وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة فرحات عباس – سطيف– الجزائر

مذكرة

مقدمة بكلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

لنيل شهادة الماجستير

من إعداد الطالبة: زيـــنة قرفـــة

الموضوع:

التطور الدلالي لألفاظ أركان الإسلام في القرآن الكريم

بتاريخ:

أمام اللجنة المتكونة من:

- د. كـــمـــال قـــادري	جامعة سطيف	رئيسا
- د. صلاح الدين زرال	جامعة سطيف	مشرفا ومقررا
- د. يوســـف وسطـــاني	جامعة سطيف	عضوا مناقشا
- د. عبد المجيد عيساني	جامعة ورقلة	عضوا مناقشا

بسم الله الرحمان الرحيم

لقد جاءت معجزة النّبي الأمين **محمّد** ***صلّى الله عليه و سلم*** فبهرت وقهرت العرب وكانت أخلد المعجزات وأعظمها في كل الأزمان: معجزة القرآن الكريم، الّذي كان الشّغل الشّاغل للمسلمين وغير المسلمين منذ نزوله – وما زال–، ورأوا فيه جميعا لغة غير ما يألفون ويعرفون. على الرغم من أن الكلمات هي الكلمات، والحروف هي الحروف، ولكن هناك فرق شاسع وسرّ خاف على أهل الأرض والسماء، يكمن في تلك الرّوح التي أضفاها الله على الكلمات فحرّكتها وصوّرتها، رغم أن ما صنعه القرآن أخرجه من المادة التي ألفوها وعرفوها فجاء معجزا، فتحيرت منه ألبابهم، ودهشت له نفوسهم، وبذلك تحقق الإعجاز من القرآن والعجز من الإنس والجان.

وعلى هذا يعتبر القرآن في تاريخ العربية حدثا مهما، و ذلك لأنه نموذج جديد لهذه اللغة الكريمة، وقد تطورت العربية في هذا النموذج؛ فكانت خليقة بأن تكون مُعربَة عن دين جديد هو في الحقيقة حضارة جديدة. ومن الطبيعي أن تتطلب هذه الحضارة الإسلامية الجديدة مادة لغوية جديدة، ولذلك أدرك العلماء أنه لابد من فهم لغة التنزيل فهما جديدا لما فيها من أسرار لغوية جديدة؛ وهكذا فكر العلماء في شرح هذه اللغة بعد أن وقفوا وقفة طويلة مترددين في الإقدام على هذا العمل الشاق، ومن هنا كانت دراسة العربية غاية ووسيلة؛ فهي غاية ممثلة في هذه اللغة الجديدة في كلام الله سبحانه وتعالى وكلام نبيه الأمين، ووسيلة لفهم ما وراء هذه الألفاظ واستعمالها كما وردت في آي الذكر الحكيم.

وكان أبو عمرو بن العلاء (ت154ه) قد ذهب إلى أن فهم لغة القرآن وتدبر معانيه غاية لكل مسلم، وإلى أن الشعر واللغة ينبغي أن يكونا أدوات لفهم لغة القرآن. فالمتأمل للغة التنزيل يجدها تشتمل على ثروة لفظية يُطلق عليها اسم الألفاظ الإسلامية، ذلك لأن هذه المواد العربية قد اكتسبت في الفترة الإسلامية الأولى معان جديدة كما وردت في القرآن الكريم والحديث الشريف.

ولهذا وذاك كان عنوان بحثي:

التطور الدلالي لألفاظ أركان الإسلام في لغة القرآن*

ولعل هذا الموضوع جذبني لعلاقتة بالقرآن الكريم، كتاب الله ذا اللغة البديعة الراقية التي لا مثيل لها، فهي النموذج الأعلى الذي يعلو ولا يعلى عليه، وقد دفعتني رغبة علمية في كشف بعض أغوار هذه اللغة المُشعَّة التي أعجزت أئمة الفصاحة وفرسان البيان ورواد البلاغة. وما شدني أكثر لهذا الموضوع هو أنه في التغير الدلالي عبر السياق القرآنـــــي ميزة فنيـــة خاصة مكنته من إعطاء الألفاظ لونا براقا، وطعما لذيـــــــذا ولحنا خالدا.

وبناء على مقدمة الموضوع ومبررات اختياري للموضوع يمكن طرح الإشكالية التالية:

هل بقيت الألفاظ التي استعملها النص القرآني محافظة على نفس المعنى الوضعي الذي كان لها في العصر الجاهلي، أم أنها بنزول القـــــــــرآن لبست حلة جديـــــدة تتوافق والدين الجديد؟ فلغة القرآن تعرب عن معان جديدة؛ فهل يؤخذ اللفظ على ظاهره، أم أن دقائق المعنى تقتضي أن يوجه اللفظ توجيها آخر؟

وللإجابة أو الوصول لحل لهذه الإشكالية جالت في رحاب النفس عدة أسئلة أخرى منها:

- ما هو أولا التطور الدلالي، وما العوامل والأسباب التي تحدثه؟
- هل له مظاهر يتبدى فيها؟
- ثم ما هي أهم هذه المظاهر خاصة في النص القرآني؟
- وما الوظيفة التي أدتها هذه الألفاظ الجديدة في النص القرآني؟

وبعد إطلاعي على بعض الدراسات السابقة والتي تصب في مجرى بحثي، تراءى لي أنها ترتبط أكثر شيء بالدراسة البلاغية البحتة، التي تحاول الوصول إلى الفنية الراقية لهذه الألفاظ في النص القرآني، وهو ما أوحى إليّ للخوض والتركيز على حقل واحد من هذه الألفاظ وهو حقل

ألفاظ أركان الإسلام على اعتبار أنها عماد الدين؛ وقد حاولت أن أعطيها طابعا دلاليا بحتا دون إهمال الجانب الفني لأنه في كل الأحوال دليل على بلاغة وإعجاز القرآن.

وقد استند بحثي هذا على خطة ضمنتها مدخلا و ثلاثة فصول: فخصصت المدخل للحديث عن أثر القرآن في تطور البحث الدلالي.

أما **الفصل الأول** فتحدثت فيه أولا عن أسباب التغير الدلالي متطرقة إلى الاستعمال اللغوي بأنواعه والعوامل التاريخية و الاجتماعية و الثقافية والنفسية، وثانيا أشكال ومظاهر هذا التطور من تخصيص وتعميم للدلالة، وتضييق وتوسيع لها.

وأما **الفصل الثاني**: فخصصته أولا لظواهر التطور الدلالي في النص القرآني، من تطور للدلالة الصوتية والاجتماعية والإيحائية والهامشية، وثانيا للوظيفة الفنية والنفسية والعقلية لهذا التطور في النص القرآني.

وكان **الفصل الثالث** فصلا تطبيقيا ضمنته معجما لألفاظ أركان الإسلام وما يتصل بها المتطورة دلاليا. بادئة بمصطلحات مفاتيح كان لابد من الوقوف عندها، مثل التعرف على ماهية المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، ومعاجم المعاني بصفة عامة على اعتبار أن المعجم كان معجم معاني، أو معجما للحقول الدلالية تندرج تحت كل كلمة أساسية عدة كلمات وثيقة الصلة بالكلمة التي يتعلق بها الحقل.

وقد حرصت في كل هذا على اعتماد منهج مطرد وهو دراسة المعنى اللغوي للكلمة ثم المعنى الاصطلاحي لها في القرآن الكريم، ولعل أنسب منهج لهذا هو المنهج التاريخي على الاعتبار المذكور آنفا، مع الاستعانة بالوصف في التطرق لمظاهر وأسباب التطور الدلالي، وعلى الإحصاء في التطبيقي حيث سأحصي الألفاظ المندرجة تحت كل ركن من أركان الإسلام في شكل معجم معاني.

وذيّلت البحث بخاتمة لخصت فيها أمهم ما جاء في البحث، وحاولت على إثر ذلك استخلاص نتائج، وصلت إليها من خلال مشواري مع البحث.

أمّا مصادر ومراجع البحث فهي كثيرة ومتنوّعة، أفادت في رفد البحث من جوانب مختلفة وأهمّ هذه المصادر كتب تفسير القرآن الكريم على اختلاف أنواعها، و كتب اللغة والمعجمات اللغويّة وخاصة معجم لسان العرب لابن منظور على اعتبار أنه نهر صبت فيه خمس من أهم المعجمات العربية، والدواوين الشعرية وذلك لأن الشعر ديوان العرب فلا أفضل منه ليدل على حياة اللفظة في العهود السابقة لنزول الوحي. والمراجع الحديثة، لا سيّما كتب علم الدلالة مثل علم الدلالة لأحمد مختار عمر، ودلالة الألفاظ لإبراهيم أنيس، وعلم اللغة لعلي عبد الواحد وافي...إلى غير ذلك من الكتب التي ساعدتني على إثراء هذا البحث.

والطريق إلى طلب المعنى طويلة، وهي كذلك في دراسة تطور الألفاظ عموما، غير أنَّها تزداد طولا مع الألفاظ القرآنية، وتكون طويلة وعرة عندما تطلب تطور ال لفظة القرآنية التي يستعملها السياق القرآني استعمالا فنيا رائدا، فيصنع دلالة عميقة متفردة، وتختلف كل الاختلاف عن الاستعمال الجاهلي لها، غير أن هذه الصعوبات – والتي لايخلو منها بحث– لم تثن من عزيمتي لمواصلة المشوار مع تتبع تطور اللفظة بين الجاهلية والإسلام.

واثني بذكر فضل أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور صلاح الدين زرال الذي تحمل جهدا وعناء كبيرين، وكما أنه لم يبخل علي بنصح أو توجيه وتعديل فكرة، فجزاه الله عني كل خير وأسأل الله أن يعينه على خدمة العلم، ولرفع شأن هذه اللغة العظيمة لغة القرآن الكريم. كما أتقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى كل من مد لي يد العون والمساعدة وأفادني بمعلومة أو كتاب.

وبعد، فهذا بحث متواضع أقدّمه اليوم، وحسبي أنّه حصيلة عناء طويل وجهد بذلته في ظروف لا يعلمها إلاّ الله سبحانه وتعالى، طموحاً منّي في إنجازه على أفضل وجه، ولعلّه يكون لي

زاداً يعينني في سفري البعيد، وسلّماً آمناً أرتقي به إلى الحياة الأخرى، فإن كان كذلك ، فإنّه ﴿ **فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ** . ﴾**الجمعة: 4**. وإن كان خلاف ذلك، فحسبي أنّ طالب العلم يخطئ ويصيب، وأنّ هذا مبلغ علمي ﴿**فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ** ﴾ **يوسف: 76** ونسأل الله جلّ وعلا أن يرزقنا السّداد في القول والعمل، والحمد لله أوّلاً وآخراً.

مـــــدخـــــــــل

أثر القرآن في تطور البحث الدلالي

لقد أثبت كتاب الله – عز وجل – منذ أربعة عشر قرنا من الزمان، أنه أساس حضارة الإنسانية الكبرى ومبعث الثّورة النّفسية والعقلية، التي أطلقت البشرية من عقالها وحوّلت تاريخ العالم كله من أطوار التّفكك والتّخلف، إلى طور التماسك والسير بالإنسانية قُدُمًا إلى الأمام.

ولم يفت تاريخ الإنسانيّة، أن يسجل بأن العالم لم يكد يتعرف على كتاب الله وآياته المحكمات حتى اهتزت له الأجيال اهتزاز الحياة، لتعلن عن نهضة إنسانيّة شاملة لم تكن لتظهر لولاه، وأن صوت الحق لم يكد ينطلق مدويّا في الآفاق، حتى صاغ الحياة كلها في قوالب جديدة، تَرُدُّ النفوس إلى نظراتها السّليمة المستقيمة.

ولم يكن جلال هذا القرآن ليقف عند هذا الحد؛ فإذا بصوت القرآن مع هذا كله ينطلق ليكون المعجزة الأدبيّة الخالدة في لسان العرب[1]، لما يحمل من المعاني الدقيقة و الأحكام المفصلة، وقد شُرّفت اللغة العربية بحمل هذه المعاني والأحكام، لما لها من خصائص وميزات خصّها الله تعالى بها دون سائر اللغات[2]، لقوله عز و جل:{ **إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} الشعراء: 192-195** . والبحث في تاريخ القرآن يدلنا على أن لغة القرآن قد طبعت العربية بطابع واضح مبين، وأطلعت المجتمع العربي الإسلامي الأول على نموذج عال لهذه اللغة؛ وقد نقل (إبراهيم السمرائي) قولا للمستشرق الفرنسي (*ريجيس بلاشير* *

1– صلاح الدين محمد عبد التواب، النقد الأدبي دراسات نقدية و أدبية حول إعجاز القرآن، دار الكتاب الحديث، القاهرة دط، 200، ص 3.

2– عيسى شحاتة عيسى علي، الدراسات اللغوية للقرآن الكريم في أوائل القرن الثالث الهجري، دار قباء، دط، 2001، ص 19.

*– بلاشير، ريجيس **Régis Blachère** : (1900- 1973) مستشرق فرنسي، شغل كرسي اللغة و الأدب العربيين في السربون من عام 1950إلى عام 1970 من مؤلفاته: تاريخ الأدب العربي منذ البداية حتى نهاية القرن الخامس عشر لم يتمه، و ترجمة القرآن الكريم للفرنسية. جبران مسعود، الرائد معجم ألفبائي في اللغة و الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 2003 ،ص 60 -61.

Régis Blachère) في كتابه التطور اللغوي التاريخي هو:" ومنذ ظهر الإسلام لم تعد اللّغة العربيّة آلة عادية للكلام والتّخاطب ولا لغـــــة إنسانية محضة بل شيئا آخر، نعم لن نفهم جوهر العربية وكيانها، بل لن نستطيع لها فَهْمًا إن نحن أهملنا أهمية هذا " الحدث القرآني " هذا الحدث الذي بفضله تجاوزت اللـــغة حدود الإنسانـــيّة المحضة. [1] كما نقل لنا (رمضان عبد التواب) رأي المستشرق (نولدكه) [*] وهو يؤكد ما ذهب إليه (بلاشير)، حيث يرى (نولدكه) أن العربية لم تصر عالمية حقا، إلا بسبب القرآن و الإسلام؛ إذ تحت قيادة قريش، فتح البدو سكان الصحراء تصف العالم لهم و للإيمان وبهذا صارت العربية مقدسة كذلك. [2]

فالأمة العربيّة أمّة فريدة بين سائـــر أمم الحضارة؛ فهي الأمة الوحيدة التي نشأت بالكلمـــــة وعاشت بالكلمة؛ ثم كانت كلمة القرآن مسك الخّتام، ومعجزة سيّد الأنام ***محمد صلى الله عليه وسلم*** [3] ثم إن الله أعز بها الإنسان العربيّ فأصبح القرآن دينه ووطنه وحياته وبدأت بظهوره الحركة الفكريّة في حياة المسلمين لتدبّ فيها مظاهر الحيويّة والقوّة والنّشاط.

والمطلع على أساليب القرآن الكريم يجد نفسه لا يشك أمام مستوى رفيع من النصوص؛ من حيث البناء، وغزارة المادة اللغوية، وقدرة الألفاظ على الإعراب على المعنى وخواطر الفـــكر، وقد عني المفكرون والباحثون بالقرآن الكريم عناية لم يظفر بمثلها كتاب سماوي، وتبدو هذه العناية

1- إبراهيم السمرائي، التطور اللغوي التاريخي، دار الأندلس، بيروت، ط3، 1983، ص 67 - 68.

*- نولدكه تيودور Theodor noldeke (1836-1930): مستشرق ألماني، درَّس في جامعة ستراسبورغ من عام 1872 إلى عام 1920، من أشهر آثاره: تاريخ القرآن(1860) ، وفي نحو العربية الفصحى(1897). جبران مسعود، معجم الرائد، ص 241.

2- رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة ،ط3، 1994، ص 109.

3- محمد عبد الواحد حجازي، أثر القرآن في اللغة العربية، دار الوفاء، الإسكندرية، دط، 1998، ص 11.

فيما ظهر من مؤلفات ودراسات متنوعة المجالات حول الكتاب المقدس خاتم الكتب والمهيمن عليها.[1]

وقد نشأت الدراسات العربية بفروعها المختلفة، متعلقة بالقرآن الكريم؛ فكأن القرآن هو المحور، الذي دارت حوله تلك الدراسات المختلفة، سواء منها تلك الدراسات التي تتعلق تعلقا مباشرا بتفسير القرآن، وتوضيح آياته وتبين معناه، واستنباط أحكام الشريعة منه، أو تلك التي تخدم هذه الأغراض جميعا، بالبحث في دلالة اللفظ، واشتقاق الصيغ، وتركيب الجمل، والأسلوب والصور الكلامية، واختلافها باختلاف المقام. حتى تلك الدراسات التي تتعلق بالرسم الإملائي والفلك والرياضة، واستكناه أسرار الطبيعة؛ كل هذه الدراسات قامت أساسا، لخدمة الدين الإسلامي ولغرض فهم القرآن الكريم، مصدر التشريع الإسلامي، ودستور المسلمين.[2]

فإذا كانت الشعوب جميعا تولي لغتها عنايتها البالغة، بدافع حرصـــــها على أهم عناصر شخصياتها ومقومات قوميتها؛ فإن العرب إضافة إلى ما تقدم فقد عنوا بلغتهم بدافع حرصهم على دينـــهم؛ فقد قامت الدراسات اللغوية عند العرب حول القرآن بهدف صونه وصون اللغة التي نزل بها من التحريف، كما أنها الوسيلة إلى فهمه واستنباط الأحكام الدينية والدنيوية منه.[3]

لقد اتصل الدين باللغة اتصالا وثيقا في العصور الإسلامية كلها، وكان الباعث على اهتمام علماء اللغة بجمع الشواهد اللغوية وتقعيد اللغة، باعثا دينيا؛ وهو ضبط نصوص القرآن الكريم وتعليم الطلاب لغة القرآن، وجرت مناهج التعليم منذ أقدم العصور الإسلامية، على المزج بين المعارف الدينية و اللغوية، في الكتاتيب والمساجد والمجتمعات؛ ثم في المدارس المنظمة فيما بعد.

---

[1]– محمد عبد الواحد حجازي، أثر القرآن في اللغة العربية، ص5.

2– رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، ص106.

3– محمد عبد الكريم الرديني، فصول في علم اللغة العام، دار الهدى، الجزائر، دط، 2009، ص 61.

ومن ثم كان اللغوي غالبا رجل دين، ولا ترى عالما من علماء اللغة القدامى، إلا مقرئـــا أو مفسرا أو محدثا أومتكلما أو فقيها [1]؛ فمما لا شك فيه أن العلاقة بين اللغة العربـــية وعلوم الشريعـــة علاقة متينـــة رصينة فالعربية بقيت حية بفضل كتاب الله المجيد الذي **{ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ} فصلت:42**. فقد وكل الحق جل جلاله إلى ذاته حفظ كتابه**{إِنَّانَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} الحجر: 9**، ولا يمكن لطالب العلم الشرعيّ **أن** يكون بمعزل عن علوم اللغة من نحو وصرف وصوت وبلاغة ودلالة؛ لأنها مفتاح الفهم والتّفقّه في الدّين. وحسب المرء أن يتأمل قوله تعالى :**{ وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ} التوبة: 122**. وقول نبيّه صلى الله عليه وسلم: **" وَمَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرا يُفَقِّه فِي الدِّينِ" رواه مسلم وبخاري.** [2] فلا سبيل للتفقه في الدّين وتمييز الحلال من الحرام ، إلا بالتمكن من اللغة وعلومـــــها وقد ربط (الإمام الشافعي)– رحمة الله– بين الفقه واللّغة حين ذكرهما معا بعد تعلُّم كتاب الله جل حين قال : "من تَعَلَّمَ القُرْآن عَظُمَتْ قِيمَتُه، ومن نَظَرَ في الفِقْهِ نَبُل مِقدارُه، ومن تعلَّم اللُّغة رَقَّ طَبْعُه". [3]

وقد عُدت المعرفة اللغوية من أهم الأدوات التي استعان بها العلماء في فهم النصوص القرآنيـــة ففرضت علوم القرآن على المسلمين أن يعمدوا إلى كتاب الله فيفسروه ويتعقبوا ألفاضه.

1– رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، ص106.

2– مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، صحيح مسلم، تح، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت دط، دت، ج 1 ص718.(رقم 1037). محمد البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تح، محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 2002، ج1، ص 25 (رقم71).

3– دلدار غفور حمد أمين، البحث الدلالي في المعجمات الفقهية المتخصصة، دار دجلة، الأردن، ط1، 2007، ص 15.

وكانت الحاجة إلى معرفة لغة القرآن وغريبه سببا في خوضهم في بحوث لغوية عن المعنى والدلالة.[1] ويقول (السيوطي): " إنه منذ منتصف القرن الثاني الهجري بدأ علماء المسلمين يسجلون الحديث ويؤلفون في الفقه الإسلامي والتفسيـــــر القرآنـــي ، وبعد أن تم تدوين هذه العلوم اتجه العلماء وجهة أخرى نحو تسجيل العلـــــوم غير الشرعيّة ومن بينها اللـــغة والنحو ".[2] ويقول (أحمد مختار عمر): " ولم يكن البحث اللغوي عند العرب من الدراسات المبكرة التي خَفُّوا لها سِرَاعًا لأنهم وجهوا اهتمامهم أولا إلى العلوم الشرعية والإسلامية وحين فرغوا منها أو كادوا اتجهوا إلى العلوم الأخرى... وحتى ما وجد في القرن الأول من تأملات نحويّة أو محاولات لدراسة بعض المشاكل اللغويّة كان الحافز إليه إسلاميا ولم يقصد لذاته وإنما لاعتباره خادما للنص القرآني. " [3]

وهذا ليس غريبا – ارتباط البحث اللّغوي بالدين– فكثير من المحاولات الأولى للدرس اللغوي في أماكن مختلفة من العالم كانت مرتبطة بالدين وبالعقيدة. " نجد هذا عند الهنود الذين بدؤوا بحثهم اللغوي لخدمة نصوصهم المقدسة المسماة بالفيدا. ومثل هذا نجده عند الصينيي ن إذ كانـــت دراســـــة النصوص الدينية البوذية وغيرها سببا في نشأة المعاجم الصينية، وكذلك كانت دراســـــة الشـــــعر الحماسي والديني في اليونان دافعا للتأليف اللغوي، وبدأت دراسة اللغة والنحـــــو في العبريـــــــة

1- جنان منصور كاظم الجبوري، التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني (دراسة بلاغية)، رسالة دكتوراه جامعة بغداد، 2005، ص 12.

3- جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، المطبع المحمدي، بيروت، ط1، 2002، ص 173.

4- أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب دراسة لقضية التأثير والتأثر، عالم الكتب، القاهرة، ط6، 1988، ص 80.

لخدمة الكتاب المقدس." [1]

إن أول نظرة في البحث الدلاليّ عند العرب تلك المباحث الدلالية المتعلقة بشرح ألفاظ غريب القرآن الكريم والبحث عن مدلولها توخيا للتعبير عن معاينتها في اللّغة، بالاعتماد على لـــغة النص واستخدام بعض المظاهر التي وردت فيه. [2] والبحث عن دلالة بعض الكلمات بدأ في عهد **الرسول –صلى الله عليه و سلم–** والصّحابة رضوان الله عليهم؛ فقد سُئِل أبو بكر الصديق –رضي الله عنه– عن قوله تعالى: **{ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا} النساء:85** ؛ فأجاب:" أي سَمَاءٍ تُظِلُّنِـــي وَأَيُّ أَرْضٍ تُقِلُّنِي، إِذَا قُلْتُ فِي كِتَابِ اللهِ مَا لَمْ أَعْلَمْ "؛ كما سُئِل عن معنى لفظ (الأب) في قوله تعـــــالى: **{ وَ فَاكِهَةً وَ أَبًّا} عبس:31** فأجاب كالسابق. ويمكن أن نستشف جملة قيم من هذه الرواية: أنه – رضي الله عنه – لا يجهل معنى هاتين الكلمتين؛ وأنه قد لا يكون لهاتين الكلمتين معنى واحد؛ فقد تكون من الألفاظ المشتركة والأهم أن هروبه من الإجابة تعليم للنـــاس وتخويف لهم حتى لا يقولوا في كتاب الله بما لا يعلمون. [3]

وفي إطار البحث عن المعنى اشتهر نفر من الصحابة – رضوان الله عليهم– بشرح وبيان معاني الكلمات القرآنية كأبي بن كعب في المدينة، وابن مسعود في الكوفة، وابن عباس بمكة [4]. واتخذ هذا الأخير للتفسير اللغوي منهجـــا واضح المعالم في شرح مفردات الألفـــاظ وغريب القرآن

1– أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب دراسة لقضية التأثير والتأثر، ص 81.

2– حمدان حسين محمد، التفكير اللغوي الدلالي وتحديات الغزو الثقافي الغربي، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط 1، 2002، ص 76.

3– حمدان حسين محمد، التفكير اللغوي الدلالي، ص 76-77.

4 – عبد الحميد الشلقاني، مصادر اللغة، المنشأة العامة للنشر و التوزيع و الإعلان، طرابلس، ط2، 1982، ص58.

تبعا للغـــات العرب، أي أنه يشرح معنى اللفظة القرآنية في ضوء أحد أبيات الشعر[1] فابن عباس – **رضي الله عنه**– حينما كان يُسأل عن غريب القرآن، كان يجيب بآيات من الشعر الفصيح فالشعر كما يقول (ابن عباس) نفسه: " ديوان العرب, فإذا خفي علينا الحرف – أي كلمة– من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه"، كما يقول:" إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر؛ فإنه ديوان العرب". كما أن ابن الأزرق سأل ابن عباس رضي الله عنهما بأسئلة عن غريب الألفاظ ومدلولاتها؛ وقد قيد السيوطـــي كثيـــرا منها في كتـــابه (الإتقان في علوم القرآن) في النوع السادس و الثلاثين،[2] ثم جمعت هذه الأسئلة في كتاب أطلـــق عليه (سؤالات نافع ابن الأزرق إلى عبد الله بن عباس) ونشـــرها إبراهيـــم السمرائـــي بـــبغـــداد سنة 1967.[3]

وبذلك يمكننا أن نعد تفسير ابن عبـــاس للقرآن على هذا النحو، نواة للمعاجم العربية فقد بدأت الدراسة في هذا الميدان، من ميادين اللغة، بالبحث عن معاني الألفاظ الغريبة في القرآن الكريم ولذلك نجد التآليف الأولى في المعاجم كانت تحمل اسم **غريب القرآن**[4]. وقد ألف في الغريب علماء كثر حيث يقول السيوطي(911 هـــ): " أفرده [يقصد الغريب في القرآن] بالتصنيف خلائق لا يحصون: منهم أبو عبيدة، وأبو عمر الزاهر، وابن دريد. ومن أشهرها كتاب العزيزي... ومن أحسنها المفردات للراغب– الأصبهاني – ولأبي حيان في ذلك تأليف مختصر في كراسين "[5].

1– محمود سليمان ياقوت، منهج البحث اللغوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، 2003، ص65.

2– جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار مصر، القاهرة، دط، دت، ص174.

3–رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، ص109.

4– المرجع نفسه، ص110.

5– جلال الدين السيوطي، المرجع السابق، ص155.

وصنفت تصانيف تدور في فلك الغريب وإيضاحه؛ كمجاز القرآن لأبى عبيدة معمر بن المثنى(210هـ) معاني القرآن للفراء (207هـ)، معاني القرآن للأخفش (211هـ) حتى إذا وصلنا إلى ابن قتيبة الدينوري (276هـ) له كتابان أولهما: تأويل مشكل القرآن و الثاني : تفسير غريب القرآن.

لم تكن المصاحف كما تنقل لنا الروايات في مبدأ أمرها منقوطة الحروف ولا مسكونة، ولقد أدى غياب النقط إلى عُجمة في القراءة الصحيحة بعد موت الصحابة، وتنصّ الروايات على أن أبا الأسود الدّؤلي (69هـ) ضبط المصحف ضبطا إعرابيا، حتى لا تنحرف الألسنة عن النهج الصحيح أثناء قراءته باعتماد منهج بسيط؛ وهو دعوة كاتب بأخذ صبغ يخالف المداد الذي كتب به المصحف[1] فقال:" إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فأُنقط نقطة فوقه وعلى أعلاه، فإن ضممت فمي فأنقط نقطة بين يدي الحرف، وإن كسرت فاجعل النقطة تحت الحرف؛ فإن اتبعت شيئا من ذلك غنة فاجعل النقطة نقطتين " [2]. وحتى ضبط المصحف بالشكل يعد في الحقيقة عملا دلاليا، لأن تغيير الضبط يؤدي إلى تغيير وظيفة الكلمة، وبالتالي إلى تغيير المعنى[3].

ونلاحظ أن علم الأداء القرآني أو التجويد؛ كان يهتمّ بالأصوات اهتماما بالغا وبخاصة بجانب التشكيل الصوتي؛ الذي لم ينل من اهتمام الباحثين في أية لغة ما ناله في اللغة العربية كما تكفلت القراءات القرآنيّة، وبعض الإشارات المتناثرة في كتب اللغة ومعجماتها ببيان اللهجات أوالاستخدام اللغوي على مستوى غير المستوى الأدبي على نحو لم نعهده في غير

1- صالح بلعيد، مقالات لغوية، دار هومة، الجزائر، دط ،2009، ص 7- 8.

2- ابن النديم أبو يعقوب محمد بن إسحاق، الفهرست، تح، رضا تجدد، طهران- مهر ، دط، 1971، ص 45.

3- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط 5، 1998، ص 20.

البحوث اللغويـــة الحديثة بل الحديثة جدا.[1]

إنه من المفيد الإشارة إلى أن مهمة النحو كانت الإفصاح عن الدلالة، والنحو كما يعرفـــــه ابن جني (392هـــ): "هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره." [2]وقد بدأت قصة النحو بسيطة كبداية كل الأمور العظيمة؛ فكانت أقرب إلى الجانب العلمي التطبيقي منها إلى الجانب الفكري النظري، وكانت ألصق بضبط النص القرآني منها بالتفكير في تكوين اللغة العربية باعتبارها هيكلا وبنية.[3]

ولعل أهم العوامل التي دفعت إلى دراسة اللغة العربية دراسة منظمة لاستخراج قواعدها هو العامل الديني؛ وهو راجع إلى الحرص الشديد على أداء نصوص القرآن الكريم أداء فصيحا سليما إلى أبعد حدود الفصاحة والسلامة؛ حيث وقعت بعض الأخطاء اللغوية والإعرابية في قراءة القرآن الكريم, فحادت به عن معناه القويم بسبب التوسع الإسلامي وخروج الإسلام من الجزيرة العربيـــة ودخول الأعاجم في هذا الدين. وقد ذكر القدماء العديد من الروايات التي تعلل نشأة النحو العربي وترجعها إلى العامل الديني؛ وخاصة قراءة القرآن الكريم؛ [4]يقول (ابن خلدون):"وخشي أهل العلوم منهم، أن تفسد تلك الملكة رأسا ويطول العهد بها، فينغلق القرآن والحديث على الفهوم فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة تشبه الكليات والقواعد يقيسون عليها سائر

1- محمد عبد الكريم الرديني، فصول في فقه اللغة العام، ص62.

2- أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، تح، محمد علي النجار، المكتبة العلمية، القاهرة، دط، دت، ج1، ص 34.

3- تمام حسان، الأصول دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب: النحو،فقه اللغة، البلاغة، المكتبة الوطنية، الجزائر، دط،2000 ص27.

4- فتحي عبد الفتاح الزحني، الإعجاز النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الفلاح، دار النفائس، ط1، 1984، ص 107-108.

أنواع الكلام. "[1] ونجد الروايات تختلف في النقل إلا أنها تتفق أن (أبا الأسود الدؤلي) عندما سمع رجلا يقرأ آية من القرآن خطأً؛ هاله الأمر و قام بهذا العمل الجليل، فوضع مبادئ النحو.

يتضح لنا أنه كان للنحاة شرف المشاركة في خدمة القرآن، حيث اهتموا به اهتمامـــا يفوق الوصف؛ فقد كان القرآن مصدرا لدراساتهم وفكرهم، ينهلون من معينه الذي لا ينضب [2]؛ حيث كان همهم تدبره عن طريق هذه اللغة التي ارتبطت به. ولقد تركز البحث في مبدأ الأمر على البحـــث اللغوي نتيجة ارتباط اللغة بفهم القرآن وأمـــور الشريعة؛ يقـــول (ابن خلدون): اللغة والنحـــو والبـــيان والأدب ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة؛ إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة وهي بلغة العرب، ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغاتهم؛ فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة" [3] ؛ فالعلاقات التاريخية بين النحو العربي والعلوم الإسلامية مترابطة جدا إلى درجة أن قيل: لابد للفقيه أن يكون نحويا لغويا، وإلا فهو ناقص. ونشير إلى أنه لم تظهر كتب كثيرة في الفقه بنفس الكم الذي ظهر في النحو العربي قديما وحديثا فلقد أسرع سلفنا لابتكار هذا الفن الذي حصَّن القرآن، وهذا يعني أن الخصوصية التي يحتكم إليها النحو أعمق لأنه الطريق إلى فهم كتاب الله و سنة رسوله.[4]

رأينا مما سبق أن الأبحاث التي قامت في أول أمرها ما كانت تكون لولا القرآن الكريم الذي فجر فيها طاقة الحركة والإبداع؛ فنشأت العلوم تخدم بعضها البعض، ولم يقع الفصل بينها إلا بعد أن وقع التأصيل لمختلف العلوم؛ وهذا بعد القرن الرابع أين ظهر التأليف المتخصص، وحتى

1- عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، ضبط خليل شحاده، دار الفكر، بيروت، دط، 2001، ص 639.

2- محمد عبد الواحد حجازي، أثر القرآن الكريم في اللغة العربية، ص 139.

3- عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، ص 753.

4- صالح بلعيد، مقالات لغوية، ص 15.

في مرحلة التأليف المتخصص لم يستقل النحو عن الفقه حيث ظهرت مؤلفات تمزج بينهما مثل: غريب القرآن وإصلاح الغلط لابن قتيبة (276هـ)، وغريب الحديث لابن عبيدة (244هـ)، الحروف لابن السكيت (244هـ)، وكتاب الأمثال للسدوسي (195هـ) ...إلى غير ذلك من الكتب.[1]

إن القرآن الكريم لم يكن نصا مقدسا وكتابا دينيا عند العرب فحسب، ولكنه كان معجزة بلاغية فإذا كان المسيحي الكاثوليكي يرى في قرارة نفسه أن لغة الكتاب المقدس في ترجمته اللاتينية (الفولجاتا) التي كتبها القديس جيروم تعتبر نمطا يجب تقليده؛ فإن المسلم في قرار نفسه كان يؤمن بأن القرآن لا يمكن تقليده، ولو اجتمعت على ذلك الإنس والجن؛ فهو معجزة الرسول الكبرى وبالتالي خفت قيوده اللغوية على الكتاب والمؤلفين، واستطاعوا أن يبنوا حضارتهم الفكرية على تطور لغوي أكثر مرونة وأقل تعنتا.[2]

ولما كان القرآن الكريم يمثل الذروة البيانية في الموروث البلاغي عند العرب فقد أصبح المحور الرئيس للبحث الدلالي؛ إذ يعد نصا عربيا ذا طابع إعجازي، وكتابا إلهيا ذا منطق عربي فأفاض الباحثون الحديث في جوانبه البلاغية، والسمو الأدبي في أسلوب القرآن؛ لأن للقرآن الكريم سلطانا على القلوب لا يغالب، وحكما لا يُردُّ؛ وشُغلو ا بقضية الإعجاز القرآني، وأفردوا لها مؤلفات مستقلة تبحث في إعجاز القرآن وأسبابه، وتبيان مزايا التنوع في أساليب القرآن والكشف عن الأسرار اللغوية والبلاغية فيه[3]، ولعل الجاحظ (255هـ) كان من أوائل الذين تحدثوا عن موضوع الإعجاز وعللوه بما في القرآن من نظم غريب، وما فيه من تركيب بديع، بل إنه أفرد

1- صالح بلعيد، مقالات لغوية، ص 21.

2- حسن ظاظا، اللسان و الإنسان مدخل إلى معرفة اللغة، دار القلم والدار الشامية، بيروت، ط2، 1990، ص 94.

3- جنان كاظم جبوري، التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني، ص 12-13.

لذلك كتابا سماه (نظم القرآن) مع أنه لم يصل إلينا [1]، وتبعته مؤلفات أخرى مثل: إعجـــاز القـــــــرآن للباقلاني (304هـــ)، وإعجاز القرآن في نظمه وتأليفه للواسطي (306هـــ)، ورسالـــة الخطـــابي (388هـــ) في إعجاز القرآن.

وهكذا يتبين لنا أن البلاغة كان الهدف منها في الأصل تذوق الأساليب القرآنية والوقوف على ما يجعل القرآن مميزا عن غيره، وهذا هو حال بقية العلوم، حتى أن المسلمين ومنذ القرن الأول الهجري عُنوا بتدقيق الكتابة العربية وتقييد الحروف الكتابية بالشكل صونا لكلام الله –عز وجل– عن أن يصيبه التحريف[2]؛ فالرسم الإملائي لاشك قديم، وسابق للوقت الـــذي أنزل فيه القـــرآن غير أن العنايـــة بالقرآن، وصيانته من اللحن، هي التي دعت العلماء في الصدر الأول البحث عن طريقة تعصم من يتلو القرآن الكريم، من الوقوع في اللحن حين قراءة المصحف.[3]

بدأت الدراسات المعجمية في العربية – ككل الدراسات اللغوية عند العرب– لخدمة الدين الإسلامي، ولغرض فهم القرآن الكريم، دستور المسلمين، وهو محور كل الدراسات كما قلنا سابقا وتحدثنا من قبل عن أن تفسير ابن عباس للقرآن الكريم بالشعر هو نواة المعاجم العربية. [4]إن عملية مقابلة الألفاظ بما تعنيه أصواتها من المعاني، باب عظيم واسع ولو تأملنا معجم **مقاييس اللغة** لابن فارس (390هـــ) لوجدنا هذا الرجل صاحب نظرية في دلالة الألفاظ؛ فكتابه يُعنى بالكشف عن الصلات القائمة بين الألفاظ والمعاني في أكثر من وجه ويشير إلى تقلبات الجذور في الدلالة على

1- مازن المبارك، الموجز في تاريخ البلاغة، دار الفكر، بيروت، دط، 1968، ص 42.

2- محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، بيروت، دط، دت، ص325.

3- رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، ص113.

4- المرجع نفسه، ص 229.

المعاني؛ فهو يعد من الأوائل الذين اهتموا بإيجاد صلة بين المدلولات المختلفة للكلمة الواحدة ومحاولة إرجاعها إلى أصولها، وتوضيح تلك الصلة، وإن لم تخل المعاجم السابقة من مثل هذه الإشارات؛ إذ يعد الخليل بن أحمد الفراهيدي (175هـ) الرائد الأول في هذا المجال في معجمه الأصيل **العين** حيث بحث في تراكيب الكلمات من مواردها الأولية في الجذر البنيوي الحرفي ومن ثم تقسيمه على ما يحتمله من ألفاظ مستعملة وأخرى مهملة لدى تقلب الحرف في التركيب.[1]

ويشير ابن فارس في كتابه **الصاحبي في فقه اللغة** إلى أن الأسماء علامات دالة على مسمياتها[2] فيحدد مرجعية الدلالة بثلاثة محاور هي: المعنى، والتفسير، والتأويل فالكلمة في الأصل تدل على معنى واسع يجمع المدلولات المتنوعة أو المتفرقة فليست المدلولات المتنوعة إلا دلالات هامشية أو ظلال معنى للمعنى المركزي.[3] حيث يقول في باب معاني ألفاظ العبارات التي يعبر بها عن الأشياء: " في باب معاني ألفاظ العبارات التي يعبر بها عن الأشياء، ومرجعها إلى ثلاثة وهي: المعنى، والتفسير، والتّأول؛ فأما المعنى فهو القصد والمراد...وقال قوم اشتقاق المعنى من الإظهار...وأما التفسير فإنه التّفصيل...وأما اشتقاقه فمن الفسر...عن الخليل قال: الفسر البيان، وأما التّأول فآخر الأمر وعاقبته...واشتقاق الكلمة من المآل وهو العاقبة والمصير."[4]

وحريّ بنا بعد هذا أن نحاول التّعريج على طائفة من العلماء العرب الذين كان لهم إسهامهم في مباحث الدلالة – والتي سبقت في كثير من نتائجها دراسة المعنى في العصر الحديث – بحكم

1- جنان كاظم الجبوري، التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني، ص 14.

2- أحمد بن فارس بن زكرياء، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح، أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1997، ص 52.

3- المرجع نفسه، ص 14.

4- المرجع نفسه، ص 144 - 145.

طبيعة انشغالاتهم، وهم علماء الأصول؛ فقد عرضوا من قديم الزمان في بحوثهم و مناقشاتهم لموضوعات في استنباط الأحكام الشرعية، تعد من صميم البحث الدلالي وهي متمثلة من الناحية اللغوية كالخطاب الشرعي وغير ذلك. والدّلالة عندهم عبارة عن منطلقات تحت مجموعة بحوث متنوعة وفي مواضيع مختلفة، وبصور متباينة؛ لذلك بات من الضروري عندهم تناول طرق دلالة النص على معانيها، وهي أساس القواعد الأصولية في المبادئ اللغوية التي ترسم منهجهم في استنباط النص عبر الدلالة. [1] قال (الشاطبي) في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للأفهام : "وإنّما البحث المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون لطرق خاصة...". [2]

إن ارتباط الأحكام الأصولية بالمسائل اللغوية، وهو الذي جعل الأصوليين يهتمون بالدراسة اللغوية؛ لأن مادة الأصول مكونة من الكلام والفقه واللغة [3]، لذا فإن المعرفة اللغوية من أهم الأدوات التي استعان بها الأصوليون في فهم النصوص القرآنـــــية والأحاديث النبوية، واستنباط الأحكام الشرعية منها؛ وقد جُعل العلم بأسرار العربية شرطا أساسا من شروط الاجتهاد، وتحـــــتل المباحث اللغوية حيزا ملحوظا من المباحث الشرعيّة الفقهيّة والعقائديّة [4]، فقد شغل علماء الأصـــول منذ نشأة التأليف في أصول الفقه بمشكلة المعنى ومعنى الكلام بوجه خاص؛ لِما لذلك من

1- حمدان حسين محمد، التفكير اللغوي الدلالي، ص83.

2- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، تح، محمد حسين مخلوف، دار الفكر، بيروت، دط، دت، م1، ج 2، ص 42.

3- المرجع نفسه، م 1، ج 2، ص 302.

4- سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر، دمشق، ط1، 1982، ص15 .

شأن في تحديد الأحكام الشرعية.[1]

ويعلق في أذهان كثير من الناس أن المؤلفات الأصولية لا تحمل سوى مسائل شرعية بحتة تدور بشأنها الآراء والخلافات، إلا أن دارسها ومتفحصها يجدها تحتوي على الكثير الكثيـــر، وتكفينا الإشارة إلى ما تحمله من مقدمات طويلة ونافعة في الأبحاث اللغوية، كما تتطرق- في كثير من الأحيان- إلى أبحاث بلاغيـــة، وقد تنتهي تلك الأبحاث إلى نواح لم يستـــوفها أصحاب اللغـــة أوالبلاغة أنفسهم؛ لأن الجانب اللغوي يعد من أهم الجوانب التي يقوم عليها علم الأصول، فقد أسس هذا العلم على منطق اللغة العربية وهديها، فكانت هي الطريق الموصلة إلى استنباط الحكم من الكتاب والسنة.[2]

وكان مرمى الأصوليّين من البحث في أساليب العربيّة هو وضع قوانين تتخذ أساسا في استنباط الأحكام الشرعيّة من الكتاب والسنة، رامين إلى قصد الشارع من هذا التنزيل، فما جاءت الشريعة الإسلامية إلا لتقيم حياة إنسانية كريمة، فلا غرو أن يدقق في فهم نصوصها ويتعرف على تحديد الدلالات فيها، ولن يتأتى ذلك إلا بضبط أبعاد تلك الدلالة عن طريق الدراسة الجادة لها؛ لأنه من دون المعرفة بهذه الأساليب لا يمكن التوصل إلى الحكم بل ولا يمكن الاجتهاد ولا يصح. [3] وبعبارة الشافعي (204هـــ): " لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها. ومن علمه انتفت عنـــه الشبـــهة التـــي دخلـــت عـــلى من جهـــل

1- محمود السعران، علم اللغة، ص328.

2- السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين، دار عطاظ، جدة، ط1، 1981، ص 5، 9، 39.

3- خالد عبود، زينة جليل عبد، البحث الدلالي عند الأصوليين، دراسة موازنة في أصول المباحث الدلالية بين الفقهاء و المتكلمين، ديوان الوقف السني، العراق، ط1، 2008، ص 2-34. محمود السعران، علم اللغة، ص328.

لسانها".[1]

والأصوليّون من أكثر العلماء عناية بدراسة مباحث الدلالة، إذ توسعوا وكتبوا فيها الشيء الكثير، وهم – بذلك – قد زادوا كثيرا من هذه المباحث على ما قدمه علماء اللغة، وقد انتهت دراستهم تلك إلى الكثير من النتائج والملاحظات التي انتهت إليها المباحث الدلالية في العصر الحديث، فضلا عن أنها قد اهتمت بقسم من القضايا الدلالية التي لم تلق من المحدثين عناية كافية.[2]

تناول الأصوليّون في بحوثهم ومناقشاتهم موضوعات تعد من صميم البحث الدلالي؛ حيث عقدوا أبوابا للدلالة في كتبهم، وأول ما طرقوه دلالة النص– كما ذكرنا سابقا– وتناولوا في كل ذلك دلالة اللفظ؛ حيث صنفوا الألفاظ بحسب المعاني المستفادة منها، وإلى:

قسمة بحسب وضع اللفظ للدّلالة على المعنى، وفيها أربعة أضرب: خاص، وعام ومشتـــــرك ومؤول. وقسمة بحسب استعمال اللفظ في المعنى، وتضم أربعة أنواع: حقيقية، ومجـــــاز وكنايـــة وتصريح. وقسمة بحسب دلالة اللفظ على معناه: وهي ظاهرة وخفية؛ وقسموا كلا من الظاهر والخفي إلى أقسام مراعاة لدرجهما؛ فمراتب الظهور ه ي: ظاهر ونص، ومفسر ومحكم. أما مراتب الخفاء فهي خفي، ومشكل، ومجمل، ومتشابه. قسمة أخيرة باعتبار كيفية الدلالة، وطرق تحصيل المعنى ويضم أنواعا أربعة وهي: لفظ دال بالعبـــارة وآخر دال بالإشارة، وثالث دال بالدلالة، ورابع

1– محمد ابن إدريس الشافعي، الرسالة، تح، أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، ط2، 1979، ص 50.

2– السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين، ص 5-6. وطاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية الإسكندرية، دط، 1983، ص 2.

دال بالاقتضاء.[1]

كما عرضوا لمسائل الترادف والاشتراك والتخصيص والتقييد، وطرق الدلالة، والتغير الدلالي والحقيقة والمجـــــاز؛ إذ يَنتج عن اعتبار السيـــاق أو عدمه في فهم النصـــوص القرآنـــية والأحاديث النبوية اختلاف في الأحكام الفقهية والمفاهيم العقائدية." لأن لغة المتكلم من البشر تحيط بها قرائن؛ منها لغة النص الشرعي؛ فينبغي أن نكشف معانيها من خلال قوانين لغة هذا النص ذاتها. ويؤدي التعامل الظاهري مع النصوص إلى استثمار المجالات الدلالية للألفاظ، لكي يتم إدراج المفاهيم التي تستند إلى العودة إلى وقائع استعمال الألفاظ والفحص في مدى انطباق دلالة الألفاظ على هذه الوقائع، وربط اللفظ بالواقع الذي يرد فيه دون اللجوء إلى القول بالتضمين في تحديد معاني الألفاظ العامة أو الوظيفية، وباستبعاد القول بالتضمين تزداد الدقة في تحديد دلالة الألفاظ ويزيد التمسك بما ورد به السماع عن العرب. [2]وقد أكد الشافعي (204هـــ) ومن بعده الشاطبـــــــي(711هـــ) وغيرهما من العلماء أهمية الالتزام بمعهود العرب في تلقي الخطاب الديني, عند محاولة الوقوف على معانيه وبيانه. [3] ويقتضي ذلك أن يحمل النص على معهود المتكلَّم به قرآنا وسنة، وهو معهود يُستفاد من النصوص الشرعية مجتمعة، طبقا لكلام العرب الذين تلقوا هذه النصوص. والمعلوم أن هناك معهودين ففي التعامل مع الخطاب الشرعي: معهود شرعي وآخر عرفي لغوي عام ويدخل فيه ما وصف (ابن السيد البطليوسي) من الخلاف العارض من جهة

1- هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، عالم الكتب الحديث، وجدار للكتاب العالمي، الأردن، ط 1، 2008، ص 207. وللاستزادة ينظر، حمدان حسين، التفكير اللغوي الدلالي، ص 84. وتمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة المغرب، دط 1994 ص 23-24.

2- جنان كاظم الجبوري، التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني، ص 16.

3- محمد ابن إدريس الشافعي، الرسالة، ص 51-52. وإبراهيم ابن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، ج 2، ص 65.

اشتراك الألفاظ واحتمالها للتأويلات الكثيرة, في هذا الباب، إذ يقسمـــــه على ثلاثة أقسام: أولـــهااشتراك في موضوع اللفظة المفردة ثانيها اشتراك في الأحوال التي تَعرِضُ لهـــا، من إعـــــراب وغيره والثالث اشتراك يوجبه تركيب الألفاظ، وبناء بعضها على بعض. فأمـــا الاشـــتراك العارض فـــي موضوع اللفظة المفردة فنوعان: اشتراك يجمع معاني مختلفة متضادة واشتراك يجمع معاني مختلفة غير متضادة.[1]

كما يتضح الاهتمام بالمعنـــى في دراسات الفلاسفة المسلمين كابن حزم (328هـــ) والفرابـــي(339هـــ)، والقاضي عبد الجبار(415هـــ)، وابن سينا (428هـــ)، والغزالي (505هـــ) وابن رشـــــد (595هـــ) وغيرهم؛ فقد حصر (ابن رشد) الأسباب المؤدية إلى الاختلاف بين الفقهاء في تحديد معاني الألفاظ التي تنبني عليها الأحكام، في تردد الألفاظ بين العموم والخصوص ودلالة الخطاب والاشتراك الحاصل في الألفاظ المفردة والمركبة والاختلاف في الإعراب، لأهميته في التمييز بين المعاني التركيبية، وتردد اللفظ بين جملة على الحقيقة أو على المجاز، وإطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة أخرى.[2]

مما سبق يتبين لنا أن علماء النحو واللغة والأصول أعطوا نتاجا ساهم في تطور القضية الدلالية وما تلك المباحث الدلالية التي ظهرت في نهاية القرن التاسع عشر إلا امتداد لتلك الدراسة الدلالـــية التي أولاها العلماء اهتماما منذ الآماد المبكرة؛ ومن ثم فإن دراسة الدلالة بدأت عربية في خضـــم

1- عبد الله بن السيد البطليوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني و الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين في آرائهم، تح، محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط2، 1983، ص 36-37.

2- محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط2، 1951،ج 1، ص6-15.

الدراسات القرآنيـــة؛ [1] وهذا ما دعا الباحث (محمد النويري) إلى الإقرار بثقافة أ و حضارة النص يقول مؤسسا ما يذهب إليه: " لعله ليس من الغلو في شيء إن ذهبنا أن النص القرآني كان بالنسبة إلى الثقافة العربية الإسلامية العامل الأساسي الذي وجه الفكر ورسم آفاقه. بسببه نشأت جملة العلوم التي تدور في فلكه... وكذلك العلوم التي تبدو في الظاهر بعيدة عنه؛ مثل علم اللغة والنحو وخاصة البلاغة " [2]. ثم يضيف:" ولما حدث الإسلام، ونزل القرآن نصا يحمل مبادئ الشريعة وأصول تشريعها، تأكدت طبيعة هذه الثقافة باعتبارها ثقافة النص، حوله تنشأ المعارف ومن أجله تنتظم الأنساق وبغية فهـــمه تستنـــبط أدوات النظر".[3]

وهكذا نرى أن القرآن الكريم، كان محورا لجميع الدراسات العربية، التي قامت في الأساس لخدمته، ومن بينها الدراسات اللغوية، لولاه لاندثرت اللغة العربية الفصحى وأصبحت لغة أثرية تشبه اللاتينية أو السنسكريتية.[4] وبذا يكون أثر القرآن في اللغة العربية أثرا عظيما، يمكن أن نجمله في نوعين: الأثر العام والأثر الخاص. أما الأثر العام فيتضح في تمكن العرب من الاختلاط بغيرهم من الأمم ذوات الحضارة العريقة، فأكسب الاختلاط لغتهم غنى وثروة، وأصبحت اللغة ملك المسلمين بعد أن كانت ملك العرب، فليس من شك في أن القرآن هو الذي مكن العرب من أن يختلطوا بغيرهم من الأمم وبذا يكون أثر القرآن في اللغة بحفظها من الزوال الذي يهدد غيرها من اللغات؛ فالقرآن هنا قد أثر في اللغة، ولكن بطريقة غير مباشرة. وإذا أمعنا النظر في الأثر الخاص

1- حمدان حسين محمد، التفكير اللغوي الدلالي، ص85.

2- محمد النويرى، علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب، دار محمد علي الحامي، صفاقس، ط1، 2001، ص 7.

3- المرجع نفسه، ص 63.

4- رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، ص 115.

وجدنا القرآن قد أثر في اللغة بطريقة مباشرة، وذلك بما جاء به من جديد اللفظ والمعنى والغرض والأسلوب.[1]

ففي مجال الألفاظ وردت في القرآن الكريم ألفاظ معروفة لدى العرب بدلالات، إلا أن القرآن منحها دلالات غير التي كانت لها من قبل، أمثال: الزكـــاة، الحـــج، الصلاة، الإيمـــان النفـــاق الكـــفر وغيرها،[2] وهذه الألفاظ قد أصبحت يطلق عليها مصطلح الألفاظ الإسلامية. وهذا النهج في استعمال الألفاظ يعد بداية التطور الدلالي، فضلا عن النظم القرآني وتركيـــب آياته التي جعلت أسلوبه معجزا.

1- محمد عبد الواحد حجازي، أثر القرآن في اللغة العربية، ص 26-27.

2- جنان كاظم جبوري، التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني، ص 18.

الفصـــل الأول

التطور الدلالي أسبابه ومظاهره

التطور الدلالي

إن اللغة ليست هامدة أو ساكنة، ولا يمكنها أن تستمر على حال من الأحوال، شأنها في ذلك شأن الكائن الحي النامي، على الرغم من أن تقدمها قد يبدو بطيئا في بعض الأحايين. فالأصوات والتراكيب والعناصر النحوية وصيغ الكلمات ومعانيها، كلها معرضة للتغيير والتطور. ثم إن اللغة تنتقل من جيل لآخر على فترات تتخللها تغيرات وانحرافات دائمة. وهذه الحقيقة ذاتها تؤدي إلى مرونة في الاستعمال اللغوي، وإلى عدم ثبات الظواهر اللغوية أكثر من أي عامل آخر.[1]

والتطور اللغوي وجه من وجوه الحياة، وهو مرتبط بسنن التطور العام في حياة الإنسان؛ ثم إن اللغة ظاهرة اجتماعية[2]؛ فهي ليست من صنع فرد أو أفراد، وإنما هي نتيجة حتمية للحياة في مجتمع يجد أفراده أنفسهم مضطرين إلى اتخاذ وسيلة معينة للتفاهم والتعبير عما يجول بالنفس وتبادل الأفكار وتلك الوسيلة هي اللغة. يقول الدكتور (علي عبد الواحد وافي) إن اللغة شأنها في ذلك شأن الظواهر الاجتماعية الأخرى، هي عرضة للتطور المطرد في مختلف عناصرها: أصواتها وقواعدها ومتنها ودلالتها، وأن تطورها لا يجري تبعا للأهواء أو المصادفات، أو وفقا لإرادة الأفراد، وإنما هو يخضع لقوانين جبرية ثابتة، فتكون النتائج تبعا لذلك مطردة النتائج، واضحة المعالم، محققة الآثار؛ ولا يستطيع أي أحد أن يوقف عملها أو يغير ما تؤدي إليه؛ فالأفراد ليس في قدرتهم أن يوقفوا تطور لغة ما، أو يجعلوها تجمد على وضع خاص، أو يسيروا بها في سبيل غير السبيل الذي رسمه لها سنن التطور الطبيعي. فمها أجادوا في وضع معجماتها، وتحديد ألفاظها ومدلولاتها، وضبط أصواتها وقواعدها، ومهما اجتهدوا في إتقان تعليمها للصغار قراءة وكتابة

1- ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة،تر، كمال بشر، دار غريب، القاهرة، ط12، دت، ص 178

2- مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى في دراسة الكلمة العربية، دار وائل، الأردن، ط1، 2002، ص 139

ونطقا، ومهما حاولوا وضع طرق ثابتة سليمة يسير عليها المعلمون بهذا الصدد، ومهما بذلوا من جهد في محاربة ما يطرأ عليها من لحن وخطأ وتحريف؛ فإنها لا تلبث أن تحطم هذه الأغلال وتتفلت من كل القيود، وتسير في السبيل الذي تريد.[1]

والتطور اللغوي العام يسير في خطتين أساسيتين: التطور الصوتي و التطور الدلالي[2] ويعد هذا الأخير محورا أساسيا في علم الدلالة الحديث، ويصنفه الباحثون ضمن ما يعرف بعلم الدلالة التاريخي، كما أنه موضوع لفقه اللغة المقارن (Philologie comparative) وهو مجال كبير لملاحظة تطور اللغة. فقد لاقى السيمانتيك التاريخي (ويسمى أحيان ا Semasiology)، عناية اللغويين في وقت مبكر جدا لا يتجاوز القرن التاسع عشر وقد بدأ في ألمانيا أولا؛ ثم انتقل إلى فرنسا على يد علماء اللغة الاجتماعيين، وفي هذا القرن حاول العلماء كذلك تقعيد التغييرات التي تحدث للمعنى، وتصنيفها على أسس منطقية. وكان من أهم ما شغل علماء اللغة موضوع تغير المعنى، وصور هذا التغير وأسباب حدوثه، والعوامل التي تتدخل في حياة الألفاظ أو موتها.[3]

ومما سبق نصل إلى أن التطور الدلالي هو: التغير الذي يطرأ على اللغة سواء في أصواتـــها أو دلالة مفرداتها، أوفي الزيادة التي تكتسبـها اللغـــة أو النقصان الذي يصيبها. وذلـــك

1- علي عبد الواحد وافي، اللغة والمجتمع، دار النهضة، القاهرة، دط، 1971، ص 110.

2- رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1997، ص 9.

3- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 235.

كله نتيجة عوامل مختلفة ترتبط ارتباطا وثيقا بحياة الأمم في كافة مجالاتها [1]. لذلك كان التغير الدلالي ظاهرة طبيعية يمكن مراقبتها بوعي لغوي لحركية النظام اللغوي المتسمة بالبطء و الخفاء إذ تنتقل العلامة اللغوية من مجال دلالي معين إلى مجال دلالي آخر [2]. وقد شبه بعض اللغويين تغير الدلالة، عن طريق اكتساب الكلمة لمعان جديدة بالشجرة تنبت فروعا جديدة وهذه الفروع تنبت فروعا أصغر والفروع الجديدة قد تخفي الفروع القديمة وتقضي عليها؛ وقد لا يحدث ذلك دائما وهناك من المعاني السابقة ما ازدهرت وانتشرت على الرغم من نمو المعاني الجديدة اللاحقة [3].

ونلمح الباحث (رمضان عبد التواب) يستخدم في هذا الصدد مصطلحا جديدا ويربطه بمفهوم التطور الدلالي، يقول: "**سياحة الألفاظ:** هو أن تخرج كلمة من الكلمات من موطنها الأصلي فتستعيرها أمة من الأمم، وعندئذ تغير هناك جلدها... بمعنى أن أصواتها تتبدل، وبناءها يتحول ليتلاءم مع أبنية لغة الأمة التي استعارتها، ثم تعود بعد فترة من الفترات، قد تطول وقد تقصر، إلى موطنها الأصلي في ثوبها الجديد؛ فتبدو كما لو كانت كلمة أجنبية...". [4]

ومصطلح التطورية من منظور لساني حسب الباحث (منذر عياشي) يعني ما يلي: أن لكل لغة تطورها الدائم؛ وأن لكل لغة تاريخها؛ وينقسم التاريخ اللغوي في إطار مفهوم التطورية إلى قسمين: داخلي وخارجي. يدرس التاريخ الداخلي لتطور اللغة التغيرات التي تتعرض لها بنية ما أثناء تطورها، في حين يدرس التاريخ الخارجي لتطور اللغة التغيرات التي تحدث في المجتمع

1-عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة، مكتبة المنار، الأردن، ط 1، 1985 ص 45.

