بسم الله الرحمن الرحيم

علوم اللغة

دراسات علمية مُحكمة تصدر أربع مرات فى السنة

كتاب دورى

مج٦، ع٤، ٢٠٠٣

© حقوق الطبع والنشر محفوظة ، ولا يسمح بإعادة نشر هذا العمل كاملا أو أى قسم من أقسامه ، بأي شكل من أشكال النشر أو استنساخه أو ترجمته ، أو اختزانه في أى شكل من أشكال نظم استرجاع المعلومات ، إلا بإذن كتابى من الناشر

قيمة الاشتراك السنوى :

٨٠ جنيهًا مصريا (داخل جمهورية مصر العربية)

٨٠ دولارا أمريكيا (خارج جمهورية مصر العربية شاملا البريد)

سعر العدد :

٢٠ جنيهًا مصريا (داخل جمهورية مصر العربية)

٢٠ دولارا أمريكيا (خارج جمهورية مصر العربية شاملا البريد)

أسعار خاصة للطلبة :

المراسلات :

توجه جميع المراسلات الخاصة إلى :

دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع

ص . ب (٥٨) الدواوين - القاهرة ١١٤٦١ القاهرة - جمهورية مصر العربية

تليفون ٧٩٤٢٠٧٩ فاكس ٧٩٥٤٣٢٤

المحتويات

البحوث **الصفحة**

- السياق اللغوى ودراسة الزمن فى اللغة العربية ٩

د. محمد رجب الوزير

- منهج الصناعة المعجمية عند الفيومى فى المصباح المنير..... ٩١

د. رجب عبد الجواد

- الصيغة الصرفية مدخل نظرى ونموذج تطبيقى ١٥٣

د. مجدى إبراهيم يوسف

- الظواهر المعجمية والدلالية عند بنت الشاطئ..... ١٧٩

د. نادية رمضان النجار

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الظواهر المعجمية والدلالية عند بنت الشاطئ

د/ نادية رمضان النجار

المقدمة

موضوع هذا البحث الظواهر المعجمية والدلالية عند بنت الشاطئ ، وذلك من خلال مؤلفات الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، ولا سيما (التفسير البيانى ، والإعجاز البيانى ومسائل ابن الأزرق) . حيث عمدتُ إلى حصر الظواهر المعجمية والدلالية المتمثلة فيها وهى:

- رأى الدكتورة بنت الشاطئ فى الترادف وإنكارها إياه . مع بيان اهتمامها بالفروق الدلالية بين الألفاظ الموحية بالترادف .

- ظاهرة الغريب فى القرآن . وهو ما استُغْرِب فى عصر التنزيل والصحابة ، وهو إما غريب من لهجات غير حجازية ، وإما أعجَمى غير عربى .

- ظاهرة المُعرب والدخيل والفرق بينهما ، ورأى علماء التفسير فى وجودهما فى القرآن .

- ظاهرة التطور أو التغير الدلالى لبعض الألفاظ التى استُعْمِلَتْ عند العرب قبل الإسلام، واستمر استعمالها بعد الإسلام، ومدى التغير الذى أصاب الدلالة بين الجاهلية والإسلام .

مادة البحث :

جُمعت مادة البحث من مصدرين أساسيين :

أولهما : مؤلفات الدكتورة بنت الشاطئ السابق ذكرها.

ثانيهما : كتب التفسير المختلفة ، والدلالة والبلاغة والبيان قديمها وحديثها ، ومنها : (معانى القرآن للفراء ، الكشاف للزمخشرى ، البحر المحيط لأبى حيان ، اللسان لابن منظور، الجمهرة لابن دريد . بالإضافة إلى بعض كتب الإعجاز القرآنى نحو : الإعجاز القرآنى والسنة النبوية للرافعى ، من إعجاز القرآن للأعلام الأعجمية لرءُوف أبى سعدة . ثم العروج على بعض كتب القراءات كـ «السبعة فى القراءات لابن مجاهد») .

منهج البحث :

انتهجتُ فى دراسة هذا البحث المنهج الوصفى التحليلى. حيث قمتُ بجمع الظواهر المعجمية والدلالية المراد بحثها من مؤلفات الدكتورة بنت الشاطئ ، ثم رجعتُ إلى كتب التراث مبينةً مصادر أقوالها؛ لعدم نسبة أكثر الأقوال عندها لذويها. ثم بينتُ رأى بعض المحدثين فى الظاهرة، مقارنةً بين الرأيين، مرجحةً أقربهما إلى الصواب فى رأيى، مردفةً بشرح ما لم يوجد له ذكر عند الدكتورة بنت الشاطئ فى تفسير بعض الألفاظ التى غضت عنها الطرف، إما لشهرتها واعتقاد بساطتها، وإما لتهيب من الخوض فيها؛ مخافة الزلل.

وقد قسمت البحث إلى أربعة أقسام :

الأول : تناولتُ فيه ظاهرة الترادف وموقف الدكتورة بنت الشاطئ منها، شارحةً إياها من خلال كتاب العربية الأكبر، مثبتة عدم وجود الترادف فى القرآن، مؤيدةً ذلك بأمثلة تحليلية من الفروق الدلالية.

الثانى : عرضتُ فيه الغريب فى القرآن، وموقف العلماء منه، مقسمةً إياهُ إلى :

١- الغريب المكانى والزمانى على لغة قريش: ويعنى ما يوجد فى القرآن من لغات القبائل غير الحجازية.

٢- الغريب الوافد على العرب من لغات الأمم المجاورة كالفرس والروم والحبشة، وموقف علماء التفسير من ذلك (تأييدًا ورفضًا).

الثالث : ظاهرة المعرب فى القرآن الكريم :

عرضتُ فيه اختلاف آراء العلماء بين مؤيدين ومنكرين له، موضحةً أدلة كلٍ من الفريقين؛ معقبةً برأى فريق ثالث يتوسط الرأيين السابقين؛ فيرى أن الألفاظ المعربة فى القرآن هى ألفاظ أعجمية الأصل عربية الاستعمال

فصارت جزءًا من نسيج العربية؛ لما تؤديه من معانٍ ودلالات لا تؤديها غيرُها من الألفاظ، وهذا ما نراه ونأخذ به؛ ولذا قمتُ باستخلاص الألفاظ المعربة أو الدخيلة، ورتبتها ترتيبًا هجاءيًا، موضحةً آراء المفسرين واللغويين فيها، مرجحةً أقربها إلى الصواب فى رأيى.

الرابع : ظاهرة التغير الدلالى لبعض الألفاظ التى استُعْمِلَت عند العرب قبل الإسلام وبعده. مع ملاحظة ما تغيرت دلالته من تلك الألفاظ فى ظل الإسلام.

ثم خُتِمَ البحث بالنتائج التى توصلت إليها الدراسة، ثم ثبت المصادر والمراجع.

الدراسات السابقة :

لاشك أن ظواهر القرآن الدلالية من الموضوعات التى شُغِل بها العلماء قديمًا وحديثًا؛ ومن ثم كَثُرت المؤلفات التى عُنِيَت بالكتاب الكريم، إلا أنها مهما تعددت أقوال المفسرين فى شرح اللفظة القرآنية فلا يعدو ذلك كونه تقريبًا وتوضيحًا للمعنى. ويظل للفظة القرآنية إعجازها وبلاغتها التى تحول بينها وبين اختراق معناها؛ فلا يقال بترادف لفظة للفظة، ولا بتفسير لفظة بلفظة وإنما هو تقريب.

ومن هذه المؤلفات التى عُنيت بمظاهر الإعجاز القرآنى وخصوصًا اللفظى منها (التطور الدلالى بين لغة الشعر ولغة القرآن لـ"عودة خليل عودة"، ولغة القرآن فى جزء عم لـ"الدكتور محمود نحلة"، من إعجاز القرآن للأعلام الأعجمية لـ"رؤوف أبو سعدة"، والبيان القرآنى لـ"رجب البيومى"، والبيان فى روائع القرآن لـ"الدكتور تمام حسان").

أولاً : الترادف

عرفه القدماء بأنه تسمية الشيء الواحد بالأسماء المختلفة، نحو السيف والمهنّد والحسام[1]. كما عرفه المُحَدَثون بقولهم إن المترادفات ألفاظ متحدة المعنى وقابلة للتبادل بينها فى أى سياق[2].

وقضية الترادف من القضايا التى كثر فيها خلاف العلماء قديمًا وحديثًا، فمنهم من يؤيده مستدلاً بقرائن لغوية وصوتية ودلالية، ومنهم من ينكره محتجًا بما لديه من حجج تثبت رأيه، ومنهم من يتوسط الرأيين فيقول بالترادف فى لغات القبائل المختلفة بينما ينكره فى لغة القبيلة الواحدة، ومهما يكن من أمر فنحن لسنا معنيين بهذه الآراء؛ لكثرة دورانها فى كتب اللغويين والنحويين قديمًا وحديثًا، وإنما ما يعنينا هو عرض موقف د. بنت الشاطئ من تلك القضية ولاسيما أنها من المهتمين بالدراسات القرآنية، فموقفها من تلك القضية- وغيرها مما سنعرض له فى قضايا أخرى- يمثل موقف المفسرين الذين تناولوها فى سياق المعنى القرآنى لألفاظ الكتاب العزيز، وهو تناول تميز باتصالٍ وثيقٍ بالألفاظ والدلالات والسياقات المختلفة التى وردت فيها تلك الألفاظ.

ومما لاشك فيه أن د. بنت الشاطئ تعد من العلماء البيانيين المهتمين بإبراز الفروق الدلالية بين ألفاظ الكتاب العزيز؛ لكونها لا تؤيد القول بالترادف فى القرآن الكريم، لأن كل لفظة فى موقعها لها دلالة لا تتأتى مع وضع لفظ آخر موقعها، وهذا من مظاهر الإعجاز القرآنى التى تُحدِّى بها العرب بالرغم من فصاحتهم وامتلاكهم ناصية لغتهم.

فقد عرضت المؤلفة موضوع الترادف مبينة رأى المؤيدين والمنكرين

---

[1] ابن فارس، الصاحبى فى فقه اللغة، المكتبة السلفية، القاهرة ١٩١٠، ص٦٥.

[2] ستيفن أولمان، دور الكلمة فى اللغة، ترجمة د. كمال بشر، الطباعة القومية القاهرة ١٩٦٢، ص٩٨.

له[1] فى اللغة بصفة عامة، موضحة أدلة كل منهم معقبة برأيها الذى سبق ذكره مبينة ترجيح الترادف فى اللغة عند المتأخرين مستدلة برأى كلٍّ من الدكتور على عبد الواحد وافى والدكتور إبراهيم أنيس اللذين يُعدَّانه من مزايا اللغة العربية، إذ يمكن التعبير عن المعنى الواحد بعشرة ألفاظ مختلفة، إلا أن الدكتور إبراهيم أنيس قد عدل عن هذا الرأى ومال إلى مذهب المنكرين للترادف (أثبتت ذلك د. بنت الشاطئ). إذ إن عملها بالدراسات القرآنية زمنًا طويلاً. أثبت أن القرآن الكريم يستعمل اللفظ بدلالة معينة لا يؤديها لفظ آخر فى المعنى الذى تحشد له المعاجم وكتب التفسير عددًا قل أو كثر من الألفاظ.[2]

والحق أن رأى د. بنت الشاطئ فى إنكار الترادف فى القرآن الكريم لا يعد بدعًا فى ذلك، وإنما قال به أكثر اللغويين الذين يرون أن الحزن والبث ليسا مترادفين فى قوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ (يوسف، ٨٦) فقيل البث هو تفرق الحزن وعدم كتمانه، من قولهم بثثتك ما فى قلبى أى أعلمتك إياه، أما (الحزن) فهو غلظ الهم وكتمانه[3]، وعطف الثانى على الأول أفاد أن بينهما فرقًا، وكذلك قوله تعالى ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ (المدثر، ٢٨)، حيث قال المفسرون مبينين وصف سقر بأنها نار لا تبقى من فيها حيًا، ولا تذر من فيها ميتًا، لكنها تحرقهم كلما جدد خلقهم[4].

---

[1] الإعجاز البيانى للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دراسة قرآنية لغوية وبيانية، دار المعارف سنة ١٩٨٤، ص٢١٠، ص٢١٣.

[2] السابق، ص٢١٤، ٢١٥.

[3] أبو هلال العسكرى، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم ط دار العلم والثقافة ١٩٩٧، ص٢٦٧.

[4] تفسير الطبرى، جامع أحكام القرآن، ط دار الريان للتراث ١٤٠٧هـ= ١٩٨٧م، ٢٩/ ٩٩.

وأكثر القائلين بالترادف فى القرآن من اللغويين والأدباء والأصوليين إذ يرون أنه من سمات العربية وبما أنه قد نزل القرآن بلغة العرب وخصائصهم فى التعبير فقد وُجد فيه الترادف[1]، مغفلين ما يحدث فى اللغة من تطور أو تغير نتيجة احتكاك لغة قريش بغيرها من لغات القبائل المجاورة الذى قد يكوِّن شيئًا من الترادف بين لفظين ينتمى كل واحدٍ منهما إلى قبيلة معينة ويدلان على معنى واحد، نحو الحِنْطة والبُرّ والقمح[2] هذا من جانب، كما لم يلتفتوا إلى الاحتكاك الذى قد يحدث بين العربية واللغات المجاورة لها من الفارسية والرومية والحبشية. ومما يكون أيضًا سببًا من أسباب الترادف ما ينتج عن ذلك من صراعٍ بين الألفاظ فيزدهر أحدها بينما يندثر ماعداه، كما حدث بين السيف والمهند والحسام. ويذكر السيوطى أن الخلط بين الاسم وصفاته، قد يكون مدعاة للقول بالترادف.

فـ(السيف) اسم بينما (المهند) صفة دالة على كونه مصنوعًا بالهند، و(الحسام) صفة دالة على شدة بتره وقطعه، وليس معنى هذا أن هذه الألفاظ مختلفة اختلافًا تامًا، وإنما قد استُعمل أحدها استعمال الآخر من باب المشاكلة والتقارب فى المعنى[3].

ولُب القضية عند د. بنت الشاطئ يرجع إلى تعدد الألفاظ للمعنى الواحد فى القبيلة الواحدة دون أن يرجع ذلك لتعدد لغات القبائل المختلفة، أو أن يكون بسبب القرابة الصوتية[4].

---

(1) د. محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، الفروق اللغوية وأثرها فى تفسير القرآن الكريم، الرياض سنة ١٩٩٣م، ص١٦٤، ١٦٥.

(2) السيوطى، المزهر فى علوم اللغة، تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك وعلى محمد البجاوى ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الحرم للتراث، د.ت ١/٤٠٢، ٤٠٣، عودة خليل عودة، التطور الدلالى بين لغة الشعر الجاهلى ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة، الأردن د.ت ص٥٨.

(3) المزهر، ١/ ٤٠٤: ٤٠٦.

(4) الإعجاز البيانى، ص١٩٤.

والمنهج المتبع عند د. بنت الشاطئ والذى اعتمدتْ عليه فى إنكار الترادف فى القرآن يرجع إلى استقراء اللفظة القرآنية المراد بحثها من خلال تلك السياقات ومقابلة ذلك بما يقال فيه بالترادف فيتبين عدم ترادفهما، وأن لكل لفظة فى سياقها معنى لا يتأتى من وضع غيرها مكانها منتهجة فى ذلك بيان الدلالة اللغوية أولاً التى تعطى حس العربية للمادة فى مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية، فتخلص منها للمح الدلالة القرآنية وتدبر سياقها الخاص فى الآية والسورة، ثم سياقها العام فى القرآن كله ملتزمة فى ذلك بما يحتمله النص القرآنى لفظًا وروحًا، فتقبل ما يقبله النص وتتحاشى ما أُقحم على التفسير ولم يحتمله النص عارضةً أقوال اللغويين والبلاغيين على النص القرآنى ولا تعرضه عليها غير آخذة بتأويل لعلماء السلف على صريح نصه وسياقه، لتسوية قواعد الصنعة النحوية وضوابط علوم البلاغة، إذ القرآن هو الذورة العليا فى نقاء أصالته وإعجاز بيانه[1].

وهذا المنهج المتميز قد أفضى بالدكتورة بنت الشاطئ، إلى التصريح برأيها فى إبانة ووضوح بإنكار الترادف فى القرآن الكريم حيث إن اللفظ لا يقوم مقامه سواه، والحرف لا يؤدى معناه حرف آخر، بل الحركة والنبرة تأخذ مكانها الخاص فى النظم المعجز، وهذا لا يعنى تخطئة سائر الدلالات المعجمية، كما أن تفضيل القرآن لصيغة بعينها وإيثاره لها، لا يعنى تخطئة سواها من الصيغ الأخرى فى العربية الفصحى، بل ذلك يعنى تفرد القرآن الكريم بمعجمه الخاص وبيانه المعجز[2]، متمثلة فى ذلك قول ابن الأعرابى: «كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، فى كل منهما معنى ليس فى صاحبه، ربما عرفناه

---

[1] التفسير البيانى للقرآن الكريم، دار المعارف، ١٩٩٠، ١/ ١١.

[2] السابق نفسه ٢/ ٨.

فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله»[1].

وقد أثبت أحد الباحثين المحدثين[2] أن المنهج الذى انتهجته د. بنت الشاطئ وأستاذها أمين الخولى من قبل كان قد سبقهما إليه الإمام ابن تيمية حيث قام بالتفسير الموضوعى فى جُل مؤلفاته لكثير من الألفاظ نحو: العبد، التولى، السلطان، الأزواج، السنة[3]، إلا أن هناك من[4] تخوف من هذا المنهج، لكون الاهتمام به قد يغض الطرف عما عداه من وجوه الإعجاز المختلفة وحكمة تشريعه ومبادئه وأسراره إلى غير ذلك، إلا أننا نقر أن هذا الاهتمام قد جاء نتيجة للقصور فى تطبيق هذا المنهج وأنه لا يتضارب مع وجوه الإعجاز المختلفة وإنما يتضافر معها فى بلوغ الغاية، هذا بالإضافة إلى أن التذوق اللغوى للفروق المختلفة قد يضيف جوانب جديدة من إعجاز النص القرآنى لم تنكشف من قبل.

ولاشك أن المفسرين قديمًا وحديثًا قد تميزوا بسبر أغوار النص القرآنى، موضحين الأدلة والقرائن لغوية كانت أو بلاغية للوقوف على الفروق الدقيقة بين الألفاظ متمثلين المنهج القرآنى مستدلين بعدة أدلة على رفض الترادف، منها:

١ - أن القرآن قد فرّق بين الألفاظ التى يُتوهم فيها الترادف، (الإيمان، الإسلام)، فقال عزّ اسمه ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات،١٤)، وعلى ذلك فقد فرّق اللغويون بينهما فـ(الإيمان) أى

---

[1] المزهر، ١/ ٣٩٩.

[2] الفروق اللغوية وأثرها فى تفسير القرآن الكريم، ص٢١٠.

[3] ينظر تفصيل ذلك بالسابق نفسه، ص٢١٠.

[4] مناع القطان، مباحث فى علوم القرآن، ط٤ هامش (١) ص٣٧٥.

التصديق القلبى وهو معنى متطور عن الأمانة ضد الخيانة والأمن ضد الخوف، أما (الإسلام) فهو الانقياد والخضوع والاستسلام وكل هذا ظاهريًا، فإذا اقترن بالتصديق القلبى كان إيمانًا؛ ومن ثم نهى الله الأعراب عن أن يقولوا آمنا، لكونهم أسلموا فرارًا من القتل ولم يعتقدوا الإيمان باطنًا[1].

وكذلك نهى المؤمنين عن التلفظ بـ (راعنا) وأمرهم بأن يقولوا (انظرنا) مصداقًا لقوله تعالى﴿ لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (البقرة، ١٠٤).

فقد بين أبو حيان الأندلسى أسباب النهى محاولاً شرحها نقلاً عن القدماء، إذ يقول إن راعنا كلمة كرهها الله أن يخاطَب بها نبيه، وذكر فى النهى وجوه معناها أسمع لاسمعت أو أن أهل الحجاز كانوا يقولونها عند المفر، قاله قطرب أو أن اليهود كانوا يقولون راعينا: أى راعى غنمنا أو أنه مفاعلة فيوهم مساواة، أو معناه راعى كلامنا ولا تغفل عنه، أو لأنه يتوهم أنه من الرعونة[2]، فلهذا كله نهاهم الله عن أن يقولوا راعنا، وأمرهم بأن يقولوا، انظرنا لما فيه من التأدب مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وبيان قدره وتعظيمه، ولما فيه من التفضل والتكرم منه عليه الصلاة والسلام.

وعلى هذا يكون غاية المفسر التقريب بين المعانى على سبيل التوضيح والإبانة وليس الترادف التام بينهما.

كما فرَّق النبى صلى الله عليه وسلم بفصاحته العالية بين الألفاظ الموحية بالترادف مثل (عتق النسمة، فك الرقبة)، فـ(عتق النسمة) تعنى الانفراد

---

(1) التطور الدلالى، ص٢٥٥ بتصرف.

(2) البحر المحيط دراسة وتحقيق عادل أحمد عبد الموجود، على محمد معوض شارك فى تحقيقه زكريا عبد المجيد النونى، أحمد النجولى الجمل. ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٣ - ١٩٩٣م، ٥٠٨/١.

فى عتقها أما (فك الرقبة) فتعنى المعاونة والمشاركة فى فكها، فبينهما تقارب واختلاف فى آن واحد[1] كذلك فرّق بين الرسول والنبى منهيًا محدثه عن أن يدعوه بالأولى آمرًا بالنص على الثانية وذلك لأن (النبى) لا يكون إلا صاحب معجزة، وقد يكون (الرسول) رسولاً لغير الله تعالى فلا يكون صاحب معجزة. والإنباء عن الشىء قد يكون من غير تحميل النبأ، والإرسال لا يكون إلا بتحميل، والنبوة يغلب عليها الإضافة إلى النبى فيقال: نبوة النبى، لأنه يستحق منها الصفة التى هى على طريقة الفاعل، والرسالة تضاف إلى الله، لأنه المرسِلُ بها، ولهذا قال: برسالتى ولم يقل بنبوتى[2]، ومن هنا يتبين أن اللفظتين ليستا مترادفتين[3].

٢- التعاطف يفيد المغايرة :

فقد اعتمد بعض المنكرين للترادف على هذه القاعدة اللغوية التى تفيد أن بين المتعاطفين اختلافًا وتغايرًا مستدلين بقول الحطيئة:

ألا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأى والبعد

وهذا البيت من الأدلة التي تعلق بها القائلون بالترادف على أن (النأى والبعد) شىء واحد، أما المنكرون فيرون أن النأى أعم من البعد، إذ هو بمعنى المفارقة فيشمل ما قل بُعْدُه وما كثر، على حين يستعمل البعد فيما كثرت مسافة مفارقته، وطالت[4].

وهناك دليل لغوى آخر عرضته د. بنت الشاطئ مضمونه (بالضد تتباين الأشياء) فالنأى نقيض الإقبال، وهو يأتى بمعنى الإعراض والصد،

---

[1] ينظر الحديث وتخريجه، أحمد بن حنبل، المسند، ط. دار صادر، د ت ٤/ ٢٤٩.

[2] الفروق اللغوية لأبى هلال العسكرى، ص٢٦٨: ٢٦٩.

[3] ينظر نص الحديث وتخريجه، البخارى، فتح البارى المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٨٠هـ ١١/ ١٠٩.

[4] الفروق اللغوية وأثرها فى تفسير القرآن الكريم، ص١٨٣.

مصداقًا لقوله تعالى ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ﴾ (الإسراء، ٨٣).

أما البعد فقد جاء فى الاستعمال القرآنى بمعنى البعد المكانى والزمانى، المادى منهما والمعنوى، فهو نقيض القرب فالعطف بالواو دليل على المغايرة لأن الشيء لا يعطف على نفسه ولو لم يكن هناك فرق وإن دقّ، لما جاز هذا العطف ولما كان له فائدة[1].

٣- كما اعتمد المنكرون للترادف على قاعدة كلامية فحواها (توحد الذات وتعدد الصفات)، فعند ما يقال: سيف ومهند وحسام، فالاسم واحد وهو السيف، وما بعده من الألقاب صفات، وكل صفة معناها غير معنى الأخرى[2]. وهذا الرأى هو ما نراه ونؤيده ونقر د. بنت الشاطئ فى القول به، ومن ثم سنقوم بعرض بعض الأمثلة للألفاظ التى يوحى ظاهرها بالترادف محاولين توضيح ما بين هذه الألفاظ من فروق لغوية وذلك من خلال النص القرآنى فى سياقاته المختلفة.

أمثلة للفروق اللغوية:

١- الفرق بين الريب والشك :

خالفت د. بنت الشاطئ ابنَ عباس -رضى الله عنه- فى تفسيره لقوله تعالى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة، ٢) على أنه(لاشك فيه) موضحة أن لكل لفظة معنى لا يوجد فى غيرها عارضة أدلة ذلك كما يلى:

أ- أن الريب جاء فى السياق القرآنى ست مرات[3] وصفًا لشكٍّ فتبين من ذلك

---

[1] الإعجاز البيانى للقرآن، ص٢١٩، ٢٢٠.

[2] المزهر، ١/ ٤٠٤.

[3] هود ٦٢، ١١٠، إبراهيم ٩، سبأ ٥٤، فصلت ٤٥، الشورى ١٤.

أن اللفظين غير مترادفين، لكون الشيء لا يوصف بنفسه[1].

ب- ذكرت للريب معانٍ منها:

* الريب: المكروه من أراب الرجل أى أتى ريبة وركب فاحشةً.

* الريب: التوهم وهو أن تتوهم بالشيء أمرًا فينكشف عما تتوهمه كما فى قوله تعالى ﴿لا رَيْبَ فِيهِ﴾.

* الريب: التشكك كما فى قوله تعالى ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ﴾ فالتشكك هنا فى وقته وليس فى حدوثه[2].

* الريب: التهمة ومنه قول جميل:

بثينة قالت يا جميل أربتنى ... فقلت كلانا يا بثين مريب

*الريب:الحاجة كما فى قول كعب الأنصارى:

قضينا من تهامة كل ريب ... وخيبر ثم أجممنا السيوفا

* الريب: شك مع تهمة[3] أما الشك فاستواء الطرفين[4].

ولم تتعرض د. بنت الشاطئ لمعانى الشك، لإثبات الفرق الدلالى بين الريب والشك، وقد استدرك أحد الباحثين[5] ذلك محاولاً توضيح الفرق بينهما فذكر أن لفظة الريب يبدو انطواؤها على معانٍ شعورية، تعود إلى قلق النفس واضطرابها، مستنتجًا ذلك من قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «فإنما ابنتى

---

[1] الإعجاز البيانى، ص٥٨٤.

[2] السابق نفسه، ص٨٥.

[3] أبو هلال العسكرى، الفروق اللغوية، ص٩٩.

[4] الإعجاز البيانى، ص٥٨٥، ٥٨٦.

[5] د. محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، الفروق اللغوية وأثرها فى تفسير القرآن الكريم، ص٢٢٩: ٢٣٤.

بضعة منى يريبنى ما رابها ويؤذينى ما آذاها»[1] ، أى يزعجنى ويقلقنى ما أزعجها وأقلقها، كما يرد (الريب) بمعنى الشك وزيادة ظن سوء. والشك المريب: هو الشك الموقع فى الحيرة والاضطراب، والقلق[2] ، وهذا يعنى أن الريب أبلغ من الشك وأشد تمكنًا فى النفس من مجرد التردد بين شيئين، وذلك لما فى الارتياب من اتهام وميل إلى ترجيح أحد الطرفين قد يصل إلى أن يعتقد المرتاب بصدق حدسه وصواب ارتيابه وتشككه، وهنا لاحظتُ أن د. بنت الشاطئ تجعل ريب المرتابين (المشركين) فى وقت حدوث البعث دون حدوثه على حين خص صاحب الفروق الريب من المشركين، فى صحة حدوث البعث لإنكارهم إياه[3] .

أما الشك فقد جاء من شككت الشيء أى خرقته، وهو يعنى التردد والإلتباس، ويقال شككت فى الأمر أى التبست فيه، ومن هنا يخلص الباحث إلى أن الشك هو سبب الارتياب حيث يقع المتشكك فى التباس وتردد، مما يفضى به إلى الحيرة والقلق، فيكون الشك طريق الريب ووسيلته[4] .

أما د. بنت الشاطئ فقد انتهت إلى أن الشك معنى من معانى الريب الكثيرة، ومن ثم يكون الريب أعم من الشك، لأنه يشمله كما يشمل غيره من معانى التهمة، والتوهم، المكروه، الشك مع الخوف، الشك مع التهمة.

٢- القسم والحلف:

ذكرت د. بنت الشاطئ فى معرض تفسيرها لقوله تعالى ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ (البلد، ١).

---

[1] فتح البارى، ٩/ ٣٣٧.

