الرّاغبُ الأصفهانيّ ومنهجُه
في دراسة الأضداد في القرآن الكريم
- دراسة دلالية في ضوء معجم (مفردات ألفاظ القرآن) -

سليمان بن علي

أستاذ اللّغويّات المحاضر بقسم اللغة العربية وآدابها

جامعة الأغواط/ الجزائر

كثيرون هم الذين لم يحظوا بترجمات وافيةٍ في كُتب التّراجم وسِيَر الرجال، ولكنّ أعمالهم بقيتْ شاهدةً على عِظم ما قدّموا من دراسات جادّة تُنبئ عمّا كانوا يمتازون به من فقهٍ للقضايا المعالجة وتَمرُّس في البحث والاستقصاء. ولئن كان الراغب الأصفهاني من هؤلاء الذين لم يحظوا بالنزر القليل مما حظي به غيرهم من أعلام هذه الأمة، فإن ما قدّمه من مؤلفات ـ كمعجمه النفيس (مفردات ألفاظ القرآن) ـ لَتشهد له بطول الباع، وسعة الاطلاع.

غير أن بعضاً من الدارسين الذين تفطّنوا لهذه الشخصية المغمورة من تراثنا، وما لها من فضلِ أدبٍ وثاقبِ فكر، لم يُقْدِموا على كل ما خلّفه الرجل بالدراسة والتحليل؛ للوقوف على منهجه في تناول المسائل وموقفه من بعض القضايا الهامة في العربية، بل اكتفى أغلبهم بالإشارة إلى بعض من جوانب حياته وبذكر مؤلفاته وبعض من خصائصها، أو بالإشارة إلى بعض مواقفه اللغوية والأدبية بشيء من الإجمال. ولعل أهم دارس من المحدثين تناول الراغب بالدرس والتتبع لحياته ومؤلفاته وجهوده اللغوية والأدبية ـ فكفانا مؤونة تكرار بعض ذلك ـ الدكتور عمر عبد الرحمن الساريسي في مؤلَّفه، الذي هو مقدمة لتحقيق كتاب (مجمع البلاغة) للراغب، (الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب)[1]، وما يهمنا في هذا المؤلَّف حديثُ صاحبه عن نشاط الراغب اللغوي في (المفردات) خاصة، إذ لم يتعرض للكثير من القضايا الدلالية الهامة التي بنى عليها الراغب منهجه فيه، وهي مما سنبسط القول في بعضها في هذه الدراسة، ولا يطالعنا الدكتور الساريسي ـ ولا غيره حسب ما توفر لدي من دراسات عن الراغب آخرُها ما نشره الدكتور الخطيب بمجلة التراث العربي ـ بأي شيء يتعلق بموقف الراغب من ظاهرة الأضداد في الفصل الثاني الذي خصصه لـ (أبرز القضايا اللغوية وموقفه منها)، أما

(١) طبع مكتبة الأقصى، عمان، الأردن. ١٩٨٧م.

الترادف والفروق ـ اللذان نجد لهما عنوانا في هذا الفصل الثاني ـ فإن موقف الراغب منهما في (المفردات) غير وارد على الإطلاق، على الرغم من كون تفريقه بين ما يعتقده الناس من المترادفات ظاهرا جدا في كثير من مواد معجمه ذاك، فجل ما نجده تحت هذا العنوان الكلام عما ذكره الراغب من فروق ـ وهي قليلة ـ في (مجمع البلاغة) أو (تحقيق البيان)(١).

وبهذا المعنى فإن محاولة استجلاء منهج الراغب الأصفهاني في دراسته لبعض مظاهر الدلالة في معجمه (مفردات ألفاظ القرآن) لتتطلب منا تتبعا دقيقا لجميع مواده، والإحاطة ـ ما أمكن ـ بكلامه في هذه القضية أو تلك، لنقف في الأخير على موقفه الصريح منها، وعما يمكن أن يكون قد ذكره من استثناءات، وهذا ما ستحاول هذه الدراسة أن تقدمه للقارئ الكريم، وذلك بتتبعها لقضية ـ من بين عدة قضايا استرعت اهتمامي حينما كنت أعود إلى الراغب ناهلا أو مطالعا ـ هي : قضية الأضداد، التي أخذت حيزا أكبر مما كنت أتوقع في هذه الدراسة، على أن أتناول بعض القضايا الدلالية الأخرى ـ كقضية الفروق الدلالية الدقيقة بين المترادفات ـ التي عالجها الراغب بأسلوب متميز، في قسم آخر يلي هذا بإذن الله.

الأضداد في دراسات القدماء والمحدثين:

تناولت هذه القضية كثرة من كتب القدماء والمحدثين، سواء تلك التي خصّتها بالدراسة؛ ومن ثم حملت اسمها كـ (الأضداد) للأصمعي، و(الأضداد) لأبي حاتم السجستاني، و(الأضداد) لابن السكيت، و(الأضداد) لقطرب، و(الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم) لأحمد مختار عمر..، أو تلك التي تناولتها كظاهرة دلالية ضمن دراسة اللغة عامة كـ(المزهر) للسيوطي، و(المخصص) لابن سيده و(فقه اللغة) لابن فارس.. إلخ. وقد قامت كتابات كثيرة بإحصاء ذلك وتتبعه

(١) انظر: الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب ص ١٠٦ وما بعدها، و ١٢٩ وما بعدها.

تاريخيا، لذا فمن غير اللائق في هذه الدراسة أن نعيد جميع ما ذُكر ـ وتكرر حتى ملّه الدارسونـ هناك ،الأمر الذي يدعونا إلى الاقتصار على بعض النقاط التي نراها هامة جدا في هذا الصدد، مركّزين على تصحيح بعض المفاهيم والتقسيمات التي وقع الخلط فيها كثيرا.

كما أن غايتنا الأولى والأخيرة في هذه الدراسة هي مراعاة الجانب التطبيقي الذي أغفله كثير من الدارسين في تناولهم لهذه الظاهرة في اللغة العربية، إذ تكاد تخلو دراساتهم من التتبع الدقيق لألفاظ الأضداد والقولِ في كل كلمة منها بما يشبع نهم القارئ، وذلك أن أغلبها ـ القديمة منها والحديثة ـ يقتصر على ذكر الكلمة بمعنييها المتضادين، وإيراد شاهد على كل منهما على أقل تقدير، أو ذكر الأسباب العامة لحدوثها، دون تتبعها لفظة لفظة.

وسنحاول قبل النظر في كل كلمة ـ مما تناوله الراغب من الأضداد في معجمه الخاص بمفردات القرآن ـ أن نتطرق باختصار إلى ما ذكرناه آنفا من النقاط الهامة، فنقول:

لقد اختلف العلماء حول وقوع الأضداد لاختلافهم في وقوع المشترك اللفظي، باعتبارها جزءا منه(١)، فذهب قوم منهم إلى إمكان وقوع هذه الظاهرة في اللغة، واحتج لذلك بحجة عقلية مفادها أن الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية، ولو ذهبنا نضع لكل معنى لفظا خاصا لضاق المجال؛ فجاز بذلك وضع اللفظ للمعنيين أو لأكثر من ذلك. وذهب آخرون إلى إنكار وقوعها بدعوى إخلالها بالتفاهم، فإذا اعتور اللفظة الواحدة معنيان لم يعرف المخاطب أيهما أراد المخاطب، وقد أجيب هؤلاء بضروب من الأجوبة، منها:

(١) إذ يدل فيها اللفظ على أكثر من معنى، إلا أن الفرق بينهما أن المعنيين في الأضداد يكونان متناقضين، بينما هما في المشترك مختلفين مهما كانت درجة هذا الاختلاف، ومن ثم فإن بينهما خصوصا وعموما. انظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها ١ / ٣٠٤-٣٠٥.

ـ أن السياق وما فيه من قرائن كفيل بمنع الالتباس، والأمثلة على ذلك كثيرة ليس هنا موضع بسطها.

ـ إذا وقع الحرف على معنيين متضادين فالأصل لمعنى واحد، ثم تداخل الاثنان على جهة الاتساع(١).

وهذا الموقف يهمنا أكثر من سابقه لأن الراغب ـ كما ظهر لي من تتبعي لكثير من تعليقاته على الأضداد ـ من القائلين بهذا الرأي في كثير منها.

هذا، وقد اضطرب بعض الدارسين المحدثين في تصنيف بعض العلماء ضمن منكري هذه الظاهرة أو المضيقين في مفهومها، إذ جعل الدكتورُ أحمد مختار عمر ابنَ درستويه من منكري الأضداد(٢)، ثم جعله من المضيقين(٣)، والذي ضيّق لم ينكر ! ولكي نخرج من هذا التناقض، الذي ربما أوقع الدكتورَ أحمد مختار عمر فيه كلامُ ابن درستويه نفسه، علينا أن نفهم كلامه بدقة، ونضعه في إطاره الصحيح، وأول ما يصادفنا في ذلك أننا نجد الجواليقي في شرحه على أدب الكاتب يذكر أن المحققين من علماء العربية ينكرون الأضداد ويدفعونها، وحجتهم في ذلك أن كلام العرب وإن اختلف اللفظ يرجع إلى أصل واحد، ممثلا لذلك بقولهم (التلعة)، وهي ما علا من الأرض، وهي ما انخفض؛ لأنها مسيل الماء إلى الوادي، فالمسيل كله تلعة، فمرة يصير إلى أعلاه فيكون تلعة، ومرة ينحدر إلى أسفله فيكون تلعة، فقد رجع الكلام إلى أصل واحد. والصارخ المستغيث والصارخ المغيث؛ لأنه صراخ منهما(٤). وهذا إنكار واضح وصريح لظاهرة التضاد في اللغة العربية، وله سببه الوجيه كما سنرى، وأما النص الذي جُعل بمقتضاه

(١) انظر: الأضداد ص ٥١ وما بعدها، وص ٥٨.

(٢) انظر: علم الدلالة ١٩٩٨ ص ١٩٤.

(٣) نفس المرجع ص ١٩٤، ١٩٩.

(٤) شرح أدب الكاتب ص ٢٥١.

ابن درستويه من المضيقين فهو قوله: «اللغة موضوعة للإبانة عن المعاني، فلو جاز وضع لفظ واحد على معنيين مختلفين، أو أحدهما ضد الآخر، لما كان ذلك إبانة، بل تعمية وتغطية. ولكن قد يجيء الشيء النادر من هذا لعلل...»(١). فقوله: (ولكن قد يجيء الشيء النادر من هذا لعلل) هو الذي شفع له بأن يكون من المضيقين عند الدكتور أحمد مختار عمر، فكأنه اعترف بوجود هذه الظاهرة، ولكنه جعلها نادرة.

ويبدو أن بين إنكاره في بداية حديثه واعترافه ولو بالشيء القليل من هذه الظاهرة تناقضاً يحتاج إلى مزيد تدقيق كما ذكرنا، إذ يظهر أن إنكاره كان القصد به في أصل الوضع، إذ الأصل في اللغة كما ذكر أن تكون للإبانة والوضوح لا للتعمية والغموض، ووضع اللفظ الواحد في هذه الحال لمعنيين مختلفين أو متناقضين ـ مع عدم وجود القرائن ـ يخل بهذا المبدأ(*)، هذا في أصل الوضع، أما في الاستعمال فيجوز أن يقع ذلك لأسباب وعلل ذكر بعضها، ولكننا نستشف بعضها الآخر من الأسباب التي يمكن أن يحدث بسببها هذا التضاد، كالتطور اللغوي الذي قد يمس المبنى أو المعنى، وكاختلاف اللهجات، وهو من العلل التي ذكرها (وهناك من اشترط وقوع الأضداد في اللهجة الواحدة)، وكإرادة التفاؤل أو التشاؤم، أو المجاز.. وغير ذلك، وقد وجدت في هذا المعنى نصا دقيقا لابن سيده، يقول فيه: «وأما القسم الثالث، وهو اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، فينبغي أن لا يكون قصدا في الوضع، ولا أصلا، ولكنه من لغات تداخلت، أو تكون كل لفظة تستعمل بمعنى ثم تستعار لشيء، فتكثر وتغلب؛ فتصير بمنزلة الأصل»(٢).

(١) انظر: المزهر ١/٣٠٣. وعلم الدلالة ١٩٩.

(*) يقول المبرد في هذا الشان: «وكل من آثر أن يقول ما يحتمل معنيين فواجب عليه أن يضع ما يقصد له دليلا لأن الكلام وضع للفائدة والبيان» ما اتفق لفظه واختلف معناه ص ٢٢.

(٢) المخصص ص ٢٥٩.

وهذا مراد ابن درستويه ومن نحا نحوه من علماء اللغة المحققين.

والجدير بالملاحظة أننا نجد الدكتور أحمد مختار عمر يجعل أبا علي القالي من المضيقين لا من المنكرين لقوله: «الصريم الصبح، سُمّي بذلك لأنه انصرم عن الليل، والصريم الليل، لأنه انصرم عن النهار. وليس هو عندنا ضدا»(١)، أفلا يشبه هذا الكلام كلام الجواليقي الذي أوردناه عنه آنفا! ثم يذكر أحمد مختار عمر أن من بين المبالغين في التوسيع أبا حاتم وقطربا، وذلك أنهما اعتبرا لفظ (مأتم) من الأضداد؛ لأنه يطلق على النساء المجتمعات في الفرح، أو في الحزن، وهو لا يرى أن هذا اللفظ من الأضداد، ولعل سبب ذلك يعود إلى رجوع المعنى إلى أصل واحد ـ تماما كما ذكر أبو العباس وابن درستويه في غير هذا اللفظ ـ وهو اجتماع النساء، سواء كان هذا الاجتماع في فرح أم في حزن. وهذا غريب حقا!

ولعل ما يعنينا أمره أكثر في هذه الدراسة هو ما يخص إرجاع من أنكروا الأضداد ـ أو بالأحرى من ضيقوا مفهومها ـ للمعنيين المتضادين إلى أصل واحد، وهو الموقف الذي ارتضاه الراغب الأصفهاني لنفسه في عدة ألفاظ من الأضداد، وهو مذهب المحققين من علماء العربية كما ذكر الجواليقي. وقد جعل الأنباري القول بإرجاع المعنيين إلى أصل واحد من بين ما فسّر به مجيزو الأضداد وقوعها في اللغة، وذلك في ردهم على الشعوبية، يقول الأنباري: «وقال آخرون: إذا وقع الحرف على معنيين متضادين، فالأصل لمعنى واحد، ثم تداخل الاثنان على جهة الاتساع»(٢). فالذين أرجعوا المعنيين المتضادين إلى أصل واحد ليسوا من منكري الأضداد في الاستعمال اللغوي، بدليل ردهم على الشعوبية الذين أزروا بالعرب في إيقاعها اللفظ الواحد على المعاني المختلفة أو المعنيين المتضادين، بل هم ـ أي

(١) المزهر ١/ ٣١٢.

(٢) الأضداد ص ٠٨.

الذين أرجعوا المعنيين المتضادين إلى أصل واحد ـ يرون أنه مناف للغرض من الوضع اللغوي، الذي هو الإبانة والإيضاح، وقد أعطوا تخريجا لوقوعه في الاستعمال، وهو الاتساع، في المبنى أو المعنى.

وهناك تخريجات أخرى سنراها في موضعها من هذه الدراسة، والتي ذكر بعضها ابن درستويه بوضوح، وذلك كقوله ـ مباشرة بعد نصه السابق ـ: « . . . كما يجيء (فعل) و(أفعل) فيتوهم من لا يعرف العلل أنهما لمعنيين مختلفين وإن اتفق اللفظان، والسماع في ذلك صحيح من العرب فالتأويل عليهم خطأ، وإنما يجيء ذلك في لغتين متباينتين أو لحذف واختصار وقع في الكلام حتى أشتبه اللفظان وخفي سبب ذلك على السامع وتأول فيه الخطأ »(١).

الراغب الأصفهاني ومنهجه في دراسة الأضداد:

أولا: الراغب ومفرداته في سطور:

كانت كتب التراجم وسير الرجال ـ كما أشرنا سابقا ـ شحيحة جدّا في ذكر أخبار الراغب الأصفهاني وتتبع مراحل حياته، أو التعريف بشيوخه وتلامذته والجو العلمي الذي نشأ فيه، إذ على الرغم من كثرة هذا النوع من الكتب في تاريخ العربية، إلا أن أغلبها يكاد يخلو من التعريف بهذه الشخصية وما تمتّعت به من حياة حافلة بالبذل والعطاء في ميادين علمية شتّى. يقول الساريسي: « وقد كانت إشارات هؤلاء جميعا إلى الراغب شديدة الشح في الأخبار عن الأحوال الشخصية له من ولادة ونشأة وروابط اجتماعية وثقافية وعلمية »(٢).

بل إننا لا نكاد نجد اتّفاقا ـ حتّى في بعض الكتب التي ترجمت له ـ حول اسمه وعصره وتاريخ وفاته، فقد جاء في بعضها أنه الحسين بن محمّد بن المفضّل

(١) المزهر ١ / ٣٠٣.

(٢) الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب ص ٣٠.

أبو القاسم الراغب الأصفهاني، وهو ما ذكره صاحب (كشف الظنون) في عدة مواضع بصيغ مختلفة قليلا عن بعضها(١)، كما ورد في (البلغة في تاريخ أئمة اللغة)(٢)، والزركلي في (الأعلام)(٣)، وهو ما رجّحه الساريسي لوجوده في عدة مخطوطات اطّلع عليها(٤).

أما بعض كتب التراجم الأخرى فقد ذكرته باسم (مفضل ابن محمد)، ولم يكن السيوطي الوحيد الذي ذكره في (بغية الوعاة) بهذا الاسم كما يُفهم من كلام الساريسي، بل إننا نجده أيضا في (طبقات المفسرين) للأدنروي(٥)، وفي (أبجد العلوم) للقنوجي(٦).

كما وقع خلاف حول سنة وفاته، فذهب بعضهم إلى أنها سنة ٥٠٢ هـ، أو نيف وخمسمائة؟(٧)، وذهب غيرهم إلى سنوات مختلفة، منها: ٥٣٥هـ، و٦٨٩هـ، و٦٩٠هـ، ومنهم من لم يذكر سنة الوفاة ولكنه أشار إلى أن الراغب كان في أوائل المائة الخامسة(٨). وإننا لنجد مثل هذا الاضطراب في مؤلَّف واحد، كالذي نلاحظه في كتاب طبقات المفسرين للأدنروي، وذلك أنه ترجم له عدّة ترجمات في مواضع مختلفة ولم يتفطّن للاختلافات التي ذكرها عن تاريخ وفاته،

(١) انظر: كشف الظنون ١/٣٦، ١/٣٧٧، ١/٤٤٧، ١/٤٦٢، ١/٧٣٩، ٢/١٧٢٩، ٢/١٧٧٣. ومما جاء من اختلافات تسميته مرّة بـ(الحسين) وأخرى بـ(حسين)، ومرّة بـ(ابن المفضل) وأخرى بـ(ابن مفضل) وثالثة بـ(ابن الفضل).

(٢) البلغة في تاريخ أئمة اللغة ص ٧٠.

(٣) الأعلام ٢/٢٥٥.

(٤) انظر: الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب هامش(١) ص ٢٧.

(٥) طبقات المفسرين ص ١٦٨، وسمّاه (حسين بن محمد) في موضعين آخرين ص٣٠٠، و٤٤٠.

(٦) أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم ٣/٦٨.

(٧) كشف الظنون ١/٣٦، و٢/١٧٧٣.

(٨) أبجد العلوم ٣/٦٨.

إذ ذكر مرة أنها سنة ٥٣٥هـ[١]، وذكر أخرى أنها سنة ٦٨٩هـ[٢]، وذكر ثالثة أنها سنة ٦٩٠هـ[٣]، وكفى بذلك تناقضا. وذكر الساريسي ـ بعد بحث مستفيض ـ أن وفاة الراغب كانت عام ٤٠٦هـ. كما جاء في هامش (الأعلام) للزركلي أن وفاته في أصح الروايات سنة ٤٥٢هـ، وفي بعضها ٥٠٣هـ[٤].

أما كتابه المفردات، فقد شهد كذلك اختلاف الدارسين في تسميته، إذ طُبع عدة مرّات تحت عناوين مختلف كـ (مفردات في غريب القرآن)، أو (الغريب في مفردات القرآن)، ويبدو أن كلمة (غريب أو الغيب) دخيلة على العنوان، لأن الراغب لم يقصد البتّة نشدان الغريب من الألفاظ في القرآن الكريم[٥]، بل كثيرا ما كان يتناول بالشرح والتفسير كلمات ليست من الغريب في شيء، يستشهد لها ويحللها في سياقات القرآن المختلفة. وتبقى تسمية (مفردات القرآن) هي الغالبة على عنوان الكتاب، وقد ذكر حاجي خليفة أنه (مفردات ألفاظ القرآن)[٦]، وبها سمى كل من نديم مرعشلي، وصفوان عدنان داوودي ما أخرجاه من تحقيق للمفردات. كما أن هذه التسمية هي الظاهرة في بعض النسخ المخطوطة.

هذا، وقد أثنى العلماء ـ قديما وحديثا ـ على الراغب ومفرداته، وجعلوا كتابه هذا متميزا في بابه[٧]، حتى قال بعضهم ـ وهو الفيروزآبادي ـ: «. . وله مفردات القرآن، ولا نظير لها في معناها»[٨]، وقال الأدنروي عن الراغب: «وكان عالما

(١) طبقات المفسرين ص١٦٩.

(٢) نفسه ص٣٠٠.

(٣) نفسه ص٤٤٠.

(٤) الأعلام هامش ج٢ ص٢٥٥.

(٥) انظر: مقدمة تحقيق نديم مرعشلي للمفردات ص (ط-ي). والأعلام ٢/ ٢٥٥.

