

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة البليدة 02 لونيبي علي
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية وآدابها

إشكالفة المعنى في متشابهاة القرآن الكريم

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية
تخصّص: لغة عربية

إشراف الأستاذ الدكتور:
النذير بولمعالي

إعداد الطالبة:
وهيبة بوشريط

السنة الجامعية: 2020/2019

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة البليدة 02 لونيبي علي
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية وآدابها

إشكالية المعنى في متشابهات القرآن الكريم

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية
تخصّص: لغة عربية

إعداد الطالبة:

وهيبة بوشريط

أمام اللجنة المشكلة من:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
ناجي شنوف	أستاذ التعليم العالي	المدينة	رئيسا
الذير بولمعالي	أستاذ التعليم العالي	المدينة	مشرفا
فاطمة الزهراء نهمار	أستاذة محاضرة أ	البليدة 2	عضوا
رشيد شعبة	أستاذ محاضر أ	البليدة 2	عضوا
مالك بوعمره سونة	أستاذ محاضر أ	البليدة 2	عضوا
سالم شرابي	أستاذ محاضر أ	البليدة 2	عضوا

السنة الجامعية: 2020/2019

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الشكر

أشكر الله شكرا كثيرا وأحمده على تمام هذا العمل-فما تمّ عمل بشري إلّا واعتراه النقصان-
وأرجو به وجهه الكريم، ثمّ الشكر موصول إلى أستاذي الفاضل الذي كان لي عوناً ومُدداً،
الأستاذ الدكتور النذير بولمعالي.

كما أشكر لجنة المناقشة على ما تجشموه من جهد في سبيل تنقيح هذا العمل.

الإهداء

أهدي ثمرة هذا العمل إلى والديّ العزيزين،

وإلى كلّ من علّمني،

وإلى إخوتي وأهلي وأخواتي في الله وكلّ من أسهم في هذا العمل.

الملخص باللغة العربية:

المتشابه اللفظي القرآني سرّ من أسرار كتاب الله تعالى في كتابه، فهو مناط الإعجاز ومدار دراسة العلماء، وموطن بحث لا يقف عند حد، ولا على جهد، فقد كرّس العلماء والباحثون جهودهم للبحث في بواطنه واكتشاف مكانه، وردّ الشبهات والأباطيل والحجج الواهية عنه، لنلا يخوض فيه العامّة والجهال والمضللون، فلا بد من دحض حججهم وإبطال مزاعمهم، ومنع الخوض فيه ممّن لا دراية لهم أمثال المستشرقين الذين غايتهم إبطال حجّيته وإلهاء المسلمين عنه، لكي لا ينشغلوا به فينتصروا ويحاربوا أهل الكفر والجهل، ويرتفعوا عليهم بالعلم والاجتهاد.

هناك من قال المتشابه محض ترادف لا طائل منه، وتكرار بلا فائدة وجب الخوض فيه بالتبديل والتغيير في ألفاظه وتحوير معانيه، وإهلاك لفظه، بداعي وجوب عصرنته وفق مقتضيات الحضارة والمعاصرة، فأطلقوا التّرادف فيه وبإطلاق التّرادف يزول إعجازه، لكن واجههم أهل العلم من علماء المتشابه القرآني بالتّصدي والتّحدي وإبطال زعمهم ودحض حجّتهم وتصغير شأنهم وإثبات إعجاز القرآن الكريم، فمن المكابرين من اهتدى وأنصف القرآن حقّه، ومنهم من بقي على رأيه وكرّس حياته لذلك.

لهذا كان بحثنا في إشكالية المعنى في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، وافتتحنا الدّراسة، بقراءة في مصطلح القرآن كان هدفنا منها إبراز جهود العلماء في تتبّع مسيرة القرآن منذ أنزل، ثمّ تتبّعنا المعنى عند العرب والغرب فهو موضوع إشكالية البحث وجوهرها لكي نثبت للغة العربية خصوصيتها فهي لغة القرآن التي بها يثبت إعجازه، فينتفى بذلك كشف معاني القرآن بما تتادي به المناهج الغربية الحديثة، واعتمدنا في إثبات إعجاز المتشابه اللفظي على علماء أجلاء أمثال: الإسكافي والكرماني وابن الزّبير وابن جماعة والأنصاري وغيرهم من القدماء والمحدثين، الذين

برعوا في التّأليف والتّصنيف والدّفاع عن المتشابه لإثبات إعجازه، فتناولنا اللفظة والتّركيب بداية، ثمّ انتقلنا إلى المتشابه في المعنى فنفيّا عنه التّرادف المطلق مستنديّن إلى ما ذكره العلماء في مصنّفاتهم

فمن أمثلة المثبتين للتّرادف قالوا ما بين لفظ الرّد ولفظ الرجوع لا فرق، وما بين لفظ ألفينا ووجدنا لا فرق، وما بين لفظ الجلالة الله والرّب لا فرق... لكن للمتوسّطين في قضية التّرادف سبيل معتدل وقول فصل، حيث التّقارب المعنوي موجود لكن لا تطابق فالفرقات مثبتة والمعاني مختلفة بين هذا وذاك فالرّد إكراه للنّفس والرجوع لا إكراه فيه بل طوعية، ووجدنا تختلف عن ألفينا، ولفظ الجلالة الله غير لفظ الجلالة الرّب، والدّراسة النّطبيقيّة أثبتت الفروقات ونفت النّطابق التّام فالقضية أحيّلت على توسط واعتدال عند العلماء.

فهرس المحتويات:

- 4 - الشكر
- 5 - الإهداء
- 7 - الملخص باللغة العربية:
- 9 - فهرس المحتويات:
- 11 - مقدمة:
- 16 - الفصل التمهيدى: قراءة في مصطلح القرآن
- 17 - تمهيد:
- 18 - المبحث الأول: القرآن بين اللغة والاصطلاح ومراحل الجمع والنقط والتشكيل
- 19 - المطلب الأول: تعريف القرآن لغة واصطلاحاً ومراحل الجمع والتدوين
- 31 - المطلب الثاني نقط المصحف وتشكيله
- 35 - المبحث الثاني: آثار القرآن الكريم في الإنتاج الفكري عند القدامى والمحدثين
- 36 - المطلب الأول: الدراسات القرآنية المبكرة عند القدامى
- 41 - المطلب الثاني: الدراسات القرآنية عند المحدثين
- 49 - الفصل الأول: قراءة في مصطلحي المعنى والدلالة
- 50 - تمهيد
- 51 - المبحث الأول: المعنى والدلالة عند العرب والغرب وقضايا المعنى ومسائله
- 52 - المطلب الأول: المعنى من منظور العرب ومن منظور الغرب
- 58 - المطلب الثاني: الدلالة من منظور العرب ومن منظور الغرب
- 64 - المطلب الثالث: قضايا المعنى ومسائله عند العرب وعند الغرب
- 84 - المبحث الثاني: أنواع المعنى عند العرب والغرب ونظرياته الغربية
- 85 - المطلب الأول: أنواع المعنى عند العرب
- 91 - المطلب الثاني: أنواع المعنى عند الغرب

- 95 - المطلب الثالث: نظريات المعنى الغريبة
- 114 - الفصل الثاني: المتشابه اللفظي في القرآن الكريم الكريم
- 115 - تمهيد
- 116 - المبحث الأول: المتشابه في القرآن الكريم وما يتعلق به
- 117 - المطلب الأول: تعريف المتشابه ونشأته
- المطلب الثاني: المتشابه اللفظي نكتته، حكمته، وأهميته، وفوائده، ومواقف المستشرقين
- 125 - منه
- 132 - المبحث الثاني: الترادف في القرآن بين الإثبات والإنكار
- 133 - المطلب الأول: تعريف الترادف، نشأته، أسبابه، أنواعه، شروطه، وآثاره
- 140 - المطلب الثاني: الترادف بين الإثبات والإنكار عند أهل اللغة
- 145 - المطلب الثالث: الترادف في القرآن الكريم
- 156 - الفصل الثالث: إشكالية المعنى في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم
- 157 - تمهيد
- 159 - المبحث الأول: اللفظة والتركيب في المتشابه اللفظي
- 160 - المطلب الأول: الاختلاف في الألفاظ المتشابهة:
- 191 - المطلب الثاني: الاختلاف في التراكيب المتشابهة:
- 216 - المبحث الثاني: إشكالية المعنى في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم
- 256 - خاتمة
- 261 - قائمة المصادر والمراجع
- 278 - ملحق الشخصيات
- 280 - Abstract:

مقدمة:

بسم الله الذي باسمه تتبارك الأعمال والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين، ثم أما بعد:

فقد كان عنوان البحث: إشكالية المعنى في متشابهات القرآن الكريم، وتكمن أهمية موضوعه في أنه ضرب من ضروب الإعجاز اللغوي ألا وهو الإعجاز الدلالي في متشابهات القرآن الكريم، حيث إن التشابه ثابت لكن المعنى مختلف حسب مراد الله تعالى من تلك الآيات، فالأمر يتعلق بالمتشابه اللفظي والمعنوي الذي لا يدرك إلا بالتدبر والتبصر والدراسة المعمقة، لأن تحديد المعنى أمر صعب، والقرآن الكريم معجز في لفظه ومعناه، فلكي نكشف هذه المعاني والفروق الدقيقة بين متشابهات القرآن الكريم لا بد من الوقوف عند الدلالة والمعنى، ومثال ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَلَيْنُ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي﴾ فصلت: ٥٠ وفي قوله تعالى: ﴿وَلَيْنُ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي﴾

الكهف: ٣٦. فبين (رُجِعْتُ) و(رُدِدْتُ) تقارب معنوي في الظاهر، لكن ذلك لا يعني التطابق؛ لأن لفظ ردّ أكره للنفس من لفظ رجع، وبينهما فروق دقيقة والدراسة التطبيقية أظهرت ذلك.

والقرآن الكريم منهج رباني يؤخذ منه ولا يسقط عليه، فهو الكامل الذي لا يشوبه النقص، ومطلق الإتقان في جميع أوصافه لفظاً ورسماً ومعنى، والذين يدعون إلى اتباع المناهج والنظريات الغربية الحديثة في كشف المعاني القرائية للألفاظ المتشابهة، فقد أثبتت هذه المناهج والنظريات قصورها في لغاتها الأصلية فكيف باعتمادها في غير لغاتها مع الاختلاف الشديد بين اللغات من حيث القواعد والمبادئ، وقد كان لاختيار الموضوع سببان، الأول موضوعي أكاديمي يكمن في أهمية الموضوع الذي تعلق بالإعجاز القرآني في المتشابه اللفظي في الدراسات القرائية واللغوية، والآخر ذاتي وهو الرغبة في خدمة كتاب الله تعالى.

ولموضوع البحث إشكالية مفادها أن المتشابه اللفظي مناط إعجاز ومدار دراسة، يبقى البحث في معانيه متواصلاً من قبل أهل الاختصاص، ولا ينبغي أن يبحث فيه العوام ومن لا دراية لهم،

فالكثير من الدارسين قالوا هو محض تكرار وترادف، خاصة أهل الاستشراق الذين يكونون الكراهية للقرآن وأمثالهم، والذين نحوا نحوهم، لهذا كان عنوان البحث إشكالية المعنى في المتشابه اللفظي، فكل الأمر مربوط بالمعنى ومنوط به، فكانت الإشكالية تهدف إلى الفصل في قضية المعنى وفق تخريج العلماء وهي:

ما التّخريج الدّلالي لاختلاف المعنى في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم؟

واتّبعنا المنهج الوصفي التحليلي في بيان تخريج الاختلاف وإسهامه في تجلي وإبراز المعنى وبعض آليات المنهج الإحصائي في جمع الألفاظ المتشابهة مع الآيات المتشابهة في القرآن الكريم فكانت الطريقة كالتّالي:

أ- ذكر وإحصاء الألفاظ المتشابهة مع الآيات المتشابهة.

ب- تخريج الاختلاف.

واعتمدنا في البحث على مجموعة من الدراسات الأكاديمية أهمّها:

1. صالح عبد الله محمد الشّتري: له دراسة في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وأسراره البلاغية، قد استفدت منها كثيرا، هي رسالة دكتوراه ارتكزت على تخريجات علماء أجلاء هم: الإسكافي والكرماني وابن الزّبير وغيرهم، وقد كان لهؤلاء العلماء تخريجات علمية دلالية نحوية عميقة اعتمدها في بحثنا، والتي نوقشت بجامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، بتاريخ: 1422/06/24هـ.

2. حسين لفته حافظ الزّيادي: له دراسة في المعنى من القديم حتّى نهاية القرن السّابع الهجري، استفدت منها في علاقة الألفاظ بمعانيها عند العرب، ونوقشت بجامعة الكوفة بالعراق، بتاريخ: 1428هـ الموافق لـ 2007م.

3. جلال عبد الله محمد سيف الحمادي: الذي له دراسة في الدلالة وخصّها بالفلاسفة، فكانت استفادتي منها في إبراز العلاقة بين مصطلحي الدلالة والمعنى، ونوقشت بجامعة تعز، جمهورية اليمن، بتاريخ: 1431هـ الموافق لـ 2010م.

وقد واجهتنا بعض الصّعوبات فالبحت في متشابه القرآن صعب الإحاطة بمادته العلمية، ولن يصل إلى الشّمولية والكمال وعمق المعاني إلّا بطرق كلّ جوانبه، وهذا ما لا نستطيعه لقلّة درايتنا، كما لا يمكن معالجة هذا كلّ في أطروحة علمية مقيدة أكاديميا بمعايير محدّدة، وبهذا يبقى مجال البحث مفتوحا بعد المناقشة.

وختمنا الدّراسة بمجموعة من النتائج أهمّها:

1. الألفاظ القرآنية المتشابهة من قبيل تقارب المعنى هي من أعظم الحجج والدلائل على إعجاز القرآن الكريم، هذا وفق تخريجات العلماء.
2. كان للجانب النّحوي الحضوة في توجيه وتخرج المتشابه اللفظي عند العلماء وذلك ما تجلّى عند الإسكافي والكرماني وابن الزّبير وابن جماعة والأنصاري وحتّى عند المعاصرين والمفسّرين فهو العمدة في كلّ باب من أبواب اللّغة.
3. النّظريات الغربية قاصرة عن كشف المعاني القرآنية.

واعتمدنا خطّة في توزيع المادّة العلمية وتحليلها استفتحناها بفصل تمهيدي عنوانه: قراءة في مصطلح القرآن، ذكرنا فيه مبحثين، الأوّل بعنوان القرآن بين الاصطلاح ومراحل الجمع، والثّاني آثار القرآن الكريم في الإنتاج الفكري، وكلّ مبحث يحوي مجموعة من المطالب، ثمّ الفصل الأوّل بعنوان: قراءة في مصطلحي المعنى والدلالة، كان المبحث الأوّل منه بعنوان المعنى والدلالة عند العرب والغرب وقضايا المعنى ومسائله، أمّا المبحث الثّاني فكان بعنوان أنواع المعنى عند العرب والغرب ونظرياته الغربية، يليه الفصل الثّاني بعنوان: المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، والذي

حوى مبحثين أولهما بعنوان: المتشابه في القرآن الكريم وما يتعلّق به، والآخر بعنوان: التّرادف في القرآن الكريم بين الإثبات والإنكار، وآخر الفصول كان الفصل التّطبيقي الذي عنوانته بإشكالية المعنى في المتشابه اللفظي، واختصّ المبحث الأوّل منه باللفظة والتّركيب، أمّا الثّاني فكان بعنوان إشكالية المعنى في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، وإن قلنا المتشابه اللفظي فالمقصود منه ما تشابه لفظاً أو معنى، وختمنا البحث بخاتمة تضمّنت النّتائج المتوصّلة إليها

ونرجو التّوفيق إلى ما يرضي الله ورسوله صلّى الله عليه وسلّم في إبداء آراء سديدة، وتوجيهات صحيحة، وتخريجات مناسبة لمقتضى آي القرآن الكريم، فالشّكر لله والحمد له، وبعده الشّكر الجزيل والإقرار بالفضل والمزية والجهد والتّوجيه لأستاذي الفاضل المعطاء بولمعلي النذير، وأشكر لجنة المناقشة لأنّهم سيهبون بحثي من وقتهم قراءة وتصحيحاً، وختاماً أسأل الله أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم.

رموز مستعملة:

- (د ر ط): دون رقم الطّبعة.

- (د م ط): دون مكان الطّبع.

- (د د ط): دون دار الطّبع.

- (د س ط): دون سنة الطّبع.

الفصل التّمهيدى:

قراءة في مصطلح القرءان

تمهيد:

منذ نزول القرآن الكريم وهو مدار اهتمام العلماء والبلغاء والباحثين والمستشرقين.

أما العلماء فأولوا حياتهم للبحث في أغواره، وكشف أسرارهِ، فهو أعظم تنزيل، وأحكم ترتيب وإعجاز، فتناولوا المصطلح القرآني بالتعريف، فاختلفت مدرقاتهم، وتتنوعت توجهاتهم، ثم ذكروا الفروق التي بينه وبين غيره لئلا يكثر الجدل فيه، فهي من ضمن أسباب حفظه وإن كان محفوظاً من عند الله سبحانه، فالأخذ بالأسباب حرصاً وتعظيماً وتكريماً لأعظم تنزيل.

وأما البلغاء فقد انبهروا في بديع نظمهِ، وجلال قدرهِ، وعلوّهِ عن كلّ كلام، وتنزّههُ عن الخطأ وعوارض النقص التي تقع فيها النصوص البشرية، فأجمع عليه العرب وأغلب العجم بأنّه فوق مستوى الكلام البشري.

عقب هذا يأتي جمع من الباحثين العرب ليقفوا أثر العلماء ويتتبعوا مسيرة القرآن منذ نزوله بكلّ مراحلهِ، من نزوله الأوّل وتدوينهِ بين يدي النّبي صلّى الله عليه وسلّم، فما بعده، فكثرت فيه التّأليفات والتّصانيف وتتنوعت بين القدامى والمحدثين.

ليكون للمستشرقين نصيب وافر من البحث على اختلاف النّوايا والمقاصد والنّوجهات، ففيهِم من اتّخذ سبيل الرّشاد وعظّم المعظّم، وفيهِم من كان الغي سبيلهُ، والطّعن نهجهُ، فكان على باطل. فما المنهج الذي انتهجه العلماء والبلغاء والباحثون والمستشرقون في التعريف والتّصنيف

والتّأليف؟

المبحث الأول: القرآن بين اللغة والاصطلاح ومراحل الجمع والتدوين والنقط

والتشكيل.

القرآن كلام الله سبحانه وتعالى ولا ريب، فهو المنزّه عن الخطأ ولا تعتريه عوارض النصوص البشرية من نقص وخطأ ونسيان.

خلّده الله تعالى وخلّد اللغة العربية بخلوده، فهي سرّ إعجازه وبها أُلّفت فيه مصنّفات ووضعت له تعريفات، فكان القرآن الكريم منهجا سليما وطريقا قويا وسبل النّجاة فيه بالتمسك به، فهو الحقّ الذي لا يشوبه الباطل وللعلماء فيه أقوال وأراء وحجج وبراهين، دفاعا عنه وإثباتا لإعجازه، فصنّفوا المؤلّفات الكثيرة.

منذ تدوينه الأوّل بين يدي النّبي صلّى الله عليه وسلّم الشّريفتين والعلماء مشتغلون بإظهار بواطنه واكتشاف مكانه، فهو الحبل المتين والعروة الوثقى.

فما المنهج الذي اعتمده العلماء في الاصطلاح والجمع والتأليف؟

المطلب الأول: تعريف القرآن لغة واصطلاحاً ومراحل الجمع والتدوين.

أولاً: تعريف القرآن لغة.

- لغة: تعريفه لغة على الذي قاله ابن منظور أنه: "مشتق من مادة (ق ر أ)، وهو مصدر

مرادف للقراءة على وزن فعلان، وهذا اللفظ يستعمل للمعاني التي استعمل لها لفظ (قراءة) وهي:

أ- الجمع والضم: ومنه قولهم: (ما قرأت هذه الناقة سلى قط) أي ما حملت جنيناً قط، ومنه

قول عمر بن كلثوم في معلقته المشهورة:

ثُرَيْكُ إِذَا دَخَلْتَ عَلَى خَلَاءٍ وَقَدْ أَمِنْتُ عِيُونَ الكَاشِحِينَ

ذِرَاعِي عَيْطِلٍ أَدَمًا بِكَرٍ هَجَانِ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِينًا¹

قال أبو عبيد معمر بن المثنى: "إنما سُمِّيَ قراءناً لأنه يجمع السور ويضمها"².

ب- التلاوة: وهي ضم الألفاظ بعضها إلى بعض في النطق ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ

عَلَيْكَ جَمْعُهُ وَفُرْأَنُهُ ۖ فَإِذَا قَرَأْنُهُ فَاتَّبِعْ قُرْأَنَهُ﴾ القيامة: ١٧-١٨.

وبهذا ذهب العلماء في القرآن تعريفاً مذاهب متعددة تتجلى في قول صاحب كتاب مناهل

العرفان - الزرقاني -: "فهو عند بعضهم مهموز، وعند البعض الآخر غير مهموز، فمن رأى أنه

غير مهموز الإمام الشافعي، والفراء والأشعري، حيث يقول الإمام الشافعي: (إن لفظ القرآن

1 أبو عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني، شرح المعلقات السبع؛ ط1؛ [(د م ط)؛ دار الكتاب الحديث؛ 1423هـ-2002م]؛ ص111.

2 ابن منظور. لسان العرب؛ تحقيق. عبد الله علي الكبير؛ محمد أحمد حسب الله؛ هاشم محمد الشاذلي؛ طبعة جديدة؛ (د ر ط)؛ [(القاهرة؛ دار المعارف؛ (د س ط))؛ ص 3553.

المعرّف بأل ليس مشتقاً ولا مهموزاً، بل ارتجل علماً على الكلام المنزل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وأنّ القرآن لم يؤخذ من قرأت، ولو أخذ من قرأت لكان كلّ ما قرئ قرأناً، ولكنّه اسم للقرآن مثل التّوراة والإنجيل"¹.

أمّا في المعجم الوسيط في مادة (ق ر أ) : "(قرأ) الكتاب - قراءة، قرأناً: تتبّع كلماته نظراً ونطق بها، وقرأ الشّيء قرأاً، وقرأناً، جمعه وضمّ بعضه إلى بعض"².

كما ذكر ابن جرير تعريفاً للقرآن: "فأمّا القرآن فإنّ المفسرين قد اختلفوا في تأويله، فالواجب أن يكون تأويله على قول ابن عباس: من التّلاوة والقراءة، وأن يكون مصدراً من قول القائل: قرأتُ كذلك "الخسران" من "خسرت" و"الغفران" من غفر الله لك..."³.

ثانياً - اصطلاحاً: ننقل من تعريف القرآن لغة إلى تعريفه اصطلاحاً، والشأن في تعريفه اصطلاحاً كما سبق في تعريفه لغة تعددت تعريفاته، وللعلماء والباحثين فيه تفصيل نذكر منها ما كان على لسان أو قول الزّرقاني: "هناك إطلاقات متعدّدة في الاصطلاح للقرآن إلّا أنّ أهم تلك الإطلاقات ما قال به المتكلمون والأصوليون والفقهاء وعلماء اللّغة، فقد اختلف هؤلاء في تعريف القرآن اصطلاحاً فمنهم من أطلّ وأطنّب، ومنهم من اختصر وأوجز، ومنهم من اقتصد وتوسّط. فالذين أطنّبوا عرفوه: بأنّه اللفظ المعجّز المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم من أوّل الفاتحة إلى آخر سورة النّاس، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتّواتر، وهذا التّعريف يمتاز عن غيره لأنّه جمع بين الإعجاز والتّنزيل على النبي صلى الله عليه وسلم، والكتابة في المصاحف، والنّقل

1أحمد أبو ضاهر. وجيز مناهل العرفان في علوم القرآن؛ ط1؛ [(سوريا؛ دار العصماء؛ 1429هـ؛ 2008م)؛ ص12.

2مجمع اللّغة العربيّة؛ المعجم الوسيط؛ ط4 [(مصر؛ مكتبة الشّروق؛ 2004م)؛ ص722.

3أبو جعفر محمد بن جرير الطّبري. جامع البيان؛ ط1؛ [(د م ط)؛ دار الأعلام؛ 1423هـ؛ 2002م)؛ ص52وما بعدها.

بالتواتر، والتَّعَبُّد بالتَّلاوة، وهي الخصائص العظمى التي امتاز بها القرآن الكريم... والَّذين اختصروا ركّزوا على ذكر وصف واحد... أمّا الذين توسّطوا فعرفوه بأنّه: اللفظ المنزل على النّبي صلى الله عليه وسلّم، المنقول عنه بالتّواتر، المتعبد بتلاوته.¹

كما ذكره محمّد عدنان زرزور نقلاً عن العلماء السّابقين بقوله: "قال أكثرهم في تعريفه: "هو كلام الله المعجز، المنزل على النّبي صلى الله عليه وسلّم، المكتوب في المصاحف، المنقول عنه بالتّواتر، المتعبد بتلاوته".²

في صدد هذه التعريفات يذكر نبيل بن محمّد إبراهيم آل إسماعيل تعقيباً يذكر فيه شرحاً وافيّاً لما ذكّر بقوله: "فهذا التّعريف - يقصد تعريف القرآن - يضمّ حقيقة الكتاب لكونه كلام الله تعالى، ومصدره، هو الله سبحانه - ثم يبيّن الوساطة بين المرسل والمرسل إليه وهو محمّد صلى الله عليه وسلّم ثم يبيّن المتخاطبين بهذه الرّسالة والهدف منها، ويتأمّل المعنى اللّغوي والاصطلاحي يظهر لنا وضوح الصّلة بين المعنيين، فالقرآن سمّي بهذا الاسم لكونه جامعاً للسّور والآيات والأحكام والأخبار، أو لكونه مجموعاً في المصاحف والصّدور، أو لأنّه جامع لثمرّة الكتب السّابقة... أو لأنّه مثلوا بالألسن"³. فكلام الله سبحانه وتعالى مرفوع عن كلّ كلام وما تعدّدت تعاريفه إلّا لتجلّي عظّمته وتنزهه عن الخطأ فهو أوجز قول وأعجز نظم، حيّر البلغاء شأنه وعظيم قدره رسماً ونظماً ومعنى.

1محمّد عبد العظيم الزّرقاني. مناهل العرفان في علوم القرآن؛ تحقيق. فوز أحمد زملي؛ ط1 [بيروت؛ دار الكتاب الغربي؛ 1415هـ-1995م]؛ ج1؛ ص17-21؛ بتصرّف.

2عدنان محمّد زرزور. علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه؛ ط1؛ [الأردن؛ دار الأعلام؛ 1426هـ-2004]؛ ص53.

3نبيل بن محمّد إبراهيم آل إسماعيل. علم القراءات؛ نشأته؛ أطواره؛ أثره في العلوم الشّريعة؛ (د ر ط)؛ [المملكة العربية السّعودية؛ مكتبة التّوبة؛ 1421هـ-2000م]؛ ص15.

ثالثاً: مراحل جمع القرآن وتدوينه

أ- جمع القرآن وتدوينه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم: تكّلت هذه المرحلة بأحداث كثيرة يذكرها العلماء وفق ما نقلوه عن تلك الحقبة حيث تمّ فيها نزول القرآن من السماء الدنيا عن طريق جبريل عليه السلام الذي كان يلقي النبي صلى الله عليه وسلم القرآن وكان النبي صلى الله عليه وسلم يسرع في قراءته لئلا ينساه ثم قام بتدوينه وجعل المزية لجمع من الصحابة، فكان جبريل يعارض النبي والنبي صلى الله عليه وسلم يعارض الصحابة وهذا ثابت في أمّات الكتب التي حوت تلك الحقبة نقلاً ثابتاً وكثرة مدارسنا لتلك الكتب حفظنا عنهم وسنفرد ذلك وفق ما نقلوه في كتبهم.

1: أطوار تنزل القرآن: هي ثلاثة تنزلات على الأرجح وهذا ما ضمّه كتاب وجيز مناهل العرفان في قوله عن عدد التنزلات وما حوته وما حدث فيها: " - التنزل الأول إلى اللوح المحفوظ: قال

تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ البروج: ٢١ - ٢٢

وكان هذا التنزل جملة لا مفراً، وكان بطريقة وفي وقت لا يعلمهما إلا الله ...

- التنزيل الثاني: قال تعالى مشيراً إليه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ ﴿٣﴾﴾

الدخان: ٣... وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (فصل القرآن من الذكر فوضع في بيت العزة من السماء الدنيا فجعل جبريل ينزل به على النبي صلى الله عليه وسلم)...

- التنزيل الثالث: ويمثل هذا التنزل المرحلة الأخيرة التي شغّ النور على العالم ووصلت هداية الله إلى الخلق، وكان النزول بواسطة الوحي جبريل عليه السلام حيث كان يهبط به على قلب النبي صلى الله عليه وسلم.¹ فكانت تنزلات القرآن ثلاثة أطوار في اللوح المحفوظ جملة لا مفراً بعدها

1 أحمد أبو ضاهر. وجيز مناهل العرفان، مرجع سابق؛ ص 24؛ وما بعدها.

إلى بيت العزة وهي في السماء الدنيا ثم على قلب النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة أمين الوحي جبريل عليه السلام وفي التنزيل الأخير كان القرآن مفردا.

يقول صاحب كتاب موسوعة علوم القرآن عن التنزيل الأخير للقرآن:

"ما يكون بواسطة أمين الوحي جبريل عليه السلام، وهو ملك كريم، ذو قوة عند ذي العرش مكين، مطاع ثم أمين.

وهذا النوع هو الأشهر، والأكثر في إرساليات الوحي للأنبياء والقرآن الكريم كله من هذا القبيل، واصطلاح عليه باسم: (الوحي الجلي)... وهذا النوع أيضا هو المحدد في هوية النبي المرسل من ربه.¹ والوحي الجلي هو ما اختص به الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم عن طريق جبريل عليه السلام وغيره من الأنواع يشترك فيها الأنبياء مع البشر ويضيف صاحب الموسوعة قولاً عن تنزيل القرآن مفرداً أو منجماً. "وتميز القرآن عن غيره من الكتب السماوية، أنه لم ينزل جملة واحدة على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما نزل منجماً على مدار ثلاث وعشرين سنة تقريباً. وما ذلك إلا لأسباب، وحكم، وأسرار ترشح بخلوده، وعموميته على أهل البسيطة."² فنزل منجماً لأسرار وحكم ولتهيئة الأسباب لخلوده ولكي لا يشق على أمة أمية في حفظه وفهمه والعمل بأصوله.

2: أسباب نزول القرآن منجماً: يذكر أبو ضاهر مجموعة من الحكم سماها أسراراً يجعلها في قوله: "إن أسرار التدرج في نزول القرآن تكمن في الحكم التالية:

أ- تجاوب الوحي مع الرسول صلى الله عليه وسلم: بغية تثبيت فؤاده، بما يتجدد نزوله من القرآن بعد كل حادثة وتيسير حفظه عليه...

1 عبد القادر منصور. موسوعة علوم القرآن، ط 1، [(سوريا، دار القلم العربي، 1422 هـ 2002)]، ص 11.

2 عبد القادر منصور. موسوعة علوم القرآن؛ مرجع سابق؛ ص 37.

ب- مراعاة القرآن خيال العرب وأخذ أسماعهم: بما فيه من أنباء الرسل مع أقوامهم... بالإضافة إلى تربيتهم علما وعملا، فالأمة العربية كما هو معلوم أمة أمية في معظمها...

ج - التمهيد لكي يسهل عليهم التخلي عن عقائدهم الباطلة: وعباداتهم الفاسدة، وعاداتهم السيئة، وذلك بأن يراضوا على هذا التخلي شيئا فشيئا...

د - تثبيت قلوب المؤمنين وتسليحهم بعقيدة الصبر والعزيمة واليقين: بسبب ما كان يقصّه عليهم القرآن... من قصص الأنبياء والمرسلين،... وما وعد الله به عباده الصالحين من النصر والأجر والثواب.

هـ - مساقرة الحوادث والطوارئ في تجددها وتفريقها: فكما جدّ جديد نزل من القرآن ما يناسبه، وفصل لهم من الأحكام ما يوافقهم وذلك إما بإجابة السائلين على أسئلتهم عندما يوجهونها إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو مجازاة الأقضية والوقائع في حينها ببيان حكم الله فيها عند حدوثها...

و- الإشارة إلى أن القرآن هو كلام الله: الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأنه لا يمكن أن يكون كلام محمد صلى الله عليه وسلم ولا كلام مخلوق سواه...¹ هذه بعض حكمه التي نقلها أبو ظاهر عن مناهل العرفان وهي حكم جليلة كان أهمها آخرها بأن القرآن كلام الله قطعاً لا مجال للشك فيه فمنذ نزوله إلى يوم الناس هذا ما طالته يد التحريف ولا أوتي بمثله ولو اجتمع العالمين إنسا وجنا فلن يأتوا ولو بأصغر آية، فهو تطميناً لقلب النبي صلى الله عليه وسلم وتضميداً لجراحه، مراعاة لأمة أمية لتيسير حفظه وفهمه وتمهيدا لتخلي الناس عن عقائدهم الباطلة وعاداتهم السيئة وتثبيتاً للمؤمنين أن الله ناصرهم كما نصر من قبلهم ومآلهم جنات النعيم.

ولأحمد مختار عمر في معجم القراءات القراءانية قول للقسطلاني في هذا الشأن يذكره: "وقد لمس هذا المعنى شهاب الدين القسطلاني فقال: وفي إنزال القرآن الكريم مفرقا وجوه من الحكمة،

1 أحمد أبو ظاهر، وجيز مناهل العرفان، مرجع سابق، ص 28 وما بعدها.

منها: تسهيل حفظه، وتكرير لفظه، لأنّه لو نزل جملة واحدة على أمة أميّة لا يقرأ غالبهم ولا يكتب لشقّ عليهم حفظه، وثقل لفظه.¹

نظر القسطلاني لأمية العرب حينها فيشقّ عليهم حفظه وفهمه لهذا كان تتجيمه تيسيرا للحفظ والفهم ورفعاً للمشقة.

3: لا بد من تلقي القرآن من معلّم وهذا ما ثبت عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم والصّحابة رضوان الله عنهم: فالنّبي صلّى الله عليه وسلّم تلقى القرآن من جبريل عليه السّلام ولقّنه لأصحابه، يذكر صاحب كتاب علم القراءات كيفية تلقي النّبي صلّى الله عليه وسلّم القرآن عن جبريل عليه السّلام بقوله. "فكان الرسول صلّى الله عليه وسلّم يتلقى القراءات بواسطة جبريل عليه السّلام، حيث كان يلقاه، في كلّ ليلة من رمضان بدراسة ما نزل من القرآن العظيم وطريقة هذه المدارس، كما جاء في الحديث الصّحيح أنّ كلا منهما يقرأ على الآخر - صلّى الله عليه وسلّم. وأنهما يتدارسان ما ينزل طول السّنة، وفي صحيح البخاري عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم قال: (أقرّاني جبريل على حرف، فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني حتّى انتهى إلى سبعة أحرف) وعلى هذا تجيء قراءة عمر بن الخطاب لسورة الفرقان، وقراءة هشام بن حكيم لها، وإلا ما صحّ أن يقول الرّسول صلّى الله عليه وسلّم لكلّ منهما في قراءته وقد اختلفا (كذلك أنزلت) إلّا إذا كان جبريل عليه السّلام أقرأه مرّة بهذا ومرّة بهذا.² وهذا ثابت عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم في السّنة النبوية وفي الأحاديث كما تفضّل صاحب الكتاب وبهذا يثبت إقرار جبريل عليه السّلام للنّبي صلّى الله عليه وسلّم فيؤخذ القرآن بالتلقين.

1 أحمد مختار عمر العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء، ط 2،

[الكويت، (د د ط)، 1408 هـ - 1988 م]، ج 1، ص 2.

2 نبيل بن محمد إبراهيم آل اسماعيل، علم القراءات، مرجع سابق، ص 69.

أما في إقراء النبي صلى الله عليه وسلم للصّحابة رضوان الله عنهم جميعا فيذكر ذلك نبيل بن محمد آل إسماعيل بقوله: "وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنّه قال: (إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ القرآن فيقرأ سورة فيها سجدة، فيسجد ونسجد معه، حتّى ما يجد بعضنا موضعا لمكان جبهته، وفي لفظ (في غير صلاة) وهذا من أوضح الأدلّة على أنّه صلى الله عليه وسلم، كان يلقي القرآن إلقاء شائعا ذائعا يجمعهم له، ويأخذهم بتعلمه، والإنصات له، وأنّ الحفظة له كانوا في عصره خلقا كثيرا.¹ هذا فيما ثبت عن إقراء النبي صلى الله عليه وسلم للصّحابة رضوان الله عنهم.

أما فيما يخصّ إقراء الصّحابة رضوان الله عنهم لبعضهم فيكمّن في قول عبادة بن الصّامت: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قدم عليه الرّجل مهاجرا دفعه إلى رجل منّا يعلمه القرآن، قال فدفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا، وكان معي في البيت أعشيه عشاء أهل البيت وأقرئه القرآن.²

بهذا يثبت أنّ القرآن بالتّلقين وما ركّزنا في ذكر هذا إلّا لالتزام به، ما دام صحّ ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم لأنّه من دواعي حفظ القرآن من التّحريف، فلا ينبغي حفظه دون معلم لتلا يقع القارئ في اللّحن فالقاعدة التّبوية تثبت إقراءه عن معلم.

4: النبي صلى الله عليه وسلم يثبت كتابه القرآن الكريم: لتثبت كتابته بالرّسم العثماني وهو الرّسم الّذي يخالف الرّسم القياسي في عدّة قواعد، وما كان بتلك الطّريقة إلّا لإعجاز في رسمه تنافيه الكتابة بالخطّ القياسي، يقول عبد القادر منصور في هذا الشّأن: "وعني رسول الله صلى الله

1 نبيل بن محمد إبراهيم آل إسماعيل، علم القراءات؛ مرجع سابق؛ ص 75.

2 المرجع نفسه؛ ص 76.

عليه وسلّم بكتابة القرآن فجند له كُتّاباً مهرة جهابذة، قد اشتهروا بالعدالة والفظانة، من هؤلاء الخلفاء الأربعة ومعاوية، وأبي بن كعب وغيرهم.

فكان كلّما نزل عليه شيء من القرآن دعا أحد كتّبه، فأمره بكتابة ما نزل، ولو كان كلمة.¹ فثبت عن النبي صلى الله عليه وسلّم تخيير جمع من الصحابة لكتابة القرآن وهذا يثبت أن الرسم القرآني توقيفي والدليل ما ذكره عبد القادر منصور في الموسوعة بقوله: "وإذا علمنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلّم حرص على الكتابة للقرآن، وأوصى كتّابه برسوماته، كما جاء عنه صلى الله عليه وسلّم أنه قال لمعاوية وهو من كتبة الوحي: (ألف الداوة، وحرف القلم، وأنصب الباء، وفرّق السين، ولا تعوّر الميم، وحسن الله، ومدّ الرحمن، وجود الرحيم، وضع قلمك على أذنك اليسرى، فإنه أذكر لك) أخرجه الديلمي،² والعلماء أثبتوا أن الرسم العثماني توقيفي ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلّم وبهذا كانت الكتابة بعد تلقن النبي صلى الله عليه وسلّم القرآن من جبريل عليه السلام ولبيب السعيد قول في هذا الشأن يذكره في كتابه الجمع الصوتي مجمله. "الثابت أن النبي صلى الله عليه وسلّم كان يستحفظ أصحابه ما ينزل عليه من القرآن عقب نزوله، وكان له كتّاب يكتبون بين يديه وبأمره وإقراره، ما ينزل عليه، روى أحمد وأصحاب السنن الثلاثة، وصحّحه ابن حبان، والحاكم عن ابن العباس، عن عثمان قال قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، ممّا يأتي عليه الزمان ينزل عليه من السور ذوات العدد فكان إذا نزل عليه شيء يدعو بعض من يكتب عنه، فيقول: هذا في السورة التي يذكر فيها كذا، وكانوا على ما اعتاد العرب يكتبونه في اللّحاف والعسب والأكتاف والرّقاع والأقتاب، وقطع الأديم.³ ما يتجلى للأفهام من قول لبيب السعيد أن النبي صلى الله عليه وسلّم كان حريصاً على تثبيتته في الصدور وحفظه في السطور لأنّ الحكمة تقتضي ذلك

1 عبد القادر منصور، موسوعة علوم القرآن، مرجع سابق، ص 79.

2 المرجع نفسه، ص 80.

3 لبيب السعيد، الجمع الصوتي الأول للقرآن، ط 2، [(القاهرة، دار المعارف، (د س ط)]، ص 32.

وهذا يرمي إلى إعجاز رسمه فمكّنه النَّبي صَلَّى الله عليه وسلّم بالتّدوين وإلاّ كان حفظه في الصّدور كفاية.

أمّا عن الذين جمعوا القرآن في عهد النَّبي صَلَّى الله عليه وسلّم طلبا منه واختيارا يذكّرههم مسلم في صحيحه بقوله: "حدثنا محمد بن المثنى حدثنا أبو داود حدثنا شعبة عن قتادة قال، سمعت أنسا يقول جمع القرآن على عهد رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم أربعة كلّهم من الأنصار معاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وأبو زيد، قال قتادة قلت لأنس من أبو زيد قال أحد عمومتي".¹ وما اختارهم النَّبي صَلَّى الله عليه وسلّم إلاّ لأنّهم أهل لذلك خلقا ودينا وعلماء ومروءة. فلما كان النَّبي صَلَّى الله عليه وسلّم حريصا على حفظه على النّحو الذي نزل وكتابته توقيفا بالرّسم العثماني فكان على الصّحابة رضوان الله عنهم لزاما اتباعه في هذا لأنّه من أسباب حفظ القرآن وإن كان محفوظا من عند الله فلا بد من العمل بالأسباب والتّوكل على ربّ الأسباب والتّزام التّهج النَّبوي، فلم يطل كتاب الله تحريفا، ولا تغييرا وثبت ترتيبيه في المصحف وفق ما هو عليه في اللّوح المحفوظ، ينقل لنا السيوطي عن تلك الحقبة في الإتيان بقوله:

"وقال ابن الحصار ترتيب السّور ووضع الآيات مواضعها إنّما كان بالوحي، كان رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم يقول: (ضعوا آية كذا في موضع كذا) وقد حصل اليقين من النّقل المتواتر بهذا التّرتيب من تلاوة رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم، وممّا أجمع الصّحابة على وضعه هكذا في

1 أخرجه البخاري، في باب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب زيد بن ثابت رضي الله عنه، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل أبي بن كعب وجماعة من الأنصار رضي الله عنهم، وكلاهما عن أنس رضي الله عنه، البخاري الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق مركز البحوث وتقنيات المعلومات، بدار التّأصيل، ط 1، [(القاهرة، دار التّأصيل، 1433 هـ - 2012 م)]، ج 5، رقم الحديث (3798)، ص 91، ومسلم الجامع الصحيح، تصوير دار الفكر، (د ر ط)، [(بيروت عن الطبعة التركية، دار الفكر)، (د س ط)، ج 7، ص 149.

المصحف.¹ بهذا ترتيب المصحف توقيفي لا اجتهد فيه إنما هو ثابت على الذي عليه في اللوح المحفوظ.

ب- جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه: يذكر أحمد أبو ضاهر رواية تحمل ما حدث في هذه الحقبة بقوله: "وأشهر روايات جمع القرآن في خلافة الصديق هي التي يرويها ابن شهاب الزهري عن عبيد بن السباق عن زيد بن ثابت أنه قال: أرسل إلى أبو بكر الصديق، مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر رضي الله عنه، إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحد يوم اليمامة بقاء القرآن وإني أخشى أن يستحد القتل بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن قلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر قال زيد، قال أبو بكر إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على ما أمراني به من جمع القرآن، قلت كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر، فتتبع القرآن أجمعه من العصب واللحاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، ولم أجدها مع أحد غيره قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ

مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ۖ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ التوبة: ١٢٨.²

1 السيوطي. الإتيان في علوم القرآن؛ تحقيق عبد الرحمن فهمي الزواوي، ط 1؛ [(القاهرة، دار الغد الجديد، 1427 هـ - 2006 م)]، ص 176.

2 أحمد أبو ضاهر. وجيز مناهل العرفان؛ مرجع سابق؛ ص 77 وما بعدها.

لما استحرّ القتل بالقراء يوم اليمامة حرّك داعي الخوف عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن موت القراء يؤدي إلى ذهاب القرآن من الصدور بذهابهم وقد ذكر أبو ضاهر مجموعة من الأسباب نذكرها: "أولا السبب الذي دفع إلى جمع القرآن وهو الخوف من ذهاب شيء منه بذهاب حفظته.

ثانيا توضح أن القرآن لم يجمع من قبل بهذه الصورة، وذلك مفهوم من تردّد الصديق وزيد بن ثابت... ثالثا تشير رواية جمع القرآن التي جاءت بالبخاري إلى الصفات والمؤهلات التي جعلت الصديق يخص زيد بن ثابت بهذا العمل الجليل كونه شابا وعاقلا وواعيا وكونه غير متهم، وكونه كان يكتب الوحي فيكون أكثر ممارسة له.¹ بهذا كان الخوف أكبر الأسباب والخشية على كتاب الله أن يزول بزوال القراء واختار الصديق رضي الله عنه زيدا لهذا العمل العظيم واستعظم زيد ذلك، لكن سرعان ما شرح الله صدره وصدر الصديق رضي الله عنهما، وبدأ زيد رضي الله عنه بجمع القرآن يذكر ذلك نور الدين عتر بقوله: "ويذكر الحديث ما اقتضاه العمل من الجهد في قول زيد: (فتتبع القرآن أجمعه من العصب واللحاف وصدور الرجال)... وفي ضوء هذا نفهم قوله: (وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجد لها مع أحد غيره)... وكان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شهيدان).² هكذا كان تثبت زيد في الجمع لئلا يجعل في القرآن ما ليس منه فكان حريصا كلّ الحرص.

ج- جمع القرآن وتدوينه في عهد عثمان رضي الله عنه: يروي صاحب كتاب تدوين القرآن عن هذه الحقبة في قوله: "فقد أورد البخاري حديثا عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازل أهل الشام في فتح أرمينية وأزريجان فأفرغ حذيفة اختلافهم في القراءة فقال

1 أحمد أبو ضاهر. وجيز مناهل العرفان ؛ مرجع سابق؛ ص 78.

2 نور الدين عتر. علوم القرآن؛ ط 1؛ [دمشق، مطبعة الصباح، 1414 هـ - 1993 م]؛ ص 170 وما بعدها.

لعثمان أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اليهود والنصارى، فأرسل إلى حفصة أن أرسلني إلينا الصّحف ننسخها في المصاحف ثم نردّها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزّبير وسعيد بن العاص وعبد الرّحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف وقال عثمان للرّهط القرشيين الثلاثة إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنّه إنّما نزل بلسانهم، ففعلوا حتّى إذا نسخوا الصّحف في المصاحف ردّ عثمان الصّحف إلى حفصة وبعث إلى كلّ أفق بمصحف ممّا نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كلّ صحيفة أو مصحف أن يحرق.¹ هذه الرّواية لخصّت لنا ما كان في تلك الحقبة مع عثمان بن عفان وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهما وفزع حذيفة من اختلاف النّاس حينها في قراءة القرآن فرفع الأمر إلى عثمان بن عفان ليعود زيد ويستكمل مهمّته في جمع القرآن في مصحف سمي الإمام نسبة لعثمان بن عفان بعدها قام عثمان بن عفان بإحراق مصاحف الصّحابة ليجمع الأمة على مصحف واحد.

المطلب الثّاني: نقط المصحف وتشكيله

ما عُرف به القدامى هو القراءة بالسّليقة، حيث كانوا لا يحتاجون وسائل تعين على القراءة، وظلّ الأمر هكذا يحفظون القرآن في الصّدور ويقرؤون من مصحف عثمان بن عفان دون نقط، لكن لم جرّدت المصاحف حينها من النّقط؟ لابن الجزري قول يوضح فيه عدم اعتمادهم على النّقط: "وجرّدت المصاحف العثمانية جميعها من النّقط والشّكل ليحتمل رسمها ما صحّ نقله؛ وثبتت تلاوته عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم إذ كان الاعتماد على الحفظ لا مجرد الخط".² وظلّ النّاس

1 محمّد عزة دروزة. تدوين القرآن المجيد، ط 1، [د م ط]، دار الشعاع، 2004 م]، ص 42.

2 شمس الدّين أبي الخير علي بن الجزري. النّشر في القراءات العشر؛ أشرف على تصحيحه. علي محمّد الصّباع؛ (د ر ط)؛ [د م ط؛ دار الكتب العلمية]؛ ص 07.

يقرؤون في مصحف عثمان وهو بتلك الكتابة نحوًا من أربعين سنة".¹ لكن بانتشار الإسلام اختلط العرب بالعجم فظهر اللحن على الألسنة وخيف على القرآن الكريم أن يتطرق إليه ذلك اللحن".² أربعون عامًا والقرآن يُقرأ بالسليقة، ويختلط بعدها العرب بالعجم فيتنفّس اللحن ويَطال كتاب الله، وسنة الله أن يُحفظ فيُهيئ الأسباب ويستنهض الهمم، ويكون علي رضي الله عنه مضرًا للمثل وتأخذه الغيرة على كتاب الله فيبدأ بنفسه، حيث يروى عنه أنه أول من وضع أسس النحو، بعدها يطلب من أبي الأسود الدؤلي وضع قاعدة تضبط اللغة وتمنع عن القرآن اللحن، وهذه أشهر الروايات وأرجحها إلا أنه فيه رواية أخرى ينقلها صاحب كتاب المحكم عن معاوية رضي الله عنه حينما طلب ابنه من زياد "فلما قدم عليه كلمة، فوجده يلحن، فردّه إلى زياد، وكتب إليه كتابًا يلومه فيه، فبعث زياد إلى أبي الأسود... فأبى ذلك... فوجّه زياد رجلاً، فقال له: اقعد في طريق أبي الأسود وتعمّد اللحن، ففعل ذلك، فلما مرّ به أبو الأسود رفع الرجل صوته فقال: "أنّ الله بريء من المشركين ورسوله" التوبة - 3، فاستعظم ذلك أبو الأسود وقال: عزّ وجه الله أن يبرأ من رسوله؛ ثمّ خرج من فوره إلى زياد فقال: يا هذا، قد أجبتك إلى ما سألت".³ " ونتيجة لذلك قام أبو الأسود الدؤلي المتوفي سنة 69 هـ بنقط المصاحف نقط إعراب".⁴ فماذا يعني بنقط إعراب؟ ويقابله نقط إعجام، وهل نقط إعراب غير نقط إعجام؟.

1حنان قرقوني. اللغة العربية والخط وأماكن العلم والمكتبات؛ الترجمة وآثارها؛ ط1؛ [(بيروت؛ مجد للطباعة والنشر؛ 1427 هـ - 2006)؛ ص16.

2نبيل دادوة. مسائل في النحو العربي؛ (د ر ط)؛ [(الجزائر؛ نوميديا؛ 2010م)؛ ص10.

3أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان الدّاني. المحكم في نقط المصاحف؛ تحقيق حسن إسماعيل؛ ط1؛ [(بيروت؛ دار الكتب العلمية؛ 1425 هـ - 2004م)؛ ص12.

4محمّد قبيسي. تدوين القرآن الكريم الوثيقة الأولى في الإسلام؛ ط1؛ [(بيروت؛ دار الأفاق؛ 1401 هـ - 1981م)؛ ص50.

أ- تحديد معنى النّقط والإعجام: "معنى نقط المصحف أو الأحرف الهجائية عموماً هو: وضع نقط على بعض الحروف التي وردت إلينا وضع نقط عليها فوقها أو تحتها".¹ هذا عموماً لكن إذا خصّصنا أكثر فالنّقط أقسام.

1- أقسام النّقط: انقسم النّقط إلى قسمين:

- نقط الإعراب: "هو نقط الحركات وهو العلامات الدّالة على ما يعرض للحرف من حركة أو شدٍّ أو مدٍّ".²

- نقط الإعجام: "هو وضع العلامات (النّقط) على بعض الحروف للتمييز بين الحروف المتّفقة في الصّورة، لكي لا يلتبس معجم بمهمّل نحو: (التّاء والتّاء والباء) ونحو(الغين والعين) وهكذا. وهو أنواع:

* أنواع نقط الإعجام: وهذا النّقط نوعان:

- النّقط: "ويقال له النّقط المدوّر، وسمّي بذلك لكونه على صورة نقط الإعجام الذي يرسم نقطاً مدوّراً، وهذا النوع هو الذي استعمله النقاط وأصحاب القراءات والرّسم في أوّل الأمر".³

- الشّكل: يقول صاحب كتاب القاموس المحيط: "الكتاب أعجمه، كأشكله، كأنّه أزال عنه الإشكال".⁴ "تمّ شاع استعمال الشّكل في خصوص ما يعرض للحروف من حركات".¹ "وسمي بذلك لأنّه يزيل الإشكال، وهو من وضع الخليل".²

1 التّواتي بن التّواتي. القراءات القرآنية وأثرها في النّحو العربي والفقّه الإسلامي؛ (د ر ط)؛ [(الجزائر؛ دار الوعي؛ 2008م)]؛ ص 205.

2 عبد العزيز بن سليمان بن إبراهيم المزيني. مباحث في القراءات؛ ط1؛ [(أشبيليل؛ دار كنوز؛ 1423 هـ - 2011م)]؛ ص 19.

3 المرجع نفسه؛ من 19 إلى 178.

4 مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروز آبادي. القاموس المحيط؛ اعتنى به الشّيخ أحمد؛ ط1؛ [(القاهرة؛ دار الغد الجديد؛ 1435 هـ - 2014م)]؛ ص 841.

الشَّكْل كان في بدايته "نقطةً بالمداد الأحمر والأصفر، حتَّى جاء الخليل بن أحمد فأدخل عليه تحسينًا، فجعل الفتحة ألفًا صغيرة مبطوحة فوق الحرف، وجعل الضَّمة واوا صغيرة فوق الحرف، وجعل الكسرة ياء صغيرة تحت الحرف، مع حذف رأسها وعجزها - فأشبهت الفتحة - لأنَّ الفتحة جزء من الألف والكسرة جزء من الياء والضَّمة جزء من الواو".³ بعد هذا تحوّل النّقط والشَّكْل إلى علم سميّ علم الضَّبْط مرادفًا للشَّكْل.

2- الضَّبْط: هو علم "يعرف به ما يدلّ على عوارض الحرف التي هي الفتح والضّم والكسر والسّكون والشّدّ والمدّ ونحو ذلك... ويرادف الضَّبْط الشَّكْل".⁴

تحوّل الضَّبْط من العموم إلى الخصوص إلى علم قائم بذاته ولابن الجزري في ذلك متن سميّ متن الدَّيْل يقول فيه:

"القول في أحكام وضع الحركة * في الحرف كيفما أتت محرّكة

ففتحة أعلاه وهي ألف * مبطوحة صغرى وضم يعرف

واو كذا أمامه أو فوقًا * وتحت الكسرة ياء تلقى".⁵

هكذا تمرّ مراحل جمع وتدوين كتاب الله من عهد النّبي صلّى الله عليه وسلّم إلى تأسيس علوم تهتمّ بكتاب الله ولا تنفك عنه.

1التّواتي بن التّواتي. القراءات القرآنية؛ مرجع سابق؛ ص206.

2عبد العزيز بن سليمان بن ابراهيم المزيني. مباحث في القراءات؛ مرجع سابق؛ ص179.

3المرجع نفسه؛ ص181.

4عبد العليّ المسؤول. معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية؛ ط1؛ [(د م ط)؛ دار السلام؛ 1428 هـ - 2007م]؛ ص256.

5أحمد محمّد بن عبد السّميع الحفيان. أشهر المصطلحات في فن الأداء وعلم القراءات؛ ط1؛ [(بيروت؛ دار الكتب العلمية؛ 1422 هـ - 2010م)؛ ص181.

المبحث الثاني: أثار القرآن الكريم في الإنتاج الفكري عند القدامى والمحدثين

كان القدامى على وعي كبير حيث اعتنوا بالدراسات القرآنية، وألفوا فيها المصنّفات وأسّسوا المدارس والمعاهد، وخلفهم المحدثون فكانوا على نهجهم في التّأليف والتّصنيف، فازدهرت الدّراسات القرآنية وأكثر ما اشتغل به الجيلان هو الإعجاز القرآني، لوجود كفة محاربة له ومناقضة لما جاء به ودعا إليه، لئلا يتصدّر أهله مراتب العلم والمعرفة، فكان هذا داعي نبوغ الكثير من المؤلّفين العرب والدّارسين والباحثين لإثبات إعجاز القرآن وردّ الشّبهات عنه، فتعدّدت دراساتهم وتنوّعت مؤلفاتهم وتوارثتها الأجيال ونسجت على منوالهم.

المطلب الأول: الدراسات القرآنية المبكرة عند القدامى

إذا نظرنا إلى الدراسات القرآنية نظرة عميقة فإننا نصل إلى الرّعين الأول منذ نزول القرآن على النّبي صلّى الله عليه وسلّم أولى الأمر اهتمامًا بالغًا بتحفيظه وتدوينه وتفسيره ثم يليه ابن عباس الذي اشتغل بتفسير القرآن والقصة معروفة في تفسيره لسورة النّصر أنّها نعي النّبي صلّى الله عليه وسلّم وحضور أجله، وله كتاب في التّفسير "غريب القرآن". "كان ابن عباس رضي الله عنه سبّاقًا في هذا الميدان وله فيه آراء قيّمة لا تزال منها لكّل باحث ودارس في مجال اللّغة والنّحو وقد نقلها السيوطي وعرفت بـ (مطبوعة) (مسائل ابن الأزرق المائة في القرآن) اعتمد فيها ابن عباس رضي الله عنه في جوابه على الشّعر العربي القديم مفسّرًا غريب كلّ آية ببيت من الشّعر... يروى أن ابن عباس كان جالسًا بفناء الكعبة قد اكتتفه النّاس يسألونه عن تفسير القرآن فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر: قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له فقاما إليه فقالا: نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا، وتأتينا بمصداقه من كلام العرب فإنّ الله إنّما أنزل القرآن بلسان عربيّ مبين، فقال ابن عباس: سلاني عمّا بدا لكما. فقال نافع: أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿عَنِ الْمِيمِينَ وَعَنِ السَّمَالِ عَزِينَ﴾^(٣٧) المعارج: ٣٧، فقال: العزون حلق الرّفاق، قال: وهل تعرف العرب ذلك، قال: نعم، أما سمعت عبید بن الأبرص وهو يقول: فجاؤو يهرعون إليه حتّى * يكونوا حول منبره عزينا^{1٠٠}

1التّواتي بن التّواتي. القراءات القرآنية وأثرها في النّحو العربي والفقہ الإسلامي؛ مرجع سابق؛ ص78.

ثم تبدأ بوادر الدراسات القرآنية تزدهر مع من أتى بعد الصحابة رضوان الله عنهم، فمن أقدم الكتب التي تحدثت عن معاني القرآن ذكرتهما سناء فضل هما: معاني القرآن للفرّاء ومجاز القرآن لأبي عبيدة.

أ- **الفرّاء:** أولى الرّسم العثماني عناية فائقة في تفسيره فيها هو يقول في تفسير مشكل إعراب القرآن ومعانيه فيما يخصّ حذف ألف البسملة: "فأول ذلك اجتماع القراء وكتّاب المصاحف على حذف الألف من (بسم الله الرحمن الرحيم) وفي فوائح الكتب، وإثباتهم الألف في قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ الحاقّة: ٥٢.

- وإنما حذفوها من (بسم الله الرحمن الرحيم) أول السّور والكتب لأنّها وقعت في موقع معروف لا يجهل القارئ معناه، ولا يحتاج إلى قراءته، فاستُخفّ طرحها، لأنّ من شأن العرب الإيجاز وتقليل الكثير إذا عرف معناه، وأثبت في قوله: (فسبّح باسم ربك العظيم) لأنّها لا تلزم هذا الاسم، ولا تكثر معه ككثرتها مع الله تبارك وتعالى، ألا ترى أنّك تقول (بسم الله) عند ابتداء كل فعل".¹

ب- **الجاحظ:** كان شغله حضور حلقات العلم والعمل نهارًا والدراسة ليلاً حتّى بزغ فجر فكره فكان القرآن دائرة اهتمامه ومناط تفكيره "لا يكاد يخلو كتاب من كتب الجاحظ على كثرتها من حديث عن القرآن الكريم، فتارة يحدثنا عن صحّة أخباره، وتارة عن جودة سبكه وبيدع نظمته... لقد وضع الجاحظ بذورًا لنظرية الإعجاز التي تطوّرت فيما بعد، وإن كانت هذه البذور جاءت موزّعة في مواضع من كتبه ومؤلفاته".²

1 أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء. معاني القرآن؛ ط1؛ [(القاهرة؛ مركز الأهرام؛ 1409 هـ - 1989م)]؛ ص36.
2 فضل حسن عباس وسناء فضل عباس. إعجاز القرآن الكريم؛ ط6؛ [(الأردن؛ دار النّفّاس؛ 1412 هـ - 1991م)]؛ ص38 وما بعدها.

من مؤلفات الجاحظ التي بث فيها القرآن بمعانيه وإعجازه وجودة سبكه "البيان والتبيين" و"الحيوان" حتى أنه كان سباقاً لمصطلح النظم الذي تحدث فيه عن إعجاز القرآن وسرّ نظمه.

ج- الرّماني والخطابي: انتشرت في زمنهما الرسائل وهي كتيبات مصنّقة لعلم من العلوم فكان لهما تصنيفات في الإعجاز ورسائل يذكرها فضل حسن عباس، "أمّا الرّماني فكان له رسالة بعنوان "النكت في إعجاز القرآن" حصر فيها وجوه الإعجاز في سبعة:

- 1- ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة/2- التّحدي للكافة/3- الصّرفة/
- 4- البلاغة/5- الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية/6- نقض العادة/7- قياسه بكلّ معجزة.¹

أمّا الخطابي فيذكره فضل حسن عباس بقوله: "وأجناس الكلام - كما يراها الخطابي - لا تخرج عن واحد من ثلاثة:

- 1- البليغ الرّصين الجزل/2- الفصيح القريب السّهل/3- الجائز الطّلق الرّسل.²
- يشرح الخطابي الأنواع الثلاثة بقوله: "وعلى هذا فأسلوب النّقيع لا بد له من كلمات قويّة؛ كأثما الرّعد القاصف؛ كلمات تفرع القلوب؛ وترتجف لها النفوس؛ وترتجّ من سماعها الأفتدة.

ويضيف فضل حسن عباس شرحاً لما قدّمه الخطابي بقوله: "أمّا أسلوب التّأنيس والإطماع، فلا بد له من الكلمات الرّقيقة التي تتدفّق عذوبة وحيويّة وهناك مرتبة وسط بين هاتين، فالنوع الأوّل

1 فضل حسن عباس وسناء فضل عباس إعجاز القرآن الكريم؛ مرجع سابق؛ ص40 وما بعدها.

2 المرجع نفسه؛ ص46

هو البليغ الرّصين الجزل كما يسميه الخطابي، والجزالة هي القوّة... النّوع الثّاني: هو الفصيح القريب السّهل، والنّوع الثّالث هو الجائر الطّلق الرّسل، وهو وسط بين القسمين".¹

د- الباقلاني: لديه كتاب في إعجاز القرآن، الكثير من الدّارسين أشادوا بما كتبه وشهدوا له بالرّسوخ في العلم وطول باعه، وسعة اطلاعه ورسوخ قدمه: "كتب الباقلاني إعجاز القرآن وغيره من الكتب الكثيرة، مدافعا عن حرمة الدّين، ذابّا عن الكتاب والسّنة، رادّا كلّ ما يجده ممّا يليقه خصوم الإسلام من شبهات وممّا يوحون به من شكوك، وما ينفثونه من ترّهات وأباطيل..."² يجلّ الباقلاني وجوه إعجاز القرآن في ثلاثة:

1- "أخبار الغيب الّتي أخبر عنها القرآن قبل أن تحدث.

2- الأخبار عن الأمم الماضية مع أميّة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم.

3- نظمه البديع".³

هـ- الرّاغب الأصفهاني: له كتاب بعنوان المفردات في غريب القرآن، وهو يقول في هذا الصّدّد: "وذكرت في أوّل ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون في بناء ما يريد أن يبنيه... وقد استخرت الله تعالى في إملاء كتاب مستوفى فيه مفردات ألفاظ القرآن على حروف التّهجّي".⁴ وهذا كتاب مهمّ مصنّف في شرح المفردات القرآنية.

و- القاضي عبد الجبار الهمداني: له كتاب تحت عنوان المغني في أبواب التّوحيد والعدل خصّص فيه جزءا للحديث عن الإعجاز القرآني وتعرض لقضايا عديدة في الجانب القرآني:

1 فضل حسن عباس وسناء فضل عباس إعجاز القرآن الكريم؛ مرجع سابق؛ ص 47.

2 المرجع نفسه؛ ص 50.

3 المرجع نفسه؛ ص 51.

4 التّواتي بن التّواتي. القراءات القرآنية وأثارها في النّحو العربي والفقه الإسلامي؛ مرجع سابق؛ ص 85.

"عرض القاضي عبد الجبار في هذا الجزء لقضايا متعددة، فقد تحدّث عن الخير وما يتّصل به ثمّ تحدّث عن الرّسالة والرّسول، وعن التّواتر الذي ثبت به القرآن... وقد بيّن لنا المراد من كلمة (الإعجاز) حين قال: ومعنى قولنا في القرآن أنّه معجز أنّه يتعدّر على المتقدّمين في الفصاحة فعل مثله في القدر الذي قد اختصّ به".¹

ومما تقدّم ندرك أنّ القاضي عبد الجبار يتّفق مع الخطابي والباقلاني في أنّ الصّرفه ليست من وجوه الإعجاز وهو بذلك يخالف الرّماني والذي نحن عليه اقتناعا هو رأي الباقلاني ومن اتّفق معه.

ز - عبد القاهر الجرجاني: كتابه دلائل الإعجاز شاهد على فضل المؤلف الذي دافع عن القرآن والذي تناول فيه نظرية علمية مهمّة في عمق اللّغة القرآنية: "لم يترك منفذاً يرى فيه ثغرة لمعترض إلاّ سدّه، ولقد اشتمل كتاب الدلائل على جانبين: الجانب النظري يناقش فيه الذين جعلوا الفضل للفظ ويردّ عليهم ويقسو أحياناً، والجانب العلمي الذي كان تطبيقاً لقواعد النّظم، وبعد فهذه نظرية عبد القاهر امتازت بعمق التّحليل، وحسن السّبك، وصحّة التّرتيب ودقّة الموضوع، ولقد برز فيها جانبان: الجانب النّفسي أولاً والجانب الفكري ثانياً".² كانت نظرية في صميم الدّراسات القرآنية ولا يزال يتدارسها الأجيال إلى يوم النّاس هذا.

هكذا تكّلت تلك المراحل بعمق الدّراسة وكثرة الاجتهاد في الدّفاع عن شريعتنا وكتابنا المقدّس، فكان نتاجها فكر لا زالت الأجيال منكبّة على دراسته والاطّلاع عليه، وما أنتجه الفكر الحديث أغلبه شروحات لفكر السّابقين، نذكر قولاً لعبد الجليل مرتاض يشرح فيه أثر القرآن في اهتمام العرب باللّغوي لارتباط العربيّة بفهم الشّريعة: "وبالنّسبة لأثر القرآن في بروز الدّرس اللّغوي

¹ فضل حسن عباس وسناء فضل عباس. إعجاز القرآن الكريم؛ مرجع سابق؛ ص 56.

² المرجع نفسه؛ ص 78.

عند العرب، فإنّ ثمت أقوالاً، وروايات مبنوثة في أمات المصادر اللّغوية والأدبية وطبقات الأعلام لا يخلو بعضها من مصداقية واقعية، لكن من الصّعب عليك أن تهضمها كلّها، لكون جزء منها ربما يعود بك إلى فترة النّبوة، هذه الأقوال تحمل في طيّاتها أوامر بالاعتناء بالعربيّة كالاكتفاء بالفرائض، لكون فهم الشّرع فهماً سليماً لا يحصل بفهم لسانه فهماً سطحيّاً أو سيّئاً، مصادقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ﴿١٠١﴾ إبراهيم: ٤¹.

عبد الجليل مرتاض يرمي إلى الاعتناء باللّغة لأجل فهم النصّ القرآني فهماً سليماً يليق به وبمعانيه.

كما نقل عدنان محمّد زرزور قولاً يتجلّى فيه فضل القرآن على العرب: "طلع الإسلام على العرب وفي هدايته من المعاني ما لم يكونوا يعلمون، بل في هدايته ما لم تفِ اللّغة يومئذ بالدلالة عليه، فعبر عن هذه المعاني بألفاظ ازدادت بها اللّغة نماء"².

لو ذكرنا كلّ الذين درسوا القرآن وتفنّنوا في ذكر إعجازه ما وقّيناهم حقّهم ولا وسعنا الأوراق والأقلام لذكرهم وذكر جميل صنيعهم، فقد ورثونا درراً من مؤلفاتهم.

المطلب الثّاني: الدّراسات القرآنية عند المحدثين.

كان المحدثون على نهج القدامى فقد تأثروا بهم، وشرحوا مصنفاتهم، وتلقّوا عنهم العلم إمّا مباشرة منهم، أو بواسطة، وإمّا نقلاً عن كتبهم.

1 عبد الجليل مرتاض. علم اللّسان الحديث في القرآن؛ (د ر ط)؛ [(الجزائر؛ دار هومة؛ 2013)؛ ص10.

2 عدنان محمّد زرزور. علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه؛ مرجع سابق؛ ص44.

وللعربي بختي قول في هذا: "لقد تداول المهتمون بالدراسات القرآنية أن القرآن الكريم وضع معالم التفكير العلمي على جانبي الطريق، وتضمن أسسا روحية وفكرية وخلقية واجتماعية وسياسية واقتصادية لابد منها لقيام مجتمع راق منظم، ويرجع هذا لما اشتمل عليه من الإرشادات السلوكية والنصائح العقلية التي تجعل المسلم المتمسك بها يحيا على معرفة وبيّنة، والمؤكد أنه كلما عاش المسلمون قرآناهم والتصقوا به، وأعملوا فيه عقولهم فإنهم سيدخلون عالم التطور والرفق دون تبعية فكرية، لكنهم إن رجوا التطور بمعزل عنه، بعيدا عن دراسته وإعمال الذهن فيه فإنهم لن يحققوا شيئا".¹

معنى القول أن الأساس المتين الذي تُبنى عليه الأمة هو الالتصاق بكتاب الله والاهتمام بالدراسات القرآنية فهي مناط الفكر والروح والتطور.