[2] الفروق اللغوية وأثرها فى القرآن الكريم، ص٢٣٢.

[3] السابق نفسه، ص٢٣٣.

[4] السابق، ص٢٣٤، ٢٣٥ بتصرف.

أن القدماء لا يفرقون بين القسم والحلف فكلاهما استعمل بمعنى الآخر، مستدلة على ذلك بما صح من شعر الجاهليين ومن ذلك قول النابغة:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبةً وهل يأثمن ذو إمّةٍ وهو طائعُ

فالشاعر فى موقف اعتذار يريد أن يبلغ بكلامه أعلى درجات الصدق، لكى يقنع الملك النعمان بموقفه.

كما يرد القسم بمعنى الحلف فى معلقة زهير بن أبى سلمى:

ألا أبلغ الأحلاف منى رسالة وذبيان هل أقسمتم كل مقسم

ويريد: أبلغ ذبيان وحلفاءها أنكم قد حلفتم على إبرام حبل الصلح كل حلف فتحرجوا من الحنث وتجنبوا[1].

ويفهم من البيتين السابقين أن القسم والحلف مترادفان، إلا أن د. بنت الشاطئ قد التفتت إلى ملحظ بيانى يختص بلغة القرآن هو أن الاستعمال القرآنى لهذين اللفظين قد فرّق بينهما تفريقًا دقيقًا هو أن لفظة (حلف) قد جاء فى القرآن الكريم ثلاث عشرة مرة[2] جميعها فى سياق الحِنث باليمين إذ أسند الحلف فيها إلى المنافقين المعروفين بالكذب والحِنث، ولم يستثن من ذلك إلا موضع واحد أسند فيه الفعل إلى المؤمنين فلزمهم كفارة الحِنث باليمين[3] فى قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ (المائدة، ٨٩).

أما القسم فاقترن بالأيمان الصادقة سواءً أسند إلى المؤمنين أو المجرمين؛ لأنه صدر عنهم وليس فى نيتهم الكذب، بل كانوا صادقين فى أيمانهم حسب اعتقادهم. والقاعدة فى الفقه الإسلامى أن القسم على نية المُقْسِم لا على نية

---

(1) التطور الدلالى بين لغة الشعر الجاهلى ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة، ص٥١٤.

(2) التوبة ٤٢، ٥٦، ٦٢، ٧٤، ٩٦، ١٠٧، المجادلة ١٤، ١٨، القلم ١٠، النساء ٦٢، المائدة ٨٩.

(3) التفسير البيانى ١/ ١٦٧، ١٦٨.

السامع[1] . كما فى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ (الروم، ٥٥)، وعلى هذا اقترن القسم بالصدق على حين التزم الحلف بالحِنث ويشهد ذلك بعدم ترادفهما، هذا بالإضافة إلى أن اختلاف مادتى اللفظتين يؤذن باختلاف مدلول كل منهما، وبين (حلف) و(حنث) من القرب ماليس بين (حلف) و(قسم)، مما يبعد أن يكونا سواء[2] .

وهذا الملحظ البيانى قد تميزت به د. بنت الشاطئ فى مثل هذا الموضع ومثله كثير، وذلك لإحاطتها باللغة أصالةً وحداثةً وتعمقها أسرار النص القرآنى وبلاغته، مما يوقفها على دقائق بيانية لم يصل إليها الكثيرون.

٣- الفج والطريق :

استدركت د. بنت الشاطئ على قول بن عباس رضى الله عنه فى تفسيره الفج بمعنى الطريق فى قوله تعالى ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ (الحج، ٢٧)، ناقضة له، وذكرت أن الفج والطريق مختلفان غير مترادفين وقد سبقها إلى ذلك صاحب المفردات حيث فرّق بينهما قائلاً : الطريق السبيل الذى يطرق بالأرجل، وعنه أستعير كل مسلك يسلكه الإنسان فى فعله، محمود ومذموم. والفج: شقة يكتنفها جبلان، ويستعمل فى الطريق الواسع[3] .

وأكدت د. بنت الشاطئ الفرق بينهما بأن (الفج) هو الطريق الواسع الحسى المطروق وهذه هى دلالته فى القرآن، أما (الطريق) فيأتى حسيًا كما فى

---

[1] التطور الدلالى ص٥١٧.

[2] التفسير البيانى ١/ ١٦٨.

[3] الراغب الأصفهانى: المفردات فى غريب القرآن، الميمنية، القاهرة ١٣٢٤هـ، م (ط، ر، ق).

قوله تعالى خطابًا لموسى ﴿أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا﴾[1] (طه، ٧٧) كما يأتى لدلالة معنوية مثل قوله تعالى ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[2] (الأحقاف، ٣٠)، ويغلب إتباع الطريق بصفة، للدلالة على المدح أو الذم، كما تكثر دلالته على الطريق المعنوى خلاف الفج الذى يقترن بالطريق المطروق الحسى الواسع[3].

وقد التفت صاحب الفروق إلى ملحظ دلالى فى سياق حديثه عن الفرق بين (السبيل والطريق) موضحًا أن السياق القرآنى قد آثر استعمال لفظة السبيل لاختصاصها بالسهولة واليسر كما أنها أغلب وقوعًا فى الخير على حين لم ترد لفظة (الطريق) إلا فى سياقات محدودة قياسًا بلفظة (السبيل)[4] كما أنها لا تختص بالخير إلا إذا أضيفت أو وُصفت للدلالة عليه كما فى سورة الأحقاف، ويكثر ذكره فى سياق عتاب المشركين وتهديدهم كما فى قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾[5] (النساء، ١٦٨، ١٦٩).

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٤- على وفوق:

فرقت د. بنت الشاطئ بين (على) و(فوق) فى سياق تفسيرها لقوله تعالى ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ﴾ (البلد، ٢٠)، مبينة أن (على) أبلغ من (فوق) فى

---

[1] الإعجاز البيانى ص٥٠٠، وكذلك المؤمنون ١٧.

[2] كذلك النساء ١٦٨، طه ١٠٤، الجن ١٦.

[3] الإعجاز البيانى ص٥٠٠ بتصرف.

[4] حيث ذكرت السبيل فى نحو مائة وأربعة وسبعين موضعًا والطريق أحد عشر موضعًا.

[5] الفروق اللغوية ص٢٦٤.

دلالة الأولى على الإطباق والقرب والملاصقة بينما (فوق توحى بالفوقية غير المطابقة ولا الملاصقة[1]. مما يحتمل معه أن يكون هناك فراغٌ بين النار ومن يُعَذَّب بها، ومن قبلها التفت ابن جنى إلى وصف (على) بالفوقية والجمع بينهما، مما يؤكد عدم ترادفهما كما فى قوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ (النحل، ٢٦) فجاءت (فوق) بعد عليهم، لإفادة أن السقف قد سقط من علٍ وهم من تحته، مبينًا أنه لو قيل: فخر عليهم السقف ولم يقل: من فوقهم لجاز أن يُظن به أنه كقولك: قد خرّبت عليهم دارهم، وقد أهلكت عليهم مواشيهم وعلاتهم، وقد تلفت عليهم تجارتهم. فإذا قال: (من فوقهم) زال ذلك المعنى المحتمل، وصار معناه أنه سقط وهم من تحته فهذا معنى غير الأول[2].

هذا بالإضافة إلى أن (على) ضد (أسفل)، و(فوق) ضد (تحت) وأسفل الشيء منه، وتحته ليس منه ألا ترى أنه يقال: وضعته تحت الكوز، ولا يقال وضعته أسفل الكوز بهذا المعنى ويقال أسفل البئر ولا يقال تحت البئر[3].

واتصال (على) بـ (فوق) يفهم منه أن الأولى غير الثانية وإلا ما كان هناك معنى لوصف الشيء بنفسه، وعلى هذا يكون هناك فرق ولو دقيق بين الكلمتين فليس هناك ترادف تام.

٥- زوج وامرأة:

بينت د. بنت الشاطئ ملحظًا دلاليًا يستحق التقدير هو سر استعمال النص القرآنى للفظتى (زوج وامرأة) ردًا على من يتوهم الترادف بينهما وإلا

---

[1] التفسير البيانى ١/ ١٩١، ٢/ ١٧٩.

[2] الخصائص، تحقيق محمد على النجار، الهيئة المصرية العامة سنة ١٩٩٩، ٢/ ٣٧٢.

[3] أبو هلال العسكرى، الفروق اللغوية، ص١٨٥.

لماذا نوّع الأسلوب القرآنى فى استعمالهما؟ فترى أن لفظة (زوج) تأتى حيث تكون الزوجية هى مناط الموقف حكمة[1] وآية أو تشريعًا و حكمًا، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (الروم، ٢١)، وكذلك وردت (أزواج) فى الحياة الآخرة، لكون الزوجية بما فيها من السكنى والمودة منعقدة.

فإذا تعطلت آيات الزوجية استعمل القرآن لفظة (امرأة) لا زوج، وتعطيلها يكون بخيانة، كما فى قوله تعالى ﴿امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا . . .﴾ (يوسف، ٣٠)، أو اختلاف عقيدة كما حدث مع امرأة فرعون وامرأتى نوح ولوط فى قوله تعالى ﴿امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ (التحريم، ١٠)، أو عقم أو ترمل كما فى قول زكريا تضرعًا لله ﴿وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ (مريم، ٥)، ففى هذه السياقات جميعًا ورد لفظ (امرأة)، لا (زوج) لتعطل حكمة الزوجية، ومما يؤكد هذا الملحظ البيانى هو أن الله عندما استجاب لزكريا فقدر أن يهبه الولد الذى يرثه قال عز وجل ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾[2] (الأنبياء، ٩٠)، وأكثر المفسرين على أن فى الآية تقديمًا وتأخيرًا، لكون إصلاح الزوجة جسمًا أو خلقًا يكون قبل مجىء

---

[1] المقصود بحكمة الزوجية فى الإنسان وسائر الكائنات الحية فى اتصال الحياة بالتوالد، فيكون المقام للفظة زوج وزوجة، ينظر الإعجاز البيانى ص٣٠.

[2] الإعجاز البيانى ص٣١.

يحيى عليه السلام، وكأن المراد واستجبنا له وأصلحنا له زوجه ورهبنا له يحيى، وليس يساوى ذلك فى الحسن ما جاء فى نص الآية؛ لأن دعاءه لم ينصب على إصلاح الزوج[1]، وإنما دعا ربه بأن يهبه غلامًا فكان ذلك استجابة لدعاء زكريا عليه السلام. ومن ثم يتبين مما سبق أن (المرأة والزوج) غير مترادفين، فلكل منهما معنى ليس فى صاحبه.

٦- الأسى والحزن:

روى عن ابن عباس -رضى الله عنه- أنه سُئل عن معنى تأسوا فى قوله تعالى ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ﴾ (الحديد، ٢٣) فقال أى لا تحزنوا وأيده فى ذلك أكثر المفسرين[2]، للقرب الواضح بين (الأسى والحزن)، إلا أن د. بنت الشاطئ قد لمحت فرقًا ولو دقيقًا بينهما فترى أن السياق القرآنى قد آثر استعمال لفظة (الأسى) فى الدلالة على ما فات، على حين أورد لفظة (الحزن) فيما هو حاضر كما فى قوله تعالى ﴿فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ﴾ (يس، ٧٦) أو فيما هو آت كما فى قوله تعالى ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾ (يوسف، ١٣) وبذلك فرّقت بين الأسى والحزن.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٧- فتيل، نقير، قطمير:

روى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قد سأله عن معنى كل من فتيل فى قوله تعالى ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾[3] (النساء، ٤٩) و(نقيرا) فى قوله تعالى ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾[4] (النساء، ١٢٤).

---

[1] د. تمام حسان، البيان فى روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآنى، عالم الكتب، القاهرة ١٩٩٣م، ص٩٥.

[2] ينظر تفصيل هذه الآراء الإعجاز البيانى ص٤٢٠، ٤٢١.

[3] الإعجاز البيانى، ص٤٧٦.

[4] السابق نفسه، ص٤٨٧.

فأجاب أن معنيهما ما يوجد فى شق النوى، مثبتًا ذلك فى شعر العرب، ومؤيدًا ذلك بما ذكره من شعر الجاهليين، ولم تخالفه د. بنت الشاطئ فى الدلالة المعجمية وإنما خالفته فى أن المراد منهما فى الآيتين المعنى المجازى لا الحقيقى فهما كناية عن الضآلة والحقارة[1]. وهذا المعنى المجازى حرصت عليه فى تعليقها على تفسير ابن عباس لقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ (فاطر، ١٣)، إذ ذكر أن المراد بـ(قطمير) هو القشرة البيضاء على النوى، فترى أن المراد هنا أيضًا المعنى المجازى لا الحقيقى، فهى كناية عن الهوان والضعف، ولعل ابن عباس قد فسرها بالمعنى اللغوى، بينما عدلت هى عن اللغة إلى المجاز، وأرى أن فتيل ونقير ربما ترادفا لكونهما من لغتين مختلفتين من لغات العرب.

وهكذا لاحظنا دقة منهج د. بنت الشاطئ الذى اعتمدت عليه فى استقراء معانى المفردات من خلال السياقات القرآنية مبينة ما يكتنف كل لفظة من سياق الحال والمقام فيوقفها على أسرار بيانية فى الصياغة القرآنية تعكس ما لديها من ثقافة لغوية وبيانية وتفسيرية وأصولية، فمجال الفروق اللغوية اهتم به أكثر اللغويين وإن كان بصفة عامة، ولم يطبقه فى النص القرآنى إلا القليل، ومنهم د. بنت الشاطئ.

ومن المعروف أن المنهج السياقى قد عُرف عند المحدثين من علماء اللغة وهم أصحاب المدرسة الإنجليزية التى لا تفسر اللفظ إلا من خلال قرائن السياق اللفظية والحالية[2] وما يكتنفها من ظروف وملابسات توضح دلالته من غيره.

---

[1] السابق نفسه، ص٤٨٧.

[2] ينظر تفصيل ذلك، القرائن بين اللغويين والأصوليين للباحثة، قرينة السياق، بحث دكتوراه، الإسكندرية ١٩٩٨م ص٣٠٦: ٣٢٦.

ملحق ١

الفروق اللغوية للألفاظ التى ذكرتها د. بنت الشاطئ ولم يتناولها البحث

الألفاظ	التفسير	الإعجاز
ألهاكم وشغلكم	١ص١٩٥: ١٩٦	
الصلى والاصطلاء	٢/ ١١٣: ١١٤	
الدراية والمعرفة	٢/ ١٧٦	
الحث والحض	٢/ ١٨٦	
الرؤيا والحلم		٢١٥: ٢١٧
التصدع والتحطم		٢٢٤: ٢٢٦
قلوب وأفئدة		٢٧٥: ٢٧٦
مؤصدة ومغلقة		٢٧٦
شوب وخلط		٣٥٩: ٣٦٠
البائس والفقير		٣٦٥: ٣٦٦
الخلق والأنام		٣٧٨
الأدنى والأقرب		٣٨١
ألفا ووحد		٣٧٨
الوحى والرمز		٣٩١: ٣٩٢
الفلك والسفينة		٣٩٥: ٣٥٦
القنوط والإقرار		٤٠٥: ٤٠٦
أكدى ومنّ		٤١١
المقيت والقادر		٤٣١
التخسير والتتبيب		٤٢٢
مخصوص ومقطوع		٤٥٦
آب ورجع		٤٧٠
برأ وخلق		٥٨٣

ثانيًا : غريب القرآن

عُنيت د. بنت الشاطئ عناية فائقة بالثروة اللفظية فى القرآن الكريم، ولاسيما ما عُرف بـ(غريب القرآن)، وذلك من خلال بحثها الشيق وتحقيقها لمسائل (نافع بن الأزرق) التى سجلها السلف الصالح فى جل المؤلفات القرآنية، تخليدًا للمحاورة اللغوية التى دارت بين (نافع بن الأزرق) وحَبر الأمة وترجمان القرآن (عبد الله بن عباس) -رضى الله عنهما-، وما تميز به ابن عباس من سرعة البديهة وحضور الذاكرة لديوان العرب، فمكّنه ذلك من الإجابة على عدد غير قليل من الألفاظ الغريبة وتفسيرها من خلال ديوان العرب.

وبالرغم من اتفاق د. بنت الشاطئ مع بعض القدماء[1] المتشككين فى نسبة جل هذه المسائل لنافع ابن الأزرق؛ وذلك لسببين:

أولهما: أن نافع رأس جماعة الأزارقة وخطيب مفوه ويصعب على مثله أن يسأل عن ألفاظ واضحة المعنى للعامة قبل الخاصة نحو (الأنام، حنانًا، العذاب الأليم، فى قلوبهم مرض).

ثانيًا: أنه من المستحيل أن يُسأل ابن عباس عن أكثر من مائة وخمس وثمانين لفظة فيجيب عليها بالعدد مثله شعرًا حاضرًا فصيحًا معروفًا للحاضرين غير بعيد عنهم[2]. هذا بالإضافة إلى أن ابن عباس قدم بعض الشواهد الشعرية لعمر بن أبى ربيعة والحارث المخزومى وهما من المتأخرين اللذين لم يقنع نافع بن الأزرق بشِعرِهما.

---

[1] السيوطى، الإتقان فى علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ٢/ ٥٦- ٨٨.

[2] د. محمد رجب البيومى، البيان القرآنى، الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٠م، ص٩٤، ٩٥.

وليس معنى هذا إنكار المسائل برمتها ولكن المرجح أن تكون هناك بعض الألفاظ التى غَمُضَ معناها على نافع فسأل عنها فقيه الأمة وديوانها الحى فأجاب عليها بما لديه من حصيلة لغوية مستشهدًا بما يحفظه من شعر العرب. ونخلص مما سبق إلى أن الأوائل والصحابة بالرغم من تملكهم ناحية لغتهم وفصاحتها إلا أنهم صادفوا بعض الألفاظ التى احتاجوا إلى تفسيرها؛ وذلك ليس بغريب لأن العرب كانوا يرتحلون وراء الكلأ والماء تارة وللحرب والصراع القبلى تارة أخرى، فيتعمقون فى أنحاء مترامية من شبه الجزيرة فيبتعدون عن موطنهم الأصلى ومن هنا يسمعون ألفاظًا غير متداولة فى لغاتهم أو بيئاتهم فيوسمونها بالغرابة[1]؛ ومن ثم وُجد غريب الشعر وغريب القرآن والحديث وظهرت كتب تُعنى بتفسير الغريب[2].

والغريب فى القرآن: هى ألفاظ اصطلح العلماء على تسميتها بالغرائب، وليس المراد بغرابتها أنها منكرة أو نافرة أو شاذة، فإن القرآن منزه عن هذا جميعه، وإنما اللفظة الغريبة ههنا هى التى تكون حسنة مستغربة فى التأويل، بحيث لا يتساوى فى العلم بها أهلها وسائر الناس[3].

وعلى هذا يكون الغريب قد عُرف منذ نزول القرآن، ويُرجع الرافعى ذلك إلى عدة أسباب تتمثل فى كون الغريب آتٍ من لغاتٍ متفرقة غير لغة الحجاز، أو تكون اللفظة مستعملة فى غير المعنى الذى وضعت له فتخرج مخرج الغريب، أو يكون اللفظ قد نقل عن مدلوله فى لغة العرب إلى المعانى الإسلامية

---

(1) البيان القرآنى، ص٩٣.

(2) منها السجستانى (نزهة القلوب)، الهروى (كتاب الغريبين)، الراغب الأصفهانى (المفردات) ينظر محيى الدين عبد السلام بلتاجى، الغريب وأثره فى التفسير القرآنى (رسالة دكتوراه مخطوطة بمكتبة كلية الآداب جامعة الإسكندرية برقم ١٩٤٦ لسنة ١٩٧٥)، ص١٥.

(3) مصطفى صادق الرافعى، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربى، بيروت ١٩٧٣م، ص٧١.

المحدثة، أو يكون سياق الألفاظ قد دل بالقرينة على معنى معين غير الذى يُفهم من ذات الألفاظ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (القيامة، ١٨) أى إذا بيّناه فاعمل به[١] .

ويمكننا أن نستخلص مما سبق أن منشأ الغرابة فيما يلى:

١- وجود ألفاظ من بيئة مكانية غير البيئة الحجازية.

٢- الخروج باللفظ إلى معنى إصطلاحى جديد.

٣- استعمال اللفظ فى غير المعنى الذى وضع له بقرينة من القرائن.

ومعنى هذا أن الغريب يشمل:

أ- ما وقع فى القرآن الكريم من ألفاظ البيئات العربية الأخرى غير الحجازية.

ب- ما وضع فى القرآن الكريم من ألفاظ الأمم الأجنبية المجاورة بشبه الجزيرة العربية.

ج- الألفاظ الإسلامية[٢]، وقد تم تناول هذا القسم فى مبحث التغير الدلالى

فمن غريب لهجات القبائل لفظة (أغطش) أى أظلم وهى أغارية، ولفظة (واجفة) أى خائفة وهى هُزيلية.

ومن الألفاظ الأعجمية (سامدون) أى: مُغنّون وهى حميرية.

ومن الألفاظ الإسلامية (الرادفة) بمعنى النفخة الثانية[٣] وسوف نفصل القول فيما يلى فى نوعين من الغريب هما (الغريب المكانى أو الزمانى) الذى جاء من لغات القبائل غير الحجازية، و(المعرب أو الدخيل) الذى وفد من لغات غير عربية.

---

[١] إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص٧٢.

[٢] د. محمود أحمد نحلة، لغة القرآن الكريم فى جزء عمّ، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١، ص١٥٩.

[٣] السيوطى، الإتقان، ٢/ ٨٩ - ١٠٢.

أولاً: لغات القبائل فى القرآن:

اختلف المفسرون فى وجود ألفاظ غير حجازية فى القرآن، فمنهم من يرى أنه قريشىّ اللغة لا يوجد فيه سوى ثلاثة[1] ألفاظ غير قريشية؛ ومنهم من يرى أنه اشتمل على أكثر لغات القبائل فيما يزيد عن خمسين لغةً حتى لا يتصف بالقبلية، ومنهم من توسط الرأيين فيرى أنه نزل بلغة جميع القبائل حتى يكون بلغتهم جميعًا، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف، ٢) ونحن نقر الرأى الأخير؛ لكون أكثر المفسرين أجمعوا على وجود ألفاظ غير قريشية فى القرآن كما جاء عند السيوطى نقلاً عن أبى بكر الواسطى فى كتابه الإرشاد فى القراءات العشر إذ يقول «فى القرآن من اللغات خمسون لغة: لغة قريش، وهذيل، أو كنانة، وخثعم، والخزرج، وأشعر، ونُمير، وقيس عَيْلان، وجرهم، واليمن، وأزد شنوءة، وكِندة، وتميم، وحِمْيَر، ومدين، ولَخمْ، وسن العشيرة، وحضرموت، وسدوس، والعمالقة، وأنمار، وغسان، ومَذْحَجْ، وخزاعة، وغطفان، وسبأ، وعُمان، وبنو حنيفة، وثعلبة، وطيئ، وعامر بن صعصعة، وأوس، ومُزينة، وثقيف، وجُذام، وبلىّ، وعُذرة، وهوازن، والنّمير، واليمامة»[2].

وسَوف نعرض بعض تلك الألفاظ مستعينين بالمعنى اللغوى ثم السياقى من خلال دوران الكلمة فى القرآن، موضحين أصلها من حيث كونها قريشية أو غير قريشية، مرتبين تلك الألفاظ ترتيبًا هجائيًا.

---

[1] هى: (فينغضون) وهو تحريك الرأس، (مقيتًا) أى مقتدرًا، (فشِرّذْ بهم) ذكره الواسطى فى الإتقان، ٢/١٠٤.

[2] الإتقان، ٢/ ١٠٢.

١- أغطش:

وقفت عليها د. بنت الشاطئ فى سياق تفسيرها لقوله تعالى ﴿أَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾ (النازعات، ٢٩) فذكرت أن الأصل فى إغطاش الليل إظلامه، وفى العربية: فلاةٌ غطشاء وغطشٌ لا يُهتدى فيها وهو من الاستعمال المجازى لأصل الغطش ومنه الغطش الغمش[١]. ومنه قيل غطش فلان غطشًا وغطشانا، مشى رويداً من مرض أو كبر، وقد تطور المعنى فجىء منه التغاطش أى التغافل[٢].

ثم انتقلت الدلالة إلى وصف الليل فقالوا: «والغُطاش بالضم ظلمة الليل واختلافه وليل غطش، وأغطش مظلم»[٣].

- وقد نص السيوطى على أن اللفظة إنمارية[٤] غير قريشية، ولم تذكر د. بنت الشاطئ إن كانت اللفظة قريشية أو إنمارية وإن كنتُ أرجح كونها قريشية، لإجماع المعجمين[٥] على ذلك.

ثم تلتفت د. بنت الشاطئ إلى ملحظ بيانى يتمثل فى إتباع إغطاش الليل بإخراج الضحى حيث إن الإخراج للضحى، فيه لفت إلى خروجه من الليل، آية من آيات القدرة فى الضحى يخرج من الليل وينسلخ منه فإذا الضوء السافر يعقب الظلمة الغطشى :

---

[١] وأظنه من التصحيف والمراد العمش.

[٢] التفسير البيانى، ١/ ١٥١.

[٣] الزبيدى: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، الكويت، ط دار الجيل بيروت ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م، مادة (غطش).

[٤] الإتقان، ٢/ ١٠١.

[٥] ينظر اللسان، مادة (غطش)، تاج العروس، الوجيز ط الأميرية سنة ١٩٩٣.

وإضافة الليل والضحى إلى السماء، لأنها مجال الضوء والظلام، تسفر منها الشمس فإذا الضحى متألق، وتغيب فإذا الليل مغطش[1].

٢- إملاق:

سُئل ابن عباس رضى الله عنه عن قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ (الإسراء، ٣١). فقال مخافة فقرٍ، وعقبت عليه د. بنت الشاطئ بعرض مشتقات المادة الحسية والمعنوية، فذكرت أن بعض المُحَدِّثين فسّروا (الإملاق) بالإنفاق وقيل هو ذهاب المال[2]، وكلاهما يُستَشعر فيه من بعيد معنى الفقر حيث يؤدى الإنفاق إلى نفاد المال فيتسبب عنه الفقر.

يقول صاحب المصباح: (أملق) إملاقا افتقر واحتاج وملقت الثوب ملقًا من باب قتل غسلته ومَلِقْته مَلقًا وملقت له أيضًا تودّدته من باب تعب وتملقت له كذلك[3].

ومنه (ملّق) الأرض: ملّسها بالمالق، والمَلَق: ما استوى من الأرض ويقال سِرنا فى المَلَق والملقات، وهى القيعان والمُلس الصلاب[4].

وقد أضافت د. بنت الشاطئ معنى آخر للملق هو رضاع الصغير أُمَّه، واستنتجت من ذلك أن الأسلوب القرآنى قصد من إيثاره لفظ الإملاق فى قولهم "خشية إملاق" نهى الآباء عن قتلهم الأبناء بما فيه من لمس عاطفة الأبوة فيهم بالكلمة التى ألفوا استعمالها فى رضاع الصغير أمه[5].

---

[1] التفسير البيانى، ١/ ١٥١.

[2] الإعجاز البيانى ومسائل ابن الأزرق، ص٤٢٨.

[3] المصباح المنير، مادة (ملق).

[4] الوجيز مادة (ملق).

[5] الإعجاز البيانى، ص٤٢٨.

وإن كنت لا أستشعر هذه الدلالة فى سياق الآية، فالمعنى المراد والله أعلم،لا تقتلوا أولادكم مخافة الفقر المادى المتمثل فى نفاد المال، والمعنوى المتمثل فى فقد الشرف والسيادة والمهابة، لوقوع الإناث أسرى وسبايا فى أيدى القبائل المنتصرة؛ ومن ثم كان حرص الجاهلين على وأد بناتهم، فجاء النهى صريحًا عن ذلك، فضمن أرزاق الأبناء أولاً ثم الآباء.

وقد انفرد السيوطى بزعم أن هذه اللفظة قد عُرفت فى لغة (لخم) وتعنى (الجوع)[1] ، وإن كنت لم أقف على هذا المعنى فى أى من المعجمات المعروفة لدينا؛ ومن ثم أرجح كونها قريشية، وربما تكون لخمية إلا أنها شاعت على ألسنة الأدباء والشعراء، فتعلق بها العرب جميعًا، ومن ثم نزل بها القرآن.

٣- العنت :

روى عن نافع أنه سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن معنى العنت فى قوله تعالى﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ (النساء، ٢٥)، فقال هو (الإثم)، واستدركت عليه د. بنت الشاطئ ذاكرة مشتقات المادة حيث أرجعتها إلى معنى المشقة والشدة. كما ذُكِر فيها معنى الخطأ وهو مصدر من باب تعِب. ومنه قيل أكمة عنوت: طويلة شاقة المصعد، وتعنته أدخل عليه الأذى وأعنته أوقعه فى العنت وفيما يُشَق عليه تحمله[2] .

