك المرحلة

([1])الجني الداني في حروف المعاني . الحسن بن قاسم المرادي. تحقيق د. فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل ص 19 – دار الآفاق الجديدة – بيروت – الطبعة الثانية 1403هـ - 1982م.

الأخرى فتتضح الصورة وتكتمل الحقيقة، والحديث عن الجوانب الآتية هو السبيل لتحقيق ذلك.

الجانب الأول : دلالة الحرف ومقصود التناوب

ذكر النحاة للحرف في العربية عدة تعريفات اصطلاحية كثيرة ولكن من أحسنها كما ذكر المرادي : " قول بعضهم : الحرف كلمة تدل على معنى في غيرها فقط ... فإن قيل : ما معنى قولهم : " الحرف يدل على معنى في غيره " ؟ فالجواب : معنى ذلك أن دلالة الحرف على معناه الإفرادي ، متوقفة على ذكر متعلقه ؛ بخلاف الاسم والفعل، فإن دلالة كل منهما على معناه الإفرادي غير متوقفة على ذكر متعلق؛ ألا ترى أنك إذا قلت " الغلام " فُهِم منه التعريف. ولو قلت "أل" مفردة ، لم يفهم منه معنى. فإذا قُرن بالاسم أفاد التعريف ، وكذلك باء الجر فإنها لا تدل على الإلصاق ، حتى تضاف إلى الاسم الذي بعدها، لا إنه يتحصَّل منها مفردة وكذلك القول في سائر الحروف[1] ".

وأما مقصود التناوب فقد عبَّر عنه علماء العربية قديمًا ببعض العناوين التي تحمل هذه الصورة ومنها " دخول بعض حروف الصفات مكان بعض[2] " ، أو " وقوع حروف المعنى مواقع بعض[3] " ، وهذا يعني وضع حرف واستعمال دلالة حرف آخر ، حيث : " يقصد بنيابة حرف جر عن آخر استعمال حرف بمعنى آخر ، ولكن ليس مطلقًا دون قيد[4] " كما هو الحال عند المحدثين .

الجانب الثاني : المحدثون ومنع التناوب وموقف الدرس القديم

اختلفت كلمة المحدثين في إنابة حروف المعاني بعضها عن بعض، فرفض بعضهم هذا التناوب دون وضع مقاييس أو ضوابط لهذا الرفض اللّهم إلا التصريح ببعض العبارات التي تحمل هذا التناوب على باب آخر من أبواب اللغة، وهم يتفقون في هذا مع اتجاه كثيرين من البصريين في الدرس القديم سواء من خلال مُصَنَّفاتهم الخاصَّة أو العامَّة ، ومن هؤلاء المحدثين :

---

(1) السابق ص 20 ، 21.

(2) ينظر : تأويل مشكل القرآن ص 565 ، والمخصص لابن سيده 14 / 14 : 69 - دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1417 هـ - 1996 م.

(3) فقه اللغة وأسرار العربية لأبي منصور الثعالبي. وضع الشروح والتعليق والفهارس د . ديزيره سقال ص 273 – دار الفكر العربي – بيروت – الطبعة الأولى 1999م.

(4) حروف الجر وأثرها في الدلالات د . محمد طيب فانكا الناعوي ص 276 – منشورات كلية الدعوة الإسلامية – الجماهيرية العظمي – طرابلس – الطبعة الأولى 1369 هـ - 2002م .

(أ) الدكتور / محمد حسن عواد

ظهر للدكتور / محمد حسن عواد كتاب بعنوان : (تناوب حروف الجر في لغة القرآن) ، عالج من خلاله فكرة التناوب بين حروف الجر موضحًا فيه الخلاف بين البصريين والكوفيين، إضافة إلى علاجه لمسألة التضمين .

ثم يرجِّح موقف البصريين في منع هذا التناوب وإنكاره، ثم يخالف رأي البصريين في إنكاره التضمين فيقول : " وقد ذهبنا في هذا البحث مذهبًا يقضي بإبطال وقوع بعض حروف الجر موقع بعضها الآخر، وفاقًا للبصريين، وخلافًا للكوفيين ومن تابعهم ، وهو مذهب ربما يراه القارئ أدنى إلى التشديد وأبعد من المسامحة والترخص، ولكنه إذا ما أمعن النظر في المسألة ، فربما راقه هذا التشدُّد ، وأثره على الترخص، لأن التشدُّد – هنا مقصد من مقاصد الحريص على سلامة اللغة ، الرامي إلى إبقائها ناصعة البيان ، قوية التركيب ، بعيدة عن الركاكة والتبذل والتسيب . ولقد رأيت طائفة من أهل العربية في زماننا يترخصون في بيانهم فيوقعون بعض حروف الجر موقع بعضها الآخر بلا مسوغ ولا داع يدعو إلى ذلك،فيقف عملهم هذا في صدري ، كما تقف العظمة الجاسية؛ لأن في ترخصهم هذا إشاعة للاضطراب اللغوي، وعدلا عن المعاني الظاهرة المقصودة إلى معان مضمرة غير مقصودة، ولئن سألتهم عما دفعهم إلى هذا الترخص ليقولن : بعض القدماء أجاز هذا، يعنون بذلك الكوفيين ومن جرى مجراهم كابن قتيبة وأضرابه، على أن من القدماء أيضًا من لم يجز ذلك ، وهو جمهرة البصريين ، ولأمر ما أخذ أهل زماننا برأي دون رأي واعتصموا بحبل دون حبل[1] ".

وبعد أن عرض الدكتور/ محمد حسن عواد لمجموعة من حروف الجر التي تمَّ التناوب فيما بينها في القرآن الكريم يعلق في نهاية الحديث عن كل حرف بأن هذا الحرف تعود جميع الدلالات فيه إلى دلالته الأصلية أو إلى بابه الأصلي مع وجود التقارب بينها[2]، ثم يختم التعليق في هذا الجانب بقوله : " ومع هذا القرب الذي أشرنا إليه، فإن اتباع الأصل أولى ، أي لابد من جريان الحرف على وضعه الأصلي، فاللام تفيد الاختصاص، وإلى تفيد الانتهاء وكون القرآن عدَّى (هدى) باللام تارة، وبإلي أخرى لا يعني أن المعنى في الآيتين واحد، فقوله : "ولهذا" أفادت اللام ضربًا مخصوصًا من

---

(1) تناوب حروف الجر في لغة القرآن د. محمد حسن عوَّاد ص 5 – دار الفرقان – الأردن – الطبعة الأولى 1402 هـ – 1982م.

(2)السابق ص 21 : 46 .

الهداية، وقوله : "إلى صراط مستقيم" أفادت (إلى) ضربًا من الهداية منتهيًا إلى صراط مستقيم، وكذلك يقال في (الباء)، و(في). فقولي : "أقمت بالبصرة" هو غير قولي : "أقمت في البصرة"، فالأولى يفيد المحاذاة، والملاصقة، والثاني يفيد الظرف أو الوعاء[1] ".

وبعد أن ينتهي من بحثه وتحت عنوان (ثمرات البحث) ينفي فكرة التناوب بين حروف الجر وكذا التضمين ، وذلك من خلال حقيقتين على حد قوله:

" الحقيقة الأولى : بطلان نيابة حروف الجر عن بعضها بعضًا، وإن الشواهد التي سبقت للدلالة على التعاور راجعة إلى التركيب لا إلى الحرف، ورأينا أن كل حرف يؤدي معنى خاصًّا به لا يؤدِّيه غيره، وقد ينجر مع الحرف معان أخرى تؤول إلى المعنى الكلي الذي يختص به حرف دون غيره، ونحن في ذهابنا هذا المذهب نلتقي مع البصريين، ونأخذ بما قالوه، فإن وجدت شاهدًا من شواهد العربية يشير ظاهره إلى أن حرف الجر كذا وقع موقع غيره، فأمعن النظر في التركيب، فإنك واجد في النهاية الحرف على بابه، وهو المعنى الذي يفيده ابتداء ، الحقيقة الثانية : بطلان مسألة التضمين بطلانًا تامًّا. ورأينا أن الشواهد التي سبقت للدلالة على التضمين فيها راجعة إلى مبحث دلالة الألفاظ. ورأينا كذلك أن الذي حمل القدماء على هذه المسألة، اعتقادهم بالأصالة والفرعية في الألفاظ كأنهم وقفوا على تاريخ الكلمات المتغلغل في القدم، ورأينا أن البحث عن تاريخ اللفظ إنما هو بحث عن نشأة اللغة بطريق غير مباشر، والبحث عن هذه النشأة عسير جدًّا إن لم يكن مستحيلا ، وما دام الأمر كذلك تحقق أن الافتراض الذي بني عليه القدماء القول في التضمين افتراض غير صحيح ، وترتَّب على عدم صحته نقل شواهد مسألة التضمين من مجالها التضميني الخاص إلى مجال دلالات الألفاظ العام ، ورأينا أيضًا أن الألفاظ التي يمكن وصفها بالحقائق اللغوية أو الأصول اصطلاحًا هي الألفاظ التي تثبت ورودها في عصور الاحتجاج ، وأما ما ورد بعد تلك العصور فهو مجاز أو فرع[2] ".

ومن هنا فالدكتور / محمد حسن عواد "أنكر كُلا من النيابة والتضمين، في حين أن عنوان الكتاب يشير إلى إثبات التناوب، وأن محتواه بيان له، ولا يخفى ما بين العنوان والمحتوى من تناقض، وقد بني إنكاره للتناوب على أن الشواهد التي سيقت للاستشهاد بها عليه، راجعة إلى التركيب لا إلى

---

[1] السابق ص 46 .

[2] السابق ص 81.

الحرف ...وادعى في النتيجة أنه توصل إلى حقيقتين، هما : إبطال التناوب بين حروف الجر، وإبطال التضمين ، مع أن النصف الثاني من الكتاب خصَّصه لشواهد التناوب بينها، وهذا مخالف لمذهب النحويين المتقدمين ... ويكفي ردًّا لما احتكم إليه في إنكار النيابة، وهو التركيب، أن الحرف لا يدل على معنى إلا في غيره، أي أنه لا يفيد شيئًا إلا بعد وضعه في التركيب، بل لا يكفي للاستفادة منه دخوله على الاسم، حتى يتعلق هو ومجروره بعامل مذكور أو مقدَّر مبني على المسند إليه،فلا يمكن أن نستفيد من نحو (في المكتبة) شيئًا إلا إذا سبق ذكر المسند إليه، الذي يبني عليه ذلك، فإذا قلت (الباحثون في المكتبة) كان مفيدًا؛ لأن الجار والمجرور تعلَّقا بعامل مقدِّر مبني على المسند إليه، الذي هو الباحثون، والتقدير الباحثون موجودون في المكتبة، أليس هذا هو التركيب ! ؟ وإذا كان الأمر كذلك، بطل ما احتكم إليه، وبقيت الشواهد على النيابة قائمة[1]".

(ب) الأستاذ / محمد حسن الشريف

وضع الأستاذ / محمد حسن الشريف معجمًا في حروف المعاني في القرآن الكريم أطلق عليه (معجم حروف المعاني في القرآن الكريم، مفهوم شامل مع تحديد دلالة الأدوات)، وهو في هذا المعجم يرفض فكرة التناوب بين حروف المعاني عامَّة، حيث ظهر ذلك جليًّا عند معالجته لكل حرف من حروف العربية في القرآن الكريم، ومن النماذج الدالة على ذلك في معجمه مثلا في عرض معاني (باء الجر) يقول : " الإلصاق : وهو أصل معاني الباء عند النحاة ، بحيث لا يكون لها معنى آخر إلا وفيه معنى الإلصاق ، ولهذا اقتصر عليه سيبويه في (الكتاب) ، وقد يكون هذا المعنى حقيقيًّا أو مجازيًّا . فالحقيقي هو إلصاق جِرم بِجرم، والمجازي إلصاق معنى بجِرم، أو إلصاق معنى بمعنى، والفرق بينهما : أن الحقيقي يفضي إلى نفس المجرور، والمجازي يفضي إلى ما يقرب منه، ومثال الحقيقي : (أمسكت بيد المريض)، ومثال المجازي (آمنت بالله) [2]".

وعند عرض الدلالات الخاصة بالحرف (على) يذكر بأن أبرز هذه الدلالات الاستعلاء : " وهو أصل معاني (على) عند النحاة، بحيث لا يكون لها معنى آخر، إلا وفيه أثر من معنى الاستعلاء،

---

(1) حروف الجر وأثرها في الدلالات ص 284 ، 285.

(2) معجم حروف المعاني في القرآن الكريم . محمد حسن الشريف 2 / 451 – مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الأولى 1417 هـ - 1996م .

ولهذا اقتصر عليه بعضهم[1] ... ".

وكذلك عند عرض الدلالات الخاصة بالحرف (في) يقول : " المعنى الأصلي الذي تفيده (في) هو الظرفية أو الوعائية : أي احتواء جِرم على جِرم، أو جِرم على معنى. ولذلك قال النحاة إن (في) من أكثر حروف الجر دلالة على الاستقرار. وهذه الدلالة الظرفية قد تكون حقيقة زمانًا أو مكانًا، وقد تكون مجازية. ومذهب سيبويه ومتقدمي نحاة البصرة أن (في) لا تكون إلا للظرفية حقيقة أو مجازًا، وما أوهم خلاف ذلك ردُّوه بالتأويل إلى هذا المعنى، ولكن المتأخرين وجدوا بالمقارنة معان أو دلالات أخرى كثيرة، تستفاد من خصوصية كل سياق ترد فيه، دون أن يخرج هذا الحرف عن دلالته الأصلية وهي الظرفية، وهذا التقارب في المعنى بين (في) وحروف أخرى أو ظروف ، لا يعني التناوب حقيقة بينهما، فلكل منها موضعه الدقيق في الاستخدام، وجلُّ ما في الأمر هو بعض أوجه التشابه في الدلالة[2]".

ومن هنا فالمؤلِّف يقبل التقارب أو التشابه في الدلالة ولكنه ينفي التناوب صراحة .

(ج) الدكتور / مصطفي جواد

يرى الدكتور / مصطفي جواد أن التعاقب لم يعتمد على إدراك أسرار العربية بل إنَّه ليس بقياس[3].

(د) الأستاذ / جرجي زيدان

يرى الأستاذ / جرجي زيدان أن حروف الجر التي تستعمل لعدة معان لها معنى وضعي واحد ، والمعاني الأخرى تعد تفنُّنًا عربيًّا ، حيث يقول عن دلالة حرف الجر (الباء) : " وأظنُّ لا سبيل لنا إلى معرفة ما وضعت للدلالة عليه في الأصل إلا مقابلتها بالباء المستعملة في أخوات العربية ، وإذ ذاك نرى أن الباء لا تستعمل في سائر تلك اللغات إلا للظرفية ، فيرجَّح أن هذا هو الأصل في دلالتها عندنا ، وما بقي من المعاني ليس إلا تفنُّنًا عربيًّا[4] ".

---

(1) السابق 2 / 635.

(2) السابق 2 / 751.

(3) قل ولا تقل د. مصطفى جواد 1 / 87 – مطبعة الإيمان – بغداد – الطبعة الأولى1389 هـ - 1969م. نقلا من الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين د. هادي عطية مطر الهلالي ص 84 – عالم الكتب – مكتبة النهضة العربية – الطبعة الأولى 1406 هـ - 1986م.

(4)الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية . جرجي زيدان ص 75 – دار الهلال – الطبعة الثانية 1904م .

(هـ) الدكتور / عبد الغفار حامد هلال.

يتفق الدكتور / عبد الغفار حامد هلال مع رأي المنكرين في عدم إنابة الحروف بعضها عن بعض وخاصة مع رأي الأستاذ / جرجي زيدان ، حيث يقول : " ونحن نتفق مع هؤلاء المحدثين في أن الحرف الموضوع لعدة معان له معنى واحد منها حقيقي ، والباقي تفنُّن عربي على طريق المجاز، وكون الحروف بقايا كلمات قضية لم تتضح بعد لدى الباحثين، فالثابت أنها استعملت من أول أمرها أدوات لوصل الكلام وربط بعضه ببعض، بما تحمل من هذه المعاني الحقيقية والمجازية [1]".

