الفصل الأول

التَّرادُف في الحقل القرآني

obeikandl.com

obeikandl.com

المجوّزون:

كما تباينت وجهات النظر في وقوع ظاهرة الترادف في اللغة، تباينت أكثر في وقوعها في القرآن الكريم، فالذين يَرَوْن وقوعها في اللغة لا يتحرّجون إطلاقاً من قولهم بوقوعها في القرآن الكريم، لأن القرآن الكريم نزل وَفْق أساليب العربيّة، ليكون مجال تحدٍّ لهذه الأساليب من حيث بلاغة التراكيب، وقوة البيان، وحسن التعبير، ودقة المعاني.

ومن المحدثين الذين يَرَوْن وقوع هذه الظاهرة في القرآن الكريم الدكتور إبراهيم أنيس، حيث ذكرنا رأيه سابقاً في أن الترادف من الممكن أن يلتمس في اللغة الأدبية النموذجية الموحّدة، وهي اللغة التي يمثلها القرآن الكريم في صيغها، وتراكيبها، وأساليبها، وفنونها.

يقول بصدد شروط وقوع التّرادف في اللغة ما نصه: «فإذا طبّقت هذه الشروط على اللغة العربيّة اتضح لنا أن التّرادف لا يكاد يوجد في اللّهجات العربيّة القديمة، وإنما يمكن أن يلتمس في اللغة النموذجية الأدبية، ففي القرآن الكريم الذي نزل بهذه اللغة، والذي نطق به الرسول ﷺ للمرّة الأولى نرى التّرادف في بعض ألفاظه، ولا معنى لمغالاة بعض المفسّرين حينما يلتمسون في كل لفظ من ألفاظه شيئاً لا يرونه في نظرائه من الألفاظ الأخرى».

ويسوق الدكتور إبراهيم أنيس أمثلة قرآنية وقع فيها التّرادف ليؤكد رأيه في هذه القضية:

يقول: «ولا بأس هنا أن نسوق بعض الآيات الكريمة التي تبرهن على التّرادف في كلمات القرآن الكريم».

١ـ ﴿تا الله لَقَدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنا﴾(١)، ﴿وأَنّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى العَالَمِينَ﴾(٢)

٢ـ ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُم الموْتُ﴾(٣)، ﴿حَتّى إِذَا جاءَ أَحَدَكُم الموْتُ﴾(٤)

٣ـ ﴿بَعَثَ فِيهم رَسُولاً﴾(٥) ﴿فَأَرسلْنا فِيهم رَسُولاً﴾(٦)

٤ـ ﴿الْبَلد﴾(٧) ﴿القَرْية﴾(٨)

٥ـ ﴿ومَأْواهُم النّار﴾(٩) ﴿فإن الجَحِيم هي الْـمَأْوَى﴾(١٠)

٦ـ ﴿فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الكَافِرِين﴾(١١) ﴿ولا تَحْزَنْ عَلَيْهِم﴾(١٢)

٧ـ ﴿وأَقْسَموا باللهِ جَهْد أَيْمانِهِم﴾(١٣) ﴿ثُمّ جَاؤوك يَحْلِفُون باللهِ﴾(١٤)

٨ـ ﴿فَتُوبُوا إِلى بَارِئِكُمْ﴾(١٥) ﴿قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾(١٦)

واضحٌ إذاً أن رأي الدكتور إبراهيم أنيس وقوع التّرادف في القرآن الكريم، هو وقوع لا ينكر، فالآيات التي أوردها يتضح فيها التّرادف اتضاحاً يكاد يلمس، فلغة القرآن الكريم تتنوع فيها الكلمات وتلبس حُلىً مختلفة لمعنى واحد، وهذا يدلّ على غنائها وثرائها.

---

(١) يوسف : ٩١.
(٢) البقرة: ١٨٠.
(٣) النساء: ١٨.
(٤) الأنعام : ٦١.
(٥) آل عمران: ١٦٤.
(٦) المؤمنون: ٣٢.
(٧) البلد: ١.
(٨) الأعراف: ٤ وغيرها.
(٩) آل عمران: ١٥١.
(١٠) النازعات: ٣٩.
(١١) المائدة: ٦٨.
(١٢) النحل: ١٢٧.
(١٣) الأنعام: ١٠٩.
(١٤) النساء: ٦٢.
(١٥) البقرة: ٥٤.
(١٦) الرعد: ١٦، وانظر «في اللهجات العربية»: ١٧٩، ١٨٠.

obeikandl.com

المانعون

وإذا واجهنا الرّافضين وقوع الترادف في القرآن الكريم بهذه الظواهر المتعددة نجد أن بعضهم يقبل الترادف فقط على أساس التوكيد، وهو «معدود في الفصاحة والبراعة، ومن أنكر وجوده في اللغة فهو مكابر، إذْ لولا وجوده لم يكن لتسميته تأكيداً فائدة، فإن الاسم لايوضع لمسمّى معلوم لا فائدة فيه، بل فوائد كثيرة»[1].

فمن التوكيد اللفظيّ: تقرير معنى الأول بلفظه أو مرادفه، فمن المرادف: ﴿فِجاجاً سُبُلاً﴾[2]، ﴿ضَيِّقاً حَرِجاً﴾[3] في قراءة كسر الرّاء، و﴿غَرابِيبُ سُود﴾[4].

ومن الكلمات التي يظن أنها مترادفة، وهي مؤكدة للكلمات التي تقع حالاً مؤكدة، وسمّيت كذلك لأنها تعلم قبل ذكرها، فيكون ذكرها توكيداً، لأنها معلومة من ذكر صاحبها، ومن أمثلتها:

١ـ قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيّاً ﴾[5].

٢ـ قوله تعالى: ﴿ ولا تَعْثَوا في الأَرْضِ مُفْسِدِين ﴾[6].

٣ـ قوله تعالى: ﴿ فَتبَسَّمَ ضَاحِكاً مِنْ قَوْلِها﴾[7]، لأن معنى تبسم: ضحك مسروراً[8].

---

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي: ٣٨٤/٢.

(٢) الأنبياء: ٣١.

(٣) الأنعام: ١٢٥.

(٤) فاطر: ٢٧. وانظر البرهان الزركشي: ٣٨٥/٢.

(٥) مريم: ٣٣.

(٦) العنكبوت: ٣٦.

(٧) النمل: ١٩.

(٨) البرهان للزركشي: ٤٠٢/٢.

وهؤلاء الذين يرون وقوع ظاهرة التّرادف في القرآن الكريم على أساس التوكيد، بما استدلوا به من آيات اقتصرنا على ذكر بعضها، لأنها تكفي في الاستدلال، هؤلاء من وجهة نظري قوم معتدلون، فلا ينكرون الترادف أساساً، وفي الوقت نفسه يفسّر على أساس أنه توكيد للكلمة السابقة، والتوكيد من خصائص العربيّة.

ولكن الرافضين لا يسلمون بما قال المعتدلون، وردّوا الترادف في الكلمات التي استشهدوا بها بأنها ليست من باب التوكيد، وإنما كل كلمة تحمل معناها المستقل، وإن بدا من أول وهلة أنها توكيد لما سبق، ففي قوله تعالى: ﴿فَتَبسّمَ ضَاحِكاً﴾ فإن التبسم قد يكون من غير ضحك بدليل قوله: تَبسَّم تَبسُّم الغَضبان.

وكذلك التولية والإدبار في قوله تعالى: ﴿ وَلّى مُدْبِراً ﴾[1] .... فإنهما بمعنيين مختلفين؛ فالتولية: أن يولّي الشيء ظهره، والإدبار: ضرْب منه، فليس كل مولٍّ مدبراً، ولا كل مدبرٍ مولياً.

ومن الدليل على أنّ التّوالي لا يتضمّن الإدبار قوله:

﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾[2] فإنه بمعنى الإقبال[3].

في ضوء ما قدمت نرى ثلاثة اتجاهات في قضية وقوع التّرادف في القرآن الكريم:

الاتجاه الأول: يرى وقوع الترادف في القرآن الكريم، ولا داعي للمغالاة في الفروق بين معاني الألفاظ، فقد تكون متكلفة.

الاتجاه الثاني: جواز وقوع الترادف في القرآن الكريم، ولكن على أساس تكرر الألفاظ بدون تكرير المعنى.

الاتجاه الثالث: إنكار وقوع الترادف في القرآن الكريم مطلقاً، لأن القرآن الكريم معجز في بيانه وبلاغته، وكل كلمة فيه لها دلالتها الخاصة، وأشعتها المميزة.

---

(١) النمل: ١٠.

(٢) البقرة: ١٥٠.

(٣) البرهان للزركشي: ٤٠٣/٢.

رأيي في ضوء النقاش والبحث:

ونحن إذا نظرنا إلى الأمثلة التي تؤيد وقوع الترادف في القرآن الكريم، والتي قدمنا نماذج منها، نجد أنها واضحة جداً في مجال التّرادف لا تتحمل توكيداً، ولا إضافة معان أخرى غير المعنى المحدّد لهذه الألفاظ المختلفة.

والمتمعّن للكلمات القرآنية التي سقتها في صدر الحديث عن الترادف في القرآن يؤكد وجود التّرادف:

فـ «آثَرَ» تحمل معنى «فَضَّل».

