



تأصيل الكلمات في كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي

**The Etymology of Lexical Items in Abu Hatim al –Razi's
al- Zeena .**

إعداد

علي جاسم جثير عودة

المشرف

الدكتور يوسف ربابعة

قُدِّمَت هذه الرِّسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية

عمادة البحث العلمي والدراسات العليا

جامعة فيلادلفيا

كانون الثاني، 2016

قرار لجنة المناقشة

تأصيل الكلمات في كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي

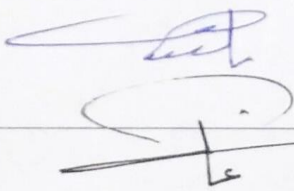
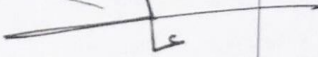
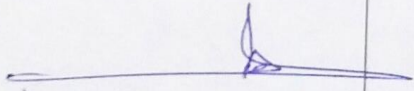
The Etymology of Lexical Items in Abu Hatim al -Razi's al-Zeena

إعداد: علي جاسم جثير

الرقم الجامعي: 201320415

المشرف: الدكتور يوسف ربابعة

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها،
نوقشت وأجيزت بتاريخ: 13 كانون الثاني، 2016م

التوقيع	أعضاء لجنة المناقشة
	الدكتور: يوسف ربابعة ، مشرفاً ورئيساً الرتبة الأكاديمية : أستاذ مشارك التخصص: اللغة والنحو
	الدكتور: غسان إسماعيل عبد الخالق ، عضواً. الرتبة الأكاديمية: أستاذ مشارك التخصص: النقد والأدب
	الدكتورة هالة العبوشي ، عضواً. الرتبة الأكاديمية: أستاذ مساعد التخصص: اللغة والنحو
	الدكتور: محمود عبيدات ، عضواً من خارج الجامعة. الرتبة الأكاديمية: أستاذ مشارك التخصص: اللغة والنحو الجامعة: جامعة العلوم الإسلامية العالمية

تفويض

أنا علي جاسم جثير عودة، أفوض جامعة فيلادلفيا بتزويد نسخ من رسالتي للمكتبات أو المؤسسات أو الهيئات عند طلبها.

التوقيع:

التاريخ:

الإهداء

إلى ...

مَنْ جادوا بكلِّ غالٍ ونفيس من أجل عزّتهم.....أبناء العراق

مَنْ ربياني صغيراً وحملنا همومي كبيراً..... أمّي وأبي

سَكَنِي، ومن شاطرَتي تحمّل الصّعب حياة الاغتراب..... زوجتي

نور عيني وثمرّة فؤادي نور وأحمد وحسين وحسن

سندي وعزّتي وفخري إخوتي

ذوي المواقف التي لا تُنسى..... إخواني وأصدقائي

أُهدي ثمرّة جُهدي واجتهادي.....

شُكْرٌ وَتَقْدِيرٌ

الحمدُ لله على ما أنعم، وله الشكر على ما ألهم، والثناء بما قدّم من عموم نعم ابتداها، وسُبوغ آلاء أسداها، وتمام مننٍ والاهـا، جَمَّ عن الإحصاءِ عدُّها، ونأى عن الجزاءِ أمْدُها، وتفاوتت عن الإدراكِ أبْدُها، واستحمدَ إلى الخلاقِ بإجزالها، وندبهم لاستزادتها بالشكر لاتصالها... والصلاة والسلامُ على نبينا محمد وعلى آله الطاهرين وأصحابه المُنتجبين، وبعد:

يطيب لي وأنا على أعتاب هذا الجهد المتواضع، أن أقدِّم شكري إلى أستاذي ومشرفي الفاضل الدكتور (يوسف ربابعة)، الذي قدّم لي الكثير من جهده، ووقته الثمين؛ مما أسهم في أن تكون هذه الدراسة على هذا الوجه، فجزاه الله خيراً.

ويُسعدني أن أتقدّم بجزيل الشكر للسادة أعضاء لجنة المناقشة

(د. محمود عبيدات. د. غسان عبد الخالق د. هالة العبوشي)، كما أشكر أعضاء الهيئة التدريسية في قسم اللغة العربية في جامعة فيلادلفيا؛ لما أبدوه من آراء وتوجيهات، ساهمت في إثراء هذه الدّراسة. وخالص شكري إلى كلّ من مدّ لي يد العون.

الباحث

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
ب	قرار لجنة المناقشة
ج	تفويض
د	الإهداء
هـ	شكر وتقدير
و	فهرس المحتويات
ح	قائمة الجداول
ط	الملخص باللغة العربية
1	مقدمة
4	الدراسات السابقة
التمهيد	
6	أولاً: التأصيل لغة واصطلاحاً
7	ثانياً: علم أصول الكلمات (الإيتيمولوجيا)، تاريخه وملامح ظهوره.
10	ثالثاً: ماهيته وموضوعه
12	رابعاً: أهميته وأهدافه
13	خامساً: حاتم الرازي: نسبه، عصره، مؤلفاته.

الصفحة	الموضوع
16	سادساً: كتاب الزينة: تسميته، تاريخ تأليفه، موضوعه، مصادره، منهجه
الفصل الأول: علم أصول الكلمات " الإيتيمولوجيا " في التراث العربي	
19	المبحث الأول: علم أصول الكلمات، جذوره ومظاهره في الدرس العربي.
19	أولاً: جذور الإيتيمولوجيا في الدراسات العربية.
23	ثانياً: تأصيل الكلمات المعربة والدخيلة عند العلماء العرب.
31	المبحث الثاني: تأصيل الكلمات العربية عند العلماء العرب
42	الفصل الثاني: تأصيل الكلمات في كتاب الزينة
44	المبحث الأول: تأصيل أسماء الله - تعالى - .
88	المبحث الثاني: تأصيل الألفاظ العقائدية.
140	الخاتمة
142	المصادر والمراجع
150	المُلخَص باللغة الإنكليزية

قائمة الجداول

الصفحة	الموضوع
134	إحصاء المصادر التي اعتمد عليها أبو حاتم الرازي في تأصيل الكلمات

المُلخَص

تأصيل الكلمات في كتاب الزينة، لأبي حاتم الرازي

إعداد الباحث: علي جاسم جثير عودة

إشراف الدكتور: يوسف ربابعة

يأتي البحث في هذا الموضوع للإجابة على التساؤل الذي يردُّ، وهو: هل للعلماء العرب القدماء دورٌ في تأصيل الكلمات؟ وهل كانت لهم محاولات سبّاقة في ما استقل اليوم علماً باسم علم أصول الكلمات (الإيتيمولوجيا)؟، وذلك من خلال تتبع تأصيل الكلمات في كتاب من التراث العربي، وهو كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي المتوفى (سنة 322هـ).

وتهدف هذه الدراسة إلى التعرف على ما في التراث العربي من أصول لعلوم ظهرت حديثاً، ومنها علم أصول الكلمات (الإيتيمولوجيا)، وإثبات ذلك بالأدلة الواضحة، من خلال الاستقراء للكتب التي ألّفها العلماء العرب، وقد اخترنا منها لهذا البحث كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي الذي اختصّ بتأصيل الكلمات الإسلامية العربية.

وقد اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج الوصفي والمنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي والمنهج التاريخي، إضافة إلى المنهج الإحصائي. حيث تقوم على استقراء الآراء التي ذكّرت في كتاب الزينة، في تأصيل الكلمات الإسلامية العربية، ومعرفة مراحل تطور هذه الكلمات، من خلال ما استدللّ به أبو حاتم الرازي من آيات قرآنية كريمة وأحاديث وأقوال مأثورة، وآراء لغويين ومفسّرين وأشعار من العصر الجاهلي والإسلامي، وعرضُ هذه الآراء على كتب اللغة والمعاجم، ؛ لمعرفة مدى التشابه أو الاختلاف بين رأي المؤلف والآراء التي جاءت في هذه الكتب، ومن ثَمَّ الوصول إلى خلاصة من خلال تحليل هذه الآراء. وقد اخترنا من هذه الكتب والمعاجم، ما أُلْفِت في عصر الرازي المتوفى (سنة 321) من الهجرة أو التي أُلْفِت قبل عصره.

وبذلك خلّصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج المتضمّنة إثبات قدم السبق للعلماء العرب الأوائل، في ما استُحدثَ علماً في الوقت الحاضر، أي: علم أصول الكلمات (الإيتيمولوجيا)، من خلال استقراء في كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي، والبحث في أصول الكلمات وتطورها في هذا الكتاب، إضافة إلى نتائج أخرى ذكرناها في محلّها.

مقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه المنتجبين، وبعد:

علم أصول الكلمات (الإيتيمولوجيا): علم يبحث في تاريخ الكلمة والأصل الذي جاءت منه وتطورت عنه، أي: بمعنى آخر: هو علم يدرس حياة الكلمة وقصتها، حيث يرتبط هذا العلم بالبحث الذي يعالج فكرة أصل اللغة ونشأتها، فهو في جوهره تفسير للكلمة وعلاقتها بالكلمات الأخرى، من خلال دراستها تاريخياً.

ومن خلال استقراء مصادر التراث العربي، نجد أنّ هناك ملامح واضحة للإيتيمولوجيا في هذا التراث، إذ نلاحظ تتبعاً للكلمة العربية من قبل علماء العربية ومتابعة انحدارها من أصول شتى - عربية وغير عربية-، ودراسة الطرائق التي تؤدي بهم إلى معرفة أصول الكلمات. وقد بدأت جذور هذا العلم تدريجياً منذ بداية الدراسات في علوم القرآن الكريم والحديث الشريف، حيث بدأت بإشارات يسيرة، ونجد ذلك في كتب غريب الحديث ومجاز القرآن والإعلال والإبدال والقلب المكاني، وغير ذلك ما نجده في الإعلال والإبدال في (إصلاح المنطق) لابن السكّيت (توفي 244هـ)، و(لحن العوام) للزبيدي (توفي 379هـ).

وقد تطور البحث في هذا العلم تطوراً ملحوظاً، إذ تناول القدماء الألفاظ الأعجمية بالدرس، كالثعالبي الذي أشار إلى الاقتراض اللغوي، في كتابه (فقه اللغة وسر العربية)، وكذلك تناول الجواليقي في كتابه (المعرب من الكلام الأعجمي) الكلمات العربية وأصولها من اللغات الأعجمية كالفارسية والرومية وغيرهما من اللغات الأخرى، وكذلك حاول شهاب الدين أحمد الخفاجي (توفي 1069) في كتابه (شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل)، أن يتتبع أصول الألفاظ الداخلة من لغات أخرى إلى اللغة العربية.

ومن الذين تتبّعوا أصول الكلمات أبو حاتم الرازي، أحمد بن حمدان في كتابه (الزينة في الكلمات الإسلامية العربية)، فقد تتبّع أصول الكلمات العربية الإسلامية، من عصر ما قبل الإسلام إلى العصر الأموي، وتعد دراسته من أظهر الدراسات التطورية التاريخية، وهذا يدل على الجهد الذي بذله علماء العربية وهم يدرسون تأصيل الكلمة العربية وتاريخها.

وقد وقع الاختيار على كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، لأبي حاتم، أحمد بن حمدان الرازي، المتوفى (سنة 322) من الهجرة؛ لأنه " أول كتاب في العربية يعالج دلالة اللفظ وتطورها،

ويسوق النصوص والشواهد الصريحة التي تؤيد ما يقول، ويرتّبها بعض الأحيان ترتيباً تاريخياً، يتبين القارئ منه أصل الدلالة وكيف تطورت، ويستطيع أن يستنبط سبب هذا التطور⁽¹⁾.

وقد اقتصرنا في بحثنا هذا على الجزء الثاني من كتاب الزينة، إذ إن الكتاب يتكون من ثلاثة أجزاء، يتعلق الجزء الثالث منه بأصحاب الأهواء والمذاهب والفرق في الحضارة الإسلامية، ويشتمل على معاني هذه المصطلحات، وقد حققه عبد الله سلوم السامرائي ونشره تحت عنوان : (الغلو والفرقة الغالية في الحضارة الإسلامية)، الطبعة الثانية، دار واسط للنشر، لندن وبغداد. أما الجزء الأول الذي يتحدث عن فضل العرب وفضيلة الشعر، وتناول فيه بعض الأسماء الإسلامية ومعانيها، فقد حققه حسين فيض الله الهمداني من ضمن ما حقق من كتاب الزينة، الطبعة الأولى، مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1994.

أما مسوغات إجراء الدراسة، فتتمثل بالنقد الموجه إلى الدرس اللغوي العربي، وبالأخص المعاجم العربية، حيث اتهم بعض الباحثين التراث اللغوي العربي بالقصور في مجال البحوث اللغوية الوصفية التأصيلية (الإيتيمولوجيا) - أو بمعنى آخر -، اتهام اللغويين والمعجميين العرب القدماء بعدم اهتمامهم بالاستقصاء والبحث في أصول الكلمات وتاريخها.

ولهذه الدراسة أهمية كبيرة، تتمثل بمحاولة الكشف عما في التراث العربي من قضايا خاصة بأصول الكلمات من حيث عروبته، أو عجمتها، أو أصلها اللهجي، من خلال (كتاب الزينة) لأبي حاتم الرازي، الذي لم يلقَ عناية كافية، بالرغم من اهتمامه المبكر بهذه القضية، والكشف أيضاً عن الطرائق الأخرى التي جاءت في (كتاب الزينة)، وهي تحكي تأصيل الكلمات وتاريخها؛ ولذا فعلم أصول الكلمات (الإيتيمولوجيا) علمٌ جدير بالاهتمام من قبل الباحثين والدارسين والمهتمين بشؤون اللغة؛ فهو بحث واسع ومتشعب، يدخل في كثير من مفاصل اللغة، إذ إنّ العديد من مباحث اللغة وعلومها بحاجة لهذا العلم، وبفضله تُحلُّ معضلات كثيرة كانت محلّ نقاشات عقيمة عند المتقدمين، وكذلك يُنظر من خلاله في كثير من آراء اللغويين المحدثين.

أما أهداف الدراسة فيمكن إجمالها بما يلي:

أولاً: إثبات حقيقة أنّ الدرس اللغوي العربي، لم يكن قاصراً في مجال البحث عن أصول الكلمات (الإيتيمولوجيا) حيث إنّ للعرب ما لغيرهم في هذا المجال.

ثانياً: الاطلاع على المناهج التي اتبعتها اللغويون العرب القدماء، والطرق التي سلكوها في تتبعهم لأصول الكلمات، ومقارنتها بالمناهج الحديثة المتبعة في بحث أصول الكلمات.

(1) الرازي، أبو حاتم، أحمد بن حمدان، (1415هـ - 1994م). كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، تعليق حسين الهمداني، مركز الدراسات والبحوث اليمني، ط1، صنعاء- اليمن، ص146.

ثالثاً: إثبات ما تقدّم في الهدفين السابقين بدراسة معمّقة في كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، لأبي حاتم، أحمد بن حمدان الرازي، والكشف عما يحتويه من تأصيل للكلمات، والطرائق التي اتبعها في ذلك.

أما **منهج الباحث** وطريقة بحثه، فقد اعتمد الباحث في جمع النصوص وتحليلها، على المنهج الوصفي والمنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي والمنهج الإحصائي، إضافة إلى المنهج التاريخي الذي اعتمدنا عليه في تتبّع تطور الكلمات في مراحل زمنية متعاقبة. من خلال البحث في التراث العربي على وجه العموم، وفي (كتاب الزينة) لأبي حاتم الرازي على وجه الخصوص؛ ليستخلص بالأدلة والشواهد المحاولات العربية في مجال التأصيل، مما يؤكد أنّ الدرس اللغوي عند العرب كان سباقاً في البحث عن تأصيل الكلمة.

وقد تكوّن بحثنا الموسوم (تأصيل الكلمات في كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي)، من تمهيد وثلاثة فصول. انقسم **التمهيد** إلى عدة نقاط أولاً: التأصيل لغة واصطلاحاً. ثانياً: علم أصول الكلمات (الإيتيمولوجيا)، تاريخه وملامح ظهوره. ثالثاً: ماهيته وموضوعه. رابعاً: أهميته وأهدافه. خامساً: أبو حاتم الرازي: نسبه، عصره، مؤلفاته. سادساً: كتاب الزينة: تسميته، تاريخ تأليفه، موضوعه، مصادره، منهجه.

أما **الفصل الأول** فهو تحت عنوان: علم أصول الكلمات " الإيتيمولوجيا " في التراث العربي، وقد تكوّن من مبحثين، **الأول:** يبحث في جذور علم أصول الكلمات ومظاهره في الدرس العربي، فقد وجهنا البحث فيه إلى جذور الإيتيمولوجيا في الدراسات العربية، وتأصيل الكلمات المعرّبة والدخيلة عند العلماء العرب، والطرائق التي اتبعوها في تأصيلهم لتلك الكلمات.

وأما المبحث الثاني: فقد اهتم بالبحث في تأصيل الكلمات العربية عند العلماء العرب والطرق التي اتبعوها في ذلك.

وأما **الفصل الثاني** فقد انقسم إلى مبحثين، **المبحث الأول** جاء متعلّقاً بالبحث في أصول الكلمات الإسلامية وتطورها من حيث اللفظ والمعنى، وقد اختص بأسماء الله- تعالى-، ومعرفة طرائق علماء العربية في تأصيلها.

وقد اهتم **المبحث الثاني** بتأصيل ألفاظ متعلقة بالعقيدة الإسلامية، التي وردت في كتاب الزينة، وتطورها من حيث اللفظ والمعنى، ومعرفة طرق اللغويين القدماء في تأصيلها أيضاً. وأنهينا الدراسة بأهم النتائج التي توصلنا إليها.

وقد واجهتني مشاكل كثيرة أثناء كتابة هذه الرسالة، أهمها: ندرة المصادر والدراسات التي تخصّ الموضوع وقلتها، وعن كتاب الزينة أيضاً. ومنها: ضيق الوقت، ودقة الموضوع وصعوبته، فهو موضوع متشعب يدخل في أغلب مفاصل اللغة ونواحيها، كالدلالة والصوت والصرف وغير

ذلك، وعدم وجود أدلة كافية نصل من خلالها إلى أصول الكلمة أو تاريخها، ومنها أيضاً: صعوبة التعامل مع منهج كتاب الزينة، فالمؤلف لم يلتزم نهجاً واحداً في عرض مادة كتابه، فهو يبدأ بتأصيل الكلمة من العصر الإسلامي ثم العصر الجاهلي تارة، ويبدأ بالعصر الجاهلي ثم العصر الإسلامي تارة أخرى. وقد يصعب التمييز بين كلامه وكلام غيره ، ومنها أيضاً: كثرة الآراء والاستدلالات المتنوعة التي يوردها في تأصيل الكلمة الواحدة؛ والخلط بين أصل الكلمة ومعانيها، مما يؤدي إلى حصول اللبس بينهما. ومن هذه المشاكل أيضاً: أنه أورد كثيراً من الآراء التي لم ينسبها إلى أصحابها، إذ يؤدي ذلك إلى الخلط بين الرأي التفسيري والرأي اللغوي، وكذلك أورد أشعاراً لم يذكر قائلها، لم أعثر على بعضها في دواوين الشعراء وكتب الأدب.

وأخيراً أشكر كل من أعانني على كتابة هذه الرسالة، بتقديم الإشارة والتنبيه على بعض الهفوات في الرسالة، ووضع الأشياء في مواضعها الصحيحة، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا وعلى آله الطاهرين.

الدراسات السابقة:

أولاً: حسب الله، إكرام بشير أحمد، (2010)، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية لأبي حاتم الرازي (دراسة تحليلية)، رسالة ماجستير، جامعة الخرطوم.

تناول هذا البحث بالدراسة كتاب " الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، مقدمة وثلاثة فصول بجانب الخاتمة، درس الفصل الأول بمبحثيه عصر أبي حاتم الرازي وحياته، مركّزاً على واقع الحياة السياسية والثقافية والاجتماعية. وكان الفصل الثاني عن وصف كتاب " الزينة" والغرض من تأليفه، والمصادر التي اعتمد عليها الرازي، ومنهجه في معالجة قضاياها والأسلوب الذي سار عليه في عرض أفكاره. وجاء الفصل الثالث متعلقاً بدراسة الكلمات الإسلامية العربية دراسة تحليلية.

التمهيد

أولاً: التأصيل لغة واصطلاحاً.

ثانياً: علم أصول الكلمات (الإيتيمولوجيا)، تاريخه وملامح ظهوره.

ثالثاً: ماهيته وموضوعه.

رابعاً: أهميته وأهدافه.

خامساً: أبو حاتم الرازي: نسبه، عصره، مؤلفاته.

سادساً: كتاب الزينة: تسميته، تاريخ تأليفه، موضوعه، مصادره، منهجه.

التمهيد

أولاً: التأصيل لغة واصطلاحاً

إن الباحث في معاجم اللغة يجد أنّ مصطلح التأصيل مأخوذ من الجذر (أصل)، وقد جاء في لسان العرب: "الأصلُ أسفل كلِّ شيء ... ويقال استأصلت هذه الشجرة، أي: ثبّت أصلها ..."⁽¹⁾ فالأصل هنا في معنى الأساس أو الجذر، وعرف الشريف الجرجاني الأصول بقوله: "الأصول: جمع أصل، وهو في اللغة: عبارة عما يفتقر إليه، ولا يفتقر هو إلى غيره. وفي الشرع: عبارة عما يُبنى عليه غيره، ولا يُبنى هو على غيره، والأصل: ما يثبت حكمه بنفسه ويبنى عليه غيره"⁽²⁾ والأصل في الاستعمال " هو أولى حالات الحرف أو الكلمة قبل أن يطرأ عليهما أي تغيير، كأن يُقال: إنّ أصل الألف في قالَ واو وأصلها في باع ياء..."⁽³⁾ " وعلى تشعب فكرة الأصل، فإنه يكاد يكون المعنى الأول الذي تؤول إليه كلّ صورة، وهذا ما نكاد نلمحه في مختلف الأصول والقضايا التي ترد فيها ذكر الأصل والفرع... إن معنى أصلته تأصيلاً، جعلت له أصلاً ثابتاً يبنى عليه..."⁽⁴⁾ ومهمة الدراسة الأصولية للكلمات: هي إظهار الأصل القديم المعلوم، أي: إظهار أصول الألفاظ وما آلت إليه هذه الألفاظ،⁽⁵⁾ وتسمى هذه الدراسة في علم اللغة الحديث علم أصول الكلمات (الإيتيمولوجيا).

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم، (د ت). لسان العرب، دار صادر، (د ط)، بيروت، مادة (أصل)، ج 11، ص 16.
(2) الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي، (1403 هـ - 1983 م). التعريفات، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت- لبنان، ص 28.
(3) اللبدي، محمد سمير نجيب، (1405 هـ - 1985 م). معجم المصطلحات النحوية والصرفية، دار الفرقان، ط 1، الأردن، ص 11.
(4) المغاري، عبد الكريم علي عمر، (2007). التأصيل اللغوي عند الفقهاء، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، (د ط)، (د م)، مجلد 6، العدد (1)، ص 215.
(5) الأصولي، أصيل الدين، (1417 هـ - 2006 م). علم أصول الألفاظ ومجازها، (د ن)، د ط، د م، ص 237-238.

ثانياً: علم أصول الكلمات (الإيتيمولوجيا) تاريخه وملامح ظهوره

إذا أمعنا النظر في البحوث التي تناولت قضية نشأة اللغة وأصلها وما فيها من آراء ونظريات ومذاهب، منذ العصور الوسطى وحتى العصر الحديث، نجد أنّ هناك إشارات واضحة ومهمة توقّفتنا لتتلمّس علم أصول الكلمات (الإيتيمولوجيا) بين ثنايا هذه البحوث.

وإذا أردنا أن نتتبع ظهور هذا العلم - علم الإيتيمولوجيا- تاريخياً حتى صيرورته علماً مستقلاً بذاته، فعلينا أن نعرف أنّ ملامح نشوئه قد أخذت بالظهور تزامناً مع بدء البحث في أصل اللغة، كالدراسات التي ظهرت للغة السنسكريتية (لغة الهنود الكلاسيكية)، في الهند القديمة، في القرن الخامس قبل الميلاد، وقد تناولت دراساتهم الأصوات والاشتقاق والنحو والمعاجم، فميزوا بين الجذر أو الأصل والزيادة عليه، وكذلك وضعوا قوائم تضم الألفاظ الصعبة الموجودة في نصوصهم المقدسة وألحقوا بكل لفظ في القائمة شرحاً لمعناه، وقد نالت الكلمات المترادفة وكلمات المشترك اللفظي والكلمات غير المتصرّفة والكلمات المذكّرة والمؤنثة والمحايدة جانباً من اهتمام الهنود القدماء أيضاً⁽¹⁾. أما عند اليونانيين فنلاحظ ملامح علم أصول الكلمات في محاوره أفلاطون (كراتيلوس)، التي يناقش فيها أصل الكلمات، وهي علاقة طبيعية وضرورية أم أنها ثمرة اصطلاح الجماعات؟⁽²⁾ أما مظاهر هذا العلم في الدراسات العربية القديمة فقد بدت واضحة، وقد ألفت كتب عديدة تبحث في أصول الكلمات العربية وتاريخها وتطورها، ويرى الدكتور صبحي الصالح أنّ علم الإيتيمولوجيا عربي خالص، وأن الأوربيين اتبعوا العرب القدامى في تأصيلهم وأخذوا عنهم الاشتقاق وتوسعوا فيه، إلا أنهم لم يستطيعوا فعل شيء لجهلهم للغتهم الأم التي انحدرت عنها ألفاظهم وبعدها عنهم، وفي ذلك يقول أيضاً: "وفي الوقت الذي نجد بعض الباحثين المعاصرين يقيمون الأدلة الدامغة على أنّ (الترسييس)⁽³⁾ علم عربي محض، وأنه سيظلّ عربياً محضاً، وأنّ العربية أقدر اللغات على اكتشاف البدايات الصوتية لكثير من الكلمات الآرية وأكثر منها للكلمات الحامية، وأكثر من ذلك كلّ الكلمات السامية، وإنّ الذي يروم معرفة هذه الحقائق لا محيص له من تعلّم العربية والغوص في معجماتها إلى الأعماق. نجد باحثين آخرين عرباً وأجانب يرمون العربية بالعقم ويصمون بها بالتخلف

(1) مختار عمر، أحمد، (1988). البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، ط6، القاهرة، ص57-60.

(2) السعران، محمود، (د ت). علم اللغة، دار النهضة العربية، د ط، بيروت، ص320.

(3) الترسييس في اللغة، فقد جاء في اللسان في معنى ابتداء الشيء وأصله. ابن منظور، ج6، ص97، مادة (رسم). والترسييس في الاصطلاح: "إعادة اللفظة إلى جذتها الأولى- حواء- في صورتها التي نطق بها أول إنسان مع تعقيب المراحل التطورية التي قطعتها تلك اللفظة حتى وصلت التي نعرفها بها الآن، في إحدى اللغات". / فاضل، عبد الحق، مصدر سابق، ص19.

عن مجارة العلم والنور وقد يحكمون عليها بالموت الذي لا حياة بعده".⁽¹⁾ وقد أرجأنا بقية الكلام عن ذلك تفصيلاً إلى فصل لاحق من هذا البحث.

أخذت بواذر (الإيتيمولوجيا) بالظهور، وبدأت أول طلائعه عام (1650)، حيث ألف ميناج (Menag) معجماً في أصول الكلمات الفرنسية، وفي عام 1668 ظهرت آراء لسانت أوجيستان (Sant Augustin)، بصدد تطوّر اللغة، وبعض آراء في أصول الكلمات الفرنسية والإيطالية والأسبانية، لكلود فوشيه وبيريون وهنري أتيان وميناج⁽²⁾. وفي عام 1777 ظهرت المرحلة الفيلولوجية، إذ بدأوا بقراءة النصوص المكتوبة القديمة وتحقيقتها، " وهكذا نشأ فن التحقيق واستطلاع طبيعة اللغات القديمة والدلالات اللغوية المنقرضة وتعمّق الدراسات اللغوية التاريخية، ونزعة تتبّع تطور المفردات وتغيّر أحوالها وطرائق استعمالها".⁽³⁾ إلا أن هذا البحث لم يكن بحثاً لغوياً بحتاً، ولم تكن اللغة هدفه الأول، بل كان هدفه استطلاع التاريخ الأدبي لتلك النصوص أو اللغات، واستقراء المعلومات الاجتماعية والثقافية والدينية لها.⁽⁴⁾

أما أهم مرحلة ساعدت على ظهور (الإيتيمولوجيا) فهي تلك التي بدأت بكشف اللغة السنسكريتية (لغة الهند القديمة) وقيام السير وليم جونز 1786 بإعلان أنّ اللغة السنسكريتية واليونانية واللاتينية تنتسب إلى لغة واحدة، مما وجه اهتمام اللغويين إلى الدراسات المقارنة، وأول من دعا إلى هذه الدراسات فريدريك فون شليجل، في كتابه الذي أصدره سنة 1808 بعنوان (عن اللغة والمعرفة عند الهنود).⁽⁵⁾ وفي عام 1816 ظهر كتاب (نظام تصريف السنسكريتية) ومؤلفه فرانز بوب، الذي درس فيه العلاقات التي تربط السنسكريتية بطائفة من اللغات الأوروبية والآسيوية كالجرمانية والإغريقية واللاتينية وغيرها ومقارنتها بها، إذ " أدرك أنّ العلاقات بين اللغات المتقاربة يمكن أن تكون مادة علم قائم بذاته "⁽⁶⁾ ثم تعمّق هذا الاتجاه مع علماء مثل جاكوب جريم وماكس مولر الذي اكتشف الأصول الخمس مائة للغات الهند-أوربية، وخُتم على يد شلايشر الذي جعله ناضجاً في كتابه (مختصر عن النحو المقارن للغات الهندو جرمانية) ... ثم تطوّر هذا الاتجاه على يد العالم الأمريكي وتني (Withny) في كتابه (حياة اللغة) الذي أصدر عام 1875.⁽⁷⁾

(1) الصالح، صبحي، (2004). دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط6، بيروت-لبنان، ص349.
(2) وافي، علي عبد الواحد، (2004). علم اللغة، نهضة مصر، ط9، مصر، ص53.
(3) المطّلبي، غالب، (1986). في علم اللغة، الموسوعة الصغيرة، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ص15.
(4) المرجع نفسه، ص15.
(5) الراجحي، عبده، (د ت). فقه اللغة في الكتب العربية، دار النهضة العربية، د ط، بيروت، ص14.
(6) شاهين عبد الصبور، (1413هـ - 1993م). في علم اللغة العام، مؤسسة الرسالة، ط6، بيروت، ص15.
(7) المطّلبي، غالب، مرجع سابق، ص16.

ومع استمرار هذه الدراسات المقارنة قام بوت (Poot) " بدراسة أصول الكلمات (الإيتيمولوجيا) فوفّر مادة غزيرة لعلماء اللغة في هذا المجال من المعرفة،⁽¹⁾ فقد أصدر بوت (A.poot) بين عامي (1833 و1836) معجماً تأثيلياً ضخماً للغات الهندية - الأوروبية، اعتمد فيه أكثر الاعتماد على علم الأصوات في تأثيل الألفاظ،⁽²⁾ وأسماء (Etymologsch)⁽³⁾، واستمرت المدرسة الألمانية تطوّر النحو المقارن والنحو التاريخي وتؤسس (دراسة تاريخ الكلمة)، فقد وجهت الدراسة المقارنة الاهتمام إلى (درس تاريخ الكلمة) الإيتيمولوجيا، الذي أدى فيما بعد إلى تحديد الدراسة التاريخية⁽⁴⁾.

ويمكننا أن نقول: إنّ الفضل في دخول علم أصول الكلمات (الإيتيمولوجيا) مرحلة جديدة؛ وذلك بظهوره علماً مستقلاً بذاته، يرجع إلى العالم السويسري فردينان دي سوسير (1875-1913)، الذي أحدث هزة في الدراسات اللغوية، فقد " ظهر تحديد علم اللغة حين أعلن دي سوسير أنّ موضوع علم اللغة الصحيح والوحيد هو اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها"⁽⁵⁾، وقد أظهر دي سوسير المنهج الوصفي في اللغة بعدما كانت الدراسات اللغوية في القرن التاسع عشر لا تعرف سوى المذهب المقارن.⁽⁶⁾ وقد انتقد دي سوسير الخطأ الذي وقعت فيه مدرسة علم اللغة المقارن في دراستهم التي اقتصرت على المقارنة بين اللغات (الهندية- الأوروبية) ولم تتناول الناحية التاريخية؛ إذ يرى أنّ المقارنة وحدها غير كافية للتوصّل إلى النتائج، ويستدل بعلماء اللغات الجرمانية واللاتينية الذين استطاعوا افتقاء أثر تاريخ اللغات التي انحدرت عنها هاتان اللغتان خلال عدة قرون، واستطاعوا الاقتراب من الحقيقة أكثر من علماء اللغات (الهندية - الأوروبية) وحققوا نتائج كثيرة⁽⁷⁾

⁽¹⁾ دي سوسير، فردينان، (1985). علم اللغة العام، ترجمة يوثيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، د ط، بغداد، ص21.

⁽²⁾ التّأثيل في اللغة: التّأصيل، كما جاء في اللسان: "أَثَلْتُ كل شيء أصله... وَأَثَلْتُ بِأَثَلِ أَثْوَلًا، وَتَأَثَّلْتُ: تَأَصَّلْتُ، وَأَثَلْتُ مَالَهُ أَصْلُهُ... كل شيء له أصل قديم أو جُمِعَ حتى يصير له أصل فهو مُؤَثَّلٌ... والتّأثيل: التّأصيل"/ ابن منظور، مصدر سابق، ج11، ص9، مادة (أثّل). ومعنى التّأثيل في الاصطلاح: هو ردّ الكلمة إلى أمها أو جدتها المباشرة، أو إلى جدتها المباشرة أو القريبة، وهو يقابل المصطلح الأوربي (Etymology). / فاضل، عبد الحق، مصدر سابق، ص19.

⁽³⁾ بعلبكي، رمزي منير، (د ت). فقه اللغة العربية المقارن، دار العلم للملايين، د ط، د م، ص20.

⁽⁴⁾ الراجحي، عبده، مرجع سابق، ص15-17.

⁽⁵⁾ المرجع نفسه، ص19.

⁽⁶⁾ حجازي، محمود فهمي، (2003). أسس علم اللغة، دار الثقافة، د ط، القاهرة، ص37.

⁽⁷⁾ دي سوسير، فردينان، مرجع سابق، ص21-22.

ثالثاً: ماهيته وموضوعه:

علم أصول الكلمات: هو أحد علوم اللغة، ومجال بحثه وتخصصه هو الكلمة (المفردة)، من حيث أصلها وتطورها، فهو يبحث في تاريخ الكلمات وتطورها وما يطرأ عليها من تغيّرات ويكشف عن علاقتها مع غيرها من الكلمات؛ بغية التوصل إلى الأصل الذي جاءت منه وتطورت عنه.

" فلكل كلمة حياة وتاريخ، ولها ولادة قد يجهل تاريخها، ولاسيما إن كانت قديمة، وقد يُعلم ككثير من الألفاظ التي ظهرت في الإسلام كالجهاد والتقوى، أو التي استعملت في عصرنا لمعنى جديد كالنطور... والهاتف والإذاعة. والكلمة بيئة تعيش فيها فقد تكون بدوية البيئة أو حضرية، وقد تعيش وتزدهر في بيئة معينة كأن يستعملها الأدباء أو الرياضيون أو الأطباء... وتتصف الكلمة كذلك بكثرة الاستعمال فتشتهر، أو بندرت وقلته فلا يعرفها إلا فريق من الناس، وقد تنتقل من بيئة إلى بيئة ومن بلد إلى بلد. وقد تعيش الكلمة دهرًا طويلاً حتى تكون من المعمرين، وقد يطويها البلى وينقطع استعمالها حتى تحسب في عداد الموتى ثم تظهر بعد اختفاء أو تبعث من مرقدتها وتنشر بعد موتها"⁽¹⁾

والإيتيمولوجيا شأنه شأن علم اللغة الثابت (الوصفي) وعلم اللغة التطوّري (التاريخي)، في وصفه للحقائق التي يتوصل إليها، وتقديمه التفسيرات للتغيرات التي تحدث في الكلمة. إلا أن هذا الوصف غير منتظم؛ فلا يتّبع أسلوباً ثابتاً، وإنما يأخذ معطياته في أثناء جمعه لتاريخ الكلمة من علم الصوت والصرف والدلالة، فهو يبحث عن أي وسيلة متوفرة لديه توصله إلى غايته وتمكنه من تحقيق أهدافه؛ ولذا فإنّ علم أصول الكلمات يعتمد كلّ الاعتماد في دراسته للكلمات وتاريخها وأصولها على المنهجين الوصفي والتاريخي، وكما دعاها دي سوسير (السينكروني والداينكروني) أو (علم اللغة الثابت وعلم اللغة التطوّري)، وقد أطلق سوسير على علم أصول الكلمات (الإيتيمولوجيا) في كتابه علم اللغة العام (علم الإيتيمولوجيا) إيداناً بأهمية هذا الدرس اللغوي واستقلاله⁽²⁾.

ومهما يكن من أمر، فإنّ علم الإيتيمولوجيا يدرس الكلمات التي تنتمي إلى لغة معينة دراسة أفقية ودراسة عمودية، إذ إنّ الدراسة الأفقية تتمثل بعلم اللغة الوصفي (الثابت - التزامني - الساينكروني)، الذي يصف أحوال الكلمة المستعملة وعلاقتها بالكلمات الأخرى في لغة معينة وفي زمان ومكان معينين، ثم يأتي دور الدراسة العمودية للكلمات تالية للدراسة (الأفقية) الوصفية، وأدائها البحثية علم اللغة التاريخي (التطوّري - الداينكروني)، الذي يدرس تطوّر الكلمات تاريخياً والعلاقات المتعاقبة فيما بينها، في لغة معينة. إذ يحلّ كل من هذه الكلمات محلّ الأخرى بمرور الزمن، وإيجاد تفسيرات

(1) المبارك، محمد، (د ت). فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، (د ط)، (د م)، ص 206-207.

(2) دي سوسير، فردينان، مرجع سابق، 212.

لهذه العلاقات،⁽¹⁾ " بأن تقول: إن هذه الكلمة كانت في القرن الفلاني كذا ثم آلت إلى كذا... وتلك الناحية الإيتيمولوجية هي الميزة التي امتاز بها معجم أكسفورد، واستخدمها على نطاق واسع، وسمّاها وجهة النظر التاريخية".⁽²⁾

إذن فعلم أصول الكلمات أحد العلوم اللغوية التي يشملها فقه اللغة العالمي كما يرى الدكتور عبد الحق فاضل، ويضيف إلى هذا قوله: "سمّاه الأوربيون (Etymology)) وترجمه المعاصرون من اللغويين العرب إلى (علم أصول الألفاظ) لأنه يبحث عن الأصل الذي تأتت منه كل لفظة، من لفظة أخرى، من لغة أخرى على الأغلب، والعادة حين يؤصلون الألفاظ في الإنكليزية مثلاً أن يرجعوها إلى السكسونية أو الفرنسية أو بعض اللغات الأخرى، وقد يعودون بها بعيداً إلى إحدى اللغات القديمة كالسنسكريتية أو اللاتينية وفي بعض الأحيان يردونها إلى الإغريقية. وكثيراً ما تكون اللاتينية هي طريق انتقال الكلمة من الإغريقية إلى الإنكليزية أو غيرها من اللغات الأوربية الحديثة⁽³⁾.

ورداً على ما أورده الدكتور عبد الحق فاضل، فإنّ مجال هذا العلم لا يقتصر على إرجاع الكلمة إلى أصلها في اللغات الأخرى فحسب- وإن كان هذا هو الغالب- بل يمكننا أن نجد أن الكلمة قد تطورت عن أصلها في اللغة نفسها، وكثيراً ما نجد ذلك في الكلمات العربية التي تطورت عن كلمات عربية أخرى، وخير دليل على ذلك الكلمات العربية الإسلامية التي تطورت عن أصول عربية، كالألفاظ العبادات وغيرها، وهذا ما سنتعرض له لاحقاً إن شاء الله - تعالى-.

وعلم أصول الكلمات يفيد الباحثين السابقين (الصوت والدلالة) في الوصول إلى أغراضهما، وذلك بالوقوف على تطوّر الأصوات والدلالات وعلى كشف القوانين التي يخضع لها هذا التطوّر في مظهره الدلالي والصوتي.⁽⁴⁾ وكذلك أشار دي سوسير إلى الدور المهم لعلمي الصوت والدلالة في بحث الإيتيمولوجيا، حيث يقول: "فالكلمة الفرنسية (sal)) جاءت من الكلمة اللاتينية (sel) بعملية بسيطة هي التغيير الصوتي، وكلمة (labourer)) "يحرث"، جاءت من الكلمة الفرنسية القديمة (labourer)) "يعمل" عن طريق تغيير في المعنى فقط، وكلمة (couver) "يحضن البيض" جاءت من الكلمة اللاتينية (cubara) "في المنام" عن طريق التغيير في المعنى والصوت⁽⁵⁾.

وعلم الإيتيمولوجيا شأنه شأن الدراسات اللغوية الأخرى- الوصفية والتاريخية - في عدم اقتصره على الإقرار بإمكانية التغيير اللغوي، وملاحظة هذه المتغيرات الحاصلة في اللغات المختلفة

(1) دي سوسير، فردينان، ص163، 120، 212.

(2) حسّان، تَمَام، (1407هـ- 1986م). مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، د ط، الدار البيضاء- المغرب، ص235.

(3) فاضل، عبد الحق، (د ت). علم الترسيب، اللسان العربي، المكتب الدائم لتنسيق التعريب في العالم العربي، العدد

(5)، جامعة الدول العربية، الرباط - المغرب الأقصى، ص18.

(4) وافي، علي عبد الواحد، علم اللغة، ص11-12.

(5) دي سوسير، فردينان، مرجع سابق، ص212.

فحسب، بل يتوخى هذه المتغيرات بصورة منهجية وربطها بأسبابها وعللها⁽¹⁾. ولهذا العلم شعبٌ عديدةٌ أهمُّها: الأونوماستيك (Onomastique): وموضوعها البحث عن أصول الأعلام بمختلف أقسامها: أعلام الأشخاص والقبائل والجبال والأنهار والأمصار... وما إلى ذلك. ومن أهم فروع (الأونوماستيك) فرع يسمى التوبونوماستيك (Toponomastique): وموضوعه البحث عن أصول الأمكنة على اختلاف أنواعها⁽²⁾.

وأحياناً تُشَوِّه بعض الكلمات – عن طريق التوهم أو النسيان- ويُعزَّز هذا التشويه بالاستعمال، وتسمى هذه الظاهرة بالأصول الشعبية للكلمات أو الإيتيمولوجيا الشعبية (Foik etymology)، "حيث تبدو ولأول مرة وكأنها لا تتميز عن القياس فعندما ينسى المتكلم الفرنسي وجود الكلمة الفرنسية (surdite) "صمم" ويصوغ استناداً إلى القياس كلمة (sourd) "أصم"⁽³⁾. ونلاحظ شبيه ذلك في لغتنا العربية، فالاسم العلم (بلاسم) هو ليس جمعاً لكلمة (بلاسم) كما يتخيل من كان بعيداً عن الريف والقرية، فهو يعني (من دون اسم) ثم غلب عليهما الاستعمال فصارا يُلفظان كلمة واحدة⁽⁴⁾. ويرى سوسير أنّ الفرق الوحيد بين الصيغ القياسية والأصول الشعبية للكلمات هو أنّ الأولى تعتمد على المنطق في صياغتها، والثانية تتصف بالعشوائية وتؤدي إلى صيغ غير منطقية⁽⁵⁾.

رابعاً: أهميته وأهدافه:

يُعدُّ علم أصول الكلمات من علوم اللغة المهمة؛ حيث نصل من خلاله إلى أهداف عديدة، تقدم أشياء جديدة للدراسات اللغوية الحديثة، ومن هذه الأهداف ما يلي:

أ- التعرف إلى جذور الكلمات وأصولها وحياتها وتتبع مسيرتها منذ أقدم النصوص التي وردت فيها إلى وقت دخولها المعجم أو وقت موتها واندثارها، وتحديد طرق تطورها لفظاً ومعنى واستعمالاً، وعلاقة هذا التطور بالعوامل الاجتماعية التي تؤثر فيه. وكذلك يعين على تتبع أصول الأعلام – بأقسامها المختلفة- كأعلام الأشخاص والبلدان والجبال والأنهار وغير ذلك، وهذا ما يساعد بالتوصل إلى حقائق يستند إليها العلماء للوصول إلى كثير من الحقائق اللغوية التي تكمن في مضامين هذه الأعلام ومراحلها التاريخية. ونستطيع من خلاله أيضاً الإجابة عن إشكاليات المشترك اللفظي والترادف والتضاد، وكذلك قضايا الأشكال البلاغية كالمجاز والجناس والطباق وغير ذلك⁽⁶⁾.

(1) نهر، هادي، (1432هـ-2011م). دراسات في اللسانيات ثمار التجربة، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد- الأردن، ص94.

(2) وافي، علي عبد الواحد، علم اللغة، ص12.

(3) دي سوسير، فردينان، مرجع سابق، ص196.

(4) السامرائي، أبراهيم، (1982). دراسات في اللغة، مطبعة العاني، ط2، بغداد، ص232.

(5) دي سوسير، فردينان، مرجع سابق، ص196.

(6) نهر هادي، مرجع سابق، ص89.

ب- الوصول إلى الطرق التي تؤدي إلى أن يقتزن اللفظ بمعناه وتبدل ذلك المعنى ومعرفة أسباب ذلك الاقتزان والتبدل؛ مما يعين على فهم عقلية الشعوب والأمم في صياغة مفرداتها، وأساليبهم الخاصة بهذه الصياغة كالاشتقاق والنحت والإبدال والقلب...⁽¹⁾

ج- يمكّننا من الاطلاع على خصائص الأبنية والصيغ والأوزان والطرائق الخاصة ببناء الكلمة في كل لغة من اللغات، ومعرفة سرّ تعدد الجموع القياسية للمذكر والمؤنث العاقلين، وتعدد الصيغ الكثيرة لجموع التكسير وازدواجيتها، وصيغ الجمع وأسماء الجنس الجمعي والكشف عن طريقة العرب في صياغة الواحد من اسم الجنس، من نحو قولهم: (نحل) لجنس النحل فإذا عبروا عن واحدة قالوا (نحلة)⁽²⁾.

د- ويعين هذا البحث أيضاً على كشف التبدل الصوتي والأسباب الكامنة وراء هذه التبدلات ومظاهره وقوانينه؛ مما يساعد على التعرّف بالعلاقات القديمة بين كلمات تباعدت أشكالها، نحو كلمة (ضرب، اضطرب- زهر، ازدهر- تريق، تهرق- تاب، تاب) وغير ذلك⁽³⁾

هـ- يدرس الإيتيمولوجيا الكلمة في سياقها، إذ لا يكفي بدراسة مادة الكلمة وأصلها الاشتقائي؛ لأن ذلك لا يحدد معناها تحديداً دقيقاً؛ لذلك فإنّ دراسة الكلمة وهي تخضع للاستعمال سوف يعطينا صورة واضحة عن أصل الكلمة وتطورها. وكذلك يساعد على تحديد المعاني العامّة والجهات الجامعة فيما يسمى بالحقول الدلالية لكثير من المفردات التي ترجع إلى معنى عام يجمعها وتشترك فيه، فكلّ فرقة تجتمع تحت معنى عام ترجع أفرادها إليه وتشترك فيه وبه تمتاز الفرقة عن غيرها⁽⁴⁾ مما سبق نستنتج أنّ علم أصول الكلمات (الإيتيمولوجيا)، علمٌ جدير بأن يهتمّ به الباحثون والدارسون؛ فهو بحث واسع ومتشعب، يدخل في كثير من مفاصل اللغة إذ إنّ كثيراً من مباحث اللغة وعلومها بحاجة لهذا العلم، وبفضله تُحلّ معضلات كثيرة كانت محلّ نقاشات عقيمة عند المتقدمين، ويُنظر من خلاله في كثير من الآراء عند اللغويين المحدثين.

خامساً: أبو حاتم الرازي

نسبه:

عند الرجوع إلى كتب التراجم والسير، نجد أنها تكاد تخلو من ذكر سيرة أبي حاتم الرازي وترجمته، ولم يصلنا سوى أسطر قليلة عن ابن حجر العسقلاني، نقلها من كتاب تاريخ الري لأبي الحسن بن بابويه، ويتضح أنّ ابن حجر لم يطلع على مصدر آخر ينقل عنه ترجمة أبي حاتم غير كتاب ابن بابويه. يقول ابن حجر في نسبه: "أحمد بن حمدان بن أحمد الورسامي، أبو حاتم اللّيثي،

(1) المبارك، محمد، مرجع سابق، ص162، 164.

(2) نهر، هادي، مصدر سابق، ص90.

(3) المبارك، محمد، مرجع سابق، ص65-67.

(4) نهر، هادي، مصدر سابق، ص91.

ذكره أبو الحسن بن بابويه في تاريخ الري وقال: أنه كان من أهل الفضل والأدب والمعرفة باللغة، وسمع الحديث كثيراً، وله تصانيف.. وصار من دُعاة الإسماعيلية.. ومات في سنة اثنتين وعشرين وثلاث مائة⁽¹⁾.

وقد اختلف في عربيته فمنهم من أثبتها، ومنهم من شكك فيها، فهو متحمس للعربية وفضلها، واسمه ولقبه عربيين من جانب، ومن جانب آخر نجده يشير أبو حاتم إلى نشأته فيقول: "لأنه طبعنا عليها ونشأنا فيها"⁽²⁾. إضافة إلى نسبته إلى الريفي بلاد فارس فقيل الرازي، وكذلك ينسب إلى ورسنان، وهي كما رأها ياقوت الحموي أنها من قرى سمرقند، فيقال له الورسناني، ويرى ياقوت أيضاً أن ورسنان تحريف لورزنين: وهي قرية من قرى الري⁽³⁾. ويميل بعض الباحثين إلى أنه كان فارسياً، ويرون أنه بالرغم من اهتمامه باللغة العربية وإشادته بها، إلا أن ذلك ليس دليلاً كاملاً على عربيته؛ فهو لم يفعل ذلك - حسب رأيهم- بدافع الانتصار لجنس العرب، إنما لأنها لغة الإسلام والقرآن، إضافة إلى ذلك، إن العربية كانت اللغة الثانية في بلاد فارس آنذاك، واللغة الرسمية أو لغة القراءة والكتابة⁽⁴⁾.

عصره:

وقد عاصر أبو حاتم الرازي العصر العباسي الثاني، الذي شهد بعض التغيرات على الساحة السياسية، حيث طبعت فيه الخلافة الإسلامية بطابع الوهن والضعف؛ لازدياد نفوذ الأتراك فيها⁽⁵⁾، مما له الأثر في قيام كثير من الدول التي استقلت عن الخلافة العباسية؛ مما أدى إلى نشاط الحركة الفكرية فيها ورواج الثقافة. وقد زخر بلاط تلك الدولة بالعلماء والشعراء والأدباء وغيرهم، يضاف إلى ذلك ظهور كثير من الفرق التي اتخذت الثقافة والعلم وسيلة لتحقيق مآربها السياسية والدينية⁽⁶⁾. وقد ميز العلماء المسلمون بين العلوم المتصلة بالقرآن الكريم، والعلوم التي أخذت من غير العرب من الأمم وأطلق على الأولى العلوم الشرعية أو النقلية، وعلى الثانية العلوم الحكمية أو العقلية، ويطلق عليها أيضاً علوم العجم أو علوم الأوائل⁽⁷⁾.

(1) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، (1406هـ-1986م). لسان الميزان، دائرة المعارف النظامية، ط3، الهند، ج1، ص164.

(2) الرازي، أبو حاتم، ج1، ص75-76.

(3) الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، (د ت). معجم البلدان، دار الفكر، (د ط)، بيروت، ج5، ص371.

(4) العشيرى، محمد رياض، (1985). التصور اللغوي عند الإسماعيلية دراسة في كتاب الزينة، منشأة المعارف، (د ط) الاسكندرية، ص47-48.

(5) حسن، إبراهيم حسن، (1967). تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة، ط1، القاهرة، ج3، ص268.

(6) حسب الله، إكرام بشير أحمد، (2006). كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية لأبي حاتم الرازي (دراسة تحليلية). رسالة ماجستير، جامعة الخرطوم، السودان، ص5.

(7) حسن، إبراهيم حسن، مرجع سابق، ج3، ص339.

وقد ظهر في ذلك العصر علم الكلام وما يشتمل عليه من أنماط جدلية ومنطقية، وخاصة في العقائد⁽¹⁾. وقد أثر هذا في بعض آراء أبي حاتم في كتابه الزينة. وكذلك تطورت علوم اللغة في هذا العصر تطوراً ملحوظاً، وظهرت مؤلفات مهمة وجلييلة ككتاب العين للخليل وكتاب سيبويه وغير ذلك. ولم يكن الأدب العربي بعيداً عن التطور في العصر العباسي فقد ظهر كثير من الشعراء الذين ذهبوا في الشعر مذاهب جديدة في المعاني والأساليب، مثل بشار بن برد وأبو نواس وغيرهم. وفي هذا العصر أيضاً ظهرت الفلسفة اليونانية؛ بسبب ترجمة بعض كتب اليونان إلى العربية، وقد عملوا على تفسيرها والتعليق عليها، واصطلاح أغلاطها، ومن فلاسفة هذا العصر: (إخوان الصفا)، وهم أخذوا من مبادئ الفلسفة الطبيعية، ولجأوا إلى تأويل القرآن تأويلاً مجازياً⁽²⁾.

تطورت الحياة الاجتماعية في العصر العباسي وشهدت ازدهاراً حضارياً واسعاً، بعد اختلاط العرب بغيرهم من الأمم وخاصة الفرس. وقد عاصر أبو حاتم هذا التطور في شتى جوانب الحياة. ولا ريب أن يكون لذلك تأثير كبير في حياة أبي حاتم وآرائه ومعتقداته.

مؤلفاته:

أما مؤلفات الرازي فشأنها شأن ترجمته، فقد كانت طي النسيان ولم تُذكر بالرغم من وجودها، كما أوردنا سابقاً أن ابن حجر ذكر لأبي حاتم الرازي تصانيف⁽³⁾. وذكر محقق كتاب الزينة حسين فيض الله الهمداني خمسة مؤلفات لأبي حاتم وهي:

أولاً: كتاب أعلام النبوة. ثانياً: كتاب الإصلاح. ثالثاً: كتاب الرجعة. رابعاً: كتاب الجامع. خامساً: كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية.

والكتب الثلاثة الأولى تختص بالعقيدة الإسلامية والفلسفة والجدل والحجاج والمنطق، وأما الرابع، أي: كتاب الجامع فيقال: أنه كتاب فقه⁽⁴⁾ والخامس كتاب الزينة، فهو كما سيأتي يبحث في أصول الكلمات الإسلامية العربية وتطورها.

سادساً: كتاب الزينة

تسميته:

يقول أبو حاتم في سبب تسميته للكتاب: "وسمّيناه "كتاب الزينة" إذ كان من يعرف ذلك يتزين به في المحافل، ويكون منقبة له عند أهل المعرفة".⁽⁵⁾ إذن، فهو زينة للمحافل، أي: للاستعانة به في المناظرات الكلامية⁽¹⁾.

(1) حسن، إبراهيم حسن، مرجع سابق، ج3، ص350.

(2) بور، دي، (1357هـ - 1938م). تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية: محمد هادي أبو ريذة، (د ن)، (د ط)، القاهرة، ص15، 17.

(3) العسقلاني، ابن حجر، مصدر سابق، ج1، ص164.

(4) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج1، ص34.

(5) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج1، ص70.

تاريخ تأليفه:

لم يعرف أحد تحديد تاريخ الكتاب، إلا أنه ورد في كتاب عيون الأخبار للراعي إدريس عماد الدين القرشي، أن كتاب الزينة بعد تأليفه حُمل إلى القائم بأمر الله، في أجزاء وكراريس مجلدة. وكان قد تولى الخلافة بين عامي 322 و334، أي: أن الكتاب قد وُضع في الربع الأول من القرن الرابع الهجري.⁽²⁾

موضوعاته:

تناول أبو حاتم في الجزء الأول من كتاب الزينة بعض القضايا بنظرية اللغة، كما خصص القسم الثاني لمعالجة الكلمات والمصطلحات الدينية التي اختارها معالجة لغوية، وقبل ذلك جاء بمقدمة تحدث فيها عن قضايا، هي⁽³⁾:

أولاً: فضل اللغة العربية على غيرها من اللغات. ثانياً: فضل الشعر. ثالثاً: الأسماء والأشياء ومعانيها. رابعاً: عربية القرآن. خامساً: لغة قریش.