أ- الرافعي: شبهوه بحسان في الدفاع عن اللغة العربية يقول عنه فضل حسن عباس: "كان أول كتاب ظهر في إعجاز القرآن الكريم للأستاذ مصطفى صادق الرافعي - رحمه الله - والرافعي منحة من منح الله لهذه الأمة في عصر كان الناس في أمس الحاجة إليه، فلقد وهبه الله قلما ذابا عن القرآن ولغته، أمام هجمات شرسة، وحقا كان الرافعي كاتب العربية المنافح عنها، جعل الله منه في الأواخر كما جعل من حسان في الأوائل، وكانت كتابته تتصف بالعمق في الأسلوب، مع سعة في الاطلاع، مع قوة في العرض، يزين ذلك كله عاطفة صادقة، وإحساس مرهف، وخيال خصب وذهن ثاقب".² عنوان كتابه "إعجاز القرآن والبلاغة النبوية".

يحتوي الكتاب على موضوعين أولهما إعجاز القرآن، فصل فيه وأبان مواطن الإعجاز، وتحدث عن علوم القرآن، وحصر الإعجاز في ثلاث جهات:

1العربي بختي. العقل والقرآن والسنة؛ (د ر ط)؛ [الجزائر؛ ديوان المطبوعات الجامعية؛ 2015م]؛ ص40.

2فضل حسن عباس وسناء فضل عباس. إعجاز القرآن الكريم؛ مرجع سابق؛ ص85.86.

1- "من حيث تاريخه بين الكتب السماوية فهو كتاب محفوظ، ولم يطرأ عليه تحريف ولا تبديل.

2- من حيث آثاره، فلم يعرف في الدنيا كتاب كان أثره ولا يزال مثل هذا الكتاب المبين.

3- من حيث حقائقه، وهي حقائق في مجالات متعدّدة، تعدّد أنماط الحياة ولكنها حقائق ليس

فيها ثغرة يتسلّل من خلالها زيغ أو زائغ، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ

لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٢﴾﴾ فصلت:

٤١ - ٤٢".¹ فأجمل جهات الإعجاز في قوله: "فالقرآن معجز في تاريخه دون سائر الكتب،

ومعجز في أثره الإنساني، ومعجز كذلك في حقائقه".²

أما الموضوع الثّاني ففصّل فيه في البلاغة النّبوية.

ب- محمّد عبد الله دراز وكتابه النّبأ العظيم: قسّم كتابه إلى مبحثين: الأوّل: بيان مصدر

القرآن/الثّاني: إعجاز القرآن.

يقول فضل حسن عباس فيما أفردّه الدّراز عن الأسلوب القرآني: "بيّن الشّيخ رحمه الله

خصائص الأسلوب القرآني وهي:

1- القصد في اللفظ والوفاء بحقّ المعنى.

2- خطاب العامّة وخطاب الخاصّة.

3- إقناع العقل وإمتاع العاطفة.

1 فضل حسن عباس وسناء فضل عباس. إعجاز القرآن الكريم؛ مرجع سابق؛ ص 85 وما بعدها.

2 مصطفى صادق الرافعي. إعجاز القرآن والبلاغة العربيّة؛ (د ر ط)؛ [دمشق؛ دار الأرقم بن أبي الأرقم؛ (د س ط)؛ ص 129.

4- البيان والإجمال.¹

"وبين السرّ في إعجاز القرآن النظام الصوتي الذي بهر العرب، وكذلك وضع الحروف

بعضها مع بعض ومراعاة صفات الحروف".²

ج- سيد قطب: إنّ سيد قطب لم يؤلف كتاباً بعنوان إعجاز القرآن، لكنّه جعل الإعجاز في بعض كتبه مبنوياً في متنها مدافعاً عنه بالحجّة، مستنداً على ما كتبه الأولون، خاصّة في الإعجاز البياني، في كتابه نظرية التصوير الفنّي، وفي كتابه ظلال القرآن، ينقل صلاح عبد الفتّاح الخالدي مواطن الإعجاز في القرآن من كتابي سيد قطب فيحصرها في:

1- الإعجاز في التأثير: تحدّث سيد قطب عن سرّ تأثير القرآن في المؤمنين في أوّل فصول التصوير الفنّي وفي الظلال فيما ذكره الخالدي: "وجدوا في آياته سحرًا خاصًا سحروا به، فاستجاب له المؤمنون وآمنوا، وأعرض عنه الكافرون مدبرين، وذكر في الظلال سلطان القرآن على القلوب بقوله: ويبقى وراء ذلك السرّ المعجز في هذا الكتاب العزيز... يبقى ذلك السلطان الذي له على الفطرة - متى خلي بينها وبينه لحظة - وحتّى الذين رانت على قلوبهم الحجب وثقل فوقها الرّكام، تنتفض قلوبهم أحياناً وتتملّل، تحت وطأة هذا السلطان".³

2- الإعجاز في التصوير: يقول سيد قطب في هذا: "ثمّ يرتقي بالصّور التي يرسمها، فيمنحها الحياة الشّاحصة، أو الحركة المتجدّدة..."⁴ كأنّما حروف القرآن وكلماته بالمشاهدة العينية لا بالنطق فقط.

1 فضل حسن عباس وسناء فضل عباس. إعجاز القرآن الكريم؛ مرجع سابق؛ ص 101 وما بعدها.

2 المرجع نفسه؛ ص 99؛ بتصرف.

3 صلاح عبد الفتّاح الخالدي. نظرية التصوير الفنّي عند سيد قطب؛ ط2؛ [(السعودية؛ دار المنارة؛ 1409 - 1989م)]؛ ص 303؛ بتصرّف.

4 المرجع نفسه؛ ص 305.

3- الإعجاز في الأداء: له ثلاثة جوانب:

- الدقة المعجزة في الأداء والتناسق الفني في التعبير.

- تنوع مدلولات النص القرآني وتناسقها.

- استحياء المشاهد واستحضارها.¹

4- الإعجاز الموضوعي: لهذا الإعجاز أربع مزايا: " - عرضه للحقيقة كما هي.

- مبرراً من الانقطاع والتمزق.

- إعطاؤه كل جانب مساحته وحقه.

- التوفيق بين الدقة والحيوية والجمال.²

5- الإعجاز في المناهج والنظم: "إنّ الدليل على إعجاز القرآن في منهجه ونظمه

وتشريعاته، هو نصوصه المعجزة التي تتحدّث عن الحقول المختلفة، والتي تبنى بها حياة إنسانية

مؤمنة كريمة.³

6- الإعجاز الحركي: له ثلاث جوانب:

- "الإعجاز في بيان طبيعة المعركة بين المسلمين وأعدائهم.

- الإعجاز في رسم ملامح الأعداء.

- الإعجاز في تنشئة الجماعة المسلمة على نصوص القرآن.

يستخلص الخالدي من كتاب سيد قطب أن الإعجاز مطلق فيقول: " لا تبلغ خارقة مادية من

الإعجاز ما يبلغه... من أي جانب من الجوانب شاء الناس المعجزة في أي زمان وفي أي مكان...

لا يستثنى من ذلك ما كان من الناس وما يكون إلى آخر الزمان...¹

1صلاح عبد الفتاح الخالدي. نظرية التصوير الفني عند سيد قطب؛ مرجع سابق؛ ص309 وما بعدها.

2المرجع نفسه ؛ من ص314 وما بعدها.

3صلاح عبد الفتاح الخالدي. نظرية التصوير الفني عند سيد قطب؛ مرجع سابق ؛ ص321.

بهذا كان لسيد قطب فكر عميق وبعد نظر ودقّة تعبير في إبراد مواطن الإعجاز في القرآن فلم يهمل واحدًا منها بل ركّز على جميعها ثمّ خلص إلى الإطلاق في الإعجاز القرآني.

د- عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ): يشتمل كتاب بنت الشاطئ (الإعجاز البياني للقرآن

ومسائل ابن الأزرق) على موضوعين مهمّين الأوّل في الإعجاز القرآني والثاني مسائل ابن الأزرق، فكان الموضوع الأوّل من مبحثين، أولهما تضمّن الحديث عن المعجزة والجدل والتّحدي بعدها، ثمّ وجوه الإعجاز، والبيان القرآني ثمّ البلاغيون والإعجاز البياني، أمّا المبحث الثاني فكان تحت عنوان رأيي في الإعجاز البياني استهلّته بفواتح السّور وسرّ الحروف بعدها دلالات الألفاظ، وسرّ الكلمة ثمّ الأساليب وسرّ التّعبير، تحدّثت عن قضيّة الإعجاز البلاغي حيث قالت: "وهو الذي ذهب إليه الأكثرون من علماء أهل النّظر سيطر على مباحث المتكلّمين في الإعجاز سواء منهم من جعلوه الوجه الذي يصحّ به التّحدي بالسّورة الواحدة من القرآن، ويفسّر موقف العرب، عصر المبعث من المعجزة، أو الذين ذكروا مع إعجازه البلاغي غيره من وجوه الإعجاز الأخرى التي لا مشاحة فيها، وإنّما الخلاف في أنّ تتفصل عن إعجازه نظمه وبلاغته، والواقع أنّ المصنّفات الأولى في الإعجاز، على اختلاف مذاهب أصحابها، جاءت أشبه بمباحث بلاغية ممّا قدروا أن إعجاز القرآن يُعرف بها."² فبنت الشاطئ ترى أنّ الإعجاز البلاغي هو أهمّ الوجوه.

هـ- محمّد متولي الشعراوي: أكثر ما كان متحدّثًا به وفيه هو تفسير القرآن، لحاجة النّاس

إليه، برع الشعراوي في التّفسير بلسانه قبل قلمه وله من الكتب نزر قليل لكون الشّيخ كان همّه تأليف الرّجال واستقامة الأُمَّة وعودتها إلى رحاب كتاب الله. وله كتاب بعنوان معجزة القرآن ألفه

1صلاح عبد الفتّاح الخالدي. نظرية التّصوير الفنّي عند سيد قطب؛ مرجع سابق؛ ص324.

2عائشة عبد الرحمن. الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق؛ (د ر ط)؛ [القاهرة؛ دار المعارف؛ 1971م]؛ ص83.

متابعوه، تضمّن تفسير بعض أيّ القرآن بأسلوب مشوّق ولفظ رصين، فالشّعراوي له من براعة الأداء ما يعجز عنه الكثير في هذا المجال .

ممّا تضمنه الكتاب من عناوين:

1- "معجزة القرآن وكيف تختلف/2- القرآن مزّق حواجز الغيب./3- أحداث المستقبل وتحديّ القرآن./4- وشهدوا للقرآن وهم كافرون./5- الأرض مددناها وهي كرة./6- الدّين بدأ مع خلق الإنسان.¹ وختمه بتحديد ليلة القدر .

و- **محمد الغزالي:** له كتاب نظرات في القرآن بل له كتب كثيرة، لكن اعتمدت في بحثي على تتبّع كتابه نظرات في القرآن الذي تحدّث فيه عن الإعجاز القرآني بأنواعه: النّفسي والعلمي والبياني كما ذكر فيه حاجة العالم إلى القرآن.

أمّا في الإعجاز البياني فقد سجّلت له قولاً سديداً يدلي بتعمّق في الدّلالات القرآنية، وتمكّن من كشف معانيه البعيدة: "أمّا بعد قراءة القرآن، فأجزم قائل هذا الكلام محيط بالسّماوات والأرض مشرف على الأوّلين والآخرين، خبير بأغوار الضّمائر وأسرار النّفوس، يتحدّث إلى النّاس تحدّث السيّد الحقيقي إلى عباده الذين خلقهم بقدرته، وربّاهم بنعمته ويتناول الأمم والقرون في هالة من الجبروت والتّعالى، يستحيل أنّ تلمح فيها شارة لتكلف أو ادّعاء، ومع رفعة المصدر الذي تحسّ أنّ القرآن جاء منه وإحساسك بأنّ هذا الشّيء أتى من بعيد، فإنّك ما تلبث أن تشعر بأنّ الكلام نفسه قريب من طبيعتك، متجاوب مع فطرتك، صريح في مكاشفتك بمالك وما عليك، متلطفّ في إقناعك فما تجد بداً من انقيادك لأدلّته، وانفساح صدرك لتقبّله... ولا تحسبنّ هذا الوصف متأثراً بمواريث

1محمد متولي الشّعراوي. معجزة القرآن؛ ط1؛ [القاهرة؛ المختار الإسلامي للطباعة؛ 1398هـ-1978م]؛ ص من6 إلى57.

التّدين التي انتقلت إلينا من الأوّلين فإنّ الكفار أنفسهم أدركوا أن القرآن مباين بأسلوبه الخاصّ
لجنس ما ألفوا من كلام، وملكتهم الدّهشة لدى سماعه"¹.

هؤلاء نخبة من العلماء يمتدّ علمهم إلى عصر التّبوة ما برحوا كتاب الله وما انفكّوا عنه حتّى
كتبوا فيه المجلدات، وما كان الدّافع في ذلك إلّا اكتشاف معاني الكتاب العزيز لهم ولأممهم عبر
الأزمة وردّ شبهات الطّاعنين بالحجّة والدّليل النّقلي والعقلي، فانكبوا على دراسته ومدارسته وما
ذكرناه هو النّزر القليل من بحر غزير.

1محمّد الغزالي. نظرات في القرآن؛ (د ر ط)؛ [(الجزائر؛ شركة الشهاب؛ (د ر ط))]; ص 144.

الفصل الأول:

قراءة في مصطلحي المعنى والدلالة

تمهيد

المعنى مدار دراسة وبحوث متواصلة، فهو مرتبط بالوجود البشري في الكون وهو جوهر اللّغة، به تتمّ عملية التّواصل لهذا أولاه القدامى والمحدثون أهميّة بالغة، وصار لزاما عليهم البحث فيه، والتّطرق إلى كلّ جوانبه وما يحيط به، فتعدّدت فيه التّعريفات وكثرت المؤلفات، واختلفت المناهج باختلاف التّوجهات والبيئات، فإن قلنا المعنى عند العرب قرناه بالقرءان والقرءان مقرون باللّغة العربية، واللّغة مقرونة بالمعنى، فنشأ علم التّفسير، وبعده علم المتشابه اللفظي القرءاني لهداية البشرية إلى الطّريق المستقيم لارتباط الوجود البشري بالتّوحيد والعبادة، فكان الإعجاز مناطه، وانكبّ العلماء على البحث فيه والدّفاع عنه، فصنّفوا في المعنى وقضاياها وأنواعه وكلّ تجلّياته. وإن قلنا المعنى عند الغرب فقد كان شأنهم التّتظير أكثر، فأنتجوا نظريات متعدّدة وتطرّقوا إلى تعريفه واختلفوا في ذلك، وعدّدوا في أنواعه، وما فصلوا في شأنه مع الدّلالة، فظلّ المصطلحان محلّ بحث.

بهذا كان للمعنى أهميّة بالغة فهو ميدان كلّ علم.

فما تفصيل العرب والغرب في هذا الشّأن؟

وما النّظريات الّتي اعتمدها الغرب في دراسة المعنى؟

فإن كانت هذه النّظريات تبحث في المعنى فهل هي صالحة للبحث في المعنى القرءاني؟

المبحث الأول:

المعنى والدلالة عند العرب والغرب وقضايا المعنى ومسائله

كان اهتمام العلماء بالغاً في شأن المعنى القرءاني، فحاضوا في مبانيه وولجوا بواطنه ونهجوا مناهج كثيرة، لكشف ما غمضت دلالاته وتوارت معانيه، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتحديد المعنى في اللغة والاصطلاح والتّمكن من علوم اللغة أولاً لتيسير الأمر والتّمهيد لعلوم القرءان، وحينها الباحث أو العالم جدير بالخوض في المعاني القرءانية يتنبّث وفق ما ينصّ عليه الشّرع، حتّى الغرب خاضوا في ميدان المعنى وابتغوا الإحاطة بكلّ تجلياته، لكنّه صعب التّحديد، وخاصّة إن ربطوه بمصطلح الدّلالة.

فما المعنى وما الدّلالة؟ وكيف السّبيل إلى تحديد المصطلحين للبحث في أغوار المعاني

وكشف أسرار التّنزيل؟.

المطلب الأول: المعنى من منظور العرب ومن منظور الغرب

أولاً: المعنى من منظور العرب

أ- تعريف المعنى

1- لغة: عرّفه ابن منظور في لسان العرب: "ومعنى كلّ شيء: محنته وحاله التي يصير إليها أمره، وروى الأزهري عن أحمد بن يحيى قال: المعنى والتفسير والتأويل واحد، وعنيت بالقول كذا: أردت، ومعنى كلّ كلام ومعناته ومعنيته، مقصده والاسم العنا. يقال: عرفتُ ذلك في معنى كلامه".¹ يعلّق على القول باستيفاء الشرح فريد عوض حيدر فيقول: "مما يتبيّن أنّ المعنى في اللغة يدلّ على ما يأتي:

- المراد من الكلام والقصد منه.

- مضمون الكلام وما يقتضيه من دلالة.

- أنّ المعنى حفيّ يدرك بالقلب والعقل، وأنّه شيء غير اللفظ، لأنّ اللسان ليس له فيه حظّ".² يتجلّى من التعريف اللغوي للمعنى ما بين ابن منظور وشرح فريد عوض حيدر أنّهما أجمعا على أنّ المعنى هو القصد ولا شك، مكمّنه النفس، موطنه ما بين قلب وعقل، لا يُدرك إلاّ بهما، مختلف عن اللفظ، فاللفظ جار على اللسان والمعنى لا حظّ له فيه.

2- اصطلاحاً: تعدّدت التعريفات وتنوّعت لأهميّة الموضوع الذي لا تخلو منه أبواب اللغة فهو

العمدة في كلّ باب.

1 ابن منظور. لسان العرب؛ مرجع سابق؛ ص1447.

2 فريد عوض حيدر. علم الدلالة دراسة نظرية تطبيقية؛ (د ر ط)؛ [القاهرة؛ مكتبة الآداب؛ 1426-2005]؛ ص16.

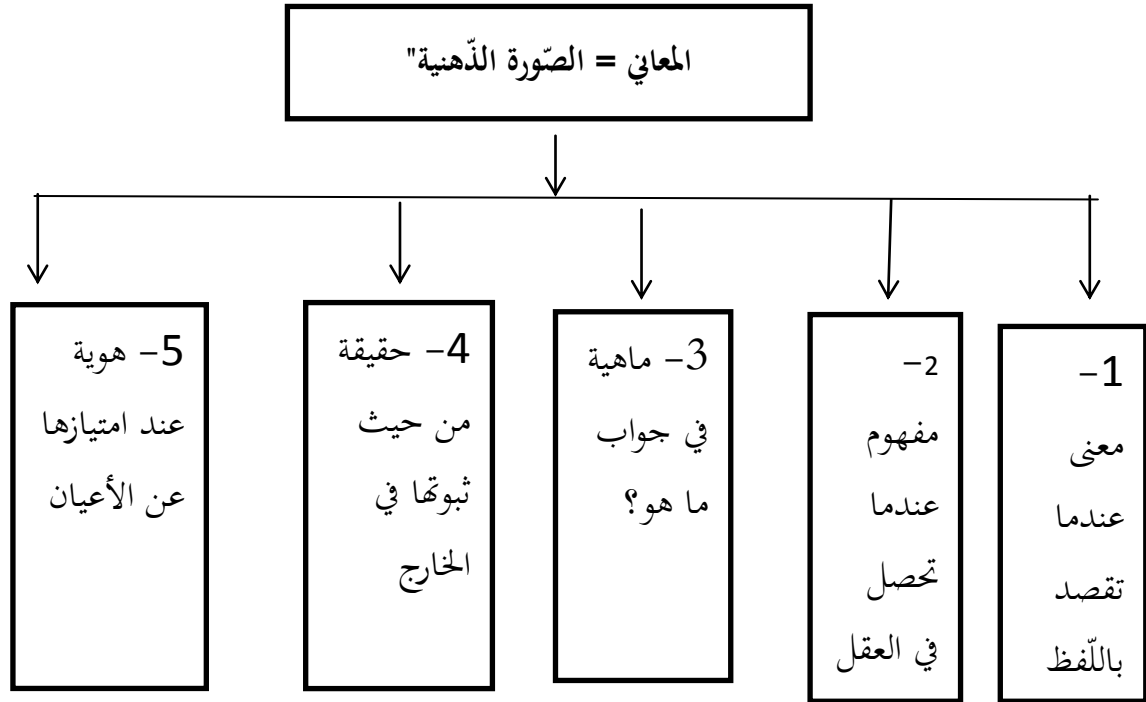
- يعرفه محمود عكاشة بقوله: "هو القصد الذي تضمّره النفس، ويظهر في الشيء إذا بحث عنه مثل معنى الكلام ومعنى الشعر... المعنى هو إظهار ما تضمّنه اللفظ".¹ يعني المعنى كامن في النفس وظهوره لا يتمّ إلا بربطه بأشياء إمّا حسية أو معنوية للبحث عن مقصديتها يخرج المعنى من النفس فينقله اللسان على شكل رموز صوتية، أو كتابية، أو إشارات أو حركات تعبيرية. فمحمود عكاشة يرى بأنّ المعنى متضمّن في اللفظ، فكان تركيزه على صفة الظهور والبروز، وبذلك يتجلّى المعنى ظاهراً ويبرز ما تضمّنه اللفظ.

- وينقل فريد عوض حيدر عن الزبيدي فيما أورده عن المناوي في قوله: "المعاني هي الصّور الذهنية من حيث وضع بإزائها الألفاظ، ثمّ يجعل لهذه الصّور الذهنية أسماء اصطلاحية تطلق عليها، بحسب مراتب حصولها فيقول: والصّورة الحاصلة من حيث إنّها تقصد باللفظ تسمّى معنى، ومن حيث حصولها من اللفظ في العقل تسمّى مفهوماً، ومن حيث إنّها مقولة في جواب (ما هو؟) تسمّى ماهية، ومن حيث ثبوتها في الخارج تسمّى حقيقة، ومن حيث امتيازها عن الأعيان تسمّى هويّة".²

1محمود محمّد عكاشة. الدلالة اللفظية؛ (د ر ط)؛ [مصر؛ مكتبة أنجلو؛ 2002]؛ ص21.

2فريد عوض حيدر. علم الدلالة دراسة نظرية تطبيقية، مرجع سابق، ص17.

ربط فريد عوض حيدر القول بجدول لتوضيح المفاهيم وتجلي المبهمات في الشكل التالي:¹



-أما ما نقله عادل فاخوري عن الفلاسفة فينحصر في قوله: "ينحصر بحث الدلالة عند الفلاسفة المتقدمين كالفارابي وابن سينا والغزالي على الدلالة اللفظية... فالدلالة بنظرهم تتناول اللفظة والأثر النفسي، أي ما يسمى أيضًا بالصورة الذهنية، والأمر الخارجي".² تقتزن الدلالة اللفظية بما هو موجود في الأذهان وبما يقابله في الأعيان.

- ويعرّف المعنى كمال بشر فيما ترجمه عن ستيفن أولمان بقوله: "علاقة متبادلة بين اللفظ والمدلول، علاقة تمكّن كلّ واحد منهما من استدعاء الآخر".³ يعني العلاقة التي تجمع اللفظ بالمعنى علاقة لزومية الأوّل يستدعي الثاني والثاني يستدعي الأوّل.

1فريد عوض حيدر. علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية؛ مرجع سابق؛ ص17.

2عادل فاخوري. علم الدلالة عند العرب؛ ط1؛ [(لبنان؛ دار الطليعة؛ 1985)؛ ص07.

3ستيفن أولمان. دور الكلمة في اللغة؛ ترجمة كمال بشر؛ ط2؛ [(القاهرة؛ دار غريب؛ (د س ط)؛ ص79.

- أمّا أبو هلال العسكري فيذهب في قوله إلى: "أنّ المعنى هو القصد الذي يقع به القول على وجه دون وجه، وقد يكون معنى الكلام في اللّغة ما تعلّق به القصد... المعنى هو قصد قلوبنا إلى ما نقصد إليه من القول، والمقصود هو المعنى... وقولنا: معنى لا يجيء إلّا مقيداً".¹ فقول العسكري قصد قلوبنا بمعنى أنّ المعنى كامن في النّفس، يدرك بالعقل، ويجري على اللّسان، مقيداً بالقصد كونه المقصود من القول.

- ويذكر حسن بشير صالح تعريفاً للرّماني بقوله: "المعنى مقصد تعريفه أن يقع البيان عنه باللفظ".² فالرّماني ربط المعنى بالبيان باللفظ؛ لأنّه كامن في النّفس لا يبين عنه إلّا اللفظ، بمعنى الإفصاح عنه منوط بالتلفظ.

- أمّا محمّد أحمد أبو الفرج فيذهب إلى المعنى اللّغوي والذي هو واحد من ثلاثة أنواع يليه السّياقي والمعنى الاجتماعي، وما يهمنّا هو المعنى اللّغوي فيقول في شأنه: "فهو يشمل كلّ ما يمكن أن تدلّ به الأصوات اللّغوية والتركيب اللّغوي على المعنى.

فالمعنى يحدّد بالأصوات اللّغوية ويتغيّر بتغيّر طفيف فيها، فالمعنى مختلف في راح، باح، فاح، ناح، لاختلاف ر، ب، ف، ن، بعضها عن بعض.

كما يتغير المعنى بتغير النّغم، ومن ذلك أيضاً محمّد.. محمّد؟ فالنّغم مختلف في كلّ من اللفظين".³ ويعود الأمر إلى مقصدية المتكلّم فاخترار اللفظ المناسب للمعنى المناسب، واختيار النّغم المناسب للمعنى المناسب.

1 أبو هلال العسكري. الفروق اللّغوية؛ تحقيق. محمّد إبراهيم سليم؛ (د ر ط)؛ [القاهرة؛ دار العلم والنّقافة؛ (د س ط)؛] ص 33 وما بعدها.

2 حسن بشير صالح. علاقة المنطق باللّغة عند فلاسفة المسلمين؛ ط 1؛ [الإسكندرية؛ دار الوفاء؛ (2003)؛] ص 171.

3 محمّد أحمد أبو الفرج. علم الدّلالة عند العرب؛ (د ر ط)؛ [(د ب ط)؛ (د د ط)؛ (د س ط)؛] ص 12.

خلاصة القول الذي اتفق عليه القدامى والمحدثون من علماء الدلالة ودارسوها هي فكرة القصد، فلا بد من مطابقة الكلام لهذا المصطلح الذي يمثل جوهر المعنى وهو ما يدرك من دلالة اللفظ.

ثانيا: المعنى من منظور الغرب

أ-تعريف المعنى: للمعنى تعريفات متعددة ومختلفة، ففي بداية الأمر ضمته اللسانيات، فإذا بالدراسات اللسانية تتلقى صعوبة تحديده لأنه زئبقي يختلف من سياق إلى آخر، فانفك عنها ليتولى علم الدلالة دراسته فهو كنهه ومناط اهتمامه، وبهذا طرحت حوله أسئلة من ضمنها ما معنى المعنى؟ فكان الشك يساور الباحثين وميلهم إلى صعوبة دراسته علمياً، لكونه صعب التحديد، فكان من أشهر الكتب التي تناولت هذا الطرح وفصلت في معانيه هو كتاب: معنى المعنى The Meaning of Meaning الذي ظهر سنة 1923م لصاحبيه أوغدن وريتشارد (Ogden and richards) احتوى الكتاب العديد من المسائل المهمة، ومن ضمنها ما أورده هذان اللسانيان اثنتين وعشرين تعريفا لمصطلح المعنى منها:

- 1- "خاصية جوهريّة.
- 2- المعنى الإضافي الذي توحيه اللفظة علاوة على معناها الأصلي.
- 3- النتائج العلميّة لشيء ما في تجربتنا المستقبلية.
- 4- موقع أيّ شيء في نظام ما.
- 5- ذلك الشيء الذي يقصده مستعمل الرّمز.
- 6- ذلك الشيء الذي يعتقد مستعمل الرّمز أنّه يقصده.
- 7- ذلك الشيء الذي يعتقد مؤول الرّمز، أو يعتقد أنّ المستعمل يقصده.¹

1 C.K ogden and L.a Richards. The Meanind of Meaning. Londen;1936; pp186.

ثم يقوم الباحثان بتقسيم التعريفات إلى قسمين فقالا في هذا الشأن: "بشكل عام يمكن تقسيم هذه التعريفات المختلفة إلى نوعين اثنين: النوع التحليلي (analytic) الذي يرمي إلى تحليل المعنى إلى كل عناصره المكونة له، والنوع العملي (operational) الذي لا يُعنى بمعنى المعنى بقدر ما يعنى بالعمل الذي يؤديه".¹

دائما التركيز في تعريفات المعنى على ربطه بالقصد، أمّا قضية معنى المعنى فجذورها ممتدة عند العرب، خاصة مع عبد القاهر الجرجاني الذي قسم الدلالة إلى الدلالة الأولى التي ترمي إلى المعنى المباشر الذي يحتويه ظاهر اللفظ ثم الدلالة الثانية وهي الولوج في أغوار اللفظ ومرامييه البعيدة التي تظهر في البلاغة العربية ولا يُدرك المعنى من ظاهر اللفظ إنما يكون الدال ذو مدلولين الأول فالتأني، وهذا ما ظهر في كتاب ريتشارد و أوغدن.

- أمّا بريمان فقد صرح بأن: "المعنى الحقيقي للكلمة يكمن في الوقوف على ما يفعله الإنسان بها وليس فيما يقوله عنها. يعقب على هذا أحمد مومن: "تمّ في هذا القول الرّبط بين المعنى والفعل إذ يتّضح المعنى بالوقوف على أفعال الإنسان وليس فيما يقوله عنها. يعني الإرادة الفعلية للقول هي التي تحكم القول وتحكم بذلك معنى القول.

- أمّا ويتغنشتاين فقد رمى إلى أبعد من هذا حيث قال: "معنى الكلمة هو استعمالها في اللغة. يشرح أحمد مومن القول شرحا وافيا بقوله: "فكثيرا ما كان يربط بين الكلمات والأدوات فهو يقول: فكر في الأدوات الموجودة في صندوقها: مطرقة وكماشة، ومنشار، ومسطرة ووعاء للغراء، ومسامير، ولولب، فإنّك تلاحظ أنّ وظائف الكلمات تتعدّد بتعدّد وظائف الأدوات... ثمّ يستطرد قائلا: لا تسأل عن المعنى اسأل عن الاستعمال، فاللغة أداة، ومتصوّراتها أداة".²

1 C.K ogden and L.a Richards. The Meanind of Meaning pp186 1 مرجع سابق.

2أحمد مومن. اللسانيات النشأة والتطور؛ ط3؛ [(الجزائر؛ ديوان المطبوعات الجامعية؛ 2007)]؛ ص243.

ويتغنشتاين يرمي إلى أنّ اللّغة بالاستعمال والمعنى لا يدرك إلاّ بالاستعمال.

- ويعرف فيرث المعنى بقوله: " إنّما هو مجموع العلاقات والخصائص اللّغوية، التي تستطيع

التّعرف عليها في موقف معيّن يحدّده لنا المقام".¹ فيرث يرمي إلى جذور البلاغة العربيّة دون قصد

أو بقصد لكونها تتبني على مقولة لكلّ مقام مقال وفيرث يرى أنّ المعنى يرتبط بالسياق والمقام الوارد فيه.

تعدّدت الأقوال في مجال تعريف المعنى بين متقدّم ومتأخّر، وكان الاهتمام بالغا، ويبقى

المعنى مدار دراسة الباحثين واهتمام الدّارسين، فكما تختلف المستويات والبيئات لا بد من اختلاف الدّراسات وكلّ وزاوية نظره ومدار اهتمامه.

المطلب الثّاني: الدّلالة من منظور العرب ومن منظور الغرب

أوّلاً: الدّلالة من منظور العرب

أ- تعريف الدّلالة

1- لغة: جاء في مقاييس اللّغة، مادّة (د ل) الدّال والّلام أصلان: أحدهما إبانة الشّيء بأمانة

تتعلّمها، والآخر اضطراب في الشّيء.

فالأوّل قولهم: دلّلتُ فلان على الطّريق، والدّلّيل: الأمانة في الشّيء، وهو بيّن الدّلالة".²

أمّا في لسان العرب جاءت "مادّة (د ل ل): ودلّ فلان إذا هدى ، وقد دلّه على الطّريق دلالّة

ودلالّة و دُلولة، والفتح أعلى، ودللت بهذا الطّريق: عرفته".³ جاءت في المعجمين بمعنى الإرشاد.

1حلمي خليل. دراسات في اللّسانيات التّطبيقية؛ (د رط)؛ [(د د ط)؛ دار المعرفة؛ 2003]؛ ص33.

2أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. معجم مقاييس اللّغة؛ تحقيق عبد السّلام محمد هارون؛ (د ر ط)؛ [(د م ط)؛ المعجم العلمي العربي الإسلامي؛ 1399-1979م]؛ ج2؛ ص259.

3ابن منظور. لسان العرب؛ مرجع سابق؛ ص1413.

2- اصطلاحًا: "شغل البحث في دلالة الألفاظ جانبًا واسعًا من النشاط اللغوي لدى أجدادنا

القدماء، ومن الملاحظ أنّ درس الدلالة لم يقتصر على اللغويين، بل تعدّى ذلك إلى الفقهاء وعلماء الكلام والفلاسفة وغيرهم من دارسي الإعجاز والبلاغة والنقد وشرح الشعر، فالسمة الرئيسة التي تبدو على هذا النشاط هي التشعب".¹ ما ترك القدماء للمحدثين شيئاً إلاّ وسبقوهم إليه وأفادوهم منه.

نذكر بعض التعريفات الاصطلاحية المهمة منه

- تعريف الشريف الجرجاني لمصطلح الدلالة: "هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم

به، العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول".² يشرح القول فريد عوض حيدر: "وهذا معنى عام، كلّ رمز علم، كان دالاً على شيء آخر، ثمّ ينتقل بالدلالة من المعنى العام إلى معنى خاص بالألفاظ باعتبارها من الرموز الدالة فيقول: والدلالة اللفظية الوضعية هي كون اللفظ متى أطلق أو تُخيل فهم معناه للعلم بوضعه، وهي المنقسمة إلى المطابقة والتضمن والالتزام، لأنّ اللفظ الدال بالوضع يدلّ على تمام ما وضع له بالمطابقة، وعلى جزئه بالتضمن وعلى ما يلزمه في الذهن بالالتزام".³ ويوضح ذلك بمثال الإنسان فهو يدلّ على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة، وعلى جزئه بالتضمن، وعلى قابلية الإنسان للتعلّم والعلم بالالتزام، فهذا المثال يجمل لنا الآليات الثلاث للدلالة اللفظية الوضعية ويستوفي شرحها، ويتعمّق أكثر من هذا بوشعيب راغبين في شرح القول - قول الجرجاني - بقوله: "والشيء الأول الدال، ويكون في مرتبة أسبق في التصور والإدراك والثاني المدلول، وهو تابع في الإدراك للأول ومرتبّ عليه، والمراد بالشيء هنا مطلق الأمر من محسوسات ومعقولات، فيما المراد باللّزوم الترابط العلمي في حصول العلم بالدال

1أحمد محمّد قدور. مدخل إلى فقه اللغة العربية؛ ط2، [دمشق؛ دار الفكر؛ 1326هـ-1999م]؛ ص272.

2السيد شريف علي بن محمّد بن علي الجرجاني الحنفي. التعريفات؛ تعليق محمّد علي أبو العباس؛ (د ر ط)؛ [القاهرة؛ مكتبة القرآن؛ (د س ط)]]؛ ص214.

3فريد عوض حيدر. علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية؛ مرجع سابق؛ ص12.

والمدلول، بمعنى أنه إذا ما تحقق العلم بالدال ترتب عنه العلم بالمدلول جملة، واللزم لغة امتناع انفكاك الشيء عن الشيء أي أنه كلما ترتب إدراك شيء على إدراك شيء آخر، دخل في حدّ اللزوم الذهني الذي أريد به كون الشيء مقتضياً للآخر في الذهن، أي متى ثبت تصوّر الملزوم في الذهن ثبت تصوّر اللازم فيه، أمّا العلم في حدّ الدلالة فقد أريد به مطلق الإدراك والتّصوّر.¹ يعني التّصور الذهني مرتبط بالفهم، متى ما استطاع الإنسان إدراك الشيء ذهنياً فقد وصل إلى الفهم وإلا فلا فهم دون تصوّر ذهني، فاللّازم والملزوم يقتزنا في الذهن بالتّصور فيحدث الإدراك مباشرة.

- أمّا الدلالة عند الفارابي وابن سينا والغزالي فهي: "اللفظة والأثر النفسي أو ما يسمى أيضاً بالصورة الذهنية، والأمر الخارجي".² ربط القدماء الدلالة اللفظية بالأثر النفسي أو الصّور الذهنية، فما أدركه الذهن فهو منتهى الدلالة وما لم يدركه ولم يتصوره فلا دلالة فُهمت منه، رأيهم على رأي المحدثين بمعنى أنّ المحدثين هم الذين تأثروا بمن سبقهم.

ويذكر حسن بشير صالح تعريفاً للدلالة عند العرب في قوله: "الدلالة عند العرب لاسيما عند اللغويين، تتضح من علاقة اللفظ بمعناه، وهذه هي الدلالة اللفظية أو الدلالة اللغوية".³ فالذي أجمعت عليه الأقوال في تعريف الدلالة هو العلاقة التي تربط الدال بالمدلول، أو اللفظ بالمعنى، أو اللازم بالملزوم، أو اللفظة بالصّور الذهنية، أو علاقة التّعبير اللغوية بالموجودات العينية.

1بوشعيب راغبين. البنى التّصويرية واللّسانيات المعرفية في القرآن الكريم؛ ط1؛ [(الأردن؛ عالم الكتاب الحديث؛ 1432هـ-2011م)]؛ ص23 وما بعدها.

2عادل فاخوري. علم الدلالة عند العرب؛ مرجع سابق؛ ص07.

3حسن بشير صالح. علاقة المنطق باللّغة عند الفلاسفة المسلمين؛ ط1؛ [(د م ط)؛ دار الوفاء؛ 2003)]؛ ص203.

- أما الفارابي فيرى: "أنّ الدلالة تقع في الكلمة، فلا بدّ أن تكون دالة على المعنى،

فيقول عنها: الكلمة لفظة مفردة دالة على معنى".¹

الفارابي كان من المهتمين بدراسة الدلالة والتعمق فيها والتّمثيل لها ويظهر ذلك في ثلاث مستويات حدّدها هي: الاسم والفعل والجملة، فالاسم ما دلّ على معنى فقط، والفعل ما دلّ على معنى وزمان، أما الجملة فهي ما دلّ على الصدق والكذب أو الإيجاب والسلب فسماه مركب جملة.

- وللغزالي في شأن الدلالة أقوال نذكر منها قوله: "اعلم أنّ المراتب فيما نقصده، أربعة،

واللفظ في الرتبة الثالثة: فإنّ للشيء وجودا في الأعيان. ثمّ في الأذهان. ثمّ في الألفاظ. ثمّ في

الكتابة. فالكتابة دالة على اللفظ، واللفظ دالّ على المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو

مثال الموجود في الأعيان".² وهذا تأكيد على وجود المرجع في العلامة بمعنى أنّ وجود الشيء

في الأعيان على الحقيقة، وفي الأذهان بالتّصور وفق ما يوافق الحقيقة العينية، أمّا الوجود اللفظي

بالنطق أو في الكتابة فهو بالوضع، وهو يشير في هذا كذلك إلى أنّ اللفظ دال على معنى موجود

في النفس موافق لما هو في الحسّ، المدرك بالمشاهدة أو بغيرها، وقد رمى إلى أنّ الموجود في

الأعيان تتّفق عليه البلدان بينما تختلف في اللفظ والكتابة لأنّهما مصطلح عليهما بالوضع.

وبهذا كان للعرب السّبق في البحث في المصطلح وإعطاء أبعاد له في الدّراسات اللّغوية

والقرآن هو الدّافع الذي منه انطلقت الدّراسات اللّغوية ولأجله تشعّبت وتأصلت، وفيه بحثت لأجل

الحفاظ عليه مقدّساً والأخذ منه، فهو المنبع الذي لا ينضب، وهو منهجنا وسرّ سعادتنا فلا ننفك

عنه أبدا ما دمنا على الفطرة السّليمة والدين الحقّ والمنهج القويم.

1حسن بشير علاقة. علاقة المنطق باللّغة عند الفلاسفة المسلمين؛ مرجع سابق؛ ص278.

2أبو حامد الغزالي. معيار العلم في المنطق؛ شرحه. أحمد شمس الدّين؛ (د ر ط)؛ (بيروت؛ دار الكتب العلمية؛ د س ط)؛ ص47.

ثانياً: الدلالة من منظور الغرب

أ- تعريف الدلالة

- الدلالة لها جذور عميقة تمتدّ إلى الوجود البشري عقلاً وتفكيراً على ما أورده أحمد مختار عمر بقوله: "تعرّض الفلاسفة اليونانيون من قديم الزّمان في بحوثهم ومناقشاتهم لموضوعات تعدّ من صميم علم الدلالة، ومعنى هذا أنّ الدّراسة الدلالية قديمة قدم التفكير الإنساني ومواكبة لتقدّمه وتطوره.

وقد تكلم أرسطو مثلاً عن الفرق بين الصّوت والمعنى، وذكر أنّ المعنى متطابق مع التّصور الموجود في العقل المفكر، وميّز أرسطو بين أمور ثلاثة:

1- الأشياء في العالم الخارجي.

2- التّصورات : المعاني.

3- الأصوات: الرّموز أو الكلمات...

وكان موضوع العلاقة بين اللفظ والمعنى من القضايا التي تعرّض لها أفلاطون في محاوراته

مع أستاذه سقراط.¹

بهذا يظهر جلياً وجود مصطلح الدلالة في التفكير الغربي ضارباً بجذوره في أعماق التاريخ منذ

اقترن اللفظ بالمعنى استثار الأمر العقل البشري لينتج بعده فكراً يُدلي برقي التفكير البشري عبر

العصور.

تقول نور الهدى لوشن في أصل كلمة دلالة (sémantique) "أنّها مشتقة من الكلمة

اليونانية (sémaino)، دلّ على، والمتولدة من الكلمة الأصل (sens) أو المعنى.²

1أحمد مختار عمر. علم الدلالة؛ ط1؛ [(القاهرة؛ مكتبة لسان العرب؛ 1998)؛ ص17وما بعدها.

2نور الهدى لوشن. علم الدلالة دراسة وتطبيق؛ (د ر ط)؛ [(الإسكندرية؛ المكتب الجامعي الحديث؛ (د س ط))؛ ص23.

أما أول من استعمل مصطلح سيمانتيك "فيذكره إبراهيم أنيس في كتابه: "وتلك دراسة حديثة المولد نسبيا بدأها (بريل Bréal) في أواخر القرن التاسع عشر".¹ "صاحب أول دراسة علمية حديثة خاصة بالمعنى... في كتابه Essai de semantique 1897م، وقد وضع بريل هذا المصطلح ليميز دراسته هذه، عن غيرها من الدراسات اللغوية".² وقد نقلت كتب اللغة هذا المصطلح إلى الإنجليزي وحظي بإجماع جعله متداولاً بغير لبس Semantics".³

ولدى سوسير كذلك شأننا في مسألة الدلالة فهو يرى بأنها: "العلاقة التي تربط الدال بالمدلول داخل العلامة اللسانية، ومن خواص هذه العلاقة أن يكون بين الدال والمدلول كمال الاتصال، وأن أحدهما يقتضي الآخر ويؤذن به، فتصوّر كلّ منهما مرهون بصاحبه".⁴ الذي يظهر في قول دي سوسير أنّ العلاقة بين الدال والمدلول هي علاقة تلازمية وما إن يُذكر أحدهما إلّا ويستدعي الآخر مباشرة، فلا يستغني فيها الأول عن الثاني ولا الثاني مستغني عن الأول.

أما جون لاينز فيقول هذا الشأن: "يمكن تعريف علم الدلالة مبدئياً، وفي الوقت الحالي على الأقل بأنها دراسة المعنى، إنّ هذه اللفظة ذات أصل حديث نسبياً".⁵

حصر مصطلح علم الدلالة في دراسة المعنى.

أما كلود جرمان وريمون لوبلون فيعرّفان الدلالة أنها: "العلم الذي يهتم بدقة بوجه مدلول

العلامة اللغوية".¹

1 إبراهيم أنيس. دلالة الألفاظ ؛ ط3؛ [(مصر ؛ مكتبة الأنجلو ؛ 1972)؛] ص07.

2 عزيزة الشنبري. علم الدلالة؛ من كتاب علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية؛ (د ر ط)؛ [(د م ط)؛ (د د ط)؛ (د س ط)؛] ص03.

3 فايز الداية. علم الدلالة العربي؛ ط2؛ [(دمشق؛ دار الفكر؛ 1996)؛] ص6.

4 نور الهدى لوشن. علم الدلالة؛ مرجع سابق؛ ص27.

5 جون لاينز. علم الدلالة ترجمة عبد الحليم الماشطة، (د ر ط)؛ [(د م ط)؛ مطبعة جامعة البصرة؛ (د س ط)؛] ص8.

أي أنها العلم الذي يدرس المعنى في سياق العلامة اللغوية.

أمّا بالمر فيرى أنّ مصطلح الدلالة: "استخدم أولاً في الإشارة إلى تطوّر المعنى

وتغيره".²

الملحوظ أنّ الغربيين ربطوا مصطلح الدلالة بالمعنى، فمنهم من يقول الدلالة ومنهم من يقول المعنى، فالقضية مشتقة عندهم من علاقة الترادف بين المصطلحين، لكن الذي يُغلب في القضيتين -الدلالة والمعنى- هو أنّ علم الدلالة يُعنى بدراسة المعنى، هذا يوضحه قول محمد سعد محمد فيما خلّص إليه عند الغربيين: "فإنّ علم الدلالة هو: العلم الذي يدرس المعنى".³

كما ربطوا قيمة الدلالة بالمعنى فيما نقله منذر العياشي عن بيبير جيرو: "إنّ القيمة الدلالية

للکلمة تكمن في معناها".⁴

وخلاصة الأقوال أنّ المعنى مرادف للدلالة عند الغربيين ولا قيمة لأحدهما دون الآخر.

المطلب الثالث: قضايا المعنى ومسائله عند العرب وعند الغرب

أولاً: قضايا المعنى ومسائله عند العرب

أ- قضية أو مسألة اللفظ والمعنى: تعدّ قضية اللفظ والمعنى من أهم القضايا اللغوية الضاربة

بجذورها في أعماق البحث الدلالي عند العرب القدامى، حيث ساد فيها الاختلاف بين الباحثين

فكانت من القضايا الخلافية، فما أسهم في الخوض فيها والاهتمام بها هو اتصالها بقضية الإعجاز

1كلود جرمان وريمون لوبلون. علم الدلالة؛ ترجمة نور الهدى لوشن؛ ط1؛ [بنغازي؛ جامعة فارينوس؛ 1997]؛ ص19.

2ف.ر. بالمر. علم الدلالة إطار جديد؛ ترجمة إبراهيم السيد؛ (د ر ط)؛ [الإسكندرية؛ دار المعرفة؛ 1995]؛ ص24.

3محمد سعد محمد. في علم الدلالة؛ ط2؛ [القاهرة؛ مكتبة زهراء الشرق؛ 2007]؛ ص13.

4بيبير جيرو. علم الدلالة؛ ترجمة منذر العياشي؛ ط1؛ [دمشق؛ طلاس للدراسات والترجمة؛ 1988م]؛ ص16.

القرءاني؛ فكانت محطّ ربط ووصل بينها وبين النصّ القرءاني لاكتشاف معانيه وبلوغ مراميّه، وإبراز سرّ إعجازه وبديع نظمّه.

1- قضية أو مسألة اللفظ والمعنى عند النّحاة: يذكرها أحمد عبد العالي فيما نقله "وتتّضح

جليّاً ثنائية اللفظ والمعنى بمفهومهما الواسع في تحليل النّحاة في سائر الأبواب، وتسود على وجه الخصوص حديثهم عن مقدّمات التّأليف التّحوي الثلاث وهي: وحدات القول، والإعراب والبناء، والنّكرة والمعرفة، والقواعد التي تقوم على اللفظ والمعنى تتمثّل فيما يلي:

- الحمل على المعنى والحمل على اللفظ.

- إصلاح المعنى.

- الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى.¹

يشرح عزّ الدين أحمد عبد العالي القواعد التي تقوم على اللفظ والمعنى عند النّحاة

بقوله: " فأما الحمل على المعنى وعلى اللفظ، فالأوّل المشهور فيه أنّه إعطاء الشّيء الحكم اللفظي لما يشبهه في معناه.

وقد يتوجّه معنى الحمل على اللفظ لما يقابل المفهوم السّابق للحمل على المعنى فيكون

المقصود به إعطاء الشّيء حكم ما أشبهه في لفظه. وهناك معنى آخر لكلّ من الحمل على المعنى

والحمل على اللفظ، وهو أن يكون للشّيء حكم من حيث ظاهر اللفظ وحكم آخر من حيث المعنى،

فإذا روعي في الاستعمال حكم ظاهر اللفظ سمّي هذا حملاً على اللفظ، وإذا روعي حكم المعنى

سمّي هذا حملاً على المعنى.² ولابن جنّي قول في شأن المعنى مضمونه: "اعلم أنّ هذا الباب

من أشرف فصول العربي وأكرمها وأعلاها وأنزهها، وإذا تأملته عرفت منه وبه ما يؤنقك، ويذهب

1 عزّ الدين أحمد عبد العالي؛ العلاقة بين اللفظ والمعنى وآراء القدامى والمحدثين فيهما؛ [(المجلة العلميّة لكلية

التربية، جامعة مصراتة، ليبيا - العدد السّادس - ديسمبر، 2016)؛ ص146.

2 لمرجع السّابق نفسه؛ ص146.

في الاستحسان له كلّ مذهب بك، وذلك أنّ العرب كما تعنى بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها، وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة، وبالخطب أخرى، بالأسماع التي تلتزمها وتتكلّف استمرارها فإنّ المعاني أقوى عندها وأكرم عليها وأفخم قدرًا في نفوسها، فأول ذلك عنايتها بألفاظها، فإنّها لما كانت عنوان معانيها وطريقًا إلى إظهار أغراضها ومراميها، أصلحوها ورتّبوها، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها.¹ يعني المعنى أشرف في بلوغ المرامي واللفظ قالب توضع فيه المعاني للمناسبة فإن تناسبا فقد بلغنا القصد.

2- قضية اللفظ والمعنى مدار اختلاف عند العرب القدامى: هي من بواكير البحث الدلالي عند العرب القدامى، ومدار اختلاف بين الدارسين حيث انقسموا إلى أربعة فرق، فريق انتصر للألفاظ، وفريق جمع بين اللفظ ومعناه، وفريق رمى إلى وحدة اللفظ والمعنى وفريق نادى بالعلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى.

- **الفريق الأول:** رائده الجاحظ الذي انتصر للفظ في قوله: "المعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني، وإنّما الشّأن في إقامة الوزن وتخيّر اللفظ، وسهولة المخرج، وصحّة الطّبع وجودة السّبك فإنّما الشّعر صناعة."²

الجاحظ يتعصّب للفظ وينتصر له ويجعل له المزية والجزالة ثمّ يترتّب بعده المعنى، وقصد من جودة السّبك: "حسن توظيف الكلام وترتيب المعاني على نسق واحد."³

ثمّ يضيف في وصف اللفظ بالحسن: "وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه، وكأنّ الله عزّ وجلّ ألبسه من الجلالة، وغشاه من نور الحكمة، على حسب نيّة

1 أبو الفتح عثمان بن جنى. الخصائص؛ تحقيق محمّد علي النّجار؛ [القاهرة، الكتب المصرية، 1371هـ-1952م]؛ ص215.

2 محمود عكاشة. الدلالة اللفظية؛ مرجع سابق؛ ص39.

3 صالح بلعيد. نظرية النّظم؛ ط3؛ [الجزائر؛ دار هومة؛ 2001]؛ ص11.

صاحبه، وتقوى قائله، فإذا كان المعنى شريفا واللفظ بليغا وكان صحيح الطبع، بعيدا عن الاستكراه، ومنزها عن الاختلال، مصونا من التكلف، صنع في القلوب صنع الغيث في التربة الكريمة.¹ لقد حظي اللفظ بالمكانة الرفيعة عند الجاحظ وتبعه في ذلك أبو هلال العسكري في قوله: "الكلام بحسن سلاسته، وسهولته، ونصاعته، وتخيّر ألفاظه، وإصابة معناه، وجودة مطالعه، واستواء تقاسيمه، وتعادل أطرافه، وموافقة مآخيره لمبادئه حتّى لا يكون في اللفظ أثر، فتجد المنظوم مثل المنثور في سهولة مطالعه، وجودة مقطعه، وحسن رصفه وتأليفه، وكمال صوغه وتركيبه، فإذا كان كذلك كان بالقبول حقيقا، وبالتحفيظ خليقا."² تطلّب أبو هلال شروطا كثيرة في اللفظ لأنّه معيار سلامة الكلام ولم يتطلّب في المعنى إلا الإصابة، وخير الكلام ما أصاب المعاني فتلقته العقول والقلوب بالقبول.

- الفريق الثاني: على رأسهم ابن قتيبة الذي جمع بين اللفظ والمعنى ينقل عنه علي محمد الذيابات في قوله: "أمّا ابن قتيبة (276هـ) فلم يتعمّق مسألة اللفظ والمعنى كما تعمّق بها الجاحظ، فقد شغل نفسه في مسألة تقسيم الشعر إلى أربعة أضرب، محاولا في هذا التقسيم أن يؤكد اقترابه من هذه المسألة النقدية، فقد قسّم الشعر إلى أضربه التي هي:

-لفظ جيد ومعنى جيد.

-لفظ جيد ومعنى رديء.

-لفظ رديء ومعنى جيد.

1محمود عكاشة. الدلالة اللفظية؛ مرجع سابق؛ ص40.

2بدوي طبانة. البيان العربي؛ دراسة في تطوّر الفكرة البلاغية عند العرب ومنهجها ومصادرها الكبرى؛ [بيروت؛ دار الشّفاقة؛ 1986م]؛ ص146.

-لفظ رديء ومعنى رديء، وهو بهذا التقسيم لم يستطع أن يحدّد موقفه النهائي الحاسم فقال: "إنّ البلاغة تكون في المعاني كما تكون في الألفاظ."¹ وبهذا يظهر جلياً أنّه جمع بين اللفظ والمعنى.

ويقول عنه صالح بلعيد: "أمّا ابن قتيبة فقد تحدّث عن النّظم وخصّ القرآن بأنّه معجز بتأليفه البديع ونظمه العجيب، وهذا النّظم يعود إلى ما فيه من المعاني البلاغية التي تعتمد على دقّة التعبير وإجادة التّصوير بأسلوب يثير الخيال، ويرى أنّ فضل القرآن لا يعرفه إلّا من كثر فضله واتّسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتتاتها في الأساليب، وما خصّ به لغتها دون جميع اللّغات، فإنّه ليس في جميع الأمم أمّه أوتيت من العارضة والبيان واتّسع المجاز ما أتيت به العرب."² ابن قتيبة جعل للغة العربيّة الشّأن ورفعة القدر لذلك كانت لغة القرآن فما امتازت به يفوق حدود الوصف.

- الفريق الثالث: يمثّله ابن رشيق، ويقال عنه مذهب التّوفيقين لأنّهم لم يفصلوا اللفظ عن المعنى لكونهما شيئاً واحداً كالروح والجسد، فهذا قول ابن رشيق يؤكّد ذلك: "اللفظ جسم وروحه المعنى، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم: يضعف بضعفه، ويقوى بقوّته."³ حتّى ابن طباطبا كان على هذا ولم يفصل الروح عن الجسد ولا فصل اللفظ عن معناه.

- الفريق الرابع: فقد كان القول الفصل فيه لبعد القاهر الجرجاني الذي ثار ضدّ المنحازين إلى جهة اللفظ وضدّ الذين فصلوا بين اللفظ والمعنى بقوله: "واعلم أنّ الدّاء الدّوي والذي أعيا أمره في هذا الباب غلط من قدّم الشّعْر بمعناه وأقلّ الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزيّة إن هو

1 علي محمّد الديابات. مشكلة اللفظ والمعنى بين القديم والحديث؛ [مجلة جامعة الحسين؛ المجلد 3؛ العدد 2؛ 2007]؛ ص 112.

2 صالح بلعيد. نظرية النّظم؛ مرجع سابق؛ ص 99.

3 كريمة محمّد كريمة. قضية اللفظ والمعنى في النّقد العربي القديم؛ مجلة مركز دراسات الكوفة؛ مجلّة فصلية محكمة؛ العدد 38؛ [العراق؛ جامعة الكوفة؛ 2015]؛ ص 10.

أعطى إلّا ما فصل عن المعنى يقول: ما في اللفظ لولا المعنى؟ وهل الكلام إلّا بمعناه؟ فأنت تراه لا يقدّم شعرا حتّى يكون قد أودع حكمة وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر.¹ "قلا فضل بين الألفاظ ومعناها عند عبد القاهر، ولا بين الصورة والمحتوى، ولا بين الشّكل والمضمون".²

عبد القاهر الجرجاني ينادي بقضية ثالثة بين اللفظ والمعنى وهي العلاقة التي تجمعهما فكلّ منهما متعلّق بالآخر فهما متلازمان.

ب- البيان عند العرب: خُصّ بذلك الجاحظ الذي أفرد في كتابه البيان والتبيين بابا سماه باب البيان، وقبل التّطرق إلى كتاب الجاحظ لابد من البحث في البيان قبل الجاحظ والذي يرجحه الباحثون في هذا المجال أنّ "أول من أخرج البيان من مجال المواضعة اللّغوية التي هي بمعنى الإبانة والموضح إلى المجال الاصطلاحي هو الرّسول الكريم صلّى الله عليه وسلّم في حديثه الشّريف (إنّ من البيان لسكرًا وإنّ من الشّعّر لحكمة) فقد وضع البيان مقابل الشّعّر ليشمل النّثر برمته وبذلك خرج البيان عن الدّائرة اللّغوية التي هي بمعنى الإبانة والوضوح".³ وبهذا صار مصطلحا علميّا له مفهوم .

نعود إلى الجاحظ الذي انتصر للبيان وخصّه بباب من الكتاب في قوله عنه: "ليس في الأرض كلام هو أمتع ولا أنقى ولا ألدّ في الأسماع وأشدّ اتّصالا بالعقول السّليمة، ولا أفتق للّسان ولا أجود تقويم للبيان من طول استماع حديث الأعراب".⁴ يشرح القول صالح بلعيد بقوله: "وهكذا فالبيان

1 أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرّحمن بن محمّد الجرجاني. دلائل الإعجاز؛ تعليق أبو فهد محمود محمّد شاكر؛ (د ر ط)؛ [القاهر؛ مطبعة المدني؛ (د س ط)؛ ص 252.

2 حسين لفته حافظ الزبيدي. المعنى في النّقد العربي القديم حتى نهاية القرن السّابع الهجري؛ إشراف. حاكم حبيب الكريطي؛ أطروحة دكتوراه؛ 1428هـ - 2007م.

3 صاحب رشيد موسى. دراسة في إشكالية مصطلح البيان؛ [مجلة جامعة تكريت؛ المجلد 14؛ العدد 3؛ نيسان 2007]؛ ص 143.

4 أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ. البيان والتبيين. تحقيق. عبد السّلام محمّد هارون؛ ط 7؛ [القاهرة؛ مكتبة الخانجي؛ 1988م]؛ ص 145.

مقتصر على العرب وعلى لغتهم ويمكن أن نحتج في هذه النقطة بقول البيروني بعده والذي قال: لأن أهجى بالعربية خير لي من أن أمدح بالفارسية، ولم يكن انتصاره عبثاً إلا للبيان الذي تحمله اللغة العربية.¹ العربية لغة القرآن تكريماً وتشريفاً لها لعلو شأنها وشأن ناطقها، فالإعجاز منوط بها.

ثم يتحدّث الجاحظ عن الدلالة التي لا انفكاك لها عن البيان فهي أهم شروطه وفي هذا الموضع يقول: "وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختيار، ودقّة المدخل يكون إظهار المعنى وكلّما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع، والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سمعت الله عزّ وجلّ يمدحه ويدعو إليه ويحث عليه، وبذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاضلت أصناف العجم."² وبهذا تكون المعاني جليّة واضحة، مناسبة لمواضعها، مصيية لأهدافها، متعلّقة بقوالبها، فتكون بذلك بياناً وتحويها دلالة.

أمّا محمّد عابد الجابري فيكشف لنا أبعاد البيان بقوله: " كان مصطلح البيان يشمل كافّة الأساليب والوسائل التي تسهم ليس فقط في تكوين ظاهرة البلاغة بل أيضاً في كلّ ما يحقق التبليغ، تبليغ المتكلّم مراده إلى السّامع، ليس هذا وحسب، بل إنّ البيان في اصطلاح رواد الدّراسات البيانية اسم جامع لكلّ ما به تتحقّق عملية الإفهام والتبليغ بل أيضاً لكلّ ما به تتمّ عملية الفهم والتلقّي وبكيفية عامّة التّبيين."³ الجابري ركّز في معنى البيان على الأساليب والوسائل

1صالح بلعيد. نظرية النّظم؛ مرجع سابق؛ ص111.

2الجاحظ. البيان والتّبيين؛ مرجع سابق؛ ص145.

3محمّد عابد الجابري. بنية العقل العربي؛ دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية؛ ط5؛ (بيروت، مركز دراسات العربية؛ 1997)؛ ص13.

لِلوَصُولِ إِلَى الْإِفْهَامِ وَالتَّبْلِيغِ عَنْ طَرِيقِ التَّلْقِي وَتَعَدَّدَتِ الْوَسَائِلُ فِي هَذَا فِيهَا اللَّفْظِيَّةُ وَغَيْرُ اللَّفْظِيَّةِ، تَعَيَّنَ عَلَى التَّوَاصُلِ بَيْنَ الْمُرْسِلِ وَالْمُتَلْقِي.

وَلِصَالِحِ بَلْعِيدِ قَوْلِ آخَرٍ: "الْبَيَانُ هُوَ الدَّلَالَةُ الظَّاهِرَةُ عَلَى الْمَعْنَى الْخَفِيَّةِ... كَمَا أَنَّ الْبَيَانَ مَرْكَزُهُ الْقَلْبُ، وَالْكَلِمَةُ إِذَا خَرَجَتْ مِنَ الْقَلْبِ، وَقَعَتْ فِي الْقَلْبِ، وَإِنْ خَرَجَتْ مِنَ اللِّسَانِ لَمْ تَتَجَاوِزِ الْأَذَانَ".¹

وَلِلْجَاظِ قَوْلِ آخَرٍ فِي تَعْرِيفِ الْبَيَانِ تَتَجَلَّى فِيهِ الْمَعْنَى أَكْثَرُ: "اسْمُ جَامِعٍ لِكُلِّ شَيْءٍ كَشَفَ لَكَ قِنَاعَ الْمَعْنَى وَهَتَكَ الْحِجَابَ دُونَ الضَّمِيرِ يَفْضِي السَّمْعَ إِلَى حَقِيقَتِهِ وَيَهْجُمُ عَلَى مَحْصُولِهِ كَأَنَّا مَا كَانَ ذَلِكَ الْبَيَانُ وَمِنْ أَيْ جِنْسٍ كَانَ ذَلِكَ الدَّلِيلُ، فَبِأَيِّ شَيْءٍ بُلِغَتْ الْأَفْهَامُ وَأَوْضِحَتْ عَنِ الْمَعْنَى، فَذَلِكَ هُوَ الْبَيَانُ فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ".²

ثُمَّ يَجْمَلُ لَنَا صَالِحُ بَلْعِيدِ خِصَالِ الْبَيَانِ بِقَوْلِهِ: "الْفَصَاحَةُ وَالْوَضُوحُ وَحَسَنُ الدَّلَالَةِ وَبَسْطُ الْمَعْنَى وَتَغْيِيرُهَا بِتَغْيِيرِ الدَّلَالَةِ".³ وَاجْتِمَاعُ هَذِهِ الْخِصَالِ هِيَ مَعْيَارُ النَّظْمِ وَطَرِيقُ الْبَيَانِ لَا تَتَفَكَّرُ عَنْهُ الدَّلَالَةُ لِلْوَصُولِ إِلَى الْفَصَاحَةِ، فَيَتَّضِحُ الْمَعْنَى بَعْدَ خَفَاءِ، وَمَا الْبَيَانُ إِلَّا لِبُلُوغِ الْأَفْهَامِ، وَلِجَلَالِ قَدْرِهِ وَعُلُوِّ شَأْنِهِ ذُكِرَ فِي الْقُرْآنِ فِي سُورَةِ الرَّحْمَنِ الْآيَةُ الرَّابِعَةُ قَالَ تَعَالَى: (عَلَّمَ الْبَيَانَ).

ج- دَلَالَةُ السِّيَاقِ: لَوْلَا أَهْمِيَّتُهُ مَا أَوْلَاهُ الْعُلَمَاءُ الْقِدَامَى جُهِودَهُمْ، وَلَأَهْمِيَّتُهُ فِي تَحْدِيدِ الدَّلَالَةِ الْمُنَاسِبَةِ وَبُلُوغِ الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ قَابِلُهُ الْعُلَمَاءُ وَالْبَاحِثُونَ بِالْبَحْثِ تَطْبِيقًا وَتَنْظِيرًا وَتَأْلِيفًا فَجَعَلُوا السِّيَاقَ سِيَاقَيْنِ أَحَدُهُمَا لَغَوِي وَالْآخَرُ غَيْرُ لَغَوِي، أَمَّا الْأَوَّلُ فَهُوَ الْكَلِمَةُ وَالْجُمْلَةُ وَالنَّصُّ وَالْعِبَارَةُ، وَأَمَّا الثَّانِي فَهُوَ حَالُ الْمُتَكَلِّمِ وَالْمَخَاطَبِ وَالْمَقَامِ الْمُحِيطِ بِالْجُمْلَةِ، أَيْ كُلِّ مَا خَرَجَ عَنِ النَّصِّ وَدَلَّ عَلَيْهِ، وَلِمُحَمَّدٍ سَالِمٍ صَالِحٍ قَوْلُ نَقْلِهِ عَنْ تَمَامٍ حَسَانٍ: "الْمَقْصُودُ بِالسِّيَاقِ النَّوَالِي، وَمَنْ ثُمَّ يَنْظُرُ إِلَيْهِ مِنْ

1صالح بلعيد. نظرية النظم؛ مرجع سابق؛ ص112.

2الجاحظ. البيان والتبيين؛ مرجع سابق؛ ص76.

3صالح بلعيد. نظرية النظم؛ مرجع سابق؛ ص113.

ناحيتين أولاهما: توالي العناصر التي يتحقق بها التركيب والسبك، والسياق من هذه الزاوية يسمى (سياق النص) والثانية: توالي الأحداث التي صاحبت الأداء اللغوي وكانت ذات علاقة بالاتصال ومن هذه الناحية يسمى السياق (سياق الموقف).¹

بهذا يفهم المعنى عن طريق التعلق الذي يحدث بين الكلمات، فكل كلمة توحى بالتي تسبقها والتي تليها لتلازمها تلازما لفظيا يربطه تلازم معنوي أداه تناسب الألفاظ للمعاني، مع مراعاة المقام الذي قيلت فيه، وبذلك نجمع بين سياق المقال وسياق الحال، فتتوضح الدلالة، ويبلغ الكلام القصد.

أمّا ابن جني فقد ربط السياق بالمجاز فيما نقله أحمد نعيم بقوله: "اللغة ودلالات

ألفاظها أكثرها جار على المجاز."² لهذا لقب ابن جني برائد المدرسة السياقية.

ويقول محمد سالم صالح: "كما أنّ الكلمة لا معنى لها خارج السياق الذي ترد فيه."³

بمعنى أنّ الكلمة المفردة لا يتحدّد معناها بدقّة إلاّ حين ورودها في سياق معين، ومن سياق إلى آخر يختلف معناها.

وما جاء به عبد القاهر الجرجاني في نظرية النظم التي سنذكرها لاحقاً أنّ السياق

بمعنى ترتيب الألفاظ في الجملة كما تتألف في النفس والذهن والعقل، حيث تتعلّق الكلمات بعضها ببعض وفق نسق مخصوص.

وله الأثر - السياق - الكبير في دلالة الألفاظ ولأحمد عرابي قول في هذا الصدد: "لا

يمكن تحديد مراد المتكلم إلاّ بالنظر إلى القرائن الحالية واللفظية".⁴

1 محمد سالم صالح. أصول النظرية السياقية الحديثة عند علماء العربية؛ مقال؛ كلية المعلمين بمحافظة جدة.

2 أحمد نعيم الكرايين. علم الدلالة بين النظرية والتطبيق؛ ط1؛ [بيروت؛ المؤسسة الجامعية؛ 1993م]؛ ص101.

3 محمد سالم صالح. أصول النظرية السياقية الحديثة عند علماء العربية؛ مرجع سابق.

4 عرابي أحمد. أثر التخريجات الدلالية في فقه الخطاب القرآني؛ (د ر ط)؛ [الجزائر؛ ديوان المطبوعات الجامعية؛ 2010]؛ ص21.

تُعلم الدلالة وفق اتحاد المقال مع المقام كما قالت العرب وقال أهل البلاغة لكلّ مقام مقال، فإنّ أهملنا القرائن فقد حمّلنا اللفظ ما لا يحتمل من معان لهذا وجب النّظر في اتحاد الألفاظ جملة وفيما يحيط بها من ملابسات تفصيلا.

أمّا بالنسبة إلى السّياق غير اللّغوي، فقد التفت إليه القدامى وميّزوه عن غيره وبيّنوا أثره في دلالة الجملة والنّص، وأثبتوا أهمّيته، فابن جني أعلاه القيمة الكبيرة والأهميّة البالغة في حديثه عن قرينة المشاهدة فقال: "وكذلك قولهم لمن سدّد سهمًا ثمّ أرسله نحو الغرض ثمّ أرسله فسمعت صوتًا فقلت: (القرطاس والله) أي (أصاب القرطاس): لا يجوز تأكيد الفعل الذي نصب (القرطاس). لو قلت إصابة القرطاس فجعلت (إصابة) مصدرًا للفعل النّاصب للقرطاس لم يجز من قبل أن الفعل هنا قد حذفته العرب وجعلت الحال المشاهدة دالّة عليه".¹

المعنى من أهم القضايا التي تناولها القدماء وعقبهم في ذلك الكثير من الدّارسين والباحثين المحدثين الذين كانوا على نهج القدامى، والسّياق من العناصر المهمّة الموضحة للمعنى المساعدة في تجلّي المعنى الخفي وفق القرائن الحالية واللفظية.