و «حضر» تحمل معنى «جاء».

و «بعث» تحمل معنى «أرسل».

و «البلد» تحمل معنى «القرية».

و «النار» تحمل معنى «جهنم».

و «تأسى» تحمل معنى «تَحْزَن».

و «أَقْسَمَ» تحمل معنى «حَلَفَ».

و «بارئ» تحمل معنى «خَالِق».

ولا تتحمل هذه الكلمات إلا معنى واحداً، فإذا أردنا أن نحمل كل لفظ معنى مستقلاً نكون قد حملنا 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 البُرّ من أصل آخر، معناه الصلة والخير»(١).

ونحن إذا انتقلنا إلى مناقشة وقوع الترادف في القرآن الكريم من زاوية أخرى نجد أنه من المنطقي أن يقع فيه الترادف.

بيان ذلك أن القرآن الكريم لم ينزل بلهجة قريش وحدها، وإنما نزل بلغات العرب جميعاً، ليكون تحدّيه أتمّ، ولتكون معجزته أشمل قال ابن الجزريّ: «لو جاء

(١) في اللهجات العربية : ١٨١.

obeikandl.com

القرآن كله بالأفصح لكان على غير النّمط المعتاد في كلام العرب من الجمع بين الأفصح والفصيح، فلا تتم الحجّة في الإعجاز، إذ يقال مثلاً: إنه جاء بما لا قدرة للعرب على جنسه، كما لا يصح أن يقول البصير للأعمى: قد غلبتك بنظري، لأن الأعمى يقول له: إنما تتم لك الغلبة لو كنت قادراً على النظر، وكان نظرك أقوى من نظري، أما إذا فقد أصل النظر، فكيف تصح مني المعارضة؟»[1].

ومعنى هذا النص أن القرآن الكريم فيه الأفصح الذي تمثله لهجة قريش، وغير الأفصح الذي تمثله اللهجات العربيّة الأخرى ليكون التحدّي لكل العرب، وليس لقريش وحدها.

ومعنى هذا أيضاً أن نجد ألفاظاً مختلفة تمثل لهجات مختلفة لتحمل معنى واحداً مثل: بعث، وأرسل، ومثل: البلد والقرية.

وممّا يؤسف عليه أنه ليس لنا معجم شامل قرآني ينسب كل الكلمات المترادفة إلى أصحابها من أبناء اللهجات العربيّة المتعدّدة.

ولا أدل على ذلك من وقوع كلمتين مترادفتين بمعنى واحد في القرآن الكريم، وإن كانت إحداهما مستهجنة، والأخرى مستحسنة، هاتان الكلمتان هما: «رَاعِنا»، «اُنْظُرْنَا» من قوله تعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنا وقُوْلُوا اُنْظُرْنَا ﴾[2].

فكلمة «راعنا» تحمل معنى:«انظرنا»، وكلتا الكلمتين، تعرفهما العرب.

يقول الواحدي في «أسباب نزول القرآن»: قال ابن عباس في رواية عطاء: «وذلك أن العرب كانوا يتكلّمون بهما، فلمّا سَمعَتهمُ اليهود يقولونها للنبيّ ﷺ أعجبهم ذلك، وكان«راعنا» في كلام اليهود: السّب القبيح، فقالوا: إذا كنا نَسُبُّ محمداً سِرّاً، فالآن أعلنوا السبَّ لمحمّد،لأنه من كلامهم، فكانوا يأتون نبيّ الله ﷺ ،

(١) انظر أثر القراءات القرآنية في الدراسات النحوية للباحث : ١٦.

(٢) البقرة: ١٠٤.

فيقولون: يا محمد: «راعنا» ويضحكون، ففطن بها رجل من الأنصار، وهو سعد بن عبادة، وكان عارفاً بلغة اليهود فقال: يا أعداء الله، عليكم لعنة الله، والذي نفس محمد بيده لئن سمعتها من رجل منكم لأضربن عنقه، فقالوا: ألستم تقولونها له؟ فأنزل الله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنا وَ قُولُوا انْظُرْنَا﴾»(١).

معنى هذا أن القرآن الكريم اعترف بالترادف فكلمة «راعنا» التي كانوا يتكلمون بها تحمل معنى: «انظرنا»، ولكنها كانت كلمة سب في لغة اليهود، وحينئذ تترك ليحل محلّها مرادفها وهو:«انظرنا».

وكلمة «راعنا» في اللغة معناها كما قال السمين الحلبيّ: «الجمهور على أنّ «راعنا» أمر من المراعاة، وهي: النظر في مصالح الإنسان، وتدبّر أموره، وراعنا يقتضي المشاركة، لأن معناه: ليكن منك رعاية لنا، وليكن منا رعاية لك، فنهوا عن ذلك، لأن فيه مساواتهم به عليه السّلام».

«والجمهور على أن: «انظرنا» بوصل الهمزة، وضم الظاء: أمر من الثلاثي، وهو نظرَ من النظرة، وهي التأخير، أي أخّرنا، وتأنّ علينا.

قال امرؤ القيس:

فإنّكما إنْ تَنْظُراني ساعةً من الدهر تَنْفَعْنِي لدى أُمّ جُندُب(٢)

معنى هذا أن الكلمتين تَصُبان في معنى واحد، ولكن كلمة منهما وهي «راعنا» اُسْتُقْبِحَت، لأنها كلمة سَبّ، وجاءت مكانها كلمة «انظرنا» لأنها كلمة مستقيمة في هذا المقام.

ومن الممكن أن تكون هذه الآية دليلاً للمثبتين للترادف وفي الوقت نفسه تكون دليلاً للذين ينكرونه، فالذين يثبتون الترادف يرون الكلمتين تؤديان إلى معنى واحد، فنهى عن «راعنا»، وأجيز «انظرنا».

---

(١) أسباب نزول القرآن:٣٠، وانظر تفسير الألوسي:٢/٣٤٨،٣٤٩.

(٢) ديوان امرئ القيس:٦٤. وانظر الدر المصون: ٢/٥١،٥٢.

والذين ينكرون يرون أن في «راعنا» معنًى، يختلف عن معنى: «انظرنا» عند التحليل الدقيق.

ووجهة نظر المنكرين تؤيدها الدّراسة اللغوية الحديثة« فإذا أردنا بالتّرادف التّطابق التّام الذي يسمح بالتبادل بين اللفظين في جميع السياقات، دون أن يوجد فرق بين اللفظين في جميع أشكال المعنى الأساسيّ، والإضافيّ، والأسلوبيّ، والنفسيّ، والإيجابيّ، ونظرنا إلى اللفظين داخل اللّفظة الواحدة، وفي مستوى لغوي واحد، وخلال فترة زمنيّة واحدة، وبين أبناء الجماعة اللّغوية الواحدة، فالترادف غير موجود على الإطلاق، وعلى هذا فلا ترادف بين المجموعات الآتية: حامل، وحُبْلى، فالأولى راقية مؤدّبة، والثانية مبتذَلَة، والقرآن الكريم اقتصر على استعمال الأولى»[1].

ولو طبقنا هذا المقياس على كلمتي: «راعنا» و«انظرنا» لوجدنا أن الثانية مهذبة راقية، والأولى مبتذلة متدنية.

على أية حال كانت فإن إنكار أصل الترادف أمر مستبعد بدليل الإشارة إليه في القرآن الكريم، وإن كان بالمقاييس الحديثة لا يسمّى ترادفاً، وبالمقاييس اللغوية عند الأقدمين، هناك ترادف، قد يكون كاملاً كالنماذج التي عرضناها سابقاً، وقد يكون غير متكامل كَـ«كلمتي»: «راعنا، وانظرنا»، لأنهما يشتركان في معنى واحد، ولكن الاختلاف هو في الموقف والمقام، واختلاف الموقف والمقام ينقض الترادف عند المحدثين، وإن أطلق عليه عند الأقدمين ترادفاً تجوّزاً، لأن الاختلاف شكلي وليس بموضوعيّ.

ومنهج المحدثين في تحقيق هذه الظاهرة لغوياً منهج صارم لا يمكن تطبيقه إلا على عدد قليل من الكلمات.

وقد أدرك اللغويون القدماء هذا المنهج قبل أن يطرق بابه علماء اللغة المحدثون.

---

(١) علم الدلالة للدكتور أحمد مختار:٢٢٧،٢٢٨.

فالخطابيّ ينكر الترادف في القرآن الكريم؛ لأن كل كلمة من كلماته وضعت في مكانها الصّحيح، بحيث لو جمعت كلمات اللغة كلها بين أيدينا لا يمكن في مجال الاختيار أن تأخذ كلمة منها، لنضعها مكان الكلمة القرآنية، لتحل محلّها، وتوضع في مكانها، إنها تبدو قلقة نابية مجرّدة من الروح، خالية من الإشعاع.

يقول الخطّابيّ:«ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات، هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشْكل به الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إمّا تبدّل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة.

ذلك أن في الكلام ألفاظاً متقاربة في المعاني، يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب: كالعلم والمعرفة والحمد والشكر، والبخل والشح، وكالنعت والصفة، وكقولك: اقعد واجلس، وبلى ونعم، وذلك وذاك، ومن وعن، ونحوها من الأسماء والأفعال والحروف والصفات[1] ».