مصادره:

أولاً: وهي القرآن الكريم⁽⁴⁾

ثانياً: كتب الحديث النبوي الشريف⁽⁵⁾.

ثالثاً: كتب اللغة: استند المؤلف إلى كثير من كتب اللغة، لكنّه يكتفي بذكر المؤلف دون كتابه؛ وذلك لشهرتها في عصره، مثل كتاب " العين " للخليل، وكتاب " مجاز القرآن " للفرّاء، وقد لا يذكر اسم المؤلف ويقول " قال قوم من أهل اللغة"⁽⁶⁾، ويظهر أن المؤلف قد اعتمد اعتماداً كبيراً على كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة معمر بن المثنى، فقد ذكره في ثلاثة وستين موضعاً.⁽⁷⁾

رابعاً: دواوين الشعر: استدلّ المؤلف في كتابه الزينة بكثير من الأبيات الشعرية، وأخذ عن شعراء جاهليين ومخضرمين وإسلاميين.

منهجه:

أولاً: ترتيب الكتاب: قام الرازي بترتيب موضوعات كتابه، وانتقاء الألفاظ المألوفة السهلة، وحدّد الغاية من تأليف الكتاب، فهي غاية تعليمية بحتة. بدأ بحديثه عن اللغات عامة ودورها في الحياة وضرورتها⁽⁸⁾. ونلاحظ أنّه يحاول إقناع القارئ بأفضلية اللغة، ثم تفضيل اللغات الأربع: العربية،

(1) العثيري، محمد رياض، مصدر سابق، ص74.

(2) المصدر نفسه، مرجع سابق، ص75.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج1، ص72-151.

(4) المصدر نفسه، ج2، ص215.

(5) المصدر نفسه، ج2، ص251.

(6) المصدر نفسه، ج2، ص184، 185، 188، 237.

(7) المصدر نفسه، ج2، ص239.

(8) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص72.

والعبرية، والسريانية، والفارسية⁽¹⁾، ثم خصّص الحديث عن العربية وفضلها على جميع اللّغات. وتحدّث كذلك عن الشعر وفضيلته⁽²⁾. وانتقل بعد ذلك إلى الحديث عن موضوعه الأساس، وهو الألفاظ الإسلامية العربية، فتناول أسماء الله اسماً اسماً، ثم انتقل إلى بعض الألفاظ التي تخصّ العقيدة الإسلامية، التي كانت محلّ خلاف بين العلماء⁽³⁾.

ثانياً: عرض الأفكار: جمع الرازي في كتابه الزينة بعض الأسماء التي وردت في القرآن الكريم، والألفاظ التي اصطلح عليها المسلمون، وذكر معانيها ودلالاتها في الجاهلية والإسلام، وأورد آراء لعلماء العربية والتفسير. ونجد أنّ الرازي يتدرّج منهجياً في إيراد الدلالات، فهو يهيئ القارئ لفهم معنى السياق للكلمة، ثم يعرض المعنى اللّغوي وتطوره⁽⁴⁾. حتى يتمكن في العقل ويدركه الفهم.

ثالثاً: أسلوب الرازي في الزينة: من خلال اطلعنا على كتاب الزينة نجد أنّ أسلوبه يمتاز بالسهولة والوضوح والإيجاز، ويتميز أسلوبه بقصر الجمل وكثرة الفواصل⁽⁵⁾، ونلاحظ أنّه يكثر من الاستشهاد بالقرآن والأحاديث والأشعار، ويكثر كذلك من ذكر آراء علماء النحو الكبار، ولكنه يصوغ كلامهم وألفاظهم؛ إذ لم تكن بعض آرائهم واضحة، كما هي موجودة في كتاب الزينة. أما نصوص الأحاديث، فقد عرضها المؤلف كما هي؛ وذلك لوضوحها، وتعظيماً لها ولقائلها الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم - وصحابته، كما نجد أنّه يكثر من الاستشهاد بالشعر الجاهلي. ويقدم الآيات والأحاديث والقصة التي وردت فيها الكلمة، ثم يفسّر ويحلّل ويثبت ويجعل الغاية اللغوية آخر حديثه⁽⁶⁾.

(1) الرازي، أبو حاتم، ج 2، ص 93.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 165.

(3) المصدر نفسه، ج 2، ص 307.

(4) المصدر نفسه، ج 1، ص 22.

(5) المصدر نفسه، ج 2، ص 175، 178.

(6) المصدر نفسه، ج 2، ص 318.

الفصل الأول:

علم أصول الكلمات " الإيتيمولوجيا " في التراث العربي

المبحث الأول:

علم أصول الكلمات، جذوره ومظاهره في الدرس العربي

أولاً: جذور الإيتيمولوجيا في الدراسات العربية

ثانياً: تأصيل الكلمات المعرّبة والدخيلة عند العلماء العرب

المبحث الثاني:

تأصيل الكلمات العربية عند العلماء العرب

الفصل الأول:

علم أصول الكلمات " الإيتيمولوجيا " في التراث العربي

المبحث الأول:

علم أصول الكلمات، جذوره ومظاهره في الدرس العربي

أولاً: جذور الإيتيمولوجيا في الدراسات العربية

اتَّهم بعضُ الباحثين المعجم العربي باتهامات عديدة، منها: عدم استقلالية منهجه، وتقصيره في معرفة تاريخ الكلمات وحياتها والبحث في المراحل التطورية لها. وهذا ما استقرَّأنه في آراء بعض المستشرقين ومن تابعهم من المحدثين العرب، إذ يرى بعضهم أنَّ العلماء العرب ما بعد القرن الثاني الهجري، لم يعيروا تطور اللغة التفاتاً " بل كان همهم هو تدوين اللغة القديمة، مادة العربية التي جمعها اللغويون الأوائل، وكانوا ينظرون إلى هذا التطور على أنه نوع من المولد أو اللحن"⁽¹⁾، ومنهم من يرى أن كتب اللغة والمعجمات لم تكن سجلاً للاستعمالات اللغوية، بل يرون أنها أصبحت يقاس بها خير استعمالات الكلام⁽²⁾، ويصمها بعضهم بالجمود وعدم التطور ووقوف المعاجم عند فترة زمنية لم تتجاوزها، وهي القرن الثاني الهجري لعرب الحواضر والرابع الهجري لعرب البوادي⁽³⁾، ومنهم من ادَّعى أنَّ العرب القدماء قد تسببوا بتجَرُّر اللغة حتى اتَّهمت بذلك⁽⁴⁾.

ونحن لا نُنكر حقيقة أنَّنا بحاجة إلى معجم تاريخي تطوري شامل، يهتم بدراسة الكلمة وحياتها وتطورها والأصل الذي جاءت منه، إلا أن ذلك لا يعني أننا نُعَدِّم وجود محاولات عديدة في التراث العربي، ومؤلفات تناولت هذا الجانب من البحث.

وقد ظهرت الدراسات العربية مع ظهور حاجة الناس إلى معرفة الأحكام الشرعية والعقائدية، وذلك من خلال معرفة ألفاظ القرآن الكريم ومعانيه. فنشأة الدرس اللغوي العربي كان سببها الأساسي دينياً خالصاً. ونظراً لنزول القرآن الكريم بلهجات عربية مختلفة، وورود ألفاظ قد يجهلها بعضهم؛ فقد تطلَّب هذا الأمر النظر في هذه الألفاظ ودراستها وتتبع جذورها، وقد كان عبد الله بن عباس (توفي 68هـ) من الأوائل الذين عُنيوا بهذا الأمر، فقد كانت الأسئلة توجه إليه فيجيب عنها مستعيناً بكلام العرب ومستشهداً به، هذا من جهة، ومن جهة أخرى اشتمال القرآن الكريم على كلمات ترجع

(1) عبد التواب، رمضان، (2000). لحن العامة والتطور اللغوي، مكتبة زهراء الشرق، ط1، القاهرة، ص68-69.

(2) السامرائي، إبراهيم، (1983). فقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين، ط3، بيروت- لبنان، ص162.

(3) مختار عمر، أحمد، (1988). مرجع سابق، ص300.

(4) نصَّار، حسين، (د ت). المعجم العربي، نشأته وتطوره، مكتبة مصر، د ط، مصر، ج1، ص752.

إلى أصول غير عربية، كالسريانية والرومية والحبشية وغيرها، وهذه العوامل هي أسباب أساسية أدت إلى ظهور هذه الدراسات.

وقد كانت الألفاظ الأعجمية محلّ خلاف ولهم فيها ثلاثة مذاهب: فمنهم من يرى أنّ ليس في القرآن الكريم من غير العربية شيء. والآخر يرى: أنّ في القرآن الكريم من ألفاظ الأعاجم. ورأي ثالث توسّط بين الرأيين يرى أنّ هذه الألفاظ أعجمية الأصل فلمّا لفظت بها العرب عزّبتها، فهي عربية في الحال، أعجمية الأصل. وكان ابن عبّاس وبعض الصحابة على علم بهذه الأصول غير العربية، إذ يُنسب إلى ابن عبّاس كتاب " اللغات في القرآن"،⁽¹⁾ ونجد ابن عباس في هذا الكتاب ينسب كل لفظة إلى أصلها في اللغات الأخرى، ويرى أنّها توافق بين العربية وهذه اللغات وهي الفارسية والنبطية والرومية والحبشية والسريانية والعبرية والقبطية وغير ذلك.⁽²⁾ ومن الصحابة زيد بن ثابت الذي أمره رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم- بتعلّم السريانية فتعلّمها؛ لورود بعض الكتب عليه مكتوبة بهذه اللغة، وكذلك ممن كان لهم معرفة باللغات التابعي سعيد بن جبير (توفي 95هـ)، فقد كان على معرفة باللغة الحبشية، إذ يروى عنه ألفاظ حبشية الأصل في بعض التفاسير، ومجاهد (ت 104هـ)، الذي ينقل عنه أنه ذكر ألفاظاً سريانية الأصل، ومنهم أيضاً عكرمة مولى عبد الله بن عباس، الذي يُنقل عنه ذكره لألفاظ حبشية.⁽³⁾ وسبب آخر لظهور هذه الدراسات المختصة بأصول الكلمات، هو ظهور ألفاظ إسلامية على عهد النبي محمد- صلى الله عليه وآله وسلم- مشتقة من ألفاظ العرب، ولم تكن تعرف قبل الإسلام، مثل المسلم والمؤمن والمنافق والكافر، وإنما كانت العرب تعرف الكافر كافر نعمة، لا تعرفه من معنى الكفر والمؤمن تعرفه من جهة الأمان ، أما المنافق فلا ذكر له في كلام العرب.⁽⁴⁾

ولا نبالغ حين نقول: إنّ العرب قد ابتدعوا هذا النوع من البحث - أي: البحث في أصول الكلمات وتطورها- ولم يقلدوا الهنود والإغريق في ذلك، فالعرب القدماء لم يبحثوا في هذه الأصول من أجل اللغة ذاتها، بل إنّ الحاجة إلى معرفتها كانت لأغراض دينية، وهذا ما ألجأهم إلى تتبع تلك الأصول.

(1) لم يثبت أن ابن عباس قد ألف هذا الكتاب، ويظهر أنه عبارة عن آراء لابن عباس أو إجابات عن أسئلة، قد جمعت ونسبت إليه.

(2) ابن عبّاس، عبد الله، (د ت). اللغات في القرآن، تحقيق صلاح المنجد، مطبعة الرسالة، ط1، القاهرة، 1365هـ- 1946م، ص8.

(3) الطّعان، هاشم، (1398هـ-1987). مساهمة العرب في دراسة اللغات السامية، الموسوعة الصغيرة 19، دار الحرية، د ط، بغداد، ص11-15.

(4) الرازي، أبو حاتم، أحمد بن حمدان، مصدر سابق، ص146.

وتعدّ هذه الإشارات الخطوات الأولى في طريق البحث المنهجي في أصول الكلمات عند العرب، وهذه المرحلة هي ما يمكن تسميتها بالمرحلة الشفاهية لتأصيل الكلمات.

وبدأت مرحلة جديدة وهي مرحلة تدوين مفردات اللغة وجمعها، وكانت الغاية الأولى هي فهم القرآن وشرح ألفاظه، فظهرت مؤلفات تحمل عناوين متشابهة اختصت بجوانب معينة من المفردات لمؤلفين مختلفين، مثل كتب خلق الإنسان والخيّل والإبل والأنواء والنبات والشجر والوحوش والشاء والسلاح، ونجد هذا في أخبار الأصمعي (توفي 216هـ) وأبي زيد (توفي 170هـ) والأخفش (توفي 215هـ) وقطرب (توفي 206هـ)، والنضر بن شميل (204هـ) وغيرهم. ونجد إلى جانب هذه الرسائل الخاصّة كتباً في غريب القرآن غريب الحديث وفي نواذر اللغة لهؤلاء اللغويين أنفسهم، وتعدّ هذه المؤلفات نواة للمعاجم الكبيرة - ما عدا كتاب العين للخليل - التي ألفت في المرحلة الثانية من مراحل التأليف في اللغة، أي: مرحلة الجمع الشامل، وقد اختصت هذه المؤلفات بالألفاظ المختلفة والأصل الذي جاءت منه، فهي عبارة عن معجمات مصغرة تختص في مجموعة معينة من الألفاظ، ثم ظهرت مرحلة أخرى من التأليف مالت إلى استنتاج القواعد والقوانين اللغوية، فظهرت كتب اللغة والنحو في القرن الثاني للهجرة، ومنها كتاب سيبويه والمقاييس في النحو والاشتقاق للأخفش والقلب والإبدال والاشتقاق للأصمعي وإصلاح المنطق لابن السكيت الأهوازي، وتطلّعا هذه المؤلفات على ظواهر لغوية عديدة تطرأ على الكلمة كالحذف والتعويض والفك والإدغام والقلب والإعلال والإبدال وغير ذلك مما يؤثر على تغير الكلمة وتطورها ، وتدلنا على الأصل الذي جاءت منه الكلمة.(1)

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن المعاجم العربية قد نصّت على كثير من أصول لألفاظ معرّبة ودخيلة ومولّدة ونسبتها إلى لغات أعجمية كالفارسية والرومية والقبطية والسريانية والحبشية والعبرانية، أو إرجاع الألفاظ إلى أصولها العربية عن طريق الاشتقاق أو الإبدال أو القلب أو الإعلال أو الحذف أو غير ذلك، " كما كان اللغويون وهم يبحثون ظاهرة من ظواهر اللغة ، لا يغفلون عن النصّ على أصول كلمات كثيرة تعترض سير درسمهم، وقد خصص فقهاء اللغة فصولاً في مؤلفاتهم لأصول الألفاظ والأعلام، كابن فارس (توفي 395هـ)، وابن جني (توفي 392هـ)، والثعالبي (توفي 429هـ)، وأبي عبيد (توفي 224هـ)، وابن سيده (توفي 458هـ)، وغيرهم"(2)

(1) المبارك، محمد، مرجع سابق، ص 24-25.

(2) آل ياسين، محمد حسين، (1400هـ - 1980م). الدراسات اللغوية عند العرب، إلى نهاية القرن الثالث، دار مكتبة الحياة، ط1، بيروت، ص 440.

فابن فارس خصص عدة أبواب في كتابه الصاحب في أصول الكلمات، منها: "باب الأسباب الإسلامية"، و"باب الأسماء التي تسمى بها الأشخاص على المجاورة والسبب"، و"باب الأسماء التي لا تكون إلا باجتماع صفات وأقلها ثنتان"، و"باب القول في أسماء قيس عليها وألحق بها غيرها"، وغير ذلك من الأبواب التي تبحث في الأصول التي جاءت منها بعض الألفاظ العربية.⁽¹⁾ وكذلك ابن جني فقد خصص في كتابه الخصائص أبواباً في هذا الموضوع منها: "باب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني" و"باب تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني" و"باب في تداخل الأصول الثلاثية والرباعية والخماسية" و"باب الاشتقاق الأكبر"⁽²⁾ وغيرها.

ووضع الثعالبي في كتابه فقه اللغة باباً- الباب التاسع والعشرون- سماه: "فيما يجري مجرى الموازنة بين العربية والفارسية، وخصص الفصل الأول منه " لأسماء فارسيته منسية وعربيته محكية"، والثاني أورد فيه " أسماء عربية يتعذر وجود فارسية أكثرها" وفي الثالث ذكر " أسماء وردت في لغتي العرب والفرس" وفي الرابع " أورد أسماء تفردت بها الفرس دون العرب فاضطرت العرب إلى تعريبها أو تركها كما هي، وفي الفصل الخامس " أسماء نسبها بعض الأئمة إلى اللغة الرومية.⁽³⁾ وكذلك قام أبو عبيد القاسم بن سلام بالنظر في أصول الألفاظ الغريبة، التي كانت موجودة في اللغة في فترة معينة ونسيت فيما بعد وهجرت، والإبانة عنها وإظهارها،⁽⁴⁾ وقد تتبع ابن سيده في كتابه " المخصص" أصول الكلمات، ومن جملة ما خصص لها من كتابه، السفر السادس عشر، وقد أرجع كثيراً من الكلمات إلى أصولها ومن ضمنها نسبها إلى اللهجات أو إلى لغات أعجمية أخرى.⁽⁵⁾

وكذلك ظهرت مؤلفات في التراث العربي اختصت بتأصيل الكلمات، منها: كتاب " المُعَرَّب من الكلام الأعجمي"، لأبي منصور الجواليقي (ت 504هـ)، الذي اهتم بالكلمات المعربة والدخيلة في العربية ونسبتها إلى أصولها في لغات أعجمية أخرى، كالفارسية والرومية والنبطية وغيرها من

(1) ابن فارس، أبو الحسين أحمد، (1997، 1418). الصاحب في فقه اللغة العربية ومساثلها وسنن العرب في كلامها، تعليق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت-لبنان، ص44-58.

(2) ابن جني، أبو الفتح عثمان، (د ت). الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، (د ط)، ج2، ص151، 133، 113، 44.

(3) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، (1420هـ-2000م). فقه اللغة وأسرار العربية، تحقيق ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، ط2، بيروت--لبنان، ص337-340.

(4) الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام، (1418هـ-1997م). الغريب المصنف، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، الرياض-السعودية، ص78.

(5) ابن سيده، أبو الحسن علي ابن إسماعيل، (1417هـ-1996). دار إحياء التراث العربي، تحقيق خليل إبراهيم بقال، ط1، بيروت، سفر16.

اللغات، وهذا ما اتبعه شهاب الدين الخفاجي (ت 1069هـ)، في كتابه (شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل).

أما ابن دريد (توفي 321هـ) فقد درس في كتابه "الاشتقاق" أصول أعلام الأشخاص والقبائل والعشائر وغيرها وهذا ما يُعرف عند المحدثين- الأونوماستيك- وهو فرع من الإيتيمولوجيا. ويرى بعض الباحثين أنّ كتب البلدان عند العرب لا تمثل (التوبونوماستيك) - وهو أحد فروع الإيتيمولوجيا- ويرى أنها لم تهتم بأصول بالبحث في أسماء أصول الأمكنة التي تذكرها، (1) ولكننا نلاحظ في كتاب "معجم البلدان" لياقوت الحموي (توفي 626هـ)، أنّه يتعرّض لأصول أسماء بعض الأمكنة وينسبها إلى لغات أعجمية أخرى. (2) وقد حاول ابن خالويه (توفي 370هـ) في كتابه "ليس في كلام العرب" أن يحدد الكلمات التي لا تنتمي إلى الألفاظ العربية، عن طريق تحديد الصيغ الصرفية التي لم ترد في العربية، وإظهار ما شذّ من الأسماء التي تنتمي لهذه الصيغ.

ثانياً: تأصيل الكلمات المعرّبة والدخيلة عند العلماء العرب.

المعرّب: كما جاء في اللسان " تعريب الاسم الأعجمي أن تتفوه به العرب على منهاجها، نقول عربته العرب وأعربته أيضاً..." (3) وقال الخفاجي: " التعريب نقل اللفظ من العجمية إلى العربية". (4) أمّا الدخيل: فيقول ابن منظور (توفي 711هـ): " دخيل الرجل الذي يداخله في حياته فهو له دخيل ودُخِل، ... والدخيل: الضيف النزيل" (5)، ويستعمله بعض علماء اللغة كأنه مرادف للمعرّب ويشيرون إلى الكلمة الأعجمية أحياناً بالكلمتين معاً كما جاء في (تهذيب اللغة): "الهميان دخيل معرّب" (6)

ونفهم من كتب علماء اللغة أنّ المُعرّب يجب أن يتوافر فيه شرطان حتى يُطلق عليه هذا الاسم، الأول: أن يكون اللفظ الأعجمي المنقول إلى اللغة العربية قد جرى عليه إبدال في الحروف وتغيير في البناء، حتى صار كالعربي، يقول الجواهري: " تعريب الاسم الأعجمي أن تتفوه به العرب على

(1) آل ياسين، محمد حسين، مرجع سابق، ص 439.

(2) الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، (د ت). معجم البلدان، دار الفكر، (د ط)، بيروت، ج 1، ص 456.

(3) ابن منظور، مصدر سابق، ج 1، ص 587، (مادة عرب).

(4) الخفاجي، شهاب الدين أحمد المصري، تصحيح محمد عبد المنعم خفاجي، (1371هـ - 1952م). مكتبة الحرم الحسيني، ط 1، مصر، ص 23.

(5) ابن منظور، مصدر سابق، ج 11، 239، (مادة دخل).

(6) الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد، (د ت). تهذيب اللغة، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ومحمود فرج العقدة، الدار المصرية، د ط، مصر، ج 6، ص 332.

منهاجها"⁽¹⁾، وقال سيبويه (توفي 180هـ): "لَمَّا أَرَادُوا أَنْ يَعْرِبُوهُ أَلْحَقُوهُ بِنِجَاءِ كَلَامِهِمْ كَمَا يُلْحَقُونَ بِالْحُرُوفِ الْعَرَبِيَّةِ"⁽²⁾. والشرط الثاني: أن يكون اللفظ قد نُقِلَ إلى العربية في عصر الاستشهاد في القرآن الكريم أو الحديث الشريف أو كلام العرب الذين يحتج بكلامهم، وكثيراً ما أشار إلى ذلك أصحاب المعاجم، حيث يقولون بعد ذكر المعرّب: "وقد تكلمت به العرب"⁽³⁾، كما ورد ذلك كثيراً في المزهر للسيوطي (توفي 911هـ)، ومنها قوله: "وبَقِيَ فارسي معرّب، وقد تكلمت به العرب"⁽⁴⁾، وكذلك نجد ذلك يرد في لسان العرب، كقول ابن منظور: "التخت وعاء تُصان فيه الثياب فارسي معرّب وقد تكلمت به العرب"⁽⁵⁾.

ومنهم من يرى أن الدخيل أعمّ من المعرّب، ويدخل تحته كلّ ما دخل إلى اللغة العربية من اللغات الأعجمية في عصر الاستشهاد أم بعده، وسواء أخضع عند التعريب للأصوات والأبنية العربية أم لم يخضع، وسواء كان نكرة أم علماً، ولذلك سمّى الخفاجي كتابه "شفاء الغليل في ما في كلام العرب من الدخيل" فذلك يشمل المعرّب والدخيل والمولّد⁽⁶⁾.

طرائق تأصيل الكلمات المعربة والدخيلة عند العرب

الأولى: اعتماد العلماء العرب على ما لديهم من معرفة بأصول العربية، وإطلاع على بعض اللغات الأعجمية:

من أهم الوسائل التي اعتمد عليها علماء العربية القدماء في معرفتهم لأصول الكلمات المعربة والدخيلة، هي الاعتماد على آراء بعض علماء العربية ممّن لهم إطلاع على اللغات الأخرى، ومعرفة بأصول ألفاظها، إلى جانب خبرتهم ومعرفتهم في لغتهم العربية، ومنهم: سيبويه وأبو حاتم السجستاني (توفي 248هـ) والأزهري (توفي 370هـ) والجوهري (توفي 393هـ)⁽⁷⁾، فأبو عمرو الشيباني (توفي 206هـ) كان يعرف النبطية، إذ كانت أمه نبطية⁽⁸⁾، وغيره كانوا يعرفون الفارسية،

(1) الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، (1990). تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، ط4، بيروت، ج1، ص180، مادة عرب.

(2) سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، (1402هـ - 1982م). الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط2، القاهرة، ج4، ص304.

(3) الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد، (1410هـ - 1990م). المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق د.ف عبد الرحيم، دار القلم، ط1، ص17.

(4) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (1998). المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، ج2، ص68.

(5) ابن منظور، مصدر سابق، ج2، ص18، (مادة تخت).

(6) الجواليقي، مصدر سابق، ص17.

(7) الجواليقي، مصدر سابق، ص21.

(8) ابن منظور، مصدر سابق، ج10، ص48، مادة (حزرق).

وقد اعتاد أكثر أصحاب المعاجم على الإشارة إلى الكلمات الأعجمية الدخيلة والمعرّبة، كابن دريد والأزهري والجوهرى والفيروزآبادي (توفي 817هـ) وغيرهم، وقد عقد ابن قتيبة (توفي 276هـ) باباً في أدب الكاتب سمّاه: "ما تكلم به العامة من الكلام الأعجمي"، وقد نسب الألفاظ إلى عدة لغات، كالفارسية والرومية والنبطية وغيرها (1).

الثانية: التعرف على الدخيل والمعرّب من خلال ائتلاف الحروف:

يمكن التعرف على المعرّب والدخيل من خلال ائتلاف حروفه، فقد يتكون من حرفين لا يجتمعان في كلام العرب، أو يرد فيهما حرفان على ترتيب لم يأت في الكلمات العربية، وهذه الحروف نوعان:

النوع الأول: حروف لم تجتمع في كلمة عربية، ومن أمثلته:

أولاً: الصاد والجيم: قال الخفاجي: "ولا تجتمع الصاد والجيم في كلام العرب، فالجص والصنجة والصولجان معرّبة، وقيل لم يجتمعا في كلمة عربية إلا في صمغ وهو القنديل (2).

ثانياً: الجيم والقاف: قال الجواليقي: "لم تجتمع الجيم والقاف في كلمة عربية. فمتى جاءنا في كلمة عربية فاعلم أنها معرّبة. من ذلك: جلوبق وجرندق والجوق والقبح ورجل أجوق (3).

ثالثاً: السين والذال: لا تجتمع السين والذال في العربية إلا في كلمة معرّبة كساذج معرب (ساذه)، وسذام: اسم بقلة معرّب (سذاب) (4).

رابعاً: الطاء والجيم: قال الجوهرى: "الطاء والجيم لا تجمعان في أصل كلام العرب"، الطيجن والطاجن كلاهما معرّب (5).

خامساً: الطاء والتاء: يقول الأزهري: "التاء والطاء لا يدخلان في كلمة واحدة أصليتين في شيء من كلام العرب" (6) نحو كلمة طست، فهي فارسية (7).

سادساً: الكاف والجيم: يقول الفيومي (توفي 770هـ): "الكندوج لفظة أعجمية؛ لأن الكاف والجيم لا يجتمعان في كلمة عربية، إلا قولهم: رجل جكر وما تصرّف عنها، ويطلق على الخلية وعلى الخزانة الصغيرة" (1).

(1) الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، (1993). أدب الكاتب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، ط4، مصر، ج1، ص383-391.

(2) الخفاجي، مصدر سابق، ص28.

(3) الجواليقي، مصدر سابق، ش22.

(4) الخفاجي، مصدر سابق، ص28.

(5) الجوهرى، الصحاح، ج6، ص2158، مادة (طجن).

(6) الأزهري، مصدر سابق، مادة (طس).

(7) الجواليقي، مصدر سابق، ص437.

سابعاً: الجيم والتاء: يقول ابن منظور في حديثه عن كلمة (جبت) : " قال الجوهري: وهذا ليس من محض العربية؛ لاجتماع الجيم والتاء في كلمة من حرف من غير ذولقي" (2).

ثامناً وتاسعاً: السين والصاد والسين والزاي: يقول ابن منظور في معرض حديثه عن الصاد المهملة: " لا تأتلف الصاد مع السين ولا مع الزاي في شيء من كلام العرب" (3)

عاشراً: الصاد والطاء: يرى ابن الأثير (توفي 606هـ) في كتابه (غريب الحديث) في باب الصاد مع الطاء، في كلمة " الاصطفاينه" أن اللفظة ليست بعربية محضة؛ " لأن الصاد والطاء لا يكادان يجتمعان إلا قليلاً" (4)

حادي عشر: الباء والسين والتاء: يقول الجواليقي: " ولم يحك أحد من الثقة كلمة عربية مبنية من باء وسين وتاء، فإذا جاء ذلك في كلمة فهي دخيل" (5).

ثاني عشر: القاف والكاف: لا يأتلفان في العربية لقرب مخرجيهما، إلا أن تجيء كلمة من كلام العرب معربة (6).

والنوع الثاني: حروف تجتمع في كلام العرب غير أنها تلتزم ترتيباً خاصاً في تأليفها وورودها في كلمة بغير هذا الترتيب، يدل على أنه دخيل (7)، ومن أمثلته:

أولاً: مجيء النون قبل الراء: يرى الخفاجي أنه لا توجد نون بعدها راء في كلمة عربية، وأما " نرجس" و " نورج" فهما معربتان (8)

ثانياً: مجيء الزاي بعد الدال: يرى الخفاجي أنه لا يجتمع زاي بعد دال يقول: " فمهندز وهنداز معربة؛ ولذا أبدلوها سيناً، وهو معرب اندازه"

ثالثاً: مجيء الشين بعد اللام: ويقول الخليل (توفي 170هـ) في باب (العين والشين واللام معهما): العلّوش: الذئب بلغة جُمير، وهي مخالفة لكلام العرب؛ لأن الشينات كلّها قبل اللامات" (9).

رابعاً: مجيء الذال بعد الدال: وذا قليل في كلام العرب؛ ولذلك أبى البصريون أن يقولوا بغذاذ (1).

(1) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مكتبة لبنان، د ط، بيروت- لبنان، 1987، ص201، مادة (كدج).

(2) ابن منظور، مصدر سابق، ج2، ص21، مادة (جبت).

(3) ابن منظور، مصدر سابق، ج6، ص373، (حرف الصاد).

(4) الجزري، أبو السعادات المبارك ابن محمد أبن الأثير، (1399هـ-1979م). النهاية في غريب الحديث، تحقيق ظاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، د ط، بيروت، ج3، ص51.

(5) الجواليقي، مصدر سابق، ص100.

(6) الجواليقي، مصدر سابق، ج9، ص365، (حرف القاف).

(7) المصدر نفسه، ص22.

(8) الخفاجي، مصدر سابق، ص28.

(9) ابن منظور، مصدر سابق، ج1، ص256.

خامساً: وليس في كلام العرب أيضاً، أن يفصل ألف بين حرفين مثلين، وقال الليث عن القاقزة – مشربة- " ويقال: إنها معرّبة وليس في كلام العرب مما يفصل بين حرفين مثلين...".⁽²⁾

الثالثة: التعرف على الدخيل والمعرّب من خلال خروجهما عن أوزان الأسماء العربية:

حاول العرب تغيير صيغ الكلمات الأعجمية؛ لتوافق الصيغ والأبنية العربية، إلا أن كثيراً من هذه الكلمات لم يكن من السهل إخضاعها للأوزان العربية؛ فبقيت على حالها مثل: خُرّم وخراسان وفيشفارج⁽³⁾، إذ إن خروج اللفظ عن الصيغ العربية مما يثير التساؤل عن أصل ذلك اللفظ، وإن كان هذا الخروج لا يشكل دليلاً قطعياً على عجمة الكلمة، بل قد يكون شذوذاً عن القواعد العامّة؛ لذلك فقد نظروا إليه بتأمل وعدوه دليلاً مرجحاً للقضاء بعجمة الكلمة⁽⁴⁾، وهناك أوزان كثيرة لم تكن في كلام العرب، وقد وضع ابن خالويه كتاباً مستقلاً سمّاه " ليس في كلام العرب"، جمع فيه الصيغ والأوزان التي لم تدخل ضمن الكلام العربي. ومن الألفاظ التي خرجت عن أوزان العربية: وزن " فعالان" كخراسان فهي أعجمية، و(فاعيل) مثل أمين، فقد قيل إنها عبرانية، و" فعّل" بكسر الفاء وفتح اللام إلا درهم وهبلع وبلعم وضمّدع في لغة ضعيفة⁽⁵⁾، ويرى ابن دريد أنه ليس في كلام العرب اسم على وزن فاعل نحو هاوّن، والهاوون الذي يُدق به عربي صحيح⁽⁶⁾

وقد أورد السيوطي في المزهّر بعضاً من أقوال اللغويين عرب في هذا المورد كقول سيبويه: " لا تكاد تجد في الكلام (يفعل) اسماً"، وقول ابن الأعرابي: " ليس في كلام العرب (إفعيل) بالكسر، ولكن (إفعيل) بالفتح، مثل إهليلجو وإبريسم وإطريقل" وقول ابن السراج: " لن تجيء فعلى"، وقول أبي بكر الزبيدي (توفي 379هـ): " ليس في كلام العرب فيعل ولا فعولن ولا تفعيل بكسر التاء اسماً ولا صفة"، وقول القالي: " ليس في كلامهم نفعلاء..."⁽⁷⁾، ويرى ابن السكيت في إصلاح المنطق أن ماكان على مثال (فعيل) أو (فعيل) فهو مكسور الأول ولا يأتي مفتوح الأول، ومثال الأول: (عشيق

(1) السيوطي، مصدر سابق، ج1، ص214.

(2) الأزهرى، مصدر سابق، ج8، ص261.

(3) الجواليقي، مصدر سابق، ص25.

(4) بوبو، مسعود، (1982). أثر الدخيل على العربية الفصحى في عصر الاحتجاج، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ط1، دمشق، ص86.

(5) الخفاجي، مصدر سابق، ص28.

(6) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، (1987). جمهرة اللغة، دار العلم للملايين، ط1، بيروت- لبنان، ج2، ص996، مادة (هون).

(7) السيوطي، مصدر سابق، ج2، ص52-53.

وصَرِيح وكَثِير) ومثال الثاني: (معطير ومُنشِير).⁽¹⁾ فإذا تَأَبَّى اللفظ على أخذ هذه الصيغ منه – كلّها أو معظمها- جاز ترجيح عجمته، ثم يتم التحقق والتأكد منها بملاحظة جوانب أخرى، ككثرة الصيغ والأوزان أو الجموع أو المعاني واضطرابها إلى ما هنالك مما سمّاه القدماء (لغات)⁽²⁾.

الرابعة: معرفة المعرب والدخيل من خلال وجود لغات عديدة لهما:

نظراً لتعدد الطرق التي سلكها العرب في تعريب الكلمات الأعجمية؛ تعددت اللغات لكثير من هذه الكلمات؛ إذ يكون هذا ناتجاً عن إبدال حرف مكان حرف أو تغيير في بناء الكلمة ووزنها الصرفي، فكلمة (إبراهيم) مثلاً فيها لغات مثل: إبراهيم وإبراهيم وإبرهم وإبراهم، و(إسماعيل) فيها لغة : إسماعين بالنون، و(إسرائيل) فيها: إسرال وإسرايين⁽³⁾، وهذا التعدد في اللغات عدّوه من العلامات على كون الكلمة دخيلة، يقول ابن دريد: "فأما الكافور فأحسبه ليس بعربي محض؛ لأنهم ربما قالوا: القفور والقافور"⁽⁴⁾.

الخامسة: فقدان أصلهما في العربية:

ومن الطرق التي اتبعتها العرب في تأصيل الكلمات المعربة والدخيلة، هي البحث عن الأصول الاشتقاقية في اللغة العربية، فإن لم يجدوا لها أصلاً في العربية عدّوها من المعرب أو الدخيل، وهذا ما أشار إليه السيوطي بقوله: "ومحال أن يشتقّ العجمي من العربي أو العربي منه؛ لأنّ الاشتقاق نتاج وتوليد، ومُحال أن تنتج النوق إلا حوراناً وتلد المرأة إلا أنساناً... ومن اشتقّ الأعجمي المعرب من العربي كان كمن ادعى أنّ الطير من الحوت"⁽⁵⁾، "فالألفاظ العربية كالعرب أنفسهم تتجمع في قبائل وأسر معروفة الأنساب وتحمل هذه الألفاظ دوماً دليل معناها وأصلها وميسم نسبها، وذلك في الحروف الثلاثية الأصلية التي تدور مع ما يتولّد عنها ويشق منها من ألفاظ"⁽⁶⁾، ومن ذلك قول ابن فارس: "العين والضاد والراء لا أصل له في كلام العرب"⁽⁷⁾، وقوله أيضاً: "السين والdal والحاء لا

(1) ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، (1949). إصلاح المنطق، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، ط4، القاهرة، ج1، ص219.

(2) بوبو، مسعود، مرجع سابق، ص88.

(3) الخفاجي، مصدر سابق، ص33-34.

(4) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج2، ص786، مادة (كفر).

(5) السيوطي، مصدر سابق، ج1، ص229.

(6) المبارك، محمد، مرجع سابق، ص71.

(7) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد، (1423هـ-2002). معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، اتحاد الكتاب العرب، (د ط)، (د م)، ج4، ص283.

أصل له في كلام العرب، ولا معنى لقول من قال: انسدخ مثل انسدح إذا استلقى عند الضرب⁽¹⁾، وقول ابن منظور: "الكَرَج الذي يُلعب به: فارسي معرّب، وهو بالفارسية كُره، دخيل معرّب لا أصل له في العربية"⁽²⁾.

السادسة: حروف الذلاقة:

من الأدلة على عجمة اللفظة عند العلماء العرب: عدم ورود حرف أو حرفين من أحرف الذلق، - وهي: الميم والباء والفاء واللام والراء والنون- في كلمة رباعية أو خماسية، فإن ورد بعض هذه الحروف في كلمة عدّوها عربية أصيلة، قال الخليل: "فإن وردت عليك كلمة رباعية أو خماسية معرّاة من حروف الذلق أو الشفوية، ولا يكون في تلك الكلمة من هذه الحروف حرف واحد أو اثنان أو فوق ذلك، فاعلم أنّ تلك الكلمة مُحدثة مُبتدعة، ليست من كلام العرب؛ لأنك لست واجداً من يسمع من كلام العرب كلمة واحدة رباعية أو خماسية، إلا وفيها من حروف الذلق والشفوية واحد أو اثنان أو أكثر... وأما البناء الرباعيُّ المُنبسطُ فإنَّ الجمهور الأعظم منه لا يَعْرِى من الحروف الذلُّق أو من بعضها إلا كلمات نحواً من عشر كُنن شواذاً، ومن هذه الكلمات العَسجد والقَسطوس والقَداحس والدعشوقة... والزُهْرُقة"⁽³⁾.

ومن الجدير بالذكر، أنّ العرب لم يهملوا البحث في تطور الألفاظ وتاريخها، إذ نجد أنّهم أشاروا إلى ألفاظ معرّبة ودخيلة وتطورها من حالة إلى حالة أخرى، بعد تعريبها أو انتقالها إلى العربية، فكثير من الكلمات الأعجمية قد تطورت وتغيّر بناؤها أو دلالاتها أو أصواتها بعد تعريبها، وذلك بالنقص أو الزيادة أو القلب أو الإبدال أو إسكان متحرك أو تحريك ساكن⁽⁴⁾، يقول ابن دريد وهو يصف كلمة الحب وتطورها، ويصف المراحل التي مرّت بها هذه الكلمة وصولاً إلى أصلها في لغتها الأصلية: "وأما الحب الذي يُجعل فيه الماء فهو فارسي معرّب، وهو مولّد، قال أبو حاتم: أصله خُنْب فَعُرّب، فقلّبوا الخاء حاءً وحذفوا النون فقلّب: حُب، ومنه سمّي الرجل خنبيّاً؛ لأنهم كانوا ينبذون بالأخنان"⁽⁵⁾.

وقد تتبّع الجواليقي مراحل تطوّر الكلمات المعرّبة؛ للوصول إلى أصولها التي جاءت منها ومعرفة التغيّرات التي حصلت فيها عند دخولها العربية من لغاتها المختلفة، ومن ذلك قولهم (دست)

(1) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، (د ت). كتاب العين، تحقيق: المخزومي والسمرائي، دار ومكتبة الهلال، د م، ج 3، ص 118.

(2) ابن منظور، مصدر سابق، ج 2، ص 352، مادة (كرج).

(3) الفراهيدي، الخليل، ج 1، ص 52-53.

(4) الجواليقي، مصدر سابق، ص 94.

(5) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج 1، ص 64، مادة (حبيب).

للصحراء وهي بالفارسية (دشت)، وعند دخولها العربية أبدلت السين من الشين لقرب السين من الشين في الهمس، ومن ذلك كلمة (إسماعيل) وأصلها (إشماويل) وعند دخولها العربية أبدلت السين من الشين والعين من الواو، وكلمة (قفشليل) وهي المغرفة، وأصلها (كفجلالز) وعند دخولها العربية قلبت القاف كافاً والجيم شيناً والفتحة كسرة والألف ياء، وكلمة (قهرمان) وأصله في الفارسية (قرمان) وعند دخولها العربية، أنقص منه حرفاً وهو الهاء⁽¹⁾. وفي تأصيل كلمة (آذريون) في كتاب شفاء الغليل في معنى (نور أصفر)، نجد أنّ الكلمة كانت تلفظ بالفارسية (آذركون) أي: (لون النار والفرس) وبعد دخولها العربية طرأ عليها عدّة تغييرات، فقد حُذفت الكاف وزيدت الياء وحدث انحراف في دلالة الكلمة عما كانت عليه في لغتها الأصلية⁽²⁾، وهذا جزء يسير من الأدلة على اهتمام العلماء العرب القدماء بأصل الكلمات وتطورها، وإن دلّ على شيء فإنه يدلّ على أسبقية العرب للبحث في هذا العلم ومحاولتهم تتبع أصول الكلمات وتطورها ولا سيّما المعرّبة والدخيلة منها ومعرفة جذورها في اللغات الأخرى.

(1) الجواليقي، مصدر سابق، ص 94-95.

(2) الخفاجي، مصدر سابق، ص 33.

المبحث الثاني:

تأصيل الكلمات العربية عند العلماء العرب

اتبع العرب في تأصيلهم للكلمات العربية طرقاً عديدة نذكر منها ما يلي:

الطريقة الأولى: الاشتقاق:

الاشتقاق في اللغة أخذ شيء عن شيء ... قال ابن منظور: "اشتقاق الشيء بنيانه من المرتجل، واشتقاق الكلام: الأخذ فيه يميناً وشمالاً، واشتقاق الحرف من الحرف أخذه منه"⁽¹⁾، أما تعريفه في الاصطلاح فهو عبارة " عن توليد لبعض الألفاظ من بعض والرجوع بها إلى أصل واحد يحدد مادتها ويوحي بمعناها المشترك الأصيل، مثلما يوحي بمعناها الخاص الجديد"⁽²⁾

وكما أشرنا سابقاً إلى أهمية الاشتقاق في الكشف عن الكلمات المعربة والدخيلة في اللغة العربية وتأصيلها، كذلك فإن له دوراً كبيراً في تأصيل الكلمات العربية، وذلك بالعودة إلى الجذر الأصلي للكلمة العربية، الذي يساعد إلى حد بعيد في الكشف عن معالمها، إذ إن معرفة الجذر تتصل اتصالاً وثيقاً بالاشتقاق وطرقه في اللغة، وهو - بشكل عام - الوسيلة التي تتحقق بها الصلة بين كلمات اللغة⁽³⁾، وإلى هذا أشار الدكتور إبراهيم أنيس بقوله: "وقد تنبه علماء العربية القدماء إلى فكرة الاشتقاق، وربطوا بين الأصوات المتماثلة والمعاني المتشابهة، واتضح لهم ناحية الأصالة والزيادة في مادة الكلمة. وتأكدت ملاحظاتهم فيما بعد، حين بحث المستشرقون في اللغات السامية وظهر لهم أنّ الألفاظ السامية تعتمد على جذور أو مواد تُعتبر الأصل في كل اشتقاق"⁽⁴⁾.

وقد حصر العلماء الاشتقاق في أربعة أنواع: هي:

أ- الاشتقاق العام⁽⁵⁾:

هو ما سمّاه ابن جني الاشتقاق الصغير أو الأصغر، وهو "أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنى ومادة أصلية وهيئة تركيب لها؛ ليدلّ بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة"⁽⁶⁾، يقول ابن جني: "والصغير ما في أيدي الناس وكتبهم، كأن تأخذ أصلاً من الأصول فتتقرأه فتجمع بين معانيه

(1) ابن منظور، مصدر سابق، ج10، 181، مادة (شق).

(2) نعمة، حيدر علي، (1433هـ- 2012). ظاهرة الاشتقاق وأثرها في إثراء الدلالة اللغوية والمعجمية للمفردة القرآنية، الأستاذ، د ط، الجامعة العراقية، كلية الآداب، العدد 201، ص162.

(3) المرجع نفسه، ص181.

(4) أنيس، إبراهيم، (1978). من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو الأمريكية، ط6، القاهرة، ص62.

(5) المرجع نفسه، ص62.

(6) السيوطي، مصدر سابق، ج1، ص275.

وإن اختلفت صيغته ومبانيه، وذلك كتركيب (س ل م) فإنك تأخذ معنى السلامة في تصرفه، مثل: سلم ويسلم وسالم وسلمان وسلمى... وعلى ذلك بقية الباب إذا تأولته وبقية الأصول غيره كتركيب (ض ر ب) و (ج ل س)... فهذا هو الاشتقاق الأصغر⁽¹⁾، وكما يشترك اللفظان المشتق منه والمشتق بالأصول، فهما يشتركان أيضاً في معنى يوحى بانتساب أحدهما إلى الآخر. وللاشتقاق الصغير دور كبير في تأصيل كثير من الكلمات العربية ومنها:

أولاً: كلمات نسبت إلى أصول عربية مُماتة:

لو استقرأنا ذلك في مصادر العربية لوجدنا كثيراً من الكلمات العربية التي أميتت أو اندثرت بسبب عوامل معينة، كان للاشتقاق الصغير دور كبير في تأصيلها، فمن خلاله استطاع علماء العربية القدماء الرجوع إلى أصول كثير من الكلمات العربية، ففهم مثلاً يشتقون فعلاً مفترضاً لبعض الألفاظ، ومن ذلك قول الخليل: "وعبدٌ بين العبودة وأقر بالعبودية، ولم أسمعهم يشتقون منه فعلاً، ولو اشتقَّ لقلَّ عبدٌ أي: صار عبداً، ولكن أميت منه الفعل ... وأما عبدٌ فلا يقال إلا لمن يعبد الله..."⁽²⁾، وكذلك قوله: "دره: أميت إلا قولهم: رجل مدره حرب، وهو مدره القوم أي: الدافع عنهم..."⁽³⁾، ونجد ابن دريد يؤصل بعض الأفعال عن طريق إرجاعها إلى أصول مماتة بواسطة الاشتقاق حيث يقول: والرفّ المستعمل في البيوت: عربي معروف، وهو مأخوذ من رفّ الطائر، غير إنّ (رفّ الطائر) فعل ممات ألحق بالرباعي فقليل (ررف) إذا بسط جناحية⁽⁴⁾، ويقول في كتابه الاشتقاق: "واشتقاق قنفذ من فعل ممات... والقنفذ كلام قديم متروك ... وأصله قالوا التقبّض والتجمّع، قنفذ يقنفذ قنفذاً وتقنفذاً إذا اجتمع ودخل بعضه في بعض"⁽⁵⁾، ومن ذلك ما أشار إليه الجوهري بقوله: "وقولهم: دع ذا، أي اتركه، وأصله: ودع يدع، وقد أميت ماضيه، لا يُقال ودعه، وإنّما يُقال: تركه، وربّما جاء في ضرورة الشعر: ودعه فهو مودوع على أصله..."⁽⁶⁾

ومن الألفاظ المماتة في العربية بعض الألفاظ الثنائية المضعفة، وقد أولاه أصحاب المعاجم العربية أهمية كبيرة؛ ولهذا نجد أنهم يبدأون بالكلمات الثنائية المضعفة، وهذه الألفاظ تعدّ امتداداً

(1) ابن جني، مصدر سابق، ج2، 134.

(2) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج2، ص48.

(3) المصدر نفسه، ج4، ص24، مادة (دره).

(4) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، ص124، مادة (ررف).

(5) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي، (1411هـ - 1991م). الاشتقاق، تحقيق عبد السلام هارون، دار

الجيل، ط1، بيروت، ج1، ص144.

(6) الجوهري، محمد بن حمّاد، مصدر سابق، ج3، ص1297، مادة (ودع).

للنظرية الطبيعية في نشأة اللغة التي عدّها بعضهم سبباً لكثير من الكلمات الثلاثية والرابعة⁽¹⁾، وقد التفت السيوطي إلى هذه الظاهرة، وأورد عدة أفعال مضعفة استعملت في المراحل الأولى من نشأة اللغة ثم أميتت وألحقت بالرباعي على وزن (فَعَّل) فهو قد نسب أصول هذه الكلمات الرباعية بواسطة الاشتقاق الصغير إلى كلمات مُضَعَّفة، فمثلاً: أصل الفعل (جَعَجَعَ) هو (جَع) والفعل (رَفَرَفَ) أصله (رَفَّ) و(شَعَشَعَ) أصله (شَعَّ) والفعل (لَعَلَعَ) أصله (لَعَّ).⁽²⁾

ثانياً: كلمات تطورت عن أصول عربية حيّة:

نجد في العربية ألفاظاً تطورت عن ألفاظ عربية أخرى؛ بسبب عوامل تطور لغوية أو اجتماعية أو دينية أو غير ذلك، حيث نلاحظ أنّ هذه الأصول قد بقيت حيّة ولم تتعرض للانقراض أو الموت، لكنها تتعرض لتغيير دلالي كتوسيع الدلالة أو تضيقها، أو تغيير صوتي كالإبدال والقلب، أو تغيير صرفي كتحويلها من صيغة إلى أخرى إلى غير ذلك مما يطرأ على الكلمات من تغيير، ولم يكن العلماء العرب بمنأى عما يحدث من تغيير في الكلمات العربية، فقد لاحظوا ذلك واهتموا فيه اهتماماً كبيراً وألفوا مؤلفات عديدة في هذا الشأن أشرنا إليها سابقاً، ويمكننا أن نصنّف هذه الكلمات إلى طائفتين هما:

أولاهما: كلمات عربية استحدثت في عصر الاستشهاد: ومنها الكلمات الإسلامية التي يرجع أكثرها إلى أصول عربية عن طريق الاشتقاق، مثل الصوم والصلاة والحج والزكاة والتميم وغيرها، وألفاظ ذكرت في القرآن الكريم كالإيمان والكفر والنفاق وغير ذلك، إذ إنّ أغلب هذه المصطلحات الإسلامية لم تكن مستعملة قبل ذلك بمفهومها الإسلامي الجديد، وقد عرف العلماء العرب هذا التغيير والتطور الذي حصل في كلمات اللغة في وقت مبكر، وخصصوا أبواباً في كتبهم للألفاظ الإسلامية، ومنهم ابن فارس فقد خصص في كتابه الصحابي باباً سمّاه: (باب الأسباب الإسلامية)، والسيوطي الذي خصص بعضاً من كتابه المزهري بعنوان (معرفة الألفاظ الإسلامية)، ونجد أيضاً في تراث العرب مؤلفات اختصت بهذا الموضوع، فقد ألف أبو حاتم الرازي المتوفى سنة (322هـ) كتابه (الزينة في الكلمات الإسلامية العربية)، وضمّ هذا الكتاب ألفاظاً إسلامية تطورت عن كلمات أكثرها عربية، وقد كان الاشتقاق الصغير من أكثر الوسائل التي استعملها العلماء العرب في تأصيل الكلمات الإسلامية ومعرفة التطور الذي مرّت به هذه الكلمات، وإلى هذا أشار أبو حاتم الرازي بقوله: "فمنها

(1) شاهين، توفيق محمد، (1400هـ-1980م). أصول اللغة العربية بين الثنائية والثلاثية، دار التضامن للطباعة، ط1، القاهرة، ص31.

(2) السيوطي، مصدر سابق، ج2، ص52.

ما هي قديمة في كلام العرب، اشتقاقاتها معروفة؛ ومنها أسام دلّ عليها النبي - صَلَّى الله عليه وسلّم - في هذه الشريعة لم تكن تُعرف قبل ذلك، وهي مشتقة من ألفاظ العرب ...⁽¹⁾

وقد أكد ابن فارس ذلك وأشار إلى تأصيل هذه الألفاظ بواسطة الاشتقاق حيث يقول: "وإنّ العرب إنما عرفت المؤمن من الأمان والإيمان وهو التصديق. ثم زادت الشريعة شرائط وأوصاف بها سُمّي المؤمن بالإطلاق مؤمناً. وكذلك الإسلام والمسلم إنما عُرفت من إسلام الشيء"⁽²⁾. وكذلك نرى الجوهري في الصحاح وهو يؤصل كلمة (المنافق): - وهي كلمة استحدثت في الإسلام- ويرجعها إلى أصلها عن طريق الاشتقاق، يقول: والناقصاء: إحدى جحرة اليربوع، يكتمها ويظهر غيرها، وهو موضع يرققه فإذا أُتي من قبل القاصعاء ضرب النافقاء برأسه فانفق أي خرج. والجمع نوافق. والنفقة أيضاً ... ومنه اشتقاق المنافق في الدين"⁽³⁾، ومما جاء في تاج العروس تأصيل كلمة الفاسق، - وهي من المستحدثات أيضاً في العصر الإسلامي- "الفسوق معناه الخروج، وفسق عن أمر ربه أي خرج، وفسقت الرطبة عن قشرها أي خرجت ... ومنه اشتقاق الفاسق؛ لانفساقه أي: لانسلاخه عن الخير"⁽⁴⁾ ولابن دريد إشارات عدّة لكلمات من هذا النوع، ومنها قوله في كلمة (الملاعنة): "ولاعن الرجل امرأته، إذا قذفها بالفجور، وهذه كلمة إسلامية لم تُعرف في الجاهلية، والمصدر من ذلك الملاعنة واللّعان"⁽⁵⁾ وهناك كثير من الكلمات التي جاءت من أصول عربية وأليست حلّة جديدة في العصر الإسلامي، تتبّع العلماء العرب أصولها وتطورها بأساليب وطرق مختلفة، وهذا ما سنتناوله بشكل أوسع في فصل لاحق في دراستنا لتأصيل الكلمات في كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي.

ثانيهما: كلمات عربية استحدثت بعد عصر الاستشهاد: ومنها الكلمات المولدة، "وكلام مولّد لم يكن من كلام العربية"⁽⁶⁾ والمولّد: "لفظ عام يشمل كل ما أحدث من الكلمات بعد انقضاء عصر الاستشهاد، سواء أكان ذلك عن طريق النقل من اللغات الأعجمية أم عن طريق الاشتقاق من معرّب أم الارتجال"⁽⁷⁾، وسواء أكانت الكلمات المولدة من أصول عربية أم أعجمية أم كانت مرتجلة، فإنّ العلماء العرب استعانوا بالاشتقاق الصغير لتأصيل هذه الكلمات، إضافة إلى طرق أخرى استعانوا بها مرّ ذكرها في هذا البحث، ومن ذلك ما جاء في كتب اللغة كالتهذيب للأزهري حيث يقول: "وقال

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ص14.

(2) ابن فارس، الصحاح، ص45.

(3) الجوهري، الصحاح في اللغة، ج4، ص1561، مادة (نفق).

(4) الزبيدي، محمد مرتضى الزبيدي، (1410هـ-1990). تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الكريم

العزباوي، التراث العربي، الكويت، ج26، ص202، مادة (فسق).

(5) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، ص950، مادة (لعن).

(6) الفراهيدي، مصدر سابق، ج8، ص71.

(7) الجواليقي، مصدر سابق، ص15.

