

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٢٠١٦/٢٢٦/د)

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر
هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى



مجلة

مَجْمَعُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْأُرْدُنِيَّةِ

مجلة علمية محكمة تُعنى بنشر البحوث والدراسات في اللغة العربية

السنة الثامنة والأربعون

العدد (١١٠)

رجب - ذو الحجة ١٤٤٥هـ

كانون الثاني - حزيران ٢٠٢٤م

ISSN 0258 - 1094

الهيئة الاستشارية للمجلة

الجمهورية التونسية	الأستاذ إبراهيم شـبّوح
جمهورية مصر العربية	الأستاذ الدكتور شادي راشد
الجمهورية اللبنانية	الأستاذ الدكتور رمزي بعلبكي
المملكة العربية السعودية	الأستاذ الدكتور عبد العزيز المانع
الجمهورية العربية السورية	الأستاذ الدكتور سامي شلهوب
الجمهورية التونسية	الأستاذ الدكتور عبد السلام المسدي
المملكة الأردنية الهاشمية	الأستاذ الدكتور هاني هياجنة
المملكة المغربية	الأستاذ الدكتور عبد الفتاح الحجمري
الجمهورية الجزائرية	الأستاذ الدكتور عبد المجيد حنون
الجمهورية الإسلامية الإيرانية	الأستاذ الدكتور محمد باقري
الجمهورية العربية السورية	الأستاذ الدكتور محمود السيد
جمهورية مصر العربية	الأستاذ الدكتور عبد الحميد مدكور
الجمهورية الإسلامية الإيرانية	الأستاذ الدكتور رسول بلاوي

هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور
محمد عدنان البخيت
رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور

سمير استيتية

الأستاذ الدكتور

علي محافظة

الأستاذ الدكتور

يوسف بكار

الأستاذ الدكتور

محمد حور

الأستاذ الدكتور

إبراهيم السعافين

تحرير الملاحظات العربية: الدكتور جعفر عباينة
التحرير اللغوي باللغة الإنجليزية: الأستاذ الدكتور محمد عصفور

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
البحوث	٧
١ - الشَّارْد ناءٍ عن الغريب	أ.د. ميثم عليّ ١١
٢ - الفروق الدلالية بين مفردتي (الغرور) و(الغرور) دراسة في المصطلح القرآني	أ.د. جهاد النصيرات ٥١
٣ - المفردة القرآنية الغريبة وضوابط تفسيرها بالقرآن: تفسير ابن كثير والشنقيطي نموذجاً	فاطمة عرابي ٩٣
٤ - التواصل السيميائي في التراث الثقافي الإفريقي: دينامية "أروكو" (Àrokò) في تقاليد التواصل لدى شعب يوربا نموذجاً	د. سعيد عالمي ١٢٧ د. حكيم سلمان
٥ - ميمية أبي النجم العجلي "مستلة من مخطوطة قديمة" (تحقيق)	د. رائد المهيرات ١٦١
٦ - أثر الصيرفة في الحياة اللغوية المعاصرة	أ.د. راشد عيسى ١٨٩ أ.د. عماد الضمور
٧ - اللغة عند أئمة مفسري الفرق في التوجيه العقديّ	د. محمد عوده ٢١٩
٨ - دور معمار السورة البلاغي في تجليّة موضوعها: سورة الضحى أنموذجاً	د. إبراهيم التركي ٢٤٧

البحوث

الشَّارِدُ نَاءٌ عَنِ الْغَرِيبِ

الأستاذ الدكتور ميثم علي^(*)

الملخص

يسعى هذا البحث إلى الوقوف على حقيقة مصطلحي الشَّارِد والغريب: أهما شيء واحد، أم ثمة فرق بينهما؟ والذي دعا إلى إقامة الموازنة بين الاثنين وجود مقولات تكاد تساوي بينهما:

يقول أبو بكر السيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م): "الغرائب: جمع غريبة، وهي بمعنى الحوشي. والشَّوارِد: جمع شاردة، وهي أيضًا بمعناها"^(١). ويقول ابن معصوم المدني (ت ١١٢٠هـ/١٧٠٨م): "شوارِد الكلام: غرائب، ونوادره، وحُوشيه". ويقول أبو نصر الهوريني (ت ١٢٩١هـ/١٨٧٤م): "الشَّوارِد: هي اللغات الحوشية، الغريبة، الشَّاذة"^(٢). ويقول محقق كتاب (الشَّوارِد في اللغة): "إن كلمة الشَّوارِد في اللغة تعني: النوادر، والغرائب، والحوشي، والشَّواذ، فهي متقاربة الألفاظ"^(٣). ولعلّه أراد: فهي متقاربة المعاني، لا الألفاظ؛ لأنّ به يستقيم الكلام الذي يرمي إليه.

(*) كلية التربية، الجامعة المستنصرية، جمهورية العراق.

(١) جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، المزهَر في علوم اللغة وأنواعها، ج ٢، تحقيق محمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل وعلي البجاوي، المكتبة العصرية، لبنان، ١٩٨٦م، ٢٣٤/١.

(٢) أبو الوفاء نصر الهوريني (ت ١٢٩١هـ/١٨٧٤م)، شرح ديباجة القاموس المحيط، دار المقتبس، بيروت، (د. ت)، ص ١٤ (المقدمة).

(٣) رضي الدين الحسن بن محمد الصَّغاني (ت ٦٥٠هـ/١٢٥٢م)، الشَّوارِد في اللغة، تحقيق عدنان عبدالرحمن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص ٨٤ (مقدمة المحقق).

والسَّيْل إلى معرفة ما إذا كان هذان المصطلحان متقاربين، أو يبعد أحدهما عن الآخر، هو الوقوف على حقيقة كل واحد منهما في المؤلفات الخاصة بهما، وهو ما سنعمد إليه -إن شاء الله.

الكلمات المفتاحية: كلمات شاردة، كلمات غريبة، كلمات غير نمطية.

Semantic Differences between Two Related Terms in the Qur'an

Abstract

This research seeks to discover the truth about the terms الشَّارِد (rare) and الْغَرِيب (obscure). Are they synonymous, or is there a difference between them? What called for conducting a comparison between the two terms is the existence of statements that consider them almost synonymous by al-Suyuti, al-Madani, and others

The approach to know whether these two terms are close, or quite different, is to discover the truth about each one of them in the literature related to them, and this is what we will be doing in the body of this paper.

Keywords: Rare vocabulary, unparadigmatic words, loan words.

الشارد والغريب في اللغة:

يدلّ الفعل (شَرَدَ) على النِّفَار والإِبْعَاد، يقال: "شَرَدَ البعير والدَّابَّة، يَشْرُدُ شَرْدًا وشُرُودًا: نَفَرَ"^(٤)، فهذا واضح الدلالة على معنى النِّفَار، ولمّا كانت هذه حاله أصبح صعب المنال؛ لذلك قالوا: "فرس شُرُود: وهو المُسْتَعْصِي على صاحبه"^(٥). وأمّا الدلالة على معنى الإِبْعَاد فتُلاحظ في قولهم: "أَشْرَدْتُهُ وَأَطْرَدْتُهُ إذا جعلته شريدًا طريدًا لا يُؤْوَى. وشَرَدَ الرَّجُلُ شُرُودًا: ذهب مطرودًا. وأَشْرَدَهُ وشَرَّدَهُ: طَرَدَهُ"^(٦). والراجح أنّ دلالة الفعل (شَرَدَ) على النِّفَار في الظهور أسبق من دلالته على الإِبْعَاد.

ويدلّ الفعل (غَرَبَ) على حافة الشَّيْء والبُعْد، فمما جاء على الأوّل الغَرْب، وهو حَدّ الشَّيْء، وغُرُوب الأَسنان: أطرافها، والعنقاء المُغَرَّب: رأس أكمة في أعلى الجبل الطويل، والغَرْب: التَّمادي واللَّجاجة في الشَّيْء، يقال: كُفَّ مِنْ غَرْبك، أي: حَدَّتِكَ، ويقال: اسْتَغَرَبَ الرَّجُلُ إذا بالغ في الضَّحْك، فكأنّه بَلَغَ آخر حَدٍّ للضَّحْك، ويقال: أَغْرَبَ الفرس في جَرْيِهِ، وهو غاية الإِكثار منه.

(٤) أبو الفضل جمال الدِّين محمَّد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، ١٥ ج، دار صادر، بيروت، ٢٣٦/٣ (شرد). وينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٤٠٠هـ/١٠١٠م)، الصِّحاح تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ٤٩٤/٢ (شرد)، وأحمد بن محمَّد بن عليّ الفيومي (ت ٧٧٠هـ/١٣٦٨م)، المصباح المنير في غريب الشَّرح الكبير للرَّافعي، المؤسَّسة العربيَّة الحديثة، القاهرة، (د. ت)، ص ٤٢٠ (شرد).

(٥) لسان العرب ٢٣٧/٣ (شرد). وينظر: أبو فيض محبِّ الدِّين محمَّد بن مرتضى الحسيني الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م)، تاج العروس من جواهر القاموس، ٢٠ ج، تحقيق عليّ شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ٤٣/٥ (شرد).

(٦) لسان العرب، ٢٣٧/٣ (شرد). وينظر: تاج العروس، ٤٤/٥ (شرد).

وأما الدَّلالة على معنى البعد فيمكن تلُّسُّها في قولهم: غَرَبَ فلان عَنَّا يَغْرُبُ غَرْبًا، أي: تَنَحَّى، والتَّغْرِيْب: النَّفْيُ، يقال: غَرَّبَ الأمير فلانًا، إذا نفاه من بلد إلى بلد، وإذا أَمَعَنْتِ الكلاب في طلب الصَّيد، قيل: غَرَّبْتَ، واغترب فلان إذا تزوَّج إلى غير أَقاربه. والغُرْبَةُ: البعد عن الوطن، ويقولون: هل من مُغَرَّبَةٍ خبر؟ يريدون خبرًا أَتى من بُعْدٍ^(٧).

الشَّارِد والغريب في الاصطلاح:

يمكن القول إنّ الشَّوارِد في اللُّغة أَلْفَاظٌ اخْتَصَّتْ بها بعض القبائل، فنطقتها نطقًا مخالفًا لغيرها، أو جاءت على غير القياس، أو الاشتقاق، أو لم يكن لها نظير...؛ لذلك سُمِّيت شاردة كالجمل النَّافر؛ فتخصَّصها العلماء لجمعها والتَّنبُّيه عليها. ولمَّا كانت شاردة عند العلماء فهي من باب أولى تكون شاردة عند مَنْ لم يألُفها من معظم النَّاس.

وكان أبو سليمان الخطَّابي (ت ٣٨٨هـ/٩٩٨م) قد حاول أن يُرجِع المعنى الاصطلاحِي للغريب إلى المعنى اللُّغوي لللفظ، فقال: "الغريب من الكلام: إنّما هو الغامض البعيد من الفهم كالغريب من النَّاس، إنّما هو البعيد من الوطن، المنقطع عن الأهل، ومنه قولك للرجل إذا نَحَيْتَهُ وأَقْصَيْتَهُ: أَعْرُبَ عَنِّي، أي: ابعِد...ثمَّ إنّ

(٧) ينظر: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ/٧٩٢م)، العين، ٨، ج، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، مطابع الرِّسالة، الكويت، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ٤/٤٠٩-٤١٣ (غرب)، وأبو منصور محمد بن أحمد الأزهرِي (ت ٣٧٠هـ/٩٨١م)، تهذيب اللُّغة، تحقيق مجموعة من الأساتذة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٤-١٩٦٧م، ٨/١١٢، و١١٣، و١١٦، و١١٧ (غرب)، والصَّحاح، ١/١٩١-١٩٤ (غرب)، وأبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ/١٠٠٤م)، مقاييس اللُّغة، ٦، ج، تحقيق عبد السلام محمد هارون، طبعة اتحاد الكُتَّاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢م، ٤/٤٢٠، و٤٢١ (غرب)، ولسان العرب، ١/٦٣٨-٦٤٤ (غرب).

الغريب من الكلام يقال به على وجهين: أحدهما: أن يراد به بعيد المعنى غامضه، ولا يتناول به الفهم إلا عن بعد ومعاناة فكر. والوجه الآخر: أن يراد به كلام مَنْ بَعُدَتْ به الدَّار، ونَأَى به المحلّ مِنْ شِوَاذٍ قبائل العرب، فإذا وقعت إلينا الكلمة مِنْ لغاتهم استغرَبناها^(٨).

ولا بدّ مِنْ الإشارة إلى أنّ الغريب في اللّغة لفظ فصيح أصيل في كلام العرب، فهو ليس نافراً، لكنّ النَّاس لم تعرف معناه؛ لابتعادهم عن عصر الفصاحة، أو عدم استواء معرفتهم بجميع ما في اللّغة، أو لانتماء اللفظ إلى لهجة من اللّهجات، أو يكون متصرفاً على وجوه من المعاني، أو يكون قليل الاستعمال، أو غير ذلك.

ويبدو أنّ الفرق بين الغريب والشَّارد بَيِّن؛ لأنّ الغريب اضطر إلى البعد والتَّباع، وهو ممكن الرّجوع، كما اللفظ الغريب، فهو ابتعد مدّة عدم معرفة النَّاس معناه، وتُزال عنه الغرابة حين يَعْرِف النَّاس المعنى، فيرتفع عنه الغموض. وأمّا الشَّارد فهو النّافر البعيد، كما الجَمَل الشَّارد، واحتمال إمكان رجوعه أقل ممّن تَعَرَّب، فكأنّ إطلاق المصطلح في المكانين كان متوافقاً مع الدّلالة اللّغويّة لكل واحد منهما.

الشَّارد والغريب في التّأليف:

لعلّ ما يتساوى به الشَّارد مع الغريب أنّ كليهما اتّصلت أمثله بالقرآن الكريم وعموم اللّغة؛ ولعلّ ما يفرق الشَّارد عن الغريب أنّ الأوّل لم يُكتب له الاستمرار في التّأليف، فالكتاب الذي بين أيدي النَّاس في هذا اللون مِنْ التّأليف، هو: (الشُّوارد في اللّغة) لرضي الدين الصّغانيّ (ت ٦٥٠هـ/ ١٢٥٣م). وتشير كتب التّراجم إلى

(٨) أبو سليمان حمد بن محمّد الخطّابيّ (ت ٣٨٨هـ/ ٩٨٨م)، غريب الحديث، ٣، ج، تحقيق

عبدالكريم العزاويّ، مطبعة دار الفكر، دمشق، ١٩٨٢م، ٧٠/١، و٧١.

(الشَّوَارِد) لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ/٦٢٨م)^(٩) ولم يصل إلينا كتابه، والزَّاجح أَنَّهُ أَوَّلُ مَا وُضِعَ فِي هَذَا الْبَابِ، وَأَنَّهُ كَانَ صَغِيرًا؛ لِأَنَّ "كَلَّ مَبْتَدِئٌ لَشَيْءٍ لَمْ يُسَبَقْ إِلَيْهِ، وَمَبْتَدِعٌ لِأَمْرٍ لَمْ يُتَقَدَّمْ فِيهِ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ يَكُونُ قَلِيلًا ثُمَّ يَكْثُرُ، وَصَغِيرًا ثُمَّ يَكْبُرُ" (١٠).

وَالصَّغَانِي فِي حُدُودِ إِطْلَاعِي - آخِر مَنْ وَضَعَ كِتَابًا فِي هَذَا الضَّرْبِ مِنَ التَّأْلِيفِ الَّذِي لَمْ يُكْتَبْ لَهُ الْإِسْتِمْرَارُ - كَمَا تَقَدَّمَ - بِسَبَبِ طَبِيعَةِ الْمَصْطَلَحِ، خِلَافًا لِلْغَرِيبِ الَّذِي صُنِّفَ فِيهِ كَثِيرًا، بَلْ تَشَعَّبَتِ التَّصَانِيفُ فِيهِ - بِسَبَبِ حَاجَةِ النَّاسِ لِمَعْرِفَةِ الْغَرِيبِ فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ وَاللُّغَةِ - إِلَى تَخْصُّصِ الْعَمَلِ، فَكَانَ لْغَرِيبِ الْقُرْآنِ تَأْلِيفُ ك- (غَرِيبِ الْقُرْآنِ وَتَفْسِيرِهِ) لِعَبْدِ اللَّهِ الْبَزْجَنِيِّ (ت ٢٣٧هـ/٨٥٢م)، وَ(تَفْسِيرِ غَرِيبِ الْقُرْآنِ) لِابْنِ قَتَيْبَةَ (ت ٢٧٦هـ/٨٩٠م)، وَ(غَرِيبِ الْقُرْآنِ الْمُسَمَّى بِنَزْهِةِ الْقُلُوبِ) لِأَبِي بَكْرٍ السَّجِسْتَانِيِّ (ت ٣٣٠هـ/٩٤٢م)، وَ(يَاقُوتَةُ الصِّرَاطِ فِي تَفْسِيرِ غَرِيبِ الْقُرْآنِ) لِأَبِي عَمْرٍو الزَّاهِدِ (ت ٣٤٥هـ/٩٥٧م)، وَ(الْغَرِيبِينَ فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ) لِأَبِي عَبِيدٍ الْهَرَوِيِّ (ت ٤٠١هـ/١٠١١م)، وَ(تَفْسِيرِ الْمَشْكَلِ مِنْ غَرِيبِ الْقُرْآنِ) لِمَكِّيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (ت ٤٣٧هـ/١٠٤٦م)، وَ(الْمَفْرَدَاتُ فِي غَرِيبِ الْقُرْآنِ) لِلزَّائِغِ الْأَصْفَهَانِيِّ (ت ٥٠٢هـ/١١٠٨م)، وَ(الْمَجْمُوعُ الْمَغِيثُ فِي غَرِيبِ الْقُرْآنِ

(٩) مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ الْمَعْرُوفُ بِأَبْنِ النَّدِيمِ (ت ٣٨٠هـ/٩٩١م)، الْفَهْرَسْتُ، دَارُ الْمَعْرِفَةِ، بَيْرُوتَ، ١٩٧٨م، ص ٥٣، وَحَاجِي خَلِيفَةُ (ت ١٠٦٧هـ/١٦٥٧م)، كَشَفُ الظُّنُونِ، إِسْتَنْبُولَ، ١٩٤١م، ١/١٤٣١، هُنَاكَ وَهْمٌ فِي كَلَامِ مُحَقِّقِ كِتَابِ (الشَّوَارِدِ فِي اللُّغَةِ)، إِذْ قَالَ: "كِتَابُ الشَّوَارِدِ لِأَبِي عَبِيدٍ..."، وَالصَّوَابُ أَنَّهُ أَبُو عَبِيدَةَ، وَلَعَلَّهُ مِنَ الطَّبَاعَةِ.

(١٠) أَبُو السَّعَادَاتِ الْمُبَارَكُ بْنُ مُحَمَّدٍ، الْمَعْرُوفُ بِمَجْدِ الدِّينِ بْنِ الْأَثِيرِ (ت ٦٠٦هـ/١٢١٠م)، النِّهَايَةُ فِي غَرِيبِ الْحَدِيثِ وَالْأَثَرِ، ج ٥، تَحْقِيقُ طَاهِرِ الرَّائِي وَمَحْمُودِ الطَّنَاحِي، الْمَكْتَبَةُ الْعِلْمِيَّةُ، بَيْرُوتَ، ١٩٧٩م، ١/٥ (مَقْدَمَةُ الْمُؤَلَّفِ).

والحديث) لأبي موسى المديني (ت ٥٨١هـ/١١٨٦م)، و(تذكرة الأريب في تفسير الغريب) لابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠١م)، و(ثحفة الأريب بما في القرآن من الغريب) لأبي حيّان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ/١٣٤٤م)^(١١).

ولغريب الحديث تأليف، كـ(غريب الحديث) لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ/٨٣٨م)، و(غريب الحديث) لابن قتيبة، و(غريب الحديث) للخطابي (ت ٣٨٨هـ/٩٨٨م)^(١٢).

ولغريب اللغة تأليف، كـ(المُنْتَحَب مِنْ غريب كلام العرب) لكُراع النَّمْل الهُنائي (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م)، و(العَشْرَات في غريب اللغة) لأبي عمر الزَّاهِد (ت ٣٤٥هـ/٩٥٧م)، و(المسلسل في غريب لغة العرب) لأبي طاهر التَّميمي (ت ٥٣٨هـ/١١٤٤م)^(١٣).

وصف مختصر لموضوع كتاب (الشُّوَارِد في اللغة) للصَّغَانِي:

يُعْنَى هذا الكتاب -سوى القسم الرَّابِع منه- بلهجات القبائل، سواء أكانت تلك العناية على مستوى القراءات القرآنية، وهو ما عني به القسم الأوَّل منه، أم ما نُقِل عن يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ/٧٩٨م)، وهو ما عني به القسم الثَّاني منه، أم ما نُقِل عن أبي حاتم السَّجِسْتَانِي (ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م)، وهو ما عني به القسم الثَّالث منه. وهذان القسمان -أعني الثَّاني والثَّالث- يَتَّفَقَان مع الأوَّل في أَنَّ وَكَّدَ الْمُؤَلِّف

(١١) التَّصْنِيف في هذا المجال جاوز المئة، ينظر: ميثم محمَّد عليّ، الظُّواهر اللُّغَوِيَّة في كتب غريب القرآن (المطبوعة) إلى نهاية القرن الخامس، رسالة ماجستير، كَلِيَّة الآداب - جامعة بغداد، بغداد، ١٩٩٥م، ص ٢٧٠-٢٩٠، وستكون الموازنة مع هذه العشرة المذكورة.

(١٢) التَّصْنِيف في هذا المجال يقرب من الخمسين. ينظر النِّهَاية في غريب الحديث والأثر، ٧-٣/١ (مقدمة المحقق).

(١٣) التَّصْنِيف في هذا المجال أقلّ من سابقه. وستكون الموازنة مع هذه الثلاثة المذكورة.

وغايته فيهما هو التَّنبيه على اللِّغة الشَّاردة، ويتميَّزان مِنَ الرَّابع في أَنَّ المؤلَّف فيهما ليس معنًى بذكر معاني الألفاظ.

وحُصِّص القسم الرَّابع لما نُقِلَ مِنْ سائر كتب اللِّغة وشروح شوارد الأشعار، والصَّغانيّ فيه مورد ألفاظاً استشعرها بعيدة عن الفهم، فذكر معانيها، فكأنَّه عَمِلَ معجم ألفاظ صغيراً، لم يسر فيه على ترتيب معين؛ والسبب في ذلك أنَّه اختار ألفاظه كما نصَّ في مبتدئه مِنْ سائر كتب اللِّغة وشروح شوارد الأشعار ككتاب (المقصود والممدود) لأبي سعيد الأصبغيّ (ت ٢١٦هـ/٨٣١م)^(١٤)، و(معاني الشَّعر) لابن السَّرَّاج (ت ٣١٦هـ/٩٢٨م)^(١٥)، و(المذكَّر والمؤنَّث) لأبي بكر بن الأنباريّ (ت ٣٢٨هـ/٩٤٠م)^(١٦)، و(الصَّحاح) للجوهريّ (ت في حدود ٤٠٠هـ)^(١٧).

وأما ما كان قد اختاره من معجم (الجيم) لأبي عمرو الشَّيبانيّ (ت ٢١٣هـ/٨٢٩م) فكان التَّرتيب فيه على حروف الهجاء مِنْ غير النُّظر إلى ما يلي الحرف الأوَّل، فهو يختار الشَّارد مِنَ الألفاظ كما ورد في (الجيم)، حتَّى أنَّه التزم تقديم الواو على الهاء كصنيع الشَّيبانيّ^(١٨). ولم يصرِّح الصَّغانيّ باسم

(١٤) الشَّوارد في اللِّغة، ص ٢٢٦.

(١٥) المصدر السابق، ص ٢٢٤.

(١٦) المصدر السابق، ص ٢٣٠.

(١٧) المصدر السابق، ص ٣٥٤.

(١٨) ينظر: أبو عمرو إسحاق بن مِرار الشَّيبانيّ (ت ٢١٣هـ/٨٢٨م)، الجيم، ج ٣، تحقيق إبراهيم الإبياريّ، الهيئة العامَّة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، ٣/٢٩٠-٣٢٦، والشَّوارد في اللِّغة، ٢٣٠-٣٥٢، ومحمَّد حسين آل ياسين، الدِّراسات اللُّغويَّة عند العرب إلى نهاية القرن الثَّالث، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط ١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص ٢٦٩.

المعجم لكنَّ أغلب المادّة منه. يقول محقّق الكتاب: "تتبَّعت أقوال أبي عمرو، فوجدت معظمها في كتاب (الجيم)، وأثبتُّ ذلك في الهامش"^(١٩). ويُعدّ هذا القسم الأخير من الكتاب أكبر الأقسام، إذ استنفد مئة وإحدى وخمسين صفحة^(٢٠)، في حين استنفد القسم الثَّالث خمس صفحات^(٢١)، والقسم الثَّاني خمسًا وعشرين صفحة^(٢٢)، والقسم الأوّل اثنتين وأربعين صفحة^(٢٣).

خلاصة القول أنّ القسم الأوّل من كتاب (الشّوارد في اللّغة) متّصل بالقرآن الكريم، وسائر أقسامه متّصلة بعموم اللّغة، فالصّغاني لم يُفرد قسمًا خاصًّا بالحديث. ويلحظ أنّ الجزء الأكبر من كتابه يُمثِّل ما عني بذكر معاني الألفاظ، ولم يخلُ هذا القسم من إشارات إلى لهجات القبائل، إذ وقف على ذلك في ثمانية وعشرين موضعًا، منها ما كان ينصّ على اسم القبيلة فيه، ومنها ما يكتفي بالتّنبية على أنّه لغة^(٢٤). وأغلب الظنّ أنّ الصّاغاني لم يقف على كتاب (الشّوارد) لأبي عبيدة؛ لأنّه لم يجعل له قسمًا، ولم يُشر إليه إشارة.

الضّابط الذي ركن إليه مصنّف الشّوارد، ومصنّف الغريب في اختيار الألفاظ من القرآن الكريم:

سنوازن بين الشّارد والغريب عند ورودهما لصيقيّن بالقرآن الكريم؛ للوصول إلى نتيجة تفضي إلى أحد قولين: أحدهما: أنّهما شيء واحد، أو متقاربان، كما

(١٩) الشّوارد في اللّغة، ص ١٠٢ (مقدّمة المحقّق).

(٢٠) المصدر السابق، ص ٢٠٩-٣٦٦.

(٢١) المصدر السابق، ص ٢٠١-٢٠٥.