ويبدو أن ظواهر الترادف في القرآن الكريم اختلطت على كثير من اللّغويين مما جعل السّيوطيّ يعقد باباً في كتابه: «معترك الأقران» يبين فيه أن ظواهر الترادف لا يدرك كنهها، ويسبر غورها إلا أولو العلم الذي أوتوا فهماً في القرآن، ورزقوا علماً به، وعَرَض أمثلة تطبيقية لبعض الظواهر التي يظن أنها مترادفة، وفي الحقيقة ليست كذلك وسنتناولها فيما يلي:

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن:٢٦.

ألفاظ يظن بها الترادف وليست منه

قال السيوطي:

١ـ من ذلك الخوف والخشية لا يكاد اللغويّ يفرّق بينهما، ولاشك أن الخشية أعلى منه، وهي أشدّ من الخوف، فإنها مأخوذة من قولهم: «شجرة خَشِيّة»[١]: أي يابسة، وهو فوات بالكليّة.

والخوف من قولهم: «ناقة خوفاء»: أي بها داء، وهو نقصٌ، وليست بفوات، ولذلك خصّت الخشية بالله في قوله:

﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ويَخَافُون سُوءَ الْحِسَابِ﴾[٢]

وفرّق بينهما أيضاً بأن الخَشْية تكون من عِظَم المُخْتشَى، وإن كان الخاشي قويّاً، والخوف: ضَعْف الخائف، وإن كان المخوف أمراً يسيراً.

ويدلّ لذلك أن الخاء والشين والياء في تقاليبها تدل على العظمة، نحو: شيخ للسيّد الكبير، وخيش لما غلظ من اللباس، ولذا وردت الخشية غالباً في حقّ الله ﴿مِنْ خشية اللهِ﴾[٣]، ﴿إِنَّما يَخْشَى اللهَ من عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[٤]. وأمَّا: ﴿يَخَافُون رَبَّهُم مِنْ فَوْقِهِمْ﴾[٥] ففيه نكتة لطيفة، لأنه وصف الملائكة، ولما ذكر قوّتهم وشدة خلقهم، وعبّر عنهم بالخوف لبيان أنهم وإن كانوا غلاظاً شداداً، فهم بين يديه تعالى ضعفاء، ثم أردفه بالفوقيّة الدالّة على العظمة فجمع بين الأمرين، ولما كان ضعف البشر معلوماً لم يحتج إلى التنبيه عليه.

---

(١) في القاموس: نبت خشبيّ كغنيّ: يابسٌ.

(٢) الرعد: ٢١.

(٣) البقرة: ٧٤.

(٤) فاطر: ٢٨.

(٥) النحل: ٥٠.

٢ـ ومن ذلك الشحّ والبخل:

و«الشحّ»: هو أشدّ البخل، قال الراغب: الشحّ: بخل مع حِرص. وفرّق العسكريّ بين البُخل والضنّ، بأن «الضنّ» أصله أن يكون بالعَوَاري، و«البخل» بالهبات، ولهذا يقال: هو ضنين بعلمه، ولا يقال: بخيل، لأن العلم بالعارية أشبه بالهبة، لأن الواهب إذا وهب شيئاً خرج عن مِلْكه، بخلاف العارية، ولهذا قال تعالى:

﴿ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾(١)

و لم يقل ببخيل.

٣ـ ومن ذلك السّبيل والطريق:

والأول أغلب وقوعاً في الخير، ولا يكاد اسم الطريق يراد به الخير إلاّ مقترناً بوصف أو إضافة تخلّصه لذلك، كقوله تعالى:

﴿يَهْدِي إِلَى الحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾(٢)

وقال الراغب: السبيل: الطريق التي فيها سهولة فهو أخصّ.

٤ـ ومن ذلك جاء وأتى:

فالأول يقال في الجواهر والأعيان، والثاني في المعاني والأزمان، ولهذا ورد في قوله: ﴿وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾(٣)

﴿وَجَاءُوا على قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾(٤)

و«أتى» في قوله تعالى:﴿ أَتَى أَمْرُ اللهِ﴾(٥)، و﴿أَتَاهَا أَمْرُنَا﴾(٦)، وأمّا:﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾(٧) أي أمره، فإن المراد به أهوال القيامة المشاهدة.

---

(١) التكوير:٢٤.

(٢) الأحقاف:٣٠.

(٣) يوسف:٧٢.

(٤) يوسف:١٨.

(٥) النحل:١.

(٦) يونس:٢٤.

(٧) الفجر:٢٢.

وكذا: ﴿فَإِذا جَاءَ أَجَلُهُم﴾[1]، لأن الأجل كالمشاهد، ولهذا عبّر عنه بالحضور في قوله: حضره الموت، ولهذا فرق بينهما في قوله: ﴿جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيه يَمْتَرُون وأَتَيْنَاكَ بِالْحَقّ﴾[2]، لأن الأول العذاب، وهو مشاهد مرئي بخلاف الحق، ولهذا قال الراغب: الإتيان مجيء بسهولة فهو أخص من مطلق المجيء، ومنه قيل للسيل المارّ على وجهه: «أتاوىّ، وأتيّ»[3].

٥ـ ومن ذلك القعود والجلوس، فالأول لما فيه لُبْثٌ، بخلاف الثاني، ولهذا يقال: قواعد البيت، ولا يقال: جوالسه؛ للزومها ولُبْثِها، ويقال: جليس الملك، ولا يقال قعيده، لأن مجالس الملوك يستحب فيها التخفيف، ولهذا استعمل الأول في قوله: ﴿في مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾[4] للإشارة إلى أنه لا زوال له بخلاف: ﴿تَفَسَّحُوا في الْمَجَالِسِ﴾[5]، لأنه يجلس فيه زماناً يسيراً[6].

٦ـ ومن ذلك: الإعطاء والإيتاء:

قال الخويي[7]: لايكاد اللّغويون يفرّقون بينهما، وظهر لي بينهما فرق ينبئ عن بلاغة كتاب الله، وهو:

أن الإيتاء أقوى من الإعطاء في إثبات مفعوله، لأن الإعطاء له مطاوع، تقول: أعطاني فعطوتُ.

ولا يقال في الإيتاء: آتاني فأتيت، وإنما يقال: أتاني فأخذت، والفعل الذي له مطاوع أضعفُ في إثبات مفعوله من الذي لا مطاوع له، لأنك تقول: قطعته

---

(١) الأعراف: ٣٤.

(٢) الحجر: ٦٣، ٦٤.

(٣) معترك الأقران: ٣/٦٠٢، ٦٠٣.

(٤) القمر: ٥٥.

(٥) المجادلة: ١١.

(٦) معترك الأقران: ٣/٦٠٥.

(٧) في البرهان في علوم القرآن: ٤/٨٥ النص نفسه، وهو منسوب إلى الجوينيّ، وليس الخويي، ويبدو أنها محرّفة عن الجويني.

فانقطع، فيدل على أن فِعْل الفاعل كان موقوفاً على قبول في المحلّ، لولاه ما ثبت المفعول، ولهذا يصحّ: قطعته فما انقطع. ولا يصحّ فيما لا مطاوع له ذلك، فلا يجوز ضربت فانضرب، أو فما انضرب، ولا قتلته فانقتل، لأن هذه أفعال إذا صدرت من الفاعل يثبت لها المفعول في المحلّ، والفاعل مُسْتقِلّ بالأفعال التي لا مطاوع لها، فالإيتاء أقوى من الإعطاء[1].

ثم ذكر الخُوييّ عدّة آيات قرآنية، الفرق فيها بين الإيتاء والإعطاء واضح بيّن.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ**﴾[2]، لأن المُلْك شيء عظيم لا يُعطيه إلاّ من له قوة، ولأن المَلِك في المُلْك أثبت من المِلْك في المالك، فإن المِلكَ لا يُخْرج المُلْكَ من يده، وأمّا المالك فيخرجه بالبيع والهبة.

وقال تعالى: ﴿**يُؤْتِي الْحِكْمَةَ**﴾[3]، لأن الحكمة إذا ثبتت في المحلّ دامت.

وقال: ﴿**آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي**﴾[4]، لِعِظَم القرآن وشأنه.

وقال: ﴿**إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الكَوْثَر**﴾[5]، لأن النبي ﷺ وأمته يَرِدُون على الحوض ورود النازل على الماء، ويرتحلون إلى منازل العزّ، والأنهار الجارية في الجنان والحوْض للنبيّ ﷺ وأمته عند عطش الأكباد قبل الوصول إلى المقام الكريم، فقال فيه: ﴿**إنا أَعْطَيْنَاك**﴾، لأنه يترك ذلك عن قرب، وينتقل إلى ما هو أعظم منه.

وقال: ﴿**أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ**﴾[6]، لأن من الأشياء ما له وجود في زمان واحد بلفظ الإعطاء.

وقال: ﴿**وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى**﴾[7]، لأنه تعالى بعد ما يرضى

---

(١) معترك الأقران: ٣/٦٠٥.

(٢) آل عمران: ٢٦.

(٣) البقرة: ٢٦٩.

(٤) الحجر: ٨٧.

(٥) الكوثر: ١.

(٦) طـه: ٥٠.

(٧) الضحى: ٥.

