

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## علوم اللغة

دراسات علمية محكمة تصدر أربع مرات في السنة  
كتاب دورى

مج ١٤٠٣١٤

ح) حقوق الطبع والنشر محفوظة ، ولا يسمح بإعادة نشر هذا العمل كاملاً أو أى قسم من أقسامه ، بأى شكل من أشكال النشر أو استنساخه أو ترجمته ، أو اختراجه فى أى شكل من أشكال نظم استرجاع المعلومات ، إلا بأذن كتابى من الناشر  
قيمة الاشتراك السنوى :

(داخل جمهورية مصر العربية)

٨٠ جنيهًا مصرياً

(خارج جمهورية مصر العربية شاملاً البريد)

٨٠ دولاراً أمريكياً

سعر العدد :

(داخل جمهورية مصر العربية)

٢٠ جنيهًا مصرياً

(خارج جمهورية مصر العربية شاملاً البريد)

٢٠ دولاراً أمريكياً

أسعار خاصة للطلبة :

المراسلات :

توجه جميع المراسلات الخاصة إلى :

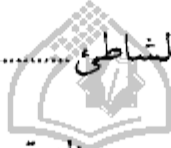
دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع

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

تليفون ٧٩٤٢٠٧٩ فاكس ٧٩٥٤٣٢٤

## المحتويات

الصفحة	البحوث
٩	- السياق اللغوى ودراسة الزمن فى اللغة العربية .....
	د. محمد رجب الوزير
٩١	- منهج الصناعة المعجمية عند الفيومى فى المصباح المنير .....
	د. رجب عبد الجواد
١٥٣	- الصيغة الصرفية مدخل نظرى ونموذج تطبيقى .....
	د. مجدى إبراهيم يوسف
١٧٩	- الظواهر المعجمية والدلالية عند بنت الشاطىء .....
	د. نادية رمضان النجار



مركز بحوث لغوية ودراسات  
مركز بحوث لغوية ودراسات

# الظواهر المعجمية والدلالية عند بنت الشاطيء

د/ نادية رمضان النجار

## المقدمة

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

- رأى الدكتورة بنت الشاطيء فى الترادف وإنكارها إياه . مع بيان اهتمامها بالفروق الدلالية بين الألفاظ الموحية بالترادف .
- ظاهرة الغريب فى القرآن . وهو ما استُغرب فى عصر التنزيل والصحابة ، وهو إما غريب من لهجات غير حجازية ، وإما أعجمى غير عربى .
- ظاهرة المُعرب والدخيل والفرق بينهما ، ورأى علماء التفسير فى وجودهما فى القرآن .
- ظاهرة التطور أو التغير الدلالي لبعض الألفاظ التى استعملت عند العرب قبل الإسلام ، واستمر استعمالها بعد الإسلام ، ومدى التغير الذى أصاب الدلالة بين الجاهلية والإسلام .

## مادة البحث :

جُمعت مادة البحث من مصدرين أساسيين :

أولهما : مؤلفات الدكتورة بنت الشاطيء السابق ذكرها .

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

## منهج البحث :

انتهجتُ في دراسة هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي. حيث قمتُ بجمع الظواهر المعجمية والدلالية المراد بحثها من مؤلفات الدكتورة بنت الشاطي، ثم رجعتُ إلى كتب التراث مبينةً مصادر أقوالها؛ لعدم نسبة أكثر الأقوال عندها لنزيها. ثم بينتُ رأي بعض المحدثين في الظاهرة، مقارنةً بين الرأيين، مرجحةً لقربهما إلى الصواب في رأيي، مردفةً بشرح ما لم يوجد له ذكر عند الدكتورة بنت الشاطي في تفسير بعض الألفاظ التي غضت عنها الطرف، إما لشهرتها واعتقاد بساطتها، وإما لتهيب من الخوض فيها؛ مخافة الزلل.

وقد قسمت البحث إلى أربعة أقسام :

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

**الثاني :** عرضتُ فيه الغريب في القرآن، وموقف العلماء منه، مقسمةً إياه إلى :

١- الغريب المكاني والزمني على لغة قريش: ويعنى ما يوجد في القرآن من لغات القبائل غير الحجازية.

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

**الثالث :** ظاهرة المعرب في القرآن الكريم :

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

فصارت جزءاً من نسيج العربية؛ لما تؤديه من معانٍ ودلالات لا تؤديها غيرها من الألفاظ، وهذا ما نراه ونأخذ به؛ ولذا قمتُ باستخلاص الألفاظ المعربة أو الدخيلة، ورتبتها ترتيباً هجائياً، موضحةً آراء المفسرين واللغويين فيها، مرجحةً أقربها إلى الصواب في رأبي.

الرابع : ظاهرة التغير الدلالي لبعض الألفاظ التي استعملت عند العرب قبل الإسلام وبعده. مع ملاحظة ما تغيرت دلالاته من تلك الألفاظ في ظل الإسلام.

ثم ختمت البحث بالنتائج التي توصلت إليها الدراسة، ثم ثبتت المصادر والمراجع.

### الدراسات السابقة :

لاشك أن ظواهر القرآن الدلالية من الموضوعات التي شغل بها العلماء قديماً وحديثاً؛ ومن ثم كثرت المؤلفات التي عُنيت بالكتاب الكريم، إلا أنها مهما تعددت أقوال المفسرين في شرح اللفظة القرآنية فلا يعدو ذلك كونه تقريباً وتوضيحاً للمعنى. ويظل لللفظة القرآنية إعجازها وبلاغتها التي تحول بينها وبين اختراق معناها؛ فلا يقال بترادف لفظة للفظة، ولا بتفسير لفظة بلفظة وإنما هو تقريب.

ومن هذه المؤلفات التي عُنيت بمظاهر الإعجاز القرآني وخصوصاً اللفظي منها (التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن لـ "عودة خليل عودة"، ولغة القرآن في جزء عم لـ "الدكتور محمود نحلة"، من إعجاز القرآن للأعلام الأعجمية لـ "رؤوف أبو سعدة"، والبيان القرآني لـ "رجب البيومي"، والبيان في روائع القرآن لـ "الدكتور تمام حسان").

## أولاً : الترادف

عرفه القدماء بأنه تسمية الشيء الواحد بالأسماء المختلفة، نحو السيف والمهند والحسام<sup>(١)</sup>. كما عرفه المحدثون بقولهم إن المترادفات ألفاظ متحدة المعنى وقابلة للتبادل بينها فى أى سياق<sup>(٢)</sup>.

وقضية الترادف من القضايا التى كثر فيها خلاف العلماء قديماً وحديثاً، فمنهم من يؤيده مستنداً بقرائن لغوية وصوتية ودلالية، ومنهم من ينكره محتجاً بما لديه من حجج تثبت رأيه، ومنهم من يتوسط الرأيين فيقول بالترادف فى لغات القبائل المختلفة بينما ينكره فى لغة القبيلة الواحدة، ومهما يكن من أمر فنحن لسنا معنيين بهذه الآراء؛ لكثرة دورانها فى كتب اللغويين والنحويين قديماً وحديثاً، وإنما ما يعيننا هو عرض موقف د. بنت الشاطىء من تلك القضية ولاسيما أنها من المهتمين بالدراسات القرآنية، فموقفها من تلك القضية - وغيرها مما سنعرض له فى قضايا أخرى - يمثل موقف المفسرين الذين تناولوها فى سياق المعنى القرآنى لألفاظ الكتاب العزيز، وهو تناول تميز باتصال وثيق بالألفاظ والدلالات والسياقات المختلفة التى وردت فيها تلك الألفاظ. ومما لاشك فيه أن د. بنت الشاطىء تعد من العلماء البيانين المهتمين بإبراز الفروق الدلالية بين ألفاظ الكتاب العزيز؛ لكونها لا تؤيد القول بالترادف فى القرآن الكريم، لأن كل لفظة فى موقعها لها دلالة لا تتأتى مع وضع لفظ آخر موقعها، وهذا من مظاهر الإعجاز القرآنى التى تُحدى بها العرب بالرغم من فصاحتهم وامتلاكهم ناصية لغتهم.

فقد عرضت المؤلفة موضوع الترادف مبينة رأى المؤيدين والمنكرين

(١) ابن فارس، الصحاح فى فقه اللغة، المكتبة السلفية، القاهرة ١٩١٠، ص ٦٥.

(٢) ستيفن أولمان، دور الكلمة فى اللغة، ترجمة د. كمال بشر، الطباعة القومية القاهرة ١٩٦٢، ص ٩٨.

له<sup>(١)</sup> في اللغة بصفة عامة، موضحة أدلة كل منهم معقبة برأيها الذي سبق ذكره مبينة ترجيح الترادف في اللغة عند المتأخرين مستدلة برأى كل من الدكتور على عبد الواحد وافى والدكتور إبراهيم أنيس اللذين يُعدّانه من مزايا اللغة العربية، إذ يمكن التعبير عن المعنى الواحد بعشرة ألفاظ مختلفة، إلا أن الدكتور إبراهيم أنيس قد عدل عن هذا الرأي ومال إلى مذهب المنكرين للترادف (أثبتت ذلك د. بنت الشاطي). إذ إن عملها بالدراسات القرآنية زمنًا طويلًا. أثبت أن القرآن الكريم يستعمل اللفظ بدلالة معينة لا يؤديها لفظ آخر في المعنى الذي تحشد له المعاجم وكتب التفسير عددًا قل أو أكثر من الألفاظ.<sup>(٢)</sup>

والحق أن رأى د. بنت الشاطي في إنكار الترادف في القرآن الكريم لا يعد بدعًا في ذلك، وإنما قال به أكثر اللغويين الذين يرون أن الحزن والبث ليسا مترادفين في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ (يوسف، ٨٦) فقيل البث هو تفرق الحزن وعدم كتمانها، من قولهم بثت بك ما في قلبى أى أعلمتك إياه، أما (الحزن) فهو غلظ الهم وكتمانها<sup>(٣)</sup>، وعطف الثانى على الأول أفاد أن بينهما فرقًا، وكذلك قوله تعالى ﴿لَا تَبْقَى وَلَا تَذَرُ﴾ (المدثر، ٢٨)، حيث قال المفسرون مبينين وصف سقر بأنها نار لا تبقى من فيها حيًا، ولا تذر من فيها ميتًا، لكنها تحرقهم كلما جدد خلقهم<sup>(٤)</sup>.

<sup>(١)</sup> الإعجاز اليبانى للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دراسة قرآنية لغوية وبيانية، دار المعارف سنة ١٩٨٤، ص ٢١٠، ص ٢١٣.

<sup>(٢)</sup> السابق، ص ٢١٤، ٢١٥.

<sup>(٣)</sup> أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم ط دار العلم والثقافة ١٩٩٧، ص ٢١٧.

<sup>(٤)</sup> تفسير الطبرى، جامع أحكام القرآن، ط دار الريان للتراث ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ٢٩/٩٩.

وأكثر القائلين بالترادف في القرآن من اللغويين والأدباء والأصوليين إذ يرون أنه من سمات العربية وبما أنه قد نزل القرآن بلغة العرب وخصائصهم في التعبير فقد رُجد فيه الترادف<sup>(١)</sup>، مغفلين ما يحدث في اللغة من تطور أو تغير نتيجة احتكاك لغة قريش بغيرها من لغات القبائل المجاورة الذي قد يكون شيئاً من الترادف بين لفظين ينتمى كل واحدٍ منهما إلى قبيلة معينة ويدلان على معنى واحد، نحو الحِنْطَة والبُرِّ والقَمْحِ<sup>(٢)</sup> هذا من جانب، كما لم يلتفتوا إلى الاحتكاك الذي قد يحدث بين العربية واللغات المجاورة لها من الفارسية والرومية والحبشية. ومما يكون أيضاً سبباً من أسباب الترادف ما ينتج عن ذلك من صراع بين الألفاظ فيزدهر أحدها بينما يندثر ماعداه، كما حدث بين السيف والمهند والحسام. ويذكر السيوطي أن الخلط بين الاسم وصفاته، قد يكون مدعاة للقول بالترادف.

فـ(السيف) اسم بينما (المهند) صفة دالة على كونه مصنوعاً بالمهند، و(الحسام) صفة دالة على شدة بتره وقطعه، وليس معنى هذا أن هذه الألفاظ مختلفة اختلافاً تاماً، وإنما قد استعمل أحدها استعمال الآخر من باب المشاكلة والتقارب في المعنى<sup>(٣)</sup>.

ولُب القضية عند د. بنت الشاطي يرجع إلى تعدد الألفاظ للمعنى الواحد في القبيلة الواحدة دون أن يرجع ذلك لتعدد لغات القبائل المختلفة، أو أن يكون بسبب القرابة الصوتية<sup>(٤)</sup>.

(١) د. محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، الرياض سنة ١٩٩٣م، ص ١٦٤، ١٦٥.

(٢) السيوطي، المزهري في علوم اللغة، تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك وعلى محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الحرم للتراث، د.ت ١/٤٠٢، ٤٠٣، عودة خليل عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة، الأردن د.ت ص ٥٨.

(٣) المزهري، ١/٤٠٤: ٤٠٦.

(٤) الإعجاز البياني، ص ١٩٤.



والمنهج المتبع عند د. بنت الشاطي والذي اعتمدت عليه في إنكار الترادف في القرآن يرجع إلى استقراء اللفظة القرآنية المراد بحثها من خلال تلك السياقات ومقابلة ذلك بما يقال فيه بالترادف فيتبين عدم ترادفهما، وأن لكل لفظة في سياقها معنى لا يتأتى من وضع غيرها مكانها متتهجة في ذلك بيان الدلالة اللغوية أولاً التي تعطى حس العربية للمادة في مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية، فتخلص منها للمح الدلالة القرآنية وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة، ثم سياقها العام في القرآن كله ملتزمة في ذلك بما يحتمله النص القرآني لفظاً وروحاً، فتقبل ما يقبله النص وتتحاشي ما أقحم على التفسير ولم يحتمله النص عارضة أقوال اللغويين والبلاغيين على النص القرآني ولا تعرضه عليها غير آخذة بتأويل لعلماء السلف على صريح نصه وسياقه، لتسوية قواعد الصنعة النحوية وضوابط علوم البلاغة، إذ القرآن هو الذرة العليا في نقاء أصالته وإعجاز بيانه<sup>(١)</sup>.

وهذا المنهج المتميز قد أفضى بالذكورة بنت الشاطي، إلى التصريح برأيها في إبانة ووضوح بإنكار الترادف في القرآن الكريم حيث إن اللفظ لا يقوم مقامه سواه، والحرف لا يؤدي معناه حرف آخر، بل الحركة والنبرة تأخذ مكانها الخاص في النظم المعجز، وهذا لا يعني تخطئة سائر الدلالات المعجمية، كما أن تفضيل القرآن لصيغة بعينها وإثاره لها، لا يعني تخطئة سواها من الصيغ الأخرى في العربية الفصحى، بل ذلك يعني تفرد القرآن الكريم بمعجمه الخاص وبيانه المعجز<sup>(٢)</sup>، متمثلة في ذلك قول ابن الأعرابي: «كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، في كل منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، ١٩٩٠، ١/١١.

(٢) السابق نفسه ٨/٢.

فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله»<sup>(١)</sup>.

وقد أثبت أحد الباحثين المحدثين<sup>(٢)</sup> أن المنهج الذى انتهجته د. بنت الشاطى وأستاذها أمين الخولى من قبل كان قد سبقهما إليه الإمام ابن تيمية حيث قام بالتفسير الموضوعى فى جُل مؤلفاته لكثير من الألفاظ نحو: العبد، التولى، السلطان، الأزواج، السنة<sup>(٣)</sup>، إلا أن هناك من<sup>(٤)</sup> تخوف من هذا المنهج، لكون الاهتمام به قد يغض الطرف عما عداه من وجوه الإعجاز المختلفة وحكمة تشريعه ومبادئه وأسواره إلى غير ذلك، إلا أننا نقر أن هذا الاهتمام قد جاء نتيجة للقصور فى تطبيق هذا المنهج وأنه لا يتضارب مع وجوه الإعجاز المختلفة وإنما يتضافر معها فى بلوغ الغاية، هذا بالإضافة إلى أن التذوق اللغوى للفروق المختلفة قد يضيف جوانب جديدة من إعجاز النص القرآنى لم تنكشف من قبل.

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

١- أن القرآن قد فرّق بين الألفاظ التى يتوهم فيها الترادف، (الإيمان،

الإسلام)، فقال عزّ اسمه ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي

﴿قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات، ١٤)، وعلى ذلك فقد فرّق اللغويون بينهما فـ(الإيمان) أى

<sup>(١)</sup> المزهر، ١ / ٣٩٩.

<sup>(٢)</sup> الفروق اللغوية وأثرها فى تفسير القرآن الكريم، ص ٢١٠.

<sup>(٣)</sup> ينظر تفصيل ذلك بالسابق نفسه، ص ٢١٠.

<sup>(٤)</sup> مناع القطان، مباحث فى علوم القرآن، ط؛ هامش (١) ص ٣٧٥.

التصديق القلبي وهو معنى متطور عن الأمانة ضد الخيانة والأمن ضد الخوف، أما (الإسلام) فهو الانقياد والخضوع والاستسلام وكل هذا ظاهرياً، فإذا اقترن بالتصديق القلبي كان إيماناً؛ ومن ثم نهى الله الأعراب عن أن يقولوا آمناً، لكنهم أسلموا فراراً من القتل ولم يعتقدوا الإيمان باطناً<sup>(١)</sup>.

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

فقد بين أبو حيان الأندلسي أسباب النهي محاولاً شرحها نقلاً عن القدماء، إذ يقول إن راعنا كلمة كرهها الله أن يخاطب بها نبيه، وذكر في النهي وجوه معناها أسمع لاسمعت أو أن أهل الحجاز كانوا يقولونها عند المفر، قاله قطرب أو أن اليهود كانوا يقولون راعينا: أى راعى غنمنا أو أنه مفاعلة فيوهم مساواة، أو معناه راعى كلامنا ولا تغفل عنه، أو لأنه يتوهم أنه من الرعونة<sup>(٢)</sup>، فهذا كله نهامهم الله عن أن يقولوا راعنا، وأمرهم بأن يقولوا، انظرونا لما فيه من التأدب مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وبيان قدره وتعظيمه، ولما فيه من التفضل والتكريم منه عليه الصلاة والسلام.

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

كما فرّق النبي صلى الله عليه وسلم بفصاحته العالية بين الألفاظ الموحية بالترادف مثل (عتق النسمة، فك الرقبة)، ف(عتق النسمة) تعنى الانفراد

(١) التطور الدلالى، ص ٢٥٥ بتصرف.

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

فى عتقها أما (فك الرقبة) فتعنى المعاونة والمشاركة فى فكها، فبينهما تقارب واختلاف فى آن واحد<sup>(١)</sup> كذلك فرّق بين الرسول والنبي منهيًا محدثه عن أن يدعوه بالأولى أمرًا بالنص على الثانية وذلك لأن (النبي) لا يكون إلا صاحب معجزة، وقد يكون (الرسول) رسولاً لغير الله تعالى فلا يكون صاحب معجزة. والإنباء عن الشىء قد يكون من غير تحميل النبأ، والإرسال لا يكون إلا بتحميل، والنبوة يغلب عليها الإضافة إلى النبي فيقال: نبوة النبي، لأنه يستحق منها الصفة التى هى على طريقة الفاعل، والرسالة تضاف إلى الله، لأنه المرسلُ بها، ولهذا قال: برسالتى ولم يقل بنبوتى<sup>(٢)</sup>، ومن هنا يتبين أن اللفظتين ليستا مترادفتين<sup>(٣)</sup>.

## ٢- التعاطف يفيد المغايرة :

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

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

وهذا البيت من الأدلة التى تعلق بها القائلون بالترادف على أن (النأى والبعد) شىء واحد، أما المنكرون فيرون أن النأى أعم من البعد، إذ هو بمعنى المفارقة فيشمل ما قل بُعده وما كثر، على حين يستعمل البعد فيما كثر مسافة مفارقتة، وطالت<sup>(٤)</sup>.

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

(١) ينظر الحديث وتخريجه، أحمد بن حنبل، المسند، ط. دار صادر، د ت ٢٤٩ / ٤.

(٢) للفروق اللغوية لأبى هلال العسكري، ص ٢٦٨ : ٢٦٩.

(٣) ينظر نص الحديث وتخريجه، البخارى، فتح البارى المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٨٠ هـ / ١١ / ١٠٩.

(٤) الفروق اللغوية وأثرها فى تفسير القرآن الكريم، ص ١٨٢.

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

أما البعد فقد جاء في الاستعمال القرآني بمعنى البعد المكاني والزمني، للمادى منهما والمعنوي، فهو تقيض القرب فالعطف بالوار دليل على المغايرة لأن الشيء لا يعطف على نفسه ولو لم يكن هناك فرق وإن دق، لما جاز هذا العطف ولما كان له فائدة<sup>(١)</sup>.

٣- كما اعتمد المنكرون للترادف على قاعدة كلامية فحواها (توحد الذات وتعدد الصفات)، فعند ما يقال: سيف ومهند وحسام، فالاسم واحد وهو السيف، وما بعده من الألقاب صفات، وكل صفة معناها غير معنى الأخرى<sup>(٢)</sup>. وهذا الرأي هو ما نراه ونؤيده ونقره. بنت الشاطي في القول به، ومن ثم سنقوم بعرض بعض الأمثلة للألفاظ التي يوحى ظاهرها بالترادف محاولين توضيح ما بين هذه الألفاظ من فروق لغوية وذلك من خلال النص القرآني في سياقاته المختلفة.

## أمثلة للفروق اللغوية: تحقيقاً لمبتور علوم ردي

### ١- الفرق بين الريب والشك :

خالفت د. بنت الشاطي ابن عباس -رضي الله عنه- في تفسيره لقوله تعالى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة، ٢) على أنه (لا شك فيه) موضحة أن لكل لفظ معنى لا يوجد في غيرها عارضة أدلة ذلك كما يلي:

أ- أن الريب جاء في السياق القرآني ست مرات<sup>(٣)</sup> وصفاً لشكّ فتيين من ذلك

<sup>(١)</sup> الإعجاز البياني للقرآن، ص ٢١٩، ٢٢٠.

<sup>(٢)</sup> الزهر، ١/ ٤٠٤.

<sup>(٣)</sup> هود ٦٢، ١١٠، إبراهيم ٩، سبأ ٥٤، فصلت ٤٥، الشورى ١٤.

أن اللفظين غير مترادفين، لكون الشيء لا يوصف بنفسه<sup>(١)</sup>.

ب- ذكرت للريب معانٍ منها:

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

\* الريب: التوهم وهو أن توهم بالشيء أمراً فينكشف عما توهمه كما فى

قوله تعالى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾.

\* الريب: التشكك كما فى قوله تعالى ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ﴾ فالتشكك

هنا فى وقته وليس فى حدوثه<sup>(٢)</sup>.

\* الريب: التهمة ومنه قول جميل:

بثينة قالت يا جميل أربقنى فقلت كلانا يا بثينة مريب

\* الريب: الحاجة كما فى قول كعب الأنصارى:

قضينا من تهامة كل ريب وخيبر ثم أجمنا السيوفاً

\* الريب: شك مع تهمة<sup>(٣)</sup> أما الشك فاستواء الطرفين<sup>(٤)</sup>.

و لم تتعرض د. بنت الشاطئ لمعانى الشك، لإثبات الفرق الدلالى بين

الريب والشك، وقد استدرك أحد الباحثين<sup>(٥)</sup> ذلك محاولاً توضيح الفرق بينهما

فذكر أن لفظه الريب يبدو انطوائها على معانٍ شعورية، تعود إلى قلق النفس

واضطرابها، مستتجاً ذلك من قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «فإنما ابتى

(١) الإعجاز اليبانى، ص ٥٨٤.

(٢) السابق نفسه، ص ٨٥.

(٣) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص ٩٩.

(٤) الإعجاز اليبانى، ص ٥٨٥، ٥٨٦.

(٥) د. محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايخ، الفروق اللغوية وأثرها فى تفسير القرآن الكريم، ص ٢٢٩.

بضعة منى يرينى ما رابها ويؤذنى ما آذاها»<sup>(١)</sup> ، أى يزعجنى ويقلبنى ما أزعجها وأقلقها، كما يرد (الريب) بمعنى الشك وزيادة ظن سوء. والشك المريب: هو الشك الموقع فى الحيرة والاضطراب، والقلق<sup>(٢)</sup> ، وهذا يعنى أن الريب أبلغ من الشك وأشد تمكناً فى النفس من مجرد التردد بين شيئين، وذلك لما فى الارتياب من اتهام وميل إلى ترجيح أحد الطرفين قد يصل إلى أن يعتقد المرتاب بصدق حدسه وصواب ارتيابه وتشككه، وهنا لاحظت أن د. بنت الشاطىء تجعل ريب المرتابين (المشركين) فى وقت حدوث البعث دون حدوثه على حين خص صاحب الفروق الريب من المشركين، فى صحة حدوث البعث لإنكارهم إياه<sup>(٣)</sup> .

أما الشك فقد جاء من شككت الشيء أى خرقتة، وهو يعنى التردد والإلتباس، ويقال شككت فى الأمر أى التبست فيه، ومن هنا يخلص الباحث إلى أن الشك هو سبب الارتياب حيث يقع التشكك فى التباس وتردد، مما يفضى به إلى الحيرة والقلق، فىكون الشك طريق الريب ووسيلته<sup>(٤)</sup> .

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

## ٢- القسم والحلف:

ذكرت د. بنت الشاطىء فى معرض تفسيرها لقوله تعالى ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا

الْبَلَدِ﴾ (البلد، ١).

<sup>(١)</sup> فتح البارى، ٩/ ٣٣٧.

<sup>(٢)</sup> الفروق اللغوية وأثرها فى القرآن الكريم، ص ٢٢٢.

<sup>(٣)</sup> السابق نفسه، ص ٢٢٣.

<sup>(٤)</sup> السابق، ص ٢٢٤، ٢٣٥ بتصرف.

أن القدماء لا يفرقون بين القسم والحلف فكلاهما استعمل بمعنى الآخر، مستدلة على ذلك بما صح من شعر الجاهليين ومن ذلك قول النابغة: **حلفت فلم أترك لنفسك ريباً وهل يآتمن ذو إمة وهو طائع** فالشاعر في موقف اعتذار يريد أن يبلغ بكلامه أعلى درجات الصدق، لكي يقنع الملك النعمان بموقفه.