(٢٢) المصدر السابق، ص ١٧٥-١٩٧.

(٢٣) المصدر السابق، ص ١٣١-١٧٢.

(٢٤) سنذكر هذه المواضيع باختصار قريبًا.

جاء في الأقوال المتقدِّمة للسيوطي، وابن معصوم، والهوريني، ومحقِّق (الشَّوارِد في اللغة)، والآخر: أنَّهما ليسا شيئاً واحداً. والسَّبيل إلى ذلك هو عقد موازنة بين مؤلِّف في الشَّوارِد، وبين مؤلِّفات في الغريب، اختصَّ الجانبان فيهما بالقرآن الكريم دون غيره ممَّا جاء في الحديث أو سائر اللغة. وستكون العناية منصَّبة على القسم الأوَّل من كتاب (الشَّوارِد في اللغة)؛ لصلته بالقرآن الكريم، إذ خصَّصه الصَّغاني للقراءات القرآنيَّة، وهي ترد في ما أُلِّف في غريب القرآن بنسب متفاوتة، بحسب حجم الكتاب، وذوق مؤلِّفه في الاختيار، وشعوره بأنَّ إيراد القراءة يرفع عند النَّاس لبساً أو يزيل غموضاً.

ويتميَّز القسم الأوَّل من كتاب (الشَّوارِد في اللغة) من سائر ما أُلِّف في غريب القرآن بأنَّه معنِّي بإيراد القراءة القرآنيَّة التي استشعر فيها الصَّغاني شيئاً من البعد عمَّا قُرئت به الآية، فأهلَّها ذلك بأنَّ تنضوي تحت عنوان الشَّوارِد في اللغة، فهو معنِّي بإيرادها لا إيراد معناها، لكنَّه يُلْمَح لِمَا احتيج التَّنبيه على معناه بأسلوب غير مباشر، كما فعل مع الوقيد، والخيف، والرُّفوث، وحَصَص، ولُسُن، قال: "الوقيد: الوقود"، و"جمع خائف: خيفٌ، مثل خُوفٌ"، و"الرُّفوث: الرِّفث"، و"حَصَصَ الشَّيء، أي: حَصَصَ"، و"اللسان يُجمع لُسْنًا، مثل كتاب وكُتِب" (٢٥).

وتذكر كتب غريب القرآن معنى اللَّفظ الغريب صراحة، خلافاً لما جرى في هذا القسم من كتاب (الشَّوارِد في اللغة)، فالصَّغاني ليس من عمله بيان المعنى مع هذه القراءات، بل همَّه التَّنبيه عليها؛ لذلك اكتفى بذكر أنَّ: الوقيد: الوقود، والخيف: جمع خائف، والرُّفوث: الرِّفث، وحَصَص: حَصَصَ، ولُسُن: جمع لسان، أي إنَّه يُدَكِّر النَّاس بما عرفوا لهذا اللَّفظ من حياة في القراءة المشهورة؛ كي

(٢٥) الشَّوارِد في اللغة، ص ١٣٣، و١٣٨، و١٣٩، و١٥٧، و١٦٠ على التَّرتيب.

يُقَرَّب هِأَةُ اللَّفْظِ الَّذِي سَيَذْكُرُ الْقِرَاءَةَ الْوَارِدَةَ فِيهِ، فَكَأَنَّ ذِكْرَهُ لِلْمَأْلُوفِ الْمُتَعَارَفِ عَلَيْهِ فِي الْقِرَاءَةِ سَيُقَرَّبُ الْبَعِيدَ الشَّارِدَ عَنْ أَذْهَانِهِمْ؛ لِيَكُونَ عِنْدَ مَنْ يَطَّلِعُ عَلَى كِتَابِهِ فِي حَكْمِ الْوَارِدِ؛ أَقُولُ ذَلِكَ لِأَنَّ الْوَقُودَ لَيْسَ مَعْنَى الْوَقِيدِ، وَحَصَّصَ لَيْسَ مَعْنَى ل(حَصَّصَ)، وَقُلْ مِثْلَ ذَلِكَ عَنِ الرَّقَّتِ، وَجَمَعَ خَائِفٌ، وَلِسَانٌ.

وَلَا بَأْسَ بِالتَّنْبِيهِ عَلَى أَنَّ الصَّغَانِيَّ كَانَ يَذْكُرُ مَعْنَى اللَّفْظِ إِذَا لَمْ يَجِدْ مَا يُقَابِلُ الْقِرَاءَةَ الَّتِي بَيْنَ يَدَيْهِ، أَوْ أَنَّ مَا يُقَابِلُهَا يَكُونُ مَعْنَاهُ مُخْتَلَفًا عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ، كَقَوْلِهِ: "الْعَشَاوَةُ: الْعَشَا. وَقَرَأَ طَاوُسٌ: ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ عَشَاوَةٌ﴾ [البقرة: ٧]، وَكَذَلِكَ: ﴿وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ عَشَاوَةً﴾ [الجاثية: ٢٣]"^(٢٦)، فَاِيرَادُ (عِشَاوَةُ) هُنَا لَنْ يَنْفَعِ الْقَارِئُ؛ لِأَنَّ الْعِشَاوَةَ مِنَ الْغِشَاءِ، وَيَرَادُ بِهِ الْحَجَبُ، أَمَّا الْعَشَاوَةُ فَمِنَ الْعَشْوِ، وَهُوَ ضَعْفُ الْبَصَرِ أَوْ الْعَمَى. وَمِثْلُ ذَلِكَ قَوْلُهُ: "الْمَرَضُ -بِسُكُونِ الرَّاءِ-: مَرَضُ الْقَلْبِ خَاصَّةً، وَقَرَأَ أَبُو عَمْرٍو (ت ١٥٤هـ): ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾"^(٢٧) [البقرة: ١٠]، فَاِيرَادُ الْمَرَضِ هُنَا لَنْ يَنْفَعِ الْقَارِئُ؛ لِأَنَّ الْمَرَضَ لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَ مَعْنَى مَرَضِ الْقَلْبِ، وَهُوَ مَا انْصَرَفَ إِلَيْهِ اللَّفْظُ فِي قِرَاءَةِ مَنْ أَسْكَنَ الرَّاءَ.

وَيَبْقَى التَّنْبِيهِ عَلَى كَوْنِ الْقِرَاءَةِ لَهْجَةً مِنَ لَهْجَاتِ الْعَرَبِ دُونَ ذِكْرِ الْمَعْنَى هُوَ الطَّاعِي عَلَى هَذَا الْقِسْمِ مِنْ أَقْسَامِ كِتَابِ الصَّغَانِيِّ الْأَرْبَعَةِ. وَسَنَشِيرُ فِي مَا يَأْتِي إِلَى جَمِيعِ مَا ذَكَرَ أَنَّهُ لُغَةٌ، لَكِنَّا لَنْ نَذْكُرَ الْقِرَاءَةَ؛ لِلاِخْتِصَارِ^(٢٨). جَاءَ فِي كِتَابِ (الشُّوَارِدِ فِي اللَّغَةِ): الْعِشَاوَةُ: لُغَةٌ فِي الْعِشَاوَةِ، وَالْعِشَاوَةُ...، يَسْفُكُ الدَّمَ: لُغَةٌ فِي يَسْفِكُهُ...، إِسْرَائِيلَ، وَإِسْرَالُ: لُغَتَانِ فِي إِسْرَائِيلَ. سَوَّمْتُهُ الْخَسْفَ: لُغَةٌ فِي سُمَّتُهُ

(٢٦) الشُّوَارِدُ فِي اللَّغَةِ، ص ١٣٢.

(٢٧) الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، ص ١٣٣.

(٢٨) لَيْسَ الْقَصْدُ بِذِكْرِهَا جَمِيعًا الْإِطَالَةَ، لَكِنِّي رَأَيْتُ أَنَّ ذَلِكَ يَجْعَلُ الْقَارِئَ يَكُونُ تَصَوُّرًا جَيِّدًا عَنْ طَبِيعَةِ الْقِرَاءَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ الَّتِي انْضَوَتْ تَحْتَ عُنْوَانِ الشُّوَارِدِ.

الْحَسَفَ...، يَهْبُطُ: لغة في يَهْبُطُ...، العِدْوَان: لغة في العِدْوَان...، مِئْكَلَ: لغة في مِئْكَال، ومِئْكَائِيل...، نَعَقَ يَنْعُقُ: لغة في يَنْعُقُ...، وَأَنْعَقَ: لغة في نَعَقَ...، التَّهْلُكَةُ: لغة في التَّهْلُكَةُ^(٢٩)...، هَلَكَ يَهْلِكُ: لغة في هَلَكَ يَهْلِكُ...، الْوَسْعُ، وَالْوَسْعُ: لغتان في الْوَسْع...، السَّعَةِ: لغة في السَّعَةِ...، الْبُسْطَةُ: لغة في الْبُسْطَةِ...، التَّبُوت، والتَّابُوت: لغتان في التَّابُوت، وبالهاء لغة الأنصار...، الرِّبَاوَةُ، والرِّبَاوَةُ: لغتان في الرِّبَاوَةُ...، الصِّلْدُ: لغة في الصِّلْد...، غَمَضَ يَغْمِضُ: لغة في أَغْمَضَ يَغْمِضُ...، الْأَنْجِيلُ: لغة في الْإِنْجِيل^(٣٠)...، زَاغَ قَلْبُهُ يَزُوغُهُ: لغة في أَزَاغَهُ...، الذَّرِيَّةُ، والذَّرِيَّةُ: لغتان في الذَّرِيَّة...، تَعَالَوْا: لغة في تَعَالَوْا...، يَذْرُسُ: لغة في يَذْرُسُ...، الْأَصْر، والأَصْر: لغتان في الإِصْر...، ثَلَاثَةُ أَلْفٍ إِلَى عَشْرَةِ أَلْفٍ: لغة في آفٍ...، أَخَذَلَهُ: لغة في خَذَلَهُ...، يَغْسُطُ: لغة في يُغْسِطُ...، الْبَحْلُ -بِالْكَسْرِ- لغة في الْبَحْل، والبَحْل، والبَحْل^(٣١)...، أَلْيَاس: لغة في إِيْلَاس...، الْقَنْوَان: لغة في الْقَنْوَان، والقَنْوَان...، سَمُّ الْخِيَاط، وَسَمُّ الْخِيَاط: لغتان في سَمِّهِ، وَسَمِّهِ...، يَنْكِثُ: لغة في يَنْكِثُ...، يَسْبِتُونَ: لغة في يَسْبِتُونَ...، وَجَلَتْ قُلُوبُهُمْ تَجَلُّ: لغة في وَجَلَتْ تَوَجَّلُ...، أَمَازَ الشَّيْءُ: لغة في مَازَهُ...، عَدَوَةُ الْوَادِي: لغة في عُدْوَتِهِ، وَعِدْوَتِهِ...، فَشَلَّ يَفْشِلُ، وَيَفْشِلُ: لغة في فَشِلَ يَفْشِلُ^(٣٢)...، السُّقَايَةُ: لغة في السُّقَايَةِ...

(٢٩) الشَّوَارِدُ فِي اللُّغَةِ: ص ١٣١، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٣٩، ١٣٩. عَلَى التَّرْتِيبِ.

(٣٠) الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، ص ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٢، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٤، ١٤٤. عَلَى التَّرْتِيبِ.

(٣١) الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، ص ١٤٥، ١٤٥، ١٤٧، ١٤٧، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٤٩، ١٤٩. عَلَى التَّرْتِيبِ.

(٣٢) الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، ص ١٥٠، ١٥٠، ١٥٠، ١٥١، ١٥١، ١٥٢، ١٥٢، ١٥٢، ١٥٢. عَلَى التَّرْتِيبِ.

الكِسَالِي: لغة في الكَسَالِي، والكُسَالِي...، غَلَطَ يَغْلُطُ: لغة في غَلَطَ يَغْلُطُ...، إزْيَانَتِ المرأة، وإزْيَانَت: لغتان في إزْيَنْت...، يا أَبَت: لغة في يا أَبَت...، هَيْتَ لك: لغة في هَيْتَ لك...، الإِعاء: لغة في الوِعاء...، شَهَدَ يَشْهَدُ: لغة في شَهَدَ يَشْهَدُ...، البَغْتَة: لغة في البَغْتَة^(٣٣)...، طَيَّبِي: لغة في طوبى...، خَرَقَ يَخْرُقُ: لغة في يَخْرُقُ...، العُضْدُ: لغة خامسة في العُضْد...، أجوج ويْمُجُوج: لغتان في يأجوج، ومأجوج...، وَهَنَ: لغة في وَهَنَ، وَوَهَن...، العَتِي، والصَّلِي: لغتان في العاتي، والصالي...، شيءٌ أَدَ: لغة في الإِدَ، والآد...، يَسْبِقُ: لغة في يَسْبِقُ^(٣٤)...، طُورَ سَيْنِي: لغة في سَيْنَاء، وسَيْنَاء...، الرِّعاء: لغة في الرِّعاء...، صَلَلْتُ يا لحم تَصَلُّ: لغة في صَلَلْتُ تَصَلُّ...، الزَّلْزَال: لغة في الزَّلْزَال، والزَّلْزَال...، أَرَمَ: لغة في إِرَمَ...، الشِّفَّة: لغة في الشِّفَّة...، الطُّغْوَى: الطُّغْيَان، لغة في الطُّغْوَى...، العِصْر: لغة في العِصْر، والعِصْر، والعِصْر^(٣٥).

نستطيع القول إنّ موازنة ما اختاره الصَّغَانِي هنا بما جاء من ذلك عند مؤلّفي غريب القرآن تُبْعِدُ الشَّارِدَ عن الغريب؛ فالصَّغَانِي يسعى إلى التَّنْبِيهِ على القراءة لكونها جائية على لهجة من لهجات القبائل العربيّة؛ حتّى يتعرّف النّاس هذه القراءة التي أصبحت بحكم الشَّارِدَةِ عمّا ألفوه؛ لانتمائها إلى قبائل بعيدة، أو لأنّها لم يذع أمرها؛ لقلة القراءة بها، في حين أنّ المؤلّفين في غريب القرآن يسعون إلى بيان معاني الألفاظ القرآنيّة التي أحسّوا أنّ بالنّاس حاجة إلى معرفة معناها، لكنّ

(٣٣) الشَّوَارِدُ في اللغة، ص ١٥٣، ١٥٤، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٨. على الترتيب.

(٣٤) المصدر السابق، ص ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٤، ١٦٥. على الترتيب.

(٣٥) المصدر السابق، ص ١٦٦، ١٦٧، ١٦٧، ١٦٨، ١٧٠، ١٧٠، ١٧٠، ١٧١. على الترتيب.

كتبهم لم تخلُ من الوقوف على بعض القراءات القرآنيَّة؛ لأنَّه مفضٍ إلى بيان معنى اللَّفْظ، وهذا ليس من سعي الصَّغانيِّ ومبتغاه؛ لأنَّ اختيار القراءة عنده كان للتَّنبيه على الجانب النُّطقيِّ فيها الذي بَعُدَ حتَّى عُدَّ شاردًا.

وعند عرض ما جاء من قراءات قرآنيَّة عند الصَّغانيِّ على مؤلِّفات في غريب القرآن ننتقن بأنَّ ضابط الاختيار للقراءة القرآنيَّة تحت عنوان الشُّوارد مختلف عنه في اختيارها تحت عنوان الغريب، فعرض مختارات الصَّغانيِّ على كتب غريب القرآن لليزيديِّ، وابن قتيبة، وأبي بكر السَّجستانيِّ، وأبي عمر الرَّاهد، وأبي عبيد الهرويِّ، ومكيِّ بن أبي طالب، والرَّاعب، وأبي موسى المدينيِّ، وابن الجوزيِّ، وأبي حيَّان الأندلسيِّ، يهدي إلى أنَّ هؤلاء لا يقفون على القراءات التي اختارها الصَّغانيِّ، ومنَّ يطالع كتبهم يجد أنَّهم مع مختارات الصَّغانيِّ لا يخرجون عن ثلاثة احتمالات:

الأول: تجاوز اللَّفْظ وعدم الوقوف على الآية؛ لأنَّهم ربَّما لم يجدوا فيه غرابة.

والثَّاني: إيراد معنى اللَّفْظ، من غير أنْ يذكرُوا القراءة؛ لأنَّهم ربَّما لم يروا في إيرادها ما ينفع القارئ، أو تكون شاردة عمَّا شاع عندهم من قراءات.

والثَّالث: إيراد معنى اللَّفْظ، مع ذكر قراءة أُخرى لِلْفَظِ آخر في الآية نفسها.

وثمة أمثلة كثيرة توكِّد أنَّ اختيار اللَّفْظ ووضعه في ضمن الشَّارد -عندما يجيء بفتح عينه مثلاً- كان اختيارًا دقيقًا، قال الصَّغانيُّ: "عَدُوَّةُ الْوَادِي: لغة في عَدُوَّتِهِ، وَعَدُوَّتِهِ، وقرأ الحسن وقتادة: ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدُوَّةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدُوَّةِ الْقُصُوءِ﴾ [الأنفال: ٤٢]"^(٣٦)، فهو يريد أنْ ينبِّه على أنَّ اللَّفْظ بفتح العين على لهجة من لهجات العرب وقد فُرئ به، أي إنَّه ليس شائعًا كشيوع اللَّفْظ بضمِّ عينه وكسرهما؛ لذلك لم يذكر مؤلِّفو غريب القرآن في هذا اللَّفْظ إلَّا ما شاع فيه وذاع، وتركوا الشَّارد فيه، قال عبدالله اليزيديُّ: "العُدُوَّة، والعُدُوَّة: لغتان جميعًا، والعُدُوَّتَان: ناحيتا

(٣٦) الشُّوارد في اللغة، ص ١٥٢، و ١٥٣.

الوادي مِنْ جَنْبَيْهِ^(٣٧)، وذكر مثل ذلك مَنْ جاء بعده^(٣٨)، ومنهم مَنْ اكتفى بذكر مضموم العين^(٣٩).

وَمِنْ الأمثلة على دَقَّة الاختيار أَيْضًا إدخال الصَّغَانِي (الصَّنُون)، و(الصَّنُون) في الشُّوَارِد، فقد "قرأ قتادة والحسن: ((صَّنُون وغيْرُ صَّنُون)) [الرَّعد: ٤] بالفتح. وقرأ زيد بن عليّ بالضمّ"^(٤٠)، في حين أنّ المؤلِّفين في غريب

(٣٧) أبو عبدالرحمن عبدالله بن يحيى بن المبارك اليزيدي (ت ٢٣٧هـ/٨٥٢م)، غريب القرآن وتفسيره، تحقيق محمد سليم، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص ١٥٨.

(٣٨) ينظر: عبدالله بن مسلم المعروف بابن قتيبة (ت ٢٦٧هـ/٨٨١م)، تفسير غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، المكتبة العلميّة، بيروت، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص ١٧٩، وأبو بكر محمد بن عُزَيْر السِّجِسْتَانِي (ت ٣٣٠هـ/٩٤١م)، غريب القرآن المسمّى بنزهة القلوب، تحقيق محمد أديب، دار قتيبة، سورية ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ص ٣٤٥.

(٣٩) ينظر: أبو عمر الزّاهد (ت ٣٤٥هـ/٩٥٧م)، ياقوتة الصِّراط في تفسير غريب القرآن، تحقيق محمد يعقوب، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص ٢٣٧، وأبو عبيد أحمد بن محمد الهروي (ت ٤٠١هـ/١٠١١م)، الغريبين في القرآن والحديث، ٥ ج، تحقيق أحمد فريد، مكتبة نزار مصطفى، الرياض، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ٤/ ١٢٤٠ (عدو)، وأبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالزّاغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ/١١٠٨م)، المفردات في غريب القرآن، ضبطه هيثم طعيمي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م، ص ٣٣٩، وجمال الدّين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠١م)، تذكرة الأريب في تفسير الغريب، تحقيق: طارق فتحي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص ١٣٠، وأثير الدّين أبو حيّان محمد بن يوسف بن عليّ الأندلسي (ت ٧٤٥هـ/١٣٤٤م)، ثُخفة الأريب بما في القرآن من الغريب، تحقيق: سمير المجذوب، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص ٢٣٤.

(٤٠) الشُّوَارِد في اللغة، ص ١٥٩.

القرآن لم يذكرُوا هاتين الشَّارِدَتين، واكتفوا بما جاء عليه اللَّفْظ من كسر صاده؛ لأنَّه الشَّائِع فيه^(٤١).

ومن الأمثلة على دقَّة الاختيار أيضًا جعل الصَّغَانِي (السَّكِينَةُ) في الشَّوَارِد، فقد قرأ زيد بن علي: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ﴾ [التَّوْبَةُ: ٢٦]^(٤٢)، ولم يشر أي من مؤلِّفي غريب القرآن إلى هذه القراءة^(٤٣).

نستنتج ممَّا تقدَّم أنَّ المؤلِّف في أحد هذين المجالين كان دقيقًا في ما يختار ويعرض، ولا شكَّ في أنَّ اختلاف الأمثلة في البابين متأثِّر من اختلاف ضابط الاختيار فيهما، وفي هذا دليل على تميُّز الشَّارِد من الغريب في ما يقصد إليه مؤلِّفه بما يجمع ويعالج، وعليه فإنَّهما ليسا شيئًا واحدًا.

الضَّابِطُ الَّذِي رَكَّنَ إِلَيْهِ مَصْنَفُ الشَّوَارِدِ وَمَصْنَفُ الْغَرِيبِ فِي اخْتِيَارِ الْأَلْفَاظِ مِنْ عُمُومِ اللَّغَةِ:

لعلَّ أهمَّ سؤال يُطْرَح في موضوع الألفاظ الشَّارِدة في اللغة هو: ما الضَّابِطُ الَّذِي رَكَّنَ إِلَيْهِ الْمَصْنِفُونَ فِي هَذَا اللَّوْنِ مِنَ التَّأْلِيفِ فِي اخْتِيَارِ الْأَلْفَاظِ الشَّارِدة؟

(٤١) ينظر: غريب القرآن وتفسيره، ص ١٨٩، وتفسير غريب القرآن، ص ٢٢٤، ونزهة القلوب، ص ٣١١، وياقوتة الصَّراط، ص ٢٧٩، والغريبين، ٤/ ١١٠٠ (صنو)، ومكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ/ ١٠٤٥م)، تفسير المشكل من غريب القرآن، ج ٣، تحقيق: علي البوّاب، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٨٥م، ص ١١٧، و ١١٨، والمفردات، ص ٢٩٨، وتذكرة الأريب، ص ١٧٨، وتحفة الأريب، ص ٢٠١.

(٤٢) الشَّوَارِد في اللغة، ص ١٥٣.

(٤٣) ينظر: غريب القرآن وتفسيره، ص ١٦٢، وتفسير غريب القرآن، ص ٩٢، ونزهة القلوب، ص ٢٦١، و ٢٦٢، والغريبين ٣/ ٩١٢ (سكن)، وتفسير المشكل، ص ٤٢، والمفردات، ص ٢٤٤، و ٢٤٥، وأبو موسى محمَّد بن أبي بكر المديني (ت ٥٨١هـ/ ١١٨٦م)، المجموع المغيث في غربي القرآن والحديث، ج ٣، تحقيق عبدالكريم العزباوي، دار المدني، جدة، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ٢/ ١٠٨، وتذكرة الأريب، ص ١٣٦، وتحفة الأريب، ص ١٧٤.

والإجابة عن هذا السؤال ليست سهلة؛ لأنّ كتاب (الشّوارد) لأبي عبيدة -كما تقدّم- لم يصل إلينا، ولأنّ الصّغانيّ لم يضع مقدّمة نستخلص منها دواعي اختيار ما اختاره.

ويمكن القول إنّ هناك ضابطاً عامّاً ينضوي تحته من اتّجه للعمل في جمع الشّوارد وهو وجدان ما لم يقف عليه غيره من الألفاظ التي تستأهل أن تكون داخلة في ما يجمع بحكم ذوقه وما وصل إليه علمه ممّا جمع غيره.

ولعلّ في عنواني القسمين الثّاني والثّالث من كتاب الصّغانيّ إلماحةً إلى معنى التّمييز من الآخرين في الجمع ووجدان ما لم يتيسّر لهم، جاء في عنوان القسم الثّاني: "ما تفرّد به أبو عبد الرحمن يونس بن حبيب النّحويّ"^(٤٤)، وجاء في عنوان القسم الثّالث: "ما تفرّد به أبو حاتم سهل بن محمّد السّجستانيّ في كتاب (تقويم المُفسّد والمُزال عن جهته من كلام العرب)"^(٤٥). فالذي نفيده من لفظ (تفرّد) أنّ هذين العَلَمَين قد جاءا بما هو غير شائع ولا معروف حتّى قيل فيه: إنّهُ من مُتَفَرَّد ما وُقِفَ عليه، وهذا يُلمح إلى أنّ ما جاء به قد شرد، فابتعد؛ لذلك لم تصل إليه سائر أيدي اللّغويّين؛ لبعده، ووصل إليه هذان اللّغويّان.

ونجد سمة التّمييز من الآخرين في وجدان لفظ من الألفاظ في ما ذكره الصّغانيّ من أنّ ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ/٩٨١م) وقف على كلمة بعد سبعين سنة، وكذلك الصّغانيّ، جاء في كتابه: "أجرأشت الإبل: سَمِنَتْ وامتلاّت بطونها، فهي مُجرأشةٌ -بفتح الهمزة-. وإنّما أدخل هذه اللفظة في الشّوارد انفتاحُ همزة (مُجرأشةٌ) لا متئها. قال ابن خالويه: وجدت هذه اللفظة بعد سبعين سنة. قال الصّغانيّ مؤلّف هذا الكتاب: وأنا وجدت هذه اللفظة بعد سبعين سنة"^(٤٦).

(٤٤) الشّوارد في اللّغة، ص ١٧٥.

(٤٥) المصدر السابق، ص ٢٠١.

(٤٦) المصدر السابق، ص ٣٥٦.

نفهم من هذا أَنَّ اللَّفْظَ ظَلَّ شَارِدًا بَعِيدًا عَنِ هَذَيْنِ اللَّغَوِيَّيْنِ مَدَّةً طَوِيلَةً، ثُمَّ حَظِيًّا بِهِ بَعْدَ زَمَنِ.