والمحدثون من أصحاب هذا الرأي يرون مذهب البصريين في رفض فكرة التناوب بين حروف المعاني ، حيث ذكر المرادي في باب (الباء) : " وقد ذهب المبرد، وابن السراج ، والأخفش الأصغر، وطائفة من الحذاق ، إلى أنها لا تكون إلا لابتداء الغاية ، فإنك إذا قلت : أكلت من الرغيف إنما أوقعت الأكل على أول أجزائه فانفصل ، فمال معنى الكلام إلى ابتداء الغاية[2] ".

ويقول أيضًا في باب (في) : "مذهب سيبويه والمحقِّقين من أهل البصرة أن (في) لا تكون إلا للظرفية حقيقة أو مجازًا، وما أوهم خلاف ذلك رُدَّ بالتأويل إليه[3] ".

وأما ما ورد من إنابة بعض حروف المعاني عن بعض في هذا الباب فيمكن تخريجه من خلال ثلاثة عوامل، حيث قيل : " ومذهب البصريين إبقاء الحرف على موضوعه الأول، إما بتأويل يقبله اللفظ، أو تضمين[4] الفعل معنى فعل آخر ، يتعدَّى بذلك الحرف ، وما لا يمكن فيه ذلك فهو من وضع أحد الحرفين موضع الآخر على سبيل الشذوذ[5]".

إذًا فهذه العوامل التي ذكرها البصريون للخروج من عملية التناوب بين حروف المعاني تنحصر في هذه العوامل الثلاثة ، " أي إنهم يحملون ذلك بالترتيب على أحد أمور ثلاثة:

---

(1) علم اللغة بين القديم والحديث د. عبد الغفار حامد هلال ص 326.

(2) الجني الداني ص 315 ، 316.

(3) السابق ص 252.

(4) والتضمين كما عرفه المجتمع اللغوي بأن يؤدي فعل أو ما في معناه في التعبير مؤدي فعل آخر أو ما في معناه فيعطي حكمه في التعدية واللزوم. مجلة مجمع اللغة العربية 1 /181. نقلاً من علم اللغة بين القديم والحديث ص 312 ، 313.

(5)الجني الداني ص 46.

1- حمله على طريقة الاستعارة التبعية، كاستعارة (في) المعنى (على) .

2- حمله على تضمين الفعل معنى يتعدَّى بالحرف المذكور.

3- حمله على نيابة حرف عن آخر، وهو شاذ عندهم، وغير شاذ عند غيرهم[1] ".

الجانب الثالث : المحدثون وجواز التناوب وموقف الدرس القديم

يرى بعض المحدثين جواز التناوب بين الحروف، فالحرف قد يؤدِّي دور حرف آخر في الدلالة، واللغة تبيح ذلك ولا ترى فيه غضاضة، ولكن منهم من أطلق العنان لهذا التناوب ومنهم من قيَّده بالضوابط والمقاييس، سواء من خلال المُصَنَّفات الخاصَّة أو العامَّة.

وفيما يلي صورة كتابية لأدلة بعض أنصار هذا الفريق :

(أ) الدكتور / هادي عطية مطر الهلالي

من خلال رسالة الدكتوراه قدَّم الدكتور / هادي عطية مطر الهلالي رسالته بعنوان : (الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين) ، وفي باب (الحروف العاملة للجر في الأسماء) ، وفصل بعنوان(حروف الجر في القرآن الكريم وطبيعة الاستخدام القرآني لها) تناول من خلاله فكرة التناوب بين الحروف، وذلك تحت عنوان آخر أطلق عليه : (آراء المفسرين في تعاقب الحروف). فيقول : " أورد بعض المفسرين آراء في تعاقب بعض الحروف بعضها مكان بعض كالباء واللام، وعَنْ، وفي، ومنْ، وإلى وعلى. ونحن نثبت آراءهم في تعاقبها ونذكر الآيات البيِّنات التي كانت شواهدًا لهذا التعاقب ونورد تأويلاتهم التي ذكروها لدعم التعاقب أو رفضه أحيانًا[2] ".

(ب) الدكتور / محمد طيب فانكا الناغوي

ظهرت رسالة الماجستير للدكتور / محمد طيب فانكا الناغوي تحت عنوان (حروف الجر وأثرها في الدلالات)، ومن خلال الباب الثاني الذي عنون له بـ (معاني حروف الجر وأوجه استعمالها) ظهر الفصل الأول بعنوان (استعمال حرف مكان آخر) ، وقد ناقش من خلاله وفي المبحث الثالث (نيابة حرف جر عن آخر) الخلاف بين النحويين – القدامى والمحدثين – في هذه المسألة، ثم انتهى إلى أن " القول بالنيابة لا يمكن إنكاره؛ لأنه كثر وشاع، ولا يمكن إجازته مطلقًا بدون قيد، لأنه يؤدِّي إلى فساد في اللغة و إفساد، ولذلك عدَّه سماعيًّا، والضابط الذي يقيد التناوب

---

(1)حروف الجر وأثرها في الدلالات ص 249.

(2)الحروف العاملة في القرآن الكريم ص 225. وأورد بعض الحروف التي ظهر فيها التناوب. ينظر ص 226 : 243.

هو تقارب معنى الحرفيين أو تناسبهما، بحيث يصح وضع أحدهما مكان الآخر بدون أن يفسد المعنى المراد. أما إذا اختلفا وتباينا، لم يجز التناوب بينهما إلا نادرًا ، وإذا وجدنا في النصوص العربية حرفًا استعمل في موضع حرف آخر ، وهما متباينان ، يجب علينا البحث عن وجه صحيح لوقوع هذا الحرف موقع غيره، وأمامنا أحد أمرين : إما حمله على المجاز في الحرف على طريق الاستعارة التبعية ... وإما حمله على التضمين وهو كثير[1] ".

(جـ) الأستاذ / إبراهيم مصطفى

يرى الأستاذ / إبراهيم مصطفى أن التناوب بين حروف الجر صورة من صور مرونة العربية وقدرتها على التصوير الدقيق للدلالة العربية دون وضع مقاييس أو ضوابط خاصة بهذا التناوب، حيث يقول عن إنابة الحروف : "وحروف الجر" أو "حروف الإضافة" ، كما ينبغي أن نسميها من بعد، كثيرة في العربية متعددة واسعة التصرف، توسَّع العرب في استعمالها وإنابة بعضها عن بعض توسعًا أكسب اللغة مرونة وقدرة على التصوير حتى كان الفعل فعلان بأثر حروف الإضافة[2] ".

(د) الأستاذ / عباس حسن

عرض الأستاذ / عباس حسن في كتابة (النحو الوافي) وفي باب (نيابة حرف جر عن آخر) آراء المؤيدين والمعارضين للتناوب بين الحروف، ثم وضع المقاييس والضوابط التي تبيح جواز هذا التناوب ، فقال : " أما حقيقة الأمر في نيابة حروف الجر بعضها عن بعض فتتلخص في مذهبين :

الأول : أنه ليس لحرف الجر إلا معنى واحدًا أصلي يؤدِّيه على سبيل الحقيقة لا المجاز ، فالحرف " في"يؤدِّى معنى واحدًا حقيقيًّا هو :"الظرفية". والحرف "علي"يؤدِّى معني واحدًا حقيقيًّا هو :"الاستعلاء". والحرف (مِنْ) يؤدي : (الابتداء)، والحرف : (إلى) يؤدِّي : (الانتهاء) ... وهكذا .. فإن أدَّى الحرف معنى آخر غير المعنى الأصلي الخاص به وجب القول : بأنه يؤدِّي المعنى الآخر الجديد إما تأدية (مجازية) (أي : من طريق المجاز ، لا الحقيقة)، وإما تأدية (تضمينية) (أي : بتضمين الفعل ، أو العامل الذي يتعلق به حرف الجر الأصلي ومجروره ، معنى فعل أو عامل آخر يتعدَّى بهذا الحرف). فحرف الجر مقصور على تأدية معنى حقيقي واحد يختص به، ولا يؤدِّي غيره إلا من طريق (المجاز) في هذا الحرف ، أو من طريق (التضمين) في العامل الذي يتعلق به الجار الأصلي مع مجروره

---

(1) حروف الجر وأثرها في الدلالات ص 288.

(2)إحياء النحو. إبراهيم مصطفى ص 76 – القاهرة – الطبعة الثانية 1413 هـ - 1992م .

... والمذهب الثاني : أن قصر حرف الجر على معنى حقيقي واحد ، تعسُّف وتحكُّم لا مسوِّغ له ، فما الحرف إلا كلمة ، كسائر الكلمات الاسمية أو الفعلية ، وهذه الكلمات الاسمية والفعلية تؤدِّي الواحدة منها عدة معان حقيقية لا مجازية ، ولا يتوقف العقل في فهم دلالتها الحقيقية فهمًا سريعًا . فما الداعي لإخراج الحرف من أمر يدخل فيه غيره من الكلمات الأخرى ، ولإبعاده عما يجري على نظائره من باقي الأقسام ؟ إنه نظيرها ؛ فإذا اشتهر معناه اللغوي الحقيقي ، وشاعت دلالته ، بحيث يفهمها السامع بغير غموض، كان المعنى حقيقيًّا لا مجازيًّا، وكانت هذه الدلالة أصلية لا علاقة لها بالمجاز، ولا بالتضمين ولا بغيرهما"[1].

ثم يضع الأستاذ / عباس حسن الأسس والضوابط التي تجيز هذا المذهب وترى له وجهًا في العربيَّة، وهي :

"الضابط الأول : الأساس الذي يعتمد عليه هذا المذهب في الحكم على معنى الحرف بالحقيقة هو شهرة المعنى اللغوي الأصلي المراد و شيوعه، بحيث يتبادر ويتضح سريعًا عند السامع؛ لأن هذه المبادرة علامة الحقيقة .

الضابط الثاني : لاشك أن المذهب الثاني نفيس كما سبق : ، فمن الأنسب الاكتفاء به، لأنه عملي سهل، بغير إساءة لغوية، وبعيد من الالتجاء إلى المجاز، والتأويل، ونحوهما من غير داع ؛ فلا غرابة في أن يؤدِّي الحرف الواحد عدة معان مختلفة، وكلها حقيقي - كما قلنا – ولا غرابة أيضًا في اشتراك مجموعة عدد من الحروف في تأدية معنى واحد، لأن هذا كثير في اللغة، ويسمى : المشترك اللفظي .

الضابط الثالث : وهناك سبب آخر يؤيِّد أصحاب هذا المذهب الثاني؛ هو أن الباحثين متفقون على أن المجاز إذا اشتهر معناه في زمن ما، وشاع بين الناطقين به، انتقل هذا المجاز إلى نوع آخر يسمى "الحقيقة العرفية[2]".

وقد اعترف بعض الباحثين المحدثين بفكرة التناوب بين حروف الجر ولكنه أنكر على الأستاذ / عباس حسن هذا التوسع، حيث قال عن الضوابط التي وضعها : " لهذه الأسباب جزم به، وأشاد به؛ ولكنه بالغ في ذلك؛لأنه أدَّى به الأمر إلى إنكار التضمين في حين أن العلماء الذين قالوا بالنيابة، وتوسَّعوا فيها،كابن مالك والمالقي، والمرادي، وابن هشام، لم ينكروا التضمين بل يرجِّحونه أحيانًا

(1)النحو الوافي. عباس حسن 2 / 537 : 540 – دار المعارف – القاهرة – الطبعة الحادية عشرة .
(2)السابق 2 / 540 : 543.

على القول بالنيابة، إذا كان هو المناسب للسياق والمعنى المراد[1] ... ".

وانبرى الدكتور / محمد حسن عواد لرفض المبدأ كلية والرد على ما ذكره الأستاذ / عباس حسن بقوله : " ويبدو أن الأمر على غير ما ظنَّ الأستاذ عباس حسن، فمقتضى المذهب الذي اندفع في تأييده الإفضاء إلى مشكلات لغوية لا حصر لها، وإحداث اضطراب في البيان لا حدَّ له ، وأحب أن أتجاوز المستوى النظري إلى المستوى العملي لأسوق نصَّين أحدهما شعري، والآخر نثري. وكل منهما يتضمن بعضًا من حروف الجر، وسنرى أن من العسير إيقاع حروف أخرى من حروف الجر موقعها[2] ".

وأورد النَّصَّ الشعري لأبي محجن الثقفي والنثري للجاحظ، وعلَّق عليهما بأن الحرف في النَّصَّين لا يمكن أن يقوم موقع غيره مقامه لأنه لا يؤدِّى نفس معناه ،ثم يختم بقوله : " تحقَّق إذًا أن الحرف لا يقع موقع غيره" من الحروف إلا إذا أردنا معنى ذلك الحرف الآخر، وإلا صار الأمر ضربًا من العجمة وعدم البيان، وفوضى في التعبير لا حدَّ لها[3] ".

(هـ) الشيخ مصطفي الغلاييني، والدكتور / إيميل بديع يعقوب

عرض الأول في كتابه (جامع الدروس العربية) وفي الباب العاشر من الجزء الثالث (مجرورات الأسماء)، ومن خلال عنوان (شرح حروف الجر) الدلالات الخاصة بأحد عشر حرفًا إضافة إلى دلالتها الأصلية،وهذا مما يرجِّح أن فكرة التناوب بين حروف الجر جائزة[4]،وكذلك صنع الثاني[5].

والمحدثون في هذا الرأي يذهبون مذهب الكوفيين ومن تابعهم من النحاة ، حيث ذكر المرادي: " وما تقدَّم من نيابة الباء عن غيرها من حروف الجر، هو جار على مذهب الكوفيين، ومن وافقهم ، في أن حروف الجر قد ينوب بعضها عن بعض[6]".

فمن وافق مذهب الكوفيين هم من رموز وعلماء البصريين .

وقد أيَّد هذا الرأي أيضًا ابن قتيبة في كتابه (تأويل مشكل القرآن) ، حيث عقد في كتابه بابًا

---

(1)حروف الجر وأثرها في الدلالات ص 282.

(2)تناوب حروف الجر في لغة القرآن ص 13.

(3) السابق ص 17. وينظر ص 13 ، 14.

(4) جامع الدروس العربية. مصطفى الغلاييني.تحقيق أحمد إبراهيم زهوة 3 / 515 : 528 – دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان – 1427 هـ - 2006م .

(5) موسوعة الحروف في اللغة العربية د. إيميل بديع يعقوب ص74 – دار الجيل – بيروت – الطبعة الأولى 1408 هـ - 1988م .

(6) الجني الداني ص 49 .

بعنوان : (باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض)، ومنها : "في" مكان "على" في قوله تعالى : (ولأصلبنكم في جذوع النخل) (طه1 7) : أي على جذوع النخل ... "الباء" مكان "عن"قال الله تعالى : (فاسأل به خبيرًا) (الفرقان 59) : أي عنه ... "عن" مكان "الباء"، قال الله تعالى : (وما ينطق عن الهوى) (النجم 3) : أي بالهوى . "اللام" مكان "على" قال الله تعالى : (ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض) (الحجرات 2) : أي لا تجهروا عليه بالقول[1]...." .

وكذلك كان الثعالبي من أنصار هذا الرأي، حيث ذكر في (فصل مجموع في وقوع حروف المعنى مواقع بعض) : "أمْ : تقع موقع بَلْ، كما قال عزَّ وجلَّ : (أم يقولون شاعر) (الطور 30)، أي بل يقولون شاعر ، قال سيبويه : "أم تأتي بمعنى الاستفهام ، كقوله تعالى : (أم تريدون أن تسألوا رسولكم) (البقرة 108)، أي أتريدون أن تسألوا رسولكم ، والله أعلم"،أو تأتي بمعنى واو العطف، كما قال الله جَلَّ ذكره : (ولا تطع منهم آثمًا أو كفورًا) (الإنسان 24) أي آثمًا وكفورًا؛ وبمعنى بَلْ كما قال تبارك وتعلى : (وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون) (الصافات 147) ، أي بل يزيدون ، وبمعنى إلى ، كما قال امرؤ القيس :

فقلت له لا تَبْك عَيْنُك إنما نحاول مُلْكًا، أو تموت فنعذرا[2].