2- دلدار غفور حمد أمين، البحث الدلالي في المعجمات الفقهية المتخصصة، ص136.

3- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 236.

4- رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، ص 48.

اللغوي وفي حاجاته[1]. وبهذا يكون التغير الدلالي شقين: يتعلق أولهما ببنية اللغة (ويسمى التطور الداخلي) وثانيهما: يتعلق بمجالات الاستخدام اللغوي أو السياق (ويسمى التطور الخارجي) وكلاهما نابع من الطبيعة الرمزية الصوتية، ومن الوظيفة الاجتماعية لها، ليفسر أحدهما الآخر.

وكل التغيرات التي تصيب اللغة، مهما اختلفت في طبيعتها أو سرعتها ومجالها، تسير وفقا لقاعدة أساسية تتألف من مرحلتين: مرحلة التغير والابتداع، ويظهر هذا في الكلام الفعلي، وهو لذلك عمل فردي؛ ولكن هذا لا يعني أنه محصور في فرد واحد. والثانية مرحلة انتشار التغير؛ فإذا ما سمع الشيء المبتدع علق بالذهن، وترتب على ذلك استعمال آخرين له، ونفذ بالتدريج إلى نظام اللغة.[2]

1- منذر عياشي، اللسانيات والدلالة، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1996، ص 118.

2- ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 179.

أولا- أسباب التغير الدلالي:

إن التطور في اللغة يمكن أن يسير في إحدى طرائق كثيرة لا يمكن حصرها، ذلك أن العوامل المؤثرة في تطور اللغة لا يمكن أن تضبط وأن تحصر، بل إن بعضها غير قابل للحصر بطبيعته الخارجة عن النطاق اللغوي[1].

والتغير قد يصيب واحدا من أبعاد العلامة اللغوية: اللفظ أو المعنى، ومن البديهي أن اللغة لديها ثروة غنية من الكلمات المماثلة، التي تستطيع أن تختار منها ما تشاء؛ أي أن اللغة قد تضيف مدلولا جديدا إلى كلمة قديمة، أو كلمة جديدة إلى مدلول قديم.[2] وهذا التغير مرتبط ببيئة النص وفقا للأسباب التي أدت إلى هذا التطور، وقد حصر الدلاليون عوامل التطور الدلالي في ثلاث مجموعات وهي: عوامل لغوية وتاريخية واجتماعية؛ إلا أنها لم تكن جامعة لها. يقول (ستيفن أولمان): " إن هذه الأنواع الثلاثة مجتمعة تستطيع فيما بينها أن توضح حالات كثيرة من تغير المعنى، ولكنها مع ذلك ليست جامعة بحال من الأحوال ".[3] ومن المفيد أن نشير إلى أن تلك الأسباب معقدة، بسبب التداخل الحاصل بينها؛ وذلك أن سببا واحدا يمكن أن يكون ذا وجهين أو أكثر، وهذا ما يصعب من عملية تصنيفه. وفيما يأتي أهم العوامل التي تؤدي إلى تغير المعنى وهي:

1- الاستعمال اللغوي:

اللغة وسيلة التفكير وأداته، ولا لغة إلا بأهلها وباستعمالهم إياها؛ ذلك أن الألفاظ لم تخلق لتحبس خزائن من الزجاج أو البلور، فيراها الناس من وراء تلك الخزائن، ثم يكتفون بذلك. ولو أنها كذلك لبقيت على حالها جيلا بعد جيل؛ ولكنها وجدت ليتداولها الناس، وليتبادلوا بها في حياتهم

1- جنان كاظم جبوري، التطرو الدلالي للألفاظ في النص القرآني، ص 9.

2- ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 177.

3- المرجع نفسه، ص 183.

الاجتماعية وهذا التبادل بها يكون عن طريق الأذهان والنفوس؛ تلك التي تتباين بين أفراد الجيل الواحد والبيئة الواحدة، في التجربة و الذكاء، وتتشكل وتتكيف الدلالة تبعا لها. وإن كان الناس يشتركون في ناحيتها المركزية، نراهم يختلفون في حدودها الهامشية *وظلالها.[1] من عناصر هذا العامل ما يأتي:

أ- كثرة التوظيف:

إن مدلول الكلمة يتغير تبعا للحالات التي يكثر فيها استخدامها؛ فاللغة وجدت ليتداولها الناس ويتبادلوا بها في حياتهم الاجتماعية كتبادلهم بالعملة و السلع. ونلاحظ أن معنى الكلمة، يزيد تعرضا للتغير كلما زاد استعمالها، وكثر ورودها في نصوص مختلفة؛ لأن الذهن في الواقع يُوجَّه كل مرة في اتجاهات جديدة، وذلك يوحي إليها بخلق معان جديدة؛ ومن هنا ينتج ما يسمى بالتأقلم. ويجب أن يفهم من هذا الاسم، قدرة الكلمات على اتخاذ دلالات متنوعة، تبعا للاستعمالات المختلفة التي يستعمل فيها، وعلى البقاء في اللغة مع هذه الدلالات. وعندنا مثال جميل عن التأقلم في كلمة (bureau) بمعنى مكتب؛ إذ كانت في الأصل تدل على نوع من نسج الصوف الغليظ... ثم أطلقت على قطعة الأثاث التي تغطى بهذا النسج، ثم على قطعة الأثاث التي تستعمل للكتابة أيا كانت، ثم على الغرفة التي تحتوي على هذه القطعة من الأثاث، ثم على الأعمال التي تعمل في هذه الغرفة ثم ثم على الأشخاص الذين يقومون بهذه الأعمال، وأخيرا على أية مجموعة من الأشخاص، تقوم

1- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط، 1997، ص 134-135.

* - الدلالة المركزية: من خصائصها أنها يشترك فيها أفراد المجتمع، تؤدي وظيفة الاتصال أو المنفعة، كما أن أفراد البيئة اللغوية الواحدة يقنعون في حياتهم، بقدر مشترك من الدلالة، يصل بهم إلى نوع من الفهم التقريبي الذي يكتفي به الناس في حياتهم العامة، وهو الذي يسجله اللغوي في معجمه.الدلالة الهامشية: هي تلك الظلال التي تختلف باختلاف الأفراد وتجاربهم وأمزجتهم، وتركيب أجسامهم، وما ورثوه عن آبائهم وأجدادهم. المرجع نفسه، ص 106-107.

بإدارة إحدى الإدارات أو الجمعيات. والمعنى الجديد لا يقضي بالضرورة على المعاني السابقة له ففي هذا المثال يمكن أن تبقى – إن استثنينا المعنى الأول– حية في اللغة؛ ثم إن ديناميكية التغيرات المعنوية لا تسير دائما في خط مستقيم, بل تسير في كل الاتجاهات حول المعنى الأساسي، وكل معنى من هذه المعاني الثانوية يمكن أن يصبح مركزا جديدا للإشعاع المعنوي.[1]

وكثرة استخدام العام مثلا في بعض ما يدل عليه، يزيل مع تقادم العهد عموم معناه، ويقصر مدلوله على الحالات التي شاع فيها استعماله. ولدينا في اللغة العربية آلاف الأمثلة من هذا النوع: مثل الكلمات التي كانت عامة المدلول ثم شاع استعمالها في الإسلام في معان خاصة تتعلق بالعقائد أو الشعائر، أو النظم الدينية، كالصلاة والحج والصوم والمؤمن والكافر والمنافق والركوع والسجود... وهلم جرا – سنتطرق إلى بعض هذه الألفاظ ومعناها الأصلي، ومدلولها الجديد الذي أكسبه إياها الدين الإسلامي في الفصل الثالث–. ونضرب مثالا على ذلك بكلمة (الرَّثُّ) التي كانت تطلق على الخسيس من كل شيء، ثم قصر مدلولها فأصبحت تدل على الخسيس مما يفرش، ويلبس لكثرة استخدامها في هاتين الطائفتين.

في مقابل ذلك يمكن أن تكون كثرة استخدام الخاص في معان عامة عن طريق التوسع يزيل مع تقادم العهد خصوص معناه ويكسبه العموم؛ من ذلك كلمة البأس والورد والرائد. (فالبـــأس) في الأصل الحرب ثم كثر استخدامه في كل شدة؛ وأصل (الوِرْد) إتيان الماء وحده؛ ثم صار إتيان كل شيء وردا. و(الرائد) في أصل معناها: طالب الكلأ؛ ثم أصبح طالب كل حاجة رائدا.

ومن ذلك في اللغة الفرنسية كلمة (salaire) فقد كان معناها في الأصل ما يصرف للجندي من نقود في نظير ما يحتاج إليه من ملح الطعام؛ ثم شاع استعمالها في كل أجرة، حتى نسي معناها

1– فندريس جوزيف، اللغة، تر، عبد الرحمان الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط،1950، ص 253-254.

الأصلي. كذلك الأمر بالنسبة للألفاظ المستعملة في المجالات الخاصة كالفنون والعلوم وغيرها فاستخدام الكلمة في فن بمعنى خاص يجردها هذا الفن من معناها اللغوي ويقصرها على مدلولها الاصطلاحي.[1] ولا يخلو هذا السبب من الصبغة الاجتماعية، كما يصنفه مييه.[2]

ب- بنية الكلمة الصوتية:

إن ثبات أصوات الكلمة يساعد على ثبات معناها، وتغيرها يذلل السبيل أحيانا إلى تغيره فصلة الكلمة بأسرتها وأصلها تظل وثيقة واضحة في الذهن، ما دامت محتفظة بصورتها الذهنية وهذا ما يساعد على ثبات مدلولها؛ في حين أن ضعف صورتها الصوتية، يضعف صلتها بأسرتها وأصـــلها وهذا ما يجعلها عرضة للتغير والانحراف.[3] سواء تعلق الأمر بالبنية الصوتية الاشتقاقية أو البنية الصوتية التصريفية.

فمن أهم أسباب التطور الصوتي؛ ما يحدث من انقلابات صوتية في نطق بعض العادات اللغوية التي تتحكم في مناطق معينة؛ فقد نلاحظ تغيرا في الحروف أو الحركات من لهجة إلى أخرى، ومن أسبابه أيضا أخطاء السمع خاصة في محيط الأطفال، وأيضا ما يسمى بقانون المماثلة وهو أن تتأثر الأصوات اللغوية، بعضها بعض أو صفاتها لكي تتفق في المخرج أو الصفة مع الأصوات الأخرى المحيطة بها في الكلام، أو قانون المخالفة وهو عكس القانون الأول. وهناك عدة أسباب أخرى للتطور الصوتي مثل: القياس الخاطئ، ونظرية السهـــولة و التيسير، والقلـــــب

1- علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، نهضة مصر، القاهرة، ط 9، 2004.

2- ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 182.

3- علي عبد الواحد وافي، المرجع السابق، ص 322.

المكاني...إلى غير ذلك.[1]

فقد يحدث تقارب صوتين من كلمتين مختلفتين ما يجعلهما كلمة واحدة؛ فتتطور أصوات الكلمة بحيث تصبح تلك الكلمة، مماثلة لكلمة أخرى لها معنى آخر؛ مثل كلمة (كماش الفارسية) بمعنى نسيج من قطن خشن، وقد تطورت فيه الكاف فأصبحت قافا؛ فشابهت الكلمة العربية (قماش) بمعنى أراذل الناس، وما وقع على الأرض من فتات الأشياء، ومتاع البيت؛ فأصبحت هذه الكلمة العربية ذات دلالة جديدة على المنسوجات.[2] وكذا الكلمة الفرنسية (Vif) ، التي أصبحت تدل على الوصف بالقوة والحدة والنشاط، لأنها خالفت في بعض أصواتها (f) ، أصول الكلمة التي اشتقت منـــها(vivus) التي معناها الحي، ضد الميت. و (vivere)، ومثله أيضا كلمة (sage) المعزولة عن أفراد فصيلتها (savoir, savant)؛ فأصبح معناها الهادئ المطيع.[3]

أما بفعل التصريف، فمثاله كلمة ولد العربية، فقد تُذلِّل قواعد اللغة نفسها السبيل إلى تغير مدلول الكلمة، وهي في الأصل تدل على عموم المولود ذكر كان أو أنثى، ففي صريح التعبير اللغوي والشرعي للكلمة في القرآن الكريم، قال تعالى: **{يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ} النساء: 11**؛ فالآية الأولى تضمنت الإيصاء مجملا، في عموم الولد؛ ثم فصل المجمل أي تفصيل الولد: ذكر وأنثى. لكن شكلها المجرد من التاء أوهم أنها حكر على المذكر دون المؤنث وغلب ذلك على الاستعمال؛ فصارت الكلمة تستعمل في الدلالة على المولود الذكـــــر دون

1- عوده خليل أبو عوده، التطور الدلالي بين لغة الشعر و القرآن الكريم، ص 50-52. ويتحدث الباحث رمضان عبد التواب في كتابه التطور اللغوي، ص 29-134، عن كل هذه الأسباب ويعطي أمثلة لكل سبب.

2- رمضان عبد التواب، التطور اللغوي، ص 191.

3- علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، ص 322.

الأنثى.[1]

جـــ- الانتقال المجازي:

إن كثرة استخدام الكلمة في معنى مجازي، يؤدي غالبا إلى انقراض معناها الحقيقي، وحلول هذا المعنى المجازي محله؛ فيؤدي الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي إلى تغير في معاني المفردات، وهذا ما يؤدي في النهاية إلى انقراض المعنى الحقيقي، وليس من الضروري أن يكون الاستعمال مقصودا، متعمدا كما نلحظه في الأساليب الشعرية والكتابية، بل قد يقع من عدة أفراد في البيئة اللغوية في وقت واحد، دون مواضعة أو اتفاق بينهم. بمعنى أنه عادة ما يتم هذا الانتقال دون قصد، وبهدف سد فجوة معجمية.[2]

وفي بداية الأمر يكون المجاز واضحا مميزا في المعنى الأولي؛ ثم لا يلبث أن يتواتر استعماله فيصير منافسا للحقيقة أولا ثم بديلا عنها، وعند الانتقال إلى المعنى المجازي يكون هناك رابط يربطبين المعنيين، وهذا ما يعبر عنه أهل البلاغة بالعلاقة. وهذا الاستعمال لابد له من ضوابط تمنع من اختلاط المعاني، وهذا ما أسموه بالقرينة؛ فهي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي ويوغل في المعنى المجازي. ومن ذلك كلمة (الغفران) من الغفر، ومعناها في الأصل الستر ثم كثر استخدامها في الصفح عن الذنوب. وانتقل معنى الوغى من اختلاط الأصوات في الحرب إلى الحرب نفسها. ومعنى (العقيقة) من الشعر الذي يخرج على الولد من بطن أمه، إلى ما يذبح عنه

1- علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، ص 322.

2- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 241.

عند حلق ذلك الشعر.[1]

ويذكر (أحمد مختار عمر) ثلاثة أنواع من المجاز:

1- المجاز الحي (living): الذي يظل في عتبة الوعي ويثير الغرابة والدهشة عند السامع.

2- المجاز الميت (Dead) أو الحفري (fossil): وهو النوع الذي يفقد مجازيته ويكتسب الحقيقة من الألفة وكثرة التردد.

3- المجاز النائم (sleeping) أو الذاوي (faded): ويحتل مكانا وسطا بين النوعين السابقين.[2]

والانتقال إلى المعنى المجازي الذي يحل محل المعنى الحقيقي، إجراء تستعمله اللغة كوسيلة من وسائل سد الثغرات المعجمية، "على سبيل الكفاية الذاتية، لاسيما إذا كان من قبيل المجاز الميت؛ أي ما فقد قيمته الفارقة، التي كثيرا ما تثير الغرابة عند استعمالها. على خلاف التوظيف المجازي الذي لا يزال المجاز فيه حيا؛ أي أنه يثير التساؤل حول معناه، بالمقارنة مع دلالة المطابقية، أو المعنى الأساسي، الذي يعني انطباق الكلمة على المعنى الوضعي، بلا زيادة في أحدهما".[3]

د- اختصار العبارة:

اللغة العربية غنية بهذا النوع من الأمثلة؛ حيث نجد الكلمة أو العبارة تؤدي معنى عرفناه في الأصل بطريق عبارة بأسرها، أو مجموعة من العبارات، نتيجة للترابط القوي بين الكلمات أوالعبارات، واستعمالها بهذه الصورة استعمالا متكررا؛ أي أن السبب لغوي محض، فالكلمات قد ظهرت معا جنبا إلى جنب على فترات متعددة، مكونة عبارة تقليدية. وفي نهاية الشوط اشتد الترابط

1- علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، ص 321.

2- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 242-242.

3- تمام حسان، الأصول دراسة ابستمولوجية، ص329.

بينهما اشتداد وثيقا حتى تمكن العنصر الأول وحده من أن يؤدي معنى العبارة كلها [1]. فكلمة واحدة من العبارة، تؤدي ما كانت تؤديه العبارة كاملة، قبل اختصارها، وعندئذ تتغير دلالة هذه الكلمة وتصبح بعد أجيال غير واضحة الصلة بينها وبين معناها الجديد. ومثال ذلك: (فلان بلغ)، يعني بلغ الحلم وسن الشباب، و(فلانة أدركت)، أي أدركت سن الحيض، في حين أن الفعل (أَدْرَكَ) تعني مفردة دلالة (وَصَلَ). [2] ومثل (الرئيس) التي تعرف اليوم، أنها تعني رئيس الجمهورية، و(الإمام الأعظم) فهذه العبارة ذكرت بكثرة في كتب الفقه ونحوها؛ حتى أصبح يفهم منها أن المقصود هو أبو حنيفة النعمان، وكذا عبارة (محرر المرأة) التي ارتبطت ارتباطا قويا بقاسم أمين. فكلما أطلقنا هذه العبارة عنينا بها دون شك هذا الرجل، ومثلها (شاعـــر النيل) و المراد بها حافظ إبراهيم. [3]

وقد فطن إلى مثل هذا (سيبويه)، حين قال: " وإنما أضمروا ما كان يَقع مُظْهَرا استخفافا ولأن المخاطَب يعلم ما يعني، فجرى بمنزلة المثل، كما تقول: لا عليك ! وقد عرف المخاطَب ما تعني أنـــه لا بأس عليك، ولا ضَرَّ عليك، ولكنه حذف لكثرة هذا في كلامهم". [4]

ومما لاشك فيه أن مثل هذا التغير لا يصح في الاستعمال، إلا إذا وُجد التواطؤ والتكرار والمقام كدعائم تعين عليه، وإن كانت عملية في تيسير اللغة واستعمالها؛ فإنها قد تسبب تعقيدا بدرجة ما لأنه ينجم عنها، وعن غيرها من أنواع الاختصارات أعدادا من الكلمات الموجودة فعلا ولكنها تعلق في النفوس. [5]

1- ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 180.

2- رمضان عبد التواب، التطور اللغوي، ص 191.

3- ستيفن أولمان ، المرجع السابق، ص 180-181.

4- سيبويه، الكتاب، تح، عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988، ج 1، ص 224.

5- ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 166.

هـ – الاقتراض اللغوي:

كثيرا ما تدعو الحاجة إلى ألفاظ اللغات الأجنبية فيُقترض منها، ونعلم أن أي احتكاك يحدث بين لغتين أو لهجتين– أيا كان السبب– يؤدي لا محالة إلى تأثر كل منهما بالأخرى، ولما كان من المتعذر أن تظل لغة بمأمن من الاحتكاك بلغة أخرى. لذلك كانت كل لغة من لغات العالم عرضة للتطور المطرد عن هذا الطريق. وأهم ناحية يظهر فيها هذا التأثير هي اقتراض المفردات؛ ففي هذه الناحية على الأخص تنشط حركة التبادل بين اللغات، أما العناصر اللغوية الأخرى كالتصريف والاشتقاق والتركيب – أي القواعد بصفة عامة – فلا تنتقل في الغالب من لغة إلى الأخرى، إلا بعد صراع طويل بين اللغتين، ويكون انتقالها إيذانا بقرب زوال اللغة التي انتقلت منها، واندماجها في اللغة التي انتقلت إليها.[1]

وهذا الاقتراض في الألفاظ والكلمات منه ما تمس الحاجة إليه حينا، ومنه ما لا تمس الحاجة إليه حينا آخر؛ إما لأن الألفاظ المستعارة تدل على أشياء تختص بها بيئة معينة، ولا وجود لها إلا في تلك البيئة المقترض منها، وإما إعجابا باللفظ الأجنبي؛ فيصبح للشيء الواحد لفظان، أحدهما أصيل و الثاني دخيل؛ فقديما عرف العرب لفظ (الحرير) ثم لم يقنعوا به، فاستعاروا معه ألفاظا منافسة كالسندس والإستبرق والديباج. أما الاقتراض الذي تدعو الحاجة إليه، فقد عرفه القدماء والمحدثون على حد سواء؛ فقد اقترض العرب من الفرس واليونان ألفاظا للتعبير عن أشياء ليست في بلاد العرب، ثم عُمِدَ إليها فحوروا من بنيتها، وجعلها علماء العرب القدماء على نسج الكلمات العربية وسموها بالمعربة، وتركوا بعضها على صورته وسموه بالدخيل.[2] ومن أمثلة ذلك:

1– علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، ص 252-253.

2– إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 148-150.

الصراط: وأصله الكلمة اللاتينية (strata)، وهو الطريق الواسع، الكبير المستقيم المعبد.

الخندق: بالفارسية (خنده وكنده)، بمعنى المحفور.

السكر: وهو معروف، ويكاد اسمه هذا يكون عالميا، وأصله هندي ويرجع إلى السنسكريتية القديمة حيث توجد كلمة (سركرا) ومعناها حبيبات الرمل؛ لأنهم كانوا يستعملون السكر مسحوقا كحبيبات الرمل.

الشاي: أصله من اللغة الصينية، يقال له تشا (tchaa).[1] وانتقلت إلى معظم لغات العالم، في العربية شاي، في الفرنسية (thé)، في الإنجليزية (tea)، إلى غير ذلك من الكلمات المستعارة من لغات أخرى.

ويرى أولمان أن هنـــاك ثلاثة مصادر رئيســـية للاقـــتراض وهي: اللغات الأجنبية واللهجات المحلية، والاصطلاحات الفنية أو المهنية الخاصة، وعلى هذا الأساس قسم الاقتراض إلى:

1- الاقتراض الأجنبي:

ويقع بين لغتين مختلفتين، لكل منهما أنظمته الخاصة، وهذا ما حدث مع اللغة الإنجليزية التي استوردت الكثير من الكلمات بهذه الطريقة (كذلك الأمر بالنسبة للغة العربية كما رأينا سابقا في الكلمات صراط، خندق، سكر، شاي.)

2- الاقتراض اللهجي:

فقد تقترض اللغة النموذجية أو المشتركة أحيانا بعض الكلمات من اللهجات المحلية، أو من المستويات الدنيا إلى المستوى الفصيح.

1- حسن ظاظا، اللسان و الإنسان مدخل إلى معرفة اللغة، ص 101-102.

3- الاقتراض الاجتماعي:

كل مجموعة إنسانية مهما صغرت لها لغتها الخاصة بها، ويكون لكل من هذه المجموعات ثروتها اللفظية الخاصة بها، التي تسهل على أعضائها الاندماج بسهولة وسرعة ضمن المجموعة الخاصة بها، كلغة الصحافة، والعسكر، والسوقة، والعوام، واللصوص، والحرفيين...وغيرهم. فقد تجاوزت: عقدة النقص، والتفتيت النووي، والوجودية، وهيكل الطائرة؛ الحدود الضيقة لعلم النفس التحليلي، وفيزياء الذرة، والفلسفة، وصناعة الطائرات، وتسربت إلى ثقافتنا العامة التي امتصتها امتصاصا كاملا.[1]

والجدير بالذكر أنه ليست كل الألفاظ قابلة للاستعارة، بل منها ما يمكن أن يسمى بالألفاظ العصيبة على الاستعارة، وهي التي تعد من العناصر القديمة الأصيلة المميزة للغة، وليس من اليسير التخلص منها أو استجلاب منافس لها؛ كألفاظ الأعداد، والضمائر، وألفاظ الإشارة و الموصول.[2]

من المعلوم أنه متى حدث الاقتراض من لغة إلى أخرى، فإن المعنى غالبا ما يتغير بوجه من وجوه التغيير، إما بتوسيعه أو تضييقه، أو نقله كلية لغير ما وضع له اللفظ في اللغة المقترض منها. ومثال التخصيص في اللغة الفرنسية، أن كلمة (mouton) تطلق على الخروف مطلقا؛ وأما في الإنجليزية فتطلق كلمة (sheep) على الخروف الحي، وتطلق (mutton) على قطعة اللحم المقدمة للأكل. وقد تقترض لغة ما لفظة من لغة أخرى لكنها بمجرد أن تدخل قاموسها، تطوعها في معنى آخر مثل: كلمة الوزير، اقترضتها اللغة الاسبانية في مرحلة من حياتها من العربية؛ وأصبحت لا تدل على أكثر من الشرطي.[3]

1- ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 174-176.

2- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 150-151.

3- علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، ص 235، 236، 323، 324.

2- العوامل التاريخية والاجتماعية والثقافية والنفسية:

وقد تم إدراج هذه الأبعاد مع بعضها في عنصر واحد؛ لأنها متداخلة، كون العوامل التاريخية لا يمكن أن تعمل، أو أن يظهر أثرها إلا في محيط مجتمع يحي ويتفاعل أفراده بكافة أوجه التفاعل من منطلق نفسي فهو خير ترجمان عن الذات. وتندرج تحت هذا العنصر عدة عوامل:

أ – تغير مدلول الكلمة:

قد يكـــون العامل في تغير مدلول الكلـــمة، أن الشيء الذي تـــدل عليه قد تغـــيرت طبيعتـــه أو عناصره، أو وظائفه، أو الشؤون الاجتماعية المتصلة به...وما إلى ذلك.

إن انتقال الألفاظ من جيل إلى جيل، ومن عصر إلى آخر يصاحبه تغير في مدلولاتها، نظرا لما يحدث من تغير وتطور في الحياة الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية وغيرها، مما يمس حياة الإنسان من قريب أو بعيد، ويتجلى هذا الأمر عند انتقا ل الألفاظ من عصر إلى آخر [1]؛ فيتغير مدلول بعض المفردات عند انتقال اللغة من السلف إلى الخلف، وتتدخل هنا عوامل كثيرة تؤثر على بعض المفردات؛ فتغير معناها وتنقلها من حالٍ إلى حال. وهنا يظهر بشكل خاص أثر العوامل الاجتماعية والنفسية التي تؤثر على مدلول الكلمات.

فانتقال الألفاظ من عصر تاريخي إلى عصر آخر، ومن فترة تاريخية إلى فترة تاريخية جديدة يجعلها عرضة للتطور، نظرا لما يحدث من تغير في حياة الناس وعاداتهم وتقاليدهم، ومثلهم

1- حاتم صالح الضامن، علم اللغة، مطبعة التعليم العالي، الموصل، دط، 1989، ص 93.

ومخترعاتهم، وما جد عليهم من صناعات جديدة وعلوم وفنون حديثة[1]؛ فكل هذا لابـــد أن يجاريـــه تطور الألفاظ، وتغير في مدلولاتها، ويمكن أن نضرب مثلا لهذا العامل بعدة أمثلة: كالقطار السيارة، الريشة، الكتاب، الهاتف. (فالقطار) كان عند العرب يعني: مجموعة من الجمال يسير الواحد منها وراء الآخر، وقد قرب بعضها إلى بعض، يقال جاءت الإبل قطارا. واستعمل القطار لكل سرب من الكائنات الحية، يسير الواحد منها وراء الآخر، حتى قيل: قطار النمل، قال أبو النجم العجلي:

وأقبل النمل قِطَارًا تَنْقُلُهْ بينَ القُرى مُدْبِرُهُ ومُقْبِلُهُ [2]

ونقل اللفظ في العصر الحديث، للدلالة على الصف من مركبات السكة الحديدية المربوطة بعضها إلى بعض، والمقطورة بقاطرة. أما (السيارة) فهي من الفعل سار يسير، وهي صيغة مبالغة استعملت قديما بمعنى القافلة، قال تعالى: **{وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ}** **يوسف: 19**. وواضح أن السيارة بمعنى القافلة، وهي اسم جمع يدل على مجموع المسافرين في القافلة. ويزداد ذلك وضوحا في قوله تعالى: **{قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ}**[3] **يوسف: 10**. ثم انتقل معناها إلى معنى السيارة وهي الآلة الميكانيكية التي تسير على أربعة عجلات.

وفي العصر الإسلامي حدث تغير كبير في مدلول كثير من الألفاظ، والمصطلحات الدينيـــة والشرعية والفقهية واللغوية، وكانت ألفاظها موجودة قبل الإسلام، لكنها كانت تدل على معان أخرى

1- حاتم صالح الضامن، علم اللغة، ص 93.

2- أبو النجم العجلي، الديوان، تح، محمد أديب وعبد الواحد جمران، مجمع اللغة العربية، دمشق، دط،2006، ص 313-314.

3- حسن ظاظا، اللسان والإنسان مدخل إلى معرفة اللغة، ص 99-100.

فتحولت على ما يقاربها من المعاني الجديدة، فلفظ (المؤمن) كان معروفا في الجاهلية، ولكن كان يدل عندهم على الأمان، أو الإيمان وهو التصديق؛ فأصبح في الإسلام يدل على المؤمن وهو غير الكافر، وقس على ذلك جميع المصطلحات الفقهية التي ظهرت في صدر الإسلام.[1]

ويرى (أولمان) أن المدلول إذا لحقه تغيير في الجوهر مع حفاظه على اللفظ نفسه؛ فإنه يعني أن هذا التماثل الأساسي في الوظيفتين القديمة والجديدة للمدلول، كان سببا في إعاقة اللغة عن ملاحظة التقدم الحضاري.[2] والحق أن في هذا شيئا من الصواب؛ إذ أنه يعقب التباسا كبيرا في الحدث الكلامي ولكن هذا التماثل في الوقت نفسه، دليل على اتساع اللغة في التعبير، ودليل على أن اللغة مطواعة مرنة.[3]

إن إحياء الكلمات القديمة وإطلاقها على معان جديدة، قد يكون قائما على تطور في بنية العقل الإنساني ورقيه، ويمكن ملاحظة هذا في انتقال الدلالات الحسية إلى الدلالات التجريدية، وهذا الانتقال عادة يتم بصورة تجريدية، ثم قد تنزوي الدلالة المحسوسة وقد تندثر، وقد تظل مستعملة جنبا إلى جنب مع الدلالة التجريدية، لفترة تطول أو تقصر. مثل:(الكره) فالكريهة هي الأرض الغليظة الصلبة أو الحرب، ثم تحولت إلى معنى الكره، وهو ضد عاطفة الحب. وكذلك (الفقه) كان يدل على كل شق أو صدع، في شيء من الأشياء المادية؛ ثم تحول معناه إلى الفهم الدقيق الذي يحتاج إلى تركيز عقل ونباهة، ثم خصص معناه للدلالة على فهم في مجال خاص، وصار يطلق

1- حاتم صالح الضامن، علم اللغة، ص 94.

2- ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 181.

3- مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى، ص 153.

على علوم الشريعة.[1]

ب- ســـوء الفـــهم:

قد ينحرف مستعمل الكلمة بالكلمة، عن معناها إلى معنى قريب أو مشابه له، فيعد من باب المجاز، ويلقى قبولا من أبناء اللغة بسهولة. وقد سبق تناول المجاز في عنوان مستقل.

وقد يكون الانحراف نتيجة سوء الفهم أو الالتباس أو الغموض [2]، وهذا الأخير يحدث حين يسمع المرء اللفظ للمرة الأولى فيسيء فهمه، ويوحي إلى ذهنه بدلالة غريبة لا تكاد تمت إلى ما في ذهن المتكلم بأية بصلة، ولا يستطيع تصحيح هذا الخطأ؛ فيبقى اللفظ مرتبطا بتلك الدلالة الجديدة.[3] وحين يتكرر هذا الانحراف من أكثر من شخص، قد يؤدي إلى تطور اللفظ تطورا مفاجئا يرثه الجيل الناشئ ويركن إليه. [4] فيعمل سوء الفهم بهذا على تغيير مدلول الكلمة، سواء أكان ذلك عند الكبـــار أو الصغار، ومع مرور الزمن قد تثبت هذه الدلالة الخاطئة.

ويتم مثل هذا التغير الفجائي عادة في البيئات البدائية، حيث الانعـــزال بين أفـــراد الجيـــل الناشئ وجيل الكبار؛ ثم تسود تلك الدلالات الجديدة، وهي توقع الدارس في حيرة لا يستطيع لها تعليل. وقد تبقى الدلالة الأصلية تستعمل إلى جنب الدلالة الجديدة، حتى يظهر أن للفظ دلالتين مستقـــلتين، ومن هنا ينشأ المشترك اللفظي. ويمثل (إبراهيم أنيس) لهذا التغير الفجائي بكلمات، مثل (الأرض) التي تحمل دلالات عدة متباينة، فهي الكوكب المعروف، وهي الزكام. ومثل (الليث) الذي

1- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 161-165.

2- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 240.

3- إبراهيم أنيس، المرجع السابق، ص 135.

4- أحمد مختار عمر، المرجع السابق، ص 240.

يعني الأسد ويعني أيضا العنكبوت.[1]

فكلما كان مدلول الكلمة، واضحا في الأذهان، قل تعرضه للتغير؛ وكلما كان مبهما غامضا كثر تقلبه وضعفت مقاومته لعوامل الانحراف، ويساعد على وضوح مدلول الكلمة، عوامل كثيرة أهمها: أن تكون الكلمة مرتبطة بفصيلة من الكلمات معروفة الأصل؛ وإذا لم تكن لها أسرة معروفة الأصل ومتداولة الاستعمال، يؤدي إلى إبهامها وغموض استعمالها، [2] خاصـــة إذا كان اللفظ قليل الشيوع أو يستعمل في أساليب معينة فقط، فتصاب دلالته بالغموض، ويصبح عرضة للانحراف.[3]

ويعد الأطفال أحد الأمثلة البارزة للانحراف اللغوي، خصوصا أنهم يغلبون جانب الشكل على الوظيفة؛ فقد يطلق الطفل على الفأس والمطرقة لفظ القدوم. والكنبة عندهم سرير، والمكتبة عند الآخرين دولاب، ولا يقتصر هذا الأمر على الأطفال – كما ذكرنا سابقا– بل قد يقع فيه الكبار نتيجة القياس الخاطئ؛ وهو عملية ذهنية تلازمنا في حياتنا؛ فالقياس يلعب دورا كبـــيرا في كلامنا، وإذا سمعنا صيغة من متكلم ما، فلا ندري إذا كانت جديدة، أو سمعها من قبل، خاصة إذا كان موافقا لما تتطلبه اللغة، وإذا خالف هذا القياس ما شاع في اللغة، هذا ما يسمى بالقيـــاس الخاطئ[4] ويعرفـــه (ماريوباي) بقوله: " الميل العارض –الذي لا يمكن التنبؤ بحدوثه– من كلمة أو صيغة، إلى الخروج عن مدارها الطبيعي، في التطور والدخول في طبيعة كلمة أو صيغة أخرى، لوجود مشابهة حقيقية

1- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 136.

2- علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، ص 321-322.

3- إبراهيم أنيس، المرجع السابق، ص 136.

4- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 240.

أو متوهمة بينهما." [1]

جـ - الابتـــذال والرقـــي:

هناك كثير من الألفـــاظ في كل اللغات يصيـــبها الابتذال، وذلك لعدة أسباب، منـــها سياســـية واجتماعية وغيرها. بمعنى أنها قد تنحط إلى درجة وضيعة فتصبح من حوشي الكلام ومهجوره، وقد تسمو إلى منزلة راقية فتعتبر من نبيل القول ومصطفاه. [2]

فقد تستدعي بعض الظروف السياسية الحط من ألقاب، ورتب اجتماعية؛ فتكون السبب وراء انزواء بعض الألفاظ التي تعبر عنها اللغة، فكلمة (الحاجب) التي كانت تدل في أدبيات الإمارة الأندلسية، على ما يقابل في العصر الحديث منصب الوزير، أما حاليا وبسبب انقراض الظرف السياسي الذي أوجدها، فقدت تلك الدلالة، ولم تعد الآن سوى مرادفة لكلمة البواب. وكلمة (الوزير) العربية التي أصبحت في الإسبانية، لا تعني أكثر من الشرطي، وفي الإيطالية مساعد عشماوي. وعادة ما يترتب على هذا الابتذال، أن تنحط الدلالة، أو أن تنزوي الكلمة وتندثر في الاستعمـــال فمثلا كلمة (خش) بمعنى دخل، كلمة مبتذلة رغم أنها عربية صحيحة. [3]

وقد تكون الكلمات في أصل وضعها تشير إلى معان هينة نسبيا، ثم أصبحت تدل على معان أرفع من ذلك كلمة Marshal (مارشال) الإنجليزية، التي كانـــت تعني الغلام الذي يتعهد الأفـــراس، أي صبي الإسطبل؛ ثم أصبحت تعني حاليا رتبة عالية في الجيش. وكذلك كلمة

1- ماريو باي، أسس علم اللغة، تر، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط 8، 1998، ص 141. و للاستزادة ينظر، رمضان عبد التواب، التطور اللغوي، ص 99-114.

2- علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، ص 224.

3- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 139-140.

(Angel) التي تدل على الرسول الذي يشبه موزع البريد اليوم؛ ثم رفع الفقهاء هذا اللفظ وأصبحوا يستعملونه للدلالة على الكائن المتوسط بين الإله والإنسان. ولنا في العربية مثال على ذلك؛ فكلمة البيت كانت تطلق على المسكن المصنوع من الشَّعر، وأصبحت تطلق على البيت الضخم الكبير المتعدد المساكن الذي نعهده في المدن.[1]

د- الـــلامـــســـا س:

ويلحق بالعامل السابق، فهو مرتبط به، فما يكون عليه الأفراد من حشمة وأدب، في شؤونهم ومعاملاتهم وعلاقاتهم ببعضهم البعض، ينبعث كذلك صداه في لغتهم، ألفاظها وتراكيبها.[2] فلا يخلو أي مجتمع إنساني، من تحريم موضوعات معينة، ومن تجنب بعض العبارات والكلمات المتعلقة بهذه الموضوعات وتقنيعها، والمتأمل في بعض الإيحاءات المكروهة لبعض الألفاظ، يراها تدخل في دائرة الخطر لدلالتها الصريحة على ما يقبح ذكره، [3]وتعرف باللامساس* ويؤدي إلى التحايل في التعبير أو ما يسمى بالتلطف، وهو في حقيقته إبدال الكلمة الحادة، بكلمة أقل حدة وأكثر

1- محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ص 282-283.

2- علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، ص 263.

3- دلدار غفور حمد أمين، البحث الدلالي في المعجمات الفقيهة المتخصصة، ص139.

*- اللامساس Taboo: مصطلح بولينيزي a Polynesian term، يطلق على كل ما هو مقدس، أو ما يحرم لمسه أو الاقتراب منه لأسباب خفية، سواء كان ذلك إنسانا أم كلمة، أم شيئا آخر؛ فإذا ما اصطدمت كلمة ما يحظر استعمالها، تحت تأثير عامل اللامساس، حلت محلها كلمة أخرى خالية من فكرة الضرر والأذى. ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 202-203.

قبولا، وهذا التلطف هو السبب في تغير المعنى.[1]

ففي دورة الحياة مع اللغة، تتعرض أحداث كلامية يُتجـــافى فيها عن التصريح بألفاظ ما، تأدبـــا أو تطيرا أو خوفا أو دفعا للتشاؤم؛ فيلجأ المتكلمون إلى التغطية والتعمية، اللتين تكونان دالتين في بعض الأحيان، وملبستين في أحايين أخرى؛ [2] فاللغة تعدل بإشراف المجتمع عن استعمال بعض الكلمات، لما لها من دلالات مكروهة، أو يمحها الذوق الإنساني، ويخضع ذلك لثقافة المجتمع، ونمط تفكيره وحسه التربوي؛ فيلجأ المجتمع اللغوي إلى تغيير ذلك اللفظ ذي الدلالة المكروهة الممجوجة بلفظ آخر ذي دلالة يستحسنها الذوق. [3] ولعـــل المقصود بها هي الألفـــاظ التي تتصل بالقـــذارة والدنس أو ترتبط بالغريزة الجنسية، وألفاظ التبول والتبزر، وأعضاء التناسل، كذلك كل ما يتعـــلق بالزنـــا أو هتك العرض أو العربدة...وغيرها من الألفاظ التي تأباها الآداب العامة؛ فيستعاض عنها بأخرى من نفس اللغة، أو من لغة أجنبية.[4]

وللقدماء مباحث قيمة في هذا الباب؛ فقد وضع الثعالبي كتابا صغيرا في الكناية والتعريض مشيرا في مقدمته إلى" الكنايات عما يستهجن ذكره، ويستقبح نشره، أو يستحيا من تسميته، أو يتطير منه أو يُسترفع ويصان عنه، بألفاظ مقبولة تؤدي المعنى...فيحصل المراد، ويلوح النجاح، مع العدول عما ينبو عنه السمع، ولا يأنس به الطبع، إلى ما يقوم مقامـــه، وينوب منابه، من كـــلام

1- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 240.

2- مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى، ص 157.

3- منقور عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط،2001، ص 71.

4- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 140-142.

تأذن لـــه الأذن، ولا يحببه القلب..." [1]

فاللغة العربية بعد الإسلام، نجدها تتلمس أحسن الحيل، وأدناها إلى الحشمة والأدب للتعبير عن هذه الشؤون؛ فتلجأ إلى المجاز والكناية في اللفظ، وتستبدل التصريح بالكناية؛ [2] فقد كنى القرآن الكريم عن العملية الجنسية، بألفاظ كريمة هي: الستر، الحرث، الإفضاء، المباشرة، الملامسة الدخول والرفث... وما إلى ذلك من كريم العبارات ونبيل الألفاظ. [3] مثل قوله تعالى: {وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا} البقرة: 235. و {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ} البقرة:223 . و {وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا}النساء: 21. و {فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ}البقرة: 187. و {أَوْلَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا} النساء: 43.و {مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ}النساء: 23. و {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ}البقرة:187.

ومن أوضح الألفاظ التي نستبين منها الضعف الإنساني، تلك التي تتصل من قريب أو بعيد بالموت أو الأمراض، أو الأشباح والعالم الروحي؛ فهي ألفاظ تثير الخوف والهلع في النفوس، فينفر من سماعها وذكرها، ولذلك تتعرض هذه الألفاظ إلى التغير الدائم، والتطور السريع، فيستعيض الناس عن تلك الألفاظ بأخرى تمت إليها بسبب من الأسباب، ويعبر عن نفس الدلالات في أناة ورفق، لا يفـــزع منها الســـامع أو يتشاءم؛ فكلمة (الهلاك) كانت تعني في الاشتقاق السامي القديـــم

1- الثعالبي أبو منصور إسماعيل، النهاية في الكناية المعروف بالكناية و التعريض، تح، فرج الحوار، دار المعارف، تونس، دط، 1995،ص 10.

2- علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، ص 263.

3- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 142.

الذهاب، وتطورت وحلت محل الموت، كما يعبر عنها بتُوُفِيَ أو فَاضَتْ رُوحُهُ، أو انْتَهَى وغيرها من الألفاظ الأقل أثرا في النفوس. وكذلك (الحُمَّى) قد تسمى بالمبروكة، أو لا يكون لها اسم معين. وقد يكون تحاشي الأسماء أحيانا للهيبة وشدة الاحترام، كأن يتحاشى الصغير اسم أبيه أومعلمه ويكنيه بكنية أخرى؛ وقد بلغ هذا الإجلال والاحترام لدى بعض الأمم، أن أصبح ذكر اسم الرب أو الإله محظورا محرما، فاليهود لا يتلفظون باسم الرب يهوذا، ويستعيضون عنه بكلمة السيد وهي"أذناي" [1].

ويترتب على كل ما سبق أن تحل ألفاظ محل أخرى، وأن بعض الكلمات تكتسب دلالات جديدة وتنتقل إلى مجال غير الذي عرفت به، وشاعت فيه؛ فتتم العملية التطورية في الدلالات في صورة تدريجية، تستغرق زمنا.[2]

هـ- الحـــــاجة:

تتبع اللغات الأمم في تطورها وتغيرها؛ فهي لا تحيى إلا بحياة متكلميها، وكل تطور في حياة الأمم يترك أثرا قويا واضحا في لغتها، وتستجيب الأمم عادة لمظاهر الحياة؛ فتعمل على تغيير الدلالة في بعض ألفاظها حتى يمكن أن تساير الزمن. فتطور أي مجتمع يترك بصماته الجلية على اللغة؛ ألفاظها ومعانيها، وذلك باستجابة الأمم لهذا التطور؛ بخلع دلالات جديدة على ألفاظ قديمة أو باقتراض ألفاظ من لغات أخرى عن طريق صكها على طريقة كلمات اللغة، أو بإحياء كلمات بائدة غير مألوفة. وغالبا ما تكون الحاجة إلى التجديد في الألفاظ، بسبب العوامل الاقتصادية

1- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 142-145.

2- المرجع نفسه، ص 145.

أو السياسية أو الاجتماعية، وقد يكون التجديد أيضا بابتكار ألفاظ جديدة.[1]

ويتم هذا النوع من التطور عادة على أيدي الموهوبين من أصحاب المهارة في الكلام كالشعراء والأدباء، وقد تقوم به المجامع اللغوية أو الهيئات العلمية؛ حين تعوز الحاجة إليه، إذ أن هذا النوع من التطور في الدلالة، يكون وليد الحاجة إلى التجديد في التعبير. ويقصد إليه قصدا، ويتم عن عمد في ألفاظ اللغة؛ [2] فهو مقصود وتسيره الإرادة الإنسانية؛ للتعبير عن أمور مستحدثة في الحياة الاجتماعية أو الفكرية، عندما لا يوجد في مفردات اللغة المستعملة ما يعبر عنها تعبيرا دقيقا [3] فمتطلبات الحياة تحتم وجود ألفاظ تتناسب معها؛ فالمخترعات الحديثة مثلا لابد لها من تسميات جديدة.

وفي حياتنا المعاصرة الكثير من هذه المفردات، وقد ارتضى الأدباء والعلماء بعض القواعد العامة في وضع هذه الألفاظ، ويستعينون في تكوينها عادة بالنحت، والاشتقاق الأكبر، ومزج كلمتين أو أكثر من كلمة واحدة؛ مثل: (سوسيولوجيا) أي علم الاجتماع، فسوسيو ذات أصل يوناني بمعنى جمعية، ولوجيا من أصل يوناني معناه المقال أو البحث أو الخطبة وغيرها. ولا تبقى هذه الألفاظ جامدة، بل هي تخضع في تطورها الصوتي والدلالي للقوانين العامة نفسها، التي تخضع لها الألفاظ الأصلية. [4]

1- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 146.

2- المرجع نفسه، ص 145. وأحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 242.

3- علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، ص 268 و 281.

4- المرجع نفسه، ص 282.

ويمكن أن نمثل لهذا العامل بكلمة (المِدْخَنَةُ): من الدخان وهي اسم مبتدع يطلق على ما يخرج منه الدخان، من أنبوب أو كوة، ولم نجد شاهدا في كلام العرب الأقدمين على المدخنة، لا بالفتح ولا بالكسر، و الظاهر أن العرب كانت تستعمل كلمة أخرى هي الداخنة.[1]

كما أن تطور بعض مدلولات الألفاظ الإسلامية يندرج تحت هذا النوع؛ حيث احتيج إلى بعض الألفاظ التي تتناسب والدين الإسلامي، وسنستعرض بعض هذه الألفاظ في الفصل الثالث.

1- حسن ظاظا، اللسان والإنسان مدخل إلى معرفة اللغة، ص98.

ثانيا – مظاهر التطور الدلالي*:

حاول رجال النحو والبلاغة منذ أرسطو، أن يُخضعوا تغيرات المعنى لقواميس، وقواعد مطَّردة ولكنهم ضيَّقوا على أنفسهم دائرة البحث في حصرهم جهودهم، في تصنيف المجازات،أو ما يعرف بأنماط انتقال المعنى، لأسباب جمالية أو أسلوبية. ولما أصبح علم المعنى فرعا مستقلا من فروع الدراسات اللغوية، اتجه العلماء نحو تحليل أنواع التعبير، وقد تبين أن لتغيرات المعنى أشكالا معينة لها صفة الاطراد والثبوت. والنهج الذي سار عليه هؤلاء العلماء، في اقتناص هذه الأشكال هو اختيار عدد ضخم من التغيرات التي تطرأ على المعنى.[1]

وإذا صح تشبيه ظاهرة التطور في الألفاظ بالعلة أو المرض، الذي يصيب الكائن الحي فإنها تُخلِّف لاشك عدة مظاهر وأعراض،[2] لعل أهمها ما يلي:

1- تعميم الدلالة أو توسيعها:

ويعني أن يصبح عدد ما تشير إليه الكلمة أكثر بكثير مما كانت عليه من قبل، أو أن يصبح مجال استعمالها أوسع من قبل،[3] أي أن مساحة اللفظ الدلالية تمتد متسعة، لتشمل عناصر أكثر من تلك التي كانت مقتصرة عليها قبلا، ويظهر بوضوح عند الأطفال الذين يطلقون اسم الشيء على كل

---

*– أطلق الباحثون على هذا العنصر عدة تسميات: الكيفيات (ستيفن أولمان)، الأشكال (بيار جيرو، وأحمد مختار عمر)، الأعراض (إبراهيم أنيس)، المظاهر (رمضان عبد التواب).

1– ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 189– 190.

2– إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 145.

3– أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 243.

ما يشبهه لأدنى ملابسة أو مشابهة، بسبب قصور محصولهم اللغوي، وضآلة تجربتهم مع الألفاظ واستعمالها؛ فقد يُطلق الطفل لفظ (الأب) معمما إياه على كل رجل يشبه أباه، في زيه أو قامته أو لحيته.[1]

ومن هذا التعميم أن (الورد) في الأصل: يطلق على إتيان الماء، ثم صار إتيـــان كل شـــيء وردا والقَرَبُ طلب الماء، ثم صار يقال ذلك لكل طلب. [2] كما يشبه هذا إطلاق أهل الأندلس في القرن الرابع الهجري كلمة (البلاط) على البيت المحصن والبناء، وهي في الأصل للحجارة المفروشة في الأرض.[3] و الآن في خطاباتنا نطلق الورد على كل زهر، والبحر على النهر والبحر ويدخل في هذا الباب أيضا تحويل أسماء الأعلام إلى صفات؛ فاسم العلم (القيصر) قد يطلق ويراد به العظيم الطاغية، و(نيرون) للظالم أو المجنون، و(حاتم) للكريم المضياف، و(عرقوب) للمخادع القليل الوفاء. [4] وشبيه بهذا أيضا إطلاق كلمة (سندويش) على الشطيرة المعروفة تسمية باسم صاحبها وتسمية كل المكانس (هوفر) وأُخذ فعل منها، وكانت في الأصل اسما لنوع معين منها.[5]

ومثل هذا في اللغات الأوروبية كلمة (arrived) التي كانت في الأصل تدل على الوصول إلى الشاطئ؛ ثم شاع استخدامها في كل وصول، فاستقر معناها على هذا الوضع العام. وكلمة

1- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 145- 146.

2- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية، ص 58.

3- رمضان عبد التواب، التطور اللغوي، ص 197.

4- إبراهيم أنيس، المرجع السابق، ص 155.

5- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 245.

(barn) كانت تدل فيما مضى على مخزن الشعير، ولكنها الآن تدل على مخزن أي نوع من الحبوب، وعلى مخزن سوى الحبوب أحيانا. [1]

ويرى (إبراهيم أنيس) أن تعميم الدلالات أقل شيوعا من تخصيصها، وأقل تأثيرا في تطور الدلالات وتغيرها.[2] والملاحظ في هذا المقام أن الشيء المخصص المحدد قد يكون أجلى في الذهن من ذلك المعمم الواسع. وبذلك قد يفسر توسيع المعنى على أنه تغير في الدلالة، سببه إسقاط لبعض الملامح التمييزية للفظ، فالطفل يطلق لفظ العم على كل رجل، يكون قد أسقط الملامح التمييزية للفظ كالقرابة، واكتفى بملمحي الذكورة والبلوغ، كذلك مستخدم مسرح الهواء، يكون قد أسقط ملمح بناء المسرح، واكتفى فقط بملمح التمثيل.[3]

2- تخصيص الدلالة أو تضييقها:

فكما يصيب التعميم دلالة بعض الألفاظ، قد يصيب التخصيص دلالة بعضها الآخر، ونعني بالتخصيص: تحويل الدلالة من المعنى الكلي إلى المعنى الجزئي، أو تضييق مجالها، وعرفه بعضهم بأنه تحديد معاني الكلمات وتقليلها. [4] أي تضييق مجال استخدام الدلالة الأولى والخروج بها من معنى عام إلى معنى خاص؛ بحيث يتعارف الناس على دلالة معينة للفظ، ومع مرور الزمن تصبح دلالة اللفظ واضحة محددة؛ فمثلا الألفاظ الإسلامية كالصلاة والصيام والحج...قد استعملت قبل

1- محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ص 284.

2- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 145.

3- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 245.

4- المرجع نفسه، ص 245.

ظهور الإسلام بمعان عامة؛ ثم خصصها الإسلام بمجالات معينة[1]– كما سنرى في الفصل الثالث– وكلمة (الفاكهة) التي كانت تعني الثمار كلها؛ ثم خصص هذا المعنى للدلالة على أنواع معينة: كالتفاح والعنب والموز والخوخ [2] ...إلى غير ذلك، ومثلها كلمة (الذخيرة)، التي كانت تدل على كل شيء يحفظ، ولا يخفى أن دلالة الذخيرة هذه الأيام تقترن أو تكاد، بما يستعين به الجنود ويحفظونه من سلاح وما شاكله، وكلمة (المدام) فهي في الأصل كل ما سكن ودام؛ ثم شاع استعمالها في الخمر لدوامها في الدن، أو لأنه يُغلى عليها حتى تسكن [3] ، وكلمة (المأتم) دلالتها هي اجتماع النساء في الخير و الشر،[4] لكنها تخصصت في المصيبة أي الاجتماع في الشر دون الخير.

ومن ذلك في الإنجليزية كلمة (poison) التي تعني السم، وأصلها كلمة (potion) ومعناها الجرعة من أي سائل، ولكن الجرعات السامة دون غيرها لفتت الانتباه إليها، واستأثرت به، لسبب أو لآخر، وبهذا تخصص المدلول وأصبح مقصورا على أشياء تقل في عددها عما كانت عليه الكلمة في الأصل إلى حد ملحوظ.[5]

وقد فسرت ظاهرة تخصيص الدلالة بعكس ما فسر به تعميم الدلالة، بمعنى أنها تحصل نتيجة

---

1 – محمد علي عبد الكريم الرديني، فصول في علم اللغة العام، ص 266.

2– محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ص 284.

3– علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، ص 320.

4– ابن قتيبة، أدب الكاتب، تح، محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1985، ص 24–25.

5– ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 191.

إضافة بعض الملامح التمييزية للفظ؛ فكلما زادت الملامح لشيء ما قلَّ عدد أفراده.[1]

3- انتقـــــال الدلالـــــة:

ويقصد به انتقال معنى اللفظ من المعنى الأصلي المألوف إلى معنى آخر، لعلاقة أو مناسبة بين المدلولين، ولهذا اعتبره (إبراهيم أنيس)* حكرا على المجاز. ويعرفه (فندريس) بقوله: " يكون الانتقال عندما يتعادل المعنيان أو إذا كانا يختلفان من جهة العموم أو الخصوص (كما في حالة انتقال الكلمة من المحل إلى الحال، أو من المسبب إلى السبب، أو من العلامة الدالة إلى الشيء المدلول عليه...إلخ أو العكس)...وانتقال المعنى يتضمن طرائق شتى (...الاستعارة، إطلاق البعض على الكل، المجاز المرسل بوجه عام).[2]

وإذا كان النوعان السابقان للتغير الدلالي يرتبطان بأن أحد المعنيين أوسع أو أضيق من الآخر فإن المعنى الجديد هنا مساو للمعنى القديم، لا أخص ولا أعم منه؛ أي أن جميع أنواع المجاز التي يتساوى فيها الطرفان تدخل تحت هذا النوع.[3]

وقد يكون انتقال المعنى سببه البيان عما في النفس؛ فإذا ما أراد المرء أن يبين بكلامه، فإنه يسلك سبلا مختلفة حتى يجعل الصورة الذهنية من الجلاء؛ بحيث لا تترك مجالا للشك أو للوهم مستعملا نقل المعنى، طلبا للتوضيح الدلالة، وعادة ما يلجأ إلى هذه العملية الأدباء و الموهوبون من

1- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 246.

*- سماه إبراهيم أنيس بتغير مجال الاستعمال، دلالة الألفاظ، ص160.

2 - فندريس جوزيف، اللغة، ص 259.

3- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 247.

أهل الفن، لجعل الدلالة مصقولة مشرقة لدى متلقيها. قد يكون سببه – انتقال المعنى– تطور الحياة العقلية؛ لأن نشأة الدلالات بدأ بالمحسوسات، ثم تطورت إلى الدلالات المجردة، وكلما تطور العقل وارتقى التفكير، كان ذلك مدعاة إلى انتقال الدلالات المجردة واستخدامها في مجالات أخرى بسبب تطور الفكر. وهذا الانتقال يتم عادة بصورة تدريجية، وتظل الدلالتان سائدتان معا مدة من الزمـــن ثم تدريجيا قد تندثر الدلالة المحسوسة، ويصعب الاستدلال على أصلها.[1]

وأمثلة نقل المعنى كثيرة (أَفْصَحَ الرَّجُلُ) يدل على أن الرَّجُلَ انْطَلَقَ لِسَانُهُ؛ فَأَبَانَ عَنْ مَقْصِدِهِ ولعلها مأخوذة في سابق عهدها من قولهم: أَفْصَحَ اللَّبَنُ، أي ذَهَبَ اللَّبَأُ عَنْهُ؛ فيُقَالُ فَصُحَ اللبن إذا أُخِذَتْ مِنْهُ الرَّغْوَةُ...وأَفْصَحَتِ الشَّاةُ والنَّاقَةُ: خَلُصَ لَبَنُهَا. [2] و(الرَّطَانَةُ) هي الإبل مجتمعة مع إصدارها لأصوات مبهمة؛ ثم نقل معناها فأصبحت تعني كل كلام مبهم بالأجنبية، و(الذكاء) أصلها ذكت النار واشتد لهبها،* وأصبح معناها الفطنة والدهاء.

ومن أمثلة ذلك في اللغة الإنجليزية كلم ة style (أسلوب) التي ترجع إلى كلمة لاتينية معناها آلة مستدقة الرأس، تستعمل في الكتابة؛ ثم حدث أن خلعت الآلة اسمها على نوع من الوظائف التي تقوم بها،[3] أي الكتابة.

1- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص160-162.

2 – ابن منظور، لسان العرب، . دار صادر. بيروت. لبنان. ط1. دت ، ج 2، ص 455. (مادة فصح)

*– وقد أورد إبراهيم أنيس العديد من الكلمات ذات الدلالات المجردة، المنحدرة من دلالات حسية مثل: الحقد، المدح، القلق، النفاق الشجاعة، الكره، الضغينة، المداهنة، الشؤم، التفاؤل، الأفن، المجد. دلالة الألفاظ، ص164-165.

3 – ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 191.

وليس النقل بين الدلالات مقصورا على نقل الدلالة من المجردة إلى مجـــال المحسوســـات أو العكس بل قد يتم النقل بين المحسوسات بعضـــها مع بعض، لصلة بين الدلالتين في المكـــانية أو الزمانية أو اشتراك في جزء كبير من الدلالة، مثل (الشنب) الذي يطلق على الشارب، مع أنه في الأصل بريق الأسنان .[1] ويدخل في هذا المظهر أيضا قولنا: رِجل الكرسي، عين الباب، عنق الزجاجة....إلى غير ذلك من الأمثلة المشابهة.

4- انحطـــــاط الدلالـــــة:

دلالة الكلمة تتردد بين الرقي و الانحطاط في الاستعمال الاجتماعي، بل قد تصعد الكلمة الواحدة إلى القمة، وتهبط إلى الحضيض في وقت واحد، وقد عـــرف هذا النـــوع بالتغير الانحطـــاطـــي أو الخافض (Péjorative change): ويصدق على الكلمات التي كانت دلالاتها تعد في نظر الجماعة نبيلة، رفيعة قوية نسبيا؛ ثم تحولت هذه الدلالات فصارت دون ذلك مرتبة أو أصبح لها ارتباطات تزدريها الجماعة. [2] أي أن الدلالة كثيرا ما يصيبها بعض الانهيار أو الضعف فنراها تفقد شيئا من أثرها في الأذهان، أو تفقد مكانتها بين الألفاظ التي تنال من المجتمع الاحترام والتقدير.[3]

ولقد أثار انتباه علماء العربية القدامى كثرة ورود ظاهرة الانحطاط في تاريخ معاني الكلمات حيث تفقد بعض الألفاظ التي تدل على معان شريفة أو قوية شيئا من رونقها، وهيبتها في ذهن الناس

1- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 165-167.