الليث: البرهان: الحجة وإيضاحها، قلت: ونون البرهان ليست أصلية، وقولهم: برهن فلان: إذا جاء بالبرهان مولّد، والصواب أن يقال: أبره: إذا جاء بالبرهان⁽¹⁾، ومن المولّد كلمة (ديباج) إذ نرى ابن منظور ينتبع تطور هذه الكلمة وتأصيلها بواسطة الاشتقاق الصغير، يقول: في مادة (دبج): "الدَّبَج: النقش والتزيين، فارسي مُعَرَّب، ودَبَج الأرض المطر يدبجها دبجاً رَوْضها، والديباج: ضرب من الثياب مشتق من ذلك بالكسر، والفتح مولّد، والجمع دبابيج، قال ابن جني: قولهم دبابيج يدلُّ على أنَّ أصله دَبَاج، وإنهم إنما أبدلوا الباء ياءً استتقلاً لتضعيف الباء...".⁽²⁾

ب- الاشتقاق الكبير:

عرّفه الشريف الجرجاني بقوله: "هو أن يكون تناسب في اللفظ والمعنى دون الترتيب"⁽³⁾، وممن عرّفه من المحدثين الدكتور صبحي الصالح بقوله: "هو عبارة عن ارتباط مطلق غير مقيد بترتيب بين مجموعات ثلاثية صوتية ترجع تقاليبه الستة وما يتصرّف من كلّ منها إلى مدلول واحد مهما يتغاير ترتيبها الصوتي"⁽⁴⁾

وأول من فكّر بجمع اللغة على هذه الطريقة هو الخليل بن أحمد، إذ ألّف كتابه العين على نظام التقليات، أي: تغيير مواقع الحروف في الكلمة، وقلبها على وجوه عدّة؛ ليرى ما يخرج من صيغ جديدة، ومنها المستعمل والمهمّل، دون النظر إلى ما تشترك فيه من معانٍ. وهذه الطريقة من الطرق المهمة في تأصيل الكلمات في التراث العربي، فمن خلالها يمكن حصر الألفاظ العربية واستبعاد ما ليس منها. وقد بدأ الخليل بحسب مخارج الحروف مبتدئاً بحرف العين يقلب أبنية الثنائي والثلاثي، ومن أمثلة ذلك: عَق ومقلوبها قَع، وفي باب "الكاف واللام والميم معهما: ك ل م، ك م ل، م ل ك، كلّهن مستعملات"⁽⁵⁾، وقد سار على نهجه هذا ابن سيده في المحكم و الصاحب بن عبّاد في المحيط والقال في البارع والأزهري في التهذيب⁽⁶⁾، وقد نحا ابن دريد منحى الخليل في التقلب، إلا أنه لم يستعمل طريقة الخليل في ترتيب مواد معجمه على نظام مخارج الحروف.

وقد كان ابن جني مولعاً بهذا النوع من الاشتقاق، إذ أطلق عليه اسم (الاشتقاق الأكبر) وعقد له باباً خاصاً في كتابه الخصائص سمّاه (باب الاشتقاق الأكبر)، ويرى ابن جني أنّ هذا الموضع لم يسبقه إليه أحد إلا أستاذه أبا علي الفارسي الذي كان يستحسنه ويستعين به أحياناً، إلا أن هذا الاشتقاق يُنسب إلى ابن جني، يقول ابن جني: "وأما الاشتقاق الأكبر فهو أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثية فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنىً واحداً، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرّف من كلّ واحد منها

(1) الأزهري، مصدر سابق، ج 6، ص 294، مادة (بره).

(2) ابن منظور، مصدر سابق، ج 2، ص 262، مادة (دبج).

(3) الشريف الجرجاني، مصدر سابق، ج 1، ص 21.

(4) الصالح صبحي، مرجع سابق، ص 186.

(5) الفراهيدي، مصدر سابق، ج 5، ص 378.

(6) نصّار، حسين، (1968). مصدر سابق، ج 1، ص 217-372.

عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه رُدَّ بلطف الصنعة والتأويل إليه كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد⁽¹⁾.

ومن التراكيب التي أوردها ابن جني في ذلك: (ق س و) وتقليباتها: (ق و س) و(و ق س) و(وس ق) و(س و ق) وأهمل (س ق و)، ورأى أن المعنى الذي يجمعها هو (القوة والاجتماع، يقول: "ومنها (القسوة) وهي شدة القلب واجتماعه... ومنها (القوس) لشدتها واجتماع طرفيها... ومنها (الوقس) لابتداء الجذب، وذلك لأنه يجمع الجلد ويقطعه، ومنها (الوسق) للحمل؛ وذلك لاجتماعه وشدته، ومنه استوسق الأمر، أي: اجتمع " والليل إذا وسق " أي جَمَعَ، ومنها: (السوق)؛ وذلك لأنه استحثاث وجمع للمسوق بعضه إلى بعض ..."⁽²⁾، ولم يطلق ابن جني العنان للاشتقاق الكبير في جميع اللغة، إذ يرى أنه غير مستمر في جميع ألفاظ اللغة بقوله: "واعلم أننا لا ندعي أن هذا مستمر في جميع اللغة كما لا ندعي للاشتقاق الأصغر أنه في جميع اللغة ..."⁽³⁾.

وبالرغم من اعتراض بعض القدماء العرب على الاشتقاق الكبير وعدم إيمانهم به كالسيوطي⁽⁴⁾، إلا أن بعض علماء الغرب المحدثين قد أعجبوا به ومنهم آدم متز إذ يقول: "وكذلك ظهرت في القرن الرابع دراسة جدية للاشتقاق، وبقيت عصراً طويلاً، وكان أستاذ هذه الدراسة ابن جني الموصلي ... وهو الذي يُنسب إليه إبداع جديد في علم اللغة، وهو المسمى بالاشتقاق الأكبر، وهو البحث الذي لا يزال يؤتي ثمره إلى اليوم، الذي يختص بمادة الكلمة دون هياتها؛ ولم يكن لعلماء اللغة من العرب إنتاج أعظم من هذا"⁽⁵⁾.

ج- الاشتقاق الأكبر:

عرّفه الشريف الجرجاني بقوله: "هو أن يكون بين اللفظين تناسب في المخرج نحو: نعق ونهق من النهق"⁽⁶⁾، أو "هو ارتباط بعض المجموعات الصوتية ببعض المعاني ارتباطاً عاماً لا يتقيد بالأصوات نفسها، بل بترتيبها الأصلي والنوع الذي تندرج تحته ... ومن ذلك تناوب اللام والراء في هديل الحمام وهديره، والقاف والكاف في كشط الجلد و قشطه ... وتناوب الصاد والسين في سقر وصقر..."⁽⁷⁾

(1) ابن جني، مصدر سابق، ج2، ص134.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص136-137.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص138.

(4) السيوطي، مصدر سابق، ج1، ص257.

(5) متز، آدم، (د ت). الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، دار الكتاب

العربي، ط5، بيروت- لبنان، ج1، ص437.

(6) الشريف الجرجاني، مصدر سابق، ج1، ص8.

(7) الصالح صبحي، مرجع سابق، ص210-211.

وقد أورده ابن جني في الخصائص في باب (تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني) حيث يقول: "من ذلك قول الله سبحانه: "ألم تر أننا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً" أي: تزعجهم وتقلقهم، فهذا في معنى تهزهم، والهمزة أخت الهاء، فتقارب اللفظان؛ لتقارب المعنيين ... ومن ذلك تركيب (حمس) و(حبس) ، قالوا حبست الشيء وحمس الشر إذا اشتدّ، والتقاؤهما: أن الشيين إذا حبس أحدهما الآخر وتعازّا فكان ذلك الشرّ يقع بينهما"⁽¹⁾، وقد جاء في الخصائص ألفاظاً عديدة على هذا النحو ومنها: (ق ر د) و(ق ر ت) و(ع ل ز) و(ع ل ص)⁽²⁾.

وهذا الاشتقاق – الأكبر- يعود بنا إلى النظرية الطبيعية لنشأة اللغة أيضاً، أي: محاكاة الإنسان الأول لأصوات الطبيعة، وهذا ما يعزز القول بالنظرية الثنائية، حيث " يرى عدد من فقهاء اللغة قديماً وحديثاً أنّ الألفاظ العربية ترجع في منشئها التاريخي إلى أصول ثنائية زيدت حرفاً ثالثاً في مراحل تطورها التاريخي، وقد جاء هذا الحرف الثالث منوعاً للمعنى الذي تدلّ عليه تلك الأصول الثنائية، ومثال على ذلك قطّ، قطع، قطف، قطل، قطم، فالأصل فيه على رأي القائلين بالثنائية هو (قط) والحروف الثلاثة الأخرى وهي (ط، ع، ف، ل، م) منووعة لمعنى القطع ومخصصة له..."⁽³⁾.

نستطيع القول إنّ الاشتقاق الأكبر الذي جاء به ابن جني يعدّ أساساً للنظرية الثنائية، وأنّ ابن جني أول من أشار إلى إرجاع الكلمات العربية إلى أصول ثنائية ، بالرغم من أنّ الاشتقاق الأكبر اقتصر على الأصوات المتقاربة في المخارج والصفات، إلا أن ابن جني قد أشار إلى وجوده في الأصوات المتباعدة المخارج بقوله " فإن أنت رأيت شيئاً من هذا النحو لا ينقاد لك فيما رسمناه ولا يتابعك على ما أوردناه ، فأحد أمرين: إما أن تكون لم تنعم النظر فيه؛ فيقع بك فكرك عنه، أو لأنّ لهذه اللغة أصولاً وأوائل قد تخفى عنا وتقصّر أسبابها دوننا"⁽⁴⁾ وما وضّع الكلمات الثنائية في أوائل المعاجم إلا دليلٌ واضحٌ على أنّ العرب كانوا على معرفة تامة بأنّ كثيراً من الكلمات العربية تطورت عن ألفاظ ثنائية الأصول.

د- النحت (الاشتقاق الكبّار):

هو عملية تكوين كلمة من كلمتين أو أكثر أو من جملتين؛ لتدلّ على معنى مركّب من معاني الأصول التي تكونت منها⁽⁵⁾، " وهو على هذا الأساس يشبه الاشتقاق أو نوع منه من حيث توليد

(1) ابن جني، مصدر سابق، ج2، ص148.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص148.

(3) المبارك محمد، مرجع سابق، ص92- 93.

(4) ابن جني، مصدر سابق، ج2، ص164.

(5) وافي، علي عبد الواحد، (2004). فقه اللغة، نهضة مصر - ط3، مصر، ص144.

الألفاظ"⁽¹⁾، وهو في اللغة أنواع، منها: الأول: نحت من جملة مثل: (بسمل و حمدل و حوقل) من بسم الله والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله. والثاني: نحت من مركب مثل: (عبشمي وتعبشم) و(مرقسي وتمرقس) و(عبدري وتعبدري)، من عبد شمس وامرئ القيس وعبد الدار⁽²⁾. والثالث: نحت من كلمتين مستقلتين مثل: (بزمخ) أي: تكبر و(بهنس) أي: تبخر، من زمخ وبزخ، ومن بهس وبنس⁽³⁾.

ويُعدّ النحت من أهم الوسائل التي اتبعتها العلماء العرب في معرفة أصول كثير من الكلمات، إذ تتبعوا هذه الكلمات المنحوتة وأشاروا إلى كيفية نشوئها وتطورها، ورائد هذا المجال هو الخليل بن أحمد، فهو أول من أشار إلى النوعين الأول والثاني، حيث يقول: "فهذه كلمة جُمعت من (حي) ومن (على) وتقول منه: حيعل يحيعل حيعلة وقد أكثرت من الحيعلة، أي: من قولك: (حي على) وهذا يشبه قولهم: تعبشم الرجل وتعبقس، ورجل عبشمي، إذا كان من عبد شمس أو من عبد قيس، فأخذوا من كلمتين متعاقبتين كلمة واشتقوا فعلاً..."⁽⁴⁾.

أما النوع الثالث من النحت فقد أشار إليه ابن فارس في كتابيه: الصحابي والمقاييس، حيث يرى أنّ كل ما زاد على ثلاثة أحرف فأكثره منحوت، يقول: "اعلم أنّ للرباعي والخماسي مذهباً في القياس، يستنبطه النظر الدقيق، وذلك أن أكثر ما تراه منه منحوت، ومعنى النحت أن تؤخذ كلمتان وتُنحت منهما كلمة تكون آخذة منهما جميعاً بحظ"⁽⁵⁾، ومن الكلمات المنحوتة التي أوردها ابن فارس في المقاييس (البرجد) "وهو كساء مخطط، وقد نحت من كلمتين من البجاد ومن البرد، والشبه بينهما قريب"، ويقول أيضاً: "ومن ذلك (الحُمّارس) وهو الرجل الشديد، وهذه كلمة منحوتة من حمس ومرس، فالمرس: المتمرس بالشيء والحمس: الشديد"⁽⁶⁾.

وقد أورد الجوهري في الصحاح عدة كلمات منحوتة، يقول: "سبجل الرجل، إذا قال: سبحان الله"⁽⁷⁾، ويقول: "بسمل الرجل، إذا قال بسم الله"⁽⁸⁾. وممن ذكروا ظاهرة النحت أيضاً واستعانوا بها في تأصيل الكلمات: ابن السكيت في إصلاح المنطق حيث يقول: يقال: قد أكثرت من البسملة، إذا

(1) آل ياسين، محمد حسين، مرجع سابق، ص412.

(2) السيوطي، مصدر سابق، ج1، ص152.

(3) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج1، ص331...

(4) الفراهيدي، مصدر سابق، ج1، ص5، مادة (قع).

(5) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج1، ص328-329.

(6) المصدر نفسه، ج2، ص145، 337.

(7) الجوهري، الصحاح، ج6، 1725، مادة (سبجل).

(8) المصدر نفسه، ج4، ص1636، مادة (بسمل).

أكثر من قول: بسم الله الرحمن الرحيم، وقد أكثر من الهيلة، إذا أكثر من قول: لا إله إلا الله، وقد أكثر من الحولقة، إذا أكثر من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله⁽¹⁾.

وذهب الخليل إلى أن (لن) منتزعة من (لا) و (أن)، في معنى: "ما هذا أن يكون وقت كذا"⁽²⁾، "وقال بعض العلماء في (أيان): نرى أصلها (أي أوان) فحذفت الهمزة وجُعِلَت الكلمتان واحدة"⁽³⁾ "وبرى الفراء (توفي 207هـ) أن (هلم) أصلها: (هل) ضُمَّ إليها (أم) وتأويل ذلك أن يقال: "هل لك في كذا، أم اقصد وتعال"، ويقول معنى (اللهم): "يا الله أمنا بخير" فكثرت في اللام واختلطت وتركت الهمزة"⁽⁴⁾، وهنا نلاحظ قيام العلماء العرب بتتبع تطوّر الكلمة ومحاولة التعرّف على أصلها وتحديد السبب في التطوّر والتغيّر الحاصل فيها، وهو كثرة الاستعمال.

وقد عرض الدكتور إبراهيم أنيس النحت على العلم الحديث، فوجده مُقَرَّاً فيه بظاهرة يسمونها: (Hapology)، "وهي عندهم حذف بعض الأصوات من الكلمة اختصاراً لبنيتها، وعدّوا هذا ميلاً عاماً في تطوّر البنية للكلمات"⁽⁵⁾، وهذا يؤكد لنا أن العرب القدماء كانوا على علم ودراية بتطوّر الكلمات وانتقالها من حالة إلى أخرى، وتغيّرها عبر المراحل التاريخية التي تمرّ بها، ومن تلك التغيرات الاختزال الذي تمرّ به الكلمات في حياتها، وقد تجلّى بعض من هذا الاختزال في النحت؛ لذلك أولاه العلماء العرب اهتماماً كبيراً وحرصوا عليه كل الحرص.

الثانية: القلب

القلب هو: "تقديم بعض أصوات الكلمة على بعض، مثل: جذب وجبذ، ويئس وأيس، وأمثله كثيرة في العربية"⁽⁶⁾، وقد اختلفت آراء القدماء في القلب، فالخليل يرى أن كلاً من الصورتين لهجة قبيلة، أي أنه لا وجود للقلب يقول: ضفع الإنسان يضع ضعاً... وفضع لغتان مثل جذب وجبذ مقلوباً⁽⁷⁾، وممن ذهب إلى إنكار القلب ابن درستويه (توفي 347هـ)، وعدّه من اللهجات أيضاً، كما أشار إليه في كتابه (إبطال القلب)⁽⁸⁾.

وقد خالف ابن دريد من يرى أن القلب من اختلاف اللهجات وذلك بقوله في باب - الحروف التي قُلبت- "وزعم قوم من النحويين أنها لغات:" وهذا القول خلافت على أهل اللغة والمعرفة، يُقال:

(1) ابن السكيت، إصلاح المنطق، ج1، ص303.

(2) ابن فارس، الصحابي، ص120.

(3) المصدر نفسه، ص101.

(4) المصدر نفسه، ص128.

(5) أنيس إبراهيم، من أسرار اللغة، ص91.

(6) آل ياسين، مرجع سابق، ص406.

(7) الفراهيدي، مصدر سابق، ج1، ص282.

(8) السيوطي، مصدر سابق، ج1، ص371.

جذب وجبذ، وما أطيبه وأيطبه، وربض ورضب الشاة...⁽¹⁾، وقد رأى ابن فارس رأي ابن دريد فقال: "ومن سنن العرب القلب، وذلك يكون في كلمة ويكون في القصة، فأما الكلمة: "جذب، وجبذ، وبكل ولبك، وهو كثير...⁽²⁾، وقد خصص له السيوطي باباً سمّاه (معرفة القلب، وأورد آراء من قالوا بوجود القلب في العربية كابن السكّيت وابن دريد وابن فارس، وأورد كذلك كلمات كثيرة من هذا الباب مما ذكره ابن دريد⁽³⁾).

ومهما يكن من أمر، فإنه سواء القول بوجود القلب أم بعدمه في العربية في عملية تأصيل الكلمات، إذ إنّ كلّاً من الفريقين قد عمل في البحث عن أصول كلمات، أصواتها متشابهة نوعاً، مختلفة ترتيباً - الكلمات المقلوبة - وقد اختصّ كلّ منهما بطريقته في التأصيل، فأما الرأي الأول: فهو ردّ هذه الكلمات إلى أصول لهجية، - فقد تستعمل الكلمتان جنباً إلى جنب ويصبحان من باب الترادف أو التضاد أو غير ذلك - وأما الثاني فقد جعل أحد الكلمتين أصلاً والأخرى تطورت عنها، فجذب هي الأصل وجبذ تطورت عنها؛ لذلك نستطيع القول إنّ القلب من الأساليب المهمة التي اتبعها القدماء في معرفة أصول الكلمات وتطورها في العربية.

(1) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج3 ص1254.

(2) ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة، ص154.

(3) السيوطي، مصدر سابق، ج1، ص367، 371.

الفصل الثاني:

تأصيل الكلمات، في كتاب الزينة.

المبحث الأول: تأصيل أسماء الله – تعالى- .

المبحث الثاني: تأصيل الألفاظ العقائدية.

الفصل الثاني:

تأصيل الكلمات في كتاب الزينة

أشرنا في الفصل السابق إلى دور علماء العربية القدماء في البحث في أصول الكلمات وتطورها، حيث إنّ هذه الدراسة قد ظهرت عندهم في وقت مبكر، وهو ما يسمّى في العصر الحديث: علم أصول الكلمات (الإيتيمولوجيا)، وأوضحنا فيه اهتمام العلماء العرب في هذا المجال. فقد نشأ عندهم هذا العلم حتى وصل إلى مرحلة متقدمة، إذ ألّفت كتب تخصصت في ما استقل اليوم علماً - الإيتيمولوجيا - حتى وصل الأمر ببعض المحدثين إلى القول بأنّ العرب لم يقلدوا أحداً في دراساتهم التأصيلية التطورية، بل هم من ابتدع البحث في هذا المجال⁽¹⁾، فقد جاؤوا بمنهج واضح ومتميز في دراساتهم لأصول الكلمات والتغيّر الحاصل في دلالاتها وأصواتها، ومما ساعدهم على ذلك، معرفتهم بلغتهم واطلاعهم على اللغات الأخرى.

وذكرنا أنّ السبب في نشوء هذه الدراسات عند العرب هو ظهور الإسلام وما صاحبه من حاجة ملحة إلى معرفة مفردات القرآن الكريم ومعانيها؛ وذلك لفهم أحكام الشريعة الإسلامية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى ظهور مصطلحات إسلامية عربية، لم يسمع العرب ببعض منها أو عرفوا بعضها، ولكن اختلفت دلالاتها بين هذا العصر وذاك، حيث تُسيت دلالة بعض الكلمات العربية وحلّت محلّها دلالات إسلامية جديدة، فالصلاة كانت في معنى الدعاء وتطورت دلالاتها في العصر الإسلامي في معنى الصلاة المفروضة، ونسيت الدلالة الأولى للصلاة، وكذلك التيمم فإنّه كان في معنى القصد، لكن هذه الدلالة نسيت وضاعت دلالة الكلمة حتى صارت في معنى استعمال التراب بدلاً عن الماء في التطهر، ومثل ذلك السجود والنفاق والزكاة وكلمات أخرى غيرها، وهذا الموضوع عيّنهُ، أشار إليه ابن فارس بقوله: "كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقرابينهم. فلما جاء الله - جلّ ثناؤه - بالإسلام حالت أحوال، وتُسخّت ديانات، وأُبطلت أمور، وتُقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخرى، بزيادات زيدت، وشرائع شرعت، وشرائط شُرطت، فعفَى الآخر الأول وشغل القوم... بتلاوة الكتاب العزيز... وبالتفقه في دين الله عز وجل... فصار الذي نشأ عليه آبائهم ونشأوا عليه كأن لم يكن، وحتى تكلموا في دقائق الحكمة وغوامض أبواب المواريث وغيرها... فكان مما جاء به الإسلام ذكر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق... ومما جاء في الشرع الصلاة وأصله في لغتهم الدعاء. وقد كانوا عرفوا الركوع والسجود وإن لم يكن على

(1) الصالح، صبحي، فقه اللغة، ص349.

هذه الهيئة... فالوجه في هذا إذا سُئل الإنسان عنه أن يقول: في الصلاة اسمان: لغوي وشرعي، ويذكر ما كانت العرب تعرفه ثم جاء الإسلام به".⁽¹⁾

وأول من اهتم بتأصيل الكلمات العربية الإسلامية وتطورها، هو أبو حاتم، أحمد بن حمدان الرازي المتوفى سنة (322هـ) في كتابه " الزينة في الكلمات الإسلامية العربية"، وقد جمع المؤلف في كتابه هذا بعض الأسماء التي وردت في القرآن والألفاظ التي اصطلح عليها المسلمون، وذكر معانيها ومدلولاتها الجاهلية والإسلامية، واستشهد على ذلك بالشعر المعروف، وأورد فيها ما روى عن علماء العربية وأهل التفسير في معنى كل كلمة، ثم نجد أن المؤلف يدخل في ميدان أوسع من المقصود؛ فهو يفسر كلمات توجد في العالم مثل السماء والأرض والإقليم والجزيرة وأسماء مدن عربية، وكلمات لها خطر في حياة المسلمين الدينية والعلمية والاجتماعية. أما طريقته في شرح الكلمات، فهو يبدأ أحياناً بشرح الكلمات كما كانت مفهومة عند العرب قبل الإسلام، ثم يسير إلى أن يشرحها كما وردت في القرآن والحديث، ويورد فيها آراء اللغويين والنحويين المتقدمين، وأحياناً لا يراعي هذا التسلسل الزمني، بل يبدأ بمدلولها الإسلامي ويستشهد بالقرآن والحديث قبل أن يحتج بالشعر واللغة، وكثيراً ما يفسر الكلمات تفسيراً لغوياً، يأتي باشتقاقاتها ومعانيها ولا يهدف إلى معنيها الجاهلي والإسلامي.

وإن هذه الدراسة التي قام بها أبو حاتم للكلمات وتطورها في زمان ومكان معينين وفي لغة واحدة، هي ما تسمى بالعصر الحديث – الإيتيمولوجيا- أو علم أصول الكلمات، الذي يعتمد على المنهجين الوصفي والتاريخي. وسوف ندرس تأصيل هذه الكلمات التي وردت في كتاب الزينة وتطورها، اعتماداً على مصادر لغوية عاصرت أبا حاتم أو سبقت في عصر تأليفها، وسوف نستعين بهذه المصادر اللغوية في الوصول إلى المعنى المراد من هذه الكلمات، التي قد تتماشى أو تتعارض مع ما ورد في كتاب الزينة من تأصيل للكلمات. وقد انقسم هذا الفصل إلى بحثين، المبحث الأول: اختص بتأصيل أسماء الله تعالى وصفاته، والمبحث الثاني: اختص بتأصيل الألفاظ العقائدية، حيث يضم ألفاظاً في العقيدة الإسلامية، كالجنة والنار والقيامة والقضاء والقدر واللوح والكرسي وغير ذلك.

(1) ابن فارس، الصاحبى، ص46.

المبحث الأول

تأصيل أسماء الله تعالى:

لفظ الجلالة (الله) - تعالى:-

ابتدأ أبو حاتم في تأصيل أسماء الله بلفظ الجلالة (الله) وأشار إلى أنّ هذا الاسم مختص بالله- عزّ وجل- وحده، فرأى أنّ أصل الكلمة هو (إله) معرّف بالألف واللام، يقول: " فأما الله- عز وجل- فهو الإله معرّف بالألف، والألف أدخلت فيه مع اللام؛ لأنه في الأصل إله، والألف أدخلت فيه مع اللام للتعريف، فلما أدخلت فيه ألف التعريف سقطت الألف الأصلية، وثُرِكت الهمزة؛ لكثرة ما يجري على ألسنتهم، وأدغمت لام المعرفة في اللام التي لقيتها وفخمت وأشبعحت حتى أطبق اللسان؛ لفخامة ذكره تعالى، ثم صارت الألف واللام فيه كأنهما من سنخ الكلمة فقيل: الله، وكان الاسم مخصوصاً له جلّ ذكره"⁽¹⁾. ورأى أبو حاتم أن بعض العرب يحذفون الألف واللام من لفظ الجلالة (الله) فيقولون: "لاه لا أفعل ذلك"، في معنى: "والله لا أفعل ذلك"، ويقولون: "لاه درك" في معنى: "الله درك"، أو يدخلون فيها الميم فيقولون: "لاهّم"، واستدل بقول بعض الشعراء الجاهليين، ومنهم ذو الأصبع العدواني، وذلك في قوله:

لاه ابن عمك، لا أفضلت في حسب عني، ولا أنت ديّاني فتجزوني⁽²⁾

ورأى أبو حاتم أيضاً أن العرب اشتقوا لفظ اللات- صنم كان لهم في الكعبة- من لفظ الجلالة الله⁽³⁾.

ورأى الخليل أنّ هذا الحذف كان في الجاهلية وقد تُرك، يقول: "وقولهم في الجاهلية الجهلاء: "لاه أنت: أي: الله أنت، ويقولون: "لاهّم اغفر لنا"، وكُره ذلك في الإسلام ... و"الله" لا تُطرح الألف من الاسم إنما هو "الله" على التمام" ورأى الخليل أنّه لا يمكن الاشتقاق من لفظ الجلالة "الله"- كما رأى ذلك أبو حاتم في اشتقاق اللات- حيث يقول: "وليس "الله" من الأسماء التي يجوز منها اشتقاق فعل كما يجوز في الرحمن الرحيم"⁽⁴⁾.

ونقول: إن وجود "لاه" في معنى "الله" في لغة العرب في الجاهلية ليس دليلاً على أنها الأصل للفظ الجلالة "الله"؛ فقد كان اللفظان موجودين في العربية جنباً إلى جنب، وقد نطق

(1) الرازي، أبو حاتم أحمد بن حمدان، مصدر سابق، ج2، ص179.

(2) الضُّبِّي، المفضل بن محمد، (د ت). المفضليات، تحقيق: أحمد محمد شاكر- عبد السلام هارون، دار المعارف، ط6، القاهرة، ج1، ص160، رقم 31.

(3) الرازي أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص179-181.

(4) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، مصدر سابق، ج4، ص91، مادة (أله).

بهما العرب معاً، واعتقد أنّ لفظ الجلالة (الله) هو أصل كلمة (لاه)، حُذِفَ منها الألف واللام للتخفيف، أو أنها واردة في إحدى اللهجات أو من ضرورات الشعر أو غير ذلك.

وأورد أبو حاتم في " اللهم " عدة آراء: الأول: أنّ بعضهم يُدخل في (لاه) الميم، فيقول: (لاهُمّ)، واستدل على ذلك بشعر نسبه إلى أبي خراش الهذلي⁽¹⁾، إذ يقول:

لا هُمّ هذا خامسٌ إن تمّا أتمّه الله وقد أتمّا

إن تغفرِ اللهم تغفرْ جمّا وأي عبدٍ لك لا أَلَمّا⁽²⁾

والثاني: أنّ الميم عوضاً عن ياء النداء، وهذا هو رأي أبي حاتم وعارضه فيه الفراء وثعلب، وحجة الفراء في ذلك، قوله: " قد يأتي مع يا ميم، فلو كانت عوضاً عن ياء لما جمعوا بينهما"، أي قالوا: (يا اللهم). ويذكر ثعلب سبب معارضته فيقول: " ولم نجد العرب زادت هذه الميم في نواقص الأسماء إلا مخففة، مثل الفم ومثل ابنم وهم، وهي في اللهم مثقلة". والثالث: أنّ هذه الميم علامة الجمع، جُمِعت فيها أسماء الله وصفاته، وهذا رأي بعض العلماء. والرابع رأي الفراء: " اللهم " في الأصل " الله"، فضُمَّ إليها " أمّ " يريدون: " يا الله أمّا بخير". والرأي الخامس: رأي الخليل: هما ميمان الأولى ساكنة والثانية متحركة، والثانية عوض عن قولك " يا".⁽³⁾

أما أصل لفظ الجلالة " الله" من ناحية الدلالة والاشتقاق، فقد أورد أبو حاتم الرازي رأيين: أحدهما يرى: أنّه اشتقَّ من (أله يألّه) إذا تحير، يقول: " كأن القلوب تألّه، أي: تتحير في عظمته..." وقد استنتج أبو حاتم ذلك من قول أمير المؤمنين علي - كرّم الله وجهه- في شأن الله تعالى: " كلُّ دون صفاته تحير اللغات..."⁽⁴⁾ ومن شعر لزهير بن أبي سلمى، ذكر فيه تألّه العين، أي: تحيرها، وذلك في قوله:

وبيداءٍ قفرٍ، تألّه العينُ وسَطُها مخفّفةٌ غبراءَ صرّماءَ سملق

واستدل على ذلك أيضاً بشعر الأخطل، حيث يقول:

ونحنُ قسَمنا الأرضَ نصفين، نصفُها لنا، ونرامي أن تكونَ لنا معاً

(1) لم أعرّ علىه في ديوان الهذليين، ورد في الأغاني، ونسبه أبو الفرج إلى أمية بن أبي الصلت، الشاعر الجاهلي.

(2) الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد، (د ت). الأغاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، 2، بيروت، ج4، ص135. الرازي أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص181.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص181-185.

(4) هكذا ورد في العقد الفريد: " كلُّ دون صفته تحبير اللغات"، / الأندلسي، أحمد بن محمد بن عبد ربه،

(1404هـ-1983م). العقد الفريد، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، ج4، ص163. / ونرى أنّ ما نقله أبو حاتم أصح وأقرب إلى المعنى.

بتسعين ألفاً، تأله العين وسطها متى ترها عينا الطرامة، تدمعا⁽¹⁾

وأورد شواهد أخرى في التأله بمعنى التحير من العصر الإسلامي، ومنها حديث لوهيب بن الورد⁽²⁾، يقول فيه: "إذا وقع العبد في ألهاية الرب... لم يجد أحداً يأخذ بقلبه..."، أي: تحير فيه ودُهل عقله. وقراءة لابن عباس: "ويذكر وإلهتك"، قال قوم: يعني ربوبيتك. والرأي الثاني: أنه اشتق من (وله ياله) أي: يشفق، يقول أبو حاتم: "سمي الله؛ لأن القلوب تشفق إلى معرفته وتلهج بذكره... فكأنه في الأصل (أله ياله) فأبدلت الواو من الألف"، واستشهد لذلك بشعر من العصر الأموي للكميت يذكر فيه الوله في معنى الاشتياق:

ولَهِتْ نَفْسِي الطُّرُوبُ إِلَيْهِمْ وَلَهَا، حَالٌ دُونَ طَعْمِ الطَّعَامِ⁽³⁾

ورأي ثالث يرى فيه: أن التأله في معنى التعبد، يقول: "أما قولهم: فلان يتأله، فهو مشتق من الإله على وزن يتفعل..."⁽⁴⁾.

ويتفق أبو حاتم مع الخليل على أن التأله في معنى التعبد، يقول الخليل: "والتأله: التعبد".⁽⁵⁾ إلا أنه خالفهما في المعنيين الآخرين للتأله، وهما: (الحيرة والاشتياق) إذ لم نعثر في كتاب العين وجمهرة اللغة على أن أصل لفظ الجلالة "الله" من (أله) في معنى تحير، ولا من (وله) في معنى اشتياق، بل أن لفظ الجلالة "الله" مأخوذ من التأله في معنى: التعبد. ويمكننا أن نشير هنا إلى شيء وهو: أن معاني الحب الإلهي، والوله في الذات المقدسة والعشق الإلهي، أو- بتعبير آخر- ألفاظ المتصوفين، قد شاعت في فترات لاحقة لظهور الإسلام، إذ لم يكن العرب يعرفون هذه المعاني في معناها الصوفي قبل ذلك، ونحن نعتقد أن أبا حاتم قد تأثر بمعاني الصوفية في تأصيل لفظ الجلالة (الله) واشتقاقه.

الرحمن الرحيم:

أورد أبو حاتم في معانيهما وأصولهما عدة آراء، منها: رأي أبي عبيدة: أن الرحمن والرحيم من الرحمة، وأن اللفظين يقدران على أنهما لفظ واحد ومعنى واحد، وأن قياسهما على

(1) الأخطل، أبو مالك غياث بن غوث، (1414هـ-1994م). ديوانه، شرح: محمد مهدي ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت- لبنان، ص198.

(2) وهيب بن الورد بن أبي الورد القرشي أبو عثمان... المكي... كان من العبّاد، وكانت له أحاديث ومواعظ وزهد، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات... مات سنة ثلاث وخمسين ومائة، روى له مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي. / المزي أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، (1400هـ-1980م). تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، ج31، ص169-175.

(3) الأسدي، الكميت بن زيد، (2000). ديوانه، جمع وشرح وتحقيق: محمد نبيل طريفي، دار صادر، ط1، بيروت، ص508.

(4) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص186-188.

(5) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج4، ص90، مادة (أله).

النظير (ندمان ونديم). واستدلّ أبو حاتم على ذلك بعدة أشعار منها: لُبرج بن مسهر الطائي، الشاعر الجاهلي ، وذلك في قوله:

وَنَدْمَانِ يَزِيدُ الْكَأْسَ طِيباً سَقَيْتُ إِذَا تَغَوَّرَتِ النُّجُومُ⁽¹⁾

وبشعر بُريق الهذلي،⁽²⁾ الشاعر المخضرم، حيث يقول:

رُزِينَا أبا زَيْدٍ وَلَا حَيٍّ مِثْلَهُ وَكَانَ أَبُو زَيْدٍ أَخِي وَنَدِيمِي⁽³⁾

ثم أورد أبو حاتم رأي المبرّد، وهو أنّ هناك فرقاً بينهما، وهو أنّ (الرحمن) لا يجوز أن يقال إلا لله عز وجل، وأن اشتقاقهما من الرحمة، ثم ذكر أبو حاتم رأي المفسرين وهو أنّ أحدهم أرق من الآخر. وجاء برأي آخر لم يشر إلى صاحبه يرى أن قول الرحمن لله تعالى؛ لأنّه " يملك الرحمة ويقدر على كشف الضّر ويُلجأ إليه برحمته"، ورأي يقول: رحيم بأهل الدنيا برّهم وفاجرهم، رحيم بمن قال لا إله إلا الله،⁽⁴⁾ واستدلّ بآيات من القرآن، منها قوله تعالى: {وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ}.⁽⁵⁾

وأورد أيضاً رأياً لأبي عبيدة، يرى فيه أن العرب يأبون الرحمن ويدّعون أنهم لا يعرفون الرحمن إلا الذي في الإمامة، وقد سمع أبو حاتم هذا الرأي من ثعلب، كما نقل عنه- أي: ثعلب- أيضاً أنّ (رخمان) بالسريانية. وأما رأي أبي حاتم فهو أنّ (رخيم) في العربية من الرقة والشفقة، والرخيم من الأصوات الرقيق الشّجي، واستدلّ بحديث عن مالك بن دينار،⁽⁶⁾ حيث يقول: " إنّ الله-عزّ وجلّ- يقيم داود عند ساق العرش، فيقول: يا داود مجّدي بذلك الصّوت الحسن الرّخيم"، والرّخمة من رقة ومحبة الأم وأنشد شعراً لذي الرّمة، الشاعر الأموي، إذ يقول:

كَانَتْهَا أُمُّ سَاجِي الطَّرَفِ أَخَذَرَهَا مَسْتَوْدَعٌ، خَمَرَ الْوَعَسَاءِ مَرْخُومٌ⁽⁷⁾

(1) المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن، (1424هـ- 2003م). شرح ديوان الحماسة، تعليق: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت ج2، ص891.

(2) "عياض بن خويلد الهذلي يلقب البريق. حجازي مخضرم وله مع عمر ابن الخطاب- رضي الله عنه- حديث"/ المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران، (1402هـ- 1982). / معجم الشعراء، تصحيح وتعليق د. ف. كرنكو، مكتبة القدسي، ط2، بيروت- لبنان، ج1، 268.

(3) هو عياض بن خويلد الهذلي. / ديوان الهذليين، (1385هـ- 1965م). الدار العربية، (د ط)، القاهرة- مصر، ج2، ص60.

(4) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص189-191.

(5) سورة الأعراف، الآية 156.

(6) "مالك بن دينار: أبو يحيى البصري الزاهد، مولى امرأة من بني ناجية بن سامة... كان يكتب المصاحف بالأجرة ويتقوت بأجرته... روى عن الحسن البصري وعكرمة وغيرهما... مات سنة ثلاث وعشرين ومئة"/ المزّي أبو الحجاج، مصدر سابق، ج27، ص135، 137.

(7) ذو الرّمة، غيلان بن عقبة، (1427هـ- 2006م). ديوانه، دار المعرفة، ط1، بيروت- لبنان، ص248.

وكذلك رَحِمْتُ الدجاجة في معنى ألزمتها، فهي لا تلزمه إلا بالرَّحمة، ثم يقول أبو حاتم: "ويقال سُمِّيت الرَّحمة وهو الطائر الذي يقال له الأنوق؛ لشفقتها على بيضها فهي تبعد به إلى موضع لا يُدرك.⁽¹⁾ ومنه يقال في المثل: كلفتني بيض الأنوق؛ لأنه لا يقدر عليه".⁽²⁾

وقد خالف أبو حاتم الخليل عندما حاول في كتابه الزينة، أن يبين أنَّ ثَمَّةَ علاقةً بين الرَّحمة والرَّحمة، وأنَّ الرَّحمة هي (الرَّقة والشفقة). فالخليل لم يذكر هذه العلاقة بينهما لكنه ذكر أنَّ الرَّحمة من احتضان البيض، واللّين الحسن في صوت المرأة، والضعف في صوت الرّجل، حيث يقول: "أَرْخَمَتِ النعامة والدجاجة على بيضها، إذا حَضَنْت على بيضها فهي مُرْخِم... والرَّخامة لين حسن في منطق النساء... ورجلٌ رَخِيمٌ وأبح وأصلح، أي: ضعيف الصوت".⁽³⁾ ورأى أن "الرحمن والرحيم اسمان مشتقان من الرَّحمة..."⁽⁴⁾

ويبدو لنا أنَّ العرب كانوا يعرفون أنَّ الرحمن غير الذي في الإمامة وما ذكره القرآن في شأنهم، إذ زعموا أنهم لا يعرفون الرحمن، فإن ذلك على سبيل الاستهزاء والتهكُّم. والمرجَّح أن يكون أصل الرحمة التي اشتقَّ منها الرحمن والرحيم، هو من الرحمة- وهو الطائر الذي يقال له الأنوق- لرقته وشفقته على بيضه وتطورت دلالاته إلى الصوت الرخيم في معنى الشجي الرقيق، ثم قلبت الخاء حاءً، أو قد تكون لهجة لقبيلة أو عدة قبائل. وعلى الرغم من أنَّ أبا حاتم قد نقل عن (ثعلب) وجود كلمة الرحمن في السريانية بالخاء المعجمة، إلا أنه لا يمكننا الحكم على أنها ليست بعربية الأصل؛ فالسريانية أحدى اللغات السامية التي تشترك معها العربية في كثير من الكلمات مع اختلاف في بعض الأصوات بينهما، فقد تكون الكلمة موجودة في السريانية أو غيرها من الساميات إلى جانب وجودها في العربية، ويؤكد هذا الرأي من قال بأنَّ القرآن الكريم خالٍ من الكلام الأعجمي، ويمكن أن يكون أصل اللفظ عربياً ثم انتقل إلى لغة أو لغات أخرى.

الرَّبّ:

لأبي حاتم عدة آراء في كلمة (الرَّبّ) منها: الرَّبُّ هو (المالك)، وقد استدلَّ على ذلك من كلام العرب، ثم من القرآن الكريم، ومن ذلك قوله- تعالى:- {ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ}.⁽⁵⁾ ورأي المفسرين وهو

(1) الرازي، أبو حاتم، ج2، ص193-194.

² السيوطي، مصدر سابق، ج1، ص381. / وردت أمثال شبيهة بهذا المثل في مجمع الأمثال للنيسابوري، منها في: ج2، ص44، قولهم: (أعز من بيض الأنوق).

(3) الفراهيدي، مصدر سابق، ج4، ص260، مادة (رخم).

(4) المصدر نفسه، ج3، ص224، مادة (رحم).

(5) سورة يوسف، الآية 50.

في معنى سيدك ومالكك ورأي أبي عبيدة في قوله تعالى: { اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ } (1) أنه في معنى سيدك ومولائك من بني آدم. و(الرَّبّ) عند أبي حاتم أيضاً في معنى (السَّيِّد) واستدلّ على ذلك بقول العرب: (رَبّ الدار، ورب القوم)، أي: رئيسهم وسيدهم. ومما استدلّ به من الشعر، قول الأعشى:

وَأَهْلَكُنَّ يَوْمًا رَبَّ كَنْدَةَ وَابْنَهُ وَرَبَّ مَعَدٍّ بَيْنَ خُبْتٍ وَعَزَّعِرٍ
وَأَعْصَفَنَ بِالْدُّومِيِّ مِنْ رَأْسِ حِصْنِهِ وَأَنْزَلَنَ بِالْأَسْبَابِ رَبَّ الْمَشْقَرِ (2)

ويرى أن (الرَّبّ) إذا جاءت معرفة من غير إضافة فهي تختص بالله تعالى، إذ إنها تعطي صفة العمومية في الربوبية له عزّ وجلّ (3)، وقد كان الخليل على هذا الرأي حيث يقول في كلمة الرب: " لا يُقال بغير الإضافة إلّا لله عزّ وجلّ " (4) ورأي آخر لأبي حاتم يرى أنّ أصل كلمة (الرَّبّ) مشتقة من التربية، والتربية عنده في معنى القيام على إصلاح الإنسان وتدبير أموره متنبعاً تطور الكلمة، وذلك بالنظر في النصوص والشواهد العربية، واستدلّ على ذلك بشعر من الجاهلية أنشده ثعلب، وهو قول الشاعر:

سَمِيَتْهَا إِذْ وَلَدَتْ تَمُوتُ وَالْقَبْرُ صَهْرٌ ضَامِنٌ زِمَيْتُ
لَيْسَ لِمَنْ ضَمَّنَهُ تَرْبِيْتُ (5)

ثم بقوله تعالى: { وَرَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ } (6) ثم بحديث للنبي- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عندما قال لرجل: " أربُّ إبْلِ أنت أم ربّ غنم... " (7)، أي: مالكها والقائم عليها. (8).

ويتفق أبو حاتم مع الخليل وابن دريد في قوله: " أنّ الرّب هو المالك "، يقول الخليل: " ومن ملك شيئاً فهو ربّه... " (9)، ويقول ابن دريد: " الربُّ الله تبارك وتعالى، وربّ كل شيء مالكة " (1)،

(1) سورة يوسف، الآية 42.

(2) لم أعثر عليهما في ديوان الأعشى، بل هما في ديوان لبّيد/ العامري، لبّيد بن ربيعة، (د ت). ديوانه، دار صادر، (د ط)، بيروت، ص 71.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج 2، ص 197.

(4) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج 8، ص 256، مادة (رب).

(5) القائل هو: عقيل بن علفة، حيث ورد (ليس لمن يسكنه تربيّت)، ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، (د ت). / تاريخ دمشق، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، (د ط)، بيروت، ج 41، ص 33. "عقيل بن علفة بن الحارث المُرّي ويكنى أبا العمّلس وأبا الجرباء... شاعر مجيد مقل من شعراء الدولة الأموية وكان... جافيا شديد الهوج والعجرفة والبذخ". الأصفهاني أبو الفرج، مصدر سابق، ج 12، ص 296.

(6) سورة النساء، الآية 23.

(7) الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن حنبل، (د ت). المسند، مؤسسة قرطبة، (د ط)، القاهرة، ج 4، ص 136.

(8) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج 2، ص 197.

(9) الفراهيدي، مصدر سابق، ج 8، ص 256 مادة (رب).

مالكه⁽¹⁾، ونرى أنَّ الاختلاف الواقع هنا هو: أن الخليل وابن دريد وغيرهما قد عدّا كل مالك ربّاً، وأطلقا ولم يحددا، أمّا أبو حاتم فقد حدد ربوبية المالك لله تعالى فقط، أما غير الله- عزّ وجلّ- فتسميته ربّاً هو في معنى: القيام على الإصلاح وتدبير الأمور. ونعتقد أنَّ سبب تحديد أبي حاتم لهذا المعنى - أي الربّ في معنى المالك- وحصره في الله تعالى دون غيره؛ هو لأنّ الإنسان لا يملك كلّ ما يقوم على تربيته وإصلاحه؛ لذلك فنحن لا نستطيع تحديد كلمة (ربّ) بالمالك للشيء فقط؛ لذلك شملت هذه الكلمة عند ابن فارس عدة معانٍ، منها: المالك والخالق والصاحب والمصلح للشيء، ومن معاني كلمة (ربّ) أيضاً: لزوم الشيء والإقامة عليه⁽²⁾.

الواحد الأحد:

أورد أبو حاتم الرازي رأي بعض الحكماء في الواحد والأحد إذ يرون أنّه سمي بهما؛ لأنّه " لم يزل قبل الخلق متوحداً بالأزل لا ثاني معه ولا خَلْقٌ". ويرى أبو حاتم أنّ فيهما لغات جاءت عن العرب، مثل (وُحَاد وأحاد ووحيد ووحد ومؤحد وأوحد)، واستدلّ بشعر جاهلي وإسلامي، ومما استدلّ به، قول النابغة:

كَأَنَّ رَحْلِي وَقَدْ زَالَ النَّهَارُ بَنَا بَنِي الْجَلِيلِ عَلَى مُسْتَأْنَسٍ وَحَدٍ⁽³⁾

وقول الراعي النميري:

بَصَابُصَةُ الْخَمْسِ فِي زَوْرَاءٍ مَهْلَكَةٍ يَهْدِي الْأَدْلَاءَ فِيهَا كَوَكَبٌ وَحَدٌ⁽⁴⁾

ويرى أبو حاتم أنّه لم يجئ في صفة الله إلا الواحد والأحد، وذلك ما وصف نفسه- عزّ وجلّ- في قوله- تعالى-: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} (5) ، ورأى أنّهما في الأصل مشتقان من الحدّ حيث يقول: "الواحد والأحد وغيرهما من هذه الألفاظ مشتقة من الوحدّة، قال: وكان ذلك مأخوذاً من الحدّ، كأن الأشياء كلّها إليه انتهائها، وهي محدودة كلّها غيره عزّ وجلّ" (6)، ونعتقد بأنّ ما قصده أبو حاتم الرازي من (الحدّ) الذي عدّه أصلاً للواحد والأحد هو الانفراد والاستقلال الذي بينه وبين الأشياء الأخرى حدّ يفصله؛ لذلك يُقال للأشياء التي تقع بينها حدود تفصلها: كلّ على حدته.

(1) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، ص67، مادة (ربب).

(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج2، ص382.

(3) الذبياني النابغة زياد بن معاوية، (1416هـ- 1996م). ديوانه، شرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، ط3، بيروت- لبنان، ص10.

(4) الراعي النميري، عبيد بن حصين، (1401هـ- 1980م)، ديوانه، جمعه وحققه: راينهت فايرت، فرانكس شتاينر بفسبادن، بيروت- لبنان، ص57، رقم 16.

(5) سورة الإخلاص، الآية 1.

(6) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص210.

ويتفق أبو حاتم مع الخليل في أنّ (الواحد والأحد) مشتقان من (الحدّ)، وهو الشيء البائن على حدة، حيث يقول: "ووجد الشيء فهو يحدُّ حدة، وكل شيء على حدةٍ بائن من آخر، يُقال: ذلك على جدته وهما على جدتهما: وهم على جدتهم، والرجل الوحيد: ذو الوحدة الذي لا أنيس معه..."، ويقول أيضاً: "وتقول ذاك أمرٌ لست فيه بأوحد، أي: لست على حدةٍ، والحدةُ أصلها الواو"⁽¹⁾

الصِّمد:

أورد أبو حاتم فيه رأيين، الأول الصِّمد: "هو الذي لا جوف له"، ونسبه إلى عكرمة ومجاهد، في تفسير قوله- عزّ وجل-: {اللَّهُ الصَّمَدُ}⁽²⁾. ثم أورد رأياً لبعض أهل اللغة: وهو أنّ الدال مبدلة من التاء كأنه مصمت. أما الرأي الآخر فهو لأبي حاتم، إذ رأى أنّ الصِّمد: السيد المتناهي في السؤدد، واعترض على من رأى أنّ الصمد هو الذي لا جوف له، حيث يقول: "وليس هذا من صفاته عز وجل؛ بل "الصمد" في صفاته السيد المتناهي في السؤدد حتى لا سيّد فوقه، وهو الذي يصمد إليه الخلائق في حوائجهم، وينتهون إليه في أمورهم، يُقال: صمد نحوه يصمّد صمّداً، والصمّد الاسم، وذلك مشهور في كلام العرب..." واستدلّ على ذلك بقول شعراء جاهليين، منهم طرفة بن العبد الذي أشار إلى البيت المصمّد، أي: المقصود،⁽³⁾ حيث يقول:

وإن تبغني في حلقة القوم تلّقي
إلى ذروة البيت الكريم المصمّد⁽⁴⁾

ورجّح الخليل وأبو بكر بن الأنباري (توفي 328هـ) الرأي الثاني الذي أقرّه أبو حاتم، حيث يقول الخليل: "وفي العربية الصمّد السيّد في قومه ليس فوقه أحدٌ ولا يُقضى أمرٌ دونه..."⁽⁵⁾. ويقول أبو بكر ابن الأنباري: "وقال أهل اللغة أجمعون - لا اختلاف بينهم في ذلك-: الصمّد عند العرب: السيّد الذي ليس فوقه أحد، الذي يصمد إليه الناس في حوائجهم وأمورهم..."⁽⁶⁾.

ولمعرفة أصل كلمة (الصمّد) وتطورها؛ نرجّح العودة إلى المعنى الذي جاء في أقوال أخرى للّغويين، فالخليل يقول: "الصمّدة والصمّدة: صخرة راسية في الأرض مستوية بمتن

(1) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج3، ص282.

(2) سورة الإخلاص، الآية 2.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص211-212.

(4) روي البيت في ديوانه: "وإن يلتقي الحي جميع تلاقتي إلى ذروة البيت الرفيع المصمّد" / ابن العبد طرفة، (1424هـ- 2003). ديوانه، اعتنى به: حمدو طماس، دار المعرفة، ط1، بيروت- لبنان، ص32.

(5) الفراهيدي، مصدر سابق، ج7، ص104، مادة (صمد).

(6) ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، (1412هـ-1992م). الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، ج1، ص79.

الأرض، وربّما ارتفعت شيئاً⁽¹⁾. وابن دريد يقول: "الصّمد من الأرض: الصلب الشديد".⁽²⁾ ولن نذهب بعيداً إذا تصورنا أنّ هناك علاقة مشابهة بين الأرض الشديدة أو الصخرة الشديدة المرتفعة عن الأرض، والسيد الذي ليس فوقه أحد، ووجه الشبه بينهما هو الارتفاع والقوة، وهل يقصد الناس في حوائجهم إلا الشديد ذا المكانة العالية، إذن يمكن أن تكون كلمة (الصمد) قد تطورت عن هذا الأصل، وهو تطور الكلمة من الدلالة الحسية إلى الدلالة المعنوية، وورود هذا كثير في تطور الكلمات في اللغة.

الفرد والوتر:

يقول أبو حاتم: "قال الحكيم: إنّما قيل له فرد؛ لأنه لا يختلط بالأشياء ولا يمازجها، بل هو مستغن عنها، منفرد لغناه... فهو الفرد المنفرد عنها، الممتنع من الاختلاط بها، متوحد بالفردانية..."، ويقول في أصل كلمة الفرد: قال أهل الحساب للواحد: فرد، وللاتنين زوج، وللثلاثة فرد، وللأربعة زوج... فعلى بنية الحساب فكل فرد هو زوج... والفرد يلزم الثلاثة والخمسة والسبعة وغيرها... فهذه أفراد كلها اشتركت في اسم الفردية، وتفرّد الواحد بالواحدية واختصّ بها، فلم يشركه في هذا الاسم شيء من الأعداد"⁽³⁾.

أما الخليل فلم يفرّق بين الواحد والفرد كما فرّق أبو حاتم بينهما، فيقول: "الفرد ما كان وحده، يُقال: فرّد يفرد وانفرد انفراداً، وأفردته: جعلته واحداً... والله الفرد: تفرّد بالربوبية والأمر دون خلقه".⁽⁴⁾ وأشار أبو حاتم إلى معنى الوتر وهو الفرد، ومعنى الشفع وهو الزوج، وأنّ في الوتر لغتين عند العرب، وهما: وَترٌ ووتر، بفتح الواو وكسرهما، والكسر لغة بني تميم، والفتح لغة الحجاز، ونقل أبو حاتم رأي المفسرين في قوله تعالى: {وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ}.⁽⁵⁾ والوتر هو الله، والشفع هم الخلق، والله وترٌ لا شفع له "أي لا زوج له من شكل أو ضد... بل هو فردٌ لا زوج له، ووترٌ لا شفع له".⁽⁶⁾

(1) الفراهيدي، مصدر سابق، ج7، ص104، مادة (صمد).

(2) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج2، ص657، مادة (صمد).

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص214-215.

(4) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج8، ص24.

(5) سورة الفجر، الآية 3.

(6) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص215.

الأول والآخر:

أورد أبو حاتم قول ابن عباس في قوله تعالى: {هو الأول والآخر⁽¹⁾}: يقول الله: أنا الأول فلم يكن لي سابق من خلقي، وأنا الآخر فليس لي غاية ولا نهاية". وأورد قول الحكيم وهو: "قيل له الأول؛ لأنه لم يزل قبل كل شيء...والآخر الذي يكون بعدها أبدياً".⁽²⁾ ويرى الخليل أن الآخر نقيض للمتقدم، فيقول: والآخر والآخر نقيض المتقدم والمتقدمة...".⁽³⁾

ومن خلال كلام الزجاج (توفي 311هـ) نستطيع أن نوفق بين رأيي الخليل وأبي حاتم، فقد رأى الزجاج أن الأول هو المتقدم- كما رأى الخليل-، كما رأى أن الأول هو الذي ليس قبله شيء،- كما رأى أبو حاتم-، حيث يقول: "الأول: هو موضوع التقدم والسبق، ومعنى وصفنا الله- تعالى- بأنه أول: هو متقدم للحوادث بأوقات لا نهاية لها. فالأشياء كلها وجدت بعده، وقد سبقها كلها. وكان رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يقول في دعائه: "أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء".⁽⁴⁾

الظاهر والباطن

أورد أبو حاتم عدة آراء فيهما، منها: أن الظاهر في معنى: الغالب، وهو عن ابن عباس، يُقال: "ظهر فلان على فلان، أي: تقوى عليه". والثاني: رأي أبي حاتم، إذ يرى أن الظاهر في معنى المعين، " فلان ظهير لفلان أي: معين له" واستدلّ بآيات قرآنية، منها- قوله تعالى: {والملائكة بعد ذلك ظهير⁽⁵⁾}، والرأي الثالث: رأي الحكيم وهو: " قيل له ظاهر؛ لظهور صنعته، فكان ما يرى من آثاره الظاهرة في صنعته دالة على أنه محدثها ومدبرها وصانعها...".⁽⁶⁾

وقد ذكر الخليل هذه المعاني الثلاثة في كتابه العين وزاد عليها معاني أخرى، وكلها تدلّ على البروز أو القوة أو كليهما، كقوله: "الظهور: بدو الشيء الخفي، والظهور: الظفر بالشيء والاطلاع، ويقول أيضاً: "والظهير من الإبل: القوي الظهر الصحيحة"⁽⁷⁾.