(٦) كشف الظنون ٢/ ١٧٧٣.

(٧) انظر: الإتقان في علوم القرآن ٢/ ٣٨١.

(٨) البلغة ص٧٠.

بأنواع العلوم وماهرا في التفسير، ومن مصنفاته مفردات القرآن»[1]، وقال صفوان عدنان داوودي في مقدمة تحقيق المفردات: «لقد سلك الراغب في كتابه منهجا بديعا، ومسلكا رفيعا، ينم عن علم غزير، وعمق كبير...»[2]، وقال عنه حاجي خليفة: «ذكر الإمام فخر الدين الرازي في تأسيس التقديس في الأصول أن الراغب من أئمة السنة، وقرنه بالغزالي»[3]. وقد نقل عن الراغب في مفرداته خلق كثير من المفسرين وعلماء اللغة، وممن أخذ عنه كثيرا البيضاوي والألوسي في تفسيرهما. ووما جاء في بعض المخطوطات عن المفردات:

هذا كتاب لو يباع بوزنه ذهبا لكان البائع المغبونا

أوَما من الخسران أني آخذ ذهبا ومعطٍ لؤلؤا مكنونا

وقبل أن نختم حديثنا عن الراغب ومفرداته، لا بأس أن نشير إلى بعض مؤلفاته، إذ نذكر منها[4]:

- الذريعة إلى مكارم الشريعة: قيل إن الإمام حجة الإسلام الغزالي كان يستصحبه دائما ويستحسنه لنفاسته.
- كتاب المعاني الأكبر.
- درّة التأويل في متشابه التنزيل.
- تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين.
- كتاب في التفسير.
- تحقيق البيان في تأويل القرآن.

(١) طبقات المفسرين ص ١٦٨.

(٢) ص ١٣.

(٣) كشف الظنون ٢/ ١٧٧٣. وقد علّق القنوجي على ذلك بقوله: " والناس يظنون انه معتزلي... وهذه فائدة حسنة، فلا عبرة بظنون الناس، وإن بعض الظن إثم " ٣/ ٦٨.

(٤) انظر: البلغة ص ٧٠، وكشف الظنون ١/ ١٥، ١/ ٣٦، ١/ ٣٧٧، ١/ ٤٤٧، ١/ ٤٦٢، ١/ ٧٣٩، ١/ ٨٢٧، ٢/ ١٧٢٩، ٢/ ١٧٧٣. وطبقات المفسرين ص ١٦٨، ١٦٩، ٣٠٠، ٤٤٠. والأعلام ٢/ ٢٥٥.

ـ مجمع البلاغة.

ـ محاضرات الأدباء ومحاورات البلغاء.

ـ كتاب الأخلاق.

ـ احتجاج القرّاء.

ثانياً: الأضداد في مفردات الراغب (دراسة تحليلية):

وعلى هذا يمكننا أن نبدأ في دراسة هذه الظاهرة وتحليليها عند الراغب، لنقف بدقة على رأيه في المسألة وما يمكن أن يكون قد ذكره فيها، وسيكون ذلك بتتبع ما يمكن أن نقف عليه من الألفاظ التي تعد من الأضداد وتعليقاته عليها. وسنحاول أن نتتبع كلامه بحسب قوة ظهور منهجه، لا بحسب ترتيب مواد معجمه، إذ نجده في بعض الأحيان يذكر صراحة الأصل الذي يعود إليه المعنيان المتضادان، وأحيانا أخرى يشير إليه فقط في ثنايا شرحه لمعنى أو معنيي اللفظ، وقد يلجأ إلى غير هذا التعليل كإرجاعة للفظة من الأضداد إلى أصلين مختلفين تطور أحدهما فصار مشابها للآخر، أو بأن يكون أحدهما مشتقا من أصل والآخر من أصل آخر، . . وغير ذلك. وهذا البيان والتفصيل:

ـ لفظ (القرء):

اختلف المفسرون حول معنى (القروء) في قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) [البقرة ٢٢٨]، فذهب بعضهم إلى أن المراد بها الأطهار، وذهب آخرون إلى أن المراد الحيض[١]، وذكر البيضاوي أن الأول قول عائشة وابن عمر وزيد بن ثابت والزهري وأبان بن عثمان والشافعي، والثاني قول عمر وعلي وابن مسعود أبي موسى ومجاهد وقتادة والضحاك وعكرمة والسدي[٢]، ولعل مرد هذا الخلاف يعود إلى مفهوم (القرء) في اللغة، إذ هو ـ كما يذكر الطبري، وكما

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم ١ / ٢٧١. جامع البيان عن تاويل آي القرآن ٢ / ٤٣٨ وما بعدها.

(٢) تفسير البيضاوي ٣ / ١١٣.

جاء في (لسان العرب) ـ الوقت، وقد يكون صالحا للطهر والحيض[١].

وقد اعتمد الراغب على هذا المعنى اللغوي ـ الأصل ـ في تخريج هذه اللفظة فقال: «والقرء في الحقيقة اسم للدخول في الحيض عن طهر؛ ولما كان اسما جامعا للأمرين الطهر والحيض المتعقب له أُطلق على كل واحد منهما، لأن كل اسم موضوع لمعنيين معا يطلق على كل واحد منهما إذا انفرد... وليس القرء اسما للطهر مجردا بدلالة أن الطاهر التي لم تر أثر الدم لا يقال لها: ذات قرء، وكذا الحائض التي استمر بها الدم والنفساء لا يقال لها ذلك... وقول أهل اللغة إن القرء من قرأ أي جمع، فإنهم اعتبروا الجمع بين زمن الطهر وزمن الحيض حسبما ذكرت لاجتماع الدم في الرحم»[٢]، ويبدو من كلام الراغب أن الجامع بين الطهر والحيض في لفظ (القرء) هو دلالة هذا اللفظ على الوقت في اللغة من جهة، وجمع هذا الوقت لزمن الحيض وزمن الطهر من جهة أخرى، وفي ذلك يقول ابن منظور: «والأصل في القرء الوقت المعلوم ولذلك وقع على الضدين لأن لكل منهما وقتا»[٣]، كما ذكر ـ في نفس المادة والصفحة ـ أن الشافعي رأى أن القرء اسم للوقت، فلما كان الحيض يجيء لوقت والطهر يجيء لوقت جاز أن يكون الأقراء حيضا وأطهارا. وذكر أبو عمرو بن العلاء أن القرء الوقت، فقد يجوز أن يكون وقتًا للطهر ووقتا للحيض، وأنشد في معنى الوقت قول مالك بن الحارث الهذلي:

كرهتُ العَقر عقر بني شُلَيل إذا هبّت لقارئها الرياح

وقال الأصمعي: أقرأت الريح إذا جاءت لوقتها[٤].

---

(١) جامع البيان ٢/ ٤٤٤-٤٤٥. ولسان العرب، مادة (ق ر أ)، ١/ ١٣٠.

(٢) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن. ت: نديم مرعشلي. دار الكتاب العربي، ومطبعة التقدم العربي. ١٣٩٢ هـ. مادة (ق ر أ) ص ٤١٣-٤١٤.

(٣) لسان العرب ١/ ١٣١.

(٤) ثلاثة كتب في الأضداد ص ٥٠، و١٦٤.

ـ لفظ (الظن):

ذكر علماء اللغة أن (الظن) من الأضداد، وذلك لأنه يكون بمعنى الشك، وبمعنى اليقين[١]، قال الكفوي: «الظن يكون يقينا ويكون شكا، من الأضداد»[٢]. وقد ورد بالمعنيين في كثير من الشواهد الشعرية والقرآنية، وهو بمعنى الشك لا يحتاج إلى تمثيل، أما التمثيل له بمعنى اليقين فكقوله تعالى: (الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم) [البقرة ٤٦] أي يوقنون، وقوله: (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) [الكهف ٥٣] أي أيقنوا[٣]، ويكفينا مؤونة التمثيل قول ابن كثير: «والشواهد من أشعار العرب وكلامها على أن الظن في معنى اليقين أكثر من أن تحصى وفيما ذكرنا لمن وفق لفهمه كفاية»[٤].

ويعرف الراغب الظن بأنه «اسم لما يحصل عن أمارة، ومتى قويت أدت إلى العلم، ومتى ضعفت جدا لم يتجاوز حد التوهم»[٥]، فالظن عنده إنما يعود إلى أصل واحد، وهو حصول شيء عن أمارة أو دليل، فمتى قوي هذا الدليل صار يقينا، ومتى ضعف صار شكا. وهو لا يقف عند هذا الحد بل يدلنا على القرائن المصاحبة لكل معنى من المعنيين المتضادين، إذ تستعمل أنّ المشددة وأنْ المخففة(*) منها مع الظن متى قوي أو تصور تصور القوي عند أصحابه، وتستعمل أنّ وأنِ المختصة بالمعدومين من القول والفعل متى ضعف. وذكر غيره أن الفرق بينهما يكمن في أنه حيث وجد الظن محمودا مثابا عليه فهو اليقين، وحيث وجد مذموما متوعدا عليه بالعذاب فهو الشك[٦].

(١) انظر: لسان العرب (ظ ن ن) ١٧/ ٢٧٢. والأضداد ص ١٤. و كتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه ص ٢٢ وما بعدها. وثلاثة كتب في الأضداد ص٣٤-٣٥، و٧٦-٧٧، و١٨٨.

(٢) الكليات ص ٥٩٣.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٧٥.

(٤) تفسير القرآن العظيم ١/ ٨٩.

(٥) مفردات ألفاظ القرآن (ظ ن ن) ص٣٢٧.

(*) وذلك كقوله تعالى: (وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه) [التوبة ١١٨].

(٦) الكليات ص ٥٨٨.

ـ لفظ (عسعس):

قال الأنباري: «وعسعس حرف من الأضداد. يقال: عسعس الليل، إذا أدبر، وعسعس إذا أقبل»(١)، وقد نسب ابن منظور القول بكون (عسعس) من الأضداد إلى أبي حاتم وقطرب(٢). وعلى هذين المعنيين اختلفت آراء المفسرين في قوله تعالى: (والليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس) [التكوير ١٧/١٨]، فقال بعضهم: عسعس إذا أقبل، وقال غيرهم: إذا أدبر(٣)، وذهب علماء الأصول إلى أن لفظة (عسعس) تستعمل في الإقبال والإدبار على وجه الاشتراك؛ فعلى هذا يصح أن يراد كل منهما(٤).

وذكر أبو إسحاق بن السري ـ وهو متقدم على الراغب ـ أن المعنيين يرجعان إلى شيء واحد، وهو ابتداء الظلام في أوله، وإدباره في آخره(٥)، وإلى قريب من هذا المعنى ذهب ابن عطية فقال: «و(عسعس الليل) في اللغة: إذا كان غير مستحكم الإظلام، وقال الحسن بن أبي الحسن: ذلك في وقت إقباله وبه وقع القسم، وقال زيد بن أسلم وابن عباس ومجاهد وقتادة: ذلك عند إدباره وبه وقع القسم»(٦)، وفحوى هذا الكلام أن عسعسة الليل لا تعني في اللغة إقباله أو إدباره، وإنما الإقبال والإدبار من مستلزمات الظلام غير المستحكم، الذي قد يكون في بداية الليل؛ فيعني ذلك إقباله، أو في نهايته، فيعني إدباره. وهذا المعنى هو الذي ارتضاه الراغب في تفسير لفظ (عسعس)، فقال: «(والليل إذا عسعس) أي أقبل وأدبر،

(١) الأضداد ص ٣٢.

(٢) لسان العرب ٦/١٣٩. وانظر: ثلاثة كتب في الأضداد ص ٠٧-٠٨، والذي قاله أبو حاتم معنى الاسوداد، أي أن معنى عسعس عنده: أظلم واسودّ. ص ٩٧-٩٨.

(٣) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ٣١/٧٣.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم ٤/٤٨٠. وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص ٣١.

(٥) معاني القرآن وإعرابه ٥/٢٩٢.

(٦) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٥/٤٤٤.

وذلك في مبدأ الليل ومنتهاه، فالعسعسة والعساس رقة الظلام، وذلك في طرفي الليل»[١]. وبهذا المعنى ذكر الألوسي أن لفظ العسعسة عند الراغب من المشترك المعنوي، وليس من الأضداد[٢].

ـ لفظ (عزر):

يقال: عزَرْت، وعزّرت، بالتخفيف والتشديد، وذكر الأنباري أنهما حرفان من الأضداد، لأنك تقول: عزرت الرجل وعزّرته، إذا أدبته وعنّفته ولمته، وتقول عزرته وعزّرته، إذا عظّمته وكرّمته[٣]، وإلى هذين المعنيين ذهب الزمخشري في قول الناس: زمانك العبد فيه معزّر موقر، والحُرّ معزّر موقّر، إذ الأول بمعنى المنصور المعظم، والثاني بمعنى المضروب المهزم[٤].

وقد أوجد بعض علماء اللغة العلاقة بين المعنيين، وذلك بردهما إلى أصل واحد، وهو المنع أو الرد، يقول ابن منظور: «وذلك أن العزر في اللغة الرد والمنع، وتأويل عزرت فلانا، أي أدبته، إنما تأويله فعلت به ما يردعه عن القبيح، كما أن نكلت به تأويله فعلت به ما يجب أن ينكل معه عن المعاودة، فتأويل عزرتموهم نصرتموهم بأن تردوا عنهم أعداءهم»، وأضاف في نفس المادة موضحا أكثر: «وأصل التعزير المنع والرد، فكأن من نصرته قد رددت عنه أعداءه ومنعتهم من أذاه، ولهذا قيل للتأديب الذي هو دون الحد تعزير، لأنه يمنع الجاني أن يعاود الذنب»[٥]. وإلى هذا المعنى أيضا ذهب بعض المفسرين، فقد جاء عن القرطبي في قوله تعالى: (لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا) [الفتح ٩]:

(١) مفردات ألفاظ القرآن (ع س س) ص ٣٤٦.

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ٣٠/٥٨.

(٣) الأضداد ص١٤٧.

(٤) أساس البلاغة (ع ز ر) ص ٤١٨.

(٥) لسان العرب (ع ز ر) ٤/٥٦٢.

«وقال قتادة: تنصروه وتمنعوا منه، ومنه التعزير في الحد لأنه مانع»(١)، فالأصل إذن إنما هو المنع، فمن عزته بالضرب والتعنيف، فقد منعته من أن يعاود ما ضربته وعنفته من أجله، ومن عزرته بالنصرة، فقد منعته من أن يصل إليه أعداؤه أو أن يلحقوا به الأذى.

ونرى الراغب يلتمس لهذين المعنيين أصلا آخر، وهو النصرة، وذلك بإرجاع المعنى الثاني الذي هو الضرب دون الحد إلى المعنى الأول (النصرة)، فيقول: «التعزير: النصرة مع التعظيم... والتعزير ضرب دون الحد، وذلك يرجع إلى الأول، فإن ذلك تأديب، والتأديب نصرةٌ مّا، لكن الأول نصرة بقمع ما يضره عنه، والثاني نصرة بقمعه عما يضره. فمن قمعته عما يضره فقد نصرته، وعلى هذا الوجه قال ﷺ: (انصر أخاك ظالما أو مظلوما، قال: أنصره مظلوما فكيف أنصره ظالما؟ فقال: كُفّه عن الظلم)»(٢). وهو بهذا لم يكتف ببيان الأصل الواحد، بل التمس له مثالا دقيقا من كلام النبي ﷺ، حتى لا يدع مجالا للشك فيما ذهب إليه، من أن منع الإنسان أخاه من الظلم فيه نصرة له، وبهذا يعود معنى التعزير ـ الذي هو الضرب ـ إلى معنى النصرة.

ـ لفظ (الشفق):

جاء في اللسان: «والشفق بقية ضوء الشمس وحمرتها في أول الليل، ترى في المغرب إلى صلاة العشاء والشفق النهار أيضا... وفي مواقيت الصلاة حتى يغيب الشفق وهو من الأضداد يقع على الحمرة التي ترى بعد مغيب الشمس، وبه أخذ الشافعي، وعلى البياض الباقي في الأفق الغربي بعد الحمرة المذكورة وبه أخذ أبو حنيفة»(٣).

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٢٦٦.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (ع ز ر) ص ٣٤٥.

(٣) لسان العرب (ش ف ق) ١٠/ ١٨٠.

وأرجع الرازي معاني الشفق إلى أصل لغوي واحد هو رقة الشيء، ومنه يقال: ثوب شفق كأنه لا تماسك فيه لرقته، ويقال للرديء من الأشياء شفق، وأشفق عليه إذا رق قلبه عليه، والشفقة رقة القلب، ثم اتفق العلماء على أنه اسم للأثر الباقي من الشمس في الأفق بعد غروبها، إلا ما يحكى عن مجاهد أنه قال: الشفق هو النهار(١)، فكأن تلك الرقة من ضوء الشمس(٢). ثم ذكر اختلاف العلماء بعد ذلك، فمنهم من ذهب إلى أنه الحمرة، وهذا مذهب عامة العلماء، ومنهم من ذهب إلى أنه البياض، ويعزى هذا القول إلى أبي حنيفة في أحد قوليه(٣). وجمع الزجاج بين هذين الرأيين في قوله: «والشفق الحمرة التي ترى في الأفق في المغرب بعد سقوط الشمس، وقيل الشفق النهار»(٤).

وقد تلمس الراغب هذا المعنى حينما ذكر أن الشفق هو اختلاط ضوء النهار بسواد الليل عند غروب الشمس(٥)؛ فكأنه يرمي إلى أن من نظر ـ في هذا الاختلاط ـ إلى البياض ذهب إلى أن الشفق بياض النهار، ومن نظر إلى جهة السواد ذهب إلى أن الشفق سواد الليل (أو احمرار كما عبر عنه من سبق ذكرهم). وهذا نظير ما رأيناه من تخريج للفظ (التلعة)، وما سنراه في ألفاظ لاحقة. فأصل الشفق إذن إنما هو اختلاط ضوء بظلمة، وليس اسما مختصا بأحدهما دون الآخر.

ـ لفظ (أسر):

ذكر الأنباري أن (أسررتُ) من الأضداد، يكون بمعنى كتمت، وهو الغالب على الحرف، ويكون بمعنى أظهرت، ثم أثبت خلاف بعض العلماء في قوله

(١) انظر: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ٣١/١٠٨.

(٢) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٩/١١٩.

(٣) انظر: التفسير الكبير ٣١/١٠٩.

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥/٣٠٥.

(٥) المفردات (ش ف ق) ٢٧٠.

تعالى: (وأسروا الندامة لمّا رأوا العذاب) [يونس ٥٤]، إذ قال الفراء وغيره من المفسرين: معناه كتم الرؤساء الندامة من السفلة الذين أضلوهم. وقال أبو عبدة وقطرب: معناه أظهروا الندامة عند معاينة العذاب، محتجين بقول الفرزدق:

ولمّا رأى الحجاجَ جرّد سيفه أسرّ الحروريُّ الذي كان أضمرا

لأن معناه: أظهر الحروريّ[١].

وقد خرّج الألوسي دلالة هذا اللفظ على الإخفاء والإظهار بصرف دلالة الهمزة إلى معنى السلب والإيجاب فقال: «إذ الهمزة تصلح للإثبات وللسلب، فمعنى أسرّه جعله سرا، أو أزال سرّه، ونظيره أشكيت »[٢]. وعلى لطافة هذا التخريج، فإننا نجد الراغب يعطي تخريجا معنويا دقيقا لتوارد المعنيين المتضادين على هذا اللفظ، وذلك بحسب الجهة التي ينظر المرء من خلالها إلى الإسرار، الأمر الذي رأينا شبيها له في لفظ (التلعة) و(الشفق)، يقول الراغب في قوله تعالى: (تسرّون إليهم بالمودة) [الممتحنة ١]: «أي يطلعونهم على ما يسرون من مودتهم، وقد فُسّر بأن معناه يظهرون، وهذا صحيح فإن الإسرار إلى الغير يقتضي إظهار ذلك لمن يفضىَ إليه بالسر، وإن كان يقتضي إخفاءه عن غيره، فإذن قولهم: أسررت إلى فلان، يقتضي من وجه الإظهار، ومن وجه الإخفاء»[٣]، وفي كلامه الأخير إشارة واضحة إلى ما يسمى عند المناطقة بـ (منطق الجهة)[٤]، وقد خرج على هذا المبدأ عدة ألفاظ مما سنراه لاحقا، ومعنى منطق الجهة أنه يمكن للنقيضين أن يجتمعا معا في آن واحد، باعتبار اختلاف جهة النظر، وهكذا هو الحال ـ عند الراغب ـ في دلالة (أسر) على الإخفاء والإظهار، فمن نظر إلى جهة من أفضي إليه بالسر فهو

(١) الأضداد ص ٤٥-٤٦. وانظر الجامع لأحكام القرآن ٨ / ٣٥٢.

(٢) روح المعاني ٢٢ / ١٤٦. وانظر: التفسير الكبير ١٧ / ٩٤.

(٣) المفردات (س ر ر) ص ٢٣٤.

(٤) انظر: منطق المشرقيين ص ١٢٨.

إظهار، ومن نظر إلى من كُتم عنه فهو إخفاء. وبهذه النظرة فسر عددا آخر من الأضداد كما ذكرنا آنفا.

ـ لفظ (وراء):

قال الأنباري: «ووراء من الأضداد. يقال للرجل: وراءك، أي خلفك، ووراءك أي أمامك، قال الله عز وجل: (من ورائهم جهنم) [الجاثية ١٠]، فمعناه من أمامهم، وقال تعالى: (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) [الكهف ٧٩] فمعناه وكان أمامهم...»(١).