2 - محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ص 281-282.

3- إبراهيم أنيس، المرجع السابق، ص 156.

لكثرة دورانها وشيوعها، ولأسباب سياسية أو اجتماعية أو نفسية.[1] فكلمة (الكرسي) استعملت في القرآن الكريم بمعنى العرش، في قوله تعالى: **{وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ} البقرة: 255** غير أن هذه الكلمة أصبحت الآن تطلق عل كرسي السفرة، وكرسي المطبخ.

فهناك ألفاظ تصيبها الخسة بعد الرفعة وتفقد الاحترام الذي كان لها في المجتمع، كلفظ (الحاجب)[2] وكذلك إن (طول اليد) قد وردت في الحديث الشريف بمعنى السخاء والجود، حيت قالت للنبي صلى الله عليه وسلم نساؤه: **" أَيُّنَا أَسْرَعُ لَحَاقًا بِكَ يَا رَسُولَ الله؟ قال صلى الله عليه وسلم: " أَطْوَلُكُنَّ يَدَا" رواه البخاري ومسلم.**[3] والكلمة كما هو معروف لنا جميعا تستعمل الآن على الألسنة وفي لهجات الخطاب بمعنى السرقة.[4]

وكانت كلمة (الذريعة) معناها الوسيلة أو وسيلة صيد، ولكن دلالتها الآن انحدرت، أو لنقل إن الظلال الهامشية والعاطفية تجعلها تكتسي لبوسا متفرقا عما تقدم آنفا؛ فهي تستعمل للدلالة على الحجة الواهية المختلفة التي فيها إشارة إلى المخاتلة. [5] و كانت الكلمة الإنجليزية (Astnish) فيما مضى تعني: أصيب بصاعقة، فأصبحت الآن تدل على الدهشة والاستغراب[6] فقط.

1- محمد عبد الكريم الرديني، فصول في علم اللغة العام، ص 227- 228.

2- أشير إلى دلالتها وكيف كانت في الصفحة 43 من البحث.

3- صحيح بخاري، ج 3، ص 335. صحيح مسلم، ج 4، ص 1907.

4- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 156-157.

5 - مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى، ص 148-149.

6 - إبراهيم أنيس، المرجع السابق، ص 158.

وقد لوحظ أن أكثر الكلمات التي تنزع إلى أن تنحط دلالتها، هي على وجه خاص تلك الدائرة حول الجنس وما يتصل به، وحول الزهو الطبقي، وحول ما يثير في الجماعة الكلامية مشاعر كالخجل(مثل أسماء قطع الملابس الداخلية)، والخوف والذعر(الموت والمرض)...إلـــخ، وحـــــول الألقاب(الحاجب، الوزير)، وحول ما يثير بطبيعته اشمئزازا أو نفورا [1]، وهو ما يعرف باللامساس.*

5- رقـــــي الدلالـــــة:

وكما يصيب الانحطاط أو الابتذال الألفاظ؛ فإنه يصيبها رقي في الدلالة أيضا، لكنه أقل شيوعا من الانحطاط، ويعرف باسم التغير المتسامي وهو ما يصيب الكلمات التي كانت تشير إلى معان أرفع، وأشرف وأقوى، ومن أشهر الأمثلة الموضحة لهذا النوع ما يتعلق بالمستويات الاجتماعية والفوارق الطبقية.[2]

من ذلك كلمة (القماش) التي كانت تدل على الرديء من كل شيء، أو على ما كان على وجه الأرض من فتات الأشياء، [3] ولكنها أصبحت تدل على أنواع القماش المختلفة، حتى لتشمل الحرير ونحوه.

1- محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ص 281.

*- وقد تم التطرق إليه سابقا وأفرد له عنصر مستقل في الصفحة 45 من البحث.

2- محمود السعران، المرجع السابق، ص 281-284.

3- ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص 38. (مادة قمش)

وفي الاستعمال العربي القديم، كانت لفظتي (السلطان والملك) تطلق على صاحب الولاية والحكـــم مهما صغر شأنه، واستمر هذا الاستعمال إلى غاية القرن السابع الهجري؛ فأصبح كل من اللفظين لقبا عظيما من ألقاب الحكام والولاة. [1] وكذلك انتقال كلمة (بيت) من الدلالة على المسكن المصنوع من الشَّعر إلى البيت الضخم الكبير الذي نعهده اليوم.[2]

ومن أجلى الأسباب التي تفضي إلى رقي الدلالة وتطورها، هو التطور الحاصل في الحياة الاجتماعية؛ فإذا ما تطور الشيء نفسه فإن قيمته سترتقي دون شك، ومن بعدها يحدث ارتقاء في دلالته، وإذا ما اختلفت نظرة الناس لشيء؛ فإن ذاك ينعكس على قيمة اللفظ الدلالية، فكلمة البيت ارتقت دلالتها لأن هناك تطورا حدث؛ ثم إن رقي الحياة الاجتماعية أفضى إلى إيجاد بون شاسع بين البيت القديم والبيت الجديد، وبين القماش قديمه وجديده.[3]

ولعله من المفيد أن ننبه إلى أن اللغويين قدموا خطتين لتقسيم مظاهر التطور الدلالي، فقد كان هَمُّ معظم الدارسين البحث عن مبادئ عامة، يبنون عليها نظام التقسيم، لا تساعد فقط على وضع التغيرات في نظم مستقلة، ولكنها تساعد على الفهم الجيد السليم كذلك، ومن أوفق الخطط التي وضعت في هذا الشأن الخطة المنطقية والخطة النفسية، وقد تحدث (ستيفن أولمان) عن هاتين الخطتين مشيرا إلى أن أصحاب **التقسيم المنطقي**: قد اعتمدوا على أساس منطقي في تحليل أنواع التغير؛ حيث وجد هؤلاء أن في دائرة المعاني القديمة والجديدة نفسها، ما يمدهم بخطة سهلة هي

1- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 160.

2- محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ص 283.

3- مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى، ص 148.

المقارنة بين هذين المعنيين، وتوصلوا إلى تقسيم منطقـــي مبني على ثلاث إمكانيـــات لا رابع لها وهي إما أن يكون المعنى القديم أوسع أو أضيق من المعنى الجديد، أو أن يكون مساويا له.[1]

أما **التقسيم النفسي** فيعتقد أصحابه بأن اللغة في أصلها مكونة من ألفاظ، ومعان يدل عليها بتلك الألفاظ، ولكن هذه الثنائية تقف بإزائها ثنائيات أخرى، ترتبط بها ولا يمكن أن تعمل إلا من خلالها وهي تتولد من منطق علماء النفس من منطلق العلاقة أو المشابهة بين المدلـــولات بعضها ببعض أو بين الدوال فيما بينها، لأسباب نفسية ذاتية ترتبط بذات مستعمل اللغة ونفسيته، وهذه الأخيرة هي حصيلة تجمع عوامل مختلفة؛ لكنها تنطبع بالصبغة النفسية للفرد. ويؤكد علماء النفس على أن هناك نوعين رئيسيين من العلاقات، الأولى المشابهة من الجهتين (أي المدلولين أو بين اللفظين)، والثانية حين ترتبط الجهتان بعضهما ببعض ارتباطا من نوع ما. وبهاتين الطريقتين تتحقق الروابط بين الألفاظ وبين المدلولات، ومن خصائص هذه الروابط التناوب والخضوع للعوامل الذاتية والتنوع الشديد.[2]

بقي أن نشير إلى أن القضايا اللغوية في معظمها متشابكة متداخلة، لذا فإنه من الصعب الفصل بين النتائج التي يؤدي إليها التطور الصوتي والدلالي، فقد يحدث أن تتغير أصوات كلمة ما نتيجة بعض العوامل فيؤدي ذلك الاختلاف إلى تغير في معنـــاها، وقد يحدث العكس؛ حيث يؤدي تغيـــر أو تطور في معنى كلمة ما، إلى التوهم أنها كلمة أخرى غير الكلمة الأولى، التي تحمل هذا المعنى. وقد يؤدي هذا إلى أن يضع الناس للمعنى الجديد لفظا جديدا، يشتقونه علـــى الصيغ التـــي

1- ستيفن أولمان، دور الكلمة، ص 190.

2- يورد أولمان العديد من الأمثلة عن هذين النموذجين من العلاقات يلخصها في: المشابهة بين المدلولين، المشابهة بين اللفظين، العلاقة بين المدلولين، والعلاقة بين اللفظين. دور الكلمة في اللغة، ص193- 209.

يعرفونها في لغتهم. ومن أهم النتائج التي يؤدي إليها: الترادف، المشترك اللفظي، التضاد، الاشتقاق الدخيل النحت.[1]

1- عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص57- 65.

الفصل الثاني

ظواهر التطور الدلالي في ألفاظ القرآن ووظيفته

أولا – مظاهر التطور الدلالي في النص القرآني:

إن للتطور الدلالي للألفاظ في النص ظواهر متعددة، تظهر من خلال العلاقة بين اللفظ والمعنى ومن حيث قنوات التوصيل الدلالي المهيمن على الإبلاغ، من دون أن ينقصه شيء من عناصر التأثير والإدهاش، فلا تعدو العملية اللغوية الإقناع والتأثير والكشف والإبلاغ.[1]

وطريق الدلالة تبدأ بالكلمات، فالكلمات هي المواد الأولية التي تتشكل حسب أنظمة مختلفة لتقدم مفهوما محددا والشرط في الكلمات أن تتشكل وأن تنتظم، لأنها بدون ذلك تبقى مواد لا قيمة لها بذاتها. فالمعنى إذن يظل حاضرا في النفس أو مكنونا في الضمير، حتى يصوغه المتكلم في كلمات يختارها، وجمل وعبارات ينظمها أو يؤلف بينها، ليحاول نقل فكرته من صدره إلى عقول الآخرين وهذا ما يمكن أن نطلق عليه المعنى الأصلي للكلمة والمعنى السياقي لها،[2] وكل فرد يكون أمام عدد كبير من المفردات؛ فيختار منها ما يناسب السياق، وعنصر الاختيار للمفردات هو ما يميز اللغة التأثيرية عن غيرها؛ إذ تظل مراعية لمقتضيا ت الحدث اللغوي، من خلال تحولاتها السياقية بحسب تحولات المقام، فتنتج عبارات مصاغة صوغا جماليا.[3] فالعلاقة بين السياق والمعنى علاقة قوية ومتشابكة، فلا وجود لأحدهما دون الآخر، فهما مرتبطان ارتباطا وثيقا، ولا يمكن استغنا ء أحدهما عن الآخر، وهذا يعني اعتماد المعنى والسياق أحدهما على الآخر في تحقيق وجوهما.[4]

1- محمد حسين الصغير، أصول البيان العربي رؤية بلاغية معاصرة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، دط، 1986، ص 313 - 214.

2- عوده خليل أبو عوده، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن الكريم، ص 69.

3- جان كوهين، بنية اللغة الشعرية، تر، محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الغرب، ط1، 1989، ص 124.

4- فوزي إبراهيم عبد الرزاق، السياق وأثره في توجيه المعنى، رسالة دكتوراه، كلية الآداب جامعة بغداد، 1996، ص 7.

يقول (فندريس):" السياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة، بالرغـــم من المعـــاني المتنوعة التي في وسعها أ ن تدل عليها، والسياق أيضا هو الذي يخلص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها، وهو الذي يخلق لها قيمة حضورية. ولكن الكلمة بكل المعاني الكامنة توجد في الذهن مستقلة عن جميع الاستعمالات التي تستعمل فيها، مستعد للخروج والتشكل بحسب الظروف التي تدعوها ".[1] بمعنى أن اللفظ له معنى أساسي، والسياق يكسبه معنى آخر هو المعنى التصوري؛ فيكون زائدا على المعنى الأساسي، فقلما نجد لفظة تشير إلى دلالة واحدة، فلا تخلو لفظة من إثارة دلالية، وهذا ما يمكن ربطه بالظواهر الدلالية وتنوعها في السياق كالدلالة الصوتية وما يشكله اللفظ من عملية تأكيد المعنى، من خلال عملية التناسب بينه وبين المعنى المستدعى، وكذلك في الدلالة الاجتماعية إذ تنحصر بعض الألفاظ في معان متعـــددة أما في الدلالة الإيحائية والهامشية فنجد ظلال المعنى تهيمن على النص. [2] وقد وُظف اللفظ في النص القرآني توظيفا أكسبه الإعجاز، إذ نجد أن لكل لفظ قرآني موضعه الذي يضيف إلى السياق معنى وتناغما لا يمكن لغيره أن يحل محله، عـــدا ما يوحـــيه اللـــفظ من معنى عبر مستـــواه الصـــوتي أو النحـــوي أو الصرفي.[3]

1

1- جوزيف فندريس، اللغة، ص 221-222.

2- جنان كاظم جبوري، التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني، ص 94.

3- ماجدة صلاح حسن، السياق القرآني والدلالة المعجمية، مجلة جامعة السابع من أفريل، ليبيا، العدد التاسع، 2007، ص 3.

1- تطور الدلالة الصوتية:

الصوتُ في اللغة هو: الجَرَسُ، صَاتَ يَصُوتُ صَوْتًا، وَأَصَاتَ، وصَوَّتَ بِهِ: كُلُّهُ نَادَى...الصَّوْتُ صوتُ الإنسانِ وغيرِهِ.[1] وهو جِنْسٌ لِكُلِّ مَا وَقَرَ فِي أُذُنِ السَّامِعِ، يُقَالُ: هَذَا صَوْتُ زَيْدٍ وَرَجُلٌ صَيِّتٌ، إِذَا كَانَ شَدِيدَ الصَّوْتِ، وَصَائِتٌ إِذَا صَاحَ.[2]

والصوت ظاهرة طبيعة ندرك أثرها دون أن ندرك كنهها، وقد أثبت علماء الصوت أن كل الصوت مسموع يستلزم وجود جسم يهتز ،[3] فالصوت اللغوي أثر سمعي يصدر طواعية واختيارا عن تلك الأعضاء المسماة تجاوزا أعضاء النطق. * وهذا الأثر يظهر في شكل ذبذبات معدلة وموائمة لما يصاحبها من حركات الفم بأعضائه. والصوت يتطلب وضع أعضاء النطق في أوضاع معينة محددة أو بتحريكها بطرق محددة.[4] ويَحُدُّ (تمام حسان) الصوت بأنه: "عملية حركية يقوم بها

1- ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص57 .

2- أ حمد بن فارس بن زكريا أبو الحسن، مقاييس اللغة، تح، عبد السلام محمد هارون، طبعة اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط،2002 ج3، ص343.

3- صالح الضامن، علم اللغة، ص 47.

*- ذلك أن لكل عضو من الأعضاء التي يطلق عليها عادة مصطلح (أعضاء النطق) وظائف حيوية أخرى، فالشفتان مثلا تستخدمان في حفظ الطعام من أن يخرج من الفم، وتستخدمان أيضا في امتصاص السوائل، واللسان يستخدم في مضغ الطعام وتذوقه، وتستخدم الأسنان في قضم الطعام، والأنف يستخدم في التنفس والشم. فهي لا تنفرد بوظيفة النطق حتى يجوز أن نسميها أعضاء النطق، وسيميت كذلك تجاوزا فقط. سمير شريف أستيتية، الأصوات اللغوية رؤية عضوية ونطقية وفيزيائية، دار وائل للنشر، عمان، ط1 2003، ص 11.

4- كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب، القاهرة، دط، 2000، ص 119.

الجهاز النطقي، وتصحبه آثار سمعية معينة، تأتي من تحريك الهواء فيما بين مصدر إرسال مصدر إرسال الصوت وهو الجهاز النطقي، ومركز استقباله وهو الأذن ".[1]

ويعرف الجاحظ الصوت بأنه: " آلة اللفظ والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليف، لن تكون حركات اللسان لفظا ولا كلاما موزونا إلا بظهور الصوت، ولا تكون الحروف كلاما إلا بالتقطيع والتأليف." [2] فكل صوت له قيمة سمعية، ودراسة الكلمة تقتضي دراسة أصواتها اللغوية وعلاقته بالمعاني، والأصوات اللغوية يدرسها علمين هما:

فوناتيك (phonetics): وهو يدرس الأصوات من حيث كونها أحداثا منطوقة بالفعل، لها أثر سمعي معين، دون النظر في قيم هذه الأصوات أو معانيها، وهو يعنى بالمادة الصوتية، أي مخارج الأصوات، وصفاتها، وتطورها، دون أن يعنى بوظائفها في التركيب الصوتي، وهناك من يطلق على هذا العلم: علم الأصوات.

العلم الثاني هو: الفونولوجيا (phonology) وأحسن ترجمة له هي علم وظائف الأصوات، على أساس أنه يبحث في الأصوات من حيث وظائفها في اللغة، ومن حيث إخضاع المادة الصوتية للتقعيد.[3]

وكلا العلمين متكاملان، فلا بد من الاستعانة بعلم الأصوات لدراسة علم الأصوات الوظيفي لأننا لا ننطق أصواتا مجردة، بل سياقات منظمة من الكلام، تخضع هذه الأصوات لقواعد معينة في

1- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 66.

2- الجاحظ، البيان والتبيين، تح، عبد لسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 7، 1998، ج 1، ص 79.

3- كمال بشر، علم الأصوات، ص 66 - 67.

تجاورها وارتباطها بالمجموعة الكلامية، كالموقعية والنبر والتنغـــيم وسلوكها في موقعـــها.[1] فوجود النبر والتنغيم بالذات في الكلام المسموع، يجعله أقدر على الكشف عن ظـــلال المعنى ودقائقه.[2]

والكلام مُركَّب من ألفاظ، ويُعرَّفُ بأنه: اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها. [3] وعرفه أرسطو بأنه صوت مُركَّب دال، [4] ومنه لابد من وجود صلة بين اللفظ أي الصوت، وما يدل عليه من معنى وهذا ما أكده ابن جني حين قال: " إنما جعلت الألفاظ أدلة على إثبات معانيها، لا على سبيلها "[5] . فالألفاظ عبارة عن أصوات تكتسب دلالتها من جرس أصواتها؛ فينشأ ما يسمى بالدلالة الصوتية، وهي التي تستمد من طبيعة بعض الأصوات.[6] ويراد بها مقابلة أصوات الألفاظ، أو بعض بعض حروفها أو صورتها اللفظية، مما يُشاكل معناها؛ ففي العربية تتمثل مقابلة أصوات اللفظ المشاكل للمعنى في الكلمات الموضوعية، كحكاية الأصوات [7] ، مثل: قهقهة (حكاية صوت الضحك)، وتمايل

1- تمام حسان، مناهج البحث اللغوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط، 1990، ص 111.

2- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 47.

3- بهاء الدين عبد الله بن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، تح، محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث ، القاهرة، ط20، 1980، ج 1 ص 14.

4- أرسطو، فن الشعر، تر، إبراهيم حمارة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط، 1982، ص 181.

5- ابن جني، الخصائص، ج 3، ص 100.

6- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 46.

7- عبد الكريم الرديني، فصول في علم اللغة العام، ص 219 - 220.

ففي الكلمة الأولى حدث تقليد صوت لصوت آخر، وفي الثانية ترجمت الحركة ترجمة بيانية دقيقة بوسائل صوتية.[1]

واكتشف العلماء في طائفة من الألفاظ العربية صلة بينها وبين معانيها، وذهبوا إلى أن العربي بطبيعته كان يربط بين الصوت والمعنى، فيختار لكل لفظ حرفا، ذا صفة تشاكل معناه وتناسبه، من حيث القوة والضعف، ومنهم ابن جني الذي كان يقر بوجود تلك المناسبة الطبيعية بين الدال والمدلول، وقد خصص ابن جني في كتابه "الخصائص" فصلين لهذا المبحث، وهـــما باب "تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني "[2]، وباب "إمساس الألفاظ أشباه المعاني "[3]، وقد عد ابن جني باب مقابلة الألفاظ بما يُشاكلها من معاني بابا واسعا عظيما، ونهجا عند عارفيه مأموما، وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها.[4]

فكلمة (نَضَخَ) تعبر عن فوران السائل في قوة وعنف، وهي إذا ما قورنت بنظيرتها (تَنْضَحُ) التي تدل على تسرب السائل في توءدة وبطء، ومنه يتبن أن صوت الخاء في الأولى له دخل في دلالتها فقد اكسبها تلك القوة وذلك العنف.[5] ومثال ذلك أيضا كلمة (بَحَثَ) فالباء لغظتها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض، والحاء لصلحها تشبه مخالب الأسد، وبراثن الذئب إذا غارت في

1- ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 91.

2- ابن جني، الخصائص، ج 2، ص 145 - 152.

3- المصدر نفسه، ج 2، ص 152 - 168.

4- المصدر نفسه، ج2، ص 157.

5- المصدر نفسه، ج2، ص 158. وإبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 46.

الأرض والثاء للنفث [1] . وكلمتا (الخَضْمُ والقَضْمُ) كلتاهما للأكل، ولكنها اختلفتا في حرف واحد واختيرت القـــاف القوية الشديدة للقضم؛ لأن من معانيه أكل اليابس فناسبه القاف، واختيرت الخاء الرخوة للخضم، لأن من معانيه أكل الشيء الرطب.[2]

وكما أن للصوت دلالته الخاصة به فالحركة أيضا دلالتها، فالألفاظ تتناوب عليها الحركات من إعرابية وبنيوية، فيؤدي هذا التناوب إلى اختلاف في المعاني؛ فضَرَب ليس كضُرِب، فبالأول عرفنا الفاعل، أما الثاني فإننا عرفنا فقط أن عملية الضرب قد تمت، ولكن لا ندري من الذي قام بها، وهذا التغير في المعنى تم على رغم وجود الأصوات ذاتها في الكلمتين، وكذلك عند انتقال الأسماء من النصب إلى الضم أو الكسر، فباختلاف حركة الكلمة تختلف وظيفتها؛ فلو قلنا: جاءَ مُحَمَّدٌ، دلت الحركة على أن محمد فاعل؛ أما إذا قلنا: رأيتُ مُحَمَّدًا، فإن الحال تتغير وينتقل معنى الكلمة من الفاعلية إلى المفعوليّة [3] . وكما أن اختلاف الحركة يؤدي إلى اختلاف الدلالة، والحركة: هي أصغر وحدة صوتية، مثل مَقْطَعٌ ومِقْطَعٌ؛ فهي بفتح الميم اسم لمكان القطع، وبكسرها اسم لآلة القطع.

1- ابن جني، الخصائص، ج 2، ص 63.

2- المصدر نفسه، ج2، ص 157.

3- عبد القادر الفاخري، الدلالة الصوتية في اللغة العربية، المكتب العربي الحديث، القاهرة، دط، دت، ص49.

4- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص46.

ومن مظاهر الدلالة الصوتية النبر؛ فقد تتغير الدلالة باختلاف موقعه من الكلمة [4]، فوجود النبر والتنغيم يجعل اللفظ أقدر على الكشف عن المعنى ودقائقه، لذا فإننا نجد للفظة في النص مزيّة، قد لا نجدها في غيرها ولو كانت في مكانها؛ فالفارق بين الكلام العادي والأسلوب الأدبي ليس فارقـــا في الاستعمالات اللغوية فحسب، بل في دقة تخير المعاني، ومن ثم في دقة التعبير عنها.[1]

والحق أن القرآن الكريم ما جاء عليه من انسجام واتساق وتوازن يشبه الموسيقى؛ إلا ليحقق الغاية من التأثير واللفت والجذب، لكل المستمعين والمخاطبين على اختلاف عقائدهم ومستوياتهـــم لأن الناس جميعا يستهويهم جمال الإيقاع وحسن الأداء. [2] فقد امتاز القرآن الكريم ببنائه الصوتي الذي لا يقترب منه في خصائصه بناء أبدا، لعل الأساس في بناء القرآن الصوتي؛ أنه غير قائم على نظام الحركة والسكون، في قالب جاهز كما هو معروف في الشعر عموديا وحرا، الأمر الذي لا يستلزم فرض قالب صوتي قد لا يكون موافقا للموقف الذي يصور، أو الصورة التي ترسم، لذلك فقد عني القرآن بالجرس والإيقاع عنايته بالمعنى وهو لذلك يتخير الألفاظ، تخيرا يقوم على أساس من تحقيق الموسيقى المتسقة مع جو الآية وجو السياق، بل جو الصورة كلها في كثير من الأحيان وبخاصة تلك السور القصار التي حفل بها العهد المكي، لتأكيدها أصول العقيدة، من الإيمان بالله وتوحيده... [3] هذه السور التي ما إن سمع بعضها الوليد بن المغيرة حتى قال قولته الشهيرة: إنَّ لَهُ

1- جنان كاظم جبوري، التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني، ص 93.

2- محمد إبراهيم شادي، البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، دار الرسالة، القاهرة، ط 1، 1988، ص 9-10.

3- كاصد ياسر حسين الزيدي، الجرس والإيقاع في تعبير القرآن، مجلة آداب الرافدين، جامعة الموصل، العراق، العدد9، 1978، ص 335.

حَلاَوَةٌ وإِنَّ عَلَيْهِ لَطَلاَوَة، وإِنَّ أَعْلاَهُ لَمُثْمِرٌ، وإِنَّ أَسْفَلَهُ لَمُغْدِقٌ، وإِنَّهُ لَيَعْلُو ولاَ يُعْلَى عَلَيْه...وما يَقُولُ هذا بَشَرٌ[4]؛ فما هي الطلاوة التي فيه؟ إذا كانت حلاوة معانيه ودلالاته إنها نابعة من الألفاظ، مـــن

حيث هي أصوات وأثر موسيقي خاص، يوحي إلى السمع بتأثيرات مستقلة تمام الاستقلال عن تأثيرات المعنى، وعن مجرد كون اللفظ رقيقا وغير رقيـــق وهذا النوع من الدلالـــة التي تُستمد من طبيعة الأصوات هي الدلالة الصـــوتية، لأن لكل كلمة ذائقـــة سمعـــية – تكتسبها بحروف معينة – قد تختلف عما سواها من الكلمات التي تؤدي نفس المعنى، مما يجعل الكلمة المختارة مؤثرة أكثر من الأخرى – وإن اتحدت معها في المعنى – بما تضفيه الدلالة الصوتية التي تتجلى بكلمات مختارة[1] . وهذه الظاهرة واضحة جدّ الوضوح في القرآن وعميقة كـــل العمق في بنائه الفني.

إن اللّفظة القرآنية تقوم على الدقة والانتقائية، فكل مفردة في القرآن الكريم مختارة لتؤدي وظيفتها بدقة متناهية، مع مراعاة دلالتها الإيحائية الفردية والسياقية، وجرسها الموسيقي القائم على أصواتها ولذلك يستحيل زحزحتها عن مكانها واستبدالها بغيرها. والعامل الأساس في اختيار اللفظة دون غيرها، هو ما تعطيه من معان ودلالات إلى الدلالة الأساسية، التي قد تشترك فيها مع غيرها من الألفاظ. فالقرآن الكريم شديد الدقـــة فيما يخـــتاره من لفـــظ يؤدي به المعنى، ليـــصور ما حـــدث أو سيحدث بأحسن أو أبلغ تصوير؛ فانظر إلى قوله تعالى: **{إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا}الإنسان: 10-11.** نجد أن

4– عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الثقافة، الجزائر، ط1، 1990، ج 7،ص 88.

1 - محمد حسين علي الصغير، الصورة الفنية في المثل القرآني دراسة نقدية بلاغية، دار الهادي، بيروت، دط،1992 ، ص 238.

القرآن استعمل كلمة (العَبُوس) أدق استعمال ليكشف عن نظرة الكافرين إلى ذلك اليوم، فإنهم يجدونه عابسا مكفهرا كما أن كلمة (قَمْطَرِيرَا) بجوارها، وثقل طائها تشعر بثقل هذا اليوم.[2]

ويرى الرافعي أن للكلمة ثلاثة أصوات: صوت النفس: وهو عنده الصوت الموسيقي، الذي يتكون من تأليف حروف الكلمة واجتماعها ومخارجها وحركاتها، وموقع ذلك في من تركيب الكلام ونظمه وصوت العقل: وهو الصوت المعنوي الذي يكون من لطائف التركيب في جملة الكلام وصوت الحس: الذي هو اجتماع إيقا ع حروف الكلمة ورعة معانيها، ولا يكون إلا من دقة التصور المعنوي والإبداع في تكوين الخطاب؛ وعلى مقدار ما يكون في الكلام البليغ من هذا الصوت يكون فيه من روح البلاغة، وهذا هو روح الإعجاز في القرآن الكريم.[1] لذا فإنه كثيرا ما يرتبط الجرس بالإيحاء ولا ريب في أن العبارة تستمد قوة دلالتها من قوة مفرداتها الصوتية في أداء معانيها، كقوله تعالى: **{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا}طه: 105-106.**

فالنسف لفظ ذو جرس يحكي، أخص ما يقصد منه هو الاقتلاع والإزالة السريعة إلى أعلى في يسر وسهولة. وهو من نُسِفَ الحَبُّ بالمِنْسَفِ وهو الغِرْبَالُ، أو من نَسَفَتِ الرِّيحُ الشَّيْءَ اقْتَلَعَتْهُ وَأَزَالَتْهُ. والنَّسْفُ صَفِيُر تَزْدَادُ حِدَّتُهُ فِي المَصْدَرِ (نَسْفًا) من وقوعه في مقطع مقفول بحيث يصور ما في النسف من حدة وسرعة و الهواء الخارج، مع مخرج الفاء الهامسة، يصور انتشارا ذرّات

2- حنفي محمد شرف، إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، ص223.

1- مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والسنة النبوية، تح، درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، دط،2003، ص 182.

الجبال، على أن حروف الكلمة في مجموعها ضعيفة يشعر بتفاهة ما صارت إليه الجبال الراسيات.[2]

وإذا تأملت في الكلمات التي تتألف منها الجمل القرآنية، رأيتها تمتاز بميزات ثلاث هي: جمال وقعها في السمع، واتساقها الكامل مع المعنى، واتساع دلالتها لما يتسع له عادة دلالات الكلمات الأخرى، ولتتبين ذلك اقرأ قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ} التوبة: 38. وادرس الأداء الفني الذي قامت به كلمة (اثَاقَلْتُم) بكل ما تكونت به من حروف، ومن صور ترتيب هذه الحروف، ومن حركة التشديد على الحرف اللثوي الثاء والمد بعده؛ ثم مجيء القاف الذي هو أحد حروف القلقة، ثم التاء المهموسة، والميم التي تنطبق عليها الشفتان، ويخرج صوتها من الأنف، ألا تجد نظام الحروف، وصورة أداء الكلمة ذاتها أوحت إليك بالمعنى، قبل أن نبحث عن المعنى في المعاجم، ألا تلاحظ في خيالك ذلك الجسم المتثاقل، يرفعه الرافعون في جهد فيسقط في أيديهم؟ ألا تحس أن البطء في تلفظ الكلمة ذاتها يوحي بالحركة البطيئة التي تكون من المثاقل؟[1]

لعل ما مر من ألفاظ القرآن الكريم التي عددنا بعضها، تجعلك تحس تصويرها للمعنى من ائتلافها وحسن اختيارها، وإيثارها على غيرها، وإيحائها إلى المعنى، وهناك من ألفاظ القرآن ما توحي بحروفها المختارة، فهذه الظاء والشين في قوله تعالى: {يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ

2- محمد إبراهيم شادي، البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، ص 28-29.

1- محمود السيد شيخون، الإعجاز في نظم القرآن، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 1978، ص 77-78.

وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ} الرحمان: 35، ويُوحيان بالشدة والقهر، والشين وحدها في قوله: {إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ } الملك: 7، والظاء وحدها في قوله عز وجل: {فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى} الليل: 14، ومثلها الفاء في قوله: {بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا} الفرقان: 12-11. فهذه الحروف تنقل للسامع صوت النار مغتاظة غامضة وشديدة، وحرف الصاد يحمل صوت الريح العاصفة في قوله: {إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ القمر: 19، في

قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ النحل: 14، تحمل الخاء صوت الفلك تشـــق عباب البحر.[1]

ثم لننظر كيف يصور جرس الهمس الهدوء الذاهل، لأن الأصوات للرحمان خاشعة، في قوله تعالى: {يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا}طه: 108، هل نجد في مخارج حروف هذا اللفظ (همسا)، إلا هدوءا في المخارج، وإلا همسا في الصفات، وهل نجد في الميم غير التمتمة المكتومة؛ أي أن هذا اللفظ يشيع بجرسه وصفات حروفه جوا من الصمت، المشوب بالحذر والهدوء الذاهل، وهذا هو حال الخاشع حين يساق لرب العالمين.[2]

1- حفني محمد شرف، إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، دط، 1970، ص 226.

2- محمد إبراهيم شادي، البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، ص 29.

ومن الأوصاف التي اشتقها القرآن ليوم القيامة: القارعة، الطامة، الصاخة هي لفظة تكاد تخرق صِمَاغَ الأذن في ثِقَلِهَا وعُنْفِ جَرَسِهَا، وشَقِّهِ للهَوَاءِ شَقًّا حَتَّى يَصِلَ إِلَى الأُذُنُ صَاخًا مُلِحًا والطَّامَةُ لفظة ذات دَوِيٍّ وَطَنِين، يُخيَّلُ إليك أنها تَطُمُّ وتَعُمُّ كالطوفان يغمر كل شيء.[3]

والمتدبر لألفاظ القرآن في نظمها يجد حركاتها الصوتية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها، فيما هي له من أمر الفصاحة، وسيجدها مؤتلفة مع أصوات الحروف مساوقة لها في النظم الموسيقي؛ حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة، فلا تعذُب ولا تُساغ فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأنا عجيبا، من ذلك لفظ (النُذُرُ) جمع نذير؛ فإن الضمة ثقيلة

فيها لتواليها مع النون والذال معا، فضلا عن جسأة هذا الحرف، ونُبُوِّه في اللسان، ولكنه جاء في القرآن عكس ذلك في قوله تعالى: **{وَلَقَدْ أَنذَرَهُم بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ}القمر: 36**، فتأمل مواضع القلقة في دال (لقد)، وفي طاء (بطْشَتَنَا)، وهذه الفتحات المتوالية فيما وراء الطاء إلى واو (تمارُوا) مع الفصل بالمد، كأنها تثقيل لخفة التتابع في الفتحات؛ إذا هي جرت على اللسان ليكون ثقل الضمة عليه مستخفا بعد، والغنة التي سبقت الذال في النذر، وما حرف أو حركة في الآية إلا وأنت مصيب من كل ذلك عجبا في موقعه والقصدية.[1]

والجرس كما يحدث بالكلمة الواحدة، فإنه يحدث بالكلمات المتجاورة في التركيب، إذ ترى حرفا معينا يتردد وينتشر، فيُحدث بوصفه جوا معينا نحس به، وتمتلئ به نفوسنا، من ذلك قوله تعالى: **{إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا} الطـــارق: 15-17** فإن تردد حرف الكاف يشيع جوا من الكيد، تحس به النفس من تردد هذا الصوت في هذا

3- سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الشروق، القاهرة، ط8، 2003، ص 47.

1- مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص 186-187.

السيـــاق ولاشك أن هذه الدلالة الصوتية مقصودة في النظم القرآني بدليل إسناد الكيد لله سبحانه، مع أنه سبحانه لا يكيد كيدا حقيقيا، ولكنه يفسد عليهم كيدهم، ويبطل تدبيرهم ويرد وباله عليهم. وقد عبر عن هذا بالكيد للمشاكلة، ولهذا الاعتبار الصوتي ليشيع من تردد حرف الكاف جوا من الكيد الممعن فيه. وتفسير حرف الكاف صفة ومخرجا يفسر اكتسابه تلك الدلالة الصوتية في هذا السياق خاصـــة فإن الكاف حرف مهموس لا تفخيم فيه، وهو بصفته هذه يُشعر بالتدبير الخفي؛ ثم إن الكاف صوت يخرج من أقصى الحنك، فيحتاج نطقه إلى انغلاق مجرى النفس تماما، لينفجر به الهواء دفعة واحدة. لذا فإن تردد الكاف في عدة كلمات متوالية، أشعر هذا بالشدة والحدة والإمعـــان

فيما تتناوله من معنى. وبهذا فإن حرف الكاف أشعر بدلالة معينة من جهة صفته، وأشعر بدلالة أخرى من جهة مخرجه، وكلتا الدلالتين مرتبطتان أشد الارتباط بجو الكيد الذي ترددت فيه الكاف والله أعلم.[1]

إن ألفاظ القرآن مختارة منتقاة، حتى أصبح كل لفظة من ألفاظه تتنزل منزلة الفريدة من حب العقد، وهي الجوهرة الذي لا نظير لها، تدل على عظم فصاحة وقوة عارضة.[2]

2- تطور الدلالة الاجتماعية:

إن الدلالات تنمو معا، وتتحدد معالمها على قد ما نصل إليه من معرفة؛ فالدلالات هي أطفال الدلالات، نتبناها منذ صغرنا، ونغذيها بما يتاح لنا من علم وتجارب، فتتغير وتتطور مع الزمن حتى تستقر على حال معينة في ذهن كل منا.[3]

1- محمد إبراهيم شادي، البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، ص 33-34.

2- حفني محمد شرف، إعجاز القرآن البياني، ص 228.

3- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 103.

وأطفال الدلالات هي المرحلة الأولى في عملية تهيئة الذهن لاكتساب المعاني وفهمها، بدءا من الكلـــمة؛ وذكـــر أولمان أن أحد الدلالـــيين ذهب إلى: " أن الكلمات المفردة لـــها معان ثابتة قلت أو كثرت أي أن هذه الكلمات تشير بالفعل إلى دلالات معينة، وليس إلى شيء آخر، وهذه الخصوصية هي القاعدة الملازمة لكل اتصال، هذا بحسب المفهوم العام، وأثبت أخيرا بمدلولات تجريبية. وخصصت سلسلة من الاختبارات لدراسة تأثير السياق، وأظهرت أن في كل كلمة (نـــواة صلبة) من المعنى الثابت نسبيا ويمكن تكييفها بالنص ضمن حدود معينة. [1] وهذه إشارة صريحة من أولمان إلى المعنى المركزي الذي عبر عنه بالنواة الصلبة.[2]

وهذه النواة الصلبة لم تتكون على نحو مفاجئ، أو اعتباطي بل هي نتيجة لمراحل كونت المفردة قبل وصولها إلى صفة الصلابة، هذه هي المرتبة المركزية من مراتب المعاني وأولى هذه المراحل: العلاقة العرفية: وقد عرفها الشريف الجرجاني (816هـــ) بأنها ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول.[3]

أي أنها علاقة اعتباطية لا سند لها، إلا ما يقع من اتفاق الناس وتعارفهم على إنشائها وفهمها، من دون أن يكون ذلك راجعا إلى الطبيعة ولا إلى الذهن والمنطق، وكل علاقة في نظام

1- Ullmann Stephen, Sémantics, An introduction to the science of meaning, New York, 1962, p 48.

2- علي زوين، ظلال المعنى بين الدراسات التراثية وعلم اللغة الحديث، مجلة آفاق عربية، العدد 2، أيار 1990، السنة الخامسة عشرة، ص 71.

3- علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، دط، 1985، ص 154.

فهمي من هذا العرفي، سواء في إطار الأصوات أو الصرف أو النحو والمعجم أو الدلالة وأنماط الجمل؛[4] بمعنى أن هذه الدلالة وضعية لأصل تكون اللغة، وهو وضع الاسم مقابل المعنى. إن التقنين في الواقع عبارة عن اتفاق بين أولئك الذين يستخدمون الإشارة وبذلك فإنه يمكن للتواضع أن يكون متسعا ويمكنه أن يكون دقيقا تقريبا؛ وعلى هذا نرى الإشارة هذه ذات معنى واحد، دقيقة

موضوعية، وأن الإشارة الشعورية أكثر دقة من الإشارة اللاشعورية؛ ويتعلق هذا التواضع بعدد الذين يعرفونه ويقبلونه في مجموعة من المجموعات.[1]

يقوم النشاط اللغوي على أسس من مجموعة مختلفة، انبثقت أحكامها من العرف اللغوي الذي تواضع عليه أفراد الجماعة اللغوية، وهذه الأنظمة الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية تكون بناء مجتمع لا انفصام لأي من أجزائه يعرف باللغة. [2] وبذلك أصبح لدى الجماعة اللغوية تفاهم واضح على طبيعة النظم الخاصة التي تسير تعاملهم اللغوي. وهذا التفاهم هو ما يعرف بالعرف اللغوي الدلالي أو الدلالة العرفية* الناتجة عن ثبوت المعنى إزاء اللفظ الموضوع له.

ويكتسب أبناء اللغة كل هذه الدلالات عن طريق التلقي والمشافهة، ويتطلب هذا الكسب زمنا ليس بالقصير قبل أن يسيطر المرء على لغة عائلته...ولا تلبث الدلالات الصرفية والنحوية بعد

4- تمام حسان، مناهج البحث، ص 55.

1- بيير جيرو، علم الإشارة، (السيميولوجيا)، تر، منذر عياشي، دار طلاس، دمشق، ط2، 1992، ص 54-55.

2- تمام حسان، مناهج البحث، ص 50.

* - أي أن الدلالة العرفية تكون معروفة ضمن لهجة مجموعة لغوية وليس كل البيئة فمعرفة التواضع محدودة في البداية.

المران الكافي أن تحل من كل منا منطقته اللاشعورية أو شبه الشعورية يمارسها بطريقة تكاد تكون آلية دون جهد أو عناء كبير، وتلك هي المرحلة التي يعرفها اللغويون بالسليقة اللغوية [3]، ومن شيوع الدلالات وكثرة استعمالها يحتم تداخلها مع تجارب الناس، وبذلك تبدأ مرحلة جديدة لهذه الدلالة وهي الدلالة الاجتماعية.

والدلالة الاجتماعية هي اللفظ المطلق على معنى معروف، اصطلح إطلاقه عليه، ومذكور في المعاجم، مع أنه متداول بين عامة الناس. [1] وتظل هذه الدلالة تحتل بؤرة الشعور، لأنها الهدف الأساسي في كل كلام، يرجو المتكلم أن يصل عن طريقها إلى ما يهدف من فهم أو إفـــهام [2] وســـمى (تمام حسان) الدلالة الاجتماعية باللغة المعينة وقد بين أنها ضرورية لفهم الكلام؛ كما أن الكلام ضروري لفهمها، وهي مجموعة من العلامات المختزنة في العقل الجمعي، ولا تنطق لأنها ليست فردية... بل في عقل أي فرد أو وعيه، وإنما هي مشتركة بين الفرد وبين بقية أفراد المجتمع اللغوي الذي يعيش فيه، فهي توجد في حاصل جمع عقولهم جميعا.[3]

3- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 49.

[1]- محمد التنوجي، معجم علوم العربية، دار الجيل، بيروت، ط1، 2003، ص 216.

2- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 49.

3- تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، ص 31 - 32.

4 -De Saussure , Cours de linguistique Generale, Translated from the French by Wad Baskin Peter Owen , London 1964,p 37.

ومن ذلك يبدو أن الدلالة الاجتماعية قد وسعت نطاق العرفية قبلها في الفهم والشيوع والاستعمال وأكدت وجودها في الذهن الجماعي، وارتقت بالعرفية إلى مرحلة أقوى منها. وقد عرف سوسير (اللغة المعينة) بقوله: " هي نتاج اجتماعي لملكة اللغة، ومجموع حالات عرفية ضرورية يُكيِّفها المجتمع ليسمح لهذه الكلمات الفردية بالعمل." [4]

ومن المحدثين من اعتبر الدلالة المعجمية والدلالة الاجتماعية بمعنى واحد، ومنهم من فرق بينهما* وإن كانت الدلالة الاجتماعية أعم من الدلالة المعجمية، لأن المعنى الاجتماعي تحدده الظروف والملابسات والمجريات، وثبات المعنى المعجمي لا يمنع السياق من أن يوجهه وجهة معينة، من تخصيص وتعميم، أو تحريف أو تبديل أو تطوير، أو مجاز أو حقيقة؛ لأن الدلالة الاجتماعية بطبيعتها ديناميكية، تنشأ من خلال تفاعل عوامل عدة من الملابسات أو الظروف، التي اصطلح على تسميتها بالمقام أو السياق.[1] كما أن الكلمة المفردة لها دلالتها المعجمية فإذا ما وضعت في تركيب قد تبتعد عن دلالتها المعجمية، خاصة إذا كانت هذه الكلمة من بين كلمات الترادف أو المشترك؛ ففي هذه الحال يكون الفيصل هو السياق.

وغرض الدلالة الاجتماعية إعطاء معنى للعلاقات بين الناس وتنظيم المجتمع؛ فالإيصال الاجتماعي يرمي إلى إعطاء معنى للعلاقات بين الناس، والنتيجة بين المرسل والمتلقي، أما المفردات الاجتماعية فهي نظام المجتمع ومعناه. ولذا فإن البشر يُعدون فيه بمثابة المدلولات؛ أي

---

*- فرق بينهما الباحث عبد الكريم المجاهد في كتابه، الدلالة اللغوية عند العرب، دار الضياء، الأردن، دط، 1985، ص 157 وما بعدها.

1- عبد الكريم المجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب، ص 165.

بمثابة المجموعات وعلاقاتها، ولكن الإنسان يمثل واسطة لنقل الإشارة ومادتها، إنه الدال والمدلول في الوقت نفسه، وهو في الواقع إشارة، والإشارة الاجتماعية العامة من جهة أخرى هي إشارة (مشاركة) بالمعنى الذي حددنا فيه هذه المصطلح.[2] ويستخلص من ذلك كله أن الدلالات لا يمكن أن تكون ذات نفع أو تُكوِّن معرفة مهمة، تخدم الأهداف الاجتماعية من دون أن تكون بين الجماعة.

والألفاظ تتطور فتكتسب من المعاني أشباه جديدة لم تكن لها، وليست اللغة بنجوة من التطور فالألفاظ العربية كما يدل البحث التاريخي كانت عرضة للتبدل، الذي اقتضاه الزمان وتقلب الأحوال

والنظم الاجتماعية، وما الألفاظ الإسلامية إلا لون من ألوان هذا التطور الذي عرض للفظة البدوية القديمة، فاستحالت شيئا آخر يتطلبه الدين الجديد البيئة الجديدة،[1] ومن ذلك ألفاظ العبادات الإسلامية المعروفة، من صلاة وزكاة وصوم وحج؛ فجميع هذه العبادات عرفتها الأديان القديمة قبل الإسلام على صورة من الصور، وإذا عدنا إلى تاريخها نجد أن الألفاظ التي خصت بعباد معينة في الإسلام وقد جعلت للدلالة على عبادات معينة في تلك الديانات، مناسبة لعصرها وبيئتها، وعندما جاء محمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة الخاتمة الملائمة للبشرية، فرض الله هذه العبادة بأساليب جديدة وبأكمل صورها فأصبحت هذه الكلمات عندما تطلق يُفهم منها المعنى الجديد وليس القديم – وسيأتي تفصيل ذلك في الفصل التطبيقي –.

ومن ذلك كلمة (الإسلام) فالإسلام كلمة عربية الاشتقاق، يُقال: سَلَمَ يُسْلِمُ سَلاَمَةً وَسَلاَمًا وسَلَّمَهُ اللهُ وَقَاهُ إِيَّاهُ، وَالسَّلاَمُ وَالسَّلاَمَةُ: البَرَاءَةُ، وَتَسَلَّمَ مِنْهُ تَبَرَّأَ، قال أبو منصور نَتَسَلَّمُ مِنْكُمْ سَلاَمًا

2 – بيار جيرو، علم الإشارة، ص 137-138.

1– إبراهيم السمرائي، التطور اللغوي التاريخي، ص 47.

وَالإِسْلاَمُ وَالاِسْتِسْلاَمُ: الاِنْقِيَادُ.[2] فمدلولات كلمة الإسلام في الجاهلية هي البراءة والتسليم والخضوع والتحية، وقد أصبحت هذه الكلمة فيما بعد أشهر مصطلح في حياة المسلمين، وأشهر مصطلح ديني على الإطلاق. ذلك إننا نقول اليوم: المصطلحات الإسلامية، والحياة الإسلامية والإسلام، وكل ما يتصل بالدين إنما هو من الإسلام؛ لأن الدين عند الله الإسلام. والإسلام مصطلح القرآني يعني إتباع

أمر الله والخضوع والانقياد له [1]، جاء في لسان العرب: " وَالإِسْلاَمُ مِنَ الشَّرِيعَةِ إِظْهَارُ الخُضُوعِ وَإِظْهَارُ الشَّرِيعَةِ وَالْتِزَام مَا أَتَى بِهِ النَّبِيُّ، وَفُلاَنٌ مُسْلِمٌ وَفيهِ قَوْلاَنِ: أَحَدُهُمَا هُوَ المُسْتَسْلِمُ لِأَمْرِ اللهِ وَالثَّانِي هُوَ المُخْلِصُ للهِ العِبَادَةَ " [2]. والإسلام بهذه الصورة هو القاعدة العريضة التي يقف عليها كل من خضع لله واستسلم له وشهد بألوهية الله ووحدانيته، وشهد بصدق محمد صلى الله عليه وسلم وصدق رسالته. ولابد للإنسان لكي يكون مسلما أن يقيم أركان الإسلام التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم. "بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ وَإِقَامُ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَ حَجُّ البيت وَ صَوْمُ رَمَضَان " **رواه بخاري ومسلم.**[3]

وعندما نرجع إلى كلمة (النَّصْرُ) نجد أنها وما اشتق منها قد استعملت في العصر الجاهلي وذلك بعدة معان منها: إِعَانَةُ المَظْلُومِ، نَصَرَهُ عَلَى عَدُوِّهِ، يَنْصُرُهُ نَصْرًا وَرَجُلٌ نَاصِرٌ مِنْ قَوْمٍ نُصَّارْ

2- ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص 289. (مادة: سلم)

1- عوده خليل أبو عوده، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص253.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص 289. (مادة سلم)

3- صحيح بخاري، ج 1، ص 11. صحيح مسلم، ج 1، ص 45.

وَنصْرٌ وَأَنْصَارٌ ، وَنَصرَ البِلاَدَ أَتَاهَا وَنُصِرَ القومُ إِذَا أُغِيثُوا، وجاءت بمعنى سقوط الغيث على البلاد: يُقَالُ نَصرَ الغَيْثُ البَلَدُ إِذَا أَعَانَهُ عَلَى الخَصْبِ وَالنَّبَاتُ، وَالنُّصْرَةُ المُطْرَةُ التَّامَةُ، وقال أبو عبيد نُصِرَتُ البِلاَدُ إِذَا مُطِرَتْ، وَالنَّصْرُ بمعنى العطاء: نَصرَهُ يَنْصُرُهُ نَصْرًا أَعْطَاهُ. والنَّصَائِرُ العَطَايَــا وَ المُسْتَنْصِرُ السَّائِلُ وَقَفَ أَعْرَابِيٌّ عَلَى قَومٍ فَقَالَ: أُنْصُرُونِي نَصرَكُمُ اللهُ أَيْ أَعْطُونِي أَعْطَاكُمُ الله.[4]

وعندما نبحث عن معنى (النصر) في القرآن، نجده قد استمد هذه المعاني، ولكن هناك فرق في مصدر النصر بين الجاهلية و الإسلام، ذلك أن المعونة والعطاء والمساعدة في القرآن هي من الله لأن النصر في القرآن مقصور على الله عز وجل، وهو أيضا لا يتنزل إلا لأهله ولا يكون إلا لمن يستحقونه، ممن ينصرون الله ويقاتلون في سبيل رفع كلمته، وارتبط النصر بالجهاد لأنه النتيجة الحتمية له، وقد تضافرت الآيات الكريمات تُحقق هذا المعنى. وقد ورد النصر وما اشتق منه في مئة وثلاثة وأربعين آية، أسند فيها النصر – غالبا – إلى الله عز وجل.[1] قال تعالى: **{وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} آل عــمران: 123**، وقال أيضا: **{وَنَصَرْنَاهُمْ فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ} الصافات: 116**، وقال كذلك: **{وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ} آل عمران: 126.**

ومثل ذلك لفظة (الحاقة) وهي من حَقَّ الأَمْرَ يَحِقُّ وَيَحُقُّ حَقًّا وَحُقُوقًا صَارَ حَقًّا وَثَبَتَ، قال الأزهري معناه وَجَبَ يَجِبُ وُجُوبًا، وَحَقَّهُ يَحُقُّهُ وَأَحَقَّهُ، كِلاَهُمَا أَثْبَتَهُ وَصَارَ عِنْدَهُ حَقًّا لايُشَكُّ فِيهِ

4- ابن منظور، المصدر السابق، ج 5، ص 210. (مادة نصر)

1- عوده خليل أبو عوده، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص 298 - 299.

وَأَحَقَّهُ صَيَّرَهُ حَقًّا وَحَقَّهُ وَحَقَّقَهُ، صَدَقَهُ، وقال ابن دريد صَدَقَ قَائِلُهُ وَحَقَّقَ الرَّجُل إِذَا قَالَ هَذَا الشَّيْءُ هُوَ الحَقُّ، ويُقَالُ حَقَقْتُ الأَمْرَ إِحْقَاقًا إِذَا أَحْكَمْتُهُ وَصَحَّحْتُهُ. [2] وفي القرآن الكريم الحاقة من صفات يوم القيامة وردت في مطلع سورة خاصة بها قال عز وجل: **{الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ} الحاقة: 1-3**. واتفق المفسرون على أنها من صفات يوم القيامة، يقول صاحب الظلال: " برز هذا المعنى في اسم القيامة المختار في هذه الصورة، التي بها سميت السورة الحاقة، وهذه بلفظها وجرسها ومعناها، تلقي في الحس معنى الجد والصرامة والحق والاستقرار ". [1] ويقول أيضا: " الحاقة هي القيامة ومشاهدها وأحداثها تشغل معظم هذه السورة، ومن ثم تبدأ السورة باسمها وتسمى بها، وهو اسم مختار بجرسه ومعناه. فالحاقة هي التي تحق فتقع، أو تحق فتنزل بحكمها على الناس أو تحق فيكون فيها الحق " [2]. ويقول ابن كثير: " الحاقة من أسماء يوم القيامة لأن فيها يتحقق الوعد والوعيد، ولهذا عظم الله أمرها." [3]

وكذلك الأمر بالنسبة لكلمة (الصاخة) التي وردت مرة واحدة في القرآن الكريم في قوله تعالى: **{فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ } عبس: 33– 35**، قال ابن عباس: الصاخة اسم من أسماء يوم القيامة عظمه الله وحذره عباده، قال ابن جرير لعله اسم المنفخة في السور، والصاخة تعني صيحة يوم القيامة، سميت بذلك لأنها تسخ

2- ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 49. (مادة حقق)

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار إحياء التراث العربي، ط 7، 1971، ج 8، ص 246.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 8، ص 249.

3- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 7، ص 55.

الأسماع أي تبالغ في أسماعها حتى تكاد تصمها.[4] قال ابن منظور: " الصَّاخَةُ هِيَ الصَّيْحَةُ التِّي تَكُونُ فِيهَا القِيَامَة تَصُخُّ فِي الأَسْمَاعِ، أَيْ تَصُمُّهَا فَلاَ تَسْمَعُ إِلاَّ مَا يُدْعَى بِهِ لِلإِحْيَاء، قال ابن سيده: صَيْحَةٌ تَصُخُّ الأُذُنَ أَيْ تَطعَنُهَا فَتَصُمُّهَا لِشِدَّتِهَا، وَالصَّاخَةُ مِنْ صَخَخَ الصَخُّ: الضَرْبُ بِالحَدِيدِ عَلَى الحَدِيدِ، وَصَخَّ الصَّخْرَةَ، وَصَخِيخُهَا صَوْتُهَا، إِذَا ضَرَبْتَهَا بِحَجَرٍ أَوْ غَيْرِهِ، وَالصَّاخَةُ الدَّاهِيَةُ.[5]

فإذا كانت الصاخة هي النفخة الثانية – وهو الأرجح– فإن ذلك يؤكد أنها من صفات يوم القيامة لأن الناس يقومون لرب العالمين بعد هذه النفخة، والحق أن الآيات السابقة تدل دلالة قاطعة على أن الصاخة هي إحدى صفات يوم القيامة، وما أجمل ما علق عليه سيد قطب بقوله: "والصاخة ذو جرس عنيف نافذ يكاد يخرج صماخ الأذن وهو يشق الهواء شقا حتى يصل إلى الأذن صاخا ملحا والهول في هذا المشهد، هول نفسي بحت يُفزع النفس، ويفصلها عن محيطها، ويستبد بها استبدادا فلكل نفسه وشأنه، ولديه الكفاية في الهم الخاص به الذي لا يدع له فضلة من وعي أو جهد.[1]

وهكذا نجد العديد من الألفاظ قد ضُيِّقت دلالاتها، واختصت باليوم الآخر وصفاته وأسمائه وما يحدث فيه، كالحشر، والنشر، والتغابن، والصور، الناقور، والحاقة، والقارعة، ويوم التلاقي ويوم التنادي، ويوم الجمع، ويوم الحساب، ويوم الحق، ويوم الدين.

4- المصدر نفسه، ج 7، ص 121.

5- ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 33.

[1]- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 8، ص 272.

والجنة هي المكان الذي وعد الله عز وجل عباده المتقين، وقد استعمل القرآن عدة صفات للجنة وأسماء المنازل فيها منها: الفردوس، وعدن، والنعيم، والخلد، والمأوى، ودار السلام، وطوبى والغرفـــة أو الغرفات. وقد وردت في القرآن الكريم أكثر من مائتين وأربعين مرة، إذا عدنا إلى معناها في العصر الجاهلي نجدها تعني: بُسْتَانٌ كَثِيفٌ الأَشْجَارِ، دَائِمُ الاِخْضِرَارِ، وَكَانَ العَرَبِيُّ يَتَخِذُ هَذِهِ الصُّورَةَ مُشَبَهًا بِهِ لِأَعَزِّ مَا يَنْتَظِرِهُ وَيَتَمَنَاهُ، [2] وَالجَنَّةُ مِنْ جَنَّ الشَّيْءَ يَجُنُّهُ جَنًّا سَتَرَهُ، وَجَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ أَيْ سَتَرَهُ، وبِهِ سُمِيَ الجِنُّ لاِسْتِتَارِهِمْ وَاِخْتِفَائِهِم عَنِ الأَبْصَارِ، وَبِهِ سُمِيَ الجَنِينُ لاِسْتِتَارِهِ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَجَنَّ اللَّيْلُ وَجُنُونُه شِدَّةُ ظُلْمَتِهِ وَادْلِهَامِهِ، وَقِيلَ اِخْتِلَاطُ ظَلَامِهِ، وَالجَنَنُ: هُوَ القَبْرُ، وَالكَفَنُ

وَالجَنَانُ: القَلْبُ، والجَنَّةُ البُسْتَانُ وَمِنْهُ الجَنَّاتُ، وَالعَرَبُ تُسَمِّي النَّخِيلَ جَنَّةً، وَالجَنَّةُ الحَدِيقَةُ ذَاتُ الشَّجَرُ وَالنَّخْلُ ، وجَمْعُهَا جِنَانٌ. [1]

وقد ذهب أصحاب المعاجم والمفسرون إلى أن الجَنَّةُ في الأصل مأخوذة من الستر والتغطية، من جَنَّهُ يَجُنُّهُ إِذَا غَطَّاهُ وَسَتَرَهُ يقول أبو حاتم الرازي: " وإنَّما سُمِيَّتُ الجنة التي هي الثواب جَنَّةً لأنها ثواب ادخره الله لأوليائه وأهل طاعته، وهو مستور عنهم، وهو مأخوذ من أجن الشيء إذا ستره وبذلك أخبر الله عز وجل في كتابه." [2] **{فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاء بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} السجدة: 17**, وقد يكون المراد بالجنة ذلك البستان أو تلك الروض التي يحلم بها العربي ويتمناها، وهو التطور لذلك المعنى اللغوي الأساسي، والدليل أن

2- عوده خليل أبو عوده، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص401.

1- ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص 92. (مادة جنن)

2- أبو حاتم أحمد حمدان الرازي، الزينة في الكلمات الإسلامية، علق عليه، حسين بن فيض الله الهمذاني اليعبري الحرازي، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط1، 1994، ج2، ص 381.

صورة الجنة في القديم هي الصورة نفسها التي رسمتها آيات القرآن [3] ؛ فتأمل قوله عز وجل: {أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاء فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ} البقرة: 266، وقال أيضا: {وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا } الكهف: 32. وبذلك تحدد معنى لفظة (الجنة) في الإسلام فأصبحت لها دلالة اجتماعية جديدة، تدل على دار الثواب في

الآخرة، ووصفت بصفات نقلت من دلالتها العرفية، وأطلقت عليها (كالفردوس وعدن والنعيم والخلد).