كما يرد القسم بمعنى الحلف في معلقة زهير بن أبي سلمى:

**ألا أبلغ الأحلاف منى رسالة وذبيان هل أقسمتم كل مقسم**  
ويريد: أبلغ ذبيان وحلفاءها أنكم قد حلفتكم على إبرام حبل الصلح كل حلف فتخرجوا من الحنث وتجنّبوا<sup>(١)</sup>.

ويفهم من البيتين السابقين أن القسم والحلف مترادفان، إلا أن د. بنت الشاطي قد التفتت إلى ملحظ بياني يختص بلغة القرآن هو أن الاستعمال القرآني لهذين اللفظين قد فرّق بينهما تفريقاً دقيقاً هو أن لفظة (حلف) قد جاء في القرآن الكريم ثلاث عشرة مرة<sup>(٢)</sup> جميعها في سياق الحنث باليمين إذ أسند الحلف فيها إلى المنافقين المعروفين بالكذب والحنث، ولم يستثن من ذلك إلا موضع واحد أسند فيه الفعل إلى المؤمنين فلزمهم كفارة الحنث باليمين<sup>(٣)</sup> في قوله تعالى ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لِّأَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ (المائدة، ٨٩).

أما القسم فاقترب بالإيمان الصادقة سواء أسند إلى المؤمنين أو المجرمين لأنه صدر عنهم وليس في نيتهم الكذب بل كانوا صادقين في أيمانهم حسب اعتقادهم. والقاعدة في الفقه الإسلامي أن القسم على نية المُقسِم لا على نية

(١) التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة، ص ٥١٤.

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

(٣) التفسير البياني ١/ ١٦٧، ١٦٨.



السامع<sup>(١)</sup>. كما فى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ

سَاعَةٍ﴾ (الروم، ٥٥)، وعلى هذا اقترن القسم بالصدق على حين التزم الحلف بالحِنْث وبشاهد ذلك بعدم ترادفهما، هذا بالإضافة إلى أن اختلاف مادتي اللفظتين يؤذن باختلاف مدلول كل منهما، وبين (حلف) و(حِنْث) من القرب ما ليس بين (حلف) و(قسم)، مما يبعد أن يكونا سواء<sup>(٢)</sup>.

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

### ٣- الفج والطريق :

استدركت د. بنت الشاطىء على قول بن عباس رضى الله عنه فى تفسيره الفج بمعنى الطريق فى قوله تعالى ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَا تُوكِ رَجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ (الحج، ٢٧)، ناقضة له، وذكرت أن الفج والطريق مختلفان غير مترادفين وقد سبقها إلى ذلك صاحب المفردات حيث فرق بينهما قائلاً: الطريق السبيل الذى يطرق بالأرجل، وعنه أستعير كل مسلك يسلكه الإنسان فى فعله، محمود ومذموم. والفج: شقة يكتنفها جبلان، ويستعمل فى الطريق الواسع<sup>(٣)</sup>.

وأكدت د. بنت الشاطىء الفرق بينهما بأن (الفج) هو الطريق الواسع الحسى المطروق وهذه هى دلالة فى القرآن، أما (الطريق) فبأنتى حسياً كما فى

(١) التطور الدلالى ص ٥١٧.

(٢) التفسير البيانى ١/ ١٦٨.

(٣) الراغب الأصفهاني: المفردات فى غريب القرآن، الميمنية، القاهرة ١٣٢٤هـ، م (ط، ر، ق).

قوله تعالى خطاباً لموسى ﴿أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا﴾<sup>(١)</sup>  
 (طه، ٧٧) كما يأتي لدلالة معنوية مثل قوله تعالى ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾<sup>(٢)</sup> (الأحقاف، ٣٠)، ويغلب إتباع الطريق بصفة، للدلالة على المدح أو الذم، كما تكثر دلالاته على الطريق المعنوي خلاف الفج الذي يقترن بالطريق المطروق الحسى الواسع<sup>(٣)</sup>.

وقد التفت صاحب الفروق إلى ملحظ دلالي فى سياق حديثه عن الفرق بين (السييل والطريق) موضعاً أن السياق القرآنى قد أثر استعمال لفظة السيل لاختصاصها بالسهولة واليسر كما أنها أغلب وقوعاً فى الخير على حين لم ترد لفظة (الطريق) إلا فى سياقات محدودة قياساً بلفظة (السييل)<sup>(٤)</sup> كما أنها لا تختص بالخير إلا إذا أضيفت أو وُصِفَت للدلالة عليه كما فى سورة الأحقاف، ويكثر ذكره فى سياق عتاب المشركين وتهديدهم كما فى قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾<sup>(٥)</sup> (النساء، ١٦٨، ١٦٩).  
 مركز تحقيق وتصوير علوم إسلامية

#### ٤- على وفوق:

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

(١) الإعجاز البيانى ص ٥٠٠، وكذلك المؤمنون ١٧.

(٢) كذلك النساء ١٦٨، طه ١٠٤، الجن ١٦.

(٣) الإعجاز البيانى ص ٥٠٠ بتصرف.

(٤) حيث ذكرت السيل فى نحو مائة وأربعة وسبعين موضعاً والطريق أحد عشر موضعاً.

(٥) الفروق اللغوية ص ٢٦٤.

دلالة الأولى على الإطباق والقرب والملاصقة بينما (فوق توحى بالفوقية غير المطابقة ولا الملاصقة<sup>(١)</sup>). مما يحتمل معه أن يكون هناك فراغٌ بين النار ومن يُعذَّب بها، ومن قبلها التفت ابن جنى إلى وصف (على) بالفوقية والجمع بينهما، مما يؤكد عدم ترادفهما كما في قوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ (النحل، ٢٦) فجاءت (فوق) بعد عليهم، لإفادة أن السقف قد سقط من عليّ وهم من تحته، مبيِّناً أنه لو قيل: فخر عليهم السقف ولم يقل: من فوقهم لجاز أن يُظن به أنه كقولك: قد خربت عليهم دارهم، وقد أهلكت عليهم مواشيهم وعلاتهم، وقد تلفت عليهم تجارتهم. فإذا قال: (من فوقهم) زال ذلك المعنى المحتمل، وصار معناه أنه سقط وهم من تحته فهذا معنى غير الأول<sup>(٢)</sup>.

هذا بالإضافة إلى أن (على) ضد (أسفل)، و(فوق) ضد (تحت) وأسفل الشيء منه، وتحت ليس منه ألا ترى أنه يقال: وضعت تحت الكوز، ولا يقال وضعت أسفل الكوز بهذا المعنى ويقال أسفل البئر ولا يقال تحت البئر<sup>(٣)</sup>. واتصال (على) بـ (فوق) يفهم منه أن الأولى غير الثانية وإلا ما كان هناك معنى لوصف الشيء بنفسه، وعلى هذا يكون هناك فرق ولو دقيق بين الكلمتين فليس هناك ترادف تام.

## ٥- زوج وامرأة:

بينت د. بنت الشاطئ ملحظاً دلالياً يستحق التقدير هو سر استعمال النص القرآني للفظتي (زوج وامرأة) ردّاً على من يتوهم الترادف بينهما وإلا

(١) التفسير البياني ١/ ١٩١، ٢/ ١٧٩.

(٢) الخصائص، تحقيق عماد على النجار، الهيئة المصرية العامة سنة ١٩٩٩، ٢/ ٣٧٢.

(٣) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص ١٨٥.

لماذا نَوع الأسلوب القرآني في استعمالهما؟ فتري أن لفظة (زوج) تأتي حيث تكون الزوجية هي مناط الموقف حكمة<sup>(١)</sup> وآية أو تشريعاً و حكماً، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (الروم، ٢١)، وكذلك وردت (أزواج) في الحياة الآخرة، لكون الزوجية بما فيها من السكنى والمودة منعقدة.

فإذا تعطلت آيات الزوجية استعمل القرآن لفظة (امرأة) لا زوج، وتعطيلها يكون بخيانة، كما في قوله تعالى ﴿أَمْرَأَةُ الْعَزِيزِ تَرَاوَدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا...﴾ (يوسف، ٣٠)، أو اختلاف عقيدة كما حدث مع امرأة فرعون وامراتى نوح ولوط في قوله تعالى ﴿أَمْرَأَةُ نُوحٍ وَأَمْرَأَةُ لُوطٍ كَاتَاتُ تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَاتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ (التحریم، ١٠)، أو عقم أو ترميل كما في قول زكريا تضرعاً لله ﴿وَكَانَتْ أُمْرَاتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَايًّا﴾ (مريم، ٥)، ففي هذه السياقات جميعاً ورد لفظ (امرأة)، لا (زوج) لتعطل حكمة الزوجية، ومما يؤكد هذا الملحظ البياني هو أن الله عندما استحباب لزكريا فقدر أن يهبه الولد الذي يرثه قال عز وجل ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾<sup>(٢)</sup> (الأنبياء، ٩٠)، وأكثر المفسرين على أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، لكون إصلاح الزوجة جسمًا أو خلقًا يكون قبل مجيء

(١) المقصود بحكمة الزوجية في الإنسان وسائر الكائنات الحية في اتصال الحياة بالتوالد، فيكون المقام للفظ

زوج وزوجة، ينظر الإعجاز البياني ص ٣٠.

(٢) الإعجاز البياني ص ٣١.

يحيى عليه السلام، وكان المراد واستجبتنا له وأصلحنا له وزوجه ووهبنا له يحيى، وليس يساوى ذلك فى الحسن ما جاء فى نص الآية؛ لأن دعاءه لم ينصب على إصلاح الزوج<sup>(١)</sup>، وإنما دعا ربه بأن يهبه غلاماً فكان ذلك استجابة لدعاء زكريا عليه السلام. ومن ثم يتبين مما سبق أن (المرأة والزوج) غير مترادفين، فلكل منهما معنى ليس فى صاحبه.

## ٦- الأسى والحزن:

روى عن ابن عباس -رضى الله عنه- أنه سُئل عن معنى تأسوا فى قوله تعالى ﴿لَكِي لَا تَأْسُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ (الحديد، ٢٣) فقال أى لا تحزنوا وأيده فى ذلك أكثر المفسرين<sup>(٢)</sup>، للقرب الواضح بين (الأسى والحزن)، إلا أن د. بنت الشاطىء قد لمحت فرقاً ولو دقيقاً بينهما فترى أن السياق القرآنى قد آثر استعمال لفظة (الأسى) فى الدلالة على ما فات، على حين أورد لفظة (الحزن) فيما هو حاضر كما فى قوله تعالى ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ (يس، ٧٦) أو فيما هو آت كما فى قوله تعالى ﴿قَالَ إِنِّي لِيَحْزُنِّي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾ (يوسف، ١٣) وبذلك فرقت بين الأسى والحزن.

٧- فتيل، نقير، قطمير:

روى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قد سأله عن معنى كل من فتيل فى قوله تعالى ﴿وَلَا يَظْلَمُونَ قَبِيلًا﴾<sup>(٣)</sup> (النساء، ٤٩) و(نقيرا) فى قوله تعالى ﴿وَلَا يَظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾<sup>(٤)</sup> (النساء، ١٢٤).

(١) د. تمام حسان، البيان فى روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآنى، عالم الكتب، القاهرة

١٩٩٣م، ص ٩٥.

(٢) ينظر تفصيل هذه الآراء الإعجاز البيانى ص ٤٢٠، ٤٢١.

(٣) الإعجاز البيانى، ص ٤٧٦.

(٤) السابق نفسه، ص ٤٨٧.

فأجاب أن معنيهما ما يوجد في شق النوى، مثبتاً ذلك في شعر العرب، ومؤيداً ذلك بما ذكره من شعر الجاهليين، ولم يخالفه د. بنت الشاطي في الدلالة المعجمية وإنما خالفته في أن المراد منهما في الآيتين المعنى المجازي لا الحقيقي فهما كناية عن الضالة والحقارة<sup>(١)</sup>. وهذا المعنى المجازي حرصت عليه في تعليقها على تفسير ابن عباس لقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ (فاطر، ١٣)، إذ ذكر أن المراد بـ(قطمير) هو القشرة البيضاء على النوى، فترى أن المراد هنا أيضاً المعنى المجازي لا الحقيقي، فهي كناية عن الهوان والضعف، ولعل ابن عباس قد فسرها بالمعنى اللغوي، بينما عدلت هي عن اللغة إلى المجاز، وأرى أن فتيل ونقير ربما ترادفا لكونهما من لغتين مختلفتين من لغات العرب.

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

ومن المعروف أن المنهج السياقي قد عُرف عند المحدثين من علماء اللغة وهم أصحاب المدرسة الإنجليزية التي لا تفسر اللفظ إلا من خلال قرائن السياق اللفظية والحالية<sup>(٢)</sup> وما يكتنفها من ظروف وملابسات توضح دلالاته من غيره.

(١) السابق نفسه، ص ٤٨٧.

(٢) ينظر تفصيل ذلك، القرائن بين اللغويين والأصوليين للباحثة، قرينة السياق، بحث دكتوراه، الإسكندرية

١٩٩٨ م ص ٣٠٦ : ٣٢٦.

ملحق ١

الفروق اللغوية للألفاظ التي ذكرتها د. بنت الشاطي ولم يتناولها البحث

الإعجاز	التفسير	الألفاظ
	ص ١٩٥ : ١٩٦	أهاكم وشغلكم
	١١٣ / ٢ : ١١٤	الصلى والاصطلاء
	١٧٦ / ٢	الدراية والمعرفة
	١٨٦ / ٢	الحث والحض
٢١٧ : ٢١٥		الرويا والحلم
٢٢٦ : ٢٢٤		التصدع والتحطم
٢٧٦ : ٢٧٥		قلوب وأفئدة
٢٧٦		موصدة ومغلقة
٣٦٠ : ٣٥٩		شوب وخلط
٣٦٦ : ٣٦٥		البائس والفقير
٣٧٨		الخلق والأنام
٣٨١		الأدنى والأقرب
٣٧٨		ألفا ووجد
٣٩٢ : ٣٩١		الوحي والرمز
٣٥٦ : ٣٩٥		الفلك والسفينة
٤٠٦ : ٤٠٥		القنوط والإقرار
٤١١		أكدى ومنّ
٤٣١		المقيت والقادر
٤٢٢		التخسير والتتيب
٤٥٦		مخصوص ومقطوع
٤٧٠		آب ورجع
٥٨٣		برأ وخلق

## ثانياً : غريب القرآن

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

وبالرغم من اتفاق د. بنت الشاطئ مع بعض القدماء<sup>(١)</sup> المتشككين في نسبة جل هذه المسائل لنافع ابن الأزرق؛ وذلك لسببين:

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

ثانياً: أنه من المستحيل أن يُسأل ابن عباس عن أكثر من مائة وخمسة وثمانين لفظة فيجيب عليها بالعدد مثله شعراً حاضراً فصيحاً معروفاً للحاضرين غير بعيد عنهم<sup>(٢)</sup>. هذا بالإضافة إلى أن ابن عباس قدم بعض الشواهد الشعرية لعمر بن أبي ربيعة والحارث المخزومي وهما من المتأخرين اللذين لم يقنع نافع بن الأزرق بشعرهما.

<sup>(١)</sup> السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت ١٤١٨هـ،

١٩٩٧م، ٢/٥٦ - ٨٨.

<sup>(٢)</sup> د. محمد رجب البيومي، البيان القرآني، الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٠م، ص ٩٤، ٩٥.



وليس معنى هذا إنكار المسائل برمتها ولكن المرجح أن تكون هناك بعض الألفاظ التي غمض معناها على نافع فسأل عنها فقيه الأمة وديوانها الحى فأجاب عليها بما لديه من حصيلة لغوية مستشهداً بما يحفظه من شعر العرب. ونخلص مما سبق إلى أن الأوائل والصحابة بالرغم من تملكهم ناحية لغتهم وفصاحتها إلا أنهم صادفوا بعض الألفاظ التي احتاجوا إلى تفسيرها؛ وذلك ليس بغريب لأن العرب كانوا يرتحلون وراء الكلا والماء تارة وللحرب والصراع القبلى تارة أخرى، فيتعمقون فى أنحاء متزامية من شبه الجزيرة فيتعدون عن موطنهم الأصلي ومن هنا يسمعون ألفاظاً غير متداولة فى لغاتهم أو بيئاتهم فيوسمونها بالغرابة<sup>(١)</sup>؛ ومن ثم وُجد غريب الشعر وغريب القرآن والحديث وظهرت كتب تُعنى بتفسير الغريب<sup>(٢)</sup>.

والغريب فى القرآن: هى ألفاظ اصطلاح العلماء على تسميتها بالغرائب، وليس المراد بغرابتها أنها منكرة أو نادرة أو شاذة، فإن القرآن منزه عن هذا جميعه، وإنما اللفظة الغريبة ههنا هى التى تكون حسنة مستغربة فى التأويل، بحيث لا يتساوى فى العلم بها أهلها وسائر الناس<sup>(٣)</sup>.

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

<sup>(١)</sup> البيان القرآنى، ص ٩٣.

<sup>(٢)</sup> منها السجستاني (نزهة القلوب)، المروى (كتاب الغريين)، الراغب الأصفهاني (المفردات) ينظر محبى الدين عبد السلام بلتاجى، الغريب وأثره فى التفسير القرآنى (رسالة دكتوراه مخفوظة بمكتبة كلية الآداب جامعة الإسكندرية برقم ١٩٤٦ لسنة ١٩٧٥)، ص ١٥.

<sup>(٣)</sup> مصطفى صادق الرافعى، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربى، بيروت ١٩٧٣م، ص ٧١.

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

ويمكننا أن نستخلص مما سبق أن منشأ الغرابة فيما يلى:

- ١- وجود ألفاظ من بيئة مكانية غير البيئة الحجازية.
  - ٢- الخروج باللفظ إلى معنى إصطلاحى جديد.
  - ٣- استعمال اللفظ فى غير المعنى الذى وضع له بقرينة من القرائن.
- ومعنى هذا أن الغريب يشمل:

أ- ما وقع فى القرآن الكريم من ألفاظ البيئات العربية الأخرى غير الحجازية.  
ب- ما وضع فى القرآن الكريم من ألفاظ الأمم الأجنبية المجاورة بشبه الجزيرة العربية.

ج- الألفاظ الإسلامية<sup>(٢)</sup>، وقد تم تناول هذا القسم فى مبحث التغير الدلالى فمن غريب لهجات القبائل لفظة (أغطش) أى أظلم وهى أنمازية، ولفظة (واحفة) أى خائفة وهى هزلية.

ومن الألفاظ الأعجمية (سامدون) أى: مُغبنون وهى حميرية.  
ومن الألفاظ الإسلامية (الرادفة) بمعنى النفخة الثانية<sup>(٣)</sup> وسوف نفصل القول فيما يلى فى نوعين من الغريب هما (الغريب المكاني أو الزماني) الذى جاء من لغات القبائل غير الحجازية، و(المعرب أو الدخيل) الذى وفد من لغات غير عربية.

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص ٧٢.

(٢) د. محمود أحمد نحلة، لغة القرآن الكريم فى جزء عم، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١، ص ١٥٩.

(٣) السيوطى، الإتيان، ١٩ / ٢ - ١٠٢.

## أولاً: لغات القبائل فى القرآن:

اختلف المفسرون فى وجود ألفاظ غير حجازية فى القرآن، فمنهم من يرى أنه قريشىّ اللغة لا يوجد فيه سوى ثلاثة<sup>(١)</sup> ألفاظ غير قريشية؛ ومنهم من يرى أنه اشتمل على أكثر لغات القبائل فيما يزيد عن خمسين لغة حتى لا يتصف بالقبليّة، ومنهم من توسط الرأيين فيرى أنه نزل بلغة جميع القبائل حتى يكون بلغتهم جميعاً، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف، ٢) ونحن نقرّ الرأى الأخير؛ لكون أكثر المفسرين أجمعوا على وجود ألفاظ غير قريشية فى القرآن كما جاء عند السيوطى نقلاً عن أبى بكر الواسطى فى كتابه الإرشاد فى القراءات العشر إذ يقول «فى القرآن من اللغات خمسون لغة: لغة قريش، وهذيل، أو كنانة، وخثعم، والخزرج، وأشعر، ونمير، وقيس عيلان، وجرهم، واليمن، وأزد شنوءة، وكندة، وتميم، وحمير، ومدين، ولخم، وسن العشيرة، وحضرموت، وسدوس، والعمالقة، وأنمار، وغسان، ومدجج، وخزاعة، وغطفان، وسبأ، وعمان، وبنو حنيفة، وتعلبة، وطى، وعامر بن صعصعة، وأوس، ومزينة، وثقيف، وحذام، وبللى، وعذرة، وهوازن، والنمير، واليمامة»<sup>(٢)</sup>.

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

<sup>(١)</sup> هى: (فينغزون) وهو تحريك الرأس، (مقيتاً) أى مقتدرًا، (فشيرذ بهم) ذكره الواسطى فى الإتيقان،

١٠٤/٢

<sup>(٢)</sup> الإتيقان، ١٠٢/٢.

## ١- أغطش:

وقفت عليها د. بنت الشاطىء فى سياق تفسيرها لقوله تعالى ﴿أَغْطَشَ

لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾ (النازعات، ٢٩) فذكرت أن الأصل فى إغطاش الليل إظلامه، وفى العريية: فلاة غطشاء وغطش لا يهتدى فيها وهو من الاستعمال المجازى لأصل الغطش ومنه الغطش الغمش<sup>(١)</sup>. ومنه قيل غطش فلان غطشاً وغطشانا، مشى رويداً من مرض أو كبر، وقد تطور المعنى فجاء منه التغاطش أى التغافل<sup>(٢)</sup>.

ثم انتقلت الدلالة إلى وصف الليل فقالوا: «والغُطاش بالضم ظلمة الليل واختلافه وليل غطش، وأغطش مظلم»<sup>(٣)</sup>.

- وقد نص السيوطى على أن اللفظة إنمارية<sup>(٤)</sup> غير قريشية، ولم تذكر

د. بنت الشاطىء إن كانت اللفظة قريشية أو إنمارية وإن كنت أرجح كونها قريشية، لإجماع المعجمين<sup>(٥)</sup> على ذلك.

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

(١) وأظنه من التصحيف والمراد العمش.

(٢) للتفسير البيانى، ١/ ١٥١.

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

(٤) الإتيان، ٢/ ١٠١.

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

وإضافة الليل والضحي إلى السماء، لأنها مجال الضوء والظلام، تسفر  
منها الشمس فإذا الضحي متألق، وتغيب فإذا الليل مغطش<sup>(١)</sup>.

## ٢- إملاق:

سئل ابن عباس رضى الله عنه عن قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ

إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ (الإسراء، ٣١). فقال مخافة فقر، وعقبت عليه د.  
بنت الشاطي بعرض مشتقات المادة الحسية والمعنوية، فذكرت أن بعض  
المحدثين فسروا (الإملاق) بالإنفاق وقيل هو ذهاب المال<sup>(٢)</sup>، وكلاهما يُستشعر  
فيه من بعيد معنى الفقر حيث يؤدي الإنفاق إلى نفاذ المال فيتسبب عنه الفقر.  
يقول صاحب المصباح: (أملق) إملاقا افتقر واحتاج وملقت الثوب  
ملقا من باب قتل غسلته وملقته ملقا وملقت له أيضا تردده من باب تعب  
وملقت له كذلك<sup>(٣)</sup>.  
ومنه (ملق) الأرض: ملسها بالمائق، والملق: ما استوى من الأرض ويقال سيرنا  
في الملق والملقات، وهي القيعان والملس الصلاب<sup>(٤)</sup>.  
وقد أضافت د. بنت الشاطي معنى آخر للملق هو رضاع الصغير أمه،  
واستنتجت من ذلك أن الأسلوب القرآني قصد من إشاره لفظ الإملاق في  
قولهم "خشية إملاق" نهى الآباء عن قتلهم الأبناء بما فيه من لمس عاطفة الأبوة  
فيهم بالكلمة التي ألفوا استعمالها في رضاع الصغير أمه<sup>(٥)</sup>.

(١) التفسير البياني، ١/ ١٥١.

(٢) الإعجاز البياني وماتل ابن الأزرق، ص ٤٢٨.

(٣) المصباح المنير، مادة (ملق).

(٤) الوجيز مادة (ملق).

(٥) الإعجاز البياني، ص ٤٢٨.

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

وقد انفرد السيوطى بزعم أن هذه اللفظة قد عُرفت فى لغة (لحم) وتعنى (الجوع)<sup>(١)</sup>، وإن كنت لم أقف على هذا المعنى فى أى من المعجمات المعروفة لدينا؛ ومن ثم أرجح كونها قريشية، وربما تكون لحمية إلا أنها شاعت على ألسنة الأدباء والشعراء، فتعلق بها العرب جميعاً، ومن ثم نزل بها القرآن.

### ٣- العنت :

روى عن نافع أنه سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن معنى العنت فى قوله تعالى ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾ (النساء، ٢٥)، فقال هو (الإثم)، واستدركت عليه د. بنت الشاطىء ذاكرة مشتقات المادة حيث أرجعتها إلى معنى المشقة والشدة. كما ذُكر فيها معنى الخطأ وهو مصدر من باب تعب. ومنه قيل أكمة عنوت: طويلة شاقة المصعد، وتعنته أدخل عليه الأذى وأعنته أوقعه فى العنت وفيما يُشْتَقُّ عليه تحمله<sup>(٢)</sup>.

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

(١) الإحقان، ٢ / ٩٩.

(٢) المصباح المنير، مادة (عنت).

فى الدين والبدن، فالذين وجهوه إلى الزنا، هو ضرر فى الدين وإلى الحد ضرر فى البدن<sup>(١)</sup>.

- يقول ابن فارس: والعنت فى قوله تعالى ﴿لَمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾

الزنا قال الأزهرى نزلت فىمن لا يستطيع طولاً أى فضل ما ينكح به حُرّة فله أن ينكح الأمة<sup>(٢)</sup>.

والملاحظ أن معنى المشقة ملازم لمشتقات المادة حسية كانت أو معنوية، وتفسير ابن عباس لها بالإثم محتمل أيضاً ووارد فيه، (ذكر ذلك السيوطى) وأسند هذا المعنى إلى لغة هُذَيْل<sup>(٣)</sup> وهو غير مُستبعد وفيه دلالة على ثقافة ابن عباس الراسعة إذ لم يقتصر على لغة قريش بل أضاف إليها ما تيسر من لغات القبائل الأخرى وأشعارهم.

#### ٤- حفدة :

سُئِلَ ابن عباس -رضى الله عنهما- عن معنى حفدة فى قوله تعالى:

﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ (النحل، ٧٢).