وقد رفض الطبري أن يكون (وراء) من الأضداد، وأرجع جواز استعمال هذا اللفظ في المعنيين المذكورين إلى استعماله في المواقيت من الأيام والأزمنة حسب ما نقله عن بعض أهل العربية، كقول القائل: وراءك برد شديد، وبين يديك حر شديد؛ لأنك أنت وراءه، فجاز لأنه شيء يأتي، فكأنه إذا لحقك صار من ورائك، وكأنك إذا بلغته صار بين يديك(٢)، وهو ما لخصه بقوله: «وإنما قيل لما بين يديه هو ورائي لأنك من ورائه فأنت ملاقيه كما هو ملاقيك فصار إذ كان ملاقيك كأنه من ورائك وأنت أمامه»(٣). وهذا القول هو للفراء(٤)، ويبدو أن هذا الرأي كان رأي الأخفش أيضا، إذ نجده يقول في تفسير (وراء) من الآية الأولى: «وقال: (ومن ورائه) أي: من أمامه. وإنما قال (وراء) أي: إنه وراء ما هو فيه كما تقول للرجل: هذا من ورائك، أي سيأتي عليك، وهو من وراء ما أنت فيه، لأن ما أنت فيه قد كان مثل ذلك، فهو وراؤه. وقال: (وكان وراءهم ملك) في هذا المعنى، أي: كان وراء ما هم فيه»(٥).

(١) الأضداد ص ٦٨. وانظر: تفسير القرآن العظيم ٢ / ٥٢٧.

(٢) انظر جامع البيان ١٦ / ٠٢.

(٣) نفس المصدر ١٦ / ٠١.

(٤) انظر: معاني القرآن للفراء ٢ / ١٥٧.

(٥) معاني القرآن للأخفش ص ٢٣٢.

ومن المفسرين من ذهب إلى أن (وراء) اسم لما يُوارَى عنك، وقدام وخلف متوار عنك، فصح إطلاق هذا اللفظ على كل واحد منهما(١). ومنهم من ذهب إلى أن لهذا اللفظ معنى واحدا يشمل الضدين، وهو ما نقله ابن الكمال عن الزمخشري من أنه اسم للجهة التي يواريه الشخص من خلف أو قدام. كما ذهب أبو علي إلى أن استعماله بمعنى أمام إنما جاز على الاتساع، لأنها جهة مقابلة لجهة، فكانت كل واحدة من الجهتين وراء الأخرى إذا لم يرد معنى المواجهة، ويجوز ذلك في الأجرام التي لا وجه لها مثل حجرين متقابلين كل واحد منهما وراء الآخر(٢).

وهذا المعنى هو الذي ارتضاه الراغب في تفسير لفظ (وراء) من قوله تعالى: (أو من وراء جُدُر) [الحشر ١٤]، فقال: «فإن ذلك يقال في أي جانب من الجدار، فهو وراءه باعتبار الذي في الجانب الآخر»(٣)، ومعنى ذلك أنك لو خاطبت شخصا، وهو وراء الجدار الذي هو أمامك، فقلت: أين أنت؟ لقال: أنا وراء الجدار، ولو سألك هو نفس السؤال ـ وكان الجدار أمامك وأنت أمامه ـ لقلت: أنا وراء الجدار.

ـ لفظ (شرى) و(اشترى):

قال الأنباري: «واشتريت حرف من الأضداد. يقال اشتريت الشيء على معنى قبضته وأعطيت ثمنه. وهو المعنى المعروف عند الناس، ويقال: اشتريته إذا بعته... ويقال: شريت الشيء إذا بعته، وشريته إذا ابتعته»(٤). وذكر ابن منظور أن للعرب في (شروا) و(اشتروا) مذهبين، فالأكثر منهما أن يكون شروا باعوا

(١) انظر: التفسير الكبير ١٩/ ٨٤. وقد نسب الشوكاني هذا الرأي للنحاس فقال: » وقال النحاس: من ورائه، أي من أمامه، وليس من الأضداد، ولكنه من توارى أي استتر فصارت جهنم من ورائه لأنها لا ترى« فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ٣/ ١٠٠.

(٢) انظر: روح المعاني ١٦/ ٠٩.

(٣) المفردات (و ر ى) ص٥٥٧.

(٤) الأضداد ص ٧٣.

واشتروا ابتاعوا، وربما جعلوهما بمعنى باعوا(١).

وشرح الطبري الشراء بأنه اعتياض شيء ببذل شيء مكانه عوضا عنه(٢)، أو استبدال شيء مكان شيء وأخذ عوض على عوض(٣)، ومن ثم فإن كل مشتر شيئا فإنما يستبدل مكان الذي يؤخذ منه من البدل آخر بدلا منه(٤). وذكر الشوكاني أن العرب قد تستعمل الاشتراء في كل من استبدل شيئا بشيء(٥).

وهذا المعنى هو الذي جعله الراغب سببا في إطلاق شرى أو اشترى على الشراء والبيع معا، فقال: «الشراء والبيع يتلازمان، فالمشتري دافع الثمن وآخذ المُثْمن، والبائع دافع المثمن وآخذ الثمن، هذا إذا كانت المبايعة بناض(*) وسلعة. فأما إذا كانت بيع سلعة بسلعة صحّ أن يُتصوّر كل واحد منهما مشتريا وبائعا، ومن هذا الوجه صار لفظ البيع والشراء يستعمل كل واحد منهما في موضع الآخر. وشريت بمعنى بعت أكثر، وابتعت بمعنى اشتريت أكثر»(٦). ومعنى ذلك أن الشراء إنما كان بمعنى الاشتراء والبيع في ما يكون مقايضة سلعة بسلعة؛ لأننا ـ والحالة هذه ـ لا نستطيع أن نحدد بائعا ومشتريا، إذ كلاهما بائع سلعة بسلعة أخرى، والأمر ليس كذلك في بيع سلعة بنقد، إذ دافع السلعة بائع، ودافع النقد مشتر على ما هو متعارف عند الناس. كما نلاحظ في قوله: (.. صار لفظ البيع والشراء يستعمل

---

(١) لسان العرب (ش ر ي) ١٤ / ٤٢٨.

(٢) جامع البيان ١ / ١٣٧.

(٣) نفس المصدر ١ / ١٣٨. والبحر المحيط ١ / ٦٣.

(٤) نفس المصدر ١ / ١٣٩.

(٥) فتح القدير ١ / ٤٥.

(*) جاء في اللسان في مادة (ن ض ض): » و النض: الدرهم الصامت، و الناض من المتاع ما تحول ورقا أو عينا. الأصمعي: اسم الدراهم والدنانير عند أهل الحجاز الناض و النض، وإنما يسمونه ناضا إذا تحول عينا بعدما كان متاعا «. ٧ / ٢٣٧.

(٦) المفردات (ش ر ى) ص ٢٦٧.

كل واحد منهما في موضع الآخر) أن البيع قد يكون بمعنى الشراء، وهو حينئذ من الأضداد أيضا، تقول: بعت الشيء، على المعنى المعروف عند الناس، وبعت الشيء إذا ابتعته(١).

وقد أرجع الطاهر بن عاشور ـ وهو من المفسرين المحدثين ـ المعنيين بهذا الاعتبار إلى سنن واحد فقال: « . . ولما كان معنى البيع مقتضيا آخذين وباذلين كان كل منهما بائعا ومبتاعا باختلاف الاعتبار، ففعل البيع منظور فيه ابتداء إلى معنى البذل والفعل ابتاع منظور فيه ابتداء إلى معنى الأخذ، فإن اعتبره المتكلم آخذا لما صار بيده عبّر عنه بمبتاع ومشتر، وإن اعتبره باذلا لما خرج من يده من العوض عبّر عنه ببائع وشار، وبهذا يكون الفعلان جاريين على سنن واحد »(٢).

ـ لفظ (الشعب):

يقال: شَعَبْت الشيء إذا جمعته وأصلحته، وشعبته إذا فرّقته(٣)، والشَّعب ـ بفتح الشين ـ جمعه الشعوب، وسموا كذلك لتشعبهم واجتماعهم كشعب أغصان الشجرة، أما الشِّعب ـ بكسرها ـ فهو الطريق في الجبل، وجمعه الشعاب(٤). وذكر الألوسي أن الشعوب إنما سميت كذلك لأن القبائل تشعبت منها، وأن هذا ما عليه أكثر أهل النسب واللغة، وعليه فإن الشعوب عنده هم الجمع العظيم المنتسبون إلى أصل واحد، والشعب يجمع القبائل، والقبائل تجمع العمائر. . وهكذا(٥). وهذا المعنى راجع إلى الأول كما سيتضح.

وقد خرّج الراغب هذا اللفظ من الأضداد ـ في شرحه للشعب (بالكسر) ـ

(١) انظر: الأضداد ص ٧٣.

(٢) التحرير والتنوير ١/ ٢٩٨.

(٣) انظر: الأضداد ص ٥٣.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٣٤٣-٣٤٤. وفتح القدير ٥/ ٦٧.

(٥) روح المعاني ٢٦/ ١٦٢.

تخريجا اعتمد فيه على النظر إليه باعتبارين فقال: « . . والشعب من الوادي ما اجتمع منه طرف وتفرق طرف، فإذا نظرت إليه من الجانب الذي تفرق أخذت في وهمك واحدا يتفرق، وإذا نظرت من جانب الاجتماع أخذت في وهمك اثنين اجتمعا؛ فلذلك قيل: شعبت إذا جمعت، وشعبت إذا فرّقت »(١).

وعليه يمكننا أن نخرّج الشعب ـ بالفتح ـ نفس التخريج، فالشعب كما رأينا هو الجمع العظيم المنتسب إلى أصل واحد، أو هو بعبارة ابن عطية « أعظم ما يوجد من جماعات الناس مرتبطا بنسب واحد »(٢)، فمن نظر إلى هذه الجماعات وتشعبها ـ أو تفرقها ـ من أصل واحد، اعتبر التشعب تفرقا، ومن نظر إلى الأصل الواحد الذي يجمع هذه الجماعات اعتبر التشعب جمعا. ويبدو أن كلا من القرطبي والشوكاني قد أراد ذلك ـ فيما نقلناه عنهما سابقا ـ حينما ذكرا أن الشعوب سموا كذلك لتشعبهم واجتماعهم كشعب أغصان الشجرة. وهو ما صرح به الكفوي بقوله في التشعب: « هو أن يمتاز بعض الأجزاء عن بعض مع اتصال الكل بأصل واحد، كأغصان الشجر »(٣).

ـ لفظ (الغابر):

يقال: غابر للماضي، وغابر للباقي، وهو من الأضداد، وقد مثل الأنباري للمعنى الثاني بقوله تعالى: (إلا عجوزا في الغابرين) [الشعراء ١٧١](٤). كما ذكر معظم المفسرين أن هذا اللفظ من الأضداد، بمعنى الماضي والباقي، ولكنهم اختلفوا في معناه ـ في هذه الآية خصوصا ـ على عدة أقوال، فمنهم من ذهب إلى أنه بمعنى (الباقين)، ومنهم من ذهب إلى أنه بمعنى (الغائبين عن النجاة)، ومنهم

(١) المفردات (ش ع ب) ص ٢٦٨.

(٢) المحرر الوجيز ٥/١٥٣.

(٣) الكليات ص ٣١٠-٣١١.

(٤) انظر: الأضداد ١٢٩.

من قال: (من المعمرين لطول عمرها)، غير أنهم أجمعوا على أن الأكثر في اللغة أن يكون الغابر بمعنى الباقي[١]. وقد أرجع ابن كثير تفسير الغابرين بالهالكين إلى كونه تفسيرا باللازم[٢]، لأن من بقي لا بد وأنه قد هلك مع الهالكين.

ويلتمس الراغب لهذه اللفظة معنى جامعا لما قيل فيها، فيرى أن معنى الغابر هو الماكث بعد مضي ما هو معه، ومن ثم فإن من طال عمره ماكث بعد مضي من كان معه، والباقي الذي لم يسر مع لوط ماكث مع من مكثوا، ومن بقي في العذاب فهو ماكث أيضا[٣]. وهذه المعاني يجمعها أيضا قول من قال إن الغابرين بمعنى الباقين.

وعندما تعرض لدلالة (الغابر) على الماضي والباقي أرجع ذلك إلى وجود اعتبارين فقال: «وقيل: يقال للماضي غابر وللباقي غابر، فإن يكن ذلك صحيحا، فإنما قيل للماضي غابر تصوُّرا بمضي الغبار عن الأرض، وقيل للباقي غابر تصورا بتخلف الغبار عن الذي يعدو فيخلُفه»[٤]. وذلك يعني أن الغابر بمعنى الماضي قد أخذ من مضي الغبار عن الأرض وعدم بقائه عليها، والغابر بمعنى الباقي أخذ من بقاء الغبار وتخلفه عن الذي يعدو، مع أن الحدث واحد، لكن نظر إليه باعتبارين. وهذا ما لا نستطيع تخريج لفظ الآية عليه، لأن بها معنى واحدا هو (الباقين)، وإن اختلفت عبارات المفسرين في شرحه.

ـ لفظ (الرجاء):

ذكر الأنباري أن الرجاء عند بعض أهل اللغة حرف من الأضداد، يكون بمعنى الشك والطمع، ويكون بمعنى اليقين، مضيفا أن أمثلته في المعنى الأول كثيرة

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢٤٦. وجامع البيان ٨/ ٢٣٦. وفتح القدير ٢/ ٢٢٢. وهناك من رأى أن الماضي عابر (بالعين)، والباقي (غابر) بالغين.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٢٣٢.

(٣) انظر: المفردات (غ ب ر) ص ٣٦٩.

(٤) نفس المصدر (غ ب ر) ص ٣٦٩.

لا يحاط بها، وأن من تمثيلاتهم على المعنى الثاني قوله تعالى: (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا) [الكهف ١١٠]، أي: فمن كان يعلم لقاء ربه فليعمل عملا صالحا. ثم وصف تفسيرهم بأنه غير صحيح، لأن الرجاء ـ عنده ـ لا يخرج أبدا عن معنى الشك، وأن الآية التي احتجوا بها لا حجة لهم فيها؛ لأن معناها: فمن كان يرجو لقاء ثواب ربه، أي يطمع في ذلك ولا يتيقنه(١).

وذهب الراغب إلى أن الرجاء ظن يقتضي حصول ما فيه مسرة(٢)، وقد رأيناه ـ سابقا ـ كيف خرّج دلالة (ظن) على الشك واليقين، وما دام الرجاء ظنا فإن له نفس التفسير، ومعنى ذلك أن الرجاء إذا ضعفت أمارته كان شكا، وإذا قويت اقترب من اليقين. ولذلك قال أغلب المفسرين: إن عسى ـ وهي للرجاء ـ قد تكون شكا وقد تكون يقينا، واليقين يكون إذا كانت من الله خاصة، على ما سنراه في لفظ (عسى) إن شاء الله.

أما المعنى الذي ذهب إليه الأنباري فهو معنى يتوافق مع ما قدّر من محذوف، وهو (الثواب)، ومن المعلوم ـ كما قال ـ أن من يرجو لقاء الثواب طامع لا خائف. غير أن بعض العلماء جوّز أن يكون المحذوف ما ذُكر، وأن يكون غيره كسوء لقاء ربه، ومن ثم يكون الرجاء بمعنى الخوف، وإن كان حمله على المعنى الأول (الطمع) أجود؛ لانبساط النفس إلى إحسان الله تعالى(٣). وذكر الزجاج تلازم الأمرين فقال: « . . . فإذا رجاه خاف أيضا عذاب ربه »(٤). وإلى هذا المعنى ذهب الشنقيطي بقوله: « اعلم أن الرجاء كقوله هنا: (يرجو لقاء ربه) يستعمل في رجاء الخير، ويستعمل في الخوف أيضا . . . فإذا علمت أن الرجاء يطلق على كلا الأمرين

(١) انظر: الأضداد ص ١٦-١٧.

(٢) المفردات (ر ج ا) ص ١٩٥.

(٣) انظر: البحر المحيط ٦ / ١٦٩.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٣ / ٣١٦.

المذكورين، فاعلم أنهما متلازمان، فمن كان يرجو ما عند الله من الخير فهو يخاف ما لديه من الشر كالعكس»(١). وهو ما أشار إليه الراغب أيضا(٢). وسنشير ـ بعد قليل في لفظ (الخوف) ـ إلى تخريج آخر لهذا اللفظ عند الراغب.

ـ لفظ (الخوف):

ذكر الأنباري أن الخوف يطلق في كلام العرب على معنيين ضدين، أحدهما الشك، والآخر اليقين، وأن شواهد الأول كثيرة واضحة، أما شواهد الثاني فمنها قوله تعالى: (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا) [النساء ١٢٨]، أي علمت، وقوله عز وجل: (إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) [البقرة ٢٢٩]، أي إلا أن يعلما(٣).

والحقيقة أن المفسرين اختلفت أقوالهم في معنى الخوف في الآيتين، إذ حمله بعضهم ـ في الآية الثانية ـ على معنى الظن، مؤيدا ذلك بقراءة من قرأ: (إلا أن يظنا)(٤)، وأن العرب قد تضع الظن موضع الخوف والخوف موضع الظن في كلامها لتقارب معنييهما(٥)، وذكر الرازي أن الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف، وهو الإشفاق مما يكره وقوعه، ويمكن حمله على الظن، وذلك لأن الخوف حالة نفسانية مخصوصة، وسبب حصولها ظن أنه سيحدث مكروه في المستقبل؛ وإطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور؛ فلا جرم أطلق على هذا الظن اسم الخوف(٦). كما حمله بعضهم الآخر ـ كأبي عبيدة وغيره ـ على معنى الإيقان أو العلم، ورجّح بعض آخر الجمع بين المعنيين، فذكروا أن

(١) أضواء البيان ٤ / ٢٠٠.

(٢) انظر: المفردات (ر ج ا) ص ١٩٦.

(٣) انظر: الأضداد ص ١٣٧.

(٤) انظر: تفسير البيضاوي ١ / ٥١٨.

(٥) انظر: جامع البيان ٢ / ٤٦٠. ومعاني القرآن للفراء ١ / ١٤٥-١٤٦.

(٦) التفسير الكبير ٦ / ٩٢.

الأولى بقاء الخوف على بابه، وهو أن يراد به الحذر من الشيء؛ فيكون المعنى: إلا أن يعلم أو يظن أو يوقن أو يحذر كل واحد منهما بنفسه أن لا يقيم حقوق الزوجية لصاحبه حسبما يجب(١).

وكذلك وقع الخلاف بين المفسرين في معنى الخوف في الآية الأولى، فقد ذكر الرازي وأبو حيان أن بعضهم قال: خافت، أي علمت، وقال آخرون: ظنت(*)، والأولى عندهما أن يبقى الخوف على بابه، ولا ينبغي الخروج عن الظاهر من غير حاجة، لأن المراد نفس الخوف، إلا أن الخوف لا يحصل إلا عند حصول الأمارات الدالة على وقوعه(٢).

وقد اعتمد الراغب على هذه الأمارة في تعريف الخوف ووقوعه على الشك واليقين، أو الظن والعلم،فقال: «الخوف توقع مكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة، كما أن الرجاء والطمع توقع محبوب عن أمارة مظنونة أو معلومة»(٣)؛ وهذا يعني أن الخوف إذا كانت أماراته مظنونة لم يتجاوز حد التوهم والشك، أما إذا كانت معلومة فقد وصل إلى درجة العلم واليقين. وفي كلامه هذا تخريج دقيق أيضا للفظ الرجاء الذي رأينا أنه يكون ـ هو أيضا ـ بمعنى الشك، وبمعنى اليقين، فمتى كانت أمارات هذا الرجاء مظنونة كان شكا لا يقينا، ومتى كانت معلومة كان يقينا.

---

(١) البحر المحيط ٢/ ١٩٧. ومعاني القرآن وإعرابه ١/ ٣٠٧-٣٠٨.

(*) ونظير الخوف في ذلك (الخشية)، إذ فسرها ابن عباس في قوله تعالى: (فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا) [الكهف ٨٠] بـ: علمنا (انظر: الجامع لأحكام القرآن ١١/ ٣٦. وقال الطبري: «والخشية والخوف توجههما العرب إلى معنى الظن وتوجه هذه الحروف إلى معنى العلم بالشيء الذي يدرك من غير جهة الحس والعيان» (تفسير الطبري ١٦/ ٠٣)، وقال في تفسير قوله تعالى: (يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا) [مريم ٤٥]: «والخوف في هذا الموضع بمعنى العلم كما الخشية بمعنى العلم في قوله: فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا» (١٦/ ٩٠).

(٢) انظر: التفسير الكبير ١١/ ٥٦. والبحر المحيط ٣/ ٣٦٣. وجامع البيان ٥/ ٣٠٥. وفتح القدير ١/ ٥٢١.

(٣) المفردات (خ و ف) ص ١٦١.

ـ لفظ (الأصفر):

أدرج الأنباري هذا اللفظ في (ما يشبه الأضداد)، لأنه يكون بمعنى الأصفر، وقد يكون بمعنى الأسود، ومنه في المعنى الثاني قوله تعالى: (كأنه جمالت صفر [المرسلات ٣٣]، أي سود[١]، وذلك لأن سوادها يضرب إلى الصفرة[٢]. كما اختلف المفسرون حول معنى (صفراء) في قوله تعالى: (صفراء فاقع لونها [البقرة ٦٩]، فذهب جمهورهم إلى أن الصفرة هنا هي الصفرة المعروفة، ولذلك وصفت بالفقوع، وذهب بعضهم إلى أن المعنى: سوداء شديدة السواد، وقال غيرهم: المعنى أنها تكاد تسود من صفرتها[٣]، واحتج أصحاب القول الثاني على الجمهور بأن الفقوع قد توصف به الصفرة والبياض والسواد، فيقال: أصفر فاقع، وأسود فاقع، وأبيض فاقع، وأخضر فاقع، بل ذهب بعضهم إلى أن الألوان كلها يقال فيها فاقع وناصع بمعنى خالص[٤].