د- النّظم عند العرب: وحُصّ به عبد القاهر الجرجاني فهو مؤسس نظرية النّظم ومدارها الإعجاز القرءاني ولها ركائز متينة في هذا الشّأن، وإلى علم المعاني تنتمي، لكن تُسبب مصطلح النّظم إلى غيره ممّن سبقوه، فكان الجاحظ صاحب مصطلح النّظم، وكان القاضي عبد الجبار صاحب نظرية الضّم، لكن عبد القاهر الجرجاني اطّلع واستفاد وزاد على ما اطّلع عليه إضافات مهمّة وركائز انبنت عليها النّظرية وبها شقّ طريقه للدّفاع عن الإعجاز القرءاني، يلخص لنا هذا وليد محمّد مراد فيما نقله عن تلك الحقبة بقوله: "وقد وضّح عبد الجبار مفهوم النّظم، أنّه عبارة عن

1 ابن جني. الخصائص؛ ج1؛ مرجع سابق؛ ص288.

ضمّ الكلمات على نحو معين... وأنّ عبد القاهر الجرجاني قد تلقى أفكار عبد الجبار فكانت له خير ملهم¹.

نظرية النّظم عند عبد القاهر الجرجاني تتبني على خمسة أركان كبرى نذكرها:

1- توخّي معاني النّحو: أعطاه الجرجاني المزية في السّلامة اللّغوية وبلوغ حدّ الإعجاز في

القرآن فلا سلامة للمعنى دون السّلامة النّحوية ولصالح بلعيد قول في هذا يتضمّن شرح ما ذكره الجرجاني: "يدعو إلى معرفة النّحو لأنّه نظام اللّغة ووقاية من الخطأ، فالنّظم صنعة يستعان عليها بالفكرة، وتحصل هذه الصّناعة بترتيب الألفاظ بحكم أنّها خدم للمعاني وتابعة لها وخاضعة لمعاني النّحو... وتوخّي معاني النّحو يعني النّظم على منوال العرب في تعلّقهم للكلام، ويعطي عبد القاهر مثالا من الفروق الدّقيقة الّتي تراعيها اللّغة في التّأليف، وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه النّاطم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كلّ باب وفروقه، فينظر في الخبر إلى الوجوه الّتي تراها في قولك: زيد منطلق/ وزيد ينطلق/ وينطلق زيد/ ومنطلق زيد/ وزيد المنطلق/ والمنطلق زيد/ وزيد هو المنطلق/ وزيد هو منطلق"².

والمقصود هنا بتوخي معاني النّحو السّلامة النّحوية بمعنى ترتيب معاني الألفاظ في النّفس والنّطق بها وفق ما تقتضيه السّلامة النّحوية متألّفة متعلّقة متعلّقة بعضها ببعض، فلا سلامة دلالية دون سلامة نحوية، فالنّحو عمدة اللّغة.

2- لا فصاحة للّفظ المفردة: يقول في هذا الشأن عبد القاهر الجرجاني: "قد بطل الآن من

كلّ وجه أن تكون الفصاحة وصفا للّفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان"³.

1وليد محمّد مراد. نظرية النّظم وقيمتها العلمية في الدّراسات اللّغوية عند عبد القاهر الجرجاني؛ ط1؛ [دمشق؛ دار الفكر؛ 1403هـ-1983م]؛ ص62.

2صالح بلعيد. نظرية النّظم؛ مرجع سابق؛ ص134-135.

3عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز؛ مرجع سابق؛ ص453.

وما ظهر حسن الألفاظ إلا لكونها تلاقت مع بعضها ولاقت ببعضها وكلّ واحدة توحى بالتي تليها ومتناسبة مع التي تسبقها، ولو أفردنا كلّ واحدة على حده لما وصلنا إلى المعنى المقصود والدلالة البالغة، فالفضل في تجلّي المعاني في اتّحاد الألفاظ لا في انفكاكها وفي تألفها لا في انفرادها، فالمزىة في الضمّ لا في الفصل، وبهذا ينتصر عبد القاهر الجرجاني ويدافع عن العلاقات النحوية فهي أشرف باب في إظهار المعاني وفق انتظام المباني اللغوية.

3- النّظم واللفظ والمعنى: عبد القاهر الجرجاني لم ينتصر لأحدهما - اللفظ والمعنى - وإنما رأى أنّ الفضيلة في العلاقة التي تربطهما فما في اللفظ لولا المعنى وله قول في هذا : "واعلم أنّ الداء الدوي والذي أعيا أمره في هذا الباب غلط من قدّم الشّعْر بمعناه وأقلّ الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزيّة إن هو أعطى إلا ما فصل عن المعنى يقول: ما في اللفظ لولا المعنى؟ وهل الكلام إلا بمعناه؟ فأنت تراه لا يقدّم شعرا حتّى يكون قد أودع حكمة وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر." ¹ عبد القاهر الجرجاني كان له القول الفصل في هذه القضية وردّ على دعاة الفصل أنّه لا يجوز؛ فلا مزية للفظ وحده ولا للمعنى؛ إنّما باتّحادهما في سياق معين مع ألفاظ أخرى تحوي معاني تتلاقى فتتألف تقتضي سلامة نحوية لبلوغ مقاصد، ولهذا كان لزاما عدم الفصل.

4- النّظم والجانب العقلي والنّفسي: يقول عبد القاهر الجرجاني في هذه القضية: "وجملة الأمر أنّه لا يكون ترتيب في شيء حتّى يكون هناك قصد إلى صورة وصفة إن لم يقدّم فيه ما قدّم، ولم يؤخر ما أخر وبدئ بالذي تُنهي، أو تُنهي بالذي تُلت به، لم تحصل لك تلك الصّورة وتلك الصّفة". ² ولصالح بلعيد شرح يجمله في قوله: "نعلم أنّ الفكر أولا، ثمّ النطق ثانيا، والاعتبار بحال

1 الجرجاني. دلائل الإعجاز؛ مرجع سابق؛ ص252 وما بعدها.

2 المرجع نفسه؛ ص364.

الواضع للكلام والمؤلف له باعتبار السّامع، ومن هنا نرى أنّ الجانب العقلي هو العمدة في باب النّظم لأنّه يتوخى المعقول والمنطقي من قواعد واستعمالات اللّغة".¹

اللّغة كامنة في النّفس بمعانيها مُدرّكة بالعقل منتظمة فيه بألفاظها، فهي ما يُحاك في النّفس ويتركّب في العقل بعد ترتيب في النّفس يجري على جهاز النّطق، تبقى المعاني كامنة في النّفس مالم يدركها العقل، يحسن تخيّر الألفاظ حسب ترتيب معانيها، وبهذا عمدة النّظم العقل في اتّحاده مع النّفس، فيجري نطق الألفاظ على اللّسان وفق ترتّبها في النّفس.

5- التّأليف بطرق التّعلّق: يقول عبد القاهر الجرجاني في هذا الشّأن: "وقد علمت إطباق

العلماء على تعظيم شأن النّظم وتفخيم قدره، والتّثويه بذكره، وإجماعهم أنّ لا فضل مع عدمه".²

ويضيف قائلاً: "ليس من عاقل يفتح عين قلبه، إلّا وهو يعلم ضرورة أنّ المعنفي ضم بعضها إلى بعض، تعليق بعضها ببعض، وجعل بعضه بسبب من بعض..."³ ولصالح بلعيد شرح وتعقيب في هذه المسألة: "ومن هنا نراه يعدّ النّحو هو النّظم، وبه تتوخى معاني النّحو وأحكامه بين الكلم... ومن وراء كلّ هذا بنى نظريّته على توخي وإصابة النّحو الّتي هي التّعليق بين الكلم، ويصحّ أن نقول إنّ التّأليف بطرق التّعلّق تنتظمها معطيات داخل الجملة بشكل تامّ متكامل ليحصل النّظام اللّغوي، ويكون بهذا التّرتيب:

-ترتيب المعاني في النّفس

-التّعليق بين الأصوات والألفاظ وما تؤدّيه من معاني

-ترتيب الكلم

1صالح بلعيد. نظرية النّظم؛ مرجع سابق؛ ص139.

2الجرجاني. دلائل الإعجاز؛ مرجع سابق؛ ص80.

3المرجع نفسه؛ ص466.

-اعتماد معاني النّحو.¹

لقد أرسى عبد القاهر الجرجاني نظرية تمتدّ معالمها إلى البيان العربي القديم، وترتكز دعائمها على الإعجاز القرآني، ضاربة بجذورها في النّحو العربي للوصول إلى مكامن الإعجاز، فاللغة عنده غاية ووسيلة والاعتماد في النّسق اللّغوي على منطق اللّغة، والنّحو هو عمدة الأمر كلّ، فلا سلامة للمعنى دون توخي معاني النّحو.

ثانيا: قضايا المعنى ومسائله عند الغرب.

أ- السّياق: "يطلق مصطلح السّياق (context) في الفكر اللّغوي العربي على أجزاء القول أو النّص المجاورة أو القريبة من الوحدة اللّغوية المراد تفسيرها، وهو على نوعين الأوّل منهما يعني جزءا من نصّ يحيط بكلمة أو قطعة معيّنة ويحدد معناها، وهو ما يعرف بالسّياق اللّغوي للنّص، والثّاني منهما يعني الطّروف المختلفة التي يقع فيها حدث معيّن وتحديد معناه، سواء أكانت هذه الطّروف مستقرّة أم متغيّرة، فالسّياق عندهم نوعان.² داخلي يختصّ بالنّص وسياق خارجي يختصّ فيما هو خارج حدود النّص يسمّى سياق الموقف.

"ينظر أصحاب النّظرية السّياقية إلى المعنى على أنّه وظيفة السّياق".³ يعني أنّ السّياق يختصّ بالمعنى.

ب- التّرادف: (synonymy) : الحال عند الغرب كالحال عند العرب في شأن الاختلاف والتنوّع فقضية التّرادف متشعبة تعريفا وأنواعا.

1صالح بلعيد. نظرية النّظم؛ مرجع سابق؛ ص141.

2عرفات فيصل المنّاع. السّياق والمعنى؛ دراسة في أساليب النّحو العربي؛ ط1؛ [] لندن؛ مؤسسة السّياح؛ (2013)؛ ص11.

3المرجع نفسه؛ 11.

"يطلق أولمان على التّرادف مصطلح مدلول واحد - ألفاظ عدّة والمترادفات عنده ألفاظ متّحدة المعنى، وقابلة للتّبادل فيما بينها في أي سياق".¹ يشرح القول سليمان أبو عيسى بقوله: "ويوجد في هذا التعريف ثلاث نقاط أساسية هي:

- المتعدّد هو اللفظ.

- الثّابت والمتّحد هو المعنى.

- الرّبط بين التّرادف والسّياق، فالترادف مشروط بإمكانية التّبادل بين الألفاظ المترادفة في أيّ سياق والتّبادل هنا مطلق، وليس مشروطاً أو مقيداً بحالة معيّنة".²

يعني مجرد أن للكلمة مترادفات يجوز تبادلها في ذات السّياق أو في سياقات متعدّدة، مادام التّرادف مطلقاً فالنّبادل كذلك، ما ينطبق على لغات الغرب يعجز تطبيقه على اللّغة العربية كون كلّ لفظة لها معنى دقيق، فلا لفظة يحقّ لها أخذ مكان أخرى وإلاّ اختلف المعنى، فاللفظة الواحدة في سياقات متعدّدة يختلف معناها من سياق إلى آخر، فكيف إن حلّت مكانها لفظة أخرى. وللتّرادف أنواع متعدّدة عند الغربيين.

"فهناك التّرادف الكامل (complete synonymy) يكون هذا التّرادف بتطابق لفظين، فلا يكون أي فرق بينهما، ويوجد أيضاً شبه ترادف (quasi synonymy) أو التّشابه، أو التّقارب، أو التّدخل ويكون حين يتقارب لفظان تقارباً شديداً لا يفرق بينهما إلاّ أصحاب الاختصاص ويغفل عنه غير المتخصّصين ومثال ذلك: (عام، سنة، حول)، وقد ذكرت جميعاً في القرآن الكريم في قوله تعالى: (عام فيه يغيث النّاس) يوسف 49، وقوله تعالى: (ثمّ يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة) السّجدة: 5، وفي قوله تعالى: (فأماته الله مائة عام) البقرة: 259، وفي قوله تعالى: (حولين

¹سليمان أبو عيسى. ظاهرة التّرادف عند القدماء والمحدثين؛ مقالة؛ www.alukah.net [2008/3/1 - 1429/2/22]؛ [2019/09/15]؛ ص100.
²المرجع نفسه؛ ص100 وما بعدها.

كاملين) البقرة 233. ونجد أيضا التقارب الدلالي ويتحقق ذلك حين تتقارب المعاني لكن يختلف كل لفظ عن الآخر بملح هام واحد على الأقل.¹

ويكون التقارب الدلالي في الحقل الدلالي الواحد ومنه: "في اللغة العربية (حلم ورؤيا) و(يجري، يركض، يعدو...) و(يلعب ويلهو...) فكلاً متقاربة المعاني، وكلها تشترك في معنى الحركة التي يقوم بها كائن حي يمشي على رجليه، وهناك نوع آخر من الترادف يسمى الاستلزام (entailment) وهو قضية الترتيب من يستلزم من مثال ذلك: (قام محمد من فراشه الساعة العاشرة) فإن هذا يستلزم ويتضمن كان محمد في فراشه قبل الساعة العاشرة مباشرة".²

ومن أنواعه أيضا "استخدام التعبير المماثل أو الجمل المترادفة (paraphrase) وذلك حين تملك جملتان نفس المعنى في اللغة الواحدة، وقد قسم Nilsen هذا النوع أقساما منها التحويلي وذلك بتغيير مواقع الكلمات في الجملة وذلك بقصد إعطاء بروز لكلمة معينة في الجملة دون أن يتغير المعنى العام لها مثل: دخل محمد الحجرة ببطء وببطء دخل محمد الحجرة، والحجرة دخلها محمد ببطء، ومنها أيضا التبديلي والعكس وذلك مثل قولك: اشتريت من محمد آلة كتابة بمبلغ 100 دينار، أو قولك باع محمد لي آلة بمبلغ 100 دينار، الجملتان تشيران إلى نفس الحادث.³

ولجاكوبسون رأي في قضية الترادف فقد قدم مخططاً يمكن من التفريق بين المترادفات "يشتمل على خمسة معايير: أولها معيار الاختلاف اللهجي: حيث نجد أن مجموعات لغوية مختلفة داخل اللغة الواحدة يمكن أن تستخدم كلمات مختلفة في الدلالة على شيء واحد وذلك مثل: Butty Sandwich ، وثانيها معيار الاختلاف الأسلوبي حيث نجد أن أحد اللقطين المترادفين يستخدم في الأسلوب الرسمي، والآخر يستخدم في الأسلوب العامي Colloquial، فمثلا الفعل begin يستخدم

1أحمد مختار عمر. علم الدلالة ؛ مرجع سابق؛ ص220 وما بعدها؛ بتصرف.

2المرجع نفسه؛ ص 221.

3المرجع نفسه؛ ص223.

في الأسلوب العامي والفعل commence يستخدم في الاستعمال الرسمي. وثالثها معيار الاختلاف الفني technical حيث قد يوجد لبعض الألفاظ الفنية التي تسود لدى أصحاب مهنة معينة أو نشاط معين، مرادفات في الاستخدام العام للغة. فمثلا الأطباء قد يستخدمون فيما بينهم للتعبير عما يتعلق بـ: الرئة الصفة المشتقة من اللاتينية pulmonary فيقولون مثلا pulmonary disease ولكنهم مع مرضاهم يستخدمون lungdisease ورابعها الدلالة التضمنية connotation حيث نجد أنّ بعض الكلمات ذات دلالات تضمينية، لا تشاركها فيها الكلمات المقاربة لها في المعنى فمثلا كلمة adore تتضمن دلالات العاطفة القويّة والتبجيل، وهي دلالات لا تشاركها فيها كلمة love، وآخرها معيار اللياقة التعبيرية Euphémism ويعني أنّ ثمة كلمات تدخل في سياقات معينة لكونها تشير إلى موضوعات معينة مثل: الموت، والجنس، وبعض الوظائف البيولوجية. وهذه الكلمات يوجد لها مرادفات في الاستعمال اللغوي تستخدم في سياقات أخرى، فمثلا التعبير اللياقي للفعل يموت die هو يرحل pass away، والمرادف لهذين في الاستعمال العامي في سياقات معينة بالطبع kick the bucket أو snuff هو: (قضى نحبه بمعنى مات أو تُوفي).¹

بهذا يتّضح الفرق بين المترادفات ويظهر نوع التّرادف إن تامّا أو متقاربا أو شبه ترادف. ولأولمان رأي آخر حيث ينفي وجود التّرادف الكامل أو التّام فيقول: "إنّه يكاد يكون بديهيا أنّ التّرادف الكامل غير موجود أو نادر الحدوث. إنّه ترف لا يمكن للغة أن تقدّمه بسهولة... ويقول أيضا: إذا ما وقع هذا التّرادف التّام، فالعادة أنّ يكون لفترة قصيرة محدودة... وسرعان ما تظهر بالتدرّج فروق معنوية دقيقة... ومن النّوع الثّاني الفريق الذي قال عنه لاهار Lehrer: هناك فريق

1محي الدين محسب. التّحليل الدّلالي في الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري؛ دراسة في البنية الدّلالية؛ لمعجم العربية؛ (د ر ط)؛ [مصر؛ دار الهدى؛ 2001]؛ ص 66 وما بعدها بتصرف.

يقول بوجود التّرادف لأنّه يكتفي بصحّة تبادل اللفظين في معظم السّياقات مثل Mother وMama والخلاف الأسلوبي بينهما لا يمنع ترادفهما ومن النّوع الثّالث إبراهيم أنيس الذي اشترط شروطا لتحقيق التّرادف كاتّحاد العصر والبيئة اللّغوية والاتّفاق التّام بين الكلمات المترادفة، ولا تكون الكلمات من قبيل التّطور الصّوتي...¹.

تبقى المسألة خلافية على آراء متعدّدة لم يُفصل فيها، كما كان الشّأن عند العرب بالقضية ذات أوجه.

ج- **المشترك اللفظي (Homonymy)**: يقول محمّد سعد محمّد عن علماء اللّغة المحدثين في شأن المشترك اللفظي: "أمّا علماء اللّغة المحدثون فإنّ نظرتهم إلى هذه الظّاهرة اختلفت كثيرا عن نظرائهم العرب القدماء، فقد جعلوا الكلمات التي تحمل كلّ منها أكثر من معنى ثلاثة أنواع:

- 1- تعدّد معنى الكلمة الواحدة نتيجة لاستعمالها في مواقف معيّنة.
- 2- دلالة الكلمة الواحدة على أكثر من معنى نتيجة للتّطور الدّلالي المقصود وغير المقصود.
- 3- وجود أكثر من كلمة تدلّ كلّ منها على معنى، ولكنها اتّحدت في النّطق نتيجة للتّطور الصّوتي.

وتأسيسا على هذه الأنواع درسوا ظاهرة المشترك اللفظي².
يشرح محمّد سعد محمّد الأنواع الثلاثة بقوله: "وهم يعنون بالّون الأوّل الكلمة التي ترد بمعان متعدّدة حسب سياقاتها، ولكنها تحمل معنى مركزيا... مثال ذلك كلمة (coat) التي تأتي في عدّة سياقات:

Bill put on his coat –

1أحمد مختار عمر. علم الدّلالة؛ مرجع سابق؛ ص224؛ بتصرف.
2محمّد سعد محمّد. في علم الدّلالة؛ ط2؛ [(القاهرة؛ مكتبة زهراء الشّرق؛ 2007)؛ ص144.

The dog has a thick coat of fur –

The house has a fresh coat of paint –

فمعنى (coat) في العبارة الأولى ينتمي إلى الملابس، ومعناها في العبارة الثانية ينتمي إلى ما يغطي الحيوان من شعر وجلد وخلافه، ومعناها في الثالثة ينتمي إلى طلاء حوائط البيت وما شابه ذلك.

وكلّ هذه المعاني ترجع في النهاية إلى معنى واحد مركزي، وهو قاسم مشترك بين المعاني الثلاثة، ويمكننا أن نحدّد هذا المعنى في المثال السابق بأنّه: السّترة.¹

" أمّا النوع الثاني فيطلقون عليه مصطلح (polysemy)، وهو أن تحمل الكلمة معنى واحداً على الأصل، ثمّ يتطوّر هذا المعنى لسبب أو لآخر من أسباب تطوّر الدلالة، فتدّل الكلمة على كلا المعنيين، وتستخدم على هذا دون هجر أحد معنيها. ² ويمثل لهذا النوع أولمان: " وقد مثّل أولمان لهذا النوع بكلمة (opération) (عملية) التي تعدّ كلمة واحدة في عرف متكلمي اللّغة الإنجليزية مع أنّها حين تستعمل منعزلة عن السّياق لا يعرف ما المقصود بها أ تعني عملية جراحية أو عملية إستراتيجية أو عملية حسابية أو صفقة تجارية. ³ وبهذا يعدّ أولمان هذا من المشترك اللفظي وليس من ضمن متعدّد المعنى .

"أمّا النوع الثالث فيطلقون عليه مصطلح (Homonymy) ويعنون به مجموعة من الكلمات التي كانت لها معانٍ متباينة ثمّ حدث لها تطوّر صوتي فاتّحدت في نطقها وبقيت المعاني المتباينة دالة على اللفظ الواحد الناشئ من تطوّر الألفاظ ويمثّل له ستيفن أولمان بكلمة (page) فإنّها في قولهم: (a page boy) تعني ساعٍ أو بواب، وهي تعني كذلك الصّفحة من الكتاب وخلافه في

1محمّد سعد محمّد. في علم الدلالة؛ مرجع سابق؛ ص144 وما بعدها.

2المرجع نفسه؛ ص145؛ بتصرف.

3أحمد مختار عمر. علم الدلالة؛ مرجع سابق؛ ص166 بتصرّف.

قولهم (the page of a book) فاللفظ (page) يمثل هنا كلمتين مستقلتين ومنفصلتين بعضهما عن بعض... غير أنهما قد اتفقا في الصيغة بمحض المصادفة، ويقابلها في العربية كلمة (قدح) التي تكون اسما فتعني الإناء، وتكون فعلا فتعني عاب.¹

كما لكمال بشر فيما نقله عن ستيفن أولمان قول في هذا الصدد يفرق فيه بين المشترك اللفظي وتعدد المعنى: " لفظ واحد- مدلولات عدة هذا النوع ضربان ومن الممكن توضيحهما بالأمثلة خير توضيح إذا سمع إنسان ما كلمة operation ومعناها العام عملية منعزلة عن السياق... فليس هناك من سبيل لمعرفة ما إذا كان المقصود بها عملية جراحية أو إستراتيجية... ومع ذلك فإن كل متكلمي اللغة الإنجليزية يشعرون بأنها كلمة واحدة... فإذا كانت البيئة اللغوية الخاصة تشعر بأن اللفظين ينتميان إلى كلمتين مختلفتين وجب حينئذ أن نعدّهما من باب المشترك اللفظي homonymy، أمّا إذا كانت الألفاظ تمثل كلمة واحدة فهي ليست من هذا الباب...مثلا كلمة flower بمعنى زهرة و flour بمعنى دقيق كانتا في الأصل كلمة واحدة، وربما يعللون ذلك بأن flour كانت تعني (لب الحنطة).²

من أصعب القضايا التي اعترضت الدراسات الحديثة هي قضية المعنى إن كان واحدا للفظ الواحد أو كان متعددا، وتظلّ الدراسات متواصلة للوصول إلى دقائق العلوم، ولا ننكر سعي الغرب للبحث في هذه القضايا.

1محمّد سعد محمّد. في علم الدلالة ؛ مرجع سابق؛ ص146. بتصرّف.

2ستيفن أولمان. دور الكلمة في اللغة؛ ترجمة كمال بشر؛ مرجع سابق؛ ص112 وما بعدها.

المبحث الثاني:

أنواع المعنى والدلالة عند العرب والغرب ونظرياته الغربية

كان لزاماً أخذ المعنى بكلّ تجلياته، فهو جوهر كلّ علم خاصّة ما اختصّ باللّغة والقرآن، فكان للعرب اهتمام وعمق دراسة وانقطاع للشأن العظيم لولوج عوالم القرآن الكريم ومعانيه وإعجازه للوصول إلى مقصدية كلام الله فيها تبلغ الأفهام جلال قدره، وعلو شأنه، ومنزلته، فتضمن الرضى الرّباني وتفوز بالكرامات، وللغرب شأن في المعنى حيث نظّروا وحلّلوا وعدّدوا في أنواعه.

فما أنواع المعنى عند كليهما -العرب والغرب- ؟ وما النظريات التي وصل إليها الغرب؟ وهل يصلح تطبيقها على النصّ القرآني؟ وما معيار ذلك كلّّه؟.

المطلب الأول: أنواع المعنى والدلالة عند العرب

تعددت أنواع المعنى عند العرب ولهم فيه شأن فإن قلنا المعنى فما قصدنا غير الذي قصده من أخذنا عنهم بالدلالة، فقد تجد مصطلح المعنى مرّة ويخلفه مصطلح الدلالة في ذات الموضوع لعدم الفصل، أمّا الحصر فيما ذكرنا فلا نقوى إليه سبيلا، فما صنّف في قرون لا تحويه بضع أوراق، فعلينا بسبيل الذكر فيما تيسّر وفق مقتضيات البحث الأكاديمي وللجاحظ تقسيم يذكره أحمد حساني وغيره فيما يلي:

أ- أنواع المعنى والدلالة عند ابن جني: الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية.

ب- أنواع المعنى والدلالة عند الجاحظ:

1- الدلالة باللفظ: يذكرها أحمد حساني بقوله: "يعني به الجاحظ العلامة اللسانية العرفية، المتواضع عليها في المجتمع اللغوي، وهي تتكوّن أساسا من دال (الصورة السمعية)، ومدلول (المفهوم الذهني الذي يقترن بتلك الصورة)".¹ فالألفاظ هي التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجملة، ثمّ عن حقائقها في التفسير، وعن أجناسها وأقذارها، وعن خاصّها وعامّها، وعن طبقاتها في السار والضرار، وعمّا يكون منها لغوا بهرجا وساقطا مطّرحا.² كدلالة السماء والأرض والسقف على مسمياتها.

1أحمد حساني. مباحث في اللسانيات؛ (د ر ط)؛ (الجزائر؛ ديوان المطبوعات الجامعية؛ 1999)؛ ص146.

2الجاحظ. البيان والتبيين؛ ج1؛ مرجع سابق؛ ص76.

2- الدلالة بالإشارة: يقول الجاحظ عنها: " فأما الإشارة فباليد وبالرأس وبالعين والحاظ

والمنكب إذا تباعد الشخصان، وبالتؤب وبالسيف.¹ إذا "هي جميع الحركات والإيماءات الدالة، فهي ههنا علامات بحكم طبيعتها التواصلية، بيد أنها من نوع خاص، إذ أنها لا تخضع للتقطيع المزدوج الذي هو خاصية من خصائص العلامة اللسانية (اللفظ).² في بعض الأحيان نقول رُب إشارة أبلغ من عبارة، واللييب بالإشارة يفهم، لكن تبقى الإشارة مساعدة للفهم لا محل العبارة، فالعبارة أشرف وأدق في تبليغ المعنى، بالمباني تتضح المعاني.

3- الدلالة بالعقد: يقول الجاحظ في هذه الدلالة: "والحساب يشمل على معان كثيرة ومنافع

جليلة، ولولا معرفة العباد بمعنى الحساب في الدنيا لما فهموا عن الله عز وجل معنى الحساب في الآخرة، وفي عدم اللفظ، وفساد الخط، والجهل بالعقد فساد جلّ النعم، وفقدان جمهور المنافع، واختلال كلّ ما جعله الله عز وجل لنا قواماً، ومصلحة ونظاماً."³ يشرح القول إبراهيم عبد السلام صافار بقوله: "وهو نوع من الأنظمة البيانية كان يستعمله العرب كنظام عددي حسابي باستعمال شكل الأصابع كرموز للدلالة على الأعداد، وهذا النظام يغني عن التلّفظ بالعدد، وقد كانوا يستعملونه في الأسواق عند المساومات في البيع والشراء؛ كنمط من أنماط التفاهم بقصد سرية الاتفاق بين البائع والمشتري."⁴ الحساب نعمة من نعم الله اهتدى إليها الإنسان بالعقل لتيسير سبل التعامل والتواصل في الحياة.

4- الدلالة بالخط: ويعني به التدوين، وقد جعله في المرتبة بعد الحفظ مباشرة، ومن فضائله

ما اختص به في القرآن الكريم من منافع، أنّ القلم أحد اللسانين حيث إنّ: "القلم أبقى أثراً، واللسان

1حازم علي كمال الدين. علم الدلالة المقارن؛ (د ر ط)؛ [القاهرة؛ مكتبة الآداب؛ (د س ط)]؛ ص23.

2أحمد حساني. مباحث في اللسانيات؛ مرجع سابق؛ ص146.

3الجاحظ. البيان والتبيين؛ ج1؛ مرجع سابق؛ ص80.

4إبراهيم عبد السلام صافار. أصناف الدلالات على المعاني؛ مقالة؛ [مجلة شمال جنوب؛ العدد السابع؛ يونيو

2016]؛ ص117.

أكثر هذراً"، ومن فضائله كذلك يسهل على الإنسان تصحيح كلامه في حين لا يستطيع شيئاً من هذا مع اللسان "فاستعمال القلم أجدر أن يخصّ الذهن على تصحيح الكتاب من استعمال اللسان على تصحيح الكلام"، وفي حين أنّ "اللسان مقصور على القريب الحاضر فإنّ القلم مطلق في الشاهد والغائب"، اللسان محدود بالزمان والمكان بينما القلم يتجاوز المكان والزمان، "والكتاب يقرأ بكل مكان، ويدرس في كلّ زمان، واللسان لا يعدو سامعه، ولا يتجاوزه إلى غيره".¹ اللسان لا يعدو سامعه ولا يتعدّى زمانه أمّا الخطّ فهو تاريخ الشعوب يتعدّى الزمان والمكان، لهذا هو أجل قدراً وأعلى منزلة من اللسان، فالقلم خلق أولاً والأول أرفع شأنًا.

5- دلالة النّصبة: "وهي الحال النّاطقة بغير اللفظ، والمشير بغير اليد... وذلك ظاهر في خلق السماوات والأرض، وفي كلّ صامت ناطق، فالنّصبة إذن هيئة دالّة على نفسها من غير وسيلة، ودلالاتها مبنية على نظرة تأملية".² وللفضل بن عيسى بن أبان قول مأثور: "سل الأرض فقل: من شقّ أنهارك وغرس أشجارك، وجنى ثمارك؟ فإن لم تجبك حواراً أجابتك اعتباراً".³ تُدرك النّصبة بالتأمل والتدبر وللقلب والعقل شأن في هذا.

ج- أنواع المعنى والدلالة عند الغزالي: قسمها الغزالي إلى ثلاثة أنواع وهي:

1- دلالة المطابقة: "إذا دلّ اللفظ على تمام ما وضع له".⁴ يقول الغزالي "فإنّ لفظ البيت

يدلّ على معنى البيت بطريق المطابقة".⁵

1 الجاحظ. البيان والتبيين؛ ج1؛ مرجع سابق؛ ص80؛ بتصرّف.

2 أحمد حساني. مباحث في اللسانيات؛ مرجع سابق؛ ص147.

3 الجاحظ. البيان والتبيين؛ ص81.

4 محمود عكاشة. الدلالة اللفظية؛ مرجع سابق؛ ص123.

5 أبو حامد محمد الغزالي. المستصفى من علم الأصول؛ (د ر ط)؛ [بيروت؛ المكتبة العصرية؛ (د س ط)؛ ج1؛ ص48.

2- دلالة التضمن: " إذ دلّ اللفظ على جزء ما وضع له.¹ " لفظ البيت يدلّ على معنى البيت

بطريق المطابقة، ويدلّ على السقف وحده بطريق التضمن، لأنّ البيت يتضمّن السقف، ولأنّ البيت عبارة عن السقف والحيطان.²

3- دلالة الالتزام: هي دلالة اللفظ على ما هو خارج معناه" يقول محمود عكاشة: "بمعنى

دلالة اللفظ على الخارج عمّا وضع له.³ يمثل لها الغزالي: "وأما طريق الالتزام فهو كدلالة لفظ (السقف) على الحائط، فإنّه غير موضوع للحائط وَضَعَ لفظ الحائط حتّى يكون مطابقاً، ولا هو متضمّن، إذ ليس الحائط جزءاً من السقف، كما كان السقف جزءاً من نفس البيت، وكما كان الحائط جزءاً من نفس البيت كالزفيق الملازم الخارج عن ذات السقف الذي لا ينفك السقف عنه.⁴ أوصى الغزالي بدلالة المطابقة ودلالة التضمن وحذر من استعمال دلالة الالتزام لأنّها لا تنحصر في حدّ.

د- أنواع المعنى والدلالة عند القاضي الجرجاني: لقد قسمها إلى ثلاثة أقسام هي:

1- المعاني المشتركة: يقول دوي طبانة في هذا الصدد عن القاضي الجرجاني: "وهي التي

لا ينفرد أحد منها بسهم لا يساهم عليه ولا يختصّ بقسم لا ينازع فيه، كتشبيه الحسن بالشمس والبدر، والجواد بالغيث والبحر... فتلك الأمور متقرّرة في النفوس متصوّرة للعقول، يشترك فيها الناطق والأبكم والفصيح والأعجم.⁵ وبهذا يشترك فيها كلّ أصناف البشر على السواء، فهي القريبة إلى الأذهان، المعروفة للأعيان.

1محمود عكاشة. الدلالة اللفظية؛ مرجع سابق؛ ص123.

2أبو حامد محمد الغزالي. المستصفى من علم الأصول؛ مرجع سابق؛ ج1؛ ص48.

3محمود عكاشة. الدلالة اللفظية؛ مرجع سابق؛ ص123.

4أبو حامد محمد الغزالي. المستصفى من علم الأصول؛ مرجع سابق؛ ج1؛ ص48 وما بعدها.

5بدوي طبانة. البيان العربي. دراسة في تطوير البلاغة عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى؛ (د ر ط)؛ [بيروت؛ دار الثقافة؛ 1986]؛ ص292.

2- المعاني المتداولة: "وهي التي سبق إليها التّقدّم ففاز بها، ثمّ تداولت بعده فكثرت

واستعملت، فصارت كالنّوع الأوّل في الجلاء والاستشهاد، والاستفاضة على ألسن الشعراء، كما يشهد ذلك في تمثيل الطّلل بالكتاب تلك المعاني التي اشتهرت وتداولت واستفاضة لا يحكم عليها أيضا بالسرقة، ولا تحسب مأخوذة وإن كان الأصل فيها لمن انفرد بها.¹

المعاني المتداولة هي التي جرت في استعمال العامّة فصارت متداولة كثيرة الاستعمال فلم

تدخل في باب السرقات.

3- المعاني المختصة: يقول بدوي طبانة: "هي التي حازها المبتدئ، فملكها وأحيائها السابق

فاقتطعها، ولذلك صار المعتدي عليه مختلسا سارقا، والمشارك له محتذيا تابعا.² اختصّ بها من سبق إليها وأحيا استعمالها

هـ- أنواع المعنى والدلالة عند عبد القاهر الجرجاني: لقد ركّز عبد القاهر الجرجاني على

دالتين في الكلام هما:

1- الدلالة الأولى: يقول عبد القاهر الجرجاني: "وهي دلالة اللفظ وحده، والتي توصل إلى

الغرض كقولك (خرج زيد)... على الحقيقة، وهذه الدلالة لا تتطلب سوى أخذ المعنى من منطوق الكلام.³ بمعنى أنّ هذه الدلالة يدلّ عليها ظاهر اللفظ دون إعمال عقل ولا إجهاد فكر، تبدو للعيان جليّة.

2- الدلالة الثّانية: "وهي ضرب آخر من الكلام، لا تصل منه إلى الغرض من خلال دلالة

اللفظ وحده، بل تصل إلى المعنى الذي يقتضيه موضوع اللفظ في اللّغة... وهنا الأمر يتعلّق

1بدوي طبانة. البيان العربي؛ مرجع سابق؛ ص 292 وما بعدها.

2المرجع نفسه؛ ص226.

3الجرجاني. دلائل الإعجاز؛ مرجع سابق؛ ص177.

بالكناية والاستعارة والتّمثيل والمجاز.¹ هنا عبد القاهر الجرجاني له إشارة بالغة ودلالة عميقة إلى ما توصّلت إليه الدّراسات الحديثة، لكن السّبق كان له في قضية معنى المعنى وأنّ للدّال مدلول والمدلول مدلول آخر، والمعنى القريب الظّاهر يحيل إلى معنى بعيد يقتضي إعمال العقل وتبحر في البلاغة العربية للوصول إلى معنى المعنى.

و- الدّلالة والمعنى عند الفلاسفة: تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي:

1- دلالة لفظية وضعية: يجملها حسن بشير في قوله: "هي الّتي تكون فيها العلاقة بين الدّال والمدلول علاقة وضع كدلالة الخطوط والألفاظ". بوضع الواضع وما اتّفق عليه الذين اصطالحوا الألفاظ للمعاني من أهل اللّغة.

2- دلالة لفظية عقلية: "العلاقة بين الدّال والمدلول مبنية على سبب أو علّة كدلالة الدّخان على النّار.

3- دلالة لفظية طبيعية: العلاقة بين الدّال والمدلول علاقة تصوّر، وذلك مثل دلالة الصّفرة على الخوف.² الدّلالة العقلية تحكمها العلّة بمعنى دلالة الأثر على المؤثر، دلالة السّبب على المسبب.

ويعرّف التهانوي الدّلالة الطّبيعية بأنّها: "دلالة يجد العقل بين الدّال والمدلول علاقة طبيعية ينتقل لأجلها منه إليه والمراد من العلاقة الطّبيعية إحداث طبيعة من الطّبائع... فالرّابط بين الدّال والمدلول هو الطّبع.³ سمّيت تصوّرية لأنّ للعقل دور في ربط الدّال بمدلوله.

1 الجرجاني. دلائل الإعجاز؛ مرجع سابق؛ ص 177.

2 حسن بشير صالح. علاقة المنطق باللّغة عند الفلاسفة المسلمين؛ ط1؛ [(د م ط)؛ دار الوفاء؛ 2003]؛ ص284 بتصرّف.

3 جلال عبد الله محمّد سيف الحمادي. المبحث الدّلالي عند الفلاسفة المسلمين؛ أطروحة دكتوراه؛ جامعة تعز جمهورية اليمن؛ ص162.

وهناك دلالات أخرى لا يسعنا ذكرها، فالبحث يحدّ من حرية الباحث والخطّة تقيدّه بالتّباعها دون إخلال، فالبحث الأكاديمي يملّي شروطاً كان لزاماً علينا اتّباعها، وإلّا يأخذ منحني آخر ويخرج عن مساره.

المطلب الثّاني: أنواع المعنى عند الغرب

تعدّدت المعاني عند الغرب كحالها عند العرب لكونها محلّ اهتمام ومدار دراسة، ومحور الدّراسات اللّغوية، نذكر بعض أنواع المعنى التي أخذناها من الكتب وليس لنا فضل الابتكار لا في العناوين ولا في المادّة:

أ- "المعنى الأساسي والمعنى الثّانوي: المعنى الأساسي sens fondamentale (المركزي)

ويقصد به معنى الكلمة إذا جاءت في أبسط سياق، يعني عندما ترد كلمة مفردة في غير سياق لغوي وبدون تأثيرات صوتية، وبمعنى أدقّ هو المعنى الذي يتبادر إلى الذّهن لأوّل وهلة لدى السّامع حينما يسمع الكلمة، وهذا النّوع من المعنى يتّصل اتّصالاً وثيقاً بالمعنى المعجمي، كما يتميّز المعنى الأساسي للكلمة بملامح محدّدة ثابتة للتمييز بينه وبين معاني الكلمات الأخرى، فإنّ كلمة (النّاقة) مثلاً يمكن تحديد ملامحها على النّحو الآتي: [كائن حي / - إنسان / - ذكر

/ + تعيش في الصّحراء / - حشرة...] إلى غير ذلك من الصّفات.¹

ويقول عنه أحمد مختار عمر: "هو العامل الرّئيس للاتّصال اللّغوي والممثل الحقيقي للوظيفة

الأساسية للغة، وهي التّفاهم ونقل الأفكار... ومن أمثلة ذلك كلمة (ولد) هو: إنسان + ذكر - بالغ

وإذا كانت كلمة (امرأة) يتحدّد معناها الأساسي بثلاثة ملامح هي (+إنسان-ذكر +بالغ) فهذه

اللامح الثلاثة تقدّم المعيار للاستعمال الصّحيح للكلمة"² هو معنى ضروري ولازم ومجموع

1محمّد سعد محمّد. في علم الدّلالة؛ مرجع سابق؛ ص21.

2أحمد مختار عمر. علم الدّلالة؛ مرجع سابق؛ ص36 بتصرّف.

العناصر التي تشرح كلمة ولد وامرأة هي التي تشكّل المعنى المركزي الأساسي، وكذلك في كلمة الناقة تلك المحدّات الأساسية لتعيين المعنى وتحديدّه.

أمّا المعنى الثانوي *sens accessoire* أو المعنى الإضافي العرضي، قال عنه محمّد سعد محمّد: "المقصود بالمعنى الثانوي هو ما تحمله الكلمة من دلالات وإشارات غير معناها الأساسي... مثل ذلك في كلمة (غنم)، فإنّها تحمل معنى أساسيا وهو ذلك النوع من الحيوانات، وإلى جانب هذا فإنّها تحمل معنى آخر إضافيا هو الانقياد بلا تفكير، كأن يقال مثلا هذا الحاكم قد جعل رعيته غنما."¹ لكن هذا المعنى الإضافي لا يتحلّى بصفة الثبات قد يعني في منطقة كذا وفي منطقة أخرى غير هذا وقد لا يحمل في بيئة أخرى إلا المعنى الأساسي.

كما يمثل له أحمد مختار عمر بقوله: "وإذا كانت كلمة يهودي تملك معنى أساسيا هو الشخص الذي ينتمي إلى الديانة اليهودية فهي تملك معاني إضافية في أذهان الناس تتمثّل في الطمع والبخل والمكر والخديعة."² وهذا المعنى الإضافي ليس شرطا أن يتفق عليه كلّ أفراد المجتمع الواحد أو المختلف حيث هو قابل للتّعديل وللتّغيير.

ب- المعنى الأسلوبى: يذكره محمّد سعد محمّد بقوله: ونعني بالمعنى الأسلوبى: المعنى الذي يكشف عن المستوى الاجتماعي والثقافي لمستعمل اللغة، وكذا البيئة الجغرافية التي ينتمي إليها، فالكلمات الدالة على الأب تدلّ على الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها المتكلّم، فمثلا نجد الأرستقراطيين يقولون: داد- دادى- بابي، بينما يقول المثقفون: أبى- والدي...³ تخضع المعاني لاختلاف البيئات والعائلات والأعراف والتقاليد فتختلف الألفاظ الحاملة لها لاختلاف ما ذكرنا.

1محمّد سعد محمّد. في علم الدلالة؛ مرجع سابق؛ ص22.

2أحمد مختار عمر. علم الدلالة؛ مرجع سابق؛ ص36.

3محمّد سعد محمّد. في علم الدلالة؛ مرجع سابق؛ ص22.

"تنتسب القيم الأسلوبية إلى نموذجين: فمن جهة هناك كلمات وأشكال تعبّر عن انفعالات، ورغبات، ومقاصد المتكلّم، ومن جهة أخرى فإنّ هذه الكلمة تستدعي وسطاً معيّناً ولا يستخدمها كلّ الناس".¹ يعني الألفاظ بمعانيها كالأنفس تختلف من شخص إلى شخص لأنّها تخضع للانفعالات والرغبات والمقاصد، وتختلف من وسط إلى وسط وفق تباين الأوساط.

ج- المعنى النفسي: يجمله أحمد مختار عمر في قوله: "وهو يشير إلى ما يتضمّنه اللفظ من دلالات عند الفرد. فهو بذلك معنى فردي ذاتي... ولا يتميز بالعمومية، ولا التّداول بين الأفراد جميعاً، ويظهر هذا المعنى بوضوح في الأحاديث العادية للأفراد، وفي كتابات الأدباء وأشعار الشعراء، حيث تنعكس الدّاتية النفسية بصورة واضحة قويّة تجاه الألفاظ والمفاهيم المتباينة".² فهو من طرف واحد فقط يعني وجود المتحدّث وحده لهذا لا يتميّز بالعموميّة.

د- المعنى الإيحائي: يذكره أحمد مختار عمر بقوله: "وهو ذلك النّوع من المعنى الذي يتعلّق بكلمات ذات مقدرة خاصّة على الإيحاء نظراً لشفافيّتها، وقد حصر أولمان تأثيرات هذا النّوع من المعنى في ثلاثة هي:

1- التأثير الصّوتي: وهو نوعان: تأثير مباشر يسمى onomatopoeia primary ويمكن التّمثيل له بالكلمات العربية صليل (السيوف) - خرير (الماء) والكلمات الإنجليزيّة crack و hiss و zoom، والنّوع الثّاني التّأثير غير المباشر ويسمى onomatopoeia secondary مثل القيمة الرّمزية للكسرة ويقابلها في الإنجليزيّة التي ترتبط في أذهان النّاس بالصّغر أو الأشياء الصّغيرة.

1ببير جيرو. علم الدّلالة؛ ترجمة. منذر العياشي؛ ط1؛ [(دمشق؛ طلاس؛ 1988م)؛] ص58.

2أحمد مختار عمر. علم الدّلالة؛ مرجع سابق؛ ص39 بتصرّف.

2- التأثير الصّرفي: ويتعلّق بالكلمات المركّبة مثل handful و redecora و plate hot

والكلمات المنحوتة مثل (سهل وصلق).

3- التأثير الدلالي: ويتعلّق بالكلمات المجازية أو المؤسسة على المجاز.¹

ويشرح التأثير الدلالي محمّد سعد محمّد بقوله: "الكلمات التي تحمل أكثر من معنى أساسي، فإذا ذكرت كلمة من هذه الكلمات فإنّ المعنى الأغلب شيوعاً هو الذي يتغلّب على غيره، ويتركّز الذّهن مبتدراً غيره من المعاني، ويبدو أنّ هذا التأثير يكون أكثر وضوحاً في الكلمات ذات المعاني المكروه ذكرها، أو المستقبح التّلفظ بها، مثل الكلمات المتعلّقة بالجنس...".²

هـ- المعنى النسبي: يشرح الأمر محمّد علي الخولي: "هناك في اللّغة كلمات نسبية ذات

معنى نسبي، مثل قريب، بعيد، صغير، كبير، ثقيل، خفيف، سهل، صعب... يختلف التّقدير بشأن الكلمات النسبية من فرد إلى آخر... يختلف التّقدير بشأنها حسب الموصوف. على سبيل المثال، الفيل الصّغير أكبر من الأرنب الكبير، هنا صار الصّغير أكبر من الكبير بسبب المعاني النسبية لهذه الكلمات.³ المعاني النسبية تختلف من شخص إلى آخر، فما هو صغير عند أحدهم، كبير عند آخر، وما هو سهل عند شخص هو صعب عند آخر وهكذا.

و- المعنى المعجمي: يذكره محمود فهمي حجازي بقوله: "هو المعنى الذي يقدّمه المعجم

للأسماء والأفعال شرحاً لدلالاتها... لتحديد المعنى".⁴

فالمعجم يقدّم لنا جذر الكلمة ومعانيها المستعملة وحتى المهملة، والمترادفة، والمشاركة في

اللفظ المختلفة في المعاني التي من قبيل المشترك.

1أحمد مختار عمر؛ مرجع سابق؛ ص39 وما بعدها.

2محمّد سعد محمّد. علم الدلالة؛ مرجع سابق؛ ص26.

3محمّد علي الخولي. علم الدلالة (علم المعنى)؛ (د ر ط)؛ [(الأردن؛ دار الفلاح؛ 2001)؛]؛ ص71.

4محمود فهمي حجازي. مدخل إلى علم اللّغة؛ (د ر ط)؛ [(القاهرة؛ دار قباء؛ 1997)؛]؛ ص155

ز- **المعجم الاجتماعي:** يقول شاهر حسن: "يتجسّد في اختيار المتكلّم مستوى لغويًا بعينه، وعبارات لغوية محدّدة وفقا لمتطلّبات الموقف والمقام. فالمعلّم في غرفة الصّف مثلاً، يخاطب طلابه بالاسم الأوّل، فالمشارك الأدنى رتبة أو مكانة في الموقف اللّغوي يبجل محدّثه باستعمال ضمير الجمع... نحو: أنتم أمرتم بهذا؛ سعادتم قلتم كذا..."¹ يعني إنزال النّاس منازلهم في الحدث الكلامي فما ينبغي لأحدهم ينتقي استعماله مع غيره، فالنّاس مقامات كمقام المعلم يُشترط فيه التّبجيل؛ وهذا لا يجوز مع غيره من العامّة.

وفيه معاني أخرى التّفسير اللّساني والتّقافي والشّخصي والمرجع والصّورة المصاحبة والمعرفي والوصفي والتّضمن والافتراضي... ويعود الاختلاف في مفاهيم وأنواع المعنى إلى وتوجهات واهتمامات العلماء والباحثين، ويظلّ البحث في المعنى متواصلاً مادام الاختلاف ظاهراً والتعدّد وارداً.

المطلب الثالث: نظريات المعنى الغربية

تعدّدت التعريفات والمفاهيم والشّروحات والآراء بتعدّد النّظريات، وتعدّدت النّظريات لاختلاف وجهات النّظر وبيئات المنظرين وتوجهاتهم فظلّ المعنى مدار دراسة وبحث إلى أن يتوخّد الباحثون على ما اختلفوا فيه، حينها يستقر البحث فيه ليأخذ منحى آخر غير التّركيز على المفهوم... تنوعت النّظريات وذكرها كلّها لا يتّسع له بحث أكاديمي مشروط بالقلة والجودة لهذا سأذكر بعضها وأهمّها:

أ- **النّظرية الإشارية:** قال عنها مهند ذياب فيصل: "النّظرية الإشارية أولى مراحل النّظر العلمي في مسار علم الدّلالة الحديث، وإلى أصحابها يرجع الفضل في تمييز أركان المعنى

[شاهر حسن. علم الدّلالة السّمانتيكية البراجماتية في اللّغة العربية؛ ط1؛ (د م ط)؛ دار الفكر؛ 2001م]؛ ص46.

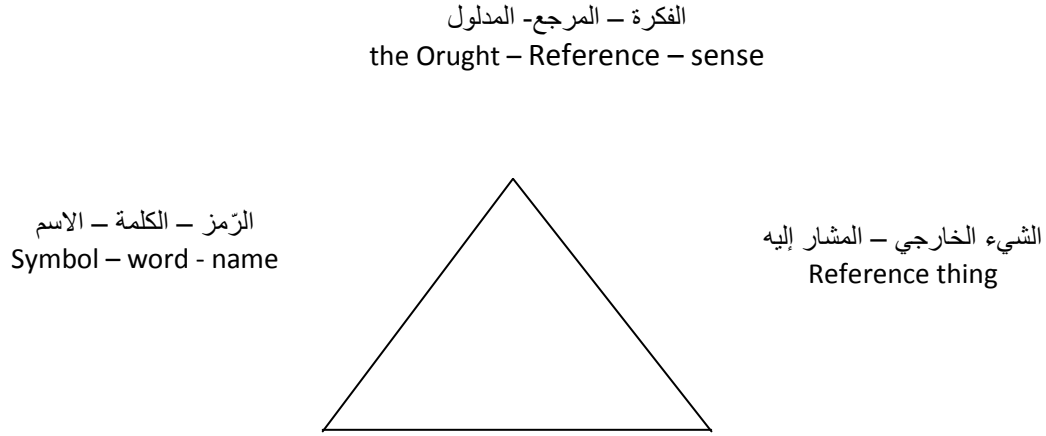
وعناصره وبعدّ رائد هذه النّظرية في العصر الحديث فرديناند دي سوسير، إذ تناول طبيعة الدّلالة تحت عنوان (العلامة اللّغوية) وللعلامة عنده وجهان: الأولى ذهنيّة مجردة تتألّف من (صور) و(صورة سمعيّة).

والثّانية حسيّة تتألّف من شيء مقصود هو (المدلول)، ورمز، أي أصوات كلمة معيّنة وهي (الدّال)، والعلامة في فكر سوسير مؤلّفة من اتّحاد الواجهتين، إذ يتّحد التّصور بالشّيء المقصود ليكون (مدلول)، وتتّحد الصّورة السّمعية الذّهنية بأصوات الكلمة المنطوقة فعلا، لتكون (الدّال)¹.
ما قصده سوسير من ثنائية الدّال والمدلول أو الصّورة والمفهوم هو علاقة صورة سمعيّة بصورة ذهنيّة، وبهذا تكون العلامة اللّغوية المتكوّنة من الدّال والمدلول، يقول في هذا الشّأن منقول عبد الجليل: "تشكّل هذه النّظرية في مسار علم الدّلالة الحديث أولى مراحل النّظر العلمي في نظام اللّغة، بل إلى أصحابها يرجع الفضل في تمييز أركان المعنى وعناصره".² أمّا أصحاب هذه النّظرية فيذكرهما أحمد مختار بقوله: "كان أوجدن وريتشارد في كتابهما المشهور the Meaning of Meaning أول من طوّر ما يمكن أن يسمّى بالنّظرية الإشارية theory Referential التي

1مهند ذياب فيصل، أحمد حيال جهاد. دور النّظريات الحديثة في تحديد المعنى؛ [(مجلة الأستاذ؛ العدد 209؛ المجلد الأوّل؛ 2014م – 1435هـ)]؛ ص214.

2منقول عبد الجليل. علم الدّلالة أصوله ومباحثه في الثّراث العربي؛ (د ر ط) [(دمشق؛ اتّحاد الكتّاب العرب؛ 2001)]؛ ص101.

أوضحها بالمثلث الآتي:



فهذا الرّسم يميّز ثلاثة عناصر مختلفة للمعنى، ويوضّح أنّه لا توجد علاقة مباشرة بين الكلمة والرّمز، والشيء الخارجي الذي تعبّر عنه، والكلمة عندهما تحوي جزأين هما صيغة مرتبطة بوظيفتها الرّمزية، ومحتوى مرتبط بالفكرة أو المرجع.¹

أمّا فكرة الصّيغة فمرجعها إلى دي سوسير: "الذي مثّل لها أو شبّهها بقطعة من الورق ذات وجهين لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر ولا قطع وجع عن وجه، وبهذا فمقصدية ومعنى النّظرية الإشارية: أنّ معنى الكلمة هو إشارتها إلى شيء آخر غير نفسها وهنا يوجد رأيان:

1- رأي يرى أنّ معنى الكلمة هو ما تشير إليه.

2- ورأي يرى أنّ معناها هو العلاقة بين التعبير وما يشير إليه.

بمعنى أنّ القول الأوّل أو الرأي الأوّل هو المطابقة والقصد المباشر والإحالة على الشيء المشار إليه بالتّمام، فما يشار إليه، هو ما تقصده الكلمات المعبّرة. أمّا دراسة المعنى على الرّأي الثّاني فالدّال فيه يحيل على المدلول ومثال ذلك: الشّجرة هي الدّال (الكلمة) والنّصور الذهني

1أحمد مختار عمر. علم الدّلالة؛ مرجع سابق؛ ص 54 وما بعدها.

للشجرة هو المدلول أمّا المشار إليه فيتمثّل في شكل الشجرة ومميزاتها: أغصان وأوراق... فالمعنى هنا يقتضي دراسة الجوانب الثلاثة: "الرّمز والشّيء والفكرة".¹ يقتضي المثلث كاملاً على غير الرّأي الأوّل الذي يقتضي دراسة الرّمز والمشار إليه فقط، يعني يقوم بدراسة جانبي المثلث أمّا الرّأي الثّاني فيعني بالمثلث كاملاً.

لكنّها-النّظرية الإشارية- عمل بشري يعتريه النّقص ويكتنفه القصور وذلك لأنّها:

- "تدرس الظّاهرة اللّغوية خارج اللّغة.

- تقوم على أساس دراسة الموجودات الخارجية (المشار إليها).

- لا تتضمّن كلمات مثل (لا) و(إلى) و(لكن) و(أو)... ونحو ذلك مالكلمات التي لها معنى

يفهمه السّامع والمتكلّم، ولكن الشّيء الذي تدلّ عليه لا يمكن أن يتعرّف عليه في العالم المادي.

-أنّ معنى الشّيء غير ذاته، فمعنى كلمة (تفاحة) ليس هو (التّفاحة) التّفاحة يمكن أن تؤكّل

ولكن المعنى لا يؤكّل والمعاني يمكن أن تتعلّم التّفاحة لا يمكن.² إن كانت تؤمن هذه النّظرية

بالماديات فكيف بالمجردات، ففي اللّغة العربية الكثير من الكلمات ليس لها مقابل مادي مثلاً:

الغول والحرية والعنقاء، يبقى العمل البشري يعتريه النّقص، ويكتنفه الغموض، ويعترضه القصور.

ب- النّظرية التّصورية: هذه النّظرية ارتبطت بالتّصورات الدّهنية يجلّ لنا ذلك مهند ذياب

في قوله: "تمثّل هذه النّظرية مستوى آخر من مستويات الدّراسة الدّلالية، وترتكز على مبدأ التّصور

الذي يمثّله المعنى الموجود في الدّهن، وترجع جذورها إلى الفيلسوف الإنجليزي جون لوك في القرن

السّابع عشر، وقد بدأت هذه النّظرية تحت اسم النّظرية العقلية، يقول جون لوك: (استعمال الكلمات

يجب أن يكون الإشارة الحسّاسة إلى الأفكار والأفكار التي تمثّلها تعدّ مغزاها المباشر الخاصّ)،

1أحمد مختار عمر. علم الدّلالة؛ مرجع سابق؛ ص 55 بتصرّف.

2مهند ذياب فيصل وأحمد حيال جهاد. دور النّظريات الحديثة في تحديد المعنى؛ مرجع سابق؛ ص215.

وعلى هذا الأساس أطلق بعض الباحثين على هذه النظرية اسم النظرية الفكرة؛ لأنّ الكلمة تشير إلى فكرة في الذهن، وإنّ هذه الفكرة هي معنى الكلمة".¹

اقتترنت الفكرة التي في الذهن بمعنى الكلمة فكانت هي جوهر المعنى، وارتكزت هذه النظرية على التّصور الذهني دون التّركيز على كلّ أنواع الكلمات، وفي مقابل هذا توجد كلمات ليس لها مقابل ذهني فكيف سبيل هذه النظرية مع هذه الكلمات، وفي هذا يقول أحمد مختار عمر: "وهناك مأخذ آخر يتلخّص في هناك كلمات كثيرة غير قابلة للتّصور مثل: الأدوات كحروف الجر والنّصب والكلمات التجريدية كذلك ليس لها تصوّر عقلي سوى حروف الكلمة نفسها".²

لكلّ عمل بشري إذا ما تمّ نقصان لهذا هي تُهد لنظريات أخرى تأتي على أنقاضها.

ج- النظرية السلوكية: "لحظ البحث أنّ النظرية التّصورية السابقة اتّخذت اتّجاهاً تجريدياً،

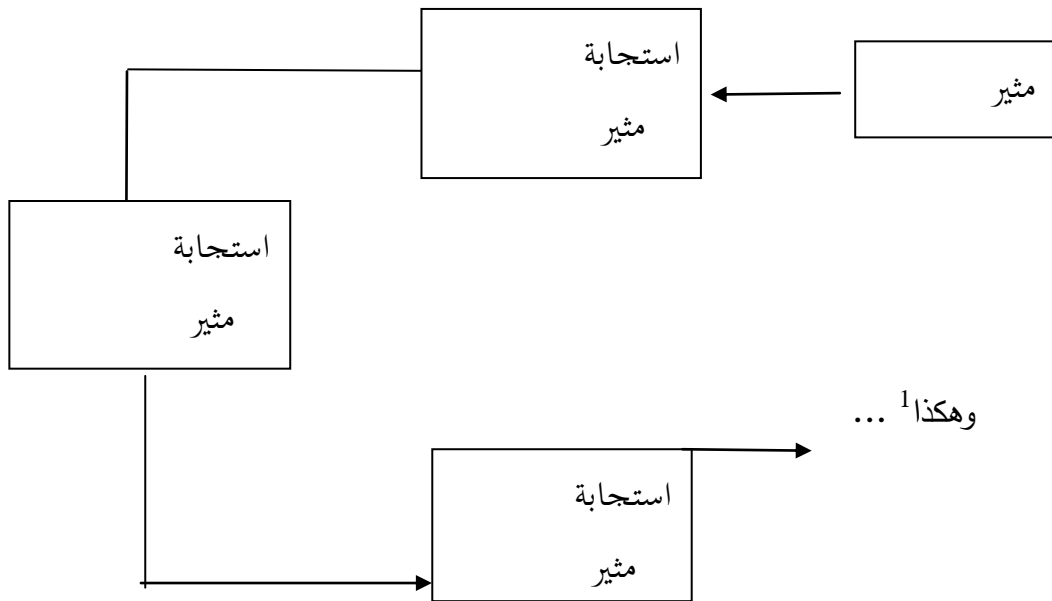
وهذا الاتّجاه دفع إلى نشوء اتّجاه جديد يستبعد الأفكار المجردة، وهو اتّجاه النظرية السلوكية الذي يخضع للمنحنى العلمي ويستبعد الأفكار المجردة، وهو منهج سيطر على العلوم كافّة في عصر النّهضة وما تلاه وانحسار عهد العلوم التجريدية النظرية، وهو يدعو إلى اعتماد الدّارسين على المشاهدة والملاحظة لأنّ المهم هو الجانب القابل للملاحظة مباشرة".³ رئيس هذه النظرية وزعيمها هو "بلومفيلد الذي نهج منهاجاً مخالفاً لما نهجه أصحاب النظرية التّصورية، ففي الوقت الذي أُلّي فيه التّصوريون من شأن العقل والتّصور والفكر، وأقاموا دراستهم معتمدين على هذه الأشياء، نجد أنّ بلومفيلد ومن نحا نحوه يشكّون في هذه الأمور جملة وتفصيلاً، ثمّ إنهم جعلوا اعتمادهم الأساسي على السلوك الظّاهر للمتكلّم والمخاطب، وحجّتهم في ذلك أنّ السلوك الظّاهري للإنسان يمكن لحظه مباشرة وتحليله، ومن ثمّ ركزوا على الأحداث التي يمكن ملاحظتها، ثمّ حاولوا إيجاد

1مهند ذياب فيصل وأحمد حيال جهاد. دور النظريات الحديثة؛ مرجع سابق؛ ص216.

2أحمد مختار عمر. علم الدّلالة؛ مرجع سابق؛ ص58.

3مهند ذياب فيصل وأحمد حيال جهاد. دور النظريات الحديثة في تحديد المعنى؛ مرجع سابق؛ ص217.

العلاقة بين الأحداث والموقف الذي حدث فيه، وهم بذلك يسعون إلى دراسة المعنى على أسس قابلة للملاحظة، كما أنهم يسعون إلى وضع العلاقات بين الكلمات والأشياء داخل حدود مناهج العلوم الطبيعية التي تتصف بدقّة النتائج، ويمكن إجمال القول في هذه النّظرية بأنّها نظريّة تصف السلوك على أنّه نوع من الاستجابات لمثيرات معيّنة تقدّمها البيئة المحيطة والمخطط يوضح:



1محمّد سعد محمّد. في علم الدّلالة؛ مرجع سابق؛ ص34.

كلّ مثير له استجابة حتمية وكلّ استجابة تستوجب مثير آخر؛ لأنّها تتحوّل هي نفسها إلى مثير حتّى نصل إلى نهاية الحدث الكلامي، وثنائية المثير والاستجابة هي المعنى اللّغوي للصّيغة أو الكلمة.

يضيف أحمد مختار عمر قائلاً: "إنّ هذا المنهج يملك جدارة محاولة دراسة المعنى على أسس قابلة للملاحظة. ويمكن أن نعترف بأنّ بعض الجوانب المهمّة لكلمات مثل: كرسي، كتاب... يمكن أن تحصر داخل مجال المثير والاستجابة، عن طريق بيان كيف أنّهما جاءا ليرتبطا مع طبقات معيّنة، من الأشياء القابلة للملاحظة في البيئة."¹ هذه النّظرية حصرت المعنى في مثير واستجابة لهذا وُجهت لها انتقادات منها ما ذكره أحمد مختار عمر: "أنّ هذه النّظرية قامت على أساس تجارب أجريت على تعلّم السّلك في الحيوانات الدّنيا، ثمّ انتقلت النّتائج إلى الحيوان البشري في استعماله للرموز النّطقية، وهذا من أكبر الخطأ، إذ إنّ ما ينطبق على الحيوانات الدّنيا قد لا ينطبق على الإنسان."² يفصّل محمّد سعد محمّد فيما قاله أحمد مختار عمر: "إذ إنّ الاختلافات بين الاستجابات الحيوانية والإنسانية أمام المثيرات اللّغوية كثيرة، فالحيوان حين يلتقي المثير يكتفي بجواب سلوكي، وإنّ طبيعة هذا السّلك لا تحمل أيّة صفة تجريديّة كما هي الحال عند الإنسان، كما لا تقبل التجزئة إلى عناصر، أو التّغير وفق الحالات المماثلة، أو النّقل إلى مجالات أخرى. بهذا الشّكل هذه النّظرية فقدت الدّقة العلمية التي يقتضيها المعنى عند الإنسان فقد ربطته بالدّون وجرّده من العقل.

كما يذكر لها محمّد سعد محمّد مأخذ آخر: وُجدت تراكيب وعبارات لا تخضع لمعايير هذه النّظرية فالحب والكراهية ليست للتعرف عليها على أساس بخلاف الجوع في مثال بلومفيلد، كذلك

1أحمد مختار عمر. علم الدّلالة؛ مرجع سابق؛ ص62.

2المرجع نفسه؛ ص65.

يصعب تحديد معالم الكلمات مثل: حسن- قبيح.¹ فهناك كلمات لها خصائص لا تخضع للملاحظة ولا يمكن لهذه النظرية أن تقوم بدراستها وكشف معانيها، لهذا هي عاجزة من هذه الناحية، فاقدة الدقة العلمية للدراسة، " وهذا يجعل نظرية قائمة على الحافز والاستجابة، نظرية صعبة البناء.²

د- النظرية السياقية: "يتزعمها العالم اللغوي فيرث وقد تأثر فيرث كثيرا بنظريات العالم الأنثروبولوجي البولندي مالينوفسكي، الذي يرى أن اللغة ليست كما يقال في التعريف التقليدي: وسيلة من وسائل توصيل الأفكار والانفعالات، بل يرى أنها - فوق ذلك- نوع من السلوك الإنساني، وضرب من العمل تؤدي وظائف كثيرة غير التواصل. ويرى أصحاب هذه النظرية أن معنى الكلمة لا يمكن تحديده إلا من خلال استعمالها في سياق، ومن هذا المنطلق كان من اللازم عندهم لدراسة المعنى أن يدرسوا السياقات التي ترد فيها الكلمة، سواء أكانت هذه السياقات لغوية أم كانت غير لغوية.³ يشرح مسعود بودوخة النظرية بقوله فيما نقله عن فيرث: " واعتبر فيرث المعنى مجموعة مركبة من العلاقات السياقية، والصوتية، والصرفية، والمعجمية، والدلالية... وهو يشبه المعنى وانتشاره عبر المستويات اللغوية المختلفة، بانتشار الضوء المركب من أطوال موجية مختلفة في موشور زجاجي.⁴ ومن هذا يظهر أن السياق هو إسناد إلى جملة تحتويها لتعبر عن حدث ما ضمن علاقتها بما قبلها وما بعدها ملزمة بالمقام الذي قيلت فيه، تحيط بها ظروف لتؤدي معنى تدرسه النظرية لتحديد وفقه أهدافها

1محمّد سعد محمّد. في علم الدلالة؛ مرجع سابق؛ ص218؛ بتصرف.

2عبد المجيد جحفة. مدخل إلى الدلالة الحديثة؛ ط1؛ ((المغرب؛ دار توبقال؛ 2000))؛ ص27.

3محمّد سعد محمّد. في علم الدلالة؛ مرجع سابق؛ ص37.

4مسعود بودوخة. السياق والدلالة؛ ط1؛ ((الجزائر؛ بيت الحكمة؛ 2012م))؛ ص50.

"وخلصاً رأيهم أنّ الكلمات ليس لها معانٍ، وإنّما لها استعمالات، ثمّ إنّ هذه الاستعمالات تخرج بالكلمات من محيط اللّغة السّاكن إلى محيط الكلام المتحرّك، ولذلك قالوا قولتهم المشهورة، لا تبحث عن معنى الكلمة وابحث عن استعمالاتها.¹ بمعنى أنّ السّياق هو الضّابط والسّياق عندهم سياقات نجمها في أربع سياقات هي اللّغوي والعاطفي والموقف أو المقام والثّقافي أو الاجتماعي، فهي من أهمّ النّظريات.

رغم أهمّيّتها في الاستعمال اللّغوي إلّا أنّها وُجّهت لها انتقادات منها: "أنّ فيرث لم يقدّم نظرية شاملة للتركيب اللّغوي، واكتفى فقط بتقديم نظرية السيمانتيك مع أنّ المعنى يجب أن يعتبر - يعدّ - مركّباً من العلاقات السّياقية ومن الأصوات والنّحو والمعجم، ولم يكن فيرث محدّداً في استخدامه لمصطلح السّياق مع أهمّيّته، كما أنّه بالغ كثيراً في إعطاء ثقل زائد لفكرة السّياق.²

من الأمثلة الّتي يعجز السّياق عن تحديدها تحديداً دقيقاً، ولا يصل فيها إلى المعنى المقصود قولنا الجوّ حار، ما المقصود بالضّبط في هذه الجملة أ حرارة الجوّ أم معركة قامت هناك وحمى لها الوطيس أم برودة الجوّ؟ بهذا يبقى المعنى غامضاً لا يُدرك من سياق الجملة.