وهكذا نجد أن القرآن الكريم حين حدد المعاني الجديدة لهذه الألفاظ، لم يكن ذلك بمعزل عن السياق، لأن كل كلمة إنما يتحدد معناها في ارتباطها وعلاقتها مع ما يجاورها من ألفاظ في النص القرآني، ومنه فإن النص قد يحدد بعض الدلالات، أو يضيف لها دلالات أخرى، وقد يخلق النص دلالات لم تكن معروفة من قبل فتشيع، ويتعارف عليها المجتمع، كالفظة القرآن، والآية، والتوكل والاستخارة، والسورة، وهذه الأخيرة هي مصطلح يتعلق بالقرآن الكريم، لأنها اسم للقطعة التي تكون وحدة مستقلة من القرآن وتتألف من عدد من الآيات الكريمة، وقد سماها الله عز وجل سورة وذكرت في القرآن تسع مرات بلفظها المفرد (سورة)، وفي آية واحدة في صورة الجمع (ســور)

3- عوده خليل أبو عوده، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص403.

مثل قوله تعالى: {وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ} البقرة: 23.

والسورة بهذا المعنى الإصلاحي لم تعرف في لغة العرب، قبل نزول القرآن لسبب واحد هو أن القرآن كله كان عليهم جديدا، ولكن السورة عرفت في لغتهم بمعان أخرى، وقد اختلف في تحديد المعنى الذي أخذت منه السورة بمعناها القرآني [1] ؛ فأما أبو عبيد فإنه زعم أنها مشتقة من سُورِ البِنَاءِ لأَنَّ السُّورَةُ عِرْقٌ مِنْ أَعْرَاقِ الحَائِطِ، والسّورُ عِنْدَ العرب حائطُ المدينة وهو أشرف الحيطان وكل مَنْزِلَةٍ رَفِيعَةٍ فهي سُورَةٌ، وأما سورة القرآن فإن الله جل ثناؤه جعلها سُوَرًا مِثْلَ غُرْفَــةٍ وغُرَفٍ ورُتْبَةٍ ورُتَبٍ وزُلْفَةٍ وزُلَفٍ؛ فدل على أنه لم يجعلها من سُورِ البناء، لأنها لو كانت من سور البناء لقال: فأتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلَهُ، ولم يَقُلْ بِعَشْرِ سُوَرٍ. والقراء مجمعون على (سُوَرٍ) وكذلك اجتمعوا

على قراة (سُور) في قوله جل وعلى: {يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ} الحديد: 13. ولم يقرأ أحد بسُوَرٍ؛ فدل على تمييز سورة من سُوَرِ القرآن على سورة من سُورِ البناء. [1]

ومهما يكن من أمر اشتقاق الكلمة؛ فإنه لاشك أن السورة في معناها الإسلامي هو إحدى المصطلحات الجديدة التي صنعها القرآن الكريم.

5- تطور الدلالة الإيحائية:

1- عوده خليل أبو عوده، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص494.

1- ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص 384. مادة (سور)

الإيحاء: من الفعل وَحَى، والوَحْيُ الإِشَارَةُ والكِتَابَةُ والرِّسَالَةُ والإِلْهَامُ والكَلاَمُ الخَفِيُّ، وكل مَا أَلْقَيْتَهُ إِلَى غَيْرِكَ، والوَحْيُ المَكْتُوبُ والكِتَابُ، وأَوْحَى إِلَيْهِ أَلْهَمَهُ، ووَحَى إِلَيْهِ وأَوْحَى كَلَّمَهُ بِكَلاَمٍ يُخْفِيهِ مِنْ غَيْرِهِ، وأَوْحَى أَوْمَأَ، ثُمَّ قُصِرَ الوَحْيُ لِلإِلْهَامِ، ويَكُونُ للأَمْرِ، ويكونُ للإِشَارَةِ ، [2] قال تعالى: **{وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ} المائدة:111**. وقال أيضا جل ثناؤه: **{وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ} النحل: 68.**

والإيحاء ميزة صوتية تحرك الخيال نحو سلسلة من المعاني، تتداعى متصلة بالكلمة، وهو مرتبط غالبا بجرس الكلمة وإيقاعها، وما تحمله من ظلال. وقد تكتسبه الكلمة من سياقها واستخدامها، فالكلمة قد تستعمل في سياق فيكون لها إيحاء معين؛ فإذا استخدمت في سياق آخر صار

لها إيحاء غير الأول، من ذلك لفظ (سيق) [1] في قوله تعالى: **{وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ} الزمر:71**. وقوله: **{وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ} الزمر:73.**

2- ابن منظور، المصدر نفسه، ج 15، ص 379. (مادة وحى)

1- محمد إبراهيم شادي، البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، ص 36.

الدلالة الإيحائية هي ذلك النوع من المعنى الذي يتعلق بكلمات ذات مقدرة خاصة على الإيحاء نظرا لشفافيتها [2]، وللمعنى الإيحائي أهمية بالغة، وذلك في كونه يعمل على استنباط الدلالة الكامنة في المقدرة اللغوية لما تؤديه هذه الأخيرة من وظائف، بحيث يستشف قدرتها على الإيحاء بناء على ما تتميز به من شفافية معينة.[3]

وبالإمكان أن نجد الدلالة الإيحائية لجرس الألفاظ وإيقاعها في اللغة، من غير أن تحد بحدود خاصة في قيمتها؛ لأنها إبداع منوط بالذائقة ويختلط بها [4] ، وهي فضلا عن دلالتها المعنوية الخاصة بكل لفظة ذات وقع يشيع في النفس مناخا تخيليا خاصا يتسق وحركة النفس وذبذباتها الشعورية وينسجم مع إيقاعات موسيقاها الداخلية وأنغامها.[5]

وعلى هذا فالألفاظ فضلا عن دلالتها على المعاني الذهنية لها دلالات إيحائية، تتمثل في الصور والظلال المصاحبة لها، مما يشكله جرس الألفاظ وما اكتنز فيها من معان، كونها تجارب البشرية والمشاعر والملابسات التي صاحبتها منذ أول الاستعمال [1] . فتكونت لها دلالات إيحائية يرسمها الجرس تارة وظلال اللفظ تارة والاثنان معا تارة ثالثة.

والألفاظ تأخذ غالبا هذه الدلالة في سياق الكلام أمكنتها فيه، ومن مجاورتها لكلمة معينة أخرى ذات جرس معين؛ فينتج عن ذلك تلون الدلالات وتنوعها، لتسير إلى فكرة وتومئ إلى معنى

---

2 – أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 39.

3– صفية مطهري، الدلالة الإيحائية في الصيغة الإفرادية، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط،2003، ص 14.

4– ماهر مهدي هلال، جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، دار الرشيد للنشر، دار بغداد للطباعة، بغداد، دط 1980، ص 302 – 303.

5– إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 75.

1– سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، ص 40-43.

كما قد ترمز إلى صورة ما عقلية كانت، أو نفسية أو فنية؛ فيصبح اللفظ في سلك الأسلوب ذا نمط جديد من الألوان والظلال بخلافه بعيدا عن النظم[2] . فاللفظ لا يحكم عليه منفردا بمزية أو قبح وإنما يحكم عليه وهو مرتب ومؤلف مع غيره داخل السياق، لأن الألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف، ويُعمَد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والتأليف.[3]

إن المتتبع لكلمات اللغة الموحية، يجد أن أكثرها قد استمد إيحاءه من أصل الاستعمال الحسي فهناك ألفاظ كانت تستخدم قديما للدلالة على أمر حسي؛ ثم انتقلت تدريجيا للدلالة على أمر معنوي على سبيل المجاز، ولما شاع هذا الاستعمال المعنوي الجديد صار حقيقة فيه، لكن الكلمة تظل محتفظة بظل من الاستعمال الحسي الأول؛ فتكون موحية بمعان شتى مستمدة من أصل استعمالها ومن دلالات علقت بها في تاريخ استعمالها الطويل مع ما قد نخلعه عليها من ظلال أنفسنا ومشاعر ذواتنا.[4]

ولعل المتأمل لأسلوب القرآن الفريد في هذا الأمر، يجد نفسه أمام ظاهرة متميزة واسعة لدرجة لا يمكن أن يحيط بها أي بحث مهما كان واسعا أو دقيقا، وسنحاول ضرب بعض الأمثلة القرآنية التي تدل على مدى العلاقة بين اللفظ ومعناه، من خلال ما يوحي به السياق من معان فالنص القرآني المحكم قد امتاز بتخير الألفاظ وانتقائها، للكشف عما لها من قوة تعبيرية؛ بحيث يؤدي بها فضلا عن دلالتها العقلية، كل ما تحمل في أحشائها من صور مدخرة، ومشاعر كامنة لفت

2- فتحي أحمد عامر، المعاني الثانية في الأسلوب القرآني، منشأة المعارف، مطبعة أطلس، مصر، دط، 1976، ص 64.

3- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح، محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، دط، 2003، ص 8.

4- محمد إبراهيم شادي، البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، ص 38-39.

نفسها لفا حول ذلك المعنى العقلي[1] ، خذ مثلا قوله:{يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَى أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَافِرِينَ} الأنعام: 130، المراد يُبَلِّغُون أو يتلون عليكم آياتي أو يذكرونها لكم، عبر عن هذا بقوله (يقصون) للإشارة إلى ذهاب الرسل في التبليغ مذهب التوضيح والتفصيل والتشويق والملاطفة، شأنهم في ذلك شأن الذي يقص على نفر قصة من القصص[2] يقال: قَصَّ الكَلاَمَ أو الأَخْبَار: تتبعها بالرواية.[3]

وقص الأخبار من قص الأثر أي تتبعه [4]، وقد استخدم القرآن الكريم المادة في الأصل الذي يظن أنه أولى مراحل استخدام الكلمة. في قوله جَلَّ وعَلَى : {وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ} القصص: 11؛ أي تتبعي أثره، وبهذا يتضح كيف انتقلت المادة من قص الأثر إلى قص الأخبار، إلى أن أصبحت: {يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي} وهذه الاستعمالات التي تتابعت

على الكلمة في رحلتها الطويلة، أكسبها ذلك الإيحاء الذي نستشعره عند تلاوة هذه الآية، وأكسبها تلك القدرة على تصوير المعنى وعرضه مشاهدا.[1]

ونظير ذلك قوله تعالى: {لاَ يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ} الحج: 55، وهذا من أحسن الاستعارات، لأن العقيم المرأة

1- هـــ ب تشارلتن، فنون الأدب، تر، زكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، دط،1945، ص 76.

2- محمد إبراهيم شادي، البلاغة الصوتية في القرآن، ص 39.

3- مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، مصر، ط2 ، 1990، ج 2، ص 901.

4- المرجع نفسه، ج 2، ص 900.

1- محمد إبراهيم شادي، البلاغة الصوتية في القرآن، ص 39.

التي لا تلد فكأنه سبحانه وصف ذلك اليوم بأنه لا ليل بعده ولا نهار، لأن الزمان قد مضى والتكليف انقضى فجعلت الأيام بمنزلة الولدان لليالي، وجعل ذلك اليوم من بينها عقيما، لأنه لا ينتج ليلا بعده. وقد يجوز أيضا – والله أعلم– أن يكون ذلك اليوم عقيما لأنه لا ينتج خيرا لشدة العذاب ولا ينتج خيرا بعده للمكذبين [2]. فالعقم هنا دلالة إيحائية تشير إلى معنى الموت والانتهاء والانقطاع وفي ذلك قال أبو هلال العسكري (395هـ): " فلما كان ذلك اليوم لم يأت بمنفعة حين جاء، ولم يُبْق حين مَرَّ سُمِّيَ عقيما، ويمكن أن يقال: إنما سُمِّيَ عقيما؛ لأنه لم يُبق أحدا من القوم، كما أن العقيم لا يخلف نسلا وسميت الريح عقيما، لأنها لا تأت بمطر ينتفع به ويبقى له أثرا من نبات وغيره، كما أن النساء لا تأتي بولد يرجى [3] ، كما وصفت الريح بأنها عقيم في قوله تعالى: {**وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ**}الذاريات: **41-42**. فالريح العقيم هي التي لا تلقح شجرا [4]، أو التي لا خير فيها من إنشاء مطر أو إلقاح شجر [1] . وصرح الرماني بأن العقم مستعار للريح، وحقيقته ليس بها سحاب غيث والاستعارة أبلغ لأن حال العقيم أظهر من حال الريح التي لا تأتي بمطر. ويتضح أن فضل الاستعارة على الحقيقة في هذه القضية، متأت من أن حالة العقم الذي لا ينسل أظهر قبحا من الريح التي لا تأت بمطر. لأن

2– الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، دار الأضواء، بيروت، دط، دت ، ص240.

3– أبو هلال العسكري، الصناعتين الكتابة والشعر، تح، علي محمد البجاوي، وأبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط 1، 1952، ص 275.

4– محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1978، ج 27، ص 4.

1– أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي بيروت، دط، 1987، ج 4، ص 30.

العقم عند العرب أكره وأشنع من انقطاع المطر، وذلك أن العادة في أكثر الرياح أن لا تأت بمطر ولكن ليس من العادة في النساء أن يكن كلهن عقيمات [2]. واللفظ يثير في النفس معنى الامتعاض والجدب والحزن على نحو عميق، يعني انقطاع تجدد الحياة، وانتهائها إلى الزوال وإيحاء هذه المعاني أنها أكدت نوع العذاب الذي لحق بقوم عاد؛ فهو أفضى بهم إلى انتهاء وزوال.

إن القرآن الكريم يعول على الإيجاز بشتى الوسائل التعبيرية، ومنها تخير الألفاظ ذات الدلالات الموحية والظلال المشعة، والتي اكتسبت إيحاء من ارتباطها بأصلها الحسي، وتعرضها في تاريخها الطويل لألوان من الدلالات، وهذا الإيحاء مرتبط بالجو النفسي والحال والمقام، على أن الإحساس بهذه الميزة مرهون برهافة الحس، وقوة التجاوب مع القيم الصوتية لألفاظ اللغة[3]. فالألفاظ في القصص القرآني – مثلا – لها ظلال موحية تمثلها الحركة الحسية التي يعبر عنها، من ذلك قوله تعالى في قصة الرجل الذي انحرف عن سواء الفطرة ونكص عن آيات الله :

{وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ}

الأعراف: 175. فجذر (س ل خ) يدل على إخراج الشيء من جلده[1] ، وتلمح الحركة الحسية في السلخ من آلية كشط الإهاب وخروج الحية من جلدها، وخروج الحية من جلدها، ومراحل انسلاخ النهار من الليل أي خرج منه خروجا لا يبقى معه شيء من ضوئه؛ لأن النهار مكور على الليل،

2- أحمد فتحي ومضان، الاستعارة في القرآن الكريم، رسالة ماجستير كلية الآداب، جامعة الموصل بغداد، 1988، ص 67.

3- محمد إبراهيم شادي، البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، ص 41.

1- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 3، ص 101.

فإذا زال ضوءه بقي الليل غاسقا [2] ، ويوحي اللفظ بأن الرجل الكافر خرج بكفره من الإيمان، كما تخرج الحية من القشر. والظل الذي تلقيه كلمة (انسلخ) يرسم صورة عنيفة للتملص من دعوات آيات الله، لأن الانسلاخ حركة حسية قوية، وتمنح الصورة حياة محسوسة، تمثلها حركات الجزار وإلتواءات الأفعى، ومدة خروج النور من الظلام.[3]

إن استعمال القرآن للفظ (انسلخ) استعمال جديد كل الجدة؛ فأضاف على ذخيرة هذه اللغة وكأنما الآيات التي أتاها الله ذلك الإنسان قد استحالت أديما له؛ فهو ينسلخ منها بجهد ومشقة، انسلاخ الحي من أديمه اللاصق بكيانه...أو ليست الكينونة البشرية متلبسة بالإيمان بالله تلبس الجلد بالكيان؟ فها هو ذا ينسلخ من آيات الله، ويتجرد من الغطاء الواقي، والدرع الحامي، وينحرف عن الهدى ليتبع الهوى.[4]

وفي قوله تعالى: **{وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ}البقرة: 135.** فكلمة (عُقْدة) من عَقَدَ والعقد هو الإبرام، وهو نقيض الحل، يقال: عقدت الحبل؛ فهو معقود وكذلك العهد، ومنه عقدة النكاح، وعقدة البيع. العقد العهد، وهو من الشد والربط، وعقدة كل شيء إبرامه [1]. وقد وردت هذه

2- ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص 24. (مادة سلخ)

3- سيد قطب، النصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط16، 2002، ص 77. ومحمود السيد حسن مصطفى، الإعجاز اللغوي في القصص القرآني، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، ط1، 1981، ص 71.

4- أحمد فتحي رمضان، الاستعارة في القرآن الكريم، ص 70-71.

1- ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص 296. (مادة عقد)

الصيغة في القرآن الكريم ثلاث مرات [2] على سبيل الاستعارة؛ في قوله تعالى: {وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ} ، وقوله أيضا: {إِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} البقرة: 237. والعقدة الرابطة التي تربط بين قلبي الزوجين في صورة حسية مجسدة، ولتأكيد قوة العلاقة بين الرجل والمرأة؛ شبهت الرابطة الزوجية برباط مادي محسوس يُعقد، ثم حذف المستعار منه وأبقى على لازمة من لوازمه يدل عليه وهو العقدة على سبيل الاستعارة المكنية؛ ففي الاستعارة دلالة موحية تشير إلى أهمية الرابطة الزوجية، التي تربط بين الرجل والمرأة، والتي تبنى عليها حياة مقدسة، وهي أساس بناء المجتمع السليم، فكلما قوي بناء الأسرة قوي بناء المجتمع.[3]

كما أن الكناية والرمز تمثل جانبا كبيرا من جمالية تصوير المعنى، في مثل قوله تعالى: {وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا } الإسراء: 29. فكلمة مَغْلُولَة من الفعل غَلَلَ، والغُلُّ والغُلَّةُ والغَلِيلُ كُلُّهُ شِدَّةُ العَطَشِ وَالأَيْدِي مَغْلُولَةٌ أَيْ مَمْنُوعَةٍ مَجْعُولٌ فِيهَا غُلٌّ، وهو الحَدِيدَةُ التِّي تَجْمَعُ يَدَ الأَسِيرِ إِلَى عُنُقِهِ، ويُقَالُ لها جَامِعَةٌ أيضا [4]. وجاءت

2- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، القاهرة، دط، 1945، ص 468.

3- الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص 114. وأحمد فتحي رمضان، الاستعارة في القرآن الكريم، ص 112.

4- ابن منظور، المرجع السابق، ج 11، ص 499. (مادة غلل)

لفظة (مغلولة) في السياق القرآني كناية عن البخل، فأوحت بصورة يد البخيل التي لا تستطيع أن تمتد للإنفاق والعطية؛[1] إذ يده مغلولة إلى عنقه، للإيحاء بهذه الصفة المذمومة في صورة بغيضة منفرة.[2]

4- تطور الدلالة الهامشية:

قـــد يظـــن بعض الناس أنه يكفي لبيـــان معنى الكلمة الرجوع إلى المعجم ومعرفـــة المعنى أو المعاني المدونة فيه، وإذا كان هذا كافيا بالنسبة لبعض الكلمات، فهو غير كاف بالنســـبة لكثير غيرها،[3] ومن أجل هذا فرق علماء الدلالة بين المعنى المركزي* والمعنى الهامشي*.

وقد أشار أولمان إلى المعنى المركزي وعرفه بأنه: المعنى الأساسي للكلمات محدود ومعين بصفة عامة؛[4] فهو ذلك القدر الثابت من المعنى الذي يعرفه كل أفراد البيئة اللغوية أصحاب اللغة

1- ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح، عبد القادر عرفات حسونة، دار الفكر بيروت، دط، 1996. وأحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، مطبعة لجنة البيان العربي، مكتبة نهضة مصر، الفجالة، دط،1950، ص 222.

2- بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1994، ص 207.

3- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 36.

*- له عدة تسميات: المعنى المركزي والأساس والرئيس (أولمان)، المعنى الأولي، الأساسي، المعنى التصوري أو المفهومي، أو الإدراكي (أحمد مختار عمر)، المعنى التقني (بيار جيرو).

*- والدلالة الهامشية يطلق عليها: القيم الانفعالية والسلوكية، وخارج المركز (نيدا)، ظلال المعنى وألوانه والألوان العاطفية والجمالية للمعنى (أولمان)، المعنى المعبر (جون لايتز)، شعور فردي، وعاطفة شخصية (إبراهيم أنيس).

4- ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 109.

المعينة. ويتصل هذا المعنى بالوحدة المعجمية أي حينما ترد في أقل سياق أي منفردة.[1] وهو العامل الرئيس للاتصال اللغوي، والممثل الحقيقي للوظيفة الأساسية للغة، وهي التفاهم ونقل الأفــكار وشرط لمجموعة متكلمين بلغة معينة أن يكونوا متقاسمين للمعنى الأساس.[2]

والحاصل أن معاني الكلمات لا تتحدد بالقيم التجريدية العامة المشار إليها في المعاجم فقط لأن لكثير منها ظلالا من المعاني النفسية والعاطفية، التي تكسبها ألوانا مؤقتة من الأحاسيس والمعاني الجزئية.[3] لذا تكون الدلالة الهامشية هي تلك الدلالة الفردية، المختلفة من شخص إلى آخر تبعا للمستوى الثقافي والتجربة والمزاج والعاطفة والعوامل الوراثية، وغالبا ما تختلف عند الشخص نفسه باختلاف أحواله النفسية، [4] وعرفها لاينز بأنها: المعنى اللاوصفي ويتضمن ما س أشير إليه بالكون المعبر، هناك مصطلحات بديلة معادلة تقــريبا وهي: (مؤثر) و(موقفي) و(انفعالي). فالمعنى المعبر أي المعنى الذي يعبر المتحدث بموجبه عن معتقداتهِ ومواقفهِ ومشاعره بدلا من أن يصفها.[5]

ومن التسميات التي أطلقت على هذه الدلالة الشيفرات الجمالية، وهي تأخذ قيمتها من الإشارات ذلك أن هذه الشيفرات في ابتعادها عن المعنى الأصلي، وتحولها إلى معنى خاص لتصور فكرة جمالية، تعرض نفسها وجها آخر للعالم، إذ قدمت معنى لا يمكن للمعنى التقني المركزي أن

1- Eguene A Nida, Componential Analysis of Meaning, Mouton, 1975, p 130.

2 - Geoffrey Leech, Semantics. pengrvm Books, England, 1974, p 10-1-96.

3- علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة، دراسات الشؤون الثقافية العامة، بغداد، دط،1986، ص 92.

4- علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة ، ص73.

5- جون لايتز، اللغة والمعنى والسياق، تر، عباس صادق الوهاب، ودبوئيل يوسف عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغــداد، دط،1976 ص 35.

يعبر عنه، وهذه الشيفرات لا تتفنن إلا إجرائيا، وهي ذات مجال مفتوح، أما التخيل والتأويل لمتلقي هذه الشيفرات، يستشف من خلال التجربة النفسية والعاطفية لصاحب الشيفرة.[1]

إن ارتباط الدلالة الهامشية بالمتلقي يجعلها ذاتية، وهو ما يميزها من الدلالة الإيحائية التي تكون موضوعية، ذلك لأنها تنطلق في اللفظ بما تملكه من أثر إيحائي يثير في ذهن المتلقي دلالات معينة وهكذا تجد الدلالة الهامشية مجالا خصبا لمختلف الاجتهادات المتفاوتة في فهم دلالة الألفاظ بحسب تخصص المتلقي وتجاربه وثقافته.[2] يقول (إبراهيم أنيس): " الدلالة الهامشية هي تلك الظلال التي تختلف باختلاف الأفراد وتجاربـــهم وأمزجتهم، وتركيب أجسامهم وما ورثوه عن آبائهم وأجدادهـــم وهي لدى فرد من البيئة الاجتماعية، توحي بظلال من الدلالة قد لا تحضر في ذهن آخر من البيئة نفسها، لأن تجاربهما مع الكلمة مختلفة".[3]

وتكتسب هذه الدلالة هامشيتها عن طريق التطـــور اللغـــوي الذي يحدث في الألفاظ؛ إذ يُخضعها الاستعمال؛ فنجد فيها خصوصيات معنوية ذات ظلال دلالية جديدة، يستدعيها الزمان والمكان فيبعدها الاستعمال عن أصلها بعدا كبيرا [4] ، وبهذه التغيرات أخذت فيها الدلالة مرحلة هامشية من المراحل التي انتهت إليها.

1- بيار جيرو، علم الإشارة، ص 73.

2- محمد حسين علي الصغير، نظرية النقد العربي في ثلاثة محاور متطورة، الموسوعة الصغيرة، العدد224، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد 1976، ص 107.

3- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 107 و 173.

4- إبراهيم السمرائي، الدلالة الجديدة والتطور اللغوي، مجلة اللسان العربي، 1973، مج 10، ج 1، ص 8.

والدلالات الهامشية هي أصداء العلامات اللغوية، وعليه فإن الدلالة الهامشية ترتبط ارتباطا وثيقا بالعناصر اللغوية ذات الدلالة، وهي العناصر التي يصدق عليها مصطلح العلامات، مادامت مكونة من طرفين: دال ومدلول. وإذا كان الأمر كذلك فليس هناك من الناحية النظرية، ما يمنع أن تكون لجميع هذه العناصر اللغوية معجمية كانت أو قواعدية، إيحاءا ت خاصة في أذهان متكلمي اللغة والمتأمل في الواقع اللغوي يجد أن الكلمة قد تشمل بالإضافة إلى ما يرتبط بها من معنى مركزي يتفق أفراد البيئة اللغوية في فهمه، على ظلال عاطفية يختلف أولئك في مدى الإحساس بها وكيفية تأويلها.[1]

وعملية فهم ظلال المعنى وملاحظاتها في الكلام أو النصوص، تتطلب التغلغل في علاقات الوحدات اللغوية مع بعضها، واستشفاف ما بينهما من معان أصلية متغيرة، للتمكن من الوصول إلى الانعكاسات النفسية والعاطفية لمنتج الكلام أو النص.[2] فالدلالي الذي يتتبع المعنى في تحليله يجد أن معاني الكلمات تتحدد أولا بقوامها المعجمي (المعنى المعجمي) ؛ ثم يلحظ مدى المعنى وبُعده بما تغير إليه المعنى، فصاحبت المفردة ظلال من المعاني العاطفية، أكسبتها قيمتها التعبيرية، تظهر في مواقف نفسية إذ أن معاني الأشياء تخضع لانطباعات فجائية، منبعثة من الاسم الذي يدل عليها وبذلك ميز بين المعنى الموضوعي المركزي، والمعنى العاطفي الهامشي للمفردة من السياق ولاسيما ألفاظ المعاني الذهنية.

وسنعرض نماذج من الألفاظ التي أضفى عليها الاستعمال القرآني معنى جديدا، ومنها لفظ (منافق) فقد عرف العرب في الجاهلية عدة معان لكلمة نفق منها: نَفَقَ الفَرَسُ وَالدَّابَةُ وَسَائِرُ البَهَائِم

1- محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط2، 2007، ص 185-186.

2- جنان كاظم جبوري، التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني، ص 136.

يَنْفُقَ نَفُوقًا: مَاتَ، ونَفَقَ البَيْعُ نِفَاقًا: رَاجَ، ونَفَقَتِ السِّلْعَةُ تَنْفُقَ نُفُوقًا غَلَتْ ورُغِبَ فِيهَا، والنِّفَاقُ ضِدُّ الكَسَادِ.[1] وواضح أن مصطلح النفاق والمنافق كما عرف بعد نزول القرآن الكريم، قد أخذ من النفق وهو سرب في الأرض. قال أبو عبيد: سمي المنافق منافقا للنفق ، وهو السرب في الأرض، وقيل إنما سمي المنافق منافقا لأنه نافق كاليربوع وهو دخوله نَافِقَاءه، فهو يدخل النَافِقاء ويخرج من القَاصِعاء، أو يدخل في القَاصِعاء ويخرج من النافقاء. والمنافق بهذه الصورة مصطلح إسلامي جديد، قال ابن منظور: "هو اسم إسلامي لم تعرف العرب المعنى المخصوص به، وهو الذي يستر كفره ويظهر إيمانه".[2]

وقد رسم القرآن الكريم صورة المنافقين في سبع وثلاثين أية، وهم الفئة التي تبطن الكفر وتظهر الإيمان، فهم في الحقيقة كافرون لكنهم يظهرون إسلامهم تمثيلا؛ لذلك شبهوا باليربوع[3] يقول ابن منظور: " وهكذا يفعل المنافق في الإسلام؛ ثم يخرج منه من غير الوجه الذي دخل فيه"[4] . قال تعالى: **{أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ}الحشر: 11-12.**

1- ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 357. (مادة نفق)

2- المرجع نفسه، ج 10، ص 357. (مادة نفق)

3- عوده خليل أبو عوده، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص 264-268.

4- ابن منظور، المصدر السابق، ج 10، ص 357. (مادة نفق)

والكناية صورة معنوية بلاغية جديدة تشير إلى المعنى الهامشي، بتركيب فني مخصوص يظهر لازما معينا للمعنى الأول بتحليله نصل إلى المعنى المقصود، وعرفها الجرجاني بقوله: " أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني ؛ فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ إليه، ويجعله دليلا عليه. "[1] ويقول أيضا: " ليس المعنى إذا قلنا إن الكناية أبلغ من التصريح، أنك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغ وأوكد وأشد ".[2] فأهمية المعنى الثانوي في أداء المعاني الكنائية يكون في تحقيق الأثر المطلوب منه بما يحمله من تثبيت وتوكيد للمعنى في النفس. ومن الكنايات البليغة في القرآن الكريم قوله تعالى: **{وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ} الزمر: 67.** فقد كنى القرآن الكريم عن قدرته وعظمته سبحانه بلفظة (**قَبْضَتُهُ**)؛ فالأرض بسعتها، وما عليها وما فيها من عمل اليد وكنى بها عن قبضته سبحانه؛ لأن القبض من السيطرة التامة على الشيء ومسكه بإحكام. فما بـــالك إذا كانت تلك القبضة إلهية، بمعنى السيطرة والقوة العظيمة.[3]

وحسن الكناية هو العدول عن التصريح باللفظ، إلى التعريض به عن طريق الكناية، في الموضع الذي لا يحسن التصريح به، وهو ما يعرف باللامساس؛ فمن الجوانب المهمة لتغير اللفظ بطريق الكناية، إضافة معان ثانوية من شأنها أن تستر، وتجنب سماع ألفاظ الفحش مما يخدش الشعور ويسبب الحرج فيها؛ ومن عادة القرآن الكريم الكناية عن هذه الألفاظ من ذلك قوله تعالى: **{وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ**

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح، أحمد مصطفى المراغي، المكتبة المحمودية التجارية، مصر، ط2، دت، ص 53.

2- المصدر نفسه، ص 57.

3- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 6، ص 66-67.

مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ} فصلت: 21. فالجِلْدُ معروفٌ، وهو أقوى وأصلَبُ ممّا تحته من اللحم .[1] أما في الآية الكريمة فقد قال الطبرسي: " ...وقيل المراد بالجلود هنا الفروج عن طريق الكناية.[2] " فالجلود كناية عن الفروج، ومن الواضح الفرق بين الإحساس في المفردتين لو ذكرتا في الحديث.

ومن حسن الكناية استعمال الكتاب كلمة (التحيز) بدلا من الهزيمة إتباعا للقرآن الكريم، قال ابن سنان: " ...وسبق بعضهم إلى الكناية عن الهزيمة بالتحيز إتباعا لقوله تعالى: **{وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاء بِغَضَبٍ مِّنَ اللّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ} الأنفال: 16.**[3]

تمثل الاستعارة صورة حية للمعنى الهامشي الثانوي، فهي تقتبس الكلمة الذي تنبني على الاستعارة من المعاني المادية، وتدخله في حيز الفكرة المعنوية ليؤدي معناها الأصلي، ضمن السياق اللغوي الذي يضاعف فائدة المعنى الأول بالمزاوجة والتفاعل بينهما؛ فلنتأمل قوله تعالى: **{يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ} القلم: 42.** فهي أبلغ وأحسن وأدخل مما قصد له من قوله لو قال: يوم يكشف عن شدة الأمر، وإن كان المعنيان واحدا. قال أبو هلال العسكري: ألا ترى أنك تقول لمن تحتاج إلى الجد في أمره: شَمِّرْ عن سَاقِكَ فِيهِ، واشْدُدْ حَيَازِمَكَ له فيكون هذا القول منك أوكد في نفسه من قولك: جدّ في أمرك، وقول دُرَيْد بن الصمة[4]:

1- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 1، ص 500. (مادة جلد)

2- الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار الفكر، بيروت، دط، 1966، ج 9، ص 9.

3- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، تح، عبد المتعال الصعيدي، مطبعة صبيح وأولاده، القاهرة، دط، 1969، ص 157.

4- أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص 268.

كَمِيشُ الإِزَارِ* خَارِجٌ نِصْفُ سَاقِهِ صَبُورٌ على العزَّاء طَلاَّعُ أَنْجُدِ [1]

وكذلك قوله عز وجل: {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ} **النحل: 112.** فالمتبصر في هذه الآية الكريمة يرى فيها أهمية التخيل والتفكر واضحة، إذ يصل إلى أهمية معناها بالتحليل السطحي؛ فقد استعمل الذوق مع ما يحس، وهما الجوع والخوف؛ لأنه أبلغ في الواقع وكذا قربه إلى الذهن، وإن كان الشعور بتلك الحالتين معروف أيضا، ولكن دون الرهبة والإحساس بالغضب أو الابتلاء، كذلك استعارة لفظ اللباس والعطف في هذه البليتين يدل على المبالغة والاشتمال في أخذهم بهذا الابتلاء، وتجعل تصور ذلك بهيأة اللباس وما يفعله من تغطية وستر واسترسال، تأكيدا وبيانا لحالة بلائهم.[2]

وفي قوله تعالى :{وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى} **طه: 131**. نجد استعارات ممتعة مثل: مَدُّ العَيْن، وزهرة الحياة، ومعنى الآية أن لا يلتفت المؤمنون إلى ما يستمتع به الكفار من النعيم الدنيوي، لأن ما عند الله خير وأبقى، ولو تأملنا الاستعارة الأولى (مدُّ العين) لوجدناها تحفل بدلالات عميقة على الرغم من كونها صورة مألوفة واضحة. فالمَدُّ في اللغة يعني: الحَذْبُ والمَطْلُ، مَدَّهُ يَمُدُّهُ مَدًّا، وَمَدَّ بِهِ

---

* -كميش الإزار: مشمره يضرب في الجد والتشمير.

1- دريد بن الصمة، الديوان، تح، عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، دط، 1985، ص 66.

2- أحمد مطلوب، فنون بلاغية (البيان والبديع)، دار البحوث العلمية، الكويت، ط 1، 1975، ص 137.

فَامْتَدَّ، وَمَدَّهُ فِي الغَيِّ والظَّلاَلِ، يَمُدُّهُ مَدًّا ومَدَّ لَهُ: أَمْلَى لَهُ وتَرَكَهُ.[1]

إن مَدَّ العين يعني النظر إلى الأشخاص الذين غمرهم نعيم الدنيا، و كان له من الممكن أن يقول النص مثلا : " لا تنظر إلى ما متعنا به أزواجا منهم ". لأن مجرد النظر إلى ما فيه الآخرون من نعيم، لا يحمل إلا دلالة عادية على نظر معهود، لا يستتبع حسرة أو تطلعا أو تفكيرا في الشيء على عكس ما قيل: :{لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ}، فالمد يعنى تركيز النظر و إطالته، و يعني إيجاد حلقة موصلة بين الطرفين، طرف الناظر وطرف المنظور إليه، و هذا يعني أنه يعمل دلالة خاصة تقترن بالحسد أو بالتطلع، أو بتمني امتلاك ما يجده عند غيره. أما (زهرة الحياة الدنيا) لو تأملناها نجد أن الزهرة تمتاز بمنظر يبقى لها أي أثر، وهذا ما نجده ينطبق تماما على النعيم الدنيوي، فالمال والبنون والعقار والنساء، تشكل نعـيما يحمل خصائـص الزهرة؛ فهي تتلاشى مع تلاشي العمر.[2]

1- ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص 396. (مادة مدد)

2- جنان كاظم جبوري، التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني، ص 144-145.

ثانيا- وظيفة التطور الدلالي في النص القرآني:

إن للقرآن روعةً في التصوير، ودقةً في التعبير، وحسناً في الأداء، وتغلغلاً في أعماق القلوب وتأثيرًا في العقول، واستثارةً للحس، واستنهاضاً للخيال، وانطباعاً في النفوس، وإمتاعاً للوجدان وانفعالاً للمشاعر، وانعكاساً لمرآة الحقائق وظلالها، [1] وحتى الآيات التي تناولت أمر العقيدة إذا تأملناها وجدناها تخاطب العقل والقلب معا، فلا هي بالألفاظ والعبارات الرتيبة، التي يضيق بها سامعها أو قارئها، ولا هي بالمعاني المجردة الغامضة، التي تثير اللبس والإبهام؛ وإنما هي الصورة الأدبية الرائعة التي جمعت في إطارها رونق اللفظ، ورشيق المعنى، وجمال الاتساق، حتى كانت تلك الصورة الحية النابضة، التي يتملاها الخيال، فلا يكاد ينتهي منها إلا وقد انطبعت في النفس وأثرت في الحس، وأقنعت العقل، وأمتعت الوجدان. [2]

لذلك كانت الدلالة النصية للآيات القرآنية متطورة، من ناحية التعبير المساو ق لها نحو المعاني تبعا للوظيفة المبتغاة منها، فتارة تكون صورة فنية، وتارة تؤدي محاور فكرية عقلية، وفي أغلب الأحيان يؤدي النص القرآني أثرا نفسيا. [3] فرغم وجود دراسات قديمة وحديثة في اللفظ القرآني بجانبيه المادي والمعنوي، وبخصائصه ومجالاته الدلالية، وأنماطه التركيبية؛ فإن أحدا لم يستطع الوصول إلى فك إعجاز هذا اللفظ القرآني، إذ انصب اهتمام الكثير من العلماء على دراسة اللفظ وتحليله من خلال المعنى اللغوي المعجمي، الذي يدرس معنى اللفظ من خارج سياق المعنى

1- محمود سليم محمد هياجنة، الصورة النفسية في القرآن الكريم دراسة أدبية، عالم الكتب الحديث، جدار للكتاب العالمي، الأردن، ط1 2008، ص 16.

2- صلاح الدين عبد التواب، الصورة الأدبية في القرآن الكريم، الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، ط1، 1995، ص 4.

3- جنان كاظم جبوري، التطور الدلالي في النص القرآني، ص 149.

كظاهرة لفظية، دون البحث عن تعليلها. ولم يدرك البعض أن القرآن الكريم استخدم ألفاظه وتراكيبه استخداما خرج في كثيرا من الأحيان عن معاني الألفاظ المعتادة الجارية في الحديث العادي، والتي يستخدمها العرب في ألفاظهم وتراكيبهم، ولو كان الأمر كذلك لما كان معجزا، فللقرآن طريقته في تأليف ألفاظه، وربطها وتنظيمها؛ فإذا غيرنا هذا الترتيب المحكم، وهذا النظام الدقيق، تغير المعنى فمن الواجب أن يكون للقرآن نظريات وقواعد، تتعدى القواعد العامة، لأنه لا يضاهيه كلام بشر أبدا. لذلك لا يمكننا القول إن الألفاظ القرآنية قوالب للمعاني؛ فالقوالب جامدة، وألفاظ القرآن الكريم في حركة وتجدد مستمرين، تتجاوب وتتماشى مع حركة الكون، وهذا ما جعل القرآن صالحا لكل زمان ومكان.[1]

لا يوجد ترابط كترابط الألفاظ في النص القرآني؛ فالقرآن الكريم كان يختار الكلمة قاصدا لفظها ومعناها معا في موقعها المحدد، فالمتدبر في آيات الذكر الحكيم يلاحظ تنوعا في استخدام القرآن للألفاظ، واختلاف معناها تبعا للسياق، وإن اتفقت دلالتها في المعاجم؛ لأن القرآن العظيم كان دقيقا في وضع الألفاظ في مكانها، واختيارها بدقة متناهية، وإن تفاوتت الألفاظ بدلالاتها على المعاني قوة وضعفا، تبعا للنظم تأتي الذي فيه. وقد ألمح الجاحظ إلى خصوصية دلالة اللفظة القرآنية بقوله: "وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها، وغيرها أحق بذلك منها، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حالة القدرة و السلامة، وكذلك ذكر المطر

1- ماجدة صلاح حسن، السياق القرآني والدلالة المعجمية، ص9-10.

بأنك لا تجد في القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام والعامة، وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث ".[1]

1- وظيفـــة فـــنية:

الفن القولي في كلام العرب ذو أصناف ثلاثة : شعر ونثر وقرآن، الشعر بما تدرج عنه من قصائد، ومقطوعات وأبيات وأراجيز وشواهد، والنثر بما تفرع عنه من قصص، وحكايات وأساطير وأمثال وخطب وأسجاع ورسائل، والقرآن وإن اشتمل على بحور الشعر كافة، وتمثلت به أرقى نماذج النثر الفني بعامة، إلا أننا لا نستطيع أن نسميه شعرا، كما لا نستطيع أن نسميه نثرا، لأنه ليس هذا ولا ذاك بل هو قرآن وكفى .

والقدرة البيانية في نصوص القرآن الكريم تجاوزت حدود المعرفة الإنسانية العجلى، حتى عادت ضربا من الإعجاز، وسنحا جديدا من البيان العربي الذي لا يدانيه نص أدبي.[2] ذلك أن الله سبحانه وتعالى لم ينظم كلماته في كتابه العزيز اعتباطا؛ إنما نظمها كما ينظم الناظم اللؤلؤ المنثو ر فالله تعالى قد نظم الكلمات أحسن النظم، من خلال تناسق الكلمة مع ما قبلها، وما بعدها وتناسقها في سمات الآية أو السورة، وهذا جزء من التحدي الذي تحدى الله به العرب، يقول الجرجاني (816هـ): " ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالتها، وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل".[3]

1- الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 20.

2- محمد حسين علي الصغير، نظرات معاصرة في القرآن، دار المؤرج العربي، بيروت، دط، دت، ص65.

3- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص93.

والخروج بالكلمات عن وظيفتها الوضعية الحقيقية هو انزياح عن طبيعة اللغة، لخلق لغة جديدة وهذا لا يكون إلا في النظم، وسر النظم في المجاز، ذلك أن محاسن الكلام في معظمها إن لم نقل كلها متفرعة عن صناعة المجاز، فهناك فرق بين اللغة العادية (الحياتية)، وبين اللغة الفنية وفنية اللغة تكمن في حسن النظم ودقة الصنع.[1]

ومع أن القرآن جاء بهذا اللسان العربي المبين، وعلى طريقة العرب في الأداء والتعبير لكن هيهات أن ترقى أساليبهم إلى أسلوبه، مع كثرة ما جاءوا به من محاسن الشعر وعيون النثر، إذ إن لغة القرآن تدفقت بأسلوب مبدع لا عهد للأسماع بمثله، فلا هو موزون مقفى، ولا هو مرصع مسجع يتجزأ فيه المعنى في عدد من الفقرات، ولا هو مرسل يطرد أسلوبه دون تقطيع أو تسجيع وإنما هو آيات مفصلة متناسقة تروع الخيال بما فيها من تصوير بارع، وتسحر الوجدان بما فيها من منطق ساحر، وتأخذ الأفئدة والألباب بما تحمل من إيقاع جميل.[2]

إذا تأملنا التشبيهات في القرآن نجدها لا تقف عند مجرد تسجيل وجوه الشبه المادية بين الأشياء بل تتجاوزه ا إلى المماثلة النفسية وتعمقاتها، حتى أضفت عليها حياة شاخصة وحركة متجددة،[3] كما في قوله تعالى: **{مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ }** إبراهيم: **18** فكلمة رماد وردت مرة واحدة في القرآن الكريم، والرماد في اللغة: هو دُقَاقُ الفحمِ من حُرَاقَةِ النَّارِ ومَا هَبَا من الجمرِ فطَارَ دُقَاقًا، والطَّائِفَةُ مِنْهُ رَمَادَةٌ، وقد اسْتَعْمَلَتِ العَربُ كَلِمَةَ الرَّمَادِ كِنـــايَةً عَـــنْ

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 69، 74.

2- صلاح الدين عبد التواب، الصورة الأدبية في القرآن، ص 2.

3- المرجع نفسه، ص 45.

كَثْرَةِ الضّــيْفِ فـــي قولهم: كَثِيرُ الرَّمَادِ أو عَظِيمُ الرَّمَادِ، أَيْ كَثِيرُ الأَضْيَافِ؛ لأَنَّ الرَّمَادِ يَكْثُرُ بِالطَّبْخِ.[1]

أما في قوله تعالى فهو يصور كيفية ضياع أعمال الكافرين سدى؛ فنلاحظ انقلاب المعنى الذهني إلى هيئة وحركة، وتجسمت الحالة النفسية في لوحة أو مشهد، وليس هذا فحسب، بل يبرز جمال التشبيه القرآني وما فيه من إبداع في العرض، وجمال في التنسيق، وروعة في النظم والتأليف وجرس في الألفاظ يدل على صورة معانيها. [2] وإذا تأملنا هذه الصورة نجد أن المعنى جامع بينهما بعد التلاقي وعدم الانتفاع؛ [3] ثم إننا سنقف عند حقيقتين مجازيتين يرتبطان بشد النفس إليهما والوقوف بتأمل ويقظة وحذر عندهما: الأولى إسناد الاشتداد إلى الريح، لتهيئة النفسي هذه الصورة وحصر التفكير في كيفية هذه الريح ونوعيتها؛ فهي فاعلة متحركة، دائبة متموجة طاغية مطاوعة وليس للريح حول ولا طول في الملحظ التكويني؛ فلا هي مشتدة حقيقة، ولا هي جارية واقعا، ثم إن تسخيرها بالله وحده. فلا إرادة للريح والمجاز هو الذي طوع هذه الحقيقة اللغوية، فأعارها مناخا جديدا، وكأن الريح قائمة، والجري على أشده والحركة ذاتية، والثانية إسناد عصف الريح إلى اليوم هو دال على زمن من الأزمان، ولا تسند إليه الفاعلية حقيقة إلا على نحو المجاز، وكأن المراد هو اليوم فنسب إليه ا إليه العصف، [4] وإنما العُصوف للريح.

1- ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص185. (مادة ومد)

2- صلاح الدين عبد التواب، الصورة الأدبية في القرآن، ص45.

3- أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص240.

4- محمد حسين علي الصغير، مجاز القرآن خصائصه الفنية وبلاغته العربية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1994، ص99-100.

فالوظيفة الفنية تكون في نقل المعنوي إلى حسي، أي إخراج ما لا تقع عليه إلى ما يقع عليه والصورة الحسية هي المحور في التشبيه الحقيقي الصريح، الذي يستقطب إليه المعاني الخيالية والنفسية، لتتحول إلى مشاهد حقيقية بالتشبيه، تلتزم فيها الألفاظ بمعانيها المركزية، فلا يفهم منها غير معناها الصريح كما سماه الجرجاني.[1]

الوحدة الفنية في القرآن الكريم تبدو في أشكال شتى، ومظاهر متعددة، تظهر في إتباع أسلوب موحد، يسود جو السورة ملتزمة موسيقى تعبيرية معينة، تتناسب وجو السورة العام والمعاني والأغراض، فضلا عن ترابط المعاني المتسلسلة في السياق ترابطا شديدا، [2] في مثل قوله جل وعلى: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ} النور: 39، فالسراب في اللغة الذي يَجْرِي عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ كَأَنَّهُ المَاءُ، ويَكُونُ نِصْفَ النَّهَارِ، وسُمِّيَ السَّرَابُ سَرَابًا لِأَنَّهُ يَسْرُبُ سُرُوبًا أَيْ يَجْرِي جَرْيًا، [3] وفي هذه الصورة الأخـــاذة يتجلى سطح الصحراء العربية المنبسطة والخداع الوهمي للسراب؛ فنحن أمام عناصر مجاز عربي النوع، فأرض الصحراء وسماؤها قد طُبعا عليه انعكاسهما؛ حين نستخدم خداع السراب المغم، لنؤكد بما تلقيه من خلال تبدد الوهم الهائل لدى إنسان مخدوع، ينكشف في نهاية حياته غضب الله الشديد، في موضوع السراب الكاذب، سراب الحياة. فلفظ السراب استقطب مركزيا دلالته من خلال البيئة العربية المشاهدة المحسوسة، وكما يتلاشى هذا السراب فجأة، وينطفئ تلألؤه بغتة؛ فكذلك ما أمَّله هؤلاء الكافرون بأعمالهم الخادعة

1- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 83.

2- حفني محمد شرف، إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، ص 266.

3- ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 466. (مادة سرب)

متماثلة معه في خداع البصر وانطماس الأثر؛ [1] فأخرج ما لا يحس إلى ما يحس، والمعنى الذي يجمعهما بطلان المتوهم، مع شدة الحاجة وعظم الفاقة، ولو قال: " يَحْسَبُهُ الرَّائِي مَاءً " لم يقع موقع قوله: (الظمآن) لأن الظمآن أشد فاقة إليه، وأعظم حرصا عليه.[2]

والحقيقة أن جمال هذه الصورة القرآنية – الفني – يمتد إلى الصورة التي تليها مباشرة حتى إذا ما ارتسمت الصورتان في الذهن، وحلق في آفاقهما الخيال؛ فما أسرع وأوقع تأثيرهما في النفس: **{وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِأَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ}النور: 39-40** ، وإنه لتصوير رائع، فيه ذلك التخيل القوي وفيه روح القصة، وهو بعد في حاجة إلى ريشة مبدعة لو أريد تصويره بالألوان، وإلى عدسة يقظة لو أريد تصويره بالحركات، وحتى هذه لا تستطيع أن تبرز تلك وهي: **{فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَـا}** أو تصور الظمآن يسير وراء السراب آملا، وهو يلهث دون أن يروي ظمأه **{حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا}** بل يجده مفاجأة، لم تكن لتخطر له على بال **{وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ}**.[3]

فالصورة الفنية الأولى الشعاع الكاذب في السراب، والالتماع الخلب في البيداء، عقبت ذلك بنقيض الشعاع والالتماع، وبعد تصوير الخيبة من الظفر بالنساء، وعقبته بالظلمات المتراكمة طـــبقا

1- محمد حسين علي الصغير، تطور البحث الدلالي دراسة النقد البلاغي واللغوي، مكتبة العاني، بغداد، دط،1988، ص 57.

2- أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص 240.

3- صلاح الدين، عبد التواب، الصورة الأدبية في القرآن، ص 46-47.

عن طبق؛ فهي في بحر لا قعر له، عميق غزير المياه، والظلمات المتعاقبة في ثلاثة مظاهر من ظلام الليل، وظلام الغمام، وظلام البحر؛ فلا يرى ذلك إلا بعد عسر وحرج، أو لا يرى ذلك أصلا وأنى له الرؤية، وقد انغمس في ظلمات الكفر، وارتطم بمتاهات الضلال؛ فانعدم البصر والبصيرة فهو في شبهات لا منجاة معها، ومن لم يقدر له الخلاص من الله، فلا خلاص له.[1]

وإذا وقفنا على التشبيه في القرآن الكريم وجدناه: يشيع الحياة في الجماد، والبهجة في الأحياء والحسن إلى الكائنات، ويحرص أيضا على سلامة الألفاظ في المؤدى، وتهذيب العبارة في الخطاب وتنزيه الباري عن الأنداد، وهنا يقترن الغرض الفني بالغرض الديني، وذلك من خصائص التعبير المجازي في القرآن الكريم. فغدا استدراجه تذوقا نطقيا، أو تجاوبا سمعيا، وقد علمت مدى تعلقه بتهذيب المنطق، وإصلاح الأداء؛ فلا زلل في اللسان، ولا فهاهة في النطق، ولا خشونة في الألفاظ؛[2] ففي قوله تعالى: **{مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاء كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ }العنكبوت: 41**. ذكر الله تعالى كلمة (اتخذت) وهي فعل اتصلت به تاء التأنيث للدلالة على المؤنث بعد كلمة العنكبوت: وهي كلمة مذكرة، قال صاحب اللسان: " العنكب جنس العنكبوت، وهو يذكر ويؤنث. قال الشاعر[3]:

1- محمد حسين علي الصغير، الصورة الفنية في المثل القرآني، ص 281-282.

2- محمد حسين علي الصغير، مجاز القرآن، ص 87-88.

3- ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 632. (مادة عنكب)

على هَطَالِكُم مِنْهُم بُيُوتُ كَأَنَّ العَنْكَبُوتَ هُوَ ابْتَنَاها[1]

وتجمع العَنْكَبُوت على عَنَاكِب وعَنَاكِيب وعَنْكَبُوتَات، ومعنى الآية أن من عَبَدَ غير الله، فقد اتخذ وليا من دونه، لا ينفعه ولا يضره، وكان في اتخاذ ذلك كالعنكبوت في اتخاذها بيتا، [2] وهو أوهن البيوت على الإطلاق؛ من حيث بنائه ودقة خيوطه، التي لا تقي حرا ولا قرّا، ولا ترفع عن ساكنه عدوا ورغم ذلك إلا أنه لا يعدو كونه فخا وشركا منصوبا لأية حشرة تقترب منه، ولا يقتصر وهن بيت العنكبوت على الوهن الحسي الظاهر في بنائه فقط، بل هناك وهنا معنويا، حيث بدا هذا البيت لذكر العنكبوت أمانا كاذبا،* وقد كان مصرعه حين ظن هذا الأمان.[3]

فالجامع هنا بين الأمرين: ضعف المعتمد، والفائدة هي التحذير من حمل النفس على الغرور بالعمل على غير يقين وأس. والآية أرادت تجسيم ضعف هؤلاء الآلهة والأولياء من دون الله عامة ووهن الملجأ الذي يلجأ إليه عُبَّادُهُم حين يحتمون بحمايتهم، فإنها عبرت عن ذلك كله بصورة مزدوجة؛ فهؤلاء الذين اتخذوا من دون الله أولياء: عناكبُ ضئيلة واهية، تأوي من حَمَى هؤلاء الأولياء إلى بيت العنكبوت، أوهن وأضل بيت ﴿إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا

1- القائل مجهول، والبيت لم أجده في كتب الأدب.

2- عبد الله بن الحسن بن ناقيا، الجمان في تشبيهات القرآن، تح، محمود حسن أبو ناجي الشيباني، مركز الصف الالكتروني، السعودية، ط1 1987، ص 148.

*- اثبت علميا أن العنكبوت لا تبدأ في بناء بيتها، إلا حين تصل إلى مرحلة البلوغ والاستعداد للزواج؛فتقوم ببنائه والذي يكون عامل حذب قوي للذكر غير القادر على البناء، وبعد أن تتم عملية التزاوج، تذهب الأنثى إلى مكان بعيد تضع بيضها،ويبقى الذكر في البيت يشعر بالأمان إذا بالأنثى تنقض عليه فتأكله، حيث أن أنسجة الذكر مهمة في عملية إنضاج البيض. أبو المنذر خليل بن إبراهيم، بيت العنكبوت، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 2002، ص 18-19.

3- أبو المنذر خليل بن إبراهيم، بيت العنكبوت، 17 و 19.

يَعْلَمُونَ} ولكنهم لا يعلمون هذه البديهة المنظورة؛ فهم يضيفون إلى الضعف والوهن، الجهل والغفلة، حتى يعجزوا عن إدراك البديهي المنظور.[1]

2- الوظيـــفة العقليـــة:

عُنِيَ العرب بأساليب كلامهم، وتحدث أوائلهم عنها، فهم أمة قول تحرص على تماسك خصائصه ولاشك في أن الأسلوب مطالب بوظائف متعددة، فتارة تكون وظيفته بلاغية فنية، وتارة إقناعية عقلية، وتارة تأثيرية نفسية، وهذه الوظائف لا تؤديها اللغة الحقيقية، وإنما تجود بها اللغة المجازية ولفهم طبيعة اللغة المجازية، والوظائف التي تؤديها. [2] فالمجاز يعنى بتقليب وجوه اللفظ الواحد، لا في الأشباه والنظائر فحسب بل في المعاني الثانوية؛ فينتقل باللفظ من وضعه الأصلي المحدد له مركزيا، إلى وضع جديد طارئ عليه، تحدده العلاقات الفنية، وخصائص المجاز الفنية في القرآن الكريم، تنطلق من مهمته الإبداعية، والإضافية للتراث، والتهذيبية للنفس... وهذه المهمات وظائف أساسية في منظور المجاز القرآني، وهو مؤشرات صلبة تحدد لنا تحرير الألفاظ، وتوجيه المعاني في خصائص المجاز القرآني التي لمسناها في الأسلوب والنفس، ومظاهر الاستدلال العقلي.[3] لذا كان لابد من معرفة دور النشاط العقلي، في سعيه نحو المعرفة؛ فعلينا أن نتعرف على ماهية العقل للتعرف على كيفية مخاطبة النص له، ووظيفته في فهم النص القرآني.[4]

1- أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص 242.

2- جنان كاظم جبوري، التطور الدلالي في النص القرآني، ص 162.

3- محمد حسين علي الصغير، مجاز القرآن، ص 86 و 88.

4- جنان كاظم جبوري، المرجع السابق، ص 162.

والعقل هو الحِجْرُ والنُهَى، ضِدُّ الحُمْق والجمعُ عُقُولٌ، عَقَلَ يَعْقِلُ عَقْلاً وَمَعْقُولاً، عُقِلَ لَهُ شَيْءٌ أَيْ حُبِسَ عَلَيْهِ عَقْلُهُ، رَجُلٌ عَاقِلٌ وَهُوَ الجَامِعُ لِأَمْرِهِ وَرَأْيِهِ، مَأْخُوذٌ مِنْ عَقَلْتُ البَعِيرَ؛ إِذَا جَمَعْتُ قَوَائِمَهُ وقِيلَ العَاقِلُ الذَي يَحْبِسُ نَفْسَهُ، وَيَرُدُّهَا عَنْ هَوَاهَا، أُخِذَ مِنْ قَوْلِهِمْ: اعْتُقِلَ لِسَانُهُ إِذَا حُبِسَ وَمُنِعَ الكَلاَمَ، والعَقْلُ التَّثَبُّتُ فِي الأُمُورِ، وسُمِّيَ العَقْلُ عَقْلاً لِأَنَّهُ يَعْقِلُ صَاحِبَهُ عَنْ التَّوَرُّطِ فِي المَهَالِكِ، أَيْ يَحْبِسُهُ.[1]

فالأصل في العقل إذًا المنع والحبس والتقييد، وهو الفهم الناتج عن المعرفة بالشيء، لذا فالإسلام يمجده باعتباره أهم أداة لمعرفة الخالق عز وجل، ولكن العقل البشري بدل المعادلة الحيوانية، وقلبها لصالح الإنسان؛ فأصبح هذا الكائن الكريم بحكم عقله مكلفا بالمسؤوليات الشرعية ومحاسبا عليه ولعل أشد الآيات القرآنية وقعا وأوجعها على الجهلاء من الناس قوله تعالى: **{إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ} الأنفال: 22.** فأصبح العقل الحجة التي يحتج بها الله على المكلف يوم القيامة **{فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} الحجر: 92-93.** وجاءت مادة (ع ق ل) في القرآن الكريم تسعا وأربعين مرة، كلها جاءت بصيغة الفعل المضارع – إلا واحدة *– وخصوصا ما اتصل به واو الجماعة: تَعْقِلُونَ ويَعْقِلُونَ.[2] قال تعالى: **{إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} يوسف: 2.** فالقرآن هو كتاب العقل، وأنه بأكمله دعوة صارخة لتحرير العقل من عقاله، وأنه يدعونا بعبارات تختلف في أسلوبها، وتتحد في معناها

1- ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 458. (مادة عقل)

*- جاءت بصيغة الفعل الماضي في قوله تعالى: **{أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ}** البقرة: 75.

2- يوسف القرضاوي، العقل والعلم في القرآن الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1996، ص 13.