النبيﷺ يزيده، وينتقل من مكان الرضا إلى أعظم ما كان يرجو منه، لا بل حال أمّته كذلك: فقوله: ﴿يُعْطِيكَ رَبُّكَ﴾ فيه بشارة.

وقال: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ﴾[1]، لأنها موقوفة على قبول منّا، وهم لا يؤتون إيتاءً عن طيب قلب، وإنما هو عن كُرْهٍ، إشارةً إلى أنّ المؤمن ينبغي أن يكون إعطاؤه للزكاة بقوة، لا يكون كإعطاء الجزية.

ثم علق الخوييّ على تلك الفروق الدقيقة بقوله:

«فانظر إلى هذه اللّطيفة الموقفة على سرّ من أسرار الكتاب»[2].

وقد قدم لنا أبو البقاء الكفويّ في كتابه «الكليات» طائفة من هذه الألفاظ، من ذلك:

٧ ـ الإثم والوزر: قال أبو البقاء الكفويّ (ت ١٠٩٤ هـ): الإثم والوزر: هما واحد في الحكم العرفيّ، وإن اختلفا في الوضع، فإن وضْع الوزْر للقوّة، لأنه من الإزار، وهو ما يقوي الإنسان، ومنه «الوزير» لكن غلب استعماله لعمل الشرّ، لمكان أن صاحب الوزْر يتقوّى ولا يلين للحقّ.

ووضْع «الإثم للّذة، وإنما خُصّ به فَعْلُ الشرّ، لأن الشرور لذيذة»[3].

وقد ورد الإثم في مواضع متعدّدة من القرآن الكريم بصيغة «إثم» في قوله تعالى: ﴿تَظَاهَرون عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ﴾[4].

وورد مشتقاً على صيغة فاعل في قوله تعالى: ﴿فَإنه آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[5].

وورد مشتقاً أيضاً على صيغة فعيل في قوله تعالى: ﴿كُلّ كَفّارٍ أَثِيمٍ﴾[6].

وورد على صيغة تفعيل في قوله تعالى: ﴿لا لَغْوٌ فِيها ولا تَأْثِيمٌ﴾[7].

---

(١) التوبة: ٢٩.

(٢) البرهان في علوم القرآن للزركشي: ٨٦/٤، ٨٧.

(٣) الكليات: ٤٢/١.

(٤) البقرة: ٨٥.

(٥) البقرة: ٢٨٣.

(٦) البقرة: ٢٧٦.

(٧) الطور: ٢٣.

وكلمة الوزر، وردت متعددة أيضاً، ولكنها أقل عـدداً مـن الإثـم وقـد جـاءت فعلاً واسماً في موضع واحد من قوله تعالى:

﴿**ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى**﴾[1]، وتكررت هذه الآية عدة مرّات.

ووردت اسماً فقط في قوله تعالى: ﴿**يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْراً**﴾[2].

ووردت جمعاً في قوله تعالى: ﴿**حَتى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا**﴾[3].

٨ ـ الإثم والذنب:

قال أبو البقاء: «الإثم: الذنب الذي يستحق العقوبة عليه، ولا يصحّ أن يوصف به إلا المحرّم، سواء أريد به العقاب، أو ما يستحق به من الذنوب.

وبين الذنب والإثم فرق من حيث إن الذّنْب مطلق الجُرْم عمداً كان أو سـهواً، بخلاف الإثم، فإنه ما يستحقُّ فاعله العقاب، فيختصّ بما يكون عمداً.

ويسمّى الذّنب تَبِعَة اعتباراً بِذَنَب الشيء، كما أنّ العقوبـة، باعتبـار مـا يحصـل من عاقبته».

والهَمزَة فيه: [أي في الإثم] من الـواو، كأنـه يثـم الأعمـال أي يكسـرها، وهـو أيضاً عبارة عن الانسـلاخ عـن صفـاء العقـل، ومنـه سمّـي الخمـر إثمـاً، لأنهـا سـبب الانسـلاخ عـن العقـل: ﴿ **قُـلْ فيهمـا إِثْـمٌ كَبِـيرٌ** ﴾[4] أي في تناولهما إبطـاء عـن الخيرات، و ﴿ **آثِمٌ قلبُه** ﴾[5] أي ممسوخ.

والأثام: كـ «سلام»: الإثم وجزاؤه: ﴿**يَلْق أَثَاماً**﴾[6] ، أي: عقاباً[7] .

والذنب تعدّد ذكره في القرآن الكريم، وورد بصيغة الاسـم مفـرداً وجمعـاً، ولم يقع فعلاً.

---

(١) الأنعام: ١٦٤.
(٢) طـه: ١٠٠.
(٣) محمد: ٤.
(٤) البقرة: ٢١٩.
(٥) البقرة: ٢٨٣.
(٦) الفرقان: ٦٨.
(٧) الكليّات: ١/٤١، ٤٢.

فالمفرد مثل قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَلَيّ ذَنْبٌ﴾(١) .
والجمع مثل قوله تعالى: ﴿فَاسْتَغْفَروا لِذُنُوبِهِم﴾(٢).

رأيي في هذه القضية:

رأيي في هذه القضية يقوم على النقاط التالية:

١ـ لا نرفُض وقوع التّرادف في القرآن الكريم، لأن هناك ظواهر منه في النسيج القرآني كما سبق بيانه.

٢ـ عدم المغالاة في ردّ الكلمات المشتركة في المعنى إلى هذه الظاهرة، فإن هناك فروقاً بين الألفاظ من حيث المقام، والسياق، والجذور، والاشتقاق، والتنوع في الأساليب.

٣ـ التّخفيف بِقَدْرِ الإمكان من المغالاة في الإنكار؛ لأنه من الممكن تلمّس الفُروق بين الكلمات بأدنى ملابسة لمن يريد أن يفرّق بين لفْظٍ ولفْظٍ، وكلمة وكلمة.

أو كما يقول أستاذنا الدكتور إبراهيم أنيس:

«إن بعض هؤلاء الذين أنكروا الترادف كانوا من الأدباء الذين يستشفّون في الكلمات أموراً سحْريّة، ويتخيّلون في معانيها أشياء لا يراها غيرهم، فهم قوم شديدو الاعتزاز بألفاظ اللّغة، يتبنّون الكلمة ويَرْعَوْنها رعاية كبيرة، يُنَقِّبون عما وراء المدلولات، سابحين في عالمٍ من الخيال، يُصوّر لهم من دقائق المعاني وظلالها ما لا يدركه إلا هم، ولا يقف عليه إلا أمثالهم، وفي كُلٍّ من المبالغة والمغالاة ما يأباه اللّغوي الحديث في بحث الترادف»(٣).

٤ـ وتطالعنا في كتاب الله تعالى بعض كلمات لو طبّق عليها الترادف لأخلّت بالمعنى، مع أنها في ظاهرها تبدو لأول وهلة أنها من صميم الترادف، وفي هذه الحالة علينا أن نقف موقف المنكرين للتّرادف في هذا النوع من الكلمات فقط، وليس على جهة الإطلاق.

---

(١) الشعراء: ١٤.
(٢) آل عمران: ١٣٥.
(٣) في اللهجات العربيّة : ١٨٤.

فمن الكلمات التي نرى أنه لا ترادف فيها، وأن الترادف يُخِلّ بالمعنى:

النظر والرؤية:

وهذه قضية أثارها السيد الشريف الرّضي (ت٤٠٦ هـ) في كتابه: «تحقيق التأويل في متشابه التنزيل»[١]، حيث عرض للآية القرآنية، وهي قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كُنْتُم تَمنَّوْن المَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُموه وَأَنْتُم تَنْظُرون**﴾[٢] فبيّن أنها في ظاهرها مشكلة، فقد يقال: «كيف قال تعالى:

﴿**فَقَدْ رَأَيْتُموه وَأَنْتُم تَنْظُرون**﴾

والرؤية تكفي من النظر، فإنه لا فائدة في ذكر النّظر بعد الرّؤية»؟. ومعنى هذا التساؤل أن هناك في ظاهر هذه الآية ترادفاً بين الرؤية والنظر، ولقد وضع الشريف الرّضي النقاط على الحروف في هذه القضيّة مُبيِّناً أنه لاعلاقة بين الرؤية والنظر ، فلكل منهما معناه الخاصّ، وصورة السّؤال الذي قُدِّم في محيط هذه القضية هو:

«إذا كان النظر بمعنى الرؤية، فما معنى تكرير اللفظ؟..» .

فأجاب بقوله: لسنا نُسَلِّم أن النّظر معناه الرؤية، فيكون اللفظ مكرّراً، بل النظر عندنا غيْر الرؤية، وهو يقع على وجوه:

إحداها: الانتظار، ﴿**وَأَنْتُم تَنْظُرون**﴾ أي: «تنتظرون ذلك» ومما يُقوِّي أن قوله «تنظرون» هنا بمعنى تنتظرون ذِكْرُه التّمنّي في أول الكلام، والتّمني: هو الترجّي للشّيء، ومع التّرجي يكون الانتظار.

ثانيهما: «النظر: التفكر في الأدلّة، ومنه قولهم: فلان من أهل النّظر».