وِثْمَةٌ ضَوَابِطُ خَاصَّةٌ حَمَلَتْ اللَّغَوِيَّيْنِ عَلَى اخْتِيَارِ الْأَلْفَاظِ الَّتِي يَعْدُونَهَا شَارِدَةً، وَلَا شَكَّ فِي أَنَّ النَّظَرَ فِي الْمَادَّةِ الَّتِي اخْتَارَهَا الصَّغَانِيُّ لِكِتَابِهِ يَوْقِفُنَا عَلَى جُمْلَةٍ مِنَ الْأَسْبَابِ الَّتِي تَدْعُو إِلَى اخْتِيَارِ اللَّفْظِ وَعَدَّهُ فِي ضَمَنِ الشَّوَارِدِ فِي اللَّغَةِ، وَسَنَذْكَرُ فِي مَا يَأْتِي أَهْمَهَا:

١- أَنَّ يَكُونُ اللَّفْظُ مُنْتَمِيًّا إِلَى لَهْجَةٍ مِنَ اللَّهْجَاتِ:

عِنْدَ دِرَاسَةٍ مَا جَاءَ مِنْ مَخْتَارِ الْقِرَاءَاتِ الْقِرْآنِيَّةِ لِلصَّغَانِيِّ فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ مِنْ كِتَابِهِ وَجَدْنَا أَنَّهَا تَعُودُ إِلَى لَهْجَاتٍ لَمْ تَكُنِ الْقِرَاءَةُ بِهَا شَائِعَةً، فَكَأَنَّهَا ابْتَعَدَتْ عَنِ أَسْمَاعِ النَّاسِ حَتَّى صَارَتْ كَالشَّارِدَةِ عَنْ أَذْهَانِهِمْ. وَعِنْدَ دِرَاسَةٍ مَا جَاءَ مِنْ مَخْتَارِ الصَّغَانِيِّ لِلْأَلْفَاظِ الشَّارِدَةِ فِي اللَّغَةِ فِي الْقِسْمَيْنِ: الثَّانِي وَالثَّلَاثِ وَجَدْنَا أَنَّ مَعْظَمَهَا عَائِدٌ إِلَى لَهْجَاتٍ، وَهَذَا غَيْرُ مُسْتَعْرَبٍ؛ لِأَنَّ الْقِسْمَ الثَّانِي -وهو أَكْبَرُ مِنَ الثَّلَاثِ- مَخْتَارٌ مِنْ كِتَابٍ مُتَخَصِّصٍ بِاللَّهْجَاتِ، وَهُوَ (اللُّغَاتُ) لِيُونُسَ^(٤٧)، وَمِنْ أَمْثَلِهِ ذَلِكَ: "مَتَى: لَغَةٌ فِي مَتَى"، وَ"يَسْمُتُ فِي الْهَدَايَةِ: لَغَةٌ تَمِيمٌ فِي يَسْمُتُ"، وَ"لَعَمْرِي: لَغَةٌ فِي لَعَمْرِي"، وَ"يَطِرُّ شَارِبُهُ: لَغَةٌ فِي يَطِرُّ"، وَ"يَخْطُرُ بِبَالِي: لَغَةٌ فِي يَخْطُرُ"^(٤٨).

وَكِتَابُ أَبِي حَاتِمٍ -وهو مَا يَمَثِلُ الْقِسْمَ الثَّلَاثَ- وَإِنْ كَانَ مُوَضَّوعًا لِمَنْ تَقْوِيمِ الْمُفْسَدِ وَالْمُزَالِ عَنْ جِهَتِهِ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ) لَمْ تَخُلْ الْمُخْتَارَاتُ فِيهِ مِنَ التَّنْبِيهِ عَلَى اللَّهْجَاتِ، وَمِنْ أَمْثَلِهِ ذَلِكَ: "تَشُوْتُ: لَغَةٌ فِي نَشَأْتُ"، وَ"تَمِيمٌ تَخْفِفُ كُلَّ اسْمٍ عَلَى

(٤٧) أَثْبَتَ الْمُحَقِّقُ أَنَّ الصَّغَانِيَّ اسْتَقَى مَا دَّتَهُ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ. يَنْظُرُ: الشَّوَارِدُ فِي اللَّغَةِ،

ص ٩٢ (مقدمة المحقق).

(٤٨) الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، ص ١٧٥، وَ ١٧٦، وَ ١٧٧، وَ ١٧٨ عَلَى التَّرْتِيبِ.

فَعِلْ، وَفَعْلٌ، يَقُولُونَ فِي أَقْط، وَحَذِرْ: أَقْط، وَحَذَرٌ، وَبَغْدِين: لغة في بغداد،
و"الْأَجَانَّة: لغة في الإِجَانَّة"، و"الشُّونُوز: لغة في الشَّيْنِيز" (٤٩).

ويلحظ أنَّه لم يجرِ النَّصُّ على أسماء القبائل في هذين القسمين إلا قليلاً.

وعند دراسة ما جاء من مختار الصَّغَانِيِّ للألفاظ الشَّارِدة في اللُّغة في القسم
الرَّابِع من كتابه وجدنا أنَّ منها ما يعود إلى لهجات أخرى، وهو يُنبَّه على ذلك من
غير النَّصِّ على اسم القبيلة، أو يسمِّيها، لكنَّ التَّصريح أقلَّ من عدمه. فما نبَّه
على أنَّه لغة من غير تعيين أصحاب تلك اللهجة قوله: "مَجْمَع الشَّيْء - بكسر
الميم الثَّانية - لغة في فتحها"، و"الدَّيْنَة: العادة، والدَّيْنَة: الطَّاعة، لغة في الدَّيْن
بالمعْنَيْن"، و"الرَّضَع: أولاد النَّحْل: لغة في الرَّصَع"، و"الطَّسَّة - بالكسر -: لغة في
الطَّسَّة"، و"الْمَنْجُنُوق: لغة في الْمَنْجَنِيْق"، و"الإِتان - بالكسر -: لغة في الأَتان،
للحِمارة"، و"دَاعٍ دَاعٍ: لغة في دَاعٍ دَاعٍ، ودَاعٍ دَاعٍ، ودُعْ دُعْ للْعَيْق بِالْبَهْم"، و"طَبَبْتُ
تَطَبُّ مثل دَبَبْتُ تَدَبُّ: لغة في طَبَبْتُ تَطَبُّ"، و"أَتَانَا بنو فلان وَمَنْ لَفَّ لَقَهُمْ - بفتح
اللام - لغة في كسرهما"، و"حَادٍ يَحُود: لغة في يَحِيد"، و"الْأَسْفُفُ: لغة في الْأُسْفُفِ"،
و"جاء القوم بأَجْمَعِهِمْ: لغة في أَجْمَعِهِمْ"، و"الْقَفَاء بِالْمَدِّ: لغة في الْقَفَا بالقصر"،
و"الصُّنَيَان: لغة في الصُّنُونِ والصُّنَيَانِ"، و"الْقُنَيَانُ: لغة في الْقُنُونِ والقُنُونِ"،
و"السِّمُّ: لغة في السِّمِّ والسِّمِّ، للمشروب"، و"شَكَيْتُ: لغة في شَكَوْتُ"، و"جَاؤُوا
بِقَضِّهِمْ: لغة في قَضَّهِمْ - بالفتح -"، و"الْأَشْدُّ: لغة في الْأَشْدِّ، في قولهم: (بلغ
أَشْدَّهُ)"، و"الْفَرَسِقُ: لغة في الْفَرَسِكِ" (٥٠).

(٤٩) الشُّوارد في اللُّغة، ص ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٤، ٢٠٥ على التَّرتيب. والشَّيْنِيز:

الحَبَّة السُّوداء. ينظر: مجد الدِّين مُحَمَّد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ / ١٤١٥م)،

القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التَّراث في مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، ط ٨،

١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، ص ٥١٤، وتاج العروس ٨١/٨ (شنز).

(٥٠) الشُّوارد في اللُّغة، ص ٢٠٩، ٢١٥، ٢٢٠، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٦٦، ٣٠٣،

٣٣٥، ٣٥٤، ٣٥٦، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٤، ٣٦٥،
و ٣٦٥، ٣٦٦ على التَّرتيب.

ومما قيّد مع ذكره اسم القبيلة ما جاء في قوله: "حمار حَيِّد: كثير الحَيُّود كالحَيْدَى، ويُشَدّ على هذه اللَّغة قول أميّة بن أبي عائذ الهذليّ..."، و"بنو أسد يُذَكِّرون الإبهام، فيقولون: هذا إبهام"، و"الشَّوران: العُصْفُر بلغة تميم"، و"الشَّدَّان: السِّدْر بلغة أهل تِهامة"، و"الصِّيق في لغة أهل المدينة: الأحمر الذي يكون في قلب النُّخل"، و"الصِّلْت - الصَّاد قبل اللَّام - اللَّص بلغة الأزْد، مقلوب اللَّصْت"، و"الفِرَاغ: العِذْل من الأُحمال بلغة طَيِّئ"، و"كَلْب تقول: لَبَّبَ بالثَّوب: أشار به"، و"اليَلْب: العظيم في لغة كلب"، و"الأوعاة: الأوعية بلغة طَيِّئ" (٥١).

وعليه يمكن القول إنّ انتماء اللفظ إلى لهجةٍ من اللهجات كان من أكثر الأسباب الدّاعية إلى وسم اللفظ بسمة الشَّارد.

٢- أن يكون اللفظ قد خالف القياس المألوف في أقرانه:

يعدّ اللفظ من الشَّوارد في اللَّغة إذا خرج عن القياس، وقد نبّه الصَّغانيّ على ذلك، فقال: "جَرَّشَتِ الإبل: سَمِنَتْ وامتَلأت بطونها، فهي مُجَرَّشَةٌ -بفتح الهمزة- وإنّما أدخل هذه اللَّفظة في الشَّوارد انفتاحُ همزة مُجَرَّشَةٍ لا مَتْنُها" (٥٢).

نفهم من هذا أنّ خروج هذا اللفظ عن القياس أهله لأن يكون شاردًا، فكأنّهم جعلوا ابتعاده عن أشباهه شرويًا عمّا أُلِف في اشتقاقه؛ لأنّ القياس في اسم الفاعل (يُفَعِّلُ) أن يأتي على (مُفَعِّلٍ)، كما في مُكْرِم من يُكْرِم، ومُحْسِن من يُحْسِن، ومُذْرِك من يُذْرِك، في حين أنّ (مُجَرَّشٌ) -بفتح الهمزة- هنا اشتقّ من يَجْرِشُ.

(٥١) الشَّوارد في اللَّغة، ص ٢١٩، و ٢٢٨، و ٢٩٣، و ٢٩٧، و ٣٠٠، و ٣٠١، و ٣٢٢، و ٣٣٥، و ٣٥٢، و ٣٦٣ على الترتيب.

(٥٢) المصدر السابق، ص ٣٥٦.

وهو في شروده عن القاعدة ك(مُحْصَن)، و(مُلْفَج)، و(مُسْهَب)، مِنْ يُخْصِن، ويُفْجِع، ويُسْهَب^(٥٣).

ونَبَّه الصَّغَانِي على الخروج عن القياس في موضع آخر، فقال: "مَجْمَع الشَّيْء - بكسر الميم الثَّانِيَة - لغة في فتحها، وهذا على خلاف قياس الباب"^(٥٤).

ومن ذلك أيضًا ما خالف القياس في النَّسَب، فقد نقل الصَّغَانِي عن أبي حاتم أَنَّ "النِّسْبَةَ إِلَى إِصْطَخَرَ: إِصْطَخَرِيَّ عَلَى غَيْر قِيَاس"^(٥٥). ومعلوم أَنَّ القياس في النَّسَب هنا هو إِصْطَخَرِيَّ^(٥٦). ومن ذلك أيضًا ما جاء عليه جمع (الصَّلَفَاء) و(الْوَحْفَاء)، إذ أُجْرِيَا فِي التَّكْسِيرِ مَجْرَى (صَحْرَاء)؛ لِأَنَّهُمَا صَارَا كَالْأَسْمِينَ، يَقُولُ

(٥٣) ينظر: أبو الحسن علي بن الحسن الهُنَائِي المعروف بِكُرَاع الثَّمَل (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م)، **المنتخب من غريب كلام العرب**، تحقيق محمَّد العمري، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ص ٥٦٠، والنَّهْأِيَة فِي غَرِيبِ الْحَدِيثِ وَالْأَثَرِ، ٣٩٧/١ (حصن)، وحسام الدِّين أَبُو الْفَضَائِلِ أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَسْعُودٍ، (ت ٧٠٠هـ/١٣٠١م)، **مَرَاحُ الْأَرْوَاحِ وَمَعَهُ حَاشِيَة أَبِي الْفَضْلِ مُحَمَّدٍ عَبِيدِ اللَّهِ الْأَيُّوبِيِّ الْكَنْدَهَارِيِّ**، بعناية أحمد عزو، وعلي محمد، مطبعة سليمان زاده، قم، ط ١، ١٤٣٤هـ، ص ١٤٣، وبدر الدِّين محمود بن أحمد العيني (ت ٨٥٥هـ/١٤٥١م)، **شرح المَرَاحِ فِي التَّصْرِيفِ**، تحقيق: عبد الستار جواد، مطبعة الرِّشِيد، بغداد، ١٩٩٠م، ص ١٢٦، و ١٢٧، وتاج العروس ٧١/٩ (جرش)، وعبد الجبار النَّابِلَة، **الصَّرْفُ الْوَاضِحُ**، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، الموصل، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ص ١٥٧. ومعنى مُلْفَج: مُفْلِس، وعليه دَيْن. ينظر: لسان العرب ٣٥٨/٢ (لفج).

(٥٤) الشوارد في اللغة، ص ٢٠٩.

(٥٥) المصدر السابق، ص ٢٠٥.

(٥٦) ينظر: أبو الحسن علي بن محمَّد بن محمَّد المعروف بِعَزِّ الدِّينِ بْنِ الْأَثِيرِ (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٣م)، **اللبُّابُ فِي تَهْذِيبِ الْأَنْسَابِ**، دار صادر، بيروت، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص ٦٩، و ٧٠.

الصَّغَانِي: "جَمْعًا الصَّلَفَاء -لِلأَرْض الغليظة-، وَالْوَحَفَاء -لِلأَرْض التي فيها حجارة سود وليست بِحَرَّة-: الصَّلَافِي، وَالْوَحَافِي. وَالشَّارْدَتَان هما الجمعان لَا اللَّغَتَان" (٥٧).

نفهم مِنْ هَذَا أَنَّ الشُّرُودَ الَّذِي يَنْبَغِي عَلَيْهِ فِي اللَّفْظَيْنِ هُنَا كَائِنٌ فِي الْجَمْعِ لَا اللَّغَةَ، وَيُسَمَّى مِنْ هَذَا النَّصِّ أَيْضًا أَنَّ مَا جَاءَ شُرُودُهُ بِسَبَبِ انْتِمَائِهِ إِلَى لَهْجَةٍ مَعَ بُعْدِهِ هُوَ السَّبَبُ الْفَاشِي فِي عَدِّ اللَّفْظِ شَارِدًا.

٣- أَنَّ يَكُونُ اللَّفْظُ مِنَ الشَّوَادِ:

يُعَدُّ اللَّفْظُ مِنَ الشَّوَارِدِ فِي اللَّغَةِ إِذَا تَمَيَّزَ مِنْ سَائِرِ الْأَفْظَانِ بِأَنْ يُرْتَكَبَ فِيهِ شَذُودٌ، وَيُسَمَّى شَرْدًا هَذَا مِنْ قَوْلِ الصَّغَانِي: "زِدْتُهُ أَزِيدُهُ زِيدَانًا -بِسُكُونِ الْيَاءِ-، وَهُوَ فِي الشُّذُودِ كَالشَّنَانِ -بِسُكُونِ النُّونِ- (٥٨).

٤- أَنَّ يَكُونُ اللَّفْظُ خَارِجًا مِنْ اِشْتِقَاقٍ آخَرَ:

يُعَدُّ اللَّفْظُ مِنَ الشَّوَارِدِ فِي اللَّغَةِ إِذَا جَرَى اِشْتِقَاقُهُ مِنْ لَفْظٍ آخَرَ، قَالَ الصَّغَانِي: "مَرَّحَ تَمَرِيحًا: صَارَ إِلَى مَرَحَى الْحَرْبِ، أَي: مَوْضِعَهَا، وَلَمْ يُؤْخَذْ مِنَ اِشْتِقَاقِ، وَإِنَّمَا أُخِذَ مِنْ لَفْظِ الْمَرَحَى" (٥٩). وَلَعَلَّ مَا يَعْبُدُ شُرُودَ هَذَا اللَّفْظِ وَهُوَ يَحْمِلُ هَذَا الْمَعْنَى أَنَّ ابْنَ مَنْظُورٍ (ت ٧١١هـ/ ١٣١٢م) لَمْ يُشِرْ إِلَيْهِ فِي (مَرَح) (٦٠)، وَنَقَلَهُ الزَّيْبِيدِي (ت ١٢٠٥هـ/ ١٧٩١م)، فَذَكَرَ أَنَّ التَّمْرِيحَ مِنَ الْمَجَازِ، وَهُوَ "أَنْ تُصِيرَ إِلَى مَرَحَى الْحَرْبِ، أُخِذَتْ مِنْ لَفْظِ الْمَرَحَى لَا مِنَ اِشْتِقَاقِ؛ لِأَنَّ التَّمْرِيحَ مَزِيدٌ، فَلَا يَكُونُ مُشْتَقًّا مِنَ الْمَجْرَدِ، وَالْأَخْذُ أَوْسَعُ دَائِرَةً مِنَ اِشْتِقَاقِ" (٦١). وَمِمَّا جَرَى اِشْتِقَاقُهُ

(٥٧) الشوارد في اللغة، ص ٣٥٧.

(٥٨) المصدر السابق، ص ٣٥٨.

(٥٩) المصدر السابق، ص ٢١٤.

(٦٠) لسان العرب، ٥٩١/٢-٥٩٣ (مرح).

(٦١) تاج العروس، ٢٠٢/٤ (مرح).

مِنْ لَفْظٍ آخَرَ مَا جَاءَ فِي قَوْلِ الصَّغَانِيِّ: "اغْتَلَّ: تَطَيَّبَ بِالْغَالِيَةِ، مِنْ غَيْرِ اشْتِقَاقِهَا"^(٦٢).

٥- أَنْ لَا يَكُونُ لِلْفَرْقِ نَظِيرٌ:

يَعْدُ اللَّفْظُ مِنَ الشُّوَارِدِ فِي اللُّغَةِ إِذَا تَمَيَّزَ مِنْ سَائِرِ الْأَلْفَاظِ بِأَنْ لَا يَكُونَ لَهُ نَظِيرٌ، فَقَدْ نَقَلَ الصَّغَانِيُّ عَنِ الْفَرَّاءِ: "فُرَاتٌ بَارَقُلَى: ثَلَاثَةُ أَسْمَاءٍ جُعِلَتْ اسْمًا وَاحِدًا، وَلَيْسَ لَهُ نَظِيرٌ"^(٦٣). وَلَعَلَّ مَا يَعْضُدُ شُرُودَ هَذَا اللَّفْظِ أَنَّ ابْنَ فَارَسٍ (ت ٣٩٥هـ/١٠٠٥م) لَمْ يَذْكُرْهُ فِي بَابِ (مَا جَاءَ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ عَلَى أَكْثَرِ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ أَوَّلُهُ فَاءٌ)^(٦٤)، وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّهُ مَعْنِي بِالْمَنْحُوتِ فِي مَعْجَمِهِ.

٦- أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ مُسْتَدْرَكًا عَلَى مَا جَاءَ مِمَّا لَيْسَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ إِلَّا هُوَ أَوْ مَعَهُ قَلِيلٌ:

يَعْدُ اللَّفْظُ مِنَ الشُّوَارِدِ فِي اللُّغَةِ إِذَا كَانَ قَدْ فَاتَ الْعُلَمَاءُ أَنْ يُنَبِّهُوا عَلَيْهِ، فَكَأَنَّهُ شَرَدَ عَنْهُمْ، فَلَمْ يَكُنْ دَاخِلًا فِي ضَمَنِ مَا اسْتَقْصَوْهُ، وَمِنْ ذَلِكَ فَانْتَهَمَ فِي مَا انْضَوَى تَحْتَ لَوَاءِ مِمَّا لَيْسَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ إِلَّا هُوَ، فَقَدْ اسْتَدْرَكَ الصَّغَانِيُّ أَلْفَاظًا فِي ذَلِكَ، "قَالَ الْجَوْهَرِيُّ فِي صَحَاحِ اللُّغَةِ: لَيْسَ فِي الْكَلَامِ أَفْعُلُ إِلَّا أَنْكَ وَأَشْدُّ. قُلْتُ: وَقَدْ جَاءَ سَوَاهُمَا، وَهُوَ: أَبْهَلُ: لِحْمَلِ الْعَرَعَرِ، وَأَذْرُخُ، وَأَثْمُدُ، وَأَنْعُمُ، وَأَسْقَفُ: مَوَاضِعُ"^(٦٥). وَلَا شَكَّ فِي أَنَّ اللَّفْظَ إِذَا كَانَ قَدْ شَرَدَ عَنْ دَائِرَةِ الْجَمْعِ وَالِاسْتِقْصَاءِ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ عُدَّ فِي ضَمَنِ الشُّوَارِدِ فِي اللُّغَةِ عِنْدَ النَّاسِ.

(٦٢) الشُّوَارِدُ فِي اللُّغَةِ، ص ٢١٢.

(٦٣) الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، ص ٣٥٩.

(٦٤) يَنْظُرُ: مَقَائِيسُ اللُّغَةِ، ٤/٥١٣-٥١٥.

(٦٥) الشُّوَارِدُ فِي اللُّغَةِ، ص ٣٥٤، و ٣٥٥. وَيَنْظُرُ: الصَّحَاحُ، ٢/٤٩٣ (شَدَدٌ)، و ٤/١٥٧٣.

(أَنْكَ).

٧- أن يكون اللفظ قد جاوز المؤلف في ما تبعه من ألفاظ، أو يكون غير شائع في أمثلة الإتياع:

يعدّ اللفظ من الشُّوارد في اللغة إذا رُدِفَ بأكثر من تابع؛ لأنّ الكثير في كلامهم أن يكون للفظ تابع واحد، كحَسَنَ بَسَنَ، وعطشان نطشان^(٦٦)، وربما تعدّدت الألفاظ التابعة، كما في قولهم: رجلٌ حَرَّانٌ يَرَّانٌ جَرَّانٌ، وإنَّه لَسَهْدٌ مَهْدٌ نَهْدٌ^(٦٧). فإذا زاد التَّعدّد عن هذا الحدِّ عُدَّ اللفظ شاردًا عن أقرانه في ما جاء على الإتياع اللفظي، قال الصَّغاني: "وجاء في الإتياع ستة أحرف، وهي: جعل الله مالي كثيرًا، بَنِيْرًا، بَذِيْرًا، غَمِيْرًا، مَزِيْرًا، بَجِيْرًا، وقيل: مَجِيْرًا"^(٦٨).

ويعدّ اللفظ من الشُّوارد في اللغة أيضًا إذا كان مثاله غير شائع، فقد نقل الصَّغاني عن يونس أن قول العرب: "هذا الشَّرَّ واليَرَّ: إتياع"^(٦٩)، وهذا المثال نَزَر التَّدَاوُل في أمثلة الإتياع، إذ خلت منه كتب المتخصِّصين في الظَّاهرة وغيرهم^(٧٠).

(٦٦) أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ/٨٣٨م)، الغريب المُصنَّف، ٢ ج، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار الفحاء، دمشق- بيروت، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ٢/٤٠٨، وأبو الطَّيِّب عبد الواحد بن علي اللُّغوي (ت ٣٥١هـ/٩٦٢م)، الإتياع، تحقيق: عزّ الدِّين التَّنُوخي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٨٠هـ/١٩٦١م، ص ١٢، و ٩٢، وأبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ/١٠٠٤م)، الإتياع والمزوجة، تحقيق: محمّد أديب، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، ١٩٩٥م، ص ١٢٥، و ١٢٦.

(٦٧) الإتياع، ص ٣٥، و ٩٣.

(٦٨) الشُّوارد في اللغة، ص ٣٥٤.

(٦٩) المصدر السابق، ص ١٩٥.

(٧٠) ينظر: الإتياع، ص ١١٠-١١٢، والإتياع والمزوجة، ص ٦٩-٧٨، والصِّحاح، ٢/٩٦٥، و ٦٩٦ (شرر)، و ٨٥٧ (يرر).

٨- أن يكون اللفظ قد جاء على غير لغة أهل العالية:

يعدّ اللفظ من الشوارد في اللغة إذا جاء على غير لغة أهل العالية، فقد نقل الصّغاني عن يونس: أن "أهل العالية يقولون: لَقِينُهُ مُنْذُ الْيَوْمِ، وأهل نجد يقولون: مُنْذُ الْيَوْمِ"^(٧١). أي إنَّ الشارد هنا (مُذ) لا (مُنْذُ).

٩- أن يكون اللفظ قد جاء مصدرًا على وزن (فَعِيلَى):

يعدّ اللفظ من الشوارد في اللغة إذا كان من المصادر التي أتت على وزن (فَعِيلَى)، كالسَّيِّبَى، والدَّسَّيْسَى، بمعنى السَّبِّ والدَّسِّ^(٧٢). وتدلّ هذه الصيغة على المبالغة والكثرة^(٧٣). والشُّرود في هذين اللفظين لا يكمن في مجيئهما على بناء (فَعِيلَى) فحسب^(٧٤).

١٠- أن يكون اللفظ قد جاء مصدرًا على وزن (تَفَعَّلَ):

يعدّ اللفظ من الشوارد في اللغة إذا كان من المصادر التي أتت على وزن (تَفَعَّلَ) ك"التَّقَطَّاع، والتَّبَّال، والتَّتَقَّام"^(٧٥).

(٧١) الشوارد في اللغة، ص ١٨١.

(٧٢) ينظر: المصدر السابق، ص ٢٢٥.

(٧٣) ينظر: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ/٨٩٨م)، الكامل في اللغة والأدب،

٤ ج، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧م، ١٨٤/٢،

وأبو البقاء موقّق الدّين يعّيش بن يعّيش (ت ٦٤٣هـ/١٢٤٦م)، شرح المفصل، ٦ ج، بعناية

إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ٦٨/٤، ومحمّد

حسن آل ياسين، مسائل لغويّة في مذكرات مجمعيّة، مطبعة المجمع العلميّ العراقيّ،

بغداد، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، ص ٧١.

(٧٤) سيأتي تبیان ذلك.

(٧٥) الشوارد في اللغة، ص ٣٥٨.