وبمعنى حتَّى، كما قال الراجز : ضَرْبًا وطعنًا أو يموت الأعجل[3]،أي حتى يموت[4] ... " .

وإلى هذا المذهب أيضًا ذهب المالقي ، حيث ذكر في حرف (الباء) : "وهذا المعنى – يعني الإلصاق – في كلام العرب في الباء أكثر من غيره فيها، حتى إن بعض النحويين قد ردُّوا أكثر معاني الباء إليه، وإن كان على بعد ، والصحيح التنويع كما ذكر ويذكر[5]".

وكذلك كان ابن هشام من النحاة المتأخِّرين من أنصار هذا المذهب، حيث وصف مذهب الكوفيين بأنه أقل تعسُّفًا فقال " مذهب البصريين أن أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس ،

(1) تأويل مشكل القرآن ص 565 : 569.

(2) ديوان امرئ القيس . تحقيق . محمد أبو الفضل إبراهيم ص65 – دار المعارف – القاهرة – الطبعة الرابعة 1984م .

(3) ورد قول الراجز في مشارق الأنوار على صلاح الآثار للقاضي عياض 2 / 68 – المكتبة العتيقة ودار التراث.

(4) فقه اللغة للثعالبي ص 273.

(5) رصف المباني ص 143 – 144.

كما أن أحرف الجزم والنصب كذلك، وما أوهم ذلك فهو عندهم إما مؤول تأويلا يقبله اللفظ، كما قيل في " ولأصلبنكم في جذوع النخل" إن (في) ليست بمعنى (على) ، ولكنه شبه المصلوب لتمكُّنه من الجذع بالحال في الشيء، وإما على تضمين الفعل معنى فعل يتعدَّى بذلك الحرف كما ضمن بعضهم شربن في قوله : شربن بماء البحر [1] معنى روين. وأحسن ، في : (وَقَدْ أَحْسَنَ بِي)(يوسف: 100) " معنى : لطف ، وأما على شذوذ إنابة كلمة عن أخرى وهذا الأخير هو مجمل الباب كله عند أكثر الكوفيين وبعض المتأخرين ، ولا يجعلون ذلك شاذًّا . ومذهبهم أقل تعسُّفًا " [2].

ومن هنا فالخلاف بين المحدثين في قضية التناوب بين حروف المعاني عامَّة أو حروف الجر خاصَّة هو نتيجة لهذا الخلاف الذي حدث بين البصريين والكوفيين ومن تابعهم قديمًا ، حيث أثمر هذا الخلاف عن رفض التناوب وما ورد منه يتمُّ تخريجه على سبيل الاستعارة أو التضمين أو الشذوذ كما هو مذهب البصريين ومن شايعهم من المحدثين، في حين تمَّ تخريجه على رأي الكوفيين ومن تابعهم من البصريين على بابه ، فالتناوب بين الحروف من القضايا الجائزة في اللغة العربية ، ومن ثَمَّ في القرآن الكريم .

الجانب الرابع : التناوب بين حروف المعاني وأثره الدلالي في سورة الزخرف

اشتملت سورة الزخرف على كثير من الصور التي تَمَّ فيها التناوب بين حروف المعاني ، وقد يكون هذا التناوب بين حروف الجر، وقد يكون بين غيرها، ولكن الدراسة هنا قد اختارت عشر صور فقط من صور التناوب ، وفيها ما يأتي عن طريق دلالة الحروف الأحادية والثنائية ، وكذلك الثلاثية والرباعية مع الترتيب الألفبائي لهذه الصور حسب الحرف الأول منها :

الصورة الأولى : إذ بمعنى اللام

ذكر المرادي أن (إذ) في العربية تأتي لعدة دلالات منها التعليل الذي هو بمعنى اللام أو

---

(1) ديوان أبي ذؤيب الهذلي . تحقيق وشرح د. أنطونيوس بطرس ص 45 - الطبعة الأولى 1424هـ - 2003م . ونصُّه : شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج لهن نئيج . وينظر : حروف المعاني للزجاجي. تحقيق. على توفيق الحمد ص 47 – مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الأولى 1984م ، والمحكم (م ت ى) 1 / 471 ، ولسان العرب (ش ر ب) 1 / 487 ، وهمع الهوامع 2/459 ، 460 ، وتاج العروس (م خ ر) 14 / 93.

(2) مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام. تحقيق. مازن المبارك 1 / 150، 151 – دار الفكر – دمشق – الطبعة السادسة 1985م . وينظر : همع الهوامع 2/459 ، 460 .

بمنزلتها ، ومن ذلك :"قوله تعالى : (وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ) (الأحقاف 11)، ومنه قول الفرزدق :

فأصبَحوا قد أعاد الله نِعْمتهم إذ هم قريش، وإذ ما مثلهم بَشرُ .

واختلف في " إذ " هذه ، فذهب بعض المتأخرين إلى أنها تجرّدت عن الظرفية، وتمحضت للتعليل، ونُسب إلى سيبويه، وصرَّح ابن مالك، في بعض نسخ " التسهيل" بحرفيتها ، وذهب قوم ، منهم الشلوبيين ، إلى أنها لا تخرج عن الظرفية . قال بعضهم : وهو الصحيح[1]".

ونحن نتعامل مع (إذ) هنا باعتبارها حرفًا من حروف المعاني كما قال ابن مالك ، فمن خلال قوله تعالى في سورة الزخرف : (وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ) (39) تَمَّ التناوب بين الحرف إذ ولام التعليل أو السبب .

وقد ظهرت صورة هذا التناوب من خلال بعض أقوال المفسِّرين في هذا الموضع، حيث ذكر بعضهم أن (إذ ظلمتم) في هذه الآية بمعنى لام التعليل أو السبب كما يطلق عليها والمعنى : أي لظلمكم أو بسبب ظلمكم، و" هذا كلام يقال للكفار في الآخرة ومعناه أنهم لا ينفعهم اشتراكهم في العذاب ولا يجدون راحة التأسي التي يجدها المكروب في الدنيا إذا رأى غيره قد أصابه مثل الذي أصابه، والفاعل في (ينفعكم) قوله: (أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ) ، وإذ ظلمتم تعليل معناه بسبب ظلمكم ، وقيل : الفاعل مضمر وهو التبري الذي يقتضيه قوله : (يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ) (38) ، وأنكم على هذا تعليل والأول أرجح[2]" .

وقيل : " أي ولا ينفعكم يوم القيامة اشتراككم في العذاب أنتم وقرناؤكم وأخلاؤكم، وذلك لأنكم اشتركتم في الظلم فاشتركتم في عقابه وعذابه ، ولن ينفعكم أيضًا روح التسلي في المصيبة فإن المصيبة إذا وقعت في الدنيا واشترك فيها المعاقبون هان عليهم بعض الهون وتسلى بعضهم ببعض، وأما مصيبة الآخرة فإنها جمعت كل عقاب ما فيه أدنى راحة حتى ولا هذه الراحة[3]".

وقيل : " وقوله : (ولن ينفعكم اليوم) أيها العاشون عن ذكر الله في الدنيا (إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون) ،يقول لن يخفف عنكم اليوم من عذاب الله اشتراككم فيه، لأن لكل واحد

(1)الجنى الداني ص 188، 189. وينظر : موسوعة الحروف ص 76.
(2) التسهيل لعلوم التنزيل 4 / 29. وينظر : التبيان في إعراب القرآن 2 / 1139.
(3) تفسير السعدي 1 / 766.

منكم نصيب منه[1] ...".

ورجَّح السيوطي أن (إذ) في هذه الآية للتعليل بعد أن تساءل عن كونها للعلة أو الظرفية مرجحًا الأولى ، حيث ذكر عن توجيه الدلالة في الآية : " أي ولن ينفعكم اليوم اشتراككم في العذاب لأجل ظلمكم في الدنيا، وهل هي حرف لمنزلة لام العلة أو ظرف بمعنى وقت، والتعليل مستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ قولان :المنسوب إلى سيبويه الأول ، وعلي الثاني في الآية إشكال ، لأن (إذ) لا تبدل من اليوم لاختلاف الزمانيين ، ولا تكون ظرفًا لـ (ينفع) ، لأنه لا يعمل في ظرفين ، ولا لـ (مشتركون) لأن معمول خبر إن وأخواتها لا يتقدَّم عليها؛ ولأن معمول الصلة لا يتقدم على الموصول ولأن اشتراكهم في الآخرة لا في زمن ظلمهم[2]" .

الصورة الثانية : إنْ بمعنى ما

إن اتحدت صورة هذا الحرف ورسمه إلا أن دلالته تختلف في كل سياق وتتنوع ، فـ "إنْ" – بكسر الهمزة وسكون النون – ليست من باب واحد في لغة العرب، ولا علاقة تذكر بين أقسامها المختلفة، باستثناء الشكل الإملائي. فأحيانًا تكون حرف شرط جازم يمتد تأثيره إلى ما يسمى بـ (فعل الشرط) ثم إلى جوابه، فيجزم الاثنين معًا، وتسمى في هذه الحالة (إنْ الشرطية الجازمة)، وأحيانًا تكون حرفًا نافيًا ، شُبِّه بـ (ما النافية) ، ولذلك أطلق عليها اسم (إنْ بمعنى ما النافية)، وأحيانًا تكون حرفًا مهملا، لا يمارس دورًا إعرابيًّا ، إذا كان أصله (إنَّ) المشدَّدة التي حذفت نونها الثانية ، وتسمى عندئذ : (إنْ المخفَّفة من الثقيلة)، والفصل واضح تمام الوضوح بين هذه الأقسام الثلاثة لـ (إنْ) ، فلا تداخل بينها[3] ".

فمن خلال هذه الصور الثلاث تظهر الصورة الثانية ، والتي تحمل عنوان التناوب بين (إنْ) و (ما) لاشتراكهما في النفي ، فإنْ النافية : "حرف نفي بمعنى (ما) النافية ، يعمل عمل (ليس) عند بعض العرب ، فيرفع المبتدأ وينصب الخبر. ويشترط حتى تكون عاملة شرطان : الأول : ألا يتقدَّم خبرها على اسمها. الثاني : ألا ينقض نفيها بـ (إلا). وهي في حالة عدم تحقق شرط عملها ، تعتبر

(1) جامع البيان 25 / 75. وينظر : زاد المسير 7 / 317.
(2)الإتقان 1 / 430.
(3)معجم حروف المعاني 1 / 379. وينظر : الجني الداني ص 210.

حرف نفي مهمل. وغالب مواضعها في القرآن الكريم من هذا القبيل[1]".

وقد ظهرت صورة التناوب بين (إنْ) و(ما) النافية في أربع آيات من سورة الزخرف وهي :

1- قوله تعالى : (وَقَالُوا لَوْ شَاء الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُم مَّا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ)(20) .

تحمل (إنْ) في هذه الآية دلالة النفي على تأويلها بـ (ما) النافية حيث"جوَّز أن يشر بذلك إلى أصل الدَّعوى ؛ كأنَّه لما أظهر وجوده فسادها وحكى شبههم المزيَّفة نفى أن يكون لهم بها علم من طريق العقل[2]" .

فـ " قوله : (مالهم بذلك من علم) مردود إلى قوله تعالى : (وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا)(19) : أي ما لهم بقوله: الملائكة بنات الله من علم قاله قتادة ومقاتل والكلبي. وقال مجاهد وابن جريج : يعني الأوثان : أي ما لهم بعبادة الأوثان من علم (إن هم إلا يخرصون) : أي يحدسون ويكذبون فلا عذر لهم في عبادة غير الله عزَّ وجلَّ ، وكان من ضمن كلامهم أن الله أمرنا بهذا أو رضى ذلك منا، لهذا لم ينههم ولم يعاجلنا بالعقوبة "[3] .

2 – قوله تعالى : (وَإِن كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ) (35) .

بعد أن ذكر الله سبحانه وتعالى قبل هذه الآية مجموعة من النعم التي يمكن أن يمُنَّ بها على الكافر من البيوت التي سقفها من فضة والمعارج التي عليها يظهرون: أي يرتقون ويرتفعون، وكذلك البيوت وما فيها من الأبواب والسُّرر التي عليها يتكئون، والزخرف من الذهب والفضة والزينة والحسن عقَّب على ذلك بقوله : (وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا) : "أي وما كل ما ذكر من البيوت الموصوفة المفصلة إلا شيء يتمتع به في الحياة الدنيا، وفي معناه ما قرئ : (وما كل ذلك إلا متاع الحياة الدنيا)[4]".

إذًا فقد حملت (إنْ) دلالة (ما) النافية ، ومن هنا جاز التناوب بينهما فأصبحت الدلالة : " وما

---

(1)معجم حروف المعاني 2 / 379.

(2) تفسير أبي السعود 8 / 43.

(3) الجامع لأحكام القرآن 16 / 43 ، 44. وينظر : تفسير القرآن العظيم 4 / 126، وتفسير السمرقندي 3 / 242.

(4) تفسير أبي السعود 8 / 46.

كل ذلك إلا متاع الحياة الدنيا[1]".

3- قوله تعالى (إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ) (59) .

تأتي (إنْ) في هذه الآية بمعنى (ما) حاملة دلالة النفي أيضًا، وتوجيه الآية : " يعني ما عيسى إلا عبد كسائر العبيد أنعمنا عليه حيث جعلناه كالمثل السائر[2] " .

إذًا فالعبد في الآية إشارة إلى عيسى عليه السلام، أي : " ما هو إلا عبد من عباد الله عزَّ وجلَّ أنعم الله عليه بالنبوة والرسالة (وجعلناه مثلا لبني إسرائيل) : أي دلالة وحجة وبرهانًا على قدرتنا على ما نشاء[3] ".

وقيل : "فما عيسى إلا عبد من عبادنا أنعمنا عليه بالتوفيق والإيمان وجعلناه مثلا لبني إسرائيل ، يقول : وجعلناه آية لبني إسرائيل وحجَّة لنا عليهم بإرسلناه إليهم بالدعاء إلينا، وليس هو كما تقول النصارى من أنه ابن الله تعالى : تعالى الله عن ذلك[4]".

4- قوله تعالى (قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ) (81).

ذكر ابن قتيبة أن (إنْ) في هذه الآية قد تنوب عن (ما) النافية على رأي بعض المفسِّرين، ولكنه ليس من أنصار هذا الفريق في هذه الآية، حيث يقول : "بعض المفسِّرين يجعل (إنْ) بمعنى (ما) وليس يعجبني ذلك[5]" .

وذلك " لأن كونها بمعنى (ما) يتوهم معه أن المعنى لم يكن له فيما مضى[6] " .

ولكن بعض المفسِّرين قد خرَّج (إنْ) في هذه الآية على عدة أوجه ومنها هذا الوجه، ولم ير هؤلاء العلماء أي حرج في ذلك، فتوجيه الدلالة في الجملة يستقيم مع هذا الوجه، حيث قيل في " قوله تعالى : (قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) اختلف في معناه : فقال ابن عباس والحسن

---

(1) تفسير النسفي 4 / 114.

(2) التفسير الكبير 27 / 190. وينظر : تفسير أبي السعود 8 /52.

(3) تفسير القرآن العظيم 4/ 133. وينظر : الجامع لأحكام القرآن 16 / 104، وتفسير السمرقندي 3 / 29.

(4) جامع البيان 25 / 89.

(5) تأويل مشكل القرآن ص 373.

(6) الجامع لأحكام القرآن 16 / 119.

والسدى المعنى : ما كان للرحمن ولد فإنْ بمعنى ما ويكون الكلام على هذا تامًّا ثم تبتدئ فأنا أول العابدين : أي الموحِّدين من أهل مكة على أنه لا ولد له ، والوقف على العابدين تام[1] ".