هـ - **نظرية الحقول الدّلالية:** "إذا كان أصحاب نظرية السّياق يحدّدون المعاني من خلال رصد الملامح الدّلالية للكلمة باستقراء استعمالاتها، فإنّ أصحاب نظرية الحقول الدّلالية يحدّدون معنى الكلمة من خلال علاقاتها بمجموعة من الكلمات الّتي تُربط معها في دلالاتها، وتوضع معها عادة تحت لفظ عام يجمعها، ومثّلوا لذلك بكلمة (أحمر)، فإنّ معناها يتحدّد بضمّها إلى مجموعة كلمات أخرى مثل: الأصفر والأخضر والأزرق... وتندرج كلّها تحت حقل دلالي واحد هو (اللون).³

1 محمد سعد محمّد. في علم الدّلالة؛ مرجع سابق؛ ص 38.

2 أحمد مختار عمر. علم الدّلالة؛ مرجع سابق؛ ص 73.

3 محمد سعد محمّد. في علم الدّلالة؛ مرجع سابق؛ ص 46.

وذلك اللَّفْظ العامّ يشتمل على مجموعة من المفردات تنضوي تحته وفق دلالة تجمعها حتّى وإن كان بينها تنافر لكن العلاقة التي تجمعها باللفظ العامّ هي علاقة اشتمال.

يشرح أحمد مختار عمر النظرية بقوله: "تقول هذه النظرية إنّهُ لكي تفهم معنى كلمة، يجب أن تفهم كذلك مجموعة من الكلمات المتّصلة بها دلاليّاً، أو كما يقول ليونز Lyons يجب دراسة العلاقات بين المفردات داخل الحقل أو الموضوع الفرعي".¹

تهدف هذه النظرية إلى جمع الكلمات التي تنتمي إلى حقل معيّن، وتكشف عن علاقتها ببعضها ومثال ذلك الألوان في اللغة العربية تنتمي إلى حقل اللون وهو اللَّفْظ العامّ وتضمّ كلّ الألوان، فالعلاقة بين الكلمات داخل حقل معجمي لا تخرج عن علاقة التّرادف والاشتمال، وعلاقة الجزء بالكلّ، والتّضاد، وعلاقة التّنافر، والاندراج، لكن ليس كلّ الحقول تحوي هذه العلاقات، فقد تتحقّق كلّها ، وقد تكتفي بتحقيق بعضها.

أمّا عن التّرادف فيتحقّق بوجود التّضمن يذكر ذلك أحمد مختار عمر ويذكر معه بقية العلاقات بقوله: "كما في كلمة أمّ ووالدة في حين أنّ الاشتمال تضمّن من طرف واحد، بحيث يكون (أ) مشتملاً على (ب) حين يكون (أ) أعلى في التّقسيم التّصنيفي، ومثاله الفرس الذي ينتمي إلى فصيلة أعلى وهي الحيوان، أمّا علاقة الجزء بالكلّ، فمثالها علاقة اليد بالجسم، والعجلة بالسيّارة... أمّا التّضاد فهناك ما يسمّى بالتّضاد الحادّ مثل حيّ - ميت، متزوّج - أعزب، ذكر - أنثى والتّضاد المتدرّج مثل الحساء ساخن، وهناك التّضاد العكس... مثل باع محمّد منزلاً/ اشترى علي منزلاً".²

لكنّها مثل باقي النظريات واجهت انتقادات كثيرة منها: صعوبة التّمييز بين الكلمات وصعوبة حصر الحقول وتصنيفها، وصعوبة تحديد العلاقة بين مفردات الحقل الواحد.

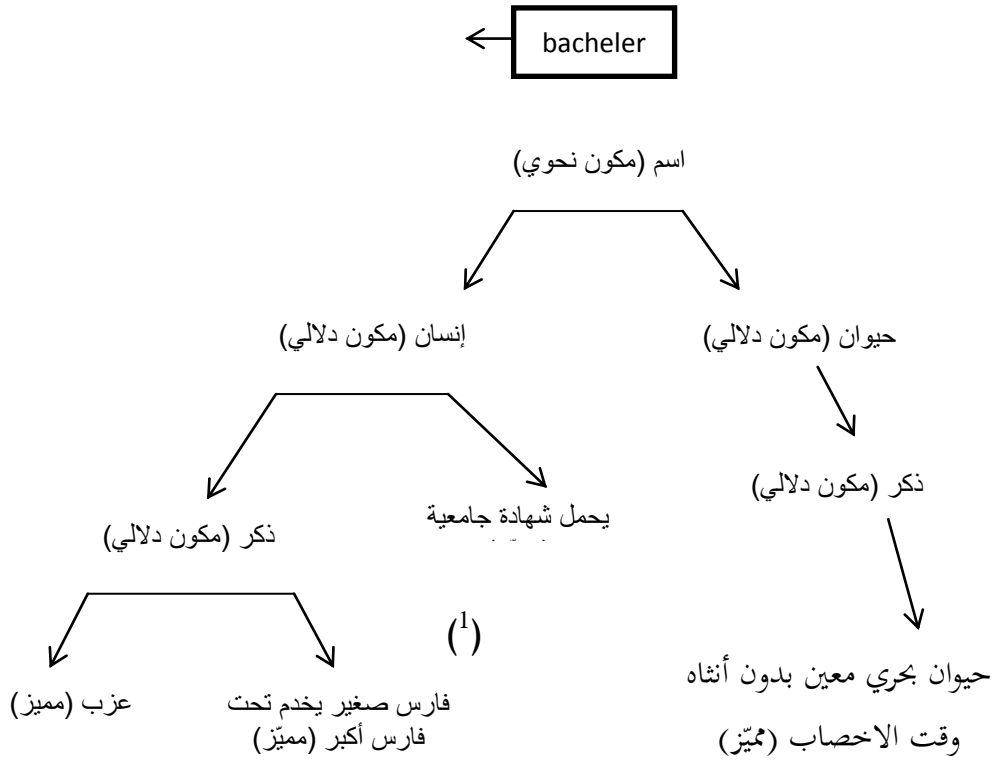
1أحمد مختار عمر. علم الدّلالة؛ مرجع سابق؛ ص79.

2المرجع نفسه؛ ص99 بتصرّف.

و- النظرية التحليلية: "تعدّ النظرية التحليلية من أحدث النظريات التي تصدّت لتحليل المعنى ودراسته، فقد أفاد العالمان اللغويان (جيروld كاتيز) (وجيري فورد) من نظريتي السياق والحقول الدلالية في تطبيق النظرية التحليلية، التي يرى أصحابها أنّ معنى الكلمة يتحدّد من خلال ما تحمله من ملامح ومكونات تميّزه عن غيره، فيبدأ اللغوي أولاً بتحديد المكون النحوي للكلمة موضع البحث من حيث كونها (اسما - فعلا - صفة - جمعا...) ثمّ عليه تحديد المكوّن الدلالي للكلمة، من حيث كونها تشير إلى (جماد - إنسان - حيوان - نبات - ذكر - أنثى - فكرة...)، ثمّ ينتقل إلى تحديد المميّزات الخاصة بالكلمة، ثمّ يظلّ اللغوي في تشذير المميّزات حتّى يحقّق القدر الضروري من التّوصيف والشرح، بما يميّزها عن غيرها من الكلمات الأخرى.¹ حتّى أنّهم طبقوها على المشترك اللفظي في اللّغة للوصول إلى الفروقات الدّقيقة بين المفردات وبذلك تكون لكلّ كلمة خصوصية معنويّة لها دون غيرها.

1محمّد سعد محمّد. في علم الدّلالة؛ مرجع سابق؛ ص51.

المثال الموضّح الذي يلخص لنا ما ذكرنا في النّظرية



بهذا يكون المميّز هو الفروق الدّقيقة بين الكلمات المترادفة أو الّتي تنتمي إلى المشترك اللفظي، حتّى أنّها تميّز لنا بين الحقيقة والمجاز، ويضيف منقور عبد الجليل مثالا للتّوضيح أكثر في قوله: "والمميّز يشرف على تلك الوظيفة التّمييزية ويقتضي ذلك وجود تضادّ بين الوحدات المميّزة، من ذلك التّضاد الصّوتي القادر على التّمييز بين كلمتين من حيث المعنى كالتمييز بين

1محمّد سعد محمّد. في علم الدّلالة؛ مرجع سابق؛ ص52.

الكلمتين: (تاب) و(ناب) فوجود التاء مكان النون ميّز بين دلالة هاتين الكلمتين.¹ المحدّد النحوي يميّز دلالتين لذات الصّيغة فتأخذ إحداها وظيفة الفاعلية والأخرى وظيفة المفعولية، إلّا أنّ لهذه النظريات بعض الصّعوبات التي اعترضتها في تحديد المعنى يذكرها محمّد سعد محمّد:

"1- أنّ هناك نوعان من مفردات اللغة لا يمكن تحديد مكوناتها الدلالية، كالألوان والروائح والأحاسيس.

2- اختلاف وجهات النظر حول تحديد المكونات نفسها، فقد يضع أحد اللّغويين مكوناً دلاليّاً للتمييز بين كلمات الحقل الدلالي الواحد، بينما نجد لغويّاً آخر لا يرى هذا المميّز صالحاً للتمييز بين هذه الكلمات، كأن يحدّد أحدهم اعتبار النقيض مميّزاً بين كلمتين، ويأتي آخر فلا يضعه في الاعتبار مميّزاً".²

حقّقت هذه النّظرية نجاحاً ولقت اهتماماً فكانت لها الأهميّة البالغة على الصّعيد اللّغوي، فقد وضّحت لنا الفروق الدّقيقة، وحدّدت المعنى الذي يحقّقه السّياق، كما أنّها كشفت السّمات الجديدة التي تضاف عبر الاستعمال، كما أنّها تصل إلى العلاقة بين المعاني لذات الكلمة أو الكلمات المختلفة، لهذا وإن كان لها نقائص إلّا أنّها تعدّ أحسن نظرية في تحديد المعنى.

ز- نظرية أفعال الكلام: صاحب النّظرية هو أوستن، يلخص لنا محمّد يونس مضمون النّظرية: "تعني نظرية أفعال الكلام بتصنيف أحداث الكلام إلى أنواع كالنّقرير بين أفعال الكلام المباشرة وغير المباشرة والوضعية والتّخاطبية، والحرفية وغير الحرفية ودراسة طرائق نجاح تلك الأفعال".³ عندما يقول شخص لشخص آخر الجوّ بارد هنا طلب غير مباشر حيث الثّاني يسارع

1منقور عبد الجليل. علم الدّلالة؛ أصوله ومباحثه في الثّراث العربي؛ مرجع سابق؛ ص111.

2محمّد سعد محمّد. في علم الدّلالة؛ مرجع سابق؛ ص62.

3محمّد محمّد يونس علي. مقدّمة في علمي الدّلالة والتّخاطب؛ ط1؛ [(د م ط)؛ دار الكتاب الجديد؛ (2004)؛ ص35.

ليلبي طلب الأول بغلق النافذة لأنه بقرها، ويضيف محمد يونس قائلاً: "كما أنها قامت بالتفريق بين الجمل، فهناك الجمل الخبرية التي تستعمل للإعلانات وسرد القصص، وهناك الجمل الاستفهامية التي تستخدم لطلب إجابة لفظية من المخاطب وجمل طلبية تدلّ على رغبة المتكلم في التأثير على الأفعال المستقبلية، وتستخدم في إصدار الأوامر والاقتراحات.¹ فهي تنظر إلى اللغة على أنها أعمال مختلفة في ذات الوقت، والقول هو أحد عناصرها، فعندما يتكلم شخص فإنّ القصد من كلامه إمّا طلباً أو نهياً أو أمراً... إلّا أنها واجهت انتقادات مثلها مثل النظريات التي سبقتها حيث إنّ قول القائل يصعب على السامع أو المتلقي تصنيفه أهو من باب العرف أم القصد، لهذا يستحيل معرفة المعنى المراد بدقّة في هذه النظرية .

ح- النظرية التوزيعية: "الفكرة التي يبنّي عليها التوزيع أنّ معنى الكلمة يمكن أن يحدّد بالنظر إلى السياق الذي تقع فيه، وترجع أصول هذه الفكرة إلى الرأي القائل بأنّ التحليل اللغوي معني أساس بتوزيع العناصر اللغوية، وهو رأي ارتبط بهاريس وكانت لفكرة التوزيع أهمية كبرى عند المدرسة البنوية في علم اللغة، فالتحليل التوزيعي يحدّد ويصنّف الكلمات ومعانيها عن طريق علاقاتها مع الكلمات الأخرى ضمن المجموع، وهذا ما يقودنا إلى القول بأنّ الأشكال التي توضع في سياق متماثل لها خصائص مشتركة يحددها هذا السياق.² فالتوزيعية: " distrbutionalism هي المنهج الذي اعتمد عليه بلومفيلد في وصف اللغة الإنسانية ودراستها، وعلى هذا المنهج قامت المدرسة اللغوية. ويرتكز منهج التوزيع على مبدأ الإحلال والإبدال، حينما نستبدل وحدة لغوية، محل وحدة لغوية أخرى، في بيئة لغوية أكبر، مثل فونيم في كلمة، أو كلمة في جملة.³

1محمد محمد يونس علي. مقدّمة في علمي الدلالة والنّخاطب؛ مرجع سابق؛ ص35.

2مسعود بودوخة. السياق والدلالة؛ مرجع سابق؛ ص42 وما بعدها.

3حلمي خليل. دراسات في اللسانيات التطبيقية؛ (د ر ط)؛ [الأزاريطة؛ دار المعرفة الجامعية؛ 2005]؛ ص 43.

وبهذا فالمنهج الذي تركز عليه النظرية هو مبدأ الإحلال والإبدال مثل: "استبدال الفونيم/ق/ في كلمة مثل (قام) بفونيم /ن/ في كلمة مثل (نام)، أو إحلال كلمة (رجل) محل كلمة (فرس) في جملة مثل: رأيت فرسا ومعنى هذا أن الفونيمين /ق/ و/ن/ ينتميان إلى طبقة لغوية واحدة، هي الفونيمات ومثل ذلك تنتمي كلمتا (رجل) و(فرس) إلى طبقة الأسماء.¹ وقد ركزت على تحليل الجملة إلى وحدات مثل ما هو موضح في المثال التالي للوصول إلى الدقة في التحليل:

فمثلا جملة: الرجل ركب الفرس بعد تحليلها:

أداة+اسم+ جذر + صيغة + أداة + اسم

الرجل ركب الفرس = ال+رجل+ركب+صيغة الماضي + ال+فرس

لأن المعنى متغير وقد يكون خفياً لا يظهر لا يمكن دراسته وتحري الدقة في ذلك، لذلك ركز

بلومفليد على الدال.

هذه النظرية تناسب اللغات المجهولة في الدراسة وقد وجهت لها انتقادات، حيث إنها وضعت منهج لا ينطبق على كل الجمل، كما أن التحليل التشجيري يرصد كل المكونات ولا يتطرق إلى العلاقة التي تربط العناصر بعضها ببعض وهذا هو الأهم الذي أهملته النظرية.

ط- النظرية التوليدية التحويلية: تعدّ النظرية التوليدية من أشهر النظريات اللغوية حالياً،

ويعدّ (نوام تشومسكي) رائد هذه النظرية، وبالرغم من أن تشومسكي عاد بالبحث الدلالي إلى الطابع

العقلاني الذهني إلا أن نظريته استطاعت أن تقدّم تفسيرات علمية لظواهر لغوية تخصّ الدلالة.²

وفق المنهج التالي:

- "منهج نظري تفسيري.

1 حلمي خليل. دراسات في اللسانيات التطبيقية؛ مرجع سابق؛ ص43.

2 منقور عبد الجليل. علم الدلالة؛ أصوله ومباحثه في التراث العربي؛ مرجع سابق؛ ص115.

- يركز على الاستنتاج الاستنباطي.
- يعنى بالعمليات الداخلية التي تسبق الكلام.
- النزعة الذهنية أو العقلية.
- يفسر الآلية الكامنة في الذهن، والقادرة على توليد عدد غير محدود من الجمل.
- الاهتمام بالوضع اللغوي اللامتناهي للمتكلّم.
- الانطلاق من حدس المتكلّم لنحوية الجمل.
- البحث عمّا هو مشترك في كلّ اللّغات (الكليات اللّغوية)، من خلال تفسير العمليات الداخلية.

- يهتمّ بمظهر اللّغة الحركي، داخل ذهن المتكلّم.

- يحاول الإجابة على السؤال الآتي: كيف يتمّ إنتاج اللّغة وإبراز المعنى؟¹.

"تستند هذه النّظرية على آلية توليد جمل صحيحة اعتمادا على كفاية المتكلّم (الكاتب) اللّغوي ويعني ذلك توفرّ قواعد تنظيميّة ذهنيّة في عقل متكلّم اللّغة تتيح له ما شاء من الجمل، وقد انطلق تشومسكي للتّدايل على وجود هذه الكفاية من تعلّم اللّغة عند الطّفل، بحيث ألقى الطّفل ينتج جملا لم يسبق له أن سمعها من قبل بناء على القواعد الكائنة ضمن كفايته اللّغوية، والنّظرية التّوليدية، تتّخذ شكل قاعدة (إعادة الكتابة) أي أنّها تعيد كتابة رمز يشير إلى عنصر معيّن من عناصر الكلام برمّز آخر أو بعدة رموز.² ثمّ يعطي شرحا للرموز المستعملة .وتكون هذه الكتابة بالنّسبة للجملة المشتملة على ركن فعلي (مؤلف من فعل وفاعل ومفعول به وشبه جملة عائدة للفعل)، وعلى شبه جملة على النّحو التالي:

[1مختار درقاوي. نظرية تشومسكي التحويلية التوليدية الأسس والمفاهيم؛ [(الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية؛ العدد 12؛ جوان 204.)]؛ ص 5؛ بتصرف.

2منقول عبد الجليل. علم الدلالة أصوله ومباحثه في التّراث العربي؛ مرجع سابق؛ ص 115.

ج ← رف + شج (حيث ج: ترمز إلى الجملة)، وعليه يمكن كتابة الركن الفعلي بمؤلفاته على النحو التالي:

رف ← ف + رأ + رأ + شج (حيث ف ترمز إلى الفعل، و رأ ترمز إلى الركن الاسمي ويتم اشتقاق الجملة:

ج ← رف + شج

رف ← ف + ر + رأ + رأ + شج

رأ ← تعر + رأ (تعر: ترمز إلى تعريف)

شج ← ج + رأ

تع ← ال

ف ← كتب، ذهب، سأل...

أ ← رجل، رسالة، أستاذ، أمس...

وباستبدال الرموز بعناصر الكلام في نظام اللغة تحصل جمل كثيرة من بينها الجملة: كتب الرجل رسالة إلى الأستاذ بالأمس، ويمكن رسم تلك الرموز التي تدل على القواعد التنظيمية ضمن كفاية المتكلم اللغوية بالمشجر¹.

فهذه النظرية بين مصطلحين هما التحويل والتوليد فالتحويل يذكر لنا بعض عملياته محمد سليمان ياقوت بقوله: "من بينها الحذف أ+ب، وتشير تلك العملية إلى أنّ الجملة أصابها حذف،

1منقور عبد الجليل. علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي؛ مرجع سابق؛ ص116.

والإحلال أـب، تشير تلك العملية إلى إحلال العنصر ب محل العنصر أ، والانتساع والاختصار والزيادة وإعادة الترتيب وتتصل العملية بالتقديم والتأخير.¹

أما مصطلح التوليد فيشرحه محي الدين محسب: "لقد استعاره تشومسكي مصطلح توليدي من الرياضيات، وهذا المصطلح لا يعني تولّد الجمل بالمعنى الحرفي، بل يعني نوعاً من التنبؤ بالأشكال التي يمكن أن تأخذها الجمل عند صدورهما في الاستعمال اللغوي والمصطلح يعني كذلك معرفة التتابعات غير النحوية باعتبارها أشكالاً منحرفة."² تعنى بالاحتمالات الممكنة التي تنتج عن الجملة النواة، لكن رغم أهمية النظرية، وإفادتها اللغوية، إلا أنّ لها انتقادات اعترضتها، ذلك لأنّ التحليل الذي اعتمدته يقف عاجزاً أمام بعض الجمل خاصّة؛ الجمل المركبة والمعقدة فيصعب عليه تفسيرها وتفسير العلاقات بينها مثلاً الجملة الفرنسية le soleil l'illumine عجز عن تفسيرها واللغة قد تكون من خواصها الطابع اللامحدود وهذا التحليل يصعب عليه التفسير في هذه الحالة.

ك- النظرية المعرفية : تعدّ بحقّ من أهمّ النظريات الحديثة التي اهتمت بالمعنى وتجلياته فهي: "تحتلّ مكانة مرموقة بين العلوم البشرية، فهي أساس كلّ معرفة ونظرية يتبناها الإنسان، سواء أكان إلهياً أم مادياً، فيلسوفاً أم عالماً طبيعياً، فإذا لم يتخذ الباحث موقفاً حاسماً في مسائل نظرية المعرفة، فلن يمكنه الإذعان بشيء من سائر المعارف، فكأنّ نظرية المعرفة، أبجد العلوم وألفبائها، فهي الحجر الأساس لكلّ رأي ونظرية يتبنّاها العالم في كلّ من الفلسفة والعلم الطبيعي."³ فهي تقتزن بالنشاط الذهني والسيرورة الداخلية للإنسان عن طريق الإدراك وآليات التحليل العقلية والحفظ واسترجاع المعلومات...

1 محمود سليمان ياقوت. منهج البحث اللغوي؛ (د ر ط)؛ [الإسكندرية؛ دار المعرفة الجامعية؛ 2003]؛ ص148 وما بعدها بتصرف.

2 محي الدين محسب. انفتاح التسق اللساني؛ دراسة في التداخل الاختصاصي؛ ط1؛ [(د م ط)؛ دار الكتاب الجديد؛ 2008]؛ ص110.

3 آمنة عبد السلام الزائدي. مفهوم نظرية المعرفة؛ [مجلة كلية الآداب؛ العدد الثالث؛ (د س ط)؛]؛ ص1.

"وعلى هذا فإنّ اكتساب اللّغة في هذه النّظرية يرتبط بشكل أساس بعامل الذكاء وسرعة النّمو المعرفي بشكل عامّ، حيث أثبتت الدّراسات أنّ الأطفال الأكثر ذكاء أسرع في اكتساب اللّغة وتطوّرها، كما أشارت بعض الدّراسات إلى أنّ الإناث أسرع من الذّكور في اكتساب اللّغة، إلّا أنّ هذه الفروق محدودة، وسرعان ما تزول خلال السّنوات الأولى من عمر الطّفل، ويحظى المتعلّم هنا بعناية كبيرة لأنّه هو الذي ينمّي قدراته العقلية من خلال بناء المعرفة، ويكون مسؤولاً عن ارتفاع ذكائه، فالمعرفة تنتج المعرفة، فإن كان المتعلّم يعرف الكثير سيعرف أكثر، فالمتعلّم يكون في هذا السّياق مرتبطاً بالمعارف السّابقة لديه.¹ ترتكز هذه النّظرية على مبدأ العقل والقدرات الدّهنية للمتعلّم ونسبة الذكاء.

تعدّدت النّظريات واختلفت مناهجها وبقي المجال مفتوحاً للبحث، والمعرفة لا تتوقف عند حدود، والمعنى لا يمكن حصره في نظرية، لكن يستحيل تطبيقها على النّص القرآني لما يعترضها من قصور وعليها من مآخذ في تحديد المعنى حتّى وإن وصلت إلى الفروق الدّقيقة، وحدّدت المعنى الذي يحقّقه السّياق، تبقى غريبة التّوجه منافية لقواعد اللّغة العربية وخصائصها؛ فكلّ لغة ومميزاتها، واللّغة العربية من أصعب اللّغات فالإعجاز منوط بها متناف مع غيرها من اللّغات، فإن ظلّت الجهود متواصلة في مجال البحث إلى أن تصل إلى اليقين الذي لا يعتريه ولا يشوبه الشكّ، وهو اليقين الإلهي الذي يبثّه في القلوب التي أوصلتها العلوم إلى خشية الله إيماناً وإخلاصاً، سيقابلها الله بالتّوفيق، ويكشف لها أسرار المعاني المستودعة في الألفاظ، بهذا قرّن العلم بخشية الله، ولا تتحقّق الخشية إلّا بتقوى الله، والاجتهاد في العلم، وحسن التّوكل على علام الغيوب...، حتّى وإن وصلت علوم اللّغة عند الغربيين إلى الدّروة ستظلّ قاصرة منافية للمنهج القويم ما لم تُقرن بالتّوحيد؛ لأنّها صادرة عن عقل بشري قاصر متجردة من الدّين .

1آمنة عبد السّلام الزائدي. مفهوم نظرية المعرفة؛ مرجع سابق؛ ص1

الفصل الثّاني:

المتشابه اللفظي في القرآن الكريم

تمهيد

تعددت علوم القرآن وكثرت فيها البحوث والدراسات لكونها ارتبطت بأعظم تنزيل وأحكم إعجاز، فكان علم المتشابه من أدق العلوم التي بحثت في الألفاظ القرآنية لإدراك معانيها، فكثرت فيه العلماء وانكبوا على دراسته ومدارسته، لبلوغ اليقين بأنه كلاب الله عزّ جلّ ولا ريب، فأثبتوا إعجازه، ودفعوا عنه الأباطيل التي رماه بها المستشرقين المضللّين وأمثالهم، بأنه محض تكرار وترادف من باب الإطلاق والإطناب، أنى لهم هذا! وكتاب الله منزّه عن كلّ هذا، لكن لدحض حججهم لابد من مقابلة الحجّة الباطلة بالحجّة الدّاحضة، ومقابلة الدّليل الفاسد بالدّليل اليقين، ومقابلة الباحث المضللّ بالعالم الجليل، فتنتهي أباطيلهم وتثبت للحقّ حجّيته، لكن قبل أن نقابل الأقوال الباطلة بما ينافيها ويثبت لليقين حقّه لابد من الإحاطة بالموضوع من جميع زواياه تعريفاً وأنواعاً وقواعداً...

فكان منهج علمائنا الإخلاص فيه والانقطاع له لأنّ الأسرار القرآنية لا تُكشف إلّا لمن تجرّد من الأهواء وعرف للقرآن قدره وأنه كلام الله يقينا، فكان مخلصاً منقطعا متديرا ماض في طريق الحقّ بعيد عن الزّان، نيّته رضى الله والدّفاع عن الشّرع؛ لأنّ للمتشابه قواعد وجب التّمكن منها والعمل وفقها وبالله التّوفيق.

كان علم المتشابه اللفظي الحجّة البالغة والدّلالة الدّامغة والقول الفصل في باب الإعجاز فأبرز الفروق الدّقيقة والمعاني المخبوءة في القوالب اللفظية، وأعطى للتركيب مزية الكشف لكون اللفظة تؤدي تمام معناها في السّياق الذي وردت فيه وفق المعنى الذي يقتضيه، مربوط بقصد القائل.

فإن كشف علم المتشابه اللفظي الفروق الدّقيقة بين المتشابهات فهل هذا إبطال للترادف البتة؟

وما قول العلماء فيه؟

المبحث الأول:

المتشابه في القرآن الكريم

المتشابه اللفظي هو مناط الإعجاز ومكن الأسرار فيه، وما انشغال العلماء به وعدم الانفكاك عنه منذ نزول القرآن الكريم إلّا دليل على ذلك كلّ، وداع إلى أنّه المخصوص في القرآن بالمعاني القريبة والبعيدة، فلا يبحث فيه إلّا من انقطع له وقبله انقطع لكلّ علوم اللّغة فتمكّن منها، وألزم كتاب الله دراسة وقراءة وحفظا وتفسيرا، ملازمة الرّوح للجسم، فلا انفكاك بينهما، وبهذا يكون توفيق الله لكشف الأسرار مواطن الإعجاز فيه، وهذا لصفي تحرير متبحّر مجتهد مخلص لله لئلا يخوض الجهال فيه، فيقطع دابرهم ويبطل حجتهم ممّن اختاره الله فكان قائما بحجته ولن تخلو الأرض منهم.

فمنهم العربي ومنهم الأعجمي والتّقوى هي الفيصل بينهما.

فما حاجة العلماء للمتشابه اللفظي؟ وما كانت أقوال العلماء فيه؟ وكيف كانت ردود

المستشرقين؟.

المطلب الأول: تعريف المتشابه ونشأته

قبل تعريف المتشابه لابد من التعرّيج على الإعجاز القرآني لكون المتشابه من قبيل الإعجاز

لهذا وجب إيراد الإعجاز قبلاً.

أولاً: الإعجاز في القرآن الكريم

أ- تعريف المعجزة

1- لغة: "من أعجز وعجز وهو يقابل القدرة، والهاء فيها للمبالغة في لسان العرب في مادة

عجز، العجز: نقيض الحزم، والعجز: الضَّغف".¹

2- اصطلاحاً: هي "أمر خارق للعادة، مقرون بالتّحدي، سالم عن المعارضة، وهي إمّا حسية

وإمّا عقلية".² يعني أمر خارج عن قدرة البشر.

ب- شروط المعجزة: يجمُلها العلماء فيما يلي:

1- "أن تكون من الأمور الخارقة للعادة، سواء كان هذا الأمر الخارق من قبيل الأقوال:

كتسبيح الحصى، وحنين الجذر ومثل القرآن الكريم أو يكون من قبيل الفعل كانهجار الماء من بين

أصابع الرّسول صلّى الله عليه وسلّم.

2- أن يكون الخارق من صنع الله وإنجازه، فالمعجزة هبة من الله سبحانه وتعالى لا يستطيع

أحد أن يعيّن زمنها ونوعها كما قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ

إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنعام: ١٠٩).

3- سلامتها من المعارضة.

4- أن تقع على مقتضى قول من يدّعيها (وقوعها على مقتضى الدّعى).

1 ابن منظور. لسان العرب؛ ج5؛ (د ر ط)؛ [(بيروت؛ طبعة دار صادر؛ (د س ط)؛ ص369.

2 السيوطي. الإتيان في علوم القرآن؛ ج4؛ مرجع سابق؛ ص3.

5- التّحدي بها.

6- أن يستشهد بها مدّعي الرّسالة.¹

ج- **ظهور مصطلح الإعجاز:** يقول فضل حسن عباس: "يغلب على ظنّنا أنّ مصطلح الإعجاز والمعجزة لم يظهر قبل القرن الثّاني الهجري، ولقد نشأ في بيئة المتكلّمين الذين كانوا يدافعون عن القرآن الكريم، ويردّون أباطيل الملاحدة والزّنادقة وأهل الزّيغ، وهو مصطلح له ما يؤيّد من اللّغة.² بمعنى ظهر المصطلح العلمي للإعجاز دفاعاً عن القرآن، وإثباتاً أنّه كلام الربّ سبحانه ولا شكّ ضدّ الملحدين الذين حاربوا القرآن، وكانت إرادتهم إبطال حجّيته، في هذه الحقبة ظهرت مؤلفات أكثرها بعنوان الإعجاز القرآني.

د- **وجوه إعجاز القرآن:** يثبت فيه ثلاث وجوه هي:

1- "الإخبار عن الغيوب.

2- كان معلوماً من حال النّبي صلّى الله عليه وسلّم، أنّه كان أميّاً...

3- بديع النّظم، عجيب التّأليف، مُتّناه في البلاغة إلى الحدّ الذي يُعلم عجز الخلق عنه.³

هذا ما أجمع عليه العلماء في وجوه الإعجاز إلّا أنّ بعضهم يجعل الإعجاز في وجوه أخرى نذكر منها: الإعجاز العقدي/الإعجاز التّعبدية/الإعجاز الأخلاقي/الإعجاز التّشريعي/الإعجاز التّاريخي/الإعجاز التّربوي/الإعجاز النّفسي/الإعجاز الاقتصادي/الإعجاز العلمي/الإعجاز اللّغوي هذا الذي يخصّ بحثي سأذكره فيما يلي.

1مصطفى مسلم. مباحث في علوم القرآن؛ ط2؛ [(الرياض؛ دار مسلم؛ 1996م - 1416هـ)]؛ ص15 وما بعدها.

2فضل حسن عباس. إعجاز القرآن الكريم؛ مرجع سابق؛ ص27.

3الباقلاني أبو بكر محمد الطيّب. إعجاز القرآن؛ ط3؛ [(مصر؛ دار المعارف؛ (د س ط))]؛ ص35 وما بعدها بتصرّف.

هـ - الإعجاز اللغوي: "وحيثما قلب الإنسان نظره في القرآن وجد أسراراً من الإعجاز اللغوي.

يجد ذلك في نظامه الصوتي البديع بجرس حروفه، حين يسمع حركاتها وسكناتها، ومذاتها وغنائها وفواصلها ومقاطعها، فلا تملّ أذنه السماع، بل لا تقتأ تطلب منه المزيد، ويجد ذلك في ألفاظه التي تفي بحق كلّ معنى في موضعه، لا ينبو منها لفظ يقال إنّه زائد، ولا يعثر الباحث على موضع يقول إنّه يحتاج إلى إثبات لفظ ناقص، ويجد ذلك في ضروب الخطاب التي يتقارب فيها أصناف الناس في الفهم بما تطيقه عقولهم، فيراها كلّ واحد منهم مقدّرة على مقياس عقله وفق حاجاته من العامّة والخاصّة قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ القمر: ١٧. ويجد ذلك في إقناع العقل وإمتاع العاطفة، بما يفي بحاجة النفس البشرية تفكيراً ووجداناً في تكافؤ وانّزان، فلا تطغى قوة التفكير على قوة الوجدان، ولا قوة الوجدان على قوّة التفكير، وهكذا حيثما قلب النّظر قامت أمامه حجة القرآن، التّحدي والإعجاز.¹ بهذا الإعجاز اللّغوي في القرآن الكريم اقترن باللّغة فأعلى شأنها، وأبرز مكانها، وضمن لها الخلود، ووفّى بها حاجات البشر في إقناع العقل وإمتاع العاطفة، لإثبات حجة القرآن تفكيراً ووجداناً، فهو بين عقل وعاطفة؛ وفق ما احتياج النّفس البشرية، حيث به تهتدي الأمم وترقى وتسعد.

ثانياً: تعريف المتشابه لغة واصطلاحاً.

أ- لغة: يعرفه ابن منظور قال: "تشابه الشّيان واشتبهها: أشبه كلّ واحد منهما صاحبه، والمشتبهات من الأمور: المشكلات، والمتشابهات: المتماثلات... وأمور مشتبهة ومشبّهة: مشكلة

1مناخ القطّان. مباحث في علوم القرآن؛ ط11؛ [القاهرة؛ مكتبة وهبة؛ 2000]؛ ص260.

يشبه بعضها بعضاً.¹ وهذا ما عليه الرّازي من قبل ومن بعده الفيروز آبادي، فكان الملحوظ من تعريفاتهم أنّ المتشابه أطلق في اللّغة على التّماتل.

ب- اصطلاحاً.

1- "أن يشتهب اللفظ في الظاهر مع اختلاف المعنى، كما قال تعالى في وصف ثمر الجنة ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ شَمْرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَنْجَارٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢٥. أي: متفق المناظر ومختلف الطّعم، وقد يقال لكلّ ما غمض ودقّ: متشابه، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشّبه بغيره، كما يقال للحروف المقطّعة في أوائل السّور، متشابه لخفاء معناها، وليس من جهة الشّبه بغيرها والتباسها بها. والمتشابه مثل المشكل، لأنّه أشكل، أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشاكله.² بمعنى ظاهره متشابه وباطنه مختلف والاختلاف يكون في المعاني لا في المباني

2- وعرفه الزّركشي بقوله: "إيراد القصّة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة."³

3- وعرف محمّد طلحة بلال منيار الآيات المتشابهة بأنّها: "الآيات المكرّرات في اللفظ بسياقها أو مع إبدال.

ف (الآيات): قيّد خرج به ما تكرّر في غير القرآن.

1 ابن منظور. لسان العرب؛ مرجع سابق؛ ج13؛ ص503 وما بعدها.؛ والرّازي في مختار الصّاح؛ ص223؛ والفيروز آبادي في القاموس المحيط؛ ص798.

2 عن محقق كتاب أبو عبد الله محمّد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي. درة التّنزيل وغرة التأويل؛ ط1؛ [(مكة المكرمة؛ مكتبة الملك؛ 1418هـ)]؛ ص48.

3 بدر الدّين محمّد بن عبد الله الزّركشي. البرهان في علوم القرآن؛ ج1؛ تحقيق. متولي منصور؛ ط1[(القاهرة؛ مكتبة دار التّراث؛ 2008م)]؛ ص47.

و(المكرّرات): أي: لها نظائر، وهذا قيد أغلبي فربما يقع التشابه مع عدم وجود نظير وغالبا ما يكون هذا في حركات الكلمات.

(في اللفظ): قيدٌ خرج به ما تشابه في المعنى.

(بسياقها): أي المكرّرات بترتيب حروفها وألفاظها نفسه.

(أو مع الإبدال): أي بتغيّر اللفظ أو السياق.¹

4- ويقول ابن المنادي في هذا الشأن: "إنّ المتشابه كائن في أشياء: فمنها متشابه إعراب حروف القرآن ومنها متشابه غريب حروف القرآن ومعانيه... ومنها متشابه تأويل القرآن... ومنها متشابه خطوط المصاحف... ومنها متشابه حروف القرآن".²

ثالثا: أنواع المتشابه

أ- المتشابه الذي يقابل المحكم: ليس هو مدار دراستنا لكن نذكر بعض الأقوال فيه .

اختلفت أقوال العلماء في تعريف المحكم والمتشابه منها:

1- "المحكم هو الواضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ، أمّا المتشابه فهو الخفي الذي لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا، وهو ما استأثر الله تعالى بعلمه كقيام الساعة والحروف المقطعة في أوائل السور وعزا الألوسي هذا الرأي إلى السادة الحنفية.

2- المحكم ما عُرف المراد منه إمّا بالظهور وإمّا بالتأويل، أمّا المتشابه فهو ما استأثر الله تعالى بعلمه، كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة في أوائل السور وينسب القول إلى أهل السنة على أنّه هو المختار.

1فواز سعد بن عبد الرحمن الحنين. الضبط بالتّقييد للمتشابه اللفظي في القرآن المجيد؛ ط2؛ [الرياض؛ مكتبة الملك؛ 1429هـ]؛ ص8 وما بعدها.

2أبو الحسن أحمد بن جعفر بن محمّد بن عبد الله بن أبي داود المنادي. متشابه القرآن العظيم؛ (د ر ط)؛ [دمهور؛ مكتبة لينة؛ (د س ط)]؛ ص59 وما بعدها.

3- ومنها أنَّ المحكم ما استقلَّ بنفسه ولم يحتج إلى بيان، أمَّا المتشابه فهو الذي لا يستقلَّ بنفسه، بل يحتاج إلى بيان، فتارة يبيِّن كذا، وتارة يبيِّن بكذا لحصول الاختلاف في تأويله، ويحكي هذا عن الإمام أحمد.

4- ومنها أنَّ المحكم ما لا يحتمل إلَّا وجها واحدا من التَّأويل، أمَّا المتشابه فهو ما احتمل أوجها، ويعزا هذا الرأي إلى ابن عباس ويجري عليه أكثر الأصوليين.¹ هذه بعض الأقوال التي تظهر المعنى والمراد من المتشابه الذي يقابل المحكم، لكن هناك متشابه آخر هو مدار دراستي يكمن في:

ب- المتشابه اللفظي: له تسميات كثيرة عند العلماء نذكر منها:

"أبواب المتشابه عند ابن الجوزي/ علم المتشابه عند الزركشي/ إعجاز متشابهات آياته والأشباه عند السيوطي. وأرجعوا كثرة مسمياته إلى زيادة في البيان والإيضاح."²
ألف فيه العلماء المصنّفات من الكتب وأعطوه كلَّ حياتهم بحثا في أسرار كتاب الله وتوقيف حياتهم لأجل الغور في معانيه، والدِّفاع عنه.

1- تعريف المتشابه اللفظي اصطلاحاً: قد تقدّم تعريفه لغة، أمَّا تعريفه اصطلاحاً نذكر للطبري تعريفاً في قوله: "هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور، بقصة باتفاق الألفاظ واختلاف المعاني، وبقصة باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني."³ فالمتشابه بهذا هو ما اتفق لفظه واختلف معناه، وهو كذلك ما اتفق معناه واختلف لفظه، من هذا يظهر أنّه يقع في اللفظ كما يقع في المعنى.

1 أحمد أبو ضاهر. وجيز مناهل العرفان في علوم القرآن؛ مرجع سابق؛ ص 185.

2 عن محقق كتاب الخطيب الإسكافي. درة التنزيل وغرة التأويل، مرجع سابق؛ ص 52 وما بعدها. بتصرف.

3 محسن بن علي الشهري. المتشابه اللفظي في القرآن الكريم؛ مفهومه؛ مصنّفات؛ فوائده؛ نموذج منه؛ مركز تفسير للدراسات القرآنية؛

وللسيوطي تعريفا جامعاً مأخوذاً من درّة التنزيل هو:

- "إيراد القصّة الواحدة في صوّر شتّى، وفواصل مختلفة بأن يأتي في موضع واحد مقدّماً وفي

آخر مؤخراً كقوله تعالى: ﴿وَأَدْخُلُوا آلَ بَابٍ سَجَدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ البقرة: ٥٨. وفي ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ

وَأَدْخُلُوا آلَ بَابٍ سَجَدًا﴾ الأعراف: ١٦١...، وفي موضع بزيادة وفي آخر بدونها... وفي موضع

معزّفاً وفي آخر منكراً، أو مفرداً وفي آخر جمعا، أو بحرف وفي آخر بحرف آخر، أو مدغماً وفي

آخر مفكوكاً.¹

- كما لأبي البقاء تعريفاً (ت 1094 هـ) مأخوذاً من درّة التنزيل مفاده: "إيراد القصّة الواحدة في

صوّر شتّى وفواصل مختلفة في التّقديم والتّأخير، والزّيادة والتّرك، والتّعريف والتّكثير، والجمع

والإفراد، والإدغام واللفك،

وتبديل حرف بحرف.² الذي أجمع عليه - أبو البقاء والسيوطي - هو القصّة فما قصدهما هل

القصص القرآني؟ بمعنى أنّ المتشابه اللفظي متعلّق بالقصص القرآني فقط أم أنّ مصطلح

القصّة له معان أخرى؟

يذكر محقّق درّة النّزيل جواباً لهذا بقوله: "ويجدر أيضاً أن أذكر هنا أنّ هؤلاء العلماء الأجلاء

ما أرادوا من القصّة، المعنى المشهور للقصّة القرآنية، كقصّة موسى عليه السّلام، بل المراد

بالقصّة عندهم: الأمر والموضوع مطلقاً، سواء ورد في أثناء قصّة قرآنية أو غيرها... وقد فهم

بعض الباحثين أنّ المراد بالقصّة في كلام الزّركشي والسيوطي المعنى المشهور للقصّة، ولكن

1 عن محقّق كتاب الخطيب الإسكافي. درّة النّزيل وغرّة التّأويل؛ مرجع سابق؛ ص 53 وما بعدها.

2 المرجع نفسه؛ ص 54.

الصواب أن تفهم على معناها العام، لأنّ الزّركشي لم يحصر المتشابه في القصص، بل صرّح بأنّه يكثر فيه حيث قال: يكثر في إيراد القصص والأنباء".¹

ما يستخلص من الأقوال والتّعريفات أنّ المتشابه اللفظي هو ما تشابهت آيات القرآن فيه مع بعضها في ألفاظها أو في معانيها.

رابعاً: نشأة علم المتشابه اللفظي.

"موضوع هذا العلم هو الآيات القرآنية باعتبار ما فيها من تشابه لفظي، ونتعرّف به على تلك الظاهرة العجيبة التي امتاز بها القرآن الكريم في تكرير بعض آياته في عدّة مواضع بالكلمات المتّقة أو المختلفة، ممّا يؤدي إلى اشتباه بعض ألفاظه واختلافها إيجازاً وإطناباً، وتقديم وتأخيراً، وذكرًا وحذفًا... إلى غير ذلك من الأنواع... ممّا يظنّه بعض قصار النظر تكراراً خالياً من فوائد أسرار، فالمتشابه اللفظي في الآيات القرآنية على هذا النّحو لون من ألوان الإعجاز في القرآن الكريم".² المتشابه اللفظي من أسرار كتاب الله فهو وجه من وجوه الإعجاز الذي يشغل عليه العلماء وينشغل به الدّارسون وأهل القرآن الذين يدرون عظمة هذا الكتاب وحتّى الذين أرادوا هدمه وتحريفه وصدّ النّاس عنه من المستشرقين قد شغلهم وشغلهم وخافوا من انقطاع النّاس له فيعلو شأنهم ويعود بأسهم فيقطعون دابر الأعداء.

"وقد صنّف فيه جماعة، ونظمه السّخاوي، وصنّف في توجيهه الكرمانى كتاب البرهان، والرازي، كتاب درّة التأويل، وأبو جعفر بن الزّبير، وهو أبسطها في مجلدين.

1 عن محقّق كتاب الخطيب الإسكافي. درّة التّنزيل وجرّة التأويل؛ مرجع سابق؛ ص55.

2المرجع نفسه؛ ص56.

وهو إيراد القصّة الواحدة في صوّر شتى وفواصل مختلفة، ويكثر في إيراد القصص والأنباء، وحكمته التّصرف في الكلام وإتيانه على ضروب، ليعلمهم عجزهم عن جمع طرق ذلك: مبتدأ به ومتكررا، وأكثر أحكامه تثبت من وجهين، فهذا جاء باعتبارين وفيه فصول...¹.
كان للقداى مصنّفات كثيرة في هذا الشّأن بلغوا بها مشارق الأرض ومغاربها، فخلّدت أعمالهم وعمّ نفعها.

المطلب الثّاني: المتشابه اللفظي نكتته، حكمته، وأهميته، وفوائده، ومواقف المستشرقين منه
(نكتته وحكمته وأهميته وفوائده مذكورة في درّة التنزيل وارتأيت أن أعود إلى مصادر اعتمادها)
أ- "نكتته: يقول السيوطي: هذا النوع من زيادتي والمراد به: الآيات المتشابهة، وحكمة تكرارها ونكتته: ما في إحدى المتشابهتين ممّا ليس في الأخرى من تقديم أو تأخير أو زيادة وقد صنّف جماعة تصانيف منها: البرهان في متشابه القرآن لمحمود بن حمزة الكوماني.² بمعنى اختلاف مواضع المتشابه إمّا بالتقديم أو بالتأخير أو بالزيادة

ب- "حكمته: التّصرف في الكلام، والإتيان به على ضروب، ليعلمهم - أي العرب - عجزهم عن جميع طرق ذلك، مبتدأ به ومتكررا، وأكثر أحكامه تثبت من وجهين، فهذا جاء باعتبارين وفيه فصول".³ وهذا التّصرف في اللفظ بريء من الإسراف والنّقير، حيث إنّك تجد القرآن الكريم قد احتفظ بالمعنى في صورة كاملة لا ينقص شيئا يعتبر عنصرا أصليا فيه، كما أنّه لا يزيد شيئا يعتبر دخيلا فيه وغريبا عنه، بل هو كما: قَالَ تَعَالَى: ﴿الرَّكَتَبُ أَحْكَمَتْ أَيْتُهُ وَتُرْفُصَلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ

1 الزركشي. البرهان في علوم القرآن؛ مرجع سابق؛ ج1؛ ص147.

2 السيوطي. التّحبير في علم التّفسير؛ تحقيق. فتحي عبد القادر فريد؛ ط1 [(الرياض؛ دار العلوم؛ 1403هـ - 1982م)]؛ ص271.

3 الزركشي. البرهان في علوم القرآن؛ ج1؛ مرجع سابق؛ ص147.

﴿١﴾ هود: ١^١ القرآن معجز بلفظه ومعناه وحتى رسمه المخصوص لإعجاز، والمتشابه باب

عظيم في إعجاز القرآن لا بد من الاهتمام به لكشف معانيه.

وذكر العلماء بعض حكمه نذكر منها:

1- "التفسير: بأن تفسر آية آية أخرى تشبهها، وهذه من أهم حكم المتشابه اللفظي.

2- الترغيب والترهيب: كما في التكرار في قوله تعالى: ﴿وَيَلُّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ المرسلات: ١٥.

3- الإعجاز: ومن أبرزه صور الإعجاز البلاغي في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾ ﴿٣٦﴾ آل

عمران: ٣٦. هنا كاف التشبيه دلّت على أنّ الأنثى أشرف في هذا الموضع من الذكر وهي منزلة للسيدة مريم التي اصطفاها الله على نساء العالمين.

4- حسن الأدب: كما قال في الأولى (فأردت) في قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْلُكِينَ

يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدَتْ أَنْ أَعْيِبَهَا وَكَانَ وَرَاءَ هُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ الكهف: ٧٩.

وقال بعدها في الثانية (فأردنا) ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحَمَاءً﴾ الكهف:

٨١. وأما في الثالثة فقال (فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمةً من

رَبِّكَ﴾ ﴿٨٢﴾ الكهف: ٨٢، وهذا من باب حسن الأدب مع الله من الخضر عليه السلام.²

ما بُث المتشابه في كتاب الله إلا لحكم بالغة ومعاني دقيقة وإعجاز لا نظير له.

ج- أهميته: له أهمية بالغة يذكرها محقق كتاب درة التأويل: "ترجع أهمية هذا العلم إلى

تأصيل الدراسات القرآنية والعلمية، إذ أنّ علم المتشابه اللفظي في القرآن الكريم قسم قائم بذاته،

1 عن محقق كتاب الإسكافي. درة التنزيل و غرة التأويل؛ مرجع سابق؛ ص 61 وما بعدها.

2 فواز بن سعد بن عبد الرحمن الحنين. الضبط بالتفصيل للمتشابه اللفظي في القرآن المجيد؛ مرجع سابق؛ ص 13؛ بتصرف.

وهو من الأنواع التي اشتمل عليها القرآن في بيان أنه وحي، لا عمل للبشر فيه مع تنوع استعمالاته من تقديم وتأخير، أو زيادة وحذف، أو تعريف وتكثير، أو إبدال شيء منه بشيء آخر في الموضوع الواحد...

وترجع أهميته أيضا إلى أهمية نشأته، حيث إنه أنشئ حفاظا على القرآن الكريم من أن يقع اللحن في كلماته، وتيسيرا لحفظه كتاب الله عز وجل، وهو من علوم القرآن التي تخدمه وتحافظ عليه وتبرز كثيرا من وجوه إعجازه وأسراره التي لا تنفد.¹ فالمتشابه اللفظي سر من أسرار كتاب الله لا يظهر إلا لمن كشف الله له ذلك، جراء فيض رباني لا يسند إلا لأهله من العلماء الأجلاء، الذين انقطعوا له قراءة وحفظا وتدبرا، حبا وطاعة وتقوى وخشية لله، فمن قابل الله تعالى بهذا استودع نور الحكمة، ومن استودع نور الحكمة كشفت له الأسرار وتبصر بسريرته المعاني، فالحكمة نور الله وضالة المؤمن.

د- فوائده: مذكورة إجمالا في الدرة وفي مصنفات أخرى مذكورة في درة التنزيل منها فنون الأفنان.

1- يقول محقق كتاب فنون الأفنان في قسم المتشابه اللفظي من الكتاب: "ويبدو لي أنّ التصنيف في هذا أساس هامّ للمختصين في دراسات الأسلوب البياني للقرآن، لدى دراستهم للناحية اللفظية في القرآن، ولعلّ الإمام الزركشي قصد التعبير عن ذلك بقوله: وحكمته التصرف في الكلام، وإتيانه على ضروب، ليعلمهم عن جميع طرق ذلك، مبتدئا به ومتكررا."² يضيف محقق كتاب درة التأويل: "من خلال دراسة هذا العلم نلاحظ في كثير من ألفاظ القرآن أنّها اختيرت اختيارا يتجلّى فيه وجه الإعجاز من هذا الاختيار، وبذلك نتعرّف على أنّ لأسلوب القرآن الكريم

1الإسكافي. درة التنزيل وغرة التأويل؛ مرجع سابق؛ ص62.

2أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي. فنون الأفنان في عيون علوم القرآن؛ تحقيق. حسن ضياء الدين عتر؛ ط1؛ [بيروت؛ دار البشائر الإسلامية، 1408هـ-1987م]؛ ص95.

طابعا خاصًا يسلكه في اختيار ألفاظه وتراكيبه، ولذا فإنّ هذا العلم هو أساس هامّ للدراسات اللفظية في القرآن الكريم.

ومن ناحية أخرى فإنّ هذا العلم يكشف لنا أنّ الآيات المتشابهات في القرآن الكريم مترابطة الأجزاء والجمال مع تنويع الأسلوب في الاستعمالات القرآنية من تكرار وإيجاز وإطناب وتقديم وتأخير، وحذف وزيادة، وتعريف وتذكير، في قضية واحدة وموضوع واحد.¹

2- "أنّه يردّ على بعض المتشكّكين والملحدين الذين يطعنون في القرآن من خلال ما تشابه أو تماثل أو تكرّر من ألفاظ القرآن وآياته، مدّعين أنّ ما به من المتشابه اللفظي غير مفهوم، أو تكرار لا هدف منه."²

من يشكك في القرآن عامّة وفي متشابهه خاصّة ويرميه بالتكرار وأنّه لا هدف منه، فهو جاهل لما فيه بعيد عن طريق الحقّ منافيه، لم يدرك معانيه ولا بحث في مبانيه، ولا كشف أسرارهِ ولا دخل في أغواره، فلا يحقّ لمن عمت بصيرته وانحطّ عقله أن يتناول كتاب الله بالتهكم خبط عشواء، فهذا زيغ مناف للحقّ، لابد من تدارك الصّواب فيه.

3- "من عجيب أمر هذا العلم أنّه كلّما كان دليل إعجاز من ناحية، كان أكبر عون على حفظ كتاب الله تعالى، إذ أنّ النّصنيف في هذا العلم يساعد حفاظ القرآن الكريم على ضبط حفظهم بأداء كلّ لفظ في موطنه، دون ما التباس بالمتشابه.

4- إنّ علم الآيات المتشابهات يملأ النّفس إيماناً بعظمة الله تعالى وقدرته حين يقف الإنسان في تفسير هذا النّوع من الآيات على دقائق الأسلوب البياني للقرآن الكريم ودراسته تعين على الفقه في كتاب الله، وإظهار إعجازه وجزالة معانيه وأسراره."³

1 عن محقّق كتاب الإسكافي. درّة التّنزيل وغرّة التّأويل؛ مرجع سابق؛ ص 62 وما بعدها.

2 الإسكافي. درّة التّنزيل وغرّة التّأويل؛ مرجع سابق؛ ص 63.

3 المرجع نفسه؛ ص 63.

إذا كان هذا عجيب علم المتشابه وجلالة قدره وعلو شأنه فما صفة من بحث فيه وصنّف وألف؟ فلا ينبغي أن يبحث فيه إلاّ عالم تحرير سبق أهل زمانه، يقول ابن جماعة: "قلّمًا من الله تعالى بالقرآن العزيز وحفظه وتحصيله، والوقوف على ما قدر من تفسيره وتأويله، والتّفق إلقاء دروس التّفسير في المدارس، وما يظهر في بحوثها من النّفائس، ربما لهج بعض فضلاء الحاضرين بمسائل حسنة غريبة، وسأل عن مناسبات ألفاظها لمعانيها العجيبة، ممّا لم يذكر بعضه أو أكثره في كتب التّفسير المشهورة، ولا ألّمت به في أسفارها المسطورة، من اختلاف ألفاظ معان مكرّرة، وتنويع عبارات فنونه المحرّرة، ومن تقديم وتأخير، وزيادات ونقصان، وبديع وبيان، وبسط واختصار، وتعويض حروف بحروف أغيار، فتحلّ تلك الأسولة بما يفتح الله تعالى به." ¹ فمن أراد التّوفيق في العلم فعليه بحسن التّوكل والإخلاص لله والانقطاع للعلم، والحكمة نور الله تُهدى للمخلص فتكن فتحة مبينا، وأساسا متينا، وابن جماعة قد لخصّ لنا سرّ توفيقه في كشف المعاني القرآنية في المتشابه اللفظي وهكذا يوفق المؤمن للفتوحات والعطايا.

هـ - مواقف المستشرقين منه والردّ عليها: للمستشرقين مواقف من المتشابه اللفظي في

القرآن الكريم ومن هؤلاء:

1- "دوزي: (ت 1883م) أطلق عبارات مريضة عن القرآن تقول بأنّه كتاب ذو ذوق رديء للغاية ولا جديد فيه إلاّ القليل وفيه إطناب بالغ وممل إلى حدّ بعيد." ² يرمي المتشابه بالإطناب والقرآن بالذّوق الرديء أنّى له هذا ! "وكيف يستطيع غريب عن لغة القرآن أن يصل إلى إدراك ما ينطوي عليه القرآن الكريم من إعجاز وفصاحة وبلاغة أجبرت المشركين على الاعتراف بها،

1 بدر الدّين بن جماعة. كشف المعاني في المتشابه من المثنائي؛ تحقيق عبد الجواد خلق؛ ط1؛ [(باكستان؛ جامعة الدراسات الإسلامية؛ 1410هـ-1990م)]؛ ص47 وما بعدها.

2 محمود حمدي زقزوق. الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري؛ (د ر ط)؛ [(القاهرة؛ دار المعارف؛ د س ط)]؛ ص99.

فراح مندوبهم الوليد بن المغيرة يردّد بعد سماعه للقرآن (والله إنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّ أعلاه لمثمر، وإنّ أسفله لمغدق، وإنّّه يعلو ولا يعلى عليه، وإنّّه ليحطّم ما تحته".¹ كما أنّه كان يظنّ أنّ الإسلام يدعوا إلى الأخلاق الحميدة فقط ولا يحث على العلوم والمعارف، فكان المسلمون يركزون على الأخلاق فقط فقال: "نعم كان المسلمون متسامحين، لكنّهم لم يزدوا على ذلك شيئاً" أنكر فضل المسلمين لكنّه لم ينكر سماحة الإسلام.²

2- جاك بيرك: "اتّهم القرآن بالتكرار الذي لا طائل تحته... لا شك أنّ ما قاله بيرك من

شكوك حول النصّ القرآني راجع لعدة أمور أهمها:

- الحكم على القرآن من منطق الفكر الوضعي الغربي... قصر النّظر على العقل فقط

وجعله المصدر الحقيقي للمعرفة والعلم.

- قصر فهم القرآن على المنطق، والقانون الوضعي البشري، وتغييب النّظر في القانون

الإلهي.³ جاك بيرك جاهل بالعربية، متعمّد الإساءة إلى الإسلام، ويفقد الأمانة العلمية، والأدب

الخلقي الذي يجب أن يتحلّى به من يتناول النصّ القرآني... فضلا عن التجنّي على الذات

الإلهية.⁴ يدعون الأمانة العلمية والموضوعية ويهملون المبادئ أيستوي هذا !.

1محمود حمدي زقزوق. الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري؛ مرجع سابق؛ ص99.

2رينهارت دوزي. ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام. ترجمة. كامل كيلاني؛ ط1؛ [(مصر؛ مؤسسة
هنداوي؛ 2012)]؛ ص254

3أحمد ستيوي. حديث المستشرق الفرنسي؛ ص10 (2017-1-31)؛ www.allukah.com

4المرجع نفسه؛ ص10.

3- جوستاف لوبون: قال: "وأسلوب هذا الكتاب... خال من الترتيب فاقد السياق كثيرا".¹ فهو

يزعم بأنّ القرآن غير مرتّب لأنّه لم ينزل دفعة بل نزل وفق الأحداث، ويظن أنّ القرآن مجرد

تكرار حيث قام في كتابه حضارة العرب بترتيب بعض آياته التي لم تكن مرتّبة

والقول الفصل الذي لا يضاهي ولا يُردّ قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا

يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٤٦.

هذه فئة قليلة ذكرناها تنبئ بجهل وحقد دفين وتلخص لنا ما يبطنه الأعداء من مكر وعنصرية

لهذا الدّين -الإسلام - فهذا قليل من كثير لا تسعه صفحات بحثنا، لكن هذا لا يعني أنّ كلّ

المستشرقين سواء فهناك من انّصف بالروح العلمية والموضوعية وأنصف القرآن حقّه ومنهم من

آمن، ومنهم من وقف وقفة إجلال وإكبار للقرآن كلّه ولمتشابهه خاصّة .

قال المستشرقون أنّ القرآن فيه ترادف أدّى إلى التكرار لا طائل منه، ونظروا إلى المتشابه

اللفظي أنّه محض ترادف وتكرار ممل سيكون المبحث الموالي نفيًا لما قالوا وإثباتا لما نفوا بالحجّة

الدّاحضة لأقوالهم، ولا نقصد إلّا الذين قصدوا نفي الإعجاز عن القرآن.

1 جوستاف لوبون. حضارة العرب؛ ترجمة عادل زعيتر؛ (د ر ط)؛ [مصر؛ مؤسسة هنداوي؛ (د س ط)؛

المبحث الثاني:

التّرادف في القرآن بين الإثبات والإنكار

التّرادف وسيلة تعين على الشّرح والتّوضيح والإبانة، فهو من قضايا اللّغة، فهل هو ثابت في

القرآن أم منفي عنه؟

وهل لثبوته إطلاقاً أم لنفيه قطعاً؟

فإن كان ثابت الوجود في القرآن فما وجه الإبانة فيه؟ وما معيار الوجود؟

وإن كان منفيًا عنه فكيف السبيل لشرح ألفاظ القرآن المتشابهة المتقاربة المعنى؟ وما تفسير

التّقارب المعنوي في بعض ألفاظ القرآن الكريم وآياته أهو ترادف أم غير ذلك؟

لعلماء المتشابهة أقوال في هذا الشأن، حتّى أهل اللّغة بين الإثبات والإنكار لهذه القضية.

المطلب الأول: تعريف التّرادف، نشأته، أسبابه، أنواعه، شروطه، وآثاره

أولاً: تعريف التّرادف

أ-لغة: يقول الخليل بن أحمد الفراهيدي فيعرفه بقوله في مادة (ر د ف): "ما تبع شيئاً فهو ردّفه، وإذا تتابع شيء خلف شيء فهو التّرادف، والجميع الرّدافي... ويقال جاء القوم ردّافي أي بعضهم يتبع بعضاً، ورديفك: الذي تردفه خلفك".¹

أمّا الزّبيدي في تاج العروس مادة (ر د ف) فيعرّفه بقوله: "الرّدف بالكسر: الرّكب خلف الرّكب... وكلّ ما تبع شيئاً فهو ردفه... واللّيل والنّهار هما ردّان لأنّ كلّ واحد منهما ردف الآخر".² اتّفقت أقوال أهل اللّغة على دلالة التّتابع.

ب-اصطلاحاً: له تعريفات متعدّدة منها:

1- قال السيوطي في هذا الشّأن: "عرّف اللّغويون العرب التّرادف في اللّغة بأنّه الألفاظ المفردة الدّالة على شيء واحد باعتبار واحد".³

2- وعرفه ابن جنّي في باب اختلاف الألفاظ وتلاقي المعاني: "أنّ تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة فتبحث عن أصل كلّ اسم منها فتجده مفضي المعنى إلى معنى صاحبه".⁴

3- يقول محمّد نور الدّين المنجد عن أوّل من أشار إلى التّرادف: "ربما كان سيبويه (ت 180) أوّل من أشار إلى ظاهرة التّرادف في الكلام حين قسّم علاقة الألفاظ بالمعاني إلى ثلاثة أقسام،

1 الخليل بن أحمد الفراهيدي. كتاب العين؛ تحقيق عبد الحميد هندراوي؛ ط1؛ [(بيروت؛ دار الكتب العلمية؛ 1424هـ-2003م)]؛ ص112.

2 محمّد مرتضى الحسيني الزّبيدي. تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق عبد الفتاح الحلّو؛ (د ر ط)؛ [(الكويت؛ مطبعة حكومة الكويت؛ 1406هـ-1986م)]؛ ج23؛ ص328.

3 عبد الرّحمن جلال الدّين السيوطي. المزهري في علوم اللّغة وأنواعها؛ تحقيق. محمّد أحمد المولى بك؛ ط3[(القاهرة؛ دار التراث؛ 2008)]؛ ص402.

4 أبو الفتح عثمان بن جني. الخصائص؛ تحقيق محمد علي النّجار؛ مرجع سابق؛ ص113.

فقال: (اعلم أنّ من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتّفاق اللفظين واختلاف المعنيين... واختلاف اللفظين والمعنى الواحد، نحو: ذهب وانطلق)¹.

الملحوظ من تعريف التّرادف هو أنّه ارتبط باتّفاق المعنى، والألفاظ مختلفة وهذا يثبت قول محمّد الأنطاكي: "هو دلالة الألفاظ المختلفة على المعنى الواحد."²

ثانيا: نشأة التّرادف.

أول من أشار إلى قضية التّرادف هو سيبويه فقد اتّفق الكثير من الباحثين في هذه القضية أنّ أول من أشار إليها هو سيبويه في قوله في باب اللفظ للمعاني: "اعلم أنّ من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتّفاق اللفظين والمعنيين... فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلس وذهب، واختلاف اللفظين والمعنى واحد: نحو ذهب وانطلق، واتّفاق اللفظين والمعنى مختلف نحو قولك: وجدت عليه من الموجدّة، ووجدت إذا أردت وجدان الضّالة."³ فالترادف ارتبط بقوله: واختلاف اللفظين والمعنى واحد فالحقضية لها جذور تمتدّ إلى الأولين.

أما من ألف في هذا الشأن هو: "الأصمعي ويقال هو أقدم مؤلف (ت 217) وعنوانه: (ما اختلف ألفاظه واتّفقت معانيه)، وفي ضوء هذا الكتاب نجد الأصمعي تناول في كتابه مجموعة من الألفاظ المترادفة التي تنوعت، فمنها ما يتعلّق بالأسماء، ومنها ما يتعلّق بالأفعال، ومنها ما يتعلّق بالصفات سواء كانت حسنة أو قبيحة، فكتابه في حقيقة الأمر يعتبر بمثابة معجم الألفاظ المترادفة

1محمّد نور الدّين المنجد. التّرادف في القرآن الكريم بين النّظرية والتّطبيق؛ ط1؛ [دمشق؛ دار الفكر؛ 1417هـ-1997م]؛ ص30.

2محمّد الأنطاكي. دراسات في فقه اللّغة؛ ط4؛ [بيروت؛ دار الشرق العربي؛ (د س ط)؛ ص314.

3أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. كتاب سيبويه؛ تحقيق عبد السّلام محمّد هارون؛ ط3؛ [القاهرة؛ مكتبة الخانجي؛ 1408هـ-1988م]؛ ص24.

قام بجمعها واستيعابها الأصمعي في وقت مبكر.¹ ثم يأتي بعد هذه المرحلة التأليف في قضية الترادف فكانت فيه مؤلفات كثيرة مثل كتاب الألفاظ المترادفة والمتقاربة في المعنى للرماني وغيره كثير.

ثالثاً: أسباب الترادف

أ- "تعدد أسماء الشيء الواحد في اللهجات المختلفة: يقول السيوطي في هذا الشأن: "وعلى كل حال، فإن الترادف في اللغة سببين، أحدهما أن يكون من واضعين، وهو الأكثر، وذلك بأن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين، وتضع الأخرى الاسم الآخر للمسمى الواحد، من غير أن تشعر إحدهما بالأخرى، ثم يشتهر الوضعان ويخفى الوضعان، أو يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر."² يعقب على هذا محمد أنطاكي: "ومن هذا القبيل ما يكون من الترادف بين ألفاظ عدة لمسمى واحد، ويكون بعضها أصيلاً، والبعض الآخر دخيلاً وهذا كثير في العربية، كالدلفين والبال، والدّخس والحوت، فالأولان دخيلان من الرومية، والثانيان عريان أصيلان، وأمّا السبب الثاني فهو أن يلحظ في المسمى الواحد صفات متعددة، فيشتقّ له أسماء تشير إلى صفاته، ثم تصبح هذه الصفات كأنها أسماء له، مثل الدّار، المسكن، والمنزل والمأوى..."³.

ب- إحقاق صفات الشيء باسمه: كما ذكره محمد أنطاكي في السبب الثاني من الصفحة 317 في كتابه دراسات في فقه اللغة، حيث تصبح صفات الشيء كأنها أسماء له، كما هو السيف وصفاته، والأسد وصفاته التي ألحقت باسمه فعدّت أسماء له.

1 جعفر السيد باقر الحسيني. ظاهرة الترادف في اللغة العربية وأثرها في الدراسات القرائية؛ (د ر ط)؛ [(د ب ط)؛ (د س ط)]؛ ص 15.

2 السيوطي. المزهر، ج 1؛ شرح وضبط محمد أحمد جاد المولى بك؛ وعلي محمد النجادي؛ ومحمد الفضل إبراهيم؛ ط 3؛ [(القاهرة؛ دار التراث؛ 2008)؛ ص 240.

3 محمد أنطاكي. دراسات في فقه اللغة، مرجع سابق؛ ص 317.

ولحلمي خليل ذكر لأسباب التّرادف مفاده: "قد يحدث التّرادف لأسباب كثيرة منها تداخل اللهجات، كما قد يحدث للأسباب التالية: - التّرادف بين مجموعة من الألفاظ الدّخيلة ومجموعة من الألفاظ الأصيلة.

- التّرادف بين لفظتين من مستويين أو لهجتين مختلفتين مثال ذلك: (سيارة نقل) في مصر (شاحنة) في دول الخليج..."¹ بهذا من ضمن أسباب التّرادف اختلاف مستويات الاستعمال وهذا نتيجة تعدّد اللهجات، وكذلك التّداخل بين الألفاظ الأصيلة والألفاظ الدّخيلة.

نستنتج أنّ التّرادف في اللّغة لأسباب أولها عدم إدراك الواضع للمصطلحات اللّغوية في لهجة معيّنة، بما وضعه واضع آخر في لهجة أخرى، فيصبح للمصطلحين معنى واحد، والثّاني قرنوه بالصفّات فصارت الصّفة مرادفة للمصطلح الأوّل الذي اشتقت منه وكثرت الصّفات للمسمّى الواحد، والثّالث تداخل الألفاظ الدّخيلة مع الأصيلة.

رابعاً: أنواع التّرادف

أ- التّرادف الكامل: أو المتماثل: "وذلك حين يتطابق اللفظان تمام المطابقة، ولا يشعر أبناء اللّغة بأي فرق بينهما.

ب- شبه التّرادف: أو التّشابه، أو التّداخل، وذلك حين يتقارب اللفظان تقارباً شديداً لدرجة يصعب معها - بالنّسبة لغير المتخصّص - التّفريق بينهما، ولذا يستعملها الكثيرون دون تحفّظ، مع إغفال هذا الفرق، ويمكن التّمثيل لهذا النّوع في العربية بكلمات مثل: - عام - سنة - حول... وثلاثتها قد وردت في مستوى واحد من اللّغة، وهو القرآن الكريم.