١١- أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ مَخَالِفًا لِمَحْفُوظِ الْمَصْنُفِ:

يَعْدُ اللَّفْظُ مِنَ الشَّوَارِدِ فِي اللُّغَةِ إِذَا كَانَ مَحْفُوظًا عِنْدَ الْمَصْنُفِ فِي الشَّوَارِدِ، لَكِنَّهُ وَقَفَ عَلَيْهِ عِنْدَ مَنْ تَقَدَّمَ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْمُحَقِّقِينَ عَلَى غَيْرِ صُورَةِ حِفْظِهِ لَهُ. وَمِثَالُ ذَلِكَ مَا نَقَلَهُ عَنْ يُونُسَ مِنْ أَنَّ التَّوَقَّعَ -بِالْقَافِ- مَعْنَاهَا: التَّوَانِي^(٧٦)، قَالَ الصَّغَانِي: "كَذَا وَجَدْتُهُ مُحَقَّقًا فِي نَسْخَةٍ قُرِئَتْ عَلَى ابْنِ دَرِيدٍ، وَعَلَيْهَا خَطُّهُ، وَعَلَى السَّيْرَافِيِّ، وَعَلَيْهَا خَطُّهُ. وَكُنْتُ أَعْرِفُ هَذَا اللَّفْظَ التَّوَقَّعَ"^(٧٧). وَيَبْدُو أَنَّ التَّوَقَّعَ بِمَعْنَى التَّوَانِي ظَلَّ شَارِدًا حَتَّى كَانَتْهُ هُجْرًا، فَهُوَ غَيْرُ مُوجُودٍ فِي مَا أَطَّلَعْتُ عَلَيْهِ مِنْ مَعْجَمَاتِ الْأَلْفَاظِ^(٧٨).

١٢- أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ مَقْطُوعَ الْآخِرِ:

يَعْدُ اللَّفْظُ مِنَ الشَّوَارِدِ فِي اللُّغَةِ إِذَا لَمْ يَبْلُغْ تَمَامَهُ فِي النُّطْقِ عَلَى لِسَانِ بَعْضِ النَّاسِ، فَقَدْ نَقَلَ الصَّغَانِي عَنْ أَبِي حَاتِمٍ أَنَّهُمْ "يَقُولُونَ: فُلَانٌ مِنْ أَجْمَلِ الرِّجَالِ وَأَحْسَنِهِ، يُرِيدُونَ: وَأَحْسَنِهِمْ، وَلَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا بِهِ، يَذْهَبُونَ بِهِ مَذْهَبًا: وَأَحْسَنَ مَنْ تَمَّ. وَفُلَانَةٌ مِنْ أَحْسَنِ النِّسَاءِ كُلِّهِنَّ وَأَعْقَلِهِنَّ، وَالْقِيَاسُ: وَأَحْسَنِهِمْ، وَأَعْقَلِهِنَّ"^(٧٩).

أَيَّ إِنَّ الشُّرُودَ فِي (أَحْسَنِهِ) وَ(أَعْقَلِهِنَّ)؛ لِقَطْعِ الْمِيمِ مِنْ أَحْسَنِهِمْ، وَالنُّونِ مِنْ أَعْقَلِهِنَّ، وَقَدْ سَاغَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ مَا يَتَقَدَّمُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَنْبِئُ عَمَّا أَقْتُطَعُ، فَلَا يَقَعُ

(٧٦) ينظر: الشَّوَارِدُ فِي اللُّغَةِ، ص ١٩٢.

(٧٧) المصدر السابق، ص ١٩٢.

(٧٨) ينظر: الصِّحَاحُ، ١٤٥٣/٤ (توق)، وَأَسَاسُ الْبَلَاغَةِ، ٦٥ (توق)، وَلِسَانُ الْعَرَبِ، ٣٣/١٠

(توق)، وَالْمَصْبَاحُ الْمُنِيرُ فِي غَرِيبِ الشَّرْحِ الْكَبِيرِ لِلرَّافِعِيِّ، ص ٧٧٠ (توق)، وَالْقَامُوسُ

الْمَحِيطُ، ص ٨٧٠، وَتَاجُ الْعُرُوسِ، ٥٦/١٣، وَ ٥٧ (توق).

(٧٩) الشَّوَارِدُ فِي اللُّغَةِ، ص ٢٠٢.

اللَّئِبْس. ويلحظ أنَّ ما يقع هنا قريب ممَّا يصنَّف في ضمن القِطْعَة، تلك الظَّاهرة اللَّهْجِيَّة التي ترد في كتب فقه اللُّغة، قال الخليل -المتوفَّى ١٧٥هـ-: "والقِطْعَة في طَيِّ كَالْعُنْعَنَة في تميم، وهي أن يقول: يا أبا الحَكَا، وهو يريد: يا أبا الحَكَم، فيقطع كلامه عن إبانة بقيَّة الكلمة"^(٨٠).

١٣- أن يكون اللَّفْظ مستعملًا في غير موضعه:

يعدُّ اللَّفْظ مِنَ الشَّوَارِد في اللُّغة إذا جاء على غير جهته في الكلام، فقد نقل الصَّغَانِي عن أبي حاتم أَنَّهُ: "لا يقال: كان القومُ نحوًا من خمسة عَشَرَ، وإنَّما يقال: كانوا نحوًا من عَشْرَة، ونحوًا من عشرين، ونحوًا من مئة، ونحوًا من ألف. فأما في الكسر الذي بين العَقْدَيْن فلا يقال: نحوًا من خمسة وثلاثين، لا يكون ذلك إِلَّا في العُقُود"^(٨١).

ويلحظ أنَّ هذا داخل في الغلط، فردّه إلى اللَّحْن أُولَى مِنْ إدراجهِ في الشَّارد. ولعلَّ الصَّغَانِي وجد مِنَ العامَّة مَنْ استعمل هذا؛ فرأى أن يجعله في الشَّوَارِد لَمَّا ظفر به في كلامهم.

١٤- أن يكون اللَّفْظ اسمًا، أو لقبًا، أو شعارًا، أو نوعًا:

يعدُّ اللَّفْظ مِنَ الشَّوَارِد في اللُّغة إذا كان اسم غلام رجل كسِنَمَار البَنَاء غلام أُحْيَحَة بن الجُلاح، أو اسم رجل كَبُلْتُ، أو اسم لُغْبِيَّةٍ لِلصَّبْيَان كَالْحَوَالِس، أو اسم تابعة شاعر كجُهَنَام، أو اسم يوم مِنْ أَيَّامِهِمْ كيوم الفُرَات^(٨٢)، أو يكون اسم موضع

(٨٠) العين، ١٣٧/١ (قطع)، وينظر: رمضان عبدالنَّوَاب، فصول في فقه العربيَّة، دار الجبل للطباعة، القاهرة، ط٢، ١٩٨٠م، ص ١١٩، و ١٢٠، وكاصد ياسر الزَّيْدِي، فقه اللُّغة العربيَّة، دار الكتب للطباعة والنَّشر، جامعة الموصل، الموصل، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص ٢٣٣، و ٢٣٤.

(٨١) الشَّوَارِد في اللُّغة، ص ٢٠٥.

(٨٢) المصدر السابق، ص ٢١٥، و ٢٢١، و ٢٥٢، و ٣٥٩، و ٣٦٣. على التَّرتيب.

كذي الثَّود، وأَرِيح، والقُدوم^(٨٣)، أو يكون اسم بئر كالنَّصِيل^(٨٤)، أو يكون اسم حيوان كالعَيْثَمِي، وأمَّ شَبْل، والعُقَاب، وأمَّ جَعُور، والْحَوْدَل^(٨٥)، أو يكون لقب رجل كابن جَاعَ قَمْلُهُ، وسَرَّ جاهلاً، وأعَجَبَ جاهلاً^(٨٦)، أو يكون لقب ناقة كأُمَّ جَعَر^(٨٧)، أو يكون شعار قبيلة كالجُلِيحاء^(٨٨)، أو يكون نوعاً من أنواع الشَّجر كالأَبْرَة، والْبَرِيص، أو السَّمَك كالْبُهَار، أو المِعْزَى كالْحَنْظَب^(٨٩).

ولعلَّ الشُّرود في هذه الأسماء يكمن في كونها قليلة الدَّوران في كلام العرب، ولمَّا كانت كذلك رأى المصنِّف أنَّها ممَّا يدخل في ما شرد من ألفاظ اللُّغة، فوجب التَّنبيه عليها.

كنا قد أشرنا إلى أنَّ الصَّغاني لم يفرد للحديث قسماً؛ فجُلَّ ما في أقسام كتابه سوى الأوَّل في ما شرد في عموم لغة العرب؛ لذلك سنحاول الموازنة بين الصَّابِط الذي التزمه في هذه الأقسام، وبين الصَّوابِط الملتزمة عند المشتغلين في غريب الحديث والمشتغلين في غريب اللُّغة.

إنَّ الصَّابِط الذي على أساسه اختار اللُّغويون الألفاظ الغريبة في الحديث قائم عندهم جميعاً على اختيار اللَّفْظ؛ لتبيين معناه؛ لأنَّه غامض كما يرى المختار، وذلك بحسب ذوقه، أو ما استشعره من حاجة النَّاس إلى ذلك. ويكاد عمل مؤلِّفي

(٨٣) الشُّوارِد في اللُّغة، ص ٢١٣، و ٢١٧، و ٢٣٠. على التَّرتيب.

(٨٤) المصدر السابق، ص ٢١٤.

(٨٥) المصدر السابق، ص ٢١٠، و ٢١٥، و ٢٢٤، و ٢٤٧، و ٢٥٦. على التَّرتيب.

(٨٦) المصدر السابق، ص ٢٠٩، و ٢٢٥، و ٢٢٥.

(٨٧) المصدر السابق، ص ٢١٤.

(٨٨) المصدر السابق، ص ٢٤٨.

(٨٩) المصدر السابق، ص ٢٣٥، و ٢٣٨، و ٢٤٢، و ٢٥٣. على التَّرتيب.

غريب الحديث يكون تكميليًّا؛ لأنَّ الغرابة في اللَّفْظ نسبيَّة، فما كان غريبًا في بيئة وزمن معيَّنين ربَّما لا يكون كذلك في غير ذلك الوقت أو في مكان آخر، فيُكْمَل اللَّاحِق ما تركه السَّابِق، ويتولَّد شعور عند الأخير أنَّ ما تُركَ كان ممَّا فات مَنْ تقدَّمه، وحقيقة الأمر أنَّ هذا متَّصل بطبيعة المصطلح؛ لأنَّ الغرابة نسبيَّة، فلعلَّ اللَّفْظ كان معروف المعنى مأنوسًا عند الذي تقدَّمه، ولعلَّ قراءةً للمقدِّمة التي وضعها ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ/ ١٢١٠م) لكتابه (النَّهاية في غريب الحديث والأثر) تُفصِّح عن ذلك.

وسمة التَّواصل وإتمام ما بدأ به الأوَّل لم يخلُ منها التَّأليف في غريب القرآن أيضًا، فعمل أبي موسى المدني في كتابه (المجموع المغيٲ) -مثلاً- ما هو إلَّا تنمَّة لعمل أبي عبيد الهروي في كتابه (الغريبين).

ومن الأمور التي تؤكِّد تميُّز المؤلِّف في الشَّارد من المؤلِّف في غريب الحديث، دقَّة اختيار اللَّفْظ عند كلِّ واحد منهما وإنَّ جاء الشَّارد قريبًا من الغريب ويكاد يتداخل معه، فالعرب تقول: (رجل حَوْل قُلْب)، و(رجل حَوْلِي قُلْب)، و(رجل حَوْلِي قُلْبِي)^(٩٠)، فهذه أربعة ألفاظ: حَوْل، وحَوْلِي، وقُلْب، وقُلْبِي تناولت كتب غريب الحديث منها لفظين، هما: حَوْل، وقُلْب، وجاء لفظا حَوْلِي وقُلْبِي فيها من باب التَّنبيه على وجود الرواية الأخرى^(٩١)، وينصَّ الصَّغاني على أنَّ الشَّارد -من هذه الأربعة- هو: قُلْبِي، يقول: "رجل حَوْلِي قُلْبِي: للبصير بتحويل الأمور

(٩٠) ينظر: تاج العروس، ٣٣٩/٢ (قلب).

(٩١) ينظر: الغريبين في القرآن والحديث، ١٥٧٤/٥ (قلب)، والمجموع المغيٲ في غريبي القرآن والحديث، ٥٢٩/١ (حول)، والنَّهاية في غريب الحديث والأثر، ٣٦٣/١ (حول)، و٩٧/٤ (قلب).

وتقليبها. والمراد إيراد القُلْبِيّ دون الحَوْلِيّ^(٩٢)، ففي عبارته الأخيرة: "والمراد إيراد القُلْبِيّ دون الحَوْلِيّ" دليلٌ واضح على توحيه هذا اللفظ بعينه دون ما سواه، وتنبيهٌ جليّ على أنّه هو المقصود، وليس الحَوْلِيّ الذي يتقدّم القُلْبِيّ في كلامهم. فالمثال يَفقنا هنا على أنّ صاحب الشَّوارد - وإن اقترب عند اقتناص اللفظ الشَّارد من صاحب الغريب لمجيء ما يطلبه قريباً من الغريب - لا يتوافق معه في الأخذ؛ لأنّ كلّ واحد منهما يعرف مراده، فينشذ ضالّته.

ومن الأمثلة على توجّي الدقّة في الاختيار عند الطّرفين - أعني مختار الشَّارد والغريب - أنّ الصّغانيّ حين وضع السَّبَّيْ، والدَّسَّيْ في شوارد اللّغة - كما تقدّم في (٩) - لم يكن يريد التّنبيه على أنّ الشَّارد هنا البناء وحده، بل قصد هذين اللفظين وتوخّاهما دون غيرهما، يعضد ذلك أنّ كتب غريب الحديث لم تخلُ من أمثلة لما جاء على (فَعَيْلَى) كالسَّقَيْفَى، والخَلَيْفَى، والرَّيْدَى، والقَيْتَى، والنَّمَيْمَى، والخَصِيصَى، والهَجِيرَى، والوَقَيْفَى^(٩٣). ولعلّ هذه الأمثلة ليست من الشَّوارد في نظر الصّغانيّ؛ فكأنّه لم يخرها؛ لغياب الشُّرود فيها؛ ولورودها في مصنّفات أخرى، واختار (السَّبَّيْ) و(الدَّسَّيْ) اللّتين لم يجر لهما ذكر عند غيره على ما يرى^(٩٤)، ولم نجد اللفظتين في ما وقفنا عليه من كتب غريب الحديث، فدلّ ذلك على دقّة كلّ فريق في ما يختار ويؤلّف، وعلى تميّز الشَّارد من الغريب.

(٩٢) الشَّوارد في اللّغة، ص ٢٠٩.

(٩٣) ينظر: الغربين، ٩٠٦/٣ (سقف)، والمجموع المغيث، ٧٥٠/١ (ردد)، و ٨٠٨ (رمي)، و ٤٤٢/٣ (وقف)، والنّهاية ٦٩/٢ (خلف)، و ٣٧٩ (سقف)، وفخر الدّين الطُّريحيّ (ت ١٠٨٥هـ/ ١٦٧٤م)، مجمع البحرين، ٦ ج، تحقيق أحمد الحسينيّ، دار الثّقافة، النّجف، ١٩٦١م، ٤٨/٣.

(٩٤) لم يذكر ابن منظور (السَّبَّيْ)، و(الدَّسَّيْ). ينظر: لسان العرب، ٤٥٥/١ - ٤٥٩ (سبب)، و ٨٢/٦، و ٨٣ (دس).

ومن الأمثلة على توجّي الدِّقَّة في الاختيار عند الطّرفين أيضًا أنّ الصّغاني أشار إلى ما جاء على وزن (تِفْعَال) كالتَّبَطَّاع، والتَّبَبَّال، والتَّنَبَّام - كما تقدّم في (١٠) - ولم يشر إلى ما جاء من الألفاظ على وزن (تِفْعَالَة). ولم أجد ما أشار إليه في ما وقفت عليه من كتب غريب الحديث^(٩٥)، في حين أنّ ما لم يذكره موجود في بعض مؤلفاتهم، كالتَّلْعَابَة لكثير التَّلْعُب، والتَّلْقَامَة لكثير اللُّقْم، والتَّلِمَاطَة للمهذّارة من النِّسَاء^(٩٦).

ويصعب تحديد ضابط اختيار اللفظ الغريب في اللغة؛ لأنّ المؤلّفين في هذا الباب لم يتّخذوا سبيلًا واحدًا، وهو ما نراه -مثلًا- في (المنتخب من غريب كلام العرب)، و(العشرات في غريب اللغة)، و(المسلسل في غريب لغة العرب)، فكل واحد من هذه الثلاثة اتّخذ منهجًا تميّز فيه من غيره، فكراع النمل جعل (المنتخب) مشتملاً على أمور شتّى، و"من الصّعب أن يجد الإنسان وحدة بين موضوعات الكتاب، أو يعثر على خيط يربط أجزاءه بعضها ببعض"^(٩٧)، فيوجد من الصّفحة ٤٦ حتّى ٥٠٦ ما يدخل في معجمات المعاني، ومن الصّفحة ٥٠٩ حتّى ٥٥٠ ما يدخل في اختلاف اللّغات، ومن الصّفحة ٥٥٧ حتّى ٧٧١ ما يدخل في قضايا لغويّة متنوّعة.

ولعلّ أقرب شيء إلى الشّوارد في هذا الكتاب هو (باب الأمثلة والنّوادر التي لا نظير لها والقليلة النّظائر)^(٩٨)، واختيارات الصّغانيّ مغايرة لما جاء في هذا

(٩٥) ينظر: الغريبين، ١٥٦١/٥ - ١٥٦٣ (قطع)، و١٨٠٢/٦، و١٨٠٣ (نبيل)، والمجموع المغيث، ٧٢٧/٢، و٧٢٨ (قطع)، و٢٥٥/٣ (نبيل)، و٣٤٥، و٣٤٦ (نقم)، والنّهاية، ١٠/٥، و١١ (نبيل)، و١١٠، و١١١ (نقم).

(٩٦) ينظر: المجموع المغيث، ٢٣٧/١ (تلعب)، و١٣١/٣، و١٣٢ (لعب).

(٩٧) ينظر: المنتخب من غريب كلام العرب، (مقدّمة المحقّق) ص ٢١.

(٩٨) استنفذ هذا الباب من كتاب المنتخب من الصّفحة ٥٥٧ حتّى ٥٨٣.

الباب، فلا نجد تطابقاً في اختيار الأمثلة بينهما، ومن النُّزَر النَّادر أن يلتقيا، فإذا وقع ذلك بدا الفرق واضحاً بينهما، فكَرَاع النَّمل -مثلاً- ذكر ثلاثة ألفاظ تابعة لـ(كثير)، وقد تقدّم -في (٧)- أَنَّ الصَّغَانِيَّ يضيف غَمِيراً، وَمَزِيراً، وَمَجِيراً^(٩٩). ويذكر كُرَاع النَّمل -مثلاً- ما جاء على (أفعل) ممّا ليس في كلام العرب إلّا هو أو معه قليل، وقد تقدّم -في (٦)- أَنَّ الصَّغَانِيَّ قد انماز منه بأبْهَل، وَأَثْمَد، وَأَنْعُم^(١٠٠).

ويكاد ضابط اختيار اللفظ الغريب عند أبي عمر الزَّاهد يكون أوضح ممّا عند كُرَاع النَّمل؛ لأنَّ (العَشْرَات في غريب اللُّغة) كتاب صغير، رصد فيه مؤلّفه مجموعات من الألفاظ الغريبة جعل كلّ عشرة منها في باب؛ لذلك سمّاه العَشْرَات، وتتضوي الكلمات تحت كلّ باب على أساس البناء، فعشرة على فِعال، وعشرة على فَعِيل، وعشرة على فَعْل، وهو يحاول استيفاء العشرة ما استطاع إلى ذلك سبيلاً^(١٠١)... ويستمرّ على هذا المنوال حتّى استوفى ستين باباً، ويبدو أنّه كان صارماً في إيراد الغريب دون غيره الذي ربّما جاء على البناء نفسه الذي ينشده، "قال ابن خالويه: سألت أبا عمر عن الحَيْفَانَةِ: الجرادة، فقال: ليس هذا غريباً"^(١٠٢)، ويقول محقّق الكتاب: "الملاحظ في الأبواب كافّة هو أنّ مفرداتها لمُعَاينِها هي من غريب اللُّغة، ولذلك فلا عجب أن خلّت المعاجم المختلفة من

(٩٩) ينظر: المنتخب من غريب كلام العرب، ص ٥٩٨، والشَّوارد في اللُّغة، ص ٣٥٤.

(١٠٠) ينظر: المنتخب من غريب كلام العرب، ص ٥٩٨، والشَّوارد في اللُّغة، ص ٣٥٤، و ٣٥٥.

(١٠١) ينظر: أبو عمر محمد بن عبد الواحد الزَّاهد (ت ٣٤٥هـ/ ٩٥٧م)، العَشْرَات في غريب اللُّغة، تحقيق يحيى عبدالرَّؤوف، المطبعة الوطنية، عمّان، ط ١، ١٩٨٤م، ص ١٩ (مقدّمة المحقّق).

(١٠٢) المصدر السابق، ص ٨٨.

بعضها^(١٠٣). ولا نكاد نجد تداخلاً بين ما جاء من ألفاظ العَشَرَات عند أبي عمر الزَّاهِد وبين الألفاظ الشَّوارد عند الصَّغاني.

ولعلَّ ضابط اختيار اللفظ الغريب عند أبي الطَّاهر التَّميمي في كتابه (المسلسل في غريب لغة العرب) أصعب ممَّا كان عند أبي عمر الزَّاهِد في العَشَرَات؛ فأبو الطَّاهر التَّميمي يركن في مبتدأ كلِّ باب من أبواب كتابه الخمسين إلى إيراد بيت من الشِّعر يشتمل على لفظ غريب، فيشرع يذكر معناه باختصار، والغالب أن يكون إيراد معنى اللفظ الغريب بلفظ واحد، ولعلَّه يتعمَّد أن يكون في اللفظ -المُؤرَد للوفاء بالمعنى- غرابة؛ ليؤسَّس عليه معنى، مفيداً في ذلك من ظاهرة المشترك اللفظي؛ لأنها تتيح له سعة في الاختيار، إذ يشغل باله أن يكون المختار مؤهَّلاً للتأسيس عليه؛ ليتسلسل في ذكر الألفاظ ومعانيها، بحيث يأخذ بعضها برقاب بعض، فاللفظ نفسه يجيء مفسِّراً لما قبله، ثمَّ يصير لفظاً غريباً، يطلب لفظاً آخر؛ ليرفع عنه الغموض، جاء في الباب الأول من كتاب المسلسل (الهج):

لِمَنْ زُحْلُوفَةٌ زُلُّ بها العينان تَنْهَلُ
ينادي الآخِرَ الأُلُّ أَلَا خُلُّوا أَلَا خُلُّوا

... الأُلُّ: الأول، والأوَّل: يوم الأحد، والأحد: هو الوَحْد، والوَحْد: الفرد، والفَرْد، الثُّور، والثَّور: الظُّهور، والظُّهور: الغَلَبَة، والغَلَبَة: جمع غالب، وغالب: أبو لؤي...^(١٠٤)، ويستمرَّ على هذا المنوال حتَّى يَتِمَّ هذا الباب، فتصل السِّلْسلة في

(١٠٣) العَشَرَات في غريب اللِّغة، ص ٢٠ (مقدِّمة المحقِّق).

(١٠٤) أبو الطَّاهر محمَّد بن يوسف بن عبد الله التَّميمي (ت ٥٣٨هـ/١١٤٤م)، المسلسل في

غريب لغة العرب، تحقيق محمَّد عبد الجواد، وزارة الثَّقافة والإرشاد القومي، الإقليم الجنوبي، الإدارة العامَّة للثقافة، بغداد، (د.ت)، ص ٣٧.

آخره إلى لفظ (النَّوم)، الذي هو: "الكَرَى، والكَرَا: طائر، والطَّائر عمل العامل، وعليه تأوَّلوا قوله تعالى: ﴿قَالُوا طَيَّرَكُم مَّعَكُمْ﴾ [يس: ١٩]، والعامل من الرُّمَح: الصِّدْر، والصِّدْر من كلِّ شيء: الأوَّل، قال جعفر بن عُلبة الحارثي (الطويل):

لهم صَدْرُ سيفي يومَ صحراءِ سَحْبَلٍ ولي منه ما ضُمَّتْ عليه الأَناملُ^(١٠٥)

فيختم الباب بما بدأ به، وهو بيت من الشعر أيضًا.

ولا يخلو هذا النوع من التأليف من الطَّرَافَة، مع ما يعتوره من الصَّرامة في المنهج، فليس من السَّهل توخِّي الغريب دائمًا في ظلِّ الالتزام بالمسلسل اللُّغوي المتتالي، فكلَّ لفظ فيه -سوى الأوَّل والأخير في الباب- يعدُّ غُرُوة؛ لأنَّه يجيء بيانًا لما قبله، وطالبًا لمعناه ممَّا يردفه، ولعلَّ هذه الصَّعوبة تفسِّر لنا أحيانًا قليلة سبب دخول بعض الألفاظ في المسلسل الغريب، ولا نكاد نستشعر فيها غرابية، كقوله: "الثَّور: فحل البقر"، و"العَوْض: البَدَل"، و"الرَّايَة: العَلَم"^(١٠٦).

ويبدو أنَّ هذا هو الذي حمل المحقِّق على عدِّ الألفاظ في هذا الكتاب أقلَّ غرابية من تلك التي وردت في (المُدَّاخل في غريب لغة العرب) لأبي عمر الزَّاهد^(١٠٧)، وهو أوَّل ما نُسج على هذا الصُّرْب من التَّأليف. ولا نكاد نجد تداخلًا بين ما جاء من ألفاظ المسلسل عند أبي الطَّاهر التَّميمي وبين الألفاظ الشَّوارد عند الصَّغاني.

(١٠٥) المسلسل في غريب لغة العرب، ص ٤٦.

(١٠٦) المصدر السابق، ص ٤٠، و ٤١، و ٥٤. على الترتيب.

(١٠٧) المصدر السابق، ص ٧، و ٨ (مَقْدِمة المحقِّق).