(1) سورة الحديد، الآية 3.

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص215.

(3) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج4، ص303.

(4) الزجاج، مصدر سابق، ص60.

(5) سورة التحريم، الآية 4.

(6) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص217.

(7) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج4، ص37، مادة (ظهر).

أما الباطن عند أبي حاتم فهو: الخفي؛ "لأنه خفي عن أن تدركه الخلائق بكيفيته، أو تحيط به أو هامهم، أو تبلغه صفاتهم، أو تدركه عقولهم"⁽¹⁾، "وقد قيل عن الله- عز وجل -: الظاهر الباطن؛ "لظهور إنبيته في صنعه ظاهراً، ولا متناحه عن درك المخلوقين بذاته باطناً..."⁽²⁾ وقد اتفق رأي أبي حاتم مع ابن دريد في أن الباطن خلاف الظاهر، أي من الخفاء، يقول ابن دريد: "البطن خلاف الظهر، والبطن الغامض من الأرض... والباطن خلاف الظاهر"⁽³⁾. إذن فكلمة الظاهر ترجع إلى معنى القوة والبروز، وعلاقته بالأصل المادي وهو (ظهر الناقة) الذي يتصف بقوته وبروزه، وأصل كلمة الباطن هو ما كان داخل الشيء أي: خلاف ظاهره.

الدائم:

أورد أبو حاتم رأي الحكيم، إذ يقول: "إنما قيل له دائم؛ لأنه لم يزل، ولم يختلف علينا أحد فزعم أنه مُبدع، إذ كان كل من أقرّ به أقرّ أنه لم يزل..."⁽⁴⁾ ويرى الخليل أن الدائم مشتق من الدوام، أي: السكون، حيث يقول: "ماء دائم: ساكن، والدَّوْمُ مصدر دامَ يدوم ودامَ الماء يدوم دَوْماً وأدْمَتْهُ إدامةً إذا سَكَنَتْهُ، وكلُّ شيءٍ سَكَنَتْهُ فقد أَدْمَتْهُ، ولو نظرنا في ما أورده أبو حاتم الرازي في معنى الدائم، لوجدنا أن هناك ربطاً بين المعنيين؛ فالسكون هنا يعني انعدام الحركة أي: عدم الزوال، وإلا فلا يمكننا أن نصف الله - عز وجل - بالسكون، فهو خالق الحركة والسكون والزمان والمكان والزيادة والنقصان والفناء والانتقال.

الخالق والخلق:

يقول أبو حاتم: "ومعنى الخلق واشتقاقه: التقدير..."، واستدلّ بآيات من القرآن الكريم، ومنها قوله- تعالى:- {هَذَا خَلْقُ اللَّهِ} ⁽⁵⁾ واستدلّ من الشعر الجاهلي ⁽⁶⁾ بشعر زهير بن أبي سلمى، حيث يقول:

ولأنت تفري ما خلقت، وبع ضُ القوم، يخلق ثم لا يفري ⁽⁷⁾

وبشعر من العصر الأموي للكميت الأسدي، إذ يقول:

لم نجثم الخالقات فريتها ولم يفض من نطافها السرب ⁽¹⁾

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص217.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص218.

(3) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، ص360، مادة (بطن).

(4) المصدر نفسه، ج2، ص219.

(5) سورة لقمان، الآية 11.

(6) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص220-221.

(7) المزني. زهير بن أبي سلمى، (1426هـ - 2005م). ديوانه، اعتنى به وشرحه: حمدو طماس، دار المعرفة، ط2، بيروت- لبنان، ص32.

وقد أورد ابن دريد عدة معانٍ في مادة (خلق) منها: خلقت الأديم للسقاء" والخلق في معنى السجبة، والخلق: النصيب، ورجل مُخْتَلَق: تام الخلقة، وخلق الكذب، وصخرة خلقاء: ملساء، واخلوق السحاب، وأخلق الشيء وخلق إذا بلي، وخلق أن كذا، وأخلق به أن يفعل كذا وكذا(2).
وأما أبو حاتم الرازي فأرجعها إلى أصل واحد وهو " تقدير الأشياء"، واستدل بقوله- تعالى:-{وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ}(3) وبرأي أبي عبيدة في هذه الآية، حيث يقول: " تقدرون كذباً وتخرصونه وتؤلفونه" ثم يشعر جاهلي للأعشى(4)، وذلك في قوله:

قد يترك الدهر في خلقاء راسيةً وهياً، ويُنزِلُ منها الأعصم الصدا(5)

ونحن نرى أنّ رأي أبي حاتم هو الأقرب إلى الصواب، فالناظر في أكثر الكلمات التي وردت في لفظ (خلق) يتبين له أنّ ردها إلى أصل واحد - أي: تقدير الشيء- هو الأقرب إلى معانيها. يقول أبو حاتم: "إنما سمى الله - عزّ وجلّ- نفسه خالقاً؛ لأنّه قدّر الأشياء كلّها ثم أمضاها، فهو الخالق في ابتدائه الخلق، الخلق في تنميته إلى آخر الدهر بعلم وحكمة وصلاح(6).

ورأى أبو حاتم أن ثمة تقارباً في المعنى بين (الخلق والخرق)، فكلاهما عنده: تقدير، لكن (الخلق) عنده في معنى قدر بعلم ومعرفة وتدبير، وأما (الخرق) فهو: التقدير من غير علم ولا معرفة ولا تدبير، واستدل بقوله- تعالى:-{وَحَرِّقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ}(7) وذكر رأياً لأبي عبيدة عن مجاهد أنّ الخرق في معنى (الكذب أو اختلاقه). (8) ونرى أنّ (خلق وخرق) من الاشتقاق الأكبر الذي يعد من طرق تأصيل الكلمات عند اللغويين العرب- التي أشرنا إليها في الفصل الأول من هذا البحث- وهذا ما يرجح لنا أنّ أبا حاتم الرازي (توفي 322هـ) قد سبق ابن جني (توفي 392هـ) بمعرفة هذا النوع من الاشتقاق بزمان، وأفاد منه في بحثه عن أصول الكلمات وتطورها.

(1) ورد في ديوانه: "لم يجثم الخالقُ فزيتها ولم يغض من نطافها السربُ" / الأسدي الكميّ بن زيد، ديوانه، ص584.

(2) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، ص618، مادة (خلق)

(3) سورة العنكبوت، الآية 17.

(4) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص222.

(5) الأعشى، ميمون بن قيس، (د ت). ديوانه، شرح وتعليق: د. محمد حسين، مكتبة الآداب بالجاميزت، (د ط)،

(د م) ص101، رقم 13.

(6) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص221.

(7) سورة الأنعام، الآية100.

(8) الرازي، أبو حاتم، ج2، ص222.

القادر والقدير:

يرى أبو حاتم أنَّ القادر والقدير في معنى واحد، وقدير: فعيل في معنى فاعل، ويرى أن ذلك يأتي على معنيين، هما: الأول (التقدير)، وهو من قولهم: قدر الشيء وقدره فهو قادر، وهذا من باب الخلق، وقد استند في ذلك على قول الكسائي في قول الله- تعالى:- {أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} (1) " هو من قدرت الشيء أقدره قدراً، بجزم الدال، وقال- عز وجل:- {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ} (2) وقد يجوز فيه الفتح، قال- عز وجل:- {فَسَأَلَتْ أَودِيَّةٌ بِقَدْرِهَا} (3) "...". والرأي الثاني: أنَّه من (القدرة على الشيء) ويكون في معنى الغلبة والقهر والتمكّن من الشيء ، فيقال: قدر على الشيء، فتخفف ولا يجوز التثقل، (4) واستدلّ بقوله- تعالى:- {وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا} (5).

ثم استدل بقول الشاعر:

وما صبَّ رجلي في حديد مجاشع مع القدر إلا حاجة لي أريدها (6)

ولم يختلف رأي أبي حاتم عن رأي الخليل، فالخليل يرى أنَّ القدر من التقدير، حيث يقول: "الْقَدْرُ: الْقَضَاءُ الْمُؤَفَّقُ، يقال: قَدَّرَهُ اللَّهُ تَقْدِيرًا، وإذا وافق الشيء شيئاً قيل: جاء على قَدْرِهِ. والأشياء مقادير، أي لكلِّ شيءٍ مقدارٌ وأجلٌ..." (7).

ونحن نرى أنَّ هذا الباب كله يرجع إلى أصل واحد وهو: التقدير، فالْقَدْرُ (مبلغ الشيء) مأخوذ من التقدير، والقدرة على الشيء ترجع إلى معنى تقدير القوة والاستطاعة، وكلمة (قَدَّرَ الطبخ) أيضاً أصلها من التقدير، أي: تقدير الطعام فيه، وهكذا كذلك بقية الألفاظ في مادة (قدر).

الباري:

أورد أبو حاتم في أصل لفظه ومعناه عدة آراء، منها: الأول: أنَّ معنى الباري هو الخالق، "برا الله الخلق أي: خلقه، والبرية: الخلق..." وهذا الرأي أخذه أبو حاتم عن قول أهل اللغة. الثاني: "زعم بعضهم" أنه من البرى وهو التراب، مستدلاً بما يقال في بعض الأمثال العربية: "

(1) سورة البقرة، الآية 106.

(2) سورة الأنعام، الآية 91.

(3) سورة الرعد، الآية 17.

(4) الرازي، أبو حاتم، ج2، ص223.

(5) سورة الأحزاب، الآية 27.

(6) نسبه الجواليقي إلى الفرزدق، ولم نعثر عليه في ديوانه / الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد، (1350هـ)، شرح أدب الكاتب لابن قتيبة، قدّم له: مصطفى صادق الرافعي، مكتبة القدسي، (د ط)، القاهرة، ص383.

(7) الفراهيدي، مصدر سابق، ج5، ص113، مادة (قدر).

بفيه البرى فإِنَّه خيسرى" (1)، يعني بفيه التراب فَإِنَّه خاسر. وأبو حاتم يستبعد الرأي الثاني في أن كلمة البارى من البرى في معنى التراب، مستنداً إلى قول أمير المؤمنين علي- كرم الله وجهه-: "والذي فلق الحبّة وبرى النسمة..." (2) والنسمة: النفس، والنسمة ليست من التراب، وهكذا استدل على أنّ البارى ليس من البرى في معنى التراب. الثالث: أن أصل كلمة البارى (البرى) "وهو في اللغة التسوية والنحت"، فكأن الله - عزّ وجلّ- برى الخلق أي سواه على علم وحكمة، كما يبيري البارى القلم بعلم ومعرفة فيسويّه، واستدل بقول الشاعر في وصف الناقة: (3)

كمثل الحنيّ، براها الكلال يُركبن آلاً ويُضَيّن آلاً (4)

ويتفق أبو حاتم مع الخليل وأبي بكر بن الأنباري في أن البارى من برى، أي: خلق أو نحت وسوى فرأى الخليل أن أصله من البرء، يقول: "البرء مهموز: الخلق، برأ الله الخلق يبرؤهم برءاً، فهو بارئ" (5) ورأى أبو بكر بن الأنباري أنّ البارى في معنى الخالق حيث يقول: "الباريء معناه في كلام العرب الخالق، يُقال: برأ الله عباده ويبرؤهم، إذا خلقهم... ويقال: برئت القلم أبريه برئاً، ويُقال للذي يسقط منه إذا بُري: البراية..." (6).

ويمكننا القول: إنّ سبب الاختلاف في أصل هذه الكلمة بين- البرء والبرى والبري-؛ هو لأنّ بعض العرب ينطق الهمزة في الكلمات، وبعضهم لا ينطقها، فقالوا: البارى، وقالوا: البارئ، وبعضهم كما قال أبو حاتم: "لما كثرت على ألسنتهم تركوا الهمز..." (7)

واستعان أبو حاتم هنا بما يُسمّى (الاشتقاق الأكبر)، وهو- كما أشرنا في الفصل الأول- أحد الطرق المعتمّدة في تأصيل الكلمات، وأشار إلى تقارب المعنى بين الكلمتين (برأ وذراً) إذ إنّ كليهما في معنى (خلق)، يقول أبو حاتم: "ومثل البارئ والذارئ، وهو أيضاً معناه الخالق على ما فسّره العلماء، ويُقال: ذرا الله الخلق، قال عز وجل: {وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا}، (8) أي: خلقنا،

(1) الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد، (د ت). مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، (د ط)، بيروت، ص96.

(2) الجزري، ابن الأثير، مصدر سابق، ج5، ص119.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص224-225.

(4) البيت للحطيئة، وهكذا ورد في ديوانه: يمثل الحني براها الكلال ينزعن آلاً ويركضن آلاً. الحطيئة، (1413هـ-1993م). ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت، دراسة وتبويب: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت- لبنان، ص152.

(5) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج8، ص289، مادة (برأ).

(6) ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، مصدر سابق، ج1، ص83.

(7) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص225.

(8) سورة الأعراف، الآية 179.

كأن الذرية خلق الله من نسل الرجل⁽¹⁾، وهذا مما سماه ابن جني في كتابه الخصائص: تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني، أي تقارب الألفاظ لتقارب معانيها⁽²⁾.

المصوّر:

يرى أبو حاتم في أصله، أنّ الصورة مشتقة من (صار يصير) ومعناه: التمام والغاية... ومنها قيل للتماثيل: تصاوير؛ لأنها مُثِّلَت على مثال الصّور، فكأنّ كل أمر انتهى إلى غايته وتمامه، ظهرت صورته وبرز مثاله... فسُمِّيَ الله عزَّ وجلَّ مصوِّراً؛ "لأنه ابتداء تقدير الخلائق في الدنيا، وهو يتممها حتى تصير إلى غاياتها التي خُلِقَت لها في الآخرة، فتظهر صور الخلائق التي صارت إليها..."⁽³⁾.

ونعتقد أنّ أبا حاتم قد توهم عندما جعل الصورة مشتقة من (صار يصير)؛ فلو تصفحنا كتب اللغة لوجدنا أن لكل منهما أصلاً مختلفاً عن الآخر، فقد وضع الخليل الصورة في مادة (صور) والصورورة في مادة (صير)⁽⁴⁾، وتابعه في ذلك الجوهرى وابن فارس وآخرون. والسبب في ذلك هو أنّ أبا حاتم الرازي لم يعتمد في هذا الموضع على ما رواه اللغويون، بل اعتمد على تحليل الآيات الكريمة والأحاديث والروايات، ومنها قوله - تعالى -: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمَصَوِّرُ﴾⁽⁵⁾ فهو يرى أنّ الله خلق الإنسان أولاً ثم بَرَّاه، ثم انتهى به إلى الغاية والإتمام لخلقه، وذلك بتصويره، ومن هنا انطلق أبو حاتم مستدلاً على أنّ الصورة من الصيرورة، أي: الانتهاء إلى غاية، وأنّ المصوّر هو من يصيّر الإنسان بتحويله من الخلق مروراً بالبرء وحتى التمام والغاية، أي: أنّ الصورة نتجت عن الصيرورة. ولكن- حسب قواعد الاشتقاق- لو أردنا أن نشقّ اسم الفاعل من الفعل (يصيّر) لظهر عندنا (مصيّر) بدلاً عن مصوّر. وهنا نستطيع القول، أنّ كلام أبي حاتم وتحليله هذا لا يمكننا الاعتماد عليه؛ فهو لم يستند إلى دليل واضح من واقع اللغة.

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص225-226.

(2) ابن جني، مصدر سابق، ج2، ص145.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص227-230.

(4) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج7، ص148-149، مادة (صور) (صير).

(5) سورة الحشر، الآية 24.

السلام:

أشار أبو حاتم إلى عدة آراء، بعدما أثبت أنّ السلام هو الله- تعالى- واستدلّ بآيات من القرآن الكريم، ومنها قوله- تعالى-: {السلامُ المؤمنُ المهيمنُ} (1) ثم بشعر لبيد، حيث يقول:

إلى الحولِ ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر (2)

ومن هذه الآراء: أن السلام في معنى السلامة، واستدلّ ببعض الآيات القرآنية، ومنها قوله تعالى: {فسلامٌ لك من أصحاب اليمين} (3) وبرأي المفسرين، وهو أنّ (سلاماً) يعني: صواباً، والصواب هو السلامة من الكذب والعيب والإثم. وبحديث النبي- صلى الله عليه وسلم-: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" (4) ثم يقول أبو حاتم: "سمّى نفسه- عزّ وجلّ سلاماً؛ لسلامته مما يلحق بالمخلوقين من العيب والنقص والموت والزوال التغيير" واستدلّ بقول لأهل اللغة: "السلام بمعنى السلامة". ويرى أنّ دار السلام الجنة؛ لأنها دار الله، وأنّ الداخل فيها يسلم من كلّ ما في الدنيا من الآفات ... ومعنى السلام عليكم، هو اسم الله عليكم، ورأي آخر لأبي حاتم يرى أنّ السلام مصدره السّلم في معنى الصّلح، وعلل ذلك أبو حاتم بقوله: "وإنما قيل للصلح سّلم؛ لأنّهم يتسالمون، أي يتصالحون، والقراءة بالفتح والكسر، واستدلّ على ذلك بشعر لبيد:

المرء يدعو للسّلا م وطول عيش ما يضره (5)

وبرأي أبي عبيد والكسائي في تفسير بعض الآيات أن السّلم: المصالحة (6)

ويتفق رأي أبي حاتم مع رأي الخليل في أنّ أصل السلام من السلامة، إلا أن الخليل لم يُشير إلى أنّ الله- تعالى- هو السلام؛ لسلامته مما يلحق بالمخلوقين، يقول الخليل: "والسلام يكون بمعنى السلامة، وقول الناس السلام عليكم، أي: السلامة من الله عليكم وقيل: هو اسم من أسماء الله، وقيل السلام: هو الله، فإذا قيل: السلام عليكم، فكأنه يقول: الله فوقكم" (7)

ويمكننا القول إنّ ما ذكره أبو حاتم في أنّ الله هو السلام لسلامته مما يلحق بالمخلوقين، رأي يمكن النظر فيه، فهذا الوصف لا ينبغي أن يوصف به الله، عزّ وجلّ-، فلا يوصف بهذا

(1) سورة الحشر، الآية 23.

(2) العامري، لبيد بن ربيعة، مصدر سابق ص79، رقم24.

(3) سورة الواقعة، الآية 91.

(4) الشيباني، أحمد بن حنبل، مصدر سابق، ج2، 163.

(5) البيت للبيد، ورد في ديوانه: وطول عيش قد يضره. / العامري لبيد، مصدر سابق، ص234، رقمها: 11.

(6) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص231-233.

(7) الفراهيدي، مصدر سابق، ج7، 265، مادة (سلم).

الوصف إلا من كان معرّضاً للموت والعيب والنقص، ثم يمين الله عليه بالسلامة، فهو سبحانه مصدر السلامة والسلام؛ لذا سمى نفسه بالسلام.

المؤمن:

لأبي حاتم فيه رأيان: الأول: أن أصل المؤمن من الأمان؛ "كأنه آمن عباده أن يظلمهم، أي: أعطاهم الأمان على ذلك..." واستدل على ذلك بآيات قرآنية، منها قوله- تعالى-: {السلام المؤمن المهيمن} (1) ثم استدل بشعر النابغة، وذلك بقوله:

والمؤمن العائذات الطير، يمسحها ركباًن مكة بين الغيل والسد (2)

والثاني: الإيمان في معنى التصديق، ويقال للعبد المؤمن، واستند في ذلك، على رأي أبي عبيدة في قوله- تعالى-: {وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا} (3) وهو أن الإيمان من العبد: التصديق، ويرجع أبو حاتم بأصل التصديق إلى معنى الأمان، حيث يقول: "إنما قيل للمصدق مؤمن؛ لأنه لما صدقه استسلم له وآمن كل من كان على تصديقه، فلم يستحلّ دمه وماله وعرضه، فأمنه من كان على مثل تصديقه..." اعتماداً على آيات قرآنية، ومنها قوله: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ} (4) وبحديث للنبي- صلى الله عليه وسلم- حينما سئل: من المؤمن؟ فقال: "مَنْ آمَنَ جَارُهُ بَوَائِقِهِ" (5) ثم يستنتج من ذلك أن الإيمان من الأمان. (6)

واتفق أبو حاتم مع أبي بكر بن الأنباري والخليل في أن المؤمن من (الأمن والتصديق)، وقد أورد أبو بكر بن الأنباري ثلاثة آراء في المؤمن: الأول: المؤمن الذي لا يخاف ظلمه. والثاني: المؤمن الذي أمن أوليائه عذابه. والثالث: المصدق الذي يصدق عباده المسلمين يوم القيامة، (7) وقال الخليل: "الأمن ضد الخوف، والفعل منه آمن يأمن أماً... والأمان: إعطاء الأمانة... والإيمان: التصديق نفسه" (8).

ونحن نرى أن رأي أبي حاتم الذي ينصّ على أن معنى الأمان مختص بالله تعالى، ومعنى التصديق مختص بالمؤمن، هو الأقرب إلى الحقيقة، فقد وردت دلائل كثيرة على أن الله - عزّ

(1) سورة الحشر، الآية 23.

(2) هكذا ورد في ديوانه: ... تمسحها ركباًن مكة بين الغيل والسد/ النابغة، مصدر سابق، ص15.

(3) سورة يوسف، الآية 17.

(4) سورة الأنعام، الآية 82.

(5) الشيباني، أحمد بن حنبل، مصدر سابق، ج1، ص387.

(6) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص238-239.

(7) ابن الأنباري، أبو بكر، مصدر سابق، ج1، ص80.

(8) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج8، ص388-389، مادة (أمن).

وجلّ- أعطى الأمن لعباده بعدم ظلمهم، ولكن لم نجد دلائل على أنّ الله يصدّق عباده في معنى يؤمنهم، وإنّما العبدُ هو من يصدّق بالله - تعالى- وهذا التصديق هو الإيمان.

المُهمين:

جاء في كتاب الزينة عدة آراء في أصل كلمة (المهمين)، منها: **المهمين: الشاهد**، وهو عن ابن عباس في تفسير قوله- تعالى-: {وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ} ⁽¹⁾ **والمهمين: الشهيد**، كما يقول الكسائي. **والمهمين: الرقيب على الشيء**، عند أبي عبيد. **والمهمين: الرقيب والشاهد** عند ابن عباس، **والمهمين المصدق للكتب والأمين عليها**، عن الحسن. **المؤمن على الكتب**، عن عكرمة. **والمهمين: المؤمن على القرآن والشاهد عليه** وهو النبي محمد - صلى الله عليه وسلم-، عن مجاهد. **والمهمين: المصدق والمؤمن على القرآن وشاهداً عليه**، عن أبي عبيدة ⁽²⁾. ورأي آخر عن قوم من أهل اللغة: أنّ **المهمين مبني من: أمين ومؤيمن** مثل: **بيطر ومُبيطر**، ورأوا أنه في الأصل: مؤيمن، فقلّبت الهمزة هاءً لقرب مخرجيهما، كما في أرقت الماء وهرقته وغيرها. وهذا يسمى (الاشتقاق الأكبر)، وهو أحد الطرق المعتمدة عند اللغويين العرب في تأصيل الكلمات وقد أشرنا إليه في فصل سابق من هذا البحث. ورأي آخر **لأبي حاتم يرى أن المهمين من معانيه: الأمين**، واستدلّ على ذلك بالشعر العربي، ومنه شعر للعباس بن عبد المطلب قاله بحق النبي- صلى الله عليه وسلم-، ومنه قوله:

حَتَّى احْتَوَى بَيْنَكَ الْمُهَيِّمُ مِنْ خَنْدَفٍ عَلِيَاءَ تَحْتَهَا النُّطْقُ ⁽³⁾

ويرى أبو حاتم أنّ الله - عزّ وجلّ- سمّى نفسه المهمين؛ لأنه شهيد على خلقه، ورقيب عليهم، وهو الحافظ عليهم، الدافع عنهم والأمين على أعمالهم ⁽⁴⁾. وذكر أبو بكر بن الأنباري ما ورد من آراء عند أبي حاتم في أصل المهمين وزاد عليها قوله: "المهمين: القائم على خلقه" ⁽⁵⁾. وأورد الزّجاج رأيين في أصل المهمين، أحدهما: **المهمين أصله المؤيمن** كما رأى ذلك أبو حاتم، والثاني: **المهمين اسم من أسماء الله- تعالى- وهو غير مشتق** ⁽⁶⁾.

(1) سورة المائدة، الآية 48.

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، 241.

(3) الجزري، ابن الأثير، مصدر سابق، ج1، 454.

(4) الرازي، أبو حاتم، الزينة، ج2، ص242-243.

(5) ابن الأنباري، أبو بكر، مصدر سابق، ج1، ص81.

(6) الزّجاج، مصدر سابق، 32-33.

العزیز:

ورد في العزیز آراء عديدة في كتاب الزينة، منها: الأول: العزیز: الممتنع الذي لا يقدر عليه أحد، وعزّ أي: امتنع وجود نظير له، وامتنع أن تدركه الأوهام والصفات والخطرات، واستشهد لهذا المعنى- أي: العز في معنى المنعة- لأبي النجم⁽¹⁾، إذ يقول:

يدفع عنها العزُّ جهلَ الجهل⁽²⁾

ثم لآخر من الجاهليين وهو أبو كبير الهذلي، إذ سمى العقاب عزيزة؛ لأنها تأوي إلى الجبال المنيعه. والثاني: العزة في معنى الغلبة والقهر والقوة، واستدل ببيت لأوس بن حجر⁽³⁾، وذلك في قوله:

إذا أنت ناوأت القرون فلم تنؤ بقرنين، عزّتكَ القرون الأوائل⁽⁴⁾

ثم استدل بقول العرب في المثل: "من عزّ بزّ"⁽⁵⁾، ثم من القرآن الكريم قوله- تعالى-: {وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ}⁽⁶⁾ أي: غلبني، ويُقال: استعزّ بفلان، أي: مات، كأنه غلب عليه فذهب به، وقول أبي عبيدة في قوله- تعالى-: {فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ}⁽⁷⁾ أي: قوينا. ورأي ثالث: للأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء عن قول الله - تعالى-: {فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ} أي شددنا. وتعزز لحم الناقة إذا صلب. ورأي رابع: العزة: الأنفة والحمية: واستدل بآيات عديدة قرآنية، ومنها قوله- تعالى-: {بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ}⁽⁸⁾ وقوله أيضاً: {وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ}⁽⁹⁾. وبالحديث عن قول الله- عزّ وجل:- "الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، والعزة لي لا

(1) هو الفضل بن قدامة العجلي وكان ينزل بسواد الكوفة، وهو أحد الرجّاز، في العصر الأموي، وكان يراجز العجاج، وهو القائل: إني وكل شاعر من البشر شيطانه أنثى وشيطاني بشر.../ الدينوري ابن قتيبة، (1423هـ). الشعر والشعراء، دار الحديث، (د ط)، القاهرة، ج2، ص588.

(2) هكذا ورد في طبقات ابن سلام: يدفع عنها العزّ جهل الجهل/ الجمحي محمد بن سلام، (1422هـ- 2001)، طبقات الشعراء، دار الكتب العلمية، (د ط)، بيروت، ص201.

(3) هو أوس بن حجر بن عتاب. قال أبو عمرو بن العلاء: كان أوس فحل مضر، حتّى نشأ النابغة وزهير فأخمله./ الدينوري ابن قتيبة، مصدر سابق، ج1، ص198.

(4) لم نعثر على البيت في ديوان أوس بن حجر، ويمكن أن يكون البيت قد سقط من قصيدة ديوانه على نفس الوزن والقافية، ومطلعها: فيا راكبا إما عرضت فيلغن بني كاهل، شاه الوجوه لكاهل./ ابن حجر أوس، (1399هـ- 1979م). ديوانه، تحقيق: محمد يوسف نجم، دار صادر، ط3، بيروت، ص109، رقمها 42.

(5) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، (1988م). جمهرة الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الفكر، ط2، بيروت، ج1، ص360.

(6) سورة ص، الآية 23.

(7) سورة يس، الآية 14

(8) سورة ص، الآية 2.

(9) سورة البقرة، الآية 206.

لغيري...".⁽¹⁾ ورأي خامس: أنّ العزيز هو الملك، ويرى أبو حاتم أنّ هذه المعاني كلّها قريبة من بعض "لأنه قاهر من ناوَاه من رعيته، ممتنع من أن يتناولهُ أحد بظلم، ممتنع من البروز، محتجب عن الناس، فهو لا يشاهد إلا قليلاً"، واستدلّ لهذا المعنى بآيات من القرآن الكريم، ومنها قوله- تعالى:- {قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ} (2) ثمّ استدلّ بقول الشاعر (3):

كأسُ عزيزٍ من الأعنابِ عتّقها لبعضِ أحيائها حانيةٌ حومٌ⁽⁴⁾

ورأي لابن عباس في قوله تعالى: {عزيزٌ حكيمٌ}⁽⁵⁾ قال: عزيز في نغمته إذا انتقم من المشركين...".⁽⁶⁾

ونستطيع القول إنّ معنى العزّة محصور بالغلبة والقوة والامتناع، وما جاء في كتب اللغة في أصل العزّة، لا يخرج عن هذه المعاني، وهذا ما أشار إليه أبو حاتم الرازي وأكدته كتب اللغة، يقول الخليل: عزّ الشيء: جامع لكل شيء، إذا قلّ حتى لا يكاد يوجد من قلته... والعزّاء: السنة الشديدة، وقيل: هي الشدّة، والعزوز هي: الشاة الضيقة الإحليل التي لا تدرّ... والمُعازة: المغالبة، والعزاز: أرض صلبة".⁽⁷⁾ وقد سمّى الله- سبحانه- نفسه (العزيز)؛ وذلك لاتصافه بهذه الأوصاف في معنى حقيقي مطلق، أمّا غير الله - عزّ وجلّ- فوصفه بالعزّة غير مطلق بل محدود وزائل.

الجَبَّار:

وردت فيه عدة آراء، منها: الأول: رأي أبي حاتم: الجَبَّار في كلام العرب: النخل الذي طال وفات اليد، ويستدل على ذلك بشعر جاهلي، ومنه قول امرئ القيس:

سوامقَ جَبَّارٍ، أثيثُ فروعُهُ وعالينَ قُنُوناً من البسرِ أحمرًا⁽⁸⁾

وقول النابغة الجعدي⁽⁹⁾:

(1) الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن حنبل، مصدر سابق، ج2، ص427.

(2) سورة يوسف، الآية 78 و88.

(3) قائله، علقمة بن عبدة، شاعر جاهلي.

(4) الضُّبِّي، الفضل بن محمد، مصدر سابق، ج1، ص402.

(5) سورة البقرة، الآية 209.

(6) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص244-248.

(7) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج1، ص76-77، مادة (عز).

(8) ورد في ديوانه هكذا: فأتت أعاليه، وأدت أصوله - ومال بقنونا من البسر أحمرًا / امرؤ القيس، (1421هـ- 2000م).

ديوانه، تحقيق: أنور سويلم ومحمد الشوابكة، مركز زايد للتراث والتاريخ، ط1، الإمارات، المجلد

(1)، ص413، رقمها 4.

(9) النابغة الجعدي اسمه قيس بن عبد الله... يكنى أبا ليلي وكان شاعراً مقلداً طويلاً البقاء في الجاهلية والإسلام

وكان أكبر من النابغة الذبياني... وهو أحد المعمرين يقال: إنه عاش من العمر مائتي سنة. / المرزباني،

مصدر سابق، ج1، ص321.

بتثليث أو نخل منفوحة مواقف، جبارة المُرطب⁽¹⁾

يقول أبو حاتم: "وناقة جبار: إذا عظمت وسمنت، والجمع جبابر، وفرس جبار: إذا كان قوياً...". **والثاني:** الجبار: ملك مسلط" إذا تكبر على الناس واحتجب، فلم يوصل إليه في ظلامه، ولم يكلم هيبه له؛ فيقع في سلطانه الخبط والظلم..."، واستدل أبو حاتم على ذلك بقول المفسرين في بعض الآيات ومنها: قوله تعالى: {إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ} ⁽²⁾: أنهم قوم عاد. **والثالث:** الجبار هو: من جبر الخلق، أي: نعشهم وكفاهم... ويُقال من جبر العظم، أو من الإجبار، أي إجبار الخلاق على ما أراد من حكمه، وعدم مخالفة مشيئته، أو تقويت قضائه. واستدل بدعاء علي- عليه السلام- يقول فيه: "اللهم بارئ المسموكات⁽³⁾، وجبار القلوب على فطراتها، شقيها وسعيدها"⁽⁴⁾. وبقول ابن قتيبة: "جبار القلوب، من قولك: جبرث العظم فجبر، إذا كان مكسوراً فلأتمته وأقمتة...". **والرابع:** أورد لثعلب أنه يقال في بعض الأدعية: يا ذا الجبروت، وهي على وزن فَعْلُوت، وهو من التجبر والتكبر، وقوم جبرية خلاف القدرية⁽⁵⁾.

ويتفق أبو حاتم مع الخليل في أصل الجبار، وذلك بقول الخليل: "والله- تبارك وتعالى- الجبار العزيز، أي: قهر خلقه فلا يملكون منه أمراً، وله التجبر وهو التعظم... والجبار من النخل: الذي قد بلغ غاية الطول"⁽⁶⁾. بينما يرى الزجاج أن أصل (جبر) هو النماء والعلو، حيث يقول: "أصل جبر في الكلام، إنما وُضع للنماء والعلو، ويُقال: جبر الله العظم: إذ نماء... ويُقال: نخلة جبارة: إذا فاتت اليد، وفواتها اليد، علو وزيادة"⁽⁷⁾.

(1) لم نعثر عليه في ديوان النابغة الجعدي، يمكن أن يكون البيت قد سقط من قصيدة في ديوانه على نفس الوزن والقافية، ومطلعها: سما لك هم ولم تطرب.../ النابغة الجعدي، (1998). ديوانه، جمع وتحقيق وشرح: واضح الصمد، دار صادر، ط1، بيروت، ص31، رقمها 12.

(2) سورة المائدة، الآية 22.

(3) المسموكات: المرفوعات. يقول الخليل: "والسماء مسموكة، أي: مرفوعة كالسمك"/ العين، ج5، 318.

(4) الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، (1397). غريب الحديث، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، ط1، بغداد، ج2، ص143.

(5) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص250-253.

(6) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج6، ص117، مادة (جبر).

(7) الزجاج، مصدر سابق، ص34.

الْمُتَكَبِّرُ:

جاء فيه عدة آراء ، منها: الأول: أنه من تكَبَّر إذا أعلى نفسه وترافع، والتكَبَّر: التعَظَّم، وهو رأي أبو حاتم. الثاني: الكِبَرُ- بكسر الكاف-: معظم الشيء، واستدل أبو حاتم على ذلك بشعر قيس بن الخطيم⁽¹⁾:

تَنَامُ عَنْ كِبَرِ شَانِهَا فَإِذَا قَامَتْ رُوَيْدًا تَكَادُ تَنْعَرِفُ⁽²⁾

ثم استدل بقوله تعالى: {وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ} (3). وكبره: معظمه، حسب قول أبو عبيدة (توفي 208هـ). وبيعض الأحاديث. والثالث: الكُبْر في السن- بضم الكاف- وفرقوا بينه وبين الكِبَر- بكسر الكاف- أي: الكبرياء، وهو الامتناع وقلة الانقياد والصعوبة. والرابع: الكبرياء: المُلْك، واستند في ذلك على رأي لمجاهد في تفسير⁽⁴⁾ قوله تعالى: {وَتَكُونُ لَكُمْ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ}.⁽⁵⁾ وبالحديث القدسي، في قوله- تعالى-: "الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري..."⁽⁶⁾. ويتفق أبو حاتم مع الخليل في أصل المتكَبِّر، يقول الخليل: "وَكُبُرُ كُلِّ شَيْءٍ عَظْمُهُ... وَالْكُبْرُ رفعه في الشرف... والكبرياء اسم للتكَبِّر والعظمة... والكِبَرُ: مصدر الكبير في السِّنِّ من النَّاسِ والدَّوَابِّ".⁽⁷⁾

ونرى هنا أنَّ المتكَبِّر أصله من الترفع والتعَظَّم، والله المتكَبِّر، كما يقول أبو حاتم: "تعَظَّم وتكَبَّر أن يناله أحد بصفة أو يدركه مخلوق بنعت، بل أعلى نفسه عن ذلك"⁽⁸⁾، ولكن أبا حاتم قد ذهب بعيداً حينما رأى أنَّ من صفات المتكَبِّر، امتناعه من الانقياد لخلقه في حكمه، ونحن نرى أنَّ هذا الكلام لا يتناسب مع شأن الله - عزَّ وجلَّ-، فأبو حاتم قد أخذ هذا المعنى عن امتناع الناقة وعدم انقيادها وصعوبتها من بيت في وصف الناقة، وذلك في قوله: "والكبرياء مأخوذ من الكِبَر، وهو الامتناع وقلة الانقياد والصعوبة..."⁽⁹⁾ واستدل بالشعر، ومنه قول حميد⁽¹⁾:

(1) قيس بن الخطيم واسمه ثابت بن عيدي... من الأوس- شاعر مجيد فحل... أدرك الإسلام ومات قبل أن يسلم- / المرزباني، مصدر سابق، ج1، 322.

(2) الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب، (1993م). الأصمعيات، دار المعارف، ط7، مصر، ج1، ص179.

(3) سورة النور، الآية 11.

(4) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص254-256.

(5) سورة يونس، ص78.

(6) الشيباني، أحمد بن حنبل، مصدر سابق، ج2، ص427.

(7) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج5، ص361-362، مادة (كبر).

(8) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص256.

(9) المصدر نفسه ، ج2، ص255.

بها كبرياء الصعب وهي ذلول

ومعنى (كبرياء) في هذا البيت لم يكن حقيقياً، بل هو معنى مجازي، جاء به الشاعر ليعبر عن امتناع ناقته وصعوبتها، ولا يمكن أن يتلاءم هذا المعنى مع المتكبر الذي هو اسم من أسماء الله الحسنى، ومما تقدم نستنتج أن أصل كلمة (المتكبر) هو المُعْظَم والمترفع عن خلقه، وهذه الصفة مُستقبحة في المخلوقين، والله- سبحانه- هو أهل العظمة والعلو والترفع.

سُبُوحُ:

يرى أبو حاتم أن (سُبُوح) اسم على وزن (فُعُول) من قولك (سبحان الله)، وروى عن ثعلب بأنه مضموم الأول وقد يُفتح، وكلّ ما جاء على وزن فُعُول مفتوح الأول إلا سُبُوح وقُدُوس والذُرُوح. وأورد عدة آراء في معنى (سبحانه) منها: الأول: التنزيه والتعظيم والتبرؤ والتوحيد، ونسب أبو حاتم هذا الرأي إلى الأصمعي. الثاني: السبحة: الصلاة النافلة، واستدل أبو حاتم بقوله تعالى: {فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلِابْتِ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ} (2) عن سعيد بن جبير: قال: من المصلّين. وأبو عبيد يقول: السبحة: النافلة، ومنه حديث عن ابن عمر وعائشة، أنها النافلة أو سبحة الضحى. الثالث: التسبيح: الاستثناء، وهي لغة أهل اليمن، كما يرى أبو حاتم، مستدلاً بتفسير بقوله- تعالى-: {قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ} (3) الرابع: سبحة النور، أي: نور الله- تبارك وتعالى- وقد استند أبو حاتم هنا إلى حديث، حيث ينقله أبو حاتم، فيقول: "قالوا: لولا ذلك لأحرقنّ سُبُحات وجهه ما أدركت من شيء... ولم نسمع هذه الكلمة، ولا نعرف لها شاهداً في كلامهم، إلا في هذا الحديث". ورأي آخر نقله أبو حاتم عن بعض المفسرين، وهو أن التسبيح تنزيه وتوحيد. (4)

وقد اتفق أبو حاتم مع الخليل في آرائه حول كلمة (سُبُوح)، فالخليل يقول: "سُبُحان الله: تنزيهه لله عن كلّ ما لا ينبغي أن يُوصَف به وتَصَبُّه في موضع فِعْلٍ على معنى: تَسْبِيحاً لله تُريدُ: سَبَّحْتُ تَسْبِيحاً لله أي: نَزَّهْتُهُ تنزيهاً. السُّبُوح: القُدُوس، هو الله، وليس في الكلام فُعُول غير هذين... والتَّسْبِيح يكون في معنى الصَّلَاة". (5) إلا أننا لم نجد عند الخليل ولا عند ابن دريد، أن التسبيح في معنى الاستثناء كما هو عند أبي حاتم. وقد ذكر ابن دريد (سبحة النور) التي تحدّث

(1) حميد بن ثور الهلالي وهو من بنى عامر بن صعصعة، إسلامي مجيد. / ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1، 378.

(2) الصفات، الأيتان 143 و144.

(3) سورة القلم، الآية 28.

(4) الرازي، أبو حاتم، الزينة، ج2، ص259-260.

(5) الفراهيدي، مصدر سابق، ج3، ص151-152، مادة (سيح).

عنها أبو حاتم، حيث يقول ابن دريد: "وفي الحديث: "إِنَّ سُبُحَاتِ وَجْهه"، وفسّروه: نور وجهه...".⁽¹⁾

ومما تقدّم، نرى أن أصل كلمة (سُبُوح) هو المعبود، المُنَزّه عن كل سوء، فهذه اللفظة مشتقة من التسبيح، وهو العبادة مع التنزيه عن الشريك، وأن صيغة (فَعُول) تدل على الكثرة والمبالغة، والله- عزّ وجلّ- هو المعبود الذي يستحقّ عبادة كل مخلوق، وتنزيهه وتقديسه حق العبادة والتقديس.

الْقُدُّوس:

يرى أبو حاتم أنّ القُدُّوس من التقديس، والتقديس قريب من التسبيح في المعنى، فكلاهما تنزيه من الشريك، ورأي أبي عبيدة: التقديس: التطهير، والقدس: الطهارة، وفي ذلك يقول: "وحظيرة القدس، ذكر قوم أنها الجنة؛ لأنها موضع الطهارة من الأدناس التي تكون في الدنيا..." وقد استدلل أبو حاتم⁽²⁾ على ذلك بآيات من القرآن الكريم، ومنها قوله- تعالى:- {وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ}.⁽³⁾ وقوله: {ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ}.⁽⁴⁾

وقد اتفق أبو حاتم مع ابن دريد وأبي بكر بن الأنباري على أنّ التقديس في معنى التطهير، يقول أبو بكر بن الأنباري: "والقدس عند العرب هو: الطهر، والماء المقدّس هو الماء المطهّر، وروح القدس معناه: الطهر، والقُدُّوس: الذي طهر من الأولاد والشركاء والصاحبة...".⁽⁵⁾ وابن دريد يرى أن التقديس من التطهير ومن البركة، حيث يقول: "التقديس: التطهير، من قولهم: لا قدّسه الله، أي: لا طهرّه، وقال قوم: بل التقديس: البركة، وبه سُمّيت الشام الأرض المقدّسة".⁽⁶⁾ إذن، فالقُدُّوس: هو المنزّه عن كلّ ما يُشرك به، لم يتخذ صاحبةً ولا ولدًا، ولم يكن له شريك في الملك، فهو- عزّ وجلّ- من يستحقّ التنزيه والعبادة.

الحي:

يرى أبو حاتم أنّ الحي من الحياة حيث يقول: "والحيّ من الحياة، أي: أنّه الدائم الذي لا يفنى، حي لا يموت، والتحية مأخوذة من الحياة، وفي التشهد: التحيات لله، أي: الحياة لله وتقديرها من الفعل تَفَعَّلَ، فيعني أن البقاء له- عز وجل-. وأورد عن الحسن البصري في تفسير

(1) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، 278، مادة (سبح).

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص262-263.

(3) سورة البقرة، الآية 30.

(4) سورة المائدة، الآية 21.

(5) ابن الأنباري، أبو بكر، مصدر سابق، ج1، ص51.

(6) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج2، ص646، مادة (قدس).

بعض الآيات، وروايته لتحية أهل الجاهلية لأصنامهم، يقول: لك الحياة الدائمة الباقية، فأمر المسلمون أن يقولوا: التحيات لله، أي: البقاء لله عز وجل لا لغيره.⁽¹⁾

ويتفق أبو حاتم مع ابن دريد في أن أصل الحي من الحياة، وذلك في قوله: "والحي ضد الميت، حيي يحيى حياة طيبة..."⁽²⁾، أما الخليل فيقول: "حيي يحيا فهو حيي، ويُقال: للجميع حيوا، ولغة أخرى: حيي يحيي والجميع حيوا خفيفة مثل بقوا، والحيوان: كل ذي روح، الواحد والجميع فيه سواء..."⁽³⁾ وقال أبو بكر بن الأنباري: "الحي أصله الحيو، فلما اجتمعت الياء والواو والسابق ساكن، جعلنا ياءً مشددة"⁽⁴⁾. ونحن نميل إلى أن أصل الحي مشتق من الحياة، والله - عز وجل - هو واهب الحياة، فهو حي لم يحي بعد عدم ولن يموت بعد الحياة.

القيوم:

أورد أبو حاتم عدة آراء فيه، منها: الأول: القِيوم: القائم وهو الدائم الذي لا يزول، وهو فيقول، وهذا الرأي عن أبي عبيد. والثاني: عن ابن عباس: وهو أن "القيوم: يعني أنه القائم على العباد بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم..."⁽⁵⁾. والثالث: عن أبي عبيدة في أصل (القيوم والقيام) الذي يرى أن (قيوم) أصلها (قيوموم)، فانقلبت الواو الأولى ياءً؛ لسكون الياء التي قبلها، و(القيام) أصلها: (قيوام) فانقلبت الواو ياءً، والقيوم والقيام نفس المعنى. ويرى أبو حاتم أن القيوم هو "القائم على كل نفس بما كسبت، الدائم، القوام الذي يتولى تدبير صنعتها إلى انتهاء مدتها، وهو ولي مجازاتها بما كسبت..."⁽⁵⁾.

ويتفق أبو حاتم مع أبي بكر بن الأنباري، في أن القيوم مشتقة من القيام، يقول أبو بكر الأنباري: "القيوم: قال مجاهد: القائم على كل شيء، وقال قتادة: القائم على خلقه بأجالهم وأعمالهم وأرزاقهم... وفي القيوم ثلاث لغات: القيوم والقيام... والقيم..."⁽⁶⁾ ويمكننا القول إن (القيوم) كلمة إسلامية؛ إذ لم نجدها تُصنّف في كتب اللغة ضمن الكلمات الجاهلية، مثل كتاب العين وجمهرة اللغة وغيرهما. ومما تقدّم، يتبين لنا أن القيوم من المبالغة في القيام، والله- سبحانه- نصب نفسه قيوماً على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم، لا يغفل عنهم طرفة عين، وعزم على مجازاتهم بما كسبوا، وهذا ما رآه أبو حاتم.

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج3، ص265.

(2) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، ص103، مادة (حيي).

(3) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج3، ص317، مادة (حيو).

(4) ابن الأنباري، أبو بكر، مصدر سابق، ج1، ص86.

(5) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق ج2، ص265-266.

(6) ابن الأنباري، أبو بكر، مصدر سابق، ج1، ص85.

الْغُفُورُ:

أصل (الغفور) عند أبي حاتم من الغُفْر أي: الستر: يقول: يُقال: غُفُورٌ وَغُفَّارٌ وَغَافِرٌ، ثلاث لغات وهي من المغفرة، والمغفرة: السَّتْرُ، كأنه يستر ذنوب العباد إذا رضي عنهم، فلا يكشفها للخلائق... وأصله من غفرت الشيء إذا غطيته... ويُقال اضمم متاعك في وعائك، واغفر متاعك في وعائك، وهما في معنى واحد...ويُقال لُجْنَةُ الرَّأْسِ: مِغْفَرٌ؛ لأنه يغطي الرأس ويستتره"، واستدل بالشعر، ومنه قول الكميت:

فِي ظِلِّ مَنْ عَنَتِ الْوُجُوهُ لَهُ مَلِكُ الْمُلُوكِ وَمَالِكُ الْغُفْرِ⁽¹⁾

ثم بآيات من القرآن، ومنها قوله- تعالى:- {غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ}⁽²⁾ وبقول الحكيم: "قِيلَ لَهُ غَفَارٌ؛ لَأَنَّهُ خَلَقَ الْمَغْفِرَةَ لِرَحْمَتِهِ بِخَلْقِهِ..."⁽³⁾

ويتفق رأي أبي حاتم مع رأيي ابن دريد وأبي بكر بن الأنباري على أَنَّ (غفر) في معنى: (ستر أو غطى)، وَأَنَّ المغفرة من السَّتْرِ أو الغطاء، والغفور هو الساتر على عباده والمغطي ذنوبهم، يقول ابن دريد: "وكلُّ شيءٍ غطيته فقد غفرته، ومنه المغفرة والغفيرة والغفران والغفر..."⁽⁴⁾، ويقول أبو بكر بن الأنباري: "الغفور معناه في كلامهم: الساتر على عباده المغطي ذنوبهم، من قولهم: غفرتُ المتاع أغفره غفراً، إذا سترته فيه، وإنما قيل للبيضة: غفارة ومغفر؛ لتغطيتها الرأس وسترها إياه"⁽⁵⁾، إلا أن الخليل رأى غير ذلك، فهو يرى أَنَّ الغُفْرَ من التغطية والوقاية حيث يقول: "المِغْفَرُ: وقاية للرأس... وأصل الغُفْرِ التغطية..."⁽⁶⁾. ونحن نرى أَنَّ المغفرة أصلها التغطية، ولكن التغطية في معنى الستر والوقاية؛ فَإِنَّ الغطاء يكون ساتراً حيناً ويكون واقياً حيناً آخراً، وغفران الله - عزَّ وجلَّ- للإنسان هو وقاية له من العذاب وستراً لذنوبه، فالله - تعالى- غفور لعباده أي: واقياً لهم من العذاب الذي يلحقهم بسبب ذنوبهم وساتراً لقبيح ما اقترفوه.

(1) الأسد، الكميت بن زيد، مصدر سابق، ص214، رقمها 348.

(2) سورة المؤمن، الآية 3.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص267-268.

(4) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج2، ص778 مادة (غفر).

(5) ابن الأنباري، مصدر سابق، ج1، ص90.

(6) الفراهيدي، الخليل، مدر سابق، ج4، 406.

الملك والمالك والملِك:

يرى أبو حاتم في أصل هذه الأسماء، أنها مشتقة من الملِك والملِك، وقد جاء القرآن بها كلها، كقوله - تعالى: {عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ}،⁽¹⁾ وقوله: {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ}،⁽²⁾ وقوله: {فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ}،⁽³⁾ ويوصف به المخلوق أيضاً فيقال للرجل: ملك ومالك وملِك، ويرى بأن الملِك والملِك في معنى واحد، واستدل على ذلك بشعر لشعراء جاهليين، ومنهم طرفة بن العبد، حيث يقول:

مَلِكُ النَّهَارِ وَأَنْتَ اللَّيْلُ مُوسِمَةٌ ماءُ الرِّجَالِ عَلَى فَخْذِكَ كَالْفَرَسِ⁽⁴⁾

ثم استدلل بحديث عن النبي- صلى الله عليه وسلم-، وذلك بقوله لمن قال: يا ملك الملك وديان العرب: "مه، ذاك الله عز وجل". رواه أبو عبيدة، وكذلك بالدعاء المأثور على أن (مالك الملك) هو الله- تعالى-. ويرى أن مالك أوسع من ملك فيقول: "الله مالك كل شيء، ولا يقال: ملك كل شيء، إنما يقال: ملك الناس وحدهم، فمالك أوسع وأجمع..."، وعلى هذا الرأي أبو عبيدة والأخفش، ورأى أن هناك لغة مشهورة بسكون اللام (مَلِك) لم ترد في القرآن ولم يقرأ بها أحد.⁽⁵⁾

ونجد هنا أن أبا حاتم متفق مع الخليل وابن دريد في أصل هذه الأسماء فالخليل يقول في معنى المَلِك: "المَلِكُ لله المالك الملِك... والمَلِك: ما ملكت اليد من مالٍ وخولٍ"⁽⁶⁾، ويقول ابن دريد: "المَلِك: اسم يجمع كل ما يحويه المَلِك، وسمي المَلِك ملكاً بذلك، والمَلِك: ما يحويه الإنسان من ماله، فكان المَلِك دون المَلِك... والمَلِك الله- تبارك وتعالى-..."⁽⁷⁾. ويبدو لنا أن أصل لفظ المَلِك هو حيازة الشيء والاستيلاء عليه بالقوة - فالمَلِك والمالك والملِك في معنى: الحائز للشيء والمستولي عليه، ولا يكون ذلك إلا مع القوة، والله- سبحانه- مالك الدنيا والآخرة، ومالك يوم الدين، الذي لا نهاية لملكه وعظمته، فهو المَلِك والمالك والملِك المطلق،

(1) سورة القمر، الآية 55.

(2) سورة الفاتحة، الآية 1.

(3) سورة طه، الآية 114.

(4) لم أعر عليه في ديوان طرفة، وورد في الأغاني: (...ماء الرجال على فخذي كالفرس). / الاصفهاني ابو الفرج، مصدر سابق، ج 24، ص 228. والقرس: يقول الخليل: "القرس: أكثر الصقيع وأبرده... وأقرسه البردُ وإنما سمي القرس قريساً؛ لأنه يجمد" العين، ج 5، ص 75، مادة قرس.

(5) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج 2، ص 269، 270.

(6) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج 5، ص 380، مادة (ملك).

(7) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج 2، ص 980، مادة (ملك).

وكلُّ مَلِكٍ سواه صائر إلى الزوال، وهو المالك، ومنه يستمد كلُّ شيء قوته، ولا حول ولا قوة إلا به.

الحكيم:

أورد الرازي رأي أبي عبيدة وهو: أنَّ الحكيم في معنى المُحكّم، فالكتاب الحكيم في معنى المحكم بفتح الكاف أي: المبين الواضح، ثم ينقل قولاً عن بعض اللغويين في سبب تسمية الله- عزَّ وجلَّ- بالحكيم: "لأنه أحكم ما خلق فلم يفته شيء، ولم يكن فيه خلل... فذلك كان حكيماً"، ورأى أبو حاتم أنَّ أصل (حكم) هو المنع، أحكمت الشيء أي: استوثقت منه ومنعته أن يفسد، وقد استند في رأيه هذا على كلام العرب ثم استدل بشعرٍ لجرير، إذ يقول:

أبني حنيفةً أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضباً⁽¹⁾

ورأى أن منه أخذت " حَكَمَةُ اللّجَام "؛ لأنها تحكم الدابة، يقول أبو حاتم: "والحاكم يحكم بالشيء فيمنع الناس من الظلم... وقالوا لا يُسمّى حكيماً حتى يجمع العلم والعمل، كأن علمه منعه من المعاصي فعمل بطاعة الله..."⁽²⁾ وجاء بشاهد على هذا المعنى لعدي بن زيد⁽³⁾:

أعاذل من لا يحكم النفس خالياً عن الغي لا يرشد بطول التفند⁽⁴⁾

ونجد أن أبا حاتم يتفق مع الخليل وابن دريد في أصل كلمة (الحكيم) وهو الحَكَم، أي: المنع، يقول الخليل: "وحَكَمَةُ اللّجَام ما أحاط بحنكيه سمّي به؛ لأنها تمنعه من الجري وكلّ شيء من الفساد فقد حكمته وحكّمته وأحكّمته"⁽⁵⁾، ويقول ابن دريد: "وأحكمتُ الرجل وحكّمته عن كذا وكذا، أي: منعه... ومنه اشتق حَكَمَةُ الدابة"⁽⁶⁾.

ونحن نرى أنَّ أصل كلمة الحكمة من (الحَكَمَة)، وهي حَنَك الحيوان أو ذقنه، يقول الجوهري: "وحَكَمَةُ الشاة ذقنها، وحَكَمَةُ اللّجَام ما أحاد بالحنك..."⁽⁷⁾، ثم انتقلت الدلالة من المحسوس المادّي وهو (الحَكَمَة) إلى المعنوي وهو (المنع) وتطور معناها إلى الحِكْمَة في

(1) جرير، (د ت). ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، ط3، القاهرة، ص109

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص67.