وقد احتكم الراغب في هذا اللفظ إلى التدرج اللوني ـ إن صح التعبير ـ ملتمسا تسويغ إطلاق الصفرة على السواد فقال: «الصفرة لون من الألوان التي بين السواد والبياض، وهي إلى السواد أقرب، ولذلك قد يعبّر بها عن السواد»[٥]. وهذا يعني أن الصفرة فيها شيء من السواد، أو يعلوها شيء منه ـ كما قال بعض المفسرين ـ ولذلك جاز أن تطلق عليه، لأن من نظر إلى اللون الأصفر وصف هذه الجمال بالصفرة، ومن نظر إلى ما يشوب صفرتها من السواد وصفها بالسواد، والله أعلم.

---

(١) انظر: الأضداد ص ٩٧.

(٢) انظر: جامع البيان ٢٩/ ١٤١.

(٣) انظر: تفسير البيضاوي ١/ ٣٤١. وجامع البيان ١/ ٣٤٥. والجامع لأحكام القرآن ١/ ٤٥٠. وتفسير القرآن العظيم ١/ ١١١.

(٤) الأضداد ص ١٦١.

(٥) المفردات (ص ف ر) ص ٢٩٠.

ـ لفظ (الأخضر):

هذا اللفظ شبيه بسابقه، إذ يقال: أخضر، للأخضر، وأخضر للأسود[١]، غير أن بعض اللغويين أخرجوه من دائرة الأضداد؛ محتجين لذلك بأن الشيء إذا اشتدت خضرته رئي أسود،مستدلين على ذلك بما فسّر به أغلب المفسرين قوله تعالى: (مدهامتان) [الرحمن ٦٤] من أن معناه: خضراوان تضربان إلى السواد من شدة الرّي[٢].

غير أن الراغب اعتمد على توسط هذا اللون ـ كسابقه ـ بين البياض والسواد، فقال: «والخضرة أحد الألوان بين البياض والسواد، وهو إلى السواد أقرب؛ ولهذا سمّي الأسود أخضر والأخضر أسود... وقيل: سواد العراق، للموضع الذي يكثر فيه الخضرة، وسمّيت الخضرة بالدهمة في قوله سبحانه (مدهامتان)، أي خضراوان»[٣]. وقال في مادة (د هـ م): «الدهمة سواد الليل، ويُعبّر بها عن سواد الفرس، وقد يُعبّر بها عن الخضرة الكاملة اللون، كما يعبّر عن الدهمة بالخضرة إذا لم تكن كاملة اللون؛ وذلك لتقاربهما باللون»[٤].

ـ لفظ (فرّع):

يقال: فرَعت الجبل وفيه وتفرّعت صعدت، وأفرعتُ في الوادي وفرّعت انحدرت. وسُمع أعرابي يقول: لقيت فلانا فارعا مُفْرِعا، أي صاعدا أنا، منحدرا هو[٥]؛ وبهذين المعنيين (الصعود، والانحدار) جعل الأنباري هذا اللفظ من ألفاظ الأضداد فقال: «ومن الأضداد أيضا قولهم: فرّع الرجل؛ يقال: فرّع الرجل إذا

(١) انظر: الأضداد ص ٣٤٧.

(٢) نفس المصدر ص ٣٤٨. وانظر: تفسير القرآن العظيم ٤ / ٢٨٠. وتفسير البيضاوي ٥ / ٢٨١. والجامع لأحكام القرآن ١٧ / ١٨٤. وجامع البيان ٢٧ / ١٥٥-١٥٦.

(٣) المفردات (خ ض ر) ص ١٥٠-١٥١.

(٤) نفس المصدر (د هـ م) ص ١٧٥.

(٥) انظر: أساس البلاغة (ف ر ع) ص ٤٧١.

أصعد، وفرّع إذا انحدر»(١).

وقد أرجع الراغب هذين المعنيين إلى اعتبارين اثنين: اعتبار الطول للارتفاع، واعتبار العرض للانحدار، إذ يقول: « ... واعتُبر ذلك على وجهين: أحدهما بالطول، فقيل فرع كذا إذا طال، وسُمي شعر الرأس فرعا لعلوّه، وقيل: رجل أفرع وامرأة فرعاء، وفرّعت الجبل، وفرّعت رأسه بالسيف، وتفرّعتُ في بني فلان تزوجت في أعاليهم وأشرافهم. والثاني اعتُبر بالعرض، فقيل: تفرّع كذا، وفروع المسألة، وفروع الرجل أولاده»(٢). فالأول للعلو والصعود، لأن ما طال ذهب صاعدا، وسمي شعر الرأس فرعا لعلوه، وذاك صعود أيضا، وفرّعت الجبل صعدت فيه.. والثاني للنزول والانحدار، لأن فروع المسألة وتفريعها نزول من الأعلى إلى الأسفل ومن الكلي إلى الجزئي، وفروع الرجل انحدار في سلالته.

وقرن ابن منظور بين (الصعود) و(الإفراع) في أن كلا منهما من الأضداد ـ على الرغم من عدم ذكر الأنباري لـ (أصعد) في أضداده ـ وذلك عند ذكره لبيت عبدالله ابن هَمّام السلولي:

فإما تريني اليوم مزجًى مطيتي أُصعِّد سيرا في البلاد وأُفرِع(*)

وأن معنى الصعود هنا الصعود إلى الأماكن العالية، وأفرع انحدر، لأن الإفراع من الأضداد؛ فقابل التصعد بالتسفل، وهذا قول أبي زيد، أما ابن بري ـ كما يذكر ابن منظور دائما ـ فذهب إلى أن الشاعر جعل (أصعد) بمعنى انحدر، لقوله في آخر البيت (وأفرع)، وأن هذا الذي حمل الأخفش على اعتقاد ذلك، وهذا عنده ـ أي ابن منظور ـ ليس فيه دليل، لأن الإفراع من الأضداد، يكون بمعنى الإنحدار، ويكون بمعنى الإصعاد، وكذلك صعد أيضا يجيء بالمعنيين، يقال: صعد في الجبل

(١) الأضداد ص ٣١٥. وانظر: اللسان (ف ر ع) ٨/٢٤٨.

(٢) المفردات (ف ر ع) ص ٣٩١.

(*) وروي البيت بـ (إذ ما) عوض (فإما) في كتاب سيبويه ٣/٥٧.

إذا طلع وإذا انحدر منه؛ فمَن جعل قوله ـ أي الشاعر ـ (أصعد) بمعنى الإصعاد كان قوله (أفرع) بمعنى الانحدار، ومن جعله بمعنى الانحدار كان قوله (أفرع) بمعنى الانحدار، ثم حكى ابن منظور عن أبي زيد : (أصعد في الجبل، وصعد في الأرض)، ليصل إلى أن معنى البيت : أصعد طورا في الأرض، وطورا أفرع في الجبل(١).

وعلى ذكر (الصعود) الذي هو مكافئ لـ (الإفراع)، وقد يُخَرَّج تخريجه، فإن بعض المعاجم تذكر أن معنى صعّدت في الجبل علوته، وصعّدت في الوادي انحدرت منه، وأصعد من بلاد كذا إلى بلاد كذا إذا سافر من بلد سفلى إلى بلد عليا، وأن بعض علماء اللغة كأبي عمرو ذهبوا إلى أن (أصعد في البلاد) معناه : ذهب أينما توجه(٢)، وعبارة اللسان(٣) : « قال ابن عرفة كل مبتدىء وجها في سفر وغيره فهو مصعد في ابتدائه منحدر في رجوعه من أي بلد كان »، وهو ما نعرفه اليوم في لغتنا المعاصرة، فيقال : أنا طالع لبلاد كذا، ولو كانت أسفل من بلاده، وأنا نازل لبلاد كذا، ولو كانت أرفع من بلاده، وبالعكس. وبهذا المعنى فإن أصعد في البلاد معناه : حيث توجه، فقد اكتسب عموما في الاستعمال بعدما كان خاصا بالذهاب في الأماكن المرتفعة.

وهذا ما أشار إليه الراغب بقوله : « وأما الإصعاد فقد قيل هو الإبعاد في الأرض، سواء كان ذلك في صعود أو حدور، وأصله من الصعود، وهو الذهاب إلى الأمكنة المرتفعة كالخروج من البصرة إلى نجد وإلى الحجاز، ثم استُعمل في الإبعاد وإن لم يكن فيه اعتبار الصعود، كقولهم (تعال) فإنه في الأصل دعاء إلى العلو، صار أمرا بالمجيء سواء كان إلى أعلى أو إلى أسفل »(٤).

(١) انظر : لسان العرب (ص ع د)٣/ ٢٥٢.

(٢) انظر : المصباح المنير (ص ع د) ص ١٣٠.

(٣) (ص ع د) ٣/ ٢٥٣.

(٤) المفردات (ص ع د) ص ٢٨٨.

ـ لفظ (عفا):

يقال للشيء: عفا، إذا نقص ودرس، وعفا، إذا زاد، وعلى هذين المعنيين اختلف العلماء في تفسير هذا اللفظ من قول امرئ القيس:

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمأل

فمعناه عند بعضهم: لم يدرس رسمها لنسج هاتين الريحين فقط، بل درس لتتابع الرياح وكثرة الأمطار. ومعناه عند بعضهم الآخر: لم يزد رسمها لما نسجتها من هاتين الريحين(١).

وقد أرجع الراغب هذين المعنيين إلى معنى واحد، هو القصد إلى تناول الشيء، سواء أكان هذا التناول بالنقص أو بالزيادة، وهو ما نستشفه من قوله: «العفو القصد لتناول الشيء، يقال: عفاه واعتفاه، أي قصده متناولا ما عنده، وعفت الريح الدار قصدتها متناولة آثارها... وعفا النبت والشجر قصد تناول الزيادة، كقولك أخذ النبت في الزيادة...»(٢). وانظر إلى مقابلته بين هذا اللفظ في معنى الزيادة وبين (الأخذ) الذي يبدو، لأول وهلة، أنه بمعنى الانتقاص، لأن قولك أخذت من الشيء، فيه انتقاص منه، ولكنه في مثل ما ذكر الراغب (أخذ النبت في الزيادة) فيه زيادة لا نقصان، لما جاء بعده؛ فكذلك (عفا) يكون بمعنى النقصان، إذا أخذ الشيء في النقصان، بمعنى الزيادة إذا أخذ الشيء في الزيادة، والمعنى الجامع ـ كما ذكر الراغب ـ يكمن في أن العفو هو القصد إلى تناول الشيء، زيادة أو نقصانا.

ـ لفظ (نسي):

ذكر الأنباري أن لفظ (نسيت) من الأضداد، يكون بمعنى غفلت عن الشيء، ويكون بمعنى تركت متعمّدا من غير غفلة لحقتني فيه(٣). والحق أن النسيان اسم جامع للأمرين، فمرة يطلق على هذا وأخرى على ذاك، يقول الراغب في تعريف

(١) انظر: الأضداد ص ٨٦ وما بعدها.

(٢) المفردات (ع ف ا) ص ٣٥١.

(٣) الأضداد ص ٣٩٩.

النسيان: «النسيان ترك الإنسان ضبط ما استودع إما لضعف قلبه، وإما عن غفلة، وإما عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذكره»(١)؛ وبهذا فهو يخرّج تخريج بعض الألفاظ السابقة التي يتضمن اللفظ فيها الاعتبارين أو المعنيين معا، فيطلق مرة على هذا، وأخرى على ذاك، كما ذكرنا آنفا.

ـ لفظ (الكأس):

جاء عن الأنباري أن هذا اللفظ شبيه بالأضداد؛ لأنه يُطلق على الإناء، وعلى الشراب الذي فيه، ونقل عن الفراء أن الكأس هو الإناء بما فيه، فإذا شُرب الذي فيه لم يُقل له كأس(٢). وذكر القرطبي أن الكأس عند أهل اللغة اسم شامل لكل إناء مع شرابه فإن كان فارغا فليس بكأس، بل هو إناء وقدح، ونقل عن النحاس أن العرب تقول للقدح إذا كان فيه خمر كأس، فإذا لم يكن فيه خمر فهو قدح، كما يقال للخوان إذا كان عليه طعام مائدة، فإذا لم يكن عليه طعام لم تقل له مائدة(٣)، وهو ما ذكره الطبري أيضا(٤).

وذهب ابن منظور ـ فيما رواه عن بعضهم ـ إلى أن الكأس اسم لهما على الانفراد والاجتماع(٥)، أي أنه يقال للإناء وهو فارغ كأس، ويقال للشراب كأس أيضا، ويقال للإناء بما فيه من الشراب كأس؛ وبهذا المعنى فسّر الراغب الكأس وإطلاقها على المعنيين المذكورين، فقال: «والكأس الإناء بما فيه من الشراب، وسُمّي كل واحد منهما بانفراده كأسا، يقال: شربت كأسا، وكأسٌ طيبة، يعني بها الشراب»(٦). قال الألوسي: «ولعل كلامه أظهر في أن تسمية الخالي كأسا مجاز»(٧).

(١) المفردات (ن س ي) ص ٥١٢.

(٢) الأضداد ص ١٦٢-١٦٣.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٥ / ٧٧-٧٨.

(٤) انظر: جامع البيان ٢٣ / ٥٣.

(٥) انظر: لسان العرب (ك أ س) ٦ / ١٨٩.

(٦) المفردات (ك أ س) ص ٤٣٦.

(٧) انظر: روح المعاني ٢٣ / ٨٧.

والذي يعنينا أمره بعد هذا أن الراغب قد جعل الكأس اسما جامعا للأمرين، للإناء وللشراب، وقد يطلق على كل واحد منهما على الانفراد؛ لأنه يشملهما معا.

تخريجات أخرى تتصل بالصيغ والتصريف، أو بما يصاحب اللفظ من حروف:

يُرجع الراغب في كثير من الأحيان بعض ألفاظ التضاد إلى اختلاف الصيغ الصرفية، إذ إن اللفظ إذا كان على صيغة (فعل) تكون دلالته مختلفة عنه إذا كان على صيغة (أفعل) أو (فعّل) اللتين تفيدان السلب في نفس اللفظ؛ فنكون بذلك أمام لفظين لا لفظ واحد، وشرط الأضداد أن يدل اللفظ الواحد على معنيين متضادين، ومن أمثلة ذلك ما وقع في الألفاظ التالية:

ـ لفظ (بسل):

يقال: بسل للحلال، وبسل للحرام، فمن الحرام قول الشاعر:

بكرتْ تلومك بعد وهن في الندى بسْلٌ عليكِ ملامتي وعتابي

ومن الحلال قول الآخر:

أيُقبَل ما قلتم وتُلقى زيادتي دمي إن أُحلّتْ هذه لكم بسل[1]

وذكر الراغب أن البسل إنما هو في الأصل ضم الشيء ومنعه، ولتضمنه معنى المنع قيل للمحرَّم والمُرتهَن بسل، ثم فرّق تفريقا دقيقا بينه وبين الحرام، إذ إن الحرام عام فيما كان ممنوعا منه بالحكم والقهر، أما البسل فهو الممنوع منه بالقهر. وفي حديثه عن البسل الذي هو بمعنى الحلال، ذكر أن ما حكي عن العرب قولهم: بسّلت الحنظل، أي طيّبته، وأن ذلك إن كان صحيحا فمعناه أزلت بسالته، أي شدته، أو بسله، أي تحريمه، وهو ما فيه من المرارة الجارية مجرى كونه محرّما[2]، فبسل إذن للإيجاب، وبسّل للسلب، فإذا كان بسل بمعنى حرّم، فإن بسّل بمعنى أزال بسله، أي أزال ـ أو سلب عنه ـ ما يحرّمه.

(١) الأضداد ص ٦٣.

(٢) المفردات (ب س ل) ص ٤٤.

ـ لفظ هجد :

جاء في السان : « هجَد يهجُد هجودا، وأهجد : نام، وهجد القوم هجودا : ناموا، والهاجد : النائم، والهاجد والهجود : المصلي بالليل، والجمع هجود . . . وكذلك المتهجد يكون مصليا، وتهجّد القوم : استيقظوا للصلاة أو غيرها، وفي التنزيل : (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) [الإسراء ٧٩] . . وتهجد : أي نام ليلا، وتهجّد : أي سهر، وهو من الأضداد؛ ومنه قيل لصلاة الليل التهجد »(١) .

وذكر الأزهري أن الهجود في الأصل هو النوم بالليل، ولكن جاء (التفعّل)(*) فيه لأجل التجنب، منه تأثم وتحرّج، أي تجنب الإثم والحرج؛ فالمتهجّد من تجنب الهجود فقام الليل(٢)، وهذه إشارة واضحة إلى معنى السلب الذي تفيده صيغة (تفعّل) .

وإلى مثل هذا التخريج ذهب الراغب، فقال : « الهجود النوم والهاجد النائم، وهجّدته فتهجّد أزلت هجوده، نحو مرّضته . ومعناه : أيقظته فتيقظ . . »(٣) .

ـ لفظ (شكا) :

لفظ شكا من الأضداد، يقال : أشكيته، إذا فعلت به ما يحوج إلى الشكوى، وأشكيته، إذا أزلت شكايته، ومنه (شكونا إلى رسول الله ﷺ حرّ الرمضاء في جباهنا فلم يُشكنا)، أي لم يُزل شكايتنا، وشكا إلي فما أشكيته، أي لم أنزع عما يشكو(٤) .

وقد خرّج الراغب هذا اللفظ أيضا على معنى الإيجاب والسلب مع أن الصيغة واحدة، هي (أفعل)، فقال : « . . . وأشكاه، أي يجعل له شكوى، نحو أمرضه،

(١) لسان العرب (هـ ج د) ٣ / ٤٣١-٤٣٢ .

(*) للوقوف على دلالة (أفعلت) و(تفعّلت) و(تفعّلت) على الإيجاب والسلب انظر : سر صناعة الإعراب ١ / ٣٩ .

(٢) انظر : فتح القدير ٣ / ٢٥١ .

(٣) المفردات (هـ ج د) ص ٥٣٤ .

(٤) انظر : المصباح المنير (ش ك ا) ص ١٢٢ . والأضداد ص ٢٢١ .

ويقال أشكاه: أي أزال شكايته»[1]. ومعلوم أن صيغة (أفعل) تكون للإيجاب والسلب، والسياق بشقيه اللغوي وغير اللغوي هو المرتكز في الوقوف على قصد المتكلم، وقد تفطن علماء اللغة في وقت مبكر إلى دلالة مثل هذه الصيغ على السلب فقال ابن جني مثلا ـ في (باب السلب): «اعلم أن كل فعل أو اسم مأخوذ من الفعل أو فيه معنى الفعل، فإن وضع ذلك في كلامهم على إثبات معناه لا سلبهم إياه. وذلك قولك: قام، فهذا لإثبات القيام، وجلس لإثبات الجلوس... جميع ذلك وما كان مثله إنما هو لإثبات هذه المعاني لا لنفيها، ألا ترى أنك إذا أردت نفي شيء منها ألحقته حرف النفي، فقلت: ما فعل ولم يفعل ولن يفعل ولا تفعل ونحو ذلك. ثم إنهم مع هذا قد استعملوا ألفاظا من كلامهم من الأفعال ومن الأسماء الضامنة لمعانيها في سلب تلك المعاني لا إثباتها، ألا ترى أن تصريف (ع ج م) أين وقعت في كلامهم إنما هو للإبهام وضد البيان. من ذلك العجم لأنهم لا يفصحون، و عجم الزبيب ونحوه لاستتاره في ذي العجم ومنه عجمة الرمل لما استبهم منه على سالكيه فلم يتوجه لهم ومنه عجمت العود ونحوه إذا عضضته... ومن ذلك استعجمت الدار إذا لم تجب سائلها ومنه (جرح العجماء جُبار)، لأن البهيمة لا تفصح عما في نفسها، ومنه قيل لصلاة الظهر والعصر العجماوان، لأنه لا يفصح فيهما بالقراءة. وهذا كله على ما تراه من الاستبهام وضد البيان، ثم إنهم قالوا: أعجمت الكتاب، إذا بينته وأوضحته، فهو إذا لسلب معنى الاستبهام لا إثباته. ومثله تصريف (ش ك و) فأين وقع ذلك فمعناه إثبات الشكو والشكوى والشكاة وشكوت وأشتكيت فالباب فيه كما تراه لإثبات هذا المعنى، ثم إنهم قالوا أشكيت الرجل إذا زلت له عما يشكوه، فهو إذا لسلب معنى الشكوى لا لإثباته»[2].

(١) المفردات (ش ك ا) ص ٢٧٣.

(٢) الخصائص ٣/ ٧٥ وما بعدها. وقد أدرج في هذا الباب أمثلة كثيرة لم نتعرض إليها هنا خشية التطويل، فليرجع إليه فيها.

ـ لفظ (أخفى):

جاء في الكليات: «وأخفيت الشيء: كتمته وأظهرته جميعا. وبلا ألف: أظهرته البتة»[١]. ومعنى ذلك أن لفظ (أخفى) من الأضداد، يكون بمعنى ستر، وبمعنى أظهر، ولكنه إذا كان من غير ألف (خفي) فإنه لا يكون للستر والتغطية[٢].