وقد روت د. بنت الشاطئ عن بعض السلف أنهم فسروها على معنى الهلاك. وقيل هو الفجور عند "الفراء"، والزنا عند "الطبرى"، وقيل هو الحد الذى تُخشى منه العقوبة. وخَلُص أكثر المفسرين إلى أن العنت هو مخافة الضرر

---

[1] الإتقان، ٢/ ٩٩.

[2] المصباح المنير، مادة (عنت).

فى الدين والبدن، فالذين وجهوه إلى الزنا، هو ضرر فى الدين وإلى الحد ضرر فى البدن[1].

- يقول ابن فارس: والعنت فى قوله تعالى ﴿لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ الزنا قال الأزهرى نزلت فيمن لا يستطيع طولا أى فضل ما ينكح به حُرَّة فله أن ينكح الأمة[2].

والملاحظ أن معنى المشقة ملازم لمشتقات المادة حسية كانت أو معنوية، وتفسير ابن عباس لها بالإثم محتمل أيضًا وارد فيه، (ذكر ذلك السيوطى) وأسند هذا المعنى إلى لغة هُذَيْل[3] وهو غير مُستبعد وفيه دلالة على ثقافة ابن عباس الواسعة إذ لم يقتصر على لغة قريش بل أضاف إليها ما تيسر من لغات القبائل الأخرى وأشعارهم.

٤- حفدة :

سُئِل ابن عباس -رضى الله عنهما- عن معنى حفدة فى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ (النحل، ٧٢).

فقال هم الخدم. واستدركت د. بنت الشاطئ على قول ابن عباس فذكرت أن الخلاف فى هذه المسألة شائع كثير، فمنهم من قال إنهم الأنصار وأُسند ذلك لابن عباس، وقيل هم أَختانُ الرجل على بناته[4]. وقيل عن الراغب «إنها جمع حافد وهو المتحرك المتبرع بالخدمة أقارب كانوا أو أجانب»[5].

---

[1] الإعجاز البياني، ص٤٧٥.

[2] المصباح مادة (عنت).

[3] الإتقان، ٢/ ٩٢.

[4] السيوطى، الإتقان، نسب ذلك لقبيلة سعد العشيرة وقيل عامر بن صعصعة ٢/ ١٠٣.

[5] المفردات، مادة (حفد).

وقيل هم الأسباط؛ لأن خدمتهم أصدق. قالْ الزمخشرى من المجاز: حَفَدَ فلان فى الأمر واحتَفَدَ: أسرع فيه، وخفَّ فى القيام به. وحَفَدْتَ فلانًا: خدمته وخففت إلى طاعته. ورجل مَحْفُود: مَخدُوم مُطاع. وهو حَافِدُ فلان، وهم حَفَدته أى خَدَمُه وأعوانُه، ومنه قيل لأولاد الابن: الحفدة (بنين وحفدةً) وهو من حفدة الأدب[1].

وترجحُ د. بنت الشاطئ أن المقصود بالحفدة فى الآية هم بنين الأبناء؛ وذلك من حيث يكونون أعوانًا لأهلهم، كما جاز أن يكون المقصود هم الأعوان الذين يكونون فى عون غيرهم سواء أكانوا من الأقرباء أم غيرهم[2]، وإن كنت أرى أن المعنى الأول هو الأرجح؛ لكون الآية تنص على أن الله جعل من الأزواج بنين وحفدة فاختصاص الحفدة بالأزواج واقترانهم بهن رجح كون الحفدة هم أبناء الأبناء. والله أعلم.

٥- ترجون :

رُوى أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس رضى الله عنهما عن معنى "يرجون" فى قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ (نوح، ١٣)، فقال: لا يخافون لله عظمة واستشهد عليه ببيت لأبى ذؤيب الهذلى[3]، وقد روت د.بنت الشاطئ عن السلف أن الرجاء من الأضداد إذ يعنى "الخوف والطمع" وقيل إن معناها "لا تبالون" ونسبت ذلك إلى كنانة، وخزاعة، ومضر وهذيل، وقيل هى حجازية ، والجمهور من أهل التأويل على أن معناها هنا لا تخافون، لا تبالون، لا تخشون.

---

[1] الزمخشرى، أساس البلاغة، مادة (حفد).

[2] الإعجاز البيانى، ص٣١٨- ٣١٩.

[3] السابق نفسه، ص٥٥٤.

ثم عرضت د. بنت الشاطئ لـ(رجى) فى القرآن فذكرت أنه على معنيين أحدهما (الخوف) كما فى آية نوح، وثانيهما الرجاء كما فى قوله تعالى ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ (النساء، ١٠٤)، مبينة رأى الفراء فى كون الرجاء لا يكون بمعنى الخوف إلا مع النفى، مستدلة على ذلك بعشرة مواضع[١] فى القرآن الكريم، غير معقبة عليه وربما كان ذلك تأييدًا منها لرأى الفراء، على حين خالفها الدكتور محمود نحلة مبينًا أن معنى الخوف فى الفعل (رجى) لا يطّرد مع النفى مستدلاً على ذلك بقوله تعالى ﴿فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾[٢] (النساء، ١٠٤) فلا يتناسب مع الخوف فى هذه الآية.

أما إذا جاء فعل الرجاء مثبتًا دل على الطمع، والأصل كما فى قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ﴾[٣] (البقرة، ٢١٨)، ثم عللت د. بنت الشاطئ كيفية جمع فعل الرجاء بين الضدين، فذكرت أن الراجى غير مستيقن من تحقق رجائه، فالراجى يخاف فوات المرجو وإخلافه؛ فالرجاء والخوف متلازمان؛ لأن من يرجو الشىء يخاف ألا يكون كما قال الراغب[٤].

فإذا رجعنا إلى تفسير ابن عباس لقوله تعالى ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ فالمعنى ما لكم لا تخافون لله عظمة. وذكر الطاهر بن عاشور أن

---

[١] يونس٧، ١١، ١٥، النور ٦٠، الفرقان ٢١، ٤٠، الجاثية ١٤، نوح ١٣، النبأ ٢٧، النساء ١٠٤، ينظر الإعجاز البيانى ص٥٥٥.

[٢] لغة القرآن الكريم فى جزء عم، ص١٦٥.

[٣] القصص ٨٦، الإسراء ٢٨، ٥٧، فاطر ٩، الزمر ٩، هود ٦٢ العنكبوت ٥، الأحزاب ٢١، ٣٦ الكهف ١١٠.

[٤] المفردات، مادة (رجى).

الوالبي والعوفي رويا عن ابن عباس أن معناها : لا تعلمون، اعتمادًا على تفسير الخوف بمعنى العلم، كما في قوله تعالى : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ (البقرة، ٢٢٩) والمراد إن علمتم. وعن مجاهد، لا ترجون: لا ترون[١] .

وقد ذكر السيوطي أن (الرجاء) يكون بمعنى الخوف في لغة هذيل[٢] وربما كان ذلك صحيحًا لوجوده في معجم الهذليين في شاهد لأبي ذؤيب الهذلي[٣] وعلى ذلك يكون للفعل "رجا" معنى الخوف والطمع والمبالاة وفي كل سياق تتضافر معًا المعاني الثلاثة، فيكون أحدها هو المعنى الأول والمعنيان الآخران تابعان له، ويؤكد ذلك سؤال "نافع" واعتبارها غريبة على لغة مكة التي نزل بها التنزيل. ويؤيد ذلك أن هناك من ذكر أنها لغة (هذيل وخزاعة ومُضر) فيقولون "لم أرج لم أبال" عن قطرب[٤].

٦- سامدون :

عرضت د. بنت الشاطئ معنى سامدون في قوله تعالى ﴿وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ﴾ (النجم، ٦١) على أنه بمعنى لا هون ناسبة ذلك لابن عباس مستشهدًا عليه بقول هذيلة بنت بكر وهي تبكي عادًا:

قيل قم فانظر إليهم قم دع عنك السمودا[٥]

---

[١] محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧، ١٤/ ٢٠٠.

[٢] الإتقان في علوم القرآن، ٢/ ٩٢.

[٣] إذا لسعته النحلُ لم يَرْجُ لَسعَها وحالفها في بيت نُوبٍ عوامل

[٤] أبو حيان، البحر المحيط، ٨/ ٣٣٩.

[٥] الإعجاز البياني، ص٣٤٨.

مبينةً أن ابن الأنبارى جعل هذا اللفظ من (الأضداد) إذ ذكر له معنيين هما (اللاهى) فى لغة اليمن و(الحزين) فى لغة طىء، ومنهم من فسر السمود فى بيت هذيلة بمعنى (السكون) وذلك فى لغة الحجاز، وعن ابن ثروان: السامد الحزين فى كلام طىء واللاهى فى كلام اليمن، هذا فى اللغة.

أما سامدون فى آية النجم فتعنى: لاهون و المراد. وأنتم لاهون عما فيه من العبر والذكر معرضون عنه، وقيل إنها من السمود وهو ما فى المرء من الإعجاب بالنفس، ويقال : سمد البعير إذا رفع رأسه[1]. ومما روى عن ابن عباس أنها بمعنى: مغنيون فى لغة اليمن، ذكر ذلك السيوطى[2] ، وقيل السامد هو الخاشع، ثم استدركت د. بنت الشاطئ على هذه المعانى فترى أن معنى (سمد) فى البيت لا يتفق مع اللاهى وترجح أنه بمعنى (الهمود والسكون)، على حين يكون معنى اللاهى هو المرجح فى (الآية، ٦١)[3]. وإن كنت أرجح معنى الإعجاب بالنفس وارتفاع الرأس تكبرًا فى الآية، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾ (النجم، ٦٢)، والمراد دعوا عنكم الإعجاب بالنفس والغرور واسجدوا متواضعين لله عابدين له.

٧- كنود:

عُدَّت لفظة كنود فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ (العاديات،٦) من الألفاظ الغريبة على البيئة المكية، حيث سُئل ابن عباس عنها فأجاب أنها بمعنى (الكفور) مستدلاً على ذلك بما حفظ من أشعار العرب[4].

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور، ١٣/١٦٠.

(٢) الإتقان فى علوم القرآن، ٢/ ٩١.

(٣) الإعجاز البيانى، ص٤٣٧.

(٤) السابق نفسه، ص٣٤٩.

إلا أن اللغويين اختلفوا فى معنى الكنود فقالوا: هو اللوام لربه يعد المسيئات وينسى النعم، وقيل الكنود فى لغة كِندة وحضرموت: (العاصى)، وفى لغة مُضر وربيعة: (الكفور)، وفى كنانة: (البخيل السيئ) وعن الراغب قال هو الكفران بنعمة الله[1].

وترجح المعجمات أن أصلها يرجع إلى الأرض الكنود: تعصى على الزرع فلا تنبت فهى عاصية وبخيلة، ثم تطورت الدلالة إلى معنى الكافر بالنعمة الذى لا يؤدى حقها وذلك اسوأ البخل، ثم استعملت فى المجاز بعنى الجحود ونكران الجميل والمعروف[2].

فإذا نظرنا إلى كنود فى القرآن فنجد أنها وحيدة اللفظ والصيغة، وقد تضمنت معنى الكفور الجحود لله، ويلاحظ أن المعانى السابق ذكرها محتملة جميعًا؛ لكون العاصى لله منكراً لفضله جاحداً لنعمه؛ يكون بخيلاً سيئ الخلق فالمعانى متقاربة، ولغرابة هذه اللفظة يظن الدكتور محمود نحلة أنها ربما كانت من لغة كِندة، للقرابة، أو التشابه الصوتى بينهما، وعلى ذلك تكون اللفظة عربية جنوبية[3]، وأقرب معانيها إلى آية العاديات، أنه الجحود والكفران بنعمته تعالى.

٨- مُرَاغَمًا:

جاء فى اللسان الرَغْمُ: الكرْهُ، والمرغمةُ مثله، والرغمُ الذلة، وعن ابن الأعرابى: الرَّغْم التراب، والرغْمُ الذُّلُّ، والقسْرُ، وفى الحديث: وإنْ رَغَمَ أنْفُه، أىْ ذلَّ، ومنه أرغمه الذل، وفى الحديث: إذا صلى أحدكم فليلزم جبهته وأنفه

---

[1] المفردات مادة (كند)، محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ١٥/ ٣١٨.

[2] الزبيدى: تاج العروس بتصرف مادة (كند) واللسان مادة (كند).

[3] لغة القرآن فى جزء عم، ص١٧٧.

الأرض حتى يخرج منه الرغمُ، معناه حتى يخضع ويذلَّ ويخرج منه كِبْر الشيطان، وهذا المعنى متطور عن المعنى الحسى الذى هو التراب فى الرُّغامَ.

ويقال أرغمه الله أنفه، أى ألزمه بالرّغام، وهو التراب، هذا هو الأصل، ثم استعمل فى الذُّل والعجز عن الانتصاف والانقياد على كُرْهٍ[1] .

وقد سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن معنى مُراغَمًا فى قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ (النساء، ١٠٠)، فقال إنها تعنى منفسحًا ومتسعًا فى لغة هذيل. فإذا رجعنا إلى المعنى اللغوى نجد أن معنى الانفساح، والاتساع فيه بُعد، إلا أننا يمكن أن نفسرها على معنى المهرب والمُتسع، وذلك معنى متطور عن الرُّغام التراب، وذلك لما فيه من تنقل وترحال، كما قيل المَفْزَع لما يُفزع له ويلجأ إليه ثم نُقل إلى المنأى والمهرب[2].

أما اللفظة فى القرآن فقد جاءت بصيغة مراغمًا ومراغمة فهما مصدران، فالمراغم المضطرب والمذهب فى الأرض. وقيل عن ابن عباس هو التحول من الأرض إلى الأرض، وقيل متزحزحًا وعن الراغب: أى مذهب يذهب إليه إذا رأى منكرًا يلزمه أن يغضب منه. كقولك: غضبت إلى فلان من كذا ورغمت إليه[3]. وقيل عن ابن إسحاق إن مُراغمًا أى مَهاجرًا ومنه قول الشاعر:

إذا الأرضُ لم تجهَل علىّ فرُوجُها ... وإذْ لِيَ عن دار المذَلَّةِ مَرغَمُ[4]

---

[1] اللسان مادة (رَغَمَ).

[2] الإعجاز البيانى، ص٥٦٨.

[3] المفردات، مادة (رَغَمَ).

[4] الأساس، مادة (رغم).

ولعل تفسير ابن عباس للفظة بأنها الانفساح والاتساع لغة خاصة بهُذيل، لكون الكلمة استُغرِبَتْ في عصر ابن عباس، ومن ثم سئل عنها، ويرجح ذلك ورودها في شعرِ أبي ذؤيب الهذلي يصف ربربا إذ يقول:

وكُنَّ بالرَّوْضِ لا يَرْغَمْنَ واحِدَةً ... مِنْ عَيْشِهِنَّ ولا يَدْرِينَ كَيْفَ غَدُ[1]

يرغمن: أي (يكرهن وينفرن) وإن كان المعنى ليس هو المذكور عند ابن عباس فشاهده، قول الشاعر:

وأترك أرضَ جهرةَ إنّ عندي ... رجاء في المراغَمِ والتعادي

وإن كانت د. بنت الشاطئ لم تقف على نسبته[2].

ويؤكد ذلك السيوطي إذ ينص على أن هذه اللفظة هُذيلية[3]، وربما شاعت في اللغة الأدبية فتعلق بها الشعراء، ومن ثم وجدت عند غير الهُذيليين.

٩- مسغبة .

جاء في الأساس ساغب لاغب، وقد سَغَب وسَغِب، وبه سَغَبٌ ومسغبة وسغابة: جوعٌ مع تعب، وهو سَغْبانُ، وتقول: (لو بقي الليث في الغابة لماتَ من السَّغابة) أي من الجوع[4].

فإذا نظرنا إلى اللفظة في القرآن نجدها وحيدة الصيغة والمادة، فقد وردت في قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ (البلد، ١٤)، ولم تقف عليها د.بنت الشاطئ على أنها من الغرائب، وإنما فسرتها بالمجاعة فتقول: المسغبة (المجاعة)، أو هو الجوع العام نقلاً عن أبي حيان[5] ولم تُستغرب اللفظة في زمن

---

[1] اللسان، مادة (رَغَمَ)، أساس البلاغة، مادة (رَغَم).

[2] الإعجاز البياني، ص٥٦٨.

[3] الإتقان في علوم القرآن، ٢/ ٩١.

[4] أساس البلاغة، مادة (سغب).

[5] التفسير البياني، ١/ ١٨٧.

ابن عباس، وعلى ذلك لم ترد فى مسائل نافع بن الأزرق بالرغم من قلة مادتها فى المعجمات العربية.

ويرجح الدكتور محمود نحلة كون اللفظة من الألفاظ المشتركة فى الساميات حيث اقتطعت العربية جزءًا من الدلالة واكتفت به، ويؤكد ذلك بورود اللفظة فى معجم جزنيوس مادة "سغف" (saghaf) العربية وهى تعنى: (عذّب، أوجع، آلم، أمات الجسد، كبح الشهوات بالتعذيب الذاتى[1] وواضح أنها تشترك مع "سغب" العربية فى الدلالة العامة على الألم الذى قد ينتج من الجوع؛ وعلى ذلك يُستبعد كون اللفظة هُذيلية على حد زعم السيوطى[2]، ويؤيد ذلك كونها غير واردة فى ديوان الهذليين.

١٠- واجفة :

ذُكر فى اللسان أن الوجف: سرعة السير ووَجَفَ البعير والفرس يَجفُ وجفًا ووجيفًا: أسرع، والوجيف: دون التقريب من السير. وأوجف دابته إذا حثها، وقد تطور المعنى إلى تحريك اللسان بالذكر ومن ذلك ما روى عن علىّ -كرّم الله وجهه- وأوجف الذكر بلسانه أى حركه. ثم تطور المعنى إلى الاضطراب ومنه وجف الشىء أى اضطرب، ووجف القلب وجيفًا: خفق ومنه قول الشاعر:

ولكنَّ هذا القلبَ قلبٌ مُضلَّلٌ   هَفا هَفوَةً فاستَوجَفَتهُ المَقادِرُ

فإذا تأملنا اللفظة فى القرآن فنجدها قد وردت فى تصوير مشهد من مشاهد يوم القيامة، كما فى قوله تعالى ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾ (النازعات، ٨)

---

[1] لغة القرآن الكريم فى جزء عم، ص١٧٥- ١٧٦.

[2] السيوطى: الإتقان، ٢/ ٩٤.

إذ فسرها السلف على أنها شديدة الاضطراب، قاله الزَّجَّاج، وقال قتادةُ: وجفتْ عمّا عاينت، وقال ابن الكلبي: خائفةٌ.

وقد التفت "الراغب" إلى هذا الاستعمال اللغوى الأصيل، فى تفسير "واجفة"، وتقوى به دلالة الوَجْفِ عنا على الاضطراب الناشىء من عنف خفقان القلوب واضطراب وجيفها فى رجَّة القيامة[1] «وجاءت هذه اللفظة فى سياق حديث القرآن الكريم عن يوم القيامة، وما يحدث فيه من اضطراب نظام الكون واختلاله "فتهتز الأرض بمن عليها، وتتبعها السماء فتنشق وتنتثر كواكبها"[2]، فيؤدى ذلك إلى رجف القلوب وتخشّع الأبصار لما تراه من هول يوم القيامة».

وقد ذكر السيوطى أن اللفظة هُزيلية[3] وقد غَمضت فى دلالتها وإن كنت أرى أنها حجازية؛ لشيوع مادتها فى المعجمات العربية وتوارد ذكرها فى الشعر الجاهلى، ومن ثم لا نؤيد السيوطى فى زعمه.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

---

(1) المفردات، مادة (وجف).

(2) الإمام محمد عبده، تفسير جزء عمّ، مطابع الشعب بالقاهرة، د.ت، ص١١.

(3) الإتقان، ٢/ ٩٤.

ثالثًا : المعرب فى القرآن

اختلف الفقهاء من أهل العربية واللغويون فى ورود المعرب فى القرآن الكريم، فالفقهاء يرون وجوده، وذلك لما ورد من ألفاظ غير عربية تنتسب للحبشية والنبطية والفارسية والقبطية:... إلخ.

منها قوله : طه، واليم، والطور، والربانيون، فيقال إنها بالسريانية. والصراط، والقسطاس، والفردوس، يقال: إنها بالرومية. ومشكاة، وكفلين، يقال إنها بالحبشية. وهيت لك يقال إنها بالحورانية.

أما المنكرون فيمنعون وجود غير العربى فى القرآن الكريم مستدلين على ذلك بقوله تعالى ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف، ٢). محتجين بأن هذه الدعوة تجعل القرآن ليس عربيًا وفى ذلك استعلاءً على قول الله عز وجل ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ (الشعراء، ١٩٥) -وحاش لله من ذلك- هذا من جانب، ومن جانب آخر «يجعل فى القرآن خاصًا يجهل بعضه بعضُ العرب، ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا؛ ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان إلا نبى»[1].

أما ما وجد فى العربية من ألفاظ الأمم الأخرى فتفسيره أنه وجد فى العربية كما وجد فى غيرها فجعلوه من باب التوارد فى الاستعمال، فلما استعملها العربى كانت من لغته ولما استعملها الأعجمى كانت من لغته[2].

ويؤكد ذلك أنه عندما دخل فى الإسلام من ليس من العرب وحدث المزج اللغوى وجد ما عرف بالترادف والمشترك والأضداد، وكلها مظاهر تمثل

---

[1] الشافعى، الرسالة، إعداد ودراسة د. محمد نبيل غنايم، إشراف ومراجعة د. عبد الصبور شاهين، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، مركز الإهرام للترجمة والنشر، ص٦٣.

[2] المزهر، ١/ ٢٦٧، رجب البيومى، البيان القرآنى، ص٢٧٧.

اتفاق اللفظ واختلاف المعنى أو مجيء لفظين على معنى واحد أو دلالة اللفظ الواحد على معنيين متضادين فهذا كله يؤكد مذهبهم.

كما ذهب المانعون إلى أن القرآن نفسه نفى كونه أعجميًا بنصه الصريح إذ قال عز وجل ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ فصلت ٤٤، كما سبق أن أكدوا عربية القرآن بالنص أيضًا كما فى قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الزخرف ٣.

وقد تصدى السيوطى للرد على أصحاب هذا الرأى، مبينًا أن وجود بعض الألفاظ المعربة فى القرآن لا يتنافى مع كونه عربيًا، وقوله تعالى ﴿أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ لا ينفى وقوع المعرب فى القرآن الكريم إذ معنى السياق: أكلام أعجمى ومخاطب عربى؟ وقد اتفق النحاة على أن إبراهيم ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة[1]

وهناك من توسط الرأيين مثل أبى عبيدة القاسم ابن سلام إذ قال: «والصواب عندى مذهب فيه تصديق القولين جميعًا، وذلك أن هذه الحروف أصولها عجمية كما قال الفقهاء، إلا أنها سقطت إلى العرب فأعربتها بألسنتها، وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال إنها عربية فهو صادق ومن قال عجمية فهو صادق»[2].

ولاشك فى أن القول برأى أبى عبيدة القاسم بن سلام هو الأكثر اعتدالاً، وليس فيه ما يعيب الفصاحة اللغوية ولا يعد عجزًا فيها؛ وذلك لكون

---

[1] الإتقان، ٢/ ١٠٦.

[2] السيوطى، المزهر، ١/ ٢٦٩.

هذه الألفاظ المعربة صارت عربية بالاستعمال ولا يمكن التحول عنها إلى غيرها؛ لأن فى معناها مالا يوجد فى غيرها بقول الرافعى واصفًا الألفاظ المعربة:«هى كلمات أخرجتها العرب على أوزان لغتها وأجرتها فى فصيحها فصارت بذلك عربية، وإنما وردت فى القرآن لأنه لا يسدُّ مسدها إلا أن توضع لمعانيها ألفاظ جديدة على طريقة الوضع الأول فيكون قد خاطب العرب بما لم يوقفهم عليه، وما لا يدركون بفطرتهم اللغوية وجه التصرف فيه، وليس ذلك مما يستقيم به أمر، ولا هو عند العرب من معانى الإعجاز فى شىء، لأن الوضع يعجز أهله وهم كانوا أهل اللغة»[1].

ويمكن أن نستخلص معنى المعرب فنقول هى ألفاظ أعجمية من لغات مختلفة دخلت العربية؛ للاحتكاك اللغوى بين العرب وغيرهم من أهل اللغات والثقافات المجاورة ومن أشهرها الفرس والروم والأحباش، فاستعملها العرب على نمط كلامهم وصاغوها على أوزانهم فأصبحت جزءًا من لغاتهم؛ ومن ثم وُجدت فى الشعر الجاهلى وفى القرآن الكريم[2]، وهذا مظهر من مظاهر التطور فى اللغة؛ لكونه يؤكد أن اللغة وليدة البيئة فلما تعددت أجناس الذين دخلوا الإسلام ظهرت بعض المفردات من لغاتهم الأصلية، فاندمجت وتغلغلت فى العربية ولكثرة استعمال هذه الألفاظ صارت عربية.

قد شاع خلط اللغويين بين مصطلحى المعرب والدخيل فظهر فيه اتجاهان:

أولهما : يرى أن المعرب هو ما دخل العربية من الألفاظ الأعجمية ونُسِج على

---

[1] إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص٧٢.

[2] التطور الدلالى، ص٦٤.

منوالها وتشكل على أوزانها. أما ما استُعمل على صيغته الأعجمية ولم يتشكل بأشكال العربية عُرف بالدخيل.

ثانيهما: يرى أن المعرب هو ما دخل العربية من ألفاظ أعجمية سواءً تشكل بأوزان العربية أو ظل على صيغته الأعجمية. أما ما دخل من هذه الألفاظ بعد عصور الاحتجاج عُدَّ دخيلاً[1].

وعلى هذا يرجح أكثر الباحثين الإتجاه الثانى؛ اعتمادًا على ما يعرف بعصور الاحتجاج، فما دخل فى الجاهلية وصدر الإسلام من هذه الألفاظ حتى منتصف القرن الثالث الهجرى هو معرب. بينما يكون ما دخل بعد ذلك على لسان الكتاب والأدباء والشعراء واللغويين هو الدخيل[2]. وإن صح ذلك فى اللغة بوجه عام فلا نميل إلى الأخذ به هنا؛ وذلك لكوننا مهتمين بجهود د. بنت الشاطئ الدلالية وهى بطبيعة الحال قد ركزتها فى التفسير البيانى لقصار السور، والإعجاز البيانى وهما ينصبان على دراسة ألفاظ القرآن الكريم وكشف أسراره، ومن ثم فسنكتفى بمصطلح المعرب لأنه هو المنوط بما نحن فيه، ومن ثم سنحاول دراسة بعض الألفاظ التى استُغربت فى عهد الصحابة، والتى جاءت فى مسائل نافع بن الأزرق، مُرتّبين إياها ترتيبًا هجائيًا، عارضين آراء اللغويين والمفسرين فى دلالة اللفظة مع محاولة تأصيل ما أمكن من هذه الألفاظ وإرجاعه إلى لغته الأصلية، هذا بالإضافة إلى استقراء دلالة اللفظ من خلال السياقات القرآنية، مُقارنين بين رأى الدكتورة بنت الشاطئ ورأى غيرها من علماء التفسير، مُرجِّحين أقربها إلى الصواب.

---

[1] د. حسن ظاظا، كلام العرب، دار المعارف بمصر ١٩٧١، ص٧١، ٧٢.

[2] د. محمود نحلة، لغة القرآن الكريم فى جزء عم، ص١٨٢.

الألفاظ المعربة فى مؤلفات د. بنت الشاطئ :

١- أبٌّ :

ذكر السيوطى أن "أب" فى قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ (سورة عبس، ٣١) أعجمية وإن كان لم يُعيّنها وإنما قال "الأبّ" «هو الحشيش فى لغة العرب»[١] .

وقد استُغربت هذه اللفظة فى عهد الصحابة وقدتساءل عنها أبو بكر وعمر رضى الله عنهما[٢] فامتنعا عن أن يقولا فى كتاب الله ما ليس لهما به علم، وليس معنى ذلك أنهما يجهلانها تماما، لكون معناها العام واضحًا من سياق الآية لقوله تعالى ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا*وَعِنَبًا وَقَضْبًا*وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا*وَحَدَائِقَ غُلْبًا*وَفَاكِهَةً وَأَبًّا*مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ (عبس، ٢٧- ٣٢).

فلفظة الإنبات فى أول الآيات تبين أنه نبت يخرج من الأرض، والقرينة اللفظية فى لفظة ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ بعد ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ تبين أن "الفاكهة" متاع الإنسان و"الأب" متاع الحيوان؛ وعلى ذلك فامتناعهما يُفسر من ناحية نهى نفسيهما عن الوقوف على حقيقة الأبّ. وماهيته وانصرافهما إلى ضرورة التأمل فى نعم الله التى لا تعد ولا تحصى.