استعمال العقل ووزن كل شيء بميزاته، وأنه يترك لنا الحرية في أن نعتقد ما يرشد إليه عقلنا، وأن نتبع السبيل الذي ينيره منطقيا، أو يهدينا إليه تفكيرنا. [1] وللوظيفة العقلية اتجاهان الأول: الاحتجاج بالأمور العقلية والاستدلال بالبرهان، والثاني: الدعوة إلى استعمال العقل، والإحالة على النظر فيما يلقى من آيات لتدبر فهمها.[2]

والقرآن في كثير من المواضع ينفي صفة العقل عمن عطل حواسه، كالسمع والبصر والنطـــق عن أن تفيده في المعرفة والوصول إلى الحق والإيمان؛ لأنها تعد منافذ ووسائل للمعرفة.[3] كما في قوله تعالى: **{وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ} الأعراف: 179.** فالأنعام في اللغة مأخوذة من نَعَمَ؛ فالنَّعِيمُ والنُّعْمَى والنَّعْمَاءُ والنَّعْمَةُ كُلُّهُ الخَفْضُ والدَّعَةُ والمَالُ، والنَّعَمُ وَاحِدٌ مَنَ الأَنْعَامِ وأَنَاعِيمُ جَمْعُ الجَمْعِ، والأَنْعَامُ: الإِبِلُ والبَقَرُ والغَنَمُ،[4] وقد تسمى البَهِيمَةُ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ، وإِنَّمَا قِيلَ لَهَا كَذَلِكَ لأَنَّ كُلَّ حَيٍّ لاَ يُمَيِّزُ فَهُوَ بَهِيمَةٌ، لأَنَّهُ أَبْهَمُ عَنْ أَنْ يُمَيِّزَ، ويُقَالُ أُبْهِمَ عَنِ الكَلاَمِ، وطَرِيقٌ مُبْهَمٌ إِذَا كان خَفِيًّا لاَ يَسْتَبِينُ.[5] وفي الآية وصف للكفار الذين مآلهم جهنم لا محالة، بأنهم لا يبصرون بعيونهم، ولا يعقلون بقلوبهم فجعلهم في تركهم الحق وإعراضهم عنه بمنزلة من لا يسمع ولا يعقل. ثم قال بل هم أضل، وذلك

1- عبد الحليم محمود، الإسلام والعقل، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1985، ص 15.

2- محمد حسين علي الصغير، الصورة الفنية في المثل القرآني، ص 392.

3- جنان كاظم جبوري، التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني، ص 164.

4- ابن منظور، لسان العرب، ج 12، ص 579. (مادة نعم)

5- المصدر السابق، ج 12، ص 56. (مادة بهم)

أن الأنعام تبصر منافعها ومضارها؛ فتلزم بعض ما تبصره، وهو يعلم أن أكثرهم معاند فيقدم على النار.[1] ونظير هذه الآية قوله تعالى: {أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا} **الفرقان: 44.** ففي الآية الكريمة السابقة وصف لسمع الكافر بالصمم وعينه بالعمـــى كما نفي الفقه عن قلبه، ونسب إلى البهيمة، ومن لم تنل فكرته أعلام ما غاب عن عيانه نُفِي عنه العلم.[2]

كما جاء الحديث عن العقل في القرآن باسم الفؤاد، مفردا ومجموعا باعتباره وسيلة من وسائل العلم الأساسية الثلاث: السمع البصر الفؤاد، وكثيرا ما يذكر القلب بدل الفؤاد في مواضع عدة من كتاب الله، قال جل اسمه: { أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ}الحج: 46.[3] والقلبُ العقلُ، والعقلُ القلبُ، ويُقَالُ لِفُلاَنٍ قَلْبٌ عَقُولٌ ولِسَانٌ سَؤُولٌ وقَلْبٌ عَقُولٌ فَهِمُ؛[4] ففي الآية حث على التّدبر والنّظر إلى ما حل بالأمم المكذبة من النقم والنكال، {فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا}، أي فيعتبرون بها {فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ}، أي ليس العمى عمى البصر، وإنما عمى البصيرة، وإن كانت القوة الباصرة سليمة فإنها لا تنفذ إلى العبر، ولا تدري ما الخبر.[5]

1- عبد الله بن الحسن بن ناقيا، الجمان في تشبيهات القرآن، ص 65-66.

2- يوسف القرضاوي، العقل والعلم في القرآن الكريم، ص 38-39.

3- المرجع نفسه، ص 29-30.

4- ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 458. (مادة عقل)

5- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 4، ص 306.

والقرآن الكريم يصوّر ما يؤول إليه الكفار والمنافقون، وما تصير إليه أعمالهم بحشد من الصور الفنية المتتابعة، في مشهد متحرك كما في قوله تعالى: {أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ . مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ، صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ، أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاء فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ واللّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاء لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاء اللّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللّه عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} **البقرة:16-20.** إن هذا المشهد قائم على ألفاظ تطورت دلالتها، مثل: **اشْتَرَوُا** و**الضَّلَالَةَ** و **الْهُدَى**، و **صَيِّبٍ** ، و **ظُلُمَاتٌ**، و **أَصَابِعَهُمْ**، و **أَضَاء**؛ فجميع هذه الألفاظ قد حصل فيها تطور دلالي إذ سحبت من معانيها لتطلق على معان أخرى، وفق ما يقتضيه السياق، كخلع صفة البيع والشراء على ظاهرة معنوية تتصل بالإيمان بالله وبضدها؛ فكان إطلاق الهدى على الإيمان والضلالة على الكفر، وبما أن النص القرآني قد وصف سلوك المنافقين في عملية الشراء البيع، التي تقترن دائما بإشباع الحاجة لدى البائع والمشتري؛ فالعمل التجاري يستهدف كسب الربح، وإلا كانت التجارة عبثا، لذا عندما خيل للمنافقين والكافرين أنهم قد ربحوا في تجارتهم المنافقة و الكافرة، تبين لهم ذلك المشهد العظيم يوم القيامة، أنهم كانوا مخطئين في تقديرهم، لأن المطلوب أن يربح الشخص جانب الهدى في حين أنهم قد اشترو ا الضلالة بالهدى، وهذا هو منتهى الخسارة فالهدى رمز للإسلام والضلالة رمز للشرك.[1]

1- جنان كاظم جبوري، التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني، ص 170.

3- الوظيــفة النفســية:

إن الإنسان المتجسد أمام أعيننا، ويتحرك على هذه الأرض، مركب من جسم ظاهر ملموس وفي داخل هذا الظاهر المادي قوى أخرى غير مرئية، تحرك ظاهر الإنسان المادي، وتحدد سلوكه مع نفسه ومع غيره، هذه القوى هي المسؤول الأول عن نوع السلوك الإنساني، مستقيما كان هذا السلوك أو معوجا، وإن ما يصيب الإنسان من خير أو شر نابع منه، ومن صنع هذه القوى الخفية الكامنة في داخله، [1] والقرآن الكريم من حيث هو بيان معجز، جاء ليبين للناس كافة في كل مكان وزمان الطريق السوي والصراط المستقيم؛ فينظم علاقته بربه وبنفسه وبمجتمعه، على أس س سليمة من الحق والعدل. ومادام الأمر كذلك فمن البديهي أن يكون النسق القرآني مركز لهذا الإنسان وانفعالاته وحالاته الفكرية والنفسية خاصة؛ [2] فليس من اليسير أن يساير النص الأدبي النفس الإنسانية وليس هينا أن تتطلب النفس أيضا نصا أدبيا، فالنفس جموح لا تهدأ ولا تُكْبح، وشرود لا يسيطر عليها نص اعتيادي، أو فن قولي، دون أن تتمثل به أرقى مميزات الانجذاب التلقائي، والبعد النفسي المتوازن؛ فتُقبل عليه النفس اشتياقا أو إيناسا، وتعرب عن سواه نفورا أو إيحاشا. فالنص وجودته وحدهما يهيئان المناخ المناسب في النفس الإنسانية، إقبالا على النص أو عزوفا. [3]

والقرآن الكريم وإن كان لا يخرج عن أعلى طبقات اللغة، ولا برز عن وجه العادة في تصريفها، غير أنه أتى بذلك من وراء النفس لا من وراء اللسان، فجعل من نظمه طريقة نفسية في الطريقة اللسانية وأدار المعاني على سنن، ووجوه تجعل الألفاظ كأنها مذهب هذه المعاني في النفس

---

1 – محمد بهائي سليم، القرآن والسلوك الإنساني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 1987، ص 22.

2- محمود سليم محمد هياجنة، الصورة النفسية في القرآن الكريم، ص 17.

3- محمد حسين علي الصغير، مجاز القرآن، ص 97.

فليس إلا أن تقرأ الآية على العربي، أو من هو في حكمه لغة وبلاغة، حتى تذهب في نفسه مذهبها لا تَني ولا تتخلف.[1]

إننا أمام آيات تخاطب النفس الإنسانية أحاسيس وملكات ومشاعر، وخطاب من يعرف خفاياها وخباياها وميولاتها المختلفة، كيف لا؟ والله تعالى هو العالم بخفايا نفوس العباد. فهو يعلم {وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ} ق: 16. فجاءت كل آية من آياته المحكمات تكشف حقيقة النفس المؤمنة، وعن زيف النفس الزائغة عن محجة الصواب، وهو بالنفس الحائدة عن السبيل السوي أدرى.[2]

وخصائص المجاز اللغوية في القرآن، فضلا عن كونها خصائص فنية، ومؤشرات إعجازية فهي خصائص أسلوبية متطورة للموروث اللغوي. في المجاز تدرك مركزيا وأن اللفظ هو اللفظ لم يتغير ولم يتبدل حروفا وأصواتا وهيأة، و المعنى هو ذاته المعنى لم ينقص عنه شيئ، إلا أنه قد ازداد معنى غير المعنى الأولي، في دلالته الثانوية الجديدة، حينما يراد به الاتساع إلى الاستعمال المجازي، وبتطور ذهني، وتصور متبادر إليه من خلال السياق، والمغادرة المعنوية لأي لفظ من الألفاظ موقعه إلى موقع أرق،[3] فتكون دلالتها في الموضع الجديد أعمق تأثير في النفس، مما تعطيه من صورة جديدة في السياق، ففي قوله تعالى: {بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا} الفتح: 12. وفي قوله: {قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاء وَلَكِن مَّتَّعْتَهُمْ

1- مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص213.

2- عبد العلي الجسماني، علم النفس القرآني والتهذيب الوجداني، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 1996، ص 11.

3- محمد حسين علي الصغير، مجاز القرآن، ص88.

وَآبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا الفرقان: 18. وقد ذكرت كلمة (بور) في القرآن مرتين فقط[1] في الآيتين المذكورتين أنفا، ومعنى كلمة (بُورٌ) هو الأرضُ التِّي لاَ تَصْلُحُ للزِّرَاعِة. أما في التعبير القرآني قد دلت على معاني جديدة غير دلالتها اللغوية هي الهلاك والضَّلاَلُ وفَسَادُ القُلْبِ وبُطْلاَنُ النِّيَّةِ والعَمَلِ، ففي الآية الأولى دلت على عدم حسن الظن، وهذا ما أعطاه سياق الكلام الذي خص به الله المنافقين من الأعراب المتخلفين عن الجهاد؛ فاستعار الله لهم كلمة (بور) للدلالة على انشغالهم بالدنيا، وحبهم لها، وأن هذا الحب كالزرع البائر في أرض بور، ولا يُجْنَى منه شيئا، لذا قيل: **{قَوْمًا بُورًا}** أي : هَلْكَى بلغة عمان، فَاسِدِين بلغة أزد، أي: وكنتم قومًا فاسدين، لا خير فيكم. وهذه الدلالات جميعها نستوحيها من هذه الكلمة، التي وصف الله بها المنافقين الذين تأملوا شيئا ثم خاب أملهم، كالزُّرَّاع في أرض لا خير فيها؛ فيَخِيبَ زَرْعُهم. كما أن الكلمات التي جاءت مع كلمة (بور) كظَنَّ، وزَيَّنَ، ومَتَّعَ، تُوحي معها بشيء مُتَأَمَّل، إلا أن إتْبَاعَها بكلمة (بور) أضفت على النص معنى الانتهاء إلى ضياع الأمل سدى، فكان لقوله تعالى : **{وَكُنتُمْ قَوْماً بُورًا}**، أثرٌ نفسيٌّ لن تجده في نحو قولك: " و كُنْتُمْ قَوْمًا هَلْكَى، أو فَاسِدِين." [2]

ونجد من صور الجمال في الكنايات القرآنية، ما عُدل فيها عن ذكر الشيء بلفظه الدال عليه لهجنته، إلى آخر يدل عليه غير مستكره، ولا تَنْبُو عنه الطباع؛ فيُعدل فيها عن الحقيقة، لا لقبحها وثقلها على الأسماع والطباع، ولكن إلى ما هو آنس للنفس، وأوقع في الحس، و أدخل في الإعجاب

1- مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم، ج 1، ص 171.

2- جنان كاظم جبوري، التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني، ص 178-179.

والإعجاز،[1] في مثل قوله تعالى: {نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّكُم مُّلاَقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ} البقرة: 223. فالحَرْثُ في اللغة هو: الحِرَاثَةُ وهي العَمَلُ فِي الأَرْضِ زَرْعًا كَانَ أو غَرْسًا، والحَرْثُ الزَّرْعُ والكَسْبُ، يُقَالُ احْتَرَثَ المَالَ كَسَبَهُ، وهو العملُ للدُّنْيَا والآخِرَةِ ، والحَرْثُ إِشْعَالُ النَّارِ.[2]

ولكن الاستعمال القرآني وظفها في غير ذلك المعنى، فكفى بهذا التعبير من السُّمُوِّ والرُّقَيِّ ما يدل على عظمة القرآن؛ فلا يخفى ما فيه من ألوان التناسق الظاهر والمضمر، وهو من لطيف الكنايات عن الملابسات الدقيقة، وأدق ما فيه هو ذلك التشابه بين صلة الزارع بحرثه، وصلة الزوج بزوجه في هذا المجال الخاص، وبين ذلك النبت الذي يخرجه الحرث، وذلك النـــبت الذي يخرجه الزواج وما في كلاهما من تكثير وعمران وفلاح. والعجيب أن كل هذه الصور والمعاني، والدلالات تنطوي في بعض آيه.[3]

فكل لفظ في القرآن الكريم دلالة نفسية معينة، طالما أن الإعجاز القرآني هو إعجاز للنفس البشرية أمام اختيار الله سبحانه للكلمات، ونظمها في سياقات مختلفة؛ لتكون أقدر دون غيرها على التعبير عن المعنى، وتصويره وتلوينه في إبداع فني؛ [4] فكثيرا ما تبتعد اللفظة عن دلالتها الوضعية إلى معنى مجازي؛ فتكون صورة مؤثرة في النفس البشرية. فلنتأمل كلمة (ترف) التي وردت في ثمانية مواضع في سياق العذاب والكفر، ولم ترد في سياق آخر، وذلك نحو قوله تعالى: {لَوْلَا

1- صلاح الدين عبد التواب، الصورة الأدبية في القرآن، ص 71.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 134. (مادة حرث)

3- صلاح الدين عبد التواب، المرجع السابق، ص 71.

4- جنان كاظم جبوري، التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني، ص 183.

كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مَا أُتْرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ هود: 116. والدلالة المعجمية لمادة (تَرَفَ) هي التَّنَعُّمُ والدَّلالُ، والبَطَرُ وسَعَةُ العَيْشِ، ومَلَذَاتِ الدُّنْيَا وشَهَوَاتِهَا، [1] ولا تعني عذابا أو كفرا في الدلالة المعجمية، وهذا يعني أن (مادة تَرَفَ) غادرت دلالتها المعجمية إلى دلالة خاصة في القرآن الكريم وهي العذاب أو الكفر، ولعل انغماس من وقع عليه العذاب، بملذات الدنيا وشهواتها وبطر معيشتهم هو الذي سوغ اختصاص مادة ترف بسياق العذاب أو الكفر.

وما يعزز اختصاص (مادة تَرَفَ) بالعذاب والكفر، ومجيء ألفاظ الإجرام والفسق والكفر والكذب والعذاب، في سياق الآيات التي لازمتها (مادة تَرَفَ)، كما في قوله تعالى: {وَقَالَ الْمَلأُ مِن قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاء الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ } المؤمنون: 33. كما أن تعدد الصيغ الاشتقاقية في المواضع الثمانية، يدل على ملازمة (مادة تَرَفَ) لسياق العذاب، [2] فقد وردت فعلا (أُتْرِفُوا، أُتْرِفْتُمْ، أَتْرَفْنَاهُمْ) واسم فاعل (مُتْرَفِيهَا، مُتْرَفِيهِمْ، مُتْرَفُوهَا).*

ومن عجيب ما نلمسه في القرآن الكريم، أنه لا يسرف في جانب على حساب جانب، ولا يستهلك العقل على حساب النفس، وفوق ذلك كله، لا يسرف على النفس، ولا يستفرغ هواها، بل هو مقتصد في كل أنواع التأثير عليها، فلا تضيق به، ولا تنفر منه، ولا يتخونها الملال. ففي قوله

1- ابن منظور، لسان العرب، ج9، ص17، (مادة ترف)

2- ماجدة صلاح حسن، السياق القرآني والدلالة المعجمية، ص11.

* - هود: 116، الأنبياء: 13، المؤمنون: 33، الإسراء: 16، المؤمنون: 64، سبأ: 34، الزخرف: 34.

تعالى: {أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ } **البقرة: 5**. فالهدى معناها الطَّرِيقُ، وهو ضد الضَّلَالِ، وهو الرَّشَادُ والدَّلَالَةُ، والهُدَى النَّهَارُ، قال ابن مقبل:

حتى اسْتَبَنْتُ الهُدَى والبِيدُ هَاجِمَةٌ يَخْشَعْنَ فِي الآلِ غُلْفًا أوْ يُصَلِّينَا [1]

وَهُوَ إِخْرَاجُ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ، وهو أيضا الطَّاعة والوَرَع، وهَدَى يَهْدِي فُلَانًا أي سَارَ سَيْرَهُ. [2]

والهُدَى النَّهْجُ،[3] وفي الآية الكريمة أضيفت لها دلالة جديدة هي الاستعلاء، **{عَلَى هُدًى}** بمعنى أن المنهج الذي قيد حركة حياة النفس، قيدها إعزازا لها، وسموا لمقامها؛ فلا تأخذ من بشر تشريعا ولا تأخذ من ذاتها حركة، وإنما تتلقاه من الواحد الأحد، وهذا بحد ذاته علو وعزة ورفعة ومقام.

وأما قوله: **{الْمُفْلِحُونَ}** فهو إشارة إلى المشهود من الفلاحة في الدنيا، ما يعين عقولنا المحدودة على فهم الغيب، فيشبه العمل وجزاءه في الآخرة بالبذرة والفلاحة، لما لها من علاقة وطيدة بالنفس الإنسانية، وحبها للفلاح الذي فيه استمرارية الحياة، وكما يقال: من زرع حصد، والجزاء من جنس العمل.[4] ومن هنا نلتمس الصورة النفسية التي امتازت بها النفس المؤمنة، من صفـــاء واستقامـــة وتكامل في الوحدة الشعورية الإيجابية الفعالة.

1- تميم بن مقبل، الديوان، تح، عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، ط1، 1995، ص 229.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 353. (مادة هدي)

3- ابن منظور، المصدر السابق، ج 2، ص 383. (مادة نهج)

4- محمود سليم هياجنة، الصورة النفسية في القرآن الكريم، ص 25.

الفصل الثالث

معجم ألفاظ أركان الإسلام المتطورة دلاليا

أولا- المصطلحات المفاتيح:

1- المعنى اللغوي* والمعنى الاجتماعي:

الدلالة المعجمية: هي الدلالة الأساسية التي تكتسبها الألفاظ عن طريق الوضع اللغوي، وهي الدلالة التي تؤديها المعجمات عارضة لشرحها شرحا عاما يوضح المعنى الأصلي، وهي مجردة عما يمكن أن توحيه القوالب الصرفية من دلالات زائدة عن تلك الدلالة الأساسية التي تسمى معجمية،[1] وقد تكفلت معجمات اللغة ببيان هذه الدلالة، ففيها معاني الألفاظ العربية والمولدة والمصنوعة والدخيلة، وقد يكون للعرف مدخل في بيان مدلول بعض الكلمات.[2]

فكل كلمة مفردة حين تؤخذ معزولة يكون لها معناها الأساسي (الوضعي) الخاص أومحتواها المفهومي الذي تبنى عليه، وتظل محتفظة به، والمعنى الأساسي هو معنى عام جدا وغير مخصص. فالعنصر الدلالي الثابت، الذي يظل ملازما للكلمة حيثما ذهبت، وكيفما استعملت، يمكن أن ندعوه بالمعنى الأساسي للكلمة؛ إذن فالمعنى الأساسي للكلمة شيء متأصل في الكلمة نفسها تحمله أنى ذهبت.[3]

على أن المعنى الأساسي الذي تحمله الكلمة مها دائما، بوصفــه لبها أو نواتها المفهومــية

---

* سماه إبراهيم أنيس الدلالة المعجمية (دلالة الألفاظ ص48)، وسماه توشيهيكو إيزوتسو بالمعنى الأساسي (الله والإنسان في القرآن ص 43) وأبو هلال العسكري سماه بالاسم العرفي (الفروق اللغوية ص 50).

1- إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، ص 48.

2 - محمد علي عبد الكريم الرديني، فصول في علم اللغة، ص 221.

3- توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن علم الدلالة الرؤية القرآنية للعالم، تر: هلال محمد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت ط1، 2007، ص 43-45.

لا يتغير في أي نظام تدخله الكلمة مادام المجتمع يرى فيها كلمة واحدة. لكن هذا المعنى هو في الواقع مفهوم منهجي نظري جوهري، وهو غير متحقق في عالم الواقع بهذا الشكل المجرد، ذلك أن الكلمات كلها في الحقيقة ظواهر اجتماعية ثقافية، ولا يمكن إيجاد كلمة واحدة، يكون معناها المحدد مستوف بشكل تام بواسطة المعنى الأساسي؛ فكل الكلمات تتلون قليلا أو كثيرا بطابع مميز خاص يتأتى من البنية الخاصة للوسط الذي توجد فيه.[1]

فهناك من اللغويين من يجعل المعنى المعجمي محصورا في المعنى اللغوي، ولكن العادة جرت على أن يوضح المعجم المعنى الاجتماعي، وأن يجعله الأساس فيه، وهذا المعنى الاجتماعي هو المعنى الذي يفهمه الفرد في المجتمع من ألفاظ لغته، ويتفق معه على هذا الفهم بقية أفراد المجتمع، ويتعلمه الأطفال إلى أن يكبروا فيفهموا لغة مجتمعهم.[2] ولكن مع أهمية المستوى الاجتماعي في تحديد المعنى إلا أنه يصعب وضع قواعد لتحديد الدلالة الاجتماعية، لاختلاف العناصر الاجتماعية وسعتها.[3]

فالمعنى الاجتماعي هو المعنى الذي تعارف عليه أفراد الجماعة اللغوية، واتفقوا عليه في استعمالهم اللغوي الخاص، أو في أعرافهم الاجتماعية، وتساعد الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والدينية، على أن تحمل كلمة ما معنى غير المعنى الذي وضعت له في أصل اللغة. ويسير هذا المعنى الجديد بين الناس حتى يصبح في استعمالهم شيئا مألوفا، يُنسى معه ذلك المعنى

1- محمد أبو الفرج، المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، دار النهضة العربية، مصر،1966، ص 18.

2- المرجع نفسه، ص 49-50.

3- محمد علي عبد الكريم الرديني، فصول في علم اللغة، ص 222.

اللغوي الأساسي أو يكاد. وهذا المعنى الجديد هو ما قد يسمى أيضا بالمعنى الاصطلاحي، مثل كلمة الأدب التي تعني في الاستعمال اللغوي: الطعام، ومشتقاتها تحمل هذا المعنى أيضا أو ما يتعلق به فالآدب هو صانع الطعام، والأديب هو الذي يكثر من صنع الطعام للناس والأضياف. [1] والمَأْدُبَة كل طعام صنع لدعوة أو عرس، [2] وأدبته أدبا: علمته رياضة النفس ومحاسن الأخلاق، [3] وسمي الأدب أدبا لأنه يؤدب الناس الذين يتعلمونه إلى المحامد، وينهاهم عن المقابح أي يدعوهم، وأصل الأدب الدعاء.[4] ثم تطورت الكلمة وانتشر استعمالها حتى صارت علما أو مصطلحا يطلق على كل كلام جميل، مؤثر يعبر عن أفكار الإنسان وعواطفه.

2- المعنى الشرعي:

لاحظ المفسرون وعلماء اللغة ورود كلمات في القرآن الكريم بمعان غير التي وردت في الشعر الجاهلي، وفي استعمال العرب قبل نزول القرآن الكريم؛ فأرادوا أن يميزوا بين المعنى العربي والمعنى الإسلامي، فقالوا هذا اسم لغوي وهذا اسم شرعي، وقصدوا بالاسم الشرعي ما نقل عن أصله في اللغة فسمي به فعل أو حكم حدث في الشرع، نحو الصلاة والزكاة والصوم والكفر والإيمان والإسلام، وما يقرب ذلك. وقد كانت هذه أسماء تجري قبل الشرع على أشياء، ثم جرت

1- عوده خليل أبو عوده، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص19-20.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 206. (مادة أدب)

3- الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح، علي الهلالي، مطبعة الكويت، الكويت، ط2، 1987، ج2 ص 12. (مادة أدب)

4- الأزهري، تهذيب اللغة، تح، محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001، ج 14 ص 147. (مادة أدب)

في الشرع على أشياء أخرى، وكثر استعمالها حتى صارت حقيقة فيها، وصار استعمالها عل الأصل مجازا.[1]

هذا يعني أن هذه الألفاظ الإسلامية كانت كلها تقريبا مستخدمة بصورة أو بأخرى في الأزمنة التي سبقت الإسلام؛ فالكلمات نفسها كانت متداولة في القرن السابع الميلادي، وإن لم يكن ضمن الحدود الضيقة لمجتمع مكة التجاري؛ فعلى الأقل في واحدة من الدوائر الدينية في جزيرة العرب، ما جد فقط هو أنه دخل أنظمة مفهومية جديدة مختلفة، والإسلام جمعها، ودمجها جميعا ضمن شبكة مفهومية جديدة تماما ومجهولة حتى الآن.[2]

وقد تنبّه (أحمد بن فارس) في كتابه (الصاحبي) لهذا فقال: " كانت العرب على إِرْثٍ من أَرَّثَ آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقرابينهم، فلما جاء الله جل ثناؤه بالإسلام، وحالت الأحوال ونسخت ديانات وأبطلت أمور، ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخر، بزيادات زيدت وشرائع شرعت، وشرائط شرطت؛ فعفى الآخر الأول. فكان مما جاء في الإسلام ذكر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق، إن العرب إنما عرفت المؤمن من الأمان والإيمان وهو التصديق، ثم زادت الشريعة شرائط وأوصافا وبها سمي المؤمن بالإطلاق مؤمنا، وكذلك كانت العرب لا تعرف من الكفر إلا الغطاء والستر."[3]

1- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوي، تح، حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1981، ص 50.

2- توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ص 34-35.

3- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية، ص 44-45.

وكلمة (تَقْوَى) كان المعنى الصميمي * الأساسي لها في الجاهلية هو دفاع كائن حي (حيوان أو إنسان) عن نفسه في مواجهة مدمرة آتية من الخارج، وتدخل هذه الكلمة في نظام المفهومات الإسلامي حاملة معها هذا المعنى الأساسي نفسه، ولكن هاهن ا وتحت التأثير الساحق لجملة النظام وخاصة بفضل كونها الآن موضوعة في حقل دلالي محدد، مؤلف من مجموعة من المفهومات عليها أن ترتبط بالإيمان أو الاعتقاد المميز للتوحيد الإسلامي، واكتسبت معنى دينيا في غاية الأهمية بعد أن تجتاز التقوى المرحلة المتوسطة للخوف من العقاب الإلهي، في يوم حساب يقصد به في النهاية الورع الشخصي الصافي البسيط. [1]

وقد سمي الباحثون مثل هذه الأسماء التي استحدثها القرآن الكريم، اسما إسلاميا، * ولم يقتصر في أذهان الناس على الاسم الذي خصصه القرآن لمعنى ما، بل تعداه إلى كل معنى يتصل إلى الإسلام بسبب، ولذلك أطلق الاسم الشرعي على الأسماء التي تحمل مدلولات إسلامية. [2] ولعله من المفيد أن نشير إلى أن الألفاظ الإسلامية (الشرعية) لم تظهر كلها في صدر الإسلام بمعانيها الجديدة، ولم تبق كلها على ما هي عليه، إنما نستطيع القول إن التطور ظل مستمرا للوفاء بحاجات الشريعة والمجتمع

---

* الكلمة الصميمية: تعبير مفتاحي مهم جدا يشير ويحدد مجال مفهومي مستقل ومتميز نسبيا، أي حقلا دلاليا ضمن الكل الواسع للمعجم اللغوي، فالكلمة الصميمية هي المركز المفهومي لقطاع دلالي مهم من المعجم اللغوي متضمنا عددا محددا من الكلمات المفتاحية. توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ص 50–56.

1- المرجع نفسه، ص 42.

* أطلق عليه السيوطي في المزهر: اسم شرعي (105)، وابن فارس في الصاحبي سماه: اسم صناعي (ص 45)

2- عوده خليل أبو عوده، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص 23–24.

الإسلامي، إن ألفاظ جديدة دخلت حيز المصطلح الشرعي مع مرور الوقت فضلا عن إضافات وتوسع في المعنى، أو تخصص شمل بعضا منها.[1]

وفي العصر الحديث اهتمت بعض كتب أصول الفقه بدراسة الدلالات القرآنية، تمهيدا للبحث في أصول التشريع الإسلامي، كالقرآن والسنة والاجتهاد والقياس. وكان الحديث عن الأسماء اللغوية والشرعية فيها ممهدا لتفصيل القول في الأحكام الأخرى كطرق الاستنباط وتفصيل الأحكام.

فكتاب (**أصول التشريع الإسلامي**) مثلا يتعرض لمعاني الألفاظ لغة وشرعا تحت عنوان القواعد اللغوية؛ فالأسماء اللغوية تنقسم إلى قسمين وضعية وعرقية.[2]

وقد تطرق إلى الأسماء الشرعية وقال فيها: "وقد وجدنا الشارع يستعمل ألفاظا عربية في معان لم يعرفها العرب من قبل"، ونا قش بعدها مسألة إن كانت هذه الأسماء موضوعة وضعا اعتباطيا لا علاقة لها بمعانيها اللغوية، أم أنها نقلت عن طريق التجوز إل معان تتصل بمعانيها الأولى؛ ثم شاع استعمال المعاني الجديدة حتى أصبحت حقائق شرعية عرفية فيها، وعرض هذه المسألة في ضوء آراء الفقهاء والمتكلمين مع التدليل على كل رأي بما يدعم صحة رأيهم.

فالخوارج والمعتزلة وطائفة من العلماء ذهبوا إلى أن الشارع يجرد الألفاظ من معانيها اللغوية ويضعها وضعا مبتدأً للمعاني الشرعية أو الدينية.[3] بينما يذهب أبو بكر الباقلاني إلى أن الشارع يستعمل الألفاظ العربية في معانيها اللغوية، ولا يتصرف فيها إلا بوضع شروط وقيود يتحـــقق بـــها

1- هادي نمر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص 308.

2- علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1976، ص 243.

3- المرجع نفسه، ص 244.

المقصود الشرعي. في حين كان الغزالي والرازي وجماعة أخرى متوسطين، فأنكروا أن تكون الألفاظ الشرعية منقولة نقلا كليا عن معانيها اللغوية عل نحو ما ذهب إليه الخـــوارج والمعتـــزلة أو أن تكون باقية عليها من غير تصرف فيها، إلا بوضع الشروط والقيود عل نحو ما ذهب إليه الباقلاني. وذهبوا إلى أن الشارع تصرف في الألفاظ العربية كما تصرف العرف فيها فخصص بعض الأسماء ببعض مسمياتها كألفاظ الإيمان والحج والصوم ونحوها، وأطلق بعض الألفاظ على ما له صلة بمعانيها، كما أطلق لفظ مُحَرَّمة على الخمر، والمُحَرَّم شربها.[1]

3- معاجم المعاني:

لم تعرف اللغة العربية التصنيف إلا عندما بدأ العرب بوضع نتاجهم الفكري والعلمي في أواخر القرن السابع الميلادي؛ فنشطت المؤلفات التي تتناول مناحي المعرفة، علمية وأدبية،[2] وهذا إن دل على شيء إنما يدل على احتفال العرب والمسلمين باللغة العربية احتفالا عظيما وأحاطوها بعناية بالغة، إذ أزعجهم ما أخذ يتسرب إليها من لحن،[3] بسبب امتداد رقعة الدولة العربية الإسلامية واختلاط العرب بالأعاجم، وهؤلاء الأعاجم أحبوا لغة الدين، فراح العرب يضعون القواعد اللغوية حتى ييسروا السبيل إلى تعلم العربية، لغة الدين والدولة.[4]

1- علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص 246.

2- ديزيرة سقال، نشأة المعاجم العربية وتطورها (معاجم المعاني-معاجم الألفاظ)، دار الصداقة العربية، بيروت، ط1، 1995، ص 7.

3- حسين نصار، معاجم على الموضوعات، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، دط، 1985، ص 5.

4- المرجع نفسه، ص 5. و ديزيرة سقال، نشأة المعاجم العربية وتطورها، ص7.

ونتج عن ذلك ما عرف آنذاك **بعلم العربية**، وتجلى الاشتغال بهذا العلم في ظواهر شتى من جمع الشعر ورواية له، ونقد لغوي، وعمل مختارات شعرية؛ ثم محاولات لتدوين كتب لغوية خالصة، وكان من الكتب اللغوية معاجم على الألفاظ، ورسائل عن ظواهر فردية، وأخرى على المعاني والموضوعات.[1]

والمعجم لغة: مأخوذ من الفعل (عجم)، قال ابن فارس: " العين والجيم والميم ثلاثة أصول: أحدها يدل على سكوت وصمت، والآخر على صلابة وشدة، والآخر على عض ومذاقة. "[2] وذكر صاحب تاج العروس أن مادة (ع ج م) وقعت في لغة العرب للإبهام والإخفاء ضد البيان.[3] وهو نفس ما ذهب إليه ابن منظور حين قال: " العُجْمُ والعَجَم خلاف العُرُبِ والعَرَب، والعُجم جمع الأعجم الذي لا يفصح ولا يبين كلامه."[4]

وأخذت لفظة معجم من عبارة (حروف المعجم) التي عُرفت بها حروف الهجاء، وهي الحروف التي تتميز عن سواها بالنقط. قال ابن منظور: " قالوا: حروف المعجم، فأضافوا الحروف إلى المعجم فإن سأل سائل فقال ما معنى حروف المعجم؟ هل المعجم صفة لحروف هذه أو غير وصف لها؟ فالجواب أن المعجم من قولنا حروف المعجم."[5]

1- حسين نصار، معاجم على الموضوعات، ص 5.

2- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4، ص 266. (مادة عجم)

3- الزبيدي، تاج العروس، ج33، ص 59. (مادة عجم)

4- ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص 385. (مادة عجم)

5- المرجع نفسه، ج12، ص 385. (مادة عجم)

وإذا كان من غير الممكن معرفة أول من أطلق كلمة معجم على كتاب ألف بالشكل المعروف، ولا معرفة أول كتاب سُمِّي مُعجمًا؛ فيكاد يكون المتفق عليه أن علماء الحديث النبوي هم الأوائل الذين ألفوا الكتب بترتيب حروف الهجاء، وكان الإمام البخاري (256هـ) من رواد التأليف المعجمي، وقيل أنه أول من أطلق لفظة معجم وصفا لأحد كتبه المرتبة على حروف المعجم. ومن أوائل المؤلفات التي تحمل اسم معجم كتابا أبي القاسم عبد الله بن محمد البغوي (929هـ) "معجم الحديث" و "معجم الصحابة "، وشاعت بعد ذلك تسمية الكتب المرتبة على حروف الهجاء بالمعجمات.[1]

ويقصد بالمعجم اصطلاحا: مدونة تلتقي فيها مفردات اللغة ومعانيها، [2] أو هو كل ديوان يجمع مفردات اللغة ومرتب على حروف الهجاء، [3] ووظيفته إعانة الباحث على التعرف إلى اللفظة وشرح مدلولاتها، أو تيسر له وسيلة العثور على مجموعة من الألفاظ التي يجمعها موضوع واحد.[4]

على هذا تنقسم المعاجم إلى نوعين:*

معاجم الألفاظ: ويقال لها أيضا المعاجم المُجَنَّسَة، وهي ما تناول ألفاظ اللغة كلها بلا تمييز. ومعاجم

1- عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط2، 1994، ص 32.

2- ديزيرة سقال، نشأة المعاجم العربية وتطورها، ص 11-12.

3- علي طمي موسى، دراسة إحصائية لجذور معجم الصحاح باستخدام الكومبيوتر، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، دط، 1978، ص 9.

4- عدنان الخطيب، المرجع السابق، ص 35.

* على أن المعاجم قد تقسم تقسيما آخر على اعتبار اللغة إلى ثلاثة ضروب: المعاجم الأحادية اللغة، والمعاجم الثنائية اللغة، والمعاجم المتعددة اللغات. عبد القادر عبد الجليل، المدارس المعجمية دراسة في البنية التركيبية، دار صفاء، عمان، ط1، 2009، ص 38.

المعاني: ويقـــال لهـــا معاجـــم المُبوبة،[1] ومعاجم حقول المعاني أو المُتَـــوَارد، أو تداعـــي المعاني أو التَّجانسية، أو الموضوعيّة، وهي التي تتجه في بنيتها التركيبية من المدلول إلى الدال، وترتب الدّوال اللغوية بحسب معانيها، لا بحسب ألفاظها، أي أن الكلمات فيها تصنف وفق مجموعات دلالية،[2] أي هي ما جَمع الألفاظ المتصلة بموضوع واحد فقط.

ويلاحظ أن المرحلة الأولى في تأليف المعجمات المعاني قد تجسدت بجلاء في تلك الرسائل اللغوية الصغيرة، ومن تلك الرسائل * كتاب النبات والشجر، وكتاب الفَرْق، وكتاب الشَّاء، وكتاب السلاح للأصمعي (216هـــ)، وكتاب الخيل لأبي عبيدة معمر بن المثنى (210هـــ)، كتاب المطر لأبي زيد الأنصاري (215هـــ)، ثم اتسع هذا العمل في القرن الثالث والذي تلاه؛ فوضع أبو عبيد كتاب الغريب المصنف، ووضع عبد الرحمان بن عيسى الهمذاني (320هـــ) كتاب الألفاظ الكتابية ووضع قدامة بن جعفر (337هـــ) كتاب جواهر الألفاظ، وصنف أبو منصور الثعالبي (429هـــ) كتابا فقه اللغة وسر العربية. ثم توجت هذه المعجمات في مرحلة ثالثة بمعجم جامع لأبي الحسن بن سيّده (458هـــ) وهو المخصص.[3]

1- ديزيرة سقال، نشأة المعاجم العربية وتطورها، ص 10.

2- عبد القادر عبد الجليل، المدارس المعجمية دراسة في البنية التركيبة ، ص 84.

* للمزيد من بسط القول في الرسائل اللغوية، يرجع إلى رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، ص 230-260. وحسين نصار معاجم الموضوعات، ص 9-74.

3- مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى، ص 95.

وهذا النوع من التأليف كان مرحلة لاحقة لمعاجم الموضوع الواحد، أو ما يُسمى ب(معاجم الحقول الدلالية)؛ فقد قادت نظرية الحقول * أو المجلات إلى التفكير في عمل كامل يضم كافة الحقول الموجودة في اللغة، وتقدم فيه المفردات داخل كل حقل على أساس تفريعي تسلسلي، ولعل أشهر معجم أوروبي مبكر على أساس الموضوعات أو المفاهيم – وقد سبق ظهور نظرية الحقول الدلالية– المعجم الذي قدمه **Roget** لكلمات اللغة الإنجليزية وعباراتها بعنوان:

Roget 's Thesaurus of English Words and Phrases[1]

* الحقل الدلالي هو "مجموعة من الوحدات المعجمية التي تشتمل على مفاهيم تندرج تحت مفهوم عام يحدّد الحقل "، أي إنّه مجموع الكلمات التي تترابط فيما بينها من حيث التقارب الدلالي، ويجمعها مفهوم عام تظلّ متصلة ومقترنة به، ولا تفهم إلاّ في ضوئه.

Jean Dubois et Autres**: Dictionnaire de linguistique,** Librairie Larousse, Paris, 1973**.** p: 65

1– أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 83–84.

ثانيا: معجم ألفاظ أركان الإسلام وما يتصل بها

أ- الشهادة:

إن أول أركان الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله وذلك لقول الرسول – **صلى الله عليه وسلم** –: **" بُنِيَ الإسْلاَم على خَمْسٍ: شَهَادَة أن لا إِلَهَ إِلاَّ اللهَ، وأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وإِقَامُ الصَّلاةِ، وإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وصَوْم رَمَضَانَ، وحَجُّ البَيْتِ."** رواه البخاري ومسلم.[1]

فالشَّهادتان أو الشَّهادة هي الرَكن الأساس الأعظم، والرّكن في اللغة: الجانب القوي، وهو بحسب ما يطلق فيه كركن البناء، وركن القوم ونحو ذلك؛ فمن الأركان ما لا يتم البناء إلا به، وإنما قيل لهذه الأمور الخمسة أركان ودعائم لقول الرسول الكريم: **" بُنِيَ الإسْلاَم على خَمْسٍ..."**؛ فشُبه بالبنيان المركب على خمس دعائم. فلا إله إلا الله كلمة قامت بها السموات والأرض، وخلقت لأجلها جميع المخلوقات، قال العزيز الكريم: **{وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} الذاريات:** 56. وهي أصل الدين وأساسه، ورأس أمره وساق شجره، وعود فسطاطه، وهي كلمة الإسلام، ومفتاح دار السلام، وبها يعصم الدم والمال، وهي العروة الوثقى، وكلمة الحق والتقوى، والقول الثابت والكلمة الطيبة.[2]

1- صحيح البخاري، ج1، ص 11(رقم 8) . صحيح مسلم، ج1، ص 45 (رقم 16).

2- حافظ بن أحمد الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد، تح، طه عبد الرؤوف سعد، دار ابن خلدون الإسكندرية، دط، دت، ج2، ص 30.

فالشّهادتان هما أصل كل شيء للمسلم؛ فهي مجمل الإيمان، وهي الكلمة الجامعة للعقيدة الإسلامية، هي التي نرددها في كل صلاة، هي التي كان يدعو بها **النـــبي صلى الله علـــيه وســـلم** بدعايته، هي التي كان يدعو إليها كل داع إلى الإسلام،[1] فما معنى قولنا أشـــهد أن لا إلـــه إلا الله؟

إن الإِلَه في اللغة مأخوذة في اللغة من الفعل(أَلِهَ) يَأْلَهُ إذا تحيَّر، لأن العُقُول تَأْلَهُ في عَظَمَتِه، وأَلِهَ أَلَهًا أي تَحَيَّرَ وأصله ولَهِهَ يَوْلَهُ ولَهاً، وقد أَلَهْتُ على فلان أي اشتدَّ جَزَعِي عليه، مثل ولِهْتُ وأَلِهَ يَأْلَهُ إلى كذا؛ أي لجأ إليه، قال الشاعر:

أَلِهَتْ إِلَيْنَا والحَوادثُ جمَّةٌ.

وقال آخر: أَلِهْتُ إليْهَا والرَّكائِبُ وُقَّفُ.[2]

وأصل إِلَه وِلاَه، وقلبت الواو همزة، كما قالوا للوِشَاحِ إِشَاحٌ، وللوِجَاجِ إِجَاجُ ومعنى وِلاَه أن الخلق إليه يَوْلَهُون في حوائجهم، ويفزعون إليه فيما يصيبهم ويهرعون إليه في كل ما ينوبهم، كما يَوْلَه كل طفل إلى أمِّه.[3]

فكلمة (إِلَهٍ) إنّما تدل على أي معبود أَيًّا كان، وكلمة الله هي الاسم الذي يُطلق على الخالق – سبحانه وتعالى–، والإِلَهُ تطلق على من يستطيع على ما لا يستطيعه الإنسان.[4]

1– سعيد بن علي بن وهب القحطاني، عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة. أركان الإسلام، مركز الدعوة والإرشاد، القصب، ط 2 2010، ج1، ص 6–7.

2– محمد إسماعيل إبراهيم، أول أركان الإسلام الشهادة، دار الثقافة العربية، القاهرة، دط، 1981، ص 65.

3– ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص 467. (مادة أله)

4– الأزهري، تهذيب اللغة، ج6، ص 224. (مادةأله)

أمّا في الشّريعة فمعنى (لا إله إلا الله): لا معبود بحق إلاّ الله، فالحقّ أنَّ معنى كلمة التوحيد: لا معبود بحقٍ إلاّ إِلَهٌ واحدٌ، وهو الله وحده لا شريك له. [1] قال تعالى: **{شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}آل عمران: 18**. وبكلام مبسط يكون معنى الشّطر الأول أني أشهد شهادة إقرار ويقين بما ينطق بها لساني ويُؤيِّده وجداني أنه لا رب لي بحقٍ إلاّ الله سبحانه وتعالى، أنّي إذ أشهد هذه الشّهادة أعترف اعترافا قلبيا لا يشوبه شكّ ولا ريب، أن هذه الربّ هو الواحد الأحد الصّمد، وأنّه هو المستحقّ لعبادتي. [2]

والشّهادة كما تقرّ بالوحدانيّة والعبادة لله؛ فإنّها إقرار بأنّ سيّدنا محمّدا إنّما هو رسول الله والرّسول معناه في اللّغة: " الذي يتابع الأخبار، الذي بعثه أحد، ومنه: قولهم جاءت الإبل رَسْلاً؛ أي متتابعة. وسُمّي الرّسول وسولا لأنّه ذو مرسول أي ذو رسالة، والرّسول اسم من أرسلت، وكذلك الرّسالة. ويقال: جاءتِ الإبلُ أرسالاً إذا جاء منها رَسْلاً بعد رَسْلٍ." [3]

وفي الشّرع: أشهد أنّ محمّدا رسول الله هي إقرار من قائلها بأنه يؤمن كل الإيمان بأن دين الإسلام جاء محمّد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو خاتم الرسل؛ [4] فيجب على المسلم أن يُؤمن إيمانا تاما ويتأكد تأكدا قاطعا، بأن رسالة سيدنا محمّدا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إنّما هي

1- سعيد بن علي بن وهب القحطاني، عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة، ج1، ص 9.

2- محمد إسماعيل إبراهيم، أول أركان الإسلام الشهادة، ص 88.

3- ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص 281. (مادة رسل)

4- محمد إسماعيل إبراهيم، المرجع السابق، ص 89.

رسالة من الله جلّ شأنه، وأنّ ما يدعو إليه إنّما هو دين ارتضاه الله لعباده، وأنّ سيدنا محمّدا صلى الله عليه وسلّم إنّما هو عبد الله[1] اختاره الله لحمله رسالته العظيمة.

هذا عن لفظ الشّهادتان أما إذا عدنا إلى كلمة الشهادة في حدّ ذاتها؛ فنجدها مشتقة من الفعل (شَهِدَ): يقال شهدت الشيء اطلعت عليه وعاينته، فأنا شاهد والجمع أَشْهَاد وشُهُودٌ. وشَهِيدٌ أيضا والجمع شُهَدَاءٌ، ويُعدّى بالهمزة فيقال: أَشْهَدْتُهُ الشّيء، وشَهِدْت على الرجل بكذا، وشَهِدْتُ له به وشَهِدْتُ العيد أَدْرَكْتُـــهُ وشَاهَدْتُه مُشَاهدةً مثل عَايَنْتُه مُعاينةً، ومعنى شَهِد بالله حلف، وشَهِدت المجلس حضرته؛ فأنا شَاهِدُ وشَهيد أيضا. والشّاهد يرى ما لا يرى الغائب أي الحاضر بعلمِ ما لا يعلمه الغائب، وشَهِد بكذا يتعدّى بالباء لأنّه بمعنى أخبر به، ولهذا قال ابن فارس: الشّهادة الإخبار بما قد شوهد.[2]

وفي القرآن الكريم ورد هذا الفعل (شَهِدَ) وبعض مشتقاته في مئة وتسع وأربعين أية وكانت بعضها تحمل المعنى اللغوي للكلمة وهو الحضور والمعاينة والإخبار عمّا يُرى بالعين المجردة مثل قوله تعالى: **{قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ} النمل: 32**. وقال أيضا: **{ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ} النور: 2.**

1- عبد الرزاق نوفل، أركان الإسلام الشهادة، دار الشروق الأولى، بيروت، دط، 1983، ص 9.

2- رجب عبد الجواد إبراهيم، معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2002، ص 161-162.

ولكنّ القرآن الكريم طوّر معنى هذا الفعل، وحمله على معنى الإقرار والاعتراف والإيمان والعلاقة بين المعنيين – المعنى اللّغوي والمعنى الشّرعي– واضحة؛ فكأنّ الّذي يشهد بعينه ويتأكدّ من حضور الشيء، يتحوّل ذلك التأكد إلى إيمان قلبيّ واعتراف بما شَهد به. وهذا هو المعنى الاصطلاحي لكلمة الشّهادة، [1] قال تعالى: **{وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ} الزخرف: 86.**

إذن فإنّ الشطر الأول من الشّهادة هو نطق باللّسان، وإقرار بالقلب معا. والمراد بالنطق باللّسان هو إظهار الإسلام وإعلانه على الملإ، والمراد بإقرار القلب بما يقوله اللّسان هو استقرار الإيمان في السّريرة أمام الله علاّم الغيوب، [2] فإذا علم المؤمن ذلك استحضر ربّه في قلبه ووجدانه وكل أوقاته وأزمانه، وأقواله وأفعاله. وقد دخل في الألوهية جميع أنواع العبادة الصادرة عن تَأَلُّهِ القلب لله: بالحبّ والخضوع، والانقياد له وحده لا شريك له؛ [3] لأنه الإله الحق الذي تَأْلَهُه القلوب محبةً وإجلالا وإنابة وإكراما وتعظيما وخضوعا وخوفا وتوكلا، [4] ومعنى شهادة أنّ محمّدا رسول الله هو الإقرار باللسان والاعتقاد الجازم بالقلب؛ بأنّ محمّدا بن عبد الله الهاشميّ القرشيّ عبده ورسوله أرسله إلى جميع الخلق. ومقتضى هذه الشّهادة طاعته فيما أمر، وتصديقه فيما أخبر

1- عوده خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص178.

2- محمد إسماعيل إبراهيم، أول أركان الإسلام الشهادة، ص 89.

3- سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب، تيسير العزيز الحميد بشرح كتاب التوحيد، مكتبة المعارف، الرياض، دط، 1985، ص 73.

4- عبد الرحمان بن حسن بن عبد الوهاب، فتح المجيد بشرح كتاب التوحيد، تح، الوليد بن عبد الرحمان، دار الصمعة، الرياض، ط 1 1994، ص 46.

واجتـــناب ما نهى وزجر عنه، وأن لا يُعبد الله إلاّ بما شرّع.[1]

نستنتج مما سبق أن كثرة توظيف مصطلح " الشهادتان " في هذا المعنى الإسلامي، صرف الذهن عن باقي المعاني، وبذلك كان كثرة التوظيف العامل الذي أدى إلى تطور وتغير مفهوم هذا المصطلح، ولم يعد يطلق الآن إلا وأصبح يعني شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله.

ب- الصَّلاَة:

إن المتتبع للصّلة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي لكلمة (الصّلاة) سيجد دون شك آراء مختلفة؛ جاء في اللسان: " أصلها في اللّغة التّعظيم، وسميت الصّلاة المخصوصة صلاة لما فيها من تعظيم الرّب تعالى وتقديس له، وقوله في التَّشَهد: الصلوات لله، أي الأدعية التي يراد بها تعظيم الله هو مستحقها، لا تليق بسواه."[2]

وهناك من قال بأنها مأخوذة من الصَّلاَ " وهو العظم الذي فيه مَغْرَزُ عجب الذنب، وهما صلَوَانٌ، والصّلاة من الواو وتجمع صلَوَاتٌ، قال بعض أهل اللغة: اشتقاقها من رفع الصَّلاَ في السجود، والصَّلاَ العظم عليه الإِلْيَتان، وهو آخر ما يَبلى من الإنسان في القبر.[3] وقيل والصَّلا وسَطُ الظَّهرِ من الإنسانِ ومن كلِّ ذي أَرْبَعٍ، وقيل هو ما انْحَدَر من الوَرِكَيْنِ، وقيل هي الفُرْجَةُ بين الجاعِرَةِ والذَّنَب، وقيل هو ما عن يمين الذَّنَبِ وشِمالِه. والجمعُ صلَواتٌ وأَصْلاءٌ؛ الأُولى مما جُمِعَ

1- سعيد بن علي بن وهب القحطاني، عقيدة المسلم، ج1، ص 39.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص 464. (مادة صلا)

3- ابن دريد، جمهرة اللغة، تح، رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987، ج2، ص 897-898. (مادة صلا)

من المُذَكَّر بالأَلف والتاء، والمُصَلِّي من الخَيْل الذي يجيء بعدَ السابق لأَن رأْسَه يَلِي صَلا المتقدِّم وهو تالي السابق. وقال اللحياني إنما سُمِّيَ مُصَلِّياً لأَنه يجيء ورأْسُه على صَلا السابق وهو مأْخوذ من الصَّلَوَيْن لا مَحالة، وهما مُكْتَنِفا ذَنَبِ الفَرَس فكأَنه يأْتي ورأْسُه مع ذلك المكانِ.[1]

وهناك من يرى أن أصل الصلاة هو اللزوم وقال الزجاج الأَصلُ في الصلاةِ اللُّزوم، يقال قد صَلِيَ واصْطَلَى إذا لَزِمَ، ومن هذا مَنْ يُصلَى في النار أَي يُلْزَم النارَ . إنّما الصلاة لُزوم ما فَرَض الله، والصلاة من أعظم الفَرْض الذي أُمِر بلزومه.[2]

في حين يذهب البعض الآخر أن لفظ الصلاة أُخذ من الصلة لأنها تصل الإنسان بخالقه فالصلاة عبادة مشتركة بين الديانات. * وهي لون من ألوان الابتهالات إلى الله، وكلمة الصلاة لم يستحدثها الإسلام، بل استعملها العرب قبل الإسلام بمعنى الدعاء والاستغفار. وهي مشتقة من الصلة التي تصل الإنسان بخالقه، وتقربه من رحمته.[3]

لكن الأرجح وكما هو شائع أن الصلاة في معناها الإسلامي مأخوذة من معنى الدعاء[4] والطلب.

قال ابن منظور: " والصلاةُ الدُّعاءُ والاستغفارُ قال الشاعر:

1- ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص 464. (مادة صلا)

2- الأزهري، تهذيب اللغة، ج12، ص 166.

* يدعي بعض علماء أوربا في الصلاة المشروعة في الأديان الأخرى، من أنها تقوم على ركنين: أولهما حمد الإله أو الآلهة المعبودة في تلك الأديان وثانيهما: طلب النعم منها فيها. عبد المتعال الصعيدي، التوجيه الأدبي، دار الفكر العربي، مصر، ط1، دت، ص 71.

3- عفيف عبد الفتاح طبارة، روح الصلاة في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1968، ص 21.

4- أبو حاتم الرازي، الزينة في الكلمات الإسلامية، ص 151. الأزهري، تهذيب اللغة، ج12، ص 166. (مادة صلا). الجرجاني، التعريفات ص 139. الفراهيدي، العين، تح، عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، ج2، ص 410-411. (مادة صلا)

وصَهْباءَ طافَ يَهُودِيُّها وأَبْرَزَها وعليـــها خَتَـــمْ

وقابَلَها الرِّيحُ في دَنِّها وصلى على دَنِّها وارْتَسَمْ

قال دعا لها أن لا تَحْمَضَ ولا تَفْسَدَ، فالصلاة من الملائكة دعاء واستغفار. قال تعالى: **{إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا} الأحزاب: 56.**

والصلاة من الله رحمة، قال عُدَيُّ بن الرَّقَّاع:

صَلَى الإِلَهُ على إِمْرِىءٍ وَدَّعْتُهُ وأَتَمَّ نِعْمَتَهُ عليه وزَادَهَا [1]

وقال الراعي النُمَيْرِي:

صَلّى على عَزَّةَ الرَّحْمَان وابْنَتِهَا لَيْلَى وصَلَّى على جَارَاتِها الأُخَر [2]

وبه سميت الصلاة لما فيها من الدعاء والاستغفار، وأما قوله تعالى: **{أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ} البقرة: 157.** معنى الصلوات هاهنا الثناء عليهم من الله تعالى.[3]

فالصلاة من الله ثناء ورحمة، ومن المخلوقين دعاءٌ وقيامٌ وركوعٌ وسجودٌ وتسبيحٌ

والصلاة في معناها الشرعي عبارة عن أركان مخصوصة، وأذكار معلومة بشرائط محصورة في

1- عدي بن الرقاع العاملي، الديوان، تح، نوري حمود القيسي، وحاتم صالح الضامن، مطبعة المجمع العملي العراقي، العراق، دط، 1987 ص 91.

2- الراعي النميري، الديوان، تح، راينهرت فايبرت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، دط، 1980، ص 122.

3- ابن منظور، لسان العرب، ج 14، ص 464. (مادة صلا)

أوقات مقدرة،[1] وهي وأقوال أفعال تبتد ئ بالتكبر وتنتهي بالتسلم، وأفعالها هي القيا م لقراءة سورة الفاتحة، ويأتي بعده الركوع من قيام و الرفع منه، ثم سجدتان من قعود، ويأت بعدهما القعود للتشهد أما أقوالها هي التكبير وقراءة الفاتحة والتشهد والتسليم بعده .[2]

فالصلاة في الشرع إذن عبادة لله ذات أقوال وأفعال معلومة مخصوصة مفتتحة بالتكبير ومختتمة بالتسليم، وسميت صلاة لاشتمالها على الدعاء؛ فالصلاة الشرعة لما بينها وبين الدعاء من المناسبة والأمر في ذلك متقارب، فإذا أطلق اسم الصلاة في الشرع لم يفهم منه إلا الصلاة المشروعة.[3] فالصلاة كلها دعاء؛ دعاء مسألة: وهو طلب ما ينفع الداعي من جلب نفع، أو كشف ضر وطلب الحاجات من الله وحده بلسان المقال.

ودعاء عبادة: وهو طلب الثواب بالأعمال الصالحة من القيام والقعود، و الركوع، والسجود فمن فعل هذه فقد دعا ربه، وطلبه بلسان الحال أن يغفر له، فتبين بذلك أن الصلاة كلها دعاء مسألة ودعاء عبادة لاشتمالها على ذلك كله.[4]

ويمكن مما سبق أن نصل إلى أن مدلول كلمة الصلاة قد تغير فبعد أن كان معناه مطلق الدعاء أصبح عبادة تشتمل على أقوال وأفعال مخصوصة بما فيها الدعاء، وهذا هــو سبب تطــور

1- الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 139.

2- عبد المتعال الصعيدي، التوجيه الأدبي، ص 71.

3- ابن تيمية، شرح العمدة في الفقه لابن قدامة " كتاب الصلاة"، تح، خالد بن علي بن محمد، المشقح، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1998 ج2، ص 30-31.

4- سعيد بن وهب بن علي القحطاني، شروط الدعاء وموانع الإجابة، مؤسسة الجريسي، الرياض، ط1، 1996، ص 10-11.

دلالة هذه الكلمة، ثم كثر دوران هذه الكلمة على الألسنة بهذا المعنى حتى ثبتت على المعنى الإسلامي لها.

1- الآذان والمؤذن:

الآذان في الاصطلاح هو الإعلام بوقت الصلاة بصيغة شرعية أقــرها **الرســول صلى الله عليه وسلم**، وقد شرع الآذان في السنة الأولى من الهجرة، [1] وسمي بذلك لأن المؤذن يعلم الناس بمواقيت الصلاة، وسمي النداء لأن المؤذن ينادي الناس ويدعوهم إلى الصلاة. [2] قال تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ} الجمعة: 9**. وبذلك يكون الآذان والمؤذن والمئذنة مصطلحات جديدة في الإسلام؛ فاختصوا بالصلاة، وقد كان الآذان والمؤذن مستعملا في العصر الجاهلي ولكن بغير هذا المعنى.

فالآذان في اللغة من الفعل (أَذَنَ) فَأَذِنَ بِالشَّيْءِ إِذْنًا وأَذَانًا وأَذَانَةً عَلِمَ، وآذَنَهُ الأمر وآذَنَهُ به أَعْلمه، وأَذَّنْتُ أكثرت الإعلام بالشيء، والآذانُ والإعلام. [3] قال الحارث بن حلزة:

آذَنَتْنَا بِبَيْنِهَا أَسْمَاءُ رُبَّ ثَاوٍ يَصِلُ مِنْهُ الثُّوَاءُ [4]

1- محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي للناشئين والشباب، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1997، ج3، ص 23-24.

2- ابن تيمية، شرح العمدة، ج2، ص 95.

3- ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص 9. (مادة أذن)

4- أبو عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني، شرح المعلقات السبع، تح، لجنة التحقيق في الدار العالمية،دط، 1993، ص 146.