فقال هم الخدم. واستدركت د. بنت الشاطئ على قول ابن عباس

فذكرت أن الخلاف فى هذه المسألة شائع كثير، فمنهم من قال إنهم الأنصار وأسند ذلك لابن عباس، وقيل هم أختان الرجل على بناته<sup>(٤)</sup>. وقيل عن الراغب

«إنها جمع حافد وهو المتحرك المتبرع بالخدمة أقارب كانوا أو أجناب»<sup>(٥)</sup>.

(١) الإعجاز البيانى، ص ٤٧٥.

(٢) المصباح مادة (عنت).

(٣) الإقتان، ٢ / ٩٢.

(٤) السيوطى، الإقتان، نسب ذلك لقبيلة سعد العشيرة وقيل عامر بن صعصعة ٢ / ١٠٣.

(٥) المفردات، مادة (حفد).

وقيل هم الأسباط؛ لأن خدمتهم أصدق. قال الرمخسرى من الجحاز:  
حَفَدَ فلان في الأمر واحتَفَدَ: أسرع فيه، وخَفَّ في القيام به. وحَفَدَتْ فلانة:  
خدمته وخففت إلى طاعته. ورجل مَحْفُود: مَحْلُومٌ مُطَاع. وهو حَافِدٌ فلان،  
وهم حَفَدَتْه أى خَدَّمَهُ وأَعَوَّاهُ، ومنه قيل لأولاد الابين: الحفدة (بنين وحفدة)  
وهو من حفدة الأدب<sup>(١)</sup>.

وترجع د. بنت الشاطي أن المقصود بالحفدة في الآية هم بنين الأبناء؛  
وذلك من حيث يكونون أَعَوَّانًا لأهلهم، كما جاز أن يكون المقصود هم  
الأعوان الذين يكونون في عون غيرهم سواء أكانوا من الأقرباء أم غيرهم<sup>(٢)</sup>،  
وإن كنت أرى أن المعنى الأول هو الأرجح؛ لكون الآية تنص على أن الله  
جعل من الأزواج بنين وحفدة فاختصاص الحفدة بالأزواج واقتنائهم بهن رجح  
كون الحفدة هم أبناء الأبناء. والله أعلم.

#### ٥- ترجون :

رُوي أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس رضى الله عنهما عن معنى  
"يرجون" في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْجُونِ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ (نوح، ١٣)، فقال: لا  
يخافون الله عظمة واستشهد عليه بيت لأبى ذؤيب الهذلي<sup>(٣)</sup>، وقد روت  
د. بنت الشاطي عن السلف أن الرجاء من الأضداد إذ يعنى "الخوف والطمع"  
وقيل إن معناها "لا تبالون" ونسبت ذلك إلى كنانة، وخزاعة، ومضر وهذيل،  
وقيل هي حجازية، والجمهور من أهل التأويل على أن معناها هنا لا تخافون،  
لا تبالون، لا تخشون.

(١) الرمخسرى، أساس البلاغة، مادة (حفد).

(٢) الإعجاز البيانى، ص ٣١٨ - ٣١٩.

(٣) السابق نفسه، ص ٥٥٤.



ثم عرضت د. بنت الشاطئ لـ(رجى) فى القرآن فذكرت أنه على  
 معنيين أحدهما (الخوف) كما فى آية نوح، وثانيهما الرجاء كما فى قوله تعالى  
 ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ (النساء، ١٠٤)، مبينة رأى الفراء فى كون  
 الرجاء لا يكون بمعنى الخوف إلا مع النفى، مستدلة على ذلك بعشرة  
 مواضع<sup>(١)</sup> فى القرآن الكريم، غير معقبة عليه وربما كان ذلك تأييداً منها لرأى  
 الفراء، على حين خالفها الدكتور محمود نخلة مبيناً أن معنى الخوف فى الفعل  
 (رجى) لا يطرد مع النفى مستدلاً على ذلك بقوله تعالى ﴿فِيهِمْ يَأْمُونَ كَمَا  
 تَأْمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾<sup>(٢)</sup> (النساء، ١٠٤) فلا يتناسب مع الخوف  
 فى هذه الآية.

أما إذا جاء فعل الرجاء مثبتاً دل على الطمع، والأصل كما فى قوله  
 تعالى ﴿أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ﴾<sup>(٣)</sup> (البقرة، ٢٨١)، ثم عللت د. بنت الشاطئ  
 كيفية جمع فعل الرجاء بين الضدين، فذكرت أن الراجى غير مستيقن من تحقق  
 رجائه، فالراجى يخاف فوات المرجو وإخلافه؛ فالرجاء والخوف متلازمان؛ لأن  
 من يرجو الشيء يخاف ألا يكون كما قال الراغب<sup>(٤)</sup>.

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

<sup>(١)</sup> يونس ٧، ١١، ١٥، النور ٦٠، الفرقان ٢١، ٤٠، الحاثية ١٤، نوح ١٣، النبأ ٢٧، النساء ١٠٤، ينظر  
 الإعجاز البيانى ص ٥٥٥.

<sup>(٢)</sup> لفة القرآن الكريم فى جزء عم، ص ١٦٥.

<sup>(٣)</sup> القصص ٨٦، الإسراء ٢٨، ٥٧، فاطر ٩، الزمر ٩، هود ٦٢ العنكبوت ٥، الأحزاب ٢١، ٣٦  
 الكهف ١١٠.

<sup>(٤)</sup> المفردات، مادة (رجى).

الوالبي والعرفى رويًا عن ابن عباس أن معناها : لا تعلمون، اعتمادًا على تفسير الخوف بمعنى العلم، كما فى قوله تعالى : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَفِئَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ (البقرة، ٢٢٩) والمراد إن علمتم. وعن مجاهد، لا ترجون: لا ترون<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر السيوطى أن (الرجاء) يكون بمعنى الخوف فى لغة هذيل<sup>(٢)</sup> وربما كان ذلك صحيحًا لوجوده فى معجم الهذليين فى شاهد لأبى ذؤيب الهذلى<sup>(٣)</sup> وعلى ذلك يكون للفعل "رجا" معنى الخوف والطمع والمبالاة وفى كل سياق تتضافر معًا المعانى الثلاثة، فيكون أحدها هو المعنى الأول والمعنيان الآخران تابعان له، ويؤكد ذلك سؤال "نافع" واعتبارها غريبة على لغة مكة التى نزل بها التنزيل. ويؤكد ذلك أن هناك من ذكر أنها لغة (هذيل وخزاعة ومُضَر) فيقولون "لم أرج لم أبال" عن قطرب<sup>(٤)</sup>.

## ٦- سامدون :

عرضت د. بنت الشاطى معنى سامدون فى قوله تعالى ﴿وَأْتَمَّ

سَامِدُونَ﴾ (النجم، ٦١) على أنه بمعنى لا هون ناسبة ذلك لابن عباس مستشهدًا عليه بقول هذيلة بنت بكر وهى تبكى عادة:

قيل قم فانظر إليهم قم دع عنك السمود<sup>(٥)</sup>

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

(٢) الإقتان فى علوم القرآن، ٢ / ٩٢.

(٣) إذا لسفته التحل لم يَرُجُ لَسَعَهَا وحالفها فى بيت نُوبٍ عوامل

(٤) أبو حيان، البحر المحيط، ٨ / ٣٣٩.

(٥) الإعجاز البيانى، ص ٣٤٨.

مبينة أن ابن الأنباري جعل هذا اللفظ من (الأضداد) إذ ذكر له معنيين هما (اللاهي) في لغة اليمن و(الحزين) في لغة طيء، ومنهم من فسر السمود في بيت هذيلة بمعنى (السكون) وذلك في لغة الحجاز، وعن ابن ثروان: السامد الحزين في كلام طيء، واللاهي في كلام اليمن، هذا في اللغة.

أما سامدون في آية النجم فتعني: لاهون والمراد. وأتم لاهون عما فيه من العبر والذكر معرضون عنه، وقيل إنها من السمود وهو ما في المرء من الإعجاب بالنفس، ويقال: سمد البعير إذا رفع رأسه<sup>(١)</sup>. ومما روى عن ابن عباس أنها بمعنى: مغنيون في لغة اليمن، ذكر ذلك السيوطي<sup>(٢)</sup>، وقيل السامد هو الخاشع، ثم استدركت د. بنت الشاطئ على هذه المعاني فتوى أن معنى (سمد) في البيت لا يتفق مع اللاهي وترجح أنه بمعنى (الهمود والسكون)، على حين يكون معنى اللاهي هو المرجح في (الآية، ٦١)<sup>(٣)</sup>. وإن كنت أرجح معنى الإعجاب بالنفس وارتفاع الرأس تكبيراً في الآية، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فَاسْجُدْ لِلَّهِ وَاعْبُدْ﴾ (النجم، ٦٢)، والمراد دعوا عنكم الإعجاب بالنفس والغرور واسجدوا متواضعين لله عابدين له. يوم ردى

## ٧- كنود:

عُدَّتْ لَفْظَةُ كَنُودٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ (العاديات، ٦) من الألفاظ الغريبة على البيئة المكية، حيث سئل ابن عباس عنها فأجاب أنها بمعنى (الكفور) مستدلاً على ذلك بما حفظ من أشعار العرب<sup>(٤)</sup>.

(١) محمد الطاهر بن عاشور، ١٦٠/١٣.

(٢) الإتيان في علوم القرآن، ٩١/٢.

(٣) الإعجاز البياني، ص ٤٣٧.

(٤) السابق نفسه، ص ٣٤٩.

إلا أن اللغويين اختلفوا فى معنى الكنود فقالوا: هو اللوام لربه يعد  
المسيحات وينسى النعم، وقيل الكنود فى لغة كِنْدَة وحضرموت: (العاصى)،  
وفى لغة مُضَر وربيعة: (الكفور)، وفى كنانة: (البخيل السيئ) وعن الراغب  
قال هو الكفران بنعمة الله<sup>(١)</sup>.

وترجح المعجمات أن أصلها يرجع إلى الأرض الكنود: تعصى على  
الزرع فلا تثبت فهى عاصية وبخيلة، ثم تطورت الدلالة إلى معنى الكافر بالنعمة  
الذى لا يؤدى حقها وذلك اسوأ البخل، ثم استعملت فى المجاز بمعنى الجحود  
ونكران الجميل والمعروف<sup>(٢)</sup>.

فإذا نظرنا إلى كنود فى القرآن فنجد أنها وحيدة اللفظ والصيغة، وقد  
تضمنت معنى الكفور الجحود لله، ويلاحظ أن المعانى السابق ذكرها محتملة  
جميعاً؛ لكون العاصى لله منكراً لفضله جاحداً لنعمة؛ يكون بخيلاً سئ الخلق  
فالمعانى متقاربة، ولغرابة هذه اللفظة يظن الدكتور محمود نخلة أنها ربما كانت  
من لغة كِنْدَة، للقراءة، أو التشابه الصوتى بينهما، وعلى ذلك تكون اللفظة  
عربية جنوبية<sup>(٣)</sup>، وأقرب معانيها إلى آية العاديات، أنه الجحود والكفران بنعمته  
تعالى.

## ٨- مُرَاغَمًا:

جاء فى اللسان الرَّغْمُ: الكرهُ، والمرغمةُ مثله، والرغمُ الذلة، وعن ابن  
الأعرابي: الرَّغْمُ الترابُ، والرغمُ الذُّلُّ، والقسرُ، وفى الحديث: وإن رَغَمَ أنفه،  
أى ذلُّ، ومنه أرغمه الذل، وفى الحديث: إذا صلى أحدكم فليلزم جبهته وأنفه

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

(٢) الزبيدي: تاج العروس بتصرف مادة (كند) واللسان مادة (كند).

(٣) لغة القرآن فى جزء عم، ص ١٧٧.

الأرض حتى يخرج منه الرغْمُ، معناه حتى يخضع ويذل ويخرج منه كِبْرُ الشيطان، وهذا المعنى متطور عن المعنى الحسى الذى هو التراب فى الرُغَامِ.

ويقال أرغمه الله أنفه، أى ألزمه بالرغَامِ، وهو التراب، هذا هو الأصل، ثم استعمل فى الذل والعجز عن الانتصاف والانقياد على كُرْهِ<sup>(١)</sup>.

وقد سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن معنى مُرَاعِمًا فى قوله تعالى:

﴿وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ (النساء، ١٠٠)،

فقال إنها تعنى منفسحًا ومتسعًا فى لغة هذيل. فإذا رجعنا إلى المعنى اللغوى نجد أن معنى الانفساح، والاتساع فيه بُعد، إلا أننا يمكن أن نفسرها على معنى المهرب والمتسع، وذلك معنى متطور عن الرُغَامِ التراب، وذلك لما فيه من تنقل وترحال، كما قيل المَفْزَعُ لما يُفزع له ويلجأ إليه ثم نُقل إلى المنأى والمهرب<sup>(٢)</sup>.

أما اللفظة فى القرآن فقد جاءت بصيغة مراغِمًا ومراغمة فهما مصدران، فالمراغم المضطرب والمذهب فى الأرض. وقيل عن ابن عباس هو التحول من الأرض إلى الأرض، وقيل مترحزحًا وعن الراغب: أى مذهب يذهب إليه إذا رأى منكراً يلزمه أن يغضب منه. كقولك: غضبت إلى فلان من كذا ورغمت إليه<sup>(٣)</sup>. وقيل عن ابن إسحاق إن مُرَاعِمًا أى مهاجرًا ومنه قول الشاعر:

إذا الأرض لم تجهل على فروعها      وأذ لى عن دار المذلة مرغم<sup>(٤)</sup>

(١) اللسان مادة (رغَم).

(٢) الإعجاز اللباني، ص ٥٦٨.

(٣) المفردات، مادة (رغَم).

(٤) الأساس، مادة (رغَم).

ولعل تفسير ابن عباس للفظة بأنها الإنفاسح والاتساع لغة خاصة  
 بهذيل، لكون الكلمة استغرِبتُ في عصر ابن عباس، ومن ثم سئل عنها،  
 ويرجح ذلك ورودها في شعر أبي ذؤيب الهذلي يصف ربربا إذ يقول:  
**وَكَيْفَ بِالرُّوضِ لَا يَرْغَمَنَّ وَاحِدَةً      مِنْ عَيْشِهِنَّ وَلَا يَذْرِبَنَّ كَيْفَ غَدُ<sup>(١)</sup>**  
 يرغمن: أى (يكرهن وينفرن) وإن كان المعنى ليس هو المذكور عند ابن عباس  
 فشاهده، قول الشاعر:

**وَأَتْرَكَ أَرْضَ جَهْرَةَ إِنْ عِنْدِي      رَجَاءٌ فِي الرَّاغِمِ وَالتَّعَادَى**  
 وإن كانت د. بنت الشاطي لم تقف على نسبه<sup>(٢)</sup>.

ويؤكد ذلك السيوطي إذ ينص على أن هذه اللفظة هذيلية<sup>(٣)</sup>، وربما  
 شاعت في اللذة الأدبية فتعلق بها الشعراء، ومن ثم وجدت عند غير الهذيليين.

#### ٩- مسغبة .

جاء في الأساس ساغب لاغب، وقد سَغِبَ وَسَغِبَ، وبه سَغِبٌ  
 نسبة رسغابة: جوعٌ مع تعب، وهو سَغْبَانٌ، وتقول: (لو بقى الليث في  
 النابة لَمَاتَ، من السَّغَابَةِ) أى من الجوع<sup>(٤)</sup>.

فإذا نظرنا إلى اللفظة في القرآن نجدها وحيدة الصيغة والمادة، فقد

ردت في قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ (البلد، ١٤)، ولم تقف عليها  
 د. بنت الشاطي على أنها من الغرائب، وإنما فسرتها بالجماعة فتقول: المسغبة  
 (الجماعة)، أو هو الجوع العام نقلاً عن أبي حيان<sup>(٥)</sup> ولم تستغرب اللفظة في زمن

(١) اللسان، مادة (رَغَمَ)، أساس البلاغة، مادة (رَغَمَ).

(٢) الإجازة، مادة (رَغَمَ)، ص ٥٦٨.

(٣) الإتيان في علوم القرآن، ٢ / ٩١.

(٤) أساس البلاغة، مادة (سغِبَ).

(٥) التفسير البياني، ١ / ١٨٧.

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

ويرجح الدكتور محمود نخلة كون اللفظة من الألفاظ المشتركة في الساميات حيث اقتطعت العربية جزءاً من الدلالة واكتفت به، ويؤكد ذلك ورود اللفظة في معجم جزيوس مادة "سغف" (sagha) العربية وهي تعني: (عذب، أوجع، ألم، أمات الجسد، كبح الشهوات بالتعذيب الذاتي<sup>(١)</sup>) وواضح أنها تشترك مع "سغب" العربية في الدلالة العامة على الألم الذي قد ينتج من الجوع؛ وعلى ذلك يُستبعد كون اللفظة هُذيلية على حد زعم السيوطي<sup>(٢)</sup>، ويؤيد ذلك كونها غير واردة في ديوان الهذليين.

#### ١٠- واجفة :

ذُكر في اللسان أن الوجف: سرعة السير ووجف البعير والفرس يجف وجفاً ووجيفاً: أسرع، والوجيف: دون التقريب من السير. وأوجف دابته إذا حثها، وقد تطور المعنى إلى تحريك اللسان بالذكر ومن ذلك ما روى عن عليّ - كرم الله وجهه - وأوجف الذكر بلسانه أي حركه. ثم تطور المعنى إلى الاضطراب ومنه وجف الشيء أي اضطرب، ووجف القلب وجيفاً: خفق ومنه قول الشاعر:

ولكنَّ هذا القلب قلبٌ مَضَلُّ هفا هفوةً فاستوجفته المقاديرُ

فإذا تأملنا اللفظة في القرآن فنجدها قد وردت في تصوير مشهد من

مشاهد يوم القيامة، كما في قوله تعالى ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾ (النازعات، ٨)

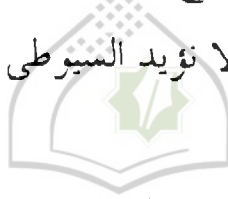
(١) لغة القرآن الكريم في جزء عم، ص ١٧٥ - ١٧٦.

(٢) السيوطي: الإقتان، ٢ / ٩٤.

إذ فسرها السلف على أنها شديدة الاضطراب، قاله الزُّجَّاجُ، وقال قتادة:  
وجفتُ عمّا عاينت، وقال ابن الكلبي: خائفةٌ.

وقد التفت "الراغب" إلى هذا الاستعمال اللغوي الأصيل، في تفسير  
"واحفة"، وتقوى به دلالة الوَجْفِ عِنا على الاضطراب الناشئ من عنف  
خفقان القلوب واضطراب وجيفها في رجّة القيامة<sup>(١)</sup> «وجاءت هذه اللفظة  
في سياق حديث القرآن الكريم عن يوم القيامة، وما يحدث فيه من اضطراب  
نظام الكون واختلاله "فتهتز الأرض بمن عليها، وتبعها السماء فتتشق وتنتثر  
كواكبها"<sup>(٢)</sup>، فيؤدى ذلك إلى رجف القلوب وتخشع الأبصار لما تراه من هول  
يوم القيامة».

وقد ذكر السيوطي أن اللفظة هُزلية<sup>(٣)</sup> وقد غمضت في دلالتها وإن  
كنت أرى أنها حجازية؛ لشيوع مادتها في المعجمات العربية وتوارد ذكرها  
في الشعر الجاهلي، ومن ثم لا تؤيد السيوطي في زعمه.



مركز تحقيقات كميوتور علوم إسلامي

(١) المفردات، مادة (وجف).

(٢) الإمام محمد عبده، تفسير جزء عمّ، مطابع الشعب بالقاهرة، د.ت، ص ١١.

(٣) الإمتقان، ٢/ ٩٤.



## ثالثاً : العرب في القرآن

اختلف الفقهاء من أهل العربية واللغويين في ورود المعرب في القرآن الكريم، فالفقهاء يرون وجوده، وذلك لما ورد من ألفاظ غير عربية تنتسب للحبشية والنبطية والفارسية والقبطية: ... إلخ. منها قوله : طه، واليم، والطور، والربانيون، فيقال إنها بالسريانية. والصراط، والقسطاس، والفردوس، يقال: إنها بالرومية. ومشكاة، وكفلين، يقال إنها بالحبشية. وهيت لك يقال إنها بالخورانية.

أما المنكرون فيمنعون وجود غير العربي في القرآن الكريم مستدلين على ذلك بقوله تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف، ٢). محتجين بأن هذه الدعوة تجعل القرآن ليس عربياً وفي ذلك استعلاءً على قول الله عز وجل ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (الشعراء، ١٩٥) -وحاش لله من ذلك- هذا من جانب، ومن جانب آخر «يجعل في القرآن خاصاً يجهل بعضه بعضاً العرب، ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً؛ ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان إلا نبي»<sup>(١)</sup>.

أما ما وجد في العربية من ألفاظ الأمم الأخرى فتفسيره أنه وجد في العربية كما وجد في غيرها فجعلوه من باب التوارد في الاستعمال، فلما استعملها العربي كانت من لغته ولما استعملها الأعجمي كانت من لغته<sup>(٢)</sup>. ويؤكد ذلك أنه عندما دخل في الإسلام من ليس من العرب وحدث المزج اللغوي وجد ما عرف بالترادف والمشارك والأضداد، وكلها مظاهر تمثل

(١) الشافعي، الرسالة، إعداد ودراسة د. محمد نبيل غنيم، إشراف ومراجعة د. عبد الصبور شاهين،

١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، مركز الإهرام للترجمة والنشر، ص ٦٣.

(٢) الزهر، ١/ ٢٦٧، رجب البيومي، البيان القرآني، ص ٢٧٧.

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

كما ذهب المانعون إلى أن القرآن نفسه نفى كونه أعجمياً بنصه الصريح إذ قال عز وجل ﴿وَوَجَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لِقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيًّا وَعَرَبِيًّا﴾ فصلت ٤٤، كما سبق أن أكدوا عربية القرآن بالنص أيضاً كما فى قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الزخرف ٣.

وقد تصدى السيوطى للرد على أصحاب هذا الرأى، مبيناً أن وجود بعض الألفاظ المعربة فى القرآن لا يتنافى مع كونه عربياً، وقوله تعالى ﴿الْأَعْجَمِيَّةُ وَالْعَرَبِيَّةُ﴾ لا ينفى وقوع المعرب فى القرآن الكريم إذ معنى السياق: أكلام أعجمى ومخاطب عربى؟ وقد اتفق النحاة على أن إبراهيم ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة<sup>(١)</sup>

وهناك من توسط الرأين مثل أبى عبيدة القاسم ابن سلام إذ قال: «والصواب عندى مذهب فيه تصديق القولين جميعاً، وذلك أن هذه الحروف أصولها عجمية كما قال الفقهاء، إلا أنها سقطت إلى العرب فأعربتها بألستها، وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال إنها عربية فهو صادق ومن قال عجمية فهو صادق»<sup>(٢)</sup>.

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

(١) الإتيان، ٢/ ١٠٦.

(٢) السيوطى، المزهر، ١/ ٢٦٩.

هذه الألفاظ المعربة صارت عربية بالاستعمال ولا يمكن التحول عنها إلى غيرها؛ لأن في معناها مالا يوجد في غيرها بقول الرافعي واصفاً الألفاظ المعربة: «هي كلمات أخرجتها العرب على أوزان لغتها وأجرتها في فصيحها فصارت بذلك عربية، وإنما وردت في القرآن لأنه لا يسد مسدها إلا أن توضع لمعانيها ألفاظ جديدة على طريقة الوضع الأول فيكون قد خاطب العرب بما لم يوقفهم عليه، وما لا يدركون بفطرتهم اللغوية وجه التصرف فيه، وليس ذلك مما يستقيم به أمر، ولا هو عند العرب من معاني الإعجاز في شيء، لأن الوضع يعجز أهله وهم كانوا أهل اللغة»<sup>(١)</sup>.

ويمكن أن نستخلص معنى المعرب فنقول هي ألفاظ أعجمية من لغات مختلفة دخلت العربية؛ للاحتكاك اللغوي بين العرب وغيرهم من أهل اللغات والثقافات المجاورة ومن أشهرها الفرس والنروم والأحباش، فاستعملها العرب على نمط كلامهم وصاغوها على أوزانهم فأصبحت جزءاً من لغاتهم؛ ومن ثم وجدت في الشعر الجاهلي وفي القرآن الكريم<sup>(٢)</sup>، وهذا مظهر من مظاهر التطور في اللغة؛ لكونه يؤكد أن اللغة وليدة البيئة فلما تعددت أجناس الذين دخلوا الإسلام ظهرت بعض المفردات من لغاتهم الأصلية، فاندجمت وتغلغلت في العربية ولكثرة استعمال هذه الألفاظ صارت عربية.

قد شاع خلط اللغويين بين مصطلحي المعرب والدخيل فظهر فيه

اتجاهان:

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

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص ٧٢.

(٢) التطور الدلالي، ص ٦٤.

منوالها وتشكل على أوزانها. أما ما استعمل على صيغته الأعجمية ولم

يتشكل بأشكال العربية عُرف بالدخيل.

ثانيهما: يرى أن العرب هو ما دخل العربية من ألفاظ أعجمية سواءً تشكل

بأوزان العربية أو ظل على صيغته الأعجمية. أما ما دخل من هذه

الألفاظ بعد عصور الاحتجاج عُدَّ دخيلاً<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا يرجع أكثر الباحثين الإتجاه الثاني؛ اعتماداً على ما يعرف

بعصور الاحتجاج، فما دخل في الجاهلية وصدر الإسلام من هذه الألفاظ حتى

منتصف القرن الثالث الهجرى هو معرب. بينما يكون ما دخل بعد ذلك على

لسان الكتاب والأدباء والشعراء واللغويين هو الدخيل<sup>(٢)</sup>. وإن صح ذلك فى

اللغة بوجه عام فلا نميل إلى الأخذ به هنا؛ وذلك لكوننا مهتمين بجهود د. بنت

الشاطىء الدلالية وهى بطبيعة الحال قد ركزتها فى التفسير البيانى لقصار

السور، والإعجاز البيانى وهما ينصبان على دراسة ألفاظ القرآن الكريم

وكشف أسرارها، ومن ثم فسكنفى بمصطلح المعرب لأنه هو المنوط بما نحن فيه،

ومن ثم سنحاول دراسة بعض الألفاظ التى استُغربت فى عهد الصحابة، والتى

جاءت فى مسائل نافع بن الأزرق، مُرتبين إياها ترتيباً هجائياً، عارضين آراء

اللغويين والمفسرين فى دلالة اللفظة مع محاولة تأصيل ما أمكن من هذه الألفاظ

وإرجاعه إلى لغته الأصلية، هذا بالإضافة إلى استقراء دلالة اللفظ من خلال

السياقات القرآنية، مُقارنين بين رأى الدكتورة بنت الشاطىء ورأى غيرها من

علماء التفسير، مُرجِّحين أقربها إلى الصواب.