ثالثهما: «النّظر: التدبّر، ومنه قوله تعالى: ﴿**انْظُر كَيْف ضَربوا لَكَ الأَمثال**﴾[٣] أي تأمل ذلك».

وقد يتعدىّ هذا بالجار، وهو قوله تعالى: ﴿**أفلا يَنْظُرون إِلى الإبل كَيْفَ**

---

(١) تحقيق الأستاذ محمد الرّضا آل كاشف، نشر دار التراث الإسلامي ببيروت.

(٢) آل عمران: ١٤٣.

(٣) الإسراء: ٤٨، والفرقان: ٩.

﴿خُلِقَتْ﴾[1]، والمراد به الحض على التأمّل والتّدبّر.

رابعها: «النظر: تقليب الحدقة الصحيحة في جهة المرئي التماساً لرؤيته، وهو المراد في هذا الموضع، وكل راءٍ ناظر، وليس كل ناظر رائياً، فكان حقيقته الطّلب، لأن الناظر يطلب الرؤية، والمنكر يطلب المعرفة، والناظر بمعنى المنتظر يطلب الشيء الذي يَنْتظِره، ويعلّق خوفه، ورجاءه به».

وأنشدنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جنّي عن أبي علي الفارسيّ قول ذي الرّمة:

فيـامـيّ هـل يُجْـزى بكـائي بمثلـه ... مِـراراً وأنفاسـي إليـك الزّوافِـرُ

وأنّي متى أُشْرِفْ من الجانب الـذي ... به أنتِ مـن بـين الجوانـب نـاظِرُ[2]

قال: وكان يستشهد بهذا الشعر على أن الرؤية غير النّظر.

ويقول لو كان النظر بمعنى الرؤية لم يطلب الشاعر عليه الجزاء لأن المحب لا يَسْتَثِيب[3] على النظر إلى محبوبه ثواباً، ولا يستجزي عليه جزاء، إذا كان ذلك مراده ومناه وقَصْدُهُ ومَغْزاه.

ألا نرى أنهم يتمنون رُؤية أحبابهم، ومُسارقة النظر إلى أشجانهم، ويشتاقون ذلك في أسجاعهم لأن فيه قضاء إربهم، وبلال غُلَلهم، وإنما يعبرون في أشعارهم بالنّظر عن الرؤية، لأنه سببها ومقدمتها، والرائد المطرّق لها....

فالرؤية مقصدهم، وإليها مَرْمى غَرضهم، وذلك ألذُّ شيء عندهم، وأجل موقعاً من قلوبهم، ومثل ذلك لا يطلب المحب ثواباً عليه، وجزاء به، وإنما يطلب ذلك على ما عليه فيه مشقّة وكُلْفة كالتلفّت إلى الأظعان، وتكرير النّظر إلى الدِّيار، واستقطار الدّمع في الرسوم والآثار، ألا ترى إلى قول الشاعر:

ما سرت ميلاً، ولا جاوزت مرحلةً ... إلاّ وذكـرك يثـني دائبـاً عُنُقِـي

والأشعار في ذلك أكثر من أن تُستوْعب وتُستوفى.

---

(١) الغاشية: ١٧.

(٢) ديوان ذي الرمّة: ٣٢٧،٣٢٨.

(٣) أي لا يطلب الثواب.

فإذا وضح ما ذكرناه كان قول ذي الرمّة مشيراً إلى هـذا المعنـى، فيكـون طلبـه الجزاء والثّواب من محبوبه إنما هو على المشقة التي عليه في بكائـه، وتصـاعد أنفاسـه، ومتابعة النّظرات إلى الجانب الذي به أحبابه، وفيه أشجانه من غـير أن تكـون هنـاك رؤية يلتذّ بها أو لُقْيَةٌ مُسْتَروِح إليها.

وفي هذا الشعر أيضاً دليل على بُعد دار مَن يهواه من داره لقوله:

وأني متى أشرف من الجانب الـذي به أنت.....

ولايكون إشراف البقاع في الأكثر إلاّ لتطلـب رؤيـة مرمـى سـحيق، ومَسْـقط حيّ بعيد، وذلك أيضاً أعظم مشقّة على الناظر، وأصعب كُلفة على الطّـالب، وهـو أجدر لمشقّته بأن يطلب عليه الثواب، ويلتمس به الجزاء.

فأما قول الشاعر:

فلمّـا بـدا حَـوْرانُ والآلُ دونَـه نظرْتَ فلم تنظُر بِعَيْنيكَ منظَرا (١)

فليس بدليل لهم على أن الرؤية هي النظر، لأن النظر لو كـان بمعنـى الرؤيـة لمـا كان في قوله: «نظرت» دليل على أنه قد رأى.

وكان قوله بعد ذلك: «فلم تنظر بعينيك منظرا» مناقضة، ولكن قوله: «نظرت» الأول خارج على حقيقته، وهو تقليب الحدقة في جهة المرئيّ طلباً لرؤيته.

وقوله: «فلم تنظر بعينيك منظرا» يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون سَمّى الرؤية نظراً على طريق المجـاز والاتسـاع، ولأن النّظـر سببها وطريقها، فجاز أن تُسمّى باسمه، ولذلك نظائر كثيرة.

والوجه الآخر: أن يكون مخرج النّظـر علـى حقيقتـه أيضـاً، وأراد: أنـك قلبـت طَرْفك، فتعذّر عليك تقليبه في جهة المرئي لغلبة الدمع على عينيك، فلم يصـح ذلـك النظر المُفضي إلى الرؤية.

رابعها: مذهب المبرّد: وهو أن معنى:«فقد رأيْتموه وأنتم تنظرون» أن ذلك كان

(١) لامرئ القيس، ديوانه: ٩٣.

قريباً منكم وبمرأىً من عيونكم، لأن النظر فيه معنى المقاربة، وكأنه تعالى قال: فقد رأيتموه وأنتم تقربون منه، ومثل ذلك قولهم: «دُور بني فلان تتناظر» أي تتعامل، وتتقارب[1].

وهكذا دافع السيد الشريف دفاعاً حارّاً عن القرآن الكريم مبيناً أن الرؤية غير النظر حتى لا يقال: إن في القرآن تكراراً. فالمذهب المقبول هو الإقرار بالترادف في القرآن الكريم في بعض الظواهر، ونفي الترادف في البعض الآخر.

حوار مع الدكتورة/ عائشة عبد الرحمن في بحثها حول الترادف في القرآن :

لا نرى رأي بعض المحدثين في إنكار ظاهرة الترادف بصفة عامّة اعتماداً على ظواهر غير مطّردة، وجرياً وراء تحميل النصوص ما لا تحتمل.

ومن هؤلاء المحدثين الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، فقد كتبت في مجلة «اللّسان العربي» بحثاً بعنوان: «من أسرار العربية في البيان القرآني»[2] تعرضَتْ فيه لظاهرة التّرادف في القرآن الكريم، وأنكرت كل الإنكار أن يقع ترادف في القرآن الكريم، معتمدة على بعض الظواهر، وأغلقت الباب دون الظواهر الأخرى التي تتكرر في القرآن الكريم كثيراً.

وخلاصة رأي الباحثة ــ بعد أن عرضت هذه الظاهرة في ضوء آراء قدامى اللّغويين ـ حيث بيّنت أن هذه القضية شغلت أذهان القدماء، فمنهم من أثبت، وله وجهة نظره، ومنهم من أنكر، وله وجهة نظره أيضاً.

بعد هذا العرض ذكرت أن القضية ما زالت «معلقة» لم يستقرّ فيها أصحاب العربيّة على رأي حاسم.

---

(١) حقائق التأويل: ٢٥٢، ٢٥٥ بتصرّف.

(٢) المجلد الثامن، الجزء الأول ص: ١١ وما بعدها.

أقول: خلاصة رأي الباحثة أن التّتبع الاستقرائي لِمَا درست من ألفاظ القرآن الكريم شهد «أنه ينفي التّرادف؛ إذْ يستعملُ اللّفظ بدلالة محدّدة، لايمكن أن يؤديها لفظ سواه في المعنى الذي تقدّم له المعاجم، وكتب التفسير عدداً من الألفاظ قلّ أو كثر».

وأيّدت الباحثة رأيها ببعض الأمثلة مثل: «الحُلْم» و«الرّؤيا»، و«آنس» و«أبصر»، و«الإنس» و«الإنسان»، و«النعمة» و«النّعيم».

الحلم والرؤيا:

أما الحُلْم والرّؤيا فقد فرّق بينهما المفسّرون، ولم يقل أحد من المفسّرين أنهما مترادفان.

حقيقة أن هناك معنىً مشتركاً بين الحلم والرّؤيا في اللغة، فقد قال صاحب اللّسان: الحُلْم والحُلُم: الرؤيا[1].

والعرب قبل نزول القرآن الكريم لم يفرّقوا بين الحُلْم والرّؤيا، فهما مترادفان قبل الإسلام بدليل ما أنشده المبرّد في «الكامل» لبعض الأعراب:

رأيت رؤيا ثم عَبَّرْتُها ... وكنت للأحلام عَبّاراً

بأنني أخْبِطُ في ليلتي ... كَلْباً فكان الكلب سوّاراً

في قصة ذكرها المبرّد؛ وهي أن رجلاً من الأعراب تقدّم إلى سوّار بن عبد الله في أمر، فلم يُصادف عنده ما يحب، فاجتهد، فلم يظفر بحاجته، فقال ـ وفي يده عصاً ـ هذين البيتين[2].