ولعلّ سؤالاً مهماً يطرح نفسه هنا وهو: إذا كانت هناك ألفاظ - وإن كانت نادرة قليلة - مما جاءت في كتب غريب الحديث أو غريب اللغة وأُدخلت في ضمن الشوارد أيضاً، فهل يُعدّ هذا تداخلاً بين الشارد والغريب، فيجوز لنا على أساسه أن نساوي بينهما كما صنع السيوطي وابن معصوم والهورياني ومحقق الشوارد؟ وجوابه أنّه لا يُعدّ تداخلاً؛ لأسباب منها:

(أ) يمثّل هذا صورة من صور اختلاف الرؤى عند المؤلّفين في نظرتهم إلى الألفاظ، فيصنّف اللفظ عند هذا في الغريب، وعند ذاك في الشارد.

(ب) يُصدّر كلّ واحد منهما حكمه في اللفظ بغير الانعزال عن البيئة والزّمن اللّذين لهما تأثير كبير في خلع صفة الغرابة على اللفظ أو وسمه بالشُرود، فلا تغيب عنّا النّسبيّة في التّقدير.

(ج) يؤكّد ما صدر عن كلّ واحد منهما من مقولات - في الأعم الأغلب - تمسّكه بحدود المصطلح الذي يُدرج تحته ما جمع من ألفاظ، كقول أبي عمر الزّاهد لابن خالويه: "ليس هذا غريباً"، وكقول الصّغاني: "الشّاردتان هما الجمعان لا اللّغتان"، و"إنّما أدخل هذه اللفظة في الشوارد..."، و"المراد إيراد القلبيّ دون الحوليّ".

(د) يُمكن تفسير وجود اللفظ في مُصنّف للغريب ومُصنّف للشّارد بأنّ مُصنّف الأخير لم يكن قد اطّلع عليه، إذا كان منهجه قائماً على تجاوز ما ورد في مؤلّفات الغريب.

(هـ) لا يقدح في انفصال الشّارد عن الغريب وجود ألفاظ قليلة مشتركة بينهما؛ لأنّ القياس يكون على الكثير الفاشي لا النّزر اليسير.

النتائج:

(أ) الغريب في الاصطلاح مأخوذ من معنى الغريب لغة، وهو - وإن كانت تسميته متأتية من معنى البعد في الفهم - محكوم بالرد إلى الفهم فيتلاشى البعد، وهذا البعد لا يدوم طويلاً عند مَنْ بَعْدَ عنه فهم معنى اللفظ؛ لحاجة النَّاسِ دائماً إلى معرفة الغريب، لا سيما ما اتَّصل منه بالقرآن الكريم.

(ب) والشَّارِد في الاصطلاح مأخوذ من معنى الشَّارِد لغة، لكنَّ الشَّارِد أكثر إيغالاً في البعد مِنَ الْغَرِيب؛ لانتِّصال كثيرٍ مِنْ أمثله بقبائل بعيدة، أو غير ذلك مِنَ الأسباب؛ وعليه لا نستطيع القطع بأنَّ صنيع أبي عبيدة، فالصَّغاني، قد أتى على كلِّ الشَّوارد أو معظمها، ولعلَّ مقولة أبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ/ ٧٧١م): "ما انتهى إليكم ممَّا قالته العرب إلَّا أقلُّه"^(١٠٨) تمسَّ شيئاً ممَّا نحن فيه.

(ج) الشَّارِد لم يحظ به عموم النَّاس؛ لشروده عنهم، ولأنَّه من لغات لم تذع، ولم تصل إليها يد الجمع بسهولة؛ لذلك يذكر ابن خالويه والصَّغاني أنَّ لفظاً مِنَ الألفاظ لم تصل إليه أيديهما إلَّا بعد سبعين سنة، أي إنَّ اللفظ الشَّارِد لم يحظ به اللُّغويون إلَّا بعد جهد، وهذا يفسِّر لنا أمرين: أحدهما: صعوبة التَّأليف في الشَّوارد، والآخر - وهو مرتبط بالأول -: قلة التَّأليف فيه.

(د) الوكُّد والغاية عند مؤلفي غريب القرآن وغريب الحديث وغريب اللُّغة، رفع الغموض عن معنى اللفظ. وليست هذه الغاية الرئيسة عند المؤلِّف في الشَّوارد؛ لأنَّ غايته ردُّ البعيد النَّافر من الألفاظ وتلمُّسه، وإذا وقع عنده رفع

(١٠٨) ابن سَلَام الجُمحِي (ت ٢٣١هـ/ ٨٤٦م)، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمَّد

شَاكِر، مطبعة المدني، جدة، (د.ت)، ص ٢٥.

غموض أو بيان معنى لفظ فذلك يجيء في ضمن مقتضيات التأليف الثانويّة لا الرئيسيّة.

(هـ) يعدّ مؤلّف الغريب أكثر قرباً إلى النّاس في ما يؤلّف من المؤلّف في الشّوارد؛ لأنّ حاجة النّاس إلى معرفة الغريب ملحة؛ ليقفوا على معنى اللفظ في القرآن، والحديث، واللّغة، وحاجتهم إلى ذلك في القرآن أكثر من سواه؛ لأنّ ألفاظه تتردّد على أسماعهم دائماً.

(و) وأمّا ما يقدّمه المؤلّف في الشّوارد فحاجة العامّة إليه أقلّ من حاجتهم إلى الغريب؛ لأنّ المؤلّف في الشّوارد في بعض مفصل تأليفه يكاد يوجّه ما وقف عليه، وما ظفر به إلى أقرانه من أهل التّخصّص حتّى يقول أحدهم: أنفدت كثيراً من السّنين في تحصيل هذا اللفظ، فكأنّ الغاية الرئيسيّة عندهم هي التّمييز من الآخرين؛ لذلك استمرّ التأليف في الغريب، لا سيما غريب القرآن، وتوقّف التأليف في الشّوارد؛ لأنّ حاجة النّاس إلى الأوّل عظيمة، ورجوعهم إليه لا يعترّيه انقطاع أو فتور، وليس الأخير كذلك.

(ز) لعلّ الصّغانيّ كان يدرك جيّداً الفرق بين الشّارد والغريب؛ لذلك لم يضع في القسم الأوّل من أقسام كتابه -وهو ما خصّصه لما جاء من قراءات قرآنية- شيئاً من تفسير الألفاظ، بل اكتفى بإيراد تلك القراءات القرآنية التي تمثّل جانباً لهجياً. وما اختير من جوانب لهجيّة فيها بعيد عن متناول معظم النّاس وربّما بعض اللّغويّين أيضاً؛ لذلك استأهلت أن تتضوي تحت الشّارد؛ لانتمائها إلى قبائل بعيدة، أو لأنّها لم يذع أمرها؛ لقلة القراءة بها، فكأنّه أدرك أهميّة تذكير النّاس بها كي لا تُنسى.

(ح) نَبّه البحث على ضابطتين يركن إليهما المؤلّف في تحديد الألفاظ الشّوارد: الأوّل منهما عامّ، يُستشعر في جميع الشّوارد؛ لأنّ اللفظ لا يستحقّ أن يكون

شارداً حتَّى يبلغ به البعد عن مُتناول النَّاسِ -وربَّما اللُّغويين أيضاً- كلَّ مبلغ، فالمؤلف هنا يطلب ما لم تتناوله الألسن إلا نزرًا، وما لم يتطرَّق إلى الأسماع إلا قليلاً، فلا يعرف الشَّارِدُ إلا أهل تلك اللَّهجة، والقِلَّة من اللُّغويين الذين تقرِّدوا بنقله.

ط) والضَّابط الآخر خاصٌّ يركن إليه المؤلِّف في اختيار الألفاظ الشَّارِدة، وتندرج تحته نقاط كثيرة، ذكرنا منها أربع عشرة نقطة، فربَّما يكون هذا الضَّابط موجوداً في لفظ، أو اثنين، أو مجموعة كبيرة من الألفاظ، مع استمرار وجود الضَّابط العام؛ لأنَّه المهيمن على هذا اللون من التَّأليف.

ي) إنَّ ما ذكرنا من ضوابط خاصَّة مُعتمَدة عند الصَّغاني لاختيار اللفظ الشَّارِدِ يعدُّ أهمَّ ما ركن إليه في ذلك ومعظمه، ويمكن القول إنَّ ما جاء على لهجة معيَّنة كان له القِدْح المُعلَّى من نصيب الأمثلة، فهو من أكثر الأسباب المؤدِّية إلى تكثير الشُّوارد، ثمَّ يأتي بعد ذلك مخالفة القياس، ثمَّ تتتالي الأسباب.

ك) يُؤكِّد ما صدر من مقولات عن المؤلِّف في الغريب، والمؤلِّف في الشُّوارد تَمَسُّك كلِّ واحد منهما بحدود المصطلح الذي يُدرج تحته ما جمع من ألفاظ، كقول أبي عمر الزَّاهد لابن خالويه: "ليس هذا غريباً"، وكقول الصَّغاني: "الشَّارِدَتان هما الجمعان لا اللَّغتان"، و"إنَّما أدخل هذه اللَّفظة في الشُّوارد..."، و"المراد إيراد القُلبيِّ دون الحُوليِّ".

ل) بيَّن البحث أنَّ المؤلِّف في أحد هذين المجالين كان دقيقاً في ما يختار ويعرض، ولا شكَّ في أنَّ اختلاف الأمثلة في البابين متأتٍّ من اختلاف ضابط الاختيار فيهما، وفي هذا دليل على تميُّز الشَّارِدِ من الغريب في ما يقصد إليه مؤلِّفه بما يجمع ويعالج، وعليه فإنَّهما ليسا شيئاً واحداً.

(م) ليس من السهل إيراد تعريف جامع للفظ الشارد في اللغة، ولكن يمكن القول: إنه لفظ بعيد عن متناول الناس، لم يقع إلا لقليل من اللغويين الذين اجتهدوا في تحصيله، فتفردوا بالتنبيه عليه، وليس من همهم إيراد معناه دائماً. والغالب في الشارد أن يكون لقبيلة تميّزت من سواها في نطقه، أو يكون مخالفاً لأقرانه في قياس، أو اشتقاق، أو يجيء على غير اللغة العالية، أو على غير موضعه من الاستعمال، أو لا يكون له نظير، أو يكون مستدركاً على ما جاء ممّا ليس في كلام العرب إلا هو أو معه قليل، أو مستدركاً على أمثلة بناء من أبنيتهم كـ(فَعَيْلَى)، و(تَفَعَّال)، وغيرهما، أو يكون اللفظ اسماً، أو لقباً، أو شعاراً، أو نوعاً.

(ن) خلّص البحث إلى أنّ الشارد ناءٍ عن الغريب.

الفروق الدلالية بين مفردتي (الغُرور) و(الغُرور)

دراسة في المصطلح القرآنيّ

أفنان رحّال (*)

الأستاذ الدكتور جهاد النصيرات (**)

الملخص

تتناول هذه الدراسة الفروق الدلالية بين مفردتي (الغُرور) و(الغُرور) في ضوء القرآن الكريم؛ إذ تدرس في المبحث الأول الدلالة اللغوية للمفردتين ومعناها الاصطلاحيّ، وتدرس في المبحث الثاني الدلالة السياقيّة للمفردتين في مواضع ورودهما في السياق القرآنيّ، ثمّ تدرس في المبحث الثالث الفروق اللغوية والسياقية بين المفردتين، وذلك بهدف إظهار الفرق بينهما في الاستعمال القرآنيّ، متبعة في هذا المنهجين الاستقرائي والتحليلي.

وقد توصلت الدراسة إلى نتائج مختلفة، من أبرزها منع الترادف بين المفردتين، وخصوصية كل واحدة منهما في السياق الذي وردت فيه، وأنّ (الغُرور) تدل على مَنْ أو ما يكون بسببه التغير، بينما (الغُرور) تدل على الشيء الذي يُصوّر لك على أنه حقيقة وهو وهم.

الكلمات الدالة: الفروق الدلالية، الغُرور، الغُرور، القرآن الكريم.

(*) طالبة دكتوراة، قسم أصول الدين، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، المملكة الأردنية الهاشمية.

(**) قسم أصول الدين، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، المملكة الأردنية الهاشمية.

*A Study of Two Qur'anic Terms**Afnan Rahhal^(*)**Prof. Jihad Nussairat^(**)**Abstract*

This study deals with the semantic differences between the terms الغرور and الغرور in the Holy Qur'an. We begin by studying the linguistic connotations of the two terms and their idiomatic meaning, and then move on to consider the contextual connotations of the two terms in their places in the Qur'anic text. Our study follows the inductive and analytical approaches.

We have found that that the two terms are not synonymous because the word الغرور refers to the use of deception, while الغرور refers to what is depicted as reality whereas in fact it is a delusion. This is shown to be the case in the context where the terms are mentioned.

Keywords: semantic differences, الغرور, الغرور, The Holy Qur'an.

(*) PhD student, Department of Foundation of Religion, Faculty of Shari'a, University of Jordan, Jordan.

(**) Department of Foundation of Religion, Faculty of Shari'a, University of Jordan, Jordan.

المقدمة

الحمدُ لله واهب النعم، المتفضل علينا بالجدود والكرم، والصلاة والسلام على خير الرسل ومعلم الخير للناس وعلى آله وصحبه الكرام.

أما بعد،

فإنَّ علم التفسير من العلوم التي لا تزال تتطور يوماً في إثر يوم، وما ذاك إلا من صفة الذي يدرسه، فالقرآن الكريم لا تنقضي عجائبه ولن يحيط أحدٌ به علماً، لذلك تنوعت ألوان التفسير مع تطور الزمن واختلفت، وكل هذا لخدمة القرآن الكريم والكشف عن مراد الله عز وجل بقدر الطاقة البشرية.

مشكلة الدراسة: لما كان القرآن الكريم كتاب حق لا تنقضي عجائبه، ولما كانت كل كلمة فيه خاصّة في موضعها، كما قال ابن عطية: "كتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد"^(١)، جاءت هذه الدراسة بعنوان: **الفروق الدلالية بين مفردتي الغُرور والغُرور: دراسة في المصطلح القرآني**، لتحاول الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي: ما الفروق الدلالية بين مفردتي (الغُرور) و(الغُرور) في ضوء القرآن الكريم؟ وينبثق عنه الأسئلة الآتية:

١- ما الدلالة اللغويّة للمفردتين؟

٢- ما الدلالة السياقيّة للمفردتين؟

٣- ما الفروق اللغوية والسياقية بين المفردتين؟

(١) عبدالحق، ابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ/١١٤٨م)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب

العزیز، ج ٦، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافی، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ،

ج ١/ ص ٥٢.

أهمية الدراسة: تظهر أهميتها في كونها تُظهر جانبًا من الإعجاز البياني، إذ تتناول الدراسة مفردتي الغرور والغرور من الناحية الدلالية في سياقاتهما التي وردتا فيها، لإظهار الفرق بينهما عند اختلاف الحركة، مما يفيد طلاب التفسير في التمييز بين الألفاظ المتشابهة المباني المختلفة الحركات، كما تفيد منها المعاهد والمؤسسات العلمية التي أخذت على عاتقها دراسة المصطلحات القرآنية دراسة مصطلحية إجازية.

أهداف الدراسة:

- ١- دراسة الدلالة اللغوية للمفردتين.
- ٢- دراسة الدلالة السياقية للمفردتين.
- ٣- دراسة الفروق اللغوية والسياقية بين المفردتين.

منهجية الدراسة: اقتضت طبيعة الدراسة اتباع المناهج الآتية:

- ١- المنهج الاستقرائي: يظهر ذلك من خلال استقراء مواطن ورود المفردتين في السياقات القرآنية، واستقراء ما كتب عنها في المعاجم وكتب التفسير وكتب الفروق اللغوية وغيرها من الكتب المعنية.
- ٢- المنهج الاستنباطي: يظهر ذلك من خلال استنتاج الدلالة لكل مفردة في موقعها.

الدراسات السابقة: تعددت الأبحاث التي درست الفروق اللغوية والدلالية بين ألفاظ القرآن الكريم تأصيلًا وتطبيقًا، وقد أفاد الباحثان منها بالاطلاع على منهجيات البحث في الفروق اللغوية، ومنها:

- بحث (الفروق اللغوية والدلالية بين ألفاظ القرآن الكريم) لعدوية الشرع، مجلة جامعة بابل، جامعة بابل، المجلد ١٤، العدد ١، عام ٢٠٠٧م. وقد تناولت فيه الباحثة أمثلة على عدد من الكلمات المختلفة في سياقات متشابهة.

- بحث (الفروق اللغوية من خلال الآيات القرآنية) لوسيم المحمدي، مجلة صوت الأمة، الجامعة السلفية، المجلد ٤٢، العدد ١٠، عام ٢٠١٠م. وقد اختار الباحث عددًا من الكلمات التي يُظن أنها مترادفة وبينَ الفرق بينها من خلال الاستعمال القرآني لها.

- بحث (مباحث الفروق في التفسير وعلوم القرآن الكريم) لعبد السلام الجار الله، مجلة تبيان للدراسات القرآنية، الجمعية السعودية للقرآن الكريم وعلومه، العدد ٨، عام ٢٠١١م. وقد كان البحث تأصيليًا في الباب.

إلا أنهما لم يقفا على دراسة تبحث الفروق بين المفردتين، ولكن ثمة بعض الدراسات التي درست (الغُرور) دراسة موضوعية اجتماعية إصلاحية من خلال القرآن الكريم، بينما تذهب الدراسة الحالية في الناحية البلاغية البيانية للمفردة ودراسة الفرق بين المفردتين في القرآن الكريم. ومن تلك الدراسات:

١- أطروحة دكتورة (الغُرور والكبر في ضوء القرآن الكريم) لمنال إبراهيم- جامعة أم درمان الإسلامية- السودان - (٢٠٠٩م). لكن لم يستطع الباحثان الحصول على نسخة كاملة منها ووفقًا على خطتها فقط.

٢- رسالة ماجستير (الغُرور في القرآن الكريم) لآمنة شكري- جامعة النجاح الوطنية- فلسطين - (٢٠١٢م). وقد درست في الفصل الأول اللفظ من ناحية معجمية إلا أنها ابتداءً درست على عمومه دون الالتفات للحركة، كما أنّ دراستها في الجانب المعجمي لم تكن باستقراء المفردة في المعاجم كافة.

هيكلية الدراسة: اقتضت طبيعة الدراسة أن تكون في مقدمة، وثلاثة مباحث،

وخاتمة:

المقدمة: وفيها مشكلة الدراسة، وأهميتها، وأهدافها، ومنهجها، والدراسات السابقة.

المبحث الأول: الدراسة اللغوية لمفردتي (الغُرور) و(الغُرور)، وفيه مطلبان:

- **المطلب الأول:** الدلالة المعجمية للمفردتين.

- **المطلب الثاني:** الدلالة الاصطلاحية للمفردتين.

المبحث الثاني: الدراسة السياقية لمفردتي (الغُرور) و(الغُرور)، وفيه مطلبان:

- **المطلب الأول:** الدلالة السياقية لمفردة (الغُرور).

- **المطلب الثاني:** الدلالة السياقية لمفردة (الغُرور).

المبحث الثالث: الفروق اللغوية والسياقية بين المفردتين، وفيه مطلبان:

- **المطلب الأول:** الفروق اللغوية بين المفردتين.

- **المطلب الثاني:** الفروق السياقية بين المفردتين.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: الدراسة اللغوية لمفردتي (الغُرور) و(الغُرور)

المطلب الأول: الدلالة المعجمية للمفردتين

المبتدأ في بيان المعنى المعجمي من كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ/ ٧٩٢م) إذ قال: "(غَرَّ) مستعمل فقط، وله دلالات مختلفة بحسب حركة الغين؛ فالمفتوحة: "الكسر في الثوب وفي الجلد، وُغِرُّوه أي: كُسُوه"^(٢)، والمضمومة: "الغُرَّة في الجبهة: بياض يغُرُّ، والأَعَرُّ: الأبيض، والغُرُّ: طيرٌ سودٌ في الماء، الواحدة غَرَاءٌ، ذَكَرًا كانت أو أنثى، وُغِرَّة كل شيء أَوَّلُهُ"^(٣)، والمكسورة: "الغُرُّ: الذي لم يُجرب الأمور مع حداثة السنِّ، والمؤمن غِرٌّ كريم، يُؤَاتيك مُسرعاً، يَنخدع لَينَه وانقياده، وأنا غَرِيرُكَ منه أي: أُنذِرُكَه، وأنا غَرِيرُكَ أي كَفِيلُكَ"^(٤).

ثم أتمَّ المعاني: "والغَرَرُ كالخطر، والغُرُورُ من غَرَّ يَغُرُّ فَيَغْتَرُّ به المَغْرُورُ، والغُرُورُ: الشيطانُ، والغارُّ: الغافلُ، والغِرارة: وعاءٌ، والغَرغَرَةُ: التَّغَرُّغُ في الحلق، والغُرَّة: خالص من مال الرجل، والغَرغَرَةُ: كسرُ قَصَبِ الأنفِ ورأسِ القارورة، والغَرارُ: نقصان لبِنِ الناقة، والغَرارُ: النوم القليل، والغَرارُ: حد الشفرة والسيف وغير ذلك، والمثال الذي تطبع عليه نِصال السَّهام، والغَرغَرُ: دجاج الحبش"^(٥).

أما أبو منصور الأزهري (ت ٣٧٠هـ/ ٩٨١م) فزاد: "(غَرَّ، رَغَ): مستعملان، وعن ابن الأعرابي الغَرَّ: النَّهْرُ الصَّغِيرُ، وجمعه: غُرُورٌ، والغُرُورُ: شَرَكُ الطَّرِيقِ، كلُّ طُرُقَةٍ مِنْهَا: غَرٌّ، وعن أبي سَعِيدٍ الضَّرِير: الغُرَّةُ عِنْدَ الْعَرَبِ أَنْفُسُ شَيْءٍ يُمْلَأُ، والغِرُّ: الَّذِي لَا يَقْطُنُ لِلشَّرِّ وَيَعْفَلُ عَنْهُ، وعن أَبِي بَكْرٍ الْأَنْبَارِيِّ: غَرَّ فُلَانٌ فُلَانًا: عَرَضَهُ لِلْهَلَكَةِ وَالْبَوَارِ، ويقال: غَرَّ فُلَانٌ فُلَانًا: نَقَصَهُ، من الغِرارِ، وَهُوَ النُّقْصَانُ،

(٢) الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ/ ٧٨٧م)، العين، ٨ ج، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (د.ت)، ج ٤/ ص ٣٤٥.

(٣) انظر: المصدر السابق، ج ٤/ ص ٣٤٥-٣٤٦.

(٤) انظر: المصدر السابق، ج ٤/ ص ٣٤٦.

(٥) انظر: المصدر السابق، ج ٤/ ص ٣٤٦-٣٤٧.

والغُرُورُ: الشيطان، وقرئ بِضَمِّ الْعَيْنِ وَهِيَ الْأَبَاطِيلُ، كَأَنَّهُ جَمْعُ: غَرٍّ، مَصْدَرُ: غَرَّرْتَهُ غَرًّا، وعن عمرو بن قَائِدٍ: الْغُرُورُ: الشيطان، وأما الْغُرُورُ فَمَا اغْتَرَّ بِهِ مِنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا، وعن الْأَصْمَعِيِّ: الْغُرُورُ: الَّذِي يَغُرُّكَ، وعن غيره: الْغُرُورُ مِنَ الدَّوَاءِ: مَا يُتَغَرَّغَرُ بِهِ، وعن أَبِي زَيْدٍ: الْغُرُورُ: الْبَاطِلُ، وَمَا اغْتَرَّزَتْ بِهِ مِنْ شَيْءٍ، فَهُوَ غُرُورٌ^(٦)، ونقل إسماعيل الجوهري (ت ٤٠٠هـ/١٠١٠م) عن ابن السكيت قريباً مما نُقِلَ عن المنذري^(٧).

وذكر أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ/١٠٠٤م) أَنَّ (غَرَّ) لَهَا أَصُولٌ ثَلَاثَةٌ صَحِيحَةٌ: الْأَوَّلُ الْمِثَالُ، وَمَا جَاءَ تَحْتَهُ مِنْ (غَرَّ) بِالْفَتْحِ. وَالثَّانِي النُّقْصَانُ، وَمَا جَاءَ تَحْتَهُ مِنْ (غَرَّ) بِالْكَسْرِ. وَالثَّلَاثُ الْعِنَقُ وَالْبَيَاضُ وَالْكَرْمُ، وَمَا جَاءَ تَحْتَهُ مِنْ (غَرَّ) بِالضَّمِّ. لِذَلِكَ يُقَالُ فِي الرَّجُلِ إِنْ كَانَ سَيِّدَ قَوْمِهِ: فَلَانَّ غُرَّةَ قَوْمِهِ، أَيْ قَائِدَهُمُ وَالْمَتَكَلِّمَ بِلِسَانِهِمْ. ثُمَّ بَيَّنَّ أَنَّ هُنَاكَ مَعَانِي تَشَدُّ عَنْ هَذِهِ الْأَصُولِ، مِنْهَا أَنَّ الْغُرَّغَرَ دَجَاجُ الْحَبَشِ^(٨)، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَذْكَرْ مَعْنَى الْغُرُورِ فِي الْبَابِ.

أما ابن سيده (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٦م) فقد فَصَّلَ فِي التَّصَارِيفِ فَقَالَ: "عَرَّهَ يَغُرُّهُ غَرًّا وَغُرُورًا وَغِرَّةً، الْأَخِيرَةُ عَنِ اللَّحْيَانِي، فَهُوَ مَغْرُورٌ وَغَرِيرٌ: خَدَعَهُ وَأَطْعَمَهُ بِالْبَاطِلِ، وَاعْتَرَّ هُوَ قَبْلَ الْغُرُورِ، وَأَنَا غَرَّرْتُ مِنْكَ، أَيْ: مَغْرُورٌ"، ثُمَّ قَالَ: "وَالْغُرُورُ: مَا غَرَّكَ مِنْ إِنْسَانٍ أَوْ شَيْطَانٍ أَوْ غَيْرِهِمَا، وَقَوْلُهُ ﴿وَلَا يَغُرَّتْكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾، قَالَ الرَّجَاجُ: وَيَجُوزُ (الْغُرُورُ) بِالضَّمِّ، وَقَالَ فِي تَفْسِيرِهِ: الْغُرُورُ: الْأَبَاطِيلُ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ (الْغُرُورُ) جَمْعَ غَارٍّ، مِثْلُ: شَاهِدٍ وَشُهُودٍ، وَالْغُرُورُ: الدُّنْيَا، صِفَةُ غَالِبَةٍ، غَرَّرَ

(٦) انظر: محمد الأزهرى (ت ٣٧٠هـ/٩٨١م)، تهذيب اللغة، ٨، ج، تحقيق: محمد عوض، دار إحياء التراث، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، ج ٨/ص ١٤-٢٠.