(١) د. حسن ظاظا، كلام العرب، دار المعارف بمصر ١٩٧١، ص ٧١، ٧٢.

(٢) د. محمود نحلة، لغة القرآن الكريم فى جزء عم، ص ١٨٢.

## الألفاظ العربية في مؤلفات د. بنت الشاطي :

### ١- أب :

ذكر السيوطي أن "أب" في قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ (سورة عبس، ٣١) أعجمية وإن كان لم يُعَيَّنْهَا وإنما قال "الأب" «هو الحشيش في لغة العرب»<sup>(١)</sup>.

وقد استُغْرِبت هذه اللفظة في عهد الصحابة وقد نساها عنها أبو بكر وعمر رضي الله عنهما<sup>(٢)</sup> فامتنعا عن أن يقولوا في كتاب الله ما ليس لهما به علم، وليس معنى ذلك أنهما يجهلانها تماما، لكون معناها العام واضحا من سياق الآية لقوله تعالى ﴿فَاتَّبَعْنَا فِيهَا حَبًّا\* وَعِنَبًا وَقَضْبًا\* وَرَزْتُونًا وَمَخْلًا\* وَحَدَائِقَ غُلْبًا\* وَفَاكِهَةً وَأَبًّا\* مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ (عبس، ٢٧ - ٣٢).

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

وعلى الزركشي ذلك بأنه من المحتمل والله أعلم أن يكون من الألفاظ المشتركة في لغتهما أو في لغات أخرى فخشيا أن يفسراه بمعنى من معانيه فيكون المراد غيره<sup>(٣)</sup>.

<sup>(١)</sup> الإتيان، ٢/ ١٠٨.

<sup>(٢)</sup> الإعجاز البياني، ص ٥٥٠.

<sup>(٣)</sup> البرهان في علوم القرآن، تحققت مصطنى عبد القادر عطا، ط. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،

١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ١/ ٣٧١.

أما اللفظة في القرآن فقد جاءت وحيدة الصيغة والمادة وقد قدم<sup>١</sup>  
المفسرون أقوالاً كثيرة فيها:

قال الزجاج "الأب" جميع الكلاً الذي تعتلفه الماشية. وقال أبو حنيفة  
سمى الله المرعى كله أباً. وقال الفراء "الأب" ما تأكله الأنعام فالأب من  
المرعى للسواب كالفاكهة للإنسان. وقال ثعلب: الأب كل ما أخرجت  
الأرض من النبات، وقال عطاء: كل شيء ينبت على وجه الأرض فهو الأب<sup>(١)</sup>  
وقال آخرون المرعى المتهى للرعى، وعلى ذلك يكون المعنى العام هو النبات  
والخاص هو الكلاً أو المرعى وكلاهما مناسب لمعنى الآية.

وقد حاول الدكتور محمود نخلة الوقوف على أصل لفظة (أب) فذكر  
أن بعض المفسرين رجحوا عروبتها كالزخشرى والراغب، وأبو حيان. ومنهم  
من لم يذكرها مطلقاً، إما لترجيح عربيتها وإما لأنه لم يقف على أصل لها،  
ومنهم من حاول أن يفسر أصلها فقال هي أرامية تعنى الثمر، وقيل أكادية  
تعنى العنب. وقيل هي عبرية بمعنى البرعم ونبته ونضرة واخضرار. وذكر أنها  
وردت في سفر أيوب ١٢/٨. بمعنى وما يزال بنضارته لم يُقطع بعد، وقيل أنها  
من المحتمل أن تكون استعيرت من منطقة شبه الجزيرة.

وانتهى الدكتور نخلة إلى ترجيح كونها عبرانية تعنى النبت الأخضر  
ورأى أن الشبه واضح بين هذا التفسير وبين معنى "أب" فى العربية، ومال إلى  
كونها أعجمية؛ لافتقار بلاد العرب إلى الحدائق والجنات الخضراء. هذا  
بالإضافة إلى ما بين الدلالة العربية والأعجمية من عموم وخصوص فهر عام  
عند العرب إذ يعنى النبت والكلاً على حين يكون خاصاً فى الأكادية الأرامية  
إذ يعنى الفاكهة والثمر وكلاهما محتمل فى اللغة<sup>(٢)</sup>.

(١) لسان العرب، مادة (أ ب ب).

(٢) لغة القرآن فى جزء عم، ص ١٩٢ - ١٩٤.

في قوله تعالى ﴿الْمَ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ \* إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ \* الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ﴾ (الفجر، ٦-٨).

تعددت أقوال المفسرين في التعريف بعاد، قيل إن عاداً هو ابن إرم بن عوص بن سام بن نوح أو إن إرم هو جد عادٍ لا أبوه، ثم صار عادٌ اسماً للقبلي: فالقدمى منهم هم عاد الأولى، والمتأخرون هم عاد الأخيرة<sup>(١)</sup>.

وفي رواية أخرى للطبري: إن إرم ذات العماد اسم بلدة واختلفوا في تحديد موقعها قيل هي بلدة عظيمة في اليمن. وقيل هي الإسكندرية أو دمشق أو ديار ثمود في حضرموت بين الرمال المسماة بالأحقاف<sup>(٢)</sup>.

والأشبه بالصواب عند الإمام الطبري أنه اسم قبيلة من عاد «ولذلك جاءت القراءة ﴿عاد إرم ذات﴾ بترك إضافة عاد إليها ولو كانت اسم بلدة أو اسم جد لعاد، لجاءت القراءة بالإضافة»<sup>(٣)</sup>.

وكان "ابن الزبير" يقرأ: بعاد إرم، على الإضافة والكسر وقراءة الجمهور بتثوين عادٍ، فيها عند أبي حيان والرازي وجهان: إن جعلنا إرم اسم قبيلة، كان عطف بيان، وإن جعلناه اسم البلدة أو الأعلام كان التقدير بعاد

إرم، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾<sup>(٤)</sup> والتقدير: واسأل أهل القرية.

(١) ابن كثير، التفسير العظيم، دار الفكر العربي د.ت، ٥٠٧/٤.

(٢) البحر المحيط، ٤٦٤/٨.

(٣) التفسير البياني، ١٣٩/٢.

(٤) البحر المحيط ٤٦٤/٨، التفسير العظيم، ٥٠٧/٤.

وذكر الزمخشري أن (إرم): العلم، يعنى يعاد أهل الأعلام ذات  
العماد<sup>(١)</sup>.

والمفسرون جميعاً لم يقفوا على دلالة إرم اللغوية فكل ما قيل عنها إنها  
أعجمية<sup>(٢)</sup> ولكن هناك باحث محدث حاول أن يقف على أصلها فذكر أنها  
معروفة عند أهل الكتاب وأصلها رام يروم أو رام يرَام في العبرية أى ارتفع  
وعلا فهو عالٍ وعلى<sup>(٣)</sup> ويدلل على أن جذر هذه الكلمة مازال باقياً في العربية  
وإن كان ذا دلالة مختلفة، فمنه رامه يعنى يطلبه، وكأنها من استشرفه وتطلع  
إليه، وتجدها أيضاً في رمى (لازما غير متعدٍ) بمعنى ربا وزاد، وتجدها في رام  
عليه بمعنى فضل عليه وزاد. ولكن رام بمعنى علا وارتفع غير معروف في  
العربية؛ فتستظهر من هذا أن إرم أعجمي غير عربي، وعلى هذا يستنتج أن إرم  
بمعنى العلو والارتفاع أعجمي. واستتبع على ذلك بأن عاد وهود أعجميان  
لأعجمية إرم؛ لرأيه القائل بوجود اتفاق المرسل والمرسل إليه.

ثم يستدرك الباحث على قول المفسرين بأن هناك عادة الأولى وهم قوم  
إرم، وعادة الآخرة وهم قوم هود فيبين أنه خطأ شائع، والصواب في رأيه أنه  
ليس هناك إلا عاد واحدة أهلكتها الله أولاً، ثم نسي بشمود، فالقرآن لا يذكر  
عادة قوم هود إلا وهو يتبعها بشمود قوم صالح<sup>(٤)</sup>.

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

(١) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: مصطفى  
حسين أحمد، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ط. دار الريان للتراث، ٤/ ٧٤٧، ٧٤٨.

(٢) التحرير والتوير، ٣١٨/١٥.

(٣) رءوف أبو سعدة، من إعجاز القرآن للأعلام الأعجمية، تقديم: محمود محمد الطناحي، دار الهلال  
١٩٩٣م، ٢٢٧/١.

(٤) السابق نفسه، ١/ ٢٣٧، ٢٣٨.



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

فإذا تأملنا لفظة إرم في القرآن فنجدها قد ذكرت مرة واحدة في سورة الفجر والأرجح فيها أنها اسم للمدينة التي سكنها قوم عاد. ويدل على ذلك بقريئة الوصف (بذات العماد) إذ تعنى إرم المدينة ذات الأبنية العالية، وكذلك الآية المبينة بقوله تعالى ﴿لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ﴾ (الفجر، ٨) ويزيد ذلك اطمئنان الضمير التابع في الآية فالأسلوب القرآني إذا أراد القبيلة جاء بضمير الجمع للمذكر ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوهَا﴾ (الحاقة، ٦) وإذا أراد المدينة أى الموضع استخدم ضمير المؤنث ﴿إِرمَ ذَاتِ الْعِمَادِ \* الَّتِي لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ﴾ (الفجر، ٧-٨)<sup>(١)</sup>.

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

<sup>(١)</sup> رُوف أبو سعدة، من إعجاز القرآن للأعلام الأعجمية، ١/ ٢٤٠، ٢٤١.

على أعمدة ضخمة عديدة يصفها ربنا عز وجل ﴿إِرمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ  
مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ﴾<sup>(١)</sup>.

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

### ٣- أكواب :

ذكرت هذه اللفظة في مسائل ابن الأزرقي إذ سئل عنها فأجاب أنها  
القلال التي لا عرى لها، مستشهداً على ذلك بقول الشاعر الهذلي<sup>(٢)</sup> :  
فلم ينطق الديك حتى ملأت كوب الدنان له فاستدارا  
وقد وردت هذه اللفظة في أربعة مواضع من القرآن الكريم اتفق فيها  
أقوال المفسرين واللغويين؛ إذ أجمعوا على أنها الكوب المستدير الرأس الذي لا  
أذن له، وقيل جرار ليس لها عرى كهذا عن الضحاك، وقيل عن ابن عباس جرار  
من فضة وروى عن الراغب أنها القداح التي لا عرى لها<sup>(٣)</sup> ومنهم من يخصها  
بآنية الخمر.

واختلف في أصل هذه اللفظة، فقال السيوطي إنها نبطية تعنى  
الأكواز<sup>(٤)</sup>، وقيل بل هي لاتينية، وقيل إنها دخلت العربية من اليونانية،

(١) من آيات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، مطبعة شروق، ٢٠٠١م، ص ٦٧.

(٢) الإعجاز البياني، ص ٥٢٠.

(٣) المفردات مادة (كوب).

(٤) السيوطي، الإتقان، ١٠٩/٢.

وبالرجوع إلى المعجمات العربية لاحظنا أن المادة قليلة ونادرة؛ مما يحتمل معه أن تكون اللفظة أعجمية وما جاء منها أشتق من وصف الكوب وشكله، ويرجح الدكتور نخلة كونها لاتينية الأصل ثم انتقلت إلى اليونانية ومنها دخلت العربية<sup>(١)</sup>.

وهناك ملحظ بياني ظهر في كون هذه اللفظة اقترنت بوصف نعيم أهل الجنة<sup>(٢)</sup> في سياقاتها جميعاً فقد اختصت بذلك.

#### ٤- ثمود :

في قوله تعالى: ﴿وَتَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ (الفجر، ٩).

تعرضت الدكتور بنت الشاطي لتفسير هذه الآية الكريمة فذكرت أن كل ما يمكن أن يقال عن ثمود، هو مأخوذ عندها من الآيات القرآنية، ولم تدع فرصة لاستنباط أو تداول أخبار لم يرد ذكرها في القرآن، ف(ثمود) قوم من العرب البائدة، وزمنهم التاريخي تال لعاد وقوم هود. وقد بعث الله فيهم صالح عليه السلام داعياً إلى عبادة الله وحده، ما لهم من إله غيره فكذبوه وعفروا الناقة التي نهاهم عن ذبحها، فأهلكهم الله بالصاعقة وإرسال العذاب، فكان سوء العاقبة، كما في قوله تعالى: ﴿صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (فصلت، ١٧)، ونجى الله صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منه<sup>(٣)</sup>.

هذا هو مضمون قصة (ثمود) ونيهم (صالح) التي جاءت في ستة وعشرين موضعاً من القرآن الكريم، سيقت جميعاً على سبيل العبرة والعظة لسوء عاقبة الكافرين.

(١) لغة القرآن الكريم جزء عم، ص ٢٠٠.

(٢) الإعجاز البياني، ص ٥٢٠.

(٣) التفسير البياني، ٢/١٤٣، ١٤٤.

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

وثمرود: على زنة فعول بمعنى فاعل، أو فعول بمعنى مفعول<sup>(١)</sup>. وربما عرفوا بهذا الاسم، لكونهم كانوا حريصين على الماء لقلته عندهم فهم يزودون عنه ويمنعونه غيرهم، ولذلك اشتهروا بأصحاب الحجر، كما فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الحجر، ٨٠).

ثم اختبرهم الله إذ أرسل إليهم ناقة تنفرد بشربهم يوماً فيشمدونها لبناً وثمردهم ماءً، وحذروا من ذبحها، إلا أنهم لم يستجيبوا لأمر الله فذبحوها وما كادوا يفعلون.

أما أصل (ثمرود) فمن الباحثين من يرى أنها عربية قديمة بمعنى القليل، ثم انتقلت إلى الآرامية والعبرية (بإبدال الشاء شينا) فصارت عندهم (شَمَدَ)، بمعنى الاستئصال والإبادة، وهو غير بعيد عن معنى الاستنفاد والاشتفاف من ثَمَدَ العربية، وتستخدم العبرية المعاصرة الفعل (شَمَدَ) بمعنى محدد هو "استصفاة" اليهودية، يعنى تصفيتها سلماً، بإجبار أهلها كرها على الخروج منها إلى "المسيحية" فى عصور اضطهادهم فى أوروبا لا بمعنى إبادة أهلها وإهلاكهم، على أصل معنى "شَمَدَ" فى عبرية التوراة<sup>(٢)</sup>.

وهناك من يرى أن "ثمرود" فى القرآن جاءت تعريباً لـ (شَمُود) العبرى أو "شيميد" الآرامى على المفعولية من الجذر العبرى، وإن كان بعضهم لا يرى

<sup>(١)</sup> من إعجاز القرآن، ١/ ٢٤٤.

<sup>(٢)</sup> السابق نفسه، ١/ ٢٤٥.

هذا وإنما "ثمود" باقية من العربية الأرى بمعنى القليل النافذ المشتف. وقد ذكر المصباح لفظة "الإثمُد" بمعنى الكحل وهى كلمة معربة<sup>(١)</sup>، وربما كانت الصلة بين الأصل "تَمَدَّ" و"ثمود" و"الإثمُد" على التعريب؛ لعدم الارتباط بين معنى ثمود كاسم لقوم صالح، والإثمُد بمعنى الكحل عند العرب.

## ٥- جهنم :

لم تلتفت د. بنت الشاطىء إلى لفظة جهنم فى قوله تعالى: ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ (سورة الفجر، ٢٣)، ورتد كان ذلك لاهتمامها بالدلالة البيانية المستفادة من لفظة "جىء" لما فيها من معنى الحركة والانتقال وفسرته على التشخيص والتجسيم إظهاراً لهولها وفظاعتها<sup>(٢)</sup>.

واختلف المفسرون وعلماء اللغة فى أصل (جهنم) معربة كانت أم عربية، فقد نقل ابن منظور عن الأزهري قوله: «قال يونس بن حبيب وأكثر التحويين على أن جهنم اسم النار التى يعذب الله بها فى الآخرة، وهى أعجمية لا تجرى للتعريف والعجمة»، وقال آخرون جهنم عربى سميت نار الآخرة لبعدها و إنما لم تجر لثقل التعريف والتأنيث، وقيل هو تعريب كهنام بالعبانية «قال ابن برى من جعل جهنم عربياً احتج بقولهم جهنم» ويكون امتناع صرفها للتأنيث والتعريف، ومن جعل جهنم اسماً أعجمياً احتج بقول الأعشى: «ودعوا له جهنم» ولم يتصرف فتكون جهنم على هذا لا تنصرف للتعريف والعجمة والتأنيث أيضاً»<sup>(٣)</sup>.

(١) المصباح للنير، مادة (تَمَدَّ).

(٢) التفسير البياني، ١٥٦/٢.

(٣) لسان العرب، مادة (جهنم).

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

أما المحدثون فمنهم من يرى أنها عبرية أصلها جهنم و"جى" معناها وادى و"هنم" معناها الهمس والأنين فهى وادى العذاب والبكاء ويرى "نولدكة" أن الكلمة عبرية دخلت فى الحبشة ثم أخذها العرب عن الحبشية<sup>(١)</sup>. ومنهم من يقرر أنها عبرية لامشاحة محاولاً تخريج عدم صرفها للعلمية والتأنيث وليس للعجمة<sup>(٢)</sup>.

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

- ١- أن الشعر الجاهلى كاد يخلو من ذكر هذه اللفظة وكذلك المعجمات العربية ما عدا القليل منها<sup>(٣)</sup>.
- ٢- يوجد فى العبرية "جى بنى هنوم" أى وادى أبناء هنوم التى اختصرت إلى "جى هنوم" أى "وادى هنوم" وموضعه بالحى الجنوبى الشرقى من أورشليم كما يقول علماء التوراة<sup>(٤)</sup> ويؤكد ذلك السيوطى<sup>(٥)</sup>. ضحى فيه "أحاز" و"منسا" بأبنايهما قرباناً للإله "مواخ" وغدا من بعد مزبلة ومحركة للنفايات. وقيل إنها "جهنا" فى الأصل اليونانى وهى باتفاق ليست يونانية وإنما هى

<sup>(١)</sup> عودة خليل عوده، التطور الدلالى، ص ٤١٨، ٤١٩.

<sup>(٢)</sup> رعوف أبو سعدة، من إعجاز القرآن، ١/ ٢٠٩.

<sup>(٣)</sup> التطور الدلالى، ص ٤١٩.

<sup>(٤)</sup> برجشتراسر، التطور النحوى، عنى بنشره حمدى البكرى، القاهرة، سنة ١٩٢٩، ص ١٥٣.

<sup>(٥)</sup> الإيقان فى علوم القرآن، ٢/ ١١١.

عبرية أو آرامية. فالأصيل في اليونانية "كولاسى" ومعناها "دار العقاب" جهنم أو الجحيم أو الهاوية ولكن "لوقا" كدأبه آثر استبقاء "جِهِنًا" على أصلها أقرب ما تكون إلى ما نطق به المسيح<sup>(١)</sup>.

٣- ومما يؤكد عجميتها أن صيغة "جُهْنَام" غريبة على العربية غير مألوفة فيها.  
٤- القرآن قد نطق بها "جَهَنَم" وليس "جُهْنَام" ولو كانت عربية لما كان هناك داع لتقصير مدته الطويلة، وإنما العرب يلجأون إلى ذلك فى الكلمات الأجنبية الأصل لإدخالها فى "القلب" العربى، والأمر غير ذلك فى الكلمات العربية الأصيلة<sup>(٢)</sup>.

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

#### ٦- يَحُور :

فى قوله تعالى ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ (الانشقاق، ١٤) سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن هذه اللفظة فقال: يرجع بلسان الحبشة، فلما سئل وهل تعرف العرب ذلك أجاب مستشهداً بقول الشاعر ليبيد بن ربيعة:

وما المرءُ إلا كالشَّهَابِ وضوئِهِ      يَحُورُ رمادًا بَعْدَ إِذْ هُوَ سَاطِعٌ<sup>(٣)</sup>

ولم يوافق ابن عباس من القدماء على نسبة هذه اللفظة إلى الحبشة سوى السيوطى الذى قال: (يحور يرجع بلسان الحبشة)<sup>(٤)</sup> وجمهور المفسرين

(١) من إعجاز القرآن، ١/٢٠٧.

(٢) لغة القرآن الكريم فى جزء عم، ص ٢٠٦.

(٣) الإعجاز البيانى، ص ٣٧٩.

(٤) الإتيان، ٢/١١٨.

أيضاً لم ينصوا على كون هذه الكلمة معربة<sup>(١)</sup>، فقد ذكرت د. بنت الشاطي عنهم ذلك إذ لم يزد الفراء على أنه قال (لن يحور) لن يعود إلينا في الآخرة<sup>(٢)</sup>، وعن القرطبي: لن يرجع مبعوثاً فيحاسب ثم يثاب أو يعاقب<sup>(٣)</sup>، وكذلك فسرها الراغب في المفردات بالبعث<sup>(٤)</sup>، وهي دلالة إسلامية متعينة في الآية. وبالرجوع إلى لسان العرب: وجدنا أن (الْحَوْرُ الرجوع عن الشيء وإلى الشيء) حار إلى الشيء وعنه حَوْرًا وتحار أو تحارَه وحَوْرًا رجع عنه وإليه، ومنه في الحديث: «من دعا رجلاً بالكفر وليس كذلك حار عليه» أي رجع إليه ما نسبه إليه<sup>(٥)</sup>.

وعلى هذا تكون الدلالة العامة للفظه هي الرجوع ومنها مشتقات كالمحاورة، والحوار، وحوار العين لا تعدم تلك الدلالة المعجمية. وقد حاول بعض المحدثين تأصيل هذه الكلمة في اللغات السامية، إلا أنه لم يُعثر عليها وربما كان ذلك للاعتقاد بعروبيتها، فمشتقات المادة غنية وزاخرة وجميعها تدل على معنى الرجوع والحوار<sup>(٦)</sup>. إلا أن الدكتورة بنت الشاطي حاولت التوفيق بين رأى القائلين بأعجميتها والقائلين بعروبيتها فذكرت أن العربية قد تصرفت في الكلمة إن صح أنها بلغة الحبشة فأعطتها دلالة من أقرب مادتها: حير بمعنى التردد ثم

(١) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتوير، ١٥ / ٢٢٤، ٢٢٥.

(٢) الفراء، معاني القرآن، ٣ / ٢٥١، تحقيق: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، القاهرة، ١٩٧٣م، ٣ / ٢٥١، الألويسي، روح المعاني ١٦ / ١٤٤.

(٣) تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: إبراهيم محمد الجمل، دار العلم للنزات، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ١٠ / ٤٦٥.

(٤) المفردات مادة (حَوْر).

(٥) لسان العرب مادة (حَوْر).

(٦) د. محمود نخلة، لغة القرآن في جزء عم، ص ٢٤٩، ٢٥٠.



خَصَّتْ اليائي بالحيرة والراوى بالرجوع مع ملحظ دلالي مشترك بينهما؛ فكان  
التحاور رجعا للكلام يتردد بين المتحاورين، والمحور العمودي الذي تدور فيه  
البكرة، والحوارى النصير يُرجع إليه، والمحاورة: شِبْه حارة يتردد الهواء فيها  
يرجع الصوت، وشبّهت بها الحور لاستدارة الأعين ونصوع البياض فيها حول  
سواد المقلة. وأما الحيرة يائية، فخالصة للتردد<sup>(١)</sup>.

## ٧- رمزاً :

في قوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آتَيْكَ مِنَ الْبُحْرِ مَاءً مَلْحًا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْغَالِبِينَ﴾

رَمَزًا ﴿(آل عمران، ٤١)﴾.

ذكر السيوطى أن هذه اللفظة بالعبرية تعنى الإشارة بالشفيتين عن ابن  
الجوزى<sup>(٢)</sup>. على حين ذكر ابن عباس أنها تعنى الإشارة بالحاجب ولم ينص  
على أعجميتها، مستشهداً بقول الشاعر:

ما فى السماء من الرحمن من رَمَزٍ إلا إليه وما فى الأرض من وَزْرِ<sup>(٣)</sup>  
وبالرجوع إلى الأساس إذ يقول: «رَمَزٌ إليه وكلّمه رَمَزًا: بشفيته  
وحاجبيه، ويقال جاربة غمّازة بيدها، همّازة بعينها، لمّازة بفمها، رمّازة  
بمخارجها. ودخلت عليهم فتغامزوا ورامزوا، وضربه حتى خر يرمز للموت أى  
يتحرك حركة ضعيفة وهى حركة الرقيد، وتبتهه فما ارتمز وما ترمز. يقول  
الطرماح:

إذا ما رآه الكاشحون ترمزوا      جذارا وأومؤوا كلهم بالأنايل<sup>(٤)</sup>

(١) الإعجاز الياى للقرآن، ص ٣٧٩، ٣٨٠.

(٢) للسيوطى، الإتيان، ١١٢/٢.

(٣) الإعجاز الياى، ص ٣٩١.

(٤) أساس البلاغة، مادة (رَمَز).

ويُفهم أن الدلالة في رَمَز تعنى الإشارة بالشفيتين أو الحاجبين كما يحتمله  
بالأيدى وبالعين وبالرأس.

أما اللفظة في القرآن فهي وحيدة الصيغة والمادة يقول الفراء في معنى  
الآية: «الرمز يكون في الشفتين والحاجبين والعينين وأكثره في الشفتين كل  
ذلك رمز»<sup>(١)</sup>.

وقال الراغب: «الرمز إشارة بالشفة والصوت الخفى والغمز بالحاجب  
وعُبر عن كل كلام كالإشارة بالرمز (ألا يتكلم الناس: رمزا) وما ارمأ أي لم  
يتكلم، وكتيبة رمازة لا يسمع منها من كثرتها»<sup>(٢)</sup>.

وتظهر قدرة الدكتور بنت الشاطىء اللغوية في محاولة استخلاص معنى  
تحتمله الآية إذ رجحت أن دلالة رمزا مع زكريا تفيد الإشارة والإيماء بصفة  
عامة غير مختصة بالأيدى أو بالشفتين، وذلك مستفاد من قوله تعالى على لسان  
زكريا في سورة مريم/ ١٠ ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آتِيكَ أَلَّا تَكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ

لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ فأكثر الآراء على أن في الديانة اليهودية ما يعرف بعبادة الصوم عن  
الكلام كما كان حال مريم، ومن هنا نرجح أن رمزا مع زكريا تفيد الإشارة  
مطلقاً دون فم أو لسان.