وقد اختلف المفسرون في معنى أخفيها من قوله تعالى: (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) [طه ١٥]، على اختلاف القراءة، إذ قرأ جميع قراء أمصار الإسلام ـ كما ذكر الطبري ـ بضم الألف من (أُخفيها)، والمعنى: أسترها فلا يطلع عليها أحد، وقال آخرون: إنما هو (أكاد أَخفيها) ـ بفتح الألف ـ بمعنى أظهرها[٣]، ثم راح الطبري يناصر القراءة المشهورة، ويحمل معنى الآية عليها[٤]. غير أن بعض العلماء رجّح القراءة الثانية ـ بنصب الألف ـ لأنها عنده أبين في المعنى، ولأن معنى (أكاد أظهرها)، أي قد أخفيتها وكدت أظهرها[٥]. وأرجع بعضهم الاختلاف إلى المقصود من (كاد)، هل هو المقاربة، أم الإرادة أم شيئا آخر ككونها زائدة ولا أثر لها في المعنى![٦].

هذا، وقد ذكر الشوكاني عن أبي علي الفارسي قوله: «هو من باب السلب، وليس من الأضداد، ومعنى (أخفيها) أزيل خفاءها، وهو سترها، ومن هذا قولهم: أشكيته، أي أزلت شكواه»[٧]. الأمر الذي نجده عند الراغب أيضا في تصوره

(١) الكليات ص ٦٤.

(٢) انظر: الأضداد ص ٩٥-٩٦.

(٣) انظر: جامع البيان ١٦/ ١٤٩. ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٧٦. وتفسير القرآن العظيم ٣/ ١٤٥.

(٤) انظر: نفس المصدر ١٦/ ١٥٠-١٥١.

(٥) انظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٥٢-٣٥٣.

(٦) انظر: المحرر الوجيز ٤/ ٤٠. والتفسير الكبير ٢٢/ ٢٣-٢٤.

(٧) فتح القدير ٣/ ٣٥٩.

للفظ (خفَّيْت)، إذ يقول: « خفي الشيء خُفية استتر... والخفاء ما يُستر به كالغطاء، وخفّيته أزلت خفاه، وذلك إذا أظهرته »[١]. وهذا تفريق منه بين (فعل) و(فعّل)، في أن الأولى للإيجاب، والثانية للسلب في هذا الفعل، وهو تفريق بين اللازم والمتعدي أيضا، أي بين خفي الشيءُ وخفّيته.

ـ لفظ (أطلَب) :

ذكر الأنباري وابن منظور أن (أطلب) حرف من الأضداد، يقال: أطلَبتُ الرجلَ، إذا أعطيته ما يطلب، وأطلبته، إذا عرضته للطلب أو ألجأته إليه ولم تعطه[٢]. وقد أوردنا فيما سبق كيف أن الألف قد تكون للإيجاب والسلب، ولا بأس أن نورد هنا نصا لابن جني في هذا المعنى لم نذكره فيما سبق، وهو قوله: « ... و(أفعلت) هذه وإن كانت في غالب أمرها إنما تأتي للإثبات والإيجاب، نحو: أكرمت زيدا، أي أوجبت له الكرامة، وأحسنت إليه أثبت الإحسان إليه، وكذلك أعطيته وأدنيته وأنقذته، فقد أوجبت جميع هذه الأشياء له. فقد تأتي (أفعلت) أيضا يراد بها السلب والنفي، وذلك نحو: أشكيت زيدا، إذا زُلت له عما يشكوه »[٣].

وقد أورد الراغب كلا المعنيين عند شرحه للطلب فقال: « وأطلبت فلانا، إذا أسعفته لما طلب، وإذا أحوجته إلى الطلب »[٤]، وذلك دون أدنى تعليق، ولعل الأمر كان واضحا عنده فلم يحتج إلى التعليق عليه، خاصة وأنه نبّه عليه في مواضع أخرى، وقد رأينا بعضها.

---

(١) المفردات (خ ف ي) ص ١٥٣.

(٢) الأضداد ص ٨٥. واللسان (ط ل ب) ١ / ٥٦٠.

(٣) سر صناعة الإعراب ١ / ٣٧-٣٨.

(٤) المفردات (ط ل ب) ص ٣١٥.

ـ لفظ (عاصم):

وَرَدَ عن كثير من علماء العربية والمفسرين أن صيغة (فاعل) قد تكون بمعنى مفعول، وضربوا لذلك عدة أمثلة، منها لفظ (عاصم) في قوله تعالى على لسان نوح: (قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) [هود ٤٣]، والذي جعلهم يقولون ذلك في هذه الآية خصوصا أن الذي رحمه الله معصوم، فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم؟! فكان قولهم ذاك جوابا عن مثل هذا التساؤل حتى يحسن الاستثناء، وقد أجابوا بأجوبة أخرى ليس هنا موضع بسط القول فيها(١).

وممن أجاب بأن (عاصم) بمعنى (معصوم) الفراء بقوله: «.. فـ(من) في موضع نصب؛ لأن المعصوم خلاف للعاصم والمرحوم معصوم... وأنت لا يجوز لك في وجه أن تقول: المعصوم عاصم. ولكن لو جعلت العاصم في تأويل معصوم، كأنك قلت: لا معصوم اليوم من أمر الله، لجاز رفع (من). ولا تنكرن أن يخرج المفعول على فاعل؛ ألا ترى قوله: (من ماء دافق)، فمعناه والله أعلم: مدفوق، وقوله: (في عيشة راضية)، معناها مرضية...»(٢). وذكر الزجاج أن معنى الآية: لا معصوم إلا المرحوم، لأنه أوّله بمعنى النسب، أي لا ذا عصمة(٣)، وذو العصمة يكون مفعولا(٤).

وبهذا المعنى جعل الأنباري لفظ (عاصم) من ألفاظ الأضداد؛ لأنه يكون بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول(٥). وقد ردّ الراغب أن يكون من قال ـ في الآية ـ: إن المعنى لا معصوم، قد أراد أن العاصم بمعنى المعصوم، وإنما ذلك ـ عنده ـ تنبيه على المعنى

(١) انظر: التفسير الكبير ١٧ / ١٩٣-١٩٤.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢ / ١٥-١٦.

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه ٣ / ٥٤-٥٥.

(٤) انظر: لسان العرب (س ي ف) ٩ / ١٦٦. ومختار الصحاح (ع ص م) ص ٢٨٤.

(٥) انظر: الأضداد ص ١٢٨-١٢٩.

المقصود بذلك، وذلك أن العاصم والمعصوم يتلازمان، فأيهما حصل حصل معه الآخر(١)، فكأن تفسير (لا عاصم) بـ (لا معصوم) تفسير باللازم، أي أن عدم وجود العاصم، يستلزم عدم وجود المعصوم؛ فهما ـ كما ذكر الراغب ـ يتلازمان.

والحق في الآية كما ذكر الطبري أن يبقى لفظ (عاصم) على معناه، وأن يكون معنى الآية: قال نوح لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحمنا فأنجانا من عذابه، كما يقال لا منجي اليوم من عذاب الله إلا الله ولا مطعم اليوم من طعام زيد إلا زيد(٢)، وقد ذكر بعض المفسرين أن هذا القول هو من أحسن ما قيل في معنى الآية(٣)، وذلك بصرف (من) إلى الله تعالى، الذي هو العاصم، لا إلى غيره من المعصومين، والمعنى: لا عاصم اليوم من عذاب الله إلا الله الرحيم.

ـ لفظ (ترب):

وهو من الألفاظ التي ذكر الأنباري ـ ردا على قطرب ـ أنها ليست من الأضداد، وذلك أن (ترب)، وهي بمعنى افتقر، و(أترب)، وهي بمعنى استغنى، وإن بدا بين معنييهما تضادا، إلا أنهما عبارة عن لفظين لا لفظ واحد، فـ(ترب) مخالف لـ (أترب)؛ فلا يكون كل من الأضداد، لأن كل واحد منهما لا يقع إلا على معنى واحد(٤). وقد ذكر الراغب اللفظين بمعنييهما دونما تعليق فقال: «.. وترب: افتقر، كأنه لصق بالتراب... وأترب: استغنى، كأنه صار له المال بقدر التراب»(٥).

ـ لفظ (يهوي):

روى الأنباري عن قطرب أن (يهوي) من الأضداد، يكون بمعنى يصعد،

(١) المفردات (ع ص م) ص ٣٤٩.

(٢) انظر: جامع البيان ١٢/ ٤٦.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٤٠. والتفسير الكبير ١٧/ ١٩٣.

(٤) انظر: الأضداد ص ٣٨٠.

(٥) المفردات (ت ر ب) ص ٧٠.

ويكون بمعنى ينزل، وعلّق الأنباري على ذلك بأن المعروف في كلام العرب هوت الدلو تهوي هَوِيا، إذا نزلت(١).

وقد أرجع الراغب ذلك إلى اختلاف التصريف، وذلك أن الهُوي ـ بالضم ـ ذهاب في انحدار، والهَوي ـ بالنصب ـ ذهاب في ارتفاع(٢)، فاختلف اللفظان(*). وهو ما ذهبت إليه بعض المعاجم كاللسان(٣)، والكليات(٤). غير أن الفيومي في المصباح جعل هذا اللفظ بالضم في معنى السقوط والارتفاع فقال: «هوى يهوي من باب ضرب، هويا بضم الهاء وفتحها ـ وزاد ابن القوطية هواء بالمد ـ سقط من أعلى إلى أسفل، قاله أبو زيد وغيره. قال الشاعر:

هُوي الدلو أسلمها الرشاء

يُروى بالفتح والضم، واقتصر الأزهري على الفتح، وهوى يهوي أيضا هُويا بالضم لا غير، إذا ارتفع...»(٥).

ـ لفظ (ضعف):

يندرج هذا اللفظ ضمن ما خرّجه الراغب على ما يصاحب اللفظ من ألفاظ أو حروف في السياق، ولنقف على كلامه في هذا الصدد سندرج ألفاظا أخرى غير هذا تؤكد لنا هذه اللفتة المنهجية عنده في دراسة بعض مفردات الأضداد.

يذكر الأنباري ـ دائما ـ أن (الضِعف) من الأضداد عند بعض أهل اللغة، إذ يكون ضِعف الشيء مثله، ويكون مثليه(٦)، وجاء في المصباح: «ضعف الشيء

(١) انظر: الأضداد ص ٢٧٩.

(٢) المفردات (هـ و ى) ص ٥٤٥.

(*) جاء في أضداد الأنباري (ص ٣٦٦): «وإنما يكون الحرف من الأضداد إذا وقع على معنيين متضادين، ولفظه واحد في البابين، فإذا اختلف اللفظان، بطل أن يكون الحرف من حروف الأضداد».

(٣) انظر: مادة (هـ و ا) ١٥/ ٣٧٣. وقد ذكر أنهما قد يكونان بالعكس، أي الضم والفتح.

(٤) ص ٩٦٢.

(٥) المصباح المنير (هـ و ى) ص ٢٤٦.

(٦) انظر: الأضداد ص ١٣١.

مثله، وضعفاه مثلاه، وأضعافه أمثاله، وقال الخليل: التضعيف أن يزاد على أصل الشيء فيجعل مثليه وأكثر، وكذلك الأضعاف والمضاعفة، وقال الأزهري: الضعف في كلام العرب المثل، هذا هو الأصل، ثم استعمل الضعف في المثل وما زاد، وليس للزيادة حد، يقال: هذا ضعف هذا، أي مثله، وهذان ضعفاه، أي مثلاه، قال: وجاز في كلام العرب أن يقال: هذا ضعفه، أي مثلاه، وثلاثة أمثاله؛ لأن الضعف زيادة غير محصورة، فلو قال في الوصية: أعطوه ضعف نصيب ولدي، أعطي مثليه، ولو قال ضعفيه أعطي ثلاثة، حتى لو حصل للابن مائة أعطي مائتين في الضعف وثلاثمائة في الضعفين، وعلى هذا جرى عرف الناس واصطلاحهم، والوصية تحمل على العرف لا على دقائق اللغة»(١).

وبهذا المعنى اختلف المفسرون حول الضعفين في قوله تعالى بشأن نساء النبي ﷺ: (يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) [الأحزاب ٣٠]، فذهب أبو عبيدة إلى أن ضعف الشيء شيئان حتى يكون ثلاثة؛ وقرأ أبو عمرو (يضعّف) بالتشديد، وذلك تفريقا منه بين (يضاعف) و(يضعّف)، لأن (يضعف) بمعنى تضعيف الشيء مرة واحدة، وذلك أن يجعل الشيء شيئين، فكأن معنى الكلام ـ عنده ـ أن يجعل عذاب من يأتي من نساء النبي ﷺ بفاحشة مبينة في الدنيا والآخرة مثلي عذاب سائر النساء غيرهن، ويقول: إن (يضاعف) بمعنى أن يجعل إلى الشيء مثلاه حتى يكون ثلاثة أمثاله، فكأن معنى من قرأ (يضاعف) ـ عنده ـ كان أن عذابها ثلاثة أمثال عذاب غيرها من النساء من غير أزواج النبي ﷺ؛ فلذلك اختار (يضعف) على (يضاعف)(٢). وقال أبو جعفر النحاس: «التفريق الذي جاء به أبو عمرو لا يعرفه أحد من أهل

(١) المصباح المنير (ض ع ف) ص ١٣٧.

(٢) انظر: جامع البيان ٢١/ ١٥٩. والجامع لأحكام القرآن ١٤/ ١٧٤-١٧٥.

اللغة علمته والمعنى في يضاعف و يضعف واحد أي يجعل ضعفين أي مثلين كما تقول إن دفعت إلي درهما دفعت إليك ضعفيه أي مثليه يعني درهمين ويدل على هذا نؤتها أجرها مرتين فلا يكون العذاب أكثر من الأجر»(١)، وإلى مثل هذا ذهب أغلب المفسرين(٢).

وقد أدلى الراغب بدوله في الحديث عن (الضّعف) والمراد منه في كلام العرب، فبدأ بذكر سر تعبير الناس بالضعف عن المثل أو المثلين، وذلك بحمله لفظ (الضعف) على غيره من ألفاظ التضايف، كـ (الزوج) وغيره، يقول في ذلك: «والضعف هو من الألفاظ المتضايفة(*) التي يقتضي وجود أحدهما وجود الآخر، كالنصف والزوج، وهو تركّب قدرين متساويين ويختص بالعدد، فإذا قيل: أضعفت الشيء وضعّفته وضاعفته ضممت إليه مثله فصاعدا»(٣). ومن هنا ندرك أن الضعف إذا أطلق قد يُفهم منه ـ عند بعضهم ـ مثل الشيء، وهو أحد القدرين المتساويين اللذين تركب منهما، كما قد يُفهم منه المثلين، تماما كما يحدث في لفظ (الزوج)، هل المراد به أحدهما أم هما معا، وهذا يعني أن لفظ الزوج ليس من الأضداد ـ كما ذكر ذلك الأنباري(٤) ـ لأنه يُخرَّج تخريج المتضايفين.

وينتقل الراغب بعد ذلك إلى بيان حقيقة إطلاق (الضعف) في كلام العرب، وذلك بملاحظة ما أضيف إليه، فيرى أن ضعف الشيء هو ما يثَنّيه، وأنه متى

(١) معاني القرآن للنحّاس ٥ / ٣٤٤.

(٢) انظر على سبيل المثال: معاني القرآن وإعرابه ٤ / ٢٢٦. والبحر المحيط ٧ / ٢٢٨. وجامع البيان ٢١ / ١٥٩. وجامع لأحكام القرآن ١٤ / ١٧٤-١٧٥.

(*) عرّف الجرجاني التضايف بقوله: «كون الشيئين بحيث يكون تعلّق كل واحد منهما سببا بتعلق الآخر به، كالأبوة والبنوة، وكون تصور كل واحد من الأمرين موقوفا على تصور الآخر» التعريفات ص ٨٤.

(٣) المفردات (ض ع ف) ص ٣٠٥.

(٤) انظر: الأضداد ص ٣٧٣ وما بعدها. والمفردات (ز و ج) ص ٢٢٠.

أضيف إلى عدد اقتضى ذلك العدد ومثله، كأن يقال: ضعف العشرة، وضعف المائة، فهو عشرون، ومائتان، بلا خلاف. وإذا قيل: أعط فلانا ضعفي واحد، فإن ذلك يقتضي الواحد ومثليه، وذلك ثلاثة، لأن معناه الواحد واللذان يزاوجانه، وذلك ثلاثة. هذا إذا كان الضعف مضافا، فأما إذا لم يكن مضافا فقلت: الضعفين، فإن ذلك يجري مجرى الزوجين في أن كل واحد منهما يزاوج الآخر؛ فيقتضي ذلك اثنين، لأن كل واحد منهما يضاعف الآخر، فلا يخرجان عن الاثنين، بخلاف ما إذا أضيف الضعفان إلى واحد فيثلثهما، محو ضعفي الواحد(١). فانظر إلى تفريقه الدقيق بين استخدام لفظ الضعف (أو الضعفين) مضافا وغير مضاف من جهة، وإلى تمثيله الدقيق أيضا للضعف بالزوج والضعفين بالزوجين. والضعف بهذا الاعتبار الذي ذكره الراغب هو أحد المثلين، لا هما معا، والضعفان هما المثلان، أما ضعفا الواحد فهما معا إضافة إلى ما أضيفا إليه، وهو الواحد، وذلك ثلاثة؛ وبذلك كله يعود الضعف إلى معنى واحد، لا إلى معنيين ضدين.

- لفظ (فزع):

جاء في أضداد الأنباري أن (فزِع) حرف من الأضداد، إذ يقال: فزع الرجل إذا أغاث، وفزع إذا استغاث، وأعطى لذلك عدة شواهد من كلام العرب(٢). غير أن الراغب ذكر أنه يقال: فزع إليه، إذا استغاث به عند الفزع، وفزع له أغاثه، مضيفا أن معنى قول الشاعر:

كنّا إذا ما أتانا صارخ فزع

صارخ أصابه فزَع، وأن من فسره بأن معناه (المستغيث)، فإن ذلك تفسير للمقصود من الكلام، لا للفظ الفزِع(٣).

(١) نفس المصدر ص ٣٠٥.

(٢) انظر: ص ٢٨٣-٢٨٤.

(٣) المفردات (ف ز ع) ص ٣٩٣.

وإذا كان (الفزِع) بمعنى المستغيث يتعدى فعله بـ (إلى)، و(الفزِع) بمعنى المغيث يتعدى باللام، فقد اختلف اللفظان، وهذا كأن يقال: إن (رغب) إذا تعدى بـ (في) كان بمعنى أراد الشيء ومال إليه، وإذا تعدى بـ (عن) كان بمعنى لم يرده ومال عنه، ولا أحد يقول: إن (رغب) من الأضداد؛ لاختلاف اللفظين في التعدية. ونظير هذا ما ذكره القرطبي من أن (شطْر) من الأضداد ! يقال: شطر إلى كذا، إذا أقبل نحوه، وشطر عن كذا، إذا أبعد منه وأعرض عنه[١]. وهو من الألفاظ التي لم يوردها الأنباري في أضداده، ربما للاعتبار الذي ذكرناه.

ـ لفظ (التوّاب):

يطلق (التواب) ويراد به الله عز وجل، وذلك لأنه يتوب على عباده، كما يطلق على الرجل الذي يتوب من ذنوبه؛ ولهذا عُدّ هذا اللفظ من الأضداد[٢]. وأضاف الراغب إلى هذا اللفظ لفظ (التائب) الذي يقال لباذل التوبة، ولقابل التوبة، فالعبد تائب إلى الله، والله تائب على عبده، مفسرا بعد ذلك (التواب) بمعنى المبالغة والتكثير، إذ التواب العبد الكثير التوبة؛ وذلك بتركه كل وقت بعض الذنوب على الترتيب حتى يصير تاركا لجميعه، ويقال ذلك لله لكثرة قبوله توبة العباد حالا بعد حال[٣]. وهكذا اختلف اعتبار (التواب) إذا أطلق على الله عز وجل، وإذا أطلق على العبد، كما اختلفت الفعلان بالتعدية: فالله يتوب على عبده، والعبد يتوب إلى ربه، أو من ذنبه.

ـ لفظ (الإهماد):

جاء في (كتاب الأضداد) من مخصص[٤] ابن سيده: « والإهماد السرعة في

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢ / ١٥٩.

(٢) انظر: الأضداد ص ٤١٥.

(٣) المفردات (ت و ب) ص ٧٢.

(٤) مج ٤. ج ١٣. ص ٢٦٤.

السير والإقامة، وأنشد في السرعة:

ما كان إلا طَلَقُ الإهماد

وأنشد في الإقامة:

لما رأتني راضيا بالإهمادْ كالكُرّز المربوط بالأوتاد».

وبهذين المعنيين جعله الأنباري من الأضداد(١).

وخرّج الراغب هذا اللفظ تخريج الإشكاء في كونه مرة بمعنى إثبات الشكوى وأخرى بمعنى سلبها أو إزالتها، فقال: «والإهماد الإقامة بالمكان، كأنه صار ذا همد، وقيل الإهماد السرعة، فإن يكن ذلك صحيحا فهو كالإشكاء في كونه تارة لإزالة الشكوى، وتارة لإثبات الشكوى»(٢).

ـ لفظ (أوزع):

الوزع: كف النفس عن هواها، و الوازع في الحرب: الموكل بالصفوف يزع من تقدم منهم بغير أمره، ويقال: وزعت الجيش إذا، حبست أولهم على آخرهم. وأوزعته بالشيء أغريته فأوزع به فهو موزع به أي مغرى به، وقد أوزع بالشيي يوزع إذا اعتاده وأكثر منه وألهم. والوزوع: الولوع، وقد أوزع به وزوعا كأولع به ولوعا، وأوزعه الشيء ألهمه إياه(٣).

ولدلالة الوزع على الكف (أو الحبس) عن الشيء من جهة، وعلى الإغراء به من جهة أخرى، فهو من الأضداد، يقول الأنباري: «وقال بعض أهل اللغة: أوزعت من الأضداد، يقال: أوزعت الرجل، إذا أغريته بالشيء وأمرته به، وأوزعته، إذا نهيته وحبسته عنه... قال أبو بكر: والصحيح عندنا أن يكون (أوزعت) بمعنى أمرت وأغريت، و(وزعت) بمعنى حبست، والدليل على هذا قوله عز وجل: (رب

(١) الأضداد ص ١٧٢.