وقيل : " المعنى ما كان للرحمن ولد فأنا أول من عبد الله على يقين أنه لا ولد له[2]" .

واستعمال (إنْ) بمعنى (ما) النافية له شواهد كثيرة في القرآن الكريم منها قوله تعالى : (وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال) (إبراهيم 26) معناه : وما كان مكرهم لتزول منه الجبال، وقوله تعالى : (لو أردنا أن نتخذ لهوًا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين) (الأنبياء 17) معناه : ما كنا فاعلين ، وقوله تعالى : (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه) (الأحقاف 26) معناه : في الذين ما مكناكم فيه، وقوله تعالى : (فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا)(يونس 94) معناه : ما كنت في شك[3].

الصورة الثالثة : الباء بمعنى اللام

ذكر المرادي أن "الباء" : حرف مختص بالاسم ملازم لعمل الجر ، وهي ضربان : زائدة وغير زائدة . فأما غير الزائدة فقد ذكر النحويون لها ثلاثة عشر معنى : الأول : الإلصاق : وهو أصل معانيها ، ولم يذكر لها سيبويه غيره. قال : إنما هي للإلصاق والاختلاط ثم قال : فما اتسع من هذا ، في الكلام فهذا أصله ،قيل : وهو معنى لا يفارقها[4] ... " .

وإذا كانت دلالة الإلصاق هي الدلالة الأولى أو الأصلية التي ينصرف إليها الذهن عند الحديث عن باء الجر، وهو أصل معاني (باء) الجر عند النحاة، فإن لها في العربية عدة دلالات أخرى تأتي عن طريق التناوب بينها وبين بعض الحروف الأخرى، ومنها (التعليل أو السبب) ، وذلك حين يكون ما بعد الباء علة أو سببًا فيما قبلها ، وهي التي يمكن أن تقوم اللام مقامها ، حيث " قال ابن مالك : هي التي تصلح غالبًا في موضعها اللام ... ولم يذكر الأكثرون باء التعليل، استغناء بباء السببية؛ لأن التعليل والسبب عندهم واحد. ولذلك مَثَّلوا بباء السببية بهذه المثل التي مَثَّل بها ابن مالك للتعليل[5] " .

---

(1) السابق 16 / 119. وينظر : مشكل إعراب القرآن 2 / 651، والتبيان في إعراب القرآن 2 / 1142.
(2) زاد المسير 7 / 331. وينظر : معاني القرآن للنحاس 6 / 387، والإتقان 1 / 450.
(3) الدر المنثور 4 / 390. وينظر : الجامع لأحكام القرآن 9 / 380.
(4) الجني الداني ص 36.
(5) السابق ص 39 ، 40.

ومن أمثلة التناوب بين باء الجر ولام التعليل في سورة الزخرف :

1- قوله تعالى : (وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاء مَاء بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ) (11).

ذكر ابن الجوزي أن " كل بلد ميتة في القرآن، فالمراد به الأرض المجدبة[1]".

وقد حملت باء الجر معنى اللام في قوله تعالى : (فأنشرنا به بلدة ميتًا) ، حيث إن إحياء الأرض المجدبة كان من أسباب نزول المطر من السماء ، حيث ذكر الثعلبي في هذه الآية أن " فأنشرنا ": فأحيينا به بلدة ميتًا كذلك ، أي كما أحيينا هذه البلدة الميتة بالمطر كذلك تخرجون من قبوركم أحياء[2] " .

وهذه صورة بديعة يقدِّمها القرآن الكريم للتعبير عن إحياء الموتى، حيث ذكر صاحب الصناعتين : " وقوله تعالى : (فأنشرنا به بلدة ميتًا) من قولهم : أنشر الله الموتى فنشروا وحقيقته أظهرنا به النبات إلا أنَّ إحياء الميت لعجب،فعبر عن إظهار النبات به فصار أحسن من الحقيقة[3] ".

2-قوله تعالى (وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ) (49) .

تأتي باء الجر في قوله تعالى(بما عهد عندك) للسببية أو التعليل التي تحمل دلالة حرف اللام ، حيث يصلح أن تحل محلها ، وذلك على دلالة لما عهد عندك أو بسبب العهد الذي بينك وبين ربِّك، وهذا العهد قد يحمل على عدَّة تأويلات، حيث ذكر الزمخشري : " (بما عهد عندك) بعهده عندك من أن دعوتك مستجابة، أو بعهد عندك وهو النبوة، ، أو بما عهد عندك فوفيت به وهو الإيمان والطاعة، أو بما عهد عندك من كشف العذاب عمن اهتدى[4] ".

إذًا فتوجيه الدلالة في الآية : " (يا أيها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك) : أي بما خصَّك الله وفضَّلك به من الفضائل والمناقب أن يكشف عنا العذاب إننا لمهتدون أن كشف الله عنَّا ذلك "[5].

---

(1) نزهة الأعين ص 57.

(2) تفسير الثعلبي 8 / 329. وينظر : تفسير مقاتل بن سليمان 3 / 186.

(3) الصناعتين الكتابة والشعر. أبو هلال العسكري. تحقيق. على محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم 1 / 273 – المكتبة العصرية – بيروت 1406هـ - 1986 م.

(4) الكشاف 4 / 260. وينظر : جامع البيان 25 / 80، والجامع لأحكام القرآن 98/66 ، وتفسير النسفي 4 / 116 ، وتفسير السمعاني 5 / 107.

(5) تفسير السعدي 1 / 767.

الصورة الرابعة : على بمعنى إلى

من حروف الجر في العربية (على) : "وهو حرف يجر الاسم الظاهر والمضمر، ويؤدِّي عددًا من المعاني... المعنى الأصلي الذي تفيده (على) هو الاستعلاء . ومع هذا المعنى هناك معان أو دلالات أخرى كثيرة ، تستفاد من خصوصية كل سياق ترد فيه، دون أن يخرج هذا الحرف عن دلالته الأصلية[1]" ،ولم يثبت أكثر البصريون غير هذا المعنى، وتأوَّلوا ما أوهم خلافه[2].

ولكن دلالة الاستعلاء التي يحملها هذا الحرف لم تمنعه من قبول الدلالات الأخرى كما يقول الكوفيون ومن تابعهم ، فينتقل الحرف من دلالته إلى دلالة أخرى، وذلك تحت عنوان التناوب.

ومن صور التناوب الخاصَّة بهذا الحرف في سورة الزخرف صورة التناوب بينه وبين الحرف (إلى) الذي يفيد انتهاء الغاية[3]، ومن النماذج الدَّالة على ذلك :

1- قوله تعالى : (وقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ) (31).

يحمل حرف الجر (على) في قوله تعالى : (على رجل) دلالة (إلى) التي تفيد انتهاء الغاية، وذلك على دلالة لولا نُزِّل القرآن إلى رجل من القريتين عظيم، وكفار قريش يقصدون بذلك أنَّه " لو كان حقًّا لأنزل على أحد هذين الرجلين[4] ".

" فالرجل الذي من مكة الوليد بن المغيرة ، وقيل عتبة بن ربيعة ، والرجل الذي من الطائف عروة بن مسعود ، وقيل : حبيب بن عمير . ومعنى الآية : أن قريشًا استبعدوا نزول القرآن على محمد – صلى الله عليه وسلم – واقترحوا أن ينزل على أحد هؤلاء ، وصفوه بالعظمة يريدون الرئاسة في قوة وكثرة ماله فردَّ الله عليهم بقوله : (أهم يقسمون رحمت ربك) (73)[5] ".

2- قوله تعالى : (فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ) (53).

تأتي (عليه) في هذه الآية وهي تحمل دلالة (إلى) التي تفيد انتهاء الغاية، وذلك على دلالة (فَلَوْلَا أُلْقِيَ إِلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ) ، حيث قال بعض المفسرين:"(فلولا ألقى عليه أسورة من ذهب)

---

(1) معجم حروف المعاني 2 / 635. وينظر : موسوعة الحروف 294.

(2) موسوعة الحروف ص 294.

(3) السابق الصفحة نفسها.

(4) تفسير السمرقندي 3 / 224. وينظر: تفسير القرآن العظيم 14 / 127.

(5) التسهيل لعلوم التنزيل 4 / 28. وينظر : التفسير الكبير 27 / 5180، وأضواء البيان 7 / 110.

أي فهلا ألقى إليه مقاليد الملك إن كان صادقًا لما أنهم كانوا إذا سَوَّروا رجلا سَوَّروه وطوَّقوه بطوق من ذهب[1] ".

وقيل : " (فلولا ألقى عليه أسورة من ذهب) : يريد لولا ألقاها الله إليه كرامة له ودلالة على نبوته، والأسورة جمع سوار وأسوار : وهو ما يجعل في الذراع من الحلي وكان الرجال حينئذ يجعلونه[2] ".

الصورة الخامسة : في بمعنى إلى

ذكر المرادي أن : " (في) : حرف جر، وله تسعة معان : الأول : الظرفية وهي الأصل فيه، ولا يثبت البصريون غيره[3] ".

ولكن الواقع يشهد بخلاف ذلك ، فهو وإن كان يأتي لهذه الدلالة الأصلية غالبًا ففي بعض الأحيان يخرج عنها إلى دلالات أخرى ، وذلك من خلال بعض صور التناوب بينه وبين غيره من الحروف الأخرى على حسب توجيه السياق الذي يرد فيه.

وقد وردت بعض صور هذا التناوب في سورة الزخرف، حيث ظهر من خلالها صورة التناوب بين حرف الجر(في)وحرف الجر(إلى)التي تفيد انتهاء الغاية فصار الحرف(في) يحمل نفس الدلالة[4].

ومن النماذج الدالة على ذلك في هذه السورة :

1- قوله تعالى : (وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ) الآية 6.

إنَّ (في) في قوله تعالى (في الأولين) تحمل دلالة (إلى الأولين) والتي تفيد انتهاء الغاية، وتوجيه الجملة كما ذكر السمرقندي:"يعني كم بعثنا من نبيٍّ في أمر الأمم الأولين كما أرسلناك إلى قومك[5]".

وقيل : "(وكم أرسلنا من نبيٍّ في الأولين) : أي كثيرًا من الرسل أرسلنا إلى من تقدَّمك[6]".

---

(1) تفسير أبي السعود 1 / 50 . وينظر : تفسير البيضاوي 5 / 148.

(2) التسهيل لعلوم التنزيل 4 / 31. وينظر : تفسير مقاتل بن سليمان 3 / 193، وجامع البيان 25 / 82، والبحر المحيط 8 / 23 ، 24.

(3) الجني الداني ص 250.

(4) ينظر : موسوعة الحروف ص 322.

(5) تفسير السمرقندي 3 / 240.

(6) تفسير النسفي 4 / 109.

إذًا فالدلالة : " وكم أرسلنا من نبيٍّ يا محمد في القرون الأولين الذين مضوا قبل قرنك الذي بعثت فيه كما أرسلناك في قومك من قريش[1] " .

2- قوله تعالى : (وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ) (23).

في هذه الآية تحمل (في) دلالة (إلى) التي تفيد انتهاء الغاية في قوله تعالى : (في قرية من نذير) : أي إلى قرية، وهذا " استئناف مبين لذلك دال على التقليد فيما بينهم ضلال قديم ليس لأسلافهم أيضًا سند غيره، وتخصيص المترفين بتلك المقالة للإيذان بأن التنعم وحب البطالة هو الذي صرفهم عن النظر إلى التقليد[2] ".

الصورة السادسة : في بمعنى اللام

قد تحمل (في) دلالة (اللام) التي تأتي للسببية أو التعليل، " وذلك حين تكون (في) بمعنى (اللام) ، فيكون ما بعدها سببًا وعلة فيما قبلها، كقوله تعالى : (لمسكم في ما أفضتم فيه عذاب عظيم) (النور 14) : أي بسببه أو لأجله، ومن ذلك الآيات التي ورد فيها الإنفاق أو القتال في سبيل الله، بمعنى أن ذلك من أجل سبيله[3] ".

وقد ظهرت صورة التناوب بين (في) و(اللام) في سورة الزخرف من خلال موضعين :

1- قوله تعالى : (ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه) (63) .

ظهرت (فيه) في قوله تعالى (تختلفون فيه) وهي تحمل دلالة (اللام) ، التي تفيد السببية أو التعليل ، وتوجيه الآية على ذلك : ولأبين لكم بعض الذي تختلفون لأجله، " وهو ما يتعلق بأمور الدين، وأما ما يتعلق بأمور الدنيا فليس بيانه من وظائف الأنبياء – عليهم السلام – كما قال عليه السلام : (أنتم أعلم بأمور دنياكم)[4]".

---

(1) جامع البيان 25 / 51.

(2) تفسير أبي السعود 8 / 44. وينظر : تفسير البيضاوي 5 / 143.

(3) معجم حروف المعاني 2 / 752. وينظر : الجني الداني ص 250، وموسوعة الحروف ص 323.

(4) تفسير أبي السعود 8 / 53. والحديث عن أنس أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مر بقوم يلقحون النخل فقال لو لم تفعلوا لصلح قال : فخرج شيصاً فمر بهم فقال مال نخلكم فقالوا قلت كذا وكذا . قال أنتم أعلم بأمور دنياكم. الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 5 / 128 – دار الحديث – القاهرة – الطبعة الأولى – القاهرة 1404 هـ .

فعيسى – عليه السلام – يبيِّن لهم ما اختلفوا لأجله " من أحكام التوراة من أمر الدين وغيره فبيَّن لهم أمر الدين[1]".

وقد ذكر السعدى في تفسير هذه الآية : "ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه) : أي أبيِّن لكم صوابه وجوابه فيزول عنكم بذلك اللبس، فجاء عليه السلام، مكملا ومتمماً لشريعة موسى – عليه السلام ولأحكام التوراة وأتى ببعض التسهيلات الموحية للانحياز له وقبول ما جاءهم به[2]" .

وخصَّص السمعاني هذا الذي يختلفون فيه بقوله : " أشراط الساعة فيعلم بنزوله علم الساعة وقد ثبت عن النبي أنه قال : لينزلن ابن مريم حكمًا مقسطًا يكسر الصليب ويقتل الخنزير[3]".

وقيل الذي يختلفون لأجله " قال من تبديل التوراة[4] ".

2- قوله تعالى : (لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ) (75).

إنَّ الحرف (في) في قوله تعالى : (وهم فيه مبلسون) يحمل على دلالة اللام التي تأتي للتعليل أو السببية ، حيث قيل بأن سبب سكوتهم هو عدم التخفيف عنهم من عذاب جهنم التي هم فيها خالدون، فـ " (لا يفتر) : لا يخفَّف عنهم، وهم فيه مبلسون : ساكتون سكوت يأس[5] ".

فـ " لا يفتر عنهم العذاب ساعة لا بإزالته ولا بتهوين عذابه، وهم فيه مبلسون : أي آيسون من كل خير راجين للفرج؛ وذلك أنهم ينادون ربَّهم فيقولون : (ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون. قال اخسئوا فيها ولا تكلمون) (المؤمنون 107 – 108)[6] " .

الصورة السابعة : لمَّا بمعنى إلاَّ

تتنوع " لمَّا وتختلف دلالتها على حسب كل سياق ترد فيه ، حتى قيل عن تنوع وظائفها : "

---

(1) تفسير الجلالين 1 / 654.

(2) تفسير السعدي 1 / 769.

(3) تفسير السمعاني 5 / 113. والحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه – يقول : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً مقسطاً فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله أحد . صحيح البخاري (باب قتل الخنزير) 12/ 774.

(4) جامع البيان 25 / 92. وينظر : الجامع لأحكام القرآن 16 / 108.

(5) تفسير الجلالين 1 / 654.

(6) تفسير السعدي 1 / 770. وينظر : الجامع لأحكام القرآن 6 / 115، وتفسير الواحدي 2 / 978 ، وزاد المسير 7 / 329 ، وتفسير السمرقندي 3/ 251 .