كما وقفت الدكتورة بنت الشاطىء على ملحظ بياني في التفريق بين  
(الروحى والإلهام) إذ بينت أن الروحى يكون من الله إلى أنبيائه ورسله.

أما إذا كان إلى غير الأنبياء والرسل كان إلهاماً مثل أم موسى في سورة  
القصص ٧ أو تسخير مع غير العاقل كما فى قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَىٰ  
النَّحْلِ﴾ (النحل، ٦٨)<sup>(٣)</sup>.

(١) معانى القرآن، ٢/ ٢١٣.

(٢) المفردات، مادة (رَمَز).

(٣) الإعجاز البياني، ص ٣٩٢.

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

## ٨- السَّرَى :

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

يقول الزمخشري: سَرَى بالليل وأسرى. وسريت به وأسريت به.

وطال بهم السرى وطالت كويكون مصدرًا كالهدى وجمع سرية ويقال: سرينا سرية سُرِيه من الليل. واستقى من السَّرَى وهو النهر وقعدت إلى سارية المسجد وقعدوا إلى السَّوَارَى.

وقد تطور المعنى الدلالى من السرى الذى يعنى السير ليلاً إلى معنى

زوال الهم نحو: سرون عنى الهم وسرى عنى.

يقول العرب فى الدعاء: «سقتك السوارى والغواذى والسارية

والغادية»<sup>(١)</sup>.

جاءت سرى ضمن مسائل نافع بن الأزرق إذ عرف أنها النهر الصغير

أو الجدول كما فى قول الله ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ (مريم، ٢٤)<sup>(٢)</sup>.

وهذا التفسير ذكره أكثر المفسرين لشهرته عندهم ومنه قول القائل:

مثل السرى تمده الأنهار

(١) أساس البلاغة مادة (سرو).

(٢) الإعجاز البيانى، ص ٤٣٢.

أما اللفظة فى قوله تعالى ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ سَرِيًّا﴾ (مريم، ٢٤) فقد أولت بمعان كثيرة قيل إنه هو عيسى على قراءة من بفتح الميم والتاء فى قوله "مَنْ تَحْتِكَ"<sup>(١)</sup> وقيل عن مجاهد هو النهر بالسريانية، والجدول الصغير فى اللقبطة عن سعيد بن جبير، وقيل هو عيسى نفسه، وقالوا لو كان النهر لكان من جانبها لا من تحتها.

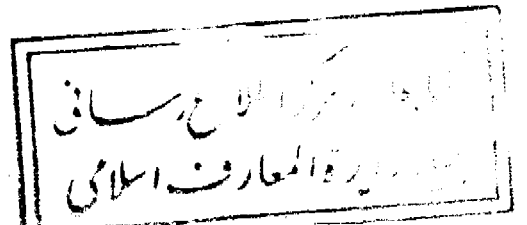
وتستدرك د. بنت الشاطىء على هذه الأقوال فتزجج كونها دالة على النهر أو الجدول، وترى ملحظ الخفاء فى استعمال القرآن والعريية للسرى والإسراء قد يؤنس إلى دلالة السرى بمعنى النهر الصغير والجدول أن دلت عليه مريم عليها السلام من حيث لم تتوقع. وهذا يتناسب مع سياق الآيات فى الأكل والشرب قال تعالى: ﴿فَكُلِي وَأَشْرَبِي وَوَقَرِي عَيْنًا﴾ (مريم، ٢٦)<sup>(٢)</sup>. هذا بالإضافة إلى أن لفظة السرى لم تذكر إلا مرة واحدة مما يؤكد أعجميتها على حين ذكر النهر خمسين مرة.

## ٩- طوى :

عُنِيَتْ د. بنت الشاطىء فى تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (النازعات، ١٦) فعرضت اختلاف القراء فى قراءة (طوى) بالضم والقصر والتنوين، وقيل هى علم على الوادى المقدس فتعرب بدلاً أو عطف بيان، وقرئت: بالضم والقصر مع عدم التنوين. فتكون معدولاً بها عن "طار" ويمنع الصرف على اعتبار البقعة، أى المكان وفى قراءة (طوى) بالكسر والقصر والتنوين، مصدرًا بوزن "الثنى" وبمعناه؛ لأن

(١) ابن مجاهد السبعة فى القراءات ط ٣ دار المعارف د.ت، ص ٤٠٨ : ٤٠٩.

(٢) الإعجاز البيانى، ص ٤٣٣.



الثنى بالكسر والقصر : الشيء الذى تكرر . فكذلك الطوى للوادي، نُثيت فيه البركة والتقديس مرتين<sup>(١)</sup>.

وكذلك اختلف المفسرون فى معناها ف قيل : طوى من الليل . أى ساعة، والمعنى قُتس لك الوادى فى ساعة من الليل، لأن موسى نودى بالليل فلحق الوادى تقديس مجدد، وقيل هو اسم الوادى المقدس وعلم عليه وقيل هى حال للوادي المقدس والمعنى طويت الأبدان وما بيث أرض وسماء، وهذا ما تستحسنه الدكتورة بنت الشاطىء.

وقيل هو اسم أرض فمنهم من يصرفه ومنهم من لا يصرفه<sup>(٢)</sup> . ولم ينص أحد من المفسرين على أعجميتها إلا القليل منهم "السيوطى" إذ ذكر أنه معرب معناه ليلاً، وقيل هو رجل بالعبرانية<sup>(٣)</sup>، وتوقف الكثيرون عن الخوض فى ذلك<sup>(٤)</sup> . يرجح أنهم اعتقدوا عربيتها فهى من (طوى) ضد (نشر) وربما تكون عبرانية كما زعم "السيوطى" .

وقد اجتهد الدكتور محمود نخلة فى تأصيل هذه الكلمة إلا أنه أعياه ذلك فرجح كونها أعجمية اعتماداً على (معجم البلدان) إذ ذكر أن (طوى) موضع فى الشام عند الطور<sup>(٥)</sup> . وقيل هو اسم موقع فى الجانب الغربى من بادية سيناء . وأما كان الأمر فهو أعجمى؛ لكونه دالاً على اسم موقع فى الشام أو سيناء فكلاهما ليس من بلاد العرب؛ ومن ثم رجح أعجميته<sup>(٦)</sup> دون النص على أصل لغته.

(١) التفسير البيانى، ١ / ١٤٢، ١٤٣ .

(٢) الراغب، المفردات، مادة (طوى).

(٣) الإمتان، ٢ / ١١١، التحرير والتنوير، ١٥ / ٧٥ .

(٤) التفسير البيانى، ١ / ١٤٣ .

(٥) ياقوت الحموى، معجم البلدان، عنى بتصحيحه وكتابة المستدرك عليه محمد أمين الخاضعى الكتبنى

بقراءته على الشيخ الشنقيطى، القاهرة ١٩٠٦، مادة (طوى).

(٦) لغة القرآن فى جزء عم، ص ٢٢٧ .

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

وكلاهما وصفٌ للجبل المقدس، كما جاءت المادة من نظوى، وطى  
في قوله تعالى ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ (الأنبياء، ١٠٤).  
وكذلك قوله تعالى ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾<sup>(١)</sup> (الزمر، ٦٧). فنخلص  
من ذلك إلى أن (نظوى وطى ومطويات) من المادة العربية طرى ضد نشر أما  
(طوى) الملحقة بالوادى المقدس فهي أعجمية والله أعلم.

#### ١٠- فومها :

عرضت د. بنت الشاطئ في تحقيقها لمسائل "نافع بن الأزرق" للفظ  
"فومها" في قوله تعالى ﴿وَإِذِ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ  
يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْتَبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَصِلِهَا قَالَ آتُسْتَبَدُّونَ  
الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ (البقرة، ٦١) التي أجاب عنها ابن عباس -رضى  
الله عنهما- بأنها الخنطة مستشهداً بقول أبي محجن الثقفي:

لقد كنت أحسبني كأغني واحدٍ قديم المدينة عن زراعة فوم<sup>(٢)</sup>  
فبينت أن اللفظة وحيدة في القرآن مادة وصيغة، وقد اختلف في  
تفسيرها فقيل هي الخنطة وقيل هو الخبز، وقيل هو الحمص في لغة أهل

<sup>(١)</sup> لفة القرآن في جزء عم، ص ٢٢٧.

<sup>(٢)</sup> الإعجاز اليناني، ص ٣٤٧.

الشام<sup>(١)</sup> . وقيل بقراءة الثاء "ثومها" عن ابن مسعود هو الثوم، وهو أشبه المعانى بالصواب للتجانس بينه وبين العلس والبصل، وهذا محتمل لإبدال العرب الفاء ثاء فى لغتهم<sup>(٢)</sup> .

وقد نص السيوطى على أن الكلمة معربة من العبرية وتعنى الخنطة<sup>(٣)</sup> وأيده المحدثون فى معجم ألفاظ القرآن الكريم إذ ذكروا أن اللفظة معربة غير عربية الأصل وتعنى الخنطة أو الخبز أو الثوم<sup>(٤)</sup> والمعانى الثلاثة سمعت عن العرب، وإن كنت أرجح كونها دالة على الثوم للمشاكلة بينها وبين ما قبلها من الإنبات للعلس والبصل؛ لكون الخبز لا يُنبت من الأرض . وقد يكون من المشترك السامى بين العربية والعبرية، فهو فى العربية يعنى الثوم وفى العبرية يعنى الخنطة وهذا أمر تحتمله اللغة .

#### ١١ - القلم :

تعرضت الدكتورة بنت الشاطىء للفظ "القلم" فى موضوعين أولهما فى قوله تعالى: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ (العلق، ٤)، وثانيهما فى قوله تعالى: ﴿إِن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (القلم، ١)، فبينت أن القلم آلة الكتابة وأداته<sup>(٥)</sup>، معتمدة على أقوال المفسرين إذ أجمعوا على بيان أهميته ووظيفته فى كونه علم الله الإنسان الخط بالقلم ولم يك يعلمه، وما لهذا العلم من منافع عظيمة لا يحيط بها إلا هو، «وما دُوِّنَتِ الْعُلُومُ وَلَا قِيَّدَتِ الْحِكْمُ وَلَا ضُبُطَتِ أَخْبَارُ الْأَوْلِيَيْنِ

(١) التحرير والتوير، ١ / ٥٢٢ .

(٢) معانى القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاشى، ومحمد على النجار، القاهرة ١٩٥١م، ١ / ٤١ .

(٣) الإقتان، ٢ / ١١٥ .

(٤) محمد إبراهيم سليم، غريب القرآن، ط القاهرة، ١٩٨٨، ص ٣٩ .

(٥) التفسير البيانى، ٢ / ٢٢ .

ومقالاتهم ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة، ولولا هي لما استقامت أمور الدين  
والدنيا»<sup>(١)</sup>.

ثم استدركت د. بنت الشاطي بيان منازل الأقلام ومكاتها من خلال  
فصلٍ مسهبٍ عند ابن القيم الجوزية إذ ذكر تفاوت رتبها من الشرف، فجعلها  
أثنى عشر نوعاً: أولها: وأعلاها وأجلها قدرًا قلمُ القدر السابق الذي كتب الله  
به مقادير الخلائق. ثانيها: قلمُ الوحي يُكتب به وحى الله تعالى إلى رسله  
وأنبيائه. ثالثها: قلم الفقهاء والمفتين، يتلوه على الترتيب التنازلي: قلمُ طبِّ  
الأبدان، وقلم التوقيع عن الملوك والساسة، وقلمُ الحساب تُضبطُ به الأموال،  
وقلم الحكم تثبت به الحقوق وتنفذ القضايا، وقلم الشهادة تحفظ له الحقوق  
وتُصان عن الإضاعة، وقلمُ تعبير الرؤيا ووحى المنام، وقلم التاريخ، وقلمُ اللغة  
يشرح معاني ألفاظها ونحوها وتصريفها وأسرار تراكيبيها، ثم القلم الجامع وهو  
قلمُ الردِّ على المبطلين<sup>(٢)</sup>.

ولم ينص المفسرون على أعجمية القلم وإنما سكتوا عن التصريح  
بذلك، لاعتقادهم أنها عربية يقول ابن منظور: «القلم: الذي يكتب به،  
والجمع أقلام وقلام، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَمَا كُنْتُمْ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ  
يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ (آل عمران، ٤٤). قيل معناه سهامهم، وقيل أقلامهم التي يكتبون  
بها التوراة، قال الزجاج: الأقلام ههنا القداح وهي قداح جعلوا عليها علامات  
يعرفون بها من يكفل مريم على جهة القرعة. وإنما قيل للسهم القلم، لأنه  
يُقلم أى يبرى، وكلما قطعت منه شيئاً بعد شيء فقد قلمته. ومن ذلك القلم  
الذي يكتب به، وإنما سمي قلماً لأنه قلمٌ مرة بعد مرة»<sup>(٣)</sup>.

<sup>(١)</sup> الكشاف ٤/ ٧٧٦، أبو حيان، البحر المحيط ٨/ ٤٨٨، الألوسى، روح المعاني ١٦/ ٤١٢٤٠.

<sup>(٢)</sup> ابن القيم الجوزية، النيان فى قسام القرآن، ط حجازى ١٣٥٢هـ، ٢٠٧: ٢١٢.

<sup>(٣)</sup> ابن منظور: لسان العرب مادة (قلم).



وكذلك لم ينص الزمخشري<sup>(١)</sup> على أعجمية هذا اللفظ. والسيوطي<sup>(٢)</sup>  
أيضاً وتابعهم الراغب في تفسير قوله تعالى: (علم بالقلم) تبييناً لنعمته على  
الإنسان بما أفاده من الكتابة<sup>(٣)</sup>.

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

يذهب الدكتور محمود نخلة -معتماً على برجستراسر- إلى أنها  
يونانية الأصل من (Kalamos)<sup>(٤)</sup> وقد انتقلت إلى الحبشية فسى (qalam) ومنها  
انتقلت إلى العربية، لكون الكتابة عُرفت عند أهل الحيرة أولاً، ومنها دخلت  
بلاد العرب، ومن ثم يُرجح كونها يونانية انتقلت إلى العربية عن طريق  
الحبشة<sup>(٥)</sup>. وهناك من يرى أن ظهور الخط في العرب أول ما كان عند أهل  
الأنبار، وأدخل الكتابة إلى الحجاز حرب بن أمية... كما كان الخط سابقاً عند  
حمير باليمن ويسمى بالمسند<sup>(٦)</sup>.

(١) أساس البلاغة، مادة (قلم).

(٢) الإتيان في علوم القرآن، ٢/ ٩٢: ٣١٥.

(٣) المفردات، مادة (قلم).

(٤) التطور النحوي، ص ١٥٤.

(٥) لغة القرآن في جزء عم، ص ٢٣٤.

(٦) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ١٥/ ٤٤٠.

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

ومنهج د. بنت الشاطي يبعد عما لا يحتمله النص، وخلاصة ما ذهبت إليه في معنى (القلم) هو أداة الكتابة التي يُدون بها العلم ويحفظ ويتنقل على امتداد الزمان والمكان وتتابع الأجيال، كما يُلفت الإعجاز البياني إلى شرف القلم ووظيفته في لفت الرسول الأُمي والعرب الأميين إلى جلال القلم، آية من آيات الخالق الذي خلق الإنسان من علق، وعلمه ما لم يكن يعلم، بما تعنى من اختصاص الإنسان دون سائر الكائنات بالقلم وكسب العلم<sup>(١)</sup>.

## ١٢- موسى :

لم تُشير د. بنت الشاطي إلى دلالة الأعلام الأعجمية، كـ(موسى) في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ (النازعات، ١٥)<sup>(٢)</sup>، حالها كحال السلف الذين لم يلتفتوا إلى ذلك، للاعتقاد السائد بأن "موسى" معربة للفظة "موشية" في التوراة، إذ زعم علماء التوراة أن "موسى" فاعل من الجذر العبري "مَشَأ" (ومكافئته العربي مَسَأ بمعنى سَلَّه أو أخرجه بلطف، ومنه مسا الناقة أي أخرج الولد منها ميتاً)، فهو "موشية" أي "الماسي" ويفسرونها بأنها تعنى "نَشِيلُ الماء" أي الذي التقطه آل فرعون من الماء<sup>(٣)</sup> اعتماداً على قول سفر الخروج: «وَدَعَتِ اسْمُهُ مُوسَى (موشية في الأصل العبراني) وقالت إنى انتشلته من الماء»<sup>(٤)</sup>.

(١) التفسير البياني، ٢/ ٢٣.

(٢) السابق نفسه، ١/ ١٤٢ الألوحي، روح المعاني ١٦/ ٤٩ - ٥٠.

(٣) من إعجاز القرآن في العلم الأعجمي، ٢/ ١١ - ١٢.

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

ولا يصح هذا في العبرية؛ لأن موثبه على زنة الفاعل تعنى أن موسى كان الماس لا الممسو، أى كان هو الناشئ لا المنشول، فلا يجوز في العبرية استعمال زنة الفاعل على قصد المفعول، وإن جاز هذا في العربية.

ويخلص الباحث إلى أن المرجح أن موسى أصله من اللغة المصرية القبطية؛ اعتماداً على أن التى انتشلته من الماء هى ابنة فرعون التى تكلم المصرية ولا تعرف حرفاً واحداً من لغة عبيدهم من بنى إسرائيل، فإذا أسمته فيكون بلغتها لا بلغة غيرها<sup>(١)</sup>.

ويؤكد هذا الملاحظ القرطبي فى تفسيره للآية (٥١) من سورة البقرة ﴿وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ إذ حاول أن يستنبط دلالة "موسى" بالقبطية المصرية القديمة إذ هى لغة معاصرى زمانه من القبط؛ لذلك راح يلتمس معناه عندهم، إلا أنه قد ضل الطريق؛ لكون اللغة قد شامت وتغيرت عما كان موجوداً فخلص إلى أن معناه مستفاد من "مو" بالقبطية يعنى "ماء"، "شا" (أو "سا" بالسين) يعنى "شجر"، ودعاهم إلى ذلك أن موسى قد عُثر عليه بين ماء وشجر وهذا ليس بصحيح<sup>(٢)</sup>.

ويستطرد الباحث مؤكداً كون لفظة "موسى" من القبطية (المصرية القديمة) ويفسرها على أنها منحوتة من جذر فى تلك اللغة هو (م/س/ى)، فعل بمعنى ولد/ يلد/ ولادة ولفظة "موسى" اسم على المفعولية، من هذا، فهى "ولد" أو "وليد" وبهما فسر القرآن هذا الاسم على الترادف<sup>(٣)</sup> كما جاء على لسان امرأة فرعون فى قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكِ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَكْدًا﴾ (القصص، ٩).

(١) أبو سعدة: من إعجاز القرآن، ١٣/٢.

(٢) تفسير القرطبي، ٤١٨/١.

(٣) من إعجاز القرآن، ١٦/٢.

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

### ١٣- هَيْتُ :

وردت هذه اللفظة فى مسائل نافع بن الأزرق عندما سأل ابن عباس رضى الله عنهما عن معناها فى قوله تعالى: ﴿وَرَأَوْتَهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْت لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ (يوسف، ٢٣). فذكر أن معناها "هلم". وعقبت عليه د. بنت الشاطى بأقوال المفسرين واختلاف القراءات فقراءة ابن عباس<sup>(١)</sup> هَيْتُ لَكَ، بالكسر أى تهيأت، وفسره الراغب فقال: هَيْتُ، قريب من هَلْمٌ، وقرئ: هَيْتُ، أى تهيأت<sup>(٢)</sup>. وعن الفيروزابادى قال: وهَيْتُ لَكَ، مثلثة الآخر وقد يكسر أوله، أى هلم. والهيت الغامض من الأرض.

وقد اختلف فى أصل هذه اللفظة فعن السيوطى قال: إنها بالقبطية تعنى هلم وقيل بالسريانية وقيل بالحورانية وقيل بالعبرانية<sup>(٣)</sup>. وبالرجوع إلى التفسير العظيم لاحظنا اختلاف المفسرين أيضاً فى أصلها، فابن عباس وأبو عبد الرحمن السلمى وأبو وائل وعكرمة وقتادة يفسرونها على معنى "تهيأت لك"، وقرأ عبد الله بن إسحاق "هَيْتُ" بفتح الهاء وكسر التاء وهى غريبة، وقرأ آخرون منهم عامة أهل المدينة "هَيْتُ" بفتح الهاء وضم التاء. بمعنى "هلم" وشاهده قول الشاعر:

(١) الإعجاز البيانى، ٤٤٣.

(٢) المفردات، مادة (هيت).

(٣) الإتيان فى علوم القرآن، ١١٨/٢.

ليس قومي بالأبعدين إذا ما قال داعٍ من العشيرة هيتُ  
قال أبو عبيد معمر بن المثني (هيت) لا تثنى ولا تجمع ولا تؤنث بل  
يخاطب الجميع بلفظ واحد فيقال: هيت لك وهيت لكم وهيت لكما وهيت  
لكنْ وهيت لمن<sup>(١)</sup>.

فإذا تأملنا دلالة اللفظة نجد أن ابن عباس وابن مجاهد وغير واحد يرون  
أن (هيت) أى: تدعوه إلى نفسها. وقال علي بن أبي طلحة والعمري عن ابن  
عباس هيت لك تقول: هلم لك، قال عمرو بن عتبة عن الحسن وهى كلمة  
بالسريانية أى: عليك. وقال السدي "هيت لك" أى: هلم لك وهى بالقبطية.  
وقال مجاهد هى لغة غريبة تدعوه بها. وقال البخارى وقال عكرمة هيت لك  
أى هلم بالحوارانية<sup>(٢)</sup>.

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

وقد يكون هذا اللفظ من المشترك السامى الموجود فى أكثر من لغة  
وفى كلٍ له معنى، ومنها العربية إذ هى كلمة تعنى الحث والإقبال، وبعضه  
رأى اللغويين إذ يرونها اسم فعل أمر بمعنى أقبل وتعال، وهو لا يتصرف ولا  
يفارق هذه الصيغة<sup>(٣)</sup> كما قال أبو عبيدة معمر بن المثني، و(لك) تبين المدغور  
كقولك: (سَقِيًا لك) تقول لمن تدعوه إلى الطعام مثلاً: (هيت لك).

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٢/ ٤٧٤.

(٢) السابق نفسه، ٢/ ٤٧٣.

(٣) محمد إبراهيم سليم، غريب القرآن، ص: ٧٤.

عُدَّتْ هذه اللفظة من غرائب القرآن في عهد الصحابة، إذ سُئِلَ عنها ابن عباس فقال هي الملجأ، مستشهداً بقول (ابن الدُّنْيَةِ) وهو يذكر جَعِيرَ وما أصابها:

لَعَمْرُكَ مَا لِلْفَتَى مِنْ مَفْرٍ      مِنْ الْمَوْتِ يَلْحَقُهُ وَالْكَبِيرُ  
لَعَمْرُكَ مَا إِنَّ لَهُ صَخْرَةً      لَعَمْرُكَ مَا إِنَّ لَهُ مِنْ وَزَّرُ

وقد استدركت عليه دكتورة بنت الشاطي محققة وشارحة إذ بينت أن

هذه اللفظة وحيدة الصيغة والمادة، وقد جاءت في قوله تعالى: ﴿كَلاَّ

وَزَّرَ\* إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ (القيامة، ١١-١٢). مبينة مشتقات اللفظة في

القرآن فمنها، الوزر والأوزار بمعنى الحمل الثقيل كما في قوله تعالى ﴿وَوَضَعْنَا

عُنُقَكَ وَزَّرَكَ﴾ (الشرح، ٢)، وقوله ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ (محمد، ٤).

ومنه (الوزر). بمعنى الإثم والذنب في ثمانى آيات؛ ومنه (وازره) اسم

فاعل في خمس آيات منها قوله تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (الأنعام،

١٦٤) كما جاءت اللفظة اسماً ومصدرًا في خمس آيات أخرى<sup>(١)</sup>. والدلالة

المشتركة فيها جميعاً: ثقل العبء، حسياً مادياً في الأحمال والأعباء<sup>(٢)</sup>، ومعنوياً

في الإثم والذنب، ومنه الوزير يحمل الهم والعبء.

وقد ذكر السيوطي منفرداً أن هذه اللفظة تعنى الجبل بالنبطية<sup>(٣)</sup> وهذا

المعنى ليس غريباً على العربية بل هو معروف فيها؛ إذ ذكرت د. بنت الشاطي

<sup>(١)</sup> الأنعام ٣١، ١٦٤ وقاطر ١٨ والزمر ٧ والنحل ٢٥ وطه ١٠٠.

<sup>(٢)</sup> الإعجاز البياني، ص ٤١٢.

<sup>(٣)</sup> الإتيان، ١١٨ / ٢.

أن العربية تسمى الجبل وزراً، بملحظ من مناعته وصلاحيته لأن يكون حصناً وملاذاً، ومن ثم أميلُ إلى كون هذه اللفظة عربية أصيلة، لتوافر مشتقاتها في الدلالة على الثقل والحمل مادياً كان أو معنوياً؛ اعتماداً على قول الراغب: الرزر الملجأ الذي يُلجأ إليه من الجبل<sup>(١)</sup>.

فإذا تأملنا (وزر) في الآية نجد ملحظ الملجأ والملاذ موجوداً فيه، لكل مُثَقَّلٍ بعبء مادي أو همٍّ نفسي أو ذنب وخطيئة. وقد ذكر فيه جمهرة المفسرين واللغويين: (الملجأ، والمفر، والمهرب، والحصن، والحرز، والمقل).  
وأُنشد فيه "ابن السكيت" في باب الاجتماع بالعداوة قول حسان بن ثابت:

والناسُ ألبُّ علينا فيك ليس لنا  
إلا السيوفَ وأطراف القنا ووزر<sup>(٢)</sup>

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

(١) المفردات، مادة (وزر).

(٢) الإعجاز البياني، ص ٤١٢.