والآذان اسم يقوم مقام الإِيذان وهو المصدر الحقيقي. قال ابن سيده الأذين بمعنى الآذان، قال امرؤ القيس:

إِنَّي أَذِينٌ * إِنْ رَجَعْتُ مُمَلَّكًا بِسَيْرٍ تَرَى فِيهِ الغَرَانِقُ أَزورَا[1]

وأذِينٌ في البيت بمعنى مُؤَذِّنٌ، والأَذِينُ الكفيل. وروى أبو عبيد هذا البيت وقال أَذِينٌ أي زَعِيمٌ.[2] ويقولون لكل جَابِهٍ جَوْزَةً ثم يُؤذِّن، أي لكل وارد سقية من الماء لأهله وما شيته؛ ثم يضرب أُذُنُه إعلاما أنه ليس عندهم أكثر من ذلك، واسْتَأْذَنَه: طلب منه الإِذْنَ، قال الجوهري: ويقال ائْذَن لي على الأمير، أي خذ لي منه إذنًا.[3]

ومما سبق يتبين لنا أن الآذا ن في اللغة هو مطلق الإعلام، أما في الإسلام فقد شرع للدعوة إلى الصلاة والجمع عليها نداء، وتجلت في صيغة الآذان مقاصد الصلاة ومعانيها، ومقاصد الإسلام وشعار التوحيد، وروح الدين، وأصبح بها هذا النداء الذي يرفع به المؤذن صوته من كل مكان عال خمس مرات في كل يوم، إنه يضم الإعلان بعظمة الله وكبريائه، ويضم الشهادتان؛ ثم الدعوة إلـــى الصلاة وحضورها في جماعة المسجد؛ ثم الإخبار بأنها وسيلة الفلاح في الدنيا، وأن لا فلاح بدونها

1- امرؤ القيس: الديوان، تح، عبد الرحمان المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 2004، ص 96.

* وروي البيت في الديوان بفأني زعيم.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص 9. (مادة أذن)

3- الزبيدي، تاج العروس، ج34، ص 163. (مادة أذن)

فأصبح بذلك كله كلمة جامعة، ونداء بليغا، يخاطب القلب والعقل.[1]

وقد وردت لفظة أَذَنَ وما يشتق منها في مئة واثنين من آيات القرآن الكريم.[2] منها أَذَنَ وأَذَنْتُ وآذَانٌ، ويَأْذَنُ وإِذْنٌ وإِذْنُهُ وإِذْنِي، ومُؤَذِّنٌ وآذَانٌ، واسْتَأْذَنُوكَ، وآذَنْتَنَا. ففي معنى الإعلام قال تعالى: **{و أَذَانٌ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} التوبة: 3.** وقال أيضا: **{فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ} البقرة: 281.**

وعلى معنى الأسماع والنداء قال تعالى: **{فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ} يوسف: 70.** وقال الله تعالى: **{ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ} الأعراف: 41.**

وعلى معنى الإباحة وإعطاء الإذن، قال تعالى: **{فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ} النور: 28.** وقال أيضا: **{فَإِن رَّجَعَكَ اللّهُ إِلَى طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ**

1- أبو الحسن علي الحسيني الندوي، الأركان الأربعة (الصلاة، الزكاة، الصوم، الحج) في ضوء الكتاب والسنة مقارنة مع الديانات الأخرى دار القلم، الكويت، ط3، 1984، ص 50-51.

2- مجمع اللغة العربية، ألفاظ القرآن الكريم، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، دط، 1989. ج 1، ص 42-45.

أَبَدًا وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ التوبة: 83.

أما إذا عالجنا مفهوم (المِئْذَنَة) نجد أن أصلها هو الأُذُنُ، والآذان كما قلنا سابقا هو الإعلام والإعلان، وقال اللغويون: التَّأْذِين مخصوص في النداء إلى الصلاة والإعلام بوقتها، والمِئْذَنَة هي موضع الآذان للصلاة أو المنارة، قال أبو زيد: يقال للمنارة المئذنة والمؤذنة. وقال اللحياني هي المَنارة، وتعني الصَّوْمَعَة. فالكلمة إذن من مصطلحات العمارة الإسلامية، تطلق اسما على هذا البرج المرتفع فوق المسجد لتنطلق منه الدعوة إلى الصلاة، ولم نجد شاهدا على معرفة العرب لهذه الكلمة لا في الجاهلية، ولا في صدر الإسلام. [1] أما الآذان والمؤذن فقد استعملا في العصر الجاهلي لكن ارتباطها بالصلاة في التشريع الإسلامي، خصص معنى هذين الكلمين، وصارت اليوم لا تعني إلا هذا المعنى المحدد، وإن هذا لدليل واضح جلي على أثر العامل الديني في تطور الدلالات في ألفاظ اللغة. كما يتضح لنا أثر عامل من عوامل التطور الدلالي، وهو العامل الاجتماعي حيث أن الحاجة إلى كلمات جديدة لتسد الثغرة في اللغة العربية، أدت إلى إيجاد مصطلح (المئذنة) كحاجة طارئة للتعبير عن هذا المعمار الإسلامي الجديد، كما أننا نلاحظ تغير مدلول الآذان من الإعلام والإعلان مطلقا إلى الإعلان عن وقت الصلاة خاصة.

2- التَّبَتُّل:

التَّبَتُّل هو الانقطاع إلى عبادة الله عز وجل، انقطاعا بالكلية؛ حيث يكون العبد متجردا لسيده

1- حسن ظاظا، اللسان والإنسان مدخل إلى معرفة اللغة، ص 97.

ومولاه،[1] وكذلك التَّبْتِيل. حيث يقال تَبَتَّل إلى الله انْقَطَعَ وأخْلص، ويقال للعابد إذا ترك كل شيء وأقبل على العبادة قد تَبَتَّل؛ أي قَطَع كل شيء إلا أمر الله. وقد عرفه سيد قطب بقوله: " التَّبَتُّل هو الانقطاع الكلي ما عدا الله، والاتجاه الكلي إليه بالعبادة والذكر، والخلوص من كل شاغل، ومن كل خاطر، والحضور مع الله، بكامل الحس والمشاعر.[2]

وأصل التَّبَتُّل في اللغة هو القطع، وهو مصدر للفعل بَتَله يَبْتِله ويَبْتُله بَتْلاً وبَتَّله فانْبَتَل وتَبَتَّل أَبانَه من غيره البَتْل القَطْع، المُبْتِل النَّخْلة يكون لها فَسِيلة قد انفردت واستغنت عن أُمّها فيقال لتلك الفَسِيلة. وقال المتنخل الهذلي:

ذَلِكَ ما دِينُكَ إِذ جُنِّبَتْ أَجْمالُها كالبُكُرِ المُبْتل[3]

والبُكُر جمع بَكُور وهي التي تُدرك أَوّلَ النَّخْل وقد انْبتَلَت من أُمِّها وتَبَتَّلت واسْتَبْتَلَتْ وقيل البَتْلَة من النخل الوَدِيَّة. ومعنى البيت: كأن أضعان هذه المرأة نخل قد بان فسيله.

وبهذا يكون معنى التبتل قد اتسع حتى صار يشمل كل منقطع عن الناس في صفة من الصفات وأصبح يطلق عليه وصف مُبَتَّل، أو مُنْبَتِل أو مُتَبَتِّلٌ، وفي هذا يقول الأعشى يصف فتاة:

فَبَــانَ بِحِسَــانٍ بَرَّاقَــةٍ على أَنَّ فِي الطَّرْفِ مِنْهَا فُتُورُ

مُبَتَّلة الخَلْق مِثْل المَهَا ةِ لمْ تَرَ شَمْساً ولا زَمْهَرِيــرا[4]

1- شمس الين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح، هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، دط، 2003، ج19، ص 44.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 8، ص 347.

3- ديوان الهذيليين، دار الكتب المصرية، ط2، 1995، ج2، ص 3.

4- الأعشى الكبير ميمون بن قيس، الديوان، محمد حسين، مكتبة الجماميز والمطبعة النموذجية، القاهرة، دط، دت، ص95.

والبَتْل الحَقُّ بَتْلاً أَي حقّاً ومنه صَدَقَة بَتْلة أَي منقطعة عن صاحبها كبَتَّة أَي قَطَعها من ماله وأَعطيته عطاء بَتْلاً أَي مُنْقَطعاً.[1]

ومن الجدير بالذكر أن التبتل كان معروفا في الجاهلية عند فئة الحنفاء، التي انقطعت عن الأوثان والأصنام وعن عبادة غير الله، والانقطاع إلى نوع من العبادة الموروثة عن الشرائع السابقة، لذلك وصفوا بالتبتل. والتَّبَتُّل ترك النكاح والزهدُ فيه والانقطاع عنه . وقال ربيعة بن معروم الضَّبي:

لو أَنَّها عَرَضَت لِأَشْمَطَ رَاهِبٍ فِي رَأْسِ مُشْرِفَةِ الذُّرَا مُتَبَتِّلِ[2]

والبَتُول من النساء المنقطعة عن الرجال لا أَرَبَ لها فيهم.[3] وبها سُمِّيت مريمُ العَذْراء البَتُول والبَتِيل لانقطاعها عن الدنيا إِلى الله عز وجل. ويقال للراهب مُتَبَتِّل لانقطاعه عن الناس، وانفراده بالعبادة[4] قال امرؤ القيس:

تُضِيئ الظَّلاَمَ بالعِشَاء كأَنَّهَا مَنَــارةُ مُمْسى رَاهِبٍ مُتَبَتِّلِ[5]

ولكن معنى التَّبَتُّل لم ينتشر ويتسع استعماله على هذا المستوى إلا بعد مجيء الدين الإسلامي، فقد تغير مدلول هذه الكلمة وأصبحت تعني العابد المخلص في صلته مع ربه، ولعل

1- ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 42. (مادة تبتل)

2 - ربيعة بن مقروم الضبي، الديوان، تح، تماضر عبد القادر فياض حرفوش، دار صادر، بيروت، ط1، 1999، ص 42.

3- ابن منظور، المرجع السابق ، ج 11، ص 42. (مادة تبتل)

4- شمس الين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج19، ص 44.

5- امرؤ القيس، الديوان، ص 46. الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص 27.

الملفت للنظر أنه على الرغم من ذيوع هذا المصطلح الإسلامي، إلا أنه لم يذكر إلا مرة واحدة في القرآن الكريم في سورة المزمل حيث يقول تعالى: {وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا } **المزمل: 8.**

3- **التَّيَمُّمُ:**

قال ابن فارس: " الياء والميم كلمة تدل على قَصْدِ الشَّيْءِ وتَعَمُّدِهِ وقَصْدِهِ. " [1] وقال الخليل: " أَمَّ فلان أمرًا؛ أي قَصدَهُ، وتقول أَمَّمْتُ ويَمَّمْتُ. ويَمَّمْتُ فلانا بِسَهْمِي ورُمْحِي، أي تَوَخَّيْتُهُ به وما سواه. قال الشاعر:

يَمَّمْتُهُ الرُّمْحَ شَزْرًا ثم قلتُ له هَذِي البَسَالَةُ لا لِعْبُ الزَّحَالِيقِ *

والأُمُّ القصد.[2] قال رؤبة:

أَزْهَرَ لَمْ يُولَدْ بِنَجْمِ الشُّحِّ مُيَمَّمُ البَيْتِ كَرِيمُ الشَّحِّ[3]

وتَيَمَّمْتُهُ قَصَدْتُه، قال الأعشى:

تَيَمَّمْتُ قَيْسًا وكَمْ دُونَه من الأرض من مَهْمَهٍ ذي شَزَنِ [4]

1- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج6، ص 160. (مادة يم)

* البيت لعامر بن مالك ملاعب الأسنة.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج 12، ص 22. (مادة أمم)

3- البيت موجود في لسان العرب لابن منظور، ج 12، ص 22. (مادة أمم)

4- الأعشى، الديوان، ص 19.

وقال أيضا:

فَلَمَّا عَلَتْهُ الشَّمس واسْتَوْقَدَ الحَصَى تَذَكَّرَ أَدْنَى الشِّرْبِ للمُتَيَمِّمِ [1]

وقال امرؤ القيس:

تَيَمَّمْتُ العيْنَ التي عند ضَارِجٍ يَفِيءُ عليها الظِّلُّ عَرْمَضُهَا طَامِيَ [2]

فالتيمم في العصر الجاهلي هو التوخي والقصد إلى أي مكان، وعند مجيء الإسلام بقي التيمم محافظا على هذا المعنى العام؛ ثم خصص فأصبح عبارة عن مسح الوجه واليدين بالتراب الطاهر وهو يقوم مقام الوضوء، عند فقد الماء أو العجز عن استعماله، لمرض أو نحوه. [3] ففي قوله تعالى: **{فَلَمْ تَجِدُوا مَاء فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}** المائدة: 6، أي قصد الصعيد الطيب لمسح الوجه واليدين بنية رفع الحدث لمن فقد الماء أو عجز عن استعماله. [4] والتيمم يجري مجرى التوخي، يقال: تَيَمَّمَ أمرا حسنا، وتَيَمَّم أَطْيَب ما عندك فأطعمنا ومنه قوله تعالى: **{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَلاَ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَن تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ**

1- الأعشى، الديوان، ص 121.

2- امرؤ القيس، الديوان، 155.

3- عبد المتعال الصعيدي، التوجيه الأدبي، ص 56-57.

4- ابن تيمية، شرح العمدة، ج1، ص 411. موفق الدين بن قدامة، المغني، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط3، 1997، ج1، ص 310.

غَنِيٌّ حَمِيدٌ} البقرة: 267؛ أي لا تتوخوا أردأ ما عندكم من فتتصدقوا به، والتيمم بالصعيد من ذلك المعنى، أن تتوخوا أطيب الصعيد.[1]

فالتَّيَمُّم في اللغة مطلق القصد، وفي الشرع قصد الصعيد الطاهر واستعماله بصفة مخصوصة لإزالة الحدث.[2] وبهذا أصبح التيمم مصطلحا إسلاميا جديدا، رغم أن معناه واحد في شعر العرب وفي القرآن الكريم؛ إلا أنه قد خصص لحالة واحدة وهي الوضوء على البدل، وبذلك تغير مدلول الكلمة وصار التيمم يحمل معنى جديدا. قال ابن سيده: " التيمم الوضوء بالتراب عل البدل وأصله الأول لأنه كان يقصد التراب فيتمسح به".[3] وقال ابن السكيت: " قوله تعالى **{فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا}**أي اقصدوا الصعيد الطيب؛ ثم كثر استعمالهم لهذه الكلمة حتى صار التي اسما علما لمسح الوجه واليدين بالتراب. "[4]

وهذا المعنى الجديد للتيمم يعد تطورا في دلالة الكلمة؛ فبعد أن كان معناه القصد والتوخي أصبح في عرف الشرع مسح الوجه واليدين بشيء من الصعيد، وهذا الأخير هو وجه الأرض ترابا كان أو حجارة أو غيره. وللفقهاء في التيمم تفصيلات وتفريعات كثيرة، وليس موضوع البحث

1- الفراهيدي، العين، ج1، ص 98. (مادة أمم)

2- الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 75.

3- علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تح، عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 2000، ج10 ص 571.

4- ابن منظور، لسان العرب، ج 12، ص 22. (مادة أمم)

مختصا بها إنما يجدر التأكيد على أنه في القرآن معناه قصد الصعيد الطيب، واستعماله بصفة خاصة بعد أن كانت دلالته قصد وتوخي أي شيء في الجاهلية.

4- الخُشُوع:

الخاء والشين والعين أصل واحد، يدل على التَّطَامُن، يقال: خَشَعَ إذا تَطَامَنَ وطَأْطَأَ رأسه وخَشَعَ يَخْشَعُ خُشُوعًا. خَشَع يَخْشَعُ خُشوعاً واخْتَشَع وتَخَشَّعَ رمى ببصره نحو الأَرض وغَضَّه وخفَضَ صوته وأَكمة خاشِعة مُلْتَزِقة لاطئة بالأَرض والخاشِعُ من الأَرض الذي تُثِيره الرّياح لسُهولته فتمحو آثارَه والعرب تقول رأَينا أَرض بني فلان خاشِعةً هامِدة ما فيها خَضْراء، ويقال مكان خاشِعٌ وبَلْدةٌ خاشعة أَي مُغْبَرّة لا مَنْزِل بها وإِذا يَبِست الأَرض ولم تُمْطَر، [1] وخشعت الأرض إذا سكنت واطمأنت.[2] وخَشَعَ سَنامُ البعير إِذا أُنْضِيَ فذهب شَحْمه وتَطأْطأَ شَرَفُه، [3] وجِدار خاشعٌ إِذا تَداعَى واستوى مع الأَرض قال النابغة:

ورَمَادٌ كَكُحْلِ العَيْنِ لأَيًا أُبِينُهُ ونُؤْيٌ كَجِذْم الحَوْضِ أَثْلَمُ خاشِعُ [4]

وخَشَعَ خَراشِيُّ صدْره رمَى بُزاقاً لَزِجاً ، ويقال خَشَعَت الشمسُ وخَسَفَت وكَسَفَت بمعنى واحد وقال أَبو صالح الكلابي:

خُشوعُ الكواكِب إِذا غارَت وكادت تَغِيب في مَغِيبها

1- ابن منظور، لسان العرب، ج 8، ص 71. (مادة خشع)

2- رجب عبد الجواد، معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، ص 80.

3- الأزهري، تهذيب اللغة، ج1، ص 108. (مادة خشع)

4- النابغة الذبياني، الديوان، حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط2، 2005، ص 75.

وأصل الخشوع هو السُّكون، قال الأعشى:

أَهْوَى لَهَا ضَابِئ في الأرضِ مُفْتَحَص للَّحْم قَدَمًا خَفِيَّ الشَّخْصِ قَدْ خَشَعَا [1]

وقد اتسع هذا المعنى فأصبح يعني الرجل الساكن الضعيف. قال طرفة بن العبد:

لأَكْرَم نَفْسِي أَنْ أَرَى مُتَخَشِّعًا لِذِي مِنَّةٍ يُعْطِي القَلِيلَ على الرَّخَصِ [2]

ثم استعمل الخشوع على المجاز، للدلالة على كل شيء يضعف بعد قوة، أو يختفي بعد ظهوره فوصفوا به المجد الضائع أو الكواكب الغائبة إلى غير ذلك، وقد جاء هذا المعنى في شعر سُعْدى بنت الشمردل الهذيلية ترثي أخاها:

ذَهَبْتُ بِهِ يَهُزُّ فَأَصْبَحَ جَدُّها يَعْلُو وأصْبَحَ جَدُّ قَوْمِي يَخْشَعُ [3]

وقد وردت كلمة الخشوع في القرآن الكريم سبع عشرة مرة، ولم تختلف عن معانيها التي وردت في الشعر الجاهلي. فالخشوع غير الخضوع، فالخضوع في البدن وهو الإقرار بالاستِخْذاء والخُشوعَ في البدَن والصوْت والبصر [4] كقوله تعالى: **{يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا } طه: 108**. وقال أيضا: **{خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذَلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ} المعارج: 44**. قال الزجاج نَصَبَ خَاشِعاً على

1- الأعشى، الديوان، ص 105.

2- طرفة بن العبد، الديوان، تح حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2003، ص 138.

3- ابن منظور، لسان العرب، ج 8، ص 71. (مادة خشع)

4- الأزهري، تهذيب اللغة، ج1، ص 108. (مادة خشع)

الحال، المعنى يخرجون من الأَجْداث خُشَّعاً ، وخشَعتِ الأَصوات للرحمن أَي سكنت وكلُّ ساكنٍ خاضعٍ خاشعٌ.[1]

وفي ذكر الأرض الخاشعة قال الله تعالى: **{وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاء اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فصلت: 39**. قال الزجاج: الأرض الخاشعة المُتَغَبِّرة المُتَهَشِّمَة، وأراد المُتَهَشِّمَة النّبات.[2]

وعلى معنى التداعي والطأطأة والالتصاق بالأرض. قال جل وعلى: **{لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ } الحشر: 21.**

والخشوع في الاصطلاح أهل الحقيقة: الانقياد للحق، وقيل الخوف الدائم في القلب، وقيل من علاماته أن العبد إذا غضب أو خولف أو رد عليه استقبل ذلك بالقبول؛ فالخشوع هو لين القلب وخضوعه ورقته وسكونه، وحضوره وقت تلبسه بطاعة الله، فتتبعه جميع الجوارح والأعضاء ظاهرا وباطنا؛ لأنها تابعة للقلب وهو أميرها، وهي جنوده والله أعلم.[3] قال تعالى: **{وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا} الإسراء: 109**. وقال أيضا: **{قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ} المؤمنون: 1-2**. وقال أيضا: **{أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ**

1- ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص 71. (مادة خشع)

2 - المرجع نفسه، ج8، ص 71. (مادة خشع)

3- سعيد بن علي بن وهب القحطاني، عقيدة المسلم، ج2، ص 256-257.

قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ الحديد: 16.

وفي معنى الخضوع والتذلل والاستكانة قال الله عز وجل: **{هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ} الغاشية: 1-2.**

وبهذا صار الخشوع مصطلحا إسلاميا؛ لأنه صفة ملازمة للمؤمنين، ومنه فقد اختص هذا المعنى بالإسلام، فهو لم يعرف إلا بعد نزول القرآن الكريم، وبذلك قد خصص القرآن هذا المعنى بعد أن كان عاما، وأصبح الذهن لا يتوجه إلا إلى معناه الإسلامي. وكما يتضح دور المجاز أيضا في هذا المصطلح؛ فقد استعملت الكلمة للدلالة على الخوف من الخالق وخضوعه له، وكل هذا أخذ من الدلالة الحسية وهي التطامن إلى الأرض.

5- الذِّكْـــــرُ:

الذِّكْرُ في اللغة الحِفْظُ للشَّيء، والذِّكْرُ جَرْيِ الشَّيْء على اللسان.[1] والذِّكْرُ من الفعل ذَكَرَهُ يَذْكُرُهُ ذِكْرًا وذُكْرًا، قال الشاعر:

تَنَحَّى عَلَى الشَّوْكِ جَرَازًا مُقَضَّبًا والهَمُّ تَذْكُرِيهِ اذْدِكَارًا عَجَبَا

قال ابن سيده أما ذَكَرَ وادَّكَرَ فإبدال وإدغام، وأما الذِّكْرُ والذِّكْرُ، ولما رأوها قد انقلبت في الفعل الماضي(اذكر) قلبوها في الذِّكر الذي هو جمع ذُكْرَةٍ، وأَذْكُرُهُ إِيَّاه والاسم الذِّكْرَى. يقول الفراء: يكون الذِّكْرَى بمعنى الذِّكْر، ويكون بمعنى التَّذَكُّر، والذِّكْر نقيض النِّسيان وكذلك الذُّكْرَة قال كعب بن

1- الفراهيدي، العين، ج 2، ص 73. (مادة ذكر)

زهير:

أَنَّى أَلَمَّ بِكَ الخَيَالُ يُطِيقُ ومَطَافَةً لَكَ ذِكْرُهُ وشُعُوفُ [1]

وقال عنترو بن شداد:

لاَ تَذْكُرِي فَرَسِي ومَا أَطْعَمْتُهُ فيكونَ جِلْدُكِ مِثْل جِلْد الأَجْرَبِ [2]

يريد لا تولعي بذكره وذكر إيثاري إياه دون العيال. والذِّكر أيضا ما ذَكَرْتَه بلسانك وأظهرته. [3]

وإذا عدنا إلى القرآن الكريم نجد أن لفظة (الذكر) ومشتقاتها وردت في مئتين وخمس وثمانين آية، [4] وإذا تتبعنا هذه الآيات نجد أن اللفظة تأخذ معان مختلفة، بعضها يطابق المعنى الذي جاء في الشعر الجاهلي، وبعضها يختص بالإسلام، فالذاكر هو المتتبع لدين الله. ونذكر منها:

1- الذكر بمعنى الوحي، كما في قوله تعالى: **{أَؤُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ} القمر: 25.**

2- الذكر بمعنى القرآن، قال تعالى: **{وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ أَفَأَنتُمْ لَهُ مُنكِرُونَ} الأنبياء: 50.** وقال أيضا: **{ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ} آل عمران: 157.**

3- والذكر بمعنى الحفظ، في قوله تعالى: **{وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} البقرة: 63.** يعني احفظوا ما فيه.

1- كعب بن زهير، الديوان، شرح، مفيد قميحة، دار شواف ودار المطبوعات الحديثة، الرياض، ط1، 1989، ص 94.

2- عنترة بن شداد، الديوان، تح، محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، القاهرة، دط، دت، ص 45 و48.

3- ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 308. (مادة ذكر)

4- مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن، ج1، ص 431-438.

4- والذكر بمعنى طاعة الله، والتي لا يكون بدونها أحدا ذاكرا كما في قوله تعالى: **{فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ} البقرة: 152.**

5- والذكر أيضا بمعنى أن يجري الشيء على اللسان، في قوله تعالى: **{فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا} النساء: 103.**

6- والذكر أيضا بالقلب، قال تعالى: **{وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ} آل عمران: 135**؛ أي ذكروه في أنفسهم، وعلموا أنه سائلهم عما عملوا، فالذكر كما يكون باللسان تسبيحا وتحميدا وتمجيدا، يكون بالقلب تفكرا في عظمة الخالق جل وعلا، وهذا الذاكر لربه يهديه ذكره إلى عمق الإيمان وصدق اليقين، وبذلك ينتظم قلبه ويضطرد، وتخضع له جوارحه، ولا تعصى، ويحق فيه وصف الحق تبارك وتعالى [1]: **{إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا} الأحزاب: 35.**

7- والذكر الشرف والصيت قال تعالى: **{وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ}الزخرف: 44.** وقال أيضا: **{وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ} الانشراح: 4.**

1- محمود الصباغ، الذكر في القرآن الكريم والسنة المطهرة، دار الاعتصام، القاهرة، دط، 1986، ص 15-16.

8- وقد جاء الذكر بمعنى التفكر، وذلك في قوله تعالى: {وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ} يوسف: 104.

9- وقد جاء بمعنى الذكرى بمعنى التذكير، وذلك في قوله عز وجل: {وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ} الذاريات: 55. وقد يكون معنى الذكرى نقيض النسيان كما في الشعر الجاهلي وذلك في مثل قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ} يوسف: 45.

10- وجاء الذكر في القرآن بمعنى الصلاة لله والتسبيح والدعاء والشكر، وتمجيد الله تعالى وتهليله والثناء عليه بجميع محامده، وعلى هذا المعنى وردت معظم الآيات القرآنية التي ورد فيها ذكر كلمة الذكر،[1] قال تعالى: {يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاء وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُوْلُوا الْأَلْبَابِ} البقرة: 269، وفي قوله تعالى: النور: {رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ النور 37.

ومما تقدم تبين لنا أن كلمة الذكر في القرآن الكريم أصبحت من قبيل المشترك اللفظي بمعنى كلمة واحدة تؤدي عدة معان، ولكن هذه المعاني يمكن إرجاعها إلى المعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة فالقرآن هو أصل ذكر الله، ويلزم أهل الذكر ليكونوا من أهل الثناء، والشّرف والرفعة الحقيقية، وأن يكونوا أهل فكر وعظة واعتبار وعمل صالح كالصلاة والجهاد، وذكر الله بالقلب واللسان، وذكره بتلاوة القرآن الكريم، وحفظه وتدبره، وذكره بالدعاء والتسبيح والشكر والثناء على

1- للمزيد في معاني الذكر في القرآن الكريم ارجع إلى: مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن، ج 1، ص 431-439. و ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 308. (مادة ذكر)

الله تعالى. وبهذا يكون قد اختص معنى الذكر بعد أن كان عاما، يقصد منه الذكر لأي شيء وفي كل الأحوال وفي أي حال. ومنه يتبين لنا أثر عامل من عوامل التطور الدلالي وهو العامل التاريخي والاجتماعي في تغير مدلول كلمة الذكر، حيث أحيي مدلول قديم وهو ذكر كل شيء، وأطلق على كلمة جديد وهي الوحي والصلاة لله والتسبيح له.

6- الرُّكُــوعُ:

الرّكوع في الصلاة أن يثني المصلي جذعه، بعد وقفة القراءة حتى تنال راحتاه ركبتيه ويطمئن ظهره ويستوي، والرّكوع ركن من أركان الصلاة. قال تعالى: **{وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ} البقرة: 43.** والمسلم في صلاته يركع في اطمئنان ويردد دعاء الركوع؛ فيقول سبحان ربي العظيم، وعند اعتداله يقول: سمع الله لمن حمده. [1] قال الحق سبحانه وتعالى: **{التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ التوبة: 112.**

وبذلك أصبح الرّكوع مصطلحا إسلاميا عندما فرضت الصّلاة، وعرف الناس هيأتها من سنة **النبي صل الله عليه وسلم** ، والرّكوع بمعناه اللغوي شديد الإيحاء بالمعنى الإسلامي، ولكن المعنى الأول قد نُسي الآن، ولم يعد يستعمل إلاّ على أقلام الباحثين، والرّكوع بمعناها اللغوي هو الخُضُوع وهو معنى مجازي، متطور عن المعنى اللغوي الأساسي وهو الانحناء والخُضُوع، وهو مشتَقٌّ من الفعل رَكَعَ يَرْكَعُ رُكُوعًا، طَأْطَأَ رأسه، والرُّكُوع الخُضُوع، والرَّاكِع المُنْحَنِي، قال الشاعر:

وأَفْلَتَ حَاجَت فَوْت العَوَالِي عَلَى شَقَاءٍ تَرْكَعُ في الظِّرَابِ

1- محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي، ج3، ص 81.

وكل شيء ينكب لوجهه فتمس ركبته الأرض، وأولا تمسها بعد أن يخفض رأسه فهو راكع، وكانت العرب في الجاهلية تسمي الحنيف راكعا، إذا لم يعبد الأوثان. وتقول رَكَعَ إلى الله، ومنه قول النابغة:

سَيَبْلُغُ عُذْرًا أو نَجَاحًا مِن امْرِئٍ إِلَى رَبِّهِ، رَبِّ البَرِيَّة، رَاكِعُ [1]

فالركوع إذن هو الانحناء، فيقال رَكَعَ الشَّيخ إذا انْحَنَى من الكِبَرِ،[2] قال لبيد بن أبي ربيعة:

أَلَيْسَ وَرَائِي أن تَرَاخَــتْ مُنْيَتِي لُزُومَ العَصا تَحَنَّى عليها الأَصَابِعُ

أَخَب أخبارَ القُرُون التي مَضَتْ أَدَبٌ كــأَنِّي كُلَّمــا قُمْــتُ رَاكِــعُ [3]

وقد يستعمل الركوع على المجاز فيكون معنى ركع الرجل: افتقر بعد غنى، وانحطت حاله ووجه المجاز هو أن الفقير قد انحنى ظهره بالفقر بعد أن كان مستويا في غناه، قال الشاعر:

ولا تُهِنِ الفَقِيرَ عَلَّكَ أَنْ تَرْكَعَ يوما والدَّهْر قد رَفَعَهُ [4]

ويتبين لنا مما سبق أن الركوع في الشريعة ذو صلة بالمعنى اللغوي، فالركوع والسجود هما الذل والخضوع لله عز وجل؛ فهو المستحق لهذا الخضوع، والركوع هو صورة من صور الامتثال والخضوع، ولاشك أنه يحمل من معاني الخضوع فوق ما يحمله القيام. ومع صورة التعظيم الظاهرة في انحناءة الركوع. ويأتي الذكر الذي يصحبها متوجا معنى التعظيم، ومركزا مغزاه في قلب الراكع " سبحان ربي العظيم وبحمده"، وهذه المرتبة من التعظيم أفردها الإسلام لله تعالى

1- النابغة، الديوان، ص 78.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص133. (مادة ركع)

3- لبيد بن أبي ربيعة، الديوان، تح، حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2004، ص 75.

4- ابن منظور، المرجع السابق، ج8، ص133. (مادة ركع)

وحده.[1] كما أن أجزاء الصلاة سميت ركعات. قال ابن منظور: " وكل قَوْمَةٍ يتلوها الركوع والسجدتان من الصلوات فهي ركعة؛ فقيل الصبح ركعتان، والظهر والعصر والعشاء أربع والمغرب ثلاث. "[2]

وقد وردت لفظة الركوع في القرن الكريم في ثلاث عشرة آية، وكل معناها يدور في فلك الخضوع والتواضع بين يدي الله جل وعلا. قال تعالى: **{وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ} المرسلات: 48.** وقال أيضا: **{وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ} البقرة: 42-43.** وهاتين الآيتين نزلتا في اليهود، يأمرهم الله فيها بأن يخشعوا ويتواضعوا بقبول الوحي وإتباع الدين.[3]

أما الرّكوع في الصلاة فقد ذكره الله عز وجل في قوله: { **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} الحج: 77.** وفي قوله: **{التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ} التوبة: 112.**

وقال أيضا: **{وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ} الحج: 26.**

وبهذا يكون معنى الرّكوع قد تطور من الانحناء المادي إلى الخضوع والانكسار والتذلل والانصياع لأمر الله وحده، وواصل بعد ذلك مسيرة التطور إلى أن ارتبط بالصلاة، وأصبح له هيئة

1- أبو الحسن علي الحسيني الندوي، الأركان الأربعة، ص24-43.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص133. (مادة ركع)

3- مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن، ج1، ص 513-514.

مخصوصة، كما هي معروفة، وهذا المعنى الأخير قد غلب على المعنيين السابقين وأصبح بذلك من المصطلحات الإسلامية التي خصص القرآن الكريم دلالتها بعد أن كانت عامة. نتيجة للعامل الاجتماعي وهو الحاجة إلى ما يعبر عن هذا الركن.

7- السُّجُود والمَسْجِد:

لقد كان عرب الجاهلية يعرفون السُّجُود، وإن لم يكن على الهيئة الشرعية، قال الأعشى:

يُرَاوِحُ من صلَوَاتِ المَلِيكِ طَوْرًا سُجُودًا، وطَوْرًا جُؤَرَا [1]

والذي عرفوه منه ما أخبرنا به أبو عمرو حين قال: أَسْجَدَ الرَّجل: طَأْطَأَ وانْحَنَى، وأنشد الشاعر:

فَقُلْنَ له: أَسْجِد لِلَيْلَى، فَأَسْجَدَا

يعني البَعِير إذا طَأْطَأَ رأسه لِتَرْكَبَه.[2] ويُروى أن ليلى بنت عروة بن زيد الخيل قالت لأبيها: كم كانت الخيل حين قال:

بَنِي عَامِرٍ هَلْ تَعْرِفُونَ إِذَا غَدَا أَبُو مُكَنَّفُ قَدْ شَدَّ عَقْدَ الدَّوَائِر

بَجَيْشٍ تَظَلُّ البَلَقُ فِي حُجُرَاتِه تَرِى الأَكَمَ فيها سُجَّدَا للحَوَافِر

فقال: لست أعرف إلا ثلاثة أفراس، أحدها فرسي.[3] وقال أبو بكر: سَجَدَ إذا انْحَنَى وتَطَامَنَ إلى الأرض.[4]

1- الأعشى، الديوان، ص 53.

2- ابن فارس، الصاحبي، ص 45-46.

3- أبو هلال العسكري، الأوائـــل، تح، أسعد طرايزون، مطبعة دار الأمل، المغرب، دط،1966، ص 100.

4- الزبيدي، تاج العروس، ج8، ص 173. (مادة سجد)

فالسُّجود يكون بانحناء شديد أو تَطَامنٍ نحو الأرض، وقد شاع هذا التصور للسجود في الجاهلية، وتروى أبيات لحُمَيْد بن ثور يصف فيها نساء، ويذكر فيها أنه كان عندهم من يسجد للأحبار من أهل الكتاب، حتى يصل سجودهم إلى الأرض، يقول:

فَلَـــمَّا لَوَيْـــنَ مِعْصَـــم وكَـــفٌّ خُضِّبَ وأَسْوَارُها

فُضُولُ أَزَمَتْهَا أَسْجَدَت سُجُود النَّصَارى لِأَحْبَارِها [1]

كما أن السُّجود له معنى التحية التي تتضمن مشاعر الطاعة والولاء، قال الأعشى:

فَلَمَّا أَتَانَا بَعـــِيدَ الكَرَى سَجَدْنَا لَهُ ورَفَعْنَا عَمَارَا [2]

وقال في قصيدة أخرى:

فَإِنِّي ورَبِّ السَّاجِدِينَ عَشِيَّة وما صَكَّ نَاقُوسَ النَّصَارَى أَبِيلُها

أُصَالِحُكُم حتَّى تَبُوء بِمِثْلِها كَصَـــرْخَة حُبْلى يَسَّـــرَتْهَا قَبُولُها [3]

وعرف السُّجود للملك في الجاهلية، أو لتعظيم إنسان، أو لإظهار الطاعة أو الخوف من فارس شجاع قال النابغة:

قَامَتْ تَرَاءَى سُجُفِي كِكَّة كالشَّمْسِ يَوْمَ طُلُوعها بالأَسْعُد

أو دُرَّةٍ صَدَفِيَّة غُوَاصُها بَهِجٍ مَتَى يَرَاهَا يَهِلُّ ويَسْـــجُدِ [4]

1- حميد بن ثور الهلالي، الديوان، تح، محمد شفيق تيطار، السلسلة التراثية 32، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، ط 1، 2002 ص 89.

2- الأعشى، الديوان، ص 51.

3 - الأعشى، الديوان، ص 177.

4- النابغة، الديوان، ص 39.

هذا عن السجود في الجاهلية، أما السجود بعد نزول القرآن فقد ارتبط بالصلاة، وصار من الأركان التي يلزم القيام بها في الصلاة، ويكون السجود على سبعة أعظم، عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أن **رسول الله صلى عليه وسلم** قال: **" أُمِرتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ: الجَبْهَة (وأشار بيده وعلى أنفه) واليَدَيْن، والرِّجْلَين، وأَطْرَافُ القَدَمَيْن، ولا نَكْفِتُ الثَّيَابَ ولاَ الشَعر."** رواه بخاري ومسلم.[1]

ذكر الفعل (سَجَدَ) ومشتقاته في القرآن الكريم في أربع وستين آية، وقد أسند فعل السجود في القرآن إلى عناصر متعددة من خلق الله، كالملائكة والشمس والقمر والنجم والشجر والإنسان وكل من في السموات والأرض، وكذلك تحدثت آيات كثيرة عن أمر الله لإبليس بالسجود لآدم؛ فأَبَى أن يكون من الساجدين فاستحق بذلك لعنة الله الأبدية.

ولسنا نعرف على وجه التحديد هيئة سجود ما في السموات والأرض، لكن اليقين أن السجود في هذه الآيات معناه الطاعة والخضوع لله عز وجل، وهو معنى مجازي.[2] قال تعالى: **{قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا} الإسراء: 107.** وقال أيضا: **{وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ} الأعراف: 120.** وقال أيضا: **{أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا} مريم: 58.** وقد استعمل القرآن الكريم في هذه الآيات السجود بمعناه الحقيقي، وهو وضع الجبهة على الأرض.

1- صحيح مسلم، ج1، ص354 (رقم490)، صحيح البخلري، ج1، ص 162، (رقم 712)

2- عوده خليل أبو عوده، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص193-194.

أما في قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا} الفرقان: 64. وفي قوله أيضا: {مِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا} الإنسان: 26. فقد خصص السجود لله عز وجل وأصبح السجود هو سجود الصلاة خضوعا وعبادة لله عز وجل.

المَسَـــاجِد جمع مَسْجِد، إن أريد به المكان المخصوص المُعَدُّ للصلوات الخمس، وإن أريد به موضع به موضع سجود الجبهة؛ فإنه بالفتح لا غير مَسْجِدٌ. [1] والمَسْجِد بكسر الجيم موضع السُّجود نفسه، قال ابن بري: المسجد هو البيت الذي يسجد فيه، وبالفتح موضع الجبهة. وقال الزجاج: كل موضع يتعبد فيه فهو مسجد، قال ابن الأعرابي: محراب البيت ومصلى الجمـــاعات. [2] ولما كان السجود أشرف أفعال الصلاة لقرب العبد من ربه اشتق اسم المكان منه قيل مسجد، ثمّ يقولوا: مَرْكَعٌ ثمّ إنّ العرف خصص المسجد بالمكان المهيأ للصلوات الخمس. [3]

فالمَسْجِد إذا هو المكان الذي أعدّ للصلاة فيه على الدوام، وأصل المَسْجِد شرعا كل موضع من الأرض يسجد لله فيه، لحديث جابر رضي الله عنه، عن **النبي صلى الله عليه وسلم: " وجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورَا، فَأَيَّمَا رَجُلاً مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاَةَ فَلْيُصَلِّ".** [4] رواه بخاري ومسلم.

وقد ذكر المَسْجِد بصيغة المفرد في اثنان وعشرين آية، وورد كلمة مساجد في ست آيات قال تعالى: {قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ} الأعراف29. وقال أيضا : {يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ

1- ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص 204. (مادة سجد)

2- الزبيدي، تاج العروس، ج8، ص 174. (مادة سجد)

3- سعيد بن علي بن وهب القحطاني، عقيدة المسلم، ج2، ص 516.

4- صحيح البخاري، ج1، ص 74. (رقم 335). صحيح مسلم، ج1، ص 370. (رقم 521)

مَسْجِدٍ وكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ } الأعراف31. كما قال: {**وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا** الجن 18.

وقد خصص الله عزّ وجل مسجدين اثنين أصبح اسمهما مصطلحا عليهما عند كل مسلم، هما المسجد الحرام في مكة المكرمة والمسجد الأقصى في القدس، ويلاحظ أنّ كلمتي الحرام والأقصى هما في الأصل صفتان لكلمة المسجد، ولكنهما أصبحتا علمين على هذين المسجدين الشريفين، وقد ذكر المسجد الحرام في أربع عشرة آية، على حين ذكر المسجد الأقصى في آية واحدة، قال تعالى: {**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** الإسراء: 1. وبهذا أصبح السُّجود والمسجد ضمن قائمة المصطلحات الإسلامية الجديدة التي ابتكرها القرآن الكريم، وخصص معناها.

8- **الطَّهَارَة :**

الطَّهَارَة مشتقة من الفعل طَهُرَ، الشيء من بابي قتل وقرب طَهَارَةً، والاسم الطَّهُورُ وهو النّقاء من الدّنس و النّجس، [1] والطّهر نقيض الحيض ونقيض النّجاسة، [2] يقال طَهُرَت المرأة عن طَهَرَت لغتان؛ فهي طَاهِرٌ، إذا انقطع عنها الدّم، وهي ذات طُهْر. [3] وأنشد:

أَضَعْتُ المَالَ لِأَحْساب حتَّى خَرَجَتْ مُبَرَّأٌ طَهُر الثِّيَاب

وجمع الطَّاهِر أَطْهَار وطَهَارَى، والجمع الأخير نادر، [4] قال وفيه امرؤ القيس:

1- رجب عبد الجواد إبراهيم، معجم المصطلحات الإسلامية، ص 198.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص 504. (مادة طهر)

3 - الفراهيدي، العين، ج3، ص 62. (مادة طهر)

4- ابن منظور، المرجع السابق، ج4، ص 504. (مادة طهر)

ثِيَابُ بَنِي عَوْفٍ طَهَارَى نَقِيَّة وأَوْجَهُهُم عِنْد المَشَاهِد غُرَّان[1]

والطُّهور الماء بعينه.[2]

والطّهارة في الكتب الفقهية هي رفع المنع المرتب على الأعضاء كلها، وهي الطّهارة الكبرى المسماة بالغسل، أو على بعض الأعضاء وهي الطهارة الصغرى المسماة بالوضوء، والمراد بالمنع الحالة التي سمح للإنسان أن يؤد عبادته، كحالة تلبسه بناقض من نواقض الوضوء المانع من أداء الصلاة .[3] أو هي ارتفاع الحدث بالماء أو التراب الطهورين المباحين، وزوال النجاسة والخبث فالطهارة هي زوال الوصف القائم بالبدن المانع من الصلاة ونحوها.[4]

والطهارة أولى عبادات الإسلام، واهتم بها اهتماما عظيما، حتى جعلها شرطا في صحة كثير من العبادات، وإنما اهتم بها الإسلا م لأن الماء أهم وسائلها فيه، واختاره الإسلام لفائدته في التطهر والنظافة،[5] وقد وردت مادة طهر وبعض مشتقاتها في إحدى وثلاثين آية في القرآن الكريم[6] الكريم[6] والمتأمل لهذه الآيات يجد أن الطهر قد حمل معنى ماديا ومعنى معنويا، فالمعنى المادي، وهو الطهر من الأحداث والأجناس وهذا هو شطر الإيمان الثاني، قال **النبي صلى الله عليه وسلم :**

1- امرؤ القيس، الديوان، ص 157.

2- ابن دريد، جمهرة اللغة، ج2، ص 762. (مادة طهر)

3- محمد العربي القروي، الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، ص5.

4- موفق الدين بن قدامة المقدسي، المغني، ج 1، ص 12. عبد الله البسام، توضيح الأحكام من بلوغ المرام، مكتبة النهضة الحديثة، الرياض ط2، 1993، ج1، ص 87.

5- عبد المتعال الصعيدي، التوجيه الأدبي، ص 48.

6- محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص 428-429.

" **الطُّهْرُ شَطْرُ الإِيمَانِ** "[1] رواه مسلم. وتكون بما شرع الله من الوضوء والغسل أو التيمم، عند فقد الماء وزوال النجاسة أو إزالتها من اللباس والبدن ومكان الصلاة.[2] قال تعالى: **{وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا} المائدة: 6**. وقوله أيضا: **{وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ} المدثر: 4**، وقال كذلك: **{ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ البقرة: 222**. وقال جل وعلا: **{إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاء مَاء لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ الأنفال: 11.**

والمعنى المعنوي هو: نقاء القلب، وصفاء السريرة، وحسن الإيمان، وهو طهارة باطنيّة معنوية، وهي الطهارة من الشّرك والمعاصي، وتكون بالتوحيد والأعمال الصالحة،[3] قال سبحانه وتعالى: **{وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاء حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ} الأحزاب: 33**. وقال أيضا: **{أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ } المائدة: 5**. وقال أيضا: **{وَإِذْ قَالَتِ الْمَلآئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاء الْعَالَمِينَ} آل عمران:3**. وقد يكون الطُّهْر في القرآن الكريم بمعنى الحلال كقوله تعالى: **{قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللّهَ وَلاَ تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ هود: 11.**

1- صحيح مسلم، ج1، ص 203. (رقم 223)

2- سعيد بن علي بن وهب القحطاني، عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة، ج3، ص 6-7.

3- سعيد بن علي بن وهب القحطاني، عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة، ج3، ص 6.

نلاحظ مما سبق أن هناك صلة بين المعنى اللغوي لكلمة الطهارة والمعنى الاصطلاحي الشرعي لها، على أن فرض الوضوء قبل الصلاة، وفرض الاغتسال من الجنابة في الإسلام جعل معنى الطهارة يتخصص في المفهوم الإسلامي؛ بمعنى الطهر المادي أي الاغتسال والوضوء؛ فإذا أطلقت الكلمة الآن فإن الذهن ينصرف إلى هذا المعنى دون غيره، نظرا لكثرة توظيفها في ه ذا المعنى، وهذا التخصيص يجعل من مصطلح الطهارة من المصطلحات التي تطورت في معناها من الاستعمال الجاهلي إلى المعنى الإسلامي في القرآن الكريم.[1]

9- القُنُوت:

أصل القُنُوت في اللغة الإمساكُ عن الكلام، وهو أيضا الخضوع مع الإحساس بالضعف أمام من هو أعلى وأكبر، فقنت له بمعنى ذل، والقانت المطيع، وقَنَتَتِ المرأَةُ لبَعْلها أَقَرَّتْ أَي سكنت وانقادت أي أطاعته . والاقْتِناتُ الانْقِيادُ وامرأَةٌ قَنِيتٌ بَيِّنةُ القناتة قليلةُ الطَّعْم كقَتِينٍ .[2]

وفي القرآن الكريم ورد الفعل (قَنَتَ) وما اشتق منه في ثلاثة عشر آية،[3] كان معظمها وصفا لبعض الأنبياء أو جماعة المؤمنين، قال تعالى : **{إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} النحل: 120**. وقال أيضا: **{الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّهُ} النساء: 34**. وكان في بعضها أمرا من الله لعباده، وذلك في قوله تعالى: **{يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي**

1- عوده خليل أبو عوده، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص184.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص 73. (مادة قنت)

3- مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن، ج2، ص 914.

لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ } آل عمران: 43. وقال أيضا: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ} البقرة: 238.

فالقنوت في الشريعة هو الدعاءُ في الصلاة والقُنُوتُ الخُشُوعُ والإِقرارُ بالعُبودية والقيامُ بالطاعة التي ليس معها مَعْصِيَةٌ وقيل إطالة القيام في الصلاة.[1] وتفسير قوله تعالى: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ} البقرة: 238. أي خاشعين ذليلين مستكينين بين يدي الله، وهذا أمر يستلزم ترك الكلام في الصلاة لمنافاته إياها، فعن زيد بن أرقم: قال: كان الرجل يكلم صاحبه في عهد **النبي صلى الله عليه وسلم** في الصلاة حين نزلت الآية، فأمرنا بالسكوت.[2] فالقنوت هنا الإمساك عن الكلام في الصلاة.

وعلى هذا يكون القنوت من المصطلحات التي صنعها القرآن الكريم وخصصها في معنى انقياد العبد لأوامر بارئه والابتعاد عن نواهيه، وخضوعه بالكامل له والإحساس بتمام عبوديته لله عز وجل؛ ثم إن القنوت ليس مصطلحا مخصوصا بالإنسان فقط، بل هو صفة لكل المخلوقات، قال تعالى: {وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ } البقرة: 116. قال ابن سيده في تعليقه على معنى القنوت: " كل له قانتون أي مطيعون ومعنى الطاعة هنا أن من في السماوات والأرض مخلوقون بإرادة الله تعالى، ولا يقدر أحد على تغيير الخلقة ولا ملك مقرب، فآثار الصنعة والخلقة تدل على الطاعة، وليس يعني بها طاعة العــبادة لأن فيها مطيعا وغير مطيع، وإنما هي طاعة الإرادة والمشيئة."[3]

1- ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص 73. (مادة قنت). ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج6، ص 338.

2- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 316.

3- ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج6، ص 338.

10- المِحْرَاب:

هو من العِمارة الإسلامية يطلق على كل موضع كشكل نصف قبة، في طول قامة ونصف يجعل بموضع القبلة؛ ليقف فيه الإمام للصلاة، وهو إطلاق مولد. وأول محراب في الإسلام محراب مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو يتخذ ليخلو فيه العبد يتعبد خالقه ويصلي له، وأكر ما يتخذ علو يرقى إليه بسلم أو درج. [1] وهو مقام الإمام من المسجد ينفرد الإمام فيه، ويقع في صدر المسجد وأسرف كل من يصلي بالمسجد يهديه محراب المسجد إلى القبلة. [2]

وقد وردت كلمة المحراب في القرآن الكريم خمس مرات: تتعلق منها بسيدنا زكريا عليه السلام وهي قوله تعالى: **{فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا آل عمران37.** وقوله أيضا: **{فَنَادَتْهُ الْمَلَآئِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ} آل عمران 39**، والآية الثالثة من سورة مريم يقول فيها تعالى: **{فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا } مريم11.** والأخيرة قوله تعالى: **{وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ص: 21.**

وأما الآية الخامسة فقد ورد فيها المحراب بصيغة الجمع، قال تعالى: **{يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاء مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ} سبأ: 13.**

1- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، دط، 1984، ج3، ص 237.

2- محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي، ج3، ص 149.

وقد وردت كلمة المحراب في الأدب الجاهلي بمعان لا تختلف عن معناه الشرعي؛ فقد قيل المِحْراب صدر البيت، وأكرم موضع فيه، وهو أيضا الغُرفة والجمع مَحَارِيبٌ. والمَحَارِيبُ صُدُورُ المجالس، والمِحْرَاب أرفع بيت في الدار. قال وضاح اليمن:

رَبَّة مِحْرَابٍ إِذَا جِئْتُهَا لَمْ أَلْقَهَا أو أَرْتَقِي سُلَّمَا [1]

وقال امرؤ القيس:

ومَاذَا علَيه أَذْكَرَتْ أَوَانِسًا كَغِزْلاَنِ رَمْلٍ في مَحَارِيب أَقْيَالُ [2]

وقال الأعشى:

أَوَلَمْ تَرَيْ حَجَرًا وأَذَ تْ حَكِيمَة ولِمَا بِـــهَا

إنَّ الثَّعَالب بالضُّحى يَلْعَبْنَ في مِحْرَابِـــها

والجِنُّ تعزف حَوْلِها كالحُبْسِ في مِحْرَابِها [3]

وكانت مَحَارِيب بني إسرائيل مساجدهم التي كانوا يجلسون فيها، ويجتمعون فيها للصلاة، وقال الأصمعي: العرب تسمي القصر مِحْرابا بالشُّرْفة، وأنشد:

أو دُمْيَةِ صُوِّرَ مِحْرَابُها أبو دَرَّةٍ سِيقَت إِلى تَاجِرِ

وأراد بالمِحْراب القصر، وبالدمية الصُّورة.[4] والمِحْراب أكرم مجالس الملوك، وقيل المِحْراب الموضع الذي ينفرد فيه الملك، ويتباعد من الناس.

1- ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص 302. (مادة حرب)

2- امرؤ القيس، الديوان، ص 138.

3- الأعشى، الديوان، ص 251.

4- الأزهري، تهذيب اللغة، ج5، ص 17. (مادة حرب)

وقد اختلف في سبب تسمية المِحْراب مِحْرابا، فقيل المحراب أرفع بيت في الدار، وأرفع مكان في المسجد، والمحاريب صدور المجالس، ومنه سُمي مِحْراب المسجد، ومِحْراب المسجد صدره وأشرف موضع فيه. قال أبو عبيد: المِحْراب سيد المجالس ومقدّمها وأشرفها. قال: وكذلك هو من المساجد.[1] قال الأزهري: سمي المِحْراب محرابا لانفراد الإمام فيه وبعده عن الناس، ومنه يقال فلان حَرْبٌ لفلان، إذا كان بينها تَبَاعد ومُبَاغضة واحتج بقوله:

وحَارَبَ مَرْفَقَها دَفُّهَا وسامِي به عُنُقٌ مُسَعَّر[2]

وقيل سمي المِحْراب محرابا لأن الإمام إذا قام فيه، لم يأمن أن يلْحن أو يخطئ؛ فهو خائف مكانا كأنه مأوى الأسد، يقال: دخل فلان على الأسد في مِحْرابه، وغَيْله وعَرِينه قال الشاعر:

وما مَغَب بِثَنْيِ الحُنُوُّ مُجْتَعَل في الغِيلِ في جَانِب العِرْس مِحْرَابا[3]

وقيل المِحْراب المصلى، مأخوذة من المُحَاربة؛ لأن المصلي يحارب الشيطان، ويحارب نفسه بإحضار قلبه،[4] فهو مشتق من الحَرْب، وكأن المتعبد يحارب فيه الشيطان، فكأنهم جعلوا هذا المكان آلة الحرب الشيطان.[5]

وقد أصبح المحراب اليوم علما على المكان الذي يخصص لوقوف الإمام للصلاة في كل مسجد؛ لأن ذلك المكان هو صدر المسجد، وأظهر مكان فيه، وعلى هذا يتضح أن القرآن الكريم

1- ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص 302. (مادة حرب)

2- الأزهري، تهذيب اللغة، ج5، ص 17. (مادة حرب)

3- ابن منظور، المرجع السابق، ج1، ص 302. (مادة حرب)

4- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص 237.

5- رجب عبد الجواد، معجم المصطلحات الإسلامية، ص 59.

استعمل المحراب في نفس المعنى تقريبا الذي ورد في الشعر الجاهلي، لكن مع ملاحظة أنه ارتبط بالمسجد دون غيره من البنايات الأخرى. وهذا ما جعل المحراب من المصطلحات الجديدة التي وفدت عل العربية بسبب الإسلام. وإ ذا حاولنا معرفة سبب هذا التطور نجد أن العاملين الاجتماعي والتاريخي هما السبب في ذلك؛ فقد تغير مدلول الكلمة نتيجة للحاجة، حيث تم خلع دلالات جديدة على ألفاظ قديمة؛ فبعد أن كان معناه صدر المجلس أصبح معناها صدر المسجد وأظهر مكان فيه وهنا أيضا يبدو لنا أثر العامل الديني فنتيجة لظهور المسجد ظهر المحراب وهو ملتصق به فالمحراب لا وجود له إلا في المسجد.

11- المَغْفِرة والاسْتِغْفَار:

المغفرة في اللغة مشتقة من الفعل (غَفَرَ) والغين والفاء والراء عُظْمُ بابه السَّتْر؛ فالغَفر السَّتْر،[1] وقد غَفَرَهُ يَغْفِرُهُ غَفْرًا سَتَرَهُ، وكل شيء سَتَرْتُه فقد غَفَرْتُه، وغَفَرْتُ المَتاع جعلته في الوعاء وأدخلته وسترته، وكذلك غَفَرَ الشَّيْب بالخِضَابِ وأَغْفَرَهُ بمعنى غَطَّاه. قال الشاعر:

حتَّى اكتَسَيْتَ من المَشِيبِ عِمَامَةً غَفْرَاء اغْفِر لونها بِخِضَابِ

وكل ثوب يُغطَّى به شيء فهو غِفَارَةٌ،[2] يقال غَفَرَ الثَّوب إذا ثَارَ زِئْبِرُه، وهو من الباب لأن الزِّئْبِر يغطي وجه الثوب، والغَفِيرُ الشَّعر السَّائل في القَفَا. وأثر عن إمرأة من العرب قولها: " اغْفِرْي غَفِيرَكِ" تريد غَطِّيه.[3]

1- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4، ص 432. (مادة غفر)

2- ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص 25. (مادة غفر)

3- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4، ص432-733. (مادة غفر)

وقد تحول هذا المعنى من سَتْر الأشياء المادية، إلى سَتْر الأشياء المعنوية كالذُّنوب والإساءات والأعمال والأقوال الشائنة، قال قريط أليف:

لكن قُومِي وإن كانـــوا ذَوِي عَدَدٍ ليسوا من الشَّر في شَيْء وإن هَانَا

يَجْزُون من ظُلْم أهل الظُّلم مَغْفِرَة ومن إِسَاءَةِ أهــلْ السُّــوءِ إِحْسَانَا

وقالت العرب: ما عندهم عَذِيَرةٌ ولا غَفِيرَةٌ، أي لا يعذرون ولا يغفرون ذنبا لأحد، قال صخر الغيِّ وكان خرج هو وجماعة من أصحابه إلى بعض متوجهاتهم؛ فصادفوا في طريقهم بني المصطلق فهرب أصحابه فصاح بهم وهو يقول:

يا قومُ ليست فِيهِم غَفِيرَه فامشُوا كَمَا تَمْشِي جِمَالُ الحِيرَه [1]

فهو يدعوهم أن يتثاقلوا في مشيهم، ويدافعوا عن أنفسهم، لأنهم لن يغفروا ذنب أحدهم، إن ظفروا به،[2] وفي هذا المعنى قال النابغة يمدح الحارث الأصغر وقيل الأعرج:

والغَافِرُ والذِّنْب لأَهْلِ الحِجَى والقَاطِع الأَقْرَانَ والوَاصِلِ [3]

وفي القرآن الكريم ورد فعل (غَفَرَ) ومشتقاته في مئتين وثلاث وثلاثين آية، منها ثمان وعشرين آية وردت فيها كلمة المغفرة. ومعنى المغفرة في الاصطلاح القرآني ستر الذنوب وتغطيتها؛ أي العفو عنها، فاسم الله الغفور والغفار أي الساتر لذنوب عباده، المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم، يقال اللهُمَّ اغْفِرْ لنا مَغْفِرَةً وغَفَرًا وغُفْرَانًا، وإنك أنت الغَفُورَ الغَفَّارُ. [4] قال تعالى: {قَالَ

1- النابغة، الديوان، ص 84.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص 25. (مادة غفر)

3- ديوان الهذليين، ج3، ص 75.

4- ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص 25. (مادة غفر)

رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ} القصص: 16. وقال أيضا: {إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ المائدة: 118.

أما إذا جئنا إلى الاسْتِغْفِار، فهو طلب المغفرة من الله عز وجل عن ذنوب المرء وتقصيره في العبادة، ولما كان كل إنسان يخطئ في حق ربه ونفسه وغيره من العباد، وجب عليه أن يكثر من الاستغفار.[1] ومنه يتبين لنا أنه حصل في هذه الكلمة ما حصل في كلمة المغفرة، من تطور إلى المعنى المجازي ثم المعنى الاصطلاحي، متجاوزة المعنى اللغوي. قال تعالى: {وَأَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ}هود: 61.

وقال أيضا وجل وعلا على لسان سيدنا نوح: {فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا} نوح: 10.

وقال تعالى: {مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى التوبه: 113.