(٧) انظر: إسماعيل الجوهري (ت ٣٩٣هـ/١٠٠٣م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ٦، ج، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ، ج ٢/ص ٧٦٨.

(٨) انظر: أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ/١٠٠٤م)، مقاييس اللغة، ٦، ج، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، عمان، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ج ٤/ص ٣٨٠-٣٨٢.

بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ تَغْيِيرًا: عَرَضَهَا لِلْهَلَاكَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُعْرِفَ، وَالْعَرَّ: الشَّقَّ فِي الْأَرْضِ"^(٩).

بينما ابن السعيد وأبو بكر لم يخرجوا عما قيل سابقاً^(١٠)، أما ابن منظور (ت ٧١١هـ/١٣١٢م) فينقل عن سبقه ويعلق أحياناً كما في قوله: "الْعُرُورُ: الشَّيْطَانُ يَغُرُّ النَّاسَ بِالْوَعْدِ الْكَاذِبِ وَالتَّمْنِيَةِ"، وقال: "سُمِّيَ الشَّيْطَانُ عُرُورًا لِأَنَّهُ يَحْمِلُ الْإِنْسَانَ عَلَى مَحَابَةِ وَوَرَاءِ ذَلِكَ مَا يَسُوءُهُ"^(١١).

ونظر أحمد الفيومي (ت ٧٧٠هـ/١٣٦٨م) للكلمة من ناحية صرفية فقال: "عَرَّتُهُ الدُّنْيَا عُرُورًا مِنْ بَابِ قَعَدَ: خَدَعَتْهُ بِزِينَتِهَا فَهِيَ عُرُورٌ، اسْمٌ فَاعِلٌ مُبَالِغَةٌ، وَعَرَّ الشَّخْصُ يَغُرُّ مِنْ بَابِ ضَرَبَ غَرَارَةً بِالْفَتْحِ فَهُوَ غَارٌّ. وَعَرَّ بِالْكَسْرِ أَيْ جَاهِلٌ بِالْأُمُورِ غَافِلٌ عَنْهَا، وَمَا عَرَّكَ بِفُلَانٍ مِنْ بَابِ قَتَلَ، أَيْ كَيْفَ اجْتَرَأَتْ عَلَيْهِ وَاعْتَرَّتْ بِهِ، ظَنَنْتُ الْأَمْنَ فَلَمْ أَتَحَفَّظْ."^(١٢)

(٩) انظر: أبو الحسن، علي بن إسماعيل، المعروف بابن سيده (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٦م)، المحكم والمحيط الأعظم، ١٠ ج، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ، ج ٥/ ص ٣٦٠-٣٦٧.

(١٠) انظر: نشوان الحميري (ت ٥٧٣هـ/١١٧٨م)، شمس العلوم، ١١ ج، تحقيق: حسين العمري وآخرون، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج ٨/ ص ٤٨٧٠-٤٨٧٤ + ص ٤٨٧٧-٤٨٧٩ + ص ٤٨٨٣ + ص ٤٨٨٧-٤٨٨٨ + ص ٤٨٩١-٤٨٩٢ + ص ٤٨٩٤.

وانظر: زين الدين الرازي (ت ٦٦٦هـ/١٢٦٨م)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ، المكتبة العصرية، بيروت، ط ٥، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص ٢٢٥.

(١١) انظر: جمال الدين ابن منظور (ت ٧١١هـ/١٣١٢م)، لسان العرب، ١٥ ج، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ، ج ٥/ ص ١١-٢٢.

(١٢) انظر: أحمد الفيومي (ت ٧٧٠هـ/١٣٦٨م)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ٢ ج، المكتبة العلمية، بيروت، ج ٢/ ص ٤٤٤.

ومجد الدين الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ/ ١٤١٥م) كذلك لم يخرج عمّا قيل سابقاً^(١٣)، وليس ببعيدٍ عنه محمد بن مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م) إلا أنه علّل إطلاق الغرور على الدنيا فقال: "لأنّها تُغَرّ وتُمرّ"^(١٤)، ومثله أحمد رضا (ت ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م)^(١٥) ومؤلفو معجم اللغة العربية المعاصرة لم يأتوا بجديدٍ لكنهم فصّلوا في الأوزان الصرفية ورتّبوا الكلمات مما يسهل الرجوع إليها، ومن تفريقهم بين المفردتين قولهم: "غرور [مفرد]: صيغة مبالغة من غرّ: خداع ﴿وَلَا يَغُرَّتْكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾، وهو كلّ ما غرّ الإنسان من مالٍ أو جاهٍ أو شهوةٍ أو إنسانٍ أو شيطانٍ ﴿وَعَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾، أمّا غرور [مفرد]: مصدر غرّ، ومعناه انخداع المرء بنفسه وإعجابه بها ورضاه عنها، وأباطيل، وتكبر واختيال، ويقال: شخصٌ ركبه الغرور: معتزّ بنفسه لدرجة الغرور، وغرورٌ بالنفس: شعورٌ خادعٌ بالأهمية، وغرور الشباب، ولا يمكن شفاؤه من غروره، قال تعالى: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾، كلّ ما يميّهم الشيطان إنّما هو خداعٌ وباطلٌ، ويقال: غرور النصر"^(١٦).

(١٣) انظر: مجد الدين الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ/ ١٤١٥م)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٨، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص ٤٤٩-٤٥٠.

(١٤) انظر: محمد بن مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م)، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ٤٠، دار الهداية، الرياض، ج ١٣/ ص ٢١٥، وتحدث عن (غرر) ص ٢١٤-٢٣٧.

(١٥) انظر: أحمد رضا (ت ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م)، معجم متن اللغة، ج ٥، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٠م، ج ٤/ ص ٢٨٠، وتحدث عن (غرر) ص ٢٧٩-٢٨٣.

(١٦) انظر: أحمد عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج ٣، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ج ٢/ ص ١٦٠٦.

فالمعاني في المعاجم متشعبة تبعاً لحركة الغين، إلا أنها تُجمع وتصنّف تحت الأصول الثلاثة التي ذكرها ابن فارس، وقد يكون من الصعب أن تُجمع المعاني تحت أصل واحد إلا بتكلفٍ، وقد يرجع هذا لاختلاف المعاني تبعاً لاختلاف الحركات، وقد أشار لهذا ابن درستويه والعسكري فقالا: "لا يجوز أن تختلف الحركتان والمعنى فيهما واحد؛ لأن كل حركة موضوعة لمعنى، كما أن كل حرفٍ لمعنى، وإن كان كثيرٌ من اللغويين يتوهمون أن الكلمة قد تُفتح وتُضم بمعنى واحد؛ لخفاء الفرق بينهما عليهم، واشتباه المعنيين عندهم".^(١٧)

مما سبق تبين أن (الغُرور) بالفتح؛ هو اسمٌ يطلق على ما يحصل بسببه الانخداع كالشيطان أو الدنيا أو المال أو الشهوة، وهي صيغة مبالغة، بينما (الغُرور) بالضم؛ مصدر غرّ، تدل على الانخداع بالشيء والرضى به.

المطلب الثاني: الدلالة الاصطلاحية للمفردتين

تعدّ كتب الاصطلاح الرافد الثاني لإدراك معاني الكلمات، ورأى لها المفردات للأصفهاني (ت ٥٠٢هـ/١٠٨٠م)، وقد قال في (غرّ): "غَرَرْتُ فلاناً: أصبت غِرَّتَهُ ونلت منه ما أريده"، ثم في بيانٍ لدقائق الفروق قال: "الغِرَّة: غفلةٌ في اليقظة، والغِرَارُ: غفلةٌ مع غفوة، وأصل ذلك من الغَرّ، وهو الأثر الظاهر من الشيء، ومنه: غِرَّةُ الفرس، وغِرَارُ السيف أي: حدّه، وغِرُّ الثوب: أثر كسره، وقيل: اطوه على غِرّه، وغِرّه كذا غُروراً كأنما طواه على غِرّه، قال تعالى: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ

(١٧) انظر: عبدالله ابن درستويه (ت ٣٤٧هـ/٩٥٨م)، تصحيح الفصيح وشرحه، تحقيق: محمد بدوي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٩هـ، ص ٣٥٥. وانظر: أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ/١٠٠٥م)، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم، دار العلم والثقافة، القاهرة، (د.ت)، ص ٢٤، وما ذكره قريب مما قاله ابن درستويه.

الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦]، وقال: ﴿وَمَا يَعْذُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء: ١٢٠]، وقال: ﴿بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾ [فاطر: ٤٠]، ثم قال: "الْعُرُورُ: كُلُّ مَا يُغُرُّ الْإِنْسَانَ مِنْ مَالٍ وَجَاهٍ وَشَهْوَةٍ وَشَيْطَانٍ، وَقَدْ فَسَّرَ الشَّيْطَانُ إِذْ هُوَ أَخْبَثُ الْعَارِيْنَ، وَبِالدُّنْيَا لِمَا قِيلَ: الدُّنْيَا تَغُرُّ وَتَضُرُّ وَتَمُرُّ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَغُرَّتْكُمْ بِاللَّهِ الْعُرُورُ﴾ [لقمان: ٣٣]".^(١٨)

بينما الزمخشري (ت ٥٣٨هـ/١١٤٣م) ذكر بعضاً مما قاله الأصفهاني، وزاد توضيحاً للمعنى: "غَرَّةُ الْمَالِ: الْجَمَالُ وَالْخَيْلُ وَالْعَبِيدُ، أَيْ خِيَارُهُ"، وقال: "فَلَانٌ مَغَارُ الْكَفِّ: لِلْبَخِيلِ، وَمِنْهُ: مَا أَذُوقُ النَّوْمَ إِلَّا غِرَارًا"^(١٩)، أمّا أبو الفضل فلم يخرج عما ذُكر سابقاً من أنّ في (غرّ) معنى النفيس من كل شيء، والبياض، والغفلة، والخطر^(٢٠)، وقريبٌ منه الأصبهاني (ت ٥٨١هـ/١١٨٦م)^(٢١)، وكذلك ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ/١٢١٠م) إلّا أنّه نبّه على أنّ (غرة) إذا جاءت في وصفِ النَّاسِ في الغفلة، فليست جميعها في سياقِ الدَّمِ، ومن ذلك: حَدِيثُ الْجَنَّةِ "يَدْخُلُنِي غِرَّةُ النَّاسِ"

(١٨) انظر: أبو القاسم الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ/١١٠٨م)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان الداودي، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤١٢هـ، ص ٦٠٣-٦٠٤.

(١٩) انظر: جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨هـ/١١٤٣م)، أساس البلاغة، ج ٢، تحقيق: محمد

باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م،

ج ١/ص ٦٩٧-٦٩٩.

(٢٠) انظر: عياض أبو الفضل (ت ٥٤٤هـ/١١٥٠م)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار،

ج ٢، المكتبة العتيقة، تونس، ودار التراث، القاهرة، ج ٢/ص ١٣١-١٣٢.

(٢١) انظر: محمد الأصبهاني (ت ٥٨١هـ/١١٨٦م)، المجموع المغيث في غريب القرآن

والحديث، ج ٣، تحقيق: عبدالكريم العزباوي، دار المدني، جدة، ط ١، ١٤٠٨هـ،

ج ٢/ص ٥٤٩-٥٥١.

أَيُّ الْبُلْهِ الَّذِينَ لَمْ يُجَرِّبُوا الْأُمُورَ، فَهَمَّ قَلِيلُو الشَّرِّ مُنْقَادُونَ، فَإِنَّ مَنْ آثَرَ الْخُمُولَ وَإِصْلَاحَ نَفْسِهِ وَالتَّزَوُّدَ لِمَعَادِهِ وَنَبَذَ أُمُورَ الدُّنْيَا فَلَيْسَ غِرًّا فِيمَا قَصَدَ لَهُ، وَلَا مَذْمُومًا بِنَوْعٍ مِنَ الذَّمِّ^(٢٢).

أما شهاب الدين (ت ٨١٥هـ/ ١٤١٣م) فقال في: ﴿فَدَلَّلَهُمَا بِغُرُورٍ﴾: "الغُرور: إظهارُ النَّصَحِ معِ إِبْطَانِ الشَّرِّ"^(٢٣)، بينما الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ/ ١٤١٤م) عرّف الغرور تعريفاً مختلفاً فقال: "هو سكونُ النفسِ إلى ما يوافقُ الهوى، ويميلُ إليه الطبع"^(٢٤)، ولم ترد الكلمة عنده مُحَرَّكة، إلا أن معنى المفردتين يُلاحظ في تعريفه؛ فانخداعك بأمرٍ عادةً يكونُ مما تميلُ النفسُ إليه وتتشوفُ للحصول عليه، وهذا ما يقومُ به الشيطانُ فيأتي كلاً من نقطة ضعفه، فيخدعه بمالٍ أو جاهٍ أو شهرة، فتكون سبباً للوقوع في الغرر.

والفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ/ ١٤١٥م) ذكر الغفلة، وذكر سببَ تسمية الشيطان بالغُرور نقلاً عن الأصفهاني، وذكر معنى الكرم والخطر^(٢٥)، بينما المناوي

(٢٢) انظر: مجد الدين ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ/ ١٢١٠م)، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٥ ج، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ج ٣/ ص ٣٥٤-٣٥٥.

(٢٣) انظر: شهاب الدين ابن الهائم (ت ٨١٥هـ/ ١٤١٣م)، التبيان في تفسير غريب القرآن، تحقيق: ضاحي عبد الباقي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ، ص ١٦٤.

(٢٤) انظر: علي الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ/ ١٤١٤م)، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص ١٦١.

(٢٥) انظر: مجد الدين الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ/ ١٤١٥م)، بصائر ذوي التمييز، ٦ ج، تحقيق: محمد النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ج ٤/ ص ١٢٩.

(ت ١٠٣١هـ/ ١٦٢٢م) أورد معنى الغرة والغَرر ناقلاً عَمَّن سبقه، وفي مفردة الغرور ذهب لما أورده الشريف الجرجاني وزاد عليه نقلاً عن الحرّالي: "الغرور: إخفاء الخديعة في صورة النصيحة"^(٢٦)، فأوردها خالية من الحركة. وفرّق الكفوي (ت ١٠٩٤هـ/ ١٦٨٣م) بين المفردتين فقال: "الغرور: كلّ من غرّ شيئاً فهو غرور بالفتح، والغُرور بالضمّ: الباطل"^(٢٧)، وفي موضع آخر قال: "الغرور: هُوَ تَزْيِين الخَطَأ بِمَا يُوهَم أَنَّهُ صَوَاب".^(٢٨)

مما سبق يظهر أنّ المعاني في كتب الاصطلاح تدور حول الأصول الثلاثة التي ذكرها ابن فارس، وقد حاول الأصفهانيّ إرجاع بعض معانيها لأصل واحد وهو الأثر الظاهر من الشيء. ويرى الباحثان أنّ فيما ذهب إليه وجاهة؛ فملخص المعاني التي وردت سابقاً هي: الغفلة والنقصان وأجود ما في الشيء، وهذه كلّها آثار تظهر في الشيء أو الشخص فيُدركها المُقابل، فيمكن القول إنّ مادة غرّ في كتب الاصطلاح تدور حول معنى الأثر الظاهر من الشيء أو الشخص.

ويلاحظ أنّ كتب الاصطلاح قد شابته كتب المعاجم في معنى المفردتين؛ فالغرور تدل على كل ما يَغُرُّ الإنسان من مالٍ وجاهٍ وشهوةٍ وشيطان؛ وفسّر بالشيطان لأنّه أخبث الغارين، وبالدنيا لأنها تغرّ وتضرّ، بينما الغرور تدلّ على الانخداع بالشيء الذي يصوّر لك على غير حقيقته، ففيه تزيين الخطأ بإظهار النصح وإخفاء الخديعة.

(٢٦) انظر: زين الدين المناوي (ت ١٠٣١هـ/ ١٦٢٢م)، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص ٢٥١.

(٢٧) انظر: أبو البقاء الكفوي (ت ١٠٩٤هـ/ ١٦٨٣م)، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٩٩٨م، ص ٦٦٣.

(٢٨) انظر: المصدر السابق، ص ٦٧٢.

المبحث الثاني: الدراسة السياقية لمفردتي (الغُرور) و(الغُرور)

وردت ألفاظ مشتقة من مادة (غ ر ر) في القرآن الكريم في سبعة وعشرين موضعاً، كان منها استعمال (غرور) في اثني عشر موضعاً كالاتي: الغُرور (مرتين)، وغُرور (مرتين)، وغُرورًا (خمس مرات)، والغُرور (ثلاث مرات).

المطلب الأول: الدلالة السياقية لمفردة (الغُرور)

الغُرور على وزن فَعول، صيغة مبالغة: "الدلالة على الكثرة والمبالغة في الحدث، وتدل على من دام منه الفعل أو أكثر منه أو قوي عليه"^(٢٩)، وقيل إنها

(٢٩) انظر: عمرو بن عثمان، سيبويه (ت ١٨٠هـ/٧٩٦م)، الكتاب، ٤، ج، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ج ١/ ص ١١٠. وانظر: إسحاق الفارابي (ت ٣٥٠هـ/٩٦١م)، معجم ديوان الأدب، ٤، ج، تحقيق: أحمد مختار، دار الشعب، القاهرة، ١٤٢٤هـ، ج ١/ ص ٨٥. وانظر: العسكري، الفروق اللغوية، ص ٢٤. وانظر: أبو الفداء عماد الدين (ت ٧٣٢هـ/١٣٣٢م)، الكناش في فني النحو والصرف، ٢، ج، تحقيق: رياض الخوام، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٠م، ج ١/ ص ٣٣٠. وانظر: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ٣، ج، تحقيق: عبدالحاميد هنداي، المكتبة التوقيفية، مصر، ج ٣/ ص ٧٥. وانظر: أحمد الحملاوي (ت ١٣٥١هـ/١٩٣٣م)، شذا العرف في فن الصرف، تحقيق: نصر الله عبدالرحمن، مكتبة الرشد، الرياض، ص ٦٢. وانظر: علي رضا، المرجع في اللغة العربية نحوها وصرفها، ٣، ج، دار الفكر، بيروت، ج ١/ ص ٨٥. وانظر: إميل يعقوب، معجم الأوزان الصرفية، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م، ص ١٢٨-١٢٩. وانظر: فاضل السامرائي، معاني الأبنية العربية، دار عمار، الأردن، ط ٢، ٢٠٠٧م، ص ١٠٠-١٠١. وانظر: محمود عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، دار النشر للجامعات، القاهرة، ٢٠١١م، ص ٨٦.

صيغة منقولة من أسماء الذوات التي يفعل بها مثل: وضوء لما يتوضأ، وسحور لما يتسحر به^(٣٠)، وبتعبير آخر: هي أسماء تُشتق من الأفعال للدلالة على معنى اسم الفاعل مع تأكيد المعنى وتقويته والمبالغة فيه، ومن ثم سُميت صيغ المبالغة^(٣١)، ووردت (الغرور) في القرآن ثلاث مرات معرفة و(أل) فيها اسم موصول بمعنى الذي لدخوله على صيغة المبالغة وهي في الأصل اسم فاعل، ووردت في تركيبين متشابهين واختلف الثالث عنهما، لهذا سينقسم المطلب إلى مسألتين كالآتي:

المسألة الأولى: قوله تعالى ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ

الْغُرُورُ﴾

ورد التركيب في سورتين مكيتين؛ في لقمان في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ [لقمان: ٣٣]، وفي فاطر في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ [فاطر: ٥]، يُذكر أن السورتين تتحدثان عن مظاهر عظمة الله في الكون المشاهد، وكثيراً ما تعرضان هذا الأمر بطريقة الاستدلال، لذا تكرر فيهما استخدام تركيب (ألم تر) متلواً بالنعمة التي تتحدث الآية عنها، لإقامة حجج العقيدة في النفوس من خلال كتاب الكون المشهود، مع استدعاء ذكر الآخرة والحساب ومسؤولية كل إنسان عن عمله، وهذا أمرٌ بدهي فمن أبدع هذا الكون لا بد أن يُعبد، ومن تمام عدله وقدرته أن يحاسب كلًّا على

(٣٠) انظر: السامرائي، معاني الأبنية العربية، ص ١٠٠-١٠١. وانظر: عكاشة، التحليل

اللغوي، ص ٨٦.

(٣١) انظر: عبده الراجحي (ت ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م)، التطبيق الصرفي، دار النهضة العربية،

بيروت، ١٩٨٤م، ص ٧٧-٧٨.

عمله^(٣٢)، وقد تشابه سياق الآيتين؛ فسُبقنا بالحديث عن بعض النعم والتحذير من الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى، ثم تُليت الآية في لقمان بالتسليم لله بعلمه في كل شيء، وتُليت الآية في فاطر بآيات تُحذر من اتباع الشيطان وتبين تفضل الناس في الأعمال، ثم ختمت بآية تحمل توجيهاً للنبي ﷺ بالألا ينشغل بالكفار وأفعالهم لأن الله عليم بما يصنعون.

أما موقع التركيب ففي لقمان جاء ضمن آية تصف هول الآخرة، الذي تتمثل فيه مسؤولية كل إنسان عن عمله، فذاك يومٌ تغيب فيه العلاقات الاجتماعية، فحذرت الآية من عدم الإعداد له بسبب الانخداع بزينة الدنيا وملذاتها والخادعين فيها، وهذا جزءٌ أصيلٌ من بناء العقيدة وبناء المسؤولية الفردية. وفي فاطر جاء التركيب ضمن آية تبين أن وعد الله بالبعث والقيامة حق لا مرأى فيه، لذلك حذرت من الاغترار بالدنيا والانشغال بها، والاغترار بالآمال الزائفة التي يمنيهم الشيطان بها، وهذا التنبيه جزءٌ لا يتجزأ من إدراك الإنسان لقدرة الله على الاستبدال، الذي بدوره جزء من بناء العقيدة.

(٣٢) انظر: إبراهيم البقاعي (ت ٨٨٥هـ/١٤٨١م)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج ٢٢، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د. ت)، فاطر: ج ١٦/ص ١-٢. وانظر: محمد الطاهر ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، التحرير والتنوير، ج ٣٠، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٤هـ، فاطر: ج ٢٢/ص ٢٤٧-٢٤٨. وانظر: سيد قطب (ت ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م)، في ظلال القرآن، ج ٨، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٥، ١٩٦٧م، لقمان: ج ٦/ص ٤٧١-٤٧٦، فاطر: ج ٦/ص ٦٦٣-٦٦٥. وانظر: وهبة الزحيلي (ت ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م)، التفسير المنير، ج ٣٠، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط ٢، ١٤١٨هـ، لقمان: ج ٣/ص ٤١، فاطر: ج ٢٢/ص ٢١٨-٢١٩. وانظر: محمد حجازي، التفسير الواضح، ج ٣، دار الجيل الجديد، بيروت، ط ١٠، ١٤١٣هـ، فاطر: ج ٣/ص ١٥١. وانظر: مصطفى مسلم وآخرون، التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، ج ١٠، جامعة الشارقة، الشارقة، ط ١، ٢٠١٠م، فاطر: ج ٦/ص ٢٣٥.

وقد اعتنى المفسرون بالتفريق بين المفردتين هنا، ومن ذلك ما قاله الطبري: "الْعُرُور: هو ما غرَّ الإنسان من شيء كائنًا ما كان، شيطانًا أو إنسانًا أو دنيا، وأما الْعُرُور: فهو مصدر من غررته غُرُورًا"^(٣٣)، فكأنَّ الطبري يشير إلى أنَّ (الْعُرُور) اسمٌ يطلق على من يقوم بعملية التغيرير أو تكون بسببه، وأما (الْعُرُور) فهو الشيء الذي يغرِّك وتخدع به. وللمفسرين في تحديد معنى (الْعُرُور) أقوالٌ كالآتي؛ قيل: "الشيطان"، قاله مجاهد وقتادة والضحاك^(٣٤)، وقيل: "الدنيا"^(٣٥)، وقال سعيد بن جبير: "أن يعمل المعصية ويتمنى المغفرة"^(٣٦)، وقيل: "ذكرك لحسناتك ونسيانك لسيئاتك، هو الغرة"^(٣٧)، وقيل: "التطميع بما لا يُتَّحَصَّل"^(٣٨).

ونقل مكي تقريبًا مُعللاً فقال: "الْعُرُورُ: الشيطان، وهو الذي من شأنه أن يَغُرَّ، وقيل للشيطان عَرُور لأنه يَغُرُّ كثيرًا، وقال ابن قتيبة: الْعَرُور بالفتح:

(٣٣) انظر: ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م)، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ٢٤ ج، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ، ج ٢٠/ ص ١٥٨.
(٣٤) انظر: المصدر السابق، ج ٢٠/ ص ١٥٩. وانظر: جاز الله الزمخشري (ت ٥٣٨هـ/١١٤٤م)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ٤ ج، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ، ج ٣/ ص ٥٠٤. وانظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ٦ ج، ج ٤/ ص ٣٥٦.

ملاحظة: ذكر الزمخشري أنها قرأت بالضم، وذكر ابن عطية أنَّ سماكًا بن حرب وأبا حيوة قرأها بالضم، وقد راجع الباحثان كتب القراءات وكتاب المحتسب لابن جني ولم يقفا على قراءة أخرى في الآية، والحقيقة أنَّ القراءة الشاذة في سورة الحديد، وسيأتي بيانها إن شاء الله.

(٣٥) انظر: الزمخشري، الكشف، ج ٣/ ص ٥٠٤.
(٣٦) انظر: الطبري، جامع البيان، ج ٢٠/ ص ١٥٩. وانظر: الحسين البغوي (ت ٥١٠هـ/١١١٧م)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ٥ ج، تحقيق: عبدالرازق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ، ج ٣/ ص ٥٩٣. وانظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ٤/ ص ٣٥٦.

(٣٧) انظر: الزمخشري، الكشف، ج ٣/ ص ٥٠٤.
(٣٨) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ٤/ ص ٣٥٦.

الشیطان، وبالضمّ: الباطل^(٣٩)، فخلاصة ما سبق أنّ (الغُرور) صيغة مبالغة تدل على من يقوم بعملية التغيرير أو ما يكون بسببه الوقوع في الغرر، أمّا (الغُرور) فمصدرٌ يدل على الحدث، أي على الانخداع بالشيء الذي يصور لك أنّه خير وهو في الحقيقة شرّ.