وعلل الزركشى ذلك بأنه من المحتمل والله أعلم أن يكون من الألفاظ المشتركة فى لغتهما أو فى لغات أخرى فخشيا أن يفسراه بمعنى من معانيه فيكون المراد غيره[٣] .

---

[١] الإتقان، ٢/ ١٠٨.

[٢] الإعجاز البيانى، ص٥٥٠.

[٣] البرهان فى علوم القرآن، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، ١/ ٣٧١.

أما اللفظة فى القرآن فقد جاءت وحيدة الصيغة والمادة وقد قدم المفسرون أقوالاً كثيرة فيها:

قال الزجاج "الأب" جميع الكلأ الذى تعتلفه الماشية. وقال أبو حنيفة سمى الله المرعى كله أبّا. وقال الفراء "الأب" ما تأكله الأنعام فالأب من المرعى للدواب كالفاكهة للإنسان. وقال ثعلب: الأب كل ما أخرجت الأرض من النبات، وقال عطاء: كل شيء ينبت على وجه الأرض فهو الأب[1] وقال آخرون المرعى المتهيئ للرعى، وعلى ذلك يكون المعنى العام هو النبات والخاص هو الكلأ أو المرعى وكلاهما مناسبٌ لمعنى الآية.

وقد حاول الدكتور محمود نحلة الوقوف على أصل لفظة (أبّ) فذكر أن بعض المفسرين رجحوا عروبتها كالزمخشرى والراغب، وأبى حيان. ومنهم من لم يذكرها مطلقًا إما لترجيح عربيَّتها وإما لأنه لم يقف على أصل لها، ومنهم من حاول أن يفسر أصلها فقال هى أرامية تعنى الثمر، وقيل أكادية تعنى العنب. وقيل هى عبرية بمعنى البرعم ونبتة ونضرة واخضرار. وذكر أنها وردت فى سفر أيوب ١٢/٨ بمعنى وما يزال بنضارته لم يُقطَع بعد، وقيل أنها من المحتمل أن تكون استعيرت من منطقة شبه الجزيرة.

وانتهى الدكتور نحلة إلى ترجيح كونها عبرانية تعنى النبت الأخضر ورأى أن الشبه واضح بين هذا التفسير وبين معنى "أب" فى العربية، ومال إلى كونها أعجمية؛ لافتقار بلاد العرب إلى الحدائق والجنات الخضراء. هذا بالإضافة إلى ما بين الدلالة العربية والأعجمية من عموم وخصوص فهو عام عند العرب إذ يعنى النبت والكلأ على حين يكون خاصًا فى الأكادية الأرامية إذ يعنى الفاكهة والثمر وكلاهما محتمل فى اللغة[2].

---

[1] لسان العرب، مادة (أ ب ب).

[2] لغة القرآن فى جزء عم، ص١٩٢ - ١٩٤.

٢- إرم :

فى قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ (الفجر، ٦-٨).

تعددت أقوال المفسرين فى التعريف بعاد، قيل إن عادا هو ابن إرم بن عوص بن سام بن نوح أو إن إرم هو جد عادٍ لا أبوه، ثم صار عادٌ اسمًا للقبيلى: فالقدامى منهم هم عاد الأولى، والمتأخرون هم عاد الأخيرة[١] .

وفى رواية أخرى للطبرى: إن إرم ذات العماد اسم بلدة واختلفوا فى تحديد موقعها قيل هى بلدة عظيمة فى اليمن. وقيل هى الإسكندرية أو دمشق أو ديار ثمود فى حضرموت بين الرمال المسماة بالأحقاف[٢] .

والأشبه بالصواب عند الإمام الطبرى أنه اسم قبيلة من عاد «ولذلك جاءت القراءة ﴿عاد إرم ذات﴾ بترك إضافة عاد إليها ولو كانت اسم بلدة أو اسم جد لعاد، لجاءت القراءة بالإضافة»[٣] .

وكان "ابن الزبير" يقرأ: بعادِ إرمٍ، على الإضافة والكسر وقراءة الجمهور بتنوين عادٍ، فيها عند أبى حيان والرازى وجهان: إن جعلنا إرم اسم قبيلة، كان عطف بيان، وإن جعلناه اسم البلدة أو الأعلام كان التقدير بعاد إرمٍ، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، كما فى قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[٤] والتقدير : واسأل أهل القرية.

---

[١] ابن كثير، التفسير العظيم، دار الفكر العربى د.ت، ٤/ ٥٠٧.

[٢] البحر المحيط، ٨/٤٦٤.

[٣] التفسير البيانى، ٢/ ١٣٩.

[٤] البحر المحيط ٨/ ٤٦٤، التفسير العظيم، ٤/ ٥٠٧.

وذكر الزمخشرى أن (إرم): العلم، يعنى بعاد أهل الأعلام ذات العماد[1].

والمفسرون جميعًا لم يقفوا على دلالة إرم اللغوية فكل ما قيل عنها إنها أعجمية[2]، ولكن هناك باحث محدث حاول أن يقف على أصلها فذكر أنها معروفة عند أهل الكتاب وأصلها رام يروم أو رام يَرَام فى العبرية أى ارتفع وعلا فهو عالٍ وعلىٌّ[3] ويدلل على أن جذر هذه الكلمة مازال باقيًا فى العربية وإن كان ذا دلالة مختلفة، فمنه رامه يعنى يطلبه، وكأنها من استشرفه وتطلع إليه، وتجدها أيضًا فى رمى (لازما غير متعدٍ) بمعنى ربا وزاد، وتجدها فى رام عليه بمعنى فضل عليه وزاد. ولكن رام بمعنى علا وارتفع غير معروف فى العربية، فتستظهر من هذا أن إرم أعجمى غير عربى، وعلى هذا يستنتج أن إرم بمعنى العلو والارتفاع أعجمى. واستتبع على ذلك بأن عاد وهود أعجميان لأعجمية إرم؛ لرأيه القائل بوجوب اتفاق المرسِل والمرسَل إليه.

ثم يستدرك الباحث على قول المفسرين بأن هناك عادًا الأولى وهم قوم إرم، وعادًا الآخرة وهم قوم هود فيبين أنه خطأ شائع، والصواب فى رأيه أنه ليس هناك إلا عاد واحدة أهلكها الله أولاً، ثم ثنى بثمود، فالقرآن لا يذكر عادًا قوم هود إلا وهو يتبعها بثمود قوم صالح[4].

ونخلص إلى أن (عاد إرم) من العربية البائدة أو الأولى التى مازالت

---

[1] الزمخشرى، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، تحقيق: مصطفى حسين أحمد، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ط. دار الريان للتراث، ٤/ ٧٤٧، ٧٤٨.

[2] التحرير والتنوير، ١٥/ ٣١٨.

[3] رءوف أبو سعدة، من إعجاز القرآن للأعلام الأعجمية، تقديم: محمود محمد الطناحى، دار الهلال ١٩٩٣م، ١/ ٢٣٧.

[4] السابق نفسه، ١/ ٢٣٧، ٢٣٨.

آثارها باقية فى الأرامية والعبرية، فعاد تعنى الأبد والخلود فى الأرامية والخلود فى الأرامية والعبرية.

فإذا تأملنا لفظة إرم فى القرآن فنجدها قد ذكرت مرة واحدة فى سورة الفجر والأرجح فيها أنها اسم للمدينة التى سكنها قوم عاد. ويدلل على ذلك بقرينة الوصف (بذات العماد) إذ تعنى إرم المدينة ذات الأبنية العالية، وكذلك الآية المبينة بقوله تعالى ﴿لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ (الفجر، ٨) ويزيد ذلك اطمئنان الضمير التابع فى الآية فالأسلوب القرآنى إذا أراد القبيلة جاء بضمير الجمع للمذكر ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا﴾ (الحاقة، ٦) وإذا أراد المدينة أى الموضع استخدم ضمير المؤنث ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ (الفجر، ٧-٨)[1].

والكشوف الحديثة ترجح هذا الرأى وتعضده إذ ذكر الدكتور زغلول النجار فى حديثه عن الإعجاز فى الآية السابقة ذكرها فذكر أن علماء الفضاء فى رحلاتهم لاستشكاف طبيعة شبة الجزيرة العربية من خلال مكوك الفضاء المزود بأدق الأجهزة العلمية تستجمع الصور على بعد عشرات الأمتار فى عمق الأرض لاحظ العلماء فى الصور التى التقطوها لمنطقة الرُّبْع الخالى أن هناك نهرين يمتدان أحدهما من الغرب إلى الشرق والآخر من الجنوب إلى الشمال، يؤكدان وجود ماء فيهما من زمن غير بعيد، ومع استعمال أجهزة أكثر دقة توصلوا إلى أن هناك بحيرة تقع فى جنوب شرق حضرموت يصب فيها النهران العظيمان، ولاحظوا وجود مبانٍ ضخمة لم يروا مثلها من قبل. وذلك بعد إزالة ما فوقها من رمال فوجدوا قلعة ثمانية الأضلاع على أسوار المدينة مقامة

---

[1] رءوف أبو سعدة، من إعجاز القرآن للأعلام الأعجمية، ١/ ٢٤٠، ٢٤١.

على أعمدة ضخمة عديدة يصفها ربنا عز وجل ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾[1].

وقد شهدت هذه المدينة أعرق حضارة لم تشهدها بلد أخرى من البلدان، إلا أن أهلها قد عَظُم كفرهم فعاقبهم الله بعاصفة شديدة عاتية ما تركت من شيء أتت عليه إلا جعلته رميمًا، مصداقًا لقوله تعالى ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ * مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ (الذاريات، ٤١، ٤٢).

٣- أكواب :

ذكرت هذه اللفظة فى مسائل ابن الأزرق إذ سئل عنها فأجاب أنها القلال التى لا عُرى لها، مستشهدًا على ذلك بقول الشاعر الهذلى[2]:

فلم ينطق الديكُ حتى ملأتُ كوبَ الدِّنان له فاستدارا

وقد وردت هذه اللفظة فى أربعة مواضع من القرآن الكريم اتفق فيها أقوال المفسرين واللغويين، إذ أجمعوا على أنها الكوب المستدير الرأس الذى لا أذن له، وقيل جرار ليس لها عُرى، هذا عن الضحاك، وقيل عن ابن عباس جرار من فضة وروى عن الراغب أنها القداح التى لا عرى لها[3] ومنهم من يخصها بآنية الخمر.

واختلف فى أصل هذه اللفظة، فقال السيوطى إنها نبطية تعنى الأكواز[4]، وقيل بل هى لاتينية، وقيل إنها دخلت العربية من اليونانية،

---

[1] من آيات الإعجاز العلمى فى القرآن الكريم، مطبعة شروق، ٢٠٠١م، ص٦٧.

[2] الإعجاز البيانى، ص٥٢٠.

[3] المفردات مادة (كوب).

[4] السيوطى، الإتقان، ٢/ ١٠٩.

وبالرجوع إلى المعجميات العربية لاحظنا أن المادة قليلة ونادرة؛ مما يحتمل معه أن تكون اللفظة أعجمية وما جاء منها أشتق من وصف الكوب وشكله، ويرجح الدكتور نحلة كونها لاتينية الأصل ثم انتقلت إلى اليونانية ومنها دخلت العربية[1].

وهناك ملحظ بيانى ظهر فى كون هذه اللفظة اقترنت بوصف نعيم أهل الجنة[2] فى سياقاتها جميعًا فقد اختصت بذلك.

٤- ثمود :

فى قوله تعالى: ﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ (الفجر، ٩).

تعرضت الدكتورة بنت الشاطئ لتفسير هذه الآية الكريمة فذكرت أن كل ما يمكن أن يقال عن ثمود، هو مأخوذ عندها من الآيات القرآنية، ولم تدع فرصةً لاستنباط أو تداول أخبار لم يرد ذكرها فى القرآن، فـ(ثمود) قوم من العرب البائدة، وزمنهم التاريخى تالٍ لعاد وقوم هود. وقد بعث الله فيهم صالح عليه السلام داعيًا إلى عبادة الله وحده، مالهم من إله غيره فكذبوه وعقروا الناقة التى نهاهم عن ذبحها، فأهلكهم الله بالصاعقة وإرسال العذاب، فكان سوء العاقبة، كما فى قوله تعالى: ﴿صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (فصلت، ١٧)، ونَجَّى الله صالحًا والذين آمنوا معه برحمة منه[3].

هذا هو مضمون قصة (ثمود) ونبيهم (صالح) التى جاءت فى ستةٍ وعشرين موضعًا من القرآن الكريم، سيقت جميعًا على سبيل العبرة والعظة لسوء عاقبة الكافرين.

---

(١) لغة القرآن الكريم جزء عم، ص٢٠٠.

(٢) الإعجاز البيانى، ص٥٢٠.

(٣) التفسير البيانى، ٢/ ١٤٣، ١٤٤.

فإذا تأملنا اللفظة فى المعجمات نجد مادة (ثَمَدَ الماء) أى قل، وثمده: يعنى استنفد معظمه، و(ثمد الناقة) اشتفها بالحلب، وثمده استنفد ما عنده، و(الثمد): الماء القليل الذى ليس له مدد، أو هو المكان يجتمع فيه الماء، من ثمد المكان يعنى هيأه كالحوض ليجتمع فيه الماء.

وثمود: على زنة فعول بمعنى فاعل، أو فعول بمعنى مفعول[1]. وربما عرفوا بهذا الاسم، لكونهم كانوا حريصين على الماء لقلته عندهم فهم يزودون عنه ويمنعونه غيرهم، ولذلك اشتهروا بأصحاب الحجر، كما فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الحجر، ٨٠).

ثم اختبرهم الله إذ أرسل إليهم ناقة تنفرد بشربهم يومًا فيثمدُونَها لبنًا وتثمِدُهُم ماءً، وحُذِّروا من ذبحها، إلا أنهم لم يستجيبوا لأمر الله فذبحوها وما كادوا يفعلون.

أما أصل (ثمود) فمن الباحثين من يرى أنها عربية قديمة بمعنى القليل، ثم انتقلت إلى الآرامية والعبرية (بإبدال الثاء شينًا) فصارت عندهم (شَمَد)، بمعنى الاستئصال والإبادة، وهو غير بعيد عن معنى الاستنفاد والاشتفاف من ثَمَدَ العربية، وتستخدم العبرية المعاصرة الفعل (شَمَدَ) بمعنى محدد هو "استصفاء" اليهودية، يعنى تصفيتها سلما، بإجبار أهلها كرها على الخروج منها إلى "المسيحية" فى عصور اضطهادهم فى أوروبا لا بمعنى إبادة أهلها وإهلاكهم، على أصل معنى "شَمَد" فى عبرية التوراة[2].

وهناك من يرى أن "ثمود" فى القرآن جاءت تعريبًا لـ (شَمُود) العبرى أو "شِمِيد" الآرامى على المفعولية من الجذر العبرى، وإن كان بعضهم لا يرى

---

[1] من إعجاز القرآن، ١/ ٢٤٤.

[2] السابق نفسه، ١/ ٢٤٥.

هذا وإنما "ثمود" باقية من العربية الأولى بمعنى القليل النافد المشتف. وقد ذكر المصباح لفظة "الإثمِد" بمعنى الكحل وهى كلمة معربة[1]، وربما كانت الصلة بين الأصل "ثَمَدَ" و"ثمود" و"الإثمِد" على التعريب؛ لعدم الارتباط بين معنى ثمود كاسم لقوم صالح، والإثمد بمعنى الكحل عند العرب.

٥- جهنم :

لم تلتفت د. بنت الشاطئ إلى لفظة جهنم فى قوله تعالى: ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ (سورة الفجر، ٢٣)، وربما كان ذلك لاهتمامها بالدلالة البيانية المستفادة من لفظة "جيء" لما فيها من معنى الحركة والانتقال وفسرته على التشخيص والتجسيم إظهارًا لهولها وفظاعتها[2].

واختلف المفسرون وعلماء اللغة فى أصل (جهنم) معربة كانت أم عربية، فقد نقل ابن منظور عن الأزهرى قوله : «قال يونس بن حبيب وأكثر النحويين على أن جهنم اسم النار التى يعذب الله بها فى الآخرة، وهى أعجمية لا تجرى للتعريف والعجمة، وقال آخرون جهنم عربى سميت نار الآخرة لبعد قعرها وإنما لم تجر لثقل التعريف والتأنيث، وقيل هو تعريب كهنام بالعبرانية «قال ابن برى من جعل جهنم عربيا احتج بقولهم جهنام» ويكون امتناع صرفها للتأنيث والتعريف، ومن جعل جهنم اسمًا أعجميًا احتج بقول الأعشى: «ودعوا له جهنام» و لم يتصرّف فتكون جهنم على هذا لا تنصرف للتعريف والعجمة والتأنيث أيضًا»[3].

---

[1] المصباح المنير، مادة (ثَمَدَ).

[2] التفسير البيانى، ٢/ ١٥٦.

[3] لسان العرب، مادة (جهم).

ونخلص مما سبق إلى أن العلماء منقسمون إلى فريقين أولهما يرى أن اللفظة عربية مشتقة من جهنام أى البئر بعيدة القعر أو من التجهم بمعنى الكره أو التكره، وثانيهما يرى أنها معربة إما عن الفارسية وإما عن العبرانية. وصاحب اللسان يرى أنها "كهنام" باللغة العبرية.

أما المحدثون فمنهم من يرى أنها عبرية أصلها جهنم و"جى" معناها وادى و"هنم" معناها الهمس والأنين فهى وادى العذاب والبكاء ويرى "نولدكة" أن الكلمة عبرية دخلت فى الحبشة ثم أخذها العرب عن الحبشية[1]. ومنهم من يقرر أنها عبرية لامشاحة محاولاً تخريج عدم صرفها للعلمية والتأنيث وليس للعجمة[2].

وبعيدًا عن التعصب، ورغبةً فى الموضوعية نرى أن هذه اللفظة أعجمية معربة وذلك لعدة دلائل:

١- أن الشعر الجاهلى كاد يخلو من ذكر هذه اللفظة وكذلك المعجمات العربية ما عدا القليل منها[3].

٢- يوجد فى العبرية "جى بنى هنوم" أى وادى أبناء هنوم التى اختصرت إلى "جى هنوم" أى "وادى هنوم" وموضعه بالحى الجنوبى الشرقى من أورشليم كما يقول علماء التوراة[4] ويؤكد ذلك السيوطى[5]. ضحى فيه "آحاز" و"منسا" بأبنائهما قربانًا للإله "مواخ" وغدا من بعد مزبلة ومحرقة للنفايات. وقيل إنها "جهنا" فى الأصل اليونانى وهى باتفاق ليست يونانية وإنما هى

---

[1] عودة خليل عوده، التطور الدلالى، ص٤١٨، ٤١٩.

[2] رءوف أبو سعدة، من إعجاز القرآن، ١/ ٢٠٩.

[3] التطور الدلالى، ص٤١٩.

[4] برجشتراسر، التطور النحوى، عنى بنشره حمدى البكرى، القاهرة، سنة ١٩٢٩، ص١٥٣.

[5] الإتقان فى علوم القرآن، ٢/ ١١١.

عبرية أو آرامية. فالأصيل فى اليونانية "كولاسى" ومعناها "دار العقاب" جهنم أو الجحيم أو الهاوية ولكن "لوقا" كدأبه آثر استبقاء "جِهِنَّا" على أصلها أقربَ ما تكون إلى ما نطق به المسيح[1].

٣- ومما يؤكد عجميتها أن صيغة "جُهُنَّام" غريبة على العربية غير مألوفة فيها.

٤- القرآن قد نطق بها "جَهَنم" وليس "جُهُنَّام" ولو كانت عربية لما كان هناك داع لتقصير مدته الطويلة، وإنما العرب يلجأون إلى ذلك فى الكلمات الأجنبية الأصل لإدخالها فى "القالب" العربى، والأمر غير ذلك فى الكلمات العربية الأصيلة[2].

أما إذا تأملنا اللفظة فى السياقات القرآنية نجد أنها وردت فى سبع وسبعين آية، منها ما هو مضاف ومنها ما هو نكرة، وجميعها ذات دلالة إسلامية إذ هى اسم لدار العذاب فى الآخرة، كـ"الجحيم وسقر".

٦- يَحُور :

فى قوله تعالى ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ (الانشقاق، ١٤) سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن هذه اللفظة فقال: يرجع بلسان الحبشة، فلمّا سُئل وهل تعرف العرب ذلك أجاب مستشهدًا بقول الشاعر لبيد بن ربيعة:

وما المرءُ إلا كالشِّهَابِ وضوْئِه يَحورُ رمادًا بَعْدَ إذْ هو سَاطِعُ[3]

و لم يوافق ابن عباس من القدماء على نسبة هذه اللفظة إلى الحبشة سوى السيوطى الذى قال: (يحور يرجع بلسان الحبشة)[4] وجمهور المفسرين

---

[1] من إعجاز القرآن، ١/ ٢٠٧.

[2] لغة القرآن الكريم فى جزء عمّ، ص٢٠٦.

[3] الإعجاز البيانى، ص٣٧٩.

[4] الإتقان، ٢/ ١١٨.

أيضًا لم ينصوا على كون هذه الكلمة معربة[1] ، فقد ذكرت د. بنت الشاطئ عنهم ذلك إذ لم يَزِد الفرّاء على أنه قال (لن يحور) لن يعود إلينا فى الآخرة[2] ، وعن القرطبى: لن يرجع مبعوثا فيحاسب ثم يثاب أو يعاقب[3] ، وكذلك فسرها الراغب فى المفردات بالبعث[4] ، وهى دلالة إسلامية متعينة فى الآية.

وبالرجوع إلى لسان العرب: وجدنا أن (الحَوْر الرجوع عن الشىء وإلى الشىء) حار إلى الشىء وعنه حَوْرًا وتحار أو تحارَه وحؤرًا رجع عنه وإليه، ومنه فى الحديث: «من دعا رجلاً بالكفر وليس كذلك حار عليه» أى رجع إليه ما نسبه إليه[5] .

وعلى هذا تكون الدلالة العامة للفظة هى الرجوع ومنها مشتقات كالمحاورة، والحوار، وحور العين لا تعدم تلك الدلالة المعجمية.

وقد حاول بعض المحدثين تأصيل هذه الكلمة فى اللغات السامية، إلا أنه لم يُعثَر عليها وربما كان ذلك للاعتقاد بعروبتها، فمشتقات المادة غنية وزاخرة وجميعها تدل على معنى الرجوع والحور[6] .

إلا أن الدكتورة بنت الشاطئ حاولت التوفيق بين رأى القائلين بأعجميتها والقائلين بعروبتها فذكرت أن العربية قد تصرفت فى الكلمة إن صحّ أنها بلغة الحبشة فأعطتها دلالة من أقرب مادتها: حير بمعنى التردد ثم

---

[1] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ١٥/ ٢٢٤، ٢٢٥.

[2] الفراء، معانى القرآن،٣/ ٢٥١، تحقيق: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبى، القاهرة، ١٩٧٣م، ٣/ ٢٥١، الألوسى، روح المعانى ١٦/ ١٤٤.

[3] تفسير القرطبى الجامع لأحكام القرآن، تحقيق : إبراهيم محمد الجمل، دار العلم للتراث، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، ١٠/٤٦٥.

[4] المفردات مادة (حَوَر).

[5] لسان العرب مادة (حَوَر).

[6] د. محمود نحلة، لغة القرآن فى جزء عم، ص٢٤٩، ٢٥٠.

خَصَّتْ اليائى بالحيرة والواوى بالرجوع مع ملحظ دلالى مشترك بينهما؛ فكان التحاور رجعًا للكلام يتردد بين المتحاورين، والمحور العمودى الذى تدور فيه البكرة، والحوارى النصير يُرجَع إليه، والمَحَاورة: شِبْه حارة يتردد الهواء فيها برجع الصوت، وشُبِّهت بها الحور لاستدارة الأعين ونصوع البياض فيها حول سواد المقلة. وأما الحيرة يائية، فخالصة للتردد[1].

٧- رمزًا :

فى قوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ (آل عمران، ٤١).

ذكر السيوطى أن هذه اللفظة بالعبرية تعنى الإشارة بالشفتين عن ابن الجوزى[2]. على حين ذكر ابن عباس أنها تعنى الإشارة بالحاجب و لم ينص على أعجميتها، مستشهدًا بقول الشاعر:

ما فى السماء من الرحمن من رَمَزٍ ... إلا إليه وما فى الأرض من وَزَرِ[3]

وبالرجوع إلى الأساس إذ يقول: «رَمَزَ إليه وكلمّه رَمْزًا: بشفيته وحاجبيه، ويقال جارية غمّازة بيدها، هَمّازة بعينها، لّمازة بفمها، رمّازة بحاجبها. ودخلتُ عليهم فتغامزوا ورَامزوا، وضربه حتى خَرّ يرتمز للموت أى يتحرك حركة ضعيفة وهى حركة الوقيذ، ونبّهتُه فما ارتمز وما ترمّز. يقول الطرماح:

إذا ما رآهُ الكاشحون ترمّزوا ... حِذارا وأومُوا كلُّهم بالأنامِلِ[4]

---

[1] الإعجاز البيانى للقرآن، ص٣٧٩، ٣٨٠.

[2] السيوطى، الإتقان، ٢/ ١١٢.

[3] الإعجاز البيانى، ص٣٩١.

[4] أساس البلاغة، مادة (رَمَزَ).

ويُفهم أن الدلالة فى رَمَز تعنى الإشارة بالشفتين أو الحاجبين كما يحتمله بالأيدى وبالعين وبالرأس.

أما اللفظة فى القرآن فهى وحيدة الصيغة والمادة يقول الفراء فى معنى الآية: «الرمز يكون فى الشفتين والحاجبين والعينين وأكثره فى الشفتين كل ذلك رمز»[1].

وقال الراغب: «الرمز إشارة بالشفة والصوت الخفى والغمز بالحاجب وعُبِّر عن كل كلام كالإشارة بالرمز (ألا يتكلّم الناس: رمزا) وما ارمازَّ أى لم يتكلم، وكتيبة رمازة لا يسُمع منها من كثرتها»[2].

وتظهر قدرة الدكتورة بنت الشاطئ اللغوية فى محاولة استخلاص معنى تحتمله الآية إذ رجّحت أن دلالة رمزًا مع زكريا تفيد الإشارة والإيماء بصفة عامة غير مختصة بالأيدى أو بالشفتين، وذلك مستفاد من قوله تعالى على لسان زكريا فى سورة مريم/ ١٠ ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّيٓ آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ فأكثر الآراء على أن فى الديانة اليهودية ما يعرف بعبادة الصوم عن الكلام كما كان حال مريم، ومن هنا نرجح أن رمزًا مع زكريا تفيد الإشارة مطلقًا دون فم أو لسان.

كما وقفت الدكتورة بنت الشاطئ على ملحظ بيانى فى التفريق بين (الوحى والإلهام) إذ بينت أن الوحى يكون من الله إلى أنبيائه ورسله.

أما إذا كان إلى غير الأنبياء والرسل كان إلهامًا مثل أم موسى فى سورة القصص ٧ أو تسخير مع غير العاقل كما فى قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ (النحل، ٦٨)[3].

---

[1] معانى القرآن، ٢/ ٢١٣.

[2] المفردات، مادة (رَمَز).

[3] الإعجاز البيانى، ص٣٩٢.

وأظن والله أعلم أن هذه اللفظة من الألفاظ المشتركة بين اللغات السامية كالعبرية والعربية، وذلك لما بينهما من تشابه وإن كان هناك عموم وخصوص فهى تعنى فى العربية الإشارة مطلقًا سواء أكان بالأيدى أو بالرأس أو بالعين أو بالحاجب، بينما تختص دلالتها فى العبرية فتعنى الإشارة بالشفتين فقط والله أعلى وأعلم.

٨- السَّرِىّ :

فى قوله تعالى : ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ (مريم، ٢٤).

يقول الزمخشرى: سرَى بالليل وأسرَى. وسريت به وأسريت به.

وطال بهم السرى وطالت ويكون مصدرًا كالهدى وجمع سرية ويقال: سرَيْنا سرية سُرْيه من الليل. واستقى من السَّرِىّ وهو النهر وقعدت إلى سارِية المسجد وقعدوا إلى السَّوارى.

وقد تطور المعنى الدلالى من السرى الذى يعنى السير ليلاً إلى معنى زوال الهم نحو: سرون عنى الهم وسرى عنى.

يقول العرب فى الدعاء: «سقتك السوارى والغوادى والسارية والغادية»[1].

جاءت سرى ضمن مسائل نافع بن الأزرق إذ عرف أنها النهر الصغير أو الجدول كما فى قول الله ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ (مريم، ٢٤)[2].

وهذا التفسير ذكره أكثر المفسرين لشهرته عندهم ومنه قول القائل:

مثل السرى تمدّه الأنهار

---

[1] أساس البلاغة مادة (سرو).

[2] الإعجاز البيانى، ص٤٣٢.