فمما سبق نستنتج أن الاسْتِغْفِار اسْتِفْعَالٌ من طلب الغفران من الله، والغُفْران تغطية الذنب بالعفو عنه، والغفر والستر.[2] وبذلك فقد تخصصت المغفرة بالطلب من الله عز وجل التغاضي تغطية وتجاوز الذنوب والآثام والأعمال السيئة، بعد التوبة والندم، وبهذا صارت الكلمة اصطلاحا إسلاميا ولم تعد تطلق إلا وأريد بها مغفرة الله جل وعلا، ولا يخطر ببال أحد معناها اللغوي، وكذلك صار

1- محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي، ج3، ص 29.

2- جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمان الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1984، ص 89.

الاستغفار من سمات المسلم الذي يتوجه به إلى خالقه الغَفُورِ الغَفَّارِ. فكثرة استعمال الكلمة في هذا المعنى بعد نزول القرآن، هو ما جعلها تختص بهذا المعنى دون غيره.

12- الوَضُوء:

والوَضُوء طهارة خفيفة تطلب لأجل الصلاة؛ لأنها تتكرر في اليوم خمس مرات، وقد قصد بها طهارة الأعضاء الظاهرة من الوجه واليدين والرأس والرجلين؛ فيستعمل الماء فيها؛ [1] أي هو الغسل والمسح على أعضاء مخصوصة وقيل إيصال الماء إلى الأعضاء الأربعة مع النية، [2] ولم يرد لفظ الوضوء في القرآن الكريم، ولكن وردت عناصر الوضوء في قوله سبحانه وتعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُوا مَاء فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}** المائدة: 6.

والوَضُوء مصطلح إسلامي جديد؛ لأنه لم يكن معروفا في العصر الجاهلي. والكلمة مأخوذة من الفعل وَضَأَ، قال ابن فارس: " الواو والضاد والهمزة كلمة تدل على حسن ونظافة، وَضُأَ الرّجل يَوْضُؤُ، فهو وَضِيءٌ، والوَضُوءُ فِعْلُكَ إذا توضأت من الوِضَاءَة وهي الحُسْن والنَّظافة، كأن الغَاسِل

1- عبد المتعال الصعيدي، التوجيه الأدبي، ص 55.

2- الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 273.

وجهه وضأه أي حسنه". [1] والوَضَاءة مصدر الوَضِيء وهو الحَسَن النظيف، وقد وَضَأَ يَوْضُؤُ وضَاءَةً؛ فهو وَضِئ من قوم أَوْضِيَاء، ووِضَاءٌ ووُضَاء، قال أبو صدقة الدُّنيري:

والمَرْءُ لَحْقُهُ بِفِتْيَانِ النَّدَى خُلُقُ الكَرِيمِ ولَيْسَ بِالوِضَاءِ [2]

وقال النابغة:

عَلَيْكُنَّ بِكِدْيُونَ وَأَبْطَنَ كَرَّةً فَهُنَّ إِضَاءٌ صَافَّاتُ الغَلاَئِلِ [3]

ويجوز أن يكون أراد وضاء أي حسان نقاء، فأبدل الهمزة من الواو المكسورة.

من خلال ما سبق نتبين الصلة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي؛ فلا شك أن الأعضاء الظاهرة التي تغسل في الوضوء هي مظهر الجمال في الإنسان، وهي أهم أعضاء الجسم وأنفعها والعناية بطهارتها تزيد في جمالها ونفعها؛ فمن تلك الأعضاء الظاهرة الوجه، الذي هو مظهر الجمال والكمال في الإنسان، وفيه الفم الذي يجعل إهمال نظافته منتنا ممتلئا بجراثيم الأمراض وفيه العين التي يؤدي إهمال نظافتها إلى تشويهها وإصابتها بأمراض كثيرة، كما أن إهمال نظافة اليدين يشوههما ويجعلهما خشنتين؛ فلا يكون فيهما من الجمال ما يليق بالإنسان. وكذلك الأمر بالنسبة للرجلين. [4]

1- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج6، ص 127. (مادة وضأ)

2- ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص 194. (مادة وضأ)

3- النابغة الذبياني، الديوان، ص 94.

4- عبد المتعال الصعيدي، التوجيه الأدبي، ص 56-57.

* ذكرت الصلاة مرتبطة بالزكاة في سبع وعشرين آية من القرآن الكريم.

فالوَضوء في الإسلام يعني غسل الأطراف والوجه، بكيفية معينة وترتيب معين قبل الصلاة وهذا ما جعل من الوضوء مصلحا إسلاميا جديدا، خصص القرآن الكريم معناه بعد أن كان عاما بمعنى الحسن والبهجة والنقاء. فقد كانت الحاجة إلى ما يعبر عن ه ذه العبادة التي جعلت مفهوم هذا المصطلح يتغير بعد نزول القرآن الكريم، كما أنه نظرا لكثرة توظيفه في هذا المعنى جعله يختص بهذا المعنى.

ج- الزَّكَـــــــاة:

الزَّكَاة ثانية العبادات الإسلامية بعد الصّلاة، ولا تذكر الصّلاة غالبا في القرآن الكريم، إلا وذكرت الزكاة بعدها، * وهي في الحقيقة ضريبة الدولة الإسلامية على أفرادها، وقد اختار لها الإسلام هذا الاسم الجميل على اسم الضريبة؛ لأنه ثقيل على النفوس فيجعل تأديتها للدولة ثقيلة عليها. أما اسم الزكاة فهو من التَّزْكِية وهي التَّطْهير؛ لأنها تُطَهِّر النفوس من رذيلة البخل. فالزَّكاة حق واجب في مال معين، لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص، وهي فرض عين على كل من توافرت فيه شروط: البلوغ والعقل والإسلام والملك التام للنصاب. [1]

أما اسم الزكاة فهو من الفعل (زَكَا) بمعنى: الطّهارة التّطهير والصلاحُ والنَّمـــاء والبَركـــةُ والمَدْح، الزَّكاء النَّماء، يقال: زكا والزَّرع يَزْكو زَكاء أَي نما ؛ وكلُّ شيء يزداد ويَنْمي فهو يَزْكو زكاء، والزكاة على وزن فَعَلَةٌ كالصَّدَقة فلما تحرَّكت الواو وانفتحُ ما قبلها انقلبت أَلفاً ، والعرب تقول للزوج زَكاً وللفرد خَساً . ويمكن القول أن العرب في العصر الجاهلي لم تعرف للكلمة غير معنى الزيادة في الشيء، وقد يستعملون الكلمة في على المجاز، فيقال: هذا الأمر لا يزكو بفلان؛ أي لا يليق به، وقد أورد صاحب اللسان بيتا شعريا في هذا المعنى قال:

1- محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي، ج3، ص 29. الجرجاني، التعريفات، ص 119.

والمَالُ يَزْكُو بِكِ مُسْتَكبرًا يَخْتَالُ قَدْ أَشْرَفَ للنَّاظِرِ [1]

وفي القرآن الكريم ورد الفعل (زكا) ومشتقاته في ستين آية، وعند تدبر هاته الآيات الكريمة نجد أن القرآن قد استعملها في معنيين:

1- وهو أصل معنى كلمة الزكاة، وهو النماء والزيادة في الشيء، وما تفرع عنه من معان مجازية كالإصلاح والتطهير والبركة والمدح، وحتى هذه المعاني لا تخلو من المعنى الأصلي. قال تعالى: **{قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا} الشمس: 9.** أي طهرها وأصلحها، وقال أيضا في نفس هذا المعنى قال تعالى: **{خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} التوبة: 103.**

أما في قوله تعالى: **{أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاء وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا} النساء: 49.** فمعنى يزكون: يمدحون وينسبون أنفسهم للصلاح، وقال أيضا: **{فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا } الكهف: 81.** ومعنى زكاة في هذه الآية هو الطُّهر والصَّلاح.* ومن معاني الزكاة أيضا المدح يقال: زَكَّى نفسه إذا مَدَحَها ووَصَفَها وأَثْنَى عليها قال تعالى: **{فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى} النجم: 32.**

2- والمعنى الثاني هو المعنى الإسلامي، وهو دفع قسط من المال إذا بلغ النصاب، وقد حدد الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم مقدار الزكاة، والأموال التي تجب فيها، ونصاب هذه الأموال التي تجب فيه الزكاة وزمن وجوبها. والزكاة حق واجب؛ وقد سميت الحصة المخرجة من المال زكاةً لأنها تزيد في المال الذي أخرجت منه ، قال ابن تيمية: " نفس المتصدق تزكو، وماله يزكو يطهر ويزيد. " والمشهور أن الزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة، قيل قبل فرض

1- ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص 358. (مادة زكا)

رمضان.[1] وعلى هذا يتبين أن معنى الزكاة قد تطور عن العصر الجاهلي وتخصص بهذا المعنى الإسلامي الجديد، وبهذا تكون الزكاة مصطلحا قرآنيا جديدا متطورا في دلالته عن معناه اللغوي.

لنتأمل الآيات الكريمة الآتية، قال تعالى: **{فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}** التوبة: 5. وقال أيضا: **{فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}** الروم: 38. وقال كذلك: **{وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى}** الليل: 17-18.

فكثرة دوران هذه الكلمة بهذا المعنى جعلها لم تعد تطلق كلمة الزكاة اليوم إلا وهي تعني المعنى الاصطلاحي الإسلامي لها، ومن المؤكد أن العرب في الجاهلية لم تعرف هذا المعنى فالحاجة هي التي دعت إلى خلع دلالات قديمة على مصطلحات جديدة ليعبر عن هذا المصطلح لأن العرب في الجاهلية لم يعرفوا نظاما اقتصاديا محددا، بل لم تكن لديهم طرق منظمة لجمع المال أو إنفاقه، لأنهم كانوا دائمي الترحال كلما ضاقت بهم ضائقة، أو نبا بهم مكان، أو حف لهم مرعى، أو نصب لهم مورد، وكثيرا ما كانت تنشب بينهم الحروب، لذا فإن مالك المال اليوم قد يفقده في غارة أو غزوة، ولذا فإن المال كان عزيزا عليهم وأثيرا عندهم، ولم يكن عندهم إحساس بوجود الفقير أو المحروم،[2] بَلْهَ أن يكون عندهم قانون يحميه ويرعاه.

---

* للاستزادة ينظر معجم ألفاظ القرآن، ج1، ص 528-530.

1- محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي، ج3، ص 31.

2- عوده خليل أبو عوده، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص213.

وعندما جاء الإسلام والذي كان من أولوياته كفالة المجتمع الكفالة اللازمة الضرورية، وسدّ حاجات الفقراء الطبيعية، وتهيئة لكل فرد في المجتمع أسباب الحياة الشريفة التي يستطيع بها القيام بحقوق الله وحقوق النفس. وبذلك وفر لهم قانونا يحميهم وصونهم من الفقر، هذا فضلا عن أن الزكاة تعد جباية ماليه من أعدل الجبايات، وأكثرها اتزانا واعتدالا في جميع الجبايات التي عرفها التاريخ اقتصاد في العالم، لذلك يعتبرون أنها أكبر أساس وأقوى دعامة لنظام اقتصادي قوي لا مثيل له. على أن روح الزكاة الحقة هي روح العبادة والتقرب إلى الله، وحكمتها الأساسية هي تزكية النفس من الشح والبخل، والأثرة وحب المال، وظلم حقوق الفقراء، وتزكية المال وتنميته وحلول البركة فيه برضا الله سبحانه وتعالى وقبوله.[1]

1- الصَّدَقَة:

هي العطية التي يبتغى بها الثواب عند الله تعالى، [2] قال العلامة راغب الأصفهاني – رحمه الله–: " الصدقة ما يخرجه الإنسان من ماله على وجه القربي كالزّكاة، لكن الصدقة في الأصل تُقال للمتطوَّع به، والزّكاة للواجب؛ فقد يسمى الواجب صدقة إذا تحرى صاحبها الصدق في فعله. "[3]

وقد ورد ذكر كلمة الصدقة ومشتقاتها بالمعنى السابق في ست وعشرين آية من القرآن الكريم، وعندما نقرأ هذه الآيات الكريمة نجدها نوعان:

– النوع الأول: صدقة تدل على التطوع: فهي ما يعطى على وجه القرب لله، وما تصدقت به على الفقراء، والصدقة غير المعيَّنة أو صدقة التطوع لا حدود لها. والقاعدة العامة أن كل معروف

1- أبو الحسن علي الحسيني الندوي، الأركان الأربعة، ص 11-113.

2- الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 138.

3- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تح، صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، دار الشامية، بيروت، ط1، 1991، ص 48.

صدقة.[1] قال تعالى: {قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ} **البقرة: 263**. وقال أيضا: {أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ} **يوسف: 88.**

– والنوع الثاني: صدقة تطلق على صدقة الفرض التي هي الزكاة،[2] واختير لها هذا الاسم لأنه اسم كريم؛ لأن الصدقة مأخوذة من الصدق فيكون فيها معناه الكريم وأدبه، ليأتيَ بها المسلم عن صدق وإخلاص، لا عن رياء أو تفاخر، [3] قال تعالى: {وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ } **البقرة: 196.**

وليس معنى قولنا السابق أن الزّكاة والصّدقة بمعنى واحد، إنما الصّدقة هي ما أعطاه الإنسان من ماله لغيره، يريد بذلك وجه الله تعالى؛ فهي أعم من الزّكاة؛ فكل صدقة زكاة، وليس كل زكاة صدقة؛ لأن للزّكاة شروطا وأحكاما حددها الشرع.

أما عن أصل كلمة الصدقة ومشتقاتها، فإنها مأخوذة من الفعل (صَدَقَ)، وهو نقيض الكذب يقال صَدَقَ يَصْدُقُ صَدْقاً وصِدْقاً وتَصْداقاً وصَدَّقه، قَبِل قولَه وصدَقَه الحديث أَنبأَه بالصِّدْق قال الأَعشى:

فصدَقْتُها وكَذَبْتُها والمَرْءُ يَنْفَعُه كِذابُهْ

1– محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي، ج3، ص 52.

2– سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، ص209.

3– عبد المتعال الصعيدي، التوجيه الأدبي، ص 100.

ومن أَمثال العرب: الصِّدقُ ينبئُ عنك لا الوَعِيد، وقالوا أيضا: صَدَقَني سِنَّ بَكْرِه. وهو مَثَل يضرب للصادق في خبره. وقد يستعمل الصدق صفة للرجل، كما قد يستعمل صفة للسيف والثوب والخمار فيقال: ورجلٌ صَدْقٌ نقيض رجل سَوْءٌ، وكذلك سيف صَدْقٌ وثوبٌ صَدْقٌ وخمار صَدْقٌ . قال خفاف ابن ندبة:

إِذا ما استْحَمَّتْ أَرْضُه من سَمائِهِ جَرى وهو مَوْدوعٌ وواعِدُ مَصْدَقِ [1]

وقال أبو قيس بن الأسلت السلمي في وصف السيف:

صَدَقَ حُسامٌ وأَدَقّ حَدِّهِ ومُحْنَإٍ أسمرَ قرَّاع [2]

وقال كعب بن زهير يصف صلابته في القتل:

وفي الحِلْم إِدْهانٌ وفي العَفُو دُرْسةٌ وفي الصِّدْق مَنْجاةٌ من الشرِّ فاصْدُقِ [3]

وقال النابغة يصف صلابة النعمان:

فَظَلَّ يَعْجَمُ أَعْلَى الرَّوْقِ مُنْقَبِضًا في حالِك اللَّوْن صَدْق غير ذي أَمَدِ [4]

وفي قوله تعالى: {قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ} **النمل: 27**. استعمل القرآن الكريم كلمة الصدق استعمالا يشبه استعمال العرب لها؛ أي نقيض الكذب، على أن ما يهمُّنا من هذا كله هو الأصل اللغوي لكلمة صَدَقَةٌ، وعلى هذا فإن الكلمة مأخوذة من هذا الأصل و بعدها

---

1 – خفاف بن ندبة السلمي، الديوان، تح، نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد، دط، 1968، ص 33.

2– ابن منظور، لسان العرب، ج10، ص 193. (مادة صدق)

3– البيت غير موجود في ديوان كعب بن زهير، وهو مذكور في ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 193. (مادة صدق). والأزهري تهذيب اللغة، ج8، ص 276. (مادة صدق)

4– النابغة، الديوان، ص 34.

أصبحت مصطلحا إسلاميا جديدا. وهي ما يعطيه الإنسان في ذات الله للفقراء، والمُتَصدِّق هو الذي يعطي الصَّدقة، ذكر ابن الأنباري أنه جاء تَصَدَّقَ بمعنى سَأَلَ. وأنشد الشاعر:

ولَوَ أنهم رُزِقُوا على أَقْدارِهِم لَلَقِيتَ أَكثَر مَنْ تَرى يَتَصَدَّقُ [1]

ولكن الملاحظ أن الله عز وجل جمع في كل الآيات التي وردت فيه لفظة الصدقة ومشتقاتها بين الصّادقين والصّادقات، والمُتصدِّقين والمُتصدِّقات؛ فجعلت بذلك كلا منها صفة مميزة عن الأخرى مما يدل على أن الصدقة رغم أنها أخذت من فعل الصّدق، إلاّ أنّها أصبحت صفة مميزة للمسلم وميزة في أخلاقه وسلوكه. وهذا واضح جلي في قول البارئ: **{إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا} الأحزاب: 35.**

د- الصِّـيَـام:

الصِّيام كلمة عربية معروفة متداولة في العصر الجاهلي، وكثيرا ما وردت على ألسنة الشعراء الجاهليين، والصيام مصدر صامَ يَصُوم صَوْماً وصِياماً، بمعنى الإمساك عن الشيء والتّرك له، وكل شيء سكن فهو صائم. قال أبو عبيد: الصائم من الخيل: القائم الساكن الذي لا يَطْعَمُ شيئا. [2]

قال النابغة الذُّبياني:

1- ابن منظور، المرجع السابق، ج10، ص 193. (مادة صدق).

2- الأزهري، تهذيب اللغة، ج12، ص 181. (مادة صوم)

خَيْلٌ صِيامٌ وخيلٌ غيرُ صائمةٍ تحتَ العَجاجِ وأُخرى تَعْلُكُ اللُّجُما [1]

يعني بالخيل الصائمة: القائمة بلا اعْتلافٍ، وقيل المُمْسِكة عن الصَّهِيل.[2]

وقد اتسع هذا المعنى إلى عدة معان مجازية، فيقال للنهارِ إذا اعْتَدَلَ وقامَ قائمُ الظهيرة قد صامَ النّهار.[3] قال امرؤ القيس:

فدَعْ ذا وسَلِّ الهَمَّ عنْكَ بِجَسْرةٍ ذَمُولٍ إذا صامَ النهارُ وهَجَّرا [4]

وصامَتِ الريحُ رَكَدَتْ، وصامَت الشمسُ عند انتصاف النهار إذا قام ولم تَبْرَحْ مكانَها وبَكْرةٌ صائمةٌ إذا قامت فلم تَدُرْ، وقال الشماخ:

جَنُوب وإن صَامَتْ عليها وديعة من الحرّ إنْ يطبخ بها الشيء ينضُجِ [5]

وقال زيد الفوارس بن حصين بن ضرار:

ورَاكِدَةٍ عِندِي طَوِيلٌ صِيَامُهَا قَسَمَت عَلَى ضَوْءٍ مِنَ النَّارَ مُبْصِرِ [6]

ويقال الصَّوْمُ شجرٌ على شَكْل شخص الإنسانِ كريهُ المَنْظَر جِدّاً، يقال لِثَمرِه رؤُوس الشياطين يُعْنى بالشياطين الحَيّاتُ وليس له وَرَقٌ. وقال أَبو حنيفة للصَّوْم هَدَبٌ ولا تَنْتَشِرُ أَفْنانُه ينْبُتُ نـــباتَ الأَثْـــل

1- النابغة، الديوان، ص 109.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص 350. (مادة صوم)

3- الأزهري، تهذيب اللغة، ج12، ص 181. (مادة صوم). الفراهيدي، العين، ج2، ص 423. (مادة صوم)

4- امرؤ القيس، الديوان، ص 95.

5- ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص 350. (مادة صوم)

6- أبو تمام الطائي (حبيب بن أوس)، ديوان الحماسة، مختصر من شرح التبريزي، مكتبة علي صبح، القاهرة، دط،1955، ج2، ص 438.

ولا يَطُولُ طُولَه، وأكثرُ مَنابِته بلادُ بني شَبابة.[1] قال ساعدة بن جُؤَيَّة :

مُوَكَّلٌ بشُدوفِ الصَّوْمِ يَنظُرها من المَغَارِبِ مَخْطوفُ الحَشَا زَرِمُ[2]

والصّيام هو الركن الرابع من أركان الإسلام، وقد فرض صوم شهر رمضان في السنـــة الثانية من الهجرة، لليلتين خَلَتَا من شهر شعبان في تلك السنة.[3] وهو عبارة عن إمساك مخصوص وهو الإمساك عن الأكل والشّرب والجماع من الصبح إلى المغرب مع النية،[4] وإلى جانب الإمساك الإمساك عن شهوتي البطن البطن والفرج من طلوع الفجر إلى غروب الشمس طوال أيام شهر رمضان؛ فإن المسلم الصائم يكف جوارحه عن الأذى وخصوصا اللسان،[5] قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " ويتبع ذلك الإمساك عن الرفث والجهل وغيرهما من الكلام المحرم والمكروه، فإن الإمساك عن هذه الأشياء في زمن الصوم أوكد منه في غير زمن الصوم."[6]

وقد ذكر الصيام في القرآن الكريم في أربع عشرة آية، حيث شرع الصّيام، وحددت أحكامه مثل قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} البقرة: 183**. وقال أيضا: **{شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ**

1- ابن منظور، المرجع السابق، ج12، ص 350. (مادة صوم)

2- ديوان الهذليين، ج1، ص 194، رود في اللسان في مادة (صوم) هكذا: مُوَكَّلٌ بشُدوفِ الصَّوْمِ يَرْقُبُها من المَنَاظِرِ مَخْطوفُ الحَشَا زَرِمُ

3 - محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي، ج5، ص 43.

4- الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 141.

5- محمد علي الهمشري وآخرون، المرجع السابق، ج5، ص 43.

6- ابن تيمية، شرح العمدة، ج1، ص 24.

عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} البقرة: 185

كما ذكر الصّيام في القرآن الكريم على اعتبار أنه كفّارة لبعض الذنوب، قال تعالى: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} البقرة: 196. وقال أيضا: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} النساء: 92.

كما ذكر الصّيام على اعتبار أنه وصف للمؤمنين والمؤمنات، في نحو قوله تعالى: {إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا} الأحزاب: 35.

وقد فرض الصّيام على الأمم السابقة، كما يفهم من نص الآية الشريفة: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ} وقد تحدثت عديد الدراسات عن كيفية الصّيام عند

الأمم الأخرى؛ فالنصارى يصومون على كل ما فيه روح، ويشمل ذلك منتجات الحيوان ولحمه لفترة من الزمن، واليهود يصومون الطعام والشراب والعمل لفترة قصيرة،[1] ونبي الله زكرياء صام عن الكلام ثلاثة أيّام، وكذلك مريم العذراء، قال تعالى: {فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا}مريم: 26.

مما سبق يتبين أن الصّيام قد تطور من معناه اللغوي، وهو الإمساك والسكون والثبات إلى معنى الإمتناع عن الأكل والشرب والنكاح؛ أي أن الشريعة زادت النية، وحظرت الأكل والمباشرة وغير ذلك من شرائع الصوم.[2] وبذلك صار الصّيام مصطلحا إسلاميا خاصا بمعنى محدد في شهر معين، ولم يعد يطلق اليوم إلاّ ويُعنى به هذا المعنى الإسلامي.

1- الإِعْتِكَاف:

الإِعْتِكَاف شرعا هو لزوم المسجد جماعة، بنية عبادة الله فيه ، من شخص مخصوص وبشروط مخصوصة، وعلى صفة مخصوصة، وفي زمن مخصوص.[3] والاعتكاف في زمن رمضان متمم لفوائده ومقاصده، متدارك لما فات الصائم من جمعية القلب وهدوء النفس، والانقطاع إلى الله تعالى بالقلب والقالب، وحقيقته الفرار إلى الله والإطراح على عتبة عبوديته، والارتماء في أحضان رحمته.[4]

لذلك داوم عليه **النبي صلى الله عليه وسلم**، وحافظ عليه المسلمون، وأصبح من السنن

1- للمزيد من التفصيل في المسألة يرجع إلى: أبو الحسن علي الحسيني الندوي، الأركان الأربعة، ص187-193.

2- ابن فارس، الصاحبي، ص 46.

3- سعيد بن علي بن وهب القحطاني، عقيدة المسلم، ج3، ص 449-450.

4- أبو الحسن علي الحسيني الندوي، الأركان الأربعة، ص225.

المأثورة، ومن شعائر رمضان.[1] فعن عائشة رضي الله عنها أن **النبي صلى الله عليه وسلم** كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله تعالى؛ ثم اعتكف أزواجه من بعده.[2] (حديث متفق عليه). فالاعتكاف كما هو واضح ملازم للصيام، قال تعالى: **{ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} البقرة: 187.** وقال مالك رضي الله عنه: " وعَلَمُ ذلك عندنا أنه لا اعتكاف إلاّ بصيام ".[3]

وأصل الاعتكاف في اللغة من عَكَف على الشيء يَعْكُفُ ويَعْكِفُ عَكْفاً وعُكوفاً أَقبل عليه مُواظِباً لا يَصْرِفُ عنه وجهه وقيل أقام ، ويقال إنك لتَعْكِفُني عن حاجتي أَي تَصْرِفُني عنها . قال الأَعشى في وصف ضبية:

وكأَنَّ السُّموطَ عَكَّفَها السِّلْ كُ بعِطْفَيْ جَيْداء أُمِّ غَزالِ [4]

والاعْتِكافُ والعُكوف الاحْتِباس، الإقامةُ على الشيء وبالمكان ولزُومهما. وعَكَفُوا حولَ الشيء استداروا، وقوم عُكوف مُقِيمون، قال أَبو ذؤيب يصف الأَثافيّ (حجارة توضع عليها القدور):

فَهُنَّ عُكوفٌ كنَوْحِ الكَرِي مِ قد لاح أَكْبادَهُنَّ الهَوى[5]

وقال الأعشى:

1- أبو الحسن علي الحسيني الندوي، الأركان الأربعة، ص 226.

2 - صحيح مسلم، ج2، ص 730. (رقم 1172), صحيح البخاري، ج3، ص 48. (رقم 2026)

3- جلال الدين السيوطي، تنوير الحوالك في شرح الموطأ مالك، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، دط، دت، ج1، ص 230.

4- ابن منظور، لسان العرب، ج9، ص 255. (مادة عكف)

5- ديوان الهذليين، ج1، ص 67.

وَرَدْتُ على سَعْدِ بن قَيْـــــ سٍ نَاقَتِي ولِمَا بِهَـــــا

فَـــأَذَا عبِـيدٌ عُـكـَّفٌ مُسـَكٌ على أَنْصَابهـــا [1]

وقد رود الفعل (عكف) ومشتقاته في تسع آيات، منها ماجاء معناه موافقا للمعنى اللغوي – بمعنى الحبس والمنع – وذلك في قوله تعالى: **{هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاء مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَؤُوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاء لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا} الفتح: 25.**

ومنها ما جاء على المعنى الشرعي للكلمة في مثل قوله عز وجل: **{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاء الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ} الحج: 25.**

وقال أيضا: **{قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى} طه: 91.**

ومما سبق يتبين أن الاعتكاف في اللغة هو الاحتباس أو الإقامة في أي مكان لأية غاية ولكن القرآن الكريم خصص المكان والغاية؛ فصار الاعتكاف في المساجد، بقصد العبادة، وبخاصة في شهر رمضان، وعلى هذا يكون التطور قد أصاب مدلول الكلمة فصارت لها دلالة خاصة بعد أن كانت عامة، وذلك لكثرة استعمال الناس لها في هذا المعنى بعد مجيء الإسلام.

1- الأعشى، الديوان، ص 257.

2- الإمْسَاك:

الإمساك في المفهوم الإسلامي هو الكفُّ والامتناع عن الطّعام والشراب، وغيرهما من المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس مع النية، ويطلق الصيام على الإمساك.[1]

وفي اللغة الإمْساك الإمتناع، يقال أَمْسَكْت بالأمر: كففت عنه، أَمْسَكْت المتاع على نفسي: حبسته. و أَمْسَك الله الغيث: حبسه ومنع نزوله، واسْتمسك البول: انحَبَس.[2] وأمسك عن الطّعام ونحوه: كفَّ عنه وامتنع. وأَمْسَكَ عن الكلام سكت.[3]

وقد يتسع هذا المعنى اللغوي إلى معنى مجازي وهو البخل: يقال أَمْسَك عن الانفاق اشتدّ بخله، وفي فلان إِمْسَاكٌ ومَساك ومُسَكَةٌ: كله من البُخْل، والتمسك بما لديه ضنًّا به.[4]

وواضح أن معنى الإمساك في الشريعة الإسلامية ذو صلة بالمعنى اللغوي للكلمة ومتطور عنه، ولكن دلالته قد خصصت بالامتناع عن جميع المفطرات في وقت معلوم. وقد ارتبط هذا المعنى بالشهر المبارك رمضان، ولم يرد لفظ الإمساك في القرآن الكريم، إنما ورد بمعناه في قوله تعالى: **{وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ} البقرة: 187.**

غير أن الإمساك بمعنى المنع والحبس قد ورد في العديد من آيات القرآن الكريم، منها قوله تعالى: **{أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَل لَّجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ}الملك: 21.**

1- محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي، ج5، ص 24.

2- رجب عبد الجواد إبراهيم، معجم المصطلحات الإسلامية، ص 266.

3- ابن منظور، لسان العرب، ج10، ص 486. (مادة مسك)

4- الفراهيدي، العين، ج4، ص 141. (مادة مسك)

وكذلك ورد الإمساك في القرآن الكريم بمعنى البخل في قوله تعالى: {قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الإِنفَاقِ وَكَانَ الإِنسَانُ قَتُورًا } الإسراء: 100. أي قبضتم أيديكم بُخْلاً.

3- رَمَضَان:

ورد ذكر رمضان في القرآن الكريم مرة واحدة فقط، في الآية الكريمة: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}البقرة: 185.

وقد جعل الله الصوم في رمضان؛ فجعل أحدهما مقرونا بالآخر، مرتبطا به، فذلك قِران السّعدين والتقاء السّعادتين في حكمة التشريع، وذلك لأن رمضان قد أنزل فيه القرآن، فكان مطلع الصبح الصادق في ليل الإنسانية الغاسق، فيَحسُن أن يُقرن هذا الشهر بالصوم، كما يقترن طلوع الصبح الصادق بالصوم كل يوم، وكان أحق شهور الله بأن يُصام نهاره، ويُقام ليله. وبين الصوم والقرآن صلة متينة عميقة، ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُكثر من قراءة القرآن في رمضان.[1]

ورمضان من حيث الاشتقاق اللغوي مأخوذة من الفعل رَمِضَ يَرْمَضُ رَمَضاً، الرَّمَــضُ

1- أبو الحسن علي الندوي، الأركان الأربعة، ص212-213.

والرَّمْضاءُ شِدّةُ الحَرّ، وهو أيضا حَرُّ الحجارة من شدّة حَرّ الشمس .[1] وقيل هو الحرّ والرُّجوعُ عن المَبادِي إِلى المَحاضِر ، شدة وَقْع الشمس على الرمل وغيره ، والرَّمَضُ مصدر: رَمِضَ الرجلُ يَرْمَضُ رَمَضاً إِذا احترقت قدماه في شدة الحر، أَنشد الشاعر:

فَهُنّ مُعْتَرِضاتٌ والحَصى رَمِضٌ والرِّيحُ ساكنةٌ والظِّلُّ مُعْتَدِلُ [2]

وقال طرفة:

أَلاَ أَبْلِغَا بَكْرَ العِرَاقِ بن وَائِلٍ بِكَأْسٍ سَقَى النُّصْرِيُّ شَارِبَها رَمْضِ

ورمِضت الغنم تَرْمَضُ رَمَضًا إذا رعت في شدة الحرّ؛ فحبنَتْ رئتاها وأكبادها، وأصابها فيها تقرّح.[3] والرَّمَضُ حُرْقةُ الغَيْظِ، وقد أَرْمَضَني هذا الأَمرُ فَرَمِضْتُ، قال رؤبة:

أخرج منها عَرَقًا مُرْفَضًا يَخْبِطنَ رَمْضِي بِإِحدَاب الرُّمْضَا [4]

والرَّمَضُ مَطَرٌ قبل الخريف، [5] ومن مشتقات رَمَضَ والتَّرَمُّضُ صَيْدُ الظبي في وقت الهاجرة والرَّمَضِيَّةُ آخر المِيَرِّ وذلك حين تحترِقُ الأَرض لأَنَّ أَوّلَ المِيَرّ الرَّبَعِيَّةُ ثم الصَّيْفِيّةُ ثم الدَّفَئِيّةُ ويقال الدَّثَئِيّةُ ثم الرَّمَضِيّةُ.[6]

1- الأزهري، تهذيب اللغة، ج12، ص 25. (مادة رمض)

2- ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص 160. (مادة رمض)

3- الأزهري، المرجع السابق، ج12، ص 25. (مادة رمض)

4- الفراهيدي، العين، ج2، ص 150.

5- رؤبة بن العجاج، الديوان، تح، وليم بن الورد البرونسي، دار قتيبة، الكويت، دط، دت، ص80.

6- ابن منظور، المرجع السابق، ج7، ص 160. (مادة رمض)

وقد اتسع هذا المعنى اللغوي إلى معان مجازية أخرى، كالظُّلم يقال: أَرْمَضَ فلان فلانا إذا آذاهُ وظَلَمَهُ؛ فالإرماض كل ما أَوْجَعَ، ويقال: أَرْمَضَ فلان أخاه إذا أَوْجَعَهُ، وارْتَمَضَ الرجل من كذا اشتدَّ عليه وأَقْلَقَه. ومن ذلك ما أنشده ابن برّي:

إِنَّ أُحيحاً مـــاتَ من غــيرِ مَرَضْ

ووُجْدَ في مَرْمَضِهِ حيث ارْتمــض

عســـاقــِلٌ وجِبَـــأٌ فيـــها قَضَـــضْ [1]

وقد حاول العلماء أن يجدوا الصلة بين المعنى رمضان وبين الصّيام، وأن يفسروا معنى كلمة رمضان، والعلاقة بين هذا المعنى وبين الصّوم. قال ابن دريد: " لما نقلوا أَسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأَزمنة، التي هي فيها فوافَقَ رمضانُ أَيامَ رَمَضِ الحرّ وشدّته؛ فسمّي به وشهر رمضانَ مأْخوذ من رَمِضَ الصائم يَرْمَضُ، إِذا حَرّ جوْفُه من شدّة العطش. "[2] وقيل أن رمضان مأخوذة من الإحراق، وجُعِل الصّوم فيه لأنّه يَرْمُضُ الذُّنُوب أي يحرقها. [3] وقد تراوحت الأقوال بين هذين الرأيين.

إن الربط بين رمضان وبين تكفير الذَنوب وحرق السيّئات، هو أقرب إلى حقيقة الدعوة الإسلامية وروحها، ومن أعظم فضائل صوم الشّهر الفضيل غفران الذنوب. فالإنسان يميل دائما بفطرته إلى نيل المكافأة على أي عمل يقوم به، لذا كان من الطبيعي أن ينزع الصائم إلى أن يبلغ درجة رفيعة عند ربّه. وقد تضافرت الأحاديث النبوية الشريفة تبشر الصّائم بثواب صيامه وتتسامى

1- ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص 160. (مادة رمض)

2- المرجع نفسه، ج7، ص 160. (مادة رمض)

3- أحمد الصاوي، حاشية على تفسير الجلالين، طبع على ذمة مصطفى أفندي فهمي، المطبعة العامرة، الشرفية، 1318هـ، ج1، ص 83.

به إلى أن تعتقه من ذنوبه، [1] فعن **النبي الكريم صلى الله عليه وسلم** أنه قال: **" من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه."** [2] رواه بخاري ومسلم

أما القائلون أن رمضان أخذ من أنه يحرق جوف الصائم من العطش، أو من شدة الحر؛ فهو أمر بعيد عن روح الإسلام، إضافة إلى أن رمضان ينتقل خلال فصول السنة، فيكون مرة في الشتاء ومرة في الصّيف، ومرّة في الرّبيع ومرة في الخريف. وتبعا للفصول تطول أيامه وتقصر، وذلك لحكمة الله وبديع نظامه في اختلاف الليل والنّهار، وحركة الشمس والأرض والقمر. وذلك دليل على بديع صنعة الخالق وعظيم حكمته وقدرته.

ومهما يكن فإن رمضان شرّفه الله بالصّيام، فصار أعز وأفضل الشهور عند المسلمين قاطبة، وأصبح بذلك موسما عالميا، للعبادة والذِّكر والتِّلاوة والوَرَع والزُّهد، [3] وعلى هذا يكون رمضان مصطلحا إسلاميا جديدا اختص به الإسلام.

4- السَّحُور:

الصّوم له آداب مستحبة يُستحب للصائم المحافظة عليها، والعمل بها؛ ليحصل على الثواب الأكمل والأجر الأعظم في صيامه، ومن هذه الآداب السَّحُور.

والسَّحُور هو بالفتح اسم ما يتسحّر به من الطّعام والشّراب، وبالضّم مصدر والفعل نفسه وأكثر ما يُروى بالفتح، وقيل: إن الصّواب بالضمّ لأنّه بالفتح الطّعام، والبركة والأجر والثّواب في

1 عوده خليل أبو عوده، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص 222.

2- صحيح مسلم، ج1، ص 523. (رقم 760). صحيح البخاري، ج3، ص 26. (رقم 1901)

3- أبو الحسن علي الحسيني الندوي، الأركان الأربعة، ص 214.

الفعل لا في الطّعام. [1] وسُمي بذلك؛ لأنه يقع في السّحَر، والسَّحْر والسحَر آخر الليل قُبَيْل الصبح والجمع أَسحارٌ. وقيل هو من ثلث الآخِرِ إلى طلوع الفجر .[2] وفي السَّحور أجر عظيم؛ فعن أنس رضي الله عنه أن **الرسول صلى الله عليه وسلم** قال: " **تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً** "[3] رواه مسلم وبخاري. وعن المقدام بن معد يكرب أن **رسول الله صلى الله عليه وسلم** قال: " **عَلَيْكُمْ بِالسَّحُورِ، فَإِنَّهُ الغَدَاءُ المُبَارَكُ**".[4] رواه النسائي.

ومن الواضح أن السَّحور بهذا المعنى لم يكن معروفا في العصر الجاهلي؛ لأن أحكام وآداب وشرائع الصّيام، كما سنّها القرآن الكريم والسنة النبوية، لم تكن قد عرفت في العصر الجاهلي؛ لأن الجاهليين حرّفوا ما كان وصل إليهم من بعض الأحكام الدينية الموروثة من شريعة إبراهيم عليه السلام. ولم يُرْوَ في كتب التاريخ والأدب أن الجاهليين عرفوا الصّيام، [5] على أنه ذكر السّحر في بعض الآثار الجاهلية على أنه آخر الليل قبيل الصبح، والجمع أسحار، يقال: لقيته بسُحْرة ولقيته سُحرةً وسُحْرَةَ يا هذا ولقيته سَحَراً وسَحَرَ بلا تنوين ولقيته بالسَّحَر الأَعْلى ولقيته بأَعْلى سَحَرَيْن

1- أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، جامع الأصول من أحاديث الرسول، تح، عبد القادر الأرناؤوط، دار الفكر، بيروت، ط 2 1982، ج2، ص 347.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص 348. (مادة سحر)

3- صحيح مسلم، ج2، ص 770. (رقم 1095). صحيح البخاري، ج3، ص 29. (رقم 1923)

4- أحمد بن شعيب النسائي، سنن النسائي الكبرى، تح، عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 1991، ج2، ص 79. (رقم 2474)

5- عوده خليل أبو عوده، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص223.

وأَعلى السَّحَرَين. السَّحَرُ قطعة من الليل وأَسحَرَ القومُ صاروا في السَّحَر كقولك أَصبحوا وأَسحَرُوا واستَحَرُوا خرجوا في السَّحَر واسْتَحَرْنا أَي صرنا في ذلك الوقتِ.[1] ومنه قول زهير بن أبي سلمى:

بَكَرْنَ بُكُوراً واستَحَرْنَ بِسُحْرَةٍ فَهُنَّ ووادي الرَّسِّ كاليد للفَمِ[2]

واسْتَحَرَّ الطائر غرَّدَ بالسَّحَر، قال امرؤ القيس:

كأنّ المُدَامَ وصَوْبَ الغَمَامِ ورِيحَ الخُزَامَى ونَشْرَ القُطُــرْ

يُعَلُّ بِهِ بَــرْدُ أَنْيَــابِــهَا إذا طَرَبَ الطَّــائرُ المُسْتَحــرُ[3]

وقال أبو ذؤيب الهذلي:

وَبِابْنَيْ قُيَيْسٍ ولم يُكْلَمَا إلى أن يُضَيءَ عَمُودُ السَّحَرْ[4]

وقد ورد ذكر السَّحر بالمعنى السابق – آخر الليل قبيل الفجر– في ثلاث أيات من آي الذّكر الحكيم، قال تعالى: **{إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَّجَّيْنَاهُم بِسَحَرٍ القمر: 34.**

وقال أيضا: **{الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ } آل عمران: 17.**

على أن السَّحور بمعناه الإسلامي لم يرد في القرآن الكريم بلفظه الصّريح، إنما ورد بمعناه في قوله تعالى: **{وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ} البقرة: 187.**

1- ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص 348. (مادة سحر)

2- الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص 74.

3- امرؤ القيس، الديوان، ص 106.

4- ديوان الهذليين، ج1، ص 151.

والملاحظ أن العلاقة بين مفهوم السَّحر في الشعر الجاهلي، وبين مفهومه في الشريعة الإسلامية هي علاقة الشيء بوقت حدوثه لاغير. وبذلك صار السَّحور مصطلحا إسلاميا لم يُعرف من قبل؛ فقد طرأ هذا المعنى الجديد على المجتمع ؛ فاحتاج إلى ما يعبر عنه فاختار الإسلام هذا المفهوم له، ولأنه شاع هذا المعنى لهذه الكلمة، صار لا يطلق إلا ويعني هذا المفهوم.

5- الفَطُور:

الفَطُور في اللغة مشتقة من فَطَرَ، يقال: فطَرَ الشيءَ يَفْطُرُه فَطْراً فانْفَطَر وفطَّرَه شقه وتَفَطَّرَ الشيءُ تشقق والفَطْر الشق وجمعه فُطُور، وأَنشد ثعلب:

شَقَقْتِ القلبَ ثم ذَرَرْتِ فيه هواكِ فَلِيمَ فالتَأَمَ الفُطُورُ [1]

وسيف فُطَار فيه صدوع وشقوق قال عنترة:

سيفي كالعَقِيقَةِ وهو كِمْعِي سلاحي لا أَفَلَّ ولا فُطارا [2]

وقد ورد هذا المعنى في القرآن الكريم في قوله تعالى: {إِذَا السَّمَاء انفَطَرَتْ}الانفطار:1.

وقال أيضا: {تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّامريم: 90.

على أن الذي يعنينا هو معنى الإفطار: وهو إنهاء الصّيام بتناول الطّعام أو الشّراب عند بداية الليل. والفّطُور: هو الطّعام الذي يُفطر الصّائم. وهذا المعنى دون شك لم يكن معروفا في العصر الجاهلي، وإنما جاء به الإسلام، وقيل في العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي لكلمة فَطُور أنّها مأخوذة من تَفَطَّرَ الشيءُ بمعنى انشَقَّ. قال ابن منظور: " منه أُخذ فِطْرُ الصائم لأَنه

1- ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص 55. (مادة فطر)

2- عنترة بن شداد، الديوان، ص 234.

يفتح فاه".[1] ويقال: فَطَر النّبات الأرض أي شقّها، وأفْطَرَ الصَّائِم: شّقَّ صيامه بتنـــــاول المُفْطِـرِ

وأفطر الشيء الصَّوْمَ: أفسده.[2]

وبذلك صار الفَطُور مصطلحا إسلاميا جديدا، وأن دلالته الجديدة قد خصصها القرآن الكريم بعد أن فُرض علينا الصِّيام في الشهر الكريم.

هـــ- الحَـــــــجُّ:

الحَجُّ القصدُ حَجَّ إِلينا فلانٌ أَي قَدِمَ وحَجَّه يَحُجُّه حَجّاً قصده وحَجَجْتُ فلاناً واعتَمَدْتُه أَي قصدته ورجلٌ محجوجٌ أَي مقصود وقد حَجَّ بنو فلان فلاناً إِذا أَطالوا الاختلاف إليه قال المُخَبَّلُ السعدي:

وأَشْهَدُ مِنْ عَوْفٍ حُلُولاً كثِيرةً يَحُجُّونَ سِبَّ الزِّبْرِقانِ المُزَعْفَرا

بمعنى يَقْصِدُونه ويزورونه قال ابن السكيت يقول يُكْثِرُونَ الاختلاف إِليه هذا الأَصل ثم تُعُورِفَ استعماله في القصد. المَحَجَّةُ المكان المقصود. وقد اتسع هذا المعنى حتى صار الهدف الذي يبتغيه المرء من عمله محجا له، [3] من ذلك قول ابن دريد: " حجَّ العظْمَ يحُجُّه حجًّا، إذا قصد الطّبيب الوصول إلى معالجته واستخراجه. " [4] ومَحْجُوجٌ وحَجِيج إِذا قَدَحَ بالحَديد في العَظْمِ إِذا كان قد هَشَمَ حتى يَتَلَطَّخ الدِّماغُ بالجم؛ فيَقْلَعَ الجِلْدَة التي جَفَّت ثم يُعالَج ذلك فَيَلْتَئِمُ بِجِلْدٍ ويكون آمَّةً قال أَبو ذؤَيب يصف امرأَة:

1- ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص 55. (مادة فطر)

2- محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي، ج5، ص 22.

3- ابن منظور، المرجع السابق، ج2، ص 226. (مادة حجج)

4- ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، ص 504. (مادة حج)

وصُبَّ عليها الطِّيبُ حتى كأَنَّها أُسِيٌّ على أُمِّ الدِّماغ حَجِيجُ [1]

وكذلك حَجَّ الشجَّةَ يَحُجُّها حَجّاً إذا سَبَرها بالمِيلِ ليُعالِجَها قال عذارُ بنُ دُرَّةَ الطائي:

يَحُجُّ مَأْمُومَةً في قَعْرِها لَجَفٌ فاسْتُ الطَّبِيب قَذاها كالمَغارِيدِ [2]

وقد تطور هذا المعنى حتى أصبح يطلق على كثرة القصد إلى من يُعَظَّم قال الشّاعر:

كانت تحُجُّ بَنُو سَعْدٍ عمامته إذا أَهَلُّوا على أنصابهم رجبا

فمعنى حجُّوا عمامته: أي عظَّموه.[3]

والحج في أصله عبادة وثنية للعرب في العصر الجاهلي؛ فالحج من اختراع عباد الأصنام من العرب، لأنهم كانوا يقدّسون الكعبة من قديم الزمان، وكانوا جميعا يحجون إليها ويطوفون بها لأنها كانت بيت أصنامهم على اختلاف قبائلهم، وقد بلغ عدد أصنامه فيها على ما يقال ستين وثلاث مئة صنم. فاخترعوا من أجل هذا تعظيمها، والطّواف بها والوقوف على عرفة والمزدلفة وهدي البُدْن، وغير هذا من شعائر حجهم، وكانوا إذا أهلوا قالوا: لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك – يقصدون هُبل أعظم أصنامهم–.[4] وقد وردت عديد الشواهد التي تبن أن العرب في الجاهلية كانوا يحجون كل عام، حتى سَموا العام حجَّة، من ذلك قول النابغة:

فلا القمْرُ الذي قد زُرْتُه حُجَجًا وما هُريق على الأنصابِ من جسدِ [5]

1- ديوان الهذليين، ج1، ص 57.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص 226. (مادة حجج)

3- الفراهيدي، العين، ج1، ص 286. (مادة حجج)

4- عبد المتعال الصعيدي، التوجيه الأدبي، ص 136-137.

5- النابغة الذبياني، الديوان، ص 36.

وقال أيضا:

فلا عَمْرُ الذي أَثْنى عليه وما رَفَعَ الحَجِيجُ إلى الآلِ [1]

وقال زهير بن أبي سلمى:

ووفقتُ بها بعد عشرين حجَّةٌ فلأْيًا عرفتُ الدّار بعد تَوَهُّمِ [2]

وقال لبيد:

دِمَنٌ تَجَرَّمُ بعد عهدِ أَنِيسِها وحجَجٌ خَلَوْنَ حَلاَلَها وحَرامَهَا [3]

وقد اختار العرب مواسم الحج، فكان موسمه في فصل الشتاء، وطرف من الرّبيع، وطرف من الخريف؛ ليحتفظوا بحلول المواسم في الوقت الذي يرغبونه. ولم يختر المكيون هذا الوقت من العام عبثا، إنما اختاروه لأنه الوقت الذي يكون فيه الأدم والثمرات وغيرها من الإنتاج الزراعي والبضائع معدّة في الأسواق، مما يحقق الفائدة لبدو الجزيرة العربية، الذين يعتمدون على التجارة في حياتهم الاقتصادية، وفي موارد حياتهم.[4]

وكان الحجُّ عند العرب في القديم يتخذ وسيلة لتكفير الذنوب، لكن الجاهليين لم يتوجهوا إلى الله عز وجل بحجهم؛ إنما كانوا يقصدون أصنامهم التي صنعوها بأيديهم، لأنهم كانوا يتخذونها شفعاء إلى الله. وفي هذا المعنى قال الشّاعر:

1- النابغة الذبياني، الديوان، ص 96.

2- الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص 72.

3- لبيد بن أبي ربيعة، الديوان، ص 107.

4- علي حسيني الخربوطي، تاريخ الكعبة، دار الجيل، بيروت، ط3، 1991، ص 112.

تَرَكْتُ احْتِجاجَ البَيْتِ حتى تَظَاهَرَتْ عليَّ ذُنُوبٌ بَعْدَهُنَّ ذُنُوبُ[1]

والحجّ شرعا هو قصد مكة المكرمة في أيام محددة من شهر ذي الحجة، يؤدي الحجاج في بيت الله الحرام والأماكن المقدسة النُّسك. وهو فرض على كل مسلم مستطيع ماديّا وبدنيّا مرة في العمر؛ فهو تجديد للصلة بإمام الملة الحنفية سيدنا إبراهيم عليه السّلام تخليدا لشريعته، قال تعالى: **{مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ} الحج: 78.**

وقد ورد الفعل حَجَّ وما اشتق منه في ثلاث عشرة آية في القرآن الكريم. قال تعالى: **{ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}البقرة: 189.**

وقال أيضا: **{وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ} الحج: 26-27.**

ومن الواضح أن هناك اختلافا كبيرا بين الحج في الجاهلية، والحج في الإسلام؛ فالدين الإسلامي شرع الحج إلى الكعبة المشرفة؛ لأنها أول بيت وضع لعبادة الله تعالى في الأرض، وليس لأن الكعبة بيت الأصنام كما في الجاهلية. وتختلف الغاية منه عند عرب الجاهلية أيضا؛ فقد كان الحج عندهم يدخل فيه عبادة ما في مكة من أصنام؛ لاعتقادهم أنها آلهة تنفع وتضر، وأحقهم شأنا فيها من كانوا يعبدونها لأنها كانت تقربهم إلى الله وتشفع لهم عنده في الآخرة. وهذا لا يدخل في حج الإسلام أصلا؛ فمن أعظم مقاصده إبطال عبادة هذه الأصنام، وعبادة الله وحده.[2] وهو من

1- ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص 226. (مادة حجج)

2- عبد المتعال الصعيدي، التوجيه الأدبي، ص 137-141.

أركان الدين، له شروطه ومناسكه وكواقيته، كما حددتها الشريعة الإسلامية. وعلى هذا يكون القرآن الكريم قد خصص دلالة الكلمة، وأكسبها مفهوما جديدا لم يكن لها في العصر الجاهلي.

فالإسلام عندما فرض الحج فرض الإحرام، وقد تطور مفهومه عما كان عليه سابقا، وذلك لدوران هذا المصطلح حول المعنى الجديد للكلمة وبالشروط التي جعلت له، وهو ما جعله يختص بالمعنى الإسلامي، فالعامل الديني له أثر واضح وجلي في تغير مدلول هذا المصطلح.

1- الإِحْـــــرَام:

الإِحْرَام لغة مصدر أَحْرَمَ الرجلُ يُحْرِمُ إحْراماً إذا أَهَلَّ بالحج أَو العمرة وباشَرَ أَسبابهما وشروطهما من خَلْع المَخِيط وأَن يجتنب الأشياء التي منعه الشرع منها كالطيب والنكاح والصيد وغير ذلك ووسمي الإحرام إحراما لأن الأَصل فيه المَنْع فكأنَّ المُحْرِم ممتنع من هذه الأَشياء. أَحْرَمَ الرجلُ إذا دخل في الأَشهر الحُرُمِ، وإذا دخل الحَرَم.[1]

وكان العرب في الجاهلية يعرفون الإحرام، فقد كانوا يدركون أن للبيت حرمة وقدسية، وقد كانوا يطلقون على مكة وما يحيط بها لفظ الحرم، كما انهم سموا شهرا بمُحَرَّم؛ لأنهم كانوا لا يستحلُّون فيه القتال،[2] وشاهد ذلك قول حميد بن ثور:

رَعَيْنَ المُرارَ الجَوْنَ من كل مِذْنَبٍ شهورَ جُمادَى كُلَّها والمُحَرَّما[3]

وقد كانوا ينسبون إلى الحرم فيقولون: امرأة حِرْمِيَّة وحُرْمِيَّة وأَصله من قولهم وحُرْمَةُ البيت وحِرْمَةُ

1- ابن الأثير، جامع الأصول لأحاديث الرسول، ج3، ص 12.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص 119. (مادة حرم)

3- حميد بن ثور، الديوان، ص 221.

البيت،[1] قال النابغة الذبياني:

كادَتْ تُساقِطُني رَحْلي ومِيثَرَتي بذي المَجازِ ولم تَحْسُسْ به نَغَما

من قول حِرْمِيَّةٍ قالت وقد ظَعنوا هل في مُخْفِّيكُمُ مَنْ يَشْتَري أَدَما؟[2]

وقال أبو ذؤيب:

لَهُنَّ نَشيجٌ بالنَّشيلِ كأَنها ضَرائرُ حِرْميٍّ تفــاحشَ غارُهــا[3]

والحَريمُ ما كان المُحْرِمون يُلْقونه من الثياب فلا يَلْبَسونه ؛ فقد كانت العرب في الجاهلية إذا حجت تخلع ثيلبها التي عليها إذا دخلوا الحَرَمَ، ولا يعيدون لبسها ماداموا في الحَرَم. أي أن أهل الجاهلية كانوا ويقولون لا نطوف بالبيت في ثياب قد أَذْنَبْنا فيها. وكانت المرأة تطوف عُرْيانَةً أَيضاً إلاّ أنها كانت تَلْبَس رَهْطاً من سُيور وقد أثر عن امرأة من العرب قولها: اليومَ يَبْدو بعضُه أَو كلُّهُ وما بَدا منه فلا أُحِلُّهُ.[4] والشاهد على أن العرب كانوا يحرمون بهذه الطرقة، ما روي من أن رجلا من بين زبيد من بني مذبح أتى مكة، فظلم في سلعة باعها فأنشد هذه الأبيات

هل مخفر من بني سهم لخفرته فعَاذِل أم ضِلال آل مُعْتَــرِ

إنَّ الحرام لمن تَمَّت حَرَامَتــه ولا حرام لثوب الفَجرِ الغدرِ[5]

1- ابن منظور، المرجع السابق، ج12، ص 119. (مادة حرم)

2- النابغة، الديوان، ص 103.

3- ديوان الهذليين، ج1، ص 27.

4- ابن منظور، لسان العرب ، ج12، ص 119. (مادة حرم)

5- أبو هلال العسكري، الأوائل، ص 46.

وهذه العادة السيئة استنكرها القرآن الكريم، وقد حرم الله عز وجل دخول الحرم عراة حين قال: **{بَرَاءةٌ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ }** التوبة: 1. وحين قال جل وعلى: **{يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ}** الأعراف: 31.

ومما سبق يتضح أن هناك فرقا بين الإحرام عند العرب في الجاهلية، والإحرام في الإسلام فقد وضعت له شروط وآداب لم تكن له قبل نزول القرآن. وواضح أن الإسلام قد هذَّب الإحرام وأعطاه أهدافا سامية، كما اكسبه معنى جديدا لم يكن له من قبل. كما أنه وضع له أحكام وشروط، لا يصح الحج إلا بها، وبهذا صار الإحرام مصطلحا إسلاميا جديدا خاصا بالحج. وقد ذكر الإحرام في القرآن الكريم بصيغة اسم الفاعل جمعها حُرُمٌ، في ثلاث آيات من القرآن الكريم، كلها في سورة المائدة، قال تعالى: **{أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ} المائدة: 96.**

2- الإِسْتِطَاعَة:

الإِسْتِطَاعَة في اللغة هي عرض يخلقه الله في الإنسان يفعل به الأفعال الاختيارية [1] والاستطاعة هي القدرة على الشيء، واسْتَطَاع الشَّيء: أَطَاقَه وقَدَرَ عليه، وأَمْكَنَه. وقيل هي اسْتِفْعَال من الطَّاعَة وهي الانْقِيَاد. والاسْتِطَاعَة الطَّاقَةُ والقُدْرَة. [2] يقال: اسْتَطَاع وقد تحذف التاء فيقال: اسْطَاعَ ويَسْطِيعُ. كما قد يقال أَسْتِيعُ. [3] إلا أن الإسْتِطَاعَة للإنسان خاصة والإِطَاقَة عامة، تقول الجمل مُطِيقٌ

1- الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 18.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص 240. (مادة طوع)

3- الأزهري، تهذيب اللغة، ج3، ص 67. (مادة طوع)

لحِمْله ولا تقل مُسْتَطِيع. وهذه الكلمة في العصر الجاهلي كانت تستعمل بهذا المعنى ولم تزد عليه

قال النابغة يمدح النعمان بن الحارث الأصغر:

إنْ يرجِعِ النُّعْمان نفرح ونبتَهِجِ ويأتِ مَعدًا مُلكها وربيعُــها

ويرجع إلى غَسَّان ملك وسُؤْدُدٌ وتلك المُنَى، لو أَنَّنَا نَسْتَطِيعُهَا [1]

ويراد بالاِسْتِطَاعَة في باب الحج القدرة المادية والصحية والأمنية، على أداء الفريضة، قال تعالى: { فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ} آل عمران: 97.

وقد بينت كتب الفقه الإسلامي معناها قال ابن تيمية – رحمه الله – : " الحج إنما يجب على كل من استطاع إليه سبيلا بنص القرآن والسنة المستفيضة، وإجماع المسلمين، ومعنى قوله: {مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً}واسْتِطَاعة السبيل عند أبي عبد الله وأصحابه: ملك الزاد والراحلة؛ فمناط الوجوب وجود المال، فمن وجد المال وجب عليه الحج بنفسه أو بنائبه." [2]

وواضح وجلي أن الحاجة إلى التعبير عن هذا المعنى المرتبط بالحج، هو الذي جعل القرآن الكريم يصنع هذا المصطلح، ويوجد معناه، ويعطيه مفهومــا جديدا، لم يكن معروفا من قبل؛ فهذا المصطلح لم يكن وارد في العصر الجاهلي، ولا في نظم الحياة آنذاك، ولم يوجد دليل واحد على أن شرط الاستطاعة كان مطروحا في العصر الجاهلي عند الحج.

وبهذا يتبين أن الاستطاعة أصبح مصطلحا إسلاميا خاصٌّ بالشريعة الإسلامية، ولم يرد هذا المصطلح بلفظه في القرآن إنما ورد بمعناه في الآية المذكورة آنفا.

1- النابغة، الديوان، ص 80.

2- ابن تيمية، شرح العمدة، ج1، ص 124.

3- الإِفَــاضَــة:

ارتبطت الإِفَاضَة بالطَّواف؛ فقيل طواف الإفاضة، وهو ركن للحج لا يتم إلا به، والإفاضة هي انصراف الحجاج من عرفات إلى مزدلفة ثم منىً.

فطواف الإفاضة طواف يوم النحر يكون بعد رمي جمرة العقبة، فينصرف الحاج من منًى إلى مكة فيطوف، ثم يعود إلى منىً ليبيت وليرمي الجمرات في اليومين الثاني والثالث.[1]

قال تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّآلِّينَ} البقرة: 198.