ويُلاحظ أنّ (غرّ) جاءت في الآيتين بصيغتين: المضارع (تغرّنكم) و(يغرّنكم)، وصيغة المبالغة (الغُرور)، ومن المعروف أنّ كل صيغة تفيد معنى خاصاً، فأمّا الفعل المضارع ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ فدلّيلٌ على أنّ ملهيات الدنيا ومشاعلها لن تنتهي، فإذا انخدع المرء وانشغل بها عن الإعداد للآخرة خسر ووقع في الغُرور، وفي إسناد التغيرير لها مجاز عقليّ؛ "لأن الدنيا ظرف الغرور أو شبهته، وفاعل التغيرير حقيقة هم الذين يضلونهم بالأقيسة الباطلة فيشبهون عليهم إبطاء الشيء باستحالته، فذكرت هنا وسيلة التغيرير وشبهته ثم ذكر بعده الفاعل الحقيقي للتغيرير وهو الغرور"، ذكره ابن عاشور.^(٤٠)

ثمّ النهي الثاني ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ جاء لينهي عن الانخداع بـلـم الله وإمهاله الذي قد يغرّ الشيطان الإنسان به، مما يُوقع بطول الأمل المُفسد على الإنسان خير الآخرة، أو يكون تغيرير الشيطان بالشفعاء الذين يؤملون أنهم يشفعون لهم عند الله، وصيغة المبالغة تدل على المبالغة بالتغيرير، فالآية بصيغها الصرفيّة تؤكد أنّ تغيرير الشيطان لن يتوقف وهو مبالغٌ فيه، فلمّا كان هذا شأنه صار متلبساً (بالغُرور) حتى صار اسمًا يدل عليه فصار هو (الغُرور).

(٣٩) مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ/ ١٠٤٥م)، الهداية إلى بلوغ النهاية، ١٢ ج، جامعة الشارقة، الشارقة، ط ١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ج ٣/ ص ٤٣٦.

(٤٠) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢١/ ص ١٩٥.

وفي علة ذكر النهيين قال الرازي: "فيهما اشتمالٌ على أصناف البشر، فهناك من تدعوه الدنيا إلى نفسها فيميل إليها، ومنهم من يوسوس في صدره الشيطان ويزين في عينه الدنيا ويؤمله ويقول إنك تحصل بها الآخرة أو تلتذ بها ثم تتوب فتجتمع لك الدنيا والآخرة، فهناهم الله عن الأمرين، وأرادهم أن يكونوا ممن لا يلتفتون إلى الدنيا، ولا إلى من يحسن الدنيا في الأعين"^(٤١)، وذكر ابن عاشور كلامًا قريبًا منه وختم بقوله: "كذلك الغرور كله في هذا العالم بعضه يمليه المرء على نفسه، وبعضه يتلقاه من شياطين الإنس والجن".^(٤٢)

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَعَرَّتْكُمْ الْأُمَانِيَّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَعَرَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾

ورد التركيب في سورة الحديد المدنية في قوله: ﴿يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأُمَانِي حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَعَرَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ [الحديد: ١٤] وقد ذكر أن مدار السورة حول بناء القوة الإيمانية في القلب وما ينبثق عنها من خشوع وبذل يقود لبناء القوة المادية للجماعة المسلمة، فركزت على ضرورة إدراك قيمة المال والحياة الدنيا ووضعها في موضعها، ولهذا كثر الحديث عن الإنفاق الذي يكون جزاؤه يوم القيامة^(٤٣)، وتروي الآية مشهدًا من مشاهد يوم القيامة، وتحديدًا الحوار بين

(٤١) فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ/١٢١٠م)، مفاتيح الغيب، ٣٢ ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ، ج ٢٥/ص ١٣٣.

(٤٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢١/ص ٢٥٩.

(٤٣) انظر: سيد قطب، الظلال، ج ٧/ص ٧١١-٧١٤. وانظر: سعيد حوى (ت ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، الأساس في التفسير، ١١ ج، دار السلام، القاهرة، ط ٦، ١٤٢٤هـ، ج ١٠/ص ٥٧٣٤. وانظر: الزحيلي، التفسير المنير، ج ٢٧/ص ٢٨٨. وانظر: سيد محمد الشنقيطي، المختصر في تفسير القرآن الكريم، مركز تفسير للدراسات القرآنية، السعودية، ط ٣، ١٤٣٦هـ، ص ٥٣٧.

المنافقين والمؤمنين، فعبرت عن حال المنافقين والمنافقات ممن كانوا يمتنعون عن الإنفاق، وما كان امتناعهم إلا لطول أملهم وانخداعهم بما زينّه الشيطان لهم من الأمانى. وما قيل سابقاً عن الفرق بين المفردتين يُقال هنا أيضاً.

يُلاحظ أنّ الآية جاءت خالية من النهي وبالفعل الماضي، وكأنّها تروي حال من لم يتعظ بالنهيين السابقين، فهم اغتروا بالأمانى الباطلة وبما زينّه الشيطان لهم في الحياة الدنيا أو ما أملهم به من السلامة يوم القيامة، وهذا حريٌّ أن يوقعهم بالندامة لأنّهم وقعوا في الخطأ رغم تحذيرهم سابقاً.

يجدر بالذكر أنّ في الآية قراءة شاذة قال فيها ابن جني: "قرأ سماك بن حرب^(٤٤): ﴿وَعَزَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾، بضمّ الغين" ثم قال: "هو كقوله: وعزكم بالله الاغترار، وتقديره على حذف المضاف، أي: وعزكم بالله سلامة الاغترار، ومعناه سلامتكم منه مع اغتراركم"^(٤٥)، وتوجيهها فيما يرى الباحثان أنّ مجيئها في الموضع الخالي من النهي وبالفعل الماضي لأنّ الأمر انتهى فهم وقعوا فيما حذروا منه ونُهِوا عنه مرتين وأخذوا نتيجة أعمالهم، فجاز أن يُعبر بمفردة (الغُرور) التي يدل

(٤٤) سماك بن حرب بن أوس البكري الذهلي أبو المغيرة الكوفي، أحد أعلام التابعين، روى عن جابر بن سمرة والنعمان بن بشير وغيرهما، وروى عنه الأعمش وشعبة وإسرائيل وخلق، وثقه أبو حاتم وابن معين، توفي سنة (١٢٣هـ/٧٤١م). انظر: صفى الدين الخرجي (ت ٩٢٣هـ/١٥١٧م)، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، دار البشائر، بيروت، ط ٥، ١٤١٦هـ، ص ١٥٥-١٥٦.

(٤٥) انظر: عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ/١٠٠٢م)، المحتسب في تبين شواذ القراءات والإيضاح عنه، ج ٢، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، ١٤٢٠هـ، ج ٢/ص ٣١١-٣١٢.

معناها على الانخداع بالشيء الذي يصوّر لك أنه حقيقة وهو وهم، فهم هُنا تحقق في حقهم الانخداع ووقعوا فيه، وهذا لا ينسجم مع المواضع السابقة، لأنّ النهي عادة يكون عن الأفعال التي لم تقع، ولا يكون عن شيءٍ قد وقع وحُصِدت نتيجته. وتُحمل القراءة الأصلية على معنى أنّ المؤمنين يوبخونهم ويذكرونهم بما كان منهم، فهم اغتروا بالأمني وطول الأمل، واغتروا بمن اتبعوه قائداً لهم وبادعائه نجاتهم يوم القيامة، فلا جرم أن نالوا هذه المنزلة يوم القيامة.

المطلب الثاني: الدلالة السياقية لمفردة (الغُرور)

الغُرور مصدر (غرّ) على وزن فُعول، والمصدر في اللغة لفظٌ يدل على حدثٍ مجرّد عن الزمان، وسمّي مصدرًا لأنّ الأفعال صدرت عنه، أي أخذت منه، والوصف فيه أقوى من الوصف بالصفة لأنّه يُشعرك أنّ الموصوف صار مخلوقاً من الفعل^(٤٦)، وقد وردت (الغُرور) في القرآن تسع مراتٍ على ثلاث صورٍ هي: (الغُرور) معرّفةً مرتين، و(غُرور) نكرة غير منونة مسبوقة بحرف جرّ مرتين، و(غُرورًا) نكرة منونة خمس مرات، كما وردت مقترنةً بالقصر وخالية منه، وكان اقترانها بالقصر في سبعة مواضع بطريق الاستثناء بعد النفي؛ في خمسٍ منها بـ(ما وإلا)، وفي اثنتين بـ(إن وإلا)، فكان أكثر ورودها مرتبطاً بالقصر، وهو أمرٌ لافت يحتاج مزيداً من البحث وإن كان هناك من أشار لطرفٍ منه^(٤٧)، وقد درس عدد

(٤٦) انظر: سيبويه، الكتاب، ج ٤/ص ٥-٦. وانظر: أبو الفداء، الكناش، ج ١/ص ٣١٩-٣٢١. وانظر: رضا، المرجع في اللغة العربية نحوها وصرفها، ج ١/ص ٧٢-٧٤. وانظر: يعقوب، معجم الأوزان الصرفية، ص ٢٣٩-٢٤٠. وانظر: السامرائي، معاني الأبنية العربية، ص ١٧-٢١. وانظر: عكاشة، التحليل اللغوي، ص ٦٧-٧٠.

(٤٧) انظر: جهاد النصيرات، "أسلوب القصر بـ(إنما) والاستثناء بعد النفي في الآيات القرآنية التي وصفت الدنيا ومتاعها: دراسة تحليلية بيانية"، مجلة دراسات، الأردن، ٢٠١٤م، المجلد ١٤، العدد ١، ص ٢٠٣-٢٠٤.

من العلماء القصر عموماً^(٤٨). وتبعاً لارتباطها بالقصر وخلوها منه سينقسم المطلب إلى مسألتين على النحو الآتي:

المسألة الأولى: مفردة (الغُرور) مقترنة بالقصر

١ - قوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَعُ الْغُرُورِ﴾

ورد التركيب في سورتين مدنيتين؛ آل عمران في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَعُ الْغُرُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، والحديد في قوله: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَهُ مُضْغاً ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَعُ الْغُرُورِ﴾ [الحديد: ٢٠]، وهما السورتان الوحيدتان اللتان جاءت فيهما (الغُرور) معزفةً بـ(أل) على معنى النياحة عن المضاف إليه على تقدير (الحياة الدنيا متاعٌ

(٤٨) انظر: عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ/١٠٧٩م)، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شaker، مطبعة المدني، مصر، ط ٣، ١٩٩٢م، ص ٣٢٨-٣٥٨. وانظر: فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ/١٢١٠م)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: نصر الله حاجي، دار صادر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤م، ص ٢٢٥-٢٣٤. وانظر: يوسف السكاكي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٩م)، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٠٧هـ، ص ٢٨٨-٣٠١. وانظر: جلال الدين القزويني (ت ٧٣٩هـ/١٣٣٩م)، الإيضاح في علوم البلاغة، ج ٣، تحقيق: محمد خفاجي، دار الجبل، بيروت، ط ٣، ١٩٩٣م، ج ٣، ص ٤-٤٧. وانظر: فضل عباس (ت ١٤٣٢هـ/٢٠١١م) البلاغة فنونها وأفنانها، ج ٢، دار النفائس، الأردن، ط ١٢، ٢٠٠٩م، ج ١/ ص ٣٨١-٣٩٣. وانظر: محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٥، ٢٠١٤م، ص ٦٠-١٦١.

غرورهم^(٤٩)، والآيتان تحملان ذات المعاني؛ فأية آل عمران تؤكد حقيقة الموت وتوفية الأجور يوم القيامة، مع بيان أنّ الدنيا متاعٌ يَغْرُكُ لكن مآله الزوال. وبالمقابل، آية الحديد تذكر بعضاً مما يُوقَع في الغُرور من لهوٍ ولعبٍ وأموالٍ وأولادٍ وتفاخرٍ بين الناس، ثمَّ شبه الدنيا بالزرع الذي مهما أعجب الزراع فمآله الاصفرار والزوال، والحقيقةُ الباقية هي ما جناه الزراع قبل الاصفرار وهكذا الدنيا؛ فالأهم ما ستحصده يوم القيامة: عذابٌ شديدٌ أو مغفرةٌ من الله ورضوان. وهذا عين توفية الأجور، لكن الآية لم تقف عند هذا بل أكدت أنّ الدنيا ما هي إلا متاع يَغْرُ الناس ويشغلهم.

وفي سياق الآيتين تناسب؛ فأية آل عمران جاءت في مقطعٍ ابتدأ بالحديث عن البخل والحرص على الأموال وكنزها وختم بالحديث عن ملكية الأرض والسموات وما فيهما لله سبحانه، وآية الحديد جاءت في مقطعٍ ابتدأ بامتداح المتصدقين واختتم بذمّ البُخلَاء وتأكيد غنى الله تعالى عنهم، والتناسب يظهر في مجيء التركيب بين هذين القطبين المتحدثين عن الإنفاق فتبين بهذا حقيقة الدنيا، وتماّم المعنى كان بمجيء (الغُرور)^(٥٠) مقصورةً قصرَ موصوفٍ على صفة والقصر ادعائي للمبالغة، لتصف الدنيا بأنها متاعٌ يَغْرُ الناس وما هي إلا متاعٌ زائل، والمتاعُ لغةً كما قال ابن فارس: "من مَتَعَ، وهو أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى مَنَفَعَةٍ وَامْتِدَادٍ

(٤٩) انظر: ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ/١٣٦٠م)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ٢،

تحقيق: محمد عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٣٦هـ، ج ١/ ص ٦٥.

(٥٠) ملاحظة: ذكر ابن عطية ومن بعده السمين الحلبي في تفسيرهما سورة آل عمران: "أن

عبدالله بن عمر قرأها بفتح الغين"، وقد راجع الباحثان كتاب المحتسب في شواذ القراءات

فلم يجداها. انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ١/ ص ٥٥٠، وانظر: شهاب الدين،

السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ/١٣٥٥م)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج ١١،

تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ج ٣/ ص ٥٢٢.

مُدَّةٍ فِي خَيْرٍ" (٥١). ويرى الباحثان أنَّ وصف المتاع بالغُرور دليلٌ على أنه زائلٌ وخادع وإن كان ظاهره يُغري الناظر، وما انتفاعه من هذا المتاع إلا بقدر عمله الصالح، لذا حذَّره من الاغترار به -والله أعلم-.

ويؤكد هذا المعنى قول الطبري: "وما لذَّات الدنيا وشهواتها وما فيها من زينتها وزخارفها إلا متعةٌ يمتعكموها الغُرور والخداع المضمحلّ الذي لا حقيقةً له عند الامتحان، ولا صحةً له عند الاختبار، فأنتم تلتذون بما متعكم الغُرور من دنياكم، ثم هو عائد عليكم بالفجائع والمصائب والمكاره" (٥٢)، وقد أورد المفسرون ما هو قريب من هذا المعنى. (٥٣)

تجدر الإشارة إلى أنَّ التناسب كان كذلك بين محوري السورتين؛ فال عمران من السور التي جاءت لتضع أسس بناء المجتمع عقدياً واجتماعياً لتحقيق معنى الخيرية الذي أراده الله للأمة، وإدراك حقيقة الدنيا هو جزء من البناء العقديّ. وسورة الحديد جاءت تُلقي الضوء على الإنفاق لله تعالى وقيمة المال الذي يعدّ جزءاً من أجزاء بناء المجتمع الإسلاميّ الذي تحدثت عنه آل عمران.

(٥١) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج ٥/ص ٢٩٣.

(٥٢) الطبري، جامع البيان، ج ٧/ص ٤٥٢-٤٥٣.

(٥٣) انظر: محمد الماتريدي (ت ٣٣٣هـ/٩٤٥م)، تفسير الماتريدي، ١٠ ج، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٦هـ، ج ٢/ص ٥٥٣ + ج ٩/ص ٥٢٩-٥٣٠. وانظر: جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠١م)، زاد المسير في علم التفسير، ٤ ج، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ، ج ١/ص ٣٥٦. وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٩/ص ٤٥٣ + ج ٢٩/ص ٤٦٤. وانظر: محمد بن يوسف، المعروف بابي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ/١٣٤٥م)، البحر المحيط، ١٠ ج، تحقيق: صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج ٣/ص ٤٦١.

٢ - قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾

ورد التركيب في سورة النساء المدنية في قوله تعالى: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء: ١٢٠] وفي الإسراء المكية في قوله: ﴿وَأَسْتَفْزِرُ مِنْ أَسْطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبُ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدَّهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الإسراء: ٦٤]، وتلتقي الآيتان في حديثهما عن مكائد الشيطان ومحاولاته في استنزاف وإغراء الناس بالمال والأمانى الباطلة مع تزيينه كثيرًا من المنكرات، ويتشابه السياق فيهما؛ فقد سبقنا بالحديث عن معاندة الكافرين لأوامر الله تعالى وكثرة مجادلتهم، وتلينا بالحديث عن وعد الله وحفظه لعباده من الشيطان وسلطانها، فلا عجب أن كانت الفاصلة فيهما واحدة؛ لإقرار أن وعود الشيطان ما هي إلا أوهام وغرر منه.^(٥٤)

أما مفردة (غُرُورًا) فقد جاءت مقصورة قصرًا حقيقياً تحقيقياً، لأن وعود الشيطان باطلة ولن تتحقق، وهو من قصر الموصوف على الصفة، وهو قصر قلب لأن أولياء الشيطان اعتقدوا أن وعده حق، فجاء القصر ليؤكد لهم أن وعده باطل مهما زينه، في مقابل وعد الله الحق لأوليائه في قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، وفي: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٥]، فعود الشيطان ما هي إلا أوهام باطلة لا تنفع، ووعد الله هو الحق والله أصدق قِيلًا.

(٥٤) انظر: أحمد نوفل، تفسير سورة الإسراء، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، المملكة

الأردنية الهاشمية، ط ١، ٢٠١٤م، ص ٤٣-٤٧، سجل المؤلف انفرادات بين السورتين،

لكن فيه بعض التكلف في الجانب العددي منها.

وقد ذُكرت في تفسير حقيقة غُرور الشيطان أقوالاً كثيرة وجماعها ما قاله ابن عرفة: "الغُرور ما رأيت له ظاهراً تحبه وفيه باطنٌ مكروه أو مجهول، والشيطان غُرور لأنه يحمل على محابِّ النفس التي تُوقع في الهلاك"^(٥٥)، و(غُروراً) في الآيتين نكرة وللتكثير أغراض^(٥٦)؛ ففيه معنى التهويل، أي باطل عظيم؛ وهذا يتناسب مع عظم الغُرور الذي يوقع الشيطان أوليائه به فيقودهم إلى الهلاك، وقد يُحمل على التكثير، أي باطلٌ كثير؛ وقد يتناسب الأخير مع ما ذكر في الآيتين من صور متعددة لتغريب الشيطان.

٣- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ

وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحزاب: ١٢]

ورد التركيب ضمن سورة مدنية تتولى إعادة تنظيم الجماعة المسلمة بدءاً بالأسرة وانتهاءً بالمجتمع^(٥٧)، وفي المقطع الذي يصف معركة الأحزاب وهي من أشدِّ المعارك على المسلمين، فالآية تتحدث عن المنافقين وأصحاب القلوب المريضة وإحدى وسائلهم في زعزعة المجتمع ونزع ثقة الأفراد بقائدهم ووعوده وزرع

(٥٥) انظر: الطبري، جامع البيان، ج ٩/ص ٢٢٤-٢٢٥ + ج ١٧/ص ٤٩٥. وانظر: البغوي، معالم التنزيل، ج ١/ص ٧٠٤. وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج ١١/ص ٢٢٤ + ج ٢١/ص ٣٦٨-٣٦٩. وانظر: محمد القرطبي (ت ٦٧١هـ/١٢٧٣م)، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢٠، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ، ج ٥/ص ٣٩٥-٣٩٦ + ج ١٠/ص ٢٩٠.

(٥٦) انظر: فاضل السامرائي، معاني النحو، ج ٤، دار الفكر، الأردن، ط ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ج ١/ص ٤٠-٤١.

(٥٧) سيد قطب، الظلال، ج ٦/ص ٥٢٥-٥٢٦.

بذور الشك بينهم، فعند اشتداد الكرب على المسلمين أخذوا يحدثون الناس بأن وعد الله ورسوله بالنصر ما هو إلا وعدٌ باطل، فجاءت (غُرورًا) تصف هذا الوعد بالبطلان على لسان المنافقين بقصر إضافي ادعائي، لأنَّ المنافقين لا يرون سوى بطلان وعد الله ورسوله متغافلين عمَّن يصدر هذا الوعد، والقصر قصرُ قلبٍ فهم بشكِّهم أرادوا أن يبيتوا الشكَّ في قلوب المؤمنين سعيًا منهم لإيقاع الاضطراب في صفوف المسلمين، وبالتالي الفتك ببناء المجتمع الذي جاءت السورة ترسمه، ولكنَّ أنَّى لهم أن ينالوا من المؤمنين وثقتهم بالله ورسوله، وهذا ما أثبتته الآيات اللاحقة، فما كان نتيجة قولهم إلا أن انكشفت عورتهم وظهرت حقيقتهم، أو كما قال سيد قطب: "الهول قد أزاح عنهم ذلك الستار الرقيق من التجلُّ، وروَّع نفوسهم ترويعًا لا يثبت له إيمانهم المهلهل، فجهروا بحقيقة ما يشعرون غير مُبقين ولا متجملين".^(٥٨)

ويُحمل تنكير المفردة على معنى الاستهزاء، بدليل قول ابن عطية وأبي حيان: "ما وعدنا الله ورسوله إلا غُرورًا هو على سبيل الهزء، إذ لو اعتقدوا أنه رسولٌ حقيقةً ما قالوا هذه المقالة، فالمعنى: ورسوله على زعمكم وزعمه".^(٥٩)

٤ - قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ ءَاتَيْنَهُمُ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّنْهُ بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾ [فاطر: ٤٠]

فاطر سورة مكيّة وهي سورة المتقابلات فلا تكادُ تطوي صفحة منها إلا وفيها متقابلات، ومنها ما كان في هذه الآية، ففي مقابل هذا النظام الكوني وإتقان الصنعة من الله سبحانه، يُعبد غيره ويُشرك غيره معه في العبادة ويزعمون أن له

(٥٨) سيد قطب، الظلال، ج ٦/ص ٥٥٣.

(٥٩) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ٤/ص ٣٧. وانظر: أبو حيان، البحر المحيط،

ج ٨/ص ٤٦٠.

شركاء، ودلالة (غرورًا) واضحة في وصف حقيقة دعوى الظالمين، فهي دعوى باطلة لا تقوم لها قائمة، ودلالة ذلك في الآية التي تليها، إذ كيف يكون لله شركاء ولو أراد سبحانه أن يسقط السماء فلا أحد يمسكها فثبت بذلك بطلان دعواهم.

كما فيها تبيكت بهم فهم يعتقدون أنهم على خير وهم في غرور لن يجدي نفعًا، وفيها إرشادٌ لغيرهم بأن الله هو الأولى بأن تولي قلبك قبله، وتناسبًا مع ما سبق جاءت (غرورًا) مقصورة قصرًا حقيقياً؛ لأنّ وعود الظالمين باطلة ولن تتحقق فليس لله شركاء ليشفعوا لهم، وهو من قصر الموصوف على الصفة، ويحمل على أنه قصر قلبٍ لأنهم لما زعموا أنّ لله تعالى شركاء صاروا بمنزلة من يعتقد عكس الحقيقة، فجاء القصرُ على هذه الصورة ليبين لهم بطلان وعودهم، وتتكير (غرورًا) لعظم الغرر الذي يقع به هؤلاء بعودهم الباطلة لبعضهم بعضًا.

يجدر بالذكر أنّ المفسرين حاولوا أن يحددوا المقصود بالوعد هنا على أقوال كثيرة تُحمل كلّها على أنّها باطلٌ يدعيه الظالمون أو يلبسه الشيطان عليهم، وحمله على الظالمين أولى تناسبًا مع الآية.^(٦٠)

٥ - قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَّكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِّنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ [الملك: ٢٠]

الناظر فيما قاله المفسرون حول محور هذه السورة المكية^(٦١) يدرك أنّ موضوعاتها تنتظم لتقرير طرفٍ من أسس العقيدة الإسلامية، وذلك بإظهار كمال

(٦٠) انظر: الطبري، جامع البيان، ج ٢٠/ص ٤٨١. وانظر: الماتريدي، تفسير الماتريدي، ج ٨/ص ٤٨٦. وانظر: الزمخشري، الكشاف، ج ٣/ص ٦١٧. وانظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١٤/ص ٣٥٦.

(٦١) انظر: البقاعي، نظم الدرر، ج ٢٠/ص ٢١٥. وانظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٩/ص ٧-٨. وانظر: سيد قطب، الظلال، ج ٨/ص ١٨٤. وانظر: الزحيلي، التفسير المنير، ج ٢٩/ص ٦-٧. وانظر: حجازي، التفسير الواضح، ج ٣/ص ٧٠٩.

قدرة الله تعالى في الكون، وبيان حقيقة الدنيا بأنها دار ابتلاء وعملٍ ومعبر لدار الخلود، وتجلية هذه الحقيقة بذكر طبيعة يوم القيامة، وذكر طرفٍ مما يُلاقى فيه الناس فيه، فجاءت الآية كجزءٍ من الحُجج التي يُقيمها الله على العباد، فبعد أن ذكر الخسف والحاصب وما كانَ مع الأمم السابقة، جاءت الآية تُؤكد أن لا ناصرَ لهم من دون الرحمن بصيغة استفهام إنكاريّ توبيخيّ، لكنّ الكافرين لا يتعظون بل هم في غفلة، ونُكرت (غرور) لتعظيم الله والأمن الزائف الذين يظنون أنهم بهما ينعمون، بقصرٍ إضافيٍّ ادعائيٍّ؛ لبيان شدة غفلتهم، وهو قصر قلبٍ لا اعتقادهم أنهم في مأمنٍ وهم ليسوا كذلك^(٦٢).

فالمفردة جاءت تصف حال الكافرين وغرورهم، وما هذا الغرور إلا لظنهم: "أن آلهتهم تقربهم إلى الله زلفى، وأنها تنفع أو تضر"^(٦٣)، أو "أنّ الشيطان يغرهم بأن العذاب لا ينزل بهم"^(٦٤)، أو كما قال الرازي: "كانوا يمتنعون عن الإيمان، ولا يلتفتون لدعوة الرسول ﷺ، لتعويلهم على شيئين: أحدهما القوة التي كانت حاصلة لهم بسبب مالهم وجندهم"^(٦٥) فأبطل الله عليهم هذا بهذه الآية، وقريبٌ منه ما قاله ابن عاشور: "هم في غرور من اعتمادهم على الأصنام، بأن تنفعهم وتدفع عنهم العذاب، والغرور: ظنّ النفس وقوع أمرٍ نافعٍ لها تتوهمه، وهو بخلاف ذلك أو هو غير واقع"^(٦٦).