أما اللفظة فى قوله تعالى ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ (مريم، ٢٤) فقد أولت بمعان كثيرة قيل إنه هو عيسى على قراءة مَن بفتح الميم والتاء فى قوله "مَن تَحتكَ"[1] وقيل عن مجاهد هو النهر بالسريانية، والجدول الصغير فى القبطية عن سعيد بن جبير، وقيل هو عيسى نفسه، وقالوا لو كان النهر لكان من جانبها لا من تحتها.

وتستدرك د. بنت الشاطئ على هذه الأقوال فترجح كونها دالة على النهر أو الجدول، وترى ملحظ الخفاء فى استعمال القرآن والعربية للسرى والإسراء قد يؤنس إلى دلالة السرى بمعنى النهر الصغير والجدول أن دُلت عليه مريم عليها السلام من حيث لم تتوقع. وهذا يتناسب مع سياق الآيات فى الأكل والشرب قال تعالى: ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا﴾ (مريم، ٢٦)[2].

هذا بالإضافة إلى أن لفظة السرى لم تذكر إلا مرة واحدة مما يؤكد أعجميتها على حين ذُكِر النهر خمسين مرة.

٩- طُوى :

عُنِيَت د. بنت الشاطئ فى تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (النازعات، ١٦) فعرضت اختلاف القراء فى قراءة (طُوىً) بالضم والقصر والتنوين، وقيل هى علم على الوادى المقدس فتعرب بدلاً أو عطف بيان، وقرئت: بالضم والقصر مع عدم التنوين.

فتكون معدولاً بها عن "طاو" ويُمنع الصرفُ على اعتبار البقعة، أى المكان وفى قراءة (طِوىً) بالكسر والقصر والتنوين، مصدرًا بوزن "الثَّنى" وبمعناه؛ لأن

---

[1] ابن مجاهد السبعة فى القراءات ط٣ دار المعارف د.ت، ص٤٠٨: ٤٠٩.

[2] الإعجاز البيانى، ص٤٣٣.

... رسانى
... معارف اسلامى

الثَّنى بالكسر والقصر : الشيء الذى تكرر. فكذلك الطوى للوادى، ثُنيت فيه البركة والتقديس مرتين[1].

وكذلك اختلف المفسرون فى معناها فقيل: طُوى من الليل. أى ساعة، والمعنى قدِّسْ لك الوادى فى ساعة من الليل، لأن موسى نودى بالليل فلحق الوادى تقديس مجدد، وقيل هو اسم الوادى المقدس وعلم عليه وقيل هى حال للوادى المقدس والمعنى طويت الأبعاد وما بين أرضٍ وسماءٍ، وهذا ما تستحسنه الدكتورة بنت الشاطئ.

وقيل هو اسم أرض فمنهم من يصرفه ومنهم من لا يصرفه[2].

ولم ينص أحد من المفسرين على أعجميتها إلاّ القليل منهم "السيوطى" إذ ذكر أنه معرب معناه ليلاً، وقيل هو رجل بالعبرانية[3]، وتوقف الكثيرون عن الخوض فى ذلك[4]. يرجح أنهم اعتقدوا عربيتها فهى من (طوى) ضد (نشر) وربما تكون عبرانية كما زعم "السيوطى".

وقد اجتهد الدكتور محمود نحلة فى تأصيل هذه الكلمة إلاّ أنه أعياه ذلك فرجح كونها أعجمية اعتمادًا على (معجم البلدان)[5] إذ ذكر أن (طوى) موضع فى الشام عند الطور[6]. وقيل هو اسم موقع فى الجانب الغربى من بادية سيناء. وأيما كان الأمر فهو أعجمى؛ لكونه دالاً على اسم موقع فى الشام أو سيناء فكلاهما ليس من بلاد العرب؛ ومن ثم رجح أعجميته[6] دون النص على أصل لغته.

---

[1] التفسير البيانى، ١/ ١٤٢، ١٤٣.

[2] الراغب، المفردات، مادة (طوى).

[3] الإتقان، ٢/ ١١١، التحرير والتنوير، ١٥/ ٧٥.

[4] التفسير البيانى، ١/ ١٤٣.

[5] ياقوت الحموى، معجم البلدان، عنى بتصحيحه وكتابة المستدرك عليه محمد أمين الخانجى الكتبى بقراءته على الشيخ الشنقيطى، القاهرة ١٩٠٦، مادة (طوى).

[6] لغة القرآن فى جزء عم، ص٢٢٧.

فإذا نظرنا إلى اللفظ فى القرآن الكريم نجده قد ذُكر مرتين أولهما: فى (سورة النازعات، آية ١٦) وثانيهما فى سورة الزمر فى قوله تعالى ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (طه، ١٢).

وكلاهما وصفٌ للجبل المقدس، كما جاءت المادة من نطوى، وطى فى قوله تعالى ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ (الأنبياء، ١٠٤). وكذلك قوله تعالى ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[1] (الزمر، ٦٧). فنخلص من ذلك إلى أن (نطوى وطى ومطويات) من المادة العربية طرى ضد نشر أما (طُوى) الملحقة بالوادى المقدس فهى أعجمية والله أعلم.

١٠- فُومها :

عرضت د. بنت الشاطئ فى تحقيقها لمسائل "نافع بن الأزرق" للفظة "فومها" فى قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ (البقرة، ٦١) التى أجاب عنها ابن عباس -رضى الله عنهما- بأنها الحنطة مستشهدًا بقول أبى محجن الثقفى:

لقد كنت أحْسَبُنِى كأغنى واحدٍ ... قَدِمَ المدينة عن زراعةِ فُومِ[2]

فبينت أن اللفظة وحيدة فى القرآن مادة وصيغة، وقد اخْتُلِف فى تفسيرها فقيل هى الحِنطة وقيل هو الخبز، وقيل هو الحمص فى لغة أهل

---

[1] لغة القرآن فى جزء عم، ص٢٢٧.

[2] الإعجاز البيانى، ص٣٤٧.

الشام[1] . وقيل بقراءة الثاء "ثومها" عن ابن مسعود هو الثوم، وهو أشبه المعانى بالصواب للتجانس بينه وبين العدس والبصل، وهذا محتمل لإبدال العرب الفاء ثاء فى لغتهم[2].

وقد نص السيوطى على أن الكلمة معربة من العبرية وتعنى الحنطة[3] وأيده المحدثون فى معجم ألفاظ القرآن الكريم إذ ذكروا أن اللفظة معربة غير عربية الأصل وتعنى الحنطة أو الخبز أو الثوم[4] والمعانى الثلاثة سمعت عن العرب، وإن كنت أرجح كونها دالة على الثوم للمشاكلة بينها وبين ما قبلها من الإنبات للعدس والبصل؛ لكون الخبز لا يُنبت من الأرض. وقد يكون من المشترك السامى بين العربية والعبرية، فهو فى العربية يعنى الثوم وفى العبرية يعنى الحنطة وهذا أمر تحتمله اللغة.

١١- القلم :

تعرضت الدكتورة بنت الشاطئ للفظة "القلم" فى موضوعين أولهما فى قوله تعالى: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ (العلق، ٤)، وثانيهما فى قوله تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (القلم، ١)، فبينت أن القلم آلة الكتابة وأداته[5]، معتمدة على أقوال المفسرين إذ أجمعوا على بيان أهميته ووظيفته فى كونه علّم الله الإنسان الخط بالقلم و لم يك يعلمه، وما لهذا العلم من منافع عظيمة لا يحيط بها إلا هو، «وما دُوِّنَت العلومُ ولا قُيِّدت الحِكَمُ ولا ضُبطت أخبارُ الأولين

---

[1] التحرير والتنوير، ١/ ٥٢٢.

[2] معانى القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتى، ومحمد على النجار، القاهرة ١٩٥١م، ١/ ٤١.

[3] الإتقان، ٢/ ١١٥.

[4] محمد إبراهيم سليم، غريب القرآن، ط القاهرة، ١٩٨٨، ص٣٩.

[5] التفسير البيانى، ٢/ ٢٢.

ومقالاتُهم ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة، ولولا هى لما استقامت أمورُ الدين والدنيا»[1].

ثم استدركت د. بنت الشاطئ ببيان منازل الأقلام ومكانتها من خلال فصلٍ مسهبٍ عند ابن القيم الجوزية إذ ذكر تفاوت رتبتها من الشرف، فجعلها اثنى عشر نوعًا: **أولها**: وأعلاها وأجلها قدرًا قلمُ القدرَ السابق الذى كتب الله به مقادير الخلائق. **ثانيها**: قلمُ الوحى يُكتب به وحَىُ الله تعالى إلى رسله وأنبيائه. **ثالثها**: قلم الفقهاء والمفتين، يتلوه على الترتيب التنازلى: قلمُ طبِّ الأبدان، وقلم التوقيع عن الملوك والساسة، وقلمُ الحساب تُضبَطُ به الأموالُ، وقلم الحُكْم تثبت به الحقوقُ وتنفذ القضايا، وقلم الشهادة تحفظ له الحقوق وتُصان عن الإضاعة، وقلمُ تعبير الرؤيا ووحى المنام، وقلم التأريخ، وقلمُ اللغة يشرح معانى ألفاظها ونحوها وتصريفها وأسرار تراكيبها، ثم القلم الجامع وهو قلمُ الردِّ على المبطلين[2].

ولم ينص المفسرون على أعجمية القلم وإنما سكتوا عن التصريح بذلك، لاعتقادهم أنها عربية يقول ابن منظور: «القلم: الذى يكتب به، والجمع أقلام وقلام، وفى التنزيل العزيز: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ (آل عمران، ٤٤). قيل معناه سهامهم، وقيل أقلامهم التى يكتبون بها التوراة، قال الزجاج: الأقلام ههنا القداح وهى قداح جعلوا عليها علامات يعرفون بها من يكفل مريم على جهة القرعة. وإنما قيل للسهم القلم، لأنه يُقلم أى يبرى، وكلما قطعت منه شيئًا بعد شىء فقد قلمته. ومن ذلك القلم الذى يكتب به، وإنما سمى قلما لأنه قُلِمَ مرة بعد مرة»[3].

---

[1] الكشاف ٤/ ٧٧٦، أبو حيان، البحر المحيط ٨/ ٤٨٨، الألوسى، روح المعانى ١٦/ ٤١٢٤٠.

[2] ابن القيم الجوزية، التبيان فى قسام القرآن، ط حجازى ١٣٥٢هـ، ٢٠٧: ٢١٢.

[3] ابن منظور: لسان العرب مادة (قلم).

وكذلك لم ينص الزمخشرى[1] على أعجمية هذا اللفظ. والسيوطى[2] أيضًا وتابعهم الراغب فى تفسير قوله تعالى: (علم بالقلم) تنبيهًا لنعمته على الإنسان بما أفاده من الكتابة[3].

ونخلص من هذه الأقوال إلى أن أكثر العلماء لم يشيروا إلى أصل هذه اللفظة، ولم ينصوا على أعجميتها؛ لوضوح دلالتها إذ اشتقت من التقليم والبرى مرة بعد مرة؛ لكونه آلة الكتابة تأتى ذلك فى جميع المواضع التى ذكر فيها لفظ القلم فى القرآن ماعدا موضع واحد جاء فى قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ (آل عمران، ٤٤)، إذ جاءت بمعنى السهام أو القداح.

يذهب الدكتور محمود نحلة -معتمدًا على برجشتراسر- إلى أنها يونانية الأصل من (Kalamos)[4] وقد انتقلت إلى الحبشية فى (qalam) ومنها انتقلت إلى العربية، لكون الكتابة عُرفت عند أهل الحيرة أولاً، ومنها دخلت بلاد العرب، ومن ثم يُرجح كونها يونانية انتقلت إلى العربية عن طريق الحبشة[5]. وهناك من يرى أن ظهور الخط فى العرب أول ما كان عند أهل الأنبار، وأدخل الكتابة إلى الحجاز حرب بن أمية... كما كان الخط سابقًا عند حمير باليمن ويسمى بالمسند[6].

---

[1] أساس البلاغة، مادة (قلم).

[2] الإتقان فى علوم القرآن، ٢/ ٩٢: ٣١٥.

[3] المفردات، مادة (قلم).

[4] التطور النحوى، ص١٥٤.

[5] لغة القرآن فى جزء عم، ص٢٣٤.

[6] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ١٥/ ٤٤٠.

ومهما يكن من أمر الخلاف فى أصل لفظة (قلم) فإن العلماء مجمعون على أعجميتها، وإن كانوا مختلفين فى أصلها فهى إما (لاتينية) دخلت العربية عن طريق الحبشة وإما (يمنية) دخلت عن طريق حمير أو بلاد الأنبار.

ومنهج د. بنت الشاطئ يبعُد عما لا يحتمله النص، وخلاصة ما ذهبت إليه فى معنى (القلم) هو أداة الكتابة التى يُدون بها العلم ويحفظ وينتقل على امتداد الزمان والمكان وتتابع الأجيال، كما يُلفت الإعجاز البيانى إلى شرف القلم ووظيفته فى لفت الرسول الأميّ والعرب الأميين إلى جلال القلم، آيةً من آيات الخالق الذى خلق الإنسان من علق، وعلمه ما لم يكن يعلم، بما تعنى من اختصاص الإنسان دون سائر الكائنات بالقلم وكسبِ العِلْم[1].

١٢- موسى :

لم تُشِرْ د. بنت الشاطئ إلى دلالة الأعلام الأعجمية، كـ(موسى) فى قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ (النازعات، ١٥)[2]، حالها كحال السلف الذين لم يلتفتوا إلى ذلك، للاعتقاد السائد بأن "موسى" معربة للفظة "موشية" فى التوراة، إذ زعم علماء التوراة أن "موسى" فاعل من الجذر العبرى "مَشَا"(ومكافئهُ العربى مَسا بمعنى سَلَّهُ أو أخرجه بلطف، ومنه مسا الناقة أى أخرجَ الولدَ منها ميتا)، فهو "موشية" أى "الماسى" ويفسرونها بأنها تعنى "نَشيلُ الماء" أى الذى التقطه آلُ فرعونَ من الماء[3] اعتمادًا على قول سفر الخروج: «ودَعَت اسمَهُ موسى (موشية فى الأصل العبرانى) وقالت إنى انتشلتُهُ من الماء»[4].

---

[1] التفسير البيانى، ٢/ ٢٣.

[2] السابق نفسه، ١/ ١٤٢ الألوسى، روح المعانى ١٦/ ٤٩- ٥٠.

[3] من إعجاز القرآن فى العلم الأعجمى، ٢/ ١١- ١٢.

[4] (الكتاب المقدس بشطريه، العهد القديم والعهد الجديد)- الكتاب المقدس، ترجمة الفاتيكان العربية، المطبعة الكاثوليكية، سفر الخروج، بيروت، فبراير، ١٩٥١، ٢/ ١٠.

ولا يصحّ هذا فى العبرية؛ لأن موشيه على زنة الفاعل تعنى أن موسى كان الماس لا المَسُوّ، أى كان هو الناشل لا المنشول، فلا يجوز فى العبرية استعمال زنة الفاعل على قصد المفعول، وإن جاز هذا فى العربية.

ويخلص الباحث إلى أن المرجح أن موسى أصله من اللغة المصرية القبطية؛ اعتمادًا على أن التى انتشلته من الماء هى ابنة فرعون التى تتكلم المصرية ولا تعرف حرفًا واحدًا من لغة عبيدهم من بنى إسرائيل، فإذا أسمته فيكون بلغتها لا بلغة غيرها[1].

ويؤكد هذا الملحظ القرطبى فى تفسيره للآية (٥١) من سورة البقرة ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ إذ حاول أن يستنبط دلالة "موسى" بالقبطية المصرية القديمة إذ هى لغة معاصرى زمانه من القبط؛ لذلك راح يلتمس معناه عندهم، إلا أنه قد ضل الطريق؛ لكون اللغة قد شاهت وتغيرت عما كان موجودًا فخلُص إلى أن معناه مستفاد من "مو" بالقبطية يعنى "ماء"، "شا" (أو "سا" بالسين) يعنى "شجر"، ودعاهم إلى ذلك أن موسى قد عُثر عليه بين ماء وشجر وهذا ليس بصحيح[2].

ويستطرد الباحث مؤكدًا كون لفظة "موسى" من القبطية (المصرية القديمة) ويفسرها على أنها منحوتة من جذر فى تلك اللغة هو (م/ س/ى)، فعل بمعنى ولد/ يلد/ ولادة ولفظة "مُوسِى" اسمٌ على المفعولية، من هذا، فهى "ولد" أو "وليد" وبهما فسر القرآن هذا الاسم على الترادف[3] كما جاء على لسان امرأة فرعون فى قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ (القصص: ٩).

---

[1] أبو سعدة: من إعجاز القرآن، ٢/ ١٣.

[2] تفسير القرطبى، ١/ ٤١٨.

[3] من إعجاز القرآن، ٢/ ١٦.

وهذا ما نؤيدهُ، وعلى ذلك يكون لفظ (موسى) أعجميًا منقولاً عن القبطية أو المصرية القديمة معناه الابن أو الوليد والله أعلم.

١٣- هَيْتَ :

وردت هذه اللفظة فى مسائل نافع بن الأزرق عندما سأل ابن عباس رضى الله عنهما عن معناها فى قوله تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ (يوسف، ٢٣). فذكر أن معناها "هلم". وعقبت عليه د. بنت الشاطئ بأقوال المفسرين واختلاف القراءات فقراءة ابن عباس[١] هِيتُ لك، بالكسر أى تهيأت، وفسره الراغب فقال: هيتَ، قريب من هَلُمَّ، وقُرئ: هِيتُ، أى تهيأت[٢]. وعن الفيروزابادى قال: وَهيت لك، مثلثة الآخر وقد يكسر أوله، أى هلم. والهيت الغامض من الأرض.

وقد اختُلف فى أصل هذه اللفظة فعن السيوطى قال: إنها بالقبطية تعنى هلمّ وقيل بالسريانية وقيل بالحورانية وقيل بالعبرانية[٣].

وبالرجوع إلى التفسير العظيم لاحظنا اختلاف المفسرين أيضًا فى أصلها، فابن عباس وأبو عبد الرحمن السلمى وأبو وائل وعكرمة وقتادة يفسرونها على معنى "تهيأت لك"، وقرأ عبد الله بن إسحاق "هَيت" بفتح الهاء وكسر التاء وهى غريبة، وقرأ آخرون منهم عامة أهل المدينة "هَيتُ" بفتح الهاء وضم التاء بمعنى "هلم" وشاهده قول الشاعر:

---

[١] الإعجاز البيانى، ٤٤٣.

[٢] المفردات، مادة (هيت).

[٣] الإتقان فى علوم القرآن، ٢/ ١١٨.

ليس قومي بالأبعدين إذا ما قالَ داعٍ من العشيرةِ هَيتُ

قال أبو عبيد معمر بن المثنى (هيت) لا تثنى ولا تجمع ولا تؤنث بل يخاطب الجميع بلفظ واحد فيقال: هيت لك وهيت لكم وهيت لكما وهيت لكنَّ وهيت لهن[1].

فإذا تأملنا دلالة اللفظة نجد أن ابن عباس وابن مجاهد وغير واحد يرون أن (هيت) أى: تدعوه إلى نفسها. وقال على بن أبى طلحة والعوفى عن ابن عباس هيت لك تقول: هلم لك، قال عمرو بن عتبة عن الحسن وهى كلمة بالسريانية أى: عليك. وقال السدى "هيت لك" أى: هلم لك وهى بالقبطية. وقال مجاهد هى لغة غريبة تدعوه بها. وقال البخارى وقال عكرمة هيت لك أى هلم بالحوارنية[2].

ونخلص مما سبق إلى أن (هيت لك) تحتمل معنى تهيأت لك فى الحورانية، وهلم لك بالقبطية، وتعال بالسريانية. وانفرد السيوطى بأنها عبرانية تعنى هلم وأسرع. ومهما يكن من أمر الخلاف فى أصل هذه اللغة فاللفظ يحتمل هذه المعانى جميعًا وهذا من إعجاز القرآن، لكون اللفظ يحمل فى فحواه معنى الحث والتشجيع.

وقد يكون هذا اللفظ من المشترك السامى الموجود فى أكثر من لغة وفى كلٍ له معنى)ومنها العربية إذ هى كلمة تعنى الحث والإقبال، ويعضده رأى اللغويين إذ يرونها اسم فعل أمر بمعنى أقْبل وتعال، وهو لا يتصرف ولا يفارق هذه الصيغة[3] كما قال أبو عبيدة معمر بن المثنى، و(لك) تبين المدْعُوّ كقولك: (سَقْيًا لك) تقول لمن تدعوه إلى الطعام مثلاً: (هيت لك).

---

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٢/ ٤٧٤.

[2] السابق نفسه، ٢/ ٤٧٣.

[3] محمد إبراهيم سليم، غريب القرآن، ص٧٤.

١٤- وَزَر :

عُدَّت هذه اللفظة من غرائب القرآن فى عهد الصحابة، إذ سُئل عنها ابن عباس فقال هى الملجأ، مستشهدًا بقول (ابن الدُّثْنية) وهو يذكر حِمْيَرَ وما أصابها:

لَعَمْـرُكَ مـا للفتـى مـن مَفَـرْ   مـن المـوت يلحقـه والكِـبَرْ
لَعَمْـرُكَ مـا إنْ لـه صخـرةٌ   لعمـرك مـا إن لـه مـن وَزَرْ

وقد استدركت عليه دكتورة بنت الشاطئ محققةً وشارحةً إذ بينت أن هذه اللفظة وحيدة الصيغة والمادة، وقد جاءت فى قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ * إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ (القيامة،١١-١٢). مبينة مشتقات اللفظة فى القرآن فمنها، الوِزر والأوزار بمعنى الحمل الثقيل كما فى قوله تعالى ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ (الشرح، ٢)، وقوله ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ (محمد، ٤).

ومنه (الوزر) بمعنى الإثم والذنب فى ثمانى آيات؛ ومنه (وازرة) اسم فاعل فى خمس آيات منها قوله تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (الأنعام، ١٦٤) كما جاءت اللفظة اسمًا ومصدرًا فى خمس آيات أخرى[١] . والدلالة المشتركة فيها جميعًا: ثقل العبء، حسيًّا ماديًا فى الأحمال والأعباء[٢] ، ومعنويًا فى الإثم والذنب، ومنه الوزير يحمل الهم والعبء.

وقد ذكر السيوطى منفردًا أن هذه اللفظة تعنى الجبل بالنبطية[٣] وهذا المعنى ليس غريبًا على العربية بل هو معروف فيها؛ إذ ذكرت د. بنت الشاطئ

---

(١) الأنعام ٣١، ١٦٤ وفاطر ١٨ والزمر ٧ والنحل ٢٥ وطه ١٠٠.

(٢) الإعجاز البيانى، ص٤١٢.

(٣) الإتقان، ٢/ ١١٨.

أن العربية تسمى الجبل وزرًا، بملحظ من مناعته وصلاحيته لأن يكون حصنًا وملاذًا، ومن ثم أميلُ إلى كون هذه اللفظة عربية أصيلة، لترافر مشتقاتها فى الدلالة على الثقل والحمل ماديًا كان أو معنويًا؛ اعتمادًا على قول الراغب: الوزر الملجأ الذى يُلْجَأ إليه من الجبل[1].

فإذا تأملنا (وزر) فى الاية نجد ملحظ الملجأ والملاذ موجودًا فيه، لكل مُثْقَلٍ بعبء مادى أو همٍّ نفسى أو ذنب وخطيئة. وقد ذكر فيه جمهرة المفسرين واللغويين: (الملجأ، والمفر، والمهرب، والحصن، والحرز، والمعقل).

وأنشد فيه "ابن السكيت" فى باب الاجتماع بالعداوة قول حسان بن ثابت :

والناسُ ألْبٌ علينا فيك ليس لنا إلا السيوفَ وأطراف القَنا وَزَرُ[2]

وعلى هذا ترى د. بنت الشاطئ أن المهرب والملاذ فى الآية مختص بيوم القيامة لهول ما يقع فيها، وذلك فى دلالة السياق التالى للآية فى قوله تعالى ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ (القيامة، ١٢). والمراد لا ملجأ ولا ملاذ فكلٌ راجع إلى ربه الذى إليه المآل والمصير.

---

[1] المفردات، مادة (وزر).

[2] الإعجاز البيانى، ص٤١٢.

رابعًا : التغير الدلالي

لم تحظ لغة من اللغات بما حظت به اللغة العربية، وذلك لما حباها به الله من جعلها لغة القرآن الكريم، وقد تعهَّد بحفظه إياها حيث قال عزوجل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر، ٩) فكل من القرآن والعربية قد أفاد من الآخر كما تأثر كل منهما بالآخر، فالعربية أصبحت مصانةً ومحفوظةً من التشويه والتحريف، كما أصبح قبولها لأى تغير محدودًا فهى لا تقبل كل دخيل أو أعجمى يخرجها عن فصاحتها وبلاغتها، كما أفاد القرآن سرعة انتشاره وسهولة حفظه وقرب معانيه من العامة قبل الخاصة؛ لكونه نزل بلغاتهم التى يتحدثون بها فى أمور حياتهم وشئون دنياهم، وأكد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما أقرأ الناس القرآن بلغاتهم ولهجاتهم ولم يشق عليهم فى إلزامهم قراءة بعينها، فالمسلمون كان منهم الشيخ الكبير والمرأة العجوز والطفل الصغير، وكان لكل قبيلة خصائصها اللهجية فأقرأهم جميعًا على لهجاتهم، ولم يُخطِّئ قراءة أحدٍ، ومن أقواله المشهورة نزل القرآن على سبعة أحرف فاقرءوا بما تيسر منه[1] والجمهور على أن المراد بالسبعة فى الحديث لهجات العرب المختلفة والمعنى اقرأ بأية منها فكلها صواب.

ومما لاشك فيه أن العرب كانوا على إرثٍ من لغات آبائهم وأجدادهم مما يتصل بعقائدهم ومذاهبهم فلما جاء الإسلام أقرّ منها ما يتفق مع مبادئه وعقائده، فأيد استعمال تلك الألفاظ التى لا تخالفه فى هذا الجانب، على حين أبطل من الأفكار والعقائد ما لم يتفق مع شرائعه ومبادئه فأسقط تلك الألفاظ وأحل محلها ألفاظًا جديدة تتفق والدين الجديد.

---

[1] صحيح البخارى، بحاشية السنوى، ط دار المعرفة، بيروت، د.ت، ٣/ ٢٢٦.

والألفاظ لا تُخلق من العدم وإنما تتغير دلالتها تبعًا لتغير أحوال مُستَعمليها، فالإسلام قد نقل كثيرٌ من الدلالات من المعنى اللغوى (الذى كان متعارفًا عليه بين المتكلمين قبل الإسلام) إلى المعنى الشرعى أو الاصطلاحى الذى اكتسبته اللفظة من الدين الجديد، فوجدنا علماء يهتمون بالدلالة الإسلامية للألفاظ ومنهم مقاتل بن سليمان البلخى ت ١٥٠هـ صاحب كتاب (الأشباه والنظائر فى القرآن الكريم)، حيث قام بجمع مائة وخمس وثمانين لفظة من ألفاظ القرآن، محاولاً الربط بين المعنى اللغوى والمعنى الشرعى، مبينًا المعانى التى يستقيها اللفظ من السياقات المختلفة خلال القرآن كله. فجمع للهدى مثلاً سبعة عشر وجهًا[1] من وجوه الاستعمال، محاولاً استخلاص معنى محدد للفظة فى كل موضع وردت فيه.

ثم جاء من بعده أبو حاتم الرازى ت٣٢٢هـ صاحب كتاب (الزينة فى الألفاظ الإسلامية) وهو يعد من أشهر المؤلفات وأهمها فى هذا المجال؛ لكونه لم يقتصر على ألفاظ القرآن الكريم فقط بل جمع إليها ألفاظ الحديث الشريف منتهجًا منهجًا أكثر دقة وضبطًا، حيث تعهد بذكر المعنى اللغوى للفظة، مستدلاً عليه بما لدى العرب من المحصول الشعرى الجاهلى، ثم يوضح المعنى الشرعى المُستفاد من القرآن الكريم، مبينًا وجه الشبه بينهما[2]، وقد تابعه فى ذلك كثير من اللغويين والمفسرين المهتمين بدلالة الألفاظ.

فقد تناولت د. بنت الشاطئ هذا المنهج من خلال مؤلفاتها البيانية، حيث قامت بعرض الألفاظ التى تلمح فيها دلالة جديدة فتُقدم معناها اللغوى من خلال المعجمات اللغوية. وإن كانت لم تُرجع أكثر الأقوال إلى مصادرها،

---

[1] د. محمود نحلة، لغة القرآن فى جزء عم، ص٢٥٨.

[2] السابق نفسه ص٢٦٠ بتصرف.

ثم اهتمت بالمعنى الاصطلاحى من خلال دوران اللفظ فى القرآن، مبينةً الدلالات المختلفة للفظ الواحد فى سياقاته المتعددة.