ومن المعلوم بداهة أن القرآن الكريم أحدث ثروة لغويّة في تطوّر الكلمات، وتنوع الدلالات، وتهذيب العبارات.

وهناك ألفاظ إسلامية حلت محلّ ألفاظ جاهليّة.

ومن الدلالات التي تطوّرت دلالة الحُلْم والرّؤيا، فكما قلت لم تفرّق العربُ في

(١) اللسان: «حلم».

(٢) الكامل للمبرّد: ٢/٥٦٢.

الجاهلية بينهما بدليل ما ذكره الأعرابيّ في القصة التي ساقها المبرّد، ولكن الكلمتين في القرآن الكريم اختلفت دلالتهما من الناحية الشّرعية، وليس اللغويّة، فالشريعة هي التي فرّقت بين الكلمتين، ففي الحديث الشريف: «الرؤيا من الله تعالى، والحُلْم من الشيطان »، وهذا الحديث روي في كتب الصّحاح فلا يتسرّب إليه أدنى شك[1].

معنى ذلك أن الذي فرّق بين الرؤيا والحُلْم هو رسول الله ﷺ، ولهذا ذكر اللّغويون ما نصه: «الرؤيا والحُلْم عبارة عمّا يراه النائم في نومه من الأشياء، ولكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن، وغَلَبَ الحُلْم على ما يراه من الشرّ والقبيح، ومنه قوله تعالى:﴿أَضْغَاثُ أَحْلامٍ﴾[2].

فالتّفرقة بين الرّؤيا والحُلْم إنما جاءت بعد الإسلام بدليل ما ذكرنا سابقاً.

وقد لمس هذه التفرقة بعض اللغويين حيث قال:«الحُلْم عند العرب يُستعمل استعمال الرّؤيا، والتّفريق من الاصطلاحات التي سنّها الشّارع ﷺ للفصل بين الحق والباطل، كأنه كره أن يسمّى ما كان من الله تعالى، وما كان من الشيطان باسم واحد، فجعل الرّؤيا عبارة عن القِسْم الصّالح لما فيها من الدلالة على مشاهدة الشّيء بالبَصر والبصيرة، وهو جعل الحُلْم عبارة عما كان من الشيطان، لأن أصل الكلمة لم تُسْتعمل إلاّ فيما يُخيّل للحالم في منامه من قضاء الشّهوة بما لا حقيقة له». وعلّق الألوسي على هذا القول بقوله:«وهو كلام حسن»[3].

(١) انظر الجامع المفهرس لألفاظ حديث صحيح مسلم رقم:٤٥٩١.

(٢) يوسف:٤٤، وانظر اللسان«حلم».

(٣) تفسير الألوسي:١٢/٢٥٢.

آنس وأبصر:

ذكرت الباحثة أنه لا ترادف بين أبصر وآنس؛ لأن لكل مادة دلالتها الخاصة، فالمعاجم اللغوية تقول: آنس بمعنى أبصر. وتقول الباحثة: «في المعاجم: آنس الشيء: أبصره، والصوت سمعه، واستأنس: استأذن».

فهل نقول في «آنس ناراً»: أبصرها، أو نظرها، أو أشبه ذلك من الألفاظ التي يحتمل أن تتعاقب على هذا المعنى؟

نستقرئ الاستعمال القرآني، فيعطينا حسُّ العربيّة المرهف، لا تقول: أنست في الشيء تُبْصِرُه أو تسمعه دون أن يؤنس، فإذا قال العربيّ: آنست فقد رأى أو سمع ما يؤنسه، والقرآن قد استعمل الفعل «آنس» خمس مرات، منها أربع في النار التي رآها موسى عليه السلام حين سار بأهله في البرية، فأنس إليها(١).

ومن هذه الآيات قوله تعالى:﴿**إني آنَسْتُ نَاراً**﴾(٢).

والذي يلفت النّظر في هذه الآيات الكريمة الأربع التي ساقتها الباحثة لتستدِلّ على أن «آنس» ليست بمعنى أبصر فقط، ولكنها مع ذلك تحمل معنى ما يؤنس.

أقول: الذي يلفت النظر أن الباحث في المعاجم اللغوية يجد أنّ «آنس» تنوعت استعمالاتها، واختلفت دلالتها، وفق ما يقتضيه السّياق، وما يُؤْثَر من الاستعمال.

ففي اللسان حملت مادة:«آنس» المعاني التالية:

آنس: أبصر، ومنه قوله تعالى: ﴿**آنس من جانب الطّور ناراً**﴾(٣)

آنس: علم: يقال: «آنست منه رشداً» أي علمته.

آنس: سمع: يقال: «آنست الصوت»: سمعته(٤).

فآنس تحمل هذه المعاني الثلاثة، وهناك نصوص لغوية ذكرتها المعاجم لكل معنىً من هذه المعاني.

---

(١) صفحة:٢٤.

(٢) طه:١٠.

(٣) القصص:٢٩.

(٤) اللسان:أنس.

والآيات الكريمة الأربع تحمل المعنى الأول مع وجود الإيناس، وكان الموقف يقتضي ألا يتخلف هذا المعنى الأول في الآيات التي ساقتها، لتكون قاعدتها التي ذكرتها مطردة في أنها لا تأتي في القرآن إلا كذلك، ولكن سرعان ما ناقضت الباحثة نفسها حينما استدلت بالآية الكريمة، وهي قوله تعالى:

﴿وابْتلُوا اليتامى حتّى إذا بلَغُوا النّكاحَ فإنْ آنَسْتُم منهم رُشداً فادْفَعوا إلَيهم أَمْوالهم﴾(١).

على أن الإيناس هو «الطمأنينة المؤنسة بعد الابتلاء والامتحان إلى أنهم قد رشدوا حقاً».

فإن «آنستم» في هذه الآية تعني العلم، أي علمتم منهم رشداً، وقد يكون معناها: الإحساس بهم، كما يقول الألوسي من ناحية الاهتداء إلى ضبط الأموال، وحسن التصرّف فيها، وقيل: الإحساس بصلاحهم في دينهم حفظاً لأموالهم.

ويوضح هذا التفسيرُ النقلي، فقد نُقِل عن مجاهد: أن معنى آنستم: أحسستم.

ومالي أذهب بعيداً وأمامنا القراءة القرآنية، وهي قراءة ابن مسعود التي تفسّر أن الأُنس معناه: الإحساس بهم مطلقاً من غير حاجة إلى تأويل أو تفسير، فقد قرأ: **﴿إن أَحَسْتُم﴾**(٢) وأصله: أحسستم بسينين نقلت حركة الأولى إلى الحاء، وحذفت لالتقاء الساكنين إحداهما على غير القياس(٣) .

فـ «آنس» في الآية بمعنى: علم أو بمعنى: أحسّ، لاتحتمل معنى أبصر إلا على رأي من يقول: إن الاستئناس أصله:«الإبصار مطلقاً، وأنه أخذ من إنسان العين، وهو حدقتها التي يُبْصَر بها»(٤).

وحيثما نقابل معنى أبصر بمعنى آنس نجد أن هناك تلاقياً بينهما فـ «أبصر» معناها: نظر، قال بعضهم: أبصر إليّ: أي انظر إليّ.

---

(١) النساء:٦.

(٢) الإسراء: ٧ . انظر مجمع البيان للطبرسي ١٨/٢، والبحر المحيط ١٧٢/٣، وتفسير الفخر الرازي ١٤٥/٣، ومعجم القراءات قراءة رقم ١٣١٨.

(٣) تفسير الألوسي: ٢٠٥/٤.

(٤) تفسير الألوسي: ٢٠٥/٢.

وبَصُر، معناها: عَلِم، قال عزوجل: ﴿**بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ**﴾(١)، وتبصّر معناها: تبيّن.

واستبصر في أمره: إذا كان ذا بصيرة، وفي التنزيل: ﴿**وكانوا مُسْتَبْصِرين**﴾(٢).

وبالمقارنة بين هاتين المادتين نجد أن بينهما تلاقياً في المعنى من حيث النظر، والتبيّن، والعلم، فإذا قلنا: إن آنس بمعنى أبصر، وإن بينهما ترادفاً لا نكون بعيدين عن الصّواب، والفروق الجزئية لا تكون عقبة أمام مادتين التقتا في معظم المعاني.

فإذا كان الترادف يعني الاختلاف اللفظي في زاوية الاتفاق المعنوي الواحد، فإن هذا يعتبر ترادفاً إذا تناولنا معنى النظر والرؤية فقط، ويعتبر ترادفاً إذا تناولنا معنى العلم فقط، وترادفاً إذا تناولنا معنى اليَقين والوضوح فقط.

ولا معنى لقصر «آنس»، و«أبصر» على معنى واحد وهو الرؤية ما دامت المادتان تحملان معاني أخرى.

والقرآن الكريم استعمل المادتين من خلال هذه المعاني التي أشرت إليها.