(٢) المفردات (هـ م د) ص ٥٤٣.

(٣) انظر: لسان العرب (و ز ع) ٨/ ٣٩٠ وما بعدها.

أوزعني) [النمل ١٩]، معناه: ألهمني »[١]. وهذا المعنى الأخير هو الذي ذكره أغلب المفسرين[٢]، وذكر الألوسي أن تأويله في اللغة كُفني عن الأشياء التي تباعدني عنك، ونقل عن الطيبي قوله: «فعلى هذا هو كناية تلويحية، فإنه طلب أن يكفه عما يؤدي إلى كفران النعمة بأن يلهمه ما به تقيد النعمة من الشكر»[٣]. وهو ما اختاره الراغب في تفسير هذا اللفظ، فبعد أن بيّن أن معنى وزعته عن كذا كففته عنه، وأن الوزوع في بعض الأقوال بمعنى الولوع بالشيء، ذكر أنه يقال: أوزع الله فلانا، إذا ألهمه الشكر، وفي بعض الأقوال هو من أُوزع بالشيء إذا أُولع به، كأن الله تعالى يوزعه بشكره،وعند تعرضه للفظ الآية ذكر أنه قد قيل: معناه ألهمني كما مر معنا ـ وذهب إلى أن تحقيقه (أولعني ذلك واجعلني بحيث أزع نفسي عن الكفران)[٤].

وهذا المعنى ـ كما يبدو ـ لا يظهر إلا بحمل الهمزة على معنى السلب أو الإزالة، يقول الأستاذ الطاهر بن عاشور: «وأوزع: مزيد (وزع) الذي هو بمعنى الكف، كما تقدم آنفا، والهمزة للإزالة، أي أزال الوزع، أي الكف. والمراد أنه لم يترك غيره كافًّا عن العمل، وأرادوا بذلك الكناية عن ضد معناه، أي كنايةً عن الحث على العمل. وشاع هذا الإطلاق فصار معنى أوزع أغرى بالعمل. فالمعنى: وفّقني للشكر، ولذلك كان حقه أن يتعدى بالباء. فمعنى قوله أوزعني: ألهمني وأغرني...»[٥]. فكأن المعنى، بعد كل هذا، والله أعلم: رب اجعلني لا أكفّ أو أحتبس عن شكر نعمتك.

(١) الأضداد ص ١٣٩-١٤٠.

(٢) انظر: تفسير البيضاوي ٥ / ١٨٠. والجامع لأحكام القرآن ١٣ / ١٧٦. وتفسير القرآن العظيم ٣ / ٣٦٠. وجامع البيان ١٩ / ١٤٣. وفتح القدير ٥ / ١٨.

(٣) روح المعاني ١٩ / ١٨٠.

(٤) انظر: المفردات (و ز ع) ٥٥٩.

(٥) التحرير والتنوير ١٩ / ٢٤٣.

ـ لفظ (الفاري):

يقال للذي يقطع الأديم: فار، وللذي يخرزه: فار، أيضا، وفرّق الكسائي بين اللفظين، فرأى أن (أفرى يُفري) إذا أفسد، أي قطع ليفسد، و(فَرى يَفري) إذا أصلح، وخولف في ذلك بأن العرب تقول (فَرى) للفساد والإصلاح[١]. وفرّق بينهما الراغب في المصادر فقال: «الفري قطع الجلد للخرز والإصلاح، والإفراء للإفساد، والافتراء فيهما، وفي الإفساد أكثر»[٢]، فكأن الراغب هنا يرى ما رآه الكسائي قبله، وهو ما عليه صاحب اللسان أيضا[*]، و قد نسب هذا التفريق إلى المتقنين من أهل اللغة[٣]، وبيّن ـ قبل ذلك ـ وجه هذا الفرق، فقال: «و فرى الشيء يفريه فريا و فرّاه، كلاهما، شقه وأفسده، و أفراه أصلحه، وقيل أمر بإصلاحه، كأنه رفع عنه ما لحقه من آفة الفري وخَلَله»[٤]، أي أنه حمل (أفرى) على معنى الإزالة.

ـ لفظ (قسط):

جاء في مصباح الفيومي[٥]: «قسط قسطا من باب (ضرب) وقسوطا: جار، وعدل أيضا، فهو من الأضداد.. وأقسط بالألف: عدل، والاسم القسط بالكسر»، وقال الأنباري: «وقسط حرف من الأضداد. يقال: قسط الرجل إذا عدل، وقسط إذا جار، والجور أغلب على (قسط)... ويقال: أقسط الرجل ـ بالألف ـ إذا عدل، لا غير»[٦]. وذكر ابن منظور أنه يقال: أقسط يقسط، فهو مقسط إذا عدل، وقسط يقسط، فهو قاسط إذا جار، فكأن الهمزة في (أقسط) للسلب كما يقال

(١) انظر: الأضداد ص ١٥٩-١٦٠.

(٢) المفردات (ف ر ى) ص ٣٩٣.

(*) وكذلك الرازي (مختار الصحاح - ف ر ا - ٣٢(١)، والفيومي (المصباح المنير - ف ر ى - ١٧٩).

(٣) انظر: اللسان (ف ر ا) ١٥/١٥٣.

(٤) نفس المصدر (ف ر ا) ١٥/١٥٢.

(٥) مادة (ق س ط) ص ١٩٢.

(٦) الأضداد ص ٥٨.

شكا إليه فأشكاه... والإقساط والقسط: العدل. ويقال أقسط وقسط إذا عدل... ففي العدل لغتان: قسط، و أقسط. وفي الجور لغة واحدة: قسط، بغير الألف، ومصدره القسوط(١).

وهكذا فرّق الراغب بين القسط والإقساط، وبين قسط وأقسط، فقال: «والقسط هو أن يأخذ قسط غيره، وذلك جور، والإقساط أن يعطي قسط غيره، وذلك إنصاف؛ ولذلك قيل: قسط الرجل إذا جار، وأقسط إذا عدل»(٢)، وهو بذلك لم يتعرض لـ (قسط) بمعنى عدل!

ـ لفظ (أفرط):

(أفرط) لفظ من ألفاظ الأضداد، إذ يقال للرجل إذا قدمته: أفرطته، وإذا أخرته ونسيته كذلك؛ وعلى هذين المعنيين اختلف المفسرون في قوله تعالى: (لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرَطون) [النحل ٦٢] فقال أكثر المفسرين: المعنى: مقدّمون معجّلون، وقال بعض المفسرين والقراء: المعنى: منسيون متروكون(٣). وقد ذكر النسفي المعنيين معا، وفرّق بين تخفيف الراء وتشديدها مع الكسر فقال: «فالمفتوح بمعنى مقدمون إلى النار معجلون إليها من أفرطت فلانا فرطته في طلب الماء إذا قدمته، أو منسيون متروكون من أفرطت فلانا خلفي إذا خلفته ونسيته. والمكسور المخفف من الإفراط في المعاصي والمشدد من التفريط في الطاعات أي التقصير فيها»(٤).

واكتفى الراغب عند تعرضه لهذا اللفظ بذكر معنى الفرط، بأنه يقال لمن تقدم تقدما بالقصد، ومنه الفارط إلى الماء، وهو المتقدم لإصلاح الدلو، مضيفا ذكر

(١) انظر: اللسان (ق س ط) ٧/٣٧٧-٣٧٨. وهو بذلك قد خالف الأنباري، إذ جعل (أقسط، وقسط) للعدل، و(قسط) للجور، بينما نرى الأنباري يجعل (قسط) للجور والعدل، و(أقسط) للعدل فقط.

(٢) المفردات (ق س ط) ص ٤١٨.

(٣) انظر: الأضداد ص ٧١.

(٤) تفسير النسفي ٢/٢٦١.

الفرق بين الإفراط والتفريط، وذلك أن الإفراط أن يسرف في التقدم، والتفريط أن يقصّر في الفرط، إذ يقال: ما فرّطت في كذا، أي ما قصّرت(١)، فكأنه يريد أن يفرّق هنا بين (أفرط) و(فرّط)، ليفرّق بين معنى التقدم والتأخر المنسوبين لـ (أفرط)، فإذا كان الإفراط ـ من (أفرط) ـ بمعنى الإسراف في التقدم، فإن التفريط ـ من (فرّط) ـ بمعنى التقصير في الفرط، أي في التقدم، ومن قصّر في التقدم فقد تأخر.

ـ لفظ (جديد):

ذكر الأنباري أن الجديد حرف من الأضداد، يقال: جديد للجديد الذي يعرفه الناس، وهو نقيض الخلق، ويقال: جديد للمقطوع، ومنه قول الشاعر:

أبى حبي سليمى أن يبيدا وأضحى حبلها خلَقا جديدا

أي خلقا مقطوعا، وأصل (جديد) (مجدود)، فصرف عن (مفعول) إلى (فعيل)(٢)، ولذلك يقال: ملحفة جديد ـ بغير هاء ـ لأنها في تأويل مجدودة، أي مقطوعة حين قطعها الحائك(٣).

غير أن بعض اللغويين ـ كما يذكر الأنباري في نفس الصدد دائما ـ رأوا أن لفظ (جديدا) في قول الشاعر جار على معناه الأول، والمعنى: وأضحى حبلها خلقا عندها، جديدا عندي في قلبي؛ لأني لم أملها كما ملّتني، ولم أنو قطيعتها كما نوت قطيعتي.

ويبدو أن الذين قالوا بالمعنى الثاني ـ وهو القطع ـ قد جعلوا من لفظ (جديدا) بيانا وتوكيدا لـ (خلقا)، على خلاف الفريق الثاني من اللغويين، الذين أرجعوا (خلقا) خبرا عن حبل الوصل لديها، و(جديدا) خبرا عن حبل الوصل عنده.

(١) المفردات (ف ر ط) ص ٣٩٠.

(٢) الأضداد ص ٣٥٢.

(٣) انظر: أدب الكاتب ص ٢٢٨.

وقد أرجع ابن منظور معنى الجديد، الذي هو نقيض الخلق، إلى القطع أيضا، فقال: «جد الثوب والشيء يجد بالكسر صار جديدا، وهو نقيض الخلق، وعليه وجه قول سيبويه: ملحفة جديدة، لا على ما ذكرنا من المفعول، وأجد ثوبا واستجده لبسه جديدا... وأصل ذلك كله القطع، فأما ما جاء منه في غير ما يقبل القطع فعلى المثل بذلك»(١). وإلى هذا المعنى ذهب الراغب، مبيّنا كيف انتقل هذا اللفظ إلى معنى الجدة التي نعرفها اليوم، فقال: «... وثوب جديد، أصله المقطوع، ثم جُعل لكل ما أُحدث إنشاؤه... وقوبل الجديد بالخلق لما كان المقصود بالجديد القريب العهد بالقطع من الثوب»(٢).

ـ لفظ (القانع):

يطلق القانع ويراد به أحد معنيين ضدين: أحدهما الراضي بما هو فيه، لا يسأل أحدا، والثاني السائل(٣). واختلف أهل التأويل في تفسير لفظ (القانع) من قوله تعالى: (وأطعموا القانع والمعتر) [الحج ٣٦] على عدة أقوال، منها أنه الذي يقنع بما عنده ولا يسأل، أو الذي يقنع بما أعطيته، أو المتعفف، أو الذي يقعد في بيته، أو الطامع بما قبلك ولا يسألك، أو الجار،أو المسكين، أو السائل(٤)... وهذا المعنى الأخير هو الذي رجحه الطبري بقوله: «وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: عني بالقانع السائل(*)، لأنه لو كان المعني بالقانع في هذا الموضع المكتفي بما عنده والمستغني به لقيل: وأطعموا القانع والسائل، ولم يقل: وأطعموا القانع والمعتر، وفي إتباع ذلك قوله: (والمعتر) الدليل الواضح على أن القانع معني به السائل من

(١) اللسان (ج د د) ٣/١١١.

(٢) المفردات (ج د د) ص ٨٦.

(٣) انظر: الأضداد ص ٦٦.

(٤) انظر: جامع البيان ١٧/١٦٧ وما بعدها. وتفسير النسفي ٣/١٠٥.

(*) ذكر الزجاج في معانيه (٣/٤٢٨) أن هذا هو مذهب أهل اللغة.

قولهم قنَع فلان إلى فلان بمعنى سأله وخضع إليه فهو يقنع قنوعا ومنه قول لبيد :

وأعطاني المولى على حين فقره إذا قال أبصر خلتي وقنوعي

وأما القانع الذي هو بمعنى المكتفي فإنه من قنِعت به ـ بكسر النون ـ أقنع قناعة وقنعا وقنعانا »[1]. وقد جعل الألوسي هذا الفرق بين حركتي الفعلين ـ الفتح والكسر في عين الفعل ـ دليلا على عدم جعلهما من الأضداد؛ لاختلاف لفظيهما، مبينا في الآن ذاته مذهب الراغب في ذلك، إذ يقول الألوسي : « القانع، أي الراضي بما عنده وبما يعطى من غير مسألة ولا تعرض لها . . . وقال محمد بن كعب ومجاهد وإبراهيم والحسن والكلبي : القانع السائل . . . فالقانع قيل على الأول من قنِع يقنَع كتعب يتعب قنعا إذا رضي بما عنده من غير سؤال، وعلى الثاني من قنَع يقنَع كسأل يسأل لفظا ومعنى قنوعا، وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

العبد حر إن قنِع والحر عبد إن قنَع

فاقنع ولا تطمع فما شيء يشين سوى الطمع

فلا يكون (القانع) على هذا من الأضداد؛ لاختلاف الفعلين، ونص على ذلك الخفاجي حاكما بتوهم من يقوله بخلافه . . . وإلى كون قنِع ـ بالكسر ـ بمعنى رضي، وقنَع ـ بالفتح ـ بمعنى سأل ذهب الراغب »[2]. وهذا نص الراغب : « يقال : قنِع يقنَع قناعة وقُنعانا، إذا رضي، وقنَع يقنَع قُنوعا، إذا سأل »[3]، والحق أن الراغب لم يكتف بهذا الفرق، بل راح يلتمس من أقوال بعض العلماء إرجاع المعنيين إلى معنى واحد هو الرضا، وذلك لقول بعضهم : القانع هو السائل الذي يلح في السؤال ويرضى بما يأتيه عفوا، وإلى هذا المعنى أشار ابن منظور بقوله : « ويجوز أن يكون السائل سمي قانعا لأنه يرضى بما يعطى قل أو كثر ويقبله فلا

(١) جامع البيان ١٧ / ١٧٠ .

(٢) روح المعاني ١٧ / ١٥٧ .

(٣) المفردات (ق ن ع) ص ٤٢٩ .

يرده فيكون معنى الكلمتين راجعا إلى الرضا»[١]. ولم يكتف الراغب بذلك حتى قدم لنا تخريجا آخر لإطلاق لفظ (القانع) على الراضي وعلى السائل بقوله: «وقال بعضهم: أصل هذه الكلمة من القناع، وهو ما يغطى به الرأس، فقنِع أي لبس القناع ساترا لفقره، كقولهم: خفي أي لبس الخفاء، وقنَع إذا رفع قناعه كاشفا رأسه بالسؤال، نحو خَفَى إذا رفع الخفاء»[٢].

وجعل غيره ـ كابن قتيبة ـ اختلاف المصادر والمفاعيل دليلا على اختلاف اللفظين فقال عن قنِع وقنَع، وغيرهما من الأفعال: «وقنِع يقنَع قناعة إذا رضي، وقنَع يقنَع قُنوعا إذا سأل... وكذلك أكثر هذه الحروف إذا أنت رجعت إلى أصولها وجدتها من موضع واحد، وفرق بين مصادرها وبين بعض أفاعيلها؛ ليكون لكل معنى لفظٌ غير لفظ الآخر»[٣].

ـ لفظ (المفازة):

هذا، ومن الألفاظ التي جعل الراغب إطلاقها عند العرب على المعنى وضده بسبب التفاؤل، أو غيره من الأسباب التي مر معنا بعضها، لفظ (المفازة)، فقد أورد الأنباري هذا اللفظ في أضداده؛ لأنه يقع على المنجاة وعلى المهلكة، ذاكرا بعد ذلك اختلاف العلماء في الاعتلال لتسمية المهلكة بالمفازة، فمنهم من رأى أن سميت بذلك على جهة التفاؤل بالفوز لمن دخلها، كعادة العرب في كثير من الألفاظ، ومنهم من ذهب إلى أنها سميت كذلك؛ لأن من دخلها هلك، وذلك من قولهم: فوّز الرجل إذا مات[٤].

ويناقش الراغب الرأيين، فيرى أولا أن تسمية المهلكة مفازة فيه احتكام إلى

(١) لسان العرب (ق ن ع) ٨/٢٩٨.

(٢) المفردات (ق ن ع) ص ٤٢٩.

(٣) أدب الكاتب ص ٢٦٢

(٤) انظر: الأضداد ص ١٠٤-١٠٥.

التفاؤل أو إلى أحد ما يُتصور منها من الهلاك أو الفوز، وهما اعتباران واردان لمن كان في المهلكة، يقول الراغب: «والمفازة قيل: سميت تفاؤلا للفوز، وسميت بذلك إذا وصل بها إلى الفوز، فإن القفر كما يكون سببا للهلاك، فقد يكون سببا للفوز، فيسمى بكل واحد منهما حسبما يُتصوّر منه ويعرض فيه»(١). إذن فالسبب عنده ليس مقتصرا على التفاؤل وحده، كأن نتفاءل لمن دخل في المهلة بأنه سينجومنها ويفوز، بل قد يكون إطلاق المفازة على المهلكة حقيقة، وذلك لأن المهلكة وإن هلك فيها بعض الناس، فإن بعضهم الآخر قد ينجو منها ويفوز فتكون مفازة لهم من لا مهلكة.

وهو حين يورد الرأي الثاني ـ وهو أن معنى فوّز هلك ـ فإنه يلتمس له تخريجا مجازيا، وذلك تصورا لمن مات بأنه نجا من حبالة الدنيا؛ فالموت وإن كان من وجه هلكا، فمن وجه فوز، ولذلك قيل: ما أحد إلا والموت خير له، هذا إذا اعتُبر بحال الدنيا، فأما إذا اعتُبر بحال الآخرة فيما يصل إليه من النعيم فهو الفوز الكبير(٢). وهذا المعنى الذي ذكره الراغب ـ كما أرى ـ عائد إلى جهة التفاؤل أيضا، لأنك تقول لمن مات أو هلك: فوّز، تفاؤلا له بالفوز.

ـ لفظ (الجلل):

فرّق ابن قتيبة بين الجليل والجلل في كون الأول لا يقال إلا للعظيم، أما الثاني فيقال للعظيم والحقير، أوالكبير والصغير؛ وهو بذلك من الأضداد في كلام العرب(٣).

ونستشف من كلام الراغب كيفية انتقال لفظ الجلل من معنى (العظيم) إلى معنى (الحقير)، وذلك لأن من كلام العرب ـ كما يقول الراغب ـ قولهم: تجلّلتُ

(١) المفردات (ف و ز) ص ٤٠١.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) انظر: اللسان (ج ل ل) ١١/١١٧-١١٨. وعبارة الأنباري: «وجلل من الأضداد، يقال: جلل لليسير، وجلل للعظيم» الأضداد٨٩.

البقر، إذا تناولت جُلاله، والجلل المتناول من البقر، وعُبّر به عن الشيء الحقير(١). فكأن إطلاقهم (الجلل) على الحقير من الأشياء مأخوذ من هذا المعنى، وذلك لأن الجلال من البقر ـ أي العظيم منها ـ قد يكون قليلا هينا في عدده؛ وهكذا أطلق هذا اللفظ على المتناول من البقر العظام وإن كان قليلا، ثم شاع في كل قليل حقير. وقد يكون بمعنى الجل، أي معظمها، وإن كانت ضعيفة حقيرة لا يُعتد بها، فيأتيها معنى الحقارة والهوان وصغر الشأن من ضعفها لا من قلّتها.

ـ لفظ (الحريسة):

جاء في أضداد الأنباري أن (حرس) حرف من حروف الأضداد، لأن العرب تقول: حرس الشيء، إذا حفظه، وحرسه إذا سرقه من المرعى، مستدلا على المعنى الثاني بما ورد في الحديث: «لا قطع في حريسة الجبل»، أي لا قطع لليد ـ كحد للسرقة ـ في الشاة يسرقها الرجل من الجبل؛ لأنه أخذها من غير حرز ولا معقل(٢). وهذا يعني أن الأنباري من الذين يقولون إن الفعل (حرس) يكون بمعنى حفظ وبمعنى سرق؛ فهو من الأضداد، غير أن بعض العلماء ـ كما يذكر الفيومي عن ابن فارس ـ ذكر أن في حريسة الجبل تفسيرين: فبعضهم يجعلها السرقة نفسها ـ وهؤلاء منهم الأنباري كم اتضح ـ فيقال: حرس حرسا، من باب ضرب، إذا سرق. وبعضهم يجعل الحريسة بمعنى المحروسة، ويقول: ليس فيما يحرس بالجبل قطع؛ لأنه ليس بموضع حرز. كما أورد الفيومي قول الفارابي إن احترس بمعنى سرق من الجبل، وقول ابن السكيت إن الحريسة السرقة ليلا، ثم علّق قائلا: ومن جعل (حرس) بمعنى سرق قال الفعل من الأضداد(٣). وهذا يعني أن أصحاب الرأي الآخر لم يجعلوا الحريسة من الأضداد، لأنها مأخوذة من الفعل حرس بمعنى حفظ،

(١) انظر: المفردات (ج ل ل) ٩٣.