وقد قمت بجمع بعض هذه الألفاظ من المؤلفات المختلفة للدكتورة بنت الشاطئ، مقارنةً بين أقوالها وأقوال غيرها من الباحثين، موثقةً أكثر أقوالها من مصادرها المختلفة، مُضيفةً إليها ما لم يرد ذكره عندها، مبينةً أهمية منهجها وتفسيرها فى مواضعه، موضحةً ما تميز به عرضها؛ ومن ثم حاولت تصنيف تلك الألفاظ بما يتناسب ومنهج الحقول الدلالية(Semamtic Fields)، واقتصرتُ على الألفاظ التى ظهر فيها أثر الإسلام وقسمتها إلى ثلاثة حقول أساسية هى:

١- ألفاظ الآخرة ٢- ألفاظ العبادات ٣- الألفاظ الإسلامية

أما الأول فينقسم إلى ثلاثة حقول فرعية هى:

أ- الآخرة: (الآخرة، الحافرة، الطامة، الحشر، ويوم القيامة).

ب- الجنة: (الجنة، الخلد، والجزاء).

ج- النار: (النار، الساهرة، العذاب، لظى، الزبانية، الجحيم، والحطمة).

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أولاً: ألفاظ الآخرة :

١- الآخـرة :

ذكرت د. بنت الشاطئ فى تفسيرها لقوله تعالى ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ (الضحى، ٤) أن (الآخرة) مقابل الدنيـا، وعُرفَـت عنـد العـرب بأنهـا ضد الأولى وهى مؤنث (آخر) وجمعها (أواخر) والمعنى فيها التأخيرُ، نقـلاً عـن اللسان[١]، وكثيرًا ما تأتى الآخرة وصفًا لليوم أو الـدار وحينئـذ يكـون معناهـا اليوم الآخر، أما إذا أُفردت كانت أعَمَّ يدخـل فيهـا المصـير والنهايـة والعقبـى، سواء فى هذه الحياة أو فيما بعدها.

أما الآخرة فى الضحـى فإنهـا تخـص بهـا رسـول الله صلـى الله عليـه وسلم اعتمادًا على سبب نزولها ولوجود الضمير (لك)، فيكون المراد بها «الغِد المرجو للرسول صلى الله عليه وسلم مـن تـأكيد الله لـه نفـى التوديـع والقِلـى ليُذهب عنه صلى الله عليه وسلم أثر فتور الوحى»[٢] وهذا المعنى للفظة الآخرة أقرب إلى سياق الآية مـن معنـى الـدار الآخـرة أو يـوم القيامـة؛ وذلـك لكـون السياق خاصًا برسول الله صلى الله عليه وسلم، ويوم القيامة عام لكل البشـر، فهو يوم جزاء لجميع الخلق، إلا أن هناك ملحظًا دلاليًا التفتَ إليه أحد البـاحثين المحدثين وهو التلازم بين (الدار والآخرة) على حـين لم يـرد ذكرهـا مـع الدنيـا؛ فدل ذلك على أن (الدار) تعنى الاستقرار والدوام والخلود فلما اقترنت بالآخرة دلَّ على أنها كذلك، والدنيا ليست كذلك؛ ومن ثم لم تُذكـر معهـا[٣]، كمـا

---

[١] ابن منظور، لسان العرب، مادة (آخر).

[٢] التفسير البيانى للقرآن الكريم، ١/ ٣٦.

[٣] عودة خليل عودة، التطور الدلالى بين لغة الشعر الجاهلى ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة، مكتبة المنار، الأردن، د.ت، ٣٧٠، ٣٧١.

يؤكد أن المعنى القرآني لهذا اللفظ هو نفسه المعنى الذى عُرف عند الجاهليين مستشهدًا عليه بقول الملثم بن رباح المرى:

إنى مُقَسِّمُ ما ملكتُ فجاعلٌ أجرا لآخرة ودنيا تنفع

إلا أن الاستعمال القرآني قد خصص المعنى فجعله علمًا على الدار الآخرة أو يوم القيامة، كما فى قوله تعالى ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى﴾ (الليل، ١٣).

٢- الحافرة :

فى قوله تعالى ﴿يَقُولُونَ أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ (النازعات، ١٠).

فذكرت د. بنت الشاطئ أن أصل الحافرة من الحفرة والحفر إخراج التراب من الحفرة، وسمى حافر الفرس لحفره فى عدوه، والقبر حفيرًا، والحفّار هو من يحفر القبور وأصل استعماله أن العرب كانت لا تبيع الخيل نسيئة بل تقول: «النقد عن الحافرة» تعنى ألا يزول حافر الحصان عن مكانه حتى يُنقد ثمنه، ثم نقل استعماله على كل حالة أولى، ومنه قيل للخلقة الأولى حافرة[1].

وقيل إن الحافرة تعنى العودة فى الشيء حتى يُرد آخره على أوله ومنه قول ابن الأعرابى:

أحافرة على صَلَعٍ وشيب معاذ الله من سفهٍ وعار[2]

ويريد أأرجع إلى ما كنت عليه فى شبابى وأمرى الأول من الغزل والصِبَا بعد ما شبت وصلعت.

ثم عرضت د. بنت الشاطئ لمعنى (الحافرة) فى القرآن فبينت أن اللفظة قد وردت مرتين، إحداهما فى قوله تعالى ﴿وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ

---

(١) التفسير البيانى، ١/ ١٣٥.

(٢) خليل عودة، التطور الدلالى، ص ٣٥١.

النَّارِ﴾ (آل عمران، ١٠٣) والثانية فى سورة النازعات (١٠) مبينة أن الحافرة قد تعنى حفرة القبر أو الحالة الأولى وإن رجحت المعنى الأول فى سورة النازعات بينما رجح الزمخشرى[١] المعنى الثانى، وهناك من فسرها بالنار[٢]. مُسْتَدْرِكة عليه بأن هذا المعنى فيه بُعد والأَوْلَى تفسيرها على حفرة القبر والحالة الأولى فيكون المعنى: «أئنا لمردودون فى حفرة القبر أحياء عائدون إلى حالتنا الأولى؟»[٣].

وإن كنت أرى أن البعث لا يكون فى حفرة القبر وإنما يبعث الأموات فيخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر، وهذا يرجح المعنى الثانى دون الأول فيكون المراد أئنا عدنا إلى حالتنا الأولى وما كنا عليه قبل الممات فى الدنيا؟ وهذا يرجحه رأى من قال إن (الحافرة) هنا تعنى (الدنيا) مفسرًا الآية بقوله «ذلك أن الكفار عندما يبعثون يقولون متعجبين منه إننا لمردودون بعد موتنا إلى الحياة الأولى إلى الدنيا»[٤].

ونلفت النظر إلى أن المعنى القرآنى (للحافرة) لم يخرج عن المعنى اللغوى الذى ذُكر فيه شاهد ابن الأعرابى، وهذا يدلنا على أن دلالة الأسماء تستوعب ماجَدَّ عليها إضافةً إلى ما كانت تدل عليه، وإن القرآن لم يخرج فى كثير من ألفاظه عن المعانى التى عرفها القدماء.

---

[١] الكشاف، ٤/ ٦٩٣-٦٩٤.

[٢] أبو حيان الأندلسى، البحر المحيط، ٨/ ٤١٣.

[٣] التفسير البيانى، ١/ ١٣٥.

[٤] أبو السعود محمد بن محمد العمادى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، المطبعة المصرية، الأزهر الشريف بمصر، ط١، ١٩٢٨م، ٥/ ٢٣٠.

٣- الطامة :

فى قوله تعالى ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّآمَّةُ الْكُبْرَى﴾ (النازعات، ٣٤). فقد نقلت د. بنت الشاطئ عن القدماء المعنى اللغوى للطامة فهى مأخوذة من الطم أى البحر ويقال: طمّ البحر على كذا، أى طغى وفاض وغلب، وقيل إن الطامة هى الداهية التى تغلبت على ما سواها، وقال الزجاج: الطامة هى الصيحة التى تطم على كل شىء[١] ونسبت للزمخشرى القول بالطامة على أنها القيامة، ومنهم من فسرها بالنفخة الثانية فيما روى عن ابن عباس، أو وقت سوق أهل الجنة إليها وأهل النار إليها عند مجاهد[٢]وعلى هذا يكون المعنى (اللغوى) هو البحر أو الداهية، و(الشرعى) هو القيامة أو الصيحة.

٤- الحشر :

فى قوله تعالى ﴿فَحَشَرَ فَنَادَى * فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ (النازعات، ٢٣-٢٤). قالت د. بنت الشاطئ تفسيرًا لمادة (حشر) إنها تدل على الجمع المزدحم، والمعنى الحشد والشدة ومنه حشر الجماعة: أى إخراجها إلى الحرب ومنه المحشر أى المجمع الذى يجمع فيه قوم ومن أقوالهم «حشرتهم السنة» إذ كانت سنة قاحلة تجمع الناس من النواحى إلى الأمصار[٣] .

وقد استعمله القرآن وصفًا ليوم القيامة قال (يوم الحشر)، لأنه يحشر فيه الناس للحساب، وقد جاء للدلالة على الحشر فى الدنيا كما فى هذه الآية، وكذلك آية سليمان فى قوله تعالى ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ﴾ (النمل، ١٧)[٤] .

ولا فرق بين الدلالتين اللغوية والإسلامية فكلاهما تدل على الجمع والحشد.

---

[١] ابن منظور، لسان العرب، مادة (طمم).

[٢] التفسير البيانى، ١/ ١٥٤.

[٣] لسان العرب، مادة (حشر).

[٤] التفسير البيانى، ١/ ١٤٧.

٥- يوم القيامة :

فى قوله تعالى ﴿بَالِغَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (القلم، ٣٩). لم تلتفت د. بنت الشاطئ إلى تفسير (يوم القيامة) حالها كحال أكثر المفسرين، اعتمادًا على وضوحها وشيوعها[١] وبالرجوع إلى المعاجم وجدنا أنها مصدر من قام يقوم قومًا وقيامًا وقيامة[٢].

والاستعمال القرآنى لم يعدم هذه الدلالة فأطلق يوم القيامة على يوم الحساب وهو مقترن بالبعث كما فى قوله تعالى ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (المطففين، ٤-٦) ويوم القيامة هو يوم الفصل كما فى قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (الحج، ١٧) ويوم القيامة هو يوم القضاء كما فى قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (يونس، ٩٣)، وهو يوم الجمع كما فى قوله تعالى ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنعام، ١٢)، وهو كذلك يوم الدين ويوم الحساب[٣].

وجدير بالذكر أن بعض المفسرين رأى أن كلمة القيامة كلمة مُعَرَّبة عن كلمة "قيمثا" بالسريانية وأن القيوم من أسماء الله الحسنى هو الذى لا ينام فى السريانية، وأعتقد أن الكلمة عربية صرفة، وإن كان ثمة تشابه فى الصوت فذلك لتقارب اللغات خاصةً إذا كانتا من فصيلة لغوية واحدة.

---

[١] البحر المحيط، ٨/ ٣٠٦، التفسير البيانى، ٢/ ٦٧.

[٢] لسان العرب، مادة (قوم).

[٣] خليل عودة، التطور الدلالى، ص٣٦٢، ٣٦٣.

ثانيًا: ألفاظ الجنة ونعيمها :

١- الجنــة :

فى قولـه تعـالى ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ (القلم، ١٧).

ذكرت د. بنت الشاطئ المعنى اللغوى للفظة (الجنـة) فهـى مـأخوذة مـن دلالـة الخفاء يبدو بوضوح فى الجنين مختفيًـا فـى رحـم أمـه، والجنـون خفـاء العقـل والجن جنس خفى من مخلوقات نقيض الإنس، وبملحظ السـتر فـى الخفـاء قيـل (جنّ عليه الليل) والمِجن ما يتخذ ردعًا ساترًا للوقايـة[١]، والجنـة الحديقـة ذات الشجر والنخل وجمعها جنان، وقال أبو على فى (التذكرة): لا تكون الجنة فـى كلام العرب إلا وفيها نخل وعنب، فإن لم يكن فيها ذلك، وكانت ذات شـجر فهى حديقة وليست بجنة[٢].

وقد تطور المعنى اللغوى فى لفظة الجنـة مـن السـتر والخفـاء إلى معنـى البستان وأخذ من تغطية الأشجار الملتفة لما يكون خلالها من أناس أو حيوان أو ثمار، وقد ذهب إلى هذا الرأى أصحاب المعاجم والمفسرون، قـال الزمخشرى: «أُخذ معنى الجنة من الستر كأنها لتكاثفها وتظليلها سميت جنة التـى هـى المـرة من جنة إذا ستره كأنها واحدة لفرط التفافها»[٣].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ورأى أن المعنى الإسلامى الذى ذُكر للجنة فى هذه الآية لم يخرج عـن المعنى اللغوى الذى عُـرف عنـد العرب وهـو «صـورة ذلـك البسـتان أو تلـك الروض التى يحلم بها العربى ويتمناها»[٤]؛ ولذلك أطلقت اسمًا على دار النعيـم جزاءً للصالحين فمعناها اللغوى البستان ومعناها الشرعى دار النعيم.

---

[١] التفسير البيانى، ٢/ ٦٢.

[٢] ابن منظور، لسان العرب، مادة (جنن).

[٣] الزمخشرى، الكشاف، ١/ ٢٥٦.

[٤] التطور الدلالى، ص٤٠٣.

وكثيرًا ما ورد لفظ الجنة موصوفًا بـ (عدن) وهى تعنى "الخلود والبقاء والدوام"[1] وتُبين مدى ما أعده الله احتفاءً وابتهاجًا بالمؤمنين ومثلها مثل الفردوس والنعيم والمأوى فجميعها صفات للجنة.

٢- الخُلد:

فى قوله تعالى ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ (الهمزة، ٣). فقد بينت د.بنت الشاطئ فى سياق تفسيرها للآية السابقة أن المعنى اللغوى للفظة (الخلد) تعنى البقاء وهو ضد (الفناء)، وعند الرجوع إلى لسان العرب لاحظتُ أن المادة متعددة الصيغ فهى مأخوذة من أخلد بالمكان يخلد إخلادًا إذا أقام به، وخلد يخلد خلودًا إذا بقى، والخوالد: الجبال والحجارة والصخور لطول بقائها[2]، وقد ورد هذا المعنى فى الشعر الجاهلى ومنه قول لبيد:

وعَمَّرْتُ دهراً قبل مجرى داحسٍ — لو كان للنفسِ اللَّجوجِ خلود[3]

والمعنى الإسلامى لهذا اللفظ لم يختلف عن المعنى اللغوى وإن كانت د. بنت الشاطئ قد أوضحت ملحظًا بيانيًا من خلال استقرائها للسياقات المختلفة للفظة الخلود فى القرآن الكريم، يتمثل فى أن لا خلود فى القرآن إلا فى الحياة الآخرة: فى دار الخلود أو عذاب الخلد، وحيث يأتى الخلود متعلقًا بالحياة الدنيا فعلى وجه الوهم والإنكار والنفى[4] كالذى فى آية الهمزة/ ٣. حيث يتوهم الكافر صاحب المال الكثير والنسل العديد أن ما لديه من نعم الدنيا قائم وباقٍ وما هذا إلا وهم وغرور.

---

(١) التطور الدلالى، ص٤٠٨.

(٢) اللسان، مادة (خلد).

(٣) ديوان لبيد بن أبى ربيعة، دار صادر بيروت، بدون تاريخ، ص٤٦.

(٤) الإعجاز البيانى، ص٣٥٣، التفسير البيانى، ٢/ ١٠٧٣.

٣- الجـــزاء :

فى قوله تعالى ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ﴾ (الليل، ١٩). ولم تلتفت د. بنت الشاطئ إلى لفظة الجزاء من خلال ما تعرضت له من آى القرآن، بالرغم من أن هذا اللفظ من الألفاظ التى عُرفت عند العرب قبل الإسلام، كما جاءت فى القرآن بالمعنى نفسه فيقول اللغويون إن (الجزاء) مقابل فعل الإنسان خيرًا كان أو شرًا، وقد شاع الجزاء بمعنى المكافأة على فعل الخير. ولكن الحقيقة أنه مطلق المكافأة على الشىء،[١] وقد ورد بهذا المعنى فى الشعر الجاهلى إذ يقول أمية بن أبى الصلت :

كل امرئٍ سوف يُجْزَى قرضَهُ حسنًا أو ســـيئًا أو مدينًا كالـذى دانا[٢]

وقد بحث علماء اللغة هذا المعنى، قال أبو الهيثم: الجزاء يكون ثوابا ويكون عقابا وسئل أبو العباس عن جَزْيته وجازيته فقال: قال الفراء: لا يكون جزيته إلا فى الخير وجازيته يكون فى الخير والشر[٣].

وقد استعمل القرآن الكريم الجزاء بمعنى المكافأة على الخير والشر، ثم خُصص بعد ذلك بالثواب والأجر فى (الخير)، والعقاب والعذاب فى (الشر) وقد جُمع بينهما فى قوله تعالى ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ﴾ (النجم، ٣١)[٤].

أما تجزى فى آية الليل فقد بُنيت للمجهول لبيان أن البذل هنا لم يكن عن قصد جزاء لأحد أو من أحد على الإطلاق، وإنما هو خالص لوجه الله

---

[١] التطور الدلالى، ص٣٨٢.

[٢] ديوان أمية بن أبى الصلت، المكتبة الأهلية، بيروت، ط١، ١٩٣٤م، ص٦٣.

[٣] لسان العرب، مادة (جزى).

[٤] التطور الدلالى، ص٣٨٣.

تعالى، وواضح من الآية أن هذا المال المبذول لم يُؤته الـذى يتزكى جـزاءً علـى نعمة سبقت لأحدٍ عنده، أو ابتغاء نعمة لأحد يجزيه بها علـى هـذا البـذل[1] ولم توافق د. بنت الشاطئ على أن (تجزى) بُنيت للمجهول للفاصلة؛ لأنها ترى أن هذه زخرفة شكلية يتعالى القرآن عن الحرص عليها؛ ومن ثم فهذا تبرير مرفوض لديها وهو ما نوافقها عليه.

ثالثًا: ألفاظ النار وعذابها :

١- النـار :

جاءت لفظة النار فى سياق آيات عند د. بنت الشاطئ منها قوله تعالى﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ﴾ (البلد، ٢٠) وقوله تعالى ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ (الليل، ١٤) وقوله تعالى ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ* نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾ (الهمزة، ٥-٦). فذكرت أن الإيقاد يعنى الإشعال وأصله فى العربية للنار[2].

وبالرجوع إلى المعجمات أمكن حصر المعانى اللغوية المختلفة للفظة النار فقيل إن النار ما يوقد من حطب ونحوه. وتجمع على (أنور ونيران) وقد تُذكرّ كما فى قول أبى حنيفة:

فمـن يأتِنَا يُلْمِم بنا فـى ديارِنـا ... يَجِدْه أثرًا دَعْسًا، ونارًا تأججا[3]

وقيل: (النار): الرأى والمشورة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «لا تستضيئوا بنار المشركين». والنار السمة، وكل وسم بمكوى فهو نار، وما كان بغير مكوى فهو حرق. قال الراجز:

---

(1) التفسير البيانى، ٢/ ١١٨.

(2) السابق نفسه، ٢/ ١٧٧.

(3) لسان العرب، مادة (نور).

نجـــارُ كـــلِّ إبْـــلٍ نِجَارُهَـــا ونَـــارُ إبْـــلِ العَالَمِيـــنَ نَارُهَـــا

يقول: اختلفت سماتها؛ لأن أربابها من قبائل شتى فأغير على مسرح كل قبيلة واجتمعت عند من أغار عليها سمات تلك القبائل كلها[1].

أما النار فى الاستعمال القرآنى فقد غلب مجيئها لنار الجحيم فى الآخرة، ومنه قوله تعالى ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ﴾ (البلد، ٢٠)، كما جاءت للدلالة على نار الدنيا، إما على الحقيقة فى النار المعروفة المعهودة كما فى قوله تعالى ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾ (طه، ١٠) وإما على المجاز فى مثل نار الحرب كما فى قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ (المائدة، ٦٤)، وانتهت د.بنت الشاطئ إلى أن لفظة النار لم تُضَفْ إلى لفظ الجلالة إلا فى سورة الهمزة؛ وهذا يدلنا على فداحة المكر لفتنة المال وما تُغرى به من تكبر وبغى وعدوان وضلال[2] وخلاصة القول إن المعنى (اللغوى) للنار الإيقاد والاشتعال، والمعنى (الشرعى) علمًا على نار الآخرة.

٢- الساهرة :

فى قوله تعالى ﴿فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾ (النازعات، ١٤). بينت د. بنت الشاطئ اختلاف آراء اللغويين والمفسرين فى معنى الساهرة. فاللغويون يرون أنها وجه الأرض وأصلها (من سَهر فلان) أى نبا جنبُه عن الأرض، فكان الإنسان إذا سهر قلق جنبه عن مضجعه و لم يكد يلاقى الأرض، فكأنه سُلب الساهرة[3].

---

[1] لغة القرآن فى جزء عم، ص٢٧٩.

[2] لتفسير البيانى، ٢/ ١٧٦ - ١٧٧.

[3] ابن جنى الخصائص، ٣/ ٨١.

أما المفسرون ففسروا (الساهرة) بمعانٍ شتى منها الأرض البيضاء المستوية وقيل هى جهنم، وقيل أرض من فضة عن ابن عباس، وعن وهب بن منبه: جبل بالشام يمده الله يوم القيامة لحشر الناس، وقيل بل هى أرض مكة، أو أرض قريبة من بيت المقدس. وقيل بل هى الأرض السابعة يأتى بها الله يحاسب عليها الخلائق[1].

ثم استدركت د. بنت الشاطئ على هذه الأقوال رافضة لها بدليل لو كان القرآن قصد إلى شيء من هذا لصرّح به، ولكنه لم يقصد تحديد موقع الأرض ولونها وشكلها ومادتها، وإنما اكتفى بالساهرة وصفًا لساحة الحشر أو عرصات جهنم، حيث لا نوم فيها ولا رقاد؛ وذلك اعتمادًا على المعنى اللغوى؛ لكونه مأخوذًا من عدم النوم ليلاً. وقالوا: ليل ساهر، ذو سهر والقمر ساهر وساهور لذلك. والساهرية نوع من العطر، سُميت بذلك لأنه يُسهروا فى عملها وتجويدها[2] وعلى هذا فالمعنيان متفقان فى دلالة السهر وعدم النوم وإن كان اللغوى دل عليه بوجه عام على حين اختص الشرعى بالسهر فى النار لشدة العذاب بها، ومن ثم صار علمًا عليها.

٣- العذاب :

فى قوله تعالى ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ (الفجر، ١٣).

عرضت د. بنت الشاطئ فى سياق تفسيرها لهذه الآية المعنى اللغوى للفظة (الصب) فى سياق تفسيرها، وكذلك المعنى المجازى مبينةً ورودها لكلا المعنيين فى القرآن الكريم، موضحةً آلة الصب وهى هنا (السوط) شارحةً تنكير كل من السوط والعذاب وما يستفاد من إضافة الأول إلى الثانى فى الدلالة على

---

[1] التفسير البيانى، ١/١٤٠.

[2] السابق نفسه، ١/١٤٤.

إطلاق الذهن فى تصور فداحة العذاب وعظمه[1]. وإن كانت لم تلتفت إلى لفظة العذاب ودلالتها اللغوية أو القرآنية، وربما كان ذلك لوضوح اللفظة وشيوعها.

تقول المعجمات إن (العذاب) لغة مأخوذٌ من قولهم عَذَب الرجل والحمار والفرس يعذِبُ عَذْبا وعذُوبًا فهو عاذب والجمع عُذوب، أو فهو عذوب والجمع عُذُب: لم يأكل من شدة العطش. ويعذب الرجل عن الأكل فهو عاذب لا صائم ولا مفطر[2].

وقال الفيومى: عذبته تعذيبًا أى عاقبته والاسم العذاب وأصله فى كلام العرب الضرب، ثم استعمل فى كل عقوبة مؤلمة واستُعِير للأمور الشاقة فقيل (السفر قطعة من العذاب)[3].

وباستقراء دلالة العذاب فى السياق القرآنى لاحظت أنه لم يبعد عن المعنى اللغوى الذى هو من الضرب والإيلام سواء أكان حسيًا أم معنويًا، ومن ثم يكون العذاب فى الدنيا كما فى قوله تعالى ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ (التوبة، ٥٥) ويكون فى الآخرة كما فى قوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾[4] (الزخرف، ٧٤)، وعلى هذا لا يختلف اللفظ بين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى الذى اكتسبه من السياق القرآنى وإن كانت أكثر اقترانًا وورودًا مع جهنم وسوء المصير.

---

(1) التفسير البيانى، ٢/ ٤٨.

(2) لسان العرب، مادة (عذب).

(3) المصباح المنير، ط المطبعة الأميرية ١٩٠٩م، مادة (عذب).

(4) التطور الدلالى، ص٣٩٤.

٤- الجحيم :

في قوله تعالى ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى﴾ (النازعات، ٣٦). فقد بينت د. بنت الشاطئ معنى الجحيم فذكرت أنه يعنى تأجج النار والتهابها وهو لفظ عربى مأخوذ معناه عند العرب من الجُحمة وهى النار الشديدة التأجج وكل نار بعضها فوق بعض وكل نار عظيمة فى مِهواه. والجاحم: الجمر الشديد الاشتعال، والجحام داء فى العين، ومن المجاز: التجحم التحرق حرصًا وبخلاً أو غضبًا[١] ومنه قيل لعينى الأسد جَحْمَتاه لتوقدهما. ويقال فلان ذاق جاحم الحرب، فبرد وفتر وسكنت حفيظته ومنه قول الشاعر[٢] :

الباغِيَ الحرب يَسعى نحوها تَرِعًا   حتى إذا ذاق منها جَاحِمًا بَردَا

ولفظة الجحيم قد ورد ذكرها فى الشعر الجاهلى، ومن ذلك قول قيس ابن الخطيم:

ونصدق فى الصباح إذا التقينا   ولو كان الصباحُ جحيمَ جمر[٣]

والمعنى فى القرآن لا يختلف عن المعنى اللغوى فهو مسوق لتأجج النار واشتعالها، ومن ثم يعد الجحيم اسمًا لجهنم أو اسم للعذاب فى الآخرة، وعلى ذلك يكون المعنى اللغوى دالاً على الشدة فى النار أو الحرب أو حرارة الشمس ثم تخصص المعنى فى القرآن فأصبح دالاً على عذاب النار فى الآخرة[٤] .

---

[١] التفسير البيانى، ١/ ١٥٥.

[٢] أساس البلاغة، مادة (جَحَمَ).

[٣] ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق ناصر الأسد، ط٢، دار صادر ١٩٦٧م، ص١٨٤.

[٤] التطور الدلالى، ص٤١٩، ٤٢٠.

٥- الحطمة :

فى قولـه تعـالى ﴿لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ (الهمزة،٤-٥) اتفقت د. بنت الشاطئ فى شرح دلالـة الحطمـة مـع اللغويين والمفسرين، وبجمل قولهم أن الحطمة لغة مأخوذة من الحطم بمعنى التهشم لكـل ما هو يابس كالعظام، وقيل الحطوم للأسد يحطم كـل شىء ويهشـمه ولـلريح تقوض البناء. والحاطوم والحطمة السنة المشئومة. ورجـل حَطِـم يلتهـم كـل شىء ولا يشبع. وراع حُطَمة وحُطم، كأنه يُحطم الماشية عند سوقها لعنفه.

و(الحطمة) مـن أبنيـة المبالغـة وهـو الـذى يكـثر منـه الحطـم[١] ويقـال حطمت الدابة إذا أسـنت كـأن الأيـام حطمتهـا وهـو مـن الاسـتعمال المجـازى للفظة.

ومن خلال دوران المادة فى القرآن حصرت د. بنت الشـاطئ مواضـع ورودها فى ستة مواضع[٢] لم تفتقد جميعها للمعنى اللغوى الذى عرُفت به عنـد العرب وخلصت إلى أن الحطمة لم ترد إلا فى سورة الهمزة وتطلق وصفًـا علـى النار لأنها تحطم من يُلقَى فيها لشدتها وهولها[٣].

وقيل إنها اسم من أسماء النار، وهـى الدركـة الثانيـة مـن دركاتهـا وروى عـن الطبرى أنها اسم من أسماء النار، كما قيل لهـا جهنـم وسـقر ولظـى، وأحسـبها سميت بذلك لحطمها كل ما ألقى فيها[٤].

---

[١] لسان العرب، مادة (حطم).

[٢] التفسير البيانى، ٢/ ١٧٥.

[٣] التطور الدلالى، ص٤٢٣.

[٤] تفسير الطبرى، ط. دار الريان للتراث ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، م١٢، ٣٠/ ١٩٠.

وقد روى فيها حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «رأيت جهنم يحطم بعضها بعضا»[1] ؛ وعلى ذلك يكون المعنى اللغوى هو التحطيم والتهشيم لكل ما هو يابس، و(الشرعى) اسم للنار فى الآخرة.