(3) هو عدي بن زيد بن حماد العبّادي النصراني، شاعر جاهلي، سكن الحيرة، قتله النعمان بن المنذر في قصة له معه. / المرزبان، مصدر سابق، ج2، ص249

(4) لم أعثر عليه في ديوان عدي بن زيد / ابن حمدون، محمد بن الحسن بن محمد بن علي، (1996). التذكرة الحمدونية، تحقيق: احسان عباس وبكر عباس، دار صادر، ط1، بيروت، المجلد الأول، ص286.

(5) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج3، ص67، مادة (حكم).

(6) ابن دريد، مصدر سابق، ج1 ص564.

(7) الجوهري، مصدر سابق، ج5، ص180، مادة (حكم).

معنى: منع النفس عن الهوى والتحكّم فيه وتغليب العقل، وكذلك منع الآخرين من الإفساد والتعدّي، والله - تعالى- هو أحكم الحاكمين، وهو مصدر الحكمة.

الواسع:

رأى أبو حاتم أنّ الواسع في معنى (الغنى) حيث يقول: "يُقال: أعطى من سعة، أي: من غنى، مستندلاً بآيات من القرآن الكريم، ومنها قوله-تعالى-: {وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى} (1) ورأي أبي عبيدة في قوله: {إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ}، أي: جواد يسع لما يُسأل، ويُقال: وسع الله على فلان أي: أغناه" (2)

ونجد أنّ رأي أبي حاتم قريب من رأي الخليل، فالخليل يرى أنّ الواسع من (الوسع) وهو الجدة والقدرة، يقول: "الوسع: جدة الرجل وقدرة ذات يده، وأوسع الرجل: إذا صار ذا سعة في المال، فهو موسع..." (3). وكذلك أبو بكر بن الأنباري الذي يرى في الواسع رأيين: الأول: "كثير العطايا الذي يسع لما يُسأل"، والثاني: "الواسع المحيط بعلم كلّ شيء" (4).

ومما تقدّم يتبين لنا أنّ السعة ضد الضيق، ثم انتقلت دلالة الكلمة إلى معنى الغنى، والله- عزّ وجلّ- وسع كلّ شيء علماً ورحمةً وقدرةً وجوداً وكرماً، الذي لا تنفذ خزائنه ولا تنقصها العطايا؛ لذا فهو الواسع الذي ليس لسعته حدٌ ولا نقصٌ.

الكريم:

لأبي حاتم فيه ثلاثة آراء: الأول: الكريم هو الصفوح عن الذنوب، واستند في هذا الرأي على قول المفسرين في بعض الآيات ومنها، قوله تعالى: {مَا عَزَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ} (5) أي الصفوح. الثاني: الكريم: المرتفع والفاضل والشريف، واستدلّ على ذلك بقول أهل اللغة: "الكريم: المرتفع من كلّ شيء". وبآيات من القرآن الكريم، ومنه قوله- تعالى: {إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابَ كَرِيمٍ} (6)، أي: شريف. وقوله: {وَنُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا} (7)، أي: شريفاً. وقوله: {أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ} (8)، أي: فضله عليّ. وبرأي أبي عبيدة في معنى (كرّما) قوله- تعالى: {وَلَقَدْ

(1) سورة النور، الآية 22.

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص276.

(3) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج6، ص109.

(4) ابن الأنباري، أبو بكر، مصدر سابق، ج1، ص88.

(5) سورة الانقطار، الآية 6.

(6) سورة النمل، الآية 29.

(7) سورة النساء، الآية 31.

(8) سورة الإسراء الآية 62.

كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ،⁽¹⁾ أي: أكرمنا، إلا أنها أشدُّ في المبالغة. الثالث: الكريم: الذي لا يُمْنُ إذا أعطى، وهو رأي بعض اللغويين.⁽²⁾ ثم استدل بقول الأعشى:

ربي كريم لا يُكْدِرُ نعمةً وإذا تُنوشِدَ في المهارق أنشد⁽³⁾

لم يوافق أبو حاتم الخليل إلا في قوله: "الكَرْمُ: شرفُ الرجل..."، حيث يقول الخليل: "الكَرْمُ شرفُ الرجل... والكرم: القلادة، والكرمة: طاقة من الكرم... والعَرَبُ تقول: "هذه البلدة إنما هي كَرْمَةٌ ونَخْلَةٌ" يعني بذلك الكثرة... وإذا جاد السحاب بغيثه قيل: كَرَّم، وكَرَّم فلان علينا كرامة"⁽⁴⁾.

ونعتقد أنَّ (الكَرْمَ) يرجع في أصله إلى (الكَرْمَ)، وهو شجرة العنب إذ تجتمع فيها أكثر المعاني التي وردت، مثل: الارتفاع و العطاء، واجتماع الحب ونظامه فيها⁽⁵⁾، فقد تكون تسمية القلادة كَرْمًا؛ لأنها تشبه اجتماع العنب ونظامه، ثم تطورت لفظة الكرم حتى أصبحت تُطلق على خصال حميدة أخرى، مثل الصفا والعفو والشرف والعطاء وغير ذلك، وقد سمى الله - تعالى- نفسه (الكريم)؛ ذلك لأنه منبع الكرم والعطاء والصفا والشرف، فهو المعطاء من دون منٍّ، و الصَفوح من غير ضَعْف.

الوَهَاب والوَاهِب:

يقول أبو حاتم: "فالواهب هو الذي لم يبخل على خلقه، فوهب لكل ما يحتاج إليه، والوَهَاب؛ لأنَّ من شأنه الهبة فخلق الخلق كلَّه ووهب بعضه إلى بعض، ولم يبخل بشيء منه فيحبسه؛ لأنَّه غني عنه..."⁽⁶⁾.

وقد اتفق أبو حاتم مع الخليل والزجاج مع على أنَّ أصل الوهاب مشتق من الهبة، يقول الخليل "وهب الله لك الشيء هِبَةً، وتواهبه الناس بينهم، والموهوب: الولد، ويجوز أن يكون ما يُوهب لك..."⁽⁷⁾. إلا أن الزجاج اختلف مع أبي حاتم في معنى الوَهَاب، حيث يقول: "الوَهَاب:

(1) سورة الإسراء، الآية 70.

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص276-277.

(3) الأعشى، ميمون بن قيس، مصدر سابق، ص229، رقمها 34.

(4) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج5، ص369، مادة (كرم).

(5) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص172، مادة (كرم).

(6) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص279.

(7) الفراهيدي، مصدر سابق، ج4، ص97، مادة (وهب).

فَعَال، من قولك: وهبْتُ أَهْبُ هَبَةً، والهَبَةُ: تملكك الشيء بلا مِثْل...⁽¹⁾ أما ابن دريد فيقول: الموهبة: غدير ماء في صخرة⁽²⁾

ونعتقد أنّ هناك علاقة تربط بين الموهبة ولفظ الهبة، وقد يكون أصل الكلمة بدأ من هنا، وأنّ كلمة الموهبة قد تطورت من كونها لفظ يخصّ هذا المكان من الجبل، إلى ماء المطر الذي يتجمّع فيها، ثم انتقلت دلالة الكلمة إلى كلّ شيء يُعطى من دون مقابل. وقد سمّى الله - سبحانه - نفسه واهباً ووهاباً؛ لأنّه مصدر الهبات، وقد خلق الهبات من دون حاجة إليها، بل وهبها كلّها؛ لحاجة بعضها إلى بعض دون أن يرتجي شيئاً من أحد؛ فكل شيء محتاج إليه، وهو غير محتاج لأحد، وهو الغني الحميد.

الجواد

يقول أبو حاتم في معنى (الجواد): "الجواد في لغة العرب هو الذي يتفضل على من لا يستحقّ، ويعطي من لا يسأل، ويعطي الكثير ولا يخاف الفقر، وهو الذي يهب الشيء بلا تقدير، بل يهب كثيراً حتى لا يُقادر قدره... ومنه قيل: مطرٌ جوادٌ؛ إذا جاء كثيراً بلا مقدار، وقالوا فرسٌ جوادٌ؛ لأنّه يعدو عدواً كثيراً قبل أن يُطلب منه"⁽³⁾.

واتفق أبو حاتم مع الخليل⁽⁴⁾ وابن دريد⁽⁵⁾ في أن الجواد مشتقّ من الجودة أو الجود، وأنّ صفتي الجود والجودة تطلقان على المطر والإنسان والفرس وكلّ شيء، إلا أنّهما لم يذكر أن الجواد من أسماء الله - تعالى -.

والمتمعن في معنى كلمة الجود ومشتقاتها، يتبين له مما ورد من معانٍ في كتب اللغة أنّها ترجع في أصلها إلى الجود في معنى المطر، وهو أحد المعاني التي وردت، فالمطر شيء تليد في حياة الإنسان، وذو أهمية كبرى، وخاصّة في حياة العرب، فهو منبع الخصب والرخاء، إذ إنّ حياتهم وحياة أنعامهم متوقفة على ما تأتي به السماء من غيث؛ لذا لو أردنا ترتيب المعاني الواردة في معنى الجود، يمكننا أن نضع لفظ الجود بمعنى المطر في المرتبة الأولى، فهم قد سمّوا المطر جوداً؛ بسبب ما يأتي به المطر من خير ومنفعة من دون مقابل، ثم أطلقوا هذا الاسم على كلّ كريم ونافع، كالجواد السريع والرجل الجواد، أي: الكريم وكلّ شيء جيّد، والله-

(1) الزّجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، (1399هـ - 1979م). تفسير أسماء الله الحسنى، تحقيق: أحمد يوسف

الدقاق، دار المأمون للتراث، ط2، دمشق، سوريا

(2) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، 383، مادة (وهب).

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج1، ص279.

(4) الفراهيدي، مصدر سابق، ج6، ص169، مادة (جود).

(5) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، ص451، مادة (جود).

سبحانه- هو أجود الأجودين، رازق البرّ والفاجر، الذي يعطي من يسأله ومن لم يسأله تحنناً منه ورحمة، الذي لا تنفذ خزائنه ولا يزيده كثرة العطاء إلا جوداً وكرماً.

اللّطيف:

يرى أبو حاتم أنّ اللّطيف من اللّطف وهو الرفق والعلم بالشيء، حيث يقول: "واللّطف في معنى الرفق والعلم بالشيء، يُقال: لطيف الكفّ أي: رفيق بعمله، عالمٌ به، حسن التّأني له، ويُقال: لطف فلان في هذا الأمر، إذا أمره أن يتأني له من وجه يخلص إلى بغيته منه، فالله - عزّ وجلّ- لطف للخلائق كلّهم حتى وصلوا إلى ما يصلحهم بلطفه، تبارك الله اللّطيف بعباده وتعالى علوّاً كبيراً".⁽¹⁾

وقد اتفق أبو حاتم مع رأي الخليل في أصل اللطف، حيث يقول الخليل: "اللّطف: البرُّ والتّكرمة... وأنا لطيف بهذا الأمر، أي: رفيق بمُداراته".⁽²⁾ أما الزّجاج فقد كان أكثر تركيزاً في بيان أصل (اللّطف)، فرأى أنّ أصل اللّطف من خفاء المسلك ودقّة المذهب، وذلك في قوله: "أصل اللّطف في الكلام: خفاء المسلك ودقّة المذهب. واستعماله في الكلام على وجهين: يُقال: فلان لطيف، إذا وصِف بصغر الجرم. وفلان لطيف، إذا وصِف بأنه محتال إلى أغراضه في خفاء مسلك، وفلان لطيف في عمله يراد به أنّه دقيق الفطنة، حسن الاستخراج له... وهو في وصف الله، يفيد أنّه المُحسن إلى عباده في خفاء وستر من حيث لا يشعرون...".⁽³⁾

ونحن نرى أنّ أصل (اللّطف) يمكن أن يكون مرجعه إلى معنى الإلطاف للبعير، لما يحتاج إليه هذا العمل من الرفق والعلم به، وما يعزز هذا الأصل الذي نقول به، قول ابن فارس: "ومن الباب: الإلطاف للبعير، إذا لم يهتد لموضع الضّرّاب فألطف له".⁽⁴⁾ وما ذهب إليه الزّجاج في أنّ أصل اللّطف في الكلام هو: "خفاء المسلك ودقّة المذهب"⁽⁵⁾، إضافة إلى ذلك، فإننا نجد كثيراً من الكلمات العربية ترجع إلى أصول تتعلّق بجوانب من حياة العربي وأهمها البعير؛ لأهميته الكبرى في حياة العرب في الصحراء، وتعلّقهم به، وكثرة وصفهم له، إضافة إلى ذلك، فالإلطاف للبعير شيءٌ محسوس مادي، وهذا يدلّ على أنّه لفظ يرجع إلى زمن بدائي قديم.

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص280.

(2) الفراهيدي، مصدر سابق، ج7، ص429، مادة (لطف).

(3) الزّجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، مصدر سابق، ص44.

(4) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص250، مادة 0 لطف).

(5) الزّجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، مصدر سابق، ص44.

والله- سبحانه وتعالى- لطيفٌ بعباده، فلعلمه بمصلحتهم فهو أرفق بهم من أنفسهم، " فلم يدع شيئاً من لطيف صنعٍ إلا خلقه بحكمته، ولطف لكل ما يحتاج إليه خلقه رحمة منه بهم... تبارك الله اللطيف بعباده وتعالى علواً كبيراً".⁽¹⁾

الخبير:

يقول أبو حاتم: "الخبير: العالم بالشيء، يُقال: فلان يخبرُ هذا الأمر أي: يعلمه، وهو خُبْرٌ به وخبير، قال الله- عزَّ وجلَّ-: {قال نبأني العليمُ الخبيرُ}.⁽²⁾ وقال: {فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا}.⁽³⁾ أي: عالماً به عارفاً له، فالله - تعالى- خبيرٌ بالأشياء كلّها، لا يخفى عليه منها شيءٌ...".⁽⁴⁾

وقد وافق أبو حاتم الخليل في ما جاء به وزاد عليه، حيث يقول: "أخبرته وخبرته والخبير: النبأ، ويجمع على أخبار، والخبير: العالم بالأمر... والخبر: المختبر المجرب، والخبر: علمك بالشيء... والخبر: أرض رخوة يتتبع فيها الدواب... والخبر من مناقع المياه...".⁽⁵⁾

ومما تقدّم يبدو لنا أنّ أصل (خبير) مشتق من الخبر، أي: الأرض الرخوة، وقد سُمّي من يصلح الأرض- خبيراً؛ لأنه على معرفة وعلم بهذه الأرض المسماة الخبر،⁽⁶⁾ وقد خبرها أي: عرفها وعلم بها، ثم توسّعت دلالة الكلمة من المعرفة والعلم بالخبر إلى الخبرة أي: المعرفة والعلم، ولقد سَمّى الله - عزَّ وجلَّ نفسه خبيراً؛ لعلمه ومعرفته بكلّ شيء، فهو علام الغيوب.

الجليل:

يرى أبو حاتم أنّ الجليل من الجلالة، والجلالة: العظمة، مستنداً بقول الحكيم حيث يقول: "والجلال هو العظمة، فكأنّ الخلق لما عرفوا جلاله وعظمته، ولم يقدرُوا على بلوغ صفته واعترفوا بالعجز، تذللوا بالخضوع فقالوا: يا ذا الجلال والعظمة"⁽⁷⁾.

وعلى ذلك كان رأي الخليل، حيث يقول: "جلّ في عيني، أي: عظم، وأجللته أي: أعظمته...".⁽⁸⁾ وأبو بكر بن الأنباري، حيث يقول في قولهم: قد جلّ عن هذا الوصف: "معناه قد عظم شأنه وقصّر عنه الوصف، وجلّ معناه: عظم من الجلل، والجلل: العظيم، وكذلك الجليل هو

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، 280.

(2) سورة التحريم، الآية 3.

(3) سورة الفرقان، الآية 59.

(4) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص280-281.

(5) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج4، ص285.

(6) الجوهرى، مصدر سابق، ج2، ص642، مادة (خبر).

(7) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص282.

(8) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج6، ص17، مادة (جل).

العظيم من الجلال...⁽¹⁾ ومن وجهة نظرنا، أنّ أصل معنى (الجلالة) هو الغطاء، يقول الخليل: "وجلّ كل شيء: غطاؤه"⁽²⁾، ولعلّ هذا المعنى هو ما أشار إليه أبو حاتم الرازي بقوله: "قال الحكيم: وإنّما قيل: جليل عظيم؛ لأنه خلق الخلق الجليل العظيم، فاستدللنا عليه بهذا الخلق الجليل العظيم، وعلمنا أنّه أجلّ وأعظم مما خلق، لأنّ الخلق الجليل العظيم- وإن كان جليلاً عظيماً- فإنّ الحواس قد أحاطت به، والمشاعر قد حوّته، والخالق جلّ وعزّ عن أن يحيط به الحواس أو تبلغه المشاعر..."⁽³⁾، وهذا يعني أن الحواس امتنعت عن إدراك عظمة الله إلّا عن طريق مخلوقاته العظيمة والجليلة، فبين الحواس وبين إدراك عظمة الله حاجز وغطاء يمنعها من ذلك، وهو جلاله- سبحانه وتعالى- ذو الجلال والإكرام.

العلي والمتعالى:

رأى أبو حاتم أنّ اشتقاق العلي والمتعالى، من (العلو) مستدلّاً بقول أهل اللغة: "وتعالى من العلو، ويجوز في صفته مُتَعَالٍ..." ثم بقول الحكيم: "قلنا تعالى؛ لأنّا رفعناه عن خلقه، وقلنا في صفاته على خلاف صفات المخلوقين..." ثم برأى لأبي عبيدة حيث يقول: "تعالى: مجازه: علا عن ذلك".⁽⁴⁾

وقد اتفق أبو حاتم فيما أورده من آراء مع رأي الزجاج، حيث يقول الزجاج: "العلي: هو فاعل في معنى فاعل. فالله - تعالى- عالٍ على خلقه، وهو عليّ عليهم بقدرته، ولا يجب أن يُذهَب بالعلو ارتفاع مكان، إذ قد بينّا أن ذلك لا يجوز في صفاته..."⁽⁵⁾ ثم نجد أن أبا حاتم لم يتفق مع ابن دريد في رأيه، حيث يقول ابن دريد: "العلي: الصُّلْب الشديد من كلّ شيء، وبه سُمّي الرجلُ عليّاً..."⁽⁶⁾ ومما تقدّم يتبين أنّ أصل العلي والمتعالى من العلو، وهو الارتفاع، ثم انتقلت دلالة الكلمة إلى المكانة والشأن؛ ولذا فالله هو العلي والمتعالى، فلا يبلغ مكانته أحد ولا يصل إلى شأنه أحد.

الشكور:

يرى أبو حاتم أنّ الشكور في معنى فاعل ومفعول أي: شاكر ومشكور، وأنّ معنى الشكر هو الثناء على الله تعالى بنعمته، وهو يختلف عن الحمد، فالحمد الثناء عليه- سبحانه- بصفاته

(1) ابن الأثير، أبو بكر، مصدر سابق، ج1، ص379.

(2) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ص17، مادة (جلل).

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص282.

(4) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص283.

(5) الزجاج، مصدر سابق، ص48.

(6) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج2، ص951، مادة (علي).

الحسنى، وهذا الرأي عن أبي عبيدة. ثم رأى أن الشكر ضد الكفر، مستدلاً بآيات من القرآن، ومنها قوله- تعالى:- {اشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُوا} (1) ثم بشعر النابغة، إذ يقول:

شكرت لك النعمى فأتيت جاهدًا وعطلت أعراض العبيد بن عامر (2)

ورأى أن الشكور من الناس الذي يرضى بالقليل، والدابة الشكور التي تسمن على القليل من العلف، واستدل على ذلك من الشعر الجاهلي، فأصل الشكر هنا هو إظهار النعمة والحديث بها والرضا بالقليل (3)، إذ يقول أبو حاتم: "ويقال: دابة شكور، إذا كانت تسمن على القليل من العلف... لأن أثر ذلك العلف القليل عليها" (4) واستدل على ذلك بقول الشاعر (5):

ولابد من غزوة في المصيب ف رهب تكل الوقاح الشكور (6)

ويقول أبو حاتم: "فكان الله- عز وجل- سمى نفسه شكوراً؛ لأنه يرضى من عباده القليل من العبادة" (7). ثم استدل على ذلك بآيات من القرآن الكريم، ومنها قوله- تعالى:- {اذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ} (8).

وقد اتفق أبو حاتم مع الخليل وأبي بكر الأنباري في آرائهما في الشكور، إذ يقول الخليل: الشكور: عرفان الإحسان ونشره وحمد مؤليه وهو الشكور... والشكور من الدواب: ما يسمن بالعلف اليسير ويكفيه، والشكرة من الحلويات التي تصيب حظاً من بقل أو مرعى فتغزر عليه بعد قلة اللبن، فإذا نزل القوم منزلاً وأصاب نعمهم شيئاً من بقل فدرت، قيل أشكر... (9) ويقول أبو بكر بن الأنباري: "الشكور معناه في كلامهم: المثيب عباده على أعمالهم، يقال: شكرت الرجل، إذا جازيته على إحسانه إما بفعل أو بثناء..." (10). إلا أنهما لم يذكر أن الشكر ضد الكفر، كما ذكره أبو حاتم.

(1) سورة البقرة، الآية 152.

(2) لم أعثر عليه في ديوانه، وقد وردت في ديوانه قصيدتان رقم (7، 10) على نفس الوزن والقافية. / ديوان النابغة الذبياني، ص 79، 43.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج 2، 285.

(4) المصدر نفسه، ج 2، 286.

(5) الشاعر هو الأعشى الكبير، ميمون بن قيس.

(6) هكذا وردت في ديوان الأعشى: (ولا بد من غزوة في المصبي ف حَتِ تكل الوقاح الشكور) / ديوان الأعشى، ص 99، رقمها 12.

(7) الرازي أبو حاتم، مصدر سابق، ج 2، 286.

(8) سورة البقرة، الآية 40.

(9) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج 5، ص 292، مادة (شكر).

(10) ابن الأنباري، أبو بكر، مصدر سابق، ج 1، ص 90.

ونعتقد أنّ (الشكور) يرجع معناها إلى أصل قديم، وهو: الدابة التي يظهر عليها أثر ما أكلت من علف، حتى وإن كان قليلاً، ثمّ توسعت دلالة الكلمة وصارت تُطلق على كلّ من يرضى بالنعمة القليلة؛ وذلك بظهور أثرها عليه، يقول أبو حاتم: "والشكور من الناس الذي يرضى بالقليل، فكأنّ الله - عزّ وجلّ- سمّى نفسه شكوراً؛ لأنّه يرضى من عباده القليل من العبادة، وأقلّ ما يجب على عباده أن يوحّدوه ولا يشركوا به شيئاً، فإذا فعلوا ذلك فقد تضمّن - عزّ وجلّ- لهم أن يغفر لهم ذنوبهم إذا شاء لمن شاء".⁽¹⁾

الماجد والمجيد:

يرى أبو حاتم أنهما من المجد، "والمجد: الجلالة والعظمة والشرف، وقد يوصف الإنسان بالماجد، فيقال رجلٌ ماجدٌ ولا يقال: مجيد؛ لأنّ الماجد هو الذي يفعل المجد بالاكْتِسَاب، والمجيد هو معدن الجود"⁽²⁾، واستدلّ بشعر الحطيئة، حيث يقول:

إلى ماجدِ الآباءِ فرعِ عثمٍ⁽³⁾

وبقول النابغة:

أبوه قبله وأبو أبيه بنو مجد الحياة على إمام⁽⁴⁾

ثم يقول الكميّ:

حياتك كانت موتنا وسناءنا وموتك جدع للعرائن موعب⁽⁵⁾

ورأي آخر لأبي حاتم وهو: أنّ الماجد: المتناهي في الشرف، واستدلّ بأمثال للعرب، حيث يقول: وفي مثل للعرب يقول: "في كل شجر نار، واستمجد المَرْخُ والعَفَار"⁽⁶⁾، أي في كل شجر نار، ولكن المَرْخ والعَفَار قد تناهيا فيه حتى يُقْتَبَسَ منهما. ثمّ يقول أبي عبيدة: "المجيد معناه الماجد" و قول الكسائي: "يُقال من الماجد: مَجْدٌ يَمْجِدُ مَجَادَةً وَمَجْدًا"، وسعد بن عبادة في دعاء مروى عنه، حيث يقول: اللهم هَبْ لي حمداً ومجداً، فإنّه لا حمداً إلا بمال، ولا مجد إلا بفعال..."⁽⁷⁾. والتمجيد: التعظيم، وتمجيد الله: تعظيمه، وهو الماجد الذي يمجّد عبّيده، أي: يعطيهم الفضل والشرف، وهو المجيد؛ لأنّه معدن الجود التام..."⁽⁸⁾.

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص286.

(2) المصدر نفسه، مصدر سابق ج2، ص287.

(3) البيت في ديوان الحطيئة: (إلى ماجد الآباء فرع عثم له عطن يوم التفاضل أهل)/ ديوان الحطيئة، ص149.

(4) النابغة الذبياني، مصدر سابق، ص67.

(5) الأسدي الكميّ بن زيد، مصدر سابق، ص525.

(6) العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله، مصدر سابق، ج2، ص92.

(7) ابن حمدون، مصدر سابق، ج8، ص96.

(8) الرازي أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص287.

وتابع أبو حاتم رأي الخليل وابن دريد في أنّ أصل (المجد)، من مجدت الدابة إذا أكلت وظهر ذلك عليها، يقول الخليل: "وَمَجَدَتِ الْإِبِلُ مُجُوداً إذا نالت من الكلاء قريباً من الشَّبَعِ وعُرف ذلك في أجسامها وأمجد القومُ إبلُهُم وذلك في أول الربيع أي أحسنوا رعيها وإسمائها"⁽¹⁾ ويقول ابن دريد: "وأصل المجد أن تأكل الماشية حتى تمتلئ بطونها، يُقال: راحت الإبل مُجداً ومواجداً..."⁽²⁾ ولكنهما لم يوردا أنّ أصل المجد من قول العرب: "استمجد المرخ والعفار". أما الزجاج فقد رأى أنّ أصل المجد في الكلام من الكثرة والسعة، ورأى أنه مأخوذ من النصين الذين أوردهما أبو حاتم، يقول الزجاج: "وهو مأخوذ من قولهم: أمجدت الدابة إذا أكثرت علفها. وفي المثل: "في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار" أي: أكثر منهما. فالماجد في اللغة: الكثيرُ الشرف..."⁽³⁾

ويمكننا القول إنه لم يتبين لنا من علماء اللغة أي القولين أقدم زمناً حتى نتعرف على الأصل الأول لكلمة المَجْد، ولكن عند النظر فيما ورد من آراء، نرى أنّ الرأي الأرجح في أصل المجد، هو من قولهم: "استمجد المرخ والعفار"؛ وذلك لأنّ المجد الذي يعني الشرف والرفعة والعلو، أكثر شَبَهًا بالشجر المتصف بالعلو والارتفاع، إضافة إلى وجود النار، التي تُعد من علامات المجد والشرف عند العرب.

الودود:

يقول أبو حاتم: "وهو من الودِّ والمودة: وهي الوصلة على محبة، والودود فيه قولان: فعول في معنى مفعول مثل: هَيُوب في معنى مَهِيْب، ويكون فعول في معنى فاعل مثل: غفور في معنى غافر، ويُحتمل المعنيان هنا كلاهما، واستدلّ أبو حاتم بقوله- تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا}⁽⁴⁾.

والودُّ بفتح الواو: هو صنم كان في الأمم الماضية... والودّ أيضاً: الودت، قال: سُمِّي بذلك؛ لأنّ الحبل يُربط إليه ويوصل به"⁽⁵⁾.

وقد اتفق رأي أبي حاتم مع رأي الخليل وأبي بكر بن الأنباري في أصل الودود فيقول الخليل: "الودُّ مصدر وِدِدْتُ، وهو يَوْدُ من الأمانة، ومن المودة ودَّ يودُّ مودةً، ومنهم من يجعله على فَعَل يفعل، والوداد والوداد مصدر مثل المودة، والودُّ: الودتُ بلغة تميم، فإذا صغروا ردوا

(1) الفراهيدي، مصدر سابق، ج6، ص89، مادة (مجد).

(2) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، ص450، مادة (مجد).

(3) الزجاج، مصدر سابق، ص53.

(4) سورة مريم، الآية 96.

(5) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص289-290.

التاء فقالوا: وتيد...⁽¹⁾. ويقول أبو بكر بن الأنباري: "والودود في أسماء الله - عز وجل- المحبُّ لعباده من قولهم: وددت الرجل أودُّه ودًّا وودًّا وودًّا، فالودّ بفتح الواو اسم للصنم...⁽²⁾ ونستطيع القول إنّ الودّ في معنى المحبة والأمنية، ونعتقد أنّ كليهما في معنى واحد، فالأمنية هي الشيء الذي يحب الإنسان حصوله، وعند البحث عن أصل كلمة (الودّ) نجد أنّ هناك علاقة بين كلمة (الودّ) التي تعني المحبة بمفهومها العام، و(الودّ) في معنى الودت، فكما أنّ الودّ في معنى الحبّ، الذي هو علاقة تربط بين اثنين، وهو وسيلة اتصال لا انقطاع، كذلك الودت فإنّه يربط الخيمة بالأرض، فهو وسيلة اتصال بين الخيمة والأرض، وكما أنّ الحب والمودة تقوي العلاقات بين الناس، كذلك الودت يقوي أركان الخيمة للحيلولة دون سقوطها وانهارها، وقد أشار إلى ذلك أبو حاتم بقوله: "وهو من الودّ، والمودة: هي الوصلة على محبة"⁽³⁾ إذ يمكن أن تكون هذه الكلمة قد تطورت من المفهوم المادي، أي: من الودّ في معنى الودت إلى المفهوم المعنوي، أي: الودّ في معنى الحب والأمنية. وقد سمّى الله- سبحانه- نفسه الودود؛ لمحبتة لعباده ومودته لهم مع وصلهم، فلم يقطعهم ولم يغفل عنهم.

الباعثُ:

معنى (الباعث) عند أبي حاتم: المثير المُنهض، يقول أبو حاتم: والباعث في كلام العرب المثير المُنهض، يُقال: بعثت البعير أي: أثرته وأنهضته من مَبْرَكه، وكذلك: بعثت الرجل أي: أثرته من مكانه الذي تمكن فيه أو اضطجع فيه...⁽⁴⁾. واستدلّ بقول عدد من الشعراء، ومنهم الأعشى، حيث يقول:

مهلاً بُنيّ، فإنّ المرء يبعثه همّ، إذا خالط الحيزوم والضلعا⁽⁵⁾

وبقول عدي بن زيد:

إذا ما رأيت الشرَّ يبعث أهله وقام جناة الشرِّ للشرِّ فاقعد⁽⁶⁾

ثم استدللّ بقوله- تعالى-: {فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ}.⁽⁷⁾ ويقول أبو حاتم: "وقيل لله- عز وجل-: باعث؛ كأنه تبارك وتعالى يبعث الخلائق بعد الموت أي: يُثيرهم من القبور

(1) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج 8، ص 100، مادة (ودد).

(2) ابن الأنباري، أبو بكر، مصدر سابق، ج 1، ص 83.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج 2، ص 289.

(4) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج 2، ص 291-292.

(5) الأعشى، ميمون بن قيس، مصدر سابق، ص 101، رقمها 13.

(6) العبادي، عدي بن زيد، (1385هـ- 1965م). حققه وجمعه: محمد جبار المعبيد، دار الجمهورية، (د ط)،

بغداد، ص 107، رقمها 23.

(7) سورة المائدة، الآية 31.

وَيُنْهَضُهُمْ مِنْ مَضَاجِعِهِمْ..."، واستدل بآيات عديدة، ومنها قوله- تعالى:- {يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا} (1) وقوله أيضاً: "ويكون الباعث مأخوذاً من بعث الأنبياء والرسل إلى الناس... أي: أثارهم من بينهم بالرسالة وأنهضهم..."، واستدل على ذلك بعدد من الآيات القرآنية (2) ومنها قوله تعالى:- {بَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ} (3)

وكان رأي أبي حاتم مخالفاً للخليل في أصل (الباعث)، فالخليل رأى أن البعث في معنى الإرسال وذلك في قوله: "البعث: الإرسال، كبعث الله من في القبور، وبعثت البعير: أرسلته وحللت عقله، أو كان باركاً فهجته..." (4).

ونحن نرى أن أصل كلمة البعث مأخوذ من (بعث الناقة)، أي: إثارتها وإنهاضها أو إرسالها، فالناقة لها أثر في حياة العرب قديماً، وقد رافقتهم في حياتهم؛ لذا نجد أن كثيراً من كلماتهم اختصت بها فوصفوها وشبهوها بها واستعاروا منها، وقد كان التعامل مع الناقة تعاملًا ماديًا محسوساً في بعثها وإرسالها وإنهاضها، أما البعث مع غيرها فغالباً ما يكون معنوياً، كبعث الأموات وبعث الرسل وغير ذلك،- وكما أشرنا- فإن من شأن الكلمات أن تتطور من الدلالة على الحسي إلى الدلالة على المعنوي.

الوارث:

يرى أبو حاتم أنه مشتق من الإرث، وأن إرث الشيء: أصله وبقيته، وقد استدلل على ذلك بقوله- تعالى:- {وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ} (5). أولاً ثم بحديث النبي محمد- صلى الله عليه وسلم:- "اثبتوا على مشاعركم، فإنكم على إرث أبيكم إبراهيم- عليه السلام-". ثم بقول الشاعر (6):

في إرث عادية عزاً ومكرمة فيها من الله صنع غير ذي خلل (7)

وبقول الهذلي (8):

فينظر في صُحف كالأربا ط فيهن إرث كتاب محي (9)

(1) سورة يس، الآية 52.

(2) الرازي، أبو حاتم، ج1، ص292.

(3) سورة البقرة، الآية 213.

(4) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج2، ص112، مادة (بعث).

(5) سورة القصص، الآية 58.

(6) الشاعر هو الحطيئة.

(7) الحطيئة، مصدر سابق، ص159.

(8) هو الشاعر أبو ذؤيب الهذلي.

(9) ورد في ديوان الهذليين: فينظر في صُحف كالأربا.../ ديوان الهذليين، ص65.

ويرى أبو حاتم أيضاً أن "الإرث أصل الكتابة وبقيّة منها، بعد أن أمحى..." واستدلّ بعبارة أشعار، منها قول الشاعر:

عفا غير إرث من رَماد كَأَنَّهُ حَمَامٌ بِالْبَادِ الْقِطَارِ جُنُومٌ⁽¹⁾

"ويقال للميراث أيضاً إرث؛ لأنه بقيّة من سلف على خلف بعد موتهم، فسمّي ما يبقى بعدهم إرثاً وميراثاً، وقيل لمن يحويه: وارث... وقيل لله - عزّ وجلّ - وارث؛ لأنه يبقى بعد فناء الخلاق الذين ملكوا الممالك... إذ لا وارث غيره..."⁽²⁾.

ولم يختلف رأي أبي حاتم عن رأي الخليل في أصل الإرث فالخليل يرى أن الإرث في معنى البقية، حيث يقول: "الإيراث: الإبقاء للشيء... يُورث ميراثاً، وتقول: أورثته العشق همماً، وأورثته الحمى ضعفاً، فورث يرث... والإرث ألفه واو، لكنّها لما كُسِرَتْ هُمِرَتْ..."⁽³⁾.

ويبدو لنا أن (الوارث) مشتق من (الإرث)، وأنّ الهمزة أصلها واو، أمّا أصل معنى الإرث، فنرى أنّه من الجمع بين رأي من قال: إنّ الإرث في معنى البقية أو الإبقاء، وهو رأي الخليل وأبي حاتم، ومعناه: أن ما يورث باقٍ بعد صاحبه، ورأي من قال: إنّ الإرث في معنى التحول والصيرورة، وهو رأي ابن فارس⁽⁴⁾، وهو في معنى أن ما يورث يتحول من صاحبه إلى غيره؛ ولذا نقول: إنّ معنى الإرث: هو الصيرورة مع البقاء، وسمّى الله نفسه الوارث؛ لأنّه الوارث الحقيقي، وهو الباقي بعد فناء كل شيء، وإليه يصير كل شيء.

الْحَنَانُ:

الحنان عند أبي حاتم: المتعطف عليهم بالرحمة، مستدلاً بقول عكرمة في تفسير قوله تعالى: {وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا}⁽⁵⁾: "رحمة"، وقول مجاهد: "تعطف من الله". وأورد أبو حاتم آراء أخرى في معنى الحنان، منها: الحنان: الرحمة عند أبي عبيدة. والحنان: الرحمة والمغفرة عن أبي عمرو وغيره. ورأى أبو حاتم أن العرب تقول: (حنانك وحنانيك)، وهما لغتان، إلا أن بعضهم يرى أن (حنانيك) تنثية، واستدل أبو حاتم بأشعار لجاهليين وإسلاميين، ومنهم الكميت، حيث يقول:

حنانيك ربّ الناس، من أن يغرنّي - كما غرّهم - شربُ الحياةِ المُنْضَبِ⁽⁶⁾

وبقول طرفة بن العبد:

(1) البيت من شواهد لسان العرب، وقد نسبته ابن منظور لساعدة بن جؤية. / ابن منظور، مصدر سابق، ج2، ص111، مادة: (أرث).

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص293-294.

(3) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج8، ص234، مادة (ورث).

(4) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج6، ص105، مادة (ورث).

(5) سورة مريم، الآية13.

(6) الأسدي، الكميت بن زيد، مصدر سابق، ص534.

أبا مُنذرٍ، أفنيتَ فاستبقِ بعضنا حنانيك، بعضُ الشرِّ أهونُ من بعضٍ⁽¹⁾

. ورأي أبي حاتم في أصل معنى الحَنَان، هو المتعطف على عباده بالرحمة والتحنُّن.⁽²⁾

وقد اتفق أبو حاتم مع الخليل وأبي بكر بن الأنباري في أن أصل الحنان من (التحنُّن)، والحَنَان هو (المتعطف بالرحمة)، حيث يقول الخليل: "والحَنَان الرحمة، والفعل التحنُّن، والله الحَنَان المَنَّان الرحيم بعباده... وحنين الناقة صوتها إذا اشتاقت ونزاعها إلى ولدها من غير صوت...".⁽³⁾ وعلى رأي الخليل كان أبو بكر بن الأنباري، فهو يرى أيضاً أن (الحَنَان) من التحنُّن، وهو (التعطف والرحمة).⁽⁴⁾ بينما رأى ابن دريد أن الحنان من (الاشتياق)⁽⁵⁾.

ويمكننا القول إنَّ كلَّ ما ذكره اللغويون من معاني مثل التعطف بالرحمة والاشتياق وغيرها، أكثرها تدلُّ على معنى الحنان، أمَّا كلمة الحنان فيمكننا القول إنَّ أصلها الأول من حنين الناقة، سواء أكان هذا الحنين لولدها أم لوطنها، وذلك الحنين عبارة عن صوت تصدره الناقة من صدرها أو حين تعطفها على ولدها بالرفق وبالصوت الشجيِّ في بعض الحالات، وقد لاحظ العربُ ذلك؛ فأطلقوا على التعطف والتحنُّن والاشتياق: الحَنَان والحنين، والله- سبحانه وتعالى- (الحَنَان) المتعطف على عباده بالرحمة؛ لأنَّ التعطف بالرحمة والتحنُّن من شأنه، تبارك وتعالى الحَنَان⁽⁶⁾.

المَنَّان:

يرى أبو حاتم أنَّ (المَنَّان) من المَنَّ والمِنَّة، والمَنَّ: العطاء، واستدل بآيات من القرآن الكريم، ومنها قوله تعالى: {فَأَمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ}.⁽⁷⁾ وآراء المفسرين في تفسير بعض الآيات، ومنها قوله تعالى: {وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ}.⁽⁸⁾ أي: لا تعط أكثر مما أعطيت من المكافأة في الدنيا. والمِنَّة: الاعتداد، والمَنَّان هو المُعتد بالعطية، والمَنَّان في معنى الاعتداد بالعطية مذموم من العباد ومحمود من الله- عزَّ وجلَّ-⁽⁹⁾ واستدل ببعض الآيات، ومنها- قوله تعالى: {قُلْ لَا تَمْنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ يَبْلُ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَذَا كُمْ}.⁽¹⁰⁾

(1) ابن العبد، طرفة، مصدر سابق، ص61.

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص296-297.

(3) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج3، ص29، مادة (حن).

(4) ابن الأنباري، أبو بكر، مصدر سابق، ج1، ص96.

(5) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، ص102، مادة (حنن).

(6) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص298.

(7) سورة ص، الآية 39.

(8) سورة المدثر، الآية 6.

(9) الرازي، أبو حاتم، ج2، ص299.

(10) سورة الحجرات، الآية 17.

وقد تابع أبو حاتم أبا بكر بن الأنباري على ذلك، إذ رأى أبو بكر بن الأنباري أنَّ المنَّ يحتمل معنيين: الأول: المنُّ: الإنعام، والثاني: إفساد الإنعام بذكره والتنغيص على من أسدى إليه النعمة.⁽¹⁾ أما ابن دريد، فرأى أنَّ المنَّان هو من الاعتداد بالعطية، ولم يذكر أنَّ الحنَّان في معنى العطاء كما يرى أبو حاتم وأبو بكر بن الأنباري، فيقول ابن دريد: "من يمنُّ منَّا، إذا اعتقد منَّةً. ومنَّ عليه بيد أسداها إليه، إذا قرَّعه بها".⁽²⁾

ولذا نستطيع القول إنَّ ما رآه أبو حاتم في أنَّ المنَّة في معنى الاعتداد بالعطية، قريب من معنى القطع، فمن ذكرَ معروفاً أسداه، فقد قام بقطع ذلك المعروف والإحسان الذي قدَّمه، ويظهر على هذا أنَّه من باب التضاد، إلا أنه قد يكون تطوراً لأحد اللفظين عن الآخر، أي: أنَّ أحدهما أصل والآخر فرع تفرَّع عنه، أو أن يكون كل منهما قد تطور عن أصل مختلف عن الآخر بسبب عوامل التطور المتعددة، حتى وصلا إلى صورتين متشابهتين في اللفظ متضادتين في المعنى. والله – سبحانه – هو المنَّان، فمن شأنه المنَّ والإعطاء، تبارك الله المنَّان.

الديان:

لأبي حاتم فيه رأيان: الأول: "أصله من الدِّين وهو الطاعة"، ومما استدلَّ به على ذلك، قول الكميت:

ولكن مواريثُ ابنِ أمانة الذي به دانَ شرقيَّ لكم ومغربُ⁽³⁾

والرأي الثاني: "الدِّين: الحساب، أي: يجزي كلاً بعمله، إنَّ خيراً فخييراً وإنَّ شراً فشرّاً..."، واستدلَّ بقول المفسرين في قوله- تعالى-: {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ}.⁽⁴⁾ إنَّه الحساب. وبقول العرب في المثل: "كما تدين تدان".⁽⁵⁾ وبقول ذي الأصبع العدواني⁽⁶⁾:

لاه ابنُ عمِّك، لا أفضلتُ في حَسَبِ عني، ولا أنت ديانِي فتجزوني⁽⁷⁾

وقد اتفق أبو حاتم مع الخليل في أصل لفظ (الدِّين)، فرأى أنه من الطاعة والحساب والجزاء، حيث يقول: "الدِّين: الجزاء لا يُجمع؛ لأنَّه مصدر، كقولك: دانَ الله العبادَ، يدينهم يوم القيامة... والدِّين: الطاعة، ودانوا لفلان أي: أطاعه...".⁽⁸⁾

(1) ابن الأنباري، أبو بكر، مصدر سابق، ج2، ص287.

(2) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، ص170، مادة (منن).

(3) الأسدي، الكميت، مصدر سابق، ص524.

(4) سورة الفاتحة، الآية 4.

(5) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، مصدر سابق، ج1، ص165.

(6) الرازي أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص301-302.

(7) الضُّبِّي المفضل بن محمد، (د ت). المفضليات، تحقيق: أحمد محمد شاكر- عبد السلام هارون، دار

المعارف، ط6، القاهرة، ج1، ص160، رقم 31.

(8) الفراهيدي الخليل، مصدر سابق، ج8، ص73، مادة (دين).

ونحن نميل إلى أن أصل كلمة (دين) من الحساب والجزاء، فأصل معنى الدين هو محاسبة الإنسان ومجازاته على أعماله، وأما الطاعة كما قال الخليل، فهي ناتجة عن الحساب والجزاء، فالإنسان يطيع خوفاً من الحساب والجزاء، وكذلك الدين في معنى (الاستدانة) فهو من الحساب والجزاء، فالدائن يحاسب المدين ويريد الجزاء منه، والله- سبحانه وتعالى- سمى نفسه الديان؛ فهو من دانت له كلّ الخلائق فهو محاسبهم جميعاً ومجازيهم بأعمالهم، فهم طائعون منقادون له، تبارك الله الديان.

الرؤوف:

أورد أبو حاتم رأياً لأبي عبيدة يقول فيه: "الرؤوف والرؤوف واحد وهما لغتان وكلاهما معناه الرحمة"، وأن معنى الرؤوف أي: المتناهي الرحمة بعباده،⁽¹⁾ ومما استدلل به أبو حاتم، قول جرير:

تري للمسلمين عليك حقاً كفعل الوالد الرؤوف الرحيم⁽²⁾

وقول الكميت:

وهم الأرافون بالناس في اللأواء، والأحلمون في الأحلام⁽³⁾

وقد اتفق أبو حاتم مع الخليل وأبي بكر بن الأنباري في أن أصل الرؤوف مشتق من الرأفة وهي أشد الرحمة، وأن الرؤوف هو شديد الرحمة، يقول الخليل: "الرأفة: الرحمة، وقد رؤف يرؤف رأفة ويُقال: رأف يرأف فهو رأف ورؤوف"⁽⁴⁾. ويرى ابن الأنباري: أن الرؤوف عند أهل اللغة: الشديد الرحمة، وأن فيه أربع لغات هي: (الرؤوف والرؤف والرأف ورئف)⁽⁵⁾. يتبين لنا مما سبق أن الرأفة فيها لغات عديدة، والرأفة: كلمة قد جمعت كل مراتب الرحمة، مثل الرفق واللين والتعطف والرفقة والشفقة، والله- عز وجل- هو الرؤوف الشديد الرحمة بعباده، فلا راحم أرحم بهم منه، ولا رؤوف أرف منه.

أمين:

رأى أبو حاتم أن (أمين اسم من أسماء الله- عز وجل- وأورد في (أمين) عدة آراء، منها: أن معناه: (يا الله)، ورأي آخر يرى أن معناه: (يا الله اشهد)، ورأي لبعض أهل اللغة أن أمين تُمْدُ وتُقصّر، فمن اختار المدة رأى أن المدة بدلاً عن ياء النداء، فكأنهم أرادوا (يا أمين)، ومن

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص304.

(2) جرير، مصدر سابق، ص219.

(3) هكذا ورد في الديوان: وهُم الأرافون بالناس في الرأفة... /الأسدي، الكميت، مصدر سابق، 498.

(4)(4) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج8، ص282، مادة (رأف).

(5) ابن الأنباري، أبو بكر، مصدر سابق، ج1، ص91.

قصرها فهي عنده (أمين) في معنى (كذلك فعل الله)، وممن قال بقصرها ثعلب، وقال آخرون: "إنما مدَّتْ الألفُ ؛ ليطول بها الصوت"(1).

وقد اتفق أبو حاتم مع الخليل على أنَّ (أمين) اسم من أسماء الله- تعالى- وفي ذلك يقول الخليل: "والتأمين من قولك: آمين، وهو اسم من أسماء الله"(2).

ومما تقدّم نلاحظ الاختلاف بين اللغويين في أصل كلمة (أمين)، وعلى الرغم من ذلك، فإن في مضمون هذه التفسيرات المختلفة نوعاً من التقارب، يمكننا أن نختزله في معنى (طلب استجابة الدعاء)، ونعتقد أنَّ هذا الاختلاف في معرفة أصل معنى هذه الكلمة، هو أنَّها يمكن أن تكون قد جاءت من اللغات السامية الأخرى التي أخذت منها العربية بعض الكلمات أو اشتركت فيها(3)، أو يمكن أن يكون أصل (أمين) من الإيمان، فنقول: آمين بعد الدعاء، أي: أني مؤمنٌ بالاستجابة، أو تكون في معنى يا مجيب الدعاء.

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص305.

(2) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج8، ص389، مادة (أمن).

(3) من هامش كتاب الزينة رقم 8، ص155.

المبحث الثاني

تأصيل الألفاظ العقائدية

الأمر:

يرى أبو حاتم أن الأمر هو ما كَوَّن الله به الأشياء كلها، وأنه- عزَّ وجل- قد فرَّق بين الخلق والأمر بقوله: {أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ} (1)، والأمر: الكلمة، أي: كلمته التي كَوَّن بها الأشياء، واستدلَّ على ذلك بقوله- تعالى-: {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}. (2) ثم رأى أن ذلك موجودٌ في الإنجيل أيضاً. واستدلَّ بآراء المفسرين على معاني الأمر في آيات قرآنية عديدة، منها: الأمر: الدين، والأمر: العذاب، والأمر: القيامة، والأمر: الموت، والأمر: الوحي، والأمر: القضاء. واستدلَّ على القضاء والقدر بقول أمير المؤمنين علي- كرم الله وجهه- يرى فيه أن القضاء والقدر هو الأمر من الله. ورأى أبو حاتم أن كلَّ هذه الوجوه التي ذُكرت ترجع إلى معنى واحد؛ لأنَّ هذه الأشياء كلها مكوَّنة بأمر الله- تعالى- فسمَّيت كلها أمراً؛ لأنَّ الأمر سببها. (3)

ولم نجد عند الخليل وابن دريد مما ذكر أبو حاتم من آراء في (الأمر)، يقول الخليل: "الأمر: نقيض النهي، والأمر واحد من أمور الناس". (4) وابن دريد يقول: "وأمر، إذا صار أميراً. وأمر يأمرُ أمراً. ولك عليّ إمرة مطاعة". (5) ولعلَّ ما جاء به أبو حاتم من دلالات متعددة لكلمة (الأمر)، قد يكون سببه مجازياً، فكلُّ ما ذكر يُعدَّ مجازاً علاقته السببية، إذ إنَّ كلَّ شيء في الوجود هو من أمر الله- تعالى-.

الخلق:

أشار أبو حاتم إلى أنَّ الخلق في كلام العرب: التقدير، ومن ذلك: خلق الثوب إذا قدره، وخلق الأديم للسقاء، وأورد شعراً للكُميت، يقول فيه:

لم تجشَّم الخالقات فريتها ولم يفيض من نطافها السَّربُ (6)

(1) سورة الأعراف، الآية 54.

(2) سورة يس، الآية 82.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص307-310.

(4) الفراهيدي، ج8، ص297، مادة (أمر).

(5) ابن دريد، جمهرة اللُّغة، ج2، ص1069، مادة (أمر).

(6) ورد في ديوانه: "لم يجشَّم الخالقات فريتها ... / الأسدي الكُميت بن زيد، ديوانه، ص584.

ثم ذكر أنّ من ذلك الخالقات: وهنّ النساء اللواتي يخرزنّ المزداد والقرب ويقدرنّه، واستدلّ بشعر جاهلي لزهير، حيث يقول:

ولأنت تفري ما خلقت، وبع ضُ القوم، يخلقُ ثمّ لا يفري⁽¹⁾

ورأى أن منه الصخرة الصماء، وسُمّيت بذلك؛ لأنها مقدّرة، واستدلّ على ذلك بشعر لامرئ القيس، حيث يقول:

وبهوّ هواءٍ تحت صلبٍ كأنّه من الصخرة الخلقاء، رُخْلُوفٌ ملعب⁽²⁾

ويقول أبو حاتم: "مُخْتَلَقٌ يعني: جميل تام، هكذا قال الأصمعي والباهلي، والمخلوق أيضاً: التام الحسن"⁽³⁾. ثم استدلّ بقوله- تعالى-: **{إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ}**.⁽⁴⁾

وقد أورد ابن دريد عدة معانٍ في مادة (خلق) منها: "خلقت الأديم للسقاء"، والخُلُق في معنى السجية، والخلق: النصيب، ورجل مُخْتَلَقٌ: تام الخلقة، وخلق الكذب، وصخرة خلقاء: ملساء، واخلوق السحاب، وأخلق الشيء وخلق إذا بلي، وخليق أن كذا، وأخلق به أن يفعل كذا وكذا.⁽⁵⁾ بينما أرجعها أبو حاتم الرازي إلى أصل واحد وهو "تقدير الأشياء".⁽⁶⁾ ونحن نرى أن رأي أبي حاتم هو الأقرب إلى الصواب، فالناظر في أكثر الكلمات التي وردت في لفظ (خلق) يتبين له أنّ ردّها إلى أصل واحد - أي: تقدير الشيء- هو الأقرب إلى معانيها.

الْقَدَرُ:

رأى أبو حاتم أنّ في القدر لغتين: إحداهما بفتح الدال والأخرى بسكونها، وقد جاء باللغتين في القرآن، واستشهد أبو حاتم ببعض الآيات القرآنية، ومنها قوله-: **{قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا}**.⁽⁷⁾ وقوله: **{إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ}**.⁽⁸⁾ ومما استدلّ به من الشعر، قول الفرزدق:

وما صبّ رجلي في حديد مجاشع مع القدر، إلا حاجة لي أريدها⁽⁹⁾

(1) المزني، زهير بن أبي سلمى، (1426هـ- 2005م). ديوانه، اعتنى به وشرحه: حمدو طماس، دار المعرفة، ط2، بيروت- لبنان، ص32.

(2) هكذا وردت في ديوانه: "... من الهضبة الخلقاء رُخْلُوفٌ ملعب" / امرؤ القيس، مصدر سابق، ص386.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص311-312.

(4) سورة القمر، الآية 49.

(5) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، ص618، مادة (خلق).

(6) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص311.

(7) سورة الطلاق، الآية 3.

(8) سورة القدر، الآية 1.

(9) نسبه الجواليقي إلى الفرزدق، ولم نعثر عليه في ديوانه / الجواليقي أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد، (1350هـ)، شرح أدب الكاتب لابن قتيبة، قدّم له: مصطفى صادق الرافعي، مكتبة القدسي، (د ط)، القاهرة، ص383.

ورأى أنّ القدر يقال له: (كتاب)؛ لأنّ كلّ شيء قدّره الله فقد كتبه، واستدلّ بقول النابغة الجعدي:

يا بنت عمّي، كتابُ الله أخرجني عنكم، وهل أمنعُ الله ما فعلاً⁽¹⁾

ثم بقول أسامة بن الحارث الهذلي:

أبى جذم قومك إلا ذهاباً أنابوا، وكان عليهم كتاباً⁽²⁾

وكذلك بقول أبي عبيدة في قوله- تعالى-: {الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ}.⁽³⁾ أي: جعل لكم وقضاها. ثم رأى أبو حاتم أنّ القدر هو التقدير أو المقدار، ونقل رأي آخر لبعض المفسرين، وهو: أنّ القادر: المضيق، والقادر: الغالب، واستدلّ بقوله- تعالى-: {وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ}.⁽⁴⁾ وقوله- تعالى-: {هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا}.⁽⁵⁾ ومعنى آخر للقدر يراه أبو حاتم وهو العظمة، فقدره عظمته، واستدلّ بقول الله -تعالى-: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ}.⁽⁶⁾ ثم يقول: والقدر عن طريق اللغة هو: تقدير الله الأشياء كلّها أول مرة ثم قضاها ففصلها.⁽⁷⁾

ولم يختلف رأي أبي حاتم عن رأي الخليل، فالخليل يرى أنّ القدر من التقدير، حيث يقول: "الْقَدْرُ: الْقَضَاءُ الْمُؤَفَّقُ، يقال: قَدَّرَهُ اللهُ تَقْدِيرًا، وإذا وافقَ الشَّيْءُ شَيْئًا قِيلَ: جاءَ على قَدْرِهِ. والأشياءُ مَقَادِيرُ، أي لكلِّ شيءٍ مِقْدَارٌ وَأَجَلٌ..."⁽⁸⁾. ونحن نرى أنّ هذا الباب كله يرجع إلى أصل واحد وهو: التقدير، فالْقَدْرُ (مبلغ الشيء) مأخوذ من التقدير، والقدرة على الشيء ترجع إلى معنى تقدير القوة والاستطاعة، وكلمة (قَدْرُ الطبخ) أيضاً أصلها من التقدير، أي: تقدير الطعام فيه، وهكذا كذلك بقية الألفاظ في مادة (قدر).