(٢) انظر: الأضداد ص ٤١٤.

(٣) انظر: المصباح المنير (ح ر س) ص ٥٠. واللسان (ح ر س) ٦/ ٤٨.

والحريسة المحروسة بالجبل، وإلى هذا المعنى أشار ابن منظور بقوله في شرح الحديث السابق بلفظ آخر (حريسة الجبل ليس فيها قطع): «أي ليس فيما يُحرس بالجبل إذا سُرق قطع؛ لأنه ليس بحرز، والحريسة (فعيلة) بمعنى (مفعولة)، أي أن لها من يحرسها ويحفظها..»(١).

وجعل الزمخشري (حرس) بمعنى سرق من المجاز ـ وهو توسع في المعنى ـ فقال: «ومن المجاز: فلان حارس من الحُرّاس أي سارق، وهو مما جاء على طريق التهكم والتعكيس، ولأنهم وجدوا الحراس فيهم السرقة... فقالوا للسارق: حارس، وقد رأيته ـ يعني هذا اللفظ بهذا المعنى ـ سائرا على ألسنة العرب من الحجازيين وغيرهم، يتكلم به كل أحد...»(٢).

ويبدو أن الراغب لم يكن منكرا لدلالة الفعل (حرس) على المعنيين المذكورين، ولكنه كان يميل إلى ورود المعنى الثاني ـ الذي هو السرقة ـ بطريق المجاز من المعنى الأول، الذي هو الحفظ، ويظهر ذلك في قوله: «وحريسة الجبل ما يُحرس في الجبل بالليل. قال أبو عبيدة: الحريسة هي المحروسة، وقال: الحريسة المسروقة، يقال: حرس يحرِس حرْسا. وقُدّر أن ذلك لفظ قد تُصُوِّر من لفظ الحريسة، لأنه جاء عن العرب في معنى السرقة»(٣). فكأن الراغب يريد أن الحريسة بمعنى المسروقة مأخوذة من الحريسة بمعنى المحروسة، ولكن هذه المحروسة سُرقت.

ألفاظ رفض الراغب صراحةً أن تكون من الأضداد:

صرّح الراغب في بعض المواضع بأن ألفاظا بعينها ليس من باب الأضداد في شيء، وإن جعلها بعضهم كذلك، مؤكدا ذلك بما اتضح له من فهم للمعنى، أو بما ذكره بعض العلماء فيها، ومن هذه الألفاظ:

(١) اللسان (ح ر س) ٦/٤٨.

(٢) أساس البلاغة (ح ر س) ص ١٢١.

(٣) المفردات (ح ر س) ص ١١٢.

ـ لفظ (فوق):

جعل الأنباري لفظ (فوق) من الأضداد، لأنه يكون بمعنى (أعظم) في نحو: هذا فوق فلان في العلم والشجاعة، إذا كان الأول يزيد على الثاني فيهما، كما يكون بمعنى (دون)، نحو: إن فلانا لقصير وفوق القصير، وإنه لقليل وفوق القليل، وإنه لأحمق وفوق الأحمق؛ أي هو دون المذموم باستحقاقه الزيادة من الذم. وأورد قوله تعالى: (إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها [البقرة ٢٦] مثالا على المعنيين، إذ قيل إن معنى (فما فوقها) فما هو أعظم منها، وقيل معناه فما دونها(١).

وقد ذكر أغلب المفسرين هذين الاحتمالين عند تعرضهم لتفسير هذه الآية، وعزوا القول الأول لقتادة بن دعامة وابن جريح، والقول الثاني للكسائي وأبي عبيدة(٢). وقال الزجاج: «وبعض النحويين يختارون الأول لأن البعوضة كأنها نهاية في الصغر فيما يُضرب به المثل، والقول الثاني مختار أيضا، أن المطلوب هنا والغرضَ الصغرُ وتقليل المثل بالأنداد»(٣). غير أن الفخر الرازي ذكر في تفسيره الكبير(٤) أن المحققين مالوا إلى القول الثاني دون الأول لعدة اعتبارات ليس هنا موضع تفصيلها، ولم يبيّن من هم أولئك المحققون! لأننا نجد الطبري ـ في المقابل ـ يختار الوجه الأول ويرفض الثاني لأنه خلاف ما عليه أهل العلم! يقول ابن جرير: «وأما تأويل قوله: (فما فوقها) فما هو أعظم منها عندي لما ذكرنا قبل من قول قتادة وابن جريج أن البعوضة أضعف خلق الله؛ فإذا كانت أضعف خلق الله فهي

(١) انظر: الأضداد ٢٤٩-٢٥٠.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم ١/٦٥. والجامع لأحكام القرآن ١/٢٤٣. وجامع البيان ١/١٨٠. والكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل ١/٥٨. وتفسير النسفي ١/٣٢. والتفسير الكبير ٢/١٣٥. وروح المعاني ١/٢٠٧. ومعاني القرآن للأخفش ٤٩. والمحرر الوجيز ١/١١١.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ١/١٠٤.

(٤) ٢/١٣٥. وانظر: تفسير القرآن العظيم ١/٦٥.

نهاية في القلة والضعف، وإذ كانت كذلك فلا شك أن ما فوق أضعف الأشياء لا يكون إلا أقوى منه، فقد يجب أن يكون المعنى على ما قالاه: فما فوقها في العظم والكبر، إذ كانت البعوضة نهاية في الضعف والقلة. وقيل في تأويل قوله: (فما فوقها) في الصغر والقلة، كما يقال في الرجل يذكره الذاكر فيصفه باللؤم والشح فيقول السامع: نعم وفوق ذاك، يعني فوق الذي وصف في الشح واللؤم. وهذا قول خلاف تأويل أهل العلم الذين ترتضى معرفتهم بتأويل القرآن، فقد تبين إذا بما وصفنا أن معنى الكلام إن الله لا يستحيي أن يصف شبها لما شبه به الذي هو ما بين بعوضة إلى ما فوق البعوضة»(١)، وهو ما ارتضاه الفراء والجلالان(٢)، ورجّحه أبو حيان بقوله: «والذي نختاره القول الأول لجريان (فوق) على مشهور ما استقر فيها في اللغة»(٣).

ولكون (فوق) من الأضداد عند ابن قتيبة، فإن ذلك قد دعاه إلى ترجيح القولين معا، جريا على قول من أجاز(*) أن يُحمل المشترك ـ والأضداد من المشترك كما رأينا في بداية هذه الدراسة ـ على معنييه أو معانيه(٤).

ويبدو أن الراغب لم يكن منكرا لأحد القولين، بدليل إيراده لهما معا دونما ترجيح، ولكنه كان رافضا لجعل (فوق) من الأضداد، ذاكرا أن من قال إن معنى (ما فوقها) ما دونها، إنما قصد معنى الفوقية في الصغر، لا أن (فوق) تكون بمعنى (دون)، يقول الراغب: «.. قيل أشار بقوله: (فما فوقها) إلى العنكبوت المذكور في الآية، وقيل معناه ما فوقها في الصغر، ومن أراد ما دونها فإنما قصد هذا المعنى،

(١) جامع البيان ١/ ١٨٠.

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٢٠-٢١. وتفسير الجلالين ١/ ٧.

(٣) البحر المحيط ١/ ١٢٣.

(*) للوقوف على الخلاف في هذه المسألة انظر: إرشاد الفحول ص ٣١.

(٤) انظر: تاويل مشكل القرآن ص ٣٤٥.

وتصوَّر بعض أهل اللغة أنه يعني أن (فوق) يُستعمل بمعنى دون فأخرج ذلك في جملة ما صنّفه من الأضداد، وهذا توهّم منه »، فـ(فوق) إذن لا يراد بها إلا العلو سواء كان حقيقة أو مجازا، في المحسوس أو المجرّد، ولله در ابن عاشور إذ يقول: « وأصل (فوق) اسم للمكان المعتلي على غيره... ويُستعمل مجازا في المتجاوِز غيره في صفة تجاوزا ظاهرا تشبيها بظهور الشيء المعتلي على ما هو معتل عليه، فـ(فوق) في مثله يُستعمل في معنى التغلب والزيادة في صفة سواء كانت من المحامد أو من المذام، يقال: فلان خسيس وفوق الخسيس، وفلان شجاع وفوق الشجاع... وهو في هذه الآية صالح للمعنيين، أي ما هو أشد من البعوضة في الحقارة وما هو أكبر حجما »[1]. وربما يكون في ما ذكره بعض المفسرين ما يشير إلى هذا المعنى، فقد جاء في تفسير البيضاوي مثلا: « ومعناه ما زاد عليها في الجثة كالذباب والعنكبوت... أو في المعنى الذي جعلت فيه مثلا وهو الصغر والحقارة »[2]، وجاء في تفسير النسفي: « فما فوقها: فما تجاوزها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلا وهو القلة والحقارة أو فما زاد عليه في الحجم »[3]، وأوضح منهما قول أبي حيان: « والمراد بالفوقية إما الزيادة في حجم الممثل به فهو ترق من الصغير للكبير وبه قال ابن عباس أو الزيادة في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير للأحقر »؛ فمعنى الفوقية إذن هو الزيادة وقد تكون هذه الزيادة نحو الأكبر والأعلى وقد تكون نحو الأصغر والأدنى. ونظير ذلك ما نستعمله في الحديث بـ (أكثر)، إذ لا يعني هذا اللفظ الزيادة والتكثير نحو الأعلى دائما، بل قد يرد في وصف ما هو أدنى بأنه أكثر حقارة ودناءة من غيره، وبهذا المعنى قال الكفوي في شرحه للفظ (فوق): « كل شيء

(١) التحرير والتنوير ١ / ٣٦٢.

(٢) تفسير البيضاوي ١ / ٢٥٨.

(٣) تفسير النسفي ١ / ٣٢.

كان ثبوت صفة فيه أقوى من ثبوتها في آخر كان ذلك الأقوى فوق الأضعف في تلك الصفة. يقال: فلان فوق فلان في اللؤم والدناءة، أي أكثر لؤما ودناءة منه. وكذا إذا قيل: هذا فوق ذاك في الصغر، وجب أن يكون أكبر صغرا منه» وعلى الرغم من رجاحة هذا القول إلا أن الكفوي لم يوُفق في فهم الآية إذ أوجب أن يكون المقصود ما أصغر من البعوضة، والقرآن لم يقل: فما فوقها في الصغر، حتى يكون من الواجب المصير إلى ما ارتضاه هو، بل إن إطلاق الفوقية وعدم تقييده ـ في الآية بالصغر ـ ليفتح المجال أمام معنى ما فوقها في الحجم ـ أي أكبر منها ـ أيضا.

ولتصحيح عبارة الكفوي فيما نحن بصدده نقول: إذا قيل: فما فوقها فيما ضربت فيه مثلا، فإن معناه: ما أكبر منها وأعظم في هذا المعنى سواء كان هذا المعنى متعلقا بالحجم أو المنزلة فيما ضُربت فيه مثلا، وسواء تعلّق الأمر بالاتجاه نحو ما هو أعلى أو نحو ما هو أدنى. والله أعلم.

ـ لفظ (بعض):

ذكر الأنباري أن لفظ (بعض) من الأضداد؛ لأنه يكون بمعنى بعض الشيء، وبمعنى كلّه، وحكى عن بعض علماء اللغة(*) في قوله تعالى ـ حكاية عن عيسى عليه السلام ـ: (ولأبيّن لكم بعض الذي تختلفون فيه) [الزخرف ٦٣] قولهم: إن معناه: كلّ الذي تختلفون فيه، محتجين بقول الشاعر:

ترّاكُ أمكنة إذا لم أرضَها أو يعتلِقْ بعضَ النفوس حِمامُها

إذ معناه: أو يعتلق كل النفوس، لأنه لا يسلم من الحِمام أحد.

ثم أورد الأنباري رأي من خالف ذلك ورأى أن (بعض) ليس من الأضداد، وأن معنى الآية: لأبيّن لكم ما أَحضُر من اختلافكم، لأن الذي أغيب عنه لا أعلمه، وبهذا تكون (بعض) على معناها المعروف، كما قال هذا المخالف في البيت: إن

(*) ذكر الزجاج – وغيره من المفسرين ممن سنذكرهم – أن هذا مذهب أبي عبيدة. انظر: معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٤١٨.

الشاعر لم يقصد غيره، والمعنى على هذا: أو يعتلق نفسي حمامها؛ لأن (نفسي) هي بعض النفوس(١).

ويبدو أن إرادة معنى (كل) بلفظ بعض لم يُقتصر فيه على تلك الآية التي ذكرها الأنباري، فقد جاء عن القرطبي في قوله تعالى: (واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك) [المائدة ٤٩]: «ومعنى (عن بعض ما أنزل الله إليك): عن كل ما أنزل الله إليك، والبعض يستعمل بمعنى الكل، قال الشاعر:

أو يعتبط بعض النفوس حمامها

ويروى: أو يرتبط، أراد كل النفوس، وعليه حملوا قوله تعالى: (ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه)، قال ابن العربي: والصحيح أن بعض على حالها في هذه الآية وأن المراد به الرحم أو الحكم الذي كانوا أرادوه، لم يقصدوا أن يفتنوه عن الكل. والله أعلم»(٢). كما جُعل منه قوله تعالى: (يصيبكم بعض الذي يعدكم) [غافر ٢٨](٣)، وقوله: (ولأحل لكم بعض الذي حُرِّم عليكم) [آل عمران ٥٠](٤).

ورد الطبري قول من قال إن (بعض) بمعنى (كل) في الآية التي ذكرها الأنباري، فقال: «وقد قيل: معنى البعض في هذا الموضع بمعنى الكل، وجعلوا ذلك نظير قول لبيد:

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يعتلق بعض النفوس حمامها

قالوا: الموت لا يعتلق بعض النفوس، وإنما المعنى: أو يعتلق النفوس حمامها. وليس لما قال هذا القائل كبير معنى، لأن عيسى إنما قال لهم: ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه، لأنه قد كان بينهم اختلاف كثير في أسباب دينهم ودنياهم،

(١) انظر: الأضداد ص ١٨١-١٨٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢١٣.

(٣) انظر: نفس المصدر ١٦/ ١٠٨.

(٤) انظر: معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٠٣.

فقال لهم: أبين لكم بعض ذلك، وهو أمر دينهم دون ما هم فيه مختلفون من أمر دنياهم؛ فلذلك خص ما أخبرهم أنه يبينه لهم. وأما قول لبيد: أو يعتلق بعض النفوس، فإنه إنما قال ذلك أيضا كذلك لأنه أراد: أو يعتلق نفسه حمامها، فنفسه من بين النفوس لا شك أنها بعض لا كل»(١).

كما وسمه ابن عطية بأنه قول ضعيف تردّه اللغة، وأنه لا حجة لقائله بالبيت، لأن الشاعر أراد نفسه ونفس من معه، وذلك بعض النفوس(٢).

وجعل النحاس قول من قال: إن البعض يجوز أن يكون بمعنى الكل في قوله تعالى: (ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم) [آل عمران ٥٠] غلطا عند أهل اللغة، لأن البعض والجزء لا يكونان بمعنى الكل، وحمل معنى الآية على البعض دون الكل، مستدلا على ذلك بما رُوي عن قتادة أنه قال: جاءهم عيسى بالين مما جاء به موسى صلى الله عليهما، لأن موسى جاءهم بتحريم الإبل وأشياء من الشحوم، فجاءهم عيسى بتحليل بعضه(٣).

والذي نطمئن إليه بعد كل هذا أن (بعض) ـ عند جمهور المفسرين ـ لا تكون بمعنى (كل) في كلام العرب، فضلا عن الآيات المذكورة، الأمر الذي دعا الراغب إلى رفض أن تكون (بعض) بمعنى كل، ونسب من قال ذلك إلى التوهم، ملتمسا بدقة وذوق أدبي رفيع مقصد لبيد في بيته المذكور، وجريه فيه على عادة الإنسان في الكناية عن نفسه في المكروه دون التصريح، يقول الراغب: «قال أبو عبيدة: (ولأبيّن لكم بعض الذي تختلفون فيه) أي كلّ الذي، كقول الشاعر:

أو يرتبط بعض النفوس حمامها

وفي قوله هذا قصور نظر منه، وذلك أن الأشياء على أربعة أضرب: ضرب في

(١) جامع البيان ٢٥/ ٩٢.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ٥/ ٦٢.

(٣) انظر: معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٠٣-٤٠٤.

بيانه مفسدة فلا يجوز لصاحب الشريعة أن يبيّنه كوقت القيامة.. وضرب معقول يمكن للناس إدراكه من غير نبي كمعرفة الله ومعرفته في خلق السماوات والأرض فلا يلزم صاحب الشرع أن يبيّنه... وضرب يجب عليه بيانه كأصول الشرعيات المختصة بشرعه. وضرب يمكن الوقوف عليه بما بيّنه صاحب الشرع كفروع الأحكام، وإذا اختلف الناس في أمر غير الذي يختص بالنبي بيانه فهو مخيَّر بين أن يبيّن وبين أن لا يبيّن حسب ما يقتضي اجتهاده وحكمته، فإذاً قوله تعالى: (لأبيّن لكم بعض الذي تختلفون فيه) لم يُرد به كل ذلك، وهذا ظاهر لمن ألقى العصبية عن نفسه. وأما قول الشاعر... فإنه يعني به نفسه، والمعنى: إلا أن يتداركني الموت، لكن عرّض ولم يصرّح(*) حسب ما بُنيت عليه جملة الإنسان في الابتعاد من ذكر موته»(١).

ـ لفظ (عسى):

ذكر الأنباري وغيره أن عسى تأتي لمعنيين ضدين: أحدهما الشك والطمع، والآخر اليقين، مستدلا بقول بعض المفسرين: إنها في جميع كتاب الله واجبة إلا في موضعين(٢)، ويعنون بـ (الواجبة) واجبة الوقوع؛ لأن الله منزَّه عن الرجاء والطمع، خلافا للبشر، وعلى هذين المعنيين والجهتين دار كلام الكفوي فقال: «و(عسى) و(لعل) من الله واجبتان، وإن كانتا رجاء وطمعا في كلام المخلوقين،

(*) يقول التهانوي عن الكناية والتعريض: «الكناية بالكسر في اللغة واصطلاح النحاة: أن يعبر عن شيء معيّن بلفظ غير صريح في الدلالة عليه لغرض من الأغراض... قال السكاكي: الكناية تتفاوت إلى: تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء، وإشارة، والمناسب للكناية العرضية – وهي ما لم يُذكر الموصوف فيها – التعريض، لأن التعريض خلاف التصريح، يقال: عرّضت لفلان وبفلان، إذا قلت قولا لغيره وأنت تعنيه، فكأنك أشرت به إلى عرض، أي: جانب، وتريد جانبا آخر» كشاف اصطلاحات الفنون (باب الكاف، فصل الياء) ٤/ ٥٧ وما بعدها.

(١) المفردات (ب ع ض) ص ٥١–٥٢.

(٢) انظر: الأضداد ص ٢٢–٢٣. واللسان (ع س ا) ١٥/ ٥٤–٥٥. ومختار الصحاح (ع س ا) ص ٢٨١–٢٨٢.

لأن الخلق هم الذين تعرض لهم الشكوك والظنون في الأمور الممكنة، ولا يقطعون على الكائن منها، والله تعالى منزَّه عن ذلك. فورود هذه الألفاظ تارة بلفظ القطع بحسب ما هي عليه عند الله... وتارة بلفظ الشك بحسب ما هي عليه عند الخلق... ولمّا نزل القرآن بلغة العرب جاء على مذاهبهم في ذلك، والعرب قد تخرج الكلام المتيقن في صورة المشكوك لأغراض»(١).

وظهر لي، فيما طالعت، أن أغلب المفسرين ـ لا بعضهم ـ قد قالوا بهذا المعنى في (عسى) الصادرة عن الله تعالى، وعلى هذا قال الراغب ردا عليهم: «عسى: طمعٍ وترجًّى، وكثير من المفسرين فسّروا (لعل) و(عسى) في القرآن باللازم، وقالوا: إن الطمع والرجاء لا يصح من الله. وفي هذا منهم قصور نظر، وذاك أن الله تعالى إذا ذكر ذلك يذكره ليكون الإنسان منه راجيا لا أن يكون هو تعالى يرجو، فقوله: (عسى ربكم أن يُهلك عدوكم) [الأعراف ١٢٩] أي كونوا راجين في ذلك»(٢). وهو بذلك قد خالفهم في كون (عسى) واجبة، أو أنها بمعنى اليقين، فهي عنده لم تخرج عن معنى الطمع والترجي والشك في حصول الأمر المرتجى، وذلك بالنظر إلى الإنسان، لا إلى ذات الله تعالى؛ فهي إذن لا تدل على معنيين ضدين، وإنما على معنى واحد.

وليس يعني ذلك أن ما ذكره أغلب المفسرين في مثل الآية السابقة غير صحيح، لأنهم قد وجّهوا عنايتهم فيها ـ وفي مثيلاتها من الآيات ـ إلى من صدر عنه هذا اللفظ، وهو الله سبحانه وتعالى، وقد ذكر أولئك المفسرون أن جميع ما جاء فيه (عسى) ـ إلا موضعين سنذكرهما ـ قد وقع فعلا، فهو يقين محقق الوقوع، والتفت الراغب إلى من صدر إليه هذا اللفظ، فلا تعارض. ويمكن أن نلتمس له الفضل في أنه أبقى هذا اللفظ (عسى) ـ بهذه اللفتة اللطيفة ـ على ما هو عليه في الوضع

(١) الكليات ص ٦٣٥. وانظر: ص ٧٩٤.

(٢) المفردات (ع س ى) ص ٣٤٧.