٦- لظى :

فى قوله تعالى ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ﴾ (الليل، ١٤). جاءت لظى فى اللغة بمعنى اللهب الخالص، والتلظى تسعُّر النار واحتدام توقُّدها، ولظى الجمر هو توقده وشدة وهجه حتى يتطاير برمته الشرر.

ومن استعماله المجازى يقال لظى فلان فلانًا إذا أغضبه حتى كاد يلتهب، ووصفوا شدة القوم بأن سيوفهم تتلظى[2] .

أما فى الاستعمال القرآنى فجاءت (لظى) للجحيم[2] فى قوله تعالى ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظَىٰ﴾ (المعارج، ١٥)، كما جاءت كأداة للتخويف والترهيب بالإنذار فى قوله تعالى ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ﴾ (الليل، ١٤)؛ لشدة لهبها وتوهجها. والمعنى القرآنى لم يعدم الصلة بالمعنى اللغوى وإن كان أكثر تخصيصًا فهو يطلق على شدة التوهج واللهب بصفة عامة، بينما خصص لنار العذاب فى الآخرة فى القرآن بصفة خاصة.

٧- الزبانية :

فى قوله تعالى ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ (العلق، ١٨). نقلت د. بنت الشاطئ معنى الزبن لغةً عن المعاجم العربية دون إسناد فهو يعنى الدفع، وزبنت الناقة إذا

---

[1] صحيح البخارى، طبعة الشعب، ٦/ ٦٩.

[2] التطور الدلالى، ص٤٢٣.

[2] التفسير البيانى، ٢/ ١١٢.

ضربت بثفنات رحلها عند الحلب، والزبن دفع الشيء عن الشيء كالناقة تزبن ولدها عن ضرعها برجلها وحرب زبون تزبن الناس أى تصدمهم وتدفعهم على التشبيه بالناقة وتزابن القوم تدافعوا وزابن الرجل دافعه، والزبانية هم الذين يدفعون الناس وقد ورد فى الشعر منه قول حسان بن ثابت:

زبانيةٌ حولَ أبياتهم وخورٌ لدى الحرب فى المعمعةِ

وقال قتادة: الزبانية عند العرب الشرُّط، ولكنه من الدفع[1].

أما المعنى الاصطلاحى أو الشرعى فقد فسره أكثر المفسرين بأنه الملائكة الموكلون بعذاب أهل النار أو هم الملائكة الدافعون لجموع الكفار فى النار، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ (الطور، ١٣) فالدَعُّ الدَّفْع. وعلل الفراء تسمية (الزبانية) بهذا الاسم؛ لأنهم يدفعون الناس بالأيدى والأرجل فهم أقوى[2]، ولم تُذكَر هذه اللفظة إلا مرةً واحدةً هى الواردة فى سورة العلق، والمعنى القرآنى لا يختلف عن المعنى اللغوى فكلاهما بمعنى الدفع، إلا أن الإسلامى قد تخصص بالملائكة الموكلة بالعذاب[3].

---

[1] لسان العرب، مادة (زبن).

[2] الفراء، معانى القرآن، ٣/

[3] التفسير البيانى، ٢/ ٣٣، د. محمود نحلة، لغة القرآن فى جزء عم، ص٢٧٣.

ثانيًا : ألفاظ العبادات

(الصلاة، السجود، التسبيح، الزكاة)

١- الصلاة:

من الغريب أننى عندما قرأت مؤلفات د. بنت الشاطئ ولاسيما التفسير البيانى بجزئيه والإعجاز البيانى ومسائل ابن الأزرق لم أقف على تفسير للفظة الصلاة، كما كان الحال متبعًا مع أكثر الألفاظ التى تطورت فى دلالتها من المعنى اللغوى الذى عُرفت به عند العرب إلى المعنى الاصطلاحى (الشرعى) الذى اكتسبه اللفظ من خلال السياق القرآنى، وذلك بالرغم من ورود لفظة الصلاة فى أكثر من موضع[١] ولا أجد مبررًا لذلك إلا أن المؤلفة لِسِعة علمها وعمق فكرها رأت أن المصطلح معلوم مشهور فأغراها ذلك بعدم الوقوف عليه وخصوصًا أن تفسيرها تميز بملاحظ بيانية لم ترد عند أكثر المفسرين السابقين عليها وآثرتُ الوقوف على هذا المصطلح (الصلاة)؛ لاختلاف آراء اللغويين فى أصل معناه.

يقول الفيومى إن الصلا وزان العصا مغرز الذنب من الفرس، والتثنية صلوان ومنه قيل للفرس الذى بعد السابق فى الحلبة المُصَلِّى لأن رأسه عند صلا السابق والمُصَلَّى بصيغة اسم المفعول موضع الصلاة أو الدعاء[٢].

وقيل أصلها فى اللغة الدعاء فقد ورد فى الشعر بهذا المعنى كما فى قوله الأعشى:

---

[١] قوله تعالى ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى * عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾ (العلق، ٩-١٠)، وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (الماعون، ٤ - ٥).

[٢] المصباح المنير، مادة (صلى).

عليك مثل الذى صليت فاغتمضى نوما فإن لجنب المرء مضطجعا[1]

ومعناه أنه يأمرها بأن تدعو له، ومنه قوله تعالى ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ (البقرة، ١٢٥). أى دعاء وقيل الصلاة فى اللغة مشتركة بين الدعاء والتعظيم والرحمة والبركة ومنه اللهم صلِّ على آل أبى أو فى أى بارك عليهم وارحمهم، ونقل عن ابن فارس قوله إن الصلاة من صليت العود بالنار إذا لينته لأن المصلى يلين بالخشوع[2].

وقيل إن الصلاة مأخوذة من اللزوم روى ذلك عن الزجاج وتابعه الأزهرى؛ وذلك لكونها لزوم ما فرض الله تعالى[3] ويرى بعضهم أن (الصلاة) أخذت من معنى (الصلة) لأنها تصل الإنسان بخالقه[4].

وهكذا تعددت آراء اللغويين فى أصل الصلاة بين الصلو الذى هو منبت الذنب فى مؤخرة الفرس، والصلة بين العبد وربه، والدعاء، ولزوم ما أمر الله به، والمعنى يحتملها جميعًا. وإن كنت أرجح أن الأصل الحسى الذى يظهر فى معنى الصلو أى منبت عجز الذنب هو الأصل؛ لكون هذه الهيئة تكون للمصلى أى للداعى، وهذا المعنى المعنوى الذى اتفق على اتباعه للمعنى الحسى وإن كان المعنى المعنوى هو الذى شاع وانتشر؛ ومن ثم وُجد فى الشعر الجاهلى.

أما المعنى الاصطلاحى فقد جاء فى القرآن الكريم بدلالة الدعاء، وهو من المعانى التى عرفت عند العرب ومنه قوله تعالى ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ

---

(1) ميمون بن قيس، ديوانه، شرح وتعليق محمد محمد حسين المكتب الشرقى للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٦٨م. ص١٠١.

(2) المصباح المنير، مادة (صلى).

(3) لسان العرب، مادة (صلا).

(4) التطور الدلالى، ص١٨٢.

سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ (التوبة، ١٠٣). ثم خصصت دلالة الألفاظ فأصبح يطلق على العبادة المعروفة التى هى هيئات وحركات وسكنات معينة علمها الرسول للعباد لقوله عليه الصلاة والسلام «صلوا كما رأيتمونى أصلى» يقوم بها العبد طاعة لله تعالى واستجابة لأوامره؛ لقوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ (النساء، ١٠٣). وعلى هذا يكون المعنى الإسلامى مُخَصَّص للمعنى العام اللغوى، أو هو من باب إطلاق اسم الجزء على الكل، فالدعاء جزء من الصلاة لكونها متضمنة الدعاء.

٢- السجود :

التفتت د. بنت الشاطئ إلى لفظة السجود فى تطورها الدلالى فى سياق تفسيرها لقوله تعالى ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾ (العلق، ١٩). فذكرت أن المعنى اللغوى للفظة هو الخضوع ولم تستشهد على ذلك بشاهد من كلام العرب وبالرجوع إلى ديوان العرب وجدتُ أن هذا المعنى ورد فى الشعر الجاهلى كما فى قوله عمرو بن كلثوم:

إذا بلغ الفطامَ لنا صبيٌّ تخرُّ له الجبابرُ ساجدينا[1]

وقيل السجود الميل والانحناء والتطامن إلى الأرض، ومنه قولهم سجد الرجل طأطأ رأسه وانحنى، والسجود أيضًا إدامة النظر إلى الأرض. يقال نخلة ساجدة إذا أمالها حملها، ونخل سواجد، وقد ورد هذا المعنى فى الشعر الجاهلى، كما فى قول حميد بن ثور :

فلما لَوَيْنَ على مِعْصَمٍ وكَفٍّ خَضيبٍ وأسوارِها

---

[1] الزوزنى، شرح المعلقات السبع، البابى الحلبى، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٥٩م، ص١٤٥.

فضـــول أزمّتهـــا أســـجدَت   ســـجودَ النصـــارى لأحبارهـــا[1]

وقيل إن السجود عُرف عند العرب بمعنى التحية للرؤساء والملوك إظهارًا للولاء والطاعة، قال الأعشى:

فلمّـــا أتانـــا بُعيـــد الكـــرى   ســـجدنا له ورفعنـــا عمـــارًا[2]

كما قيل إن الجاهليين قد عرفوا السجود بمعنى التعظيم للملك أو الخوف من فارس شجاع، وإن كان سجودهم غير معلوم الهيئة[3].

ومنه قول النابغة:

أو درةٍ صدفِيَّـــةٍ غوّاصُـــها   بهج، متى يرهـــا يهل ويسجد[4]

وهكذا تعددت معانى السجود بين الخضوع، والميل والانحناء، والتحية، والتعظيم.

فإذا تأملنا الاستعمال القرآنى للفظة نجدها لم تخرج عن هذه المعانى ولاسيما معنى (الخضوع)، كما فى قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ (البقرة، ٣٤). كما نص القرآن على شيوع هذا المعنى قبل الإسلام بزمن طويل فيما يتلو علينا من نبأ إبراهيم والبيت العتيق فى قوله تعالى :

﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (البقرة، ١٢٥) ثم تخصص معنى السجود فى الإسلام لله وحده بتحريم

---

(١) ديوان حميد بن ثور الهلالى، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٥، ص٩٦.

(٢) ديوان الأعشى، ص٨٧.

(٣) السيوطى، المزهر، ١/ ٢٩٥.

(٤) ابن فارس الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها، تحقيق د: مصطفى الشويخى، بيروت، ١٩٦٤م، ص٨٠.

السجود لغير الله[1] وهذا المعنى مجازى مأخوذ من المعنى الحقيقى الذى هو الإنحناء والميل. وقد جاء القرآن لكليهما[2] فمن الحقيقى قوله تعالى ﴿إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ (الإسراء، ١٠٧).

أى يخرون بوضع جباهم على الأرض. ومن المعنى المجازى قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ (الفرقان، ٦٤) فالسجود هنا هو خضوع لله وحده وإذعان له، وهكذا يتدرج فيها العابد من الوقوف بين يدى الله إلى الركوع ثم يكون السجود غاية الخشوع.

٣- التسبيح :

عرضت د. بنت الشاطئ معنى التسبيح من خلال تفسير قوله تعالى ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾ (النازعات، ٣). فبينت أن السبح لغةً: بمعنى العوم، والأصل فيه أن يكون فى الماء، ويُستعار للخيل فيقال لها السوابح[3] واكتفت بالمعنى اللغوى و لم تعرض سواه.

وبالرجوع إلى المعجمات لاحظتُ أن العرب قد استعملوا هذا اللفظ بمعنى العوم ومنه قول الشاعر:

وماء يغرق السبحاء فيه ... سفينته المواشكة الجنوب[4]

وقد تطور هذا المعنى إلى معنى البعد والتباعد ولاسيما مع الخيل والفروسية؛ ومن ثم سموا الخيل سوابح وسابحات لتباعدها فى عدوها وفى هذا المعنى قال امرؤ القيس فى وصف حصانه:

---

[1] التفسير البيانى، ١/ ٣٤.

[2] التطور الدلالى، ١٩٤.

[3] التفسير البيانى، ١/ ١٢٦.

[4] لسان العرب، مادة (سبح).

مسحٍ إذا ما السابحات على الونى ... أثرن الغبار بالكديد المركّل[1]

والصلة بين المعنى الحقيقى (العوم) والمعنى المجازى (البعد) واضحة؛ وذلك لكون السابح يبعد عن الناظرين وكذلك الخيل فى عدوها وقد تطور المعنى فدل على مالا يدرك بالبصر واصطلحوا على ذلك بـ(التسبيح) الذى هو ذكر الله، وقد عرف أيضًا عند القدماء ومنه قوله الأعشى:

وسَبِّحْ على حين العشيات والضحى ... ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا[2]

كما استُعمل التسبيح عند العرب بمعنى التنزيه من كل عيب ونقص كما فى قول أمية بن أبى الصلت:

سبحانه ثم سبحانا يعود له ... وقبلنا سبح الجودى والجمد[3]

ثم استعمل هذا اللفظ فى دلالة اجتماعية جديدة ويُعنى بها دلالة التعجب كأن يقول المتكلم سبحان الله والمراد تنزيه سمعه عما سمع وتبرئ لسانه مما نطق، وقد ورد هذا المعنى أيضًا عند العرب ومنه قول الأعشى:

أقول لما جاءنى فخره ... سبحان من علقمةِ الفاجر[4]

وعلى هذا تكون اللفظة قد حملت فى تطورها عن المعنى الأساسى ثلاثة معان:

الأول: معنى ذكر الله.

الثانى: والتبرئه له من كل عيب أو نقص.

الثالث: معنى التعجب من الأمر المشاهد أو المسموع[5].

---

(1) شرح المعلقات السبع، ص٣٢.

(2) ديوان الأعشى، ص١٣٢.

(3) ديوان أمية بن أبى الصلت، ص٣٠.

(4) ديوان الأعشى ص١٤٣.

(5) التطور الدلالى ص١١١.

أما الاستعمال القرآنى للفظة التسبيح فقد جمع بين المعنى اللغوى الذى هو (العوم)، المعنى الشرعى الذى جاء بالمعانى الثلاثة السابقة فمن الحقيقى قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (الأنبياء، ٣٣)، ومجازى بمعنى الدعاء، كما فى قوله تعالى ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ (آل عمران، ٤١).

كما جاء فى معنى التنزيه لله كما فى قوله تعالى ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الطور، ٤٣) والمراد تنزيه الله عن كل مالا ينبغى له أن يوصف به، كما جاء بمعنى التعجب ومنه قوله تعالى ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾[1] (الإسراء، ٩٣).

وهكذا لم يختلف الاستعمال القرآنى للفظة (سبح) عن الاستعمال اللغوى وإن كانت صيغتا (التسبيح، وسبحان) أكثر ورودًا مع الدعاء والتنزيه لله، على حين ظلت باقى مشتقات المادة دالة على المعنى اللغوى كالسباحة وسبح.

فإذا عدنا إلى د. بنت الشاطئ فى تفسيرها لقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾ (النازعات، ٣) نجدها قد فسرت السابحات على معنى الخيل السابحة فى عدوها وما يقتضى ذلك من تجمع القوى وعنف المعاناة، ما يلائم النزع المُغرق الذى فسرته بالخيل[2].

---

[1] التطور الدلالى، ص١١٣.

[2] التفسير البيانى، ١/ ١٢٦.

٤- الزكـاة :

فى قوله تعالى ﴿الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ (الليل، ١٨). استهلت د. بنت الشاطئ تفسير الآية بعرض معنى الزكاة لغويًا فأصلها النماء، ومنه زكا الشـيء أو الشخص شهد له بالخير والصلاح والتقوى[١] .

وقيل رجل نقىّ زكىّ أى زاك من قوم أزكياء، وقد زكا زكاءً وزكُوًّا، وزكى وتزكى، وزكاة الله، وزكى نفسه تزكية: مدحها[٢] .

والزكاة على وزن فَعْله مثل صدقه ولما تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفًا فصارت زكاة. والتزكية مصدر الفعل المزيد زكّى يزكّى.

و لم يعرف لها العرب معنى غير الزيـادة فـى الشـيء، ومـن ذلـك أنهـم كانوا يطلقون على الفرد الواحد خسا وعلى الاثنين زكا. وقيـل لهـا ذلـك لأن الاثنين أزكى من الواحد وفى المثل العربى: خسا أم ذكا. وقـالوا هـذا الأمـر لا يزكو بفلان أى لا يليق به[٣] .

أما المعنى الاصطلاحـى فقـد أورده صـاحب المصبـاح إذ قـال: «سمـى القدر المخُرج من المال زكاة لأنه سبب يُرجى به الزكـاة، وزكّـى الرجـل مالـه بالتشديد تزكية والزكاة اسم منه وأزكى الله المال وزكاه»[٤] .

أما استعمال اللفظة فى القرآن فقد وردت اثنتين وثلاثين مـرة، اقـترن ذكرها بالصلاة فى ثمانية وعشرين موضعًا، والباقى جاءت فيها مفـردةً وبتـأمل هذه المواضع والمعانى التى شغلتها لاحظنا مجيئها تارة للمعنى (اللغوى) وأخـرى

---

[١] التفسير البيانى، ٢/ ١١٦.

[٢] ابن منظور، لسـان العرب، مادة (زكو).

[٣] السـابق نفسـه.

[٤] المصباح المنير، مادة (زكا).

للمعنى (الاصطلاحى)، فمن **المعنى الأول** النماء والزيادة فى الشيء وما تفرع عنه من معانٍ مجازية مثل الإصلاح والتطهير والبركة، وهى معان متقاربة شديدة الصلة والارتباط ومنه قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (النساء، ٤٩).

الثانى: هو المعنى الاصطلاحى الإسلامى: وهو دفع قسط من المال- إذا بلغ النصاب- فريضة من الله كل عام على سبيل العبادة، ومنه قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾[1] (البقرة، ٤٣). وأكد هذا المعنى الشرعى صاحب المفردات إذ قال «وأصل الزكاة النمو الحاصل من بركة الله تعالى ويعتبر ذلك بالأمور الدنيوية والأخروية. ومنه الزكاة لما يخرج الإنسان من حق الله تعالى إلى الفقراء، وتسميته بذلك لما يكون فيها من رجاء البركة، أو لتزكية النفس أى تنميتها بالخيرات والبركات، أو كلاهما جميعًا، فإن الخيرين موجودان فيها»[2].

وتستدرك د. بنت الشاطئ على المعنى الشرعى للفظة زكاة فتذكر أن هذه الصيغة قد اختصت بهذا المعنى فى كل مواضع ذكرها، فهى خاصة بالفريضة المعروفة بإخراج قدر من المال إذا بلغ النصاب عند مرور الحول عليه. ومشتقات المادة من تزكية وتزكى مرتبطة أيضًا بتطهير المال[3].

كما جاءت الزكاة بمعنى التهذيب والتطهير ومنه قوله تعالى ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (الجمعة، ٢).

---

(١) التطور الدلالى، ص٢١٢.

(٢) الراغب، المفردات، مادة (زكو).

(٣) التفسير البيانى، ٢/ ١١٦.

ويتضح لنا من معانى اللفظة اللغوية والاصطلاحية أن المعنى الاصطلاحى هو الذى اختص باللفظة وأصبح علمًا عليها، ومن هنا تكون دلالة الزكاة دلالة إسلامية غير معروفة بهذا المعنى عند القدماء، وإن كان المعنى اللغوى ملحوظًا أيضًا فى المعنى الإسلامى، لكون الزيادة والنماء والبركة والصلاح كل هذا متأتٍ ومُتَضَمن فى معنى الفريضة.

ثالثًا: ألفاظ إسلامية

(الإيمان - الكفر - الضلال - الوحى - رب)

١ - الإيمان:

بالرغم من شيوع لفظ الإيمان فى الإسلام واقترانه به إلا أن د. بنت الشاطئ لم تلتفت إليه فى تفسيرها، لقوله تعالى ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ (البلد، ١٧). وقوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (العصر، ٣)[1]، بينما التفتت إلى المعانى البيانية لعطف الذين آمنوا بـ (ثم) وآراء العلماء فى ذلك، كما وقفت على التلازم الدائم بين الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وبينت أن الإيمان لابد من اقترانه وإثباته بالعمل الصالح، فالإيمان ما وقر فى القلب وصدقه العمل.

وبالرجوع إلى المعاجم اللغوية أمكن حصر عدة دلالات للفظ الإيمان فقيل (الإيمان) مصدر آمن يؤمن إيمانًا فهو مؤمن، وأصله فى اللغة (التصديق)[2].

---

[1] التفسير البيانى، ١/ ١٨٨، ٢/ ٨٦.

[2] اللسان، مادة (أمن).

وأصل اللفظ يعنى (الأمن) الذى هو ضد (الخوف) و(الأمانة) ضد الخيانة وفعله آمنَتْ فأنا آمن والأمَنة منه وهى الآمن. يقال استأمننى فلان فأمننى أو منه إيمانًا.

ويقال رجل أمين وأمن أى له دين، وقيل مأمون به ثقة، قال الأعشى ولقد شهدت التاجر الأمّانَ موردًا شرابه[1] .

ويبدو أن الكلمة تطورت فى معناها من الأمن ضد الخوف أولاً ثم إلى الأمانة ضد الخيانة ثم إلى الإيمان بمعنى التصديق.

ذلك أن الذى يعرف بالأمانة لابد أن يشتهر بالصدق[2] .

وقال صاحب المصباح إن (آمِن) يتعدى بنفسه وبالحرف ويتعدى للثانى بالهمزة وأصله فى سكون القلب، فيقال آمنته منه وأمنته عليه بالكسر وائتمنته عليه فهو أمين وأمن البلد اطمأنّ به أهله فهو آمن وأمين.

أما اصطلاحًا فقد اكتسب اللفظ دلالة جديدة تعنى الاستسلام والخضوع والإذعان من قولهم آمن بالله إيمانًا، ثم استعمل المصدر فى الأعيان مجازًا فقيل الوديعة أمانة ونحوه والجمع أمانات[3] ومنه قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ (النساء، ٥٨).

وحد الزجاج الإيمان بمعناه الإسلامى فقال: الإيمان إظهار الخضوع والقبول للشريعةولما أتى به النبى صلى الله عليه وسلم واعتقاده وتصديقه بالقلب، فمن كان على هذه الصفة فهو مؤمن مسلم غير مرتاب ولا شاكٍ، وهو الذى يرى أن أداء الفرائض واجب عليه لا يدخله من ذلك ريب[4] .

---

[1] ديوان الأعشى، ص٣٢٥.

[2] التطور الدلالى، ص٢٥٥.

[3] المصباح المنير، مادة (أمن).

[4] ابن منظور، لسان العرب، مادة (أمن).

وقال الراغب: «وآمن يقال على وجهين: أحدهما متعدٍ بنفسه: يقال أمّنته أى جعلت له الأمن، ومنه قيل مؤمن والثانى غير متعد ومعناه صار ذا أمن.

والإيمان يستعمل تارة اسمًا للشريعة التى جاء بها محمد عليه الصلاة والسلام ويوصف به كل من دخل فى شريعته مقرًا بالله وبنبوته. وتارة يستعمل على سبيل المدح. ويراد به إذعان النفس للحق على سبيل التصديق، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء: تحقيق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بحسب الجوارح»[1].

وهكذا تنوعت دلالة اللفظة من معنى التصديق بالقلب أو الاطمئنان إلى معنى الطاعة والتسليم والخضوع لله بما يلزم ذلك من تحقيق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح، وهذا المعنى الإسلامى لم يعرف عند القدماء، لعدم إتفاقهم على معنى الوحدانية.

٢- الكفر :

فى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ (البلد، ١٩). هو من الألفاظ التى لم تعرضها د. بنت الشاطئ اعتمادًا على تميز دلالتها فى الإسلام.

قال صاحب اللسان: أصل الكفر تغطية الشىء تغطية تستهلكه، وكل من ستر شيئًا فقد كفرهُ وكفّره، والكافر الزارع لستره البذرة فى التراب والكافر الليل المظلم، لأنه يستر بظلمته كل شىء ومنه قول لبيد:

يعلو طريقة متنها متواتر فى ليلة كفر النجوم غمامها[2]

---

[1] الراغب، المفردات، مادة (أمن)، لغة القرآن فى جزء عم، ص٢٨٤.

[2] ديوان لبيد، ص٢٢٣.

والكافر البحر لسترة ما فيه، والكافر النهر العظيم، وقيل للمطر كافر لتغطيته وستره كل ما ينزل عليه، وقيل الكافر السحاب المظلم[1] ومنه قول النابغة :

تسزل الوعول العُصم عن قذفاتـه   وتضحى ذراه بالسحاب كوافـرا[2]

وقيل الكوافر أكمّ النخل لأنه يستر ما في جوفه. وقال ابن فارس «الكافور كِمّ العنب قَبْل أن ينوِّد لأنه كفر الزّليع أى غطّاه»[3].

أما المعنى الاصطلاحي فقد ذكره صاحب المصباح إذ قال (كفر) بالله يكفر كفرا وكفرانا وكفر النعمة وبالنعمة أيضًا جحدها وفى الدعاء (ولا نكْفُركَ) الأصل ولا نكفر نعمتك، وكفر بكذا تبرأ منه، وفى التنزيل ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ﴾ (إبراهيم، ٢٢)[4].

قال صاحب اللسان عن الليث «إنما سمى الكافر كافرًا لأن الكفر غطى قلبه كله» وفسره بعضهم على أن الكافر لما دعاه الله إلى توحيده فقد دعاه إلى نعمة وأحبها له، فلما أبى ما دعاه إليه من توحيده كان كافرًا نعمة الله أى مغطيًا لها بإبائه حاجبًا لها[5].

ومما سبق يتبين لنا أن الكفر معناه الستر والتغطية وهو معناه الأساسى. وكان يعنى فى البداية ستر الأشياء المادية المحسوسة ويبدو أن الكلمة قد اتسع مدلولها حتى شملت ستر الأشياء المعنوية غير المحسوسة كستر النعمة، وكستر البرهان والآية والدليل. وقد عُرِفَ هذا الاستعمال المجازى فى شعر العرب الجاهليين

---

(1) لسان العرب، مادة (كفر).

(2) التطور الدلالى، ص٢٧١.

(3) المصباح المنير، مادة (كفر).

(4) السابق نفسه.

(5) لسان العرب مادة (كفر) بتصرف.

قبل أن ينزل به القرآن الكريم فيما بعد. وعليه يُفسر بيت الأعشى فى مدح النعمان:

فلا تحسبنى كافرًا لك نعمة على شهيد-شاهد الله- فاشهد[1]

ثم توسع العرب فى استعمال مادة كفر وما اشتق منها حتى وصفوا بها من كفر بآيات ربه، وقد عُرف هذا المعنى فى الشعر الجاهلى عند من آمن بدين الحنفية ومنهم أمية بن أبى الصلت بقوله فى حادث الفيل:

إن آيات ربنا باقيات ما تمارى بهن إلا الكفور[2]

أما الاستعمال القرآنى للفظة الكفر فقد جاء بجل المعانى (اللغوية)، وكذلك (الاصطلاحية) المعبرة عن الكفر الذى هو ضد الإيمان ومعناه عدم التصديق، كما جاء بالمعنى الأساسى الذى هو الستر والتغطية، ومنه قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ (العنكبوت، ٧). كما جاء بمعنى الجحود وإنكار النعمة، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾[3] (النمل، ٤٠). وهكذا تعددت معانى اللفظة بين اللغوى والاصطلاحى وتمثل ذلك كله فى القرآن لكونه قد نزل بلسان عربى مبين.

٣- الضلالة :

عرضت د. بنت الشاطئ معنى الضلالة لغةً واصطلاحًا فى سياق تفسيرها لقوله تعالى ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ (الضحى، ٧)، وقوله تعالى ﴿هُوَ

---

(١) ديوان الأعشى، ص٢٢٩.

(٢) ديوان أمية بن أبى الصلت، ص٣٧.

(٣) التطور الدلالى، ص٢٧٢.

كتابخانه ومركز اطلاع رسانى
بنياد دايرة المعارف اسلامى

﴿أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ (القلم، ٧). فذكرت أن معنى (ضلّ) لغةً: فقدان الطريق، فيُقال أرض مضلة أى يُضَل فيها والضلّة الحيرة[١].

وقال صاحب المصباح إن الأصل فى معنى (الضلال) الغيبة، وضل البعير غاب وخفى موضعه، وأضللته بالألف فقدته. قال الأزهرى: وأضللت الشىء بالألف إذا ضاع منك فلم تعرف موضعه كالدابة والناقة وما أشبهها فإن أخطأت موضع الشىء الثابت كـ(الدار) قلتَ ضَلَلته ولا تقل أضللته بالألف[٢].