القضاء:

أكد أبو حاتم أنّ القدر يسبق القضاء، واستند في ذلك على حديث النبي- صلى الله عليه وسلم-، حيث يقول: "أفرُّ من قضائه إلى قدره"⁽⁹⁾ ورواية أخرى عن جعفر بن محمد، حيث يقول: "... إنما هو ما أراد الله وشاء وقدّر وقضى". وفي القضاء في كتاب الزينة عدة آراء

(1) النابغة الجعدي، مصدر سابق، ص138.

(2) ديوان الهذليين، ج2، ص197.

(3) سورة المائدة، الآية 21.

(4) سورة الفجر، الآية 16.

(5) سورة الأنعام، الآية 65.

(6) سورة الأنعام، 91.

(7) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص313-316.

(8) الفراهيدي، مصدر سابق، ج5، ص113، مادة (قدر).

(9) الألويسي، محمود شكري، (د ت). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، (د ط)، بيروت- لبنان، ج1 ص368.

منها: الأول: القضاء: التفصيل والقطع، وذلك استناداً إلى رأي أبي عبيدة. الثاني: القضاء: الفراغ من الشيء وإحكامه، ويقول أبو عبيد بهذا الرأي أيضاً. والثالث: رأي أبي عبيد عن مجاهد: القضاء في معنى الأمر. والرابع: والقضاء: الصنع، واستدلّ على ذلك بقوله تعالى: {فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ}(1)، أي: اصنع ما أنت صانع. الخامس: لبعض اللغويين: القضاء: الموت؛ لأنه إمضاء وفراغ، واستدلّ أبو حاتم بقول الحارث بن حِزّة:

وثمانين من تميم بأيدي هم، رماح صدورهم القضاء(2)

وبقول أمير المؤمنين علي- كرم الله وجهه- عن القضاء: "هو الأمر من الله"، فهو أمر نافذ فصل لا يُرد، ثم استدلّ أبو حاتم بقول الهذلي(3):

فقضى مشارته وخط كائنه خلق، ولم ينشَب بما يتسبب(4)

السادس: لأبي عبيد: القضاء: إحكام الشيء والفراغ منه، إن كان حكماً أو عملاً. ورأي أبي حاتم هو أنّ القضاء: التفصيل، أي: فصل الشيء بعد التقدير. واستدلّ بحديث- النبي صلى الله عليه وسلم-: "أفرّ من قضاء الله إلى قدره"، يقول أبو حاتم أي: أفرّ من الشيء قبل أن يقع؛ فيصير قضاءً فصلاً إلى ما قُدّر ولم يفصل؛ فإنّ الله يزيله عني ويغيّره ويمحوه"(5)

إلا أننا نجد أنّ أبا حاتم الرازي قد تفرّد بمعنيين للفظ (القضاء) إذ لم نعثر عليهما في كتاب العين للخليل ولا في جمهرة اللغة لابن دريد، وهما: التفصيل والقطع، وذلك في قوله: "ومن ذلك يُقال: قضى بينهم القاضي، أي: فصلَ الحكم وقطعه وفرغ منه"(6)، ونرى أيضاً أنّ كل ما ورد من معاني في كلمة (القضاء) تعود إلى أصل واحد، وهو الانتهاء والنفاد، فالقضاء: التفصيل والقطع مأخوذ من انتهاء الحكم ونفاذه، والقضاء: الموت، مأخوذ من انتهاء الحياة ونفاذ العمر، وكذلك بقية المعاني الأخرى للقضاء.

(1) سورة طه، الآية 72.

(2) الإشكري، الحارث بن حِزّة، (1415هـ- 1994م). ديوانه، تحقيق: مروان العطية، دار الإمام النووي، ط1، دمشق، ص71.

(3) ساعدة بن جؤية الهذلي.

(4) ديوان الهذليين، ج1، ص182.

(5) الرازي أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، 317-320.

(6) المصدر نفسه، ج2، ص317.

الدنيا والآخرة:

أوردَ أبو حاتم رأياً لأبي عبيد والفرّاء وهو: أنَّ الدنيا والآخرة كليهما نعت لبعض الألفاظ، مثل العدوّة والدار والحياة، وقد وردت هذه الألفاظ في القرآن الكريم، مثل: العدوّة الدنيا، والحياة الدنيا، والدار الآخرة، وقد يُضاف المنعوت إلى النعت مثل: دار الدنيا ودار الآخرة، واستدلَّ بآيات عديدة من القرآن الكريم، ومنها- قوله تعالى:- {إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌّ وَلَهْوٌ} (1) ثم رأى أبو حاتم الرازي أنَّ الدنيا مشتقة من الأدنى وهو الأقرب؛ لأنَّ الدنيا أقرب الحياتين، والآخرة هي الحياة الأخرى، من الآخر وهو الأبعد، (2) واستدلَّ بقوله- تعالى:- {إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدُوَّةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدُوَّةِ الْقُصْوَى} (3) وبقول الشاعر:

كلّ امرئٍ دنياه في وجهه ليست له من خلقه آخرة (4)

ولم يختلف رأي أبي حاتم عن رأي الخليل في أصل (الدنيا)، فالخليل يرى أيضاً أن أصلها من (الدنو)، أي: القُرب، حيث يقول: "والدُّنُو غير مهموز، دنا فهو دانٍ ودنًى وسُمِّيَت الدُّنْيَا لَأَنَّهَا دَنَتْ وَتَأَخَّرَتِ الْآخِرَةُ وَكَذَلِكَ السَّمَاءُ الدُّنْيَا هِيَ الْقُرْبَى إِلَيْنَا... وقد دَنَّا فلان في نَحْلِهِ وَمَنْبَتِهِ ودَانِيْتُ بين الشيئين قاربْتُ بينهما..." (5)

وقد جاء الرأي الذي تبناه أبو حاتم في أصل (الدنيا) في كتاب العين، وهو: أنَّ الآخرة من الآخر، أي: الأبعد، لكن الخليل عده رأياً ضعيفاً، ورأى الخليل أنَّ الآخر والآخرة نقيض (المتقدّم والمتقدّمة)، يقول الخليل: "الآخر والآخرة نقيض (المتقدّم والمتقدّمة)، ومقدّم الشيء ومؤخّره، وآخرة الرجل وقادمته، ومقدّم العين ومؤخّرها، في العين خاصة بالتخفيف... ويُقال: الأخير الأبعد، وأخرى القوم أخرياتهم..." (6)

ولعلَّ مَنْ رأى أنَّ الآخرة في معنى الأبعد، كان يظنُّ أنَّ الآخرة نقيض الدنيا، ومن رأى أنَّ الآخرة هي المتأخرة يرى أنَّ الآخرة نقيض المتقدّمة، ولكننا نجد أنَّ الآخرة جاءت نقيضاً للأولى، وقد تعدد ورود ذلك في القرآن الكريم، منها قوله تعالى: {وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى} (7)، وقوله تعالى: {لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ} (8).

(1) سورة محمد، الآية 36.

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص321-322.

(3) سورة الانفال، الآية 42.

(4) لم أقف عليه.

(5) الفراهيدي، مصدر سابق، ج8، ص75، مادة (دنو).

(6) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج4، ص303.

(7) سورة الواقعة، الآية 4.

(8) سورة القصص، الآية 70.

القلم:

وردت عدة روايات في كتاب الزينة توضّح معنى القلم في العقيدة الإسلامية، ومن هذه الروايات عن النبي- صلى الله عليه وسلم- التي ترى أنّ القلم أحد المراتب أو الوسائل التي يأخذ النبي- صلى الله عليه وسلم- الوحي عن طريقها، ومنها أنه خُلِقَ قبل العرش. وأقوال عن بعض الحكماء، وغير ذلك من الروايات التي تعدّ القلم من الغيبيات، ولا نعرف منه سوى علاقته بالعلم والتعليم، وإنّ الله سبحانه وتعالى علّم به الإنسان، وذلك من قوله - عزّ وجلّ-: {اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ} (1). لذلك نجد أبا حاتم الرازي يقول: "وقد رُوِيَ في القلم حديث كثير وأخبار كثيرة، فأما القلم الذي خلقه الله قبل كلّ شيء، فإله أعلم بكيفيته، وليس لنا أن نقول فيه إلا ما رُوِيَ". (2)

ثم جاء أبو حاتم بآراء عديدة عن أصل القلم في اللغة منها: الأول أنه مشتق من التقليم، أي: تقطيع القلم وتهيئته من جوانبه وتسويته وتبريته، ومنه قيل: قلم ظفره، إذا قطع منه النابت ليصلح، واستدلّ على ذلك بقول أحد الأعراب عندما سُئل عن القلم: "هو عودٌ قُلم من جوانبه كتقليم الأظفور، فسُمّي قلماً". ثم بشعر المقنّع الكندي، (3) إذ يقول:

يخفى فينقص من شعيرة أنفه كقلامة الأظفور من مقلامه (4)

الثاني: القلم: القدح والسهم الذي يُتساهم به، والأقلام: السّهام تُجال على الشيء الذي يُقسّم، مستدلاً بكلام العرب ثم برأي أبي عبيدة، وبعض المفسرين، وأنّ الإقليم في معنى السهم، أخذ من القلم، ورأى أنّ سبب تسمية السّهام والقِداح أقلاماً؛ وذلك للشبه الحاصل بينهما واستعمال أحدهما بدلاً عن الآخر في القِداح، وكذلك فالسّهم والقلم والقِداح كلّها تُبرى وتُسوّى وتُقلم، يُقال: قلم ظفره في معنى قطعه، وقلم الشجر والكرم وغير ذلك. ثم رأى أن سبب تسمية القلم الأول قلماً؛ "لأنّه برى الأشياء كلّها وسوّاها، وكتب به مقاديرها وحظوظها". (5)

وقد اتفق رأي أبي حاتم مع رأي الخليل، فالخليل يرى أنّ أصل القلم في اللغة مشتق من التقليم، أي: التقطيع أو القصّ، والقلم: القدح والسهم الذي يُتساهم به، وذلك في قوله: "والقلم: قَطْعُ الظُّفْرِ بِالْقَلَمَيْنِ وبالقلم، وهو واحدٌ كلّهُ، والقلامة: ما يُقْلَمُ منه، وقوله تعالى: {إِذْ يُلْقُونَ

(1) سورة العلق، الآية 4.

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص324.

(3) هو محمّد بن عمير، من كندة، وهو من شعراء العصر الأموي. / ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج2، ص728.

(4) هكذا ورد في كتاب التشبيهات: "يخفى فيقصم من شعيرة رأسه..." / ابن أبي عون، (1369هـ- 1950م).

كتاب التشبيهات، صححه: محمد عبد المعيد خان، (د ط)، مطبعة جامعة كابرديج، ص304.

(5) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص325-326.

أَقْلَامُهُمْ⁽¹⁾، أي: سِهَامُهُمْ، حيث تَسَاهَمُوا أيهم يَكْفُلُ مَرْيَمَ، ويقال: بل هي أقلامهم التي كانوا يَكْتُبُونَ بها التَّوْرَةَ. والقَلَمُ: السَّهْمُ الذي يُجَالُ به بين القوم، ومع كلِّ إنسانٍ قَلَمُهُ⁽²⁾. لكنَّ أبا حاتم اختلف معه في المعنى الآخر للقلم، فقد ذكر أبو حاتم معنى اصطلاحياً للقلم، أخذه من العقيدة الإسلامية، حيث رأى أبو حاتم أن سبب تسميته قَلَمًا؛ "لأنه برى الأشياء كلها وسواها، وكتب به مقاديرها وحظوظها"⁽³⁾. بينما لم يذكر الخليل وكذلك ابن دريد،⁽⁴⁾ هذا المعنى الاصطلاحي للقلم.

ومما تقدّم فنحن نميل إلى أنّ أصل القلم- كما رأى الخليل وأبو حاتم- أنه من التقليم والتسوية، سواء أكان للظفر أم القلم أم غيرهما، ثم انتقلت دلالتها إلى قلم الكتابة، وانتقلت في العصر الإسلامي إلى دلالاتها المعنوية، ومنها: القلم في معنى العِلْمِ ومعانٍ أخرى غيبية.

اللّوْحُ:

افتتح أبو حاتم حديثه عن اللّوْح بقوله- تعالى-: {بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ}.⁽⁵⁾ ثم أورد عدة آراء في معنى (اللوْح): الأول: ألواح موسى- عليه السلام- التي ذُكِرَتْ في القرآن الكريم، وأنها من زُمُرْد أخضر، فلما ألقاها موسى بقي الهدى والرحمة، وهذا الرأي عن أبي عبيد عن مجاهد، وأنّ هذه الألواح كانت من صخرة صماء، وقد كُتِبَ عليها الكلمات العشر. الثاني: اللّوْح عظمٌ يُكْتَبُ فيه، فهم كانوا يكتبون على العظام ثم صار كل ما يُكْتَبُ فيه من الخشب لوحاً؛ لأنه نُحِتَ على هيئة العظم، وفي ذلك يروي أبو حاتم عن بعض أهل المعرفة: "اللّوْح: العظم، ويُقال: عظيم الألواح، إذا كان كبير عظم اليدين والرجلين، وكلّ عظم يسمى لوحاً..." واستدل بشعر الجعدي:

وَلَوْحِي ذِرَاعَيْنِ فِي بَرَكَةٍ إِلَى جُوجُورٍ رَهْلٍ الْمَنْكَبِ⁽⁶⁾

ويرى أبو حاتم أنّ ألواح السفينة سُمِّيَتْ بذلك؛ لأنها نُحِتَتْ على هيئة الألواح التي يُكْتَبُ فيها، واستدل بقوله- تعالى-: {وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ}.⁽⁷⁾ ورأي ثالث: اللّوْح: البريق، فقد اشتقه من لاح الشيء يلوح لوحاً، إذا بَرَقَ وأضاء، وجمع اللوح ألواح، ومما استدل به قول الكميت، الذي شبه شدة بريق شعره بالأتحمية، وهي ضرب من الثياب:

(1) سورة آل عمران، الآية 44.

(2) الفراهيدي، مصدر سابق، ج5، ص174، مادة (قلم).

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص326.

(4) ابن دريد، جمهرة اللّغة، ج2، ص974، مادة (قلم).

(5) سورة البروج، الآية 21-22.

(6) هكذا ورد في ديوانه: "ولوْحُ ذِرَاعَيْنِ فِي بَرَكَةٍ..." / النابغة الجعدي، مصدر سابق، ص36.

(7) سورة القمر، الآية 13.

لِيَاخَ كَأَنَّ بِالْأَتْحَمِيَّةِ مُسْبَغٌ إِزَارًا، وَفِي قِبْطِيَّةٍ مَتَجَلِبِبٌ⁽¹⁾

ثم بقول طرفة:

لِخَوْلَةٍ أَطْلَالَ بِبِرْقَةٍ تَهْمَدُ تَلُوحُ كِبَاكِي الْوَشْمِ فِي ظَاهِرِ الْيَدِ⁽²⁾

ثم يقول أبو حاتم: "واللوح ما بين السماء والأرض من الهواء، يُقال: لُوح، ويُقال: أَلَاخَ بثوبه يُلَيِّح به، اي: لَمَعَ، ويُقال: لَاح يلوح لوحاً إذا برز، واللَّيْحَةُ التي تُطْلَى المرأة على وجهها، يُراد بِرِيقِ الحمرَة. ورأي رابع: اللّوح المحفوظ، يقول الرازي: "والله أعلم بكيفية اللّوح المحفوظ الذي هو عنده- عزَّ وجلَّ-"⁽³⁾.

وكلّ ما ورد في كتاب الزينة عن اللّوح جاء في كتب اللّغة، فألواح موسى ذكرها ابن دريد ولم يتعرّض إلى الخوض فيها، حيث يقول: "والألواح في قصة موسى - عليه السلام- ولا أُقَدِّمُ على القول فيه، والله أعلم ما هي"⁽⁴⁾. واللّوح عند الخليل هو "كلّ صحيفة من صفائح الخشب والكتف إذا كُتِبَ عليها، سُمِّيَ لوح"⁽⁵⁾. ولم يُبَيِّنْ أبو حاتم حقيقة اللّوح المحفوظ، ووكل معرفته إلى الله - عزَّ وجلَّ-، وهذا ما فعله ابن دريد أيضاً في قوله: "وفي التنزيل ذِكْرُ اللّوح، وهو قوله- عزَّ وجلَّ-: {فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ}⁽⁶⁾، فهذا ما لا نقف على كُنه صفته، ولا نستجيز الكلام فيه، إلا التسليم للقرآن واللغة"⁽⁷⁾. ونحن نرى أنّ أصل كلمة اللّوح من (بان يبين بياناً)، ولاخ في معنى بان، وهذا المعنى شامل لأكثر المعاني التي جاءت في أصل كلمة اللّوح، كالبريق والإضاءة واللَّيْحَةُ والصحيفة وغير ذلك.

الكرسي:

جاء في كتاب الزينة عدة آراء في (الكرسي)، منها: الأول: أنّ جميع ما خلق الله في (الكرسي)، وهذا الرأي عن جعفر بن محمد، في تأويله لقوله تعالى: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ}.⁽⁸⁾ وروى أبو حاتم عن الإنجيل: أنّ السماء كرسي الله. والثاني: رأي ابن قتيبة: الكرسي: هو علم الله، واستدلّ بقول الشاعر:

(1) الأسدّي، الكميت، مصدر سابق، ص549.

(2) بن العبد، طرفة، مصدر سابق، ص25.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق ج2، ص327-329.

(4) ابن دريد، جمهرة اللّغة، ج1، ص571، مادة (لوح).

(5) الفراهيدي، مصدر سابق، ج3، ص300، مادة (لوح).

⁶ سورة البروج، الآية 23.

(7) ابن دريد، جمهرة اللّغة، ج1، ص571، مادة (لوح).

(8) سورة البقرة، الآية 255.

ولا يكرسى علم الله مخلوق⁽¹⁾

ورأي ثالث: الكرسي: الرجل العالم السيّد. ورأي رابع: الكرسي: الأصل، وهو عن الأصمعي. ورأي خامس: الكرّاسة: الكتاب، يقول أبو حاتم: "وقال: الكرّاسة: الكتاب، سُمِّيَتْ بذلك؛ لأنه قد جُمِعَ فيها العلم" وهذا الرأي للأصمعي أيضاً، ثم يقول أبو حاتم: "وقال غيره: سُمِّيَتْ كرّاسة للأوراق التي جُمِعَتْ بعضها فوق بعض، واستدلّ بقول العجاج:

يا صاح هل تعرف رسماً مكرساً قال: نعم، أعرّفه وأبلسا⁽²⁾

قال: وهو مأخوذ من الكرّس، وهو دمن الناس في آثار الدار من الرّماذ والسرّجين بعضه فوق بعض". أو تكرّس الحلي بعضه فوق بعض على وجه المرأة، وتكرّس: تلبّد بعضه فوق بعض⁽³⁾ واستدلّ بقول الشاعر⁽⁴⁾:

أضاءت أحور العينين طفلاً تكرّس في فراندها الفريد⁽⁵⁾

وهنا نجد أنّ أبا حاتم قد تتبّع تطوّر الدلالة وانتقالها من معنى إلى آخر، في المراحل الزمنية المختلفة، فيمكن أن تكون دلالة الكلمة قد انتقلت من الكرّس - وهو ما صار بعضه فوق بعض كالدمن والسرّجين - إلى الكرّاسة، لأنها جُمِعَ فيها العلم، أو لأن أوراقها قد وُضِعَتْ بعضها فوق بعض، ثم تغيرت دلالتها إلى الكرسي في معنى العلم الكثير الواسع.

ونجد أنّ أبا حاتم يتفق مع ابن دريد في أصل كلمة (الكرسي)، إذ يرى أنه من تلبّد شيء فوق شيء، ومنه أُجِذَتْ لفظة الكرّاسة؛ لأنّ أوراقها وضعت بعضها فوق بعض، يقول ابن دريد: "والكرّس: البعر والبول إذا تلبّد بعضه على بعض، والجمع أكراس، وكلُّ شيء تراكب فقد تكارّس، وبه سُمِّيَتْ الكرّاسة؛ لتطابق ورقها بعضه على بعض، وتُجمَع أكراس وكراريس..."⁽⁶⁾. أمّا الكرسي في معنى العالم والعلم، فلم نعثر عليه في معجمي العين والجمهرة.

(1) لم أقف عليه.

(2) العجاج، (1416هـ - 1995م). ديوان العجاج برواية الأصمعي وشرحه، تحقيق: عزة حسن، دار الشرق العربي، (د ط)، بيروت - لبنان، ص 156.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج 2، ص 330 - 333.

(4) البيت للأعشى الكبير، وورد البيت في ديوانه: "...يُكْدَسُ في ترائبه الفريد".

(5) الأعشى، ميمون بن قيس، مصدر سابق، 321، رقمها 65.

(6) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج 2، ص 719، مادة (كرس).

العَرْشُ:

أشار أبو حاتم إلى أنّ عرش الله- سبحانه وتعالى- ذُكِرَ في القرآن الكريم، ومنه قوله- تعالى-
 {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ} (1) وذكر في الحديث أيضاً، ومنه قول النبي محمد-
 صلى الله عليه وسلم-: "الحسن والحسين على جانبي العرش، يهتَزُّ بهما العرش كما تهتز الناقة
 بقطريها". واختُلِفَ في ماهيته وصفته، "ورُوِيَ أحاديث كثيرة وتأوَّل الناس فيه تأويلات
 مختلفة، وكلُّ يُنَكِّرُ تأويل صاحبه" (2). ثم أورد عدة آراء في معنى العرش، منها: الأول: العرش
 في كلام العرب: السرير الذي يتخذه الملك، واستدلَّ بتأويل مجاهد وأبي عبيدة لقوله- عزَّ وجلَّ-
 {وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ} (3) أي على السرير. وببعض الآراء لأهل التفسير وأصحاب اللغة،
 ومنهم أبو عبيدة في تأويل قوله- تعالى-: {ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} (4) أي: ظهر على العرش
 وعلا عليه. الثاني: عن الأصمعي، إذ يرى أنّ العرش المِظْلَّةُ تُبنى من قصب وغيره. والعرش:
 السقف. الثالث: العرش: البيت، واستدلَّ على ذلك بحديث روي لسعد بن أبي وقاص، وهو
 قوله: "تمتعنا مع رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ومعاوية كافر بالعرش". وبرأي أبي عبيدة.
 الرابع: العرش: البناء، واستدلَّ بقول أبي عبيدة: "والمعروش: البناء المبنى، وكذلك كلُّ شيء
 نصبته كالبناء؛ ولهذا سُمِّيَتْ عُرْشُ مكة، واحدها عريش في معنى معروش". السادس: رأي
 للكسائي أنهما لغتان: يعرش ويعرش، وكان يقرأ: يعرُشون. ويرى أبو حاتم أن العرش: السطح،
 والعريش شيءٌ يتخذ شبه الهودج للمرأة تقعد فيه، وليس هو الهودج بعينه، مستدلاً بقول الخليل،
 "وعرش البيت سقفه، وعرش البئر طيها بالخشب، بعدما يُطوى موضع الماء بالحجارة" وهذا
 الرأي أورده أبو حاتم عن الخليل وعن أبي ليلي. السابع: العرش أربعة كواكب يُقال لها: عُرْش.
 والثامن: العرش: العزَّ والسلطان، يقول أبو حاتم: "وعرش الملك أركانه وعزّه وسلطانه
 ودعائمه؛ ولذلك سَمِيَ سريره عرشاً"، واستدلَّ على ذلك بقول عدي بن زيد:

ولو هلكَت تركت الناس في وهَلٍ بعد الجميع، وصار العرشُ إكساراً (5)

وبقول زهير ابن أبي سُلمى:

تداركتُما الأحلافَ قد ثلَّ عرشُها ودُبيانَ قد زلت بأقدامها النعلُ (6)

(1) سورة الحاقة، الآية 17.

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص335.

(3) سورة يوسف، الآية 100.

(4) سورة الرعد، الآية 2.

(5) ورد في ديوانه: وصار العرشُ إكساراً. العبادي، عدي بن زيد، مصدر سابق، ص52، رقمها 6.

(6) المزني، زهير بن أبي سُلمى، مصدر سابق، ص50.

و" عرش الرجل قوام أمره" وتُلَّ عرش الرجل إذا تشنت أمره، وهذا رأي الخليل أيضاً، واستدلَّ أبو حاتم بحديث عمر (رضي الله عنه)، حينما رُوي في المنام وسُئل عن حاله، فقال: "تُلَّ عرشي لولا أنني صادفت رباً رحيماً". ويقول أبو حاتم: "وعرش الأمة: الرجل الذي يكون قوام أمرهم، واستدلَّ بشعر الكميت في علي- كرم الله وجهه-:

والوصيُّ الذي أَمَالَ التَّجْوُ بيُّ، به عرشَ أمةٍ لانهدام⁽¹⁾

ثم بشعر لأوس بن حجر:

لَعَمْرُ ما قَدَرٍ أَجْرِي لمصرعه لقد أَخْلَ بعُرشي، أي إخلال⁽²⁾

ثم ذكر أبو حاتم رأياً لابن قتيبة، حيث يرى أنَّ الناس تأولوا في عرش الله- سبحانه- على علمهم وجعلوا العرش غير العرش، وأنَّ العرب لا تعرف العرش إلا من السقوف والسرير، واستدلَّ بشعر أمية بن أبي الصلت، ومن قوله :

بالبناءِ الأعلى الذي سبقَ النَّا سَ، وسوى فوق السماءِ سرير⁽³⁾

ثم يرى أبو حاتم أنَّه لا يعرف عرش الله- تعالى- إلا هو، أو من آتاه الله علم ذلك مما ارتضاه من خلقه.⁽⁴⁾

ويتفق أبو حاتم مع الخليل في الآراء التي أوردتها في أصل العرش، يقول الخليل: "العرش: هو السرير للملك، والعريش ما يُستظل به... وعرش الرجل: قوام أمره، وإذا زال عنه ذلك قيل: تُلَّ عرشه والعريش: شبه الهودج وليس به، يُنخذ للمرأة على بعيرها"⁽⁵⁾. إلا أن الخليل لم يذكر (العرش) بمعنى (عرش الله)، الذي ذكره أبو حاتم.

ويبدو لنا أنَّ أصل العرش هو الارتفاع، ويبدو أيضاً أنَّ دلالة انتقلت إلى هذه الأشياء التي ذُكرت؛ إذ إنَّ كُلَّها تعطي معنى الارتفاع، مثل: السرير والمظلة وسقف البيت والسطح والقصر والعزَّ والسلطان وقوام أمر الرجل والكواكب الأربعة في السماء. إلا أننا لم نعثر في كتاب العين على أنَّ العرش يعني: عرش الله - عزَّ وجلَّ-؛ وقد يكون سبب ذلك هو عدم وجود رؤية واضحة لهذا المعنى؛ وذلك لاختلاف الروايات والتأويلات في ماهيته وشأنه. وقد تكون كلمة العرش من باب الاشتقاق الأكبر، فهي تشترك في معنى الارتفاع والغلو مع كلمة (عرج) وهي

(1) الأسيدي، الكميت بن زيد، مصدر سابق، ص502.

(2) ابن أوس، حجر، مصدر سابق، ص106، رقمها 40.

(3) ابن أبي الصلت، أمية، (1998م). ديوانه، جمعه وحققه وشرحه: سجع جميل الجبيلي، دار صادر، ط1، بيروت، ص71، رقمها 55.

(4) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص334-340.

(5) الفراهيدي، الخليل، ج1، ص249، مادة 0 عرش).

من العروج، أي: الصعود والارتقاء والارتفاع، والكلمتان تشتركان بحرفي العين والراء، وأما الحرف الثالث في كل من الكلمتين، وهما الجيم والشين، فهما قريبان في المخرج، وهذا دليل واضح على أن أصل العرش هو الارتفاع والعلو.

الملائكة:

أورد أبو حاتم عدة آراء في معنى الملائكة، منها: الأول: من المألكة والملائكة، أي: الرسالة، وهذا الرأي عن أبي عبيدة. الثاني: من الألوك، أي: الرسالة، يقول أبو حاتم: "والمَلَك من الألوك، أي: الرسالة، ويُقال: المألكة - بالضم-..." واستدلّ بقول لبيد:

وَعَلَامَ أَرْسَلْتَهُ أُمَهُ بِأَلُوكٍ فَبَذَلْنَا مَا سَأَلَ⁽¹⁾

وبقول: عدي بن زيد:

أَبْلَغُ النِّعْمَانِ عَنِي مَأْلَكًا أَنَّهُ قَدْ طَالَ حَبْسِي وَانْتَظَارِي⁽²⁾

ويرى أن جمع المألكة: المألَك أو الملائك، واستدلّ بقول أبي ذؤيب:

أَبْلَغُ لَدَيْكَ مَعْقِلُ بَنِ خُوَيْلِدٍ مَلَائِكُ يَهْدِيهَا إِلَيْكَ هُدَاتِهَا⁽³⁾

الثالث: يروي أبو حاتم عن بعض اللغويين، أن سبب تحريك اللام في مَلَك؛ وذلك لوجودها في مَلَأَك في الأصل، "وملكوت العراق: عِزُّهُ وسلطانه ويُقال: المَلُكُوة". الرابع: عن الكسائي: "وألكته في الرسالة، أصله: مَلَأَك مثل مَلَعَك مثل مَعْلَك. الخامس: أما التاء في الملائكة، فرأى أبو حاتم أن الملائكة تذكر وتؤنث وأن القرآن الكريم ذكرهم، وأورد عدة آراء في ذلك منها: رأي الأخفش أن الملائكة أصلها بلا تاء، وأصلها: ملائك، وجاءت لتبين تأنيث الجمع، وملاك ومَلَك: لغتان لا تدخل إحداهما على الأخرى، فمن جعله مَلَكًا فجمعه أملاك⁽⁴⁾.

وروى أبو حاتم عن ابن عباس في معنى جبرئيل وميكائيل، هما عبد الله وعبد الرحمن، وأنهما منسوبان إلى (إيل) وهو من أسماء الله- عز وجل-، ثم يصحح أبو حاتم ما ورد عن ابن عباس، وهو أن ابن عباس يذهب إلى أن هذه الأسماء منسوبة إلى الله ومعناها عبد الله ورسول الله وخليل الله؛ لأنّ هذه الأسماء مضافة إلى الله - تعالى-، كما أن (جبر) مضافة إلى (إيل) و(ميكائيل) مضافة إلى (إيل). ورأي الأصمعي هو أن هذه الاسماء المضافة إلى (إيل) أسماء أعجمية، وهي من العبرانية أو غيرها، ويرى أبو حاتم أن هذه الأسماء (جبرئيل وميكائيل) فيها

(1) العامري، لبيد بن ربيعة، مصدر سابق، ص140، 46.

(2) العبادي، عدي بن زيد، مصدر سابق، ص93، رقمها 17.

(3) ديوان الهذليين، ج1، ص162.

(4) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ش342-345.

ثلاث لغات، فهي: جبريل وجبرئيل وجبرال، وميكايل وميكائيل وميكال، ويقال إسرائيل وسرافيل، ويرى أن أهل البصرة وأهل المدينة يخفون ولا يهزون، ولا يكسرون الجيم من جبرئيل، ومما استدلّ به على ذلك، قول جرير:

عَبَدُوا الصليب وكَذَّبُوا بِمُحَمَّدٍ وَجِبْرِئِيلَ، وكَذَّبُوا ميكَالاً⁽¹⁾

وروى أبو حاتم عن بعض أهل اللغة، قوله: "سُمُوا ملائكة لأن الله خلقهم ووكل كلّ ملك منهم بأمر من الأمور، واستحفظه واسترعاه وجعل تدبيره إليه وملكه منه؛ فسُمي ملكاً، وفُتحت اللام منه، فرقاً بينه وبين الملك البشري، فقليل للبشري: ملك، وللروحاني ملك..."⁽²⁾

ونجد هنا أن أبا حاتم متفق مع الرأي الذي صرح به الخليل وابن دريد، على أن أصل لفظة الملائكة من الأولوك أو المألّكة، أي: الرسالة، وفي ذلك يقول الخليل إذ يقول: "المَلَكُ واحدُ الملائكة، إنّما هو تخفيف المَلَأَك، والأصل: مَأَلَك، فقدّموا اللام وأخروا الهمزة فقالوا: مَلَأَك، وهو مَفْعَل من الأولوك وهو الرسالة، واجتمعوا على حذف همزته كهزمة (يرى)..."⁽³⁾ ويقول ابن دريد: "وواحدُ الملائكة مَلَك، وربّما هُمَز فَعِيل: مَلَأَك... وأصل الملائكة الهمز، الواحد مَلَأَك... واشتقاق ذلك من المألّكة، وهي الرّسالة، والجمع مَأَلَك..."⁽⁴⁾

وهنا يمكننا الإشارة إلى أنه- حسب رأي الخليل- قد حصلت تغيّرات دلالية وصوتية في الكلمة، أي: أنها تطورت من حالة إلى أخرى بفعل عوامل لغوية معينة، فقد حدث قلب مكاني في كلمة (مَلَأَك)، فقدّمت اللام وأخّرت الهمزة، فصارت (مَلَأَك)، ثم حُذفت كهزمة (يرى) فصارت (مَلَكاً)، بينما يرى أبو حاتم أن (المألّكة والمألّكة) لغتان.⁽⁵⁾

مُنْكَرٌ وَنَكِيرٌ:

ذكر أبو حاتم أنهما مَلَكَان من الملائكة يأتیان الإنسان في القبر، ويسألانه عن معتقدهات وأفعاله، واستدلّ بحديث عن النبي محمد- صلى الله عليه وسلّم-، إذ يقول: "إذا وُضِع العبد في قبره يأتیه مَلَكَان، يقال لهما: منكر ونكير...". وعن علي- كرّم الله وجهه-، يقول: "إذا وُضِع العبد في قبره يأتیه مَلَكَان، يقال لأحدهما: منكر والآخر: نكير...". ويروي أبو حاتم عن بعضهم، أن أحدهما فَعِيل في معنى فاعل، والآخر مُفْعَل في معنى مفعول؛ لأنّ سؤالهما لمن لا

(1) ورد (جبرئيل) في ديوانه بفتح الجيم في / جرير، مصدر سابق، ص52، رقمها 1.

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص346-348.

(3) الفراهيدي الخليل، مصدر سابق، ج5، ص381، مادة (ملك).

(4) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج2، ص981-982، مادة (ملك)، (ألك).

(5) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص322.

يعرف الله مُنْكَرَ عنده، ونكير؛ لأنَّ الإنكار وقع من العبد عند المُساءلة؛ لإنكاره قولهما، ومن الملكين؛ لإنكارهما قوله، وهما للمؤمن بشير ومُبَشِّر؛ لأنَّه يستبشر بما يبشرانه بالجنة⁽¹⁾.

ونلاحظ أنَّ رأي أبي حاتم يتفق مع رأي الخليل في أصل (منكر ونكير)، في أنَّهما مشتقان من الإنكار أو التنكر، والتنكر: التغيّر، يقول الخليل: "ورجلٌ مُنْكَر: داهٍ... والتنكُّر: التغيّر عن حالٍ تُسرُّك إلى حالة تكرهها، والنكير: اسم للإنكار الذي يُعنى به التغيّر... ومُنْكَرٌ ونَكِيرٌ: مَلْكَانِ يَأْتِيَانِ المَيِّتَ في قبره ويسألانه عن دينه"⁽²⁾. وحسب اعتقادنا أنَّ مُنْكَراً في معنى الداهية الفطن، إذ إنَّ هذا المعنى له علاقة بما يفعله المَلْكَانِ في المُساءلة، ولم يذكر أبو حاتم هذا المعنى في كتاب الزينة.

الكَرُوبِيُّونَ:

يرى أبو حاتم أنَّ الكُروبيين هم ملائكة العذاب؛ وبذلك سُمُّوا؛ لما يجده الكافر من الكرب والغمِّ مما يورده عليه ملائكة العذاب، أمَّا ملائكة الرَّحمة فيُسمَّون: الروحانيين، إذا ذُكِّروا إلى جانب الكُروبيين⁽³⁾.

ولم نجد ذكر (الكُروبيين) في كتاب العين للخليل، ولم نجده كذلك، في جمهرة اللغة لابن دريد، إلا أنَّهما قد أشارا إلى أنَّ للكُرب معنيين، أحدهما: الغمُّ، والآخر: القُرب والدُّنو، يقول الخليل: "الكُرب، مجزوم، هو الغمُّ الذي يأخذُ بالنَّفْس، والكريب: المكروب. أمر كارب، والكروب: مصدر كَرَبَ يَكُربُ. وكلَّ شيءٍ دائئٍ أمراً فقد كَرَبَ، يُقال: كَرَبَتِ الشَّمْسُ أن تَغِيْبَ، وكَرَبَتِ الجارية أن تُدْرِكَ، وكَرَبَ الأمرُ أن يُقَطَّعَ"⁽⁴⁾ ويقول ابن دريد: "الكرب: الغم... وكرب الأمر فهو كارب، إذا قُرب..."⁽⁵⁾ ومن خلال أراء الخليل وابن دريد نرى- إضافة إلى رأي أبي حاتم- أنَّ لفظة الكروبيين مشتقة من (كرب)، أي قرب ودنا، فيكون معنى الكُروبيين هو القريبين إلى الله، أو المقربين منه، وهذا ما أشار إليه ابن فارس في المقاييس⁽⁶⁾، والأزهري في التهذيب⁽⁷⁾.

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج 2، ص 349-350.

(2) الفراهيدي، مصدر سابق، ج 5، ص 355، مادة (نكر).

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج 2، ص 350-351.

(4) الفراهيدي، مصدر سابق، ج 5، ص 360، مادة (كرب).

(5) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج 1، ص 327، مادة (كرب).

(6) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص 137، مادة (كرب).

(7) الأزهري، مصدر سابق، ج 10، ص 207، مادة (كرب).

رضوان ومالك:

يرى أبو حاتم أن رضوان هو المَلَكُ الموَكَّلُ بالجنة، وهو خازنها، فيقول: "فَكَانَ اللهُ - تعالى - وَكَأَنَّهُ لَمَجَازَاةٌ مِنْ رَضِيَ عَنْهُمْ مِنْ عِبَادِهِ، فَأَخَذَ اسْمَهُ مِنَ الرِّضَا..."⁽¹⁾.

ولم نجد عند الخليل في كتابه (العين)، اسم (رضوان) في معنى المَلَكِ الخازن للجنة أو الموَكَّلِ بالجنة، إلا أنه قد ذكر معنى الرِّضْوَانِ، حيث يقول: "رَجُلٌ مَرَضُوٌّ عَنْهُ؛ لِأَنَّ الرِّضَا أَصْلًا مِنْ بَنَاتِ الْوَاوِ وشاهده الرضوان، وهو اسمٌ موضوع من الرِّضَا، قال تعالى: {إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ}..."⁽²⁾.

وأما مالك فهو المَلَكُ الموَكَّلُ بالنار، ويرى أبو حاتم أنه سُمِّيَ مالكا؛ كَأَنَّهُ قَدْ مَلَكَ النَّارَ كُلَّهَا وَوَكَّلَ بِعَذَابِ أَهْلِهَا، ويأتي بدليل على ذلك من القرآن الكريم، وهو قوله تعالى: {وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ}.⁽³⁾ ولم نجد اسم مالك في معنى خازن النار عند الخليل⁽⁴⁾ وابن دريد⁽⁵⁾، وإنما اكتفينا بالإشارة إلى معنى مالك، ومما يمكننا الإشارة إليه، هو أن البحث في أصول الأعلام يُعَدُّ فرعاً من فروع الإيتيمولوجيا في العصر الحديث، وهو ما يسمَّى (الأونوماستيك)، وموضوعه هو البحث عن أصول الأعلام بمختلف أقسامها⁽⁶⁾، وهذا دليل آخر على أن العلماء العرب سبق في مجال علم أصول الكلمات وخاصة أبو حاتم الرازي.

الزبانية:

جاء في كتاب الزينة أنهم الملائكة الموكلون بالنار وبِعَذَابِ أَهْلِهَا، وَأَنَّ عِدَّتَهُمْ تِسْعَةُ عَشَرَ، وقد استند أبو حاتم إلى آيات قرآنية، ومنها قوله - تعالى -: {لَوَاحَةٌ لِّلْبَشَرِ عَلَيْهَا تِسْعَةُ عَشَرَ}.⁽⁷⁾ وقوله: {سَنَدُغُ الزَّبَانِيَةِ}.⁽⁸⁾ تثبت ذلك. واسمُهم هذا مشتقٌّ من الزَّيْنِ، أي: الدفع؛ وذلك لأنهم يدفعون أهل النار ويرمونهم فيها. يقول أبو حاتم: "يُقَالُ: زَيْنَهُ إِذَا دَفَعَهُ بِرَجْلِهِ، وَيُقَالُ: نَاقَةُ زَيْبُونٍ: وَهِيَ الَّتِي تَضْرِبُ حَالِبَهَا بِرَجْلِهَا. فَالزَّبَانِيَةُ وَاحِدُهُمْ زَبْنِيَّةٌ مِثْلُ عَفْرِيَّةٍ... قَالَ: وَهُوَ كُلُّ

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص350.

(2) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج7، ص57، مادة (رضو).

(3) سورة الزخرف، الآية 77.

(4) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج5، ص381، مادة (ملك).

(5) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج2، ص981-982، مادة (ملك).

(6) وافي، علي عبد الواحد، علم اللغة، ص12.

(7) سورة المدثر، الآية 29-30.

(8) سورة العلق، الآية 18.

متمرد من إنس أو جن يُقال: زُبْنِيَّةٌ وعَفْرِيَّةٌ. وزَبَّان: اسم رجل يكون من الزَّبُون، وهو الرَّمُوح من الإبل⁽¹⁾، واستدلّ بقول الخنساء:

وَقَوَادَ خَيْلٍ لِلْقَاءِ كَأَنَّهَا سَعَالٍ وَعَقْبَانٍ عَلَيْهَا زَبَانِيَّةٌ⁽²⁾

ثم بقول أمية بن أبي الصلت:

سَبْعًا وَقَطَعَهُنَّ تَحْتَ وَثَاقِهِ سِلْكَاً، تَصَوَّغُ لِلزَّبْنِيَّةِ تَشْرُدُ⁽³⁾

وقد اتفق رأي أبي حاتم مع رأي الخليل وأبي بكر بن الأنباري في أنَّ الزبانية: مشتقة من الزبن، وهو الدفع، يقول الخليل: "والزَّبْنُ: دفع الشَّيْءِ عن الشَّيْءِ: كالنَّاقَةِ تَزْبِنُ وَلَدَهَا عَنْ ضَرْعِهَا بِرَجْلِهَا... والزَّبَانِيَّةُ: ملائكة موكلون بتعذيب أهل النار".⁽⁴⁾ ويقول أبو بكر بن الأنباري: "واشتقاق المزبنة من قول العرب الناقة تزبنُ الحالب أي تضربه برجلها و الزبانية سماوا زبانية لأنهم يعملون بأيديهم وأرجلهم".⁽⁵⁾ ولعلَّ أصل الزبن هو أنَّ تزبن الناقة ولدها عن ضرعها برجلها، ثم توسَّعت دلالة الكلمة وانتقلت إلى عامة الدفع، وسمَّى الله- تعالى- الملائكة الموكَّلين بالنار وبِعَذَابِ أَهْلِهَا: الزبانية؛ لِغِلْظَتِهِمْ فِي التَّعَامُلِ مَعَ أَهْلِ النَّارِ.

الْجَنُّ:

يقول أبو حاتم الرازي: "الجنُّ في اللِّغَةِ مأخوذ من الاجتنان، وهو التَّسْتَرُّ والاستخفاء"، ورأى أنَّ من هذا الباب: الجنين والمجنون، أي: المستور، واستدلَّ على ذلك بآيات من القرآن الكريم، ومنها قوله تعالى: {وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ}.⁽⁶⁾ ثم بقول لبيد:

وَأَجَنَّ عَوْرَاتِ الشُّغُورِ ظِلَامُهَا⁽⁷⁾

وروى لأبي عبيدة رأيهِ: أنَّ جنَّ الليل ومصدره (جنون) في معنى أظلم عليه وغطَّى، وكذلك جنان. ويقول أبو حاتم: "وجنان المسلمين: دهماؤهم وسوادهم؛ لأنَّه يستتر من دخل فيه" وكذلك المجن: الترس؛ لأنَّه يُتَسَتَّرُ به من الرامي والطاعن، واستدلَّ بقول النابغة:

تَذَكَّرَ أَنِّي يَجْعَلُ اللَّهُ جُنَّةً فَيَصْبِحُ ذَا مَالٍ وَيَقْتُلُ وَاتِرَهُ⁽⁸⁾

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص352.

(2) الأصفهاني، أبو الفرج، مصدر سابق، ج15، ص89.

(3) ابن أبي الصلت، أمية، مصدر سابق، ص57، رقمها31.

(4) الفراهيدي، مصدر سابق، ج7، ص374، مادة (زبن).

(5) ابن ابن الأنباري، أبو بكر، مصدر سابق، ج2، ص257.

(6) سورة النجم، الآية 32.

(7) العامري، لبيد بن ربيعة، مصدر سابق، ص176.

(8) النابغة الذبياني، مصدر سابق، ص120.

والجَنَان: القلب؛ لأنَّه مستور والصدر يجنُّه، أو أنَّ الهموم والأفكار قد استترت فيه، وكلَّ ما وارى عنك شيئاً فهو جَنَان، واستدلَّ بقول الراعي النميري:

وَهَابَ جَنَانٌ مَسْجُورٌ تَرَدَّى مِنْ الحلفاء واتزر اتزاراً⁽¹⁾

والجنن: القبر؛ لأنه يستر المدفون فيه، واستدلَّ بقول الأعشى:

وَهَالِكِ قَوْمٍ يَفْدُونَهُ وَآخِرُ فِي قَبْرِهِ لَمْ يُجَنِّ⁽²⁾

والجنن: الكفن. وَجُنَّ النبت جُنُوناً، إذا طال واكتهل،⁽³⁾ ومما استدلَّ به، قول أبي النجم:

ومال جَنِي السَّنام الأمل⁽⁴⁾

ويقول أبو حاتم عن الجن: "وكانَّ الجن سُمُّوا بذلك لاستنارهم عن أعين الناس، وقال قومٌ:

سُمُّوا بذلك؛ لأنَّهم جَبَّانون. ويُقال: جُنَّ وجَنَّان وجَانُّ وجَنَّة..."، ومما استدلَّ قول زهير:

بخيلٍ عليها جَنَّةٌ عبقريةٌ جديرون يوماً أن ينالوا فيستعلوا⁽⁵⁾

وبقوله تعالى: {مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ}.⁽⁶⁾ ورأي لأبي عبيدة يرى فيه أنَّ الجن والجنون شيء

واحد. ورأي آخر أورده أبو حاتم، هو: أنَّ العرب كانوا يسمُّون الملائكة جنًّا؛ "لأنَّهم اجتنوا عن

بصار النار كما اجتنبت الجنُّ" واستدلَّ بتفسير بعض المفسرين لقوله تعالى: {إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ

الْجِنِّ}،⁽⁷⁾ إذ قالوا إن إبليس كان من الملائكة⁽⁸⁾، واستدلَّ بقول الأعشى:

وسخَّرَ مِنْ جِنِّ الملائكِ تسعةً قياماً لديه، يعملون بلا أجر⁽⁹⁾

وقد اتفق أبو حاتم مع الخليل وأبي بكر بن الأنباري على أنَّ الجنَّ والجُنُون والجَنَان والمجنَّ

والجَنَّة وغيرها أصلها من السَّتر والتستُّر، يقول الخليل: "الجنُّ: جماعة وَلَدِ الجانِّ، وجمعهم

الجَنَّة والجَنَان، سُمُّوا به لاستِجنانهم من الناس فلا يُروْنَ... ويقال: أَجَنَّهُ اللَّيْلُ، وَجَنَّ عليه اللَّيْلُ،

إذا أَظْلَمَ حتَّى يَسْتَرْه بِظُلْمَتِهِ. واسْتَجَنَّ فلانٌ إذا اسْتَتَرَ بشيء... والمجنُّ: التُّرْس... والجَنَّة:

الحديقة وهي بُسْتَانٌ ذاتُ شَجَرٍ ونُزْهةٍ وجمعُه جَنَّات والجَنَّة: الدَّرْعُ، وكلُّ ما وَقَلَكَ فهو جُنُنُكَ...

(1) الراعي النميري، عبيد بن حصين، مصدر سابق، 148.

(2) هكذا ورد في ديوانه: "وهالك أهل يجنونه كآخر في قفرة لم يجن" / الأعشى، ميمون بن قيس، مصدر سابق، 15، رقمها 2.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص353-354.

(4) لم أقف عليه.

(5) المزني، زهير بن أبي سلمى، مصدر سابق، ص47.

(6) سورة الناس، الآية 6.

(7) سورة الكهف، الآية 50.

(8) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص353-357.

(9) لم أعثر عليها في ديوان الأعشى، وقد نسبته ابن منظور إلى الأعشى، / لسان العرب، ج13، ص92.

وَالْجَنُّ: الْقَبْرُ، وَقِيلَ لِلْكَفَنِ أَيْضاً؛ لِأَنَّهُ يُجَنُّ فِيهِ الْمَيِّتُ، أَي: يُكْفَنُ".⁽¹⁾ ويقول أبو بكر بن الأنباري: "سَمَتِ الْعَرَبُ الْمَلَائِكَةَ جَنًّا وَجَنَّةً؛ لِتَوَارِيهِمْ عَنْ أَعْيُنِ النَّاسِ، قَالَ اللَّهُ- عَزَّ وَجَلَّ-: {وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِجَابًا}⁽²⁾ ... معناه من قبيل من الملائكة يقال لهم: الْجَنُّ... واشتقاق الْجَنُّ من قول العرب: قَدِ جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ وَأُجِنُّهُ، وَرَبَّمَا قَالُوا جَنَّهُ فَأَسْقَطُوا الْأَلْفَ وَعَدَّوْا الْفَعْلَ...".⁽³⁾ أما قول أبو حاتم: "وَجُنَّ النَّبْتُ جُنُونًا، إِذَا طَالَ وَاكْتَهَلَ".⁽⁴⁾ فنجدته قد وافق ابن دريد في ذلك.⁽⁵⁾

الإنس:

ورد في كتاب الزينة عدة آراء في معنى الإنس، منها: "الإنس ضدّ الجن في معنى اللّغة؛ لِأَنَّ الْجَنَّ سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِاسْتِتَارِهَا عَلَى مَا بَيَّنَّا، وَالْإِنْسُ سُمِّيَ بِذَلِكَ لِظُهُورِهِ وَإِدْرَاكِ الْبَصَرِ إِيَّاهُ، يُقَالُ: أَنْسْتُ الشَّيْءَ إِذَا أَبْصَرْتُهُ... وَالْإِنْسَاسُ يَكُونُ بِالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ...".⁽⁶⁾ ومما استدللّ به قوله- تعالى-: {يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ}.⁽⁷⁾ وبقوله تعالى: {أَنْسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا}.⁽⁸⁾ وبرأي بعض المفسرين في قوله- تعالى-: {فَإِنْ أَنْسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا}.⁽⁹⁾ أي: رأيتم. واستدلّ بقول العرب للجانب الأيسر: إنسي... وللجانب الأيمن: وحشي؛ لأنهم لا يأتون شيئاً من الأعمال من الجانب الأيمن. ثم استدللّ بقول الحارث بن حِزْرَةَ:

أَنْسْتُ نِبَاةً وَأَفْرَعَهَا الْفَنَ اصُّ ، وَقَدْ دَنَا الْإِمْسَاءُ⁽¹⁰⁾

ومن ذلك أنس الإنسان بالإنسان، وسبب تسميته أنيساً؛ لِأَنَّهَا يَرَى أَحَدَهُمَا الْآخَرَ وَيَأْنَسُ بِهِ. ورفض أبو حاتم رأي من رأى أن الإنسان من النسيان، وأكّد على عدم صحته من جهة اللغة. ورأي ثانٍ أورده أبو حاتم، وهو: أَنَّ الْإِنْسَانَ مِنْ أَنْسَتِ الشَّيْءِ، أَي: أَظْهَرْتَهُ،- بِالْقَصْرِ لَا بِالْمَدِّ-، وَرَأْيٌ ثَالِثٌ أَوْرَدَهُ أَبُو حَاتِمٍ: أَنَّسَ فِي مَعْنَى سَكَنَ، وَأَصْلُهُ مِنَ الْأَنْسِ، يُقَالُ: أَنْسَ الْإِبِلَ: سَكَنَهَا.⁽¹¹⁾

(1) الفراهيدي، مصدر سابق، ج6، ص20-21-22، مادة (جن).

(2) سورة الصافات، الآية 158.

(3) ابن الأنباري، أبو بكر، مصدر سابق، ج2، ص269.

(4) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص354.

(5) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، ص92، مادة (جنن).

(6) سورة القصص، الآية 29.

(7) سورة الأنعام، الآية 130.

(8) سورة القصص، الآية 29.

(9) سورة النساء، الآية 6.

(10) اليشكري، الحارث بن حِزْرَةَ، مصدر سابق، ص67.

(11) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص359-361.

ونجد أنّ أبا حاتم قد اتفق مع الخليل في أنّ أصل كلمة (الإنس)، من إدراك البصر إياه والاستئناس، إلا أننا لم نجد الخليل يذكر أنّ (أنس) في معنى (سكن)، وقد ذكر أبو حاتم هذا الرأي. يقول الخليل في أصل الأنس: "الأنس: جماعة الناس وهم الأنس، تقول: رأيت بمكان كذا أنساً كثيراً، أي: ناساً... والاستئناس والأنس والتأنس واحد، وقد أنست بفلان... وأنست شخصاً من مكان كذا، أي: رأيت...".⁽¹⁾

الشيطان وصفاته:

ورد في كتاب الزينة عدة معانٍ للشيطان وصفاته، منها: الأول: الشياطين منهم شياطين من الأنس وشياطين من الجن، مستدلّ بقوله الله- تعالى:- {شَيَاطِينُ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ}.⁽²⁾ ويرى أبو حاتم أنّ العامّة لا يعرفون سوى شياطين الجن. والثاني: الشيطان: هو كلّ عاتٍ متمرّد من الجن والإنس والدواب، وهذا رأي أبي عبيدة. الثالث: الشيطان: هو "كلّ عاتٍ منفرد بقوته وجلده، قوي مستقل بنفسه، منهمك في أمره..."، مستدلّ بقول جرير:

أَيَّامَ يَدْعُونِي الشَّيْطَانُ مِنْ غَزَلِي فَكُنَّ يَهُودِيَّيْنِي، إِذْ كُنْتُ شَيْطَانًا⁽³⁾

الرابع: الشيطان: النون أصله في الكلمة ووزنها فيعال، وهي مشتقة من (شطن)، أي: بُعد، والشطن: البُعد، ومنه شطنت داره، ويُقال: نَوَى شَطُون، أي بعيدة، وبئرٌ بعيدة القعر، والحبْل شَطْنٌ؛ لطوله وجمعه أشطان، واستدلّ على ذلك بالحديث: كل هوى شاطنٌ في النار. ثم برأي ابن قتيبة بقوله: "الشاطن: البعيد عن الحق"، وبرأي محمد بن إسحاق، إذ يرى أنّه سُمّي شيطاناً؛ لأنّه شَطْنٌ عن أمر ربه، ومما استدلّ به أبو حاتم قول أمية بن أبي الصلت:

إِيْمَا شَاطِنٌ عَصَاهُ عَكَاهُ ثُمَّ يُلْقَى فِي السَّجْنِ وَالْأَغْلَالِ⁽⁴⁾

والخامس: الشيطان ضد الإسلام؛ لأن الإسلام معناه الانقياد والخضوع، ومعنى الشيطنة البُعد والتفرد والعصيان، واستدلّ بشعرٍ لأبي النجم⁽⁵⁾، حيث يقول:

أَحِينَ صَارَ الرَّاسُ كَالثَّغَامِ وَشَابَ أَسْنَانِي مِنَ الْأَقْوَامِ

وَبَعَثَ شَيْطَانِي بِالْإِسْلَامِ⁽⁶⁾

السادس: الشيطان: حيّة خفيفة الجسم قبيحة المنظر⁽¹⁾، واستدل على ذلك بقول الشاعر:

(1) الفراهيدي، مصدر سابق، ج7، 308، مادة (أنس).