تتنوع وظائف (لمَّا) باختلاف العناصر اللغوية التي تدخل عليها، فإذا دخلت على الفعل الماضي كانت ظرفًا وإن دخلت على الفعل المضارع كانت حرف جزم ، وإذا دخلت على عناصر الماضي كانت ظرفًا ، وإذا دخلت على عناصر لغوية أخرى غير الماضي والمضارع كانت أداة استثناء بمعنى (إلاَّ)[1] ".

إذًا فمن جملة وظائفها أنها قد تتناوب مع (إلاَّ) الاستثنائية ، " كأن تدخل على الجملة الاسمية في نحو قوله تعالى : (إن كل نفس لما عليها حافظ) (الطارق 4)، وعلى الفعل الماضي لفظًا لا معنى. نحو : "أنشدك الله لمَّا فعلت" بمعنى : ما أسألك إلا فعلك. ومواضعها في القرآن الكريم جاءت فيها أداة حصر بمعنى (إلاَّ) وتسبقها فيها (إنْ) النافية[2]" .

ومن صور هذا التناوب قوله تعالى في سورة الزخرف : (وَإِن كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)(35) .

إنَّ (لمَّا) في قوله تعالى : (لمَّا متاع) تحمل دلالة (إلاَّ) الاستثنائية، وذلك عند الكوفيين[3]، حيث ذكر ابن قتيبة : " (لمَّا) : وتكون بمعنى (إلاَّ) ، قال تعالى : (وإن كل ذلك لمَّا متاع الحياة الدنيا) أي : إلاَّ متاع الحياة الدنيا، (إن كل نفس لما عليها حافظ) (الطارق 4) أي : إلاَّ عليها ، وهي لغة هذيل مع (إنْ) الخفيفة التي تكون بمعنى (ما)[4] ...".

إذًا فالتأويل على هذا التناوب : " أي وما كل ما ذكر من البيوت الموصوفة المفصلة إلا شيء يتمتع به في الحياة الدنيا. وفي معناه ما قرئ : وما كل ذلك إلا متاع الحياة الدنيا[5] ...".

الصورة الثامنة : منْ بمعنى عن

تأتي (مِنْ) لدلالة أصلية هي ابتداء الغاية، ولكن السياق قد يوجهها إلى دلالات أخرى يتم من خلالها التناوب بينها وبين الحروف الأخرى ، وذلك مثل موقعها في سورة الزخرف فهي تحمل دلالة

---

(1) معجم حروف المعاني 2 / 938.

(2) السابق 2 / 939.

(3) ينظر : إعراب القرآن للنحاس 4 / 109.

(4) تفسير مشكل القرآن ص 542 .

(5) تفسير أبي السعود 8 /46 . وينظر : إعراب القرآن للنحاس 4 / 109، وتفسير الواحدي 2 / 974 ، وتفسير السمرقندي 3 / 245، وتفسير النسفي 4 / 114.

(عن) التي تأتي للمجاوزة، حيث قيل إن معنى المجاوزة : جعل (عن) مكانها ، وذلك في قوله تعالى : (ولما ضرب ابن مريم مثلا إذ قومك منه يصدون) (57).

ذكر بعض المفسِّرين أنَّ (مِنْ) في هذه الآية قد خرجت عن دلالتها الحقيقية الأصلية، حيث تجاوزت تلك الدلالة إلى دلالة أخرى تحمل عنوان (السببية) أو (التعليل) بمعنى اللام، حيث " قرأ هذا الحرف نافع وابن عامر والكسائي (يصُدُّون) – بضم الصاد – وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم حمزة (يصِدُّون) – بكسر الصاد[1] ، فعلى قراءة الكسر فمعنى (يصدون) : يضجون ، وقيل : يضحكون – وقيل معنى القراءتين واحد كيعرشون ويعرشون ويعكفون ويعكفون ، وعلى قراءة الضم فهو من الصدد والفاعل المحذوف في قوله (ضرب) قال جمهور المفسرين هو عبد الله بن الزبعرى السهمي قبل إسلامه أي : ولما ضرب ابن الزبعري المذكور عيسى بن مريم فاجأك قومك بالضجيج والصياح والضحك فرحًا منهم وزعمًا منهم أن ابن الزبعرى خصمك أو فاجأك صدودهم عن الإيمان بسبب ذلك المثل. والظاهر أن لفظة (من) هنا سببية. ومعلوم أن أهل العربية يذكرون أن من معني (من) السببية. ومنه قوله تعالى : (مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارا)(25) نارًا : أي بسبب خطيئاتهم أغرقوا[2] ..." .

ولذلك " قال أبو عبيدة : من ضمَّ فمعناه يعدلون فيكون المعنى من أجل الميل يعدلون ولا يعدى يصدُّون بمن[3] ".

ولكن الراجح أن (مِنْ) في هذه الآية تتناوب مع (عن) التي تفيد المجاوزة وخاصَّة في قراءة ضم الصاد في (يصُدُّون) ، والمعنى : "(ولما ضرب ابن مريم مثلا) : يعني وصف ابن مريم شبهًا إذا قومك منه يصدون ويعرضون عن ذكره[4]".

لذلك قيل : "ومن ضمَّها فإنَّه أراد الصُّدود عن الحقِّ[5]".

الصورة التاسعة : مِنْ بمعنى "اللام"

ورد في سورة الزخرف صورة التناوب بين الحرف (مِنْ) الذي يفيد ابتداء الغاية وبين الحرف

---

(1) ينظر : السبعة ص 587 ، والتيسير ص 197.

(2) الجامع لأحكام القرآن 16 / 103.

(3) السابق الصفحة نفسها .

(4) تفسير السمرقندي 3 / 248.

(5) جامع البيان 86/25 . وينظر : الجامع لأحكام القرآن 103/16 .

(اللام) الذي يفيد السببية أو التعليل ، وذلك في قوله تعالى : (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ) (65).

من خلال صورة هذا التناوب تمَّ توجيه الدلالة في الآية؛ وذلك أنه بسبب اختلافهم وتفرُّقهم إلى شيع وأحزاب أعدَّ الله لهم العذاب الأليم ، حيث " اختلفت الفرق وصاروا شيعًا فيه ، منهم من يقرُّ بأنَّه عبد الله ورسوله وهو الحق، ومنهم من يدَّعي أنه ولد الله ، ومنهم من يقول إنَّه الله ، تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا ، ولهذا قال تعالى : (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ)(65)[1] .

فالعذاب إذًا جاء نتيجة لاختلافهم وتفرقهم في الباطل ، "فالوادى السائل من القيح و الصديد في جهنم للذين كفروا بالله ، الذين قالوا في عيسى ابن مريم بخلاف ما وصف عيسى به نفسه في هذه الآية من عذاب يوم أليم، يقول من عذاب يوم مؤلم، ووصف اليوم بالإيلام إذا كان العذاب الذي يؤلمهم فيه وذلك يوم القيامة[2] "

الصورة العاشرة : هل بمعنى ما

ذكر علماء العربية أن (هل) : "حرف استفهام يستفهم به عن مضمون الجملة، أو أنَّه كما يقول مناطقه النحاة حرف لطلب التصديق الإيجابي، أي الحكم بالثبوت أو الانتفاء ، فيكون الجواب بـ (نعم) في حال الإثبات، وبـ (لا) في حال النفي ، وإذا دخلت (هل) على المضارع خصصته للاستقبال ، نحو " هل تسافر ؟". وإذا دخلت على النكرة تصبح صالحة للابتداء بها، نحو : ((هل فتى فيكم[3]؟ ".

وأما عن دلالاتها في القرآن الكريم فقيل : " تباينت الاجتهادات في تحديد معاني ودلالات مواضع (هل) في القرآن الكريم، ويلاحظ عدم وجود إجماع على أي معنى ، وبعقد المقارنة بين مختلف الآراء والاجتهادات وتقصي هذه المواضع ، وجد المصنف أن من الممكن تقسيم معاني (هل) في كتاب الله إلى أربعة أقسام رئيسية تدخل في إطار الاستفهام المجازي وتتفرع من كل منها معان فرعية ؛ إذ لم يعثر المصنف على شواهد في كتاب الله يمكن أن تتمحَّض فيها (هل) للاستفهام الحقيقي، وما يمكن أن يستشهد به على ذلك قد تكون له تأويلات أخرى مجازية – كالعرض أو

(1) تفسير القرآن العظيم 4 / 134 . وينظر : تفسير السمعاني 5 / 114.
(2) جامع البيان 25 / 93.
(3) معجم حروف المعاني 3 / 1141.

التقرير أو الإنكار - أو الطلب – تخرجها عن معنى الاستفهام الحقيقي. وبذلك فإن جميع مواضع (هل) في القرآن الكريم هي للاستفهام المجازي بدلالاته المختلفة ، علي وفق التقسيم الآتي :

1- الاستفهام التقريري.

2- الاستفهام الإنكاري.

3- الاستفهام الطلبي.

4- الاستفهام العرضي[1] ".

وحرف الاستفهام (هل) قد يتناوب مع الحرف (ما) في بعض السياقات ، فيطلق عليه حينئذ "الاستفهام الإنكاري" : وذلك عندما يتركز السياق على إنكار أمر أو معتقد هم عليه ، ولهذا القسم معان فرعية: فقد يكون النفي كثيرًا بهذا الإنكار ، نحو قوله تعالى : (يقولون هل لنا من الأمر من شيء) (آل عمران 154) ، وقد يكون الإنكار للتوبيخ، نحو قوله تعالى : (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده) (يونس 154)[2] ".

ودلالة (هل) للنفي والتي تحمل معنى (ما) يوضِّحه ويعيِّنه دخول إلاَّ، حيث قال : " وتأتي (هَلْ) بمعنى : (ما) أي النفي، ويُعَيِّن ذلك دخول (إلاَّ) نحو قوله تعالى : (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) (الرحمن 60) ، والمعنى : ما جزاء الإحسان إلا الإحسان. وقوله (فهل على الرسل إلا البلاغ المبين) (النحل 35)، والمعنى : ما على الرسل إلا البلاغ[3] " .

وأما صورة هذا التناوب في سورة الزخرف فقد وردت في قوله تعالى : (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ) (66).

وقد ذكر بعض المفسِّرين عن توجيه الدلالة في هذه الآية من خلال هذا التناوب إلى أن " الاستفهام بهل هنا بمعنى النفي، وينظرون بمعنى ينتظرون، أي ما ينتظر الكفار إلا الساعة ، أي القيامة أن تأتيهم بغتة، أي في حال كونها مباغتة لهم، أي مفاجئة لهم، وهم لا يشعرون : أي بمفاجأتها في حال غفلتهم وعدم شعورهم بمجيئها[4] " .

---

(1) السابق 3 / 1142.

(2) السابق 3/ 1144 .

(3) موسوعة الحروف ص 494.

(4) أضواء البيان 7 / 139. وينظر : تفسير السمرقندي 3 / 250.

وبعد عرض آراء المنكرين لفكرة التناوب بين حروف المعاني والمجوِّزين له ، ثم عرض بعض الشواهد الخاصَّة بصورة هذه التناوب في سورة الزخرف يتضح أن هذا التناوب حقيقة وواقع لا يقبل الدفع أو الشك، ولا داعي لحمله على أبواب أخرى من أبواب اللغة ما دامت اللغة تقبله وتستسيغه، ولكن في نفس الوقت يجب أن يتم في حدود الضوابط والمقاييس التي تفيد التقارب أو التناسب بينهما، وإن تعذر ذلك حُمِل على أبواب اللغة الأخرى من الاستعارة أو التضمين .

وإذا كان المشترك اللفظي قد ضَمَّ بين جنباته الأسماء والأفعال بدلالتها الحقيقية والمجازية فلما لا تدخل حروف المعاني في هذا النطاق ما دامت تمثل فرعًا مستقلا من فروع الكلمة العربية كغيرها من الفروع الأخرى ، وذلك أيضًا من خلال دلالتها الحقيقية إضافة إلى دلالتها المجازية ؟ وخاصة أن هناك شبه إجماع من القدامى والمحدثين على تحقيق المشترك اللفظي ووقوعه في العربية، ومن ثَمَّ في القرآن الكريم ، ولكن بشرط ألا تتضح هذه الدلالة المجازية فتصبح هي والحقيقة سواء .

ومن هنا فالشواهد الواردة في العربية والتي تحمل صورة التناوب تؤيِّد حقيقة هذا الأمر، وكذلك الواردة في القرآن الكريم .

ولكن ليس معنى ذلك إطلاق هذا الباب بحرية تامَّة وكاملة، فلن يتمَّ ذلك إلا من خلال احتمال السياق لذلك وصحة توجيه الجملة على صورة هذا التناوب.فالتناوب بين حروف المعاني ليس في كل موضع أو شاهد، بل في بعضها فقط، فما يحتمله موضع لا يحتمله موضع آخر.

وقد سلك ابن جني هذا المسلك ، عندما قال في باب بعنوان (باب في استعمال الحروف بعضها مكان بعض) : "هذا باب يتلقاه الناس مغسولا ساذجًا من الصنعة ، وما أبعد الصواب عنه، وأوقفه دونه . وذلك أنهم يقولون : أن (إلى) تكون بمعنى (مع) ، ويحتجون لذلك بقول الله سبحانه وتعالى : " من أنصاري إلى الله" " آل عمران 52" : أي مع الله ، ويقولون : إن (في) تكون بمعنى (على) ويحتجون بقوله –عزَّ اسمه – : (ولأصلبنكم في جذوع النخل)(طه 71) : أي عليها. وتكون (الباء) بمعنى (عن) و(على) ويحتجون بقولهم : رميت بالقوس ، أي عنها وعليها ... ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا ،ولكنَّا نقول : إنَّه يكون بمعناه في موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه ، والمسوِّغة له . وأما في كل موضع وعلى كل حال فلا. ألا ترى أنك إن أخذت بظاهر هذا القول غفلا هكذا لا مقيدًا لزمك عليه أن تقول : سرت إلى زيد وأنت تريد معه ، وأن تقول زيد في الفرس ،

وأنت تريد عليه ، وزيد في عمرو ، وأنت تريد عليه في العداوة ، وأن تقول : رويت الحديث بزيد، وأنت تريد عنه. ونحو ذلك مما يطول ويتفاحش[1]".

هذا بالإضافة إلى أن جماعة كثيرة من الكوفيين تؤيِّد هذا الرأي مع بعض البصريين، مما يرجِّح واقعية هذا المذهب في اللغة العربية .

فعندما طالعت كتاب (معاني القرآن) للفراء وجدته يحمل كثيرًا من النصوص التي تؤكِّد واقعية هذا التناوب ومنها :

1- قوله تعالى : (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان) (البقرة 102) : كما تقول في ملك سليمان. تصلح (في) و (على) في مثل هذا الموضع، ؛ تقول : آتية في عهد سليمان وعلى عهده سواء[2].

2- قوله : (من أنصارى إلى الله) (آل عمران 52) : المفسِّرون يقولون : من أنصاري مع (الله) ، وهو وجه حسن. وإنما يجوز أن تجعل (إلى) موضع (مع) إذا ضممت الشيء إلى الشيء مما لم يكن معه ، كقول العرب : إن الذود إلى الذود إبل؛ أي إذا ضممت الذود إلى الذود صارت إبلا . فإذا كان الشيء مع الشيء لم تصلح مكان مع (إلى) ، ألا ترى أنك تقول قدم فلان ومعه مال كثير، ولا تقل في هذا الموضع: قدم فلان وإليه مال كثير، وكذلك تقول : قدم فلان إلى أهله، ولا تقول مع أهله، ومنه قوله : (ولا تأكلوا أموالكم إلى أموالهم) (النساء 2) معناه: ولا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم. والحواريون كانوا خاصَّة عيسى. وكذلك خاصَّة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقع عليهم الحواريون[3] ....