الإنس والإنسان:

وأمّا الإنس والإنسان، فإن الباحثة ذكرت أنَّ حسّ الإنس نقيض الوحشة، هو الملحظ العام المشترك في الدلالة لكل صِيَغ المادّة. منها: الإنس والإنسان: يلتقيان في اللفظ العام لدلالة مادَتهما المشتركة: «أ ـ ن ـ س» على نقيض التوحش لكنهما لا يترادفان، بل ينفرد لفظ الإنسان بملحظ خاص من الدلالة يميّزه عن الآخر.

لفظ الإنس يأتي في القرآن دائماً مع الجن على وجه التقابل، يطّرد ذلك في كل الآيات التي ورد فيها اللفظ قسيماً للجنّ، وعددها ثماني عشرة آية.

وملحظ الإنسية فيه بما تعني من نقيض التوحش هو المفهوم صراحة من مقابلته بالجنّ في دلالتها أصلاً على الخفاء الذي هو من ظواهر التوحش.

وبهذه الإنسانيّة يتميز جنسنا من أجناس أخرى خفيّة مجهولة غير مألوفة لنا...

وأما الإنسان فليس مناط إنسانيّته فيما نستقرئ من آيات البيان المعجز أنه إنس

---

(١) طـه: ٩٦.

(٢) العنكبوت: ٣٨، وانظر اللسان: «بصر».

فحسب، وإنما إنسانيته فيها ارتقاء إلى الدرجة التي تؤهله لاحتمال تَبِعات التكلّف، وأمانة الإنسان.....

وقد ورد لفظ الإنسان في القرآن الكريم في خمسة وستين موضعاً، نتدبر سياقها جميعاً، فتهدينا إلى الدلالة المميزة للإنسان(١).

واضح إذاً من هذا النص الذي سُقتُه بأجمعه في هذا المقام لتوضيح القضيّة في نظر القارئ، أقول: واضح أن الباحثة تفرّق في المعنى بين الإنس والإنسان مع وجود دلالة مشتركة بينهما، وهي أنس وما اشتق منها، لتدلّ على معنى يناقض معنى التوحش، ولكن الإنسان يحمل معنى أكثر من معنى الإنس، ولهذا انفرد الإنسان بدلالة خاصة لا توجد في كلمة: «الإنس».

وفي رأيي أن القضية بعيدة كل البعد عن الترادف، ولا علاقة لها به، لأنها منتفية عند القدماء والمحدثين على السواء.

بيان ذلك أن اللغويين اختلفوا اختلافاً كبيراً في مادة «الإنسان»، فقال قوم: الإنسان أصله: إنسيان؛ لأن العرب قاطبة قالوا في تصغيره: أُنَيْسِيَان، فدلّت الياء الأخيرة على الياء في تكبيره، إلاّ أنهم حذفوها لما كثر «الناس» في كلامهم.

وفي حديث ابن صيّاد قال النبي ﷺ ذات يوم: «انطلقوا بنا إلى أُنَيْسيانٍ قد رأينا شأنه»(٢)، وهو تصغير إنسان جاء شاذاً على غير مقياس، وقياسه: «أُنَيْسان».

وإذا قالوا:«أُناسين» فهو جمع مثل: بُستان وبساتين. وإذا قالوا: ﴿**أناسِيَ كثيراً**﴾(٣)، فخففوا الياء، أسقطوا الياء التي تكون فيما بين عين الفعل ولامه مثل قراقير، وقراقر(٤).

وعلى هذا الرأي يكون من «أنس» وإنما سمّي الذي يؤنس النّاس مُؤنِساً وأنيساً، لأنهما يتراءان ويتناظران، فكل واحد لا يزال يرى صاحبه، وينظر إليه، فسمّي أنيساً.

---

(١) صفحة: ٢٤، ٢٥.

(٢) انظر الحديث في اللسان: «أنس» ولم أجده في كتب الصحاح.

(٣) الفرقان:٤٩، وهي قراءات الكسائي، ويحيى بن الحارث الذماري، انظر البحر المحيط ٦/٥٠٥، والكشاف للزمخشري ٣/٩٥.

(٤) اللسان: «أنس».

والنون في «إنسان» اتفق اللغويون جميعاً على زيادتها، «والواحد من «الإنس»: إنْسيّ، وأناس، إن شئت»(١).

وقوم قالوا: إنّ الإنسان من: «نَسِيَ» ويستدلون بالقرآن وبالشعر، فمن القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدم مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ ولم نَجِدْ لَه عَزْماً﴾(٢).

ومن الشعر قوله:

★ سُمّيت إنساناً لأنك ناسي ★(٣)

ويبدو أن الذين يقولون: إنه من الإنس هم البصريّون، والذين يقولون من النسيان هم الكوفيون، فالفيومي (ت ٧٧٠ هـ) يقول في «المصباح»: «الإنسان من الناس: اسم جنس يقع على الذكر والأنثى، والواحد، والجمع».

واختلف في اشتقاقه مع اتفاقهم على زيادة النون الأخيرة، فقال البصريّون: من «الإنس» فالهمزة أصل، ووزنه فِعْلان، وقال الكوفيون: مشتق من النسيان، فالهمزة زائدة، ووزنه «إفْعان» على النقص، والأصل: إنسيان على: إفْعِلان، ولهذا يردّ إلى أصله في التصغير، فيقال: «أُنَيْسِيان»(٤).

ويؤيد رأي الكوفيين ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «إنما سمّي الإنسان إنساناً، لأنه عهد إليه فنسي» وعلق أبو منصور على ذلك كما جاء في اللسان بقوله: وقول ابن عباس حجّة قويّة، وهو مثل «لَيْلٌ إضْحيان» من ضَحِيَ يضحى { على مثال: نَسِيَ يَنْسى }، وقد حذفت الياء، فقيل: إنسَان (٥).

وأما الناس فقد روى المنذري عن ابن الهيثم أنه سأله عن «الناس» ما أصله؟.. فقال: «الأناس» لأن أصله: «أناس»، فالألف فيه أصليّة، ثم زيدت عليه اللام التي تزاد مع الألف للتعريف.

وأصل تلك اللام إبدالاً من أحرف قليلة مثل: الاسم، والابن، وما أشبههما من

---

(١) اللسان: «أنس».

(٢) طه: ١١٥.

(٣) الزينة: ١٧٨/٢.

(٤) المصباح المنير: «أنس».

(٥) اللسان: «أنس».

الألفات الوصليّة، فلما زادوهما على «أُناس» صار الاسم: «الأُناس»، ثم كثرت في الكلام، فكانت الهمزة واسطة، فاستثقلوها، فتركوها، وصار الباقي: «اُلُنَاس» بتحريك اللام بالضمة، فلما تحرّكت اللام والنون أدغموا اللام في النّون، فقالوا: «النّاس»، فلما طرحوا الألف واللام ابتدؤوا الاسم، فقالوا: قال ناسٌ من الناس(١).

وبعد هذا العرض الذي سقته في المادّة ومشتقاتها وصيغتها تبيّن لنا أن ما ذكرته الباحثة من الفروق بين الإنس والإنسان يحتاج إلى نقاش وحوار.

فإن كان الإنسان من «نَسِي» وهو القول الراجح، فلا علاقة مطلقاً بين أنس، ونسى، فهذه مادة، وهذه مادّة، وأنس بمعنى وضح وظهر، ونسى بمعنى: خفي واستتر، فأي علاقة بين الظهور والاختفاء؟..

وإن كان الإنسان من «أنس»، فإن هذا لا يخضع لظاهرة الترادف، فظاهرة الترادف عند اللّغويّين جميعاً كما سبق بيانه تعني الاختلاف في الألفاظ، والالتقاء في المعنى الواحد.

وما دامت المادة للإنس وللإنسان واحدة، وهي «أنس» فلا يمكن أن نضع هاتين الكلمتين تحت مصطلح الترادف، وإنما إن وضعا فإنما يوضعان تحت مصطلح الاشتقاق، أو المصطلح الذي عبّر عنه ابن جنّي في الخصائص، هو: «قوّة اللفظ لقوّة المعنى» أو بعبارة أخرى زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى، ولنترك ابن جني يوضح لنا هذا المصطلح، فماذا يقول؟:

«باب في قوّة اللفظ لقوّة المعنى»: هذا فصل من العربيّة حسن منه قولهم: خَشُن واخشوشن، فمعنى خَشُن دون معنى اخشوشن لما فيه من تكرير العين، وزيادة الواو، ومنه قول عمر رضي الله عنه: «اخشوشنوا وتمعددوا»: أي اصْلُبوا، وتناهوا في الخُشْنة...

ثم قال ابن جني: «وعليه عندي قول الله عزوجلّ:

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾(٢)، وتأويل ذلك أن كَسْب الحسنة

---

(١) اللسان: أنس.

(٢) البقرة : ٢٨٦.

بالإضافة إلى اكتساب السيّئة أمر يسير ومستصغر»، وذلك لقوله عزوجلّ: ﴿**مَن جَاءَ بِالحَسَنة فَلَهُ عَشْرُ أَمثالِها وَمَنْ جَاءَ بِالسّيّئة فلا يُجْزى إلاّ مِثْلَها**﴾(١).

أفلا ترى أن الحسنة تصغر بإضافتها إلى جزائها صغر الواحد إلى العشرة.