## رابعاً : التغير الدلالي

لم تحظ لغة من اللغات بما حظت به اللغة العربية، وذلك لما جباها به الله من جعلها لغة القرآن الكريم، وقد تعهد بحفظه إياها حيث قال عز وجل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر، ٩) فكل من القرآن والعربية قد أفاد من الآخر كما تأثر كل منهما بالآخر فالعربية أصبحت مصانةً ومحفوظةً من التشويه والتحريف، كما أصبح قبولها لأي تغير محدوداً فهي لا تقبل كل دخيل أو أعجمي يخرجها عن فصاحتها وبلاغتها، كما أفاد القرآن سرعة انتشاره وسهولة حفظه وقرب معانيه من العامة قبل الخاصة؛ لكونه نزل بلغاتهم التي يتحدثون بها في أمور حياتهم وشئون دنياهم وأكد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما أقرأ الناس القرآن بلغاتهم ولهجاتهم ولم يشق عليهم في إلزامهم قراءة بعينها، فالمسلمون كان منهم الشيخ الكبير والمرأة العجوز والطفل الصغير، وكان لكل قبيلة خصائصها اللهجية فأقرأهم جميعاً على لهجاتهم، ولم يُخطئ قراءة أحد، ومن أقواله المشهورة نزل القرآن على سبعة أحرف فاقروا بما تيسر منه<sup>(١)</sup> والجمهور على أن المراد بالسبعة في الحديث لهجات العرب المختلفة والمعنى اقرأ بأية منها فكلها صواب.

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

(١) صحيح البخارى، بحاشية السنوى، ط دار المعرفة، بيروت، د.ت، ٣/ ٢٢٦.



والألفاظ لا تُخلق من العدم وإنما تتغير دلالتها تبعاً لتغير أحوال  
مُستعملها، فالإسلام قد نقل كثير من الدلالات من المعنى اللغوي (الذي كان  
متعارفاً عليه بين المتكلمين قبل الإسلام) إلى المعنى الشرعي أو الاصطلاحي  
الذي اكتسبته اللفظة من الدين الجديد، فوجدنا علماء يهتمون بالدلالة  
الإسلامية للألفاظ ومنهم مقاتل بن سليمان البلخي ت ١٥٠هـ صاحب كتاب  
(الأشباه والنظائر في القرآن الكريم)، حيث قام بجمع مائة وخمس وثمانين لفظة  
من ألفاظ القرآن، محاولاً الربط بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، مبيناً المعاني  
التي يستقيها اللفظ من السياقات المختلفة خلال القرآن كله. فجمع للهدى  
مثلاً سبعة عشر وجهاً<sup>(١)</sup> من وجوه الاستعمال، محاولاً استخلاص معنى محدد  
للفظة في كل موضع وردت فيه.

ثم جاء من بعده أبو حاتم الرازي ت ٣٢٢هـ صاحب كتاب (الزينة في  
الألفاظ الإسلامية) وهو يعد من أشهر المؤلفات وأهمها في هذا المجال؛ لكونه  
لم يقتصر على ألفاظ القرآن الكريم فقط بل جمع إليها ألفاظ الحديث الشريف  
متهجاً منهجاً أكثر دقة وضبطاً، حيث تعهد بذكر المعنى اللغوي للفظ،  
مستدلاً عليه بما لدى العرب من المحصول الشعري الجاهلي، ثم يوضح المعنى  
الشرعي المُستفاد من القرآن الكريم، مبيناً وجه الشبه بينهما<sup>(٢)</sup>، وقد تابعه في  
ذلك كثير من اللغويين والمفسرين المهتمين بدلالة الألفاظ.

فقد تناولت د. بنت الشاطي هذا المنهج من خلال مؤلفاتها البيانية،  
حيث قامت بعرض الألفاظ التي تلمح فيها دلالة جديدة فتقدم معانها اللغوي  
من خلال المعجمات اللغوية. وإن كانت لم تُرجع أكثر الأقوال إلى مصادرها،

(١) د. محمود نخلة، لغة القرآن في جزء عم، ص ٢٥٨.

(٢) السابق نفسه ص ٢٦٠ بتصرف.

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

وقد قمت بجمع بعض هذه الألفاظ من المؤلفات المختلفة للدكتورة بنت الشاطىء، مقارنة بين أقوالها وأقوال غيرها من الباحثين، موثقة أكثر أقوالها من مصادرها المختلفة، مُضيفة إليها ما لم يرد ذكره عندها، مبينة أهمية منهجها وتفسيرها فى مواضعه، موضحة ما تميز به عرضها؛ ومن ثم حاولت تصنيف تلك الألفاظ بما يتناسب ومنهج الحقول الدلالية (Semantic Fields)، واقتصرت على الألفاظ التى ظهر فيها أثر الإسلام وقسمتها إلى ثلاثة حقول أساسية هى:

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

أما الأول فينقسم إلى ثلاثة حقول فرعية هى:

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

ب- الجنة: (الجنة، الخلد، والجزاء).

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

## أولاً: ألفاظ الآخرة :

### ١- الآخرة :

ذكرت د. بنت الشاطي في تفسيرها لقوله تعالى ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ

الأولى﴾ (الضحى، ٤) أن (الآخرة) مقابل الدنيا، وعُرفت عند العرب بأنها ضد الأولى وهي مؤنث (آخر) وجمعها (أواخر) والمعنى فيها التأخير، نقلاً عن اللسان<sup>(١)</sup>، وكثيراً ما تأتي الآخرة وصفاً لليوم أو الدار وحيث يكون معناها اليوم الآخر، أما إذا أفردت كانت أعمّ يدخل فيها المصير والنهاية والعقبى، سواء في هذه الحياة أو فيما بعدها.

أما الآخرة في الضحى فإنها تخص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتماداً على سبب نزولها ولوجود الضمير (لك)، فيكون المراد بها «العبد المرجو للرسول صلى الله عليه وسلم من تأكيد الله له نفسى التوديع والقلبي ليذهب عنه صلى الله عليه وسلم أثر فتور الوحي»<sup>(٢)</sup> وهذا المعنى للفظ الآخرة أقرب إلى سياق الآية من معنى الدار الآخرة أو يوم القيامة؛ وذلك لكون السياق خاصاً برسول الله صلى الله عليه وسلم، ويوم القيامة عام لكل البشر، فهو يوم جزاء لجميع الخلق، إلا أن هناك ملحظاً دلاليًا التفت إليه أحد الباحثين المحدثين وهو التلازم بين (الدار والآخرة) على حين لم يرد ذكرها مع الدنيا؛ فدل ذلك على أن (الدار) تعنى الاستقرار والدوام والخلود فلما اقترنت بالآخرة دلّ على أنها كذلك، والدنيا ليست كذلك؛ ومن ثم لم تُذكر معها<sup>(٣)</sup>، كما

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

(٢) التفسير البياني للقرآن الكريم، ١/ ٣٦.

(٣) عودة خليل عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة،

مكتبة المنار، الأردن، د.ت، ٣٧٠، ٣٧١.

يؤكد أن المعنى القرآني لهذا اللفظ هو نفسه المعنى الذي عُرف عند الجاهليين  
مستشهداً عليه بقول المثلث بن رباح المري:

إِنِّي مُقَسِّمٌ مَا مَلَكَتْ فِجَاعِلُ أَجْرًا لِآخِرَةِ وَدُنْيَا تَنْفَعُ  
إِلَّا أَنْ اسْتَعْمَالَ الْقُرْآنِي قَدْ خَصَّصَ الْمَعْنَى فَجَعَلَهُ عَلِمًا عَلَى الدَّارِ الْآخِرَةِ أَوْ  
يَوْمِ الْقِيَامَةِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَإِنَّا لَنَآخِرَةَ وَالْأُولَى﴾ (الليل، ١٣).

## ٢- الحافرة :

فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿تَقُولُونَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ (النازعات، ١٠).

فذكرت د. بنت الشاطي أن أصل الحافرة من الحفرة والحفر إخراج التراب من  
الحفرة، وسمى حافر الفرس لحفره في عدوه والقبر حفيراً والحفار هو من يحفر  
القبور وأصل استعماله أن العرب كانت لا تبيع الخيل نسيئة بل تقول: «النقد  
عن الحافرة» تعني ألا يزول حافر الحصان عن مكانه حتى يُنقد ثمنه، ثم نقل  
استعماله على كل حالة أولى، ومنه قيل للخلقة الأولى حافرة<sup>(١)</sup>.

وقيل إن الحافرة تعني العودة في الشيء حتى يُرد آخره على أوله ومنه  
قول ابن الأعرابي:

أحافرة على صلح وشيب معاذ الله من سفه وعار<sup>(٢)</sup>  
ويريد أارجع إلى ما كنت عليه في شبابي وأمرى الأول من الغزل والصبا بعد  
ما شبت وصلعت.

ثم عرضت د. بنت الشاطي لمعنى (الحافرة) في القرآن فبينت أن  
اللفظة قد وردت مرتين، إحداهما في قوله تعالى ﴿وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ

(١) التفسير البياني، ١ / ١٣٥.

(٢) خليل عودة، التطور الدلالي، ص ٣٥١.

النَّارِ ﴿آل عمران، ١٠٣﴾ والثانية في سورة النازعات (١٠) مبيّنة أن الحافرة قد تعنى حفرة القبر أو الحالة الأولى وإن رجحت المعنى الأول في سورة النازعات بينما رجح الزمخشري<sup>(١)</sup> المعنى الثاني، وهناك من فسرها بالنار<sup>(٢)</sup>. مُسْتَدْرِكَةٌ عليه بأن هذا المعنى فيه بُعْدٌ والأوَّلُ تفسيرها على حفرة القبر والحالة الأولى فيكون المعنى: «أئنا لمردودون في حفرة القبر أحياء عائدون إلى حالتنا الأولى؟»<sup>(٣)</sup>.

وإن كنت أرى أن البعث لا يكون في حفرة القبر وإنما يبعث الأموات فيخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر، وهذا يرجح المعنى الثاني دون الأول فيكون المراد أننا عدنا إلى حالتنا الأولى وما كنا عليه قبل الممات في الدنيا؟ وهذا يرجحه رأى من قال إن (الحافرة) هنا تعنى (الدنيا) مفسراً الآية بقوله «ذلك أن الكفار عندما يبعثون يقولون متعجبين منه إئنا لمردودون بعد موتنا إلى الحياة الأولى إلى الدنيا»<sup>(٤)</sup>.

ونلفت النظر إلى أن المعنى القرآني (للحافرة) لم يخرج عن المعنى اللغوي الذي ذكر فيه شاهد ابن الأعرابي، وهذا يدلنا على أن دلالة الأسماء تستوعب ما جُدَّ عليها إضافةً إلى ما كانت تدل عليه، وإن القرآن لم يخرج في كثير من ألفاظه عن المعاني التي عرفها القدماء.

(١) الكشاف، ٤/٦٩٣-٦٩٤.

(٢) أبو حيان الأتلسي، البحر المحيط، ٨/٤١٣.

(٣) التفسير البياني، ١/١٣٥.

(٤) أبو السعود محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، المطبعة المصرية،

الأزهر الشريف بمصر، ط ١، ١٩٢٨م، ٥/٢٣٠.

### ٣- الطامة :

في قوله تعالى ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى﴾ (النازعات، ٣٤). فقد نقلت د. بنت الشاطي عن القدماء المعنى اللغوي للطامة فهي مأخوذة من الطم أي البحر ويقال: طم البحر على كذا، أي طغى وفاض وغلب، وقيل إن الطامة هي الداهية التي تغلبت على ما سواها، وقال الزجاج: الطامة هي الصيحة التي تطم على كل شيء<sup>(١)</sup> ونسبت للزخشرى القول بالطامة على أنها القيامة، ومنهم من فسرها بالنفخة الثانية فيما روى عن ابن عباس، أو وقت سوق أهل الجنة إليها وأهل النار إليها عند مجاهد<sup>(٢)</sup>، وعلى هذا يكون المعنى (اللغوي) هو البحر أو الداهية، و(الشرعي) هو القيامة أو الصيحة.

### ٤- الحشر :

في قوله تعالى ﴿فَحَشَرَ فَنَادَى \* فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ (النازعات، ٢٣-٢٤). قالت د. بنت الشاطي تفسيراً لمادة (حشر) إنها تدل على الجمع المزدحم، والمعنى الحشد والشدة ومنه حشر الجماعة: أي إخراجها إلى الحرب ومنه المحشر أي الجمع الذي يجمع فيه قوم ومن أقوالهم «حشرتهم السنة» إذ كانت سنة قاحلة تجمع الناس من النواحي إلى الأمصار<sup>(٣)</sup>. وقد استعمله القرآن وصفاً ليوم القيامة قال (يوم الحشر)، لأنه يحشر فيه الناس للحساب، وقد جاء للدلالة على الحشر في الدنيا كما في هذه الآية، وكذلك آية سليمان في قوله تعالى ﴿وَحَشِرْ سُلَيْمَانَ جُنُودَهُ﴾ (النمل، ١٧)<sup>(٤)</sup>. ولا فرق بين الدالتين اللغوية والإسلامية فكلاهما تدل على الجمع والحشد.

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

(٢) التفسير البياني، ١/ ١٥٤.

(٣) لسان العرب، مادة (حشر).

(٤) التفسير البياني، ١/ ١٤٧.

## ٥- يوم القيامة :

فى قوله تعالى ﴿بِالْغَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (القلم، ٣٩). لم تلتفت د. بنت الشاطىء إلى تفسير (يوم القيامة) حالها كحال أكثر المفسرين، اعتماداً على وضوحها وشيوعها<sup>(١)</sup> وبالرجوع إلى المعاجم وجدنا أنها مصدر من قام يقوم قوماً وقياماً وقيامَةً<sup>(٢)</sup>.

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

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

(١) البحر المحيط، ٨ / ٣٠٦، التفسير البيانى، ٢ / ٦٧.

(٢) لسان العرب، مادة (قوم).

(٣) خليل عودة، التطور الدلالى، ص ٣٦٢، ٣٦٣.

## ثانياً: ألفاظ الجنة ونعيمها :

### ١- الجنة :

فى قوله تعالى ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ (القلم، ١٧).  
ذكرت د. بنت الشاطىء المعنى اللغوى للفظة (الجنة) فهى مأخوذة من دلالة الخفاء يبلو بوضوح فى الجنين محتفياً فى رحم أمه، والجنون خفاء العقل والجن جنس خفى من مخلوقات نقيض الإنس، وملحظ الستر فى الخفاء قيل (جنّ عليه الليل) والمجن ما يتخذ ردعاً ساتراً للوقاية<sup>(١)</sup>، والجنة الحديقة ذات الشجر والنخل وجمعها جنان، وقال أبو على فى (التذكرة): لا تكون الجنة فى كلام العرب إلا وفيها نخل وعنب، فإن لم يكن فيها ذلك، وكانت ذات شجر فهى حديقة وليست بجنة<sup>(٢)</sup>.

وقد تطور المعنى اللغوى فى لفظة الجنة من الستر والخفاء إلى معنى البستان وأخذ من تغطية الأشجار الملتفة لما يكون خلالها من أناس أو حيوان أو ثمار، وقد ذهب إلى هذا رأى أصحاب المعاجم والمفسرون، قال الزمخشري: «أخذ معنى الجنة من الستر كأنها لتكاتفها وتظليلها سميت جنة التى هى المرة من جنة إذا ستره كأنها واحدة لفرط التفافها»<sup>(٣)</sup>.

وأرى أن المعنى الإسلامى الذى ذكر للجنة فى هذه الآية لم يخرج عن المعنى اللغوى الذى عُرف عند العرب وهو «صورة ذلك البستان أو تلك الروض التى يحلم بها العربى ويتمناها»<sup>(٤)</sup>؛ ولذلك أطلقت اسماً على دار النعيم جزاءً للصالحين فمعناها اللغوى البستان ومعناها الشرعى دار النعيم.

(١) التفسير البيانى، ٢/٦٢.

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

(٣) الزمخشري، الكشاف، ١/٢٥٦.

(٤) التطور الدلالي، ص ٤٠٣.

بنياد ویرة المعارف اسلامی  
لیتجاه و مرکز اطلاع رسانی



وكثيراً ما ورد لفظ الجنة موصوفاً بـ (عدن) وهي تعنى "الخلود والبقاء والبرام"<sup>(١)</sup> وتبين مدى ما أعده الله احتفاءً وابتهاجاً بالمؤمنين ومثلها مثل الفردوس والنعيم والمأوى فجميعها صفات للجنة.

## ٢- الخُلد :

فى قوله تعالى ﴿حَسْبُ أَنْ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ (الهمزة، ٣). فقد بينت د. بنت الشاطى فى سياق تفسيرها للآية السابقة أن المعنى اللغوى للفظ (الخلد) تعنى البقاء وهو ضد (الفناء)، وعند الرجوع إلى لسان العرب لاحظت أن المادة متعددة الصيغ فهى مأخوذة من أخلد بالمكان يخلد إخلاداً إذا أقام به، وخلد يخلد خلوداً إذا بقى، والحوالد: الجبال والحجارة والصخور لطول بقائها<sup>(٢)</sup>، وقد ورد هذا المعنى فى الشعر الجاهلى ومنه قول لبيد:

وعمرتُ دهرًا قبل مجرى داحسٍ لو كان للنفسِ اللُّجوجِ خلود<sup>(٣)</sup>

والمعنى الإسلامى لهذا اللفظ لم يختلف عن المعنى اللغوى وإن كانت د. بنت الشاطى قد أوضحت ملحظاً بيانياً من خلال استقراءها للسياقات المختلفة للفظ الخلود فى القرآن الكريم، يتمثل فى أن لا خلود فى القرآن إلا فى الحياة الآخرة: فى دار الخلود أو عذاب الخلد، وحيث يأتى الخلود متعلقاً بالحياة الدنيا فعلى وجه الهمم والإنكار والنفى<sup>(٤)</sup> كالذى فى آية الهمزة/ ٣. حيث يتوهم الكافر صاحب المال الكثير والنسل العديد أن ما لديه من نعم الدنيا قائم وباق وما هذا إلا وهم وغرور.

(١) التطور الدلالى، ص ٤٠٨.

(٢) اللسان، مادة (خلد).

(٣) ديوان لبيد بن أبى ربيعة، دار صادر بيروت، بدون تاريخ، ص ٤٦.

(٤) الإعجاز اليبانى، ص ٣٥٣، التفسير اليبانى، ١٠٧٣ / ٢.

### ٣- الجزء :

فى قوله تعالى ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى﴾ (الليل، ١٩). ولم تلتفت د. بنت الشاطىء إلى لفظة الجزء من خلال ما تعرضت له من آى القرآن، بالرغم من أن هذا اللفظ من الألفاظ التى عُرفت عند العرب قبل الإسلام، كما جاءت فى القرآن بالمعنى نفسه، فيقول اللغويون إن (الجزء) مقابل فعل الإنسان خيراً كان أو شراً، وقد شاع الجزء بمعنى المكافأة على فعل الخير. ولكن الحقيقة أنه مطلق المكافأة على الشىء،<sup>(١)</sup> وقد ورد بهذا المعنى فى الشعر الجاهلى إذ يقول أمية بن أبى الصلت :

كل امرئ سوف يُجزى قرضه حسناً أو سيئاً أو مديناً كالذى دانا<sup>(٢)</sup>  
وقد بحث علماء اللغة هذا المعنى، قال أبو الهيثم: الجزء يكون ثواباً ويكون عقاباً وسئل أبو العباس عن جزئته وجزائته فقال: قال الفراء: لا يكون جزئته إلا فى الخير وجزائته يكون فى الخير والشر<sup>(٣)</sup>.

وقد استعمل القرآن الكريم الجزء بمعنى المكافأة على الخير والشر، ثم خصص بعد ذلك بالثواب والأجر فى (الخير)، والعقاب والعذاب فى (الشر) وقد جمع بينهما فى قوله تعالى ﴿لِيُجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ (النجم، ٣١)<sup>(٤)</sup>.

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

<sup>(١)</sup> التطور الدلالى، ص ٣٨٢.

<sup>(٢)</sup> ديوان أمية بن أبى الصلت، المكتبة الأهلية، بيروت، ط ١، ١٩٣٤م، ص ٦٣.

<sup>(٣)</sup> لسان العرب، مادة (جزى).

<sup>(٤)</sup> التطور الدلالى، ص ٣٨٣.

تعالى، وواضح من الآية أن هذا المال المبذول لم يؤته الذى يتزكى جزاءً على  
 نعمة سبقت لأحدٍ عنده، أو ابتغاء نعمة لأحدٍ يجزيه بها على هذا البذل<sup>(١)</sup> ولم  
 توافق د. بنت الشاطىء على أن (تجزى) بُنيت للمجهول للفاصلة؛ لأنها ترى أن  
 هذه زخرفة شكلية يتعالى القرآن عن الحرص عليها؛ ومن ثم فهذا تبرير مرفوض  
 لديها وهو ما نوافقها عليه.

## ثالثاً: ألفاظ النار وعذابها :

### ١- النار :

جاءت لفظة النار فى سياق آيات عند د. بنت الشاطىء منها قوله  
 تعالى ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ﴾ (البلد، ٢٠) وقوله تعالى ﴿فَانذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾  
 (الليل، ١٤) وقوله تعالى ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ \* نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ﴾ (الهمزة،  
 ٥-٦). فذكرت أن الإبتعاد يعنى الإشعال وأصله فى العربية للنار<sup>(٢)</sup>.

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

فمن يَأْتِنَا يُلِمُّم بِنَا فى ديارِنَا  
 يَجِدُهُ أَثْرًا دَعَسًا، وِنَارًا تَأْجِجًا<sup>(٣)</sup>

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

(١) التفسير البيانى، ١١٨/٢.

(٢) السابق نفسه، ١٧٢/٢.

(٣) لسان العرب، مادة (نور).

نَجَارُ كُلِّ إِبْلِ نِجَارُهَا وَنَارُ إِبْلِ الْعَالَمِينَ نَارُهَا

يقول: اختلفت سماتها؛ لأن أربابها من قبائل شتى فأغبر على مسرح كل قبيلة واجتمعت عند من أغار عليها سمات تلك القبائل كلها<sup>(١)</sup>.

أما النار في الاستعمال القرآني فقد غلب بجيئها لنار الجحيم في الآخرة، ومنه قوله تعالى ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ﴾ (البلد، ٢٠)، كما جاءت للدلالة على نار الدنيا، إما على الحقيقة في النار المعروفة المعهودة كما في قوله تعالى ﴿إِنِّي أَنسَتُ نَارًا﴾ (طه، ١٠) وإما على المجاز في مثل نار الحرب كما في قوله تعالى: ﴿كَلِمًا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ (المائدة، ٦٤)، وانتهت د. بنت الشاطي إلى أن لفظ النار لم تُصَفْ إلى لفظ الجلالة إلا في سورة الهمزة؛ وهذا يدلنا على فداحة المكر لفتنة المال وما تُغري به من تكبر وبغى وعدوان وضلال<sup>(٢)</sup> وخلاصة القول إن المعنى (اللغوي) للنار الإيقاد والاشتعال، والمعنى (الشرعي) علمًا على نار الآخرة.

## ٢- الساهرة :

في قوله تعالى ﴿فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾ (النازعات، ١٤). بينت د. بنت الشاطي اختلاف آراء اللغويين والمفسرين في معنى الساهرة. فاللغويون يرون أنها وجه الأرض وأصلها (من سهر فلان) أي نبا جنبه عن الأرض، فكان الإنسان إذا سهر قلق جنبه عن مضجعه ولم يكد يلقى الأرض، فكانه سلب الساهرة<sup>(٣)</sup>.

(١) لغة القرآن في جزء عم، ص ٢٧٩.

(٢) تفسير البيان، ١٧٦ / ٢ - ١٧٧.

(٣) ابن جنى الخصائص، ٨١ / ٣.

أما المفسرون ففسروا (الساهرة) بمعانٍ شتى منها الأرض البيضاء المستوية وقيل هي جهنم، وقيل أرض من فضة عن ابن عباس، وعن وهب بن منبه: جبل بالشام يمدّه الله يوم القيامة لحشر الناس، وقيل بل هي أرض مكة، أو أرض قريبة من بيت المقدس. وقيل بل هي الأرض السابعة يأتي بها الله بحاسب عليها الخلائق<sup>(١)</sup>.

ثم استدركت د. بنت الشاطي على هذه الأقوال رافضة لها بدليل لو كان القرآن قصد إلى شيء من هذا لصرّح به، ولكنه لم يقصد تحديد موقع الأرض ولونها وشكلها ومادتها، وإنما اكتفى بالساهرة وصفًا لساحة الحشر أو عرصات جهنم، حيث لا نوم فيها ولا رقاد؛ وذلك اعتمادًا على المعنى اللغوي؛ لكونه مأخوذًا من عدم النوم ليلاً. وقالوا: ليل ساهر، ذو سهر والقمر ساهر وساهور لذلك. والساهرية نوع من العطر، سُميت بذلك لأنه يُسهروا في عملها وتجويدها<sup>(٢)</sup> وعلى هذا فالمعنيان متفقان في دلالة السهر وعدم النوم وإن كان اللغوي دل عليه بوجه عام على حين اختص الشرعي بالسهر في النار لشدة العذاب بها، ومن ثم صار علمًا عليها.

### ٣- العذاب :

في قوله تعالى ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ (الفجر، ١٣). عرضت د. بنت الشاطي في سياق تفسيرها لهذه الآية المعنى اللغوي للفظ (الصب) في سياق تفسيرها، وكذلك المعنى المجازي مبينة ورودها لكلا المعنيين في القرآن الكريم، موضحة آلة الصب وهي هنا (السوط) شارحة تنكير كل من السوط والعذاب وما يستفاد من إضافة الأول إلى الثاني في الدلالة على

(١) التفسير البياني، ١/١٤٠.

(٢) السابق نفسه، ١/١٤٤.

إطلاق الذهن في تصور فداحة العذاب وعظمه<sup>(١)</sup>. وإن كانت لم نلتفت إلى لفظه العذاب ودلالاتها اللغوية أو القرآنية، وربما كان ذلك لوضوح اللفظة وشيوعها.

تقول المعجمات إن (العذاب) لغة مأخوذٌ من قولهم عَذَبَ الرجل والحمار والفرس يعذِبُ عَذْبًا وَعَذُوبًا فهو عاذبٌ والجمع عُذُوبٌ، أو فهو عذوبٌ والجمع عُذُوبٌ: لم يأكل من شدة العطش. ويعذب الرجل عن الأكل فهو عاذبٌ لا صائمٌ ولا مفطرٌ<sup>(٢)</sup>.

وقال الفيومي: عذبه تعذيباً أى عاقبته والاسم العذاب وأصله فى كلام العرب الضرب، ثم استعمل فى كل عقوبة مؤلمة واستعير للأمر الشاقه فقيل (السفر قطعة من العذاب)<sup>(٣)</sup>.