ويفهم من ذلك أن الضلالة دالة على الغيبة وفقدان الطريق حسيًا؛ وذلك لاقترانها بالسبيل والطريق فى أكثر سياقاتها، كما دلت على ذاك المعنى معنويًا فمنه الحيرة يقال فلان ضل رأيه أى تحير، وقد جمع (ابن دريد) المعنيين فى قوله ضل فلان فى الأرض ضلالا إذا لم يهتد إلى السبيل، وضل فى الأمر ضلالاً إذا لم يهتد له[٣] وقد ذُكِر هذا المعنى فى الشعر الجاهلى، ومنه قول عدى بن علاء الغسانى يصف طعنة نجلاء واسعة:

وغموس تضل فيها يد الأسى ويعيا طبيبُها بالدواء[٤]

وعلى ذلك فقد عرف العرب للضلال معانٍ كثيرة منها الضياع والتيه والرأى الخاسر والتفكير الخاطئ[٥].

أما إذا نظرنا إلى الكلمة فى الاستعمال القرآنى فنجد د. بنت الشاطئ قد ذكرت مواضع ورودها فى القرآن، وبينت أنها قد حُصِرت فى معنيين هما:

---

[١] التفسير البيانى، ١/ ٤٤.

[٢] المصباح المنير، مادة (ضلل).

[٣] ابن دريد الأزدى، جمهرة اللغة، مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة، مادة (ضل).

[٤] الأصمعيات تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م، ص١٥٣.

[٥] التطور الدلالى، ص٣٢٠.

(الكفر، الباطل) فمن الأول قوله تعالى ﴿وَقَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (السجدة، ١٠).

ومن الثاني قوله تعالى ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ (يونس، ٣٢)، وقيل إن الضالين هم الخارجون عن طريق الله إلى طريق الغي، وقد عُرِف هذا المعنى أيضًا عند الشعراء الوجوديين أوالحنفاء مثل أمية بن أبي الصلت في قوله:

لولا وثاق الله ضل ضلالُنا ولَسَرَّنا أناَ نُتَلُّ فنُوأَدُ[1]

أما إذا عدنا إلى معنى الضلال في قوله تعالى ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ (الضحى، ٧). فقد اختلف المفسرون في معناها فقيل الكفر نقلاً عن الرازي وأنكره جمهور المفسرين وقيل هو الضلال عن القبلة، والضلال عن الهجرة، وقيل الضلال عن أمور الدنيا وشئون التجارة، فهداه الله فربحت تجارته! وقد أنكرت د. بنت الشاطئ هذه الآراء جميعها، لكون المصطفى لم يفكر في الهجرة إلا في عام الحزن بعد نزول آية الضحى بزمن طويل، كما أنه صلى الله عليه وسلم قد انصرف عن التجارة وشئون الدنيا عندما تفرغ للعبادة في غار حراء، وقيل إنه ضل في صباه في شعاب مكة، وقيل ضل من مرضعته حليمة السعدية، وقيل ضل في طريق الشام، ود. بنت الشاطئ لا ترتضي هذه الأقوال جميعها وخلصت إلى أن سياق الآية يخص رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لكونه كان في حيرة وقلق؛ لعدم اهتدائه إلى الطريق الصحيح فعاف حال قومه من الضلال فمَنّ الله عليه بالرسالة والوحي فهداه وهدى به أمته[2] .

---

[1] التطور الدلالي، ص٣٢٢.

[2] التفسير البياني، ١/ ٤٦، ٤٧.

أما قوله تعالى ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ﴾ (القلم، ٧)، فقد فسرت الضلالة بمعنى الكفر وهو المعنى الاصطلاحى الذى اكتسبته اللفظة وإن لم يكن الوحيد لها مع إثبات الملحظ البيانى بوجود المعنى اللغوى وهو فقدان الطريق والتيه؛ وذلك لوجود لفظة السبيل[(١)] وبذلك يتبين دقة تفسير د. بنت الشاطئ وحرصها على استنباط المعنى من خلال ملابسات الآيه من معرفة لأسباب النزول والوقوف على دقائق الآيات والإحاطة بالسياقات المختلفة لدوران اللفظة فى آى القرآن الكريم، كل هذا يجعلها تخلص إلى وضع دلالة تُنكر كل ما لم يتفق مع معنى اللفظة فى موضعها وتثبت ما لم يلتفت إليه أكثر المفسرين، وإن كان القرآن قد خصص دلالة اللفظة فهى تعنى فقدان الطريق بصفة عامة، والخروج عن طاعة الله والانحراف عن طريق الإيمان بصفةٍ خاصة.

٤-الوحى :

فى قوله تعالى ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ (الزلزلة، ٥). عمدت د.بنت الشاطئ إلى تفسير اللفظة من خلال الآية، ولم تُفصل القول فى المعنى اللغوى، فقد أجمعت المعاجم اللغوية على أن الوحى هو الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفى وكل ما ألقيته إلى غيرك[(٢)] يقال وحيت إليه وأوحيت ووحى وحيًا وأوحى أى اخبرته وأعلمته.

وقد جاء الوحى بمعنى الكتابة عند القدماء من ذلك قولهم «أبقى من وحيٍ فى حجر» ويؤكده أيضًا قول زهير:

لمن الديارُ غَشيتُها بالغرقدِ ... كالوحى فى حجرالسيل المُخلدِ[(٣)]

(١) التفسير البيانى ٢/ ٥٤.

(٢) لسان العرب، مادة (وحى).

(٣) التطور الدلالى، ص٤٤٧.

ويُذكر أن العربية استعملت الوحى بمعنى السرعة فقالوا الوَحَى الوحَىَ أى البدار البدار. ومنه قولهم: «الموت بالسيف أوحى»[1] أى أسرع وأحسم، وملحظ الخفاء والسرعة ملازم لمعنى الوحى.

أما (الوحى) فى الاستعمال القرآنى فلم يخرج عن المعانى التى عرفها القدماء، فمنها الإشارة كما جاء على لسان زكريا عليه السلام فى قوله تعالى ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ (مريم، ١١)؛ وذلك لأن زكريا كان صائمًا عن الكلام؛ ومن ثم فُسِّرَ الوحى هنا بالإشارة، كما جاء الوحى على معنى إعلام الناس بعضهم لبعض ومنه قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ (الأنعام، ١١٢).

كما جاء الوحى بمعنى الوسوسة وهى نوع من الإعلام فى خلفاء، ومنه قوله تعالى ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ (الأنعام، ١٢١)، كما عُرف الوحى بين المسلمين على أنه إيحاء من الله عزوجل إلى رسله لتبليغ رسالته إلى الناس، وهذا المعنى الذى استقر فى الذهن لا يعدم الصلة الوثيقة بالمعنى اللغوى[2].

وإذا عدنا إلى قوله تعالى ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ (الزلزلة، ٥)، فقد نقلت د. بنت الشاطئ آراء المفسرين فى دلالة الوحى هنا، فمنهم من قال أوحى لها أى ألهمها وعرَّفها بأن تحدث أخبارها، وقيل إنه أمر مجازى كقوله تعالى ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (النحل، ٤٠)، وقيل

---

[1] التفسير البيانى، ١/ ٨٩.

[2] التطور الدلالى، ص٤٤٨.

الوحى هو الأمر الإلهى الخاص كأن يقول لها كونى خرابا كما قال لها فى بداية الخلق كونى أرضًا، وقد عقبت د. بنت الشاطئ على هذه الأقوال مؤيدة لها جميعًا[1] ، مرجحةً رأى صاحب المفردات، لكونه أكثر وضوحًا إذ يقول «الوحى الإشارة السريعة مع الخفاء، فإن كان الموحى إليه حيًا فهو إلهام وإن كان جمادًا فهو تسخير»[2] .

وعلى هذا يكون المعنى القرآنى (للوَحى) هو نفسه المعنى اللغوى، فيكون أوحى لها أى سخرها بما فى ذلك من السرعة والخفاء اعتمادًا على قول صاحب المفردات.

٥-رب :

فى قوله تعالى ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (العلق، ١). ذكرت المعاجم أن لفظة (رب) عرُفت عند القدماء وقد تعددت معانيها، فمنها رب الدَين ورب المال أى مالكه، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «حتى يلقاها ربها» على ضالة الإبل، وجاء بمعنى السيد. كما جاء فى قوله صلى الله عليه وسلم «حتى تلد الأمة ربتها» وهذا المعنى قد جاء فى التنزيل كما فى قول يوسف عليه السلام : ﴿أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾ (يوسف، ٤١).

ومنه رب زيد الأمر ربا إذا ساسه وقام بتدبيره، والربيبة ابنة امرأة الرجل على زنة فعيلة وهى التى رُبيت فى حجره والجمع ربائب وربيبات على معنى الواحد[3] ، وقيل إن هذا المعنى هو أصل المعنى اللغوى.

قال ابن فارس «الراء والباء يدل على أصول، فالأول: إصلاح الشىء والقيام به، فالرب المالك والخالق والصاحب والرب المصلح للشىء. والأصل

---

[1] التفسير البيانى، ١/ ٨٨.

[2] الراغب، مفردات القرآن، مادة (وحى).

[3] المصباح المنير، مادة (ربَّ).

الآخر لزوم الشيء والإقامة عليه وهو مناسب للأصل الأول، والأصل الثالث: ضم الشيء إلى الشيء وهو أيضًا مناسب لما قبله، ومتى أنعم النظر كان الباب كله قياسًا واحدًا»[1].

وإذا تأملنا هذه المعاني نجدها تصدر عن معنى أصلى واحد تتجمع فيه كل المعاني الأخرى، وهذا المعنى هو التربية من التربية والتنشئة؛ لأن من يربى وينشيء يكون هو المالك والسيد والمتصرف فى الأمر وهذا المعنى أمكن أن يصاغ منه صفة الربوبية التى تختص بالخالق البارئ، لكون هذه الصفات جميعًا تلزمه وتختص به.

وكذلك عرف القدماء (الرب) بمعنى الألوهية وإن كانت فكرة الوحدانية غير مكتملة التصور فى أذهانهم، إلا أنهم قد عبروا عن ذلك فى أشعارهم على سبيل القسم به أو الحلف أو استشهاده إلى غير ذلك من المعانى، ومن ذلك قول عبد قيس بن خفاف:

واستغن ما أغناك ربك بالغنى ... وإذا تصبك خصاصة فتجمل[2]

أما استعمال كلمة (رب) فى القرآن الكريم فقد جاء بالمعانى اللغوية التى عرفت عند القدماء، كما جاء بالمعنى الإسلامى دالاً على الربوبية والألوهية، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ (البقرة، ١٢٦)، ومن المعانى اللغوية معنى التربية والتنشئة والكفالة كما فى قوله تعالى ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ (يوسف، ٢٣)،

---

[1] مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، البابى الحلبى، الطبعة الأولى ١٣٦٨هـ، مادة (رب).

[2] المفضل الضبى، المفضليات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م، ص ٣٨٥.

فـ(رب) فى الآية السابقة تعنى السيد والحاكم والمالك، وهو الذى ربّى يوسف عليه السلام فى بيته منذ اشتراه، وأشهر معانى الرب فى القرآن هو المدبر لشئون خلقه الراعى لأمورهم المنعم الرازق الواهب مالك السموات والأرض إليه يرجع الأمر، ومن ذلك قوله تعالى ﴿فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (الجاثية، ٣٦- ٣٧)؛ ومن ثم يتبين لنا أن اللفظة لم تختلف معناها بين الجاهلية والإسلام، مما يؤكد عدم تطور دلالة هذه اللفظة[1] .

أما دلالة (باسم ربك) فى قوله تعالى ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (العلق، ١).

ففيه إشعار بوجوب ذكر اسم الله عند قراءة القرآن، وذُكر هنا اسم ربك بدلاً من اسم الله لأن الرب من صفات الفعل والله من أسماء الذات... فالأمر هنا يستوجب العبادة بصفات الفعل... نقلت ذلك د. بنت الشاطئ عن الفخر الرازى ثم بينت الملحظ البياني للفظة (ربك) فى كونها طمأنة للرسول وإزالة الفزع عنه فكأنه يقول عز وجل: «ربك الذى رباك فكيف يفزعك؟» فأفاد هذا الحرف معنيين فى أحدهما: ربيتك فلزمك القضاء فلا تتكاسل. والثانى: قد ربيتك حين كنت علقًا فكيف أضيعك بعد أن صرت خلقًا نفيسًا موحِّدًا عارفًا بى؟[2] .

ثم تستدرك د. بنت الشاطئ على هذا القول فتلحظ فى الآية حيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وقلقه وخلوته للتعبد واعتزاله لقومه فتأتى الآية لتهديه إلى

---

[1] التطور الدلالى، ص١٢٧ بتصرف.

[2] التفسير البيانى ٢/ ١٦.

عبادة الله وحده لا شريك له دون باقى الأرباب التى عبدها قومه، ومن ثم وصُف بالخالق خالق الإنسان من علق هو الأكرم المعلم بالقلم، ومن هنا يظهر أهمية المنهج البيانى الذى انتهجته د. بنت الشاطئ حيث لم تعمد إلى تفسير اللفظة مفردة معزولة عن سياقها وإنما كل لفظة تدور فى فلكها فيكون لها دلالة لا تتأتى مع وضع غيرها موضعها، وهذا مظهر من مظاهر الإعجاز القرآنى الذى لا تنفد عجائبه وأسراره على مر العصور.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

نتائج البحث

١- بيّن البحث رأى د. بنت الشاطئ فى إنكار الترادف فى لغة القبيلة الواحدة، وأن ما جاء منه محمولاً على كونه من لغة قبيلتين.

٢- يرى البحث أن ما يشغل الذهن بحق هو تعدد الألفاظ للمعنى الواحد دون أن يرجع ذلك إلى تعدد اللغات، أو أن يكون بسبب القرابة الصوتية.

٣- اعتمدت د. بنت الشاطئ على الأسلوب القرآنى فى إنكار الترادف، حيث أثبتت أن كل لفظة فى موضعها لا يقوم مقامها لفظ "آخر"؛ وذلك لأسرارٍ بلاغية وبيانية اختص بها الأسلوب القرآنى.

٤- عمد البحث إلى تأكيد الفروق الدلالية بين الألفاظ القرآنية باستقراء كل لفظة فى سياقاتها المختلفة واستنباط معناها من خلال تلك السياقات، والوقوف على دقائقها عبر دورانها فى القرآن الكريم.

٥- وصل البحث إلى أن مناهج المفسرين مهما تعددت أقوالهم فى تفسير اللفظة القرآنية؛ فهى لا تعدو كونها شرحًا وتقريبًا للمعنى القرآنى وليس تفسيرًا له.

٦- وتظهر أهمية الفروق الدلالية فى كونها تعين على بلوغ المقاصد المختلفة من دراسة القرآن الكريم فى معرفة الأحكام الفقهية فى هدى القرآن الكريم فى القضايا الاجتماعية، أو الاستدلال به فى القضايا اللغوية والبلاغية إلى غير ذلك. كل هذا يحتاج إلى فهم أسلوبه الفذ والاهتداء إلى أسراره البيانية.

٧- لابد من الاعتراف بقصورنا فى إدراك الفروق الدلالية لبعض الألفاظ التى يوحى ظاهرها بالترادف؛ متمثلين بقول ابن الأعرابى: «كل حرفين

أوقعتهما العرب على معنى واحد، فى كل منهما معنى ليس فى صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله». وهذا هو المنهج الذى التزمته د. بنت الشاطئ.

٨- قد عُرف الغريب منذ نزول الوحى، ويُعنى به اللفظة التى تكون حسنة مستغربة فى التأويل، بحيث لا يتساوى فى العلم بها أهلها وسائر الناس. ويرجع ذلك إلى أسباب منها :

أ- وجود ألفاظ فى بيئة مكانية غير البيئة الحجازية.

ب- الخروج باللفظ إلى معنى اصطلاحى جديد.

جـ- استعمال اللفظ فى غير المعنى الذى وُضع له بقرينة من القرائن.

٩- توصل البحث إلى وجود ألفاظٍ غير حجازية -أى تنتمى فى أصلها إلى قبائل عربية متعددة- فى القرآن الكريم؛ وذلك حتى لا يوصف بالقبلية وهذا ما ارتضاه البحث.

١٠- صنف البحث مجموعة من الألفاظ الغريبة التى نسبها السيوطى إلى قبائل غير حجازية، فمنها ما أيدناه مع د. بنت الشاطئ كما فى (حفدة). ومنها ما خالفنا فيه السيوطى نحو (أغطش) و(إملاق)؛ وخصوصًا أن د. بنت الشاطئ لم تسند هذه الألفاظ لقريش أو غيرها. ومنها ما توارد ذكره عند أكثر من قبيلة ويكون فى كلٍ منها له معنى، وهذا محتمل فى اللغة نحو (العنت).

١١- توصل البحث إلى رأى متوسط بين المؤيدين لوجود المعرب فى القرآن والمانعين له حيث يرى أن المعرب ألفاظٌ دخلت العربية؛ نتيجة لدخول غير العرب فى الإسلام من جهة واحتكاك العرب بغيرهم من الأمم الأخرى فى التجارة والفتوحات من جهةٍ أخرى؛ إلا أن هذه الألفاظ لكثرة استعمالها

کتابخانه مرکز اطلاع رسانی
بنیاد دایرة المعارف اسلامی

عند العرب أصبحت جزءًا من لغتهم، فنزل بها التنزيل كما نزل بغيرها من ألفاظ العربية؛ حتى لا يختلف القرآن عما يتكلمون به من الألفاظ. ووجود هذه الألفاظ المعربة لا يتنافى مع كون القرآن عربيًا؛ اعتمادًا على أنها صارت عربية بالاستعمال تارةً ولقلتها فى القرآن تارة أخرى.

١٢- فرَّق البحث بين (المعرب) الذى هو لفظ أعجمى صِيغ على أوزان العربية فى كلامها وأخذ شكلها، و(الدخيل) وهو ما دخل فى العربية من لغات الأمم الأخرى وظل على هيئته وصورته الأعجمية دون تغيير هذا فى اللغة. أما فى القرآن فقد آثرنا استعمال لفظ المعرب فقط دون الدخيل؛ لكونهما استعملا بمعنى واحد عند أكثر المفسرين.

١٣- أثبت البحث مجموعة من الألفاظ المعربة التى وردت فى مؤلفات د. بنت الشاطئ ولاسيما مسائل ابن الأزرق؛ مما يؤكد غرابة هذه الألفاظ فى عصر التنزيل والصحابة، ورجح القول فى تأصيلها لأية لغة من اللغات الأعجمية مع توضيح الآراء المؤيدة لذلك.

١٤- لم تُعِرْ د. بنت الشاطئ اهتمامًا كبيرًا لتأصيل الألفاظ الغريبة، سواءً أكانت غريبة على البيئة المكية أم على البيئة العربية؛ وذلك اعتمادًا على عنايتها بالتفسير البيانى الذى اعتمد على دراسة الكلمة القرآنية فى سياقاتها المختلفة عبر القرآن كله؛ والوصول إلى أن كل لفظ فى سياقه لا يحل محله لفظٌ آخر؛ ومن ثم كان استعمال اللفظ هو المنوط بالاهتمام دون العناية بتأصيله.

١٥- عُنِيت د. بنت الشاطئ ببيان دلالة الألفاظ اللغوية والاصطلاحية، اعتمادًا على أن هناك ألفاظًا استعملت قبل الإسلام وظلت تستعمل بعد الإسلام. فمنها ما ثبت معناه و لم يتغير، ومنها ما اتخذ دلالة إسلامية جديدة تتناسب مع الدين الجديد.

١٦- اصطلح البحث على تسمية الألفاظ التى تغيرت دلالتها فى ظل الإسلام باسم (الألفاظ الإسلامية)، ويُعنَى بها الألفاظ التى اكتسبت دلالة شرعية أو اصطلاحية جديدة لم تكن معروفةً بها قبل الإسلام كـ(الزكاة) فهى تعنى (النماء والزيادة) هذا فى اللغة. أما فى الإسلام فهى تعنى إخراج قدر من المال فريضةً من الله عند بلوغ النصاب مع مرور حول كامل. وكذلك (الصلاة) إذ كانت تعنى الدعاء. فأصبحت تعنى حركات وهيئات معينة يقوم بها المؤمن استجابة لأمر الله وهى الصلاة المعروفة فى الإسلام.

١٧- آثر البحث مصطلح (التغير الدلالى) بدلاً من (التطور الدلالى)؛ وذلك لأن أولهما يوحى بالتغير بصفة عامة والانتقال من حالٍ إلى حال، سواءٌ أكان هذا التغير يؤدى إلى ارتقاء الدلالة أو انحطاطها كما فى لفظة (الغائط) إذ انحصرت دلالتها فى : الخارج المستقذر من البدن. علمًا بأن دلالتها الأصلية كانت تشير إلى المنخفض من الأرض، ومنه (الغيط): أى الحقل المعروف لدينا.

أما ثانيهما فيوحى بارتقاء الدلالة فقط : أى انتقالها من الأدنى إلى الأعلى وهذا ما يناسب العلوم الطبيعية أكثر من العلوم اللغوية.

١٨- استعان البحث بمنهج علم اللغة الحديث ولاسيما (علم الدلالة) فيما يُعرف منه بـ(الحقول الدلالية) semantic fields فقسمتُ الألفاظ الإسلامية إلى (ألفاظ الآخرة) بما فيها من ألفاظ الجنة، وألفاظ النار. و(ألفاظ العبادات)، ثم (الألفاظ الإسلامية)، وهى التى لم تُعرف بدلالتها هذه عند العرب قبل الإسلام.

مصادر ومراجع البحث

١ - د. إبراهيم مدكور ، ود. شوقى ضيف:
المعجم الوجيز ، ط. مجمع اللغة العربية ، ١٩٩٤م .
٢ - أحمد شاكر ، بعد السلام هارون :
الأصمعيات ، دار المعارف بمصر ، ١٩٩٦ .
٣ - الأعشى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٩٦ .
فى ديوانه ، شرح وتعليق محمد محمد حسين ، المكتب الشرقى للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٦٨م .
٤ - أمية بن أبى الصلت :
ديوانه ، المكتبة الأهلية ، بيروت ، ط ، ١٩٣٤م .
٥ - الألوسى :
روح المعانى فى تفسير القرآن الكريم والسبع المثانى ، تصحيح محمد حسين العرب ، ط دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، د. ت.
٦ - البخارى :
صحيح البخارى بحاشية السندى ، ط دار المعرفة ، بيروت ، د.ت.
٧ - برجشتراسر:
التطور النحوى ، عنى بنشره حمدى البكرى، القاهرة ، ١٩٢٩م .
٨ - ابن جنى (أبو الفتح عثمان):
الخصائص ، تحقيق محمد على النجار ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٩٩م
٩ - د. حسن ظاظا :
كلام العرب ، دار المعارب بمصر ، ١٩٧١م.
١٠ - حميد بن ثور الهلالى :
ديوانه ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ م
١١ - أبو حيان الأندلسى :
البحر المحيط ، دراسة وتحقيق عادل أحمد عبد الموجود ، الشيخ على محمد معوض ، د. زكريا عبد المجيد النونى ، د. أحمد النجولى الجمل ، ط دار الكتب العلمية ببيروت ، ١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م .
١٢ - ابن دريد الأزدى :
جمهرة اللغة ، مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع ، القاهرة ، د.ت.
١٣ - د. رءوف أبو سعدة :
من إعجاز القرآن للأعلام الأعجمية ، تقديم محمود محمد الطناحى ، دار الهلال ، ١٩٩٣م .

١٤ - الزبيدى (السيد المرتضي الحسينى الزبيدى) :
تاج العروس من جواهر القاموس ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج ، ط دار الجبل ببيروت ، ١٣٨٥ هـ ، ١٩٦٥ .
١٥ - الزركشى :
البرهان فى علوم القرآن ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، ط . دار الكتب العلمية ببيروت ، لبنان ، ١٤٠٨ هـ ، ١٩٨٨م .
١٦ - زغلول النجار :
من آيات الإعجاز العلمى فى القرآن الكريم ، مطبعة شروق ، ٢٠٠١م .
١٧ - الزمخشرى :
- أساس البلاغة ، ط ٣ ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٨٥ م .
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل ، تحقيق مصطفى حسين أحمد ، ط ٣ ، دار الريان للتراث ، ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م .
١٨ - الزوزنى :
شرح المعلقات السبع ، البابى الحلبى ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٩م .
١٩ - أبو السعود (محمد بن محمد العمادى أبو السعود) :
إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، المطبعة المصرية ، الأزهر الشريف بمصر ، ط١ ، ١٩٢٨ .
٢٠ - السيوطى :
- الإتقان فى علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة النصرية ، ببيروت ١٤١٨ هـ ، ١٩٩٧م .
- المزهر فى علوم اللغة ، تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك ، وعلى محمد البجاوى ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، الحرم للتراث ، د.ت.
٢١ - الشافعى :
الرسالة ، إعداد ودراسة د. محمد نبيل غنايم ، إشراف ومراجعة د. عبد الصبور شاهين ، مطابع الأهرام التجارية ، ١٩٨٨م.
٢٢ - الطبرى :
جامع البيان فى تفسير القرآن ، ط . دار الريان للتراث ، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
٢٣ - د. عائشة عبد الرحمن :
- الإعجاز البيانى للقرآن ومسائل ابن الأزرق ، دراسة قرآنية بيانية ، دار المعارف، ١٩٨٠م .
- التفسير البيانى للقرآن الكريم ، ط . دار المعارف ، ١٩٩٠م.
٢٤ - عودة خليل عودة :
التطور الدلالى بين لغة الشعر الجاهلى ولغة القرآن الكريم ، دراسة دلالية مقارنة،

الأردن ، مكتبة المنار ، د.ت .
٢٥ - ابن فارس :
- الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها ، تحقيق د. مصطفى الشويحى ، بيروت ، ١٩٦٤م .
- مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام هارون ، البابى الحلبى ، الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ .
٢٦ - الفراء : معانى القرآن ،
- الجزء الأول : تحقيق أحمد يوسف نجاتى ، ومحمد على النجار ، القاهرة ١٩٥١م.
- الجزء الثانى : تحقيق محمد على النجار ، القاهرة ، د.ت.
- الجزء الثالث : تحقيق د. عبد الفتاح إسماعيل شلبى ، القاهرة ، ١٩٧٣م.
٢٧ - الفيومى (أحمد بن محمد بن على المقرى) :
المصباح المنير ، ط المطبعة الأميرية ، ١٩٠٩م.
٢٨ - القرطبى :
الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق إبراهيم محمد الجمل ، دار العلم للتراث ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـ ، ١٩٩٩م .
٢٩ - قيس بن الخطيم :
ديوان ، تحقيق ناصر الأسد ، ط٢ ، دار صادر ، ١٩٦٧م.
٣٠ - ابن القيم الجوزية :
التبيان فى أقسام القرآن ، ط حجازى ، ١٣٥٢ هـ .
٣١ - الكتاب المقدس بشطريه ، العهد القديم والعهد الحديث :
الكتاب المقدس ترجمة الفاتيكان العربية ، المطبعة الكاثوليكية ، سفر الخروج ، بيروت ، فبراير ١٩٥١م.
٣٢ - ابن كثير :
التفسير العظيم ، دار الفكر العربى ، د.ت.
٣٣ - لبيد بن أبى ربيعة :
ديوان ، دار صادر ، بيروت ، د.ت.
٣٤ - ابن مجاهد :
السبعة فى القراءات ، ط٣ ، دار المعارف ، د.ت .
٣٥ - محمد إبراهيم سليم :
غريب القرآن ، ط القاهرة ، ١٩٨٨م.
٣٦ - محمد رجب البيومى :
البيان القرآنى ، الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٠م.

... مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

٣٧ - الإمام محمد عبده :
تفسير جزء عمَّ ، مطابع الشعب بالقاهرة ، د. ت.
٣٨ - د. محمود أحمد نحلة :
لغة القرآن فى جزء عمَّ، ط النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨١م.
٣٩ - مصطفى صادق الرافعى :
إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، ١٩٧٣م.
٤٠ - المفضل الضبى :
المفضليات ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، عبد السلام هارون ، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م.
٤١ - ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم):
لسان العرب ، حققه الأساتذة : عبد الله على الكبير - محمد أحمد حسب الله - هاشم محمد الشاذلى، القاهرة ، طبعة جديدة مذيلة ومشكولة، دار المعارف ، د.ت.
٤٢ - ياقوت الحموى:
معجم البلدان ، قام بتصحيحه وكتابة المستدرك عليه محمد أمين الخانجى الكتبى بقراءته على الشيخ الشنقيطى ، القاهرة ، ١٩٠٦م.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

رقم الإيداع ٦٨١٥

شماره ثبت ٩٠٨٣٣
تاريخ ١٣٨٣/٢/٥٧

دار غريب للطباعة
١٢ شارع نوبار (لاظوغلى) القاهرة
ص.ب (٥٨) الدواوين ت. ٧٩٤٢٠٧٩