ولما كان جزاء السيئة إنما هو بمثلها لم تُحْتَقَرْ إلى الجزاء عنها، فعلم بذلك قوة فعل السّيئة على فعل الحسنة... فإذا كان فعل السّيئة ذاهباً بصاحبه إلى هذه الغاية البعيدة المترامية عَظُمَ قدرها، وفخم لفظ العبارة عنها، فقيل: ﴿**لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ**﴾ فزيد في لفظ مثل السيّئة وانتقص من لفظ فعل الحسنة لما ذكرنا(٢).

فهل زيادة «اكتسبت» على «كسبت» يعتبر ترادفاً للزيادة التي حدثت في اكتسبت؟..

لايقول بهذا أحد، وعلى ذلك فلا ترادف بين «الأنس والإنسان» من زاوية أخرى غير الزاوية التي عالجت الباحثة هذه القضية من خلالها.

النّعمة والنعيم:

هاتان الكلمتان رأت الباحثة أنهما غير مترادفتين؛ لأن كلاً منهما «يفرد في البيان القرآني بملحظ خاصّ يميّزه عن الآخر، فلا يترادفان وبيّنتْ أنّ المعاجم اللغوية لا تكاد تفرق بين الصيغتين، والمفسرون يؤولون النّعيم بكل ما تحتمله الدلالة المعجمية للمادة.

ونستقرئ الصيغتين في القرآن الكريم كله، فنراه يفرّق بينهما تفرقة واضحة.

كل نعمة في القرآن إنما هي لنعَم الدنيا على اختلاف أنواعها، يطّرد ذلك ولا يتخلّف في مواضع استعمالها مفرداً وجمعاً في القرآن، وعددها ثلاثة وخمسون موضعاً.

أمّا صيغة النّعيم، فتختصّ بنعيم الآخرة، يطّرد ذلك أيضاً ولا يتخلّف في مواضع استعمال القرآن لها، وعددها ستة عشر موضعاً»(٣).

---

(١) الأنعام: ١٦٠.

(٢) الخصائص: ٣/٢٦٤،٢٦٥.

(٣) انظر صفحة: ٢٥.

وردّنا على الدكتورة عائشة: أنه من الطبعيّ حسب مصطلح الترادف ألاّ يكون بين الكلمتين ترادف، لأن الترادف كما ذكرتُ سابقاً لا يتأتّى إلاّ في اللفظين المختلفين من حيث المادّة، أما إذا اتفقا في المادة فمهما اختلفت المعاني بينهما، فإن ذلك لا يطلق عليه مصطلح الترادف، وإنما مصطلح «الاشتقاق».

ونعمة ونعيم من مادة واحدة، وهي: «نَعِم» من باب طَرِب، واختلاف الصّيغ من مادة واحدة يعطي معاني متعددة، ودلالات مختلفة، و لا أَدَلَّ على ذلك من كلمتي: الرحمن، والرحيم، فهما اسمان من مادة واحدة، وهي «رحم» ولكل منهما معنى مستقل وإن اشتركا في معنىً واحد وهو الرحمة.

قال بعض أهل التفسير: الرّحمن: الذي رحم كافّة خلقه بأن خلقهم وأوسع عليهم في رزقهم.

والرّحيم: خاصّ في رحمته لعباده المؤمنين، بأن هداهم إلى الإيمان، وهو يُثيبهم في الآخرة الثواب الدائم الذي لا ينقطع.

فأمّا الفائدة في إعادة هاتين اللفظتين مع الاشتقاق ــ واللفظ واحد ــ فهي لما ذكرناه من تزايد معنى: فَعْلان «في: «رحمان» وعمومه؟ في الخلق كلهم، إلاّ أن بناء فَعْلان، إنما هو لمبالغة الوصف.

يقال: فلان غضبان، وإناء ملآن، وإنما هو للمُمْتَلِئ غضباً وماءً، فلهذا حسُن الجمع بينهما»[1].

معنى هذا أن الاشتقاق في صيغتين مختلفتين من مادة واحدة يمدنا بمعاني جديدة، ولا يصح أن يطلق على هذا الاشتقاق الترادف الذي يطلق على اللفظين المختلفين المتفقين في معنى واحد.

فإذا عالجت الباحثة ظاهرة الاختلاف من زاوية الترادف فهذا ما لا نُسَلّم به، لأنه لا ترادف بين الكلمتين حتى تنفي هذا الترادف بعرضها لكلمة «نعيم» التي تعني نعيم الآخرة، وكلمة «نِعْمة» التي تعني كل ما يتعلق بنعم الدنيا.

ومع ذلك فإن الاطراد بالنسبة لكلمة «نعيم» يختلف و لم يطّرد في آية التكاثر:

---

(١) تفسير أسماء الله الحسنى للزجّاج: ٢٩.

﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾[1] فمنطوق الآية ووجهها البلاغيّ: أن يكون النعيم الذي يسألون عنه هو ما أفاضه الله تعالى على عباده من نعم لا تعدّ ولا تحصى في الدنيا، ومع ذلك لم يعتدّوا بها، وقابلوا هذه النّعم بالجحود والنُكران.

ولا أستريح لهذا التفسير الذي لم أجده في كتب المفسرين، والذي فسّرت به الباحثة الفاضلة هذا النعيم في هذه الآية.

قالت الباحثة ما نصّه:

«ولا نستطيع أمام اطراد تخصيص القرآن صيغة النعيم لنعيم الآخرة أن نفسّرها بما حشدت كتب التفسير فيها من نعم الدنيا التي لاتأتي في القرآن إلاّ بصيغة نعمة أو نعماء.

وسرّ البيان فيها أن الذين ألهاهم التكاثر في أعراض الدنيا عن التزوّد لأخراهم سيسألون يوم يرون الجحيم عين اليقين، عن النّعيم الحقّ ما هو؟..

وعندئذٍ يعلمون علم اليقين حقيقة النّعيم الذي أضاعوه، وألهاهم التكالب على نعم الدنيا الفانية وأعراضها الزائلة»[2].

ومع وجاهة هذا التفسير، فإنه إذا عرض على النصوص النقليّة نجد أنه غير مقبول من ناحيتين:

الناحية الأولى:

أن سياق الآيات يشير في وضوح إلى أن النعيم المراد به نعيم الدنيا الذي أضاعوه و لم يقوموا بحقّه، ويوم القيامة يرون الجحيم رؤية يقين لاشك فيه، فيسألون عن النعَم التي أنعم الله بها عليهم، و﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ في بدء السورة مرتبط بالنعيم في نهايتها، فهذا التكاثر والتفاخر لايمرّ سهلاً، لأن الله تعالى يسأل عباده عنه في هذا اليوم الذي لا ينفع فيه مال ولا بنون.

الناحية الثانية:

الأدلة النقليّة، وهي متنوعة، منها أدلة من صميم الأحاديث الصحيحة كقوله

---

(١) التكاثر: ٨.

(٢) انظر صفحة: ٢٦.

ﷺ: «لَتُسْأَلَن عن هذا النّعيم»(١)، ورواه الألوسيّ في قصة حدثت مع أبي أيّوب حينما دعا النبيّ ﷺ إلى طعام... فلما أكلوا وشبعوا قال النبي ﷺ: «خبز وتمر وبُسْر ورُطَب، ودمعت عيناه عليه الصلاة والسلام، وقال: والذي نفسي بيده: إن هذا لهو النّعيم الذي تسألون عنه، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾».

وقد ساق الألوسي جملة من الأخبار عن الصحابة والتابعين في معنى النعيم، وكلها تحصر النّعيم في نعيم الدنيا، وليس في نعيم الآخرة كما نصت الدكتورة على ذلك.

ومالي أذهب بعيداً وقد ورد «النعيم» على لسان أفصح الفصحاء وأبين البلغاء محمد ﷺ في أحاديث كثيرة منها ما يلي:

«هل مَرَّ بك نَعِيم قط»(٢) في باب «صِفات المنافقين» في صحيح مسلم .

« لم تَرْجِعوا حتى أصابكم هذا النعيم»(٣) في باب الأشربة في صحيح مسلم.

«ذهب أهل الدّثور بالدّرجات العُلَى، والنعيم المقيم»(٤) في باب المساجد في صحيح البخاري.

ومن المعروف بداهة أن القرآن الكريم إذا فسّره النبي ﷺ فلا داعي أن نطرق أبواب الرأي في تفسير القرآن الكريم، لأنه من قال برأيه في القرآن فأصاب فقد أخطأ، روى التّرمذيّ بإسناده قال رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»(٥).

من هذا الذي قدّمت لا نستطيع أن نقبل أن كلمة «النعيم» مقصورة على نعيم الآخرة فقط، فكما رأينا: استعمل «النعيم» في نعيم الدنيا والآخرة معاً.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه رقم: ٢٢٩٤٧ في المعجم المنهرس لألفاظ صحيح مسلم.

(٢) انظر رقم ٢٢٩٤٥ في المعجم المفهرس لألفاظ صحيح مسلم.

(٣) رقم ٢٢٩٤٥ في المعجم المفهرس لألفاظ حديث مسلم.

(٤) ٢٢٩٤٦ في المعجم المفهرس لألفاظ حديث مسلم.

(٥) انظر مقدمة «في أصول التفسير» لابن تيمية: ١٠٦، وانظر الرد على النحاة لابن مضاء القرطبي: ٩٣،٩٢.