وباستقراء دلالة العذاب فى السياق القرآنى لاحظت أنه لم يبعد عن المعنى اللغوى الذى هو من الضرب والإيلام سواء أكان حسياً أم معنوياً، ومن ثم يكون العذاب فى الدنيا كما فى قوله تعالى ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ (التوبة، ٥٥) ويكون فى الآخرة كما فى قوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾<sup>(٤)</sup> (الزخرف، ٧٤)، وعلى هذا لا يختلف اللفظ بين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحي الذى اكتسبه من السياق القرآنى وإن كانت أكثر اقتراناً ووروداً مع جهنم وسوء المصير.

(١) التفسير البيانى، ٤٨ / ٢.

(٢) لسان العرب، مادة (عذب).

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

(٤) التطور الدلالى، ص ٣٩٤.

## ٤ - الجحيم :

في قوله تعالى ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى﴾ (النازعات، ٣٦). فقد بينت د. بنت الشاطي معنى الجحيم فذكرت أنه يعني تأجج النار والتهابها وهو لفظ عربي مأخوذ معناه عند العرب من الجحمة وهي النار الشديدة التأجج وكل نار بعضها فوق بعض وكل نار عظيمة في مهواه. والجاحم: الجمر الشديد الاشتعال، والحجام داء في العين، ومن المجاز: التجحم التحرق حرصاً وبخلاً أو غضباً<sup>(١)</sup> ومنه قيل لعيني الأسد جحمتاه لتوقدهما. ويقال فلان ذاق جاحم الحرب، فبرد وفتر وسكنت حفيظته ومنه قول الشاعر<sup>(٢)</sup> :

الباغى الحرب يسعى نحوها ترعاً حتى إذا ذاق منها جاحماً برداً

ولفظه الجحيم قد ورد ذكرها في الشعر الجاهلي، ومن ذلك قول قيس

ابن الخطيم:

ونصدق في الصباح إذا التقيتاه ولو كان الصباح جحيم جمر<sup>(٣)</sup>

والمعنى في القرآن لا يختلف عن المعنى اللغوي فهو مسوق لتأجج النار واشتعالها؛ ومن ثم يعد الجحيم اسماً لجهنم أو اسم للعذاب في الآخرة، وعلى ذلك يكون المعنى اللغوي دالاً على الشدة في النار أو الحرب أو حرارة الشمس ثم تخصص المعنى في القرآن فأصبح دالاً على عذاب النار في الآخرة<sup>(٤)</sup>.

<sup>(١)</sup> التفسير البياني، ١/ ١٥٥.

<sup>(٢)</sup> أسس البلاغة، مادة (جَحَم).

<sup>(٣)</sup> ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق ناصر الأسد، ط ٢، دار صادر ١٩٦٧م، ص ١٨٤.

<sup>(٤)</sup> التطور الدلالي، ص ٤١٩، ٤٢٠.

فى قوله تعالى ﴿لِيُنَبِّذَنَّ فِي الْحُطْمَةِ \* وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ﴾

(الهمزة، ٤-٥) اتفقت د. بنت الشاطى فى شرح دلالة الحطمة مع اللغويين والمفسرين، وبجمل قولهم أن الحطمة لغة مأخوذة من الحطم بمعنى التهشم لكل ما هو يابس كالعظام، وقيل الحطوم للأسد يحطم كل شىء ويهشمه وللريح تقوض البناء. والحاطوم والحطمة السنة المشثومة. ورجل حطم يلهثم كل شىء ولا يشبع. وراع حطمة وحطم، كأنه يحطم الماشية عند سوقها لعنفه. و(الحطمة) من أبنية المبالغة وهو الذى يكتر منه الحطم<sup>(١)</sup> ويقال حطمت الدابة إذا أسنت كأن الأيام حطمتها وهو من الاستعمال المجازى للفظه.

ومن خلال دوران المادة فى القرآن حصرت د. بنت الشاطى مواضع ورودها فى ستة مواضع<sup>(٢)</sup> لم تفتقد جميعها للمعنى اللغوى الذى عرفت به عند العرب وخلصت إلى أن الحطمة لم ترد إلا فى سورة الهمزة وتطلق وصفاً على النار لأنها تحطم من يلقى فيها لشدتها وهولها<sup>(٣)</sup>.

وقيل إنها اسم من أسماء النار، وهى الدركة الثانية من دركاتها وروى عن الطبرى أنها اسم من أسماء النار، كما قيل لها جهنم وسقر ولظى، وأحسبها سميت بذلك لحطمها كل ما ألقى فيها<sup>(٤)</sup>.

(١) لسان للعرب، مادة (حطم).

(٢) التفسير البيانى، ٢/١٧٥.

(٣) التطور الدلالى، ص ٤٢٣.

(٤) تفسير الطبرى، ط. دار الريان للتراث ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ١٢م، ٣٠/١٩٠.



وقد روى فيها حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «رأيت جهنم يحطم بعضها بعضاً»<sup>(١)</sup>؛ وعلى ذلك يكون المعنى اللغوي هو التحطيم والتهشيم لكل ما هو يابس، و(الشرعى) اسم للنار فى الآخرة.

## ٦- لظى :

فى قوله تعالى ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ (الليل، ١٤). جاءت لظى فى اللغة بمعنى اللهب الخالص، والتلظى تسعُر النار واحتدام توقدها، ولظى الجمر هو توقده وشدة وهجه حتى يتطاير برمته الشرر.

ومن استعماله المجازى يقال لظى فلان فلاناً إذا أغضبه حتى كاد يلهب، ووصفوا شدة القوم بأن سيوفهم تلظى<sup>(٢)</sup>.

أما فى الاستعمال القرآنى فجاءت (لظى) للجحيم<sup>(٣)</sup> فى قوله تعالى ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَلْظَى﴾ (المعارج، ١٥)، كما جاءت كأداة للتخويف والترهيب بالإندار فى قوله تعالى ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ (الليل، ١٤)؛ لشدة لهبها وتوهجها. والمعنى القرآنى لم يعدم الصلة بالمعنى اللغوى وإن كان أكثر تخصيصاً فهو يطلق على شدة التوهج واللهب بصفة عامة، بينما خصص لنار العذاب فى الآخرة فى القرآن بصفة خاصة.

## ٧- الزبانية :

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

(١) صحيح البخارى، طبعة الشعب، ٦/٦٩.

(٢) التطور اللغوى، ص ٤٢٣.

(٣) التفسير البيانى، ٢/١١٢.

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

زبانيةٌ حوّنَ أبياتهم وخورٌ لدى الحرب فى العمعة

وقال قتادة: الزبانية عند العرب الشرط، ولكنه من الدفع<sup>(١)</sup>.

أما المعنى الاصطلاحى أو الشرعى فقد فسره أكثر المفسرين بأنه الملائكة الموكلون بعذاب أهل النار أو هم الملائكة الدافعون لجموع الكفار فى النار، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَوْمٌ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً﴾ (الطور، ١٣) فالدعُ الدفْع. وعلل الفراء تسمية (الزبانية) بهذا الاسم؛ لأنهم يدفعون الناس بالأيدى والأرجل فهم أقوى<sup>(٢)</sup>، ولم تُذكر هذه اللفظة إلا مرة واحدة هى الواردة فى سورة العلق، والمعنى القرآنى لا يختلف عن المعنى اللغوى فكلاهما بمعنى الدفع، إلا أن الإسلامى قد تخصص بالملائكة الموكلة بالعذاب<sup>(٣)</sup>.

(١) لسان العرب، مادة (زبن).

(٢) الفراء، معانى القرآن، ٣/

(٣) التفسير البيانى، ٢/ ٣٣، د. محمود نخلة، لغة القرآن فى جزء عم، ص ٢٧٣.

## ثانياً : ألفاظ العبادات

(الصلاة، السجود، التسبيح، الزكاة)

### ١ - الصلاة:

من الغريب أننى عندما قرأت مؤلفات د. بنت الشاطئ ولاسيما التفسير البياني بجزئيه والإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق لم أقف على تفسير للفظ الصلاة، كما كان الحال متبعاً مع أكثر الألفاظ التي تطورت في دلالتها من المعنى اللغوي الذي عُرفت به عند العرب إلى المعنى الاصطلاحي (الشرعي) الذي اكتسبه اللفظ من خلال السياق القرآني، وذلك بالرغم من ورود لفظ الصلاة في أكثر من موضع<sup>(١)</sup> ولا أحد مبرراً لذلك إلا أن المؤلفة لسعة علمها وعمق فكرها رأت أن المصطلح معلوم مشهور فأغراها ذلك بعدم الوقوف عليه وخصوصاً أن تفسيرها تميز بملاحظ بيانية لم ترد عند أكثر المفسرين السابقين عليها وآثرت الوقوف على هذا المصطلح (الصلاة)؛ لاختلاف آراء اللغويين في أصل معناه.

يقول الفيومي إن الصلاة وزان العصا مغرز الذنب من الفرس، والثنية صلوان ومنه قيل للفرس الذي بعد السابق في الحلبة المصلّي لأن رأسه عند صلا السابق والمصلّي بصيغة اسم المفعول موضع الصلاة أو الدعاء<sup>(٢)</sup>.

وقيل أصلها في اللغة الدعاء فقد ورد في الشعر بهذا المعنى كما في

قوله الأعشى:

<sup>(١)</sup> قوله تعالى ﴿وَأَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى \* عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾ (العلق، ٩-١٠)، وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ \* الَّذِينَ

هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (الماعون، ٤ - ٥).

<sup>(٢)</sup> المصباح المنير، مادة (صلى).

عليك مثل الذي صليت فاغتمضي **نوما فإن لجنب الرء مضطجعا<sup>(١)</sup>**

ومعناه أنه يأمرها بأن تدعرو له، ومنه قوله تعالى ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ﴾ (البقرة، ١٢٥). أي دعاء وقيل الصلاة في اللغة مشتركة بين الدعاء والتعظيم والرحمة والبركة ومنه اللهم صلّ على آل أبي أو في أي بارك عليهم وارحمهم، ونقل عن ابن فارس قوله إن الصلاة من صليت العود بالنار إذا لبيتها لأن المصلي يلين بالخشوع<sup>(٢)</sup>.

وقيل إن الصلاة مأخوذة من اللزوم روى ذلك عن الزجاج وتابعه الأزهرى؛ وذلك لكونها لزوم ما فرض الله تعالى<sup>(٣)</sup> ويرى بعضهم أن (الصلاة) أخذت من معنى (الصلة) لأنها تصل الإنسان بخالقه<sup>(٤)</sup>.

وهكذا تعددت آراء اللغويين في أصل الصلاة بين الصلو الذي هو منبت الذنب في مؤخرة الفرس، والصلة بين العبد وربه، والدعاء، ولزوم ما أمر الله به، والمعنى يحتملها جميعاً. وإن كنت أرجح أن الأصل الحسى الذي يظهر في معنى الصلو أي منبت عجز الذنب هو الأصل؛ لكون هذه الهيئة تكون للمصلي أي للداعي، وهذا المعنى المعنوي الذي اتفق على اتباعه للمعنى الحسى وإن كان المعنى المعنوي هو الذي شاع وانتشر؛ ومن ثم وُجد في الشعر الجاهلي.

أما المعنى الاصطلاحي فقد جاء في القرآن الكريم بدلالة الدعاء، وهو

من المعانى التي عرفت عند العرب ومنه قوله تعالى ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ

(١) ميمون بن قيس، ديوانه، شرح وتعليق محمد محمد حسين المكتب الشرقى للنشر والتوزيع، بيروت

١٩٦٨م. ص ١٠١.

(٢) المصباح اللئير، مادة (صلى).

(٣) لسان العرب، مادة (صلا).

(٤) التطور اللغوى، ص ١٨٢.

سَكَنَ لَهُمْ (التوبة، ١٠٣). ثم خصصت دلالة الألفاظ فأصبح يطلق على العبادة المعروفة التي هي هيئات وحركات وسكنات معينة علمها الرسول للعباد لقوله عليه الصلاة والسلام «صلوا كما رأيتموني أصلي» يقوم بها العبد طاعة لله تعالى واستجابة لأوامره؛ لقوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (النساء، ١٠٣). وعلى هذا يكون المعنى الإسلامي مخصص للمعنى العام اللغوي، أو هر من باب إطلاق اسم الجزء على الكل، فالدعاء جزء من الصلاة لكنهما متضمنة الدعاء.

٢- السجود :

التفتت د. بنت الشاطي إلى لفظة السجود في تطورها الدلالي في سياق تفسيرها لقوله تعالى ﴿كَلَّا لَا تَطِعُهُ وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ (العلق، ١٩). فذكرت أن المعنى اللغوي للفظه هو الخضوع ولم تستشهد على ذلك بشاهد من كلام العرب وبالرجوع إلى ديوان العرب وجدت أن هذا المعنى ورد في الشعر الجاهلي كما في قوله عمرو بن كلثوم: *تختر له الجبابر ساجدين*<sup>(١)</sup> وإذا بلغ الفطام لنا صبي وقيل السجود الميل والانحناء والتطامن إلى الأرض، ومنه قولهم سجد الرجل طأطأ رأسه وانحنى، والسجود أيضاً إدامة النظر إلى الأرض. يقال نخلة ساجدة إذا أمالها حملها، ونخل سواجد، وقد ورد هذا المعنى في الشعر الجاهلي، كما في قول حميد بن ثور:

فَلَمَّا لَوَيْنَ عَلَى مِعْصَمٍ      وَكَفَّ خَضِيبٍ وَأَسْوَارِهَا

(١) الزوزني، شرح المعاني السبع، البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٥٩م، ص ١٤٥.

فضول أزمتهما أسجدت سجود النصارى لأخبارها<sup>(١)</sup>

وقيل إن السجود عُرف عند العرب بمعنى التحية للرزاء والملوك  
إظهاراً للولاء والطاعة، قال الأعشى:

فلما أتانا بعييد الكرى سجدنا له ورفعنا أعماراً<sup>(٢)</sup>

كما قيل إن الجاهليين قد عرفوا السجود بمعنى التعظيم للملك أو  
الخوف من فارس شجاع، وإن كان سجودهم غير معلوم الهيئة<sup>(٣)</sup>.

ومنه قول النابغة:

أو درة صدفية غواصها بهج، متى يرها يهل ويسجد<sup>(٤)</sup>

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

فإذا تأملنا الاستعمال القرآني للفظة نجدها لم تخرج عن هذه المعاني

ولاسيما معنى (الخضوع)، كما في قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِلآدَمِ

فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ (البقرة، ٣٤). كما نص القرآن على شيوع هذا المعنى

قبل الإسلام بزمن طويل فيما يتلو علينا من نبي إبراهيم والبيت العتيق في قوله

تعالى:

﴿وَعَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾

(البقرة، ١٢٥) ثم تخصص معنى السجود في الإسلام لله وحده بتحريم

(١) ديوان حميد بن ثور الهلالي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٥، ص ٩٦.

(٢) ديوان الأعشى، ص ٨٧.

(٣) السيوطي، الزهر، ١/ ٢٩٥.

(٤) ابن فارس الصحابي في فقه اللغة وستن العرب في كلامها، تحقيق د: مصطفى الشواشي، بيروت،

١٩٦٤م، ص ٨٠.

السجود لغیر الله<sup>(١)</sup> وهذا المعنى مجازى مأخوذ من المعنى الحقيقى الذى هو الإخناء والميل. وقد جاء القرآن لكليهما<sup>(٢)</sup> فمن الحقيقى قوله تعالى ﴿إِذَا بَلَغَ عَلَيْهِمْ بِخُرُونَهُمُ لَلَّذَانَ سَجْدًا﴾ (الإسراء، ١٠٧).

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

### ٣- التسييح :

عرضت د. بنت الشاطى معنى التسييح من خلال تفسير قوله تعالى ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾ (النازعات، ٣). فبينت أن السبح لغة: بمعنى العوم، والأصل فيه أن يكون فى الماء، ويُستعار للخيل فيقال لها السوابح<sup>(٣)</sup> واكتفت بالمعنى اللغوى ولم تعرض سواه. وبالرجوع إلى المعجمات لاحظت أن العرب قد استعملوا هذا اللفظ بمعنى العوم ومنه قول الشاعر:

وماء يفرق السبحاء فيه سفينته الموشكة الجنوب<sup>(٤)</sup>

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

(١) التفسير البيانى، ١ / ٣٤.

(٢) التطور الدلالى، ١٩٤.

(٣) التفسير البيانى، ١ / ١٢٦.

(٤) لسان العرب، مادة (سبح).

مسحٌ إذا ما السابحات على الونى أثرون الغبار بالكديد المركل<sup>(١)</sup>

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

وسبَّح على حين العشيات والضحي ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا<sup>(٢)</sup>

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

سبحانه ثم سبحانا يعود له وقبلنا سبح الجودى والجمد<sup>(٣)</sup>

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

أقول لما جاءنى فخره سبحان من علقمة الفاجر<sup>(٤)</sup>

وعلى هذا تكون اللفظة قد جملت فى تطورها عن المعنى الأساسى ثلاثة معانٍ:  
الأول: معنى ذكر الله.

الثانى: والتبرئه له من كل عيب أو نقص.

الثالث: معنى التعجب من الأمر المشاهد أو المسموع<sup>(٥)</sup>.

(١) شرح المعلقات السبع، ص ٣٢.

(٢) ديوان الأعشى، ص ١٣٢.

(٣) ديوان أمية بن أبى الصلت، ص ٣٠.

(٤) ديوان الأعشى ص ١٤٣.

(٥) التطور الدلالى ص ١١١.



أما الاستعمال القرآني للفظة التسبيح فقد جمع بين المعنى اللغوي الذي هو (العزم)، المعنى الشرعي الذي جاء بالمعاني الثلاثة السابقة فمن الحقيقي قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (الأنبياء، ٣٣)، ومجازي بمعنى الدعاء، كما في قوله تعالى ﴿وَأذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ (آل عمران، ٤١).

كما جاء في معنى التنزيه لله كما في قوله تعالى ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الطور، ٤٣) والمراد تنزيه الله عن كل مالا ينبغي له أن يوصف به، كما جاء بمعنى التعجب ومنه قوله تعالى ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾<sup>(١)</sup> (الإسراء، ٩٣).

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

فإذا عدنا إلى د. بنت الشاطئ في تفسيرها لقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِحَاتِ سُبْحَانَ﴾ (النازعات، ٣) نجدها قد فسرت السابحات على معنى الخيل السابحة في عدوها وما يقتضى ذلك من تجمع القوى وعنف المعاناة، ما يلائم النزاع المفرق الذي فسرتة بالخيل<sup>(٢)</sup>.

(١) التطور الدلالي، ص ١١٣.

(٢) التفسير البياني، ١/ ١٢٦.

## ٤- الزكاة :

فى قوله تعالى ﴿الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ (الليل، ١٨). استهلكت د. بنت الشاطىء تفسير الآية بعرض معنى الزكاة لغويًا فأصلها النماء، ومنه زكا الشيء أو الشخص شهد له بالخير والصلاح والتقوى<sup>(١)</sup>.

وقيل رجل نقى زكى أى زاك من قوم أذكىاء، وقد زكا زكاءً وزكواً، وزكى وتزكى، وزكاة الله، وزكى نفسه تزكية: مدحها<sup>(٢)</sup>.  
والزكاة على وزن فَعَلَه مثل صدقه ولما تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفاً فصارت زكاة. والتزكية مصدر الفعل المزيد زكى يزكى.

ولم يعرف لها العرب معنى غير الزيادة فى الشيء، ومن ذلك أنهم كانوا يطلقون على الفرد الواحد خسا وعلى الاثنين زكا. وقيل لها ذلك لأن الاثنين أزكى من الواحد وفى المثل العربى: خسا أم ذكا. وقالوا هذا الأمر لا يزكو بفلان أى لا يليق به<sup>(٣)</sup>.

أما المعنى الاصطلاحي فقد أورده صاحب المصباح إذ قال: «سمى القدر المخرج من المال زكاة لأنه سبب يُرجى به الزكاة، وزكى الرجل ماله بالتشديد تزكية والزكاة اسم منه وأزكى الله المال وزكاه»<sup>(٤)</sup>.

أما استعمال اللفظة فى القرآن فقد وردت اثنتين وثلاثين مرة، اقترن ذكرها بالصلاة فى ثمانية وعشرين موضعاً، والباقي جاءت فيها مفردةً وتأملاً هذه المواضع والمعانى التى شغلناها لاحظنا مجيئها تارة للمعنى (اللغوى) وأخرى

(١) للتفسير البيانى، ١١٦/٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (زكو).

(٣) السابق نفسه.

(٤) المصباح المنير، مادة (زكا).

للمعنى (الاصطلاحى)، فمن المعنى الأول النماء والزيادة فى الشئ وما تفرع عنه من معانٍ مجازية مثل الإصلاح والتطهير والبركة، وهى معانٍ متقاربة شديدة الصلة والارتباط ومنه قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنفُسَهُمْ بِاللَّهِ يَزْكِي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يَظْلَمُونَ قَبِيلاً﴾ (النساء، ٤٩).

الثانى: هو المعنى الاصطلاحى الإسلامى: وهو دفع قسط من المال - إذا بلغ النصاب - فريضة من الله كل عام على سبيل العبادة، ومنه قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ﴾<sup>(١)</sup> (البقرة، ٤٣). وأكد هذا المعنى الشرعى صاحب المفردات إذ قال «وأصل الزكاة النمو الحاصل من بركة الله تعالى ويعتبر ذلك بالأمر الدنيوية والأخروية. ومنه الزكاة لما يخرج الإنسان من حق الله تعالى إلى الفقراء، وتسميته بذلك لما يكون فيها من رجاء البركة، أو لتزكية النفس أى تنميتها بالخيرات والبركات، أو كلاهما جميعاً، فإن الخيرين موجودان فيها»<sup>(٢)</sup>.

وتستدرك د. بنت الشاطئ على المعنى الشرعى للفظ زكاة فتذكر أن هذه الصيغة قد اختصت بهذا المعنى فى كل مواضع ذكرها، فهى خاصة بالفريضة المعروفة بإخراج قدر من المال إذا بلغ النصاب عند مرور الحول عليه. ومشتقات المادة من تزكية وتزكى مرتبطة أيضاً بتطهير المال<sup>(٣)</sup>.

كما جاءت الزكاة بمعنى التهذيب والتطهير ومنه قوله تعالى ﴿يَتْلُو

عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (الجمعة، ٢).

<sup>(١)</sup> لتطور الدلالى، ص ٢١٢.

<sup>(٢)</sup> الراغب، المفردات، مادة (زكو).

<sup>(٣)</sup> التفسير البيانى، ١١٦ / ٢.

ويتضح لنا من معاني اللفظة اللغوية والاصطلاحية أن المعنى الاصطلاحي هو الذي اختص باللفظة وأصبح علماً عليها، ومن هنا تكون دلالة الزكاة دلالة إسلامية غير معروفة بهذا المعنى عند القدماء، وإن كان المعنى اللغوي ملحوظاً أيضاً في المعنى الإسلامي، لكون الزيادة والنماء والبركة والصلاح كل هذا متأب وتضمن في معنى الفريضة.

## ثالثاً: ألفاظ إسلامية

(الإيمان - الكفر - الضلال - الوحي - رب)

### ١ - الإيمان:

بالرغم من شيوع لفظ الإيمان في الإسلام واقترانه به إلا أن د. بنت الشاطئ لم تلتفت إليه في تفسيرها، لقوله تعالى ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ (البلد، ١٧). وقوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (العصر، ٣)<sup>(١)</sup>، بينما التفتت إلى المعاني البيانية لعطف الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وبينت أن الإيمان لا بد من اقترانه وإثباته بالعمل الصالح، فالإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل. وبالرجوع إلى المعاجم اللغوية أمكن حصر عدة دلالات للفظ الإيمان فقيل (الإيمان) مصدر آمن يؤمن إيماناً فهو مؤمن، وأصله في اللغة (التصديق)<sup>(٢)</sup>.

(١) التفسير البياني، ١ / ١٨٨، ٢ / ٨٦.

(٢) اللسان، مادة (أمن).

وأصل اللفظ يعنى (الأمين) الذى هو ضد (الخوف) و(الأمانة) ضد  
الخيانة وفعلة آمنت فأتا آمن والأمنة منه وهى الآمن. يقال استأمنتى فلان  
فأمنتى أو منه إيماناً.

ويقال رجل أمين وأمن أى له دين، وقيل مأمون به ثقة، قال الأعشى  
ولقد شهدت التاجر الأمان مورداً شرابه<sup>(١)</sup>.

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

ذلك أن الذى يعرف بالأمانة لا بد أن يشتهر بالصدق<sup>(٢)</sup>.

وقال صاحب المصباح إن (أمين) يتعدى بنفسه وبالخرف ويتعدى  
للثانى بالهمزة وأصله فى سكون القلب، يقال آمنت منه وأنته عليه بالكسر  
وأتمتته عليه فهو أمين وأمن البلد اطمأن به أهله فهو آمن وأمين.

أما اصطلاحاً فقد اكتسب اللفظ دلالة جديدة تعنى الاستسلام  
والخضوع والإذعان من قولهم آمن بالله إيماناً، ثم استعمل المصدر فى الأعيان  
بمجازاً فقيل الرديعة أمانة ونحوه والجمع آمانات<sup>(٣)</sup> ومنه قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ  
تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (النساء، ٥٨).

وحد الزجاج الإيمان بمعناه الإسلامى فقال: الإيمان إظهار الخضوع والقبول  
للشريعة ولما أتى به النبى صلى الله عليه وسلم واعتقاده وتصديقه بالقلب، فمن  
كان على هذه الصفة فهو مؤمن مسلم غير مرتاب ولا شاك، وهو الذى يرى  
أن أداء الفرائض واجب عليه لا يدخله من ذلك ريب<sup>(٤)</sup>.

(١) ديوان الأعشى، ص ٣٢٥.

(٢) التطور الدلالى، ص ٢٥٥.

(٣) المصباح المنير، مادة (أمن).

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أمن).

وقال الراغب: «وَأَمَّن يُقَالُ عَلَى وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا مُتَعَدِّ بِنَفْسِهِ: يُقَالُ أَمَّنْتُهُ أَيْ جَعَلْتُ لَهُ الْأَمْنَ، وَمِنْهُ قِيلَ مُؤْمِنٌ وَالثَّانِي غَيْرُ مُتَعَدِّ وَمَعْنَاهُ صَارَ ذَا أَمْنٍ. وَالْإِيمَانُ يَسْتَعْمَلُ تَارَةً اسْمًا لِلشَّرِيعَةِ الَّتِي جَاءَ بِهَا مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَيُرْوَفُ بِهِ كُلُّ مَنْ دَخَلَ فِي شَرِيعَتِهِ مَقْرَأًا بِاللَّهِ وَبِنُبُوَّتِهِ. وَتَارَةً يَسْتَعْمَلُ عَلَى سَبِيلِ الْمَدْحِ. وَيُرَادُ بِهِ إِذْعَانُ النَّفْسِ لِلْحَقِّ عَلَى سَبِيلِ التَّصَدِيقِ، وَذَلِكَ بِاجْتِمَاعِ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: تَحْقِيقٌ بِالْقَلْبِ، وَإِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ، وَعَمَلٌ بِحَسَبِ الْجَوَارِحِ»<sup>(١)</sup>.