(2) سورة الأنعام، الآية 112.

(3) جرير، مصدر سابق، ص165.

(4) ابن أبي الصلت، أمية، مصدر سابق، ص106، رقمها 112.

(5) العجلي، أبو النجم الفضل بن قدامة، (1427هـ-2006م). ديوانه، تحقيق: جمع وتحقيق وشرح: محمد أديب

جرمان، مجمع اللغة العربية، (د ط)، دمشق، ص426.

(6) هو الفضل بن قدامة بن عبيد الله العجلي، عاش في العصر الأموي.

تُلَاعِبُ مَتْنِي حَضْرَمِي كَأَنَّهُ تَعَمَّجُ شَيْطَانٌ بِذِي خُرُوعٍ قَفَرٍ⁽²⁾

ثم استدل بقول بعض المفسرين في قول الله- عزّ وجلّ-: {طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ}⁽³⁾، قال: واحدها شيطان، وهي الحيّة الخفيفة الجسم.

ونلاحظ أنّ هذه المعاني التي جاءت في كتاب الزينة تعود إلى أصل واحد وهو (البعد)، إلا أن ابن دريد وأبا بكر بن الأنباري لهما رأي آخر في أصل الشيطان لم يذكره أبو حاتم، وهو أن أصله من (شاط يشيط)، عند من يرى أنّ النون غير أصلية، وفي ذلك يقول ابن دريد: "وختلفوا في اشتقاق الشيطان، فقال قومٌ من أهل اللّغة: اشتقاقه من شاط يشيط، وتشيط إذا لفحته النار فأثرت فيه، والنون فيه زائدة..."⁽⁴⁾. ورأى أبو بكر بن الأنباري أنّ (شاط) في معنى (هلك)، حيث يقول: "والقول الثاني: أن يكون الشيطان سُمّي شيطانا؛ لغيه وهلاكه، أخذ من قول العرب: قد شاط الرجل يشيط، إذا هلك..."⁽⁵⁾.

ويبدو لنا أنّ الرأي الأصح في أصل الشيطان هو اشتقاقه من (شطن) أي: بُعد- وهذا ما رآه أبو حاتم-؛ وذلك لأمرين: أحدهما: لأن الشيطان قد أبعد من رحمة الله، وأبعد من منزلته التي كان فيها قبل معصيته. وثانيهما: أصالة النون وثبوتها في الكلمة، ويظهر ذلك عند جمعها جمع تكسير، أي: شياطين، وقد وردت قراءة ضعيفة لم يؤخذ بها، جُمعت فيها لفظة (شيطان) جمع مذكر، أي: شياطين، حيث قُرئت: "وما تنزلت به الشياطين". ولا نرى أية علاقة بين لفظة الشيطان والفعل (شاط يشيط) الذي هو في معنى لفحته النار أو في معنى هلك؛ لذا فأصل شطن: بُعد، وكل شيء بعيد يقال له شاطن، ثم ضاقت دلالة الكلمة واختصت بالشيطان؛ لبعده عن الحق والخير، سواء أكان من الجن والإنس، من كان منهم متمرداً، ثم ضاقت الدلالة ثانية، لتختص على المتمردين من الجن.

المارد:

رأى أبو حاتم أنّ المارد من صفات الشيطان، مستدلاً بقوله- تعالى-: {وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ}⁽⁶⁾ والمارد: المتمرد، وهو الخارج عن الطاعة والمتجرّد منها، يقول أبو حاتم: "قالوا:

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص362-365.

(2) نسبه الجاحظ في الحيوان إلى طرفة بن العبد، ولم أعثر عليه في ديوان طرفة / الحيوان، ج4، ص133.

(3) سورة الصافات، الآية 65.

(4) ابن دريد، جمهرة اللّغة، ج2، ص867، مادة (شطن).

(5) ابن الأنباري، أبو بكر، مصدر سابق، ج1، ص54.

(6) سورة الصافات، الآية 7.

المارد: المتمرد والخارج عن الطاعة المنسلخ منها. التمرّد: التجرّد، ومنه قيل للأمرّد: أمرّد؛ لأنّه أجردّ من الشعر... وكثيراً ما يتكلم به الناس فيقرنون الكلمتين ويقولون: أجرد أمرّد⁽¹⁾. ونلاحظ هنا أنّ أبا حاتم يختلف مع الخليل وابن دريد، حيث إنّ أبا حاتم قد رأى أنّ لفظ (المارد) صفة للشيطان، وأنّه من التمرّد، في معنى التجرّد، ولم يذكر الخليل وابن دريد ذلك، بل رأى الخليل أنّ من صفات الشيطان: المرید، حيث يقول: "المرید: من شياطين الإنس والجنّ، وقد تمرّد عليه، أي: عصى واستعصى، ومردّ على الشيء، أي: عتا وطغى".⁽²⁾ ويقول ابن دريد: "والمارد: الذي قد أعيا حُبناً، والجمع مرّدة. ومنه شيطان مرید، وكذلك هو من الناس... والمارد: المرتفع".⁽³⁾

الرّجيم:

أشار أبو حاتم إلى أنّ الرّجيم صفة من صفات الشيطان، والرّجيم معناه: مرجوم، واستدلّ- بقوله تعالى:- {فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ}.⁽⁴⁾ وهو فعيل في معنى مفعول، وأصله من الرّجم، والرّجم: الرمي بالحجارة. وأنّ سبب هذه التسمية؛ هو لأن الشياطين يُرجمون بالنجوم؛ لاستراقهم السمع، وسُمّي الرمي بالنجوم رجماً على التشبيه بالرجم بالحجارة؛ لأنّ الأصل هو الرّجم بالحجارة، وقد استدللّ أبو حاتم على ذلك بآيات من القرآن الكريم، منها- قوله تعالى:- {لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا}⁽⁵⁾

ويتفق رأي أبي حاتم مع رأي الخليل في أنّ أصل الرّجيم من الرّجم، وهو (الرمي بالحجارة)، حيث يقول الخليل: "والرّجم: اسم لما يُرجم به الشّيء، والجميع الرّجوم وهي الحجارة، والرّجوم: التي تُرمى بها الشياطين، والشيطان رّجيم مَرْجُومٌ ملعُونٌ، والرّجم: الرمي بالحجارة والرّجم: القذف بالغيب وبالظنّ".⁽⁶⁾ إلا أنّ أبا حاتم لم يذكر المعاني الأخرى للرجم، كالقذف والسبّ واللّعن وغير ذلك، كما ذكرها الخليل.

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص365.

(2) الفراهيدي، مصدر سابق، ج8، ص37، مادة (مرد).

(3) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، ص640، مادة (مرد).

(4) سورة النحل، الآية 98.

(5) سورة الصافات، الآية 8- 9.

(6) الفراهيدي، مصدر سابق، ج6، ص120، مادة (رجم).

الغُولُ:

هو من صفات الشياطين كما رأى ذلك أبو حاتم، وذكر للغول عدة معان منها: الأول: الغول: ساحر الجن، وهي تتصوّر بصور كثيرة؛ تُفزع بذلك الناس، واستدل بأحاديث، ومنها، قول النبي محمد- صلى الله عليه وسلم-: " لا عدوى ولا طيرة ولا غُول" وقوله أيضاً: " إذا غوّلت الغُول فأذّنوا بالصلاة"، ثم استدلّ بشعر لكعب بن زهير، وذلك في قوله:

فما تدوم على حال تكون بها كما تلوّن في أثوابها الغُول⁽¹⁾

والثاني: والغول: البُعد، يقول أبو حاتم: " وسُمّي البُعدُ غولاً؛ لأنّ المتخبط بها يهيم على وجهه فيبعد عن أهله؛ فقيل: غالته غُولٌ، أي: باعدتْ به"، واستدلّ على ذلك بقول عدي بن زيد:

ألم يحزنك أنّ أخاك عانٍ وأنت مُغيّب غالتك غُول⁽²⁾

الثالث: غاله الدهر، أي غيّر حاله كما يتغير الغول في كلّ صورة". الرابع: اغتاله: إذا مكر به وأتاه من وجه لا يظنّ له". الخامس: " فلان ذو غيلة وذو غائلة، إذا كان يُظهر خلاف ما في ضميره". ثم رأى أبو حاتم أنّ الغُول مأخوذ من التغيّر والانتقال من حال إلى حال، ومن التباعد⁽³⁾.

ونلاحظ أنّ أبا حاتم لم يتفق مع رأي الخليل، على أنّ أصل الغول من التغيّر والتباعد، إذ لم يصرح الخليل بذلك، حيث يقول: " والغُول: من السَّعالي يَغُولُ الإنسان، تَغَوَّلَتْهُمُ الغيلان، أي: تَيَهَّئَتْهُمُ، وغَالَتْهُ الخُمُرُ تَغَوْلُهُ غَوَلاً إذا شربها فذهبت بعقله... الغيلةُ: الاغتيال، قُتِلَ فلانٌ غيلةً أي: خُدعة"⁽⁴⁾. ومما تقدّم يبدو لنا أنّ أصل الغول: الخداع، ثم انتقلت الدلالة حسب ما أورد أبو حاتم من شواهد، من الخداع إلى البعد وتغيّر الحال، ثم انتقلت دلالتها إلى الموت، ثم صارت في معنى القتل حيلة، فيقال: غال واغتال واغتيل.

السَّعَلَةُ:

رأى أبو حاتم أنّ السَّعَلَةَ أخبث من الغول وأعظمها سحراً، ويُقال للمرأة الصَّخَّابة: سَعَلَةٌ، تشبيهاً بها، مستدلاً برأي الخليل⁽⁵⁾. ويقول ابن دريد: " والسَّعَلَاءُ يُمدّ ويُقصر، والمدّ قليل، وربّما قالوا: سَعَلَةٌ، بالهاء، والجمع سَعَالٍ، وتزعم العرب أنّها الغول"⁽¹⁾.

(1) ابن زهير، كعب، (1417هـ- 1997م). ديوانه، تحقيق وشرح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، (د ط)، بيروت، ص 61...

(2) العبادي، عدي بن زيد، مصدر سابق، ص 34، رقمها 1.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج 2، ص 366-368.

(4) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج 8، ص 447، مادة (غول).

(5) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج 2، ص 367-368.

الوسواس الخناس:

أشار أبو حاتم إلى أنهما من صفات الشيطان، يقول: "وسمّي وسواساً؛ لأنّه يوسوس إلى الناس؛ حتى يصير الإنسان مُخَبَّلاً موسوساً... وسمّي خَنَاساً؛ لأنّه يوسوس فإذا ذكر الله خَنَسَ، أي: تَقَبَّضَ فَكَفَّ"، ورأى أبو حاتم أنّ الخناس مأخوذ من الخَنَس، وهو التأخر والتواري والقصر، ومن ذلك قيل للكواكب: الخُنُس؛ لأنها تخنس بالليل، أي: تختفي وتتوارى، وللبقر خُنَس؛ لتأخر أنوفها وقصرها، واستدلّ بآيات قرآنية، ومنها- قوله تعالى: {مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ} (2) وقوله: {فَلَا أُقْسِمُ بِالْخَنَّاسِ} (3) وبقول الحجاج: إنّ الإبل ضُمُرٌ خُنُسٌ ما جشمت. وخُنُس جمع خانس، وهو الممسك، والخنس: التأخر، والأخنس قصير الأنف، وكذلك الخنساء (4).

وقد اتفق أبو حاتم مع رأي الخليل في أصل (الوسواس)، إذ يقول الخليل: الوسوسة: حديث النفس، والوسواس: الصوت الخفي من ريح تهز عوداً ونحوه، وبه يُشَبَّه صوت الحلي... وتقول: وسوس إليّ ووسوس في صدري، وفلان موسوس، أي: غلبت عليه الوسوسة، والوسواس: اسم الشيطان... (5).

وكذلك لم يختلف رأي أبي حاتم عن رأي الخليل في أصل (الخناس)، إذ يقول الخليل: "والخُنُوس: الانقباض والاستخفاء، و"الشَّيْطَانُ يُوسْوِسُ فِي الْقَلْبِ فَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ خَنَسَ"، أي: انقبض، الخُنُس: الكواكب الخمسة التي تجري وتخنس في مجراها حتى يخفى ضوء الشمس وخُنُوسُهَا: اختفاؤها بالنهار" (6). ولعلّ أصل الوسواس من صوت كصوت الحلي وغيره، ثم انتقلت دلالاته إلى حديث النفس ووسوسة الشيطان، وهذا ما لم يُشِير إليه أبو حاتم. وأمّا الخناس فهو- كما ورد في كتاب الزينة- من الاختفاء والتستر؛ وذلك لأنه يوسوس للإنسان باختفاء من دون أن يراه.

الطَّيْفُ والطَّائِفُ:

رأى أبو حاتم أنهما من صفات الشيطان، وأورد عدة آراء، منها: الأول: الطَّيْفُ: اللّهم، مستدلاً برأي أبي عبيدة. والثاني: من طَفْتُ به أطفيت واستدلّ أبو حاتم بقول كعب بن زهير:

(1) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، 841، مادة (سعل).

(2) سورة الناس، الأيتان 4- 5.

(3) سورة التكوير، الآية 15.

(4) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص368- 369.

(5) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج7، ص335، مادة (وسوس).

(6) المصدر نفسه، ج4، ص199، مادة (خنس).

أَنَّى أَلَمَ بِكَ الْخَيَالُ يَطِيفُ وَمِطَافُهُ لَكَ ذِكْرَةٌ وَشُغُوفٌ⁽¹⁾

والثالث: الطَّيْفُ: الغضب، وهو رواية أبي عبيد عن مجاهد. والرابع: الطَّيْفُ: الوسوسة، يُقَالُ: "طَيْفَ طَائِفٌ، ما يجيئه ليلاً من منامه وربما أفرعه، ثم قيل لكل مُخْبِلٍ به طيف"، وهذا رأي أبي عمرو والكسائي. ورأى أبو حاتم أن الطيف من الشيطان، فإذا كان المَلَكُ فيقال له: خيال، ثم اشتبه المعنى بينهما فلم يميِّز بين هذا وذاك.⁽²⁾

ولا يتفق أبو حاتم مع رأي الخليل، في أصل (الطيف والطائف)، فأبو حاتم يرى أنهما مشتقان من (طاف يطيف)، وأنهما من الشيطان أو غيره، بينما يرى الخليل أنهما مشتقان من (طاف يطوف)، وأنهما من الشيطان فقط، حيث يقول في كتابه العين: "كلُّ شيءٍ يغشى البصرَ من وسواس الشَّيْطَانِ فهو طيف... والطَّوْفَانِ: مَصْدَرُ طَافَ يَطُوفُ... والطائف: العاص بالليل".⁽³⁾

ويبدو لنا أنَّ أصل الطَّيْفِ والطَّائِفِ من دوران الشيء حول شيء آخر، ثم انتقلت دلالتهما إلى ما يدور في ذهن الإنسان أو ما يأتيه في النوم. وأنَّ الطيف والطائف ليس من صفات الشيطان فحسب- كما رأى أبو حاتم- بل قد يكون شيطاناً وقد يكون من الله- عزَّ وجلَّ-، كما جاء في قوله- تعالى-: {فَطَافَ عَلَيْهِمُ طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ}⁽⁴⁾.

الْخَيَالُ

أشار أبو حاتم إلى أن (الخيال)، هو شخص الشيء الذي يراه ويتراءى له في النوم، فيخاطبه ويحاوره، واستدلَّ على ذلك بقول الحطيئة:

نَأْتِكَ أَمَامَةً إِلَّا سَوَالاً وَأَبْصَرْتَ مِنْهَا بَغِيبٍ خَيْالاً

خَيْالاً يَرُوعُكَ عِنْدَ الْمَنَامِ وَيَأْبَىٰ مَعَ الصُّبْحِ إِلَّا زَوَالاً⁽⁵⁾

ويقول أبو حاتم "سُمِّيَ خَيْالاً؛ لَأَنَّهُ يَتَخِيلُ إِلَيْهِ بِصُورَةِ ذَلِكَ الْإِنْسَانِ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ الْإِنْسَانُ بَعِينَهُ"، هذا الخيال لا حقيقة له، إمَّا هو مثال لذلك الشخص، ثم يشير إلى طائر يُقَالُ له: (الْأَخْيَلُ)، وَيُسَمَّى (الشَّقِرَاقَ) و(أَبُو بَرَأَقِشَ)، وَسُمِّيَ (أَخْيَالاً)؛ لَتَلَوْنِهِ بِأَلْوَانٍ كَثِيرَةٍ، وَلَيْسَ لِلْوَنَةِ حَقِيقَةٌ فَهُوَ شَبِيهِ بِالْخَيَالِ، وَالْعَرَبُ تَتَشَاءَمُ بِهِ، وَمِمَّا اسْتَدَلَّ بِهِ قَوْلُ الْأَعَشَى:

فَوْقَ دِيمُومَةٍ تَخِيلُ بِالسَّفِّ رِ قِفَاراً، إِلَّا مِنْ الْأَجَالِ⁽⁶⁾

(1) ابن زهير، كعب، مصدر سابق، ص49.

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص370.

(3) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج7، ص458-459، مادة (طيف).

(4) سورة القلم، الآية: 19.

(5) الحطيئة، مصدر سابق، ص150.

(6) الأعشى، ميمون بن قيس، مصدر سابق، ص5.

وبقول كعب:

وصرماء مذكّار كأن دويها ... يعيد جنان الليل مما يخيّل

حديث أناسي فلما سمعته ... إذا ليس فيه ما أبين فأعقل⁽¹⁾

ثم يرى أنّ الخيال ما ينصبونه في الحمى؛ ليعلم أنّه حمى، أو ما ينصبه الصائد لصيده،⁽²⁾ واستدل بقول الرياشي:

أخي لا أخالي بعده غير أنني كراعي الخيال يستطيف بلا فكر⁽³⁾

ونجد أنّ أبا حاتم يوافق رأي الخليل في أنّ أصل (الخيال)، من (تخيّل يتخيّل)، وهو ما يتصوّر بصورة إنسان، وهو مثال لا حقيقة له. وفي ذلك يقول الخليل: "والخيال: كلّ شيء تراه كالظّل، وخبالك في المرأة، وهو ما يأتي العاشق أيضاً في النّوم على صورة عشيقته، وتقول: تخيّل لي الخيال، وتخيّل إليّ أي: شبه..."⁽⁴⁾، وقد ذكر الخليل طائر (الأخيل)⁽⁵⁾، إلا أنه لم ير أنّه شبيه بالخيال، كما رآه أبو حاتم.

الخُبَل:

يشير أبو حاتم إلى أنّ الخُبَل جنس من الشياطين، ويقول: "وهم الذين يخبّلون الناس ويؤذونهم، والخُبَل: الجنون، يُقال: رجلٌ مُخبَلٌ، إذا كان به مسٌّ من الجن، والخَبال: الجنون واختلاط العقل... وكذلك الخَبَل⁽⁶⁾، واستدلّ بشعر أوس ابن حجر، حيث يقول:

تبدّل حالّ بعد حال عهدته تناوح جنّان بهنّ وخُبَل⁽⁷⁾

ثم بقول الشاعر:

وإذا دعوتك عمّهن، فإنّه نسب يزيذك عندهنّ خبالاً⁽⁸⁾

ولم يذكر الخليل (الخُبَل)، -بتشديد التاء- في معنى الشيطان، كما رأى ذلك أبو حاتم، بل ذكر الخليل (الخَبَل) -بتسكين التاء-، ورأى أنه في معنى الجنون وشبهه، ولكنه ذكر أنّ (الخَبَل) من الشيطان وغيره، وأنّه مشتق من (خَبَل خبالاً)، وكذلك ذكر أنه: فساد في القوائم، وفي ذلك يقول: "الخَبَل: جُنُون أو شبهه في القلب، ورجلٌ مخبُولٌ: به خَبَل وهو مُخبَلٌ، أي: لا فؤاد له،

(1) ابن زهير، كعب، مصدر سابق، ص 69.

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج 2، ص 371.

(3) الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، مصدر سابق، ج 1، ص 332.

(4) الفراهيدي، مصدر سابق، ج 4، ص 306، مادة (خيل).

(5) المصدر نفسه، ج 4، ص 206، مادة (خيل).

(6) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج 2، ص 373.

(7) ابن حجر، أوس، مصدر سابق ص 94، رقمها 37.

(8) الأخطل، مصدر سابق، ص 245.

وقد خَبَلَهُ الدهر والحزن والشيطان والخُبُّ والداءُ خَبَلًا، وقد خَبِلَ: خَبَلًا ورجلٌ أخْبِلٌ، والخَبْلُ: فسادٌ في القوائم، حتى لا يدري كيف يمشي، فهو مُتَخَبِّلٌ خَبِلٌ، ومُخَبِّلٌ الدابة فعله، ومُخَبِّلُهَا: قوائمها، واختبالها: ألا تَنْبُتَ في مَواطِنِها... (1).

ويبدو لنا مما تقدّم أنّ أصل (الخَبْل): فساد القوائم، ثم انتقلت دلالة الكلمة إلى فساد القلب، أي: الجنون، ومن ذلك أخذت كلمة الخَبْل، أي: الشيطان.

العفريت:

جاء في كتاب الزينة أن الجنس منها العفاريت، وأحدها: عفريت، واستند أبو حاتم إلى آيات من القرآن الكريم. وفي العفريت عدة آراء: الأول: العفريت من كل شيء: المبالغ فيه، يُقال: عفرية ونفرية وعُفارية وهو مثل عفريت، وهذا الرأي لأبي عبيدة. الثاني: "العفرية: الموثق الخلق الشديد المصحح، وأصله العفر زبدت الهاء والياء عليه. قال: وأصله العفر، وهو التراب، ومنه يُقال: عافره إذا صارعه، كأنّ أحدهما يلقي بالآخر بعفر الأرض... يُقال: هي دابة تشبه الحرباء تتحدّى الراكب وتضربه بذنبها. وعفرين: بلد، وهي تكون بذلك البلد"، وهذا الرأي لابن قتيبة نقله أبو حاتم. والرأي الثالث: العفر: دَكرُ الخنازير. (2)

ويتفق أبو حاتم مع الخليل على أن العفريت صفة من صفات الشيطان، وأنّ العفريت هو الشَّديد والقوي، وأن أصله من العفر، أي: التراب، فيقول الخليل: "والعفر: التراب... وشيطان عفريّة وعفريت، وهم العفارية والعفاريث... ويُقال للخبيث: عفري، أي: عفر، وهم العفريون، وأسَدُ عَفَرَتِي ولَبُوءة عَفَرَناء، وهي الشديدة...". (3)

إبليس:

جاء في كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي، أنّ إبليس كان من الملائكة وخرج عن أمر ربّه، حسب ما قال بعض أهل التفسير، وذكر بعضهم أنّه من الجن، ثمّ أورد أبو حاتم عدة آراء في أصل كلمة إبليس: الأول: "إبليس اسم أعجمي؛ لذلك لم يُصرف" وهذا رأي أبي عبيدة. الثاني: "مُشتقٌّ من: أبلَسَ الرجل، إذا انقطع ولم تكن له حجة". الثالث: هو "من (يئس)، والمبلس: اليائس من النجاة القانط"، وهذا رأي ابن عباس والفراء في تفسيرهما لبعض آيات القرآن الكريم، ومنها قوله- تعالى-: {فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ}. (4) والرابع: المنقطع الحجة الذي لم يُحَرِّجْ جواباً، واستدلّ بشعر العجاج:

(1) الفراهيدي، مصدر سابق، ج4، ص272، مادة (خبِل).

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص347.

(3) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج2، ص123، مادة (عفر).

(4) سورة الأنعام، الآية 44.

يا صاح، هل تعرف رسماً مكرساً قال: نعم أعرفه، وأبلساً⁽¹⁾

وهناك آراء عديدة جاءت في (الإبلاس)، يراها أبو حاتم قريبة بعضها من البعض، ومنها: الإبلاس: الاكتئاب، والندم، والخشوع، والفضيحة. والمُبْلِسُ: المتروك المخذول⁽²⁾.

ولم نعثر في كتاب العين للخليل، ولا في جمهرة اللغة لابن دريد، على أنّ (إبليس) اسم أعجمي، إلا أن ابن دريد أشار إلى (البُّلُس)، وهي جمع (بلاس)، وتعني: المُسْوَح، ورأى أنّها فارسية مُعَرَّبَةٌ⁽³⁾. وقد أشار الخليل إلى أن إبليس مُشتَقٌّ من (الإبلاس)، وهو يحتمل عدة معان أشار إليها أبو حاتم، والخليل وأبو حاتم متفقان على هذا الأصل، إذ يقول الخليل: "وسمي إبليس لأنه أبليس من الخير، أي: أُويس وقيل: لُعن، والمُبْلِسُ: البائس"⁽⁴⁾، ويميل الباحث في رأيه إلى أن إبليس اسم مُشتَقٌّ من الإبلاس الذي يدلُّ على (صمت مع يأس). وهذا النوع من البحث الذي يهتم بتأصيل الأسماء الأعلام، هو فرعٌ من (الإيتيمولوجيا)، ويُطلَقُ عليه في علم اللّغة الحديث (الأونوماستيك)⁽⁵⁾.

اللَّعْنُ وَالْمَلْعُونُ:

أشار أبو حاتم إلى أنّهما من صفات الشيطان، ويقول: "وهما في وزن فعيل ومفعول، وفعل معناه: مفعول، وهو المطرود والطريد، واللّعن: الطرد والإبعاد، قالوا: سُمِّيَ ملعوناً؛ لأنّ الله- تعالى- طرده عن الجنّة وأبعده عنها"، مستندلاً بقوله- تعالى-: {قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْعُوماً مَّدْحُوراً}،⁽⁶⁾ ثم استدلّ بقول عنتره:

هل تُبلِغني دارها شذنيّةً لُعنْتُ بمحروم الشراب مصرّم⁽⁷⁾

وبآراء بعض المفسرين ورأي أبي عبيدة، في قوله- تعالى-: {بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ}،⁽⁸⁾ قال: طردهم وأبعدهم. ورأي آخر أورده أبو حاتم أنّ معنى إبليس: المُخزى المتروك⁽⁹⁾.

ونجد أنّ أبا حاتم لم يتفق مع الخليل في أصل اللّعن إلا في معنى الإبعاد، فقد رأى الخليل أن (اللّعن: التعذيب، واللّعن: الشتم والسب، واللّعن: الإبعاد، واللّعن: التعذيب، واللّعن: الدعاء)، ولم

(1) العجاج، مصدر سابق، ص156، رقمها11.

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص375-376.

(3) ابن دريد، جمهرة اللّغة، ج1، ص340، مادة (بلس).

(4) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج7، ص262، مادة (بلس).

(5) وافي، علي عبد الواحد، علم اللّغة، ص12.

(6) سورة الأعراف، الآية 17.

(7) من معلقة عنتره. ومطلعها: هل غادر الشعراء من متردم...

(8) سورة البقرة، الآية 88.

(9) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص376.

يذكر الخليل أن أصل اللعن (الطرد)، حيث يقول: "اللعن: التعذيب والمُلعن: المعذب، واللعين: المشتوم المسبوب، لعنته: سببته، ولعنه الله: باعده... واللَّعْنَةُ في القرآن: العذاب..."⁽¹⁾ أما ابن دريد فيرى أن اللعن أصله: الإبعاد والطرد.⁽²⁾

ولم يذكر أبو حاتم السبب والتعذيب بين معاني اللعن، ويمكن أن يكون قد اعتقد أن اللعن إذا كان صادراً من الله - عز وجل - فهو في معنى الطرد، وإذا كان من العباد فهو دعاء بالطرد والتعذيب، وهو ما يسمّى: السب، إذن، فأصل اللعن هو الطرد والإبعاد، وقد سُمّي إبليس بهذا الاسم؛ لأنه طرد وأبعد عن رحمة الله - تعالى - بسبب تكبره وعناجه.

الجنة:

لأبي حاتم رأيان في معناها وأصلها: الأول: الجنة: البستان والنخل في كلام العرب، مستدلاً بعدد من آيات القرآن الكريم، ومنها قوله - تعالى: {يُودُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ}.⁽³⁾ ومما استدل به من الشعر قول امرئ القيس:

علون بأنطاكية فوق عقامة كجرمة نخلٍ أو كجنة يثرب⁽⁴⁾

ثم بقول كثير عزة:

وتدراً بالمدرى أثيثاً نباته كجنة غريب تدلت كرومها⁽⁵⁾

والثاني: الجنة من الاجتتان والستّر، فإن الجنة كانت في معنى البستان؛ لأنه قد أحيط وستّر ما فيه عن الأعين، وإن كانت الجنة في معنى الثواب؛ فهو لأنّ هذا الثواب الذي ادّخره الله لأوليائه قد ستّر عنهم، وقد استدلّ بقوله - تعالى: {فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}.⁽⁶⁾ ثم استدلّ بالتوراة في قول - عز وجل لموسى - عليه السلام: "لو رأيت عيناك ما أعددت لأوليائي من الكرامة..."⁽⁷⁾.

ونجد أن أبا حاتم يتفق مع الخليل وابن دريد على أن أصل الجنة: الستّر والخفاء وهي في معنى البستان، يقول الخليل: "ويقال: أجنته الليل، وجنت عليه الليل، إذا أظلم حتى يستتره بظلمته. واستجنت فلان إذا استتار بشيء... والمجن: الترس... والجنة: الحديقة وهي بستان ذات شجر ونزهة

(1) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج2، ص141-142، مادة (لعن).

(2) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، ص949، مادة (لعن).

(3) سورة البقرة، الآية 266.

(4) امرؤ القيس، مصدر سابق، ص365.

(5) كثير عزة، (1391هـ-1971م). ديوانه، جمع وشرح: إحسان عباس، دار الثقافة، (د ط) بيروت- لبنان، ص144.

(6) سورة السجدة، الآية 17.

(7) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص381-382.

وجمعهُ جَنَاتٌ".⁽¹⁾ ويقول ابن دريد: "الجَنَّة: الأرض ذات الشجر والنخل. ولا تُسمى جنة حتى يُجَنُّها الشجر، أي يسترها..."⁽²⁾

ويبدو أنَّ أصل كلمة الجَنَّة في معنى البستان، هو من الاجتئان وهو التستر والخفاء، وذلك كما قيل: لأنَّه مستور بالشجر ومخفي به، وتشبيهاً به قيل: الجنة لما هو في معنى الثواب في الآخرة. ونرى أنَّ أصل تخصيص تسمية الجَنَّة لمعنى الثواب في الآخرة، هو تشبيهه بجنة الدنيا- أي: البساتين- أو استعارة منها.

الفردوس:

ورد في كتاب الزينة عدة آراء في الفردوس منها: الأول: "الفردوس: الجَنَّة باللغة الرومية، وهي أدنى الجنان" وهذا رأي المفسرين ومنهم: أبو عبيدة وابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة وعطاء وغيرهم. الثاني: يرى أبو حاتم أنَّ ذكر الفردوس جاء على لسان العرب وأنشد شعراً لعدي بن زيد العبادي النصراني، ورأى أنَّ عدياً قد أخذه من الكتب المنزلة، يقول عدي:

ثمت أورثه الفردوس يعمرها ... وزوجهُ صنعةً من ضلعه جعلاً⁽³⁾

. الثالث: عن أبي عبيد: الفردوس هي سرُّة الجنة، والثالث: الفردوس التي فيها الأعناب. وهو رأي كعب⁽⁴⁾.

ونجد أنَّ جميع الآراء التي أوردها أبو حاتم قد جاءت في كتب اللغة، ولم نجد عند الخليل وابن دريد أنَّ أصل الفردوس رومية، أما الفراء فقد ذكر ذلك في كتابه (معاني القرآن)، حيث يقول: "الفِرْدَوْس قال الكلبي: هو البستان بلغة الروم. قال الفراء: وهو عربي أيضاً. العرب تسمى البستان الفردوس..."⁽⁵⁾. كما نقل أبو بكر ابن الأنباري عن السيدي قوله: "الفردوس: أصله بالنبطية (فرداسا)"⁽⁶⁾. ونرى أنَّ أبا حاتم قد اختلف مع الخليل في أصل (الفردوس)، فأبو حاتم لم يُشير إلى أنَّ أصلها من (الفردسة) بينما الخليل فقد رأى أنَّ الفردوس مشتقة من الفردسة، حيث

(1) الفراهيدي، مصدر سابق، ج6، ص20-21-22، مادة (جن).

(2) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، ص93، مادة (جنن).

(3) العبادي، عدي بن زيد، مصدر سابق، ص159.

(4) الرازي أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص383.

(5) الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد، (د ت). معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وآخرين، دار المصرية، (د ط)، مصر، ج2، 226.

(6) ابن الأنباري، أبو بكر، مصدر سابق، ج1، 433.

يقول: "الفردوس جنة ذات كَرَم، وكَرَم مُفْرَدَس، أي: مُعْرَش... والفَرْدَسَةُ: السَّعة. صدرُ مُفْرَدَس: واسع، ومنه اشتقاق الفردوس".⁽¹⁾

ولو أجرينا الطُّرُق التي كان يستعملها علماء العربية؛ لمعرفة أعجمية الكلمة، سوف يتضح لنا أنّ هذه الكلمة عربية الأصل، فكلمة (فردوس) وزنها (فعلول) مثل (برنون جردون)، وهي كلمة خماسية، وعند النظر في حروفها نجد أنّها مؤتلفة فيما بينها كغيرها من الكلمات العربية أولاً. وقد أوضحنا انتلاف الحروف فيما سبق في الفصل الأول من هذا البحث- وثانياً: لم نجد لكلمة الفردوس لغاتٍ أخرى، ثالثاً: أشار العلماء إلى وجود أصل لها في العربية وهو (الفردسة) أي: السَّعة، رابعاً: اجتمع فيها حرفان من حروف الذلاقة، وهما الفاء والراء. إذن، فعلى هذا الأساس يبدو لنا أنّ الفردوس كلمة عربية، ولكن قد توجد في لغات أخرى شاركت العربية فيها، أو أنّ هذه اللغات اقترضتها من العربية. ويمكن أن تكون الفردوس قد انتقلت دلالتها من السَّعة إلى معنى البستان؛ بسبب اتساعه.

جنة عدن:

جاء في كتاب الزينة أنّ معنى عدن: ثبت، وأورد قول الأصمعي: " وعدنت الإبل بمكان كذا وكذا، إذا ألفتها ولزمتها... وقيل لمعدن الذهب والفضة: معدن؛ لأنّه يثبت الناس فيه ولا يتحولون"، وأورد رأي أبي عبيدة الذي يرى في قول الله - عزّ وجلّ- {جَنَّاتُ عَدْنٍ}،⁽²⁾ أي: حُلْد، ورأي أبي عبيدة أنّ فيه لغتان، وهما: يَعْدُن ويعْدُن، ومنه المعدن. واستدلّ أبو حاتم بقول الأعشى:

وإن يستضيفوا إلى حلمِهِ يُضافوا إلى راجح قد عدن⁽³⁾

وبقول لأبي عمرو الداني: " وجنّات عدن، أي: مقام، والمعدن من الذهب والفضة مفعّل من ذلك؛ لأنّه ثابت مقيم في موضعه"⁽⁴⁾.

ويتفق أبو حاتم مع رأي الخليل، في أنّ أصل (عدن) من (عدن يعدن)، وهو الإقامة في المكان والتوطن، يقول الخليل حيث يقول: " والعدن: إقامة الإبل على الحمض خاصة. عدنت الإبل تعدنُ غدُوناً..." ويقول أيضاً: " والمعدن: مكان كلّ شيء، أصله ومُبْنَدُوهُ، نحو الذهب والفضة

(1) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج7، 339.

(2) سورة النحل، الآية 31.

(3) هكذا ورد في ديوانه: وإن يستضيفوا إلى حكمِهِ يضافُ إلى هادِنٍ قد رزنُ / الأعشى، مصدر سابق، ص19.

(4) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص383-384.

والجواهر والأشياء، ومنه: جَنَاتِ عَدْنٍ⁽¹⁾ ويبدو لنا أَنَّ أصل (عدن) هو من: عدن الإبل في الأرض، أي إقامتها، ثم اتسعت دلالتها فقليل: جنة عدن ومعدن الجواهر وغير ذلك.

الخُلْد:

أشار أبو حاتم إلى عدة معانٍ للخلد، منها: الأول: الخُلْد: البقاء، أخلد في المكان أخلد إخلاداً، أي: أقام به. ومما استدل به أبو حاتم، قول ليبيد:

وَعَمِرْتُ دَهْرًا قَبْلَ مَجْرَى دَاحِسٍ لَوْ كَانَ لِلنَّفْسِ اللَّجُوجِ خُلُودٌ⁽²⁾

والثاني: رأي أبو عبيدة: الخلد: من قولهم رجلٌ مَخْلَدٌ: إذا أَسَنَّ ولم يَشِبْ وأبطأ الشيب عليه. والثالث: عن أبي عبيدة أيضاً: قولهم أخلد إلى الأرض، أي: تقاعدَ وتقاعسَ وضرَّ بنفسه. الرابع: المَخْلَدُ: الذي تخرج رباعيته قبل أن تخرج ثناياه. والخامس: المَخْلَدُ: المُسَوَّرُ المُحَلَّى، وهذه الآراء كلها لأبي عبيدة ما عدا الأول⁽³⁾.

ونجد هنا أَنَّ أبا حاتم والخليل متفقان على أَنَّ (الخد) من أسماء الجنة، وهو مشتق من الخلود أو الإخلاد، أي: البقاء والإقامة، حيث يقول الخليل: "الخُلْدُ: من أسماء الجنان، والخُلُود: البقاء فيها، وهم فيها خَالِدُونَ وَمُخْلَدُونَ، وتفسير (ولدان مَخْلَدُونَ): مُقَرَّطُونَ، وأَخْلَدَ فلان إلى كذا، أي: رَكَنَ إليه وَرَضِيَ به... والخُلْدُ: البال... والحوالدُ: الأثافي وتُسَمَّى الجبال والحجارة خوالِد...".⁽⁴⁾ وسميت الجَنَّةُ (الخد)؛ لِأَنَّ من فيها خالدون، ثابتون وملازمون لها، أي: أنهم باقون فيها لا يتركونها ولا يزولون عنها.

طُوبَى:

روى أبو حاتم عن ابن عباس وأبي عبيد وغيرهما أَنَّ طوبى شجرة في الجنة، وعن بعض أهل العلم أَنَّ اشتقاقها من (طاب يطيب)، "كَأَنَّ أهل الجنة طاب لهم أَنْ يستظلُّوا فيها، وهو على وزن (فُعِلَى)، وهو غاية الطيب..."، وقد كثر على ألسنة الناس قولهم لكلٍّ من طاب له أمر: طوبى له⁽⁵⁾.

ونلاحظ أَنَّ أبا حاتم قد وافق رأي الخليل في أصل (طوبى)، وهو أَنَّهُ اسم شجرة في الجنة، مشتقٌّ من (طاب يطيب)، إذ يقول الخليل: "والطَّيْبُ: الحلال... وطوبى: اسم شجرة في الجنة،

(1) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج2، ص42، مادة (عدن).

(2) العامري، ليبيد بن ربيعة، مصدر سابق، ص46.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص385-386.

(4) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج4، ص232، مادة (خلد).

(5) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص387-388.

أصلها في دار النبي - صلى الله عليه وسلم- وفي كل دار من دور أمته غصنٌ منها..."⁽¹⁾. ويظهر لنا أنّ معنى طوبى هو الخير والهناء، حيث يهنأ الإنسان في الجنة بما فيها من كل خير وبركة، غير مشوبة بما يكرهه الإنسان أو بما ينغص عليه.

الكُوثرُ:

وردت فيه آراء عديدة، الأول: الكوثر: نهر في الجنة، وهذا الرأي عن ابن عباس. الكوثر: من الكثرة، وهو عن بعض أهل اللغة، وهو فوعل،⁽²⁾ واستدل أبو حاتم بشعر لبيد:

وصاحبٌ ملحوبٌ فُجعتُ بيومه وعند الرداع، بيت آخر كوثر⁽³⁾

والثالث: الكوثر: المَلِكُ، مستدلاً ببيت للكميت:

وأنتَ كثير يا بن مروان، طيّبٌ وكان أبوك ابن العقائلِ كوثر⁽⁴⁾

وقد اتفق أبو حاتم مع الخليل على أنّ الكوثر من الكثرة أو الخير الكثير، وأنّ الكوثر نهر في الجنة، فيقول الخليل: "الكوثر نهر في الجنة، يتشعب منه أكثر أنهار الجنة، ويُقال: الكوثر: الخير الكثير الذي أعطاه الله للنبي- صلى الله عليه وسلم-"⁽⁵⁾. إلا أن أبا حاتم قد خالف الخليل، حيث رأى أبو حاتم أنّ الكوثر هو المَلِكُ.

ومهما يكن من أمر، فإنّ الكوثر- بالرغم من اختلاف الآراء فيه- مشتقٌّ من الكثرة في الخير والعطاء، ثم صارت هذه اللفظة فيما بعد مختصةً بالخير الذي أعطاه الله لنبيه محمد - صلى الله عليه وسلم-.

النار:

ذكر أبو حاتم النار التي يُعَذَّب بها الكفار في الآخرة، وعدّها لها سبعة أسماء واستدلّ بآيات من القرآن الكريم، ومنها:

نظي:

يقول أبو حاتم "فقالوا سُميت بذلك؛ لكثرة شررها وشدة التهابها، فإذا سكنت ولم يكن لها شرر فلا تلظّي لها" واستدلّ بقول امرئ القيس:

برهيش من كنانته كتلظي الجمر في شرره⁽⁶⁾

(1) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج7، ص461، مادة (طيّب).

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص388.

(3) العامري، لبيد بن ربيعة، مصدر سابق، ص70.

(4) الأسدي، الكميت بن زيد، مصدر سابق، ص177.

(5) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج2، ص348، مادة (كثر).

(6) امرؤ القيس، مصدر سابق، ص44.

ثم أورد حديثاً في وصف بلحارث بن كعب لأحدهم بقوله: "تتلظى المنية في رماحهم"⁽¹⁾ ولم يختلف رأي أبي حاتم عن رأي الخليل وابن دريد، في أن أصل (لظى) من التلظى وهو من الالتهاب، وفي ذلك يقول الخليل: "وحية تتلظى من خبثها وتوقدها، والحرُّ يتلظى كأنه يلتهب مثل النار".⁽²⁾ ويقول ابن دريد: "لُظِيَتِ النارُ تَلْظَى لظى وتلظت تلظياً، إذا التهبت".⁽³⁾ والظاهر هنا أن أصل لظى من الحركة، إذ تكون هذه الحركة انفعالية صادرة عن غضب أو غيره، فالحية تتلظى، أي: تحرّك رأسها، والنار تتلظى، أي: تلتهب، وقيل للهبب النار: لظى؛ وذلك لمشابهة النار في لهيبها لتلظى الحية وغيرها؛ ثم صارت علماً للنار التي يعذب الله- تعالى- من يستحق العذاب أو صفة لها، والعلاقة هنا هي أن التلظى في معنى الإلاح بالحركة وتكرارها.

السَّعِيرُ:

يقول أبو حاتم الرازي: "والسَّعِيرُ سُمِّيَتْ من الاستعار. يُقال: استعرت النار: إذا التهبت. والمُسْتَعِر: المُتْلَهَب... ومنه سُمِّيَتْ الخشب الذي يتحرك بها النار مسعراً. ويُقال للرجل: مُسْعِرٌ حربٍ، إذا كان يحرضُ عليها ويبرزُ فيها للأقران ويلهبها،"⁽⁴⁾ ومما استدلل به، قول طرفة:

أصحوّت اليوم أم شافتك هِرّ ومن الحُبِّ جنون مستعِر⁽⁵⁾

وقول جرير:

وأطفأت نيران المزون وأهلها وقد حاولوها فتنةً أن تُسْعِرَا⁽⁶⁾

ثم يرى أبو حاتم أن الاستعار هو الالتهاب والاشتعال، حيث يقول: "ويقال ذلك في النار وفي الحرب وفي الفتنة، وأصله كله من النار، و سُمِّيَتْ النار التي هي مأوى الكافرين في الآخرة سعيراً؛ لشدة تلّهبها وتوقدها وتأججها"، وأبو عبيدة يرى أيضاً أن الاستعار في معنى الاتقاد والتأجج⁽⁷⁾. ويتفق رأي أبي حاتم مع رأي ابن دريد على أن السعير صفة للنار، وأن أصلها من الاستعار، أي: الاشتعال والالتهاب، فيقول ابن دريد: "والسَّعَرُ: استعارُ النار، سَعَرْتُ النارَ أسعرتها وأسعرتها، فهي مُسْعَرَةٌ ومسعورة، وأنا مُسْعِرٌ وساعِرٌ، والسَّعِيرُ من هذا اشتقاقها... واستعَرَ اللصوص، بفتح العين وتخفيف الراء، وهو افتعل من السَّعِير، أي اشتعلوا... ورجل مُسْعِرٌ حرب من قوم مساعِر، إذا كان يُسْعِرُها ويشبُّها. والمِسْعَرُ والمِسْعَارُ: الخشبة التي تحرّك بها

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص390.

(2) الفراهيدي، مصدر سابق، ج8، ص151، مادة (ألظ).

(3) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج2، ص935، مادة (لظى).

(4) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص391.

(5) ابن العبد، طرفة، مصدر سابق، ص46.

(6) جرير، مصدر سابق، ص471.

(7) الرازي، أبو حاتم، ج2، ص392.

النار...".⁽¹⁾ والأصل في السعير النار- كما رأى أبو حاتم-⁽²⁾ فهي أكثر اتقاداً واستعاراً وأظهر، وعند استعارها تزداد حرارة وانتشاراً وحركة وإخافة، ثم انتقلت دلالة الاستعار من النار إلى غيرها.

الحُطْمَةُ:

أورد أبو حاتم عدة معانٍ في الحُطْمَةُ منها: الأول: "الحُطْمَةُ: التي تدقُّ الشيء بعضه على بعض وتكسره وتبلعه. ويُقال: حُطْمَةٌ، إذا دَقَّه دَقًّا عَنيفاً وَبَلَّغَهُ". والثاني: "يُقَالُ للرجل النَّهْمُ الشديد الأكل السريع الاستراط: (3) رجلٌ حُطْمَةٌ". الثالث: "يُقَالُ للراعي إذا كان عَنيفاً بِالْإِبِلِ...؛ لَأَنَّهُ يَحْطِمُهَا وَيُلْقِي بعضه فوق بعض، ويُقال: حُطْمٌ، بلا هاء" مستندلاً بحديث للنبي- صلى الله عليه وسلم-: "شَرُّ الرُّعَاةِ الحُطْمَةُ"، إذا كان عَنيفاً بِالْإِبِلِ. وبقول الحُطْمِ القيسي⁴:

قَدْ لَفَّهَا اللَّيْلُ بِسَوَاقٍ حُطْمٍ⁽⁵⁾

والرابع: "الحطام يبيس النبات إذا تكسّر...". مستندلاً بآيات من القرآن الكريم. الخامس: سُمِّيَتْ حُطْمَةً؛ لِأَنَّهَا تَحْطُمُ الْكَافِرِينَ وَتَسْتَرْطُهُمْ وَتَدْقُهُمْ⁽⁶⁾.

وقد اتفق أبو حاتم مع الخليل على أَنَّ الحطمة هي النار، وسُمِّيَتْ بذلك؛ لِأَنَّهَا تَحْطُمُ مَا يُلْقَى فِيهَا، أَي: تَكْسِرُهُ وَتَدْقُهُ وَفِي ذَلِكَ يَقُولُ الْخَلِيلُ: "الْحَطْمُ كَسْرُكَ الشَّيْءِ الْيَابِسِ كَالْعِظَامِ وَنَحْوِهَا... وَالْحَطْمَةُ: النَّارُ. وَقِيلَ: الْحَطْمَةُ بَابٌ مِنْ جَهَنَّمَ..."⁽⁷⁾. إذن، فالحطمة من التحطيم، أَي: التفسير والتهشيم، وسَمَّى اللهُ- سبحانه- ناره التي يعذب بها عباده حُطْمَةً، لِأَنَّهَا تَهْشِمُ وَتَكْسِرُ وَتَدُقُّ كُلَّ مَنْ يُلْقَى فِيهَا وَتَبْتَلَعُهُ.

الجحيم:

لأبي حاتم الرازي قولان في معنى الجحيم: الأول: الجحيم من "الجَحْمَةِ وهي شدة حرّ النار، وجمعُها: جَحْمٌ" واستدل بقول قيس بن الخطيم:

ونصدق في الصباح إذا التقينا وإن كان الصباح جحيم جمر⁽⁸⁾

ثم بقول عمرو بن قميئة¹:

(1) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج2، ص714، مادة (سعر).

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص391.

(3) الإسترط: هو سرعة الابتلاع من غير مَضغ. الفراهيدي، العين، ج7، ص211، مادة (سرط).

⁴ هو شريح بن ضبيعة القيسي، عاش في العصر الإسلامي، وقُتِلَ في حروب الرّدة. /ابن حمدون، مصدر سابق، ج2، ص178.

(5) الأصفهاني، أبو الفرج، مصدر سابق، ج15، ص246.

(6) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص392-393.

(7) الفراهيدي، مصدر سابق، ج3، ص175، مادة (حطم).

(8) لم أقف عليه.

وهاجرة كأوار الجحيم قطعت إذا الجندب الجون قالاً⁽²⁾

والثاني: الجحيم: الجمر، ثم يقول أبو حاتم: "وسُميت النار جحيماً؛ لشدة حرّها وتوقدّها"⁽³⁾. وقد اتفق أبو حاتم مع رأي ابن دريد على أنّ أصل الجحيم من الجُحمة، وهي شدة اشتعال النار، حيث يقول ابن دريد: "جَحَمَتِ النارُ إذا اضطُرمت، تَجَمَّ جَحْماً وَجَحَماً. وجمراً جاحماً، إذا اشتدَّ اشتعاله، ومنه اشتقاق الجحيم"⁽⁴⁾. إذن فأصل الجحيم هو شدة الحرارة والاضطرام، ولذلك سُميت النار في الآخرة جحيماً.

جَهَنَّم:

جاء في كتاب الزينة ثلاثة آراء في جهنم، منها: الأول: رأي أبي حاتم الرازي: "جهنم مأخوذة من التجهم والتكره، ويُقال: رجلٌ جهم الوجه، أي: كربه الوجه. والثاني: رأي أبي عبيدة أورده أبو حاتم، حيث يقول: "قال أبو عبيدة: جهنم اسم مؤنث لا ينصرف لأنه على أربعة أحرف". والثالث: عن يونس: "جهنم: اسم أعجمي"⁽⁵⁾.

ولا يوجد بين اللغويين من يرى أنّ أصل جهنم من (التجهم والتكره)، غير أبي حاتم الرازي الذي تقرّد بهذا الرأي، والدليل على ذلك قول أبي بكر بن الأنباري: "في جهنم قولان: قال يونس وأكثر النحويين: جهنم اسم للنار التي يعذب الله بها في الآخرة، وهي أعجمية لا تجري للتعريف والعجمة، وقال آخرون: جهنم اسم عربي، سُميت نار الآخرة به؛ لبعد قعرها، وإنما لم تجر؛ لنقل التعريف وثقل التأنيث، قال قطرب حكي لنا عن رؤية أنّه قال: ركيّة جهنم، يريد بعيدة القعر وقال الأعشى:

دعوتُ خليلي مسحلاً ودعوا له جهنّام جدّعا للهجين المذمّم

قال أبو بكر: فتركه إجراء جهنم، يدل على أنه أعجمي"⁽⁶⁾.

ويبدو لنا أنّه لا يوجد دليل واضح نستدلّ به على عروبة كلمة (جهنم) واشتقاقها، فلا يوجد في كتب اللغة أصلاً عربياً قد اشتهرت منه، سوى كلمة (جهنّام)، التي يرى بعضهم أنّها أعجمية، ومنهم أبو بكر بن الأنباري حيث يقول: "قال أبو بكر: فتركه إجراء جهنّام يدلّ على أنه أعجمي". ولو أجرينا بعض الطُّرُق التي حدّدها لنا علماء العربية؛ لمعرفة عجمة الكلمة أو عروبتها، لتبين لنا أنّ

¹ عمرو بن قميئة بن سعد، من بكر بن وائل، وهو شاعر عاش في الجاهلية، ويُقال: إنه صاحب امرئ القيس ورفيقه في ذهابه إلى القيصر. / المرزباني، مصدر سابق، ج 1، ص 200.

(2) لم أقف عليه.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج 2، ص 393-394.

(4) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج 1، ص 441، مادة (جحم).

(5) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج 2، ص 394-395.

(6) ابن الأنباري، أبو بكر، مصدر سابق، ج 2، ص 119.

(جهنم) كلمة أعجمية، ومن هذه الطرق: أولاً: اعتماداً على معرفة علماء العربية باللغات الأخرى، وقد رأى يونس بن حبيب أنها أعجمية. ثانياً: عدم وجود أصل لها في العربية، فلا نكاد نجد لكلمة (جهنم) أصلاً في العربية. ومن ذلك يمكننا أن نستنتج أن (جهنم) كلمة دخيلة مشتقة من أصول أعجمية.

الهاوية:

ورد في كتاب الزينة عدة معان، منها: الأول: لأنها تهوي بهم وتبلغ بهم قعرها. الثاني: لأنهم يهوون فيها، ولا يجدون فيها قراراً. الثالث: مأخوذ من الهواء الذي بين السماء والأرض، أي: في هواء لا قرار لهم. الرابع: من هوت أمه، إذا دُعي عليه بالهلاك. الخامس: هوى الرجل، إذا وقع في المهلكة، مستندلاً بقول كثير عزة:

يا عمرو لو نالتك أرماحنا كنت كمن تهوي به الهاوية⁽¹⁾

السادس: المهواة: ما بين أسفل البئر وأعلىها، مستندلاً بقول الشاعر:

فشجّ به الأماعر، فهي تهوي هوي الدلو أسلمها الرشاء⁽²⁾

ثم يقول للسيدة عائشة في وصف أبيها: "وامتاح من المهواة"، أي البئر. ثم يشعر لذي الرمة⁽³⁾:

ويتفق أبو حاتم مع الخليل وأبن الأنباري في أصل الهاوية، على أنه اسم للنار، وأنها مشتقة من (هوى يهوي)، إلا أن الخليل يرى أنها مُعرّفة من غير (ال)، حيث يقول: "هاوية: من أسماء جهنم معرفة بغير ال، والهاوية: كل مهواة لا يُدرك قعرها، والهوة: كل وَهْدَة عميقة... والمهواة: موضع في الهواء مُشرف ما دونه من جبل ونحوه، ويقال هوى يهوي هوياناً، ورأيتهم ينهأوون في المهواة، إذا سقط بعضهم في إثر بعض...".⁽⁴⁾، وابن الأنباري يقول: "الهاوية... من أسماء جهنم، سُميت بالهاوية؛ لتسفلها...".⁽⁵⁾

سقر:

يرى أبو حاتم أنها مأخوذة من قولهم: "سقرته الشمس وصقرته وصهرته، أي: أذابته ولوحتة وغيرته"، واستدلّ بقول ذي الرمة:

(1) كثير عزة، مصدر سابق، ص510.

(2) المزني، زهير بن أبي سلمى، مصدر سابق، ص11.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص395-396.

(4) الفراهيدي، مصدر سابق، ج4، ص105، مادة (هوى).

(5) ابن الأنباري، أبو بكر، مصدر سابق، ج2، ص121.

إذا غابت الشمس اتقى صقراتها بأفنان مربوع الصريمة مُعبل⁽¹⁾

والصاقور: الفأس. والصقر؛ لأنه يدقُّ الفريسة بجناحيه. والسقر: عسل التمر. وصقره بكلامه، أي أبلغ إليه. وصقرته: علوته ضرباً. والصاقور: حديدة تُحمى فيكوى بها الحمار. ويقول أبو حاتم: "فكان سقر سُميت بذلك؛ لأنها تلوح من فيها وتغيرهم وتبلغ إليهم وتدقهم وتجهدهم"، وسقر لغتان: بالصاد والسين⁽²⁾.