3- قوله : (استحقَّ عليهم) (المائدة 107) معناه : فيهم؛ كما قال : (واتبعوا ما تتلوا الشياطين)على (ملك سليمان) أي في مللك ، وكقوله : (ولأصلبنكم في جذوع النخل) جاء التفسير : على جذوع النخل[4].

وكذلك عندما طالعت كتاب (معاني القرآن) للأخفش وجدته أيضًا يعترف بقيمة هذا التناوب

---

(1) الخصائص لابن جني. تحقيق . محمد على النجار 2 / 206 : 208 – عالم الكتب – بيروت.

(2) معاني القرآن للفراء 1 / 63 – عالم الكتب – الطبعة الثالثة 1403 هـ - 1983 م.

(3) السابق 1 / 218.

(4) السابق 1 / 324.

، وذلك في نصٍّ جامع عندما يقول :

" وأما قوله : (وإذا خلوا إلى شياطينهم) (البقرة 14) فإنك تقول : "خلوت إلى فلان في حاجة" كما تقول : "خلوت بفلان" إلا أن (خلوت بفلان) له معنيان، أحدهما هذا، والآخر سخرت منه. وتكون (إلى) في موضع (مع) نحو : (من أنصاري إلى الله) ، كما كانت (من) في معنى(على) في قوله : (ونصرناه من القوم) (الأنبياء 77) أي : على القوم ، وكما كانت الباء في معنى (على) في قوله : (مررت به) (ومررت عليه) ،وفي كتاب الله عزَّ وجلَّ : (من إن تأمنه بدينار) (آل عمران 75) يقول : "على دينار " ، وكما كانت "في" في معنى "على" نحو : (في جذوع النخل) يقول : على جذوع النخل . وزعم يونس أن العرب تقول : "نزلت في أبيك" تريد "عليه" ، وتقول : "ظفِرت عليه" أي "به" ، و"رضيت عليه" أي : (عنه) قال الشاعر (من الوافر) :

إذا رضيت على بنوقشير لعمر الله أعجبني رضاها[1]... ".

وكذلك كان رأي أبي عبيدة معمر بن المثني عندما أدخل هذا الباب في دائرة مجاز القرآن، فاعترف به في أكثر من موضع في كتابه الموسوم بـ(مجاز القرآن) ، حيث يقول : " ومن مجاز الأدوات اللواتى لهن معان في مواضع شتَّى ، فتجئ الأداة منهن في بعض تلك المواضع لبعض تلك المعاني، قال : " أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها" (البقرة 26) معناه فما دونها، وقال : " والأرض بعد ذلك دحاها " (النازعات3) معناه على ذلك ، وقال :" وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ " (71) . وقال : (إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ) (المطففين 2) معناه : من الناس ، وقال " هذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون أم أنا خير من هذا الذي هو مهين) (الزخرف 51،52) معناه : بل أنا خير[2] ".

(1) معاني القرآن للأخفش. تحقيق د. عبد الأمير محمد أمين الورد 1 / 205 – عالم الكتب – الطبعة الثانية 2008 م. وينظر فيه أيضاً : 1 / 316 ، 317. وقد نسب ابن قتيبة البيت إلى القحيف العقيلي ، في حين نسبه ابن عطية إلى نحيف العامري. ينظر : أدب الكاتب لابن قتيبة . تحقيق . محمد محيي الدين عبد الحميد – ص 395 – مكتبة السعادة – مصر – الطبعة الرابعة 1963 م، والمحرر الوجيز 1 / 91.

(2) مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى. علق عليه د. محمد فؤاد سزكين 1 / 14 – مكتبة الخانجي – القاهرة 1374 هـ - 1954 م. وينظر فيه أيضًا : 1 / 235 ، 268.

المبحث السادس :غريب الألفاظ في سورة الزخرف

قال الله تعالى في محكم التنزيل : (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) (محمد 24)، وقال أيضًا : (كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ) (ص 29) .

في هاتين الآيتين توجيه صريح من الله عزَّ وجلَّ لعباده المسلمين بتدبُّر آيات القرآن الكريم وتفهُّم معانيه حتى تثبت في القلوب فتنشرح لها الصدور كما ثبت رسم الحروف بين السطور ، وفي هذه اللحظة يستطيع المسلم أن يتعايش مع هذا الكتاب الخالد في كل سورة من سوره ، وفي كل آية من آياته ، بل في كل كلمة من كلماته وحرف من حروفه .

وإذا أراد المتدبر أن يصل إلى هذه المرحلة وأن يقف على بعض حقائق الآيات كان لابد من أن يقف على حقيقة الألفاظ المفردة أولا، وخاصَّة الخاص منها، وذلك لأن " الألفاظ تنقسم إلى مفردة ومركبة ، ومعرفة المفردة مقدمة على معرفة المركبة ؛ لأن التركيب فرع عن الإفراد. والألفاظ المفردة تنقسم إلى قسمين : أحدهما خاص والآخر عام . أما العام : فهو ما يشترك في معرفته جمهور أهل اللسان العربي مما يدور بينهم في الخطاب ، فهم في معرفته شَرَع سواء أو قريب بين السواء ، تناقلوه فيما بينهم وتداولوه ، وتلقَّفوه من حال الصِّغَر لضرورة التفاهم وتعلَّموه. وأما الخاص : فهو ما ورد فيه من الألفاظ اللغوية ، والكلمات الغريبة الحوشية التي لا يعرفها إلا من عُنِي بها، وحافظ عليها واستخرجها من مظانها – وقليل ما هم – فكان الاهتمام بمعرفة هذا النوع الخاص من الألفاظ أهم مما سواه، وأولى بالبيان مما عداه، ومُقَدَّمًا في الرتبة على غيره ، و مبدُوًّا في التعريف بذكره ؛ إذ الحاجة إليه ضرورية في البيان ، لازمة في الإيضاح والعرفان[1] " .

والكلمة القرآنية حَمَّالة لكثير من أوجه الدلالة ، ولكنها جميعًا وجوه لا تحمل بينها أي نوع من التناقض أو التعارض ، بل هو اختلاف تنوُّع بين المفسِّرين وأهل اللغة، فكلٌّ يوجه تلك الكلمة على حسب فهمه لتوجيه السياق الواردة فيه .

وقبل أن أعرض للمفردات الغريبة في سورة الزخرف كان لابد من التعريف بالحقائق الآتية

---

(1) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير . تحقيق . طاهر أحمد الزاوي ، د. محمود محمد الطناحي 1 /3 ، 4 – المكتبة العلمية – بيروت – 1399هـ - 1979م .

أولا : الحقيقة الأولى : الغريب بين اللغة والاصطلاح

لا تكاد دلالة الغريب في اللغة تختلف عن دلالته في الاصطلاح، فكلاهما تدور دلالته حول الخفاء والإبهام والبعد والغموض ، وإن كان المعنى اللغوي أعمَّ وأشمل .

ذكر الزمخشري : " تكلَّم فأغرب : إذا جاء بغرائب الكلام ونوادره ، وتقول : فلان يعرب كلامه ويغرب فيه ، وفي كلامه غرابة، وغرب كلامه، وقد غربت هذه الكلمة : أي غمضت فهي غريبة، ومنه مصنَّف الغريب. وقول الأعراب : ليس هذا بغريب ولكنكم في الأدب غرباء[1] ".

ويقال : غَرَب : أي بَعُد ، يقال : اغرُب عنِّي : أي تباعد. وغَربت الشمس غروبًا[2] .

وذكر ابن منظور أن الغريب : الغامض من الكلام ، وكلمة غريبة، وقد غربت ، وهو من ذلك[3].

إذًا فـ " الغريب من الكلام إنما هو الغامض البعيد من الفهم كالغريب من الناس ، إنَّما هو البعيد عن الوطن المنقطع عن الأهل. ومنه قولك للرجل إذا نحَّيته وأقصيته : اغرُب عني : أي ابعد ، ومن هذا قولهم نوى غَرْبة : أي بعيدة ، و شأو مُغَرِّب ، وعنقاء مُغْرِب : أي جائية من بُعْد . وكل هذا مأخوذ بعضه من بعض . وإنما يختلف في المصادر، فيقال : غَرَب الرجل يغرُب غَرْبًا ، إذا تنحَّى وذهب، وغَرَب غُرْبَة : إذا انقطع عن أهله ، وغَرُبت الكلمة غَرابة ، وغَرَبت الشمس غروبًا[4] " .

وأما الغريب في الاصطلاح " يقال به على وجهين : أحدهما أن يراد به بعيد المعنى غامضه لا يتناوله الفهم إلا عن بعد ومعاناة فِكر ، والوجه الآخر : أن يراد به كلام من بَعُدت به الدار ونأى به المحل من شواذ قبائل العرب ، فإذا وقعت إلينا الكلمة من لغاتهم استغربناها ، وإنما هي كلام القوم وبيانهم ، وعلى هذا ما جاء عن بعضهم ، وقال له قائل : أسألك عن حرف من الغريب فقال : هو كلام القوم ، وإنما الغريب أنت وأمثالك من الدُّخلاء فيه[5] " .

---

(1) أساس البلاغة للزمخشري (غ ر ب) ص 447 – دار الفكر – 1399هـ - 1979م.

(2) تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري. تحقيق. أحمد عبد الغفور عطار 1 / 191 – دار العلم للملايين – الطبعة الثالثة 1404 هـ - 1984 م. وينظر : مقاييس اللغة 4/421، ولسان العرب 1/639.

(3)لسان العرب 1 / 639.

(4)غريب الحديث للخطابي. تحقيق. عبد الكريم إبراهيم العزباوي 1 / 70 . 71 – جامعة أم القرى – مكة المكرمة – 1402 هـ - 1982م.

(5) السابق 1 / 71.

وإذا كان غريب الكلام عامَّة يأتي عن طريق هذين الوجهين فإن غريب القرآن الكريم هو بعيد المعنى غامضه ، وهو ما عناه الخطابي بالوجه الأول ؛ وذلك لأن مفردات القرآن الكريم بعيدة كل البعد عما اصطلح عليه بالوجه الثاني ، حيث قيل : " في القرآن ألفاظ اصطلح على تسميتها بالغرائب ، وليس المراد بغرابتها أنها منكرة أو نافرة أو شاذة ، فإن القرآن الكريم مُنزَّه عن هذا جميعه ، وإنما اللفظة الغريبة ها هنا هي التي تكون حسنة مستغربة في التأويل، بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر الناس[1] " .

ومن هنا " فالغريب ليس قريب المعنى، ولا سهل المأخذ ، ولكنه بعيد الغَوْر ، لا يصل إليه إلا من غاص إلى معناه ، ولقي ما لقي من المعاناة. على أنه لا يغيب عن الأذهان أن الغريب في القرآن ليس معناه التعقيد في فهم المعنى أو الإتيان بالألفاظ الغامضة فإن القرآن الكريم مبرَّأ من هذا ، فهو لم يضم في نسيج كلماته إلا ما هو معروف، وإن عزَّت معرفة بعض كلماته على بعض الناس فليس هذا دليلا على أنه يحوي الغريب الذي لا يفهم ، والعيب عيب من لم يُحط باللغة ولم يستوعب كلام العرب ؛ لأن القرآن الكريم هو قرآن مبين نزل بلسان عربي ، ونحن لا ننكر أن هناك كلمات في اللغة وُسمت بالفصاحة واتصفت بالغرابة في قوة جرسها، وصليل ألفاظها وتناسق حروفها ، فهذه الكلمات غير غريبة عند أرباب الفصاحة والبيان ، ولكنها غريبة عند من لم يعاشر الأعراب، ويستمع إلى كلامهم، ويتبين مواقع ألفاظهم[2] " .

الحقيقة الثانية : قيمة البحث في غريب القرآن الكريم

إذا كان لكل علم أهميته وقيمته فبلا شك أعلاها وأرفعها شرف هذا العلم الذي يبحث في مفردات القرآن الكريم ، فالبحث فيه يكسب صاحبه قدرًا في الدنيا ومنزلة في الآخرة ، فعن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " أعربوا القرآن ، فإن من قرأ القرآن وأعربه فله بكل حرف عشر حسنات وكفارة عشر سيئات ورفع عشر درجات[3] " .

---

(1) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي ص 50 – دار الكتاب العربي – بيروت–لبنان – الطبعة الثانية .

(2)غريب القرآن الكريم في عصر الرسول – صلى الله عليه وسلم – والصحابة والتابعين د. عبد العالم سالم مكرم ص 18 ، 19 – مؤسسة الرسالة – الطبعة الأولى 1417 هـ - 1996م .

(3) المعجم الأوسط للطبراني 7 / 307 . وينظر : مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لأبي بكر الهيثمي 7 / 163 – دار الريان للتراث، ودار الكتاب العربي – القاهرة – بيروت 1407 هـ .

وعن أبي هريرة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : " أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه ... " ، وعن ابن عمر قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " من قرأ القرآن فلم يعربه وكل به ملك يكتب له كما أنزل بكل حرف عشر حسنات، فإن أعرب بعضه وكل به ملكان يكتبان له بكل حرف عشرين حسنة، فإن أعربه وكل به أربعة أملاك يكتبون له بكل حرف سبعين حسنة .. "[1] .

وأخرج من حديث ابن عمر مرفوعًا : " من قرأ القرآن فأعربه كان له بكل حرف عشرون حسنة، ومن قرأه بغير إعراب كان له بكل حرف عشر حسنات . " المراد بإعرابه : معرفة معاني ألفاظه ، وليس المراد الإعراب المصطلح عليه عند النحاة وهو ما يقابل اللحن ؛ لأن القراءة مع فقده ليست قراءة ولا ثواب فيها[2] .

ومن هنا فلا يهدأ قلب المسلم الحق ولا تقر عينه إلا بعد أن يقف على بعض حقائق هذه الألفاظ، فكثيرًا ما نسمع لآيات القرآن الكريم ، وكثيرًا ما نقرؤها ، ولكن يظل الوقوف على حقيقة كلماته وإدراك دلالتها خاصة من خواص الخاصَّة من الناس ، لا يدرك كنهها ولا يقف على حقيقة أمرها إلا من أجهد نفسه في طلبها وضبطها بضوابطها الخاصَّة بهذا العلم.

يقول الراغب : " وذكرت أن أول ما يحتاج أن يستغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه كتحصيل اللبن في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبنيه، وليس ذلك نافعًا في علم القرآن فقط بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع ، فألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزبدته وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحاكمهم وحكمهم ، وإليها مفزع حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم ، وما عداها وعدا الألفاظ المتفرعات عنها والمشتقات منها هو بالإضافة إليها كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة وكالحثالة والتبن بالإضافة إلى لبوب الحنطة "[3] .

الحقيقة الثالثة : غريب القرآن الكريم والعصور الإسلامية الأولى

بالرغم من الإجماع على فصاحة الصحابة الكرام –رضوان الله عنهم – وإحاطتهم بفهم وإدراك كثير من كلمات اللغة ، ولكن تظل الحقيقة الثابتة أن الفصاحة ليس لها دائرة ولا محيط ، بل

---

(1)ينظر : الجامع لأحكام القرآن 1 / 23 .

(2) الإتقان في علوم القرآن 1 / 303.

(3)المفردات في غريب القرآن ص 6.

هي مترامية الأطراف وخاصة ما يتصل باللسان العربي منها ، حيث قال الشافعي – رحمه الله- " ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبًا ، وأكثرها ألفاظًا ، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي[1] ... " .

فكانت المواجهة بينهم وبين بعض الكلمات القرآنية التي لم يستطيعوا أن يقفوا على حقيقة أمرها وسبر غورها .

ومن هنا بدأ بعض الصحابة بعقد لغة الحوار بينهم وبين مؤسس الدعوة الإسلامية – الرسول صلى الله عليه وسلم - ولكن في حدود ضيقة ؛ وذلك من خلال إلقاء بعض الأسئلة التي تدور حول معرفة هذه الألفاظ المفردة الغريبة في القرآن الكريم ، ثم يقوم الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالإجابة عنها ، إضافة إلى ما قدَّمه الرسول – صلى الله عليه وسلم – من تلقاء نفسه حول تفسير هذه المفردات الغريبة .