وفي اللغة يقال : أَفَاضَتِ العَيْنُ الدَّمْعَ تُفِضُيه إِفَاضَةً، و أَفَاضَ فُلان دَمْعَهُ، و فَاضَ الماء والمَطرُ والخَيْرُ إذا كَثُرَ ، وقيل: فَاضَ الماء تَدَفَّقَ، و يقال: أَفَاضَ بالشَّيْء دَفَعَ بِهِ ، ورَمَى.[2]

وأَفَاضَ النَّاس في الكلام أَكْثَرُوا منه. إذا فإن معنى الإفاضة في اللغة هو الدَّفع، يقال أَفَاضَ من المكان إذا أَسْرع منه إلى مكان آخر، وسُمِّي انصراف الناس بعد الوقوف بعرفة إفاضة، لأن الناس يندفعون في النزول إلى منىً وأصل الإفاضة الصب واستعيرت للدفع في السير.[3]

وقد ورد الفعل فَيَضَ ومشتقاته في القرآن الكريم في ثمان آيات، منها آيتين جاء معنى الإفاضة فيها ركن الحج، الآية الأولى سبق ذكرها، والآية الثانية هي قوله تعالى: { ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} البقرة: 199. أما الآيات الأخر فقد

1- محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي، ج6، ص 26.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص 210. (مادة فيض)

3- محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي، ج6، ص 26.

كانت موافقة للمعنى اللغوي للكلمة؛ ففي معنى تدفق الدمع قال تعالى: {وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ} المائدة: 83.

وفي معنى الإكثار من الكلام [1] قال تعالى: {وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} النور: 14.

ومما سبق نصل إلى أن معنى الإفاضة في الأصل هو التدفق والكثرة والدفع، على أنها حين نزول القرآن الكريم صارت مصطلحا إسلاميا، تحمل معنى مخصوص؛ وهو تدفق الحجاج من عرفات إلى منًى وتدافعهم لذلك. ولم يعد يطلق الآن هذا المصطلح إلا وينصرف الذهن إلى هذا المعنى الجديد، وذلك لكثرة تداوله في هذا المعنى.

4- السَّـــعْـــي:

أصل السَّعْي في كلام العرب التّصرف في كل عمل، ويقال فلان يَسْعَى على عِياله أَي يَتَصَرَّف لهم كما قال الشاعر:

أَسْعَى عَلى جُلِّ بَنِي مالِكٍ كُلُّ امْرِئٍ في شَأْنِهِ سَاعِي

والسَّعْيُ عدْوٌ دون الشَّدِّ سَعَى يَسْعَى سَعْياً، فالسَّعْيُ هنا العَدْوُ سَعَى إذا عَدَا وسَعَى إذا مَشَى وسَعَى إذا عَمِلَ وسَعَى إذا قَصَد، والسَّعْيُ الكَسْبُ ، وكانت العرب تقول: وسَعَى لهم وعليهم عَمِلَ لهم وكَسَبَ. وقد روي بيتُ أَبي خِراش:

أَبْلِغْ عَلِيّاً أَطالَ اللهُ ذُلَّهُمُ أَنَّ البُكَيْرَ الذي أَسْعَوْا به هَمَلُ [2]

1- مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن، ج2، ص 869.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص 384. (مادة سعا)

وقد سبق في الطّواف أنه قد يكون بمعنى التجوال في أنحاء الشيء، والإلمام به، ومن هنا سُمِيَّ السَّعي بين الصَّفَا والمَرْوَة طَوَافًا، * قال تعالى: **{إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ}** **البقرة: 185.**

والسَّعْيُ ليس طوافا بمعنى دورانا حول الكعبة، فهو يبدأ بوقوف الحاج أو المعتمر على جبل الصَّفا، حيث بدأ المّسْعَى، ويتلو الآية الكريمة السابقة، ووجهه تجاه الكعبة، ويُهلل ويُكَبِّر مصليا على الرسول صلى الله عليه وسلم، ويدعو ماشيا؛ ثم يبدأ السعي متجها إلى المروة من الجهة الأخرى من المّسْعَى؛ فيسيرا سيرا عاديا حتى يصل إلى أول الميلين الأخضرين – وهو مكان في المَسْعَى بين الصفا والمروة مُعَلَّمٌ بمصابيح خُضُر– فيهرول بينهما، ثم يعود إلى سيره العادي حتى يصل إلى المروة، ويعد هذا شوطا وهكذا حتى يبلغ سبعة أشواط.[1]

وقد كانت العرب في الجاهلية تسعى بين الصفا والمروة، فقد أخبرنا عاصم قال: قلت لأنس بن مالك رضي الله عنه: أكنتم تكرهون السعي بين الصفا والمروة. قال: نعم؛ لأنها كانت من شعائر الجاهلية، حتى أنزل الله **{إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ }**. وكذلك قال ابن عباس: ليس السَّعي ببطن الوادي بين الصفا والمروة سُنَّة إِنَّما كان أهل الجاهلية يسعونها، ويقولون: " لا نَجِيزُ البَطْحَاء، إلا شدًّا." [2] رواه البخاري.

---

* الصفا والمروة هما صخرتان مرتفعتان قليلا على يمين الكعبة.

1- محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي، ج6، ص 56.

2- صحيح البخاري، ج2، ص 159. (رقم 16487)

ومصطلح السَّعي مأخوذ من السنة النبوية الشريفة، لقوله **صلى الله عليه وسلم** وهو يطوف: **" اسْعَوا فَإِنَّ الله كَتَبَ عَلَيْكُم السَّعْيَ."** [1] رواه أحمد.

وبهذا يكون الإسلام قد صنع مصطلحا آخرا جديدا خاصا بالحج، وهو السَّعيُ وذلك اقتداء بسعي السيدة هاجر زوجة الخليل إبراهيم – عليه السلام– بين الصفا والمروة؛ لجلب الماء لولدها. وبذلك يكون القرآن الكريم قد خصص معنى الكلمة من العدو والهرولة، إلى المشي بين الصفا والمروة. وجعل لهذا السَّعي شروطا تجب لصحته، وهو مختلف كل الاختلاف عن السعي في الجاهلية.

5- الطَّـــــواف:

إذا تتبعنا كلمة طَوَاف في معاجم اللغة وجدناها مشتقة من الفعل (طَافَ) ومعناه الدوران حول الشيء، يقال: وطاف بالقوم وعليهم طَوْفاً وطَوَفاناً ومَطافاً وأَطافَ اسْتدار وجاء من نواحِيه طافَ به حامَ حَوْله، وطاف بالبيت وأَطافَ عليه دارَ حَوْله، قال أَبو خراش:

تُطيفُ عليه الطَّيرُ وهو مُلَحَّبٌ خِلافَ البُيوتِ عند مُحْتَمِلِ الصُّرْم

طوَّفَ حوله به وعليه وفيه تَطْوِيفاً وتَطْوافاً ، مبالغة في طاف، والطَّوَاف الكثير الطَّواف، وقد تفرع عن هذا المعنى معان مجازية عديدة، كالإحاطة بالأمر، وطَرقه ليلا، والإلمام بالشيء.[2]

وقد كان الجاهليون يطوفون بالكعبة عند زيارتها، وكان طوافهن يتضمن عادات قبيحة مثل الطواف حول البيت عراة، نساء ورجالا، وقد كان عندهم ذا التِّطْوَاف وهو الثوب الذي يطاف به.

1- أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة، دط، دت، ج6، ص 421. (رقم 27407)

2- ابن منظور، لسان العرب، ج9، ص 225. (مادة طوف)

فقد روي أن **كانت المرأةُ تَطُوف بالبيت وهي عُرْيانةٌ تقول من يُعِيرُني تَطْوافاً** ؟ . على أن الطَّوَاف عندهم لم يختص بالدوران حول الكعبة فقط؛ إنما كان عندهم الدوران حول أي شيء.[1]

أما في الإسلام فإن ألصق أركان الحج بالكعبة الطَّواف بها سبعا، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: طواف القدوم، طواف الوداع، طواف الإفاضة، وهو ركن من أركان الحج إذا لم يفعله الحاج بطل حجه.[2] وقــد وضعت الشريعة الإسلامية عدة شروط لصحة كل طــواف في الحــج أوالعمرة منها: النية، القصد، الطهارة، السترة...إلى غير ذلك.[3]

وذكر الفعل طاف ومشتقاته في واحد وأربعين موضع في القرآن الكريم،[4] وقد كانت الكلمة في بعض الآيات تحمل المعنى اللغوي لها، أو ما تفرع عنه من معان مجازية، كالإحــاطة بالشيء أو الإلمام به ليلا، مثل قوله تعالى: القلم: 19.

أما الطواف بمعناه الإسلامي فقد ورد في ثلاث آيات هي قال تعالى: **{وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ} البقرة: 125.**

وقوله تعالى: **{إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ} البقرة: 158.**

وقال كذلك: **{ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ}الحج: 29.**

1- المرجع نفسه، ج14، ص 384. (مادة سعا)

2- عبد المتعال الصعيدي، التوجيه الأدبي، ص 152.

3- ابن تيمية، شرح العمدة، ج2، ص 582-589.

4- مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن، ص 719-720.

وواضح أن الطَّواف في الجاهلية يختلف عنه في الإسلام، فقد أصبح الطَّواف مصطلحا إسلاميا جديدا. فقد وضع له القرآن الكريم والسنة النبوية شروطا وآدابا وأحكاما، لا يصح إلا بها. فقد أكسبه القرآن مفهوما جديدا غير الذي كان له، وهنا يظهر بوضوح أثر العامل الاجتماعي والديني في تطور مدلول هذا الكلمة.

6- عَرَفَـــات:

والوقوف بعرفة هو ركن الحج الأعظم، ومن فاته الوقوف بها بطُل حجّه، عن عبد الرحمان بن يعمر رضي الله عنه أن **الرسول صلى الله عليه وسلم** قال: **" الحَجُّ عَرَفَة من جاء قبل صـــلاة الفجر من ليلة جَمْعٍ، تَمَّ حجه أَيَامَ مِنىً ثَلاَثَة. "**[1] رواه أحمد.

وعرفات جبل صغير يقع شرقي مكة على مسافة إثنا عشر ميلا، وإذا ما حاولنا معرفـــة أصل لفظة عرفات، وجدناها في المعاجم اللغوية ترجع إلـــى الجـــذر اللغـــوي (عَرَفَ)، ومنـــه التعريف فقد ورد في الشعر الجاهلي ذكر التعريف بمعنى الوقوف بعرفات، ومنه قول ابن دريد:

ثم أَتى التعْريفَ يَقْرُو مُخْبِتاً

تقديره ثم أَتى موضع التعريف فحذف المضاف وأَقام المضاف إليه مقامه وعَرَّف القومُ وقفوا بعرفة قال أَوْسُ بن مَغْراء :

ولا يَريمون للتعْرِيفِ مَوْقِفَهم حتى يُقال أَجيزُوا آلَ صَفْوانا[2]

على أن لفظ عرفات بهذه الصيغة لم ترد في الشعر الجاهلي، لذلك فهي تعتبر صيغة قرآنية، وردت مرة واحدة في القرآن الكريم في قوله تعالى: **{ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا**

1- مسند أحمد بن حنبل، ج4، ص 335. (رقم 18974)

2- ابن منظور، لسان العرب، ج9، ص 236. (مادة عرف)

أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ} البقرة: 198.

أما عن حدود عرفات وسبب تسميتها بذلك؛ فقد قيل: " عَرَفَةٌ وعَرَفَات واحد عند أكثر أهل العلم، وعَرَفَةٌ حدها من الجبل المشرف على بطن عُرنة إلى جبال عرفة، وقرية عرفة النخل بعد ذلك بميلين، وقال ابن عباس: حد عرفة من الجبل المشرف على بطن عُرَنّة إلى جبالها إلى قصر آل مالك ووادي عرفة، وقال البشاري: عرفة قرية فيها مزارع وخضر ومطابخ، وبها دور حسنة لأهل مكة، ينزلونها يوم عرفة، وبها سقايات وحياض وعَلَمٌ قد بني يقف عنده الإمام. وقيل في سبب تسميتها بعرفة، أن جبريل عليه السلام عرَّف إبراهيم عليه السلام المناسك، ولما وقفه بعرفة قال له: عرفت؟ فقال: نعم. ويقال سميت بذلك لأن آدم وحواء تعارفا بها بعد نزولهما من الجنة؛ ويقال إن الناس يعترفون بذنوبهم في ذلك الموقف، وقيل بل سُمِّي بالصبر على ما يكابدون في الوصول إليها لأن العِرْفَ الصّبرُ." [1]

وعرفات اسم في لفظ الجمع فلا يجمع، قال الفراء عرفة وعرفاتٌ اسم لموضع واحد ولو كان جمعا لم يكن لمسمى واحد، كما أن اللفظة معرفة، ولا تدخلها الألف واللام. [2] وقد قيل أن من أسباب تسميتها بعرفة كذلك لأن الناس يتعارفون بها، وقد تكون سميت بذلك لأنها مُقَدَّمَةٌ معرفَّة منظَّمَةٌ كأنها عُرِّفت، أي طُيِّبَت، والعَرْفُ يعني الرائحة، وأكثر ما يستعمل في الرائحة الطّيبة. [3]

1- ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، دط، 1977، م4، ص 104-105.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج9، ص 236. (مادة عرف)

3- محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي، ج6، ص 62.

ومهما يكن من أمر، فإن عرفات أصبح في الاصطلاح الإسلامي علما على الجبل الذي يقف عليه الحجاج في اليوم التاسع من ذي الحجة.

7- العُــمْــرَة:

العُمْرَة في أصل اشتقاقها مأخوذة من الفعل (عَمَرَ)، وقد ذكرت هذه المادة اللغوية ومشتقاتها في القرآن الكريم في أربع وعشرين آية، وذكر الفعل اِعْتَمَرَ في آية واحدة هي قوله تعالى: **{إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ } البقرة: 158.** وذكرت العمرة بهذه الصيغة مرتين في آية واحدة في قوله تعالى: **{ وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلاَ تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ } البقرة: 196.**

وهاتان الآيتان تبينان أن الحج غير العمرة؛ فالحج هو ركن من أركان الإسلام، وهو واجب على الفور على المستطيع. أما العمرة فهي سنّة مؤكّدة أداها **الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم** أربع أو خمس مرات.[1] وكذلك العمرة هي: التّعبد لله تعالى بزيارة بيت الله الحرام، بإحرام وطواف وسعي بين الصفا والمروة، وحلق وتقصير؛ ثم تحلل.[2] دون وقوف بعرفة ورمي الجمرات، وهذا ما

1- محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي، ج6، ص 63.

2- سعيد بن علي بن وهب القحطاني، عقيدة المسلم، ج5، ص 11.

يزيد فيه الحج عن العمرة، كما أن العمرة تكون للإنسان في السَّنة كلها، وللحج وقت واحد في السَّنة.[1]

هذا عن الفرق بين الحج والعمرة ماذا عن معناها في الجاهلية؟ ورد في المعاجم أن العَمْر والعُمُر والعُمْر الحياة، وقول العرب: لَعَمْرُكَ:، تَحْلِفُ بعُمْرِهِ، وتقول: عَمْرُك الله أن تفعل كذا.[2] قال كُرَاع الاِعْتِمَار، العُمْرَة سماها بالمصدر، وهو الزيارة والقصد، والجمع عُمَرٌ، يقال أتانا فلان مُعْتَمِرًا أي زَائِرًا، ومنه قول أعشى باهلة:

وجَاشَتِ النَّفْسُ لَمَّا جَاءَ جَمْعُهُم ورَاكِبٍ جَاءَ مِنْ تَثْلِيب مُعْتَمِرُ

قال العجاج:

لَقَدْ غَزَا بْنَ معمر حين اعْتَمَر

مَغْزَى بعيدا من بعيدٍ وضَبَر[3]

هنا اعْتَمَر الأمر أَمَّهُ وقَصَدَ له، وقد عرف العرب في الجاهلية العمرة، وهي عندهم زيارة البيت الحرام من ذلك قول أحد رجال بني زيد:

يا آل فِهْــرَ لِمَظْلُومٍ بِضَاعَتُــهُ بِبَطْنِ مَكَّةَ نَائَي الدَّارِ والنَّفــَر

ومُحْرِمٍ شِعِبٍ لم يقضِ عُمْرَتَهُ يا للرِّجَالِ وبِيْنَ الحِجْرِ والحَجَرِ[4]

ومن ذلك أيضا قول أيضا قول متمم بن نويرة:

1- محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي، ج6، ص 63.

2- الفراهيدي، العين، ج3، ص 228. (مادة عمر)

3- ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص 601. (مادة عمر)

4- أبو هلال العسكري، الأوائـــــل، ص 46.

يَهْلون عمارا إذا ما تَغَوَّرُوا وَلاَقُوا قُرَيْشًا خَبَرُوها فَأَنْجَدُوا [1]

وواضح أن الاعتمار في الشعر الجاهلي لم يتجاوز زيارة البيت الحرام، ولكن لم تذكر له شروط محددة، أو صفات مميزة، كما حددتها الشريعة الإسلامية.

وإذا حاولنا الربط بين معنى العمرة اللغوي ومعناها الاصطلاحي، نقول إن عَمَرَ تحمل معنى العبادة أيضا بجانب الزيارة، قال الزمخشري: إن معنى عَمَرَ الله عبده، عمر فلان ركعتين، إذا صلاهما، ويَعْمُرُ رَبَّهُ أي يُصلي ويَصوم، وكذلك حكى ابن الأعرابي: عَمَرَ رَبَّه عبدَه، وإِنَّه لَعَامِر لِرَبِّه أي عَابِدٌ، وحكى اللحياني عن الكسائي. تركته يَعْمُر رَبَّه أي يَعْبُدَه، ويقال رجل عَمَّارٌ، إذا كان كثير الصلاة كثير الصّيام، أو هو الرجل القويّ الثّابت في أمره الوَرِعُ. [2]

ومما سبق يتضح أنه على الرغم من أن العمرة كانت معروفة في العصر الجاهلي؛ إلا أن القرآن الكريم قد خصصها لعبادة عز وجل وحده، فبعد أن كانت الزيارة والقصد للبيت الحرام حددت الشريعة الإسلامية هيأتها ووقتها وشروطها، بعد أن كانت بغير حدود أو شروط في العصر القديم.

8- الكَــعْــبَة:

ورد ذكرت الكعبة مرتين في القرآن الكريم، قال تعالى: **{فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ المائدة: 95.**

1- عبد الملك بن قريب الأصمعي، الأصمعيات، تح، أحمد محمد شاكر، عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، دط،1964، ص 92.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص 601. (مادة عمر)

وقال أيضا: { جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ } **المائدة: 97.**

والكعبة بيت الله الحرام، وسميت بهذا الاسم لأن كل بناء مُكَعَّبٌ يُقَالُ لَهُ كَعْبَةٌ، وكَعَّبْتُ الشَّيء رَبَّعْتُهُ والكَعْبَةُ المُرَبَّعُ وجمعه كِعَابٌ. [1] ويطلق على الكعبة البيت العتيق لقدمها من الأزمان البعيدة، كما يطلق عليها البيت المعمور؛ لأنها تعمر دوما بالحجاج والمعتمرين الطائفين والقائمين والركع السجود. وقد أقر الله – جل وعلا – الأمن والسكينة على مكة والبيت الحرام. قال تعالى: **{وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ}البقرة: 125.**

ويذهب البعض إلى أن بناءها يعود إلى الزمن البعيد قبل أن يخلق آدم أبو البشرية؛ فقيل إن الملائكة عليهم السلام هم الذين قاموا ببنائها، ويذهب آخرون إلى أن آدم عليه السلام هو أول من أقام بناءها، وأول من طاف بها. ويقال كذلك أن شِيتَ بن آدم هو الذي بنى الكعبة بالطين والحجارة وحج نوح عليه السلام إلى الكعبة؛ ثم توالت القرون حتى جاء إبراهيم، ورفع القواعد من البيت بمساعدة ولده إسماعيل عليه السلام، وذلك بعد أن تداعت تلك القواعد من الطّوفان. ولعل الأرجح أن الروايات التي تدور حول بناء الملائكة أو بناء آدم للبيت تشير إلى أن ذلك كان مجرد وضع للأساس، وأن نبي الله إبراهيم وولده إسماعيل – عليهما السلام– هما اللذان قاما برفع البناء، وكان

1– ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص 717. (مادة كعب)

بناء متواضعا. أما حاليا فتظهر الكعبة مكسوة بكسوة سوداء، تعلوها آيات من الذكر الحكيم مطرزة بأسلاك الذَهب.[1]

وقد ذهب المؤرخون مذاهب شتى في أصل كلمة الكعبة أعربية هي أم رومية أم حبشية

قال (عباس محمود العقاد): " قال بعضهم أنها كلمة رومية، أطلقت على كعبة مكة لتكعُّبِها، وأن بناء من الرّوم عمل في بنائها وهندستها؛ فاستعير اسمها من اللغة الرومية، وقيل بل كان بناؤها من الحبشة، ومنها عرف العرب بناء هذه المعابد وأمثالها. "[2] وقد حاول الباحث أن يؤكد عروبة أصل كلمة الكعبة، وقد اشتق اسمها من مادة لغوية معروفة متداولة، ذلك لأن مادة كعب ليست بالغريبة عن اللغة العربية؛ فقد كانت العرب تقول: ورجلٌ عالي الكَعْب لأنه يُوصَفُ بالشَّرف والظَّفَر قال الشاعر:

لما عَلا كَعْبُك بِي عَلِيتُ[3]

وقال الأعشى يمدح الأسود بن المنذر اللخمي:

فأرَى منْ عَصَاكَ أَصْبَحَ مَخْذُو لاً وكَعْبُ الذي يُطِعُكَ عَالي[4]

وقد عرفت العرب الكَعْبُ والكَعْبةُ وهو النرد الذي يُلْعَبُ به، كَعَبَت المرأةِ كعابةً: نتأ ثَدْيُها فهي

1- علي حسيني، الخربوطي، تاريخ الكعبة، ص 11-14.

2- عباس محمود العقاد، مطلع النور، كتاب الهلال، العدد 229، مارس 1970، ص 133.

3- ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص 717. (مادة كعب)

4- الأعشى، الديوان، ص 11.

كاعِبٌ.[1]

وقد كان العرب في القديم يعرفون عدة كَعَبَات كانوا يعتقدون أنها بيوت الله، أو البيت الحرام، وقد كان في الجزيرة عدة بيوت مشهورة، وهي بيت الأقيصر، وبيت ذي الخُلْصَة، وبيت صنعاء، وبيت رِضَاء، وبيت نَجْرَان، وبيت مكة هو أشهرها جميعا. هذا عدا عن بعض البيوت الصغار التي يعرفها الرحالون ولا تقصد من مكان بعيد.[2]

وقد ذكر الأعشى كعبة نجران في قصيدة له قال:

وكَعْبَة نَجْرَانَ حَتْمٌ عَلَيْ كِ حَتَّى تُنَاخِي بأبوابِها

نَزُور يَزِيدَ وعَبْدَ المَسِيحِ وقَيْسًا هُمُ خَيْرُ أَرْبابِـــها[3]

أما كعبة مكة فقد أجمعت الكتب على ذكر أهميتها ومكانتها لدى القبائل العربية؛ فقد كان العرب يحرمون القتال فيها، وفيما جاورها من بلاد لذلك سمي البلد الحرام، ولقد شاع ذكرها حتى طغى على كل الأماكن الدينية الأخرى، وقد ورد في الشعر الجاهلي ما يؤكد قداستها وقيمتها لديهم ولعل أوضح مثال على ذلك قول النابغة:

فَلاَ لَعَمْرُ الذي مسَّحتُ كَعْبتُهُ وما هُريق على الأنصَاب من جسد

والمؤمنُ العَائذاتِ الطَّيْرَ، تَمْسحُها رُكْبــانُ مكة بين الغَيــلِ والسَّعــدِ[4]

1- ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص 717. (مادة كعب)

2- عباس محمود العقاد، مطلع النور، ص 131.

3- الأعشى، الديوان، ص 173.

4- النابغة الذبياني، الديوان، ص 36.

9- المَشْعَر الحَرَام:

لم يعرف الشعر الجاهلي لفظة المَشْعَر الحَرَام، كما أن هذا الموضع لم يكن من اهتمامات الزائرين الجاهليين، وهم في طريقهم إلى الكعبة. وبهذا يكون المَشْعَر الحَرَام مصطلحا قرآنيا جديدا يتعلق بالحج، ويعرف عند العامة باسم المزدلفة، وهو موضع على الطريق بين المُزْدَلِفة ومِنًى وعندما يفيض الحجاج من عرفات، بعد غروب شمس يوم عرفة، يتوجهون إلى المُزْدَلِفة في طريقهم إلى مِنًى، وفي المُزْدَلِفة يصلون المغرب والعشاء قصرا، بأذان وإقامتين، ويقضون ليلتهم في المُزْدَلِفة تأسِّيًا بما فعله **الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم**.[1]

والمَشْعَر الحَرَام جبل المُزْدَلِفة يقف عليه الإمام ويُسمى قُزَحٌ، وميمه مفتوحة على المشهور وقيل ما بين جبلي المُزْدَلِفة إلى مَأْزَمَيْ عَرَفة إلى وادي مَحْسِر، وليس المَأْزَمَانِ ولا وادي مَحْسِر من المشعر الحرام.[2]

والمَشْعَر في اللغةُ المَعْلَمُ والمُتَعَبَّدُ من مُتَعَبَّداتِهِ، والمَشاعِرُ المعالم التي ندب الله إِليها ، وأَمر بالقيام عليها، ومنه سُميّ المَشْعَرُ الحرام ؛ لأَنه مَعْلَمٌ للعبادة وموضع . وقيل شعائر الله مناسك الحج جميع متعبدات الله التي أَشْعرها الله أَي جعلها أَعلاماً لنا وهي كل ما كان من مَوْقِف أَو مَسْعى أَوذبح.[3]

وقد ذكر المَشْعَر الحَرَام في آية واحدة في القرآن الكريم في قوله تعالى : **{لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ**

1- محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي، ج6، ص 74.

2- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص 209.

3- ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص 410. (مادة شعر)

وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ البقرة: 198. فواضح أن هذا اللفظ أصبح مفهوما إسلاميا، صنعه السياق القرآني عندما وصف القرآن هذا الموضع بأنه مَشْعَر وبأنه حَرَام وذلك لحُرمته، أو لأنه داخل الحرم. وبذلك خُصصت هذه الصيغة بموضع محدد يعرفه الحجاج في طريقهم من عرفات إلى مِنًى. وكثر بعد ذلك إطلاق هذا المصطلح على هذا المكان حتى التصق به فتغير مدلوله القديم وأصبح له مفهوم جديد.

10- المِيــقَــات:

المِيقَات في اللغة مشتق من الفعل وَقَتَ، وقَّتَ الشيءَ يُوَقِّته ووَقَتَهُ يَقِتُه إذا بَيَّنَ حَدَّه. الوَقْتُ مقدارٌ من الزمانِ وكلُّ شيء قَدَّرْتَ له حِيناً فهو مُؤَقَّتٌ. واسْتَعْمَلَ سيبويه لفظ الوَقْتِ في المكان تشبيهاً بالوقت في الزمان لأَنه مقدار مثله، والجمع أَوْقاتٌ، ويقال له أيضا: مِيقاتُ وهو الوَقْتُ المضْروبُ للفعل والموضع، وقيل للموضع مِيقاتٌ وهو مِفْعال منه وأَصله مِوْقاتٌ، والمِيقاتُ مصدر الوَقْتِ والآخرةُ مِيقاتُ الخلق.[1]

أما في الشعر الجاهلي لم توجد شواهد تدل على معرفة العرب القدامى لمواقيت الحج؛ فقد ذكرنا سابــقا أن العرب كانوا يحجــون إلى البيت في أوقات غير محــددة، ودون شروط موحــدة أو هيئات مفروضة. إنما كان الحاج الجاهلي يقصد البيت الحرام في أي وقت من العام، وله أن يفعل ما يريد، ودون أن يفرض عليه أحد أن ليلتزم بقوانين محددة أو شروط موحدة.[2]

لكن بعد أن أنزل الله القرآن الكريم حدد للحج شروطا وفرائض، ومناسك ومواقيت محددة يجب على كل حاج الالتزام بها، حتى يكون حجه صحيحا؛ فالميقات في الاصطلاح موضع العبادة

1- ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص 107. (مادة وقت)

2- عوده خليل أبو عوده، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص238.

وزمانها، أي أن الشارع قد حدد للإحرام زمانا ومكانا. وعلى هذا تكون المواقيت نوعان: المواقيت الزمانية: وهي بالنسبة للحاج من أول شهر شوال إلى العاشر من ذي الحجة؛ فيكون الميقات الزماني للحج: شوال وذو القعدة والعشر الأوائل من ذي الحجة. قال تعالى: **{الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ}البقرة: 197.**

فالإحرام بالحج يبدأ من أول ليلة من شوال، وينتهي بطلوع الفجر من ليلة النّحر.[1] أما المواقيت المكانية: فهي الأماكن التي ينبغي أن تؤدّى فيها شعائر معينة، مثل مواقيت الإحرام وهي خمسة بتوقيت **النبي صلى الله عليه وسلم** ، على النحو الآتي: " ذو الحُليفة بالنسبة لأهل المدينة أومن يمر عليها، والجُحْفَة في الشمال الغربي لمكة بالنسبة لأهل الشام ومصر، وقَرْن المنَازل ميقات أهل نَجْد أما ميقات أهل اليمن فهو يَلَمْلَم جنوبي مكة، وذات عِرق شرق مكة ميقات أهل العراق."[2]

ولا يجوز لحاجٍّ أو معتمر أن يتجاوز المواقيت، وإلا عليه دم يجزئ في الأضحية.[3]

فالميقات كالاستطاعة مصطلح صنعه القرآن الكريم، عندما جعل للحج حدودا زمانية ومكانية وشروطا لابد من الالتزام بها، وذلك كله مفصّل في كتب الفقه، وقد ذكرت كلمة المواقيت التي يقصد بها مواقيت الحج في آية واحدة من القرآن الكريم في قوله تعالى: البقرة: 189.

1- سعيد بن علي بن وهب القحطاني، عقيدة المسلم، ج5، ص 168-169.

2- محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي، ج6، ص 78-79.

3- سعيد بن علي بن وهب القحطاني، المرجع السابق، ج5، ص 180.

وبهذا فإن القرآن قد خصص معنى هذه الكلمة وألبسها مفهوما خاصا بالحج، بعد أن كانت دلالتها عامة تطلق على كل موضع ووقت حُدِّد للفعل، وبذلك صار مصطلحا قرآنيا جديدا في دلالته.

11- النُّسُكُ والمَنَاسِكُ:

في اللغة نَسَك فلان نُسُكاً ومَنْسَكاً، ومَنْسِكاً، النسُك ذبائح كانت تذبح في الجاهلية، قال زهير:

فنزلَ عنها وأُفِيَ رَأس مرقبة كمَنْصِبِ العِيرِ رمَّى رأسهُ النُسُكُ [1]

والنِّسِيكة : الذبيحة، وهي شاة كانت العرب تذبحها في الحرم ثم اتسع معناها وأصبحت تطلق على الأضاحي عموما، قال الأعشى:

وذا النُّصُبِ المَنْصُبِ لا تَنْسُكَنَّهُ ولا تُعبُد الشَّيطان والله فاعْبُــدا [2]

والنُّسُك: الدَّم، والمَنْسَكُ: المذبح والمَنْسِكُ الموضع الذي تذبح فيه، والنُّسُك، والجمع: نُسُكٌ ونَسَائك. [3]

وقد اتسع معنى النُسُكُ من كل ما تقرب به إلى الله تعالى إلى الطاعة والعبادة مطلقا وصار النَّاسِك يطلق على العابد المتَزَهِّد، حتى أن كل ما يتقرب به العبد إلى الله تعالى يسمى نُسُكٌ قيل لثعلب: هل يسمى الصوم نُسُكا؟ فقال: كل حقٍّ لله عز وجل يسمى نُسُكًا. [4]

ومناسك الحج عباداته، وقيل مواضع العبادات، والنُسُك: العبادة، والناسِك العابد، واختص

1- زهير بن أبي سلمى، الديوان، دار صادر، بيروت، دط، 1964، ص 50.

2- الأعشى، الديوان، ص 137.

3- ابن منظور، لسان العرب، ج10، ص 498. (مادة نسك)

4- ابن منظور، لسان العرب، ج10، ص 498. (مادة نسك)

للحج، والمناسك: مواقف النُسُك وأعمالها، والنَّسِيكة مختصة بالذبيحة، [1] وقد ذكرت مشتقات مادة نَسَكَ في سبعة مواضع من القرآن الكريم، منها ما جاء فيها المعنى اللغوي للكلمة وهو الذبيحة وذلك في قوله تعالى: **{وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ} البقرة: 196.**

وقد وردت أيضا بمعنى العبادة والشعائر الدينية في قوله تعالى :**{ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} الأنعام: 162.**

أما المناسك عبادات وأعمال الحج فقد وردت في قوله تعالى: **{فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ} البقرة: 200.**

ولهذا صار النُسُك والمناسِك مصطلحان إسلاميان جديدان، ارتبطا بالحج، على اعتبار أن مناسك الحج شعائره، والنُسُك الذبيحة التي يقدمها الحاج حق لله تعالى.

1- سعيد بن علي بن وهب القحطاني، عقيدة المسلم، ج5، ص6-7.

خـــــاتمـــــة

بعد هذه المسيرة من الدراسة والاستقصاء لألفاظ النص القرآني، وتبيان مفصّل لعملية التطور التي تحدث للفظ، وجدنا أنه من المفيد إجمال أهم النتائج التي توصل إليها البحث في:

– إن للقرآن الكريم الأثر البارز على كل العلوم، لاسيما الدرس الدلالي؛ فقد وجدت مباحث دلالية في معظم الأعمال اللغوية المبكرة عند العرب، مثل تسجيل غريب القرآن والحديث، وكذا التطرق لمجاز القرآن، والتأليف في الوجوه والنظائر في القرآن. حيث أولى العلماء الألفاظ القرآنية والأحاديث عناية فائقة خاصة، فبرز العديد من العلماء كالصحابي الجليل ابن عباس – رضي الله عنه– الذي يعدّ عمله في تفسير الغريب نواة للمعاجم العربية؛ وحتى ضبط المصحف، واستخراج قواعد اللغة العربية يعد في الحقيقة عملا دلاليا. ولا ينسى في هذا الباب دراسات الأصوليين فالدلالة كونت ركيزة العمل الأصولي، فقد جال الأصوليون وراءها أيّا كان مكانها، وعرضوا لها على جميع مستويات اللفظ؛ فعلم الأصول على وجه الإجمال إنما هو بحث في الدلالة لفظا، وجملة ونصا وسياقا.

– إن التطور في كل لغات العالم ينتج عن صراع عوامل عديدة، لغوية وتاريخية ودينية واجتماعية ونفسية وثقافية، وهذا التطور في المعنى يخلّف عدة مظاهر منها كون المعنى الجديد أوسع من المعنى القديم، أو أضيق منه، أو مساويا له. كما أن رقي المعنى وانحطاطه من المظاهر أيضا.

– حين البحث عن تطور الكلمة في النص القرآني، وتحولها الدلالي، نجد أن لهذا التطور مظاهر معينة، منها تطور الدلالة الصوتية، والدلالة الاجتماعية، والدلالة الإيحائية، والدلالة الهامشية. وكان لكل ظاهرة من هذه الظواهر في القرآن الكريم أثر في تأدية المعنى وتعدده. كما أن لتطور الألفاظ في النص وظائف؛ فلكل كلمة معنى، ولكل معنى وظيفة في النص، الذي يؤلفه نظم خاص من الكلمات. فاللفظة القرآنية تجاوزت حدودها المعجمية بغية التأثير الجمالي الفني، كما أن للألفاظ في النص القرآني وظيفة عقلية؛ فلغة القرآن لغة محاججة للفكر البشري؛ ثم إن هذه اللفظ القرآنية في

تطورها تصيب موضعا في النفس، لذا يُعمد إلى اختيار لفظة بدلا من أخرى، لما لها من تأثير نفسي.

– من المعروف أن التطور في لغات العالم كلّها بطيء جدا، أما في اللغة العربية فقد كان متسارعا فقد صنع القرآن الكريم لغة إسلامية جديدة. فالقرآن الكريم قد طوّر العربية وجعلها خليقة بأن تكون معربة عن دين جديد، إذ لاشك أن الإسلام قد أثّر في اللّغة تأثيرا كبيرا، وخير شاهد على هذا التأثير التّغير في دلالات الألفاظ. فقد حدث تغير في دلالة مجموعة كبيرة من الألفاظ التي عرفت فيما بعد بالألفاظ الإسلامية، فضلا عن إحداثه لألفاظ جديدة للتعبير عن معان جديدة اقتضاها الشّرع الحنيف والواقع الجديد.

– إن مصطلحات أركان الإسلام في القرآن الكريم إذا ما قورنت باللّغة في العصر الجاهلي نجدها توزّعت على ثلاث مجموعات:

أ– مصطلحات ثبتت دلالتها في القرآن الكريم على ما كانت عليه في العصر الجاهلي، مع إضفاء القرآن عليها صبغته الخاصة، من ذلك لفظ: الحج، والعمرة، والكعبة، والتبتل، والسجود، ورمضان والإحرام، والطواف.

ب– مصطلحات تغيرت دلالتها عما كانت عليه في الشعر الجاهلي، وهذا التغير اتخذ أشكالا عديدة توافق ما أثبته الفصل الأول من مظاهر التطور الدلالي؛ فهناك مصطلحات كانت عامة في دلالتها وخصص القرآن الكريم دلالتها في معنى اصطلاحي خاص، من ذلك: الصلاة، الصيام، الآذان التيمم، الخشوع، الذكر، الركوع، الطهارة، القنوت، الإمساك. وهناك ألفاظ أخرى كانت خاصة الدلالة وجاء القرآن الكريم وأعطاها دلالة عامة من ذلك: الشهادتان.

ج- وهناك مصطلحات أعطاها القرآن الكريم دلالة جديدة لم تكن معروفة لها في العصر الجاهلي من مثل: الإفاضة، والمشعر الحرام، والاعتكاف، والمئذنة، والسحور، والفطور، والاستطاعة وعرفات.

قائمة
مصادر ومراجع
البحث

* القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

1- إبراهيم السمرائي، التطور اللغوي التاريخي، دار الأندلس، بيروت، ط 3، 1983.

2- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط، 1997.

3- أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، مطبعة لجنة البيان العربي، مكتبة نهضة مصر، الفجالة دط، 1950.

4- أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة، دط، دت.

5- أحمد بن شعيب النسائي، سنن النسائي الكبرى، تح، عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 1991.

6- أحمد الصاوي، حاشية على تفسير الجلالين، طبع على ذمة مصطفى أفندي فهمي، المطبعة العامرة، الشرفية، 1318هـ.

7- أحمد بن فارس بن زكرياء, الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها تح أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1997.

8- أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسن، مقاييس اللغة، تح، عبد السلام محمد هارون، طبعة اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، 2002.

9- أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب دراسة لقضية التأثير والتأثر، عالم الكتب القاهرة ط6، 1988.

10- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط 5، 1998.

11- أحمد مطلوب، فنون بلاغية (البيان والبديع)، دار البحوث العلمية، الكويت، ط 1، 1975.

12- ابن إدريس الشافعي، الرسالة، تح، أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، ط2، 1979.

13- أرسطو، فن الشعر، تر، إبراهيم حمارة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط، 1982.

14- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، تح، محمد حسين مخلوف، دار الفكر بيروت دط، دت.

15- الأعشى الكبير ميمون بن قيس، الديوان، محمد حسين، مكتبة الجماميز والمطبعة النموذجية القاهرة، دط، دت.

16- امرؤ القيس: الديوان، تح، عبد الرحمان المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 2004.

17- أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، تح، رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين بيروت، ط1، 1987.

18- بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1994.

19- بهاء الدين عبد الله بن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، تح، محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث القاهرة، ط 20، 1980.

20- بيير جيرو، علم الإشارة (السيميولوجيا)، تر، منذر عياشي، دار طلاس، دمشق، ط2 1992.

21- تمام حسان، الأصول دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب " النحو,فقه اللغة, البلاغة" المكتبة الوطنية، الجزائر، دط 2000.

22- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة المغرب، دط 1994.

23- تمام حسان، مناهج البحث اللغوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط، 1990.

24- أبو تمام الطائي (حبيب بن أوس)، ديوان الحماسة، مختصر من شرح التيريزي، مكتبة علي صبح، القاهرة، دط، 1955.

25- توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن علم الدلالة الرؤية القرآنية للعالم، تر: هلال محمد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت ط1، 2007.

26- تميم بن مقبل، الديوان، تح، عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، ط1، 1995.

27- ابن تيمية، شرح العمدة في الفقه لابن قدامة " كتاب الصلاة"، تح، خالد بن علي بن محمد المشقح، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1998.

28- الثعالبي أبو منصور إسماعيل، النهاية في الكناية المعروف بالكناية و التعريض، تح، فرج الحوار، دار المعارف، تونس، دط، 1995.

29- الجاحظ، البيان والتبيين، تح، عبد لسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 7، 1998.

30- جان كوهين، بنية اللغة الشعرية، تر، محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، المغرب ط1، 1989.

31- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار مصر، القاهرة، دط، دت.

32- جلال الدين السيوطي, تاريخ الخلفاء, المطبع المحمدي, بيروت, ط1, 2002.

33- جلال الدين السيوطي، تنوير الحوالك في شرح الموطأ مالك، المكتبة التجارية الكبرى القاهرة، دط، دت.

34- جون لاينز، اللغة والمعنى والسياق، تر، عباس صادق الوهاب، ودبوئيل يوسف عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغـــداد، دط.

35- أبو حاتم أحمد حمدان الرازي، الزينة في الكلمات الإسلامية، علق عليه، حسين بن فيض الله الهمذاني اليعبري الحرازي، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط1، 1994.

36- حاتم صالح الضامن، علم اللغة، مطبعة التعليم العالي، الموصل، دط، 1989.

37- حافظ بن أحمد الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد، تح طه عبد الرؤوف سعد، دار ابن خلدون الإسكندرية، دط، دت.

38- حسن ظاظا، اللسان و الإنسان مدخل إلى معرفة اللغة، دار القلم والدار الشامية، بيروت، ط 2 1990.

39- أبو الحسن علي الحسيني الندوي، الأركان الأربعة (الصلاة، الزكاة، الصوم، الحج) في ضوء الكتاب والسنة مقارنة مع الديانات الأخرى دار القلم، الكويت، ط3، 1984.

حسين نصار، معاجم على الموضوعات، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، دط، 1985.

40- حفني محمد شرف، إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، دط، 1970.

41- حمدان حسين محمد، التفكير اللغوي الدلالي و تحديات الغزو الثقافي الغربي، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط 1، 2002.

42- حميد بن ثور الهلالي، الديوان، تح، محمد شفيق تيطار، السلسلة التراثية 32، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، ط1، 2002.

43- عبد الحميد الشلقاني، مصادر اللغة، المنشأة العامة للنشر و التوزيع و الإعلان، طرابلس ط 2، 1982.

44- خالد عبود، زينة جليل عبد، البحث الدلالي عند الأصوليين، دراسة موازنة في أصول المباحث الدلالية بين الفقهاء و المتكلمين، ديوان الوقف السني، العراق ط1، 2008.

45- خفاف بن ندبة السلمي، الديوان، تح، نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد، دط 1968.

46- الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح، عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 2003.

47- دريد بن الصمة، الديوان، تح، عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، دط، 1985.

48- دلدار غفور حمد أمين, البحث الدلالي في المعجمات الفقهية المتخصصة, دار دجلة, الأردن ط1, 2007.

49- ديزيرة سقال، نشأة المعاجم العربية وتطورها(معاجم المعاني-معاجم الألفاظ)، دار الصداقة العربية، بيروت، ط1، 1995.

50- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تح، صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، دار الشامية، بيروت، ط1، 1991.

51- الراعي النميري، الديوان، تح، راينهرت فايبرت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت دط، 1980.

52- ربيعة بن مقروم الضبي، الديوان، تح، تماضر عبد القادر فياض حرفوش، دار صادر بيروت، ط1، 1999.

53- رجب عبد الجواد إبراهيم، معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2002.

54- عبد الرحمان بن حسن بن عبد الوهاب، فتح المجيد بشرح كتاب التوحيد، تح، الوليد بن عبد الرحمان، دار الصمعة، الرياض، ط1، 1994.

55- عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، ضبط خليل شحاده، دار الفكر، بيروت، دط، 2001.

56- عبد الرزاق نوفل، أركان الإسلام الشهادة، دار الشروق الأولى، بيروت، دط، 1983.

57- رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 3 1997.

58- رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط 3، 1994.

59- رؤبة بن العجاج، الديوان، تح، وليم بن الورد البرونسي، دار قتيبة، الكويت، دط، دت.

60- زهير بن أبي سلمى، الديوان، دار صادر، بيروت، دط، 1964.

61- ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة،تر، كمال بشر، دار غريب، القاهرة، ط12، دت.

62- أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، جامع الأصول من أحاديث الرسول، تح، عبد القادر الأرناؤوط، دار الفكر، بيروت، ط2 1982.

63- سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر، دمشق، ط1، 1982.

64- سعيد بن علي بن وهب القحطاني، عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة. أركان الإسلام مركز الدعوة والإرشاد، القصب، ط2،2010 .

65- سعيد بن وهب بن علي القحطاني، شروط الدعاء وموانع الإجابة، مؤسسة الجريسي الرياض ط1، 1996.

66- سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب، تيسير العزيز الحميد بشرح كتاب التوحيد، مكتبة المعارف، الرياض، دط، 1985.

67- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، تح، عبد المتعال الصعيدي، مطبعة صبيح وأولاده، القاهرة دط 1969.

68- سيبويه، الكتاب، تح، عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988.

69- السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين، دار عطاظ، جدة، ط1، 1981.

70- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط 16، 2002.

71- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار إحياء التراث العربي، ط 7، 1971.

72- سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الشروق، القاهرة، ط8، 2003.

73- الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، دار الأضواء، بيروت، دط، دت .

74- شمس الين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح، هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب الرياض، دط، 2003.

75- صالح بلعيد، مقالات لغوية، دار هومة، الجزائر، دط ، 2009.

76- صفية مطهري، الدلالة الإيحائية في الصيغة الإفرادية، منشورات إتحاد الكتاب العرب دمشق، دط 2003.

77- صلاح الدين عبد التواب، الصورة الأدبية في القرآن الكريم، الشركة المصرية العالمية للنشر مصر، ط 1، 1995.

78- صلاح الدين محمد عبد التواب، النقد الأدبي دراسات نقدية و أدبية حول إعجاز القرآن، دار الكتاب الحديث، القاهرة دط، 2003.

79- طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية، الإسكندرية، دط 1983.

80- طرفة بن العبد، الديوان، تح حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2003.

81- عباس محمود العقاد، مطلع النور، كتاب الهلال، العدد 229، مارس 1970.

82- عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان ط2،1994.

83- عدي بن الرقاع العاملي، الديوان، تح، نوري حمود القيسي، وحاتم صالح الضامن، مطبعة المجمع العملي العراقي، العراق، دط، 1987.

84- عفيف عبد الفتاح طبارة، روح الصلاة في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1968.

85- علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تح، عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 2000.

86- عبد العلي الجسماني، علم النفس القرآني والتهذيب الوجداني، الدار العربية للعلوم، بيروت ط1، 1996.

87- علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1976.

89- علي حسيني الخربوطي، تاريخ الكعبة، دار الجيل، بيروت، ط3، 1991.

90- علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة، دراسات الشؤون الثقافية العامة بغداد، دط، 1986.

91- علي طمي موسى، دراسة إحصائية لجذور معجم الصحاح باستخدام الكومبيوتر، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، دط، 1978.

82- علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، دط، 1985.

93- علي عبد الواحد وافي، علم اللغة, نهضة مصر، القاهرة، ط 9.

94- علي عبد الواحد وافي، اللغة والمجتمع، دار النهضة، القاهرة، دط، 1971.

95- عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الثقافة، الجزائر، ط 1 1990.

96- عنترة بن شداد، الديوان، تح، محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، القاهرة، دط، دت.

97- عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1985.

98- عيسى شحاتة عيسى علي، الدراسات اللغوية للقرآن الكريم في أوائل القرن الثالث الهجري دار قباء دط، 2001.

99- أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، تح، محمد علي النجار، المكتبة العلمية، القاهرة، دط دت.

100- فتحي أحمد عامر، المعاني الثانية في الأسلوب القرآني، منشأة المعارف، مطبعة أطلس مصر، دط، 1976.

101- فتحي عبد الفتاح الزحني، الإعجاز النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الفلاح، دا ر النفائس ط1، 1984.

102- الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار الفكر، بيروت، دط، 1966.

103- فندريس جوزيف، اللغة، تر، عبد الرحمان الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط، 1950.

104- عبد القادر عبد الجليل، المدارس المعجمية دراسة في البنية التركيبة، دار صفاء، عمان، ط 1 2009.

105- عبد القادر الفاخري، الدلالة الصوتية في اللغة العربية، المكتب العربي الحديث، القاهرة، دط دت.

106- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي بيروت، دط، 1987.

107- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح، محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، دط 2003.

108- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح، أحمد مصطفى المراغي، المكتبة المحمودية التجارية، مصر، ط2، دت.

109- ابن قتيبة، أدب الكاتب، تح، محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1985.

110- كعب بن زهير، الديوان، شرح، مفيد قميحة، دار شواف ودار المطبوعات الحديثة، الرياض ط1، 1989.

111- كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب، القاهرة، دط، 2000.

112- لبيد بن أبي ربيعة، الديوان، تح، حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2004.

113- عبد الله البسام، توضيح الأحكام من بلوغ المرام، مكتبة النهضة الحديثة، الرياض ط 2 1993.

114- عبد الله بن الحسن بن ناقيا، الجمان في تشبيهات القرآن، تح، محمود حسن أبو ناجي الشيباني مركز الصف الالكتروني، السعودية، ط1 1987.

115- أبو عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني، شرح المعلقات السبع، تح، لجنة التحقيق في الدار العالمية، دط، 1993.

116- عبد الله ابن السيد البطليوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني و الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين في آرائهم، تح، محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط2، 1983.

117- ماريو باي، أسس علم اللغة، تر، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط8، 1998.

118- مازن المبارك، الموجز في تاريخ البلاغة، دار الفكر، بيروت، دط، 1968.

119- ماهر مهدي هلال، جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، دار الرشيد للنشر، دار بغداد للطباعة، بغداد، دط 1980.

120- عبد المتعال الصعيدي، التوجيه الأدبي، دار الفكر العربي، مصر، ط1، دت.

121- مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، مصر، ط2 ، 1990.

122- مجمع اللغة العربية، ألفاظ القرآن الكريم، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة دط 1989.

123- محمد إبراهيم شادي، البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، دار الرسالة، القاهرة، ط 1 1988.

124- محمد ابن أحمد ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهـــــــرة، ط2 1951.

125- محمد إسماعيل إبراهيم، أول أركان الإسلام الشهادة، دار الثقافة العربية، القاهرة، دط 1981.

126- محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تح، محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 2002.

127- محمد بهائي سليم، القرآن والسلوك الإنساني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط 1987.

128- محمد التنوجي، معجم علوم العربية، دار الجيل، بيروت، ط1، 2003.

129- محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1978.

130- محمد حسين الصغير، أصول البيان العربي رؤية بلاغية معاصرة، دار الشؤون الثقافية بغداد، دط، 1986.

131- محمد حسين علي الصغير، تطور البحث الدلالي دراسة النقد البلاغي واللغوي، مكتبة العاني بغداد، دط، 1988.

132- محمد حسين علي الصغير، الصورة الفنية في المثل القرآني دراسة نقدية بلاغية، دار الهادي بيروت، دط،1992 .

133- محمد حسين علي الصغير، مجاز القرآن خصائصه الفنية وبلاغته العربية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط 1، 1994.

134- محمد حسين علي الصغير، نظرات معاصرة في القرآن، دار المؤرج العربي، بيروت، دط دت.

134- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، دط، 1984.

135- محمد العربي القروي، الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، دار الكتب العلمية بيروت، دط، دت.

136- محمد علي الهمشري وآخرون، القاموس الإسلامي للناشئين والشباب، مكتبة العبيكان الرياض، ط1، 1997.

137- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، القاهرة دط، 1945.

138- محمد أبو الفرج، المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، دار النهضة العربية مصر، 1966.

139- محمد عبد الكريم الرديني، فصول في علم اللغة العام، دار الهدى، الجزائر، دط, 2009.

140- محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح، علي الهلالي مطبعة الكويت، الكويت، ط2، 1987.

141- محمد النويرى، علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب، دار محمد علي الحامي، صفاقس ط1، 2001.

142- محمد عبد الواحد حجازي، أثر القرآن في اللغة العربية، دار الوفاء، الإسكندرية، دط 1998.

143- محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، بيروت، دط، دت.

144- محمود سليمان ياقوت، منهج البحث اللغوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط 2003.

145- محمود سليم محمد هياجنة، الصورة النفسية في القرآن الكريم دراسة أدبية، عالم الكتب الحديث، جدار للكتاب العالمي، الأردن، ط 1، 2008.

156- محمود السيد حسن مصطفى، الإعجاز اللغوي في القصص القرآني، مؤسسة شباب الجامعة الاسكندرية، ط1، 1981.

157- محمود السيد شيخون، الإعجاز في نظم القرآن، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط 1 1978.

158- محمود الصباغ، الذكر في القرآن الكريم والسنة المطهرة، دار الاعتصام، القاهرة، دط 1986.

159- مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ، صحيح مسلم، تح، محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي ، بيروت دط، دت.

160- مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والسنة النبوية، تح، درويش الجويدي، المكتبة العصرية, بيروت، دط، 2003.

161- عبد الملك بن قريب الأصمعي، الأصمعيات، تح، أحمد محمد شاكر، عبد السلام هارون دار المعارف، مصر، دط، 1964

162- منذر عياشي، اللسانيات والدلالة، مركز الإنماء الحضاري, حلب، ط1، 1996.

163- أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تح، محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001.

164- ابن منظور، لسان العرب، . دار صادر. بيروت. لبنان. ط1. دت.

165- منقور عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، 2001.

166- مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى في دراسة الكلمة العربية، دار وائل، الأردن، ط 1 2002.

167- موقف الدين بن قدامة، المغني، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو دار عالم الكتب، الرياض، ط3، 1997.

168- النابغة الذبياني، الديوان، حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط2، 2005.

169- ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل تح، عبد القادر عرفات حسونة، دار الفكر بيروت، دط، 1996.

170- أبو النجم العجلي، الديوان، تح، محمد أديب وعبد الواحد جمران، مجمع اللغة العربية دمشق دط، 2006.

171- ابن النديم أبو يعقوب محمد بن إسحاق، الفهرست، تح، رضا تجدد، طهران- مهر، دط 1971.

172- هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، عالم الكتب الحديث، وجدار للكتاب العالمي، الأردن، ط1، 2008

173- هــ ب تشارلتن، فنون الأدب، تر، زكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، دط، 1945.

174- أبو هلال العسكري، الأوائــل، تح، أسعد طرايزون، مطبعة دار الأمل، المغرب، دط 1966.

175- أبو هلال العسكري، الصناعتين الكتابة والشعر، تح، علي محمد البجاوي، وأبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط 1، 1952.

176- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح، حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت دط 1981.

177- ياقوت الحموي، معجم اليلدان، دار صادر، بيروت، دط، 1977.

178- يوسف القرضاوي، العقل والعلم في القرآن الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1996.

الرسائل والدوريات:

179- أحمد فتحي رمضان، الاستعارة في القرآن الكريم، رسالة ماجستير كلية الآداب، جامعة الموصل بغداد، 1988.

180- جنان منصور كاظم الجبوري, التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني (دراسة بلاغية) رسالة دكتوراه جامعة بغداد عام 2005

181- فوزي إبراهيم عبد الرزاق، السياق وأثره في توجيه المعنى، رسالة دكتوراه، كلية الآداب جامعة بغداد، 1996.

المجلات:

182- إبراهيم السمرائي، الدلالة الجديدة والتطور اللغوي، مجلة اللسان العربي، 1973.

183- علي زوين، ظلال المعنى بين الدراسات التراثية وعلم اللغة الحديث، مجلة آفاق عربية العدد 2 أيار 1990، السنة الخامسة عشرة.

184- كاصد ياسر حسين الزيدي، الجرس والإيقاع في تعبير القرآن، مجلة آداب الرافدين، جامعة الموصل، العراق، العدد 9، 1978.

185- ماجدة صلاح حسن، السياق القرآني والدلالة المعجمية، مجلة جامعة السابع من أفريل، ليبيا العدد التاسع، 2007.

المراجع الأجنبية:

1- De Saussure, Cours de linguistique Generale, Translated from the French by Wad Baskin Peter Owen, London 1964.

2-Eguene A Nida, Componential Analysis of Meaning, Mouton, 1975.

3-Geoffrey Leech, Semantics. Pangram Books, England, 1974.

4-Jean Dubois et Autres**: Dictionnaire de linguistique,** Librairie Larousse Paris, 1973.

5-Ullmann Stephen, Semantics, An introduction to the science of meaning New York, 1962.

ثبت المحتويـــات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	أ– د
مدخل: أثر القرآن في تطور البحث الدلالي	**2–21**
الفصل الأول : التطور الدلالي أسبابه ومظاهره	
– التطور الدلالي	23
أولا– أسباب التغير الدلالي	27
1– الاستعمال اللغوي	27
أ– كثرة التوظيف	28
ب– بنية الكلمة الصوتية	30
ج– الانتقال المجازي	32
د– اختصار العبارة	34
هـ – الاقتراض اللغوي	35
2– العوامل التاريخية والاجتماعية والثقافية والنفسية	39
أ – تغير مدلول الكلمة	39
ب– سـوء الفـهم	42
ج – الابتـذال والرقـي	44
د– الـلامـسـاس	45
هـ– الحـاجة	48
ثانيا – مظاهر التطور الدلالي	51
1- تعميم الدلالة أو توسيعها	51
2– تخصيص الدلالة أو تضييقها	53
3– انتقـال الدلالـة	55
4– انحطـاط الدلالـة	57
5– رقـي الدلالـة	59
الفصل الثاني: ظواهر التطور الدلالي في ألفاظ القرآن ووظيفته	
أولا – مظاهر التطور الدلالي في النص القرآني	64

الموضوع	الصفحة
1- تطور الدلالة الصوتيـــة	66
2- تطور الدلالة الاجتماعية	**77**
5- تطور الدلالة الإيحائيـــة	**89**
4- تطور الدلالة الهامشـــية	**97**
ثانيا- وظيفة التطور الدلالي في النص القرآني	**106**
1- وظيفـــة فـــنية	**108**
2- الوظيفة العقلية	**115**
3- الوظيفة النفسية	**120**
الفصل الثالث : معجم ألفاظ أركان الإسلام المتطورة دلاليا	
أولا- المصطلحات المفاتيح	**129**
1- المعنى اللغوي والمعنى الاجتماعي	**129**
2- المعنى الشرعي	**131**
3- معاجم المعـــاني	**135**
ثانيا: معجم ألفاظ أركان الإسلام وما يتصل بها	
أ- الشهادة	**140**
ب- الصَّلاَة	**145**
1- الآذان والمؤذن	**148**
2- التَّبَتُّل	**152**
3- التَّيَمُّمُ	**154**
4- الخُشُوع	**157**
5- الذِّكْـــرُ	**160**
6- الرُّكُـــوعُ	**164**
7- السُّجُود والمَسْجِد	**167**
8- الطَّهَارَة	**172**
9- القُنُوت	**175**
10- المِحْرَاب	**177**

الموضوع	الصفحة
11- المَغْفِرة والاسْتِغْفَار	**180**
12- الوَضُوء	**183**
ج- الزَّكَـــــاة	**185**
1- الصَّدَقَة	**188**
د- الصِّـــيَـــام	**192**
1- الإعْتِكَاف	**196**
2- الإمْسَاك	**199**
3- رَمَضَان	**200**
4- السَّحُور	**204**
5- الفَـــطُور	**206**
هـــ- الحَـــــــجُّ	**208**
1- الإحْـــــرَام	**212**
2- الإسْتِطَاعَة	**214**
3- الإفَـــاضَـــة	**215**
4- السَّـــعْـــي	**217**
5- الطَّـــــواف	**219**
6- عَرَفَـــــات	**221**
7- العُـــمْـــرَة	**223**
8- الكَـــعْـــبَة	**226**
9- المَشْعَر الحَرَام	**229**
10- المِيـــقَـــات	**231**
11- النُّسُكُ والمَنَاسِكُ	**233**
الخاتمة	**236**