(٦٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٩/ ص ٤٣.

(٦٣) انظر: الطبري، جامع البيان، ج ٢٣/ ص ٥١٤. وانظر: الماتريدي، تفسير الماتريدي، ج ١٠/ ص ١٢٤. وانظر: شهاب الدين الألوسي (ت ١٢٧٠هـ/ ١٨٥٤م)، روح المعاني، ج ١٥، تحقيق: علي عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ، ج ١٥/ ص ٢٠.

(٦٤) انظر: البغوي، معالم التنزيل، ج ٥/ ص ١٢٧. وانظر: ابن الجوزي، زاد المسير، ج ٤/ ص ٣١٦.

(٦٥) الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٣٠/ ص ٥٩٤.

(٦٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٩/ ص ٤٢-٤٣.

المسألة الثانية: مفردة (الغُرور) خالية من القصر

١- قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢]

جاءت الآية ضمن سورة مكية تتحدث عن تأسيس العقيدة وتنقيتها من الشوائب على جميع المستويات الحياتية، فالعقيدة كما تعرضها السورة ليست في الجانب العبادي فقط، بل في كل جانب ينقل المجتمع من مجتمع جاهلي إلى مجتمع يعبد الله، والناظر في الآية يجد أنها تتحدث عن سنة من السنن التي واجهها الأنبياء من عداوة الإنس والجن، وذلك لأن أي شيء ينتقل بالناس من دائرة المألوف إلى ما يجهلون سيحارب، فكيف بعقيدة جديدة تهدم كثيراً من جاهليتهم، وجاءت (غُرُورًا) في معرض وصف معسول الكلام الذي يحدث به شياطين الإنس والجن بعضهم بعضاً، مما يغرهم ويجعلهم يعتقدون الحق باطلاً وبالعكس، فيكونون مجادلين للنبي ﷺ ودعوته بسبب اغترارهم بما سمعوه، وأما تذكيرها فلعظم غفلتهم وعظم اغترارهم بالكلام المنمق الذي يسمعون مما سيوقعهم في المهالك.

فالآية بكل كلماتها توضح أن هؤلاء يدسون السم بالدم، فالظالمون لا يكتفون بالوعود الباطلة كما ظهر في فاطر، بل هم يُنمقون ويزيتون الكلام ليغتر به السفهاء، فالزخرف كما قال الأصفهاني: "الزينة المرموقة"^(٦٧)، وقال ابن عطية: "زُخْرَفُ الْقَوْلِ معناه محسنه ومزينه بالأباطيل، و"الزخرفة" أكثر ذلك إنما يستعمل في الشر والباطل"^(٦٨)، ولم ترد مفردة (الزخرف) في القرآن سوى أربع مرات؛ ثلاث

(٦٧) الأصفهاني، المفردات، ص ٣٧٩.

(٦٨) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ٢/ ص ٣٣٦.

في سياق الذمّ والتزيين الذي يغزّ الناظرين^(٦٩)، وواحدة في مجادلة الكفار للنبي ﷺ وطلب الأمور التعجيزية منه لتصديقه^(٧٠).

٢- قوله تعالى: ﴿فَدَلَّيْهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَيْهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلَّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢]

جاءت الآية في سورة مكية تجتمع مقاطعها لبيان سُنّة الصراع بين الإيمان والكفر، باستعراض قصص الأنبياء بدءاً بآدم عليه السلام وانتهاءً بمحمد ﷺ، وليس الهدف من هذا استعراض التاريخ بل أن يكون عرضاً تفاعلياً يمسّ القلب والروح لتثبيت العقيدة والاعتبار بالأمم السابقة، وجاءت الآية في ختام حوار إبليس وآدم عليه السلام، لتبيّن انخداعه وزوجته بكلام إبليس وإغوائه لهما للأكل من الشجرة، والتركيب المستخدم هنا عجيب، يقول أبو موسى فيه: "شبه حالهما حين سقطاً في المخالفة بعد المحاولات والأيمان التي أكّد بها نُصحّه وإخلاصه، بحالٍ من يتدلّى من الأعلى إلى الأسفل وهو مخدوعٌ مغرورٌ لا يدري أنّه يسقط، فكلمة (دلّاهما) تصفُ الهبوط من المعارج السامية إلى المهاوي الدانية، وكلمة (بغرور) أضاءت حول تلك الحالة النفسية التي تصحب الاستهواء والمخالفة وهي حال من الانخداع والغرور أو التبرير الذي لا حقيقة له"^(٧١)، وكلام أبي موسى كافٍ في وصف استقرار (بغرور) في موقعها، وأمّا مجيئها نكرةً فهو لعظم ما وقعاً فيه نتيجة هذا الانخداع.

(٦٩) انظر: سورة [الأنعام: ١١٢]، و[يونس: ٢٤]، و[الزخرف: ٣٥].

(٧٠) انظر: [الإسراء: ٩٣].

(٧١) محمد أبو موسى، التصوير البياني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٨، ٢٠١٤م، ص ٣٧٠.

وقد قيل: الباء هنا: للحال، أي: مصاحبين للغُرور أو مصاحبًا للغُرور، فهي حال: إمّا من الفاعل أو من المفعول، وقيل: للسببية، أي: دلاهما بسبب أن غرهما^(٧٢)، وقيل: للمصاحبة أو الملازمة، أي بما غرهما به من القسم أو متلبسين به^(٧٣)، ويرجّح الباحثان أنّ الباء على معناها من الإلصاق، وتُحمل على الإلصاق المجازي، فكأنّه لشدة تغيره بهما صار الغُرور والخداع جزءًا من قسمه.

وقد ذُكر للمركب (فدلاهما بغُرور) معان بلاغية: من ذلك ما قاله الأزهري: "فدلاهما؛ أصله الرجل العطشان يُدَلَّى في البئر ليروي من مائها، فَلَا يَجِدُ فِيهَا مَاءً فَيَكُونُ مُدَلَّى فِيهَا بِالْغُرُورِ فَوُضِعَتِ التَّدْلِيَةُ مَوْضِعَ الإِطْمَاعِ فِيمَا لَا يُجِدِي نَفْعًا"^(٧٤)، وقيل: "دلاني فلان بحبل غُرور، أي أنّه زين لك القبيح حتى ترتكبه، وأصل التدلية من الدلو"^(٧٥)، وقيل: "غرهما باليمين التي حلف لهما"^(٧٦)، وقيل: "فنزلهما إلى الأكل من الشجرة بما غرهما به من القسم بالله"^(٧٧)، وقال أبو حيان: "جعل من يغتر بالكلام حتى يصدق فيقع في مصيبة، بالذي يدلي من علو إلى أسفل بحبلٍ ضعيفٍ فينقطع به فيهلك"^(٧٨)، (فغُرور) هنا تحمل معنى الانخداع المؤدي إلى الهبوط من المكانة العالية إلى المهوي الدنيا.

(٧٢) انظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج ٥/ ص ٢٨١.

(٧٣) انظر: الألوسي، روح المعاني، ج ٤/ ص ٣٤١.

(٧٤) الأزهري، تهذيب اللغة، ج ١٤/ ص ١٢٢.

(٧٥) الماتريدي، تفسير الماتريدي، ج ٤/ ص ٣٨١.

(٧٦) أبو طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج ٤/ ص ٢٣١٣.

(٧٧) الزمخشري، الكشاف، ج ٢/ ص ٩٥.

(٧٨) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٥/ ص ٢٦.

المبحث الثالث: الفروق اللغوية والسياقية بين المفردتين

المطلب الأول: الفروق اللغوية بين المفردتين

لإدراك الفروق بين المفردتين لا بدّ من الوقوف على أقوال العلماء تاريخياً، والبدائية من ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ/٨٥٨م) وإن كان ممن اشتهر عنه القول بالترادف إلا أنّه فرّق بين عددٍ من الكلمات، فقال في باب (فَعُول): "الغُرُور: الشَّيْطَان، قال تعالى: ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ [لقمان: ٣٣]، والغُرُور: ما اغترّ به من متاع الدنيا، وقال: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَعُ الْغُرُورِ﴾ [الحديد: ٢٠]"^(٧٩)

أما ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ/٨٩٠م) فقد ألّف (أدب الكتاب) لأنّه رأى أنّ الناس لا يفرقون بين المتشابهات. لم يذكر (الغرور) لكنه في باب اختلاف الأبنية في الحرف الواحد لاختلاف المعاني قال: "كلّ اسم يكون على (فَعُول) يُطلق على من دامّ منه الشيء أو جرى على عادة فيه"^(٨٠)، ففي هذا لمحةً للتفريق بين المفردتين بناءً على اختلاف الحركة، وفيه لمحةً كذلك لثبوت الصفة للموصوف في مفتوحة الغين، وهذا يتناسب مع (الغرور) التي يُراد بها من أو ما يكون بسببه التغير.

بينما العسكري (ت ٣٩٥هـ/١٠٠٥م) ذكر الغرور في التفريق بينها وبين الخدع فقال: "الغرور إيهام يحمل الإنسان على فعل ما يضرّه، مثل أن يرى السراب فيحسبه ماءً، فيضيع ماءه فيهلك عطشاً، وتضييع الماء فعل أداه إليه غرور

(٧٩) انظر: يعقوب ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ/٨٥٩م)، إصلاح المنطق، تحقيق: محمد مرعب،

دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص ٢٣٦.

(٨٠) انظر: عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ/٨٩٠م)، أدب الكاتب (الكتاب)، تحقيق:

محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د. ت)، ص ٣٣٠-٣٣١.

السراب إِيَّاه، وَكَذَلِكَ غَرَّ إبْلِيسَ آدَمَ فَفَعَلَ آدَمُ الْأَكْلَ الضَّارَّ لَهُ"، وعن علي بن عيسى: "الغُرُورُ إِيْهَامُ حَالِ السَّرُورِ فِيمَا الْأَمْرُ بخلافه فِي الْمَعْلُومِ وَلَيْسَ كُلُّ إِيْهَامٍ غُرُورًا، لِأَنَّهُ قَدْ يُوهِمُهُ مَخَوفًا لِيَحْذَرَ مِنْهُ فَلَا يَكُونُ قَدْ غَرَّهُ، والاعتِرَارُ تَرْكُ الْحَزْمِ فِيمَا يُمَكِّنُ أَنْ يَتَوَثَّقَ فِيهِ فَلَا عِذْرَ فِي رُكُوبِهِ، وَيُقَالُ فِي الْغُرُورِ غَرَّهُ فَضِيعَ مَالِهِ وَأَهْلَكَ نَفْسَهُ"، ثُمَّ قَالَ: "وَأَصْلُ الْغُرُورِ الْغَفْلَةُ، وَالْغَرَّ الَّذِي لَمْ يَجْرِبِ الْأُمُورَ يَرْجِعُ إِلَى هَذَا، فَكَأَنَّ الْغُرُورَ يُوقِعُ الْمَغْرُورَ فِيمَا هُوَ غَافِلٌ عَنْهُ مِنَ الصَّرَرِ"^(٨١)، فلم يُوضَحِ حَرَكَةُ الْغَيْنِ لَكُنْ -والله أعلم- انسجامًا مع ما سبق فالْمَقْصُودُ هُوَ الْغُرُورُ بِالضَّمِّ.

وفَرَّقَ الْأَبُ لَامَنُوسَ بَيْنَ الْغُرُورِ وَالْخَدَاعِ^(٨٢)، وَبَيْنَ الْوَهْمِ وَالْغَشِّ^(٨٣)، لَكِنَّهُ لَمْ يَفْرُقَ بَيْنَ الْمَخْتَلَفَاتِ فِي الْحَرَكَةِ، وَلَيْسَ بِبَعِيدٍ عَنْهُ مَا فَعَلَهُ مُحَمَّدٌ دَاوُدَ إِذْ فَرَّقَ بَيْنَ خَدَعٍ وَغَرَّ^(٨٤)، وَخُلَاصَةً مَا ذَكَرَاهُ أَنَّ الْغُرُورَ فِيهِ نَقْصَانٌ فِي الْفُتْنَةِ، وَاعْتِرَارٌ بِمَا ظَاهَرَهُ مَحْبُوبٌ وَبَاطِنُهُ قَبِيحٌ.

أَمَّا عَبَّاسُ أَبُو السَّعُودِ فَقَالَ: "الْغُرُورُ بِالضَّمِّ مَصْدَرٌ غَرَّهُ يَغْرَهُ غُرُورًا إِذَا خَدَعَهُ وَأَطْمَعَهُ بِالْبَاطِلِ فَهُوَ مَغْرُورٌ وَغَرِيرٌ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَعِدُهُمْ

(٨١) انظر: العسكري، معجم الفروق اللغوية، ج ١/ ص ٢٥٩.

(٨٢) انظر: هنريكوس لامنوس (ت ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٨م)، فرائد اللغة، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، ١٨٨٩م، ج ١/ ص ٧٧.

(٨٣) انظر: المرجع السابق، ص ٢٣٢.

(٨٤) انظر: محمد داود، الفروق الدلالية في القرآن الكريم، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص ٢٣٤-٢٣٦.

الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا» [النساء: ١٢٠]، أمّا الغرور فهو كل ما يغرّ ويخدع كالدنيا لأنها تخدع بزينتها، والشيطان كما في قوله: ﴿وَلَا يَغُرَّتْكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ [لقمان: ٣٣]^(٨٥)، وما جاء به موافق لمن سبقه.

المطلب الثاني: الفروق السياقية بين المفردتين

ظهرت بعضُ الفروق السياقية بين المفردتين، ومن أبرزها السياقات التي جاءت فيها المفردتان، فجاءت (الغرور) لتدلّ على من أو ما يكون بسببه التغير، فوردت مع النهي في موضعين لتنتهي عن الانخداع بكلام من يغره، وخالية منه في الموضع الثالث لتبين وقوع الناس بالانخداع، بينما (الغرور) وردت مقترنةً بالقصر وخالية منه، وعند اقترانها به جاءت على صورة قصر الموصوف على الصفة، فوصفت الحياة الدنيا بأنها متاع الغرور، ووصفت وعد الشيطان بالغرور، ووصفت وعد الظالمين بعضهم لبعض بالغرور، وجاء على لسان المنافقين وصف وعد الله ورسوله بالغرور، وفي الموضعين الخاليين من القصر في ﴿فَدَلَّلَهُمَا بِغُرُورٍ﴾، و﴿إِنْ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾؛ كانت تدلّ على أنّ المقترنين بالمفردة وقعوا في الغرور؛ فأدم الله خُدع بكلام إبليس وأكل من الشجرة وهبط من الجنة، والكافرون وقعوا في الوهم باعتقادهم أنّ الأصنام ستتنصرهم.

وبناءً على هذا فالقراءة الشاذة في سورة الحديد التي وردت بالضمّ وكانت خالية من القصر، في قوله: ﴿وَعَرَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾، توجّه على أنّهم وقعوا

(٨٥) انظر: عباس أبو السعود، شمس العرفان بلغة القرآن، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠م،

بتغريـر الشيطان وإيهامه لهم بطول الأمل والنجاة من النار، ولا يتعارض هذا التوجيه مع القراءة الأصلية بالفتح؛ على معنى أَنَّ الشيطان غرَّكم وأوقعكم بالغرور. كما ظهرت الفروق السياقية بشكلٍ أوضح عند اجتماع المفردتين في سورة واحدة كما في سورتي الحديد وفاطر، فوردت (الغرور) ثم (الغرور)، وفي ورودهما بهذا الترتيب معنىً بليغ، ففي فاطر جاءت (الغرور) في سياق تأكيد أَنَّ وعد الله حق لا شك فيه والتحذير من الاغترار بالدنيا وملهياتها والانشغال بها، مع تأكيد عداوة الشيطان لهم في الآية التي تليها ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦]، ثم جاءت (الغرور) في سياق بيان حقيقة عدم قدرة الشركاء الذين يتخذونهم مع الله تعالى على صنع أي شيء، فجاءت تصفُ وعود الظالمين بعضهم لبعض بأنها وعود باطلة، فبهذا الترتيب يكون قد بيّن لهم ابتداءً الحق وحذرهم من الباطل، ثم أكد لهم هذا الأمر ببيان حقيقة بطلان وعود الظالمين بعضهم لبعض.

وأما في الحديد فجاءت (الغرور) في سياق الحديث عن مشهد من مشاهد يوم القيامة والحوار بين المؤمنين والمنافقين، فأظهر المؤمنون للمنافقين شناعة ما وقعوا فيه، فهم شغلّتهم الأمانى الكاذبة، ووقّعوا في شرك الشيطان ووعوده الكاذبة فاستحقّوا المنزلة التي هم فيها، ثم جاءت (الغرور) ضمن السياق الذي يبين حقيقة الدنيا وما فيها من الملهيات فجاءت لتصف الدنيا بأنها متاع زائل، فبهذا الترتيب كأنه أراد أن يبيّن لهم أنهم باغترارهم الذي وقعوا فيه سابقاً كأنهم استبدلوا الأدنى بالأعلى وفي هذا مزيدٌ تبكيتٍ عليهم.

ومعنى آخر في ورود المفتوحة قبل المضمومة؛ ف(الغرور) صارت علماً يدل على كل من أو ما يكون بسببه التغير، سواء كان الشيطان أو الدنيا، فالله تعالى بهذا قد عرفهم على عدوهم، ثم جاءت المضمومة لتعرفهم بطبيعة عملية التغير؛ فستُصور الأشياء للإنسان على أنها حقيقة وهي وهم، فالشيطان وغيره يغرّ الإنسان بالأمانى الكاذبة وبطول الأمل وبأن الله سيغفر له، مما يشغله بالدنيا ولذاتها ويُنسيه أنها في الحقيقة مزرعة الآخرة ثم هي إلى زوال.

الخاتمة:

بعد هذا التطواف بين كتب التفسير واللغة والفروق، تكون الدراسة قد وصلت إلى نهايتها، ومن أبرز نتائجها ما يأتي:

- ١- ترجع معاني (غَرَّ) إلى ثلاثة أصولٍ هي: المثال والنقصان ومقدمة الشيء أو أكرّم ما فيه. وتختلف معانيها تبعاً لاختلاف حركة الغين.
- ٢- جاءت (الغُرور) في المعاجم على معنى الغفلة والخداع، وهناك من فرق بين المفردتين؛ فأما (الغُرور) فصيغة مبالغة، وهي اسمٌ يطلق على ما يحصل بسببه الانخداع كالشيطان أو الدنيا أو المال أو الشهوة، وكثيراً ما أطلقوه على الشيطان، وأما (الغُرور) مصدرٌ غَرَّ، فتدل على الانخداع بالشيء.
- ٣- جاءت (غَرَّ) في كتب الاصطلاح بمعنى: الغفلة والنقصان وأجود ما في الشيء أو مقدمة أمره. وترجع كلها لمعنى واحدٍ هو الأثر الظاهر من الشيء.
- ٤- وافقت كتب الاصطلاح المعاجم؛ ف(الغُرور) تدل على كل ما يَغُرُّ الإنسان من مالٍ وجاهٍ وشهوةٍ وشيطانٍ، وفسّر بالشيطان لأنه أخبث الغارين، و(الغُرور) تدلّ على الانخداع بالشيء الذي يصور لك على غير حقيقته، ففيه تزيين الخطأ بإظهار النصح وإخفاء الخديعة.
- ٥- وافقت كتب الفروق اللغوية المعاجم وكتب الاصطلاح في التفريق بين المفردتين، فقالوا: (الغُرور) صيغة مبالغة إنّما تدل على من يقوم بعملية التغير وما يكون بسببه الاغترار كمالٍ أو دنيا أو شيطان، أما (الغُرور) فمصدرٌ يدل على الحدث، ويقصد فيها وقوع الانخداع بكل ما يمكن أن يغرّ من متاع الدنيا وغيره، من خلال تصويره على عكس حقيقته.
- ٦- تجلّى الفرق بين المفردتين من خلال سياقاتهما القرآنية، ومن أبرز الفروقات:

أ) أن (الغُرور) لم ترد سوى معرفة على معنى الاسم الموصول (الذي)؛ أي الذي يغرّكم، وهذا ينسجم مع السياقات التي جاءت فيها، فعرفهم بالمنهي عن الاغترار به لأنّ النهي يلزم منه معرفة حقيقة المنهي عنه، وفي السياق الثالث ينسجم التعريف على معنى أن يدركوا من الذي أوقعهم فيما وقعوا به، بينما (الغُرور) جاءت في موضعين معرفة وذلك عند ارتباطها بالحياة الدنيا على معنى نيابة (أل) عن المضاف إليه (الحياة الدنيا متاع غرورهم)، وبقية المواضع جاءت نكرة أفادت معاني مختلفة، منها التعظيم والتكثير والاستهزاء، وهذا ينسجم مع كونها في سياقاتها جاءت لتصف ما يرتبط بها.

ب) أن (الغُرور) جاءت في سياق تدل فيه على كل ما يغرّ الإنسان، بينما (الغُرور) جاءت في سياق تدل فيه على الشيء الذي يصور لك على أنه حقيقة وهو وهم، فذكرت له أوصافاً مختلفة كالباطل والزائل والخداع.

ج) أن (الغُرور) في أكثر مواطن ورودها جاءت مرتبطة بالقصر بطريق الاستثناء بعد النفي، تارة بـ(ما وإلا) وتارة بـ(إن وإلا).

د) أن (الغُرور) وردت معها مادة (غرّ) في المواضع الثلاثة بصيغ مختلفة، بينما لم يقع هذا مع (الغُرور)، وقد يكون هذا راجعاً إلى أنّ السياق الذي جاءت فيه (الغُرور) فيه نهْيٌ ومبالغة في التحذير من الوقوع في الغرر، وفي المرة التي وقعوا فيها بالتغريب أكدّ وقوعهم فيه بالفعل الماضي ليكون في هذا مزيد تأنيبٍ لهم.

التوصيات:

- ١- توجيه الطلاب إلى الدراسات اللغوية لأنها ترفع عند الطالب الذائقة اللغوية والتفسيرية.
- ٢- تبني الطلاب الذين يمتلكون مهارات لغوية وتأسيسهم من الناحية البلاغية والنحوية واللغوية، بهدف الارتقاء بالدراسات القرآنية اللغوية.
- ٣- إطلاق المشاريع الدلالية بمستوى تشاركي بين الأساتذة والطلاب، مما يرفد المكتبة القرآنية بالبحوث الدلالية التي تعدّ جزءاً أصيلاً في إثبات إعجاز القرآن الكريم.
- ٤- دراسة المعاني البلاغية والسياقية لارتباط مفردة (الغُرور) بالقصر في مواطنها السبعة.

المفردة القرآنية الغريبة وضوابط تفسيرها بالقرآن؛

تفسير ابن كثير والشنقيطي نموذجاً

فاطمة عرابي (*)

الملخص

حظيت المفردة القرآنية الغريبة باهتمامٍ بالغٍ منذ القرن الهجري الأول، ثم توسعت دائرة تفسيرها، لعدة أسباب. ولكون التفسير بالقرآن أحسن طرق التفسير، رجع العلماء سلفاً وخلفاً إلى القرآن الكريم مجتهدين في البحث عن معناها، وفق ضوابط اعتمدها وإن لم يصرحوا بها.

وقد جاء هذا البحث ليُعرّف القارئ بأهم خصائص المفردة القرآنية الغريبة، وأسباب غرابتها، ويسلط الضوء على ضوابط تفسير المفردة الغريبة بالقرآن، من خلال مفسرين اشتهرا بتفسير القرآن بالقرآن وهما [ابن كثير (ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٣م) والشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)]، لتكون هذه الضوابط معياراً يُحاكم به كلّ تفسير للمفردة الغريبة بالقرآن؛ لأنّ التفسير بالقرآن رغم علوّه واتفاق العلماء والمفسرين قديماً وحديثاً على قيمته وألويّته وتقدّمه على باقي أصول التفسير، وعنايتهم به، لم يقلّ أحدٌ منهم بصحّته بإطلاق، بل هو مراتب ودرجات من حيث الصواب والخطأ، والقبول والرد، والخفاء والظهور، والبعد والقرب، نظراً لاعتماده اعتماداً كبيراً على الاجتهاد، ما أدى إلى اختلاف المفسرين فيه، وفق اختلاف اجتهادهم في ذلك. وهنا تكمن مشكلة البحث وأهميته، إضافة إلى أنه يتعلق بأهم تفسيرين في هذا المجال.

(*) طالبة ماجستير، قسم علوم القرآن والحديث، كلية الشريعة، جامعة دمشق، الجمهورية العربية السورية.

وقد اتبع البحث المنهجين الوصفي والتحليلي، من خلال استقراء مواضع تفسيرهما للمفردة القرآنية الغريبة بالقرآن استقراءً تاماً، والنظر في آلية تفسيرهما لها واستخلاص أهمّ الضوابط التي التزم بها، والتي تمثلت في: (عدم القول بالترادف بين المفردات (الغريبة والمفسّرة لها)، ومراعاة الأصل الاشتقاقي عند اختلاف الموضوع، ومراعاة اتحاد الموضوع عند اختلاف المادة بينهما، والموافقة في المعنى اللغوي بين المفردة الغريبة والتفسير القرآني لها، ومراعاة المعنى الأغلب للمفردة الغريبة في كلام العرب وفي الاستعمال القرآني، ومراعاة السياق القرآني) وهي أمور تعدّ نتائج للبحث.

الكلمات المفتاحية: المفردة القرآنية الغريبة، ضوابط التفسير، تفسير القرآن بالقرآن.

Unfamiliar Qur'anic Vocabulary and the Guidelines of Interpretation Followed by Ibn Kathir and al-Shanqiti

Abstract

Unfamiliar Qur'anic vocabulary received much attention since the first century after Hijra. This attention expanded more widely afterwards, relying extensively on Qur'anic interpretation as the most reliable method. Scholars have always turned to the Holy Qur'an to find out what guidelines Qur'anic exegetes adopted for their explanations even if they did not declare them. The present paper is intended to introduce the reader to the most important characteristics of the unfamiliar Qur'anic vocabulary, and the reasons for its unfamiliarity, and to shed light on the guidelines of interpreting unfamiliar terms in the Qur'an used by two of the best-known exegetes: Ibn Kathir (d.774 AH) and al-Shanqiti (d.1393 AH)]. Because Qur'anic