فيظهر بذلك أمام الصحابة بعض ما أبهم وأشكل عليهم من فهم بعض غريب القرآن الكريم ، وبذلك تبدأ المرحلة الأولى من مراحل هذا العلم ، وذلك من خلال هذين الاتجاهين تصديقًا لقوله تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون) (النحل 44) ، ثم بعد وفاة الرسول – صلى الله عليه وسلم- تبدأ مرحلة أخرى ، وهكذا يظل هذا العلم ينتقل من مرحلة إلى أخرى حتى يستقيم عوده ويشتد صلبه ، فتقعَّد له القواعد ، وتُسَنُّ له القوانين فيتميَّز بذلك عن غيره من علوم القرآن الأخرى .

المرحلة الأولى : الرسول – صلى الله عليه وسلم – وغريب القرآن الكريم

بدأت المرحلة الأولى في تفسير غريب مفردات القرآن الكريم مع الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، ولكن كما ذكرنا – في حدود ضيقة ، وذلك حتى يتسنى بعد ذلك لأرباب الاجتهاد في هذا المجال أن يكون لهم دور في سبر أغوار هذه الدلالات وتحقيقها، فهذه الحدود الضيقة كانت بمثابة فتح باب التفسير والتأويل لمن يجد في نفسه القدرة على اختراق هذا المجال ، شريطة أن يكون محروسًا ومحفوظًا بالضوابط الخاصَّة بهذا العلم.

وفي هذه المرحلة بدأ الرسول – صلى الله عليه وسلم – بتفسير بعض ما أبهم وأشكل من

---

[1]الرسالة ، محمد بن إدريس أبو عبدالله الشافعي. تحقيق. أحمد محمد شاكر ص 42 – القاهرة 1358 هـ - 1939م.

غريب القرآن الكريم ، ولم يكن تفسيره علمًا فقط ، بل كان علمًا وعملا، حيث لم يتجاوز الصحابة العلم بآية إلى آية أخرى حتى يعملوا بها وتصير عندهم صورة تطبيقية في واقع الحياة.

يقول ابن تيمية : " ويجب أن يعلم أن النبي – صلى الله عليه وسلم – بيَّن لأصحابه معاني القرآن كما بيَّن لهم ألفاظه، فقوله تعالى : (لتبين للناس ما نزل إليهم) (النحل 44) يتناول هذا وهذا . وقد قال أبو عبد الرحمن السلميِّ : حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن -كعثمان بن عفان ، وعبد الله ابن مسعود - وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلَّموا من النبي – صلى الله عليه وسلم – عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلَّموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا فتعلَّمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا[1] " .

وبلا شك فـ " رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان أفصح العرب لسانًا ، وأوضحهم بيانًا وأعذبهم نطقًا، وأسدُّهم لفظًا ، وأبينهم لهجة ، وأقومهم حجة ، وأعرفهم بمواقع الخطاب ، وأهدى إلى طُرق الصواب ، تأييدًا إلهيًا ، ولطفًا سماويًّا ، وعناية ربانية ، ورعاية روحانية ... فكأنَّ الله قد أعلمه ما لم يكن يعلمه غيره من بني أبيه ، وجمع فيه من المعارف ما تفرَّق ولم يوجد في قاصي العرب ودانيه[2] " .

وتذكر كثير من المصادر بعض النماذج للغة الحوار بين الرسول – صلى الله عليه وسلم – وصحابته في هذا المجال على هيئة السؤال والجواب، ثم تقدَّم في نفس الوقت بعض النماذج الواردة على لسان الرسول - صلى الله عليه وسلم – دون توجيه السؤال له .

ومن نماذج الاتجاه الأول :

1- عن عبد الله بن مسعود لما نزلت : (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن) (الأنعام 82) شقَّ ذلك على الناس فقالوا يا رسول الله : وأينا لم يظلم نفسه ، فقال إنه ليس الذي تعنون ، ألم تسمعوا قول العبد الصالح : (يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)(لقمان 13) " إنما هو الشرك[3] " .

---

(1) مجموعة الفتاوى 177/13 – دار الوفاء - المنصورة – الطبعة الثالثة 1426هـ - 2005 م .

(2)النهاية في غريب الحديث والأثر 1 / 4.

(3) مسند أبي عوانة (يعقوب بن إسحاق الاسفرائني) 1 / 73 – دار المعرفة – بيروت. وينظر : تفسير القرآن العظيم 2 / 153 ، وتفسير السمرقندي 2 / 25 ، والتسهيل لعلوم التنزيل 483/1 , وفتح الباري في شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني. تحقيق. محيي الدين الخطيب 8/ 355 – دار المعرفة – بيروت.

2- عن عدى بن حاتم قال : لما نزلت هذه الآية : (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) (البقرة 87) عمدت إلى عقالين أحدهما أسود والآخر أبيض فجعلتهما تحت وسادي . قال : ثم جعلت أنظر إليهما فلا تُبين لي الأسود من الأبيض ولا الأبيض والأسود فلما أصبحت غدوت على رسول الله - صلى الله عليه وسلم – فأخبرته بالذي صنعت فقال : إن كان وسادك إذًا لعريض إنما ذلك بياض النهار من سواد الليل[1] .

وفي بعض الروايات : إنك لعريض القفا[2] ، " وإنما قال له رسول الله - صلى الله عليه وسلم – إنك لعريض القفا لأن ذلك مما يستدل به على بلاهة الرجل ، وتقول يدل قطعًا على أنه تعالى كنى بذلك عن بياض أول النهار وسواد آخر الليل "[3] .

3- عن على قال : سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم – عن يوم الحج الأكبر فقال يوم النحر[4] .

وأما عن نماذج الاتجاه الثاني :

1- عن أبي سعيد الخدري عن النبي- صلى الله عليه وسلم – في قول الله عزَّ وجلَّ : (أو يأتي بعض آيات ربك) (الأنعام 158) قال : طلوع الشمس من مغربها[5] .

2- أخرج مسلم عن صهيب أن النبي - صلى الله عليه وسلم – قال في قوله : (للذين أحسنوا

---

(1) مسند أحمد بن حنبل 4 / 377 – مؤسسة قرطبة – مصر. وينظر : صحيح ابن حيان بترتيب ابن بلبان. تحقيق . شعيب الأرناؤوط 8 /242 – مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الثانية 1414 هـ - 1993م، وصحيح ابن خزيمة. تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي 3 / 209 – المكتب الإسلامي – بيروت 1390هـ - 1970م ، ومسند أبي عوانة 2 / 184.

(2)عن عدى بن حاتم رضي الله عنه قال : قلت يا رسول الله : ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود , أهما الخيطان، قال : إنك لعريض القفا، إن أبصرت الخيطين، ثم قال : لا ، بل هو سواد الليل وبياض النهار. الجامع الصحيح المختصر 4 / 1640 باب (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكن الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر).

(3) التفسير الكبير 5 / 93.

(4) سنن الترمذي. تحقيق، أحمد محمد شاكر وآخرين 3 / 291 – دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(5) قال عيسى : هذا حديث حسن غريب ورواه بعضهم ولم يرفعه، سنن الترمذي 5 / 264. ينظر : كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. علاء الدين على المتقي بن حسام الدين الهندي، تحقيق. محمود عمر الدمياطي 6 /60 – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى 1419 هـ - 1998م، وتفسير القرآن العظيم 2 / 195 ، 196.

الحسنى وزيادة) (يونس 26) : الحسنى : الجنَّة، والزيادة : النظر إلى ربِّهم[1] .

3 – عن أبي هريرة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في قوله : (عسى أن يبعثك ربك مقامًا محمودًا) (الإسراء 79) قال : هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي[2] .

المرحلة الثانية : عصر الصحابة الكرام

بعد وفاة النبي – صلى الله عليه وسلم – تحرَّج كثير من الصحابة طرق مجال تفسير الغريب من مفردات القرآن الكريم ، وذلك خوفًا من الزلل تورعًا منهم وتقوى، وليس لعدم إدراكهم بحقيقة هذه المفردات ، فالقرآن الكريم نزل بلغتهم فهم أعرف الناس بحقيقة أمره ، اللّهم إلا القليل النادر فلم يقفوا على حقيقته حيث سئل أبو بكر الصديق – رضي الله عنه – عن قوله تعالى : (وفاكهة وأبًّا) (عبس 31) فقال : أي سماء تظلني، وأي أرض تُقِلُّني ، إذا قلت في كتاب الله بغير علم[3] .

وكذلك عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – قرأ : (وفاكهة وأبًّا) قال : ما الأبُّ ثم قال : ما كلِّفنا هذا ، أو قال : ما أمرنا بهذا. وفي رواية أخرى فقال عمر : نُهينا عن التعمق والتكلف[4] .

كما روي عن عمر نفسه في قوله تعالى : (أو يأخذهم على تخوف) (النحل 47) فإنه سأل عنه على المنبر فقال له رجل من هذيل : التخوف عندنا التنقص . ثم أنشد :

تخوَّف الرجل منها تامكًا قردًا كما تخوَّف عود النبعة السفن[5] .

فقال عمر : يا أيها الناس تمسَّكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم[6] .

---

(1) الإتقان في علوم القرآن 2 / 531. وينظر : مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق، عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي2/794– مكتبة الإيمان – المدينة المنورة – الطبعة الأولى 1412 هـ - 1991م، وفيه عن أبي موسى.

(2) جامع البيان 15 / 146 ، وينظر : معاني القرآن للنحاس 4 / 184 ، والكشاف 642/2 , والمحرر الوجيز 479/3 , والجامع لأحكام القرآن 10 / 312 ، والبحر المحيط 6 / 70.

(3) فتح الباري 6 / 296. وينظر : كنز العمال 2 / 230 ، والدر المنثور 8 / 421.

(4) الموافقات في أصول الفقه. إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي. تحقيق. عبد الله دراز 2 / 87 ، 88 - دار المعرفة – بيروت . وينظر : صحيح الباري 13 / 271.

(5) وقد نسب لابن مقبل في المحكم (خ و ف) 5 / 308 , وتهذيب اللغة 7 /242 ، ولسان العرب 9 / 101. ثم نسب لذي الرمة في مادة (س ف ن) لسان العرب 13 / 240، وهو منسوب إلى زهير في الكشاف 2 / 568، وأساس البلاغة(خ و ف) 1 / 178 .

(6)الموافقات 2 / 87 .

وظلَّ الأمر على هذا النحو حتى ظهر عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما– فحمل لواء هذا العلم ؛ وذلك بما أوتي من علم و حكمة ، حيث قال عبد الله بن عمر : ابن عباس أعلم الناس بما أنزل الله عزَّ وجلَّ على محمد – صلى الله عليه وسلم–[1] . وقيل أيضًا : وكان ابن عباس أعلم بتفسير القرآن[2] .

وقد سجَّلت كثير من المصادر تلك المواجهة التي وقعت بين عبد الله بن عباس ونافع بن الأزرق ، حيث تجلَّت فيها براعة ابن عباس وتفوقه في هذا المجال، فقيل : " بينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن ، فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر : قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به فقاما إليه فقالا : إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله عزَّ وجلَّ ، فتفسِّرها لنا ، وتأتينا بمصادقة من كلام العرب ، فإن الله عزَّ وجلَّ إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين ، فقال ابن عباس : سلاني عما بدا لكما ، فقال نافع : أخبرني عن قول الله عزَّ وجلَّ : (عن اليمين وعن الشمال عزين) (المعارج 37)،قال : العزون : حلق الرفاق . قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم : أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول:فجاءوا يُهْرَعون إليه حَتَّى يكونوا حول مِنْبره عِزينَا[3]... " .

وتكاد تجمع الروايات على أن غريب القرآن لابن عباس – رضي الله عنهما – هو أول مُصَنَّف في هذا الباب ، حيث ذكر السيوطي : " قلت و أولى ما يُرْجع إليه في ذلك ما ثبت عن ابن عباس وأصحابه الآخذين عنه، فإنه ورد عنهم ما يستوعب تفسير غريب القرآن بالأسانيد الثابتة الصحيحة، وها أنا أسوق هنا ما ورد من ذلك عن ابن عباس من طريق ابن أبي طلحة خاصَّة، فإنه من أصح الطرق عنه، وعليها اعتمد البخاري في صحيحه ، مرتبًا على السور[4] " .

المرحلة الثالثة : مرحلة التابعين

سبق أن ذكرنا أن المرحلة الأولى مع مفردات غريب القرآن الكريم كانت في عصر الرسول – صلى الله عليه وسلم– ، ثم انتقلت إلى المرحلة الثانية في عصر ابن عباس والصحابة الكرام – رضي

(1) البداية والنهاية لابن كثير 8 / 300 – مكتبة المعارف – بيروت.

(2) مرقاة المفاتيح 6 / 409 . وينظر : غريب الحديث للخطابي 2 / 201.

(3) غريب القرآن، في شعر العرب. سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن عباس ص 26 : 28. وينظر: الإتقان في علوم القرآن 1 / 348.

(4) الإتقان في علوم القرآن 1 / 305.

الله عنهم – والبلاغة والفصاحة في هذين العصرين في قمة مجدِّها وعنفوان شبابها ، حيث لم يحدث اختلاط واسع بين العرب وغيرهم من أصحاب اللغات الأخرى .

ولكن الأمر في هذه المرحلة قد اختلف عن سابقه ، فمع انتشار الفتوحات الإسلامية وامتزاج الألسنة بعضها ببعض أصبح من الضروري أن يكون البحث في مفردات غريب القرآن الكريم علمًا مستقلا بذاته له قواعده وأصوله، وله أيضًا رجاله ، حيث ذكر ابن الأثير : " واستمر عصره صلى الله عليه وسلم إلى حين وفاته على هذا السَّنَن المستقيم ، وجاء العصر الثاني – وهو عصر الصحابة – جاريًا على هذا النمط سالكًا هذا المنهج فكان اللسان العربي عندهم صحيحًا محروسًا لا يتداخله الخلل، ولا يتطرق إليه الزَّلل ، إلى أن فتحت الأمصار ، وخالط العرب غير جنسهم من الروم والفرس والحبش والنَّبط، وغيرهم من أنواع الأمم الذي فتح الله على المسلمين بلادهم ، وأفاء عليهم أموالهم ورقابهم ، فاختلطت الفرق وامتزجت الألسن ، وتداخلت اللغات، ونشأ بينهم الأولاد فتعلموا من اللسان العربي ما لابُدَّ لهم في الخطاب منه ، وحفظوا من اللغة مالا غنى لهم في المحاورة عنه ، وتركوا ما عداه لعدم الحاجة إليه، وأهملوه لقلة الراغب في الباعث عليه ، فصار بعد كونه من أهم المعارف مُطْرحًا مهجورًا ، وبعد فرضيته اللازمة كأن لم يكن شيئًا مذكورًا . وتمادت الأيام والحالة هذه على ما فيها من التماسك والثبات، واستمرت على سنَن من الاستقامة والصلاح، إلى أن انقرض عصر الصحابة والشأن قريب، والقائم بهذا الأمر لقلته غريب . وجاء التابعون بعون لهم بإحسان فسلكوا سبيلهم لكنهم قلُّوا في الإتقان عددًا ، واقتفوا هديهم وإن كانوا مدُّوا في البيان يَدَا، فما انقضى زمانهم على إحسانهم إلا واللسان العربي قد استحال أعجميًّا أو كاد ، فلا ترى المُسْتَقِلَّ به والمحافظ عليه إلا الآحاد[1] ... " .

وفي هذه المرحلة يقيِّض الله لهذا العلم علماء لهم باع طويل في عالم المفردات ، فيشتد على أيديهم هذا العلم ويقوى ساعده، فتسطع هذه المرحلة بنور هذه المعرفة .