1 لحلمي خليل. مقدّمة لدراسة فقه اللّغة؛ (د ر ط)؛ [(الاسكندرية؛ دار المعرفة الجامعية؛ 1992)؛ ص174 وما بعدها.

ج- **التقارب الدلالي:** ويتحقق ذلك حين تتقارب المعاني، لكن يختلف كل لفظ عن الآخر بملح هام واحد على الأقل... كما يمثل له من العربية بكلمتي (حلم) و(رؤيا) وهما من الكلمات القرآنية.¹

د- **"الاستلزام:** وهو قضية الترتب على... ويمكن أن يعرف كما يلي: س¹ يستلزم س² إذا كان في كلّ المواقع الممكنة التي يصدق فيها س¹ يصدق كذلك س²، وعلى سبيل المثال: إذا قلنا: قام محمد من فراشه الساعة العاشرة هذا يستلزم: كان محمد في فراشه قبل العاشرة مباشرة.

هـ- **استخدام التعبير المماثل:** أو الجملة المترادفة، وذلك حين تملك جملتان نفس المعنى في اللغة الواحدة، مثل: -دخل محمد الحجرة ببطء/-ببطء دخل محمد الحجرة...

و- **الترجمة:** وذلك حين يتطابق التعبيران أو الجملتان في اللغتين، أو داخل اللغة الواحدة حين يختلف مستوى الخطاب؛ كأن يترجم نصّ علمي إلى اللغة الشائعة، أو يترجم نصّ شعري إلى نثري.

ز- **التفسير:** يكون (س) تفسيراً ل (ص) إذا كان (س) ترجمة ل (ص)، وكانت التعبيرات المكونة ل (س) أقرب إلى الفهم من تلك الموجودة في (ص)، وعلى هذا فكلّ تفسير ترجمة، ولا عكس، حيث إنّ درجة الفهم للغة تختلف من شخص لآخر، فإنّ ما يعدّ تفسيراً لشخص قد لا يكون تفسيراً لشخص آخر.²

أهذه الأنواع كانت مقبولة كلّها في اللغة العربية أم كان لها معارض؟ قبل الخوض في قضية الترادف بين القبول والرفض لابد من إبراز شروطه وآثاره.

1أحمد مختار عمر. علم الدلالة؛ مرجع سابق؛ ص220 وما بعدها.

2المرجع نفسه؛ ص222.

خامساً: شروط التّرادف

لا نقول أنّ بين كلمتين ترادف حتّى تتوفّر شروط نذكرها:

أ- "الاتّفاق في المعنى بين الكلمتين: اتّفاقاً ما، على الأقلّ في ذهن الكثرة الغالبة لأفراد البيئة الواحدة... فإذا تبينّ لنا بديل قويّ أنّ العربي كان حقّاً يفهم من كلمة (جلس) شيئاً لا يستفيده من كلمة (قعد) قلنا حينئذ ليس بينهما ترادف.

ب- الاتّحاد في البيئة اللّغوية: أي أن تكون الكلمتان تنتميان إلى لهجة واحدة أو مجموعة منسجمة من اللّهجات.

ج- الاتّحاد في العصر: فالمحدثون حين ينظرون إلى المترادفات ينظرون إليها في عهد خاصّ وزمن معين.

د- ألا يكون أحد اللّفظين نتيجة تطوّر صوتي للفظ الآخر: فحين نقارن بين (الجنل والجلل) بمعنى النمل، نلاحظ أنّ إحدى الكلمتين يمكن أن تعتبر أصلاً والأخرى تطوّراً لها.¹ هذه الشّروط يقبلها ويعمل وفقها المثبتون أمّا المنكرون فلا يعتدّون بهذا، وإن كان التّرادف أنواع وشروط فلا بدّ أنّ له آثار نذكرها فيما يلي:

سادساً: آثار التّرادف: للتّرادف آثار صنّفها الباحثون إلى صنفين، إمّا سلبياً أو إيجابياً.

أ- سلبياً: للخفاجي رأي يلخصه فيما يأتي: "وقد ترجع صعوبة التّرجمة إلى ما قد يصيب اللّغة من توسعات وتضخّم عن طريق بعض الظواهر... فالمجاز والتّرادف والاشتراك والتّضاد عوامل تؤدي إلى نقل المعنى إلى معان أخرى وذلك النّقل يؤدي بدوره إلى صعوبة نقل المعاني من لغة إلى أخرى عن طريق التّرجمة أو التلخيص أو غير ذلك."² يخالف نور الدّين المنجد الخفاجي

1 إبراهيم أنيس. في اللّهجات العربية؛ ط3؛ [(القاهرة؛ مكتبة الأنجلو؛ 2003)؛ ص54 وما بعدها.

2 نور الدّين المنجد. التّرادف في القرآن الكريم؛ مرجع سابق؛ ص89.

فيما قاله: " أنَّ التَّرادف الَّذي جعله، الخفاجي من معوقات التَّرجمة ونقل المعاني لا نعدّه عند التَّحقيق من التَّرادف الكامل، وإنَّما هو التَّرادف الجزئي، أو أشباه التَّرادف... يضيف: إنَّ التَّرادف لا يكون معوقاً أمام المترجم الحاذق، الَّذي يكون خبيراً باللَّغتين المترجم منها، والمترجم إليها، فإنَّ كان ثمة ترادف كامل فللمترجم الخيار ولا ضرر، وإلاَّ فعليه اختيار اللَّفظ الأنسب والأدقَّ في الدَّلالة على ما يريد ترجمته والعيب ليس في التَّرادف، وإنَّما من يتقن لغة أجنبية، وهو لا يكاد يفقه الألفاظ والأساليب في لغته... ولا نرى بعد هذا ما سماه، الخفاجي بالثَّراء الزَّائف في الألفاظ أو ما شبَّهه بالتَّضخم النِّقدي، وإنَّما هو ثراء حقيقي في بلاغتها كما في ألفاظ المجاز والكناية، وثراء في صفات... وتلك دلائل نضج وحيويّة في اللّغة.¹ بهذا الرّد يمهد المنجد للإيجابيات:

ب- الآثار الإيجابية للتَّرادف

1- "يوسع في طرائق التَّعبير، وينقذ من العي والإرتاج والحصر عند الكلام، ويعين على ابتداع فنون البديع من سجع، وجناس... إقامة موازين العروض بحسب ما تسمح به الأسباب والأوتاد.

2- العدول عن كلمة إلى أخرى أخف منها أو أفصح مفردة أو عند التَّركيب مثل المديّة والسَّكين.

3- العربية لغة تفنن، والعرب يكرهون التَّكرار والإعادة، وفي التَّرادف عون على تجنب إعادة اللَّفظ إذ اقتضى الحال إلى إعادة الحديث عن مدلوله.

1 محمد نور الدّين المنجد، التَّرادف في القرآن بين النّظرية والتَّطبيق؛ مرجع سابق؛ ص 90. بتصرف.

4- ومن الفوائد التي ذكروها أيضا التوسع بالألفاظ، والتوكيد والمبالغة، وتكثير وسائل التفاهم حتى لا تأخذ المتكلم حبة في أثناء الخطاب، فإذا غاب عنه لفظ وسعه أن يأتي بمرادفه، وإذا تعسر عليه النطق بكلمة كالألثغ عدل عنها إلى غيرها.¹

يذكر المنجد ملحوظتين:

ما تمّ ذكره عن التّرادف يثبت له وجودا ومزية، فهل التّرادف ثابت الوجود مطلقا؟ أم للباحثين أقوال أخرى والقضية مختلف فيها، حمالة آراء وأقوال؟

المطلب الثاني: التّرادف بين الإثبات والإنكار عند أهل اللّغة

قضية التّرادف مدار اختلاف في اللّغة العربية، حتى القراء طاله ذلك، من حيث المتشابه اللفظي أهو من قبيل التّرادف الكامل أم هو غير ذلك؟.

"بدأ الاهتمام بالتّرادف...منذ شرع اللّغويون الأوائل في جمع اللّغة والنّظر في ألفاظ القراء الكريم وتفسيرها، ويبدو أنّ ضمّ الكلمات التي تدلّ على معنى واحد كان في البداية ضمّا تقريبا لا يعنى بالتّدقيق في تحري هذا النوع من الألفاظ، ولعلّ هذا ما قاد إلى توسيع دائرة المترادف فيما بعد".²

لقد ذكرنا الإثبات كونه كان سابقا على الإنكار، وما ظهر الإنكار إلّا بعد تفاخر المثبتين للتّرادف بكثرة الأسماء للمسمّى الواحد، فهذا ما اعتمده من صنّفوا فيه، وقد انقسم اللّغويون في قضية التّرادف إلى قسمين:

1محمد نور الدّين المنجد، التّرادف في القراءان بين النّظرية والتّطبيق؛ مرجع سابق؛ ص91.بتصرف.

2أحمد محمّد قدور. فقه اللّغة العربية؛ مرجع سابق؛ ص294.

أ-المثبتون لظاهرة الترادف

1- سيبويه: "إنَّ أوَّل من أشار إلى ظاهرة التَّرادف هو (سيبويه) عندما قسَّم الألفاظ في باب

اللفظ للمعاني، حيث يقول... واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق".¹

2- قطرب: "(ت 206هـ) قال: إنّما أوقعت العرب اللفظين على المعنى الواحد،

ليدلّوا على اتّساعهم في كلامهم".²

3- الأصمعي: "(ت 214هـ) والذي جعل عنوان أحد كتبه (ما اختلفت ألفاظه واتّفتت معانيه)

أورد فيه الكثير من الأمثلة منها ما ذكرته عائشة عبد الرّحمن فيما وقع من كلام بين (الرّشيد)

والأصمعي، في قول الرّشيد: "يا أصمعي إنّ الغريب عندك لغير غريب. قال يا أمير المؤمنين ألا

أكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسماً؟".³

4- محمّد بن قاسم الأنباري: (ت 327هـ) قال: "وأكثر كلامهم يأتي على ضربين آخرين:

أحدهما أنّ يقع اللفظان المختلفان على المعنيين المختلفين؛ كقولك: الرّجل والمرأة، والجمل والناقّة،

واليوم والليّلة، وقام وقعد، وتكلّم وسكت، وهذا هو الكثير الذي لا يحاط به.

والضّرب الآخر أنّ يقع اللفظان المختلفان على المعنى الواحد؛ كقولك: البُرّ والحنطة، والعيّر

والحمار، والدّئب والسّيّد، وجلس وقعد، وذهب ومضى".⁴

5- الرّماني: ذكر محقّق كتابه (الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى) من أثبت للتّرادف مزية

وأثر بقوله: "ومن الذين أثبتوه وأيدوه: الهمذاني، قدامة بن جعفر... فألف كتابه المذكور في مؤلفات

1حامد صدقي وطية سيفي. قضية التّرادف بين الإثبات والإنكار، مجلة اللّغة العربية وآدابها؛ [جامعة طهران؛ السنة الأولى؛ العدد الثالث؛ شتاء 1427هـ-2006م]؛ ص47.

2السّيوطي. المزهري، ج1؛ مرجع سابق؛ ص400.

3عائشة بن عبد الرّحمن. الإعجاز البياني للقرآن؛ مرجع سابق؛ ص195.

4محمّد بن القاسم الأنباري. الأضداد؛ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم؛ (د ر ط)؛ [بيروت؛ المكتبة العصرية؛ 1407هـ-1987م]؛ ص6.

التّرادف أيضا، ابن خالوية... نسب إليه حفظه للأسماء المترادفة... وألف الرّماني المتوفى سنة 384هـ رسالته...¹

6- الفراء: " (ت 20هـ) فيقول: إنّ العرب لتجمع بين الحرفين وإنّهما لواحد إذا اختلف لفظاهما،

كما قال عدي زيد:

وقدّمت الأديم لراشهيه * وألفى قولها كذبا ومينا

وقولهم : بعدا وسحقا، والبعد والسّحق واحد.²

7- الشّريف الجرجاني: يقول عن التّرادف أنّه: "عبارة عن الاتّحاد في المفهوم".³

8- ابن جني "لم يقف عند حدود تأييد التّرادف فحسب، بل ذهب إلى أنّ وجود التّرادف في

اللّغة يعدّ من دلائل شرفها، فقد أفرد لذلك بابا بعنوان: "باب في تلاقي المعاني على اختلاف

الأصول والمباني"، يقول فيه: (هذا فصل من العربية حسن كثير المنفعة قويّ الدّالة على شرف

هذه اللّغة، وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة، فتبحث عن أصل كل اسم منها فتجده مفضيا

إلى معنى صاحبه)، وهو في هذا النص يؤيد وقوع التّرادف، ثمّ يحاول إيجاد علاقات دلالية بين

أصول هذه المترادفات، ومن ثمّ نراه يمثّل بكلمات مثل الخلقة والطّبيعة والنّحيّة والغريزة...، وكلّها

مترادفات، ثمّ يحاول ردّ دلالة كلّ لفظ منها إلى دلالة الألفاظ الأخرى ثمّ إنّّه يردّ على من أنكر

التّرادف فيقول: (وفيه أيضا موضع يشهد على من أنكر أن يكون في اللّغة لفظان بمعنى واحد

حتّى تكلف لذلك أن يوجد فرقا بين قعد وجلس...".⁴

1أبو الحسن علي بن عيسى الرّماني. الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى؛ تحقيق فتح الله صالح علي المصري؛ ط1؛ [(المنصورة؛ دار الوفاء؛ 1407هـ-1987م)]؛ ص12.

2محمد سعد محمّد. في علم الدّالة؛ مرجع سابق؛ ص182.

3الشّريف علي بن محمد الجرجاني. كتاب التعريفات؛ ط1؛ (د ر ط)؛ [(البنان؛ دار الكتب العلمية؛ 1983)]؛ ص56.

4محمد سعد محمّد. في علم الدّالة؛ مرجع سابق؛ ص186 وما بعدها.

لم نحص كلّ الذين أجازوا التّرادف والذين أيّدوه ودافعوا عنه، لكن ذكرنا أشهرهم والذي يظهر من تأييدهم أنّ القضية مهمّة واللّغة العربية تحتاجها، وإن أنكرنا التّرادف مطلقا كيف نشرح مفردات اللّغة، فهو يعين في شرح مفردات اللّغة وحتّى الذي لا يقوى على نطق بعض الأصوات يعينه في نطق غيرها بما يقارب مفرداتها في المعنى، لكن للذين أنكروا براهينهم فقيم تكمن؟ وما الذي دعاهم لإنكاره البتّة؟

ب- المنكرون لظاهرة التّرادف: سنذكر جمعا من المنكرين مدلّين بأقوالهم:

1- ابن الأعرابي: (ت 231هـ) هو "أول من ذهب إلى إنكار ظاهرة التّرادف حيث قال: "حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، في كلّ واحد منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله، وقال: الأسماء كلّها لعلّة، خصّت العرب فأخصّت منها من العلل ما نعلمه، ومنها ما نهله.¹ وبذلك يكون ابن الأعرابي أول من أنكر التّرادف في اللّغة على ما أورده الرجوي وذكّر الذين صنّفوا في التّرادف، وقد انتصر عدد من اللّغويين إلى رأيه واتّسعوا فيه وزادوه بيانا.

2- "أبو العبّاس أحمد بن يحيى ثعلب: (ت 291هـ): وزعم أنّ كلّ ما يظنّ من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصفّات، كما في الإنسان والبشر، فإنّ الأوّل موضوع له باعتبار النّسيان، أو باعتبار أنّه يؤنس، والثّاني باعتبار أنّه بادي البشرة.² يعني بين الكلمتين فروقات دقيقة حتّى وإن أطلقت على ذات الشّيء.

3- "ابن درستويه: (ت 347هـ): فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد، كما يظنّ كثير من اللّغويين والتّحويين، وإنّما سمعوا العرب تتكلّم بذلك على طباعها، وما في نفوسها من معانيها

1محمّد سالم الرجوي. العربية بين التّرادف والفروق الفردية؛ [(مجلة البحوث الأكاديمية؛ العدد السادس)]؛ ص147.

2محمّد نور الدّين المنجد. المترادف في القرآن الكريم؛ مرجع سابق؛ ص39.

المختلفة، وعلى ما جرت به عاداتها وتعريفها، ولم يعرف السامعون تلك العلة فيه، والفروق، فظنوا أنّهما بمعنى واحد، وتأولوا على العرب هذا التأويل من ذات أنفسهم، فإن كانوا قد قصدوا في رواية ذلك عن العرب فقد أخطأوا عليهم في تأويلهم ما لا يجوز في الحكمة، وليس يجيء بشيء... على ما شرحناه في كتابنا الذي ألفناه في افتراق معنى فعل وأفعل.¹ ما عناه ابن درستويه أنّ كلّ كلمة مستقلة عن الأخرى مادام هناك فروقات دقيقة فلا ترادف بينهما.

4- أبو هلال الحسين بن عبد الله العسكري: (ت 395هـ): سمى كتابه الفروق لأنّه ينكر

الترادف ويرى أنّ هناك فروقا دقيقة تلغي الترادف بين المصطلحات والمفردات يقول: "...لا يجوز أن يكون اللفظان يدلّان على معنى واحد لأنّ في ذلك تكثيراً للغة بما لا فائدة فيه... ولعلّ قائلًا يقول إنّ امتناعك من أن يكون للفظين المختلفين معنى واحدا ردّ على جميع أهل اللغة لأنّهم إذا أرادوا أن يفسروا اللب قالوا هو العقل وهذا يدلّ على أنّ اللب والعقل عندهم سواء قلنا ونحن أيضا كذلك نقول إلّا أنّنا نذهب إلى قولنا اللب وإن كان هو العقل فإنّه يفيد خلاف ما يفيد قولنا العقل... فأما ما يعرف به الفرق بين هذه المعاني وأشباهاها فأشياء كثيرة منها اختلاف ما يستعمل عليه اللفظان اللذان يراد الفرق بين معنييهما، ومنها اعتبار صفات المعنيين اللذين يطلب الفرق بينهما، ومنها اعتبار ما يؤول إليه المعنيان، ومنها اعتبار الحروف التي تعدي بها الأفعال... ومنها اعتبار الاشتقاق، ومنها ما توجه صيغة اللفظ من الفرق بينه وبين ما يقاربه، ومنها اعتبار حقيقة اللفظين أو أحدهما في أصل اللغة.² كلّ هذه الاعتبارات تدلّ على عدم تطابق المعنى بين اللفظين وإن تقاربا فلا بدّ من وجود فروق تفصل بين اللفظين، وتوجب لكلّ لفظ معنى لا يتحقّق في اللفظ القريب.

1محمّد سالم الجربوني. العربية بين الترادف والفروق الفردية؛ مجلة البحوث الأكاديمية؛ مرجع سابق؛ ص148.

2أبو هلال العسكري. الفروق في اللغة؛ تحقيق. لجنة إحياء التراث العربي؛ ط4؛ [بيروت؛ دار الآفاق؛ 1400هـ-1980م]؛ ص16 وما بعدها.

5- "أبو الحسن أحمد بن فارس: (ت 395هـ): من الذين أنكروا التّرادف وسلك في ذلك

مذهب شيخه ثعلب وابن الأعرابي من قبله، فقال: ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة نحو (السيف والمهند والحسام) والذي نقوله في هذا: إنّ الاسم الواحد وهو (السيف)، وما بعده من الألقاب صفات، ومذهبنا أنّ كلّ صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى... قالوا: ففي (قعد) معنى ليس في (جلس)، وكذلك القول فيما سواه، وبهذا القول، وهو مذهب شيخنا أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب.¹

والذي حدث مع القدامى من اختلاف في قضية التّرادف حدث مع المحدثين فكانوا على سنن ونهج الأوائل وكلّ تبنّى رأياً ونظر من زاويته، والذي نراه وليس لنا مزية فيه، وإنّما على الذي تبناه أهل اللّغة والفضل ممّن توسّطوا القضية فلا هم نفوا فقطعوا يقينا، ولا هم أثبتوا فأطلقوا في ذلك، وإنّما قالوا التّرادف نسبي وقالوا شبه ترادف فنحن على هذا القول في العربية والذي يعضد القول ما جاء من أمثلة في فقه اللّغة للثّعالبي فمثلا في: أصوات الخيل - الصّهيل والصّبح، كلاهما للخيل ومن جميل دقّة المعاني أنّ الصّهيل غير الصّبح على قول الثّعالبي في هذا الشأن: "الصّهيل: صوت الفرس في أكثر أحواله، -الصّبح: صوت نفسه إذا عدا وقد نطق به القرءان."² يَرى لهما ترادفا لكن نسبي في كونهما صوت للخيل لكن بينهما فروقات وأحوال.

المطلب الثالث: التّرادف في القرءان الكريم

هل يقع التّرادف في القرءان الكريم على رأي المثبتين؟ أم أنّه منفي عنه من باب أولى وألزم

لنفيه عن اللّغة العربية على قول المنكرين؟

1محمّد سالم الرجوي. العربية بين التّرادف والفروق الفردية، مرجع سابق؛ ص149.

2أبو منصور عبد الملك بن محمّد بن اسماعيل الثّعالبي. فقه اللّغة وأسرار العربية؛ ضبط وتخريج. محمّد إبراهيم سليم؛ (د ر ط)؛ [(الجزائر؛ دار الهدى؛ 2015)؛] ص105.

أ-المثبتون لوجود التّرادف في القرآن الكريم: الذين أثبتوا التّرادف في اللّغة من باب أولى

يثبتونه في القرآن، فالعربية من القرآن وبها أنزل، لا انفكاك بينهما.

نذكر بعض المثبتين:

1- ابن الأثير: "يرى ابن الأثير - صاحب المثل السائر - القول بالتّرادف، أنّه قد ورد في

القرآن الكريم، كما استعمل في فصيح الكلام، بل يرى أنّ وروده في القرآن كثير، فمن ذلك

﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعْجِزِينَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٍ﴾^١ سبأ: ٥، فالرجز هو العذاب،

أريد به المبالغة والتأكيد على معنى أنّه عذاب مضاعف من عذاب.

- ويرى في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ

فَأَحْذَرُوهُمْ وَإِن تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^٢ التغابن: ١٤، أنّ العفو والصّفح

والمغفرة، جميع هذه الثلاثة بمعنى واحد، وأنها تكرّرت للزيادة في تحسين عفو الوالد عن ولده،

والزوج عن زوجته، ومثل ذلك ورد في القرآن كثيرا - كما يقول - قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَنِي

وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَءَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^٣ يوسف: ٨٦، فهو يرى أنّ البتّ والحزن بمعنى

واحد، كرّرا هنا لشدة الخطب النازل به، وتكاثر سهامه النّافذة في قلبه... وفائدة هذا التكرار التأكيد

للمعنى المقصود والمبالغ فيه.¹

2- أبو بكر الحسيني: "يرى الإمام أبو بكر بن عبد الرحمن بن شهاب الدّين العلوي الحسيني

من الأصوليين، صاحب كتاب التّرياق النّافع... أنّ التّرادف واقع في الكلام العربي قرأنا وغيره وأنّ

منع وقوعه في القرآن الكريم بحجّة عدم الحاجة إليه في النّظم والسّجع، لا تقوم، لأنّ إحدى فوائد

التّرادف هي؛ مناسبة أحد اللفظين المترادفين للفاصلة دون اللفظ الآخر، والفاصلة معتبرة في كلام

1محمّد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع. الفروق اللّغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم؛ ط1؛ [(الرياض؛ مكتبة العبيكان؛ 1414هـ-1993م)]؛ ص165 وما بعدها.

الشَّارِع، بل قد تكون من مقتضيات البلاغة.¹ لكن صاحب كتاب الفروق اللغوية له ردّ على هذا القول: "والحكم بوجود التّرادف في القرآن الكريم لمجرد مراعاة الفاصلة، حكم متساهل وغير صحيح، فلم تكن مراعاة الفاصلة قائمة حين يتطلّب المقام لفظة لا تتفق والفاصلة، ولم تكن الصّناعة اللفظية واردة في الأسلوب القرآني، وتناسب الفواصل لم يكن أبداً على حساب المعنى في القرآن الكريم، وهذا أحد وجوه إعجازه."² القرآن معجز بكلّ تجلياته: ألفاظه معانيه خطّه أو مخصوص رسمه، آياته، سوره، ظاهره وباطنه.

3- صبحي صالح: قال في شأن التّرادف: "تقرّر بوجود التّرادف في القرآن الكريم، لأنّه قد نزل بلغة قريش المثالية يجري على أساليبها وطرق تعبيرها، وقد أتاح لهذه اللّغة طول احتكاكها باللّهجات العربية الأخرى اقتباس مفردات تملك أحيانا نظائرها ولا تملك منها شيئا أحيانا أخرى، حتّى إذا أصبحت جزءا من محصولها اللّغوي فلا غضاضة أن يستعمل القرآن الألفاظ الجديدة المقتبسة إلى جانب الألفاظ القرشية الخالصة القديمة، وبهذا نفسر ترادف أقسم، وحلف في قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^{٧٤} وفي سورة النور قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تُقْسِمُوا^{٧٥} طَاعَةً مَّعْرُوفَةً إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾^{٥٣} النور: ٥٣...".³

صبحي صالح رائد من رواد القول بالتّرادف في اللّغة وفي القرآن حيث قال: " وهكذا لم نجد مناصا من التّسليم بوجود التّرادف ولا مفرا من الاعتراف بالفروق بين المترادفات، لكن هذه الفروق -على ما يبدو لنا- تتوسيت فيما بعد، وأصبح من حقّ اللّغة التي ضمّتها إليها أن تعتبرها ملكا

1 محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع. الفروق اللّغوية وأثرها في تفسير القرآن؛ مرجع سابق؛ ص167.

2 المرجع نفسه؛ ص168.

3 صبحي صالح. دراسات في فقه اللّغة؛ ط3؛ [(بيروت؛ دار العلم للملايين؛ 2009)]؛ ص299 وما بعدها.

لها، ودليلا على ثرائها، وكثرة مترادفات¹ها". إهمال الفروق كان داعيا إلى القول بوجود التّرادف في اللّغة والقرآن، لكن حتّى وإنّ كان هناك تقارب في المعاني فهذا ما يبسّر الشّرح والتّفسير وتقريب المعنى دون تناسي الفروقات الدّقيقة، ودون إطلاق التّرادف، بل يظلّ نسبيا ولا جعلنا القرآن دون إعجاز لكون ألفاظه يجوز تبديلها بغيرها إن كان التّرادف تامّا، متطابقا، كاملا، لكن هذا محال في حقّ كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو محفوظ من عند الله سبحانه لا يضاهيه كلام ولا كتاب ولو اجتمع الإنس والجن فلن يصلوا إلى بلاغته ولا فصاحته ولن يأتوا بمثله ولو بآية، فهو كلام فوق مستوى كلّ كلام بلغ أعلى درجات الفصاحة وأبلغ مراتب البيان والبلاغة.

فالذي يحكم من ظاهر الأمور عليه التّركيز أكثر في الدّقائيق مثال ذلك ما ذكره بوشعيب راغب في توضيح الفروقات بين أتى وأعطى بقوله: "يبدو من ظاهر الصّورة المعجمية لهذين المدخلين أنّهما مترادفان، ممّا يسوغ إمكانية ورودهما في حقل معجمي واحد، لكن المتأمل لورودها في سياق الآي القرآني الكريم يلحظ أنّه ترادف يكاد يكون وهميّا، نظرا للفروق المعنويّة الكبرى بين الفعلين، فروق أمّدا بها النّص القرآني منظّمة في إطارين اثنين:

- إطار خصوص الإعطاء، حيث إنّ الإعطاء تمليك إرادي ولا يكون إلّا في خير لذا لم يرد الأمر به في القرآن، ولم يكن محلا للبلوى.

- إطار عموم الإتيان ويكون تمليكا وغير تمليك، ويستخدم مع رضا النّفس وسخطها، كما يستخدم في الخير والشرّ، لذلك كثر ورود فعل الأمر منه في القرآن، وهو بعد ذلك يدلّ على اتّخاذ القرار والتّكرار معا والسّياقات القرآنية التي حفلت بهذه الأفعال كانت كالتّالي. فمما كان فيه الإعطاء داخلا في باب المنح الإراديّة قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى

﴿٥٠﴾ طه: ٥٠، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ ﴿١﴾ الكوثر: ١، فالعطاء في هذين

1صبحي صالح.دراسات في فقه اللّغة؛ مرجع سابق؛ ص300.

الشّاهدين هو ابتداء فضل من الخالق إلى المخلوقين ممّا يفصح عن رضى الخالق في الإعطاء على المعطى له.

أمّا ممّا جاء فيه الإتيان عن رضا النّفس قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَنَ قَالَ أُنْمِدُونَنِي بِمَالٍ فَمَاءَ اتْنَيْنِ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُمُ﴾^(٣٦) التّمل: ٣٦، وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَقُومُ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيْنَةٍ مِّن رَّبِّي وَعَآتَنِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ﴾^(٣٨) هود: ٢٨... أمّا الإتيان فيكون شراً وعذاباً: قَالَ تَعَالَى: ﴿رَبَّنَا آتِنَاهُمْ لَعْنَتَكَ مِنْ الْعَذَابِ وَالْعَنَاهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾^(٣٩) الأحزاب: ٦٨.

ويكون خيراً وشاهده قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَبَيِّنَاتٍ﴾^(٧) الانشقاق: ٧^١. هذا يمهد للمنكرين للتّرادف في القرآن لكون الكلمة ذاتها في سياقات متعدّدة ويختلف معناها فكيف بين كلمتين، أكيد فيه فروقات وإن تشابها في بعض المعاني وتقاربا.

ب- المنكرون لوجود التّرادف في القرآن الكريم: ليس إنكاراً للتّقارب لكن إنكاراً للتّطابق من هؤلاء:

1- ابن تيمية: قال عن التّرادف في اللّغة: "التّرادف في اللّغة قليل"^٢. "إنّه قد يكون اللفظان متّفقين في الدّلالة على معنى، ويمتاز أحدهما بزيادة كما إذا قيل في السّيف: إنّه سيف، صارم، ومهند، فلفظ السّيف يدلّ عليه مجرّداً، ولفظ الصّارم في الأصل يدلّ على صفة الصّرم عليه، والمهند يدلّ على النّسبة إلى المهند، وإن كان بعرف الاستعمال نقل من الوصفية إلى الاسمية، فصار هذا اللفظ يطلق على ذاته مع قطع النّظر عن هذه الإضافة... والإنصاف أنّها متّفقة في

1 بوشعيب راغب. البنى التّصويرية واللّسانيات المعرفية في القرآن الكريم؛ مرجع سابق؛ ص 213 وما بعدها.
2 هادي أحمد فرحان السّجيري. الدّراسات اللّغوية والنّحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية؛ ط 1؛ [بيروت؛ دار البشائر الإسلامية؛ 1422هـ-2001م]؛ ص 260.

الدلالة على الذات متنوعة في الدلالة على الصفات، فهي قسم آخر قد يسمّى المتكافئة.¹ ابن تيمية لم ينف الترادف مطلقاً ولم يثبت مطلقاً وشرطه في إثباته هو اتحاد المفهوم، أخذ بالتوسط والاعتدال في القضية.

أمّا عن رأيه في الترادف في القرآن فيما نقله السجيري: "وأما ما أثر من تفسير قسم من ألفاظ القرآن بألفاظ أخرى، فليس هذا من باب الترادف، وإنما هو من باب التقريب كما يرى ابن تيمية، فإذا قال القائل: في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا﴾^(٩) الطور: ٩، إنّ المور هو الحركة كان ذلك تقريباً، إذ المور حركة سريعة خفيفة.

وكذلك إذ قال: الوحي: الإعلام، أو قيل: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ النساء: ١٦٣، أنزلنا إليك، أو قيل: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّةً وَيَزُولَ مِنْكُمْ الْجَانُّ كَمَا فِي السَّبْعِ﴾^(١٠) الإسراء: ٤، أي: أعلمنا، وأمثال ذلك، فهذا كلّ تقريب لا تحقيق، فإنّ الوحي: هو إعلام سريع خفيّ، والقضاء إليهم أخصّ من الإعلام، فإنّ فيه إنزالاً إليهم وإحياء إليهم.

ومن قال: لا ريب: لاشكّ، فهذا تقريب، وإلاّ فالريب فيه اضطراب وحركة، كما قال في الحديث: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)، وفي حديث آخر أنّه مرّ بطبي حاقف، وقد انحنى في نومه، فقال: (لا يريبه أحد). فكما أنّ اليقين ضمن السكون والطمأنينة، فالريب ضدّه ضمن الاضطراب والحركة، ولفظ الشكّ، وإن قيل إنّهُ يستلزم هذا المعنى لكن لفظه لا يدلّ عليه.² يعني كلّ كلمة مستقلّة عن الأخرى والفروقات ظاهرة والترادف في هذا ليس إلّا تقارب في المعاني لأجل

1 هادي أحمد فرحان السجيري. الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية؛ مرجع سابق؛ ص 261 وما بعدها.

2 المرجع نفسه؛ ص 263.

الشرح والتفسير والإبانة، بأيّ حال من الأحوال لا تأخذ كلمة معنى كلمة أخرى بالمطابقة، فيصدر في حقهما تبادل الواضع ، وهذا والإعجاز ضدّان.

2- الجاحظ: كشف الفروق بين السّغب والجوع إذ قال: "... وقد يستخفّ النَّاسُ ألفاظا

ويستعملونها وغيرها أحقّ بذلك منها ألا ترى أنّ الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع، إلّا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر، والنّاس لا يذكرون السّغب ويذكرون الجوع في حالة القدرة والسّلامة، وكذلك ذكر المطر، لأنّك لا تجد القرآن بلفظ به إلّا في موضع الانتقام، والعامة أكثر الخاصّة لا يفصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث... ولا يتفقّدون من الألفاظ ما هو أحقّ بالذّكر وأولى بالاستعمال.¹

الخفة في اللفظ غلبت في الاستعمال، فعلى الخاصّة تدارك العامة بإصلاح شأن اللّغة في الاستعمال؛ باستعمال الألفاظ وفق ما تقتضيه المقاصد وترتضيه الأذواق السّليمة، فيكون اللفظ المناسب في الموضع المناسب.

3- ابن جرير الطّبري: "يمكن أن نفهم عن الإمام المفسر ابن جرير الطّبري أنّه يميل إلى نفي

التّرادف في القرآن الكريم، يظهر ذلك من تفسيره الآيات المتضمّنة لمفردات قيل بترادفها عند بعضهم، فقد فرّق بين السّر والنّجوى في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾^(٧٨) التّوبة: ٧٨، بأنّ السّر هو ما يسرونه في أنفسهم من الكفر بالله ورسوله، والنّجوى ما يتناجون به بينهم من الطّعن بالإسلام وعييبهم لأهله... كما فسّر لفظتي -لا تبقى. ولا تذر- في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَذْرَبْكَ مَا سَقَرُ ۚ لَا تُبْقَى وَلَا تَذَرُ﴾^(٧٩) المدّثر: ٢٧ - ٢٨، بما يوحي أنّ بينهما شيئاً من الفرق، خلافاً لمن قال بترادفهما قال: ثمّ بيّن تعالى ذكره ما سقر فقال هي نار لا

¹شكران حمد شلاكة. حقيقة التّرادف في القرآن الكريم. دراسة في لفظتي الخشية والخوف، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التّربوية، [(العددان؛ (3-4)؛ المجلد 4؛ 2005)]، ص82.

تبقى من فيها حيًا، ولا تذر من فيها ميتًا، لكنها تحرقهم كلما جدّد خلقهم، ويرى أنّ الشرعة والمنهاج في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة: ٤٨، تعني أنّ لكلّ قوم منكم جعلنا طريقًا إلى الحقّ يؤمّه، وسبيلًا واضحًا يعمل به... فهناك حقّ، وهناك وضوح، فلا التباس ولا غموض ولا ضلال.¹ ابن جرير الطبري يردّ بهذا على الذين قالوا بالتّرادف ورأوا أنّ اللفظين المتقاربين مترادفين وبمعنى واحد.

4- الرّاعب الأصفهاني: يفرّق بين الخوف والخشية في قوله: "الخشية: خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه... الخوف توقع عن إمارة مظنونة أو معلومة... ويضادّ الخوف الأمن، ويستعمل ذلك في الأمور الدنيوية والآخروية."² وبهذا فالأصفهاني يؤمن بالفروق الدّقيقة بين المتقاربين معنى.

5- ابن عطية: يقول في إعجاز القرآن: "وكتاب الله لو نزعته منه لفظة، ثمّ أدير لسان العرب في أنّ يوجد أحسن منها لم يوجد، ونحن نتبيّن لنا البراعة في أكثره، ويخفى علينا وجهها في مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الدّوق، وجودة القريحة وميز الكلام... فهو يميل إلى أنّه لا ترادف بين مفردات القرآن الكريم، وقد فرّق بين الحمد والشّكر، ولم ير أنّهما بمعنى واحد."³

6- القرطبي: "فرّق القرطبي بين السرّ والنّجوى بأنّ السرّ هو ما يسرّ في النّفس والنّجوى ما يتناجى به بين النّاس... وكذلك فرّق بين العوج والأمت في قوله تعالى: ﴿لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ طه: ١٠٧، بأنّ العوج خاصّ في الفجاج، والأمت النّباك وهي التّلال، وفرّق بين البأساء

1محمّد بن عبد الرّحمن بن صالح الشّايع. الفروق اللّغوية وأثرها في تفسير القرآن؛ مرجع سابق؛ ص195-196.

2شكران حمد شلاكة. حقيقة التّرادف في القرآن الكريم؛ مرجع سابق؛ ص86.

3محمّد بن عبد الرّحمن بن صالح الشّايع. الفروق اللّغوية وأثرها في تفسير القرآن؛ مرجع سابق؛ ص197 وما بعدها.

والضَّرَاءُ، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾^(٩٣) الأنعام: ٤٢، أو نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾^(٩٤) الأعراف: ٩٤، حيث فسر البأساء بأنها المصائب في الأموال، والضراء في الأبدان، وأنّ هذا هو قول الأكثر، وإن كان قد قال بأنّه قد يوضع كلّ واحد منها موضع الآخر.¹ لقد فرق القرطبي بين الألفاظ المتقاربة المعنى وذكر الفروق التي تقرّ بعدم ترادفها، لكن لا ينبغي أن يوضع لفظ موضع الآخر إلاّ تفسيرا، أمّا تخيير اللفظ المناسب للموضع المناسب فهذا باستقامة المعنى وفق مراد اللفظ، فيكون الداعي المعنى أمّا اللفظ فوسيلة لبلوغ المرامي وتوضيح المعاني، فهو سبيل مُعين لبلوغ الغايات، وإدراك مسالك الشّرع ومدارج اللّغة.

7- الخطابي: ينفي التّرادف بقوله: "اعلم أنّ عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصّفات، وهو وضع كلّ نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخصّ الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إمّا تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإمّا ذهاب الرّونق الذي يكون معه سقوط البلاغة، ذلك في إفادة بيان مراد الخطاب، كالعلم والمعرفة والحمد، والشّكر."² الخطابي ينادي بعدم التّرادف لكونه إن أطلق ينافي البلاغة والرّونق بل يبقى مناط تشابه وتقارب يعين على الشّرح لا ينبغي فيه الإطلاق.

8- الزّركشي: يقول في هذا الشّأن: "مّا يبعث على معرفة الإعجاز اختلافات المقامات، وذكره في كلّ موضع ما يلائمه، ووضع الألفاظ في كلّ موضع ما يليق به، وإن كانت مترادفة، حتّى لو أبدل واحد منها بالآخر ذهب تلك الطّلاوة، وفاتت تلك الحلاوة."³ لا يحتمل المعنى وضع

1محمّد بن عبد الرّحمن بن صالح الشّايع. الفروق اللّغوية وأثرها في القرآن الكريم؛ مرجع سابق؛ ص201.

2شكرا حمد شلاكة. حقيقة التّرادف في القرآن الكريم؛ مرجع سابق؛ ص82.

3الزّركشي. البرهان في علوم القرآن؛ مرجع سابق؛ ص113.

اللفظ في غير موضعه الذي يليق به فالزركشي يرى بين الألفاظ تقارب في المعنى لكن لا مستوى التقارب مع تبادل المواضع لأنه يؤدي إلى فقد الطلاوة والحلاوة.

9- السيوطي: "نقل السيوطي أن عطف أحد المترادفين لا يعني اتحادهما في المعنى، وذلك بأن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفرادهما، فإن التركيب يحدث معنى زائدا وإذا كانت الحروف تفيد زيادة المعنى فكذلك كثرة الألفاظ.¹ يظهر من قول السيوطي أنه ينكر الترادف المطلق؛ لأن الألفاظ لا تتحد معنى إنما تتقارب، وقد فرق في تفسيره بين الكثير من الألفاظ القراءانية.

10- عائشة عبد الرحمن: هي من المعاصرين المهتمين بالدراسات القراءانية: تقول عائشة عبد الرحمن في شأن الترادف: "وفيما أشغل به على المدى الطويل من تخصص في الدراسات القراءانية، شهد التتابع الاستقرائي لألفاظ القرآن في سياقها، أنه يستعمل اللفظ بدلالة معينة لا يمكن أن يؤديها لفظ آخر في المعنى الذي تحشد له المعاجم وكتب التفسير عددا أقل أو أكثر من الألفاظ.²

لقد بحثت في ميدان التفسير وفرقت بين المفردات المتقاربة في المعنى وجعلت لها تخريجات دلالية وفق ما يناسب الشرع دون إخلال بالمعنى فكان تفسيرها بيانيا يرتكز على البلاغة العربية وعلومها.

هذا قليل من كثير فالذين خاضوا في ظاهرة الترادف في القرآن أو في اللغة إنكاراً أو إثباتاً لا يسعهم بحث أكاديمي مقيد، لكن الذي وسعه البحث ذكرناه والذي لم يسعه استودعناه الذاكرة، والذي لم تستودعه الذاكرة لعدم حصولها عليه نجتهد في البحث عنه إلى أن نتشرف بالاطلاع عليه، فهي

1محمّد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع. الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن؛ مرجع سابق؛ ص206.

2عائشة عبد الرحمن. الإعجاز البياني للقرآن؛ مرجع سابق؛ ص198.

كنوزنا فلا بد من المحافظة عليها بإدامة النظر فيها مع إعمال عقل وحضور قلب ونية خالصة لبلوغ الفكرة، وتحصيل العبارة، وتفسير النص القرآني وفق ما يستلزمه الشرع، ألا بهذا تطيب القلوب، وترتاح النفوس، وتبلغ الأرواح مقام التوحيد، فترتقي.

وبهذا نستخلص أنّ ظاهرة الترادف لا ينبغي فيها الإطلاق لا في الإثبات ولا في النفي وإنّما القضية تُحال على التوسط، وتقرن بالتقارب الدلالي للمعنى، فالتقارب لا بد منه للإعانة على الشرح والتفصيل، والتقريب، والتحصيل، وتيسير الفهم، وبلوغ الفكرة.

الفصل الثالث:

إشكالية المعنى في المتشابه اللفظي

في القرآن الكريم

تمهيد

الإعجاز القرآني في المتشابه اللفظي يكمن في كَـلِّه المتكامل وفي أجزائه المتناسقة المترابطة والمتناسبة، فلا لفظة في غير محلّها، بل كلّ لفظة تدلي بمعان وفق التّركيب الذي حلّت فيه، فهي موضوعة وضعا في منتهى الدّقة لا يضاهيه ما دونه، ولا يعلو عليه أسلوب ولا بيان ولا غيره... حتّى حروفه تدلي بعظيم قدره، وبراعة نسجه فتراها ناطقة اعتبارا، فقد أودعت أسراراً ربّانية لا حصر لها ولا سبيل لإدراكها كلّها؛ إلّا بفتوحات ربّانية وعطايا.

يبقى الأسلوب البشري يقارب المعنى ولا يصل إلى الإطلاق في الوضع ولا إلى المناسبة التّامة بين اللفظ ومعناه، على خلاف النّظم الرّباني الذي بلغ المنتهى في البلاغة والبراعة والنّسج وضمّ الألفاظ وفق نسق مخصوص عجيب بأنّه كلام الله سبحانه ولا ريب، فكيف يُنسب ما بلغ المنتهى إلى من هو قاصر عن ذلك، تكتفه عوارض النّقص، ومعرّض للخطأ والنّسيان !

فلما نظر المستشرقون دعاة الضّلالة وأمثالهم إلى القرآن بهذا المنظار رموه بالترادف المطلق وبذلك يجوز التّحويل والتّبديل بين الألفاظ، فكانت الدّراسة التّطبيقية جمعا وتوضيحا لما قاله علماء المتشابه اللفظي في شأن تقارب المعاني من باب الشّرح والتّيسير في التّفسير لتقريب الفهم وإيضاح الفكرة، لا من باب التّرادف المطلق، ودلّوا عن ذلك بإبراز الفروقات الدّقيقة بين ألفاظه متقاربة المعنى ونفوا قطعا أن يكون التّقارب المعنوي تطابقا.

واعتمدنا في دراستنا مصنّفات لعلماء وباحثين كان أولهم الإسكافي وكتابه درّة التّنزيل وغرّة التّأويل فهو من أقدم المصنّفات ويليه الكرمانلي وكتابه البرهان في متشابه القرآن ويليه ابن الزّبير الغرناطي وكتابه ملاك التّأويل، وابن جماعة وكتابه كشف المعاني في المتشابه من المثاني ويليه الأنصاري وكتابه فتح الرّحمن بكشف ما يلتبس في القرآن؛ كلّها كانت ذات منهج قرآني علمي

لغوي، تحرّرت الدقّة والموضوعية وامتازت بذكر الشواهد وشرح المقاصد وفق ما يقتضيه الشرع، كما استندنا إلى مصنّفات في التفسير من أمات الكتب منها الكشاف للزمخشري، ومفاتيح الغيب للرازي، وتفسير الألوسي، وتفسير البيضاوي والمفردات لأصفهاني... واستندنا للمحدثين الذين لحظت نقلهم عن سبقهم ممّن ذكرناهم وغيرهم، وما اعتمدناهم إلا لإثبات أقوال من نقلوا عنهم، فنعين أهل الحقّ بالموافقة والملازمة واستوفاء شرح مقاصدهم، لعلّ الله يكشف لنا الأسرار القرآنية فنكون على خطاهم.

فما الفروقات الدقيقة التي كانت بين الألفاظ متقاربة المعنى وفق تخريج العلماء الذين

اعتمدناهم في البحث؟.

المبحث الأول:

اللفظة والتركيب في المتشابه اللفظي.

القرآن الكريم معجز بنظمه ولفظه ومعناه، فهو الكلّ المتكامل الأجزاء، المتّحد المعاني والمباني، المنسجم الآي، لا حدود لوصفه ولا سبيل لكشف كلّ ما فيه، فهو القول الفصل، والبرهان القاطع، والحجّة الدامغة، نهج الأنبياء، سبيل الأتقياء والأصفياء، كلماته توحى بعمق معانيه، مترابطة ترابطا يدلي بأنّه كلام الرّب سبحانه، متعلّقة بعضها ببعض وفق نظم عجيب ونسق مخصوص لا يجوز فيه الحذف ولا الإضافة، فقط إعمال العقل، والتّفكّر والتّدبّر وإدامة النّظر فيه، حروفه، صيغه، تراكيبه، آياته، سوره، كلّها إعجاز، كلّ العلوم تتظافر لتدلي ببعض ما فيه، فما السر وراء ذلك أفي ألفاظه أم تراكيبه؟ أم باتّحاد ذلك كلّ؟...

المطلب الأول: الاختلاف في الألفاظ المتشابهة من حيث: - تعدد الصيغ للفظ الواحد

- الأفراد والتنثنية.

- الأفراد والجمع.

- التعريف والتنكير.

- التذكير والتأنيث

- الحروف.

أولاً- تعدد الصيغ للفظ الواحد في الاستعمال القرآني ووجه الدلالة من ذلك.

- يُطاف ويطوف:

موضع اختلاف المتشابه اللفظي	الآية
وَيُطَافُ	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم﴾ الإنسان: ١٥
وَيُطَوَّفُ	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيُطَوَّفُ عَلَيْهِم﴾ الإنسان: ١٩

تخريج الاختلاف: للإسكافي تخريج للاختلاف للسائل أن يسأل عن قوله: (وَيُطَافُ) وهو فعل ما لم

يسم، وبعده: (وَيُطَوَّفُ) وهو فعل سمّي فاعله، وعن اختصاص كل واحد من المكانين بواحد منهما،

وعن الفائدة فيه؟

والجواب أن يقال: إنَّ القصد في الأولى إلى وصف ما يطاف به من الأواني دون وصف الطائفين بها، فلمَّا كان المعتمد بالإفادة ذاك بني الفعل مقصودا به ذكر المفعول به لا الفاعل، فقال تعالى قَالَ تَعَالَى: ﴿بِأَنِيَّةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ۝١٥﴾ الإنسان: ١٥ صفاؤها كصفاء القوارير، لا تمنع أن يرى ما وراءها، وقد قدّرت على صفة فجاءت على ما قدّرت وفقا لمنية المتمني، وقيل: قدّرت تقدير ما يسع الرّي. وقيل: قدّرت على ما يريد الشّارب/ أن يكون عليه، لا زيادة ولا نقصان، ثم قال تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَجْجِيلًا ۝١٧﴾ الإنسان: ١٧ فوصف بعد الإناء الذي تسبق العين إليه ما يحويه من مشروب وطيبه، فلذلك لم يسمّ فاعل (وَيُطَافُ)، ولأنّه جاء بعد قوله: ﴿وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ۝١٤﴾ الإنسان: ١٤.

أمّا الموضع الثّاني الذي سمّي فيه الفاعل، (وَيُطَوَّفُ) فإنَّ القصد فيه إلى وصف الفاعلين الذين يطوفون بهذه الآنية، فوجب ذكرهم لتتعلّق الصّفة بهم، فقال تعالى: ﴿وَيُطَوَّفُ عَلَيْهِمْ وَلَدَنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنْثُورًا ۝١٩﴾ الإنسان: ١٩.

وفي (مُخَلَّدُونَ) ثلاثة أقوال: باقون أبدا، دائمون. وقيل: يبقون على هيئة الوصفاء، فلا يشيبون. وقيل مخلدون: محلّون: القرط.

وقوله: (إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنْثُورًا)

في صفاء ألوانهم، وضياء وجوههم وحسنهم وإشراقهم، وماء النعيم المترقق فيهم، وإذا كان كذلك أوجب ما بنى عليه الكلام أن لا يسمّى في الثّاني كما جاءت عليه الآيتان.¹ فلمّا أتى سياق الآية بلفظة يطاف كان المقصود من ذلك الأواني لا الطّائفين بذلك ناسب ذكر المفعول به دون الفاعل وأبدع في وصفها، وأمّا في الموضع الآخر استعمل لفظة يطوف، فكان المقصود هو الفاعل بمعنى الذين يطوفون وأبدع في وصفهم، وبين ذكر المفعول به دون الفاعل، وذكر الفاعل بعده وصف للجنّة بما فيها من نعيم مقيم، وكلّ لفظة ناسبت معناها وموضعها.

وللكرمانى تخريج للاختلاف في قوله: "إنّما ذكر الأوّل بلفظ المجهول، لأنّ المقصود ما يطاف به لا الطّائفون، ولهذا قال: (بِأَنِيَّةٍ مِّنْ فَضَّةٍ) ثمّ ذكر الطّائفين فقال: (وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلَدَانٌ مُُّخَلَّدُونَ)."² كان تخريج الكرمانى موافقا لتخريج الإسكافي فدلتّ يطاف على الأواني ودلتّ يطوف على الطّائفين.

ولابن الزّبير تخريج مفاده: "بناء الآيتين في هذه السّورة على تعظيم حال أهل الجنّة وما أعدّ لهم، فذكر فيها ما يطاف به عليهم من أواني الفضة والأكواب بالطّعام والشراب، وما يمزج به شرابهم من الزّنجبيل والعين التي تسمّى سلسبيلا، ثمّ ذكر الطّائفون عليهم بذلك، ووصفوا بكونهم ولدانا لا أثر عليهم للعياء ولا يلحقهم في طوافهم مشقة وأنهم كاللؤلؤ المنثور حسنا وتناسبا، فلمّا ذكرت أحوالهم على التّفصيل، وقصد الاستيفاء لما منحوه، ناسب ذلك إيراد تنعمهم مفصلا بذكر المطاف به مستوفى، ثمّ ذكر الطّائفون وقدم المطاف به لأنّه الذي به تنعمهم تناولا واتّصالا وتطعما وغذاء مأكلا ومشربا، فكان أهمّ للتّقديم، ثمّ أعقب بذكر الطّائفين وهم الولدان المخلدون،

1 الإسكافي. دة التّزليل؛ مرجع سابق؛ ص 1315 وما بعدها.

2 محمود بن حمزة الكرمانى، البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تحقيق، عبد القادر أحمد عطا، (د ر ط)، [(د م ط)، دار الفصيحة، (د س ط)]، ص 244.

فكمل مفصلاً تفصيلاً يحرز الاعتناء في التعريف والثناء، وقد جمعت هذا المفصل آية واحدة وهي المفسرة.¹ فما ذكر المفعول به وتقدم إلا لاستوفاء معنى كان لابد منه وهو نعيم الجنة، وذكر الفاعل بعده لأنه المنتعم بما له في الجنة.

ولابن جماعة تخريج كذلك موافق تماماً لمن سبقوه، في قوله: " أنَّ القصد بالأول: وصف الآنية والمشروب، والمقصود بالثاني: وصف الطائف.²

وللأنصاري تخريج موافق لمن ذكرناهم قبله مفاده: "(ويُطاف عليهم) ذكره بالبناء للمفعول، وقال بعدُ (ويطوف عليهم ولدان) بالبناء للفاعل، لأنَّ المقصود في الأول: ما يطاف به لا الطائفون، بقرينة قوله: (بآنية من فضة) والمقصود في الثاني الطائفون، فذكر في كلٍّ منهما ما يناسبه."³ فكان المفعول به الأواني، والفاعل الطائفين، وما تقمَّ حقّه التقديم وما تأخر كان في موضعه المناسب.

وللأحمد متولي تخريج موافق تماماً لتخريج ابن جماعة لفظاً ومعنى ذكره في الصفحة 675 في كتابه إعجاز القرآن.

اتفقت الأقوال على ذكر المفعول متقدماً وهو الأواني وتأخير الفاعل وهو الطائف، لضرورة بلوغ الألفاظ القصد وتمام الوصف لما في الجنة واستحقاق داخلها بالنعيم الدائم والأواني من نعيمها، ثم ذكر الفاعل وهو المنتعم بما تقدم ذكره فناسبت الألفاظ مواقعها وأدّت تمام معناها وفق الصيغة المناسبة للموضع المناسب.

1 أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير النقي الغرناطي. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل، (د ر ط)، [بيروت، دار الكتب العلمية، (د س ط)]، ص 497.

2 ابن جماعة. كشف المعاني؛ مرجع سابق؛ ص 370.

3 أبو يحيى زكريا الأنصاري. فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن؛ تحقيق. محمد علي الصابوني؛ ط 1؛ [بيروت؛ دار القرآن الكريم؛ 1403هـ - 1983م]؛ ص 591.

ثانياً - دلالة اللفظة القرآنية بين الأفراد والتثنية: هو باب عظيم من أبواب الإعجاز العددي في القرآن الكريم، وجب كشف أسرارهِ ومعرفة مقاصده وإدراك مدارجه لبلوغ الأغوار وكشف الأسرار، فهو جانب تعبدي وحق المعبود على العبد إدراك مكامن كتابه للوقوف على حدوده، فلا يتجاوزها من علم حق الخالق على المخلوق من أمثلة ذلك:

- رسول ورسولا

موضع اختلاف المتشابه اللفظي	الآية
رَسُولُ	قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ الشعراء: ١٦
رَسُولَا	قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ طه: ٤٧

تخريج الاختلاف: لصاحب أسرار التكرار في القرآن تخريج مناسب لاعتماد لفظة رسول مرة

بالمفرد ومرة بالجمع في موضع المتشابه بقوله: (فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ)

وبعده: قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ الشعراء: ١٦

لأنَّ الرسول مصدر يسمى به، فحيث وحده حمل على المصدر، وحيث ثنى حمل على الاسم.

ويجوز أن يقال: حيث وحد حمل على الرسالة، لأنهما أرسلتا لشيء واحد، وحيث ثنى حمل على الشخصين.¹ يشرح القول حسن طبل بقوله: "وقد أجاب بعضهم عن التساؤل بأن لفظة رسول من الألفاظ أو الأوصاف المشتركة، فهي تعني المرسل أو متحمل القول حيناً، والرسالة أو القول المتحمل حيناً آخر، فهي بالمعنى الأول في سورة طه، وبالمعنى الثاني في سورة الشعراء، ومن ثم (إِنَّا رَسُولَ رَبِّكَ) تُثَبِّت في الأولى لأنهما رسولان، وأفردت في الثانية لأنها رسالة واحدة."² فوحد وأفرد بقوله رسول حين جمعتهم رسالة واحدة فكانا كأنهما واحد وعضدهما رابط الأخوة، وثني لأنهما رسولان على الحقيقة.

ولابن الزبير تخريج يذكره في ملاك التأويل بقوله: "في الأولى

بالتثنية والإضافة إلى ضمير الخطاب وفي الثانية: (إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ)

فورد هنا (رسول) بلفظ الإفراد وإضافة رب إلى العالمين، والظاهر أن أمر موسى وهارون، عليهما السلام، في الآيتين، كان أول أمر أمراً به في إرسالهما إلى فرعون، وأن أمرهما معا بهذا لم يتكرر، وقد تقدم في سورة طه أمر موسى، عليه السلام منفرداً عن أخيه هارون في أول تكليم الله تعالى، وأمره بخلع نعليه... إلى طلبه المعونة بأخيه هارون، وبعد ذلك أمراً معا بما في هاتين الآيتين، ثم لم يتكرر حسبما ذكرناه بمقتضى الظاهر... وأما قوله تعالى: (فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ)

1 محمود بن حمزة الكرماني، البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان؛ مرجع سابق؛ ص 176.

2 حسن طبل. أسلوب الالتفات في البلاغة العربية؛ (د ر ط)؛ [القاهرة؛ دار الفكر العربي؛ 1418هـ-1998م]؛ ص 95.

بتثنية لفظ الرّسول فوارد على اللغة الشهيرة، أمّا قوله: (إِنَّا رُسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ)

فعلى لغة من يقول رسول للواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث.¹ من القول يظهر أنّ سورة الشعراء أمر الله فيها موسى وهارون عليهما السّلام معا فجمعهما في لفظ رسول كأنّهما واحد لأنّهما مأموران معا بذات الأمر، أما في سورة طه فإنّ موسى عليه السّلام كان منفردا عن أخيه في تكليم الله وفي جبل الطور ومع العصا لهذا جاء اللفظ بالتثنية والسبب الثاني هو اختلاف اللّغات وهذا استبعده حسن طبل فليس لمجرد اختلاف اللّغات يختلف اللفظ ولا اللّغات من الأسرار الكامنة في الإعجاز.

وللألوسي تخريج كذلك في قوله: "والفاء في قوله تعالى: "(فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ) لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الوعد الكريم، وليس هذا مجرد تأكيد للأمر بالذهاب لأن معناه الوصول إلى المآتى لا مجرد التوجه إلى المآتى كالذهاب وأفرد الرسول هنا لأنّه مصدر بحسب الأصل وصف به كما يوصف بغيره من المصادر للمبالغة كرجل عدل فيجري فيه كما يجري فيه من الأوجه... أو لاتحادهما للأخوة أو لوحدة المرسل أو المرسل به أو لأن قوله تعالى (إِنَّا) بمعنى إن كلامنا فصّح أفراد الخبر كما يصح في ذلك وفائدته الإشارة إلى أن كلا منهما مأمور بتبليغ ذلك ولو منفردا...²

ما ذكره الألوسي بأنّ أبا حيان جوز (أن) كونها مصدرية يذكره أبو حيان في البحر المحيط بقوله عن سبب اختلاف الوضع بين رسول ورسولا: "وأفرد (رسول) هنا، ولم يثن كما في قوله:

(إِنَّا رُسُولَا رَبِّكَ) . إمّا لأنّه مصدر بمعنى الرّسالة فجاز أن يقع مفردا خبرا لمفرد فما فوقه،

1 أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير النّقي الغرناطي. ملاك التّأويل القاطع بذوي الإلحاد والتّعطيل؛ مرجع سابق؛ ص 138 وما بعدها.

2 أبو الفضل شهاب الدّين السيّد محمود الألوسي البغدادي. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني؛ (د ر ط)؛ [(بيروت؛ دار إحياء التّراث العربي؛ (د س ط)؛ ص 67.

وإما لكونهما ذوي شريعة واحدة فكأنهما رسول واحد، وأوريد بقوله إنا أو كل واحد منا رسول
(رسول رب العالمين) فيه ردّ عليه وأنه مريبوب الله تعالى بادهة.¹

وللبعضاوي قول كذلك: "أفرد الرسول لأنه مصدر وصف به فإنه مشترك بين المرسل
والرسالة، ولذلك ثنى تارة وأفرد أخرى، أو لاتحادهما للأخوة أو لوحدة المرسل والمرسل به، أو لأنه
أراد أن كل واحد منا.² لم يختلف تفسير البعضاوي عما ذكرناه من الأقوال.

ولحسن طبل تخريج في هذه المسألة بقوله: "إننا نضمن إلى القول بأن لفظة رسول في كل
من الآيتين الكريمتين لا تعني سوى الشخص المرسل، أما تثنيها في آية طه وإفرادها في آية
الشعراء فإنه يرجع فيما نحسب والله أعلم بمراده إلى اختلاف السياق في كل من السورتين عنه في
الأخرى، فكل من الآيتين الكريمتين قد سبقت في سياقها بإعلان الخوف من بطش فرعون
وطغيانه،، غير أن هذا الإعلان قد ورد في سورة طه على لسان الرسولين موسى وهارون عليهما
السلام ومن ثم جاءت لفظة رسول مثناة لبعث الطمأنينة والثقة في قلوبهما، واقتلاع جذور الخوف
من نفسيهما معا: قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَا
تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيْنَا ۖ وَمِن آتَيْنَاكَ آيَةً مِّنْ رَبِّكَ﴾ طه: ٤٧.

قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطَّعِنَا ۖ﴾ قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا
أَسْمَعُ وَأَرَى ﴿٤٦﴾ فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ
بِآيَةٍ مِّنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيْنَا ۖ وَمِن آتَيْنَاكَ آيَةً مِّنْ رَبِّكَ ﴿٤٧﴾ طه: ٤٥ - ٤٧.

1 محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي. البحر المحيط؛ تحقيق. زكريّا عبد المجيد النّوتي؛ وأحمد النّجولي

الجمال؛ ط 1؛ [بيروت؛ دار الكتب العلمية؛ 1413هـ-1993م]؛ ج 7؛ ص 9.

2 ناصر الدّين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشّيرازي البضاوي؛ تفسير البضاوي؛ تحقيق. محمّد صبحي
بن حسن حلاق، ط 1؛ [بيروت، 32 دار الرشيد، 1421 هـ - 2000 م]؛ ص 536.

أما في سورة الشعراء فقد ورد الإخبار عن الخوف من فرعون وآله على لسان موسى عليه السلام وحده، ومن ثم كان إفراط لفظة رسول في تلك السورة تهدئة لروعه، وتطمينا لمخاوفه عليه السلام قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ (١٢) وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ (١٣) وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (١٤) قَالَ كَلَّا فَادْهَبَا يَتَيَّنَا إِنَّا ^صمَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ (١٥) فَاتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦) ﴿ الشعراء: ١٢ - ١٦^١﴾

ما اجتمعت عليه الأقوال وأجمعت عليه في المفرد لأنه خص الرسالة بأنها موجهة لكليهما كأنهما واحد في ذلك ولرباط الأخوة القوى بينهما، أما لما تثنى فلأنهما معنيان بالرسالة وكل معنى لوحده فيما أمره الله، وأضاف على هذا حسن طبل في معنى قوله لما أعلن موسى خوفه من بطش فرعون في الشعراء فخص موسى عليه السلام بالذكر فأفرد.

أما في طه فقد أعلن موسى وهارون عليهما السلام خوفهما معا فتثنى في ذلك.

بهذا كانت التثنية والإفراد وفق ما يقتضيه السياق ويرتضيه كلام الرب سبحانه وما تثنى إلا لضرورة ذلك وما أفرد إلا لحاجة السياق إلى ذلك فلا يستقيم المعنى إلا على هذا النحو فلإفراد دلالة لا تؤديها التثنية وللتثنية دلالة لا يؤديها الإفراد، وكل له معنى يؤديه في السياق الذي ذكر فيه.

ثالثا- دلالة اللفظة القراءانية بين الإفراد والجمع: بلاغة القراءان ومكان إعجازه وفصاحته التي ليس لها ما يماثلها ولا يناظرها، وكل ما دونها لا يساويها اقتضت التنويع في أساليبه بين جمع وإفراد وإفراد وجمع وكل لمقام مناسب ومقتضى حال يفرد المقال، فلا ينبغي فيه التصرف إنما النسج بمثله محال بينما الاقتداء بما فيه والاحتذاء بأسلوبه فهذا وارد، والأمثلة كثيرة في هذا الشأن نذكر منها:

1 حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القراءانية، مرجع سابق، ص 96 وما بعدها.

– الرِّيحَ والرِّيحَ:

موضع اختلاف المتشابه اللفظي	الآية
الرِّيحَ	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ﴾ الحجر: ٢٢ قَالَ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ﴾ الروم: ٤٨
رِيحًا	قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا﴾ فصلت: ١٦ قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا﴾ الأحزاب: ٩

تخريج الاختلاف: للزركشي تخريج مناسب لاختلاف المتشابه اللفظي بين الإفراد والجمع بقوله:

"ذكر الرياح في القرآن جمعا ومفردة، فحيث ذكرت في سياق الرحمة جاءت مجموعة كقوله تعالى:

قَالَ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ الروم: ٤٨ و قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ

لَوَاقِحَ﴾ الحجر: ٢٢ و قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾ الروم: ٤٦ وحيث

اكرت في سياق العالب أنت مفردة، كقوله تعالى: قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي

أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ﴾ فصلت: ١٦.

(فأرسلنا عليهم رياحا وجنودا لم تروها... ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: (اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها رياحا)، والمعنى فيه أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والماهيات والمنافع، وإذا هاجت منها رياح أثير لها من مقابلها ما يكسر سورتها، فينشأ من بينهما رياح لطيفة، تنفع الحيوان والنبات، وكانت في الرحمة رياحا، وأما في العذاب فإنها تأتي من وجه واحد، ولا معارض، وقد أطردت هذه القاعدة إلا في مواضع يسيره لحكمة.¹ يظهر من قول الزركشي اقتران المفرد بالعذاب واقتران الجمع بالرحمة وكانت الشواهد كثيرة منها آيات قرآنية، وحديث نبوي فاطردت القاعدة في هذا وما اختلفت إلا في مواضع يسيرة كانت لحكمة بالغة.

وللرَّاغِب الأصفهاني قول مثل هذا يتمثل في: "وعامة المواضع التي ذكر الله تعالى فيها إرسال الرِّيح بلفظ الواحد فعبرة عن العذاب، وكل موضع ذكر فيه بلفظ الجمع فعبرة عن الرِّحمة فمن الرِّيح: قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْشٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ القمر: ١٩ وقال في الجمع:

﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاحٍ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾

الحجر: ٢٢ فالأظهر فيه الرِّحمة².

وبذكر الزمخشري في تفسيره لسورة الإسراء: قَالَ تَعَالَى: ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ فَيَغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ الإسراء: ٦٩

1 الزركشي. البرهان في علوم القرآن؛ مرجع سابق؛ ج4 ص 9 وما بعدها.

2 أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالرَّاغِب الأصفهاني. المفردات في غريب القرآن؛ تحقيق. مكتبة نزار مصطفى الباز؛ (د ر ط)؛ [(د م ط)؛ مكتبة نزار؛ (د س ط)؛] ص 272.

وهي الرِّيح التي لها قصيف وهو: الصَّوت الشَّدِيد كأنَّها تتقصَّف أي: تتكسر وقيل التي لا تمرّ بشيء إلا قصفته.¹ لما أُفردت فُرنَّت بنوع من العذاب وهو القصف، وهو للإهلاك.

أمَّا أبو حيان ففي تفسير سورة الإسراء الآية 69 قال: "القاصف الرِّيح التي لها قصيف، وهو الصَّوت الشَّدِيد، كأنَّها تتقصَّف أي تتكسر".² وهي في هذا الموضع للعذاب لذلك أُفردت ولم تُجمع. وللبعضاء في تفسيره لسورة الأعراف:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ الأعراف: ٥٧،

قدَّام رحمته، يعني المطر فإن الصَّبا تثير السحاب والشمال تجمعها والجنوب تدركه والدَّبور تفرقه (حتى إذا أقلت) أي حملت، واشتقاقه من القلة فإن المقل لشيء يستقله (سحابا ثقالا) بالماء، جمعه لأنه السحاب جمع بمعنى السحاب (سقناه) أي السحاب، وإفراد الضمير باعتبار اللفظ، (بلد ميّت) لأجله، أو لإحيائه، أو لسقيه.³ هنا الرياح قرنت بالبشرا أي البشارة لأنها تحمل الغيث إلى البلد الميت فتحياه بإذن الله فذكرت جمعا.

وللطاهر بن عاشور وصف للرِّيح بالعذاب في تفسير سورة الإسراء بقوله: "القاصف: التي تقصف، أي تكسر، وأصل القصف: الكسر وغلب وصف الرِّيح به، فعومل معاملة الصَّفات المختصة بالموث فلم يلحقه علامة تأنيث مثل (عاصف) في قوله (جاءتها ريح عاصف) في سورة يونس والمعنى: فيرسل عليكم ريحا قاصفا، أي تقصف الفلك، أي تعطبه بحيث يغرف ولذلك قال: (فيغرقكم).⁴

1 أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرى الخوارزمي. تفسير الكشاف؛ اعتنى به وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه. خليل مأمون شيحا؛ ط3؛ [بيروت؛ دار المعرفة؛ 1430هـ-2009م]؛ ص 603.

2 أبو حيان. البحر المحيط، مرجع سابق، ج 6، ص 44.

3 البيضاوي. تفسير البيضاوي، مرجع سابق، ص 549.

4 الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتؤير؛ (د ر ط)؛ [تونس؛ دار سحنون؛ (د س ط)؛] ج 15، ص 163.

ارتبطت الرِّيح بالعذاب إفراداً للعذاب وارتبطت الرِّيح بالرحمة جمعا هذا على قاعدة الاطراد وإن خرجت بعض الأمثلة عن الأطراد فذلك لحكمة الله، لكن الأغلب في الاستعمال القرآني كان على الذي ذكرنا منقولا عن علماء المتشابه والتفسير .