وقد اختلف رأي أبي حاتم مع رأيي ابن الأنباري وابن دريد، فابن الأنباري يأتي برأي آخر إلى جانب الرأي الذي يرجح إن (سقر) عربية الأصل، فيقول: "أن تكون نار الآخرة سميت بسقر اسماً أعجيباً لا يعرف له اشتقاق، إذ كان أعجيباً ومنع الإجراء للتعريف والعجمة".⁽³⁾ أما ابن دريد فيقول: "ولم يُتكلم باسم سقر إلا بالسين، فأما السقر والصقر الجارح، فقد جاء بالسين والصاد جميعاً...".⁽⁴⁾

ويمكن أن يكون هذا من باب الاشتقاق الأكبر، إذ نلاحظ أن بين الكلمتين تناسباً في المخرج، يتبعه تقارب في المعنى. وسقر: هو اسم النار التي يعذبُ الله بها عباده المستحقين للعقوبة، وقد سُميت بهذا الاسم؛ لأنَّ مَنْ يُلقون فيها تدقهم وتجهدهم وتغيرهم.

الصراط:

جاء في كتاب الزينة عدة آراء في معنى الصراط، منها: الأول: الطريق، في كلام العرب، وهذا رأي الفراء وأبي عبيد، واستدل أبو حاتم بقول جرير:

أمير المؤمنين على صراط إذا عوج الموارد مستقيم⁽⁵⁾

الثاني: رأي المفسرين: الصراط المستقيم: طريق الحق والهداية. الثالث: هو جسر على النار يجوز عليه الخلائق في الآخرة، واستدل بالحديث. الرابع: الصراط باللغة الرومية، رآه عدة من الفقهاء كابن عباس وغيره. الخامس: عن ابن عباس يرى أن الصراط دين مستقيم، السادس: في الصراط ثلاث لغات: (السيراط، والصراط، والزراط)، وهذا عن أبي عبيد. السابع: "وقال قوم سمي الصراط؛ لأنه يسترط الناس، أي: يبلعهم... وقيل للطريق صراط؛ لأنه يذهب بالناس... واسترط: ابتلع... ومنه السرطراط: وهو طعام يُبلع من غير مضغ"⁽⁶⁾.

(1) ذو الرمة غيلان بن عقبة، مصدر سابق، ص224.

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص397.

(3) ابن الأنباري، أبو بكر، مصدر سابق، ج2، ص120.

(4) ابن دريد، جمهرة اللغة، ص718، ج2، مادة (سقر).

(5) جرير، مصدر سابق، ص

(6) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص398-401.

ولم نجد أنّ الخليل وابن دريد يشيران إلى أنّ الصِّراط مُشتقٌّ من الاستِراط ، بل أشارا إلى معنى الاستِراط والصِّراط، إلا أنهما لم يذكرَا أن هناك علاقة اشتقاقية بين الصِّراط والاستِراط، وذلك في قول ابن دريد: "والسَّرَط من الاستِراط، استرطت الشيء، إذا ابتلعت استراطاً، وسرطته سرطاً... والسِّراط والصِّراط، بالسّين والصاد: الطريق القاصد".⁽¹⁾ وفي قول الخليل: "السَّرَط منه الإِستِراط، وهو سرعة الابتلاع من غير مَضغ... والسَّرَطُ القطع".⁽²⁾

إنّ، فالصِّراطُ هو في معنى الطَّرِيق، ثم ضاقت دلالة الكلمة وانتقلت إلى معنى الصِّراط في معنى الطريق الذي يجوزُ عليه الناس في الآخرة؛ لذلك لم نجد الخليل وابن دريد قد خصّصا هذا المعنى للصِّراط ، فهو عند ابن دريد الطريق؛ وذلك لأنّه يُحتمل أن يكون طريق هدىً أو طريق ضلال، وعند الخليل القطع، ويغلب في استعمال كلمة الصِّراط معنى الطريق الصحيح، حيث نلاحظ وصف آيات القرآن الكريم (الصِّراط) بالاستقامة أو إضافته إلى أسماء الله- تعالى-، أو إضافته إلى عباد الله المؤمنين، أو يكون أحياناً في معنى الدين، إذ يقول الفراء: "وقوله: تعالى- لناكبون، يقول: لمعرضون عن الدين. والصِّراط هاهنا الدين"⁽³⁾.

وأما ما أورده أبو حاتم عن أعجمية كلمة (الصِّراط)، فيمكننا أن نبين ذلك حسب أدلة واضحة، تستند إلى منهجية العلماء العرب في معرفة عروبة الكلمات أو عجمتها، فقد أشار عدد من علماء العربية إلى أنّ الصِّراط كلمة أعجمية، أولاً. وثانياً: رأى القدماء ومنهم ابن الأثير: "أنّ الصاد والطاء لا يكادان يجتمعان إلا قليلاً"⁽⁴⁾، وثالثاً: تعدد اللغات في الكلمة. ورابعاً: فقدان أصلها في العربية، فكلمة (الصِّراط) مجهولة الأصل في العربية. وحسب هذه الأدلة يتبين لنا أنّ كلمة (الصِّراط) دخيلة على العربية من لغات أخرى.

الأعراف:

أورد أبو حاتم عدّة آراء في الأعراف، منها: الأول: رأي أبي عبيدة: أنّ الأعراف سُورٌ؛ لأنّ كلّ مُرتفع من الأرض أعراف عند العرب، وهو الشيء المُشرف. الثاني: رأي أبي عبيد عن ابن عباس: الأعراف: الشيء المُشرف. الثالث: عن مجاهد: الأعراف: حجاب بين الجنة والنار، وهو سورٌ له باب وهو على الصِّراط . الرابع: عن مجاهد أيضاً: الأعراف: علماء صالحون، فقهاء

(1) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج2، ص713-714، مادة (سرط).

(2) الفراهيدي، مصدر سابق، ج7، ص211-212، مادة (سرط).

(3) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، مصدر سابق، ج2، ص235.

(4) الجزري، محمد بن الأثير أبو السعادات، مصدر سابق، ج3، ص51.

علماء، استوت حسناتهم وسيئاتهم. الخامس: رأي علي - كرم الله وجهه- يقول: نحن الأعراف، أي: أنهم من يعرفون المؤمنين بسيماهم⁽¹⁾.

ونجد هنا أن رأي أبي حاتم يتوافق مع رأي ابن دريد والفراء على أن أصل الأعراف مأخوذ من الارتفاع أو الشيء المرتفع، ومن ذلك قول ابن دريد: "فأما النخل الذي يسمّى البرشوم فلا أدري ما صحته في العربية، إلا أن عبد القيس تسميه الأعراف"⁽²⁾. ويقول الفراء في معنى الأعراف: "وذلك أنهم على سور بين الجنة والنار يقال له الأعراف، يرون أهل الجنة فيعرفونهم ببياض وجوههم، ويعرفون أهل النار بسواد وجوههم... يَعْرِفُونَ كَلًّا بِسِيمَاهُمْ. وأصحاب الأعراف أقوام اعتدلت حسناتهم وسيئاتهم فقصرت بهم الحسنات عن الجنة، ولم تبلغ بهم سيئاتهم النار، كانوا موقوفين ثم أدخلهم الله الجنة بفضل رحمته"⁽³⁾.

ويبدو لنا أن لفظ الأعراف مأخوذ من المعرفة؛ فبالارتفاع والإشراف تحصل المعرفة، وقد حصل تضيق في دلالة الكلمة، لتختص بعد ظهور الإسلام بالمكان الذي يشرف منه المؤمنون والصالحون على الناس فيعرفون كلاً بسيماهم، قال تعالى: {وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ}.⁽⁴⁾

البرزخ:

أورد أبو حاتم قول أبي عبيدة في البرزخ، إذ يقول: "ما بين كلّ شيئين برزخ، وما بين الدنيا والآخرة برزخ"⁽⁵⁾.

ويتفق رأي أبي حاتم مع رأي الخليل في أصل (البرزخ)، حيث يقول الخليل: "الْبَرْزَخُ: ما بين كلّ شيئين. والميت في البرزخ لأنه بين الدنيا والآخرة. وبرزخ الإيمان: ما بين الشك واليقين البرزخ: أمد ما بين الدنيا والآخرة بعد فناء الخلق وما بين الظلّ والشمس برزخ. يقال: البرزخ فسحة ما بين الجنة والنار. إذن، فأصل كلمة البرزخ هو: الحائل أو الفاصل بين شيئين، ثم حدث تضيق في دلالتها حتى صارت في معنى الفاصل الذي يفصل بين الموت ويوم القيامة.

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص403.

(2) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج2، ص1120، مادة (برشم).

(3) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، مصدر سابق، ج1، ص380.

(4) سورة الأعراف، الآية 46.

(5) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص403.

الثَّوَابُ:

يرى أبو حاتم أنَّ الثَّوَابَ من: (ثاب يثوب)، أي: رجع أو صار، وذلك في قوله عن الثَّوَابِ: "هو ما يرجع الإنسان إليه من العمل الصالح الذي قدَّمه إلى الله- جلَّ ذكره-؛ لأنَّه يثوب إليه في الآخرة ويصير إليه ويرجع إليه، وكلَّ من صار إلى أمر ورجع إليه فقد ثاب إليه... وقال أبو عبيدة: يصيرون إليه... وقال ابن قتيبة: يرجعون إليه"، ومنه: التثويب في الأذان؛ لأنَّه يُرَجَّع فيه، واستدلَّ أبو حاتم على ذلك بحديث عمر بن الخطَّاب- رضي الله عنه-، إذ يقول "لا أوتي بأحد ينقص من سبل المسلمين إلى مثاباتهم" ورأي أبي عبيدة في كلمة (مثوبة) من الثَّوَابِ، يثوبون إليه: يرجعون إليه ويصيرون إليه⁽¹⁾ ومما استدل به قول عدي:

وَأَنْ تَشْمَرِ حَرْبٍ بَعْدَمَا لَقَحْتَ حَتَّى تَتَّوَّبَ شَيْئاً كَانَ مَنكَاراً⁽²⁾

وقول الفرزدق:

وَبَهْنٌ نَدَفَعُ كَرْبَ كُلِّ مَثُوبٍ وَنَرَى لَهَا خُدَّاءَ بِكُلِّ مَجَالٍ⁽³⁾

وقد وافق أبو حاتم رأي ابن دريد في أنَّ أصل (الثَّوَابِ) مأخوذ (ثاب يثوب)، وأنَّ معنى ثاب: رجع، والثَّوَابُ هو الرجوع، حيث يقول ابن دريد: "وثاب يثوب ثوباً وثُوباً، إذا رجع، وكل راجع ثائب. والمَثَابَةُ لها موضعان: مَثَابَةُ البئر: مبلغ جُموماً مائها، يقال: ثاب الماء إذا بلغ إلى حاله الأولى بعد ما يُسْتَقَى. والمَثَابَةُ: موقف السَّانِيَةِ في أعلى البئر. وأعطيت فلاناً ثوابه، أي جزاء ما عمل. وأثاب الله العبادَ يثيبهم إثابةً وثواباً، إذا جازاهم بأعمالهم. والمَثُوبَةُ مثل المَعُوضَةِ، ثَوَّبْتُ فلاناً من كذا وكذا، مثل عَوَّضْتَهُ"⁽⁴⁾.

ومهما يكن من أمر، فإنَّ أصل الثَّوَابِ، هو العود والرجوع، وثاب في معنى رجع أو عادَ، وقد حصل تضيق في دلالة الكلمة، حتى صار معنى كلمة الثَّوَابِ يدلُّ على (الجزاء)؛ وذلك لأنَّ الجزاء قد حصل بسبب ما ثاب، أي: عاد أو رجع على المجازى من أفعاله، ثم ضاقت دلالة الكلمة واختصت بثواب الله- تعالى-، فهو يثيب الإنسان، أي يُعيد عليه ويُرجع جزاء ما عمله وما قدَّمه الإنسان.

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص404.

(2) هكذا ورد في ديوانه: ... حتى تشوب لكم شيباء مذكارا. / العبادي، عدي بن زيد، مصدر سابق، ص53.

(3) الفرزدق، (1407هـ، 1987). ديوانه، شرحه وقدم له: علي فاعور، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت،

ص500.

(4) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1، ص262، مادة (ثوب).

العقاب والعقوبة:

يقول أبو حاتم: "العقوبة ما يُتَعَقَّبُ بها المُذنب، أي: يُؤخَذُ به بعد الذنب، وأصله من العقب. والعقب والعقب من كل شيء ما يبقى بعده، وعقب الرجل: ولده الباقي من بعده"، واستدل بقوله- تعالى:- {وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ} (1). ثم بشعر للمتلمس:

وقد كنت أرجو أن أكون لعقبكم زنيماً فما أجرت أن أتكلماً (2)

ثم بحديث للنبي- صلى الله عليه وسلم-، يقول فيه: "ومن عقب على صلاته..." ثم يقول أبو حاتم: "والعقوبة: ما يلحق الإنسان في المحنة بعد الذنب، وهو مشتق من ذلك" ورأى أن من ذلك أيضاً: التعقيب في الصلاة. والعاقبة. وعاقبة كل شيء: آخر أمره. وتعاقب الرفيقان، أي أن يركب أحدهما ويركب الآخر بعده. واستدل على ذلك بقول حاتم. وعقب على ما كان عليه، أي: رده ورجع عليه ما به. وأورد المؤلف رأي أبي عبيدة وهو أن العقبى آخر كل شيء ومصيره الذي يرجع إليه، (3) واستدل على ذلك بقول الكميت:

والوحش بعد الأنيس قاطنة لكل دارٍ من أهلها عقب (4)

ثم يرى أبو حاتم أن العقاب من الله في الآخرة، وأما ما كان في الدنيا فيقال: عُقوبة، والمصدر: معاقبة، واستدل بشعر للنابغة:

ومن عصاك، فعاقبه معاقبةً تنهى الظلوم، ولا تفعد على ضمد (5)

وقد اتفق أبو حاتم مع الخليل على أن العقوبة والعقاب أصلهما من العقب، وهو آخر الشيء ونهايته، وعقب كل شيء: آخرته ونهايته. وفي ذلك يقول الخليل: "والعقوبة: اسم المُعاقبة وهو أن يجزيه بعاقبة ما فعل من السوء... والعقبة: مَرَقَةٌ تَبْقَى في القدر المُعَارَةِ إذا رَدُّوها إلى صاحبها. وفلان وفلان يُعَقَّبَانِ فلاناً" (6).

ويبدو أن كلمة العقوبة قد أتت من العقب، أي: مؤخر القدم، كما في قول الخليل: "العقب: مؤخر القدم" (7). ثم اتسعت دلالة العقب حتى صار يقال لمؤخر كل شيء، وقيل العقوبة؛ لأنها

(1) سورة الزخرف، الآية 28.

(2) الضُّبِّي، المتلمس، (1390هـ - 1970م). ديوانه، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، (د ط)، (د م)، ص 37.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج 2، ص 408-409.

(4) الأسدي، الكميت، مصدر سابق، ص 558.

(5) النابغة، الذبياني، مصدر سابق، ص 13.

(6) الفراهيدي، مصدر سابق، ج 1، ص 180، مادة (عقب).

(7) الفراهيدي، مصدر سابق، ج 1، ص 178، مادة (عقب).

تأتي بعد الذنب- كما تقدّم- وكذلك العقاب. وسمّى الله عذابه عقاباً؛ لأنه يقع في الآخرة، فهي عقاب الدنيا التي تقع فيها المعاصي والذنوب.

الإثم:

أورد أبو حاتم رأي بعضهم، يرى أن الإثم من الإبطاء، حيث يقول: "سمي الإثم إثمًا؛ لأنّ الإثم يبطئ عن طاعة ربّه... ويُقال أثمت الناقة إذا أبطأت..."، مستدلاً على ذلك بقول الأعشى:

جُمالية تَغْتَلِي بِالرَدَافِ إِذَا كَذَبَ الْآثِمَاتُ الْهَجِيرَا⁽¹⁾

ويرى أبو حاتم أنّ الإثم هو الإبطاء، وأنه ضد الأجر؛ لأنّ المأجور يسعى في الطاعة والإثم يبطئ عن الطاعة. ثم أورد رأي ابن قتيبة وهو: أنّ الإثم: العذاب، ثم روى حديثاً للنبي- صلى الله عليه وسلّم- في البر والإثم، يقول فيه: "... الإثم ما حك في صدرك، وكرهت أن يطلع عليه الناس".⁽²⁾

ونجد هنا اختلافاً بين رأي أبي حاتم ورأي الخليل وابن دريد في أصل الإثم. فرأى الخليل أنّه من الحرج، حيث يقول: "أَثِمَ فُلَانٌ يَأْتُمُّ إِثْمًا، أَي: وَقَعَ فِي الْإِثْمِ كَقَوْلِكَ: حَرَجَ إِذَا وَقَعَ فِي الْحَرَجِ. وَتَأْتَمُّ أَي: تَحَرَجَ مِنَ الْإِثْمِ وَكَفَّ عَنْهُ، وَأَمَّا ابْنُ دَرِيدٍ، فَقَدْ نَقَلَ عَنِ الْمَفْسَرِينَ أَنَّ الْإِثْمَ فِي مَعْنَى الْعَذَابِ، حَيْثُ يَقُولُ: "قَالُوا: هُوَ وَادٍ فِي النَّارِ..."⁽³⁾.

وقد يظهر هذا وكأنه اختلاف بين آراء علماء اللغة في معنى الإثم، إلا أننا نرى أنّها تعود إلى معنى واحد، وهو: (التأخر والبطء)، فالحرج والعذاب، كلاهما في معنى التأخر عن طاعة الله- عزّ وجلّ-. ويبدو لنا أنّ أصل الإثم مأخوذ من (أثمت الناقة)، أي: تأخّرت. ثم انتقلت لفظة الإثم من دلالتها الحسيّة إلى معنى التأخر عن طاعة الله، وما تبعها من دلالات معنوية أخرى.

الوزر:

قال أبو حاتم: "وأما الوزر فهو أن يحمل غيره على الذنب، فيكون قد تقلّد ذنبيين، ذنب نفسه وذنب غيره..." واستدلّ أبو حاتم بقوله- تعالى-: {لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ} وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ⁽⁴⁾. وبحديث النبي- صلى الله عليه وسلّم-، يقول فيه: "من استنّ سنة فعلية وزرّها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة". ثم يرى أبو حاتم أنّ أصله من الموازنة، أي: المشاركة والمعاضدة، وأنّ منه جاءت كلمة الوزير؛ لإشراك الملك إياه في سلطانه،

(1) الأعشى، ميمون بن قيس، مصدر سابق، ص97، رقمها 12.

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص410-411.

(3) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج2، ص1036، مادة (إثم).

(4) سورة طه، الآيات 29-32.

ومعاضدته للملك. ثم يقول: "فسمي الوزر وزراً؛ لأن صاحبه اشترك مع من حمله على الوزر، وعاضده عليه"⁽¹⁾

وقد وافق أبو حاتم ابن دريد في أصل (الوزر)، فرأى ابن دريد أن الوزر في معنى الإثم، وذلك في قوله: "والوزر: الإثم. وزعم بعض أهل اللغة أن اشتقاق الوزير من هذا كأنه يحمل الوزر عن صاحبه. والوزر: كل ما لجأت إليه"⁽²⁾.

ومما يبدو لنا هو أن أصل الوزر من الحمل، ثم انتقلت دلالة الكلمة إلى المشاركة والمعاضدة، ومنه أخذ لفظ الوزير، ثم ضاقت دلالة الكلمة، حتى أصبحت تطلق على معنى الإثم والذنب.

يوم القيامة:

يرى أبو حاتم أن القيامة مشتق من (قام يقوم)، ومصدره: قيام، وأدخلت عليه التاء، ولم تُسم القيامة؛ لأن القيامة فعل من جميع الخلائق دفعة واحدة⁽³⁾.

ولم نجد أن الخليل وابن دريد وابن الأنباري قد تكلموا في أصل لفظ القيامة أو اشتقاقها. وحسب اعتقادنا أن سبب تسمية اليوم الذي يُحشر فيه الناس في الآخرة بيوم القيامة؛ إنما هو لاختصاص هذا اليوم بقيام الناس لله سبحانه؛ لمحاسبتهم، فهو يوم مختص بالقيام، و(قيامه): مصدر على وزن (فعالة)، ويأتي على هذا الوزن المصادر التي تدل على حرفة أو صناعة مثل: تجارة وسقاية، وبما أن الناس لا عمل لهم في هذا اليوم سوى القيامة لله - تعالى - فكأن القيام قد صار حرفتهم وعملهم.

يوم الحشر:

أورد أبو حاتم رأيان في الحشر: الأول: الحشر: الجمع؛ لأن الله - سبحانه - يجمع فيه بين الخلائق، واستدل على ذلك بقوله - تعالى -: {أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ}.⁽⁴⁾ الثاني: رأي المفسرين: حشر الوحوش: موتها؛ لأنها تموت دفعة واحدة في ذلك اليوم.⁽⁵⁾

ويتفق أبو حاتم مع الخليل على أن الحشر هو الجمع والموت، فيقول الخليل: "الحشر: حشر يوم القيامة، وقوله تعالى: {ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ} قيل: هو الموت. والمَحْشَر: المجمع الذي يُحْشَرُ إليه القوم. ويقال: حَشَرْتُهُمُ السَّنَةَ: وذلك أنها تضمُّهم من التَّوْاحِي إلى الأمصار...".⁽⁶⁾

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص410-411.

(2) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج2، ص1064.

(3) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص412.

(4) سورة الصافات، الآية 22.

(5) الرازي، أبو حاتم، ج2، ص321.

(6) الفراهيدي، مصدر سابق، ج2، ص92، مادة (حشر).

إذن، يتبين من آراء الخليل وأبي حاتم أنّ أصل الحشر هو الجمع، وسُمّي بيوم الحشر؛ لأنّ الله- سبحانه- يجمع فيه الخلق ويحاسبهم، ثم أطلق في العصر الإسلامي على الموت والجمع.

يَوْمُ التَّغَابُنِ:

يقول أبو حاتم: "ويوم التغابن، لأنّ المغبون من انكشفت سرائره في ذلك اليوم، فيظهر ما اكتسب في الدنيا من عباد غير الله، وقدّر أنه قد اهتدى وأنه ينجو"، ثم يرى أنّ هذا مثله مثل المغبون في الدنيا، الذي يظن أنّه من الرابحين في بيعه ثم ينكشف له عكس ذلك تماماً⁽¹⁾.

ونجد أن أبا حاتم يتفق مع الخليل وابن دريد على معنى الغَبْن، إلا أن أبا حاتم لم يذكر سوى الغبن في الآخرة والغبن في البيع، بينما ذكر الخليل مع ذلك معنى الغبن في أمور أخرى، ومنها الغبن في العقل، والغبن في الرأي، إذ يقول الخليل: "الغَبْنُ في الرَّأْيِ... والغَبْنُ في البَيْعِ، وَغَبْنُهُ فهو مَغْبُونٌ في تِجَارَتِهِ... وَيَوْمُ التَّغَابُنِ في الآخِرَةِ بالأعمال"⁽²⁾. ويقول ابن دريد: "والغَبْنُ: مصدر غَبَنَ الرجلُ في البيعِ غَبْنًا وَغَبْنًا، فهو مغبون في البيع، إذا نقصه. وَغَبَنَ دينُهُ وعقله، فهو غَبِين في العقل والدين، هكذا أكثر ما يُتكلّم به"⁽³⁾.

ومن خلال رأي الخليل يبدو لنا أنّ أصل الغبن من المغابن، أي: الأرفاغ، فيقول: "والمَغَابِنُ: الأرفاغُ والأباط، الواحدُ مَغِين"⁽⁴⁾ ويعلل ابن فارس ذلك فيقول: والمَغَابِنُ: الأرفاغ، سَمِيَتْ بذلك؛ للينها وضعفها عن قوّة غيرها"⁽⁵⁾ ثم انتقلت دلالة الكلمة إلى معنى الضعيف، الذي كان يشعر بالخسارة بعدما كان يرى نفسه رابحاً، سواء أكانت الخسارة في الدين أم الدنيا. وسَمَى الله- تعالى- يومَ القيامة يومَ التغابن؛ لأنّ كثيراً من الناس في حالة اهتضام وضعف وانكسار؛ وذلك لأنّهم اكتشفوا أنهم قد خُدِعوا بالدُّنيا، وأنّ حساباتهم كانت غير حقيقية، وأنّ الدار الآخرة هي المُستقر، وأنهم قد بنوا آمالاً كبيرة، ثم تحولت إلى خيال ووهم، وهم الآن مغلوب على أمرهم، لا يستطيعون فعل شيء، فهذا هو يوم التغابن.

يَوْمُ الدِّينِ:

أورد أبو حاتم قولاً للمفسرين عن معنى (يوم الدين) ، حيث يقول: قال المفسرون: معناه يوم الحساب؛ لأنّ كلّ أحد يُحاسب فيُجازى بعمله. ومن أجل ذلك يُقال: كما تدين تُدان"⁽⁶⁾. وقد حاولنا

(1) الرازي أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص412.

(2) الفراهيدي، مصدر سابق، ج4، ص426، مادة (غبن).

(3) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج1 ، ص370.

(4) الفراهيدي، مصدر سابق، ج4، ص426، مادة (غبن).

(5) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4، ص411، مادة (غبن).

(6) الرازي أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص413.

البحث عن أصل الدين في هذا الفصل في باب (الدين)، وأوردنا آراء بعض علماء اللغة في ذلك، وتوصلنا إلى أن أصل لفظ الدين هو الحساب والجزاء، وسُمي يوم القيامة يوم الدين؛ لأن الله- سبحانه- سوف يحاسب فيه عباده ويجزيهم بفعالهم.

يوم البعث:

رأى أبو حاتم أن البعث هو الإثارة؛ لأن الله يثير أهل القبور من قبورهم، ⁽¹⁾ مستدلاً بقوله- تعالى: {مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا}. ⁽²⁾ وقد تحدثنا عن البعث في هذا الفصل في (باب الباعث)، وأوردنا رأي الخليل وأبي حاتم فيه، وتوصلنا إلى أن البعث في معنى (الإثارة والإنهاض والإرسال)، وأن أصله من (بعث الناقة)، أي: إثارتها وإنهاضها وإرسالها. وسُمي يوم القيامة يوم البعث؛ لأن الله- عز وجل- يبعث من القبور، أي: يثيرهم وينهضهم ويرسلهم للحساب.

يوم النشور:

يرى أبو حاتم أن يوم النشور له معنيان: الأول: نشور الصحف وظهور أعمال العباد عليها، والثاني: نشور الموتى، فكأنهم قد كانوا مطويين في الأكفان في قبورهم، ثم يُنشرون بعد ذلك الطي، واستدلّ بقوله- تعالى: {وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ} ⁽³⁾ وقوله- تعالى: {وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا}. ⁽⁴⁾ ويقول أبو حاتم: "يُقال: نشر الله الميت فنشِرَ". ⁽⁵⁾ قال- تعالى: {وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا}. ⁽⁶⁾ ورأى أنها تُقرأ: كيف ننشرها.

واستدلّ بقول الأعشى:

لَوْ أَسْنَدْتُ مَيِّتًا إِلَى نَحْرِهَا عَاشَ وَلَمْ يُنْقَلْ إِلَى قَابِرٍ ⁽⁷⁾

حتى يقول الناسُ ممّا رأوا: يا عجباً للميتِ النّاشِرِ

ولم نجد أبا حاتم يخالف رأي الخليل في أصل (النشور)، حيث يقول الخليل: "نشرت الثوب والكتاب نشرًا: بسطته. والنشور: الحياة بعد الموت، يُنشرُهم الله إنشارًا". ⁽⁸⁾

(1) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص413.

(2) سورة يس، الآية 52.

(3) سورة التكويد، الآية 10.

(4) سورة الإسراء، الآية 13.

(5) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص413-414.

(6) سورة البقرة، الآية 259.

(7) الأعشى، ميمون بن قيس، مصدر سابق، ص139-141.

(8) الفراهيدي، الخليل، مصدر سابق، ج6، ص252، مادة (نشر).

ونلاحظ هنا أنّ (النشر) يدلّ على فتح شيءٍ وتشعبه،- وهو رأي ابن فارس⁽¹⁾، فنشور الموتى هو انفتاح قبورهم وتشعبهم، أي: انتشارهم. وكذلك نشر الكتب فهو أيضاً انفتاحها وتشعبها إلى أوراق متعددة.

يَوْمُ الْحَسْرَةِ:

يرى أبو حاتم أنّ الناجي والهالك يوم القيامة في حسرة، فالناجي من العذاب يتمنى أن يكون قد زاد من أعمال الخير والاجتهاد والعبادة، فيكون تقصيره حسرة عليه، وأمّا الهالك فيتمنى أن يكون من الناجين. ثم يرى أنّ أصل الحسرة من الانحسار، أي: الانكشاف، حيث تنكشف السرائر، ويُكتشف من هو الهالك ومن هو الناجي، ومن ذلك قولهم: "حسر عن ذراعيه، إذا كشف عنهما وأبرزهما".⁽²⁾

ولم نجد الخليل يذكر (يوم الحسرة)، مع ورود ذكره في القرآن الكريم في قوله تعالى: {وَأُنذِرُهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ}.⁽³⁾ إلا أننا نجد توافقاً بين رأيي الخليل وأبي حاتم في معنى الحسر والانحسار والحسرة، حيث يقول الخليل: "الحسر: كَشَطُّكَ الشيء عن الشيء". (يقال): حَسَرَ عن ذراعيه، وحَسَرَ البيضة عن رأسه، (وحَسَرَتِ الرياحُ السحابَ حَسْراً)... وحَسِرَ حَسْرةً وحَسَراً، أي: نَدِمَ على أمرٍ فاتته... وانحَسَرَ الطيرُ: خَرَجَ من الريش العتيق إلى الحديث...⁽⁴⁾

والمرجّح أنّ أصل الحسر هو الكشف عن الشيء وإظهاره. ثم قيل عن القيامة: يوم الحسرة؛ لانكشاف سرائر الإنسان يوم القيامة، وانكشاف ما كان يجهله أو يتجاهله في الدنيا. وحسب اعتقادنا أنّ تسمية يوم القيامة (يوم الحسرة)؛ هو بسبب ندم الإنسان وتحسُّره على ما فاتته، حيث يكون الندم مرافقاً لتكشف الأشياء للإنسان في ذلك اليوم؛ فيكون الإنسان قد انكشفت له فندم.

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، ص430، مادة (نشر).

(2) الرازي، أبو حاتم، مصدر سابق، ج2، ص414.

(3) سورة مريم، الآية 39.

(4) الفراهيدي، مصدر سابق، ج3، ص133-134، مادة (حسر).

جدول رقم 1

[illegible]

ت	الكلمة	الاشتقاق	القرآن الكريم	الحديث	آراء المفسرين	كلام العرب	الشعر العربي	آراء اللغويين	اللغات الأخرى	آراء الحكماء
18	الجَبَّار	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓		
19	الْمُتَكَبِّر	✓	✓	✓	✓		✓	✓		
20	سَبُّوح	✓		✓	✓	✓		✓		
21	قُدُّوس	✓	✓					✓		
22	الْحَيّ	✓			✓	✓				
23	الْقَيُّوم				✓			✓		
24	الْغَفُور	✓	✓			✓	✓			✓
25	الْمَلِك الْمَالِكُ الْمَلِكُ	✓	✓	✓		✓	✓	✓		
26	الْحَكِيم	✓				✓	✓	✓		
27	الْوَاسِع		✓					✓		
28	الْكَرِيم		✓		✓			✓		
29	الْوَهَّاب الْوَاهِب	✓								
30	الْجَوَاد	✓				✓				
31	الْلَطِيف	✓								
32	الْخَبِير	✓	✓							
33	الْجَلِيل	✓								✓
34	الْعَلِي الْمُتَعَالِي	✓						✓		✓
35	الشُّكُور	✓	✓				✓	✓		

ت	الكلمة	الاشتقاق	القرآن الكريم	الحديث	آراء المفسرين	كلام العرب	الشعر العربي	آراء اللغويين	اللغات الأخرى	آراء الحكماء
36	الماجد المجيد	✓				✓	✓	✓		
37	الودود	✓	✓							
38	الباعث	✓	✓				✓			
39	الوارث	✓	✓	✓			✓			
40	الحنّان	✓			✓	✓	✓	✓		
41	المَنَّان	✓	✓		✓		✓			
42	الديّان				✓	✓	✓			
43	الرزوف						✓	✓		
44	أمين							✓		
45	الأمر		✓	✓	✓				✓	
46	الخلق	✓	✓				✓	✓		
47	القدر	✓	✓		✓	✓	✓			
48	القضاء	✓	✓	✓	✓		✓	✓		
49	الدنيا والآخرة	✓	✓				✓	✓		
51	النّوح	✓	✓		✓		✓			
52	الكرسي	✓			✓			✓	✓	

ت	الكلمة	الاشتقاق	القرآن الكريم	الحديث	آراء المفسرين	كلام العرب	الشعر العربي	آراء اللغويين	اللغات الأخرى	آراء الحكماء
53	العرش	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓		
54	الملائكة	✓				✓	✓	✓		
	جبرئيل ميكائيل إسرافيل				✓	✓	✓	✓	✓	
56	منكر ونكير	✓		✓						
57	الكروبيون	✓								
58	رضوان	✓								
59	مالك	✓	✓							
60	الزبانية	✓	✓			✓				
61	الجن	✓	✓		✓		✓	✓		
62	الأنس	✓	✓		✓	✓	✓			
63	الشيطان	✓	✓		✓		✓	✓		
64	المارد	✓	✓							
65	الزّجيم	✓	✓							
66	الغول	✓		✓			✓			
67	السعلاة					✓	✓	✓		
68	الوسواس الخنّاس	✓	✓			✓	✓			
69	الطيف والطائف	✓			✓		✓	✓		
70	الخيال	✓					✓			

ت	الكلمة	الاشتقاق	القرآن الكريم	الحديث	آراء المفسرين	كلام العرب	الشعر العربي	آراء اللغويين	اللغات الأخرى	آراء الحكماء
71	الخبيل	✓					✓			
72	العفريت	✓	✓	✓				✓		
73	إبليس	✓			✓		✓	✓		
74	اللّعين الملعون	✓	✓		✓		✓	✓		
75	الجَنَّة	✓	✓			✓	✓		✓	
76	الفردوس				✓		✓			
77	جنة عَدَن					✓	✓	✓		
78	جنة الخلد	✓					✓	✓		
79	طوبى	✓			✓					
80	الكوثر	✓			✓		✓			
81	لظى	✓				✓	✓			
82	السعير	✓					✓	✓		
83	الْحُطْمَة	✓	✓	✓			✓			
84	الجحيم	✓					✓			
85	جهنم	✓						✓		
86	الهاوية	✓				✓	✓			
87	سقر	✓				✓	✓			
88	الصراط	✓			✓	✓	✓	✓		
89	الأعراف			✓	✓	✓				

ت	الكلمة	الاشتقاق	القرآن الكريم	الحديث	آراء المفسرين	كلام العرب	الشعر العربي	آراء اللغويين	اللغات الأخرى	آراء الحكماء
90	البرزخ							✓		
91	الثواب	✓					✓	✓		
92	العقاب العقوبة	✓	✓	✓			✓			
93	الإثم		✓	✓			✓	✓		
94	الوزر	✓	✓	✓						
95	يوم القيامة	✓								
96	يوم الحشر		✓		✓					
97	يوم التغابن	✓								
98	يوم الدين	✓			✓					
99	يوم البعث		✓							
100	يوم النشور	✓	✓			✓	✓			
101	يوم الحسرة	✓								

المجموع	الاشتقاق	القرآن الكريم	الحديث	آراء المفسرين	كلام العرب	الشعر العربي	آراء اللغويين	اللغات الأخرى	آراء الحكماء
347	81	47	23	42	33	60	48	5	9
النسبة المئوية	%23.3	%13.5	%6.6	%12.1	%9.5	%17.2	%13.8	%1.4	%2.5

الخاتمة

بعد النظر في كتب اللغة القديمة، من الناحية التأصيلية للكلمات، تبين لنا أن لعلماء العربية دوراً كبيراً في تأصيل الكلمات وتتبع تطورها، فقد اتبعوا مناهج وطرقاً مختلفة. ومن أهم الكتب اللغوية التي اقتصت في تأصيل كلمات اللغة وتطورها، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، لأبي حاتم الرازي، إذ يُعدّ أول كتاب اقتص في البحث التأصيلي التطوري للكلمات؛ ولذلك اخترت هذا الكتاب ليكون المحور الأساس لدراسته.

أورد أبو حاتم الرازي في كتابه الزينة، ثمانية وثلاثين باباً في أسماء الله - تعالى-، وواحداً وعشرين باباً في ألفاظ العقيدة الإسلامية، يندرج تحت هذه الأبواب عددٌ من الألفاظ، تناولها بالشرح والتفصيل مع الاستدلال عليها بالقرآن والحديث والشعر. وقد جمع الرازي في الزينة بعض الأسماء التي جاء ذكرها في القرآن الكريم، والألفاظ التي اصطلحت في العصر الإسلامي، وذكر معانيها في الجاهلية والإسلام.

اتبع أبو حاتم منهجين علميين في تأصيل الكلمات العربية، فقد قام بتحديد عينة الدراسة لديه، فحدّد زماناً، وهو العصر الجاهلي والعصر الإسلامي، ومكاناً معيناً ولغةً واحدةً معينةً وهي اللغة العربية، ثم قام بدراسة العلاقة بين الكلمات تاريخياً. واعتمد أبو حاتم في تأصيله للكلمات العربية أكثر الاعتماد على الاشتقاق، حيث يأتي الاشتقاق العام (الاشتقاق الأصغر) في مقدمتها، ثم يليه الاشتقاق الأكبر، ولم يُشر أبو حاتم إلى الاشتقاق الكبير، بل عدّه من الأصل اللهجي، أي: أنّه من تعدد اللهجات للكلمة الواحدة. وكذلك تتبّع أبو حاتم أصولاً لبعض الأعلام، منها ما ردّ أصولها إلى لغات أعجمية، مثل جبريل وميكائيل وإسرافيل، ومنها ما عاد به إلى أصول اشتقاقية عربية مثل إبليس.

اهتمّ المؤلف بتطور الكلمات من حالة إلى أخرى، سواء أكان تطوراً دلاليّاً أم تطوراً لفظياً بين عصرين مختلفين، هما: العصر الجاهلي والعصر الإسلامي، ومما يدلّ على ذلك: استدلاله بالشواهد التي أوردها على الكلمات، فهو يورد شواهد من عصر ما قبل الإسلام إلى جانب شواهد من العصر الإسلامي. كما أسهم الرازي في كتابه الزينة في جمع بعض ألفاظ اللغة ودراسة تطور دلالتها، فأفاد بذلك أصحاب المعاجم وعلماء التفسير من بعده. إلا أنّ ما أورده أبو حاتم من كلمات في كتاب الزينة، لا يقع كلّ ضمن الكلمات الإسلامية، بل إنّ جزءاً من هذه الألفاظ لا يُعدّ إسلامياً.

هناك اختلاف بين أبي حاتم الرازي وأئمة اللغة في بعض الآراء، ولعلّ سبب هذا الاختلاف هو اعتماد أبي حاتم اعتماداً كبيراً على السياق القرآني والحديث الشريف وآراء المفسرين وتأويلاتهم، وكذلك آراء بعض المحدّثين والحكماء وغيرهم، وتأثره ببعض الاتجاهات الدينية والفلسفية، كالاتجاه الصوفي وغيره.

- اعتماده على التأصيل من اللغات الأخرى كان قليلاً، وذلك قد يشير إلى عدم معرفته بهذه اللغات، وإن كان قد ذكر آراء غيره فيها أحياناً.

اعتمد أبو حاتم في تأصيله للكلمات على المصادر التالية: الاشتقاق، القرآن الكريم، الحديث، آراء المفسرين، كلام العرب، الشعر العربي، آراء اللغويين، اللغات الأخرى، آراء الحكماء. وقد كان الاشتقاق المصدر الأول الذي اعتمد عليه أبو حاتم في التأصيل، فجاء بنسبة 23.3%، ثم الشعر العربي بنسبة 17.2%، ثم آراء اللغويين بنسبة 13.8%، ثم القرآن الكريم بنسبة 13.5%، ثم آراء المفسرين بنسبة 12.1%، ثم كلام العرب بنسبة 9.5%، ثم الحديث بنسبة 6.6%، ثم اللغات الأخرى بنسبة 1.4%.

وقد أجرينا إحصاءً للكلمات في كتاب الزينة ونسبة تأصيلها من المصادر التي اعتمد عليها أبو حاتم الرازي، فوجدنا أن ثمان وأربعين بالمائة من الكلمات اعتمد في تأصيلها على أكثر من ثلاثة مصادر. وأن إحدى وثلاثين بالمائة اعتمد فيها على مصدرين أو أقل، مما يدل على ضعف في التأصيل. وست بالمائة اعتمد فيها على سبعة مصادر. وثلاث بالمائة اعتمد فيها على ستة مصادر. وخمس عشرة بالمائة اعتمد فيها على خمسة مصادر. وأربع وعشرين بالمائة اعتمد فيها على أربعة مصادر. وإحدى وعشرين بالمائة اعتمد فيها على ثلاثة مصادر. وعشرين بالمائة اعتمد فيها على مصدرين. وإحدى عشرة بالمائة اعتمد فيها على مصدر واحد.

المصادر والمراجع

المصادر:

- القرآن الكريم.
- 1. الأخطل، أبو مالك غياث بن غوث، (1414هـ - 1994م). ديوانه، شرح: محمد مهدي ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت- لبنان.
- 2. الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد، (د ت). تهذيب اللغة، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ومحمود فرج العقدة، الدار المصرية، (د ط)، مصر.
- 3. الأسدي، الكميت بن زيد، (2000). ديوانه، جمع وشرح وتحقيق: محمد نبيل طريفي، دار صادر، ط1، بيروت.
- 4. الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد، (د ت). الأغاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، ط2، بيروت.
- 5. الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب، (1993م). الأصمعيات، دار المعارف، ط7، مصر.
- 6. الأعشى، ميمون بن قيس، (د ت). ديوانه، شرح وتعليق: د. محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميزت، (د ط)، (د م).
- 7. امرؤ القيس، (1421هـ - 2000م). ديوانه، تحقيق: أنور سويلم ومحمد الشوابكة، مركز زايد للتراث والتاريخ، ط1، الإمارات.
- 8. الألوسي، محمود شكري، (د ت). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، (د ط)، بيروت- لبنان، ج1.
- 9. ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، (1412هـ - 1992م). الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت.
- 10. الأندلسي، أحمد بن محمد بن عبد ربه، (1404هـ - 1983م). العقد الفريد، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.
- 11. الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، (1420هـ - 2000م). فقه اللغة وأسرار العربية، تحقيق ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، ط2، بيروت - لبنان.
- 12. جرير، (د ت). ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، ط3، القاهرة.

13. الجزري، أبو السعادات المبارك ابن محمد أبْن الأثير، (1399هـ-1979م). النهاية في غريب الحديث، تحقيق ظاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، (د ط)، بيروت.
14. الجمحي، محمد بن سلام، (1422هـ-2001)، طبقات الشعراء، دار الكتب العلمية، (د ط)، بيروت،
15. الجمحي، محمد بن سلام، (1422هـ-2001)، طبقات الشعراء، دار الكتب العلمية، (د ط)، بيروت.
16. ابن جني، أبو الفتح عثمان، (د ط). الخصائص، تحقيق محمد علي النجّار، عالم الكتب، بيروت، (د ت).
17. ابن جني، أبو الفتح، عثمان (1985). سر صناعة الإعراب، تحقيق حسن هنداوي، دار القلم، ط1، دمشق.
18. الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد، (1350هـ)، شرح أدب الكاتب لابن قتيبة، قدّم له: مصطفى صادق الرافعي، مكتبة القدسي، (د ط)، القاهرة.
19. الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد، (1410هـ-1990م). المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق د.ف عبد الرحيم، دار القلم، ط1.
20. الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، (1990). تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، ط4، بيروت.
21. ابن حجر، أوس، (1399هـ-1979م). ديوانه، تحقيق: محمد يوسف نجم، دار صادر، ط3، بيروت.
22. الحطيئة، (1413هـ-1993م). ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت، دراسة وتبويب: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت- لبنان.
23. ابن حمدون، محمد بن الحسن بن محمد بن علي، (1996). التذكرة الحمدونية، تحقيق: احسان عباس وبكر عباس، دار صادر، ط1، بيروت، المجلد الأول.
24. الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، (د ت). معجم البلدان، دار الفكر، (د ط)، بيروت.
25. الخفاجي، شهاب الدين أحمد المصري، تصحيح محمد عبد المنعم خفاجي، (1371هـ-1952م). مكتبة الحرم الحسيني، ط1، مصر.

26. ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي، (1411هـ- 1991م). الاشتقاق، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، ط1، بيروت.
27. ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، (1987). جمهرة اللغة، دار العلم للملايين، ط1، بيروت- لبنان.
28. الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، (1993). أدب الكاتب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، ط4، مصر.
29. الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، (1397). غريب الحديث، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، ط1، بغداد.
30. ديوان الهذليين، (1385هـ- 1965م). الدار العربية، (د ط)، القاهرة- مصر.
31. الذبياني، النابغة زياد بن معاوية، (1416هـ- 1996م). ديوانه، شرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، ط3، بيروت- لبنان.
32. ذو الرّمة، غيلان بن عقبة، (1427هـ- 2006م). ديوانه، دار المعرفة، ط1، بيروت- لبنان، ص248.
33. الرازي، أبو حاتم، أحمد بن حمدان، (1415هـ- 1994م). كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، تعليق حسين الهمداني، مركز الدراسات والبحوث اليمني، ط1، صنعاء- اليمن.
34. الراعي النميري، عبيد بن حصين، (1401هـ- 1980م)، ديوانه، جمعه وحققه: راينهت فايرت، فرانتس شتاينر بفيسبادن، بيروت- لبنان.
35. الزبيدي، محمد مرتضى الزبيدي، (1410هـ- 1990). تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، التراث العربي، الكويت.
36. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، (1399هـ- 1979م). تفسير أسماء الله الحسنى، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، ط2، دمشق- سوريا.
37. زهير، كعب، (1417هـ- 1997م). ديوانه، تحقيق وشرح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، (د ط)، بيروت.
38. ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، (1903). الكنز اللغوي في اللسان العربي، تعليق ونشر أوغست هفner، (د ن)، (د ط)، بيروت.
39. ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، (1949). إصلاح المنطق، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، ط4، القاهرة.

40. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، (1402هـ - 1982م). الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط2، القاهرة.
41. ابن سيدة، أبو الحسن علي ابن إسماعيل، (1996 - 1417هـ). دار إحياء التراث العربي، تحقيق خليل إبراهيم بقال، ط1، بيروت.
42. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (1998). المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.
43. الشريف، الجرجاني علي بن محمد بن علي، (1403هـ - 1983م). التعريفات، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت- لبنان.
44. الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن حنبل، (د ت). المسند، مؤسسة قرطبة، (د ط)، القاهرة.
45. ابن أبي الصلت، أمية، (1998م). ديوانه، جمعه وحققه وشرحه: سجع جميل الجبيلي، دار صادر، ط1، بيروت.
46. الضُّبَعي، المتلمس، (1390هـ - 1970م). ديوانه، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، (د ط)، (د م).
47. الضُّبَعي، المفضل بن محمد، (د ت). المفضليات، تحقيق: أحمد محمد شاكر - عبد السلام هارون، دار المعارف، ط6، القاهرة.
48. العامري، ليبيد بن ربيعة، (د ت). ديوانه، دار صادر، (د ط)، بيروت.
49. العبادي، عدي بن زيد، (1385هـ - 1965م). حققه وجمعه: محمد جبار المعبيد، دار الجمهورية، (د ط)، بغداد.
50. ابن عباس، عبد الله، (1365هـ - 1946م). اللغات في القرآن، تحقيق صلاح المنجد، مطبعة الرسالة، ط1، القاهرة.
51. ابن العبد، طرفة، (1424هـ - 2003). ديوانه، اعتنى به: حمدو طماس، دار المعرفة، ط1، بيروت- لبنان.
52. العجاج، (1416هـ - 1995م). ديوان العجاج برواية الأصمعي وشرحه، تحقيق: عزة حسن، دار الشرق العربي، (د ط)، بيروت- لبنان.
53. العجلي، أبو النجم الفضل بن قدامة، (1427هـ - 2006م). ديوانه، تحقيق: جمع وتحقيق وشرح: محمد أديب جمران، مجمع اللغة العربية، (د ط)، دمشق.
54. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، (د ت). / تاريخ دمشق، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، (د ط)، بيروت.

55. العسقلاني أحمد بن علي بن حجر، (1406هـ- 1986م). لسان الميزان، دائرة المعارف النظامية، ط3، الهند، ج1.
56. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، (1988م). جمهرة الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الفكر، ط2، بيروت.
57. الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم، (2142هـ- 2003م). ديوان الأدب، تحقيق: أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب، (د ط)، القاهرة.
58. ابن فارس، أبو الحسين أحمد، (1997، 1418). الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تعليق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت- لبنان.
59. ابن فارس، أبو الحسين أحمد، (1423هـ- 2002). معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، اتحاد الكتاب العرب، (د ط)، (د م).
60. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، (د ت). ، معاني القرآن تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وآخرين، دار المصرية، (د ط)، مصر.
61. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، (د ت). كتاب العين، تحقيق: المخزومي والسامرائي، دار ومكتبة الهلال، د م.
62. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مكتبة لبنان، د ط، بيروت- لبنان، 1987.
63. المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران، (1402هـ- 1982). / معجم الشعراء، تصحيح وتعليق د. ف. كرنكو، مكتبة القدسي، ط2، بيروت- لبنان.
64. المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن، (1424هـ- 2003م). شرح ديوان الحماسة، تعليق: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.
65. المزني، زهير بن أبي سلمى، (1426هـ- 2005م). ديوانه، اعتنى به وشرحه: حمدو طماس، دار المعرفة، ط2، بيروت- لبنان.
66. المزي، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، (1400هـ- 1980م). تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت.
67. ابن منظور، محمد بن مكرم، (د ت). لسان العرب، دار صادر، (د ط)، بيروت.
68. الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد، (د ت). مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، (د ط)، بيروت.

69. النابغة الجعدي، (1998). ديوانه، جمع وتحقيق وشرح: واضح الصمد، دار صادر، ط1، بيروت.
70. الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام، (1418هـ - 1997م). الغريب المصنف، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، الرياض- السعودية.
71. اليشكري، الحارث بن حِزّة، (1415هـ - 1994م). ديوانه، تحقيق: مروان العطية، دار الإمام النووي، ط1، دمشق.

المراجع:

1. الأصولي، أصيل الدين، (1417هـ - 2006م). علم أصول الألفاظ ومجازها، المكتبة الوطنية، (د ط)، الأردن.
2. آل ياسين، محمد حسين، (1400هـ - 1980م). الدراسات اللغوية عند العرب، إلى نهاية القرن الثالث، دار مكتبة الحياة، ط1.
3. أنيس إبراهيم، (1978). من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو الأمريكية، ط6، القاهرة.
4. بعلبكي، رمزي منير، (د ت). فقه اللغة العربية المقارن، دار العلم للملايين، (د ط)، (د م).
5. بوبو مسعود، (1982). أثر الدخيل على العربية الفصحى في عصر الاحتجاج، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ط1، دمشق.
6. بور دي، (1357هـ - 1938م). تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية: محمد هادي أبو ريّة، (د ن)، (د ط)، القاهرة.
7. حسن إبراهيم حسن، (1967). تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة، ط1، القاهرة، ج3.
8. حجازي، محمود فهمي، (2003). أسس علم اللغة، دار الثقافة، (د ط)، القاهرة.
9. حسّان، تَمّام، (1407هـ - 1986م). مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، (د ط)، الدار البيضاء- المغرب.
10. دي سوسير، فردينان، (1985). علم اللغة العام، ترجمة يوثيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، (د ط)، بغداد.
11. الراجحي، عبده، (د ت). فقه اللغة في الكتب العربية، دار النهضة العربية، (د ط)، بيروت.

12. السامرائي، إبراهيم، (1982). دراسات في اللغة، مطبعة العاني، ط2، بغداد.
13. السامرائي، إبراهيم، (1983). فقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين، ط3، بيروت-لبنان.
14. السعران، محمود، (د ت). علم اللغة، دار النهضة العربية، د ط، بيروت.
15. شاهين، توفيق محمد، (1400هـ-1980م). أصول اللغة العربية بين الثنائية والثلاثية، دار التضامن للطباعة، ط1، القاهرة.
16. شاهين عبد الصبور، (1413هـ-1993م). في علم اللغة العام، مؤسسة الرسالة، ط6، بيروت.
17. الصالح صبحي، (2004). دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط16، بيروت-لبنان.
18. عبد التواب، رمضان، (2000). لحن العامة والتطور اللغوي، مكتبة زهراء الشرق، ط1، القاهرة.
19. العشيري، محمد رياض، (1985). التصور اللغوي عند الإسماعيلية دراسة في كتاب الزينة، منشأة المعارف، (د ط)، الإسكندرية.
20. اللّبدّي، محمد سمير نجيب، (1405هـ-1985م). معجم المصطلحات النحوية والصرفية، دار الفرقان، ط1، الأردن.
21. المبارك، محمد، (د ت). فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، (د ط)، (د م).
22. متز، آدم، (د ت). الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، دار الكتاب العربي، ط5، بيروت-لبنان.
23. مختار، عمر أحمد، (1988). البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، ط6، القاهرة.
24. المطّلبي، غالب، (1986). في علم اللغة، الموسوعة الصغيرة، دار الشؤون الثقافية العامة-وزارة الثقافة والإعلام، (د ط)، بغداد.
25. نصّار، حسين، (1968). المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، ط2، مصر.
26. نهر، هادي، (1432هـ-2011م). دراسات في اللسانيات ثمار التجربة، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد-الأردن.

27. المطلبي، هاشم، (1398هـ-1987). مساهمة العرب في دراسة اللغات السامية، الموسوعة الصغيرة 19، دار الحرية، د ط، بغداد.
28. وافي، علي عبد الواحد، (2004). فقه اللغة، نهضة مصر - ط3، مصر.
29. وافي، علي عبد الواحد، (2004). علم اللغة، نهضة مصر، ط9، مصر.

الدوريات:

1. فاضل، عبد الحق، (د ت). علم الترسييس، اللسان العربي، المكتب الدائم لتنسيق التعريب في العالم العربي، العدد (الخامس)، جامعة الدول العربية، الرباط - المغرب الأقصى، ص18.
2. المغاري، عبد الكريم علي عمر، (2007). التأصيل اللغوي عند الفقهاء، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، (د ط)، (د م)، مجلد6، العدد (1)، ص215.
3. نعمة، حيدر علي، (1433هـ-2012). ظاهرة الاشتقاق وأثرها في إثراء الدلالة اللغوية والمعجمية للمفردة القرآنية، الأستاذ، (د ط)، الجامعة العراقية، كلية الآداب، العدد (201)، ص162.

الرسائل الجامعية:

- 1- حسب الله إكرام بشير أحمد، (2006). كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية لأبي حاتم الرازي (دراسة تحليلية). رسالة ماجستير، جامعة الخرطوم، السودان.

The Etymology of Lexical Items in Abu Hatim al –Razi's al-Zeena .

Researcher: Ali Jasim Chitheer

The supervision of Dr. Yusuf Rababa'a

Abstract

Search comes in this topic to answer the question which is set out, which is: Is that the ancient Arab scientists role in rooting words? Were they among the first attempts in what today boarded a note of the name of science origins of words (Alaatimologia)?, and that by tracking rooting words in the book of Arab heritage, a decorative book to Abu Hatim al-Razi deceased (the year 322 This study aims to find out what in the Arab heritage of the (AH assets of Sciences recently emerged, including knowledge of the assets of words (Alaatimologia), and to demonstrate that the clear evidence, through the induction of books written by Arab scholars, and we selected them for this search ornamental book to Abu The .Hatim al-Razi, who singled out Ptoesel Arab-Islamic words researcher deliberately to extrapolate the views stated in the ornamental book, in every word of the Arab-Islamic words, and see the evolution of these words, through what was understood from Abu Hatim al-Razi of Qur'anic verses and sayings and sayings, and the views of linguists and interpreters and poems of the pre-Islamic and Islamic era , these views and display language books and dictionaries; to see the extent of the similarity or difference between the views and opinion of the author that came in these books, and then access to the conclusion by analyzing these views, where express an opinion. We have chosen the language of books and dictionaries, what thousand in the age of the deceased

al-Razi (321 years) of the Immigration or draw before his
 Thus, the study concluded set of results included demonstrate.time
 gave a head start early Arab scientists, in what introduced a note
 at the present time, any: pedagogy words (Alaatimologia), through
 extrapolation of the ornamental book to Abu Hatim al-Razi, and
 research the origins of words and their evolution in this book