اللغوي، فضلا عن أن معنى الوجوب الذي أثبته غيره من المفسرين لـ(عسى) من الله، قد تخلّف ـ كما ذكروا ـ في موضعين، هما: قوله تعالى: (عسى ربكم أن يرحمكم) [الإسراء ٠٨] يعني بني النضير، فما رحمهم ربهم، بل قاتلهم رسول الله ﷺ، وأوقع العقوبة بهم، وقوله: (عسى ربّه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن) [التحريم ٠٥] فما أبدله الله بهن أزواجا ولا بِنَّ منه،حتى قُبض عليه السلام[١].

ـ لفظ (كان) (يكون):

يُستعمل (كان) للدلالة على الزمن الماضي، وكذا للمستقبل، وجعل الأنباري من الثاني قول الشاعر:

فأدركتُ من قد كان قبلي ولم أدع لمن كان بعدي في القصائد مَصْنَعَا

أراد: لمن يكون بعدي، كما قد تكون زائدة نحو ما قيل في قوله تعالى: (وكان الله غفورا رحيما) [النساء ٩٦] من أن معناه: والله غفور رحيم.

وتأتي (يكون) للمستقبل والماضي أيضا، ومن الأول قول الشاعر:

وانضَحْ جوانب قبره بدمائها فلقد يكون أخا دمٍ وذبائح

أراد: فلقد كان. وما دام هذان اللفظان قد استعملا في الماضي والمستقبل معا، فقد دعا ذلك الأنباري إلى جعلهما من ألفاظ الأضداد، غير أن بعض العلماء لم يجيزوا أن يكونا على غير ظاهرهما، إلا إذا وضح المعنى، فلا يجوز لقائل أن يقول: كان عبد الله قائما، وهو يريد: يكون عبد الله، فإذا انكشف المعنى جاز حمل أحدهما على الآخر، كما هو الحال في قوله تعالى: (كيف نكلّم من كان في المهد صبيّا) [مريم ٢٩]، معناه: من يكون في المهد فكيف نكلّمه! ومثله قول الشاعر:

فإني لآتيكم تشكّر ما مضى من الأمر واستيجاب ما كان في غد

أراد: ما يكون في غد[٢].

(١) انظر: الأضداد ص ٢٣. الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٣٩.

(٢) انظر: الأضداد ص ٦٠-٦١.

وقد علّل القرطبي عدم دلالة (كان) على الماضي في قوله تعالى: (كيف نكلّم من كان في المهد صبيا) بأن كل واحد قد كان في المهد صبيا، ولا عجب في ذلك، وإنما هي في معنى هو الآن، كما أورد ردّ الأنباري على أبي عبيدة القول بزيادتها في الآية ـ وفي قوله تعالى: (وكان الله غفورا رحيما) ـ وذلك لأنها نصبت الخبر، فلا يجوز أن تُلغى(١). وخرّج بعضهم ـ واختاره الزجاج ـ الآية الأولى على معنى الشرط، أي: من كان في المهد صبيا فكيف نكلّمه(٢)، ووصفه الألوسي بالبعيد. وذكر الزمخشري في هذه الآية وجهين: أحدهما أن (كان) لإيقاع مضمون الجملة في زمان ماض مبهم يصلح لقريبه وبعيده، وهو ههنا لقريبه خاصة، والدال عليه سوق الكلام للتعجب؛ فيكون المعنى: كيف نكلم من كان بالأمس وقريبا منه هذا الوقت في المهد، وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبي به ولم يبرح بعد عنه، ولو قيل: من هو في المهد، لم يكن فيه تلك الوكادة من حيث السابق كالشاهد على ذلك، و(من) على هذا موصولة يراد بها عيسى عليه السلام. أما الثاني فأن يكون (نكلم) حكاية حال ماضية و(من) موصوفة، والمعنى: كيف نكلم الموصوفين بأنهم في المهد، أي ما كلمناهم إلى الآن حتى نكلم هذا، وفي العدول عن الماضي إلى الحال إفادة التصوير والاستمرار(٣).

وذهب ابن كثير إلى معنى الحال في تأويل الآية فقال: «أي من هو موجود في مهده في حال صباه وصغره كيف يتكلم»(٤). وقيل: إن معنى (كان) وقع وخُلق(٥).

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١١/١٠٢. والأضداد ص ٦٢.

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/٣٢٨. ومعاني القرآن للنحاس ٤/٣٢٩.

(٣) انظر: الكشاف ٤/٨. وروح المعاني ١٦/٨٨.

(٤) تفسير القرآن العظيم ٣/١٢٠.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٤/٣٢٨.

وقد تعرّض الراغب لأغلب هذه الأقوال في حديثه عن (كان) ودلالتها الزمنية في مواضع عدة من كتاب الله، فذكر أنها تكون لما مضى من الزمان، وتنبئ في كثير من وصف الله تعالى عن معنى الأزلية كقوله تعالى: (وكان الله على كل شيء قديرا) [الأحزاب ٢٧]، وإذا دخلت على اسم جنس الشيء متعلقا بوصف له موجود فيه فإنها تفيد التنبيه على أن ذلك الوصف لازم له قليل الانفكاك منه كقوله تعالى في الإنسان: (وكان الإنسان أكثر شيء جدلا) [الكهف ٥٤]، وقوله في الشيطان: (وكان الشيطان لربه كفورا) [الإسراء ٢٧]، وأنها إذا استعملت في الزمن الماضي فإنه يجوز أن يكون ما دخلت عليه باق على حالته كما في الآية المذكورة، ويجوز أن يكون قد تغيّر كقولك: كان فلان كذا ثم صار كذا، ولا فرق بين أن يكون الزمان الذي استعملت فيه قد تقدّم تقدما كثيرا، أو بآن واحد عن الوقت الذي استعملت فيه؛ ولهذا صحّ عنده أن يقال: (كيف نكلّم من كان في المهد صبيا) لأن فيه إشارة بـ(كان) إلى عيسى وحالته التي كان عليها قُبيل، وردّ الراغب بذلك من قال ـ كابن كثير ـ هذا إشارة إلى الحال، لأن ذلك إشارة إلى ما تقدم، لكن إلى زمان يقرب من زمان قولهم هذا. وكذلك الأمر في من قال: إن معنى (كنتم) من قوله تعالى: (كنتم خير أمة أخرجت للناس) [آل عمران ١١٠] معنى الحال(*)، لأن ذلك عنده إشارة إلى أنكم كنتم كذلك في تقدير الله تعالى وحكمه، أما قوله تعالى: (وإن كان ذو عسرة) فقد قيل: معناه: حصل ووقع(١).

وبهذا المعنى فإن الراغب لم يثبت فيما بسط من آيات وآراء دلالة (كان) على الحال أو الاستقبال، أي كونها بمعنى (يكون)، بل رفض ذلك، وخرّج ما ذكر غيره من أنه للحال على معنى الماضي القريب من الحال. وهي بذلك تفيد الماضي قريبا كان أو بعيدا، وهو ما أثبته لها الزمخشري أيضا كما رأينا.

(*) للوقوف على ما قيل في هذه الآية انظر: فتح القدير ١ / ٣٧١.

(١) انظر: المفردات (ك و ن) ص ٤٦١.

ألفاظ من الأضداد أوردها الراغب بمعنييها المتضادين، أو بمعنى واحد، ولم يعلّق عليها:

ذكر الراغب في مفرداته بعض الألفاظ التي جُعلت من الأضداد، وأثبت لبعضها ما ذكروه من معنيين المتضادين، ولم يثبت لبعضها إلا معنى واحد من المعنيين المذكورين، دونما أدنى تعليق، وهذه طائفة منها:

ـ لفظ (سواء):

جاء في أضداد الأنباري أن (سواء) حرف من الأضداد، يكون بمعنى الشيء بعينه، ويكون بمعنى غير الشيء، واستدل على المعنى الأول ـ لأن المعنى الثاني لشيوعه لا يحتاج إلى تدليل ـ بقول الشاعر:

تجانفُ عن جوّ اليمامة ناقتي وما عدلتْ من أهلها بسوائكا

إذ معناه: وما عدلت من أهلها بك، مثبتا بعد ذلك أن أبا بكر لم يرتض هذه الرواية، وجاء برواية أخرى هي:

وما عدلت عن أهلها لسوائكا

ومعناه ـ حينئذ ـ: لغيرك[1]. والمعنيان والروايتان أثبتهما صاحب اللسان[2]، ولم يثبت الزجاجي لـ(سواء) إلا معنى غير، وإلا الرواية الثانية للبيت (لسوائكا)[3]، وكذلك فعل الراغب بقوله: «... وقد يُستعمل (سوًى) و(سواء) بمعنى غير، قال الشاعر:

فلم يبق منها سوى هامد

وقال آخر:

وما قصدت من أهلها لسوائكا

(١) انظر: الأضداد ص ٤٠-٤١.

(٢) انظر: (س و ا) ١٤/٤٠٨-٤١٢-٤١٣.

(٣) انظر: الزجاجي، كتاب حروف المعاني. ت: علي توفيق الحمد. مؤسسة الرسالة، بيروت. ط١. ١٩٨٤. ص ٢٤.

وعندي رجل سواك، أي مكانك وبدلك..»[1]. وهذا يعني أنه على مذهب أبي بكر وروايته.

ـ لفظ (بعل):

ذكر الأنباري أن البعل من الأضداد، يقال لما تسقيه السماء بعل، لما يشرب بعروقه بعل أيضا، وذهب أبو عبيدة والأصمعي إلى أن البعل ما شرب بعروقه من غير سقي سماء ولا غيرها، فإذا سقته السماء فهو العِذي، وردّه ابن قتيبة بانعدام وجود ما لا تسقيه السماء، واستدرك عليه أبو بكر بأن ما قصداه أن البعل يجتذب بعروقه من الثرى ما يغنيه عن المطر، فإذا أصابه المطر ـ وهو مصيبه لا محالة ـ لم يكن مضطرا إليه، لأن ما يأخذه بعروقه من الثرى يغنيه عنه، وإذا انقطع المطر فتغير معظم النبات لانقطاعه لم يتغير البعل لاستغنائه بما يشرب من الثرى[2]. ولم يثبت الراغب للبعل إلا هذا المعنى الأخير، وهو ما عظم حتى يشرب بعروقه لاستعلائه؛ ومعنى الاستعلاء هنا ـ كما يذكر الراغب دائما ـ مأخوذ مما تُصوِّر من الرجل واستعلائه على المرأة فجُعل سائسها والقائم عليها، وبهذا الاسم سمي كل مستعل على غيره[3]؛ فكأن هذا النبات لما كان عظيما مستعليا؛ مما يستدعي ثبوته في الأرض ورسوخه فيه حتى يشرب من أعماقها، سمي بعلا.

ـ لفظ (زال):

يقال: زال المكروه عن فلان، وزال الله المكروه عنه، بمعنى: أزال، وعلى المعنيين حمل قول الشاعر:

هذا النهار بدا لها من همّها ما بالها بالليل زال زوالَها

إذ قيل: معناه: زال الله زوالها، أي أزال الله زوالها، وقيل: المعنى: زال خيالُها

(١) المفردات (س و ا) ص ٢٥٨.

(٢) انظر: الأضداد ص ٢٢٤ وما بعدها. وانظر: اللسان (ب ع ل) ١/ ٥٧ وما بعدها.

(٣) انظر: المفردات (ب ع ل) ص ٥٢.

زوالَها، أي زال خيالها حيث زالت، فلا تتأذى[١]، وهذا يعني أن الفعل زال على القول الأول متعد، وعلى القول الثاني لازم.

وقد أثبت الراغب لـ (زال) المعنيين ـ وفرّق بين اللازم والمتعدي ـ فقال: « زال الشيء يزول زوالا: فارق طريقته جانحا عنه، وقيل: أزلته، وزوّلته... وقيل: زالَه يَزيله زيلا، قال الشاعر:

زال زوالها

أي أذهب الله حركتها، والزوال التصرف، وقيل هو نحو أسكت الله نامته، وقال الشاعر:

إذا ما رأتنا زال منها زوالُها

ومن قال (زال) لا يتعدى، قال (زوالها) نُصب على المصدر »[٢]، وهو بذلك لم ينكر أن يكون (زال) بمعنى (أزال).

ـ لفظ (لحن):

يأتي اللحن في كلام العرب لمعنيين ضدين، أحدهما: الخطأ، والآخر: الصواب، واستُدل على المعنى الثاني بقوله تعالى: (ولتعرفنّهم في لحن القول) [محمد ٣٠] معناه: في صواب القول وصحته[٣]. ولقد تتبعت في ذلك أقوال أغلب المفسرين، فوجدت إجماعهم يكاد ينعقد على أن معنى (لحن القول) هو فحواه ومقصده ومغزاه[٤]، أو هو أسلوب من أساليبه ـ أي القول ـ المائلة عن الطريق المعروفة كالتعريض والإبهام، ومثّل بعضهم لهذا المعنى بقول الشاعر:

منطق صائب وتلحن أحيانا وخير الكلام ما كان لحنا

---

(١) انظر: الأضداد ص ٢٧٦-٢٧٧.

(٢) المفردات (ز و ل) ص ٢٢٢.

(٣) انظر: الأضداد ص ٢٣٨ وما بعدها.

(٤) انظر: تفسير الجلالين ١ / ٦٧٦. وفتح القدير ٥ / ٤٠. ومعاني القرآن للنحاس ٦ / ٤٨٥. وتفسير القرآن العظيم ٤ / ١٨١. وجامع البيان ٢٦ / ٦١. والجامع لأحكام القرآن ١٦ / ٢٥٢.

أي أحسنه ما كان تعريضا يفهمه المخاطب ولا يفهمه غيره لفطنته وذكائه(١).

وهذا المعنى الذي ذكره المفسرون هو الذي ذكره الراغب بدقه في المعنيين اللذين أثبتهما للحن، فقال: «اللحن صرف الكلام عن سننه الجاري عليه، إما بإزالة الإعراب أو التصحيف، وهو المذموم، وذلك أكثر استعمالا، وإما بإزالته عن التصريح وصرفه بمعناه إلى تعريض وفحوى، وهو محمود عند أكثر الأدباء من حيث البلاغة، وإياه قصد الشاعر بقوله:

وخير الحديث ما كان لحنا

وإياه قصد بقوله تعالى: (ولتعرفنّهم في لحن القول)، ومنه قيل للفطن بما يقتضي فحوى الكلام: لحِن، وفي الحديث: (ولعل بعضكم ألحن بحجّته من بعض)، أي ألسنُ وأفصح وأبين كلاما وأقدر على الحجة»(٢). وهو بذلك لم ير أن اللحن بمعنى الصواب في هذه الآية، كما أنه لم ير أنه الخطأ في قول الشاعر: (وتلحن أحيانا)، على ما ذكره غيره، من أن الشاعر استملح من هذه المرأة ما يقع في كلامها من الخطأ، وهو ما ردّه أبو بكر والأنباري أيضا(٣).

ومن الألفاظ التي ذكرها الراغب بمعنييها المتضادين ولم يعلق عليها البتة:

ـ لفظ (المولى) و (الولي):

قال عنهما الراغب: «والولي والمولى يستعملان في ذلك كل واحد منهما يقال في معنى الفاعل أي الموالي، وفي معنى المفعول أي الموالَى»(٤). وقال في المولى أيضا: «والمولى يقال للمعتِق والمُعتَق»(٥).

(١) فتح القدير ٥ / ٤٠. والجامع لأحكام القرآن ١٦ / ٢٥٣.

(٢) المفردات (ل ح ن) ص ٤٦٩.

(٣) انظر في كل ذلك: الأضداد ص ٢٤١ وما بعدها.

(٤) المفردات (و ل ى) ص ٥٧٠.

(٥) نفس المصدر (و ل ى) ص ٥٧١. والأضداد ص ٤٦.

ـ لفظ (الغريم):

قال عنه الراغب: «والغريم يقال لمن له الدَّين ولمن عليه الدّين»(١)، ولذلك فسّره كثير من العلماء بأنه بمعنى الطالبُ دينَه، والمطلوب بالدين، وأنشدوا في معنى طالب الدين قول زهير:

تُطالعنا خيالاتٌ لسلْمى كما يتطلّع الدَّينَ الغريمُ(٢)

وهكذا نجد الراغب لا يعلّق على مثل هذه الألفاظ؛ مما قد يعني أنّه لا يُنكر هذه الظاهرة في اللغة العربية إنكاراً تامّا، أو أنّ هذه الألفاظ التي سكت عنها تُقاس على غيرها مما سبق بيانه.

(١) نفس المصدر (غ ر م) ص ٣٧٢. والأضداد ص ٢٠٣.

(٢) انظر: ثلاثة كتب في الأضداد ص ٢٤، ١٠٢، ١٧٩.

المصادر والمراجع

* أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، صديق بن محمد القنوجي. ت: عبد الجبار زكار. دار المتب العلمية، بيروت. ١٩٧٨.
* أدب الكاتب، ابن قتيبة. ت: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. ١٩٩٩.
* إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني. دار الكتب العلمية، بيروت. دون ط.
* أساس البلاغة، الزمخشري. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. ٢٠٠٠.
* الأضداد، الأنباري. ت: محمد أبو الفضل إبراهيم. المكتبة العصرية، صيدا، بيروت. ١٩٩١.
* أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي. عالم الكتب، بيروت. دون ط.
* الأعلام، خير الدين الزركلي. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان. ط١. ١٩٩٥.
* أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي. ت: عبد القادر عرفات العشا حسونة. دار الفكر، بيروت. ١٤١٦ هـ.
* البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي. دار إحياء التراث العربي، بيروت. ط٢. ١٩٩٠.
* البلغة في تاريخ أئمة اللغة، الفيروزآبادي. ت: بركات يوسف هبّود. المكتبة العصرية، صيدا، بيروت. ط١. ٢٠٠١.
* تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة. ت: السيد أحمد صقر. المكتبة العلمية.
* التعريفات، الجرجاني. ت: إبراهيم الأبياري. دار الكتاب العربي، بيروت. ط٣. ١٩٩٦.
* التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور. دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس. ١٩٩٧.

* تفسير القرآن العظيم، ابن كثير. دار الفكر، بيروت. ١٤٠١ هـ.
* التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين الرازي. ت: عماد زكي البارودي. المكتبة التوفيقية، القاهرة. ٢٠٠٣.
* ثلاثة كتب في الأضداد (الأصمعي، والسجستاني، وابن السكيت). ت: أوغست هفنر. دار الكتب العلمية.
* جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري. دار الفكر بيروت. ١٤٠٥ هـ.
* الجامع لأحكام القرآن، القرطبي. ت: أحمد عبد الحليم البردوني. دار الشعب، القاهرة. ط٢. ١٣٧٢هـ.
* الخصائص، ابن جني. ت: محمد علي النجار. المكتبة العلمية.
* الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب، الساريسي. مكتبة الأقصى، عمان، الأردن. ١٩٨٧م.
* روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
* سر صناعة الإعراب، ابن جني .ت: حسن هنداوي. دار القلم، دمشق. ط٢. ١٩٩٣.
* شرح أدب الكاتب، الجواليقي. مكتبة القدسي، القاهرة. ١٣٥٠ هـ.
* طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنروي. ت: سليمان بن صالح الخزي. نشر مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة. ط١. ١٩٩٧.
* علم الدلالة، أحمد مختار عمر. عالم الكتب، القاهرة. ط٥. ١٩٩٨.
* فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الشوكاني. دار الفكر، بيروت. دون ط.
* الكتاب، سيبويه. ت: عبد السلام محمد هارون. دار الجيل، بيروت. ط١.

* كتاب حروف المعاني، الزجاجي. ت: علي توفيق الحمد. مؤسسة الرسالة، بيروت. ط١. ١٩٨٤.
* كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي. ت: أحمد حسن بسج. دار الكتب العلمية، بيروت. ط١. ١٩٩٨.
* الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، الزمخشري. ت: شعبان محمد إسماعيل. دار المصحف، القاهرة. ط٢. ١٩٧٧.
* كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة. دار الكتب العلمية، بيروت. ١٩٩٢.
* الكليات، الكفوي. ت: عدنان درويش، محمد المصري. مؤسسة الرسالة، بيروت. ط٢. ١٩٩٨.
* لسان العرب، ابن منظور. دار صادر، بيروت. ط١.
* ما اتفق لفظه واختلف معناه، المبرد. ت: محمد رضوان الداية. دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. ط١. ١٩٩٢.
* المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية. ت: عبد السلام عبد الشافي محمد. دار الكتب العلمية، بيروت. ط١. ٢٠٠.
* مختار الصحاح، أبو بكر الرازي. ت: مصطفى ديب البُغا. دار الهدى، عين مليلة، الجزائر. ط٤. ١٩٩٠.
* المخصص، ابن سيده. ت: لجنة إحياء التراث. دار الآفاق الجديدة، بيروت.
* المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي. ت: فؤاد علي منصور. دار الكتب العلمية، بيروت. ط١. ١٩٩٨.
* المصباح المنير، الفيومي. مكتبة لبنان، بيروت. دون ط.
* مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني. ت: نديم مرعشلي. دار الكتاب

العربي، ومطبعة التقدم العربي. ١٣٩٢ هـ.

* معاني القرآن، الأخفش. ت: إبراهيم شمس الدين. دار الكتب العلمية، بيروت. ط١. ٢٠٠٢.

* معاني القرآن، الفراء. ت: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار. دار السرور.

* معاني القرآن، النحاس. ت: محمد علي الصابوني. جامعة أم القرى، مكة المكرمة. ط١. ١٤٠٩ هـ.

* معاني القرآن وإعرابه، الزجاج. ت: عبد الجليل عبده شلبي. عالم الكتب، بيروت. ط١. ١٩٨٨.

* منطق المشرقيين، ابن سينا. دار الحداثة، بيروت. ط١. ١٩٨٢.