رابعا- دلالة اللفظة القرآنية بين التعريف والتكثير: التعريف والتكثير من دلائل إعجاز القرآن الكريم وكلّ وضع للمعنى الذي يليق بمراد الله فلا يجوز أن يُنكر المعرّف ولا المُنكر يُعرّف، لأنّ لكل واحد منهما دلالة لا تتوافر في الآخر، وكلّ وُضع في موضع لا يستوفي معناه غيره، فهذا كلام الله ثبت إعجازه على النحو الذي نزل فلا ينبغي فيه التغيير ولا التبديل، إنّما الإيمان به والإقرار بأنّه كلام الرّب تعالى، وإدامة النظر فيه لإدراك معانيه، ومن أمثلة ذلك:

- المعروف ومعرّوف:

موضع اختلاف المتشابه اللفظي	الآية
بِالْمَعْرُوفِ	قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَا فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٣٤)
مَعْرُوفٍ	قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَا فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٤٠)

تخريج الاختلاف: للإسكافي تخريج مناسب للتعريف والتكثير بقوله: "للسائل أن يسأل فيقول: ما الفائدة التي أوجبت اختصاص المكان الأول بالتعريف والباء فقال: (بالمعروف) والمكان الثاني بالتكثير ولفظة (من)؟

فالجواب عن ذلك أن يقال: إن الأول تعلق بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا

يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي

أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴿٢٣٤﴾ البقرة: ٢٣٤، أي: لا جناح عليكم في أن يفعلن في أنفسهن بأمر الله

المشهور، وهو ما أباحه لهن من التزوّج بعد انقضاء العدة، فالمعروف ها هنا أمر الله المشهور، وهو فعله وشرعه الذي شرعه وبعث عليه عباده.

والموضع الثاني: أن المراد به: فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من جملة الأفعال التي لهن أن يفعلن من تزوّج أو قعود، فالمعروف ها هنا فعل من أفعالهن، يعرف في الدين جوازه، وهو بعض ما لهن أن يفعلنه ولهذا المعنى خصّ بلفظة (من) وجاء نكرة.

فجاء (المعروف) في الأول معرّف اللفظ لما أشرت إليه وهو أن يفعلن في أنفسهن بالوجه المعروف المشهور الذي أباح الشرع لهنّ ذلك، وهو الوجه الذي دلّ الله عليه وأبانه، فعرف إذ كان معرفة مقصودا نحوه، وكذلك خصّ بالباء وهو للاتصاق، والثاني كان وجها من الوجوه التي لهنّ أن يأتينه فأخرج مخرج النكرة لذلك.¹

فلما عرف لفظه (المعروف) فأراد ما أباح الله لهن وشرعه في كتابه وهو ما شرعه الله من التزوّج بعد انقضاء العدة وهذا المشهور في الشرع والمعروف في الدين، أمّا في النكرة (معروف)

1 الإسكافي، درة التنزيل وغزة التأويل، مرجع سابق، ج 1، ص 347 وما بعدها.

فقد قصد كل ما يفعله من أجل التّزوج أو القعود وهو جائز في الدّين ولا يحرم عليهنّ، فالمعرفة أفادت ما خصّه الله من أحكامه وشرائعه الواجبة والنّكرة أفادت ما جاز للمرأة بعد العدّة.

أمّا فيما ذكره الكرمانى في البرهان في قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَا فِي

أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: ٢٣٤، وقال في الآية الأخرى: قَالَ تَعَالَى: ﴿مِن مَّعْرُوفٍ﴾

البقرة: ٢٤٠، لأنّ تقدير الأوّل فيما جعلن بأمر الله وهو المعروف، والثّاني فيما فعلن في أنفسهن فعلا من أفعالهن معروفا، أي جاز فعله شرعا.

قال أبو مسلم حاكيا عن الخطيب: إنّما جاء المعروف الأوّل معرّف اللفظ لأنّ المعنى: بالوجه المعروف من الشرع لهن، وهو الوجه الذي دلّ الله عليه وأبانه والثّاني: كان وجهها من الوجه التي لهن أن يأتينه، فأخرج مخرج النّكرة لذلك.¹

فيما يظهر من قول الكرمانى وتخريجه للآيتين في موضع التعريف والتّكثير، أن ذكر بالمعروف معرفة لما كان الحكم وارد في كتاب الله ودلّ عليه دليل في ذلك، ولما ذكرها نكرة دلّت على ما جاز للمرأة بعد العدّة بوجه من الوجوه الجائزة وليس بالمشهور من الكتاب يعني فيه عموم وخصوص يعني في التعريف الحكم مخصوص وصريح وفي التّكثير ما جاز من الأحكام بوجه من الوجوه دون التّخصيص كما ذكر صاحب معجم الفروق الدّلالية بقوله: "جاءت كلمة (بالمعروف) في الآية الأولى بـ (ال) التي للعهد الذهني أي الأحكام المعهودة التي شرعها الله وبينها لهن من التعرض للخطبة دون تجاوز هذه الأحكام واقتربت الكلمة بحرف الإلصاق (الباء)، للدلالة على شدة التمسك بأحكام الله سبحانه.

1 محمود بن حمزة الكرمانى. البرهان في توجيه متشابهه القرآن؛ مرجع سابق؛ ص 85 وما بعدها.

أما الآية الأخرى ففيها تخبير للنساء بين عدة أمور: كالترين للخطاب والزواج أو عدمه، والسفر... وغير ذلك مما أبيع لهن فعله، ولذلك جاء منكرا (من المعروف)، لأن النكرة تفيد العموم، كما اقترن بـ (من) الدالة على التبويض، لبيان تخبير النساء في أن يعلن في أنفسهن أي شيء من هذه الأشياء المذكورة.¹

أما الأنصاري فكان تخريجه موافقا لما ذكرنا قبله وتمثل في: "قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: ٢٣٤.

قال في هذه الآية (بالمعروف) وقال في الآية الأخرى (من معروف) لأن التقدير في هذه: فيما فعلن في أنفسهن بأمر الله المعروف من الشرع.

وفي تلك: فيما فعلن في أنفسهن من فعل من أفعالهن معروف جوازه شرعا.² ذكر الأنصاري التعريف فيما أمر به الشرع والتكثير فيما أجازته الشرع من أمور النساء بعد العدة فيما أحله الله لهن وفق ما اخترن، وصح جوازه.

ولابن الزبير تخريج مناسب يذكره في قوله: "وهو أن قوله في الآية الأولى (بالمعروف) المراد (به) الوجه الذي لا ينكره الشرع ولا يمنعه، ولهذا وصل الفعل ها هنا بالباء، والإحالة على متقرر معلوم وهو الشرع، فورد معرفا بأداة العهد وعدي فعلن بالباء، ثم جاءت الآية الثانية لتأخرها في التلاوة مشيرة إلى تفصيل ما يعلن في أنفسهن من التزين والتعرض للخطاب وما يجري ذلك من معروف مما ليس بمنكر شرعا، والتكثير هنا محرز للمعنى المقصود ومن للتبويض وهو تفسير، وكأن قد قيل في الوجه المباح لهن الذي لا يمنعه الشرع فجوبب بتفصيل مشير إلى أنه ليس وجها

1 محمد محمد داود. معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم؛ (د ر ط)؛ [(القاهرة؛ دار غريب؛ 2008م)]؛ ص 531.

2 أبو يحيى زكريا الأنصاري. فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، تحقيق محمد علي الصابوني، (د ر ط)، [بيروت، دار القرآن الكريم، (د س ط)]، ص 61.

واحدا لا يتعدينه بل لهن أن يتزين ويتعرضن للخطاب (ويفصحن) بما يطلبنه من صداق وغير ذلك من مصالحهن المباحة لهن شرعا، فهذا موضع من مواضع التّكثير والأول موضوع الباء والتّعريف بحسب ما قصد في كل من الموضعين على ما تقدم.¹

فلما عرّف بالألف واللام وعضد اللفظة بالباء كان المعنى المعلوم من الشرع يعني ما أقرّه الشرع ودلّ عليه وقوّته الباء لالتصاقها بالمعروف، أمّا التّكثير فدلّ على الجواز شرعا ومن دلّت على التّبعض يعني ما يجوز من وجوه الشرع ولا ينكره أحد من خطبة النّساء والتّزين وما إلى ذلك؛ أي ما جاز بعد العدة للمرأة.

ولابن جماعة تخريج مماثل لما سبقه باختصار مناسب في قوله: "أن المراد بالآية الأولى ما شرعه الله تعالى من الأحكام، ولذلك عرّفه بالألف واللام بالإلصاق. وفيما فعلن: أي من التّعرض للخطاب بالمعروف.

والمراد بالتّانية: أفعالهن بأنفسهن من مباح مما يتخيرنه من تزين للخطاب، وتزويج أو قعود وسفر أو غير ذلك مما لهن فعله، ولذلك نكره، وجاء فيه بـ(من).² كان تخريج ابن جماعة موافق لما سبقه حيث قرنت الألف واللام بما دلّ عليه، الشرع من أحكام وحذفت فيما نُكر فدلّ ذلك على ما يدخل في حكم المباح من أفعال النّساء وهو جائز شرعا ومن دلّت على بعضه لأنّها تفيد التّبعض.

ما أجمعت عليه الأقوال واتّفقت فيه هو أنّ التّعريف مع التصاق الباء في كلمة (بالمعروف) كان لدلالة الشرع على الحكم الصّريح الذي دلّ عليه النّص وعضدته وقوّته الباء لالتصاقها به، أمّا

1 ابن الزّبير. ملاك التّأويل القاطع بذی الإلحاد والتّعطيل، مرجع سابق، ص 69.

2 بدر الدّین بن جماعة. كشف المعاني في المتشابه من المثاني، تحقيق، عبد الجواد خلق، ط 1، [(المنصورة، دار الوفاء، 1410 - 1990)]، ص 116.

التذكير فدلّ على مباح وجواز لما شرع الله من أفعال النساء بعد العدة كالتّزين والمهر وغيره وعضدته من فهو بعض ما جاز شرعا.

خامسا- دلالة اللفظة القرآنية بين التذكير والتأنيث: هذا باب عظيم وضرب من ضروب الإعجاز في اللفظة الواحدة، مرة تأتي مذكرة وفي موضع آخر مؤنثة وقد يأتي المؤنث مذكرا وقد يؤنث المذكر لبلاغة اللفظة في الموضع الذي وُضعت فيه والمعنى الذي دلّت عليه وفق الحال الذي هي عليه فالإعجاز في هذه المواضع بلغ منتهاه ومن أمثلة ذلك:

- **تذكير المؤنث:** الأصل هو التذكير في قول ابن الأنباري في البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث: "اعلم أنّ المذكر أصل للمؤنث، وهو ما خلا من علامة التأنيث، لفظا وتقديرا، وهو على ضربين: أحدهما حقيقي، والآخر غير حقيقي، والمؤنث ما كانت فيه علامة التأنيث، لفظا أو تقديرا وهو على ضربين حقيقي وغير حقيقي، فأما الحقيقي فنحو، (المرأة) و(الناقة) وأما غير حقيقي ... نحو (القدر) و(النار) وهو أيضا على ضربين: أحدهما مقيس، والآخر غير مقيس فأما المقيس، فما كان فيه علامة التأنيث لفظا... وأما غير المقيس، فما لم تكن فيه علامة التأنيث لفظا، وإن كان فيه تقديرا... فمن ذلك (السّماء)¹، هذا في الفرق بين المذكر والمؤنث وأنّ الأصل هو التذكير والمؤنث لاحق به، من أمثلة ذلك:

1 أبو البركات بن الأنباري، البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث، تحقيق رمضان عبد التواب، (د ر ط)، [د م ط، مطبعة دار الكتب، 1970]، ص 63 وما بعدها.

– جاءكم بينة وجاءتكم بينة.

موضع اختلاف المتشابه اللفظي	الآية
جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ	قَالَ تَعَالَى: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (١٥٧) الأنعام: ١٥٧
جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ	قَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (١٥٧) الأعراف: ٨٥

تخريج الاختلاف: للزركشي في هذا ذكر حسن وأمثلة كثيرة في باب تذكير المؤنث وتأنيث المذكر

ولعله بدأ بالمذكر ابتداء بالأصل ثم ما لحقه، في قوله عن موضع: "قوله تعالى: (جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ

مِّن رَّبِّكُمْ): (أي بيان ودليل وبرهان)¹ والبيان والدليل والبرهان هم الحجّة والمعجزة والذي

اختلف بين متشابه سورة الأنعام ومقابلته من الأعراف في هذا الموضع أنّ البيّنة مؤنّثة فلمّا ذُكرت

يذكر الرّازي تخريج ذلك بقوله في الموضعين عن اللفظتين: "وقال (فقد جاءكم بيّنة من ربكم) وهو

القرآن.² هذا في موضع سورة الأنعام أمّا ما يقابلها في الأعراف فبالتأنيث فما دلالة ذلك؟ يفيدنا

الرّازي بتخريج في هذا الشأن بقوله: "واعلم أنّه تعالى حكى عن شعيب أنّه أمر قومه في هذه الآية

1 الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج 3، ص 353.

2 محمّد الرّازي فخر الدّين. تفسير الرّازي مفاتيح الغيب؛ ط1؛ [(د م ط)؛ دار الفكر؛ 1401هـ-1981م]؛ ج 14، ص 07.

بأشياء: الأول: أنه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله، وهذا أصل معتبر في شرائع جميع

الأنبياء، فقال: ﴿قَالَ يَقْوَمُ عِبَادُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ الأعراف: ٨٥

والثاني أنه ادّعى النبوة فقال: ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الأعراف: ٨٥.

ويجب أن يكون المراد من البيّنة ههنا المعجزة، لأنه لا بد لمدعي النبوة منها، وإلا لكان متنبئاً لا نبياً، فهذه الآية دلّت على أنه حصلت له معجزة دالة على صدقه، فإما أن تلك المعجزة من أي الأنواع كانت فليس في القرآن دلالة عليه، كما لم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا، قال صاحب الكشف: ومن معجزات شعيب: أنه دفع إلى موسى عصاه...¹

وللزمخشري قول وافقه فيه الرازي في أن البيّنة في الأعراف هي المعجزة بقوله:

قَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الأعراف: ٨٥

معجزة شاهدة بصحة نبوتي وأوجبت عليكم الإيمان بي، والأخذ بما أمركم به، والانتفاء عما أنهاكم عنه.²

فلما ذكرت البيّنة دلّت على القرآن ولما أنشئت دلّت على المعجزة، وللشّعراوي مثل الذي ذكره العلماء قبله في قوله في موضع التذكير من سورة الأنعام: "وقد قطع الله عليهم كلّ عذر فجاء لهم بالقرآن."³ أمّا في موضع التأنيث في سورة الأعراف فقال: "وما دام قد قال لهم:

1 محمد الرّازي فخر الدّين. تفسير الرازي مفاتيح الغيب؛ مرجع سابق؛ ج 14، ص 180.

2 الزمخشري. الكشف، مرجع سابق، ص 372.

3 محمد متولي الشّعراوي. تفسير الشّعراوي؛ ج 7؛ (د ر ط)؛ [مصر؛ إدارة الكتب والمكتبات؛ دار أخبار اليوم؛ (د ر س)]؛ ص 4011.

﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ﴾^١ الأعراف: ٨٥

فهو رسول قادم ومرسل من الله، ولا بد أن تكون له معجزة يثبتها.¹

والذي يوافق هذه الأقوال كذلك قول وتخريج الطاهر بن عاشور:

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾^٢ الأنعام: ١٥٧، وتقديرها: فإذا كنتم تقولون

ذلك ويهجم في نفوسكم فقد جاءكم بيان من ربكم يعني القرآن، يدفع عنكم ما تستشعرون من

الانحطاط عن أهل الكتاب.² هذا في تخريج المعنى في سورة الأنعام قرن البينة بالقرآن، أما في

سورة الأعراف فقال: "أي معجزة ليؤمنوا"³ فكان الطاهر بن عاشور موافقا في تفسيره لموضعي

التذكير والتأنيث لمن سبقوه في هذين الموضعين.

ولأحمد مصطفى متولي موافقة تامة لمن سبقوه في قوله: "البينة هي المعجزة أو الحجة، وهذا

هو سبب مجيء كلمة (جاءتكم) بصيغة مؤنثة، لأن الفاعل (البينة) مؤنثة.

أما (البينة) في الآية: قَالَ تَعَالَى: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾^٤ الأنعام: ١٥٧ .

فهي (القرآن) والقرآن لفظ مذكر ... ولذلك جاء الفعل (جاءكم) مذكرا (أي بدون تاء تأنيث)⁴.

الذي أجمعت عليه الأقوال بالاتفاق التام في موضعي التذكير والتأنيث أن التذكير ارتبط

بمصطلح القرآن وناسب التذكير معنى ومبنى، فكان القرآن أبلغ لأنسب موضع، أما التأنيث

فارتبط بالمعجزة والمعجزة مؤنثة ومقصود بها النبي شعيب عليه السلام، لهذا ما ذكر المؤنث إلا

1 محمد متولي الشعراوي. تفسير الشعراوي؛ مرجع سابق؛ ج 7، ص 4235.

2 الطاهر بن عاشور. تفسير التحرير والتنوير؛ مرجع سابق؛ ج 8؛ ص 181.

3 المرجع نفسه. ج 8؛ ص 241.

4 أحمد مصطفى متولي. إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية؛ ط1؛ [القاهرة؛ دار ابن الجوزي؛ 1426هـ -

2005م]؛ ص 706.

لدلالة لا يضاهيها التأنيث فهو القول الفصل والحجة الدامغة والبرهان القاطع، كلام الله الذي يعلو ولا يعلى عليه إنه القراءن.

سادسا: دلالة الحروف: باب الحروف باب عظيم من أبواب الإعجاز القرآني فهي التي يتكوّن منها الكلم ويتأتى منها المعنى؛ باجتماعها وانسجامها واتحادها رصف لا يضاهي، وإعجاز عظيم في تقاربها وتباعدها، ففيها حروف المباني التي يتشكّل منها الكلم، وفيها حروف المعاني وهي التي يترابط بها الكلم ويتّسق وينسجم ولها دلالات عظيمة دونها لا يستقيم المعنى ولا يتشكّل المبنى.

- **دلالة حروف المعاني:** حروف المعاني هي الروابط التي يتّسق بها الكلم وينسجم، وهي ممكن الإعجاز ومدار الدلالة ومقتضى المعنى، دونها يفقد الكلم ترابطه فيُفقد المعنى وينهدم المبنى ويصبح الكلم دون مواضع ولا منافع كحروف الجر والعطف...

أ- حروف الجر: اللام والباء.

آمن لـ وآمن بـ

موضع اختلاف المتشابه اللفظي	الآية
ءَامَنْتُمْ بِهِ	قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ الأعراف: ١٢٣
ءَامَنْتُمْ لَهُ	قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ ءَامَنْتُمْ لَهُ وَقَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ طه: ٧١

تخريج الاختلاف: للإسكافي تخريج مناسب في هذا الموضع ذكره في الدرة بقوله: "الهاء في (أمنتكم به) غير الهاء في (أمنتكم له)، وكل واحدة تعود إلى غير ما تعود إليه الأخرى فالتى في (أمنتكم به) تعود إلى رب العالمين لأنه تعالى حكى عنهم أنهم:

قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالُوا أَمَّا رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿١٢١﴾ الأعراف: ١٢١، وهو الذي دعا إليه موسى عليه

السلام، وأما الهاء في قوله: (أمنتكم له) تعود إلى موسى عليه السلام، والدليل على ذلك أنه جاء في

السورتين بعدها: قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ أَمَنْتُمْ لَهُ وَقَبْلَ أَنْ أَذِنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ

فَلَا تُقِطَعَنَّ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَلَا تُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْمُنَّ آيُنَا أَشَدَّ عَذَابًا

وَأَبْقَى ﴿٧١﴾ طه: ٧١.

قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ أَمَنْتُمْ لَهُ وَقَبْلَ أَنْ أَذِنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْمُونَ

لَا تُقِطَعَنَّ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَلَا تُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ﴿٤٩﴾ الشعراء: ٤٩.

فالهاء في (إنه) هي التي في (أمنتكم له) فلا خلاف أن هذه لموسى عليه السلام.

والذي جاء بعد قوله: (أمنتكم به) قوله: قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ أَمَنْتُمْ بِهِ وَقَبْلَ أَنْ أَذِنَ لَكُمْ

إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْمُونَ﴾ ﴿١٢٣﴾ الأعراف:

١٢٣، أي إظهاركم ما أظهرتم من الإيمان برب العالمين وقع على تواطؤ منكم أخفيتموه لتستولوا

على العباد والبلاد، ويجوز أن يكون الهاء في (أمنتكم به) ضمير موسى عليه السلام، لأنه يقال:

آمن بالرسول أي أظهرتم تصديقه، وأقدمتم على خلافي قبل أن آذن لكم، وهذا مكر مكرتموه وسررتموه لتقبلوا الناس علي، فافتضى هذا الموضع الذي ذكر فيه (المكر) إنكار الإيمان به.¹

فكانت الهاء المتصلة بالباء تدلّ على الإيمان بربّ العالمين وهي عائدة إليه والدليل

قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٢١]

أما الهاء المتصلة باللام فتعود إلى موسى عليه السلام بدليل: قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ آمَنْتُ لَهُ وَقَبِلَ أَنْ

ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَا تُقِطِعْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَلَا ضَلِّبَنَّكُمْ

فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلِتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى﴾ [طه: ٧١] قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ آمَنْتُ لَهُ وَقَبِلَ

أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَا تُقِطِعْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ

وَلَا ضَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الشعراء: ٤٩]

وقصد فرعون بكبيركم موسى عليه السلام ودلت الهاء المتصلة باللام عليه، أما فيما ذكره

الإسكافي بعد هذا في فائدة اللام وبالباء فيجمله في قوله: "فأما الإيمان له في الموضعين الآخرين

فاللام تفيد معنى الإيمان من أجله، ومن أجل ما أتى به من الآيات، فكأنه قال: آمنتم بربّ

العالمين لأجل ما ظهر لكم على يدي موسى عليه السلام من آياته، والموضع الذي ذكره فيه (له)

أي من أجله، وعبر عنه باللام هو الموضع الذي قصد فيه الإخبار بـ(إنه لكبيركم الذي علّمكم

السحر) [طه: 71، الشعراء: 49]، فلذلك خصّ باللام، والأول خصّ بالباء، وقد تدل اللام على

الاتباع فيكون المعنى: اتبعتموه لأنّه كبيركم في عمل السحر، وقد يؤمن بالخير من لا يعمل عليه،

1 الإسكافي. درة التنزيل وغرة التأويل، مرجع سابق، ج 2، ص 671 وما بعدها.

ولا يتبع الدّاعي إليه.¹ فالموضع الذي ذُكرت فيه (له) دلّت على من أجله يعني من أجل الإيمان به وبما أتى به يعني الإيمان بما أتى به موسى عليه السّلام واتبعتموه، أمّا الباء فهي أخصّ لأنّها اختصّت بلفظ الجلالة فاقترنت بالإيمان بالله.

للكرماني تخريج مختصر في قوله: "قوله هذه السّورة (أمنتم به)، وفي السّورتين (أمنتم له) لأنّ (الضمير) هنا يعود إلى ربّ العالمين، وهو المؤمن به سبحانه وفي السّورتين يعود إلى موسى (وهو المؤمن له) لقوله (إنّه لكبيركم).² قول الكرماني موافق لما تفضل به الإسكافي أن (به) اختصّت بالإيمان بالله و(له) اختصّت بموسى عليه السّلام.

ولابن الزّبير تخريج يذكره في ملاك التّأويل بقوله: "أنّ الباء في قوله: (أمنتم به) واللام في (أمنتم له) محتاج إلى كلّ واحدة منهما من حيث التّصديق والانقياد معنيان يحتاج إليهما، والباء تحرز التّصديق واللام تحرز الانقياد والإذعان، فبدئ بالباء المعطية معنى التّصديق وهي أخصّ بالمقصود من اللام، فافتضى التّرتيب تقديمها ثمّ أعقب في السّورتين بعد اللام حتّى كأن قد قيل لهم (أصدقتموه منقادين له في دعائه إياكم إلى الإيمان بما جاء من عند الله، فحصل المقصود على أكمل ما يمكن.³ فدلتّ الباء على الإيمان والتّصديق وهي أخصّ في هذا من اللام وقد ارتبطت بلفظ الجلالة فحقّها التّقديم، أمّا اللام فأفادت الانقياد والإذعان وخصّت بموسى عليه السّلام فكان حقّها التأخير وهي أعمّ من الباء لأنّ فيها إذعان لموسى عليه السّلام وانقياد له وتصديقا لما جاء من عند ربّه، أمّا الباء فارتبطت بالإيمان بالله مباشرة.

1 الإسكافي. درّة التّنزيل وعرّة التّأويل؛ ج 2؛ مرجع سابق؛ ص 272.

2 الكرماني. البرهان في توجيه متشابه القرآن؛ مرجع سابق؛ ص 128 وما بعدها.

3 ابن الزّبير. ملاك التّأويل؛ مرجع سابق؛ ص 220.

أما صاحب معجم الفروق الدلالية في القرآن فلم يزد على ما قاله الأولون بقوله: "الضمير في (به) يرجع إلى رب العالمين، وفي (له) يجوز رجوعه إلى موسى عليه السلام أو إلى ما جاء به من الآيات، أي آمنتم لأجل ما جاء به."¹

بهذا أجمعت الأقوال على عودة الباء إلى لفظ الجلالة رب العالمين تصديقا وإيماننا به وهي أخص في هذا من اللام لهذا شأنها التقديم، أما اللام فاختصت بالانقياد والإذعان لموسى عليه السلام إيماننا بربه وتصديقا له فكان حقها التأخير، وكلّ لفظ وكلّ حرف لموضع شريف ومعنى لطيف، وإعجاز جمع بين اللفظ والمعنى، وأول وآخر ومقدم ومؤخر وظاهر وباطن شأننا فيه إطلاق الإيمان.

ب- حروف العطف: هي حروف لها أسرار ربانية لا حصر لها ولا سبيل إلى التتويج في استعمالها إلا على الوجه الذي يقتضيه المعنى، فهي روابط الكلم وفق مقتضى الحال والمقال تحدث الانسجام النصي وتؤدي المعنى المراد، وهي ضرب من ضروب الإعجاز ينبغي تدارك معانيها، فما بين الفاء وثم فروق، فالأولى للتعقيب وينبغي فيها الترتيب والزمن فيها قصير بين المترتبين المتعاقبين، بينما ثم ففيها ترتيب وفيها تراخي فالزمن يطول، فلا يمكن وضع أحدهما موضع الآخر، وما دلت عليه إحداها يستحيل أن تدلّ عليه نظيرتها بالنمّام، ولنا في ذلك مثال يثبت الفروق، وللعلماء فيه أقوال وتخريجات توضح ذلك:

1 محمد محمد داود. معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم؛ مرجع سابق؛ ص 631.

– ثم والفاء:

موضع اختلاف المتشابه اللفظي	الآية
ثُمَّ	قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ ﴿١١﴾ الأنعام: ١١
فَ	قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ ﴿٦٩﴾ النمل: ٦٩ قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿٢٠﴾ العنكبوت: ٢٠ قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ﴾ ﴿٤٢﴾ الروم: ٤٢

تخريج الاختلاف: للإسكافي تخريج مناسب لمقتضى آي القرآن في الدرة يذكره: "اللسائل أن يسأل

فيقول: التي في سورة الأنعام جعل ما بين السير والنظر فيها مهلة متراخية، عبّر عنها بـ (ثم)

وسائر الآي جعلت المهلة بينهما فيها أقل فعبر عنها بالفاء، فما الذي خصص الأولى بـ (ثم)

وبالباقية بالفاء؟ والجواب عن ذلك أن يقال: إن قوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ

عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ ﴿٦٩﴾ النمل: ٦٩

يدلّ على أنّ السّير يؤدي إلى النّظر فيقع بوقوعه، وليس كذلك (ثم) ألا ترى أن (الفاء) وقعت في الجزاء، ولم تقع فيه (ثم).

فقوله في سورة الأنعام: (قل سيروا في الأرض ثم انظروا) [الأنعام: ١١]، لم يجعل النّظر فيه واقعا عقيب السّير، متعلقا وجوده بوجوده، لأنّه بعث على سير بعد سير لما تقدّم من الآية التي تدلّ على أنّه تعالى حداهم على استقرار البلاء ومنازل أهل الفساد، وأن يستكثروا من ذلك ليروا أثرا بعد أثر، في ديار بعد ديار قد عمّ أهلها بدمار، لقوله تعالى: (ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكّناهم في الأرض ما لم نمكّن لكم) ثم قال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ

فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ

فَأَهْلَكْنَاهُمْ بَدُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴿٦﴾ الأنعام: ٦ ، فذكر في قوله: (كم أهلكنا

من قبلهم من قرن) أي قرونا كثيرة أهلكناهم، ثم قال: (وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) فدعا إلى العلم بذلك بالسّير في البلاد ومشاهدة هذه الآثار، وفي ذلك ذهاب أزمنة كثيرة ومُدّد طويلة تمنع النّظر من ملاصقة السّير...¹ فلما آية الأنعام خصّت بتمّ بين السّير والنّظر فقد دعا ذلك إلى ملازمة السّير بعد السّير على حدة والمهلة تطول هنا في السّير، أمّا النّظر فبعد السّير بمهلة طويلة، ثمّ النّظر على حدة والسّير الذي سبق الآية دلّ على هلاك أمم كثيرة أخذهم الله بذنوبهم وخلفهم بأقوام أخرى، فتعدّدت الأقوام بتوالي الأزمان فدلّ على طول السّير بعد السّير لكثرة القرون التي ولّت وهلكت قبلهم.

1 الإسكافي. درة التنزيل، مرجع سابق، ج 2، ص 490 وما بعدها.

أما الفاء فلإسكافي نظر فيها وتخريج وفق مقتضى الآي: "كما قال في المواضع الآخر التي دخلتها الفاء لما قصد فيها من معنى التعقيب واتّصال النّظر بالسّير، إذ ليس في شيء من الأماكن التي استعملت فيها الفاء ما في هذا المكان من البعث على استقراء الدّيار وتأمل الآثار...، وسائر الأماكن التي دخلتها الفاء علّق فيها وقوع النّظر بوقوع السّير، لأنّه لم يتقدّم الآية ما يحدو على السّير الذي حدا عليه فيما قبل هذه الآية، فلذلك خصّت بـ (ثمّ) التي تفيد تراخي المهلة بين الفعلين".¹ فالفاء دلّت على مهلة قصيرة بين الفعلين ولذلك تعاقبا ولزم السّير النّظر ويدعم ذلك السياق أي ما سبق الآية لم يدل على ملازمة السّير دون النّظر أو ملازمة السّير ثمّ النّظر كما كان في آية الأنعام وتوالي القرون وهلاكهم عبرة لذلك طال السّير وكان على حدة، أما الفاء فلمّا توسّطت الفعلين ولا يلزمها ما قبلها ممّا سبقها من سياق الآيات التي ذُكرت قبل آيتها، فكانت للتعقيب واتّصل النّظر بالسّير بمعنى سيروا ناظرين ومعتبرين، فالنّظر بعد السّير مباشرة.

وللكرماني تخريج موافق للإسكافي يذكره في البرهان بقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ الأنعام: ١١، في هذه السّورة فحسب، وفي غيرها: (فسيروا في الأرض فانظروا) (3: 137) و(16: 36) و(27: 69) و(30: 42)، لأنّ ثمّ للتراخي، والفاء للتعقيب، وفي هذه السّورة تقدم ذكر القرون في قوله: ﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿الْمُرُوءَ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ﴾ الأنعام: ٦ ثمّ قال: ﴿وَأَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾ الأنعام: ٦.

فأمروا باستقراء الدّيار، وتأمل الآثار، وفيها كثرة، فيقع ذلك سيرا بعد سير، وزمانا بعد زمان، فخصّت بـ (ثمّ) على التراخي بين الفعلين ليعلم أن السّير مأمور به على حدة، والنّظر مأمور به

1 الإسكافي. درة التّنزيل وغرّة التأويل، مرجع سابق؛ ج 2، ص 491 وما بعدها.

على حدة، ولم يتقدّم في سائر السور مثله، فخصّت بالفاء الدّالة على التعقيب.¹ بهذا اتّحدت ثمّ مع السياق الذي قبلها فدلت على التراخي بين الفعلين في ذاتها ودلت على فصل السير عن النّظر وذلك بأن يعقب السير سير وهو على حدة والنّظر على حدة بربطها بما سبقها الذي كان يتمثّل في توالي القرون بعد القرون وهلاك أمم كثيرة وكان داع إلى السير بعد السير ثمّ النّظر، فكان مقتضى القول أن يكون كل منهما على حدة.

ولابن الزّبير ذكر حسن يفرد في تخريج الاختلاف في الموضعين بقوله: "وأما ورود ما أعقبت به كل آية من هذه الأمور بالنّظر فيه والاعتبار به بالفاء من حروف العطف سوى آية الأنعام فذلك بيّن أنهم أمروا أن يعقبوا سيرهم وبالتدبر والاعتبار (وحصر نظرهم واعتبارهم في المعقب المذكور بعد الفاء ولم تقع إشارة إلى اعتبارهم) بغير ذلك، (فكان) مجيء ذلك بحرف التّعقيب محرزا هذا المعنى، ولم يصح غير ذلك، وأما آية الأنعام فإنّها افتتحت (بذكر) خلق السموات والأرض وجعل الظّلّمات والنّور، وإنّما ذكر هذا من الخلق الأكبر ليعتبر بذلك فإنّه أعظم معتبر وأوسع... ثمّ انظروا عاقبة من كذب ونبه فلم يعتبر، فعطف هذا بثمّ المقتضية مهلة الزمان حيث يراد ذلك. وتفخيم الأمر، وتفاوت المنظور فيه وتجريد الأمر لكلّ من الضّربين ممّا قبلها وما بعدها، فليس موضع تعقيب بالفاء إذ لم يرد أن يكون سيرهم لمجرد الاعتبار بمن كذب فأخذ بتكذيبه فقط، بل بالضّربين ممّا ذكرناه ومهدناه، وفي كل منهما أشفى دلالة، وقصد في الآي الآخر تذكيرهم واعتبارهم بأحد المكذّبين وهو المعقب بالفاء فلما افترق القصدان عطف كل بما يناسب."² فالعطف بثمّ جاء بعد توالي نعم وآيات ثمّ توالي هلاك لقرون أخذت بتكذيبها وغفلتها فناسبت ثمّ المقام الذي ذكرت فيه، فبعد هذا نظروا نظر اعتبار وتدبر فجاءت ثمّ انظر، فلا يأخذ الله العبد إلّا

1 الكرمانى. البرهان في توجيه متشابه القرآن، مرجع سابق، ص 105.

2 ابن الزّبير. ملاك التّأويل، مرجع سابق، ص 145 وما بعدها.

بعد توالي نعم ثم توالي آيات العذاب فإن لم يعتبر وكذب وتولى ولم ينظر فيما أمره الله به فأمره إلى الله. وفصل بين الفعلين بثم لطول مهلة بينهما ولاختلاف الحالين ومعنى الموضعين.

أما الفاء فدلت على تعقيب وقرب زمان وقصر مدة بين الفعلين السير والنظر فتلازما وكان الثاني عقب الأول لأنهم عموا عن النظر ولم يصرحوا بكذبهم فذكرهم بآياته لينظروا بعد السير فيعتبروا.

ولابن جماعة تخريج وجيز يذكره: "أن آية الأنعام ظاهرة في الأمر بالسير في بلاد المهلكين فناسب ثم المرتبة على السير المأمور به".

وفي الموضع الآخر: الأمر بالنظر بعد السير المتقدم كقوله تعالى: (أولم يسيروا في الأرض) فناسب أن يأتي (بالفاء) كأنه قيل: قد ساروا فليظنوا، أو قد ساروا فنظروا عند سيرهم.¹ ما يرمي إليه ابن جماعة هو أن ثم ارتبطت بالسير لطول زمانه واقتربت عن النظر لبعده الزمان بينهما فقد أمروا بالسير ففصل عما بعده ثم ذكر ما بعده وهو مفصول عما قبله لطول زمان وتوالي قرون وهلاك أمم بالسير لوحده والنظر لوحده، وهذا المعنى لا توافق مع الفاء لأنها للمهلة القصيرة فلم يفصل بين السير والنظر إنما ترتبا أول فثان فما كان سير إلا ومعه نظر يعقبه وذلك لاختلاف سياق الآي ولاختلاف دلالة حروف العطف، فلا يصلح أحدهما مكان الآخر وينتقي بينهما التبادل فكل منهما وضع الموضع المناسب.

وللأنصاري كذلك تخريج في هذا الشأن يذكره: قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ الأنعام: ١١.

1 ابن جماعة. كشف المعاني في المتشابه من المثاني، مرجع سابق، ص 156.

قاله هنا ب (ثم) الدّالة على التّراخي، وفي غيره السّورة بالفاء، الدّالة على التّعقيب، مع اشتراكهما في الأمر بالسّير، لأنّ ما في هذه السّورة، وقع بعد ذكر القرون... فتعدّدت القرون في أزمنة متطاولة، فخصّت الآية هنا ب (ثم)، بخلاف ما في غير هذه السّورة، إذ لم يتقدّمه شيء من ذلك، فخصّت بالفاء.¹

اتفقت الأقوال على تخريج واحد مختلف الصّياغات حيث دلّت ثمّ على التّراخي لطول مهلتها وارتبطت دلالتها بما سبقها من سياق الآي الذي توالى فيه القرون والأزمان فطال أمدهم واشتدّ عذابهم وانحطّ حالهم وأخذوا بالعقاب جزاء بما فعلوا وأبدلهم الله بقوم آخرين، وقد عدّد الله لهم النّعم والآيات وما اعتبروا، فكانت ثمّ دليلاً على ما سبق من الأقوال وما طال من الأزمان فناسبها مطلب السّير والسّير يعقبه سير فالطّريق فيه طول للاعتبار فكان السّير على حدة ثمّ يليه النّظر، والنّظر بصّر وبصيرة للاعتبار وهو على حدة لطول ما بينه وما بين السّير من الزّمن.

أمّا الفاء فلم يترتّب عليها ما ترتّب على ثمّ فدلت على التّعقيب لقصر الزّمن بين السّير والنّظر ولملازمتها بترتيب قريب فلا بد من السّير فالنّظر وكلاهما للاعتبار والعودة والأوبة، فبراهين الله وآياته للهداية، واتّحاد السّياق مع دلالات الحروف العاطفة أدّى مراد آي الله.

المطلب الثّاني: الاختلاف في التراكيب المتشابهة.

أولاً: تغيير الوصف من آية إلى أخرى: ويقصد به تغيّر في الآيات المتشابهات في موضع معين مرة يأتي على وصف ومرة على وصف آخر لمقتضى الحال والمقال، ولدلالة تختلف باختلاف الوصف في المواضع وهذا مناط إعجاز ومدار دراسة وبحث العلماء، ويتوضح الأمر بالمثل، ومثال ذلك بين:

1 الأنصاري. فتح الرّحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، مرجع سابق، ص 160.

- رَبِّ وَرَحْمَن:

موضع اختلاف المتشابه اللفظي	الآية
رَبِّهِمْ	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ﴾ الأنبياء: ٢
الرَّحْمَنِ	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُّحَدَّثٍ﴾ الشعراء: ٥

تخريج الاختلاف: للكرماني تخريج لموضعي اختلاف المتشابه يفرده بقوله: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ

مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا أَسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ الأنبياء: ٢.

وفي الشعراء: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُّحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُّعْرِضِينَ﴾

الشعراء: ٥.

خُصَّتْ هذه السّورة بقوله: (من ربهم) بالإضافة، لأنّ الرحمن لم يأت مضافاً، ولموافقتة ما بعده،

وهو قوله: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ الأنبياء: ٤.

وُخِصَّت الشعراء بقوله: ﴿مِّنَ الرَّحْمَنِ﴾ الشعراء: ٥، لتكون كلّ سورة مخصوصة

بوصف من أوصافه، وليس في أوصاف الله اسم أشبه باسم الله من الرحمن، لأنّهما اسمان

ممنوعان أن يسمى بهما غير الله عز وجل، ولموافقه ما بعده وهو قوله: **قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ**

الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ الشعراء: ٩.

لأنَّ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ مصدر واحد.¹ فكان الاختلاف في الموضعين لمناسبة ما بعدها فحيث ذكر (رَبِّهِمْ) كان بعده ما يناسبه (رَبِّي) وفي ذكر لفظة (الرَّحْمَن) كان الذي بعدها (الرَّحِيم) فتناسبا الموضعين لتناسبهما مع ما لحق بهما، وهما اسمان لله عز وجل.

ولابن الزبير تخريج يذكره في الملاك بقوله: "والله أعلم أن هذين الاسمين العظيمين هما: الربَّ والرَّحْمَن تواردا في الكتاب العزيز كثيرا، أول ذلك في الفاتحة، ثم إن اسمه سبحانه الرَّحْمَن يغلب وروده حيث يراد الإشارة إلى العفو والإحسان والرفق بالعباد والتلطّف والتأنيس، فمن مراده في التأنيس البسمة، وأمَّ القرآن، وصدر سورة طه، وآية الشعراء المتكلم فيها... وأمّا اسمه الربَّ فيعمّ وروده طرفي التّرجيب والتّرهيب.

أمّا التّرجيب فبيّن، وأمّا التّرهيب فحيث يرد معنى ملكيته سبحانه لهم، وانفراده بإيجادهم، وإدراكهم أرزاقهم، وبيان انفراده تعالى بذلك، ثم هم مع ذلك على كفرهم.

ولما تقدّم قبل آية الأنبياء من الأخبار ما طيه وعيد وترهيب مع تلطّعه سبحانه بهم بتذكيرهم

لم يكن ليناسب ذلك ورود اسمه الرَّحْمَن، ألا ترى أن قوله: **قَالَ تَعَالَى: ﴿أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ**

حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ الأنبياء: ١.

أشدّ تخويفا للمخاطبين أمّا آية الشعراء فمبنية على تأنيس النبي صَلَّى الله عليه وسلّم وإعلامه أن

1 الكرمانى. البرهان في توجيه القرآن، مرجع سابق، ص 176 وما بعدها.

تَوَقَّفَ قومه عن الإيمان إنّما هو بقدرته تعالى عليهم... فلمّا كان بناء الآية على التّأنيس والتّلفّظ
بنبيّنا صلّى الله عليه وسلّم، وإعلامه بأنّ تأخير العذاب عنهم إنّما هو إبقاء منه تعالى ليستجيب من
قُدِّرَ له الإيمان منهم، فأشار إلى هذا وناسبه اسمه الرّحمن.¹ في تخريج ابن الزّبير ربط اللفظتين
بمعناها وفق ما يناسب مضمون الآي فلفظ الرّب سبحانه للتّرهيب والتّرهيب وفي آية الأنبياء كان
مقام الحساب ففيه رهبة لهذا ناسبه لفظ الرّب سبحانه لمقتضى حالهم ما كان ليناسبه لفظ الرّحمن؛
لاشتماله على التّلفّظ والتّأنيس، فناسب التّلفّظ والتّأنيس سورة الشعراء في موضع تأنيس النّبي
صلّى الله عليه وسلّم وطمأنته في تأخير العذاب عن قومه لعلّهم يؤمنون.

ولابن جماعة تخريج لا يختلف عمّا قاله ابن الزّبير في قوله: قَالَ تَعَالَى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ
ذِكْرِ مِّن رَّبِّهِمْ يُحَدِّثُ إِلَّا أَسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ الأنبياء: ٢.

وقال في الشعراء: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُّعْرِضِينَ﴾ الشعراء:
٥.

لما تقدم هنا: قَالَ تَعَالَى: ﴿أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ الأنبياء: ١.
وذكر إعراضهم وغفلتهم وهو وعيد وتخويف فناسب ذكر الرّب المالك ليوم القيامة المتولي
ذلك الحساب.

وفي الشعراء تقدّم (إنّ نشأ ننزل عليهم من السّماء آية) لكن لم يفعل ذلك لعموم رحمته
للمؤمنين والكافرين لم يشأ ذلك، ويقوي ذلك تكرير قوله تعالى في السورة، (وإن ربك لهو العزيز
الرّحيم).² ففي الوعيد والتّرهيب لذكر مقام الحساب ناسبه لفظ الرّب سبحانه وفي مقام رحمة الله
بالمؤمنين والكافرين وفتح باب التّوبة لمن اهتدى، وتأخير العذاب إيناسا لقلب النّبي عليه السّلام
ولطفا به وبأمرته لعلّهم يرشدون كان داعي رحمة ناسبه لفظ الرّحمن.

1 ابن الزّبير. ملاك التّأويل، مرجع سابق، ص 345 وما بعدها.

2 ابن جماعة، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، مرجع سابق، ص 253 وما بعدها.

وللأنصاري تخريج ناسب ما قاله الكرمانى مجمله: "قاله هنا: بلفظ (من ربهم) وفي الشعراء بلفظ (من الرحمن) لأنّ (الرب) يأتي مضافا بخلاف (الرحمن) لم يأت مضافا غالبا.

ولموافقة ما هنا قوله بعد: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^٤ الأنبياء: ٤

وموافقة ما في الشعراء قوله بعد: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾^٥ الشعراء: ٩، إذ الرحمن والرحيم أخوان.¹

وللكبيسي تخريج موافق لما سبق من التخرجات يذكره في الخطاب: "آية الأنبياء فهي على بابها تتحدث عن فعل الربوبية من اقتراب الحساب وقيام الساعة وعذاب يوم القيامة فماذا يقول الرب سبحانه لقوم مثل هؤلاء غير ما قال، أمّا آية الشعراء فلم تأت على ذكر الساعة... وإنّما ذكرت مجرد إعراضهم عن الذكر الذي جاءهم والهدف من ذلك تسليّة النبي صلى الله عليه وسلم كي لا يهلك نفسه إن لم يكونوا مؤمنين.²

ما اشتملت عليه الأقوال هو أن لفظة (ربهم) للتّريغيب والتّرهيب وقد ناسبها في الأنبياء التّرهيب لأنّه مقام حساب والنّاس عنه غافلون فلا بد من وعيد وزجر، وكذلك ناسبها ذكر ما بعدها (قال ربّي) فناسبها معناها وموضعها ودل عليها ما جاء بعدها، أمّا لفظة الرحمن فكانت تلطفًا وتأنيسًا للنبي صلى الله عليه وسلم ولقومه لعلهم يهتدوا بتأخير العذاب عنهم، ولدلالة ما بعدها عليها بلفظ الرحيم، والرحمن والرحيم أخوان لاشتغالها على الرحمة، فكلّ لفظة ناسببت موضعها فكان الاختلاف في الوصف في موضعي المتشابه لدلالة عظيمة.

1 الأنصاري. فتح الرحمن، مرجع سابق، ص 372

2 أحمد عبيد الكبيسي. الخطاب القرآني إعجاز متجدد؛ ط1؛ [بيروت؛ دار المعرفة؛ 1436هـ-2015م]؛ ص

ثانياً: التّقديم والتّأخير: يقول الزّركشي في هذا الشّأن: "القول في التّقديم والتّأخير هو أحد أساليب البلاغة فإنّهم أتوا به دلالة على تمكّنهم في الفصاحة وملكتهم في الكلام وانقياده لهم، وله في القلوب أحسن موقع وأعذب مذاق".¹

فما قدّم كان حقّه التّقديم وما أُخِرَ فذلك الموضع المناسب له، لهذا التّقديم والتّأخير في القرآن فاق حدود البلاغة فلا يماثله غيره وكل ما عداه فهو دونه، من أمثلة التّقديم والتّأخير في مواطن توجب ذلك وتؤدي الغرض بإصابة المعنى.

- نفع وضرّ:

موضع اختلاف المتشابه اللفظي	الآية
ضَرًّا وَلَا نَفْعًا	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ الفرقان: ٣
نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ^ج	قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ ^ج الرعد: ١٦

تخريج الاختلاف: للإسكافي تخريج للتّقديم والتّأخير واختلافه في السّورتين بقوله: " للسّائل أن يسأل عن تقديم (نفع) على (ضرّ) في سورة الرعد، وعكس ذلك في سورة الفرقان وما الذي أوجب هذا الاختلاف؟

1 الزركشي. البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج 3، ص 229.

والجواب أن يقال: أمّا في سورة الرّعد فإنّه قدّم فيها الأفضل على الأنقص، لأنّ اجتلاب النّفع أشرف من استدفاع الضّر، وهو رتبة فوقه، فمن فاقه ذلك طلب دفع الضّر فهو على وجهه في التّرتيب.

وأما في سورة الفرقان فإنّه بني على ما قبله، وهو: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾ الفرقان: ٣.

وقوله: (لا يخلقون شيئاً) نفي، وقوله، (وهم يخلقون) إثبات فقدّم النّفي على الإثبات، وكان الضّر نفياً والنّفع إثباتاً، إذ النّفع إثبات المصالح وإيجادها، والضّر نفياً، فكما قدّم، فيما قبله ما نفي على ما أثبت حمل المعطوف عليه ليكون مشاكلاً له.¹ فكان التّقديم لمواطن أوجبت ذلك وكذلك التّأخير، فلمّا تقدّم النّفع على الضّر في سورة الرّعد فالأولى أن ينفع المخلوق نفسه ثمّ يدفع عنها الضّر، فمن لم يستطع نفعها عليه بدفع الضّر عنها وهو مرتبة ثانية.

أمّا في سورة الفرقان فقدّم الضّر على النّفع فقرن الإسكافي تقديم الضّر بتقديم النّفي في الخلق قبله والضّر نفي، فقابل المنفي بالمنفي، وآخر النّفع لتأخر إثبات الخلق، فقابل تأخير إثبات الخلق بتأخير إثبات النّفع وهذا وجه إعجاز التّقديم والتّأخير في هذا الموضع.

وللكرماني تخريج كذلك يقارب ما قاله الإسكافي مجمله: قَالَ تَعَالَى: ﴿ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾

الفرقان: ٣.

قدّم الضّر موافقه لما قبله وما بعده، فما قبله نفي وإثبات وما بعده موت وحياة.²

1 الإسكافي. درة التنزيل، مرجع سابق، ج 2، ص 957.

2 الكرماني. البرهان في توجيه متشابهه القرآن، مرجع سابق، ص 189.

ولابن جماعة قول في تخريج الاختلاف: **﴿قَالَ تَعَالَى: لَا يَمْلِكُونَ لِنَفْسِهِمْ نَفْعًا وَلَا**

ضَرًّا﴾ الرَّعد: ١٦ **أَقْدَمَ النَّفْعَ لِأَنَّ النَّفْسَ تَرْتَاحُ إِلَيْهِ وَلَا تَسَامُهُ.**¹ فهو محبب إلى النفوس ويأتي بعده

دفع الضرر.

وللأنصاري قول في موضع التقديم والتأخير في سورة الفرقان في قوله: **﴿وَلَا يَمْلِكُونَ**

لِنَفْسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ الفرقان: ٣، **قَدَّمَ الضَّرَّ عَلَى النَّفْعِ لِمُنَاسَبَةِ مَا بَعْدَهُ، مِنْ تَقْدِيمِ الْمَوْتِ**

على الحياة.² **فَقَدَّمَ الضَّرَّ عَلَى النَّفْعِ كَمَا قَدَّمَ الْمَوْتَ عَلَى الْحَيَاةِ وَفِي ذَلِكَ مُنَاسَبَةٌ، فَالضَّرُّ كَالْمَوْتِ**

يبلي الجسد ويقطع عنه العمل، ويوقف فيه الحركة، وتأخير النفع مقرون بتأخير الحياة لِأَنَّ الْحَيَاةَ

استمرار عمل وطول أمل كالنفع.

أما ما ذكره صاحب معجم الفروق الدلالية فهو لا يختلف عما سبقه من أقوال:

﴿قَالَ تَعَالَى: قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ

لِنَفْسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ

شُرَكَاءَ خَلَقُوا خَلْقَهُ فَتَشَبَّهُهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ الرَّعد: ١٦.

1 ابن جماعة. كشف المعاني، مرجع سابق، ص 218.

2 الأنصاري. فتح الرحمن، مرجع سابق، ص 403.

قَدَّمَ النَّفْعَ، لِأَنَّ النَّفْسَ تَرْتَاحُ إِلَيْهِ وَلَا تَسْأَمُهُ... وَأَمْرٌ آخِرٌ هُوَ أَنَّهُ لَمَّا: قَالَ تَعَالَى: ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ

دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ الرَّعْدُ: ١٦ والولي دأبه نفع وليه مطلقا سواء أصابه ضرا أو لم يصبه، وسواء قدر

على دفع الضر أم لا، فناسب تقديم النفع على الضر.¹

ولصاحب الملاك لمعرفة عجائب وأسرار الآيات المتشابهة تخريج موافق لما سبقه من أقوال

في سورة الفرقان يدلي به كتابه مجمله: "في أول السورة قدّم ذكر الضر على النفع لما ذكر بعده

من تقديم الموت الذي يعتبره الناس أعظم المصائب في الحياة، تلك الحياة التي في أعين الناس

غاية الغايات، فقال: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ إِلهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا

يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾ الفرقان: ١ .

قال مبتدئا بالموت الذي هو من باب الضر على نسق ما قبله.² فلما قدّم الضر على النفع قدّم

بعده الموت على الحياة، فهو هادم الذات ومفرق الجماعات وآيل بصاحبه إلى حساب دون عمل،

لتوقف عمله بموته، فلا توبة ولا أوبة بعده، هذا لمن ضلّ في الحياة الدنيا وظنّ أنّها باقية فساء

ظنّه وخاب سعيه باتّخاذ ربّ غير ربّه، وأخّر النفع وهو خلاف الضر وما يترتب عنه.

وبهذا يظهر جليا في التّقديم والتّأخير أنّه يختصّ بالتركيب وقد ربطه العلماء بسياق الآي فلم

يهملوا ما قبله ولا ما بعده، بل نظروا في مواطن دلّالته ثمّ ألزموه بالسياق القبلي والبعدي، فكان

ربطاً نصياً ومعنوياً كالكلّ المتكامل المتّحد الأجزاء، يدرك كلّه بإدراك أجزائه، ولإدراك جزئه لا بد

1 محمّد محمّد داود. معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم؛ مرجع سابق؛ ص 619.

2 عدنان عبد القادر. الملاك لمعرفة عجائب وأسرار الآيات المتشابهة؛ ط1؛ [(الكويت؛ دار حامل المسك؛

1429هـ-2008م)]؛ ص 131.

من ربطه بكله لإدراك الدلالة العميقة وإصابة المعنى الدقيق، فهو من أسرار البلاغة القرائية وما اختلف إلا ليأثف، فاختلف ألفاظه واتحدت معانيه لتدلي بإعجازه.

ثالثاً: الفصل والوصل: من ضروب البلاغة العربية وأبواب علوم القراءان ودقائق الإعجاز، أولاه العلماء الحظ الوافر والنصيب الكبير من دراستهم وبحوثهم لأنه من أسرار القراءان وبلاغته وجلالة قدرة وحسن نظمة وإبداع نسجه فهو القول الفصل والحجة البالغة فلا يدرك إعجازه إلا بالبحث في هذه المواطن التي تدلي برفعة قدره وعلو شأنه وأنه فوق مستوى كل قول.

قال الزركشي في فصل الفصل والوصل لعظم شأنهما: "اعلم أن الموصول في الوجود توصل كلماته في الخط، كما توصل حروف الكلمة الواحدة والمفصول معنى في الوجود يفصل في الخط كما تفصل كلمة عن كلمة".¹ الزركشي ربط الفصل والوصل بالدلالة فلا يحدث أحدهما إلا إذا قرن في الوجود بما يناسبه ويليق بذكره ويؤدي معناه سواء بالفصل أو الوصل فإن وصل وصل في الوجود بالخط وإن فصل كان الفصل في الوجود والخط.

وللجرجاني قول في الفصل والوصل يذكره في دلائل الإعجاز يثبت فيه بلاغة الفصل الوصل مجمله: "اعلم أن العلم لما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها والمجيء بها منشورة تستأن واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخالص، وإلا قوم طبعوا على البلاغة، وأتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد، وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة، فقد جاء عن بعضهم سئل عنها فقال: (معرفة الفصل من الوصل) ذاك لغموضه ودقة مسلكه، وأنه لا يكمل لإحراز الفضلية فيه أحد، إلا كمل لسائر معاني البلاغة".² الجرجاني عظم شأن الفصل والوصل

1 الزركشي. البرهان في علوم القراءان، مرجع سابق، ج 1، ص 456.

2 الجرجاني. دلائل الإعجاز، مرجع سابق، ص 222.

وهما من قبيل ذلك لاختصاص القرءان بتوظيفهما فهما مدار إعجاز ومقام بلاغة ومكان أسرار لا يدركها إلا من كمل فيه العقل، ووفق توفيقا ربانيا وأشرب نفحات إيمانية، وحسن ظنه وسلم صدره من كل آفة، وترى على البلاغة والفصاحة والبيان كالأعراب الخالص فهما حدّ البلاغة: (الفصل والوصل)، ويكون في اتحاد الجمل بالفصل بالعطف وفي الوصل دونه.

ما خُصّت به اللفظة ذكره الزركشي وأورد فيه أمثلة كثيرة نذكر منها:

– ابن أمّ وابنؤم:

موضع اختلاف المتشابه اللفظي	الآية
ابن أمّ	قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ ابْنُ أُمِّ﴾ الأعراف: ١٥٠
يبنؤم	قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ يَبْنُؤُمُ﴾ طه: ٩٤

تخريج الاختلاف: للزركشي تخريج لاختلاف اللفظة في الآيتين خطأ فمرة بالفصل وأخرى بالوصل

في قوله: "ومن ذلك: (ابن أمّ)، في الأعراف مفصول على الأصل، وفي طه (يبنؤم) [طه: 94]

موصول لسرّ لطيف، وهو أنّه لمّا أخذ موسى برأس أخيه اعتذر إليه فناده من قرب على الأصل

الظاهر في الوجود، ولمّا تمادى ناداه بحرف النداء، ينبهه لبعده عنه في الحال، لا في المكان

مؤكدًا لصلة الرّحم بينهما بالرّبط، فلذلك وصل في الخطّ، ويدلّ عليه نصب الميم ليجمعهما الاسم

بالتعميم"¹، فابن أم مفصولة في الأصل فأصلها اللّغوي مفصول، أمّا في طه فاتّصل المفصول خروجاً عن الأصل اللّغوي لدلالة عظمة حملتها الكلمة بوصلها فدلّت على صلة الرّحم والقربة وأنهما من أمّ وأب وقال أمّ ولم يقل أب لداعي الرّحمة والرّأفة والحنان والتّلطّف وهذا شأن الأمّ في الوجود فيحسّس أخيه بالبطن الذي حملهما معا فيرأف بحاله ولا يشمت به الأعداء وسبق هذا بالنّداء لبعد الحال وإن اشتركا في مكان واحد، فقد تجتمع الأجساد والقلوب متنافرة، والأولى اجتماع القلوب وإن تباعدت المسافات فلا يضرّ ذلك، فما رمى إليه وأراد هارون عليه السّلام هو استعطاف أخيه فناده ليقول له أنت القريب البعيد ولقرب المكان وبعد الحال وشماته الأعداء فوق كلّ حال فانضمّ اللفظ في هذا واتّصل لرباط القرابة والأخ سند وليس ضد يُبرئ أخيه أمام الأعداء ولا يشمتهم به، هذا ما قصده سيدنا هارون عليه السّلام ودلّ عليه وصل اللفظ المفصول أصلاً.

قال الزمخشري عن هذا الشأن في الكشف: "كان موسى صلوات الله عليه زجلاً حديداً مجبولاً على الحدة والخشونة والتّصلب في كلّ شيء، شديد الغضب لله ولدينه، فلم يتمالك حين رأى قومه يعبدون عجلاً من دون الله بعدما رأوا من الآيات العظام أن ألقى ألواح التّوراة، لما غلب ذهنه من الدّهشة العظيمة غضباً لله واستكافاً وحمية، وعنف بأخيه وخليفته على قومه، فأقبل عليه إقبال العدو المكاشف قابضاً على شعر رأسه وكان أقرع وعلى شعر وجهه يجره إليه، أي: "لو قاتلت بعضهم ببعض لتفرقوا وتفانوا، فاستأنيتك أن تكون أنت المتدارك بنفسك المتلاقي برأيك، وخشيت عتابك على إطراح ما وصيتني به."² لهذا نادى عليه بيبنّم دون فصل لأنّه كان غاضباً غضبة شديدة لله فاستعطفه بذكر أمهما لداعي الرّحمة والرّأفة وصلة الرّحم لعلّ موسى عليه السّلام يتلطّف

1 الزركشي. البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج 1، ص 461.

2 الزمخشري. تفسير الكشف؛ مرجع سابق؛ ص 664.

ولا يشمت بأخيه الأعداء، فكان النداء لبعد الحال والوصل لقرب المكان وقربة الرحم، ونقل الزاوي هذا القول عن الكشاف تفسيراً لموضع الآية في سورة طه (ج 22_ص 108) من مفاتيح الغيب.

ولابن عاشور تخريج مناسب لاختلاف اللفظة في السورتين مضمونه: "و(ابن أم) منادى بحذف حرف النداء، والنداء بهذا الوصف للترقيق والاستشفاع، وحذف حرف النداء لإظهار ما صاحب هارون عليه السلام من الرعب والاضطراب، أو لأن كلامه هذا وقع بعد كلام سبقه فيه حرف النداء وهو المحكي في سورة طه: قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي﴾ طه: ٩٤.

ثم قال بعدها: قَالَ تَعَالَى: ﴿أَبْنَأُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعْفُونِي﴾ الأعراف: ١٥٠.

فهما كلامان متعاقبان ويظهر أن المحكي هنا هو القول الثاني وأن ما في سورة طه هو الذي ابتدأ به هارون عليه السلام، لأنه جواباً عن قوم موسى... واختار التعريف بالإضافة لتضمن المضاف إليه معنى التذكير بصلة الرحم، لأن إخوة الأم أشد أواصر القرابة لاشتراك الأخوين في الإلف من وقت الصبا والرضاع¹ فكان لفظة (ابن أم) في سورة الأعراف على الأصل اللغوي أما في سورة طه فاتصل المفصول أصلاً لداعي الاستعطاف والاستلطاف فيكسب ود أخيه ويطفى غضبه ويمنع عنهما شماتة الأعداء، فذكر الأم، والأخوة من الأم أشد قرباً وأعماق عاطفة، فاحتواه احتواء الأم بذكرها، ولا ننكر فضل الأب فهو الأمان والاطمئنان والسقف والجدران بل هو البيت بما يحتويه والساعد والظهر، لكن سياق الآية جاء بلفظة الأم لداعي قوة العاطفة ورقة القلب والاحتواء فهي أبلغ في هذا المقام وإلا حاد عنها السياق القرآني لتوظيف غيرها لكنها الأبلغ في دقة المعنى والأرجى لبلوغ القلب واستعطافه.

1 الطاهر بن عاشور. التحرير والتأويل، مرجع سابق، ج 9، ص 116 وما بعدها.

فما اتّصل لفظاً وخطاً اتّصل معنى وما انفصل انفصل في كل هذا، ودلالة الفصل والوصل لا يدركها إلّا فيهم ولا يوظفها إلّا بليغ، لأنّها ممّا يكتنفه الغموض فيصعب إدراك معناه، وما فُصل غير ما وصل لاختلاف معناهما ودقّة مسلكهما.

وما خُصّ بالتركيب من الفصل والوصل على ما ذكره الجرجاني فمثاله:

- فُتِحَتْ - وَفُتِحَتْ

موضع المتشابه اللفظي	الآية
فُتِحَتْ	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِن حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٧١﴾﴾ الزمر: ٧١
وَفُتِحَتْ	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴿٧٣﴾﴾ الزمر: ٧٣

تخريج الاختلاف: للإسكافي تخريج يذكره في الدرة مفاده: "السائل أن يسأل عن الواو في قوله

الثاني (وفتحت) وتركها في الأول؟

والجواب عن ذلك ما ذهب إليه بعض المفسرين: أن في ذلك دلالة على أن أبواب جهنم

كانت مغلقة ففتحت لما جاؤوها، وأن أبواب الجنة كانت مفتوحة قبل مجيء المؤمنين.

وهذا يحتاج إلى بيان، وهو أنَّ قوله: (فُتحت أبوابها) جواب لقوله: (حتَّى إذا جاءوها) لأنَّ في (إذا) معنى الشَّروط، وفي جوابها معنى الجزاء، ولا بد لها منه، وأنت تقول: إذا جنَّت زيدا فتح لي الباب، أردت أنَّ الباب كان مغلقاً، ففتح لمجيئك، وتقول: إذا جنَّت زيدا وفتح لي الباب. فإنَّ ما بعد (الواو) لا يقوم مقام الجزاء. والمخاطب متوقَّع عند سماع ذلك ما يتمُّ به الكلام، فإنَّ أراد المتكلِّم إضمار الجزاء، واكتفى بدلالة الشَّروط عليه -وذلك إذا كان لفظاهما واحداً- جاز حذفه وعطف ما بعده عليه، فيكون المعنى: حتَّى إذا جاءوها جاءوها وفتحت أبوابها، فتحذف (جاءوها) الثَّانية لدلالة الأولى عليها.

فإن قال قائل: وهل يختلف المعنى إذا حذفت الواو وإذا أثبتت؟

قلت: يختلف بأنَّ الفتح يقع عند مجيء أهل النَّار، لأنَّ قوله: (فتحت) جزاء للشَّروط، وحقُّه إذا كان فعلاً أن لا تدخله (واو) ولا (فاء)، ويكون عقيب الشَّروط، وإذا حذف الجزاء وعطف فعل عليه فقل: حتَّى إذا جاءوها وفتحت أبوابها، كان التقدير: حتَّى إذا جاءوها جاءوها وأبوابها مفتحة، فهذا حكم اللفظ وأما حكم المعنى فإنَّ جهنَّمَ لما كانت أشدَّ المحابس -ومن عادة النَّاس إذا شددوا أمرها أن لا يفتحوا أبوابها إلَّا لداخل وخارج، وكانت جهنَّمَ أهلها أُمراً، وأبلغها عقاباً- أخبر عنها الإخبار عمّا شوهد من أحوال الحبوس التي تضيق على محبوسها، فوقع الفتح عقيب مجيئهم ليتطابق لذلك اللفظ والمعنى، ولم يكن هناك حذف.

وأما الجنَّة فلأنَّ من فيها يتشوقون للقاء أهلها، ومن رسم المنازل إذ بشر من فيها بإياب إليها أن تفتح أبوابها استبشاراً بهم، وتطلَّعاً إليهم، ويكون ذلك قبل مجيئهم، فأخبر عن المؤمنين وحالهم على ما جرت به عادة الدُّنيا في أمثالهم، فيكون حذف الجزاء وإدخال (الواو) على الفعل المعطوف عليه لذلك.¹ معنى قول الإسكافي أنَّ فُتحت بدون واو كانت جواباً للشَّروط بمعنى أنَّ جهنَّمَ كانت

1 الإسكافي. درة التَّنزيل وغرّة التأويل؛ مرجع سابق؛ ص 1119 وما بعدها.

مغلقة الأبواب كالحبوس لا تفتح إلا لأصحابها فيرتعون حين مشاهدتها قبل ورودها، أما أبواب الجنة فتفتح قبل مجيء أهلها استبشارا بما صبروا وعملوا، فكانت (وفتحت أبوابها) معطوفة على ما قبلها.

ولابن الزبير تخريج يوضح فيه إثبات الواو في آية دون الأخرى في قوله: "للسائل أن يسأل عن زيادة الواو في قوله: (وفتحت) في الآية الثانية؟ والجواب: والله أعلم: أن (إذا) في مثل هذا الكلام جارية مجرى أدوات الشرط في احتياج الفعل بعدها إلى جواب، إلا أن جوابها في قول البصريين لا ينجزم إلا في الشعر، وأهل الكوفة يرون أنها تجزم في الكلام، وقد اتفقا في استدعائها الجواب، فوقع جوابها في الآية الأولى منطوقا به وهو قوله: (فتحت أبوابها)، فلا مدخل. وأما الآية الثانية فجوابها محذوف مقدر، وقوله (وفتحت أبوابها) كلام معطوف على ما قبله كما عطف عليه ما بعده، ولو كان جوابا لكان مقتضاه أنها لا تفتح إلا عند مجيئهم، كالحال في أهل النار، وليس كذلك والله أعلم.¹ تخريج ابن الزبير مقارب لما قاله الإسكافي، لكون فتحت دون واو لأنها جواب للشرط، وبذلك النار مغلقة الأبواب حتى يأتي واردوها نكالا بما فعلوا تُفتح أبوابها لهم فيرون هولها فكيف بورودها والحلول في عذابها، أما في قوله تعالى (وفُتحت أبوابها) فهذا حال الجنة وأهلها، تُفتح لهم استبشارا بهم وإيناسا لهم وترحيبا يليق بحال المؤمنين، فكانت جملة (وفُتحت أبوابها) معطوفة على ما قبلها ولم تكن جوابا للشرط.

ولابن جماعة تخريج يذكره في قوله: "الأحسن ما قيل: أن (الواو) واو الحال، وذلك أن الأكابر الأجلاء الأعزاء تفتح لهم أبواب الأماكن التي يقصدونها قبل وصولهم إليها إكراما لهم وتبجيلا، وصيانة من وقوفهم منتظرين فتحها، والمهان لا يفتح له الباب إلا بعد وقوفه وامتهانه.

1 ابن الزبير. ملاك التأويل؛ مرجع سابق؛ ص428. وما بعدها.

فذكر أهل الجنة بما يليق بهم، وذكر أهل النار بما يليق بهم.¹ فعبرت الواو عن حال المؤمنين استبشارا بهم تفتح لهم أبواب الجنة قبلا، على عكس أهل النار لا تفتح لهم إلا وهم واردوها إهانة لهم.

إن قلت: كيف قال ذلك، مع أن السوق فيه نوع إهانة، لا يليق بأهل الجنة؟

قلت: المراد بسوق (أهل النار) طردهم إليها بالهوان والعنف، كما يفعل بالأسرى الخارجين على السلطان، إذا سيقوا إلى حبس أو قتل. ويسوق (أهل الجنة) سوق مراكبهم، حثا وإسراعا بهم إلى دار الكرامة والرضوان، كما يفعل بمن يُشرف ويكرم من الوافدين على السلطان. فإن قلت: كيف قال في صفة النار (فُتحت أبوابها) بلا واو، وفي صفة الجنة بالواو (وفُتحت أبوابها)؟

قلت: هي زائدة، أو واو الثمانية لأن أبواب الجنة ثمانية، أو واو الحال أي جاؤها وقد فُتحت أبوابها قبل مجيئهم، بخلاف أبواب النار فإنها إنما فُتحت عند مجيئهم، والسر في ذلك أن يتعجلوا الفرح والسرور، إذا رأوا الأبواب مفتحة.