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

## ٢- الكفر :

في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ (البلد، ١٩). هو من الألفاظ التي لم تعرضها د. بنت الشاطي اعتماداً على تميز دلالتها في الإسلام.

قال صاحب اللسان: أصل الكفر تغطية الشيء تغطية تستهلكه، وكل من ستر شيئاً فقد كفره وكفره، والكافر الزارع لسره البذرة في التراب والكافر الليل المظلم، لأنه يستر بظلمته كل شيء ومنه قول ليبيد:  
يعلو طريقته متنها متواتر      في ليلسة كفر النجوم غمامها<sup>(٢)</sup>

<sup>(١)</sup> الراغب، المفردات، مادة (أمن)، لغة القرآن في جزء عم، ص ٢٨٤.

<sup>(٢)</sup> ديوان ليبيد، ص ٢٢٣.

والكافر البحر لستره ما فيه، والكافر النهر العظيم، وقيل للمطر كافر لتغطيته  
وسره كل ما ينزل عليه، وقيل الكافر السحاب المظلم<sup>(١)</sup> ومنه قول النابغة :

تزل الوعول العُصم عن قذافته وتضحى ذراه بالسحاب كوافرا<sup>(٢)</sup>

وقيل الكوافر أكم النخل لأنه يستر ما في جوفه. وقال ابن فارس «الكافور  
كيم العنب قبل أن ينرّد لأنه كفر الرّبيع أي غطاه»<sup>(٣)</sup>.

أما المعنى الاصطلاحي فقد ذكره صاحب المصباح إذ قال (كفر) بالله  
يكفر كفرا وكفرانا وكفر النعمة وبالنعمة أيضا جحدها وفي الدعاء (ولا  
نكفرك) الأصل ولا نكفر نعمتك، وكفر بكذا تبرأ منه، وفي التنزيل ﴿إِنِّي كَفَرْتُ

بِمَا أَشْرَكُمُومِن قَبْلُ﴾ (إبراهيم، ٢٢)<sup>(٤)</sup>.

قال صاحب اللسان عن الليث «إنما سمي الكافر كافرا لأن الكفر غطى قلبه  
كله» وفسره بعضهم على أن الكافر لما دعاه الله إلى توحيدده فقد دعاه إلى  
نعمة وأحبها له، فلما أبى ما دعاه إليه من توحيدده كان كافرا نعمة الله أي  
مغطيا لها بإبائه حاجبا لها<sup>(٥)</sup>.

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

(١) لسان العرب، مادة (كفر).

(٢) التطور الدلالي، ص ٢٧١.

(٣) المصباح المنير، مادة (كفر).

(٤) السابق نفسه.

(٥) لسان العرب مادة (كفر) بتصرف.

قبل أن ينزل به القرآن الكريم فيما بعد. وعليه يُفسر بيت الأعشى في مدح

النعمان:

فلا تحسبني كافراً لك نعمة  
على شهيد-شاهد الله- فاشهد<sup>(١)</sup>

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

إن آيات ربنا باقيات  
ما تمارى بهن إلا الكفور<sup>(٢)</sup>

أما الاستعمال القرآني للفظ الكفر فقد جاء مجل المعاني (اللفوية)،

وكذلك (الاصطلاحية) المعبرة عن الكفر الذي هو ضد الإيمان ومعناه عدم

التصديق، كما جاء بالمعنى الأساسي الذي هو الستر والتغطية، ومنه قوله تعالى

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ (العنكبوت، ٧). كما

جاء بمعنى الجحود وإنكار النعمة، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي

لِيُبْلِيَ الشُّكْرَ أَمْ أَكْفُرُ﴾<sup>(٣)</sup> (النمل، ٤٠). وهكذا تعددت معاني اللفظة بين

اللفوي والاصطلاحى وتمثل ذلك كله في القرآن لكونه قد نزل بلسان عربى

مبين.

### ٣- الضلالة :

عرضت د. بنت الشاطي معنى الضلالة لغة واصطلاحاً في سياق

تفسيرها لقوله تعالى ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ (الضحى، ٧)، وقوله تعالى ﴿هُوَ

(١) ديوان الأعشى، ص ٢٢٩.

(٢) ديوان أمية بن أبي الصلت، ص ٣٧.

(٣) التطور اللغوي، ص ٢٧٢.



أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ» (القلم، ٧). فذكرت أن معنى (ضَلَّ) لغةً: فقدان الطريق، فيقال أرض مضلة أى يُضَلُّ فيها والضلة الحيرة<sup>(١)</sup>.

وقال صاحب المصباح إن الأصل فى معنى (الضلال) الغيبة، وضل البعير غاب وخفى موضعه، وأضلته بالألف فقدته. قال الأزهري: وأضلك الشيء بالألف إذا ضاع منك فلم تعرف موضعه كالدابة والناقة وما أشبهها فإن أخطأت موضع الشيء الثابت كـ(الدار) قلت ضللت ولا تقل أضلته بالألف<sup>(٢)</sup>.

ويفهم من ذلك أن الضلالة دالة على الغيبة وفقدان الطريق حسياً؛ وذلك لاقتزائها بالسبيل والطريق فى أكثر سياقاتها، كما دلت على ذلك المعنى معنوياً فمنه الحيرة يقال فلان ضل رأيه أى تحير، وقد جمع (ابن دريد) المعنيين فى قوله ضل فلان فى الأرض ضلالاً إذا لم يهتد إلى السبيل، وضل فى الأمر ضلالاً إذا لم يهتد له<sup>(٣)</sup> وقد ذُكر هذا المعنى فى الشعر الجاهلى، ومنه قول عدى بن علاء الغسانى يصف طعنة نجلاء واسعة:

وغموس تضل فيها يد الأسى ويعيا طبيبُها بالدواء<sup>(٤)</sup>

وعلى ذلك فقد عرف العرب للضلال معانٍ كثيرة منها الضياع والتهيه والرأى الخاسر والتفكير الخاطئ<sup>(٥)</sup>.

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

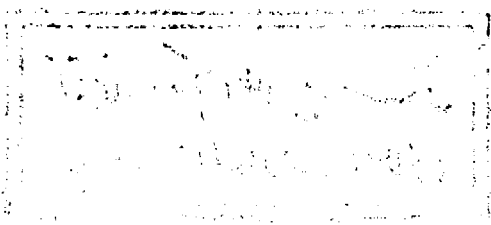
(١) التفسير البيانى، ١ / ٤٤.

(٢) المصباح المنير، مادة (ضلل).

(٣) ابن دريد الأزدي، جوهرة اللغة، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة، مادة (ضل).

(٤) الأصمعيات تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م، ص ١٥٣.

(٥) التطور الدلالي، ص ٣٢٠.



(الكفر، الباطل) فمن الأول قوله تعالى ﴿وَقَالُوا أَنَذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَنَّى لَنِي خَلَقِ

جَدِيدٍ﴾ (السجدة، ١٠).

ومن الثانى قوله تعالى ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ (يونس، ٣٢)، وقيل إن الضالين هم الخارجون عن طريق الله إلى طريق الغى، وقد عُرف هذا المعنى أيضاً عند الشعراء الرجوديين أو الخنفاء مثل أمية بن أبى الصلت فى قوله:

لولا وثاق الله ضل ضلنا      ولَسَرْنَا أَنَا نَتَلُ فَنَوَادُ<sup>(١)</sup>

أما إذا عدنا إلى معنى الضلال فى قوله تعالى ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾

(الضحى، ٧). فقد اختلف المفسرون فى معناها فقبل الكفر نقلاً عن الرازى وأنكره جمهور المفسرين وقيل هو الضلال عن القبلة، والضلال عن الهجرة، وقيل الضلال عن أمور الدنيا وشئون التجارة، فهده الله فريحت تجارتها! وقد أنكرت د. بنت الشاطىء هذه الآراء جميعها، لكون المصطفى لم يفكر فى الهجرة إلا فى عام الحزن بعد نزول آية الضحى بزم من طويل، كما أنه صلى الله عليه وسلم قد انصرف عن التجارة وشئون الدنيا عندما تفرغ للعبادة فى غار حراء، وقيل إنه ضل فى صباه فى شِعباء مكة، وقيل ضل من مرضعته حليلة السعدية، وقيل ضل فى طريق الشام، ود. بنت الشاطىء لا ترتضى هذه الأقوال جميعها وخلصت إلى أن سياق الآية يخص رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لكونه كان فى حيرة وقلق؛ لعدم اهتدائه إلى الطريق الصحيح فعاف حال قومه من الضلال فمَنَّ الله عليه بالرسالة والوحي فهده وهدى به أمته<sup>(٢)</sup>.

<sup>(١)</sup> التطور الدلالى، ص ٣٢٢.

<sup>(٢)</sup> التفسير البيانى، ١/ ٤٦، ٤٧.

أما قوله تعالى ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ (القلم، ٧)، فقد فسرت الضلالة بمعنى الكفر وهو المعنى الاصطلاحي الذي اكتسبته اللفظة وإن لم يكن الوحيد لها مع إثبات الملحظ البياني بوجود المعنى اللغوي وهو فقدان الطريق واليه؛ وذلك لوجود لفظة السبيل<sup>(١)</sup> وبذلك يتبين دقة تفسير د. بنت الشاطي وحرصها على استنباط المعنى من خلال ملابسات الآية من معرفة لأسباب النزول والوقوف على دقائق الآيات والإحاطة بالسياقات المختلفة لدوران اللفظة في آي القرآن الكريم، كل هذا يجعلها تخلص إلى وضع دلالة تُنكر كل ما لم يتفق مع معنى اللفظة في موضعها وتثبت ما لم يلتفت إليه أكثر المفسرين، وإن كان القرآن قد خصص دلالة اللفظة فهي تعنى فقدان الطريق بصفة عامة، والخروج عن طاعة الله والانحراف عن طريق الإيمان بصفة خاصة.

٤- الوحي :

في قوله تعالى ﴿إِنَّا نَزَّلْنَاكَ بِرُوحِنَا وَأَوْحَيْنَا لَهَا﴾ (الزلزلة، ٥). عمدت د. بنت الشاطي إلى تفسير اللفظة من خلال الآية، ولم تفصل القول في المعنى اللغوي، فقد أجمعت المعاجم اللغوية على أن الوحي هو الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي وكل ما ألقته إلى غيرك<sup>(٢)</sup> يقال وحيت إليه وأوحيت وروحي وحيًا وأوحى أي اخبرته وأعلمته.

وقد جاء الوحي بمعنى الكتابة عند القدماء من ذلك قولهم «أبقى من وحي في حجر» ويؤكدده أيضًا قول زهير:

لمن الديار غشيتها بالفرقد  
كالوحي في حجر المسيل الخلد<sup>(٣)</sup>

(١) التفسير البياني ٢ / ٥٤.

(٢) لسان العرب، مادة (وحي).

(٣) التطور الدلالي، ص ٤٤٧.

ويُذكر أن العربية استعملت الوحي بمعنى السرعة فقالوا الوحي الوحي أي  
البدار البدار. ومنه قولهم: «الموت بالسيف أوحى»<sup>(١)</sup> أي أسرع وأحسم،  
وملاحظ الخفاء والسرعة ملازم لمعنى الوحي.

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

كما جاء الوحي بمعنى الوسوسة وهي نوع من الإعلام في خلفاء، ومنه قوله  
تعالى ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ (الأنعام، ١٢١)، كما  
عُرف الوحي بين المسلمين على أنه إيجاء من الله عز وجل إلى رسله لتبليغ  
رسالته إلى الناس، وهذا المعنى الذي استقر في الذهن لا يعدم الصلة الوثيقة  
بالمعنى اللغوي<sup>(٢)</sup>.

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

<sup>(١)</sup> التفسير البياني، ١ / ٨٩.

<sup>(٢)</sup> التطوير الدلالي، ص ٤٤٨.

الروحى هو الأمر الإلهى الخاص كأن يقول لها كونى خرابا كما قال لها فى بداية الخلق كونى أرضاً، وقد عقبته د. بنت الشاطى على هذه الأقوال مؤيدة لها جميعاً<sup>(١)</sup>، مرجحة رأى صاحب المفردات، لكونه أكثر وضوحاً إذ يقول «الروحى الإشارة السريعة مع الخفاء، فإن كان الروحى إليه حياً فهو إلهام وإن كان جماداً فهو تسخير»<sup>(٢)</sup>.

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

## ٥- رب :

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

ومنه رب زيد الأمر ربا إذا ساسه وقام بتدييره، والربيبة ابنة امرأة الرجل على زنة فعيلة وهى التى ربيت فى حجره والجمع ربائب وربيبات على معنى الواحد<sup>(٣)</sup>، وقيل إن هذا المعنى هو أصل المعنى اللغوى.

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

(١) التفسير البيانى، ١ / ٨٨.


(٢) المصباح، مفردات القرآن، مادة (روحى).

(٣) المصباح المنير، مادة (رب).

الآخر لزوم الشيء والإقامة عليه وهو مناسب للأصل الأول، والأصل الثالث:  
ضم الشيء إلى الشيء وهو أيضاً مناسب لما قبله، ومتى أنعم النظر كان الباب  
كله قياساً واحداً»<sup>(١)</sup>.

وإذا تأملنا هذه المعاني نجدها تصدر عن معنى أصلي واحد تتجمع فيه كل  
المعاني الأخرى، وهذا المعنى هو الريب من التربية والتنشئة؛ لأن من يربي  
وينشئ يكون هو المالك والسيد والمتصرف في الأمر وهذا المعنى أمكن أن  
يصاغ منه صفة الربوبية التي تختص بالخالق الباري، لكون هذه الصفات جميعاً  
تلزمه وتختص به.

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

واستغن ما أغناك ربك بالغنى  وإذا تصبك خصاصة فتجمل<sup>(٢)</sup>  
أما استعمال كلمة (رب) في القرآن الكريم فقد جاء بالمعاني اللغوية  
التي عرفت عند القدماء، كما جاء بالمعنى الإسلامي دالاً على الربوبية  
والألوهية، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ  
أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ (البقرة، ١٢٦)، ومن المعاني اللغوية معنى التربية والتنشئة  
والكفالة كما في قوله تعالى ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنُ مَنَآئِي﴾ (يوسف، ٢٣)،

<sup>(١)</sup> مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، البابي الحلبي، الطبعة الأولى ١٣٦٨هـ، مادة (رب).

<sup>(٢)</sup> المفضل الضبي، المفضليات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر،

ف(رب) فى الآفة السابقة تعنى السفء والحاكم والمالك؁ وهو الذى ربى يوسف عليه السلام فى بفة منء اشءراه؁ وأشهر معانى الرب فى القرآن هو المءبر لشئون خلقه الراعى لأمرهم المنعم الرازق الواهب مالك السموات والأرض إلفه فرجع الأمر؁ ومن ذلك قوله تعالى ﴿فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ \* وَكَهُ الْكِبْرِیَاءِ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ﴾ (الءائفة؁ ۳۶- ۳۷)؛ ومن ثم یتبفن لنا أن اللفظة لم یتخلف معناها بین الءاهلفة والإسلام؁ مما یؤكد عدم تطور ءلالة هذه اللفظة<sup>(۱)</sup>.

أما ءلالة (باسم ربك) فى قوله تعالى ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ﴾ (العلق؁ ۱).

ففىه إشعار بوجوب ذكر اسم الله عند قراءة القرآن؁ وذكرف هنا اسم ربك بءلاً من اسم الله لأن الرب من صفاء الفعل والله من أسماء الءاء... فالأمر هنا ىستوجب العباءة بصفات الفعل... نقلت ذلك ء. بنت الشاطى عن الفخر الرازى ثم بینت الملقظ الببافى للفظفة (ربك) فى كونها طمأنة للرسول وإزالة الفزع عنه فكأنه یقول عز وجل: «ربك الذى رباك فكیف یفزعك؟» فأفاء هذا الحرف معنفن فى أحءهما: ربفك فلزمك القضاء فلا تكاسل. والئافى: قء ربفك ءفن كنت علقاً فكیف أضعفك بعء أن صرت خلقاً نففساً موءءاً عارفاً ببى؟<sup>(۲)</sup>.

ثم ىستءرك ء. بنت الشاطى على هذا القول فتلءظ فى الآفة ءفرة الرسول صلى الله علیه وسلم وقلقه وءلوفه للتعءء واعءزاله لقومه فئافى الآفة لئءهءفه إلى

(۱) للتطور الءلالى؁ ص ۱۲۷ ىنصرف.

(۲) للفسفر الببافى ۱۶/۲.

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



مركز تحقيقات كالمبيوتر علوم رمدى



## نتائج البحث

- ١- يبين البحث رأى د. بنت الشاطى فى إنكار الترادف فى لغة القبيلة الواحدة، وأن ما جاء منه محمولاً على كونه من لغة قبيلتين.
- ٢- يرى البحث أن ما يشغل الذهن بحق هو تعدد الألفاظ للمعنى الواحد دون أن يرجع ذلك إلى تعدد اللغات، أو أن يكون بسبب القرابة الصوتية.
- ٣- اعتمدت د. بنت الشاطى على الأسلوب القرآنى فى إنكار الترادف، حيث أثبتت أن كل لفظة فى موضعها لا يقوم مقامها لفظ "آخر"؛ وذلك لأسرار بلاغية وبيانية اختص بها الأسلوب القرآنى.
- ٤- عمد البحث إلى تأكيد الفروق الدلالية بين الألفاظ القرآنية باستقراء كل لفظة فى سياقاتها المختلفة واستنباط معناها من خلال تلك السياقات، والوقوف على دقائقها عبر دورانها فى القرآن الكريم.
- ٥- وصل البحث إلى أن مناهج المفسرين مهما تعددت أقوالهم فى تفسير اللفظة القرآنية؛ فهى لا تعدو كونها شرحاً وتقريباً للمعنى القرآنى وليس تفسيراً له.
- ٦- وتظهر أهمية الفروق الدلالية فى كونها تعين على بلوغ المقاصد المختلفة من دراسة القرآن الكريم فى معرفة الأحكام الفقهية فى هدى القرآن الكريم فى القضايا الاجتماعية، أو الاستدلال به فى القضايا اللغوية والبلاغية إلى غير ذلك. كل هذا يحتاج إلى فهم أسلوبه الفذ والاهتداء إلى أسرار البيانية.
- ٧- لا بد من الاعتراف بقصورنا فى إدراك الفروق الدلالية لبعض الألفاظ التى يوحى ظاهرها بالترادف؛ متمثلين بقول ابن الأعرابى: «كل حرفين

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

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

أ- وجود ألفاظ فى بيئة مكانية غير البيئة الحجازية.

ب- الخروج باللفظ إلى معنى اصطلاحى جديد.

ج- استعمال اللفظ فى غير المعنى الذى وُضع له بقريئة من القرائن.

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

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

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

عند العرب أصبحت جزءاً من لغتهم، فنزل بها التنزيل كما نزل بغيرها من ألفاظ الغريبة؛ حتى لا يختلف القرآن عما يتكلمون به من الألفاظ. ووجود هذه الألفاظ المعربة لا يتنافى مع كون القرآن عربياً؛ اعتماداً على أنها صارت عربية بالاستعمال تارةً ولقتها في القرآن تارةً أخرى.

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

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

١٤- لم تُعزّد د. بنت الشاطىء اهتماماً كبيراً لتأصيل الألفاظ الغريبة، سواءً أكانت غريبة على البيئة المكّية أم على البيئة العربية؛ وذلك اعتماداً على عنايتها بالتفسير البياني الذى اعتمد على دراسة الكلمة القرآنية فى سياقاتها المختلفة عبر القرآن كله؛ والوصول إلى أن كل لفظ فى سياقه لا يحل محله لفظاً آخر؛ ومن ثم كان استعمال اللفظ هو المنوط بالاهتمام دون العناية بتأصيله.

١٥- عُيّن د. بنت الشاطىء بيان دلالة الألفاظ اللغوية والاصطلاحية، اعتماداً على أن هناك ألفاظاً استعملت قبل الإسلام وظلت تستعمل بعد الإسلام. فمنها ما ثبت معناه ولم يتغير، ومنها ما اتخذ دلالة إسلامية جديدة تتناسب مع الدين الجديد.

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

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

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

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

## مصادر ومراجع البحث

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

- ١٤ - الزبيدي (السيد المرتضى الحسيني الزبيدي) :  
تاج العروس من جواهر القاموس ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج ، ط دار الجبل  
بيروت ، ١٣٨٥ هـ ، ١٩٦٥ .
- ١٥ - الزركشى :  
البرهان فى علوم القرآن ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، ط . دار الكتب العلمية  
بيروت ، لبنان ، ١٤٠٨ هـ ، ١٩٨٨ م .
- ١٦ - زغلول النجار :  
من آيات الإعجاز العلمى فى القرآن الكريم ، مطبعة شروق ، ٢٠٠١ م .
- ١٧ - الزمخشري :  
- أساس البلاغة ، ط ٣ ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٨٥ م .  
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل ، تحقيق  
مصطفى حسين أحمد ، ط ٣ ، دار الريان للتراث ، ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م .
- ١٨ - الزوزنى :  
شرح المعلقات السبع ، البابى الحلبي ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٩ م .
- ١٩ - أبو السعود (محمد بن محمد العمادى أبو السعود) :  
إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، المطبعة المصرية ، الأزهر الشريف بمصر  
، ط ١ ، ١٩٢٨ .
- ٢٠ - السيوطى :  
- الإتيقان فى علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة النصرىة ،  
بيروت ١٤١٨ هـ ، ١٩٩٧ م .
- المزهرة فى علوم اللغة ، تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك ، وعلى محمد البجاوى  
ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، الحرم للتراث ، د.ت .
- ٢١ - الشافعى :  
الرسالة ، إعداد ودراسة د. محمد نبيل غنيم ، إشراف ومراجعة د. عبد الصبور  
شاهين ، مطابع الأهرام التجارية ، ١٩٨٨ م .
- ٢٢ - الطبرى :  
جامع البيان فى تفسير القرآن ، ط . دار الريان للتراث ، ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م .
- ٢٣ - د. عائشة عبد الرحمن :  
- الإعجاز البيانى للقرآن ومسائل ابن الأزرق ، دراسة قرآنية بيانية ، دار المعارف ،  
١٩٨٠ م .
- التفسير البيانى للقرآن الكريم ، ط . دار المعارف ، ١٩٩٠ م .
- ٢٤ - عودة خليل عودة :  
التطور الدلالى بين لغة الشعر الجاهلى ولغة القرآن الكريم ، دراسة دلالية مقارنة ،

الأردن ، مكتبة المنار ، د. ت .

٢٥ - ابن فارس :

- الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها ، تحقيق د. مصطفى الشويحى ،

بيروت ، ١٩٦٤ م .

- مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام هارون ، البابى الحلبي ، الطبعة الأولى ،

١٣٦٨ هـ .

٢٦ - الفراء : معانى القرآن ،

- الجزء الأول : تحقيق أحمد يوسف نجاتى ، ومحمد على النجار ، القاهرة ١٩٥١ م .

- الجزء الثانى : تحقيق محمد على النجار ، القاهرة ، د. ت .

- الجزء الثالث : تحقيق د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، القاهرة ، ١٩٧٣ م .

٢٧ - الفيومى (أحمد بن محمد بن على المقرئ) :

المصباح المنير ، ط المطبعة الأميرية ، ١٩٠٩ م .

٢٨ - القرطبي :

الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق إبراهيم محمد الجمل ، دار العلم للتراث ، ط ١ ،

١٤٢٠ هـ ، ١٩٩٩ م .

٢٩ - قيس بن الخطيم :

ديوان ، تحقيق ناصر الأسد ، ط ٢ ، دار صادر ، ١٩٦٧ م .

٣٠ - ابن القيم الجوزية :

التيبان فى أقسام القرآن ، ط حجازى ، ١٣٥٢ هـ .

٣١ - الكتاب المقدس بشرطيه ، العهد القديم والعهد الحديث :

الكتاب المقدس ترجمة الفاتيكان العربية ، المطبعة الكاثوليكية ، سفر الخروج ، بيروت

، فبراير ١٩٥١ م .

٣٢ - ابن كثير :

التفسير العظيم ، دار الفكر العربى ، د. ت .

٣٣ - لبيد بن أبى ربيعة :

ديوان ، دار صادر ، بيروت ، د. ت .

٣٤ - ابن مجاهد :

السبعة فى القراءات ، ط ٣ ، دار المعارف ، د. ت .

٣٥ - محمد إبراهيم سليم :

غريب القرآن ، ط القاهرة ، ١٩٨٨ م .

٣٦ - محمد رجب البيومى :

البيان القرآنى ، الدار المصرية اللبنانية ، ٢٠٠٠ م .

٣٧ - الإمام محمد عبده :

تفسير جزء عم ، مطابع الشعب بالقاهرة ، د. ت .

٣٨ - د. محمود أحمد نحلة :

لغة القرآن في جزء عم ، ط النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨١م .

٣٩ - مصطفى صادق الرافعي :

إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٧٣م .

٤٠ - المفضل الضبي :

المفضليات ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، عبد السلام هارون ، دار المعارف بمصر ،

١٩٦٤م .

٤١ - ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم) :

لسان العرب ، حققه الأساتذة : عبد الله على الكبير - محمد أحمد حسب الله -

هاشم محمد الشاذلي ، القاهرة ، طبعة جديدة مذيبة ومشكولة ، دار المعارف ، د. ت .

٤٢ - ياقوت الحموي :

معجم البلدان ، قام بتصحيحه وكتابة المستدرك عليه محمد أمين الخانجي الكتبي بقرائه

على الشيخ الشنيطي ، القاهرة ، ١٩٠٦م .



مركز تحقيقات ومعلومات علوم إسلامي

رقم الإيداع ٦٨١٥

شماره ثبت ٩٠٨٣٣

تاريخ م ١٣٨٣/٦/٥٦

دار غريب للطباعة

١٢ شارع نونار (لاطوغلى) القاهرة

ت. ٧١٤٢٠٧١ (٥٨) الدواوين ت. ٧١٤٢٠٧١