وقد قسَّم صاحب (مفتاح السعادة) هذه المرحلة إلى عدة مدارس ، ومن أشهر هذه المدارس :

(أ) مدرسة مكة : ومن أبرز علمائها مجاهد ، وسعيد بن جبير وعكرمة، وطاووس بن كيسان ، وعطاء بن أبي رباح . وعميد هذه المدرسة هو ابن عباس ، ومعظم رواية هؤلاء التابعين تستند إلى ابن عباس .

---

(1) النهاية في غريب الحديث والأثر 1 / 5.

(ب) مدرسة التفسير بالمدينة : عميد هذه المدرسة أبيُّ بن كعب . ومن أشهر رجالها زيد بن أسلم ، وأبو العالية ، ومحمد بن كعب القرظي ...

(ج) مدرسة التفسير بالكوفة : عميد هذه المدرسة ابن مسعود،ومن أشهر رجالها البارزين : الحسن البصري، وعامر الشعبي، وقتادة بن دعامة السدوسي[1] .

ومن النماذج الدالة على تفسير التابعين لمفردات غريب القرآن الكريم :

1- قال تعالى (وإنه في أمِّ الكتاب) (الزخرف 4) قال قتادة : في أمِّ الكتاب : جملة الكتاب – أصل الكتاب وجملته[2] .

2- قال تعالى : (ولقاهم نضرًا وسرورًا) (الإنسان 11) قال الحسن : النضرة في الوجوه ، والسرور في القلب[3] .

3- قال تعالى : (وسيدًا وحصورًا) (آل عمران 39) قال سعيد بن جبير : وحصورًا لا يأتي النساء[4] .

الحقيقة الرابعة : عنوان التأليف في غريب القرآن ومنهجه

ظهر التأليف في هذا المجال حاملا لواء الدفاع عن الكلمة القرآنية رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، ولكن من خلال تسميَّات مختلفة ، أبرزها مثل معاني القرآن للفراء ، أو ما يسمَّى معاني القرآن وإعرابه للزجاج ، أو ما يطلق عليه "مجاز القرآن" لأبي معمر بن المثنى ، أو ما يسمَّى غريب القرآن .

وهذا العنوان الأخير هو المشهور عند أرباب هذا الفن ، والذي تحمله معظم المُصَنَّفات في هذا المجال ، وذلك مثل غريب القرآن لابن عباس، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة وغيرهما ، مع الالتزام بمنهج ترتيب المفردات في هذه المُصَنَّفات على طريقة ترتيب السور في القرآن الكريم .

---

(1) ينظر : غريب القرآن الكريم ص 121 : 128.

(2) جامع البيان 25 / 48.

(3) صحيح البخاري (باب ما جاء في صفة الجنة) 3 / 1183. وينظر : زاد المسير 8 / 435.

(4) تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل لأبي القاسم ابن هبة الله الشافعي. تحقيق. محب الدين سعيد عمر بن غرامة العمري 64 / 175 – دار الفكر – بيروت 1995م.

في حين مالت بعض المُصَنَّفات الأخرى إلى الترتيب على حروف المعجم ، وذلك مثل : غريب القرآن على حروف المعجم لأبي بكر محمد بن عزيز السجستاني ، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ، ومن الكتب الحديثة غريب القرآن ومتشابهاته للشيخ نديم الجسر ، وتفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم للأستاذ سميح عاطف الزِّين، وكلمات القرآن تفسير وبيان للشيخ حسنين محمد مخلوف ، فغالبًا تميل المُصَنَّفات الحديثة في الغريب إلى هذا النوع من الترتيب .

الحقيقة الخامسة : بعض المُصَنَّفات الحديثة في غريب القرآن

ذكر محقِّق كتاب "تفسير غريب القرآن" للصنعاني ثمانية وثلاثين مُصنَّفًا من المْصَنَّفات الحديثة في غريب القرآن الكريم منها :

1- تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم (مجمع البيان الحديث) للأستاذ سميح عاطف الزين – دار الكتاب اللبناني – بيروت – الطبعة الثانية 1984م .

2- تفسير مفردات القرآن، تأليف مصطفى بن محمد الواعظ (1331هـ - 1913م.) مخطوطات روسيا .

3- حسن البيان في تفسير مفردات القرآن للأستاذ محيي الدين الحاني – مطبعة الترقي بدمشق 1342هـ .

4- شرح وتفسير كلمات القرآن للشيخ محمود شكري – دار الجيل – بيروت 1986م .

5- غريب القرآن للشيخ نديم الجسر – منشورات المكتبة الحديثة – طرابلس – لبنان – 1404 هـ - 1984 م.

6- كلمات القرآن تفسير وبيان للشيخ حسنين محمد مخلوف – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الأولى 1984م .

7- مختصر معاني مفردات القرآن الكريم ، تأليف الأستاذ محمد سند الطوخي – دار القلم – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1984 م .

8- معجم ألفاظ القرآن الكريم، تأليف مجمع اللغة العربية – مجلدان - الهيئة المصرية العامة للتأليف – الطبعة الثانية 1970م .

9- معجم الألفاظ والأعلام القرآنية ، الأستاذ محمد إسماعيل إبراهيم – دار الفكر العربي –

الطبعة الأولى 1961م – القاهرة .

10- المعجم الجامع لغريب مفردات القرآن الكريم . إعداد وترتيب الشيخ عبد العزيز السيروان – دار العلم للملايين – الطبعة الأولى 1986 م – بيروت[1] .

وإذا كانت هذه المُصَنَّفات وغيرها في هذا المجال هدفها المفردة الغريبة في القرآن الكريم ، كلٌ يقدم الشرح حسب فهمه للسياق الذي ترد فيه فقد ظهر مُصَنَّف هدفه الأول هو تتبع المراحل الثلاث الأولى التي مرَّت بها ، وذلك تحت عنوان : (غريب القرآن الكريم في عصر الرسول – صلى الله عليه وسلم – والصحابة والتابعين) للدكتور عبد العال سالم مكرم .

وقد تناول المؤلِّف في هذا الكتاب قضية اللفظ والمعنى والعلاقة بينهما،ثم عرض لتفسير غريب القرآن في عصر الرسول– صلى الله عليه وسلم – مع إيراد نماذج لتفسيره، ثم التفسير في عهد الصحابة ، وأخيرًا تفسير الغريب في عصر التابعين ، ثم عرض نماذج لهاتين المرحلتين .

وتظل هذه المُصَنَّفات وغيرها في هذا المجال هدفها الأول هو الدفاع عن الكلمة القرآنية ووضعها في إطارها المقدَّس الذي يليق بها ، وذلك من حيث توجيه كل كلمة على حسب الدلالة التي تليق بالسياق الواردة فيه .

الحقيقة السادسة – غريب القرآن في سورة الزخرف

عرضت سورة الزخرف لمجموعة من المفردات الغريبة فتولَّى مسئولية توضيح ذلك مَنْ صَنَّفوا في تفسير الغريب في القرآن الكريم .

وسوف يعرض الباحث لهذه المفردات في صورة جدول يتضمن رقم الآية حسب ترتيبها في السورة ثم الكلمة الغريبة ، ثم توجيه الدلالة ، وذلك من خلال بعض كتب الغريب في هذا المجال قديمًا وحديثًا:

---

[1] تفسير غريب القرآن للصنعاني. حققه. محمد صبحي حسن حَلاَّق ص 25 : 28 – دار ابن كثير – دمشق – بيروت – الطبعة الأولى 1421 هـ - 2000م . وينظر : مقدمة المحقق في غريب القرآن للسجستاني. تحقيق. أحمد عبد القادر صلاحية ص 58 : 60 – دمشق – الطبعة الأولى 1993م.

رقم الآية	الكلمة الغريبة	توجيه الدلالة
3	جعلناه	أنزلناه .
4	إنَّه	القرآن .
4	أم الكتاب	أصل الكتاب، وهو اللوح المحفوظ، أو العلم الأزلي .
4	عليٌّ	رفيع.
4	حكيم	المُحُكْم الممنوع من الباطل.
5	عنكم	فلا نذكركم.
5	الذِّكر	القرآن .
5	صفحًا	إعراضًا أو معرضين عنكم.
5	مسرفين	مفرطين في الجهالة والضلالة.
6	كم	كثيرًا.
7	الأولين	الأمم السابقة.
8	بطشاً	قوة.
10	مثل الأولين	وصف عقابهم، أو قصتهم العجيبة.
10	مهدًا	فراشًا ممهدًا للاستقرار عليها.
10	سبلا	طرقًا تسلكونها ، أو معايش
11	بقدر	بتقدير مُحْكم أو بمقدار الحاجة.
11	فأنشرنا	فأحيينا.
12	خلق	أوجد أصناف المخلوقات وأنواعها.
12	الأنعام	الإبل.
13	لتستووا	لتستقروا وتستعلوا.
13	سَخَّرَ	ذَلَّلَ
13	مُقْرِنين	مطيقين وغالبين أو ضابطين.

16	أصفاكم	أخلصكم وآثركم.
17	مَثَلا	شِبْهًا ومُمَاثلا.
17	كظيم	مملوء في قلبه غيظًا وغَمًّا.
18	جعلوا	حكموا.
18	الجزء	النصيب من الولد، وهم الذين زعموا أن الملائكة بنات الله.
18	يُنَشَّأ	المراد بالبنات ، فإنهن ربِّين في الحلية، وقيل الجواري.
18	الخصام	المخاصمة في الجدال.
20	شاء	يرضى.
20	يخرصون	يكذبون فيما قالوه.
21	قبله	قبل القرآن، فيه أن تعبدوا غير الله.
22	أمَّة	سُنَّة وملَّة ، أي دين وطريقة تؤم وتقصد.
23	مترفوها	مُتَنَعَّمُوها المُنْغَمِسون في شهواتهم.
26	براء	بريء.
27	فطرني	خلقني و أبدعني.
28	كلمة باقية	كلمة التوحيد أو البراءة.
28	عقبه	ذريته إلى يوم القيامة.
28	يرجعون	أي إلى التوحيد، إذا سمعوا أن أباهم تبرَّأ من الأصنام.
31	لولا	هَلا.
31	القريتين	مكة والطائف.
31	عظيم	عظيم مكة : الوليد بن المغيرة، وعظيم الطائف : عروة ابن مسعود الثقفي.
32	الرحمة	النبوة.
32	سُخْرِيًّا	أي يستخدم الأغنياء الفقراء بأموالهم، ليلتئم قوام العالم أو

		مُسَخَّرًا في العمل، مُسْتَخدمًا له.
32	رحمة ربك	النبوة .
32	يجمعون	من الأموال.
33	أمَّة واحدة	يجتمعون على الكفر (كفارًا)، فهي مطبقة على الكفر حُبًّا للدنيا.
33	المعارج	الدَّرَج، وهي مصاعد ومراقي ودَرَجًا من فضة.
33	يظهرون	يَعْلُون ، أو يصعدون ويرتقون.
35	الزخرف	الذهب أو زينةٌ مُزَوَّقة.
36	يعش	يُعْرض، أو يظلم بصره كأن عليه غشاة من يتعام ويُعْرِض ويتغافل.
36	نقيض	نُسبِّب، أو نُتِح له.
36	قرين	مصاحب له لا يفارقه.
37	إنَّهم	يعني الشياطين.
38	جاءنا	يعني الكافر.
38	قال	يعني الكافر.
38	المشرقين	هما مشرقا الشمس في أقصر يوم وفي أطوله. وقيل : أراد المشرق والمغرب كما يقال سُنَّة العُمَرين.
39	ظلمتم	أشركتم. المعنى : لا ينفعكم التأسِّي بالعذاب.
44	إنَّه	القرآن.
44	لذكر	شرف . إن القرآن لشرف عظيم.
44	تسألون	عن الشكر.
45	أرسلنا	أتباعهم.
49	الساحر	خاطبوه بما تقدم له عندهم من التسمية.
49	عهد عندك	من كشف العذاب عَمَّن اهتدى.

50	ينكثون	ينقضون عهدهم بالاهتداء.
52	أم أنا	أي بل.
52	مهين	ضعيف حقير.
52	يُبِين	إشارة إلى عقدة لسانه التي كانت به ، فلا يُفْصح الكلام للُثْغَة في لسانه.
53	مقترنين	مقرونين به يُصَدِّقونه.
54	فاستخف	استفزَّ، أو وجدهم خفاف العقول.
55	آسفونا	أغضبونا أشد الغضب بأعمالهم.
56	سلفًا	قدوة للكفار في استحقاق العقاب ، أو قومًا بعد قوم.
56	مثلا	عبرة وعظة للكفار بعدهم.
57	يصدون	يضجُّون. ومن ضمَّ الصَّاد : أراد يعرضون.
58	خصمون	لُدٌّ شداد الخصومة بالباطل.
59	مثلا	عبرة وآية يعرفون به قدرة الله تعالى، فهى آية وعبرة عجيبة كالمثل السائر.
60	منكم	بدلكم.
61	لعلم للساعة	يعني عيسى، نزوله من أشراط الساعة يُعْلَم قربها بنزوله عليه السلام.
61	تمترن	تشُكُنَّ في قيامها.
63	الحكمة	النبوة.
63	تختلفون فيه	كان بينهم خلاف في أمر الدين والدنيا، فبيَّن لهم أمر الدين.
65	فويل	هلاك أو حسرة أو شدة عذاب.
66	ينظرون	ينتظرون.
66	بغتة	فجأة.

67	الأخلاء	الأحبَّاء في غير ذات الله.
70	تحبرون	تُسرون سرورًا ظاهر الأثر.
71	بصحاف	وهو جمع صَفْحة، وهي القصعة.
71	أكواب	جمع كوب، وهو إناء مستدير لا عروة له.
75	يُفَتَّر	يُخَفَّف.
75	مبلسون	آيسون من رحمة الله، أو ساكتون أو حزينون من شدة اليأس.
77	ليقض	ليُمتْنا حتى نخلص من هذا العذاب.
79	أبرموا	أحكموا المكر برسول الله – صلى الله عليه وسلم – ليقتلوه.
79	مبرمون	في أمر مجازاتهم.
80	نجواهم	تناجيهم فيما بينهم.
81	العابدين	الجاحدين إن زعمتم أن له ولدًا فأنا أول من يعبده بالتوحيد ، وقيل العابدين : الأنفين الجاحدين الغضاب.
83	يخوضوا	يدخلوا مداخل الباطل.
84	في السماء إله	يعبد في السماء ويعبد في الأرض فهو معبود في السماء.
85	تبارك	تعالى أو تكاثر خيره وإحسانه.
86	دونه	الأصنام.
87	يؤفكون	يصرفون عن عبادته تعالى.
88	قيله	قال قتادة : هذا نبيُّكم يشكو قومه إلى ربِّه . فمن نصب اللام عطفه على (يسمع سرهم) ، ومن كسرها عطف على (وعنده علم الساعة) ، ومن رفعها فالمعنى : نداؤه هذه الكلمة، والمعنى : وعنده علم قول الرسول – صلى الله عليه وسلم- .
89	اصفح	أعرض.

89	سلام	أُردُد عليهم معروفًا.وهذا منسوخ بآية السيف، أمرى تَسلُّم وُمتَاركة لكم[1] .

(1) ينظر : تذكرة الأريب في تفسير الغريب لابن الجوزي. تحقيق على حسين البواب 2 / 143 :149 – مكتبة المعارف –الرياض – المملكة العربية السعودية – الطبعة الأولى 1407 هـ – 1986م , وبهجة الأريب في بيان ما في الكتاب العزيز من الغريب لا بن التركماني. تحقيق. مرزوق على إبراهيم ص 351 :354– الهيئة المصرية العامة للكتاب 2002م ، وغريب القرآن وتفسيره لليزيدي. حققه . محمد سليم الحاج ص 332 : 334– عالم الكتب – الطبعة لأولى 1405 هـ – 1985 م، وكلمات القرآن تفسير وبيان للشيخ حسنين محمد مخلوف ص 295 : 300 – مركز التراث الثقافي المغربي – الدار البيضاء – الطبعة الأولى 1425هـ – 2004م .