وأهل النار يأتونها وأبوابها مغلقة ليكون أشد لحزها، أو أن الوقوف على الباب المغلق نوع ذل وهوان، فصين أهل الجنة عنه. أو أن الكريم يُعجل المثوبة ويؤخر العقوبة، أو اعتبر في ذلك عادة دار الدنيا، لأن عادة من في منازلها من الخدم، إذا بُشروا بقدوم أهل المنزل، فُتح أبوابها قبل مجيئهم، استبشارا وتطلعا إليهم، وعادة أهل الحبوس إذا شُدد في أمرها، ألا تفتح أبوابها إلا عند الدخول إليها أو الخروج.² الأنصاري يرى أن الواو لا تخرج عن اثنين فهي إما واو الثمانية لكون الجنة لها ثمانية أبواب، أو واو الحال التي تدل على حال أهل النعيم بفتح أبواب الجنة لهم تكريما

1 ابن جماعة. كشف المعاني؛ مرجع سابق؛ ص 317.

2 الأنصاري. فتح الرحمن؛ مرجع سابق؛ ص 498 وما بعدها.

وتشريفًا وترحيبًا، أمّا أهل النَّار فلا مرحبا بهم وأبواب النَّار موصدة، إهانة لهم واحتقارًا لشأنهم وطردها لهم لشنيع ما فعلوا في دنياهم كأهل الحبوس الذين لا تفتح لهم الأبواب حتّى يقفوا طويلاً، ويذوقوا طعم الهوان، أو ليزداد لفحها ويشتدّ حرّها تبقى مغلقة الأبواب.

ولأحمد متولي تخريج نقله عمّن سبقوه مفاده: "أنّ الله سبحانه وتعالى -ذكر كلّ طائفة بما يناسبها، قال القرطبي: (وعزا القول إلى المهدي والنّحاس)، أنّ (الواو): واو الحال، وذلك أنّ الأكابر والأجلاء الأعزاء فُتِحَ لهم أبواب الأماكن التي يقصدونها قبل وصولهم إليها إكراماً لهم وتبجيلاً، وصيانة من وقوفهم منتظرين فتحها.

أمّا المُهان لا يُفتح له الباب إلّا بعد وقوفه وامتهانه... فذكر كلّاً بما يليق به.¹

وبهذا اتّفقت الأقوال على أنّ الواو فرّقت بين حال أهل الجنّة وأهل النَّار، فحين الوصل دونها أغلقت أبواب النَّار مهانة لأهلها، وكانت جواباً للشرط، بينما الفصل بالواو فقد رفع شأن أهل الجنّة بفتح أبوابها قبل مجيئهم، فكانت تكريماً لهم وإظهاراً لحالهم، وتشريفاً لهم.

رابعاً: الذّكر والحذف: هما من ضروب البلاغة القرائنية ومكان الإعجاز لا يدركان إلّا بعمق نظر، وما ذكر غير ما حذف، فلا يستوي ذكر المحذوف مع حذف المذکور، فدلالة الحذف في مواطن أبلغ من دلالة الذّكر، ودلالة الذّكر في مواطن لا تبلغها بلاغة الحذف، فكل بما فيه ينفع ولا استقامة للمعنى بالتبادل، يذكر الزركشي للحذف تعريفاً لغويّاً وتعريفاً اصطلاحياً نذكرهما: "وهو لغة: الإسقاط، ومنه حذف الشعر إذا أخذت منه.

واصطلاحاً: إسقاط جزء الكلام أو كلّه لدليل.² فهو إسقاط جزء من الكلام مشروط بدليل يدل

عليه لكي لا يلتبس المعنى والقرينة الدالة عليه هي دليله، ومن أمثلة ذلك:

1 أحمد مصطفى متولي. إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية؛ مرجع سابق؛ ص 643.

2 الزركشي. البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج 3، ص 100.

- ذِكر لكم وحذفها:

الآية	موضع المتشابه اللفظي
قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ﴾ ١٢٦ آل عمران:	لَكُمْ
قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ﴾ الأنفال: ١٠	حذفها

تخريج الاختلاف: للإسكافي تخريج مناسب لمواطن الذكر والحذف بقوله: "للسائل أن يسأل فيقول

ما في الآية الأولى مما يوجب أن يأتي فيها بقوله (لكم) وليس في الآية الثانية؟

والجواب أن يقال: أمّا قوله: (لكم) في هذه الآية وحذفه من الثانية مع العلم بأنّ الله تعالى جعل

إخباره بإنزال الملائكة لنصرتهم بشارة لهم، وأنّ (لكم) مضمرة في سورة الأنفال كما هي مضمرة في

هذه السورة، فلأنّ الأولى جاءت على الأصل، والثانية قد تقدّمتها (لكم) فأغنت عن إعادتها بلفظها

ومعناها، وهي في قوله: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنْ

الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ الأنفال: ٩.

- فلما قال: (فاستجاب لكم) علّم أنّه جعل بشرى لهم، فأغنت (لكم) الأولى بلفظها ومعناها عن

الثانية، وفي الآية الأولى لم يتقدّم ما يقوم مثل هذا المقام، فأتى بقوله: (لكم) على الأصل.¹

فذكرت لكم في الأولى لأنّها جاءت على الأصل وخصّت النبي صلّى الله عليه وسلّم والمؤمنين

1 الإسكافي. درة التنزيل، مرجع سابق، ج 1، ص 389 وما بعدها.

لنصرتهم في غزوة بدر الكبرى وقد أمدّهم بالملائكة مردفين، فكانت بشارة عظيمة خاصة لما خصّ بها النبي صلى الله عليه وسلم ومن تبعه وجاهد معه من المؤمنين، أمّا في الأنفال فقد تقدّم ذكر (لكم) في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِّنَ

الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾﴾ الأنفال: ٩، يعني أمدّكم بألف من الملائكة مردفين فخصّهم بكم في

الاستجابة، فكانت البشرى لهم على ما تقدّم دون اللّجوء إلى تكرارها فدلالته واضحة فيما تقدّمها.

وللكرماني تخريج مختصر موافق لما تقدّم من الإسكافي مفاده: "قوله: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا

بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ﴾ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿١٣٦﴾﴾ آل عمران: ١٢٦

ههنا بإثبات (لكم) ... لأن البشرى هنا للمخاطبين، فبين ذلك وقال (لكم)، وفي الأنفال قد تقدّم (لكم) في قوله: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ الأنفال: ٩، فاكتفى بذلك.¹

تقدّم ذكر لكم في آل عمران لأنّ الله خصّ النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالبشارة، بينما حذفت في الأنفال تجنباً للتكرار لأنها ذكرت قبلاً وخصّت المؤمنين باستجابة الله لدعائهم فلا حاجة لإعادة ذكرها، لعودة متقدّم عليها.

ولابن الزبير في ملك التّأويل تخريج مضمونه: "آية آل عمران لما تقدّم فيها قوله تعالى:

﴿وَيَأْتُواكُمْ مِّنْ قَوْرِهِمْ﴾﴾ آل عمران: ١٢٥.

والإخبار عن عدوهم اختلط ذكر الطائفتين وضمهما كلام واحد فجردت البشارة لمن هدي منهما وأنّها لأولياء الله المؤمنين فجاء بضمير خطابهم بلام الجر المقتضية الاستحقاق فقيل: (بشرى لكم)، وبيّن أن قلوبهم هي المطمئنة بذلك فقيل: (ولتطمئن قلوبكم به)، فقدمت القلوب على

1 الكرماني. البرهان في توجيه متشابه القرآن، مرجع سابق، ص 92 وما بعدها.

المجورر اعتناء وبشارة ليمتاز أهلها ممن ليس لهم نصيب، أما آية الأنفال فلم يتقدم فيها ذكر لغير المؤمنين فلم يحتج إلى الضمير الخطابى في لكم، وأيضا فإن آية الأنفال قد تقدم قبلها قوله تعالى: **قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾** الأنفال: ٧، فأغنى عن عودته فيما بعده اكتفاء بما حصل ممّا تقدّم بتخصيصهم بذلك.¹ فلما ذكرت طائفتان في آل عمران وجب تخصيص البشرى بلكم ليعلم المؤمنون أنها لهم دون غيرهم بشارة النصر في غزوة بدر الكبرى أما في آية الأنفال فلم يتقدمها ذكر طائفتين بل تقدّم ذكر المؤمنين و(لكم).

وللأنصاري تخريج موافق لمن سبقه بقوله: "قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ﴾ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿١٣٦﴾" آل عمران: ١٢٦، هذه تخالف آية الأنفال ... - لأنه ذكر في هذه (لكم) لتمام القصة قبلها، وتركها ثم إيجازا أو اكتفاء بذكره له قبل في قوله (فاستجاب لكم).²

وللطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتأويل ذكر حسن في هذا الشأن لاختصاص تفسيره بالجانب البلاغي يذكره بقوله: "قال في آل عمران (إلا بشرى لكم) وحذف (لكم) (في الأنفال) دفعا لتكرير لفظه لسبق كلمة (لكم) قريبا في قوله: (فاستجاب لكم) فعلم السامع أنّ البشرى لهم، فأغنت (لكم) الأولى، بلفظها ومعناها، عن ذكر (لكم) مرة ثانية، ولأنّ آية آل عمران سقت مساق الامتتان والتذكير بنعمة النصر في حين القلة والضعف، فكان تقييد (بشرى) بأنّها لأجلهم زيادة في المنّة أي: جعل الله ذلك بشرى لأجلكم... وأمّا الأنفال فهي مسوقة مساق العتاب على كراهية الخروج إلى بدر في أول الأمر، وعلى اختيار أن تكون الطائفة التي تلاقيهم غير ذات الشوكة، فجرد (بشرى) عن أن يعلق به (لكم) إذ كانت البشرى للنبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يترددوا من المسلمين،

1 ابن الزبير. ملاك التأويل، مرجع سابق، ص 89.

2 الأنصاري. فتح الرحمن، مرجع سابق، ص 96.

وقد تقدّم ذلك في آل عمران.¹ ففي آل عمران كان المسلمون في ضيق وضعف فجعل الله البشارة لهم وخصّها بلكم لإسعادهم وإدخال السرور عليهم وهذا من كرم الله أن يكلّلهم بالنصر ويزدهم بالبشارة، أمّا في الأنفال فقد تقدّم ذكر (لكم) في الاستجابة ولم يكررها على قول ابن عاشور لعتابهم عن كراهية الخروج إلى بدر في أول الأمر، وخصّ بالبشرى النبي صلّى الله عليه وسلّم ومن خرجوا معه وذلك في آل عمران.

أجمعت الأقوال أن لكم ذكرت في آل عمران لتخصّ المؤمنين لأنّ ما تقدّمها كان طائفتان فلا بد من التخصيص في البشارة، أمّا حذفها في الأنفال لأنّها تقدّمت في الاستجابة فلزم عدم التكرير لبلوغ الكلام الفائدة دونها وأضاف ابن عاشور زيادة المنّة في ذكرها في آل عمران، ومسوقة مساق العتاب في الأنفال بعدم تكريرها، ولو ذكرت في موطن الحذف لاختلف المبنى إلى النقيض وزالت الفائدة وما بلغنا القصد، فدلالة الحذف لا تماثلها ولا تضاهيها دلالة الذكر، ودلالة الذكر في مواطن ذلك يعجز عنها الحذف، وفهم المقاصد وجب وضع الكلم مواضعه.

خامساً: الألفاظ المتلازمة: هي الألفاظ التي تلازم بعضها ولا تنفك عن بعض إلا لضرورة ذلك وهي كثيرة في الاستعمال القرآني كملازمة الخبر للمبتدأ وملازمة المضاف والمضاف إليه لبعضهما، والصّفة والموصوف مثل الليل والنّهار والشمس والقمر والأرض والسّماء... فقد يتأخّر فيها المتقدّم وقد يحذف لضرورة ولمعنى أبلغ ودلالة أعمق، من أمثلة ذلك:

1 الطاهر بن عاشور. التّحرير والتّوير، مرجع سابق، ج 9، ص 277.

– الأرض والسّماء:

موضع المتشابه اللفظي	الآية
الأرض والسّماء (قدّم الأرض)	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ العنكبوت: ٢٢
حذف السّماء	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ الشورى: ٣١

تخريج الاختلاف: للكبيسي تخريج مناسب في تقديم الأرض على السّماء والأولى تقديم السّماء؛ لأنّ الأرض لا تعادلها في الحجم في قوله: "السّموات والأرض: لقد راعى الخطاب الأصل في معظم المواطن التي اقترنت فيها السّماء والأرض وهو يشير بذلك إلى قدرته في خلق السّموات وهي الأصعب في نظر النّاس من حيث إن الأرض لا تعدل حجم ذبابة بالنسبة إلى السّموات ولهذا قدّم الأهم على المهم.¹

وفي تقديم الأرض للكبيسي تخريج يتمثل في قوله: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ العنكبوت: ٢٢

1 الكبيسي. الخطاب القرآني إعجاز متجدّد، مرجع سابق، ص 52.

فالخطاب فيه تحدّ لأهل الأرض فكان من تمام النّسق أن يقدّم الأرض، فإذا كانوا لا يعجزون الله وهم في الأرض مع شدّة قوّتهم فيها، فمن باب أولى لا يعجزونه في السّماء وهم بلا قوّة.¹ فالأولى تقديم السّماء لعلوها وكبر حجمها، لكن قدّم الأرض هنا لأنّ الذي يعجز في الأرض فالأولى أنّه في السّماء أعجز.

أمّا فيما يخصّ حذف السّماء في الشّورى مع ذكرها في العنكبوت في موضع المتشابهة للإسكافي قول يذكره في الدّرة ملخصه: "إنّ الآية التي في سورة العنكبوت تحكي قول إبراهيم عليه السّلام لكفار قومه، وفيهم نمرود بن كنعان الذي حاجّه، وفي كثير من الأخبار أنّه رام الصّعود إلى الجوّ يوم أنّه يحارب ربّ السّماء... فقال لهم إبراهيم عليه السّلام، لا تفوتون الله، في الأرض كنتم أو في السّماء ولا سبيل لكم إليها... وأمّا الآية في الشّورى... وقوله (ويعفو عن كثير) أي عن ذنوب كثيرة يتجاوز عنها، ولا يؤاخذ بها، ولا يكون ذلك للكفّار لأنّ العفو مبذول لمستحقّه وإن صحّ أنّ هذا الخطاب متوجه على المسلمين... علم أنّه وعيد لهم، وليسوا من القوم الذين يخاطبون بقوله: (ولا في السّماء) ومعناه: لا تسلكون مسلكا تلتجؤون إليه من عقاب الله تعالى إذا وجب عليكم."²

وللكرماني تخريج في قوله: "في هذه السّورة (العنكبوت) خطاب للنمرود حين صعد الجوّ موهما أنّه يحاول، فقال إبراهيم عليه السّلام له ولقومه: (وما أنتم بمعجزين في الأرض) أي من في الأرض من الجنّ والأنس، ولا من في السّماء من الملائكة، فكيف تعجزون الله... وما في الشّورى خطاب للمؤمنين."³

1 الكبيسي. الخطاب القرآني، مرجع سابق، ص 53.

2 الإسكافي. درة التّزليل، مرجع سابق، ج 3، ص 1005 وما بعدها.

3 الكرماني. البرهان في توجيه متشابه القرآن، مرجع سابق، ص 198 وما بعدها.

ولأحمد مصطفى متولي تخريج موافق لما سبقه بقوله: "أنَّ الخطاب في العنكبوت لقوم إبراهيم عليه السَّلام ومن في زمانهم من الكفَّار، ومنهم النَّمُود الَّذِي كان يعتقد أنَّه يصعد في السَّماء، أمَّا في سورة الشُّورى فالخطاب للمؤمنين، والمؤمنون لا يعتقدون القدرة على ذلك فناسب ترك ذكر السَّماء".¹ ففي تقديم الأرض على السَّماء تقدّم المهم على الأهم والثَّاني على الأوّل لضرورة في المعنى؛ لأنَّ الَّذِي عجز من البشر في الأرض بقدرته فمن باب أولى وألزم عجزه في السَّماء فقدّمت الأرض لأنَّ محاولة الكفار كانت في الأرض فأعجزهم الله فيها ولم يبلغوا أسباب السَّماء. أمَّا في حذف السَّماء فلأنَّ الخطاب وجه إلى المؤمنين والمؤمن لا يعتقد بقدرته بلوغ السَّماء لهذا كان حذفها أولى، ودلالة الحذف غير دلالة الذِّكر وما قدّم حقّه التَّقديم وما أخر ناسب موضعه التَّأخير.

واكتفيت بالمثال الواحد في كلّ ما جمعته، لأنَّ المثال الواحد من القرءان كفيل بدحض حجج المشكّكين ولا يعجزه ذلك فهو كلام الرّبّ سبحانه، وكلام الرّبّ سبحانه مطلق اليقين، أفلا يقطع دابر الكافرين والمعاندين والمشكّكين، بل هو قاطعهم وداحضهم وراد عليهم بإبطال ما زعموا، لأنَّ زعمهم باطل وشكهم واه، فحين يعلو الحقّ يستقلّ الباطل وأهله، والحقّ كلمات دلّت على المعاني، وآيات تعدّدت في الكون أفلا يتدبرون! أفي الله شك! وما بعد اليقين إلّا اليقين.

1 أحمد مصطفى متولي. إعجاز القرءان الكريم والسَّنة النَّبوية، مرجع سابق، ص 629.

المبحث الثاني:

إشكالية المعنى في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم

المتشابه اللفظي علم بحث فيه الكثير من العلماء وتنبّهوا إلى التقارب الدلالي بين كلماته فوجّهوها وفق ما يقتضي المبنى والمعنى وأبرزوا الفروقات اللغوية الدقيقة، ونفوا أن تأخذ كلمة موضع أخرى لمجرد التقارب في المعنى، وذلك لأنّ القرآن معجز بحروفه وألفاظه، ورسومه ونظمه ومعانيه، فلا يجوز في حقّه ذلك مطلقاً، فإن انتفى ذلك في اللغة فالأولى والأوجب والألزم نفيه عن القرآن البتّة، هذا ردّ على الذين يقرون بالترادف المطلق لمجرد التقارب المعنوي، سواء في اللغة أو في القرآن، والقرآن أولى بالتّجرد من هذا وإلاّ خاض فيه العوام و من لا دراية لهم؛ فحرفوه؛ وإن كان منزّها عن هذا كلّّه، فهو محفوظ منذ نزوله إلى قيام الساعة، والوعد الرّباني يظلّ قائماً، ولا طائل من محاولات تغييره وتبديله وتحريفه، لكن لا بد من كشف معانيه لردّ الشّبهات والأباطيل ودحض حجج المنكرين لإعجازه المثبتين لترادف كلماته من باب الإطلاق.

فهل في القرآن كلمة تحمل ذات المعنى مع كلمة أخرى؟ وبذلك يجوز التّبديل بينهما في

المواضع أم هذا محال؟

للعلماء تخريجات في باب المتشابه اللفظي نتتبّعها في هذا المبحث تفصيل في القضية فصلاً يليق بالإعجاز اللفظي في القرآن. لهذا لا بد من إسناد الأمر إلى أهله من علماء ودارسين وباحثين في ميدان الإعجاز اللفظي في متشابهات القرآن ونقصد ما تشابه معناه وفق ما أورده العلماء في مصنّفاتهم، والدّراسة التّطبيقية توضح الفروقات بين المفردات المتشابهة وفق تخريجات العلماء والباحثين التّخصّصين، والبحث بهذا يقتضي التّركيز على الشّواهد لا التّفريع إلى مطالب لأنّ الدّراسة توجب الإجابة عن الإشكالية بالتّدليل.

أولاً: تعريف الفروق الدقيقة:

أ- لغة: يذكر ابن منظور معنى الفرق بقوله: "(ف ر ق)، الفرق: خلاف الجمع، فَرَقَهُ يَفْرُقُهُ، فرقا وفَرَقَهُ وقيل: فرق للصّلاح فَرَقًا، وفَرَّقَ للإفساد تفريقًا، وانفَرَقَ الشيء وتفَرَّقَ وافترق ... قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ البقرة: ٥٠

معناه شققناه، والفرق: القسم، والجمع أفرق ... والفرق: الفلق من الشيء ... وفَرَّقَ بينهم: كَفَرَقَ ... والفرق: تفريق ما بين الشيئين حين يتفرقان: والفرق: الفصل بين الشيئين فَرَقَ يَفْرُقُ فرقا: فصل: قَالَ تَعَالَى: ﴿فَالْفَرَقَاتِ فَرَقًا﴾ المرسلات: ٤، قال ثعلب: هي الملائكة تنزل بين الحلال والحرام.¹

بهذا الفرق خلاف الجمع، فهو الفصل بين الشيئين ليظهر الفرق بينها فلا يشبه الأول الثاني كالفرق بين الخير والشر والحلال والحرام وغيرها، بوجود الفرق يزول كل إبهام، فهو داع للفصل لا للجمع.

ب- اصطلاحاً: يقول في هذا الشأن حاكم مالك الزيايدي في كتابه الترادف في اللغة: "ثمة ألفاظ كثيرة في العربية تتقارب معانيها، وتتشابه دلالاتها، وقد كان هذا التشابه في الدلالات والتقارب في المعاني ملحوظا لدى العرب الأقدمين بيد أنه بمرور الزمن وطول العهد، ولكثرة الاستعمال تطورت دلالة هذه الألفاظ وأصبح الناس يستعملونها بمعنى واحد غير مكترئين بما بينها من فروق دقيقة، ولا مراعين التباين فيها بحسب أصلها في اللغة، إهمالا لها أو جهلا بها... وحين أشكل الفرق بين هذه الألفاظ واختلطت معانيها، وصارت مترادفة في الاستعمال، هال الأمر بعض علماء العربية،

1 ابن منظور. لسان العرب، مرجع سابق، ج 5، ص 84، وما بعدها.

فعدّوا ذلك ضرباً من الفساد اللغوي واللعن المستكره... من أجل هذا صنّفوا أبواباً وكتبوا في الفروق¹.

من هذا يظهر أن الألفاظ بينها تقارب في المعاني، كما بينها تباين واختلاف وفروق، فلمّا أهملت الفروق تطابقت دلالة الألفاظ، وهذا ما دعى إلى الاهتمام بالتصنيف والتأليف في هذا الشأن من طرف العلماء لئلا تطل كتاب الله أقلام وألسنة المنكرين لإعجازه.

بهذا الفروق هي عمق الدلالة وسيظهر ذلك فيما يلي:

ثانياً: الألفاظ متقاربة المعنى في المتشابه اللفظي والفروقات الدقيقة بينها.

الذي سنتناوله في هذا البحث هو بعض الكلمات متقاربة المعنى لإثبات الفروقات الدقيقة بينها، التي بمقتضاها ينتفي إطلاق الترادف، ولا يسعنا ذكرها كلّها لكون الألفاظ متقاربة المعنى التي ارتبطت بما تشابه من الآيات قليلة العدد مقارنة بمثيلاتها اللّائي في غير الآيات المتشابهات، ولأنّ الغاية من البحث نفي الترادف لا إحصاء كل المتشابه.

من الأمثلة النّافية لإطلاق الترادف الدّاحضة للمشكّكين في المتشابه، المثبتة أنّه تقارب معنوي لا تطابق، وأنّه إعجاز لا ينبغي الخوض فيه إنّما نقابله بالتدبر والتّبصر والتّأمّل وإدامة النّظر فيه، فإن تقاربت آراء العلماء في تخريج تقاربه المعنوي وتوجيهه ومن هنا نحوهم والدّارسين والباحثين فهذا لأنّنا كلنا واحد في الدّفاع عنه لنصرة الحقّ فلا شك في ذلك ولا مرأى بل هو تمازج فكري وترابط، دعوي، لبلوغ المعاني والفروقات الدقيقة.

1 حاكم مالك الرّياضي، التّرادف في اللّغة، [د ر ط]، (بغداد، دار الرشيد للنشر، دار الحرية للطباعة، 1400 هـ
1980)، ص 222.

الأمثلة النافية لإطلاق الترادف:

أ- الربّ والله

الآية	موضع المتشابه اللفظي
قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ ^ط ﴿١١٢﴾ الأنعام: ١١٢	رَبُّكَ
قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ ^ط ﴿١٣٧﴾ الأنعام: ١٣٧	اللَّهُ

-تخريج التقارب المعنوي بين اللفظتين: للإسكافي تخريج للاختلاف وذكر للفروق بين

اللفظتين في قوله: "اللسائل أن يسأل فيقول: كيف قال: (ولو شاء ربك) في الأولى، وفي الثانية (ولو شاء الله)؟ وهل في المكانين ما يوجب اختلاف الاسمين؟.

والجواب أن يقال: إن الأولى قبلها: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا

شَيْطَانٍ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾^ط ﴿١١٢﴾ الأنعام: ١١٢،

أي كان للأنبياء قبلك أذى من قبل العدو من الإنس والجن، ولو شاء من ربك، وربك، وقام بمصالحك لأجأهم/ إلى موافقتك وترك مخالفتك، وإن كان من يقوم بتربيتك يحجزهم عن مضرتك، وأن يظفروا بمرادهم من عداوتك فقد تضمن قوله (ربك) هذا المعنى.

وفي قوله في الآية الأخرى: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾^ط ﴿١٣٧﴾ جاء بعد قوله تعالى:

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾^ط ﴿١٣٦﴾ الأنعام: ١٣٦، فأخبرهم أنهم

أقاموا لله الذي يحق إفراده بالعبادة شركاء (ولو شاء الله) أي: ولو شاء من نعمته عليهم نعمة توجب التأله ألا يعبدوا سواه ما تمكنوا من فعله، فهذا موضع لم يلق به إلا الاسم الذي يفيد معنى

فيه حجة عليهم دون غيره من الأسماء، فأفاد كل اسم من الاسمين في مكانه ما لم يكن ليستفاد بغيره.¹ يظهر الفرق بين لفظ الجلالة ربّ ولفظ الجلالة الله أنّ (الرّب) اختصّ بالتربية وجلب المصالح ودفع الضّرر عن عباده، فالذي أوجدك ورزقك وحقق لك المنفعة ليس بضارك وقد نفعتك فهو كافيك عدوك وإن طغى فطغيانه مردود عليه بقدرة المالك والخالق الذي لا يعجزه شيء، أمّا (الله) فاختصّ بالعبادة والتّوحيد، فلا إله إلّا هو، ولا معبود بحقّ سواه، فقد تفرّد بالألوهية والعبودية، وما ذكر ما تفرّد به عن خلقه إلّا بعد أن ذكر الذين اتّخذوا غيره شركاء له، فنفوا عنه ما اتّصف به، فناسب ذكر الألوهية التي تقتضي العبادة له، فهو المخصوص بالتّوحيد وحده لا شريك له.

وللكرماني تخريج قرنه بالسّياق القبلي في قوله: "قوله: (ولو شاء ربك)، وقال في الآية الأخرى من هذه السّورة: (ولو شاء الله)، لأنّ قوله: (ولو شاء ربك) وقع عقيب آيات فيها ذكر الرّب مرّات، ومنها: (جاءكم بصائر من ربكم)(104) فختم بذكر الرّب ليوافق آخرها أولها، وقوله: (ولو شاء الله) وقع بعد قوله: (وجعلوا لله ممّا ذرأ)(136) فختم بما بدأ به.² تخريج الكرماني ارتبط بما سبق اللفظتين، فناسب ذكر كل لفظة وفق الذي سبقها لارتباط المعنى بالسّياق القبلي.

ولابن الزّبير تخريج يتمثل في: "أنّه لما تقدّم الآية الأولى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ

الْمَلَائِكَةَ وَكَانَ لَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الأنعام: ١١١.

فعرف سبحانه نبيه، عليه السّلام، بما سبق لهؤلاء وما قدره تعالى عليهم في الأزل حتّى لا يجدي عليهم شيء ولا ينفعهم تذكّار، فلمّا تقدّم من القدر على هؤلاء ما يثير أشدّ الخوف كان مظنة

1الإسكافي. درة التّزليل وغرة التّأويل؛ مرجع سابق؛ ص537 وما بعدها.

2الكرماني. البرهان في توجيه متشابه القرآن، مرجع سابق، ص113.

إشفاق فأنس نبيّه صلى الله عليه وسلّم ولطفه بإضافة اسم ربوبيته سبحانه لنبيّه، عليه السّلام، مخاطبا له فقال: (ولو شاء ربك ما فعلوه) فسكن جأشه وتلطف في تأنيسه، عليه السّلام، وتأنيس

أُمته بأنسه، ولما لم يقع قبل الآية بعد مثل هذا وإنما قبلها: ﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرِ

مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ

دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ^ص﴾ الأنعام: ١٣٧ وليس هذا في اقتضاء الحتم عليهم المؤذن

بقطع الرجاء منهم كقوله في الأولى: ﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكَةَ...﴾﴾ الأنعام:

.١١١

فلذلك قال عقب هذه الآية الثانية: (ولو شاء الله ما فعلوه) فجاء باسمه الأعظم تعالى من غير إضافة إذ ليس هذا مثل الأول، ولو ورد الاسم الأعظم أولا والاسم الكريم المضاف ثانيا لما ناسب على ما تمهد.¹ فابن الزبير فيما قال ربط لفظ الجلالة (الرّب) بإيناس النّبي صلى الله عليه وسلّم وملاطفته لأنّه مناط الرّبوبية، والرّبوبية مناط الإيجاد والرّزق وجلب المصالح، ورد المظالم ودفع المضار، فدفع الرّب تعالى عن نبيّه المضرة لمخالفة المشركين له ونّبّه أنّهم لن يتذكّروا لسابق علمه بهم فيما تقدّم من القدر.

أمّا لفظ الجلالة (الله) فمناطه الألوهية التي تقتضي عبادة الله وحده لا شريك الله لذلك ناسبت موضعها، ولا ينبغي التّبادل بينها وبين سابقتها، وكلّ وضع الموضع الذي يؤدي فيه تمام المعنى.

1 ابن الزبير. ملاك التّأويل؛ مرجع سابق؛ ص168.

ولابن جماعة تخريج في كشف المعاني يذكره بقوله: "لما تقدّم في الأول: ﴿وَكَذَلِكَ

جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ الأنعام: ١١٢، الآية وهو تسلية له صَلَّى الله عليه وسلّم ناسب ذلك ولو

شاء ربك الحافظ لك ما فعلوه، وأمّا الثّانية: فنقدّمها قوله: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنْ

الْحَرِّ وَالْأَنْعَمِ نَصِيبًا﴾ الأنعام: ١٣٦، فناسب ذلك: ولو شاء الله الذي جعلوا له ذلك ما

فعلوه.¹ ابن جماعة لم يختلف تخريجه عن سبّقه ، فكان تخريجه للفظ الجلالة الرّب أنّه ناسب ما

سبقه وكان تسلية للنّبي صلى الله عليه وسلم وحفظا له من أعدائه، والحفظ من صفات الرّبّ تعالى،

أمّا لفظ الجلالة الله فكذلك ناسب ما سبقه، حيث ذُكر قبلا، وسبقته لفظة المشركين، والألوهية

تقتضي وحدانية الله وعدم الاشرار به، فصادّت ما سبقها، لإثبات العبادة لله وحده دون إشرار،

فناسببت كلّ لفظة لما وُضعت له.

وللأنصاري تخريج كذلك في فتح الرّحمن مفاده: "قوله تعالى: (ولو شار ربك ما فعلوه) قاله

هنا بلفظ الرّب، وبعده بلفظ الله، لأنّه هنا وقع بين آيات فيها ذكر الرّب مرّات، ولهذا ذكر لفظ الله

قبل.² الأنصاري ربط اللفظتين بما سبقهما، فناسببت كلّ لفظه ما سبقها في الذّكر.

وللأصفهاني ذكر للفروق بقوله: "إله: الله، قيل أصله إله فحذفت همزته وأدخل عليه الألف

واللّام فخصّ بالباري ولتخصّصه به قال تعالى: (هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا) (مريم: 56) وإله جعلوه اسما

لكلّ معبود.³

1 ابن جماعة. كشف المعاني؛ مرجع سابق؛ ص 165.

2 الأنصاري. فتح الرّحمن؛ مرجع سابق؛ ص 174.

3 الأصفهاني. المفردات في غريب القرآن؛ مرجع سابق؛ ص 26.

أما الرب فيما ذكره الأصفهاني فتعني: "في الأصل التربية وهو إنشاء الشيء حالا فحالا إلى حدّ التمام... ولا يقال الربُّ مطلقا إلا الله تعالى... والتربية مصدر يقال في الله عز وجل¹. فمن قول الأصفهاني يظهر أنّ لفظ الجلالة الله اختصّ بالألوهية، وهي مناط العبادة، فالله هو المعبود بحق، أما لفظ الجلالة الرب فقد اختصّ بالتربية، من أصل التربية والإيجاد، والخلق والإنشاء...
فما اتفقت عليه الأقوال أنّ لفظ الجلالة الرب اختصّ بالتربية، والتربية اقترنت بالتربية أصلا وبالإنياء والإيجاد والخلق والرزق، وجلب المصالح للخلق، ودفع الضرر عنهم وهذا لا يليق إلا بمقام الرب؛ المالك الذي بيده ملكوت كل شيء، أما لفظ الجلالة الله فقد اختصّ بالألوهية التي اقترنت بالعبودية لله وحده دون إشراك، ومناطقها التوحيد وكنهها الأحدية، بهذا ينتفي التبادل بين اللفظتين لخصوصية كل منهما.

ب- الانفجار والانجاس:

الآية	موضع التشابه اللفظي
قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَنْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ﴾ البقرة: ٦٠.	فَأَنْفَجَرَتْ
قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَنْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ﴾ الأعراف: ١٦٠.	فَأَنْبَجَسَتْ

- تخريج التقارب المعنوي بين اللفظتين: لابن جماعة تخريج للتقارب المعنوي بين اللفظتين يكمن في قوله: "قيل إنّ الانجاس دون الانفجار، وإنّ الانفجار يبلغ في كثرة الماء فعلى هذا: إنّ سياق ذكر نعمته اقتضى ذكر الانفجار، وناسبه".² بمعنى أنّ انفجار الماء: تدفقه بقوة صاحب لفظ الانفجار ذكر كثرة التعم كقوة اندفاع الماء ، فهو مصدر حياة كلّ شيء.

1الأصفهاني. المفردات في غريب القرآن؛ مرجع سابق؛ ص245.

2بدر الدين بن جماعة. كشف المعاني في التشابه من المثاني؛ مرجع سابق؛ ص98.

للأنصاري تخريج في هذا يتضمّن قوله في شأن المتشابه في الآيتين:

"قَالَ تَعَالَى: ﴿فَإَنْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا^ط﴾ البقرة 60، عبر بدله في الأعراف بقوله:

(فَأَنْبَجَسَتْ) والأوّل أبلغ لأنّه انصباب الماء بكثرة، والانبجاس: ظهور الماء، فناسب ذكر

الانفجار هنا الجمع قبله بين الأكل والشرب، الذي هو أبلغ من الاقتصار على الأكل.¹ فالانفجار

فيما ذكره الأنصاري ناسب ما ذكر قبله بالجمع بين الأكل والشرب، بينما الانبجاس الذي ذكر قبله

الأكل دون الشرب فكان مناسباً للمعنى

للرازي قول سديد في هذه المسألة يفصل فيه بين اللفظتين فصلاً يليق بتخريج الدلالة

القرآنية تخريجاً مناسباً يجمله في: "هنا (فانفجرت) وفي الأعراف (فانبجست) وبينهما تناقض لأن

الانفجار خروج الماء بكثرة والانبجاس خروجه قليلاً، الجواب من ثلاثة أوجه أحدها: الفجر: الشق

في الأصل، والانفجار والانشقاق، ومنه الفاجر لأنه يشق عصا المسلمين بخروجه إلى الفسق،

والانبجاس اسم للشق الضيق القليل فهما مختلفان باختلاف العام والخاص فلا يتناقضان وثانيهما

لعله انبجس أولاً ثم انفجر ثانياً وكذا العيون يظهر الماء منها قليلاً ثم يكثر لدوام خروجه.

وثالثها: لا يمتنع أن حاجتهم كانت تشد إلى الماء فينفجر، أي يخرج الماء كثيراً ثم كانت تقل فكان

ينبجس أي يخرج قليلاً،² لقد ذكر قولاً مجعلاً ومفصلاً جمع فيه ما تفرّق عند غيره، حيث ذكر

الدلالة اللغوية للفظتين فالانفجار خروج الماء بقوة وهو الانشقاق والانبجاس كذلك انشقاق لكن

للشق الضيق القليل هذا فرق، ثم ذكر أنّ بينهما عموم وخصوص كالفرق بين العام والخاص ثم ختم

بقوله حاجتهم أي داعي حاجة لقوم سيدنا موسى عليه السلام فإن اشتدت انفجر الماء وإن قلت قل.

1 أبو يحيى زكريّا الأنصاري. فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن؛ 28.

2 الرازي، تفسير الفخر الرازي؛ ج3؛ مرجع سابق؛ ص 103.

يذكر صاحب الملاك لمعرفة عجائب وأسرار الآيات القرآنية تخريج يوضح من خلاله الفرق بين اللفظتين: "في سورة الأعراف طلب بنو إسرائيل من موسى عليه السلام إيجاد الماء ليسقون (إذ استسقاء قومهم)، فلما كان الافتقار من مخلوق إلى مخلوق لم يحصل الطلب إلا على النزر اليسير لأنه تعلق بمخلوق، فكان موسى عليه السلام هو المخاطب والمقصود إذ خاطبه بنو إسرائيل وطلبوا منه السقيا فقال تعالى: (فانبجست).

بينما في سورة البقرة سأل موسى عليه السلام ربه تعالى: ﴿وَإِذْ أَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ﴾ البقرة: ٦٠ فلما كان افتقار المخلوق موجها إلى الخالق بلا واسطة حينئذ تفجرت ينابيع الخير وعمّ فضلها وتفتحت أبواب الخير على مصرعيها قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ غافر: ٦٠، فكان الله جل جلاله هو المخاطب والمقصود فقال (فانفجرت) (فهذا اللفظ أبلغ لأنه انصباب الماء بكثرة.¹ فحاجة العبد إلى أخيه لا توفي بالغرض إنما هي حاجة ضعيف إلى ضعيف والمقصود بقضاء الحاجات وتليبيتها هو الله سبحانه، لهذا لجأ سيدنا موسى عليه السلام إلى الله لعلمه بأنه قاضي الحاجات فتجلّت قدرة الله وعظيم كرمه بتفجر عيون الأرض بعد انبجاسها، بمعنى تفجرت كانت أقوى في اندفاع الماء وانبجست كانت أضعف، لهذا أولى مراحل خروج الماء هي الانبجاس ثم يليها الانفجار وهو اندفاع الماء بقوة وهكذا ترتبت أطوار خروج الماء وكل لفظة ناسبت معناها وأدت الغرض ووضّحت مقصدية النص القرآني.

ويذكر صاحب كتاب صفاء الكلمة مثل هذا بقوله: "كان هذا الاختلاف في اللفظتين لأنّ البلاغة والبيان يقتضي أن يؤتي باللفظ الأول (انفجرت) ليدلّ على المعنى المقصود، والأنسب

1 عدنان عبد القادر. الملاك لمعرفة عجائب وأسرار الآيات المتشابهة؛ مرجع سابق؛ ص 65 وما بعدها.

لـلـغرض المراد، فإنّه تعالى لما حكى عن موسى عليه السّلام قال: ﴿وَإِذْ أَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ۖ﴾ البقرة: ٦٠.

فلما كان الطلب من موسى عليه السّلام في هذه الآية لربه، ناسب التعبير عن ذلك بكلمة (انفجرت) إذ (الانفجار) انصباب الماء بكثرة، وكان في الآية (كلوا واشربوا)، فكان من المناسب مع طلب موسى عليه السّلام ذكر اللفظ الأبلغ، لهذا جاء التعبير بلفظ (الانفجار) دون لفظ (الانبجاس). ولما كان طلب السقي في الآية الثانية من بني إسرائيل، لا من موسى عليه السّلام في قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ ۖ﴾ الأعراف: ١٦٠، ناسب ذلك كلمة (انبجست)، لأنّ (الانبجاس) ظهور الماء بدرجة أقل من (الانفجار)، وكان في هذه الآية (كلوا)، وليس فيها (اشربوا) فلم يبالغ فيه... ليتناسب مع طلب قوم موسى، وليكون هناك فارق بين طلب موسى وطلب قومه.¹

لقد ربط دلالة اللفظتين بسببين وضّحا الاختلاف، الأول أنّه لما كان الطلب من سيدنا موسى عليه السّلام للماء من الله سبحانه كان في اللفظ قوّة وفي اندفاع الماء كذلك، ولما كان طلب قوم موسى عليه السّلام للماء، كان خروج الماء قليلا، والسبب الثاني أنّ لفظ الانبجاس صاحب لفظ (كلوا) وليس (اشربوا) لهذا كان انصباب الماء بقدر الحاجة والطلب.

ولحسنين محمد مخلوف شرح للفظه انفجرت بقوله: "فانفجرت: فانشقت وسالت بكثرة."² الكثرة

تنبئ بالقوّة في الدّفع.

– أمّا ما قاله أحمد مصطفى متولي في إبراز الفروق بين اللفظتين: "... إنّ الانبجاس دون

1 عبد الفتاح لاشين . من أسرار التعبير في القرآن صفاء الكلمة، (د ر ط)، [الرياض، دار المريخ، 1403 هـ - 1983 م]، ص 153.

2 حسنين محمد مخلوف. كلمات القرآن تفسير وبيان، (د ر ط)، [بيروت، دار حزم، 1418 هـ - 1997 م]، ص 14.

الانفجار، وإنَّ الانفجار أبلغ في كثرة الماء، فعلى هذا فإنَّ ذكر نعمته اقتضى ذكر الانفجار وناسبه في سورة البقرة، على العكس في سورة الأعراف.¹ لعلِّي فهمي النَّزهي قول يوافق ما قاله أحمد مصطفى متولي مضمونة:

1- "الانبجاس في اللّغة: انشقاق الأرض وخروج الماء منها وفيه دلالة على ضيق المخرج وقلة ما ينبع من الماء.

2- الانفجار في اللّغة: انشقاق الشّيء انشقاقا واسعا ففيه دلالة على السّعة والقوّة والكثرة".² فالانبجاس اقترن بضيق المخرج وقلة خروج الماء، بينما الانفجار اقترن باتّساع المخرج أعقبه خروج الماء بقوة وكثرة، وللشّعراوي ما يوافق هذا في تفسيره في سورة الأعراف بقوله: "وهنا تعبير (انجست)، وهناك تعبير (انفجرت)، ونعلم أنَّ الانبجاس يحدث أولاً ثمَّ يتبعه الانفجار ثانياً، فالانبجاس أن يأتي الماء قطرة قطرة، ثمَّ يأتي الانفجار وتتدفّق المياه الكثيرة، فكان موسى عليه السّلام أوّل ما يضرب الضّربة تأتي وتجيئ المياه قليلة ثمَّ تنفجر بعد ذلك. إذن فقد تكلم الحقّ عن المراحل التي أعقبت الضّربة في لقطات متعدّدة لمظهر واحد، له أولية وله أخيرة".³ معنى انجست عند الشّعراوي اقترنت بأوّل خروج الماء ثمَّ يليه انفجرت، فالأوّل للقليل والثّاني للكثير فكانت بترتيب أطوار خروج الماء من باطن الأرض قليلاً ثمَّ كثيراً لا دفعة واحدة، بضربة واحدة لتتجلى عظمة الله في الانتظام، حتّى كمية الماء التي خرجت من العيون كانت متساوية لئلا يتزاحم النّاس وهذا داعي رحمة الله بهم فهلاً اعتبروا.

1أحمد مصطفى متولي. إعجاز القرآن الكريم والسّنة النبوية؛ مرجع سابق؛ ص 564.

2علي فهمي النَّزهي. الفروق اللّغوية في تفسير الكلمات القرآنية؛ ط1؛ [(الإسكندرية؛ الدار العالمية؛ 1436هـ - 2015م)]؛ ص 203.

3محمّد متولي الشّعراوي. تفسير الشّعراوي؛ ج7؛ مرجع سابق؛ ص 439.

ج - ألفينا ووجدنا.

موضع المتشابه اللفظي	الآية
أَلْفَيْنَا	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَّلَوْ كَانِ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (البقرة: ١٧٠).
مَا وَجَدْنَا	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَّلَوْ كَانِ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (المائدة: ١٠٤).

- تخريج التقارب المعنوي بين اللفظتين: للإسكافي بعد نظر وإعمال عقل يلخص لنا الفرق في قوله: "والجواب عن الموضع الأول وهو قوله: (ألفينا)، أن (ألفينا) يقصد بها بعض الوجوه التي يستعمل عليها: (وجدنا)، لأنه يقال: وجدت الشيء، فلا يحتاج إلى مفعول ثانٍ إذا وجدتته عن عدم، ولوجدان الضالة تقول: وجدت الضالة. وتقول وجدت زيدا عاقلا، فيكون الوجود متعلقا بالخبر الذي هو المفعول الثاني، فلا بد له في هذا الوجه منه، ولا يكفي بالمفعول الأول. وأمّا قولهم: ألفيت، مخصوصة بهذا الوجه من وجوه وجدت، لا يقال: ألفيت درهما بمعنى: وجدت درهما، ولا ألفيت الضالة بمعنى: وجدتتها، وإنما يقال: ألفيت زيدا عاقلا وألفيته على الهدى وعلى الضلالة، فكان في

الموضع الأول استعمال اللفظ الأخصّ أولى، وتأخير اللفظ المشترك إلى المكان الثاني أولى".¹
بمعنى أن ألفيت لا تأتي في موضع وجدت إلّا للتخصيص أو لتخصيص جزء منها، ولا وجدت
تأتي في موضع ألفيت، فالكلّ لا يحلّ محلّ الجزء وإن جاز للجزء حلول محلّ الكلّ، فاخصّ كلّ
مكان باللفظ المخصوص له والمختص به.

أمّا ما قاله ابن الزبير في معنى القول في كتابه ملاك التأويل: أنّ وجد بمعنى العلم وبمعنى
العثور على الشيء، أمّا ألفى فليست بمعنى علم بل بمعنى العثور على الشيء لهذا هي جزء من
وجد، وكلّ منهما مختصة بالموضع المناسب لها ولا إعجاز مع تبادل مواضعهما لأنّ المعنى
سيفسد.

وللأنصاري تخريج لغوي يفرد في قوله: "عبر هنا -في البقرة- ب(أَلْفَيْتَا) وفي المائدة
وفي لقمان ب (مَا وَجَدْنَا) لأنّ ألفى يتعدّى إلى مفعولين دائماً، ووجد يتعدّى إليهما تارة، وإلى
واحد أخرى، كقولك: وجدت الضّالة فهو المشترك، وألفى خاصّ، فكان الموضع الأول أنسب به".²
تخريج الأنصاري كان موافقاً لتخريج الإسكافي، فاللفظين بين خصوص واشتراك، فالذي كان خاصّاً
ألفينا فخصّ بهذا اللفظ لتدارك مقتضى المعنى فلا يكون إلّا في هذا الموضع، والذي كان مشتركاً
أخر للموضع المناسب.

1الإسكافي. درّة التنزيل وغرّة التأويل؛ مرجع سابق؛ ص 312.

2الأنصاري. فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن؛ مرجع سابق؛ ص 48.

د - العلم والفقه:

موضع المتشابه اللفظي	الآية
يَعْلَمُونَ	قَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (٩٧) الأنعام: ٩٧
يَفْقَهُونَ	قَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ (٩٨) الأنعام: ٩٨

- تخريج التقارب المعنوي بين اللفظتين: للإسكافي تخريج مناسب لإثبات الفروق بين اللفظتين

بقوله: "للسائل أن يسأل فيقول: ما الذي أوجب في اختيار الكلام أن يقال في الأولى (يعلمون) وفي

الثانية (يفقهون)؟ وهل صلح بعض ذلك مكان بعض أم في كل معنى يخص اللفظ الذي جاء

عليه؟ فالجواب أن يقال: إن قوله تعالى: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (٩٧) الأنعام: ٩٧

جاء بعد آيات نبّهت على معرفة الله تعالى، وهي قوله تعالى: قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ

وَالنَّوَى...﴾ (٩٥) الأنعام: ٩٥ إلى قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ

الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...﴾ (٩٧) الأنعام: ٩٧ فكان جميع ذلك دالاً على العلم بالله تعالى وبوحدانيته، وهو أشرف

معلوم... وأما ما استعمل فيه (يفقهون) فهو بعد قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ

فَمُسْتَقَرٍّ وَمُسْتَوْدَعٍ...﴾ (٩٨) الأنعام: ٩٨ ، فأخبر عن ابتدائه الإنسان وإنشائه إياه، ثم نبّهه بما أراه من

تقلّله من حال إلى حال؛ من عدم وجود، ومن مكان إلى مكان، ومن صلب إلى رحم، ومن بطن أم

إلى وجه الأرض، ومن وجه الأرض إلى بطنها، على أنه كما نقل من موت إلى حياة، ومن حياة

إلى موت، كذلك ينقل من موت إلى حياة، ومن القبر إلى المحشر، ومنه إلى إحدى الدارين، لأن الاستيداع في الدنيا، والمستقر في العقبى كما نقل في التفسير.

فنطقت تلك الأحوال الحادثة لمن يفهمها ويفطن لها، ويستدل بمشاهدتها على مغيبها أن بعد الموت بعثا وحشرا وثوابا وعقابا، وهذا مما يفطن له، (يفقهون) أولى به.¹ وبهذا تجلت الفروق في قول الإسكافي بين العلم والفقه، فالعلم تسبقه معرفة في كل حال وحادث، والفقه ينبغي معه تأمل وتدبر وتفكر، وهذا في أحوال العبد ولا ينبغي للرب تعالى فقد تنزه عن هذا، فكان العلم أشرف في موضعه من الآيه لاتصاف الرب سبحانه به وبعض عبادته، فما اتصف به الرب سبحانه أعلى وأشرف مما في أحوال العبد، فارتبطت دلالة العلم بما سبقها من سياق الآي من علوم كونية دالة على وحدانية الله وهي مناط التوحيد فلا شريك له، وارتبط الفقه بالتأمل في الكون وتقلب أحوال المخلوقات لينتظن المخلوق إلى انتقال من مستودع إلى مستقر فلا يغفل عما هو فيه ولا هو غافل عما ينتقل إليه.

وللكرماني ذكر للفروق بين اللفظتين في قوله: " قَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ

يَعْلَمُونَ﴾ الأنعام: ٩٧، ثم قال: قَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ (٩٨)

الأنعام: ٩٨، لأن من أحاط علما بما في الآية الأولى صار عالما، لأنه أشرف العلوم، فختم الآية بقوله: (يعلمون)، والآية الثانية مشتملة على ما يستدعي تأملا وتدبرا، والفقه علم يحصل بالتدبر (والتأمل) والتفكر ولهذا لا يوصف به الله سبحانه وتعالى، فختم الآية بقوله: (يفقهون).² تخريج الكرماني لم يبعد عما قاله الإسكافي فالعلم أشرف لاتصاف الخالق به ولا يلزم منه تأمل وتفكر

1 الإسكافي. درة التنزيل وغرة التأويل؛ مرجع سابق؛ ص 530 وما بعدها.

2 الكرماني. البرهان في توجيه متشابهه القرآن؛ مرجع سابق؛ ص 111.

وتدبّر، بينما الفقه يلزم منه كلّ ذلك، فيتجرد منه الخالق لسابق علمه بما كان وبما يكون وبما لم يكن لو كان كيف يكون، دون حاجة إلى تأمل...

ولابن الزبير قول في مسألة الفروق يذكره في الملاك: ولما تقدّم الآية الأولى قوله جلّ

وتعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ

لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾ الأنعام: ٩٧، فذكر سبحانه من المعتبرات التي يتوصّل بالنظر فيها إلى

معرفة وحدانيته تعالى ما يحصل الاطلاع عليه تعقلاً وتتقلاً ويستند في كثير منه إلى التعاون في

تعرفه والاطلاع عليه بمن تقدّمت له به المعرفة، فيحصل في ذلك علم منقول فيما يتعلّق بذات

المتعرف المطلوب به الاستدلال أو في أدوات موصولة إليه إذ ليس علم ذلك راجعاً إلى مجرد

الفكر والتفطن، ألا ترى أنّ إدراك العلم بنجوم السماء وتفصيل ذلك بتعيين الكواكب الثابتة والسيارة

المتحركة في أبراجها وخنوس الخمسة منها واشتراكها مع الشمس والقمر في انتقالها في منازلها

مختلفات الحالات في السرعة والبطء، فكم بين قطع القمر الفلك في ثمان وعشرين ليلة وقطع زحل

إياه (في ست وثلاثين: سنة جارية في أفلاكها من غرب إلى شرق وقذف الفلك الأعظم بالكلّ من

شرق إلى غرب على العكس، ويتعرف هذا القسط ممّا ذكرنا يتحصّل للمعتبر الاهتداء بها على

الكمال في ظلمات البرّ والبحر والعلم بعدد السنين والحساب...فتناسب ذلك التعبير عن المتذكر به

بالعلم الذي موارده ومحصلاته الخبر القاطع مع النظر السديد فليل في ختام هذه الآية: (لِقَوْمٍ

يَعْلَمُونَ) وقيل ما معناه أنّ الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ الأنعام: ٩٥، إلى

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾

الأنعام: ٩٧، آيات تنبيه على معرفة الله تعالى والعلم به وبوحدانيته، وهو أشرف معلوم، فأعقب

بأشرف ما يوصف به المعتبرون فقيل: (لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) وذلك أعلى من الوصف بقوله تعالى: (لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ) ولذلك ما ورد وصفه تعالى بالعلم ولا يوصف سبحانه بالفقه ولا العقل، فلما كان المعلوم أشرف المعلومات عبر عن الآيات التي نصبت للدلالة عليه باللفظ الأشرف.¹ فما دلّ على وحدانية الله من علوم كونية دقيقة ناسبها ذكر العلم وما دعى إلى تأمل وتدبر ناسبه لفظة فقه، والعلم أعلى لا تصاف الخالق به.

كما لابن جماعة تخريج في قوله: ما وجه اختصاص كل آية بخاتمتها؟

جوابه: أن حساب الشمس والقمر والنجوم والاهتداء بها يختصّ بالعلماء بذلك فناسب ختمه بـ(يَعْلَمُونَ). وإنشاء الخلائق من نفس واحدة، ونقلهم من صلب إلى رحم، ثم إلى الدنيا ثم إلى مستقر ومستودع، ثم إلى حياة وموت. والنظر في ذلك والفكر فيه أدقّ فناسب ختمه بـ(يَفْقَهُونَ) أي: يفقهون، وهو اشتغال الذهن بما يتوصّل به إلى غيره، فيتوصّل بالنظر في ذلك إلى صحّة وقوع البعث والنشور بثواب أو عقاب.² لم يختلف تخريج ابن جماعة عمّن سبقه حيث ربط العلم بحساب الشمس والقمر والنجوم والاهتداء بها، أمّا ما تعلّق بالإنشاء والخلق والبعث والنشور فيقتضي تأمل وتفكر فناسبه الفقه.

ولأصفهاني تخريج يذكره في المفردات مفاده: "الفقه هو التّوصّل إلى عالم غائب بعالم شاهد فهو أخصّ من العلم، والفقه العلم بأحكام الشريعة".³ فالفقه ما اختصّ بأحكام الشريعة والعلم ما اختصّ في هذا وفي غيره، لهذا الفقه أخصّ من العلم.

يذكر الشريف الجرجاني في معجم التعريفات فروقات دقيقة للفظتين ينتفي بها التماثل:

"العلم: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقال الحكماء: هو حصول صورة الشيء في العقل،

1 ابن الزبير. ملاك التأويل؛ مرجع سابق؛ ص164 وما بعدها.

2 ابن جماعة. كشف المعاني في المتشابه من المثاني؛ مرجع سابق؛ ص164.

3 الأصفهاني. المفردات في غريب القرآن؛ مرجع سابق؛ ص496.

والأول أخصّ من الثاني، وقيل العلم: هو إدراك الشيء على ما هو به، وقيل زوال الخفاء من المعلوم، والجهل نقيضه، وقيل: هو مستغن عن التعريف، وقيل: العلم صفة راسخة يُدرك بها الكليات والجزئيات، وقيل العلم: وصول النفس إلى معنى الشيء: وقيل: عبارة عن إضافة مخصوصة بين العقل والمعقول، وقيل: عن صفة ذات صفة.¹ بهذا العلم هو الإدراك في كلّ أحواله ومناطه العقل والفكر، وضدّه الجهل وله مطابقة مع الواقع باكتشاف الحقائق ومعرفة الكليات والجزئيات بالوصول إلى معنى الشيء وكنهه.

أمّا الفقه فللشّريف الجرجاني تعريف له يذكره بقوله: "الفقه: هو في اللغة: عبارة عن فهم غرض المتكلّم من كلامه، وفي الاصطلاح: هو العلم بالأحكام الشرعية العلمية المكتسب من أدلّتها التفصيلية، وقيل: هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلّق به الحكم، وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد ويحتاج فيه إلى النّظر والتأمّل؛ ولهذا لا يجوز أن يُسمّى الله تعالى فقيهاً، لأنّه لا يخفى عليه شيء.² فما أضافه الجرجاني عمّن ذكرناهم قبله أنّ الفقه يختصّ بما خفي من المعنى في أحكام الشريعة، ووجب فيه النّظر والتأمّل، استنباطاً بالرأي واجتهاداً، والله لا يخفى عليه شيء فهو علّام الغيوب، والعلم خلاف الفقه في هذا لهذا اتّصف به الله سبحانه.

وللعسكري ذكر للفروق بين اللفظتين في قوله: "الفرق بين العلم والفقه: أنّ الفقه هو العلم بمقتضى الكلام على تأمله؛ ولهذا لا يقال: إنّ الله يفقه، لأنّه لا يوصف بالتأمّل، وتقول لمن تخاطبه تفقه ما أقوله، أي تأمله لتعرفه، ولا يستعمل إلّا على معنى الكلام.³ العسكري قرن الفقه بالتأمّل، فهي صفة له دون العلم، فلم يخالف الذين سبقوه

1 محمد الشّريف الجرجاني. معجم التعريفات؛ (د ر ط)؛ [بيروت؛ مكتبة لبنان؛ 1985م]؛ ص 130.

2 المرجع نفسه؛ ص 141 وما بعدها.

3 أبو هلال العسكري. الفروق اللّغوية؛ مرجع سابق؛ ص 87 وما بعدها.

وبهذا اتفقت الأقوال على التفرقة بين العلم والفقه، فكانت الخصيصة التي خُصَّ بها الفقه دون العلم هي التأمل، ففرقت بين اللفظتين، وفوق هذا هي ما اختصَّ بها العبد وتنزَّه عنها الرب سبحانه، فافتترنت بما خُفي من المعنى، والله لا تخفى عليه خافية، والعلم خلافها في هذا فكان شأنه أعلى وأرفع وأشرف لاتصاف الله تعالى به دونها، وكلّ لفظة في موضعها الذي خُصَّت له وخُصَّت به، فلا ينبغي تبادل المواضع.

هـ-:أُرْسِلَ وَابْعَثْ

موضع التشابه اللفظي	الآية
وَأَرْسِلْ	قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ ﴿١١١﴾ الأعراف: ١١١.
وَابْعَثْ	قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ ﴿٣٦﴾ الشعراء: ٣٦.

- تخريج التقارب المعنوي بين اللفظتين: للإسكافي تخريج يظهر فيه الفروق بين اللفظتين في قوله: "(أرسل) يختصَّ بم لا يختصَّ به (بعث) لأنَّ البعث لا يتضمَّن ترتباً، والإرسال أصله: تنفيذ من فوق إلى أسفل.

و(أرسل) في سورة الأعراف حكاية قول العامة للملأ المؤيدين كلام فرعون إليهم، فلمَّا تعالى عليهم ولم يخاطبهم بنفسه كان قولهم في جواب ما استأمرهم فيه واستشارهم في فعله على الترتيب الذي رتب لهم في الخطاب، فكانت الحكاية باللفظ الذي يفخَّم به المخاطب، كما فخَّم في تحميله ملأه أن يؤدوا كلامه إلى من دونهم.

ولمّا تناولت الحكاية في سورة الشعراء ما تولّاه فرعون بنفسه من مخاطبة قومه بإسقاط الحجاب بينهم وبينه، وتسوية قدرهم بقدره، لقوله: (قال المأ حوله) (الشعراء:34) كان هذا الموضع مخالفا للموضع الأوّل في مقتضى الحال من التّخيم، فخصّ باللفظ الذي ليس فيه ما في الأوّل من التّعظيم، وهو قوله: (ابعث).¹ فدلت لفظة أرسل على استعلاء فرعون على قومه فلم يخاطبهم بنفسه فناسب ذلك لفظة أرسل في سورة الأعراف، ولمّا خاطبهم بنفسه وتساوى قدرهم بقدره ناسب ذلك لفظة ابعث لأنّها لا تتضمّن ترتيبا خلاف لفظة أرسل التي تدلّ على التّرتيب من أعلى إلى أسفل، وكلّ لفظة ناسبت موضعها وبذلك ينتفي التّبادل.

وللكرمانى تخريج يوافق ما قاله الإسكافي مضمونه: "قوله: (وأرسل) (الأعراف: 111)، وفي الشعراء: (وابعث) (36)، لأنّ الإرسال يفيد معنى البعث، ويتضمّن نوعا من العلو، لأنّه يكون من فوق، فخصّصت هذه السّورة به لما الثّيس، ليعلم أنّ المخاطب به فرعون دون غيره.² فلمّا تعالى فوعون على قومه ولم يخاطبهم بنفسه، كان لابد التّرتيب من علوّ إلى أسفل فيما استأمرهم فيه، ولمّا خاطبهم بنفسه واستوى حالهم بحاله، كان الخطاب ببعث، فناسب كلّ لفظة معنى لا يؤديه غيرها.

ولابن الزّبير تخريج يذكر فيه الفروق بين اللفظتين في قوله: "ورود (أرسل) في الأعراف، وفي الشعراء: (ابعث)، فالجواب عنه مبني على التّرتيب الذي استقرّ عليه المصحف، فنقول: إنّ أرسل أخصّ في باب الإرسال من البعث إذ لا يقال أرسل إلّا فيما كان توجيهها فيه معنى الانتقال حقيقة أو مجازا، أمّا بعث فأوسع فإنّه يقع بمعنى الإرسال وبمعنى الإحياء ومنه البعث الأخروي، ففيه اشتراك، فلمّا كان الإرسال إخصّ وقع الإخبار به أولا ثمّ وقع ثانيا بالبعث تنويعا للعبارة وعلى

1الإسكافي. دة التّزيل وغرة التّأويل؛ مرجع سابق؛ ص654 وما بعدها.

2الكرمانى. البرهان في توجيه متشابهة القرءان

التّرتيب في موضع اللفظ المطّرد في القرآن، ولا يمكن على ما تقرّر العكس.¹ وبهذا الإرسال أخصّ من البعث، والبعث أوسع لأنّه متعدّد المعنى، وللملازمة التّرتيب في القرآن، ذُكر الإرسال فيما يناسبه موضعا ومعنى، وذُكر البعث وفق ترتيب ملائم في الموضع الملائم.

كما لابن جماعة تخريج موافق لما قاله الإسكافي والكرماني مضمونه: "مع التّفنن في الكلام، أنّ (أرسل) أكثر تفخيما من (ابعث) وأعلى رتبة لإشعاره بالفوقية.

ففي الأعراف حكى قول الملاء لفرعون، فناسب خطابهم له بما هو أعظم رتبة، تفخيما له. وفي الشعراء: صدر الكلام بأنّه هو القائل لهم، فناسب تنازله معهم ومشاورته لهم، وقولهم (ابعث).² فلما استعلى فرعون على قومه أكبروه فناسب أرسل؛ لأنّها تبرز التّفخيم وعلوّ الرّتبة، ولما خاطبهم بنفسه وشاورهم في الأمر، تساوى معهم، فاننقت الرّتبة بتنازل فرعون، فناسب ذلك ابعث.

وللعسكري ذكر للفروق بين الإرسال والبعث في قوله: "أنّ قولك: أرسلت زيدا إلى عمرو يقتضي أنّك حمّلته رسالة إليه، أو خبرا، وما أشبه ذلك... يجوز أن يُبعث الرّجل إلى الآخر لحاجة تخصّه دونك، ودون المبعوث إليه، كالصّبي تبعثه إلى المكتب؛ فتقول: بعثته، ولا تقول أرسلته، لأنّ الإرسال لا يكون إلّا برسالة وما يجري مجراها.³ العسكري قرن الإرسال بالرسالة والخبر ونحوهما، أمّا البعث فخالف ذلك ولا يقتضي ما يقتضيه الإرسال.

1 ابن الزّبير. ملاك التّأويل؛ مرجع سابق؛ ص216.

2 ابن جماعة. كشف المعاني في المتشابه من المثاني؛ مرجع سابق؛ ص186 وما بعدها.

3 أبو هلال العسكري. الفروق اللّغوية؛ مرجع سابق؛ ص268.

وللنّزهي ما يوافق من سبقوه في قوله: "يستعمل الإرسال حيث يستعمل الرّسول، إنّ قولك أرسلت زيدا إلى عمر يقتضي أنّك حملته رسالة إليه أو خبرا... والبعث لا يكون حملا، ويستعمل فيما يعقل.¹ فالإرسال بهذا يقتضي حملا لرسالة أو خبر والبعث لا يقتضي ذلك.

اتفقت الأقوال على أنّ الإرسال أخصّ من البعث، والبعث أوسع لبلوغه معاني أخرى كالإحياء والنّشور... والإرسال يقتضي حمل رسالة أو خبر ونحو ذلك، بينما البعث خلافه، بهذا ينتفي التّبادل وتثبت الفروق بين اللفظتين.

و- رددت ورجعت:

موضع المتشابه اللفظي	الآية
رُدِدْتُ	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ الكهف: ٣٦.
رُجِعْتُ	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ﴾ فصلت: ٥٠.

- تخريج التقارب المعنوي بين اللفظتين: للإسكافي تخريج للمسألة: "إنّ الأولى بقوله: (ولَئِنْ

رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي) أولى، وذلك لما تقدّم من وصف الجنّتين اللّتين حوتا مراده، واشتملتا على ما أراده، وتقديره فيها أنّهما يدومان له، والرّدّ عن الشّيء يتضمّن معنى كراهية للمردود، تقول قصد فلان

¹النّزهي. الفروق اللّغوية في تفسير الكلمات القرآنية؛ مرجع سابق؛ ص179.

فلانًا فُرِدَّ عنه، وقصد فلانا فرجع عنه، فلمّا كان الأوّل ينقل عن جَنَّتِه وهو خلاف محبته كان استعمال اللفظ الذي يدلّ على الكراهية فيه أولى.

والثّانية لم يتقدّمها مثل ما تقدّم هذه، لأنّ قبلها قال تعالى: ﴿لَا يَسْمُرُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ

وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَعُوْذُ قَنُوطٌ﴾^(٤٩) فصلت: ٤٩، إلى قوله (للحسنى). وليس في (رجع) ما في (رُدّ) من

كراهة وهوان يلحقان المردود ولا يلحقان المرجوع، فافترقا لذلك¹.

الرجوع فيه تلطف وإرادة في ذلك، أمّا الرّد فهو إكراه للنفس وصرفها دون تلطف، فالرجوع فيه إقبال على ذلك، والرّد فيه صدّ وردع وإكراه، فلا يستقيم المعنى إلّا بوقوع كلّ واحدة في موضعها المناسب دون تبديل ولا تحويل.

أمّا ابن الزّبير الغرناطي فله تفصيل في ذلك بقوله: "ناسب سورة الكهف قوله: "(ولئن رددت)، لما يشعر لفظ رددت ويحتمله من القهر والتّعنيف وقوعا أكثريا لا بالوضع، بخلاف لفظ رجع إذا قلت منه: رجعته أو رجع فإنّه لا يحتمل ولا يفهم من معنى القهر والتّعنيف ما يحتمله ردّ، ألا ترى وروده في مثل قوله: ﴿ثُمَّ يَرُدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا﴾^(٨٧) الكهف: ٨٧... وفي الصّحيح قوله صلى الله عليه وسلّم في الشّيطان حين تعرّض (له) في صلاته، قال صلى الله عليه وسلّم: (فردّه الله خاسئا)، ففي كثرة ورود هذا حيث يراد هذا المعنى أدلّ دليل على ما أشير إليه... فأما قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَىٰ اللَّهِ﴾^(٢٨١) البقرة: ٢٨١، فهذا عامّ للمؤمن والكافر وإن كان أظهر في المؤمن، فلا معنى تعنيف فيه، فوضّح التّناسب في الآيتين². بهذا لفظة (رددت) كانت

1الإسكافي. درّة التّنزيل وغرّة التأويل؛ مرجع سابق؛ ص 874-875.

2ابن الزّبير الغرناطي. ملك التأويل؛ مرجع سابق؛ ص 319 وما بعدها.

بمعنى القهر والتّعنيف وناسبت وضع الكافر المعاند، ولفظت (رجعت) ليست بمعنى القهر والتّعنيف، وفيها ما يشرح النفس لا ما يُكرهها.

أمّا فيما ورد عن ابن جماعة من تفصيل في شأن (رددت) و(رجعت) فهو غير بعيد عما قاله الإسكافي وابن الزّبير حيث يقاربهما مقارنة لطيفة تختلف لفظاً وتتشابه معنى نذكر ما ورد في قوله: "بعد تنويع الخطاب: أنّ في لفظ (الرد) من الكراهية للنّفوس ما ليس في لفظ الرجوع فلمّا كان آية صاحب الكهف، وصف جنّته بغاية المراد بالجنان، كانت مفارقتها لها أشدّ على النفس من مفارقة صاحب (فصّلت) حم السّجدة لما كانت فيه، لأنّه لم يبالغ في وصف ما كان فيه كما بالغ صاحب آية الكهف فناسب ذلك لفظ الرّد هنا، ولفظ الرجوع ثمة".¹ أثبت للرّد كراهة واستثقالاً، وعدم استحباب، أمّا الرجوع فيخالف ذلك لما فيه من التّلطف.

وللأنصاري قول في شأن مناسبة الألفاظ لمواضعها وفق ورودها في القرآن: " (وَلَيْنِ

رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي) إن قلت: كيف قال الكافر وهو ينكر البعث؟

قلت: معناه: ولئن رددت إلى ربي على زعمك، ليعطيني هناك خيراً منها، ونظيره قوله تعالى في فصّلت: (وَلَيْنِ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي) وعبر هنا ب (رُدِدْتُ) وثمّ ب (رُجِعْتُ) توسعة في التعبير عن الشيء بمتساويين".² الأنصاري يرمي إلى التّرادف بين اللفظين القرآنيين بقوله: توسعة في التعبير عن الشيء بمتساويين؛ يعني بالتساوي في الدّلالة المعنوية بين اللفظين، وهذا مردود في كتاب الله، محال، إن كان المقصود بالتساوي التّرادف المطلق، والأنصاري لا شكّ يعلم أنّ هذا لا يشوب النّص القرآني؛ فهو تامّ الدّلالة، بديع النّظم، مطلق الكمال فيه، لا يشوبه النّقص ولا يعتريه، ولا ينبغي فيه إحلال لفظة محلّ أخرى.

1 ابن جماعة. كشف المعاني في المتشابه من المثاني؛ مرجع سابق؛ ص240.

2/الأنصاري. فتح الرّحمن بكشف ما يلتبس في القرآن؛ مرجع سابق؛ ص340.

ويذكر صاحب الملاك لمعرفة عجائب وأسرار الآيات المتشابهة فرقا بين اللفظتين بقوله: "رجع هو عود إلى الحال السابق (لعلهم يرجعون) أي لعلهم إليّ يعودون، (وبّ ارجعون) أي أعود إلى حالي السابق في الدنيا. أو هو عود إلى حال مماثل أو مقارب... ثانيا: أمّا الرّدّ فهو رجوع يصاحبه ما يُكره لأحد الأطراف. ففيه من الكراهية للنفس ما ليس في لفظ الرجوع... لذا في قوله: (وَلَيْنَ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي) يظنّ أنّه لو رجع إليه فإنّه له الخير المدّخر وله الحسنى عنده لما له من الكرامة التي ظهرت في الدنيا. فليس في رجوعه إليه نقصان للتّرف والنّعمة الدّنيوية التي يتقلّب بها. بل إن كان في الآخرة خير كثير فإنّ له النّصيب الأوفر لأنّه أوفر حظّا في الدنيا... فلفظ رجع لا يحتمل ولا يفهم منه معنى القهر والتّعنيف. وليس فيما في لفظ رّدّ من كراهة.¹ فلما قال في سورة فصلت لئن رجّعت إلى ربي قصد بالرجوع حسن الحال والاستقبال فالرجوع طوعية دون إكراه وهو محبوب للنّفس، أمّا رددت ففيها من الكراهة ما فيها لأنّ صاحب الجنّة صعب عليه مفارقتها وقال (وما أظنّ الساعة قائمة) لم يكن يؤمن بقيام الساعة ولا كان يودّ العودة إلى الله لشدة تعلّقه بدنياه وجنانها فليس في الرّدّ ما في الرجوع وينتقى التّبادل فكلّ لفظة للموضع الذي وضعت فيه والمعنى الذي دلّت عليه.

ولأحمد مصطفى متولي قول يوافق ما سبق من قول ابن الزّبير يجمله في: "أنّه بالإضافة إلى التّويع في الأسلوب، أنّ لفظ (ردّ) أكره للنّفس من (رجع) فلما كان صاحب الجنّة قد وصفت جنّته بغاية المراد بالجنان كانت مفارقتها لها أشدّ على النّفس من مفارقة صاحب فصلت فناسب الإتيان بلفظة (رُددت).²

1 عدنان عبد القادر. الملاك لمعرفة عجائب وأسرار الآيات المتشابهة؛ مرجع سابق؛ ص 105.

2 أحمد مصطفى متولي. إعجاز القرآن الكريم والسّنة النّبوية؛ مرجع سابق؛ ص 606.

أما النَّزْهِي فقد لَخَّصَ المعنى المراد منهما بقوله: "الرَّجُوع: العودة إلى ما كان منه البدء. الردّ: صرف الشَّيء بذاته أو بحالة من أحواله".¹

الرَّجُوع إذن هو العودة إلى ما كان عليه الشَّخص دون إكراه، أمَّا الردّ فصرف والصَّرف فيه إكراه وصدّ وردع، لهذا وُضعت كلُّ لفظة في سياقها المناسب لها، حيث لا تؤدي غيرها معناها، إنَّما تمام المعنى مقرون بتناسب المواضع.

ز - إمرا ونكرا:

موضع المتشابه اللفظي	الآية
إِمْرًا	قَالَ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ الكهف: ٧١.
نُكْرًا	قَالَ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ الكهف: ٧٤.

- تخريج التقارب المعنوي بين اللفظتين: للنَّزْهِي شرح مختصر في إبراز الفروق الدَّقيقة بين اللفظتين مجمله: "الإمر في اللِّغة: المنكر العظيم الشَّنيع".² "النَّكر: ما يجهله الإنسان فيستغربه وينكره، ويكون هذا بسبب جهله، فيكون مخطئا في ذلك، ويكون الشَّيء في حقيقته صحيحا صوابا، فالنَّكر في اللِّغة الأمر الشَّدِيد".³ فيما أورده النَّزْهِي الاختلاف بين اللفظتين.

وللإسكافي تخريج للمعنى في هذا، مضمونه: "أن يقال: قيل الإمر: أنه الدَّاهية، وقيل: إنه العجيب، والنَّكر: ما تنكره العقول ولا تعرفه ولا تجوزه. ويروى عن قتادة أنه قال: النَّكر أعظم من الإمر لأنَّ الإمر إن حمل على الدَّاهية فهي التي تدهي الإنسان ممَّا لم يخشه فيحترز من وقوعه. والعجب قد يكون غير منكر، والنَّكر لا يستعمل إلَّا في المذموم الذي يخرج عن المعروف في العقل

1 علي فهمي النَّزْهِي. الفروق اللُّغوية في تفسير الكلمات القرآنية؛ مرجع سابق؛ ص 879 وما بعدها.

2 المرجع نفسه؛ ص 125.

3 المرجع نفسه؛ ص 42.

أو الدّين فاختصّ الأوّل بالإمر، لأنّ خرق السّفينة التي لم يغرق فيها أحد أهون من قتل الغلام الذي قد هلك. وقيل (الإمر) أعظم من النّكر، لأنّ تغريق من في السّفينة أنكر من قتل نفس واحدة، وليس كذلك لأنّ الغرق لم يقع، والقتل قد حصل.¹

الإسكافي يغلب النّكر في الشّدّة والشّناعة كونه يخرج عن المعروف في العقل أو الدّين وكونه ارتبط بقتل الغلام.

ولابن الزّبير قول في هذا كذلك؛ مفاده: "أنّ خرق السّفينة لم يبلغ بحيث يتلفها وإنّما قصد به الخضر عيبها ليزهد فيها مريد غصبها بدليل قوله: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾^(٧٩) الكهف: ٧٩، فإنّما أراد إبقاءها على مالکها ودفع هذا الغاصب إذا رأى ما بها من العيب المانع من الرّغبة فيها، وهذا لا يبلغ ظاهره مبلغ ظاهر قتل الغلام بغير سبب ظاهر فوصف بإمر في قوله: (شيئاً إمر) وهو دون النّكر. وأمّا البادي الظّاهر من قتل الغلام عند من يغيب عنه ما عمله من الخضر فشيء نكر، ومرتكب عند من لحظه بظاهر وغاب عنه ما في طيه شنيع ووزر، فوقع التّعبير في الموضعين بما يناسب كلا الفعلين، وعن قتادة رحمه الله: (النّكر أشدّ من الإمر) فجاء كلّ على ما يلائم، ولم يكن ليحسن مجيء أحد الوصفين في موضع الآخر".²

اتّفق ابن الزّبير مع الإسكافي وما اتّفقا إلّا لأنّ الأمر يقتضي ذلك فالنّكر أشدّ من الإمر، لأنّ النّكر ارتبط بالقتل، والإمر ارتبط بثقب السّفينة ليعيبها دون إغراقها مع استحالة أخذ لفظة مكان الأخرى.

1الإسكافي. درّة التّنزيل وغرّة التّأويل؛ مرجع سابق؛ ص 879 وما بعدها.

2ابن الزّبير. ملاك التّأويل؛ مرجع سابق؛ ص 322.

كما يتفق الأنصاري مع الإسكافي وابن الزبير في تخريجه لمواطن الاختلاف بين اللفظين: "في قوله تعالى في سورة الكهف: (لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا) قاله بلفظ (الإمر) لأنه للعجب، والعجب كما يكون في الخير، يكون في الشرّ، وقاله بعد في قتل الغلام بلفظ (نكرا) لأنه لا يكون إلا في الشرّ، وقتل النفس أعظم من مجرد خرق السفينة، فناسب كلّ ما هو فيه، ولذلك قال في خرق السفينة (ألم أقل إنك) بحذف (لك) وفي قتل الغلام (ألم أقل لك إنك) بذكره، ولأنّ في ذكره قصد زيادة المواجهة بالعتاب على ترك الوصية مرة ثانية".¹ الأنصاري استعظم النكر على الإمر؛ لكون النكر مرتبط بالقتل، والإمر قرين بخرق السفينة، والقتل أعظم، لذلك أضاف (لك) في الردّ على سيدنا موسى عليه السلام، لأنه شدّد في عتابه له، بينما حذفها في خرق السفينة؛ لأنّ الأمر أقلّ حدّة.

ولابن جماعة قول يوافق من ذكرناهم قبله يجمله في: "أنّ (الإمر) ما يخشى منه، (والنكر): ما تنكره العقول والشرائع.

والسّفينة لم تغرق وإنّما عابها، وخشى منه، وقتل الغلام إعداماً له بالكليّة، فناسب كلّ لفظ مكانه".² ابن جماعة يرمي إلى أنّ النكر أشدّ من الإمر، فالأول مرتبط بقتل الغلام بينما الثاني يُخشى منه لكنّه أقلّ شدّة لأنه قرين بإحداث عيب في السفينة حال دون غرقها.

بهذا كلّ كلمة تدلّ على معنى في موضعها، لا تدلّ عليه في غير ذلك الموضع، وما اختلفت الألفاظ إلا لاختلاف المعاني، وإن تقاربت معنى فلا تتفق في إحلال بعضها مواضع بعض، فالمباني فيما بينها لا تتحد في المعاني وإن تشابهت، يبقى التشابه محض تقارب يعين على التفسير، ويبسّر الشرح والتأويل.

1الأنصاري. فتح الرحمن بكشف ما يلبس في القرآن؛ مرجع سابق؛ ص345.

2ابن جماعة. كشف المعاني في المتشابه من المثاني؛ مرجع سابق؛ ص242.

د - رسول ونبي:

موضع المتشابه اللفظي	الآية
رَسُولٍ	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّن رَّسُولٍ﴾ الحجر: ١١
نَبِيٍّ	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّن نَّبِيٍّ﴾ الزخرف: ٧

- تخريج التقارب المعنوي بين اللفظتين: لابن جماعة تخريج يربطه بالسياق في قوله: "في

الحجر: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ﴾^١ الحجر: ١٠

فكر الرسالة فقط فناسب (رسول). وفي الزخرف: تقدّم ذكر النبوة في قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا

مِن نَّبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ﴾^٢ الزخرف: ٦. فناسب (نبي).^١ ابن جماعة ربط اللفظتين بما سبقهما

من سياق الآي، فناسب الرسول ذكر الرسالة، وناسب النبي ذكر النبوة، ولو كان الرسول يساوي

معنى النبي لجاز وضع أحدهما موضع الآخر، لكن هذا محال في كتاب الله سبحانه.

وللأصفاني ذكر للفرق بين اللفظتين في قوله: "الرسول يُقال تارة للقول المُتَحَمِّل، وتارة

لُمُتَحَمِّل القول والرسالة. والرسول يقال للواحد والجمع."^٢ والنبي لكونه مُنَبِّئًا بما تسكن إليه العقول

الدّكية... وسمي نبيا لرفعة محلّه عن سائر النَّاس."^٣ فالرسول اقترن بالرسالة، والنبي اقترن برفعة

القدر وعلو الشأن منبئًا قومه بما شرّع الله تعالى، وهذا كذلك من شأن الرسول، لكن الرسول زاد عن

1 ابن جماعة. كشف المعاني في المتشابه من المثاني؛ مرجع سابق؛ ص 222.

2 الأصفهاني. المفردات في غريب القرآن؛ مرجع سابق؛ ص 258.

3 المرجع نفسه؛ ص 623.

ذلك بالرسالة. لهذا قال العلماء كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا، كما ورد في قول النزهي في الفروق: "النبي: أوحى الله إليه بشرع يعمل به، ولم يؤمر بتبليغه.

الرسول: أوحى الله إليه بشرع يعمل به وأمره بتبليغه. فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولا.¹ فالرسول مأمور بالتبليغ والنبي لم يؤمر، لكن كلاهما أوحى الله إليه بشرع يعمل به فتساوى في هذا وزاد الرسول عن النبي بأمر الله له بالتبليغ، لهذا كل رسول نبي والعكس خلاف ذلك ويضاده، فلا يحل النبي محل الرسول.

وللشريف الجرجاني ذكر كذلك للفروق بين اللفظتين في قوله: "الرسول إنسان بعثه الله إلى الخلق لتبليغ الأحكام.

الرسول في اللغة: هو الذي أمره المرسل بأداء الرسالة بالنسليم أو القبض، قال الكلبي والفراء: كل رسول نبي من غير العكس.² و"النبي: من أوحى إليه بملك أو ألهم في قلبه أو نبّه بالرؤيا الصالحة، فالرسول أفضل بالوحي الخاص الذي فوق وحي النبوة؛ لأن الرسول هو من أوحى إليه جبريل خاصة بتنزيل الكتاب من الله.³ فالرسول خص بالرسالة وبالوحي عن طريق الملك جبريل عليه السلام أما النبي فقد يوحى إليه بملك وقد يكون إلهاما قلبيا، وقد يكون رؤيا صالحة، لهذا كان الرسول أفضل بما زاد عن النبي في الشأن، فكان كل رسول نبي بخلاف العكس، فلا ينبغي أن يتبادلا المواضع في السياق القرآني لمزية كل لفظة للمعنى الذي خصت به في الوضع.

كما للعسكري تخريج للتقارب وإثبات للفروق في قوله: "الفرق بين الرسول والنبي: أن النبي لا يكون إلا صاحب معجزة، وقد يكون الرسول رسولا لغير الله تعالى، فلا يكون صاحب معجزة. والإنباء عن الشيء قد يكون من غير تحميل النبأ، والإرسال لا يكون إلا بتحميل، والنبوة يغلب

1النزهي. الفروق اللغوية في تفسير الكلمات القرآنية؛ مرجع سابق؛ ص21.

2الشريف الجرجاني. معجم التعريفات؛ مرجع سابق؛ ص96.

3المرجع نفسه؛ ص201.

عليها الإضافة إلى النبي فيقال: نبوة النبي؛ لأنه يستحق منها الصفة التي هي على طريقة الفاعل، والرسالة جملة من البيان يحملها القائم بها ليؤديها إلى غيره، والنبوة تكليف القيام بالرسالة، فيجوز إِبلاغ الرسالات، ولا يجوز إبلاغ النبوات.¹ لم يختلف تخريج العسكري عن ذكرناهم، وهذا إثبات الفروق ونفي للتبادل وللترادف المطلق.

ولأحمد مصطفى متولي موافقة تامة لما قاله ابن جماعة مضمونها: "فما الحكمة من ذكر كلمة (رسول) في الآية الأولى، وكلمة (نبي) في الآية الثانية؟ والجواب: أن الحجر قبلها قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ﴾ الحجر: ١٠، فناسب ذلك الرسالة (من رسول) أما الزخرف، فنقدّم قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيِّ فِي الْأَوَّلِينَ﴾ الزخرف:

٦ فناسب ذكر النبي (من نبي).² فكان ذكر الرسول مسبوقا بذكر الرسالة، وكان ذكر النبي مسبوقا بذكر النبوة، لأن الرسول أوكلت إليه الرسالة وأُسند إليه العمل بشرع الله وأمر بالتبليغ، وهو متضمن لمعنى النبي، بينما النبي أوكلت إليه النبوة، وأُسند إليه العمل بالشرع، ولم يُطالب بالتبليغ. اتفقت الأقوال على إثبات الفروق بين لفظتي الرسول والنبي، حيث إن الرسول خص بالرسالة وبالوحي بواسطة جبريل عليه السلام، بينما النبي ليس مشروطا بالوحي عن طريق جبريل عليه السلام فقد يأتيه إلهام قلبي، وقد تأتته رؤيا صالحة، وفي هذا الرسول أفضل، وكذلك الرسول مأمور بتبليغ الشرع مع العمل به، أما النبي لم يؤمر بتبليغه وإن كان عاملا به، وبهذا كل لفظة تؤدي تمام معناها فيما وُضعت له.

1 أبو هلال العسكري. الفروق اللغوية؛ مرجع سابق؛ ص268.

2 أحمد مصطفى متولي. إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية؛ مرجع سابق؛ ص603.

ط - ولد و غلام:

موضع المتشابه اللفظي	الآية
وَلَدٌ	قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ آل عمران: ٤٧
عُلْمٌ	قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَتْ أَنِّي يَكُونُ لِي عُلْمٌ﴾ مريم: ٢٠

- تخريج التقارب المعنوي بين اللفظتين: للكرماني تخريج ربطه بالسّياق القبلي في قوله: "قوله: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ آل عمران: ٤٧، وفي مريم: قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَتْ أَنِّي يَكُونُ لِي عُلْمٌ﴾ مريم: ٢٠، لأنّ في هذه السّورة تقدّم ذكر المسيح، وهو ولدها، وفي مريم ذكر الغلام، حيث قال: ﴿لَأَهَبَ لَكَ عُلْمًا زَكِيًّا﴾ ﴿١٩﴾ مريم: ١٩. ¹ فكان السّياق هو الضابط في اختيار الألفاظ وفق ما سبقها، ووفق ما يقتضيه معناها.

ولابن جماعة تخريج موافق للكرماني مفاده: "مسألة: قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ وفي مريم: ﴿قَالَتْ أَنِّي يَكُونُ لِي عُلْمٌ﴾ .

الجواب: لنقدّم قوله في مريم: ﴿قَالَتْ أَنِّي يَكُونُ لِي عُلْمٌ﴾. ² فكان الضابط سياق الآي الذي سبق.

وللأنصاري تخريج موافق لما ذكره الكرماني وابن جماعة، في كتابه فتح الرحمن في

الصفحة 87.

1 الكرماني. البرهان في توجيه متشابهه القرآن؛ مرجع سابق؛ ص 89.

2 ابن جماعة. كشف المعاني؛ مرجع سابق؛ ص 128.

كما لأحمد مصطفى متولي موافقة تامة في كتابه إعجاز القرآن الكريم لما تقدّم به ابن جماعة، في الصّفحة 578.

وللأصفهاني قول في المفردات يبرز الفرق مفاده: "الولد المولود يقال للواحد والجمع والصّغير والكبير".¹ و"غلم: الغلام الطّائر الشّارب".² بمعنى الولد أعمّ من الغلام لأنّه يختصّ بكل المراحل العمرية، بينما الغلام يختصّ بمرحلة البلوغ واشتداد الفتى للاستعداد لمكابدة المشاق وتحمل المسؤولية.

وللنّزهي ذكر للفروق بين لفظتي ولد وغلام في قوله: "الولد أصل مادة (و.ل.د) النّسل مأخوذ من الولادة، فالولد يراد به الإشارة إلى قرينة الدّم".³ و"الغلام: أصل مادة (غ.ل.م) في اللّغة: الغلام للولد الذي نبت شاربه".⁴ فالولد اختصّت بالقرابة لأنّها من الولادة، بينما غلام اختصّت بفئة عمرية معينة يعني وقت البلوغ لما يشتدّ عود الغلام وتوكل له المسؤولية والله أعلم بمراده. الذي اتّفقت فيه الأقوال هو أنّ اللفظتين مختلفتين وإن بدا بينهما تقارباً ظاهراً، والسّياق هو الضّابط في مناسبه الألفاظ لمعانيها ومواقعها.

1الأصفهاني. المفردات في غريب القرآن؛ مرجع سابق؛ ص 690.

2المرجع نفسه؛ ص 472.

3النّزهي. الفروق اللّغوية في تفسير الكلمات القرآنية؛ مرجع سابق؛ ص 226.

4المرجع نفسه؛ ص 240.

د- الكفر والفسق :

موضع المتشابه اللفظي	الآية
الْكَافِرُونَ	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ المائدة: ٤٤
الْفَاسِقُونَ	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ المائدة: ٤٧

-تخريج التقارب المعنوي بين اللفظتين: للإسكافي تخريج يذكره في الدرّة مفاده: "السائل أن

يسأل فيقول: الموضع الذي وُصف فيه مَنْ لم يحكم بكتاب الله بالكفر باين الموضع الذي وُصف

فيه تارك حكم الله بالظلم والفسق؟

والجواب أن يقال: إنّ الآية الأولى قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ المائدة: ٤٤.

قال فيها بعض أهل النظر: إنّ (مَنْ) فيها ليست كـ(مَنْ) في المجازة، وإنّما هي بمعنى

(الذي) ويصحّ دخول الفاء في جوابها كما تدخل في جواب الشرط لتضمّنهما ذلك المعنى وإن كان

لا يجازى بها، وهو كقولك: الذي يزورني فله درهم، إذا أوجبت له بالزيارة الدرهم، وإن لم ترد: مَنْ

يزورني فله درهم.

فقوله: (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ) في هذه الآية: المراد به اليهود الذين كانوا يبيعون

حكم الله بما يشترونه من ثمن قليل يرتشونه فيبدلون حكم الله باليسير الذي يأخذونه، فهم يكفرون

بذلك... وأما قوله: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلِيَحْكُمُ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا

أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ المائدة: ٤٧ ومعناه: قيل لهم في ذلك الزمان -وأمرُوا

أن يحكموا به- (ومن لم يحكم بما أنزل الله) قال فيه من حكيت عنه قوله من المتقدمين أنه بمعنى

(الذي). والذي أذهب إليه أنا: أن (من) هاهنا بمعنى المجازاة، لا بمعنى (الذي) كما تقول فيمن لم

يحكم/ بما أنزل الله منا: إنه لا يبلغ منزلة الكفر، وإنما يوصف بالفسق، فلذلك قال: (فَأُولَئِكَ هُمُ

الْفَاسِقُونَ).¹ فالكفر فيما تقدّم هو تكذيب بما نزل من عند الله سبحانه على رسوله صلى الله

عليه وسلّم، والذين كفروا بحكم الله هم اليهود حين بدّلوا حكم الله بثمن بخس، فأجازوا ما حرّم الله،

واعترضوا عن أحكامه وشرائعه وكذبوا بما أنزله الله على نبيّه، فلا هم عملوا بما جاء في كتابهم بل

حرّفوه، ولا هم آمنوا بما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلّم، فكفروا وتولّوا، أمّا الفسق لا يعني

الكفر وإنما هو دونه وأدنى منه في الشناعة، حيث إنه يعني عدم الطاعة والامتثال لأمر الله دون

الكفر به، فقد يكون المسلم فاسقاً، لكنّه ليس كافراً.

وللكرماني تخريج للتقارب وإثبات للفروق في قوله: "قيل: من لم يحكم بما أنزل الله إنكاراً له

فهو كافر... ومن لم يحكم بالحق جهلاً وحكم بضده فهو فاسق."² فالكفر هو تكذيب وإنكار لشرع

1الإسكافي. دة التّزليل وغرة التّأويل؛ مرجع سابق؛ ص 462 وما بعدها.

2الكرماني. البرهان في توجيه متشابهه القراءان؛ مرجع سابق؛ ص 103.

الله لهذا فاعله كافر، بينما الفاسق جاهل لحكم الله لم يتبين حق الله عليه وحكم بخلافه فخرج عن طاعة ربه إلى معصيته.

ولابن الزبير تخريج في الملاك مضمونه: أن الفسق أعظم من الكفر لإضافته إلى الكفر، لأنه غير مفصول عنه وهذا خلاف ما ذكره الإسكافي الذي فصل بينهما وقال أن الكفر أعظم، هذا من الصفحة 130 من كتاب الملاك. بهذا نستخلص من تخريج ابن الزبير أن الفسق أشنع من الكفر إن أُضيف إليه.

ولابن جماعة تخريج يذكره في كشف المعاني في قوله: "أن المراد بالثلاثة: اليهود، وهم كافرون.

وزادهم في الثانية الظلم، لعدم إعطائهم القصاص لصاحبه، وفي الثالثة: الفسق، لتعديهم حكم الله تعالى. وأن من ترك حكم الله تعالى عمداً مع اعتقاد الإيمان وأحكامه فهو فاسق.¹ فالفسق بهذا شمل الكفر والظلم فكان أعظم منهما لإضافته لهما، وبهذا يظهر أن الكفر كفر بشرائع الله والفسق تعدي لحكم الله، فإن اتصلا أو اتصف بهما شخص كان فعله شنيعاً مذموماً وإن انفصلا كان الفسق دون الكفر في الشناعة، لأن المسلم قد يقع فيه لعدم امتثاله لطاعة الله وإن كان موحداً.

وللأنصاري تخريج لم يختلف عن سبقه في قوله: "قيل: (ومن لم يحكم بما أنزل الله) إنكاراً له فهو كافر، ومن لم يحكم بالحق جهلاً وحكم بضده فهو فاسق. وقيل: ومن لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر بنعمة الله، ظالم في حكمه، فاسق في فعله.² فمن لم يلتزم حكم الله وحكم بغيره إنكاراً فهو كافر، ومن كان جاهلاً لحكم الله وحكم بغير الحق فهو فاسق، فكان بهذا الكفر أعظم لأنه إقرار بعدم الامتثال لطاعة الله منكرًا لنعم الله عليه متعمداً، أما الفسق فهو عن جهل، وفي القول

1 ابن جماعة. كشف المعاني في المتشابه من المثاني؛ مرجع سابق؛ ص 150.

2 الأنصاري. فتح الرحمن؛ مرجع سابق؛ ص 142.

الأخير اجتمع الفسق بالكفر فكان الكفر في عدم الحكم بما أنزل الله، فهو كفر بالنعم الإلهية وفعل من لم يحكم بما أنزل الله هو الفسق الذي ألحق بالكفر.

وللنزهة ذكر للفروق في قوله: "الكفر لغة: التغطية والجحد وشرعا التكذيب بالله وبما جاءت به رسله منه كلاً أو بعضاً... وكفر النعمة بجحود أو الشريعة أو النبوة، فكفر النعمة: سترها بترك أداء شكرها."¹ و"الفسق: من الفسوق، والفاسق الخارج عن الطاعة. فسق فلان: خرج عن حجر الشرع،... وهو أعم من الكفر، فالفسق يقال بالقليل من الذنوب والكثير."² و"الفسق: هو الخروج من طاعة الله بكبيرة، وفي العربية خروج مكروه."³ بهذا الكفر تكذيب بالله وبشرعه، والفسق خروج عن طاعته بكبيرة وهو مكروه لغة، وأعم من الكفر، هذا في افتراقهما في الاستعمال، أما إذا أعقب الفسق الكفر، فالفسق أعظم لاتحاده مع الكفر، بمعنى ما زاد عن الكفر.

ولأحمد متولي تخريج موافق تماماً لما قاله سابقوه في قوله: "أم المراد بالثلاثة الآيات: اليهود، وهم كافرون،... وفي الآية الثالثة: الفسق: لتعديهم حكم الله تعالى، والمراد بالآية الثالثة: أن من ترك حكم الله تعالى عمداً مع اعتقاد الإيمان وأحكامه فهو فاسق."⁴ فالكفر كفر بنعم الله وشرائعه، والفسق ترك حكم الله والخروج عنه مع الإيمان به.

ما أجمعت عليه الأقوال أن الكفر والفسق كلاهما عدم امتثال لأوامر الله وشرائعه وأحكامه، أما فيما اختلفا فالكفر كفر بنعمه وعدم شكره، وتكذيبه وتكذيب رسله عليهم السلام، أما الفسق فخروج عن طاعة الله إلى معصيته بكبيرة وإن كان مؤمناً به، لكنه حاد عن شريعته إلى ما يخالفها ويوجب غضب الله وعقابه، فإن أضيف الفسق إلى الكفر صار أعظم لأنه زاد عن الكفر، وبهذا كل لفظة

1النزهة. الفروق اللغوية؛ مرجع سابق؛ ص47.

2المرجع نفسه؛ ص62.

3المرجع نفسه؛ ص164.

4أحمد مصطفى متولي. إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية؛ مرجع سابق؛ ص578.

خصّت بما فقدته الأخرى، لهذا في فصلهما استعمالاً كلّ لها معنى تؤدّيه، وإن اتّحدا في الاستعمال وأضيفت إحداها إلى الأخرى قوّت المعنى وعظّمت ما اقترفه أهل الضلالة من كبائر، فلا سبيل لوضع إحداها موضع الأخرى.

للاستعمال القرآني إعجاز لا نظير له، وما استعمل لفظة إلا وقعت في موضعها المناسب، وأدّت تمام معناها وحسّن انتظامها مع ما يسبقها وما يلحقها فتعلّقت المعاني بالمباني فكان رصفا لا يضاهي، وانتفى معه التّبديل بين مفرداته وألفاظه على الإطلاق، فبقي إعجازه على الوجه الذي نزل، ويبقى رسمه على النّحو الذي دَوّن به بين يدي النّبي صلّى الله عليه وسلّم.

هذه الأمثلة القرآنية قليل من كثير لم نحصيه لأنّ الذي اختصّ به بحثنا هو ما وقع في الآيات المتشابهات وهذا قليل في مقابل الذي وقع في الآيات غير المتشابهات، فاكثفينا بما يفي بالغرض ويوصل إلى الهدف ويقطع سبيل الشّك، ويثبت لليقين حقّه، فهذا علم ربّاني ليس للعبد فيه مزية ولا فضل ولا إضافة، إنّما له التّدبر والتّفكر والقصد والنّية، وإخلاص العمل، فإن قابل كلام الرّب سبحانه بهذا قابله الرّب سبحانه بالقبول والرّضى والتّوفيق والسّداد، وكشّف الأسرار القرآنية وهذه أعظم العطايا، فيردّها بها كيد الكائدين ويثبت للقرآن حجّيته وأنّه كلام الرّب تعالى ولا شك، فهذا قصدنا وعلى الله الاتكال.

وبهذا التّرادف منفي عن القرآن قطعا إن كان مطلقا، واللفظة المرادفة ترادفا مطلقا ترادف شبيهتها في المعنى بالتّطابق، فيجوز بذلك التّغيير والتّبديل فهذه ذريعة للتّحريف والتّزييف، وهذه عوارض نقص، وتجريد للنّص القرآني من قدسيته، فهذا مرفوض ولا يجوز لغة ولا شرعا.

لكن إن كان مجرد تقارب في المعاني نفس بعضها ببعض فهذا وارد لا محالة، ويكون دون مساس بقدسيّة النّص القرآني فلا نحور ولا نحول ولا نبذل بين ألفاظه، إنّما ننظر في المباني لنصل إلى المعاني، فنشرح لفظة بلفظة قريبة منها معنّى، تشابهها في الدّلالة هذا لا بد منه، وليكن

في الحساب أن الذي يجوز في التفسير والتأويل لا يجوز في الترتيل، بمعنى أن الترتيل قراءة
القرآن دون إلحاق التغيير بين ألفاظه.

لكن في التفسير ذكرنا أن الأمر وارد لأجل الشرح وتيسير الفهم وإيصال الفكرة وإدراك العبرة
والاقتداء بالأسوة.

خاتمة

خاتمة

الحمد لله حمدا كثيرا مباركا فيه والصلاة والسلام على أشرف خلقه محمد صلى الله عليه وسلم، ما تمّ عمل إلاّ وتجرد من الكمال فكان مآله النقصان، فما تمّ كان توفيقا من الله بمعونة ودعم أستاذي الفضال المعطاء الأستاذ الدكتور بولمعلي النذير وما نقص كان منّي ومن الشيطان، أمّا عني سيبقى البحث في المجال القرآني متوصلا لن أفك عنه، وما كان من الشيطان أستعيز بالله منه وجلّ من لا يخطأ، قد انتهت مسيرة أعوام جمعتنا ببحث قرآني دلالي علمي لغوي في متشابهات القرآن الكريم، فهو علم له أول وليس له آخر، يبقى مدار دراسة وبحث، فما توصّل إليه العلماء هم قالوا عنه مجرد محاولة، فما نُقل نحن الذين نتبعنا أثرهم فلم نزد على ما قالوا إلاّ بعض الشروح لأقوالهم، وإحصاء بعض النتائج التي يعود الفضل فيها إليهم، فيكفينا فخرا أننا على خطاهم بتتبع الأثر، لهم مصنّفات حوت جهودهم وأفكارهم وانقطاعهم الدؤوب للقرآن الكريم لكشف معانيه وإدراك مراميّه، فقد انقطعوا للبحث في ما جلّ قدره، وعلا شأنه، فهو سبيل الرّشاد وطريق السّداد، الذي به تحيا النفوس وتُخلّد الأعمال، أثبتوا للقرآن قدسيّته ودفعوا عنه الشّبهات والأباطيل والتّراعات، وأكّدوا أنّه كلام الرّب سبحانه ولا ريب في ذلك، فكان منهجهم صدّ الفتن ودحض الحجج الواهية التي قابلهم بها الذين لا يعلمون ما يفعلون من المستشرقين، فقالوا عن المتشابه القرآني هو محض ترادف على الإطلاق وتكرار لا طائل منه، فكيف الذي لا يعلم أسرار العربية أن يدرك أسرار القرآن ومكامنه، وكيف بالذي اختار الضلالة أن يدرك نور العلم وتُكشف له الأسرار الرّبّانية القرآنية، ونور الله لا يُهدى لعاصي، لهذا كان على علماء الأُمّة الإسلامية ردّ الأباطيل بالبحث في المتشابه اللفظي القرآني وكشف معانيه بتوفيق الله، وهذا ما كانوا بصددّه وتتبعناه في مصنّفاتهم فأثبتوا الحجّة وردّوا كيد الكائدين وأبطلوا أقوالهم، والذي كان علينا عمله هو تتبع أثرهم

ودعم آرائهم وتأييد أقوالهم، ما دام للباطل أهله فعلى أهل القرآن أن يثبتوا للقرآن حجته في كل زمان ومكان حتى تعلو راية الحق، ويستقل أهل الباطل أو يهتدوا، ولن تخلو أرض الله من قائم لله بالحجة.

وقد كان لهذا البحث القرآني نتائج فهي ثمرات جهد علمي ولا أنسبه لنفسي ولا أنا أهل لذلك فما تفضلت به هو أنني استفدت منهم وحفظت عنهم وتتبع أثرهم فمن جملة النتائج نذكر أهمها:

1- الألفاظ القرآنية المتشابهة من قبيل تقارب المعنى هي من أعظم الحجج والدلائل على إعجاز القرآن الكريم، وتماثل إتقانه، ومطلق كماله والذي أظهر هذا الدراسة التطبيقية التي ذكرنا فيها ثلثة من العلماء المنافحين المدافعين عن المنهج الرباني، المثبتين لإعجازه وحجته وعمق معانيه، وكمال الحسن في نظمه، أمثال الإسكافي والكرماني وابن الزبير وابن جماعة والأنصاري والزركشي والسيوطي، وكذلك ثلثة من المفسرين أمثال الزمخشري والزازي والألوسي والغرناطي والبيضاوي... كما استندنا إلى المحدثين الذين لحظت نقلهم عن سابقهم.

لأنها رغم التقارب المعنوي بينها ينتفي التبادل في المواضع قطعاً ومطلقاً، فكل لفظة لمعنى مناسب في موضعها لا في موضع غيرها.

2- الذي اعتمده الأوائل في المتشابه اللفظي القرآني هو ربط الآية موضع المتشابه بما يسبقها وما يلحقها من الآيات فلم يهملوا السياق بل كان الضابط المعتمد عليه، فالقرآن يدرك بالتربط فهو كل متكامل مترابط الأجزاء، وهذا ما وجب تتبعه في غيره من النصوص فلا تدرك كل جملة وحدها فلا بد من الترابط النصي.

3- علماء التفسير كذلك بحثوا في مجال المتشابهات اللفظية القرآنية أمثال الزمخشري

والألوسي والرازبي وابن عاشور والشعراني وغيرهم حتى الذين سبقوهم من القدامى كانوا على هذا لأهمية المتشابه القرآني فمكمن المعاني فيه.

4- تنوع أساليب القرآن بين تقديم وتأخير وذكر وحذف وفصل ووصل وتذكير وتأنيث...

وكل ذلك لحكمة بالغة ومعاني خفية مخبوءة في أساليبه وكل أسلوب دون غيره في البيان والإعجاز، فلا ينبغي تبادلها في غير مواضعها؛ لأن إعجازها ثابت فيها.

5- كان للحروف إعجاز لا نظير له واختيارها لمواضع دون غيرها سر من أسرار القرآن مثل

حروف العطف والجر...

6- كان للجانب التحوي الحضور في توجيه وتخريج المتشابه اللفظي عند العلماء وذلك ما

تجلى عند الإسكافي والكرماني وابن الزبير وابن جماعة والأنصاري وحتى عند المعاصرين والمفسرين فهو العمدة في كل باب من أبواب اللغة.

7- أما النظريات الغربية الحديثة فقد أثبتت قصورها في كشف المعنى، وخاب ظن العلم في

بعضها، ويستحيل تطبيقها على النص القرآني، ولكل لغة خصوصيتها، فما في اللغة العربية لا

تتوافر عليه لغة أخرى، فإن كانت ترجمة القرآن إلى لغات أخرى تجرّده من الإعجاز، وتمنعه من

قدسيته، فما بال الذين ينادون بدراسة القرآن وفق ما تقتضيه المناهج والنظريات الغربية الحديثة، وهي

قاصرة عن دراسة لغتها.

بعض التوصيات.

1- وجب تتبع أثر العلماء في ميدان المتشابه اللفظي القرآني للنشبع بالمعاني القرآنية

واستظهار ما خفي، فلا يزال الاجتهاد قائماً إلى قيام الساعة.

2- والذي وجب توخي الحذر فيه هو تتبّع المناهج الحديثة في النصّ القرءاني فلا يجب إيرادها فيه ولا إسقاطها عليه.

هذه أبرز النتائج والتوصيات المهمّة التي تجلّت في البحث الذي كان مكمّنه المعنى في المتشابه اللفظي في القرءان، وهذا جهدنا المبذول في الجمع والتتبّع الذي نسأل الله أن يعفو عنا إن قصرنا ويؤفّقنا للعطايا لكشف المعاني الرّبّانية والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصّالحات.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص.

- 1- إبراهيم أنيس. دلالة الألفاظ ؛ ط3؛ [مصر ؛ مكتبة الأنجلو ؛ 1972].
- 2 - إبراهيم أنيس. في اللهجات العربية؛ ط3؛ [القاهرة؛ مكتبة الأنجلو ؛ 2003].
- 3- ابن منظور. لسان العرب؛ ج5؛ (د ر ط)؛ [بيروت؛ طبعة دار صادر؛ (د س ط)].
- 4- ابن منظور. لسان العرب؛ تحقيق. عبد الله علي الكبير؛ محمد أحمد حسب الله؛ هاشم محمد الشاذلي؛ طبعة جديدة؛ (د ر ط)؛ [القاهرة؛ دار المعارف؛ (د س ط)].
- 5- أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني. دلائل الإعجاز؛ تعليق أبو فهد محمود محمد شاكر؛ (د ر ط)؛ [القاهر؛ مطبعة المدني؛ (د س ط)].
- 6- أبو البركات بن الأنباري، البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث، تحقيق رمضان عبد التواب، (د ر ط)، [(د م ط، مطبعة دار الكتب، 1970)].
- 7- أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. كتاب سيبويه؛ تحقيق عبد السلام محمد هارون؛ ط3؛ [القاهرة؛ مكتبة الخانجي؛ 1408هـ-1988م].
- 8- أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي. ملاك التأويل القاطع بذي الإلحاد والتعطيل، (د ر ط)، [(بيروت، دار الكتب العلمية، (د س ط)].
- 9- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. جامع البيان؛ ط1؛ [(د م ط)؛ دار الأعلام؛ 1423هـ؛ 2002م].
- 10- أبو هلال العسكري. الفروق في اللغة؛ تحقيق. لجنة إحياء التراث العربي؛ ط4؛ [بيروت؛ دار الآفاق؛ 1400هـ-1980م].

- 11- أبو هلال العسكري. الفروق اللغوية؛ تحقيق. محمد إبراهيم سليم؛ (د ر ط)؛ [القاهرة؛ دار العلم والثقافة؛ (د س ط)].
- 12- أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء. معاني القرآن؛ ط1؛ [القاهرة؛ مركز الأهرام؛ 1409 هـ - 1989م)].
- 13- أبو حامد محمد الغزالي. المستقصى من علم الأصول؛ (د ر ط)؛ [بيروت؛ المكتبة العصرية؛ (د س ط)؛ ج1].
- 14- أبو حامد محمد الغزالي. معيار العلم في المنطق؛ شرحه. أحمد شمس الدين؛ (د ر ط)؛ [بيروت؛ دار الكتب العلمية؛ (د س ط)].
- 15- أبو الحسن أحمد بن جعفر بن محمد بن عبد الله بن أبي داود المنادي. متشابه القرآن العظيم؛ (د ر ط)؛ [دمنهور؛ مكتبة لينة؛ (د س ط)].
- 16- أبو الحسن علي بن عيسى الرمانى. الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى؛ تحقيق فتح الله صالح علي المصري؛ ط1؛ [المنصورة؛ دار الوفاء؛ 1407 هـ - 1987م)].
- 17- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. معجم مقاييس اللغة؛ تحقيق عبد السلام محمد هارون؛ (د ر ط)؛ [(د م ط)؛ المعجم العلمي العربي الإسلامي؛ 1399-1979م)].
- 18- أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي. فقه اللغة وأسرار العربية؛ ضبط وتخريج. محمد إبراهيم سليم؛ (د ر ط)؛ [(الجزائر؛ دار الهدى؛ 2015)].
- 19- أبو عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني، شرح المعلمات السبع؛ ط1؛ [(د م ط)؛ دار الكتاب الحديث؛ 1423 هـ - 2002م)].

- 20- أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي. درة التتزيل وغرة التأويل؛ ط1؛ [مكة المكرمة؛ مكتبة الملك؛ 1418هـ] 23هـ - 2002م].
- 21- أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ. البيان والتبيين. تحقيق. عبد السلام محمد هارون؛ ط7؛ [القاهرة؛ مكتبة الخانجي؛ 1988م].
- 22- أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان الداني. المحكم في نقط المصاحف؛ تحقيق حسن إسماعيل؛ ط1؛ [بيروت؛ دار الكتب العلمية؛ 1425 هـ - 2004م].
- 23- أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي. فنون الألفان في عيون علوم القرآن؛ تحقيق. حسن ضياء الدين عتر؛ ط1؛ [بيروت؛ دار البشائر الإسلامية، 1408هـ - 1987م].
- 24- أبو الفتح عثمان بن جنى. الخصائص؛ تحقيق محمد علي النجار؛ [القاهرة، الكتب المصرية، 1371هـ - 1952م].
- 25- أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني؛ (د ر ط)؛ [بيروت؛ دار إحياء التراث العربي؛ (د س ط)].
- 26- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الرّمخرشي الخوارزمي. تفسير الكشاف؛ اعتنى به وخرّج أحاديثه وعلّق عليه. خليل مأمون شيحا؛ ط3؛ [بيروت؛ دار المعرفة؛ 1430هـ - 2009م].
- 27- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالزّاغب الأصفهاني. المفردات في غريب القرآن؛ تحقيق. مكتبة نزار مصطفى الباز؛ (د ر ط)؛ [د م ط؛ مكتبة نزار؛ (د س ط)].
- 28- أبو يحيى زكريّا الأنصاري. فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن؛ تحقيق. محمد علي الصّابوني؛ ط1؛ [بيروت؛ دار القرآن الكريم؛ 1403هـ - 1983م].

29- أحمد أبو ضاهر. وجيز مناهل العرفان في علوم القرآن؛ ط1؛ [(سوريا؛ دار العصماء؛ 1429هـ؛ 2008م)].

30- أحمد حساني. مباحث في اللسانيات؛ (د ر ط)؛ [(الجزائر؛ ديوان المطبوعات الجامعية؛ 1999)].

31- أحمد مصطفى متولي. إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية؛ ط1؛ [(القاهرة؛ دار ابن الجوزي؛ 1426هـ-2005م)].

32- أحمد محمد بن عبد السميع الحفيان. أشهر المصطلحات في فن الأداء وعلم القراءات؛ ط1؛ [(بيروت؛ دار الكتب العلمية؛ 1422 هـ - 2010م)].

33- أحمد محمد قدور. مدخل إلى فقه اللغة العربية؛ ط2؛ [(دمشق؛ دار الفكر؛ 1326هـ- 1999م)].

34- أحمد مومن. اللسانيات النشأة والتطور؛ ط3؛ [(الجزائر؛ ديوان المطبوعات الجامعية؛ 2007)].

35- أحمد مختار عمر. علم الدلالة؛ ط1؛ [(القاهرة؛ مكتبة لسان العرب؛ 1998)].

36- أحمد مختار عمر العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء، ط 2، [(الكويت، (د د ط)، 1408 هـ - 1988 م)]؛ ج 1.

37- أحمد نعيم الكرايين. علم الدلالة بين النظرية والتطبيق؛ ط1؛ [(بيروت؛ المؤسسة الجامعية؛ 1993م)].

38- أحمد عبيد الكبيسي. الخطاب القرآني إعجاز متجدد؛ ط1؛ [(بيروت؛ دار المعرفة؛ 1436هـ-2015م)].

- 39- أخرجه البخاري، في باب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب زيد بن ثابت رضي الله عنه، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل أبي بن كعب وجماعة من الأنصار رضي الله عنهم، وكلاهما عن أنس رضي الله عنه، البخاري الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق مركز البحوث وتقنيات المعلومات، بدار التاصيل، ط1، [(القاهرة، دار التأصيل، 1433 هـ - 2012 م)]، ج 5، رقم الحديث (3798)، ص 91، ومسلم الجامع الصحيح، تصوير دار الفكر، (د ر ط)، [(بيروت عن الطبعة التركية، دار الفكر)، '(د س ط)؛ ج 7)].
- 40- الباقلائي أبو بكر محمد الطيّب. إعجاز القرآن؛ ط3؛ [(مصر؛ دار المعارف؛ (د س ط)].
- 41- بدر الدين بن جماعة. كشف المعاني في المتشابه من المثاني؛ تحقيق عبد الجواد خلق؛ ط1؛ [(باكستان؛ جامعة الدراسات الإسلامية؛ 1410 هـ - 1990 م)].
- 42- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي. البرهان في علوم القرآن؛ ج1؛ تحقيق. متولي منصور؛ ط1؛ [(القاهرة؛ مكتبة دار التراث؛ 2008 م)].
- 43- بدوي طبانة. البيان العربي؛ دراسة في تطوّر الفكرة البلاغية عند العرب ومنهجها ومصادرها الكبرى؛ [(بيروت؛ دار الثقافة؛ 1986 م)].
- 44- بوشعيب راغبين. البنى التصويرية واللّسانيات المعرفية في القرآن الكريم؛ ط1؛ [(الأردن؛ عالم الكتاب الحديث؛ 1432 هـ - 2011 م)].
- 45- ببير جيرو. علم الدلالة؛ ترجمة منذر العياشي؛ ط1؛ [(دمشق؛ طلاس للدراسات والترجمة؛ 1988 م)].

46- فضل حسن عباس وسناء فضل عباس. إعجاز القرآن الكريم؛ ط6؛ [الأردن؛ دار النَّفائس؛ 1412 هـ - 1991م].

47- جعفر السيّد باقر الحسيني. ظاهرة التّرادف في اللّغة العربية وأثرها في الدّراسات القرآنية؛ (د ر ط)؛ [(د ب ط)؛ (د س ط)].

48- جون لاينز. علم الدّلالة ترجمة عبد الحليم الماشطة، (د ر ط)؛ [(د م ط)؛ مطبعة جامعة البصرة؛ (د س ط)].

49- هادي أحمد فرحان السّجيري. الدّراسات اللّغوية والنّحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية؛ ط1؛ [بيروت؛ دار البشائر الإسلامية؛ 1422 هـ - 2001م].

50- وليد محمّد مراد. نظرية النّظم وقيمتها العلمية في الدّراسات اللّغوية عند عبد القاهر الجرجاني؛ ط1؛ [دمشق؛ دار الفكر؛ 1403 هـ - 1983م].

51- حازم علي كمال الدّين. علم الدّلالة المقارن؛ (د ر ط)؛ [القاهرة؛ مكتبة الآداب؛ (د س ط)].

52- حاكم مالك الزّيايدي، التّرادف في اللّغة، [(د ر ط)، (بغداد، دار الرشيد للنشر، دار الحرية للطباعة، 1400 هـ 1980)].

53- حلمي خليل. دراسات في اللّسانيات التّطبيقية؛ (د ر ط)؛ [الأزاريطة؛ دار المعرفة الجامعية؛ 2005].

54- حلمي خليل. مقدّمة لدراسة فقه اللّغة؛ (د ر ط)؛ [الاسكندرية؛ دار المعرفة الجامعية؛ 1992].

55- حنان قرقوني. اللّغة العربية والخطّ وأماكن العلم والمكتبات؛ التّرجمة وآثارها؛ ط1؛ [بيروت؛ مجد للطباعة والنّشر؛ 1427 هـ - 2006].

- 56- حسن بشير صالح. علاقة المنطق باللغة عند الفلاسفة المسلمين؛ ط1؛ [(الاسكندرية؛ دار الوفاء؛ 2003)].
- 57- حسن طبل. أسلوب الالتفات في البلاغة العربية؛ (د ر ط)؛ [(القاهرة؛ دار الفكر العربي؛ 1418هـ-1998م)].
- 58- حسنين محمد مخلوف. كلمات القرآن تفسير وبيان، (د ر ط)، [(بيروت، دار حزم، 1418 هـ - 1997م)].
- 59- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتأويل؛ (د ر ط)؛ [(تونس؛ دار سحنون؛ (د س ط))].
- 60- كلود جرمان وريمون لوبلون. علم الدلالة؛ ترجمة نور الهدى لوشن؛ ط1؛ [(بنغازي؛ جامعة فارينوس؛ 1997)].
- 61- لبيب السعيد، الجمع الصوتي الأول للقرآن، ط 2، [(القاهرة، دار المعارف، (د س ط))].
- 62- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي. القاموس المحيط؛ اعتنى به الشيخ أحمد؛ ط1؛ [(القاهرة؛ دار الغد الجديد؛ 1435 هـ - 2014م)].
- 63- مجمع اللغة العربية؛ المعجم الوسيط؛ ط4 [(مصر؛ مكتبة الشروق؛ 2004م)].
- 1محى الدين محسب. انفتاح النسق اللساني؛ دراسة في التداخل الاختصاصي؛ ط1؛ [(د م ط)؛ دار الكتاب الجديد؛ 2008)].
- 64- محى الدين محسب. التحليل الدلالي في الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري؛ دراسة في البنية الدلالية؛ لمعجم العربية؛ (د ر ط)؛ [(مصر؛ دار الهدى؛ 2001)].
- 65- محمد أحمد أبو الفرج. علم الدلالة عند العرب؛ (د ر ط)؛ [(د ب ط)؛ (د د ط)؛ (د س ط))].
- 66- محمد الأنطاكي. دراسات في فقه اللغة؛ ط4؛ [(بيروت؛ دار الشرق العربي؛ (د س ط))].

- 67- محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي. البحر المحيط؛ تحقيق. زكريّا عبد المجيد النّوتي؛ وأحمد النّجولي الجمل؛ ط1؛ [بيروت؛ دار الكتب العلمية؛ 1413هـ-1993م].
- 68- محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشّائع. الفروق اللّغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم؛ ط1؛ [(الرياض؛ مكتبة العبيكان؛ 1414هـ-1993م)].
- 69- محمد بن القاسم الأنباري. الأضداد؛ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم؛ (د ر ط)؛ [بيروت؛ المكتبة العصرية؛ 1407هـ-1987م].
- 70- محمد محمد داود. معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم؛ (د ر ط)؛ [(القاهرة؛ دار غريب؛ 2008م)].
- 71- محمد محمد يونس علي. مقدّمة في علمي الدّلالة والتّخاطب؛ ط1؛ [(د م ط)؛ دار الكتاب الجديد؛ (2004)].
- 72- محمد مرتضى الحسيني الزّبيدي. تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق عبد الفتاح الحلو؛ (د ر ط)؛ [(الكويت؛ مطبعة حكومة الكويت؛ 1406هـ-1986م)].
- 73- محمد متولي الشعراوي. معجزة القرآن؛ ط1؛ [(القاهرة؛ المختار الإسلام للطباعة؛ 1398هـ-1978م)].
- 74- محمد متولي الشعراوي. تفسير الشعراوي؛ ج 7؛ (د ر ط)؛ [(مصر؛ إدارة الكتب والمكتبات؛ دار أخبار اليوم؛ (د ر س)].
- 75- محمد نور الدّين المنجد. التّرادف في القرآن الكريم بين النّظرية والتّطبيق؛ ط1؛ [(دمشق؛ دار الفكر؛ 1417هـ-1997م)].
- 76- محمد سعد محمد. في علم الدّلالة؛ ط2؛ [(القاهرة؛ مكتبة زهراء الشّرق؛ 2007)].

- 77- محمد عابد الجابري. بنية العقل العربي؛ دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية؛ ط5؛ [بيروت؛ مركز دراسات العربية؛ 1997].
- 78- محمد عبد العظيم الزرقاني. مناهل العرفان في علوم القرآن؛ تحقيق. فواز أحمد زمرلي؛ ط1 [بيروت؛ دار الكتاب الغربي؛ 1415هـ-1995م]؛ ج1 .
- 79- محمد عزة دروزة. تدوين القرآن المجيد، ط1، [د م ط)، دار الشعاع، 2004 م].
- 80- محمد علي الخولي. علم الدلالة (علم المعنى)؛ (د ر ط)؛ [الأردن؛ دار الفلاح؛ 2001].
- 81- محمد قبيسي. تدوين القرآن الكريم الوثيقة الأولى في الإسلام؛ ط1؛ [بيروت؛ دار الأفاق؛ 1401هـ - 1981م].
- 82- محمد الرّازي فخر الدّين. تفسير الرازي مفاتيح الغيب؛ ط1؛ [د م ط)؛ دار الفكر؛ 1401هـ-1981م]؛ ج 14.
- 83- محمد الشّريف الجرجاني. معجم التّعريفات؛ (د ر ط)؛ [بيروت؛ مكتبة لبنان؛ 1985م].
- 84- محمد الغزالي. نظرات في القرآن؛ (د ر ط)؛ [الجزائر؛ شركة الشهاب؛ (د ر ط)].
- 85- محمود بن حمزة الكرمانى، البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تحقيق، عبد القادر أحمد عطا، (د ر ط)، [د م ط)، دار الفصيحة، (د س ط)].
- 86- محمود حمدي زقزوق. الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري؛ (د ر ط)؛ [القاهرة؛ دار المعارف؛ (د س ط)].
- 87- محمود محمد عكاشة. الدلالة اللفظية؛ (د ر ط)؛ [مصر؛ مكتبة أنجلو؛ 2002].
- 88- محمود سليمان ياقوت. منهج البحث اللغوي؛ (د ر ط)؛ [الإسكندرية؛ دار المعرفة الجامعية؛ 2003].
- 89- محمود فهمي حجازي. مدخل إلى علم اللغة؛ (د ر ط)؛ [القاهرة؛ دار قباء؛ 1997].

90- محسن بن علي الشهري. المتشابه اللفظي في القرآن الكريم؛ مفهومه؛ مصنّفاته؛ فوائده؛ نموذج منه؛ مركز تفسير للدراسات القرآنية.

91- منّاع القطّان. مباحث في علوم القرآن؛ ط1؛ [(القاهرة؛ مكتبة وهبة؛ 2000)].

92- منقور عبد الجليل. علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي؛ (د ر ط) [(دمشق؛ اتحاد الكتاب العرب؛ 2001)].

93- مسعود بودوخة. السياق والدلالة؛ ط1؛ [(الجزائر؛ بيت الحكمة؛ 2012م)].

94- مصطفى مسلم. مباحث في علوم القرآن؛ ط2؛ [(الرياض؛ دار مسلم؛ 1996م - 1416هـ)].

95- مصطفى صادق الرافعي. إعجاز القرآن والبلاغة العربية؛ (د ر ط)؛ [(دمشق؛ دار الأرقم بن أبي الأرقم؛ (د س ط)].

96- ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تفسير البيضاوي،

تحقيق، محمد صبحي بن حسن حلاق، ط 1، [(بيروت، 32 دار الرشيد، 1421 هـ - 2000 م)].

97- نبيل بن محمد إبراهيم آل إسماعيل. علم القراءات؛ نشأته؛ أطواره؛ أثره في العلوم الشرعية؛ (د ر ط)؛ [(المملكة العربية السعودية؛ مكتبة التوبة؛ 1421هـ-2000م)].

98- نبيل دادوة. مسائل في النحو العربي؛ (د ر ط)؛ [(الجزائر؛ نوميديا؛ 2010م)].

99- نور الدين عتر، علوم القرآن، ط 1، [(دمشق، مطبعة الصباح، 1414 هـ - 1993 م)].

100- نور الهدى لوشن. علم الدلالة دراسة وتطبيق؛ (د ر ط)؛ [(الإسكندرية؛ المكتب الجامعي الحديث؛ (د س ط))].

101- السيد شريف علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي. التعريفات؛ تعليق محمد علي أبو العباس؛ (د ر ط)؛ [(القاهرة؛ مكتبة القرآن؛ (د س ط))].

- ¹⁰² السّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق عبد الرحمن فهمي الزواوي، ط 1، [(القاهرة، دار الغد الجديد، 1427 هـ - 2006 م)].
- 103- السّيوطي. المظهر، ج1؛ شرح وضبط محمد أحمد جاد المولى بك؛ وعلي محمد النجادي؛ ومحمد الفضل إبراهيم؛ ط3؛ [(القاهرة؛ دار التراث؛ 2008)].
- 104- السّيوطي. التّحبير في علم التّفسير؛ تحقيق. فتحي عبد القادر فريد؛ ط1 ((الرياض؛ دار العلوم؛ 1403 هـ - 1982 م)].
- 105- ستيفن أولمان. دور الكلمة في اللّغة؛ ترجمة كمال بشر؛ ط2؛ [(القاهرة؛ دار غريب؛ (د س ط)].
- 106- عائشة عبد الرّحمن. الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرقي؛ (د ر ط)؛ [(القاهرة؛ دار المعارف؛ 1971 م)].
- 107- عادل فاخوري. علم الدّلالة عند العرب؛ ط1؛ [(لبنان؛ دار الطليعة؛ 1985)].
- 108- عبد الجليل مرتاض. علم اللّسان الحديث في القرآن؛ (د ر ط)؛ [(الجزائر؛ دار هومة؛ 2013)].
- 109- عبد المجيد جحفة. مدخل إلى الدّلالة الحديثة؛ ط1؛ ((المغرب؛ دار توبقال؛ 2000)].
- 110- عبد العزيز بن سليمان بن إبراهيم المزيني. مباحث في القراءات؛ ط1؛ [(أشبيليل؛ دار كنوز؛ 1423 هـ - 2011 م)].
- 111- عبد العلي المسؤول. معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية؛ ط1؛ [(د م ط)؛ دار السّلام؛ 1428 هـ - 2007 م)].
- 112- عبد الفتاح لاشين . من أسرار التعبير في القرآن صفاء الكلمة، (د ر ط)، [(الرياض، دار المريخ، 1403 هـ - 1983 م)].

- 113- عبد القادر منصور. موسوعة علوم القرآن، ط 1، [(سوريا، دار القلم العربي، 1422 هـ
2002)].
- 114- عبد الرحمن جلال الدين السيوطي. المزهرة في علوم اللغة وأنواعها؛ تحقيق محمد أحمد
المولى بك؛ ط3[(القاهرة؛ دار التراث؛ 2008)].
- 115- عدنان محمد زرزور. علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه؛ ط1؛ [(الأردن؛ دار الأعلام؛
1426هـ-2004)].
- 116- عدنان عبد القادر. الملاك لمعرفة عجائب وأسرار الآيات المتشابهة؛ ط1؛ [(الكويت؛ دار
حامل المسك؛ 1429هـ-2008م)].
- 117- عزيزة الشنبري. علم الدلالة؛ من كتاب علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية؛ (د ر ط)؛ [(د
م ط)؛ (د د ط)؛ (د س ط)].
- 118- علي فهمي النزهي. الفروق اللغوية في تفسير الكلمات القرآنية؛ ط1؛ [(الإسكندرية؛ الدار
العالمية؛ 1436هـ-2015م)].
- 119- عرابي أحمد. أثر التخريجات الدلالية في فقه الخطاب القرآني؛ (د ر ط)؛ [(الجزائر؛ ديوان
المطبوعات الجامعية؛ 2010)].
- 120- العربي بختي. العقل والقرآن والسنة؛ (د ر ط)؛ [(الجزائر؛ ديوان المطبوعات الجامعية؛
2015م)].
- 121- عرفات فيصل المناع. السياق والمعنى؛ دراسة في أساليب النحو العربي؛ ط1؛ [(لندن؛
مؤسسة السياب؛ 2013)].
- 122- فايز الداية. علم الدلالة العربي؛ ط2؛ [(دمشق؛ دار الفكر؛ 1996)].

- 123- فواز سعد بن عبد الرحمن الحنين. الضبط بالتقعيد للمتشابه اللفظي في القرآن المجيد؛ ط2؛ [(الرياض؛ مكتبة الملك؛ 1429هـ)].
- 124- ف.ر. بالمر. علم الدلالة إطار جديد؛ ترجمة إبراهيم السيد؛ (د ر ط)؛ [(الإسكندرية؛ دار المعرفة؛ 1995)].
- 125- فريد عوض حيدر. علم الدلالة دراسة نظرية تطبيقية؛ (د ر ط)؛ [(القاهرة؛ مكتبة الآداب؛ 1426-2005)].
- 126- صالح بلعيد. نظرية النظم؛ ط3؛ [(الجزائر؛ دار هومة؛ 2001)].
- 127- صبحي صالح. دراسات في فقه اللغة؛ ط3؛ [(بيروت؛ دار العلم للملايين؛ 2009)].
- 128- صلاح عبد الفتاح الخالدي. نظرية التصوير الفني عند سيد قطب؛ ط2؛ [(السعودية؛ دار المنارة؛ 1409-1989م)].
- 129- رينهارت دوزي. ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام. ترجمة. كامل كيلاني؛ ط1؛ [(مصر؛ مؤسسة هنداوي؛ 2012)].
- 130- شاهر حسن. علم الدلالة السمانتيكية البراجماتية في اللغة العربية؛ ط1؛ [(د م ط)؛ دار الفكر؛ 2001م)].
- 131- شمس الدين أبي الخير بن علي بن الجزري الدمشقي الشافعي. النشر في القراءات العشر؛ أشرف على تصحيحه. علي محمد الضباع؛ (د ر ط)؛ [(د م ط)؛ دار الكتب العلمية)].
- 132- الشريف علي بن محمد الجرجاني. كتاب التعريفات؛ ط1؛ (د ر ط)؛ [(لبنان؛ دار الكتب العلمية؛ 1983)].

133- التّوّاتي بن التّوّاتي. القراءات القرآنية وأثرها في النّحو العربي والفقّه الإسلامي؛ (د ر ط)؛ [(الجزائر؛ دار الوعي؛ 2008م)].

134- الخليل بن أحمد الفراهيدي. كتاب العين؛ تحقيق عبد الحميد هنداي؛ ط1؛ [(بيروت؛ دار الكتب العلميّة؛ 1424هـ-2003م)].

135- غوستاف لويون. حضارة العرب؛ ترجمة عادل زعيتّر؛ (د ر ط)؛ [(مصر؛ مؤسسة هنداي؛ (د س ط)].

المجلّات العلميّة

136- إبراهيم عبد السّلام صافار. أصناف الدّلالات على المعاني؛ مقالة؛ [(مجلة شمال جنوب؛ العدد السّابع؛ يونيو 2016)].

137- آمنة عبد السّلام الزائدي. مفهوم نظرية المعرفة؛ [(مجلة كلية الآداب؛ العدد الثّالث؛ (د س ط))].

138- حامد صدقي وطيبة سيفي. قضية التّرادف بين الإثبات والإنكار، مجلة اللّغة العربيّة وآدابها؛ [(جامعة طهران؛ السنة الأولى؛ العدد الثّالث؛ شتاء 1427هـ-2006م)].

139- شكران حمد شلاكة. حقيقة التّرادف في القرآن الكريم. دراسة في لفظتي الخشية والخوف، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التّربويّة، [(العددان؛ (3-4)؛ المجلد 4؛ 2005)].

140- صاحب رشيد موسى. دراسة في إشكالية مصطلح البيان؛ [(مجلة جامعة تكريت؛ المجلد 14؛ العدد 3؛ نيسان 2007)].

141- عزّ الدين أحمد عبد العالي؛ العلاقة بين اللفظ والمعنى وآراء القدامى والمحدثين فيهما؛ [(المجلة العلميّة لكلية التّربية، جامعة مصراتة، ليبيا - العدد السّادس - ديسمبر، 2016)].

142- علي محمد الذّيابات. مشكلة اللفظ والمعنى بين القديم والحديث؛ [(مجلة جامعة الحسين؛ المجلد 3؛ العدد2؛ 2007)].

143- كريمة محمد كربية. قضية اللفظ والمعنى في النّقد العربي القديم؛ مجلة مركز دراسات الكوفة؛ مجلّة فصلية محكمة؛ العدد38؛ [(العراق؛ جامعة الكوفة؛2015)].

144- محمد سالم الرجوبي. العربية بين التّرادف والفروق الفردية؛ [(مجلة البحوث الأكاديمية؛ العدد السادس)].

145- محمد سالم صالح. أصول النّظرية السياقية الحديثة عند علماء العربية؛ مقال؛ كلية المعلمين بمحافظة جدة.

146- مختار درقاوي. نظرية تشومسكي التّحويلية التّوليدية الأسس والمفاهيم؛ [(الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية؛ العدد 12؛ جوان 204)].

147- مهّد ذياب فيصل، أحمد حيال جهاد. دور النّظريات الحديثة في تحديد المعنى؛ [(مجلة الأستاذ؛ العدد 209؛ المجلد الأوّل؛ 2014م - 1435هـ)].

الرسائل الجامعية

148- جلال عبد الله محمد سيف الحمادي. المبحث الدّلالي عند الفلاسفة المسلمين؛ أطروحة دكتوراه؛ جامعة تعز جمهورية اليمن.

149- حسين لفته حافظ الزبيدي. المعنى في النّقد العربي القديم حتى نهاية القرن السّابع الهجري؛ إشراف. حاكم حبيب الكريطي؛ أطروحة دكتوراه؛ 1428هـ - 2007م.

150- صالح عبد الله محمد الشّثري. المتشابه اللفظي في القرآن الكريم و أسرار البلاغيّة ؛ مذكرة دكتوراه ؛جامعة أم القرى ؛ 1422 .

المواقع الإلكترونية

151- أحمد ستيوي. حديث المستشرق الفرنسي؛ ص 10 (2017-1-31)؛

www.allugah.com

152- سليمان أبو عيسى. ظاهرة الترادف عند القدماء والمحدثين؛ مقالة؛ www.alukah.net]

[1429/2/22-2008/3/1]؛ [2019/09/15].

المراجع الأجنبية

C.K Ogden and L.a Richards. The Meanind of Meaning. -153

Londen;1936; pp186.

ملحق الشخصيات

ملحق التعريف بالشخصيات الاستشرافية

1- دوزي: رينهارت ولد في ليدن هولندا عام: 1820/02/21 وتوفي في الاسكندرية عام:

1883/04/29 مستشرق هولندي ينتمي إلى أصول فرنسية، كان أستاذ لغة عربية في جامعة

ليدن، وباحث في تاريخ العرب.

المصدر: موقع www.marefa.com (2020/07/01).

2- جوستاف لوبون: ولد عام 1841 وهو طبيب ومؤرخ فرنسي، عنى بالحضارة الشرقية من

آثاره حضارة العرب.

المصدر: كتاب الحسيني الحسيني معدى، علماء وحكماء من الغرب أنصفوا الإسلام؛

ط1؛ [(حلب، دار الكتاب العربي، 2007م)؛ ص. 52]

3- جاك أغستين بيرك: (04/يونيو/1910 - 27/يونيو/1995) هو مستشرق فرنسي وعالم

اجتماع، درس في جامعة السوربون. اهتم بالثقافة الشرقية.

المصدر: (01/07/2020) www.noor-book.com

Abstract:

Abstract:

The miracle is an extraordinary matter and is based on a challenge. It is safe from the opposition, and it is either sensory or mental, and the Prophet (PBUH) said: "All .most miraculous of this nation is mental prophets are believed to what they have been given by human beings. Rather, what I was given is a revelation by Allah; I wish that I'm the one with the most followed revelation".

Quran is a miracle that continues until the Day of Judgment. It is a one of kind miracle, and speaks about many others: the creation of the universe and the creation of man. I'm particularly interested in linguistic inimitability where I derived the semantic inimitability in the similarities of Quran, because the similarity in verses is known but the meaning differs according to what is said in these Quran verses. It is always related to the apparent meaning, whereas the inner one is known through meditation and scrutiny, because this matter is so hard and difficult to be identified, very complicated. It is as well the field of every science and Holy Quran is inimitable in its vocabulary and its meanings. Therefore, to tackle these meanings and sharp differences between similar verses, it is needed to put semantics and meaning into consideration. A proof of this is the following verses:

• "وَلئن رَجَعْتُ إِلَى رَبِّي" "فَصَلَّتْ" *"Sourate (if I'm returned to my God) :*

Foussilat"

• "وَلئن رَدَدْتُ إِلَى رَبِّي" الكهف 36. *El- ' if I am sent back to my God' :*

KAhf' 36

The apparent meaning of the two verses is synonymous and common,

"**sent back**" "رَدَدْتُ" but the inner meaning differs greatly because the term "رَجَعْتُ" is less appreciated in arabic language compared to the term "**returned**" and the applied study showed that. There is no absolute synonym in the Qur'an but rather a convergence of meaning in which it is impossible to exchange between words that are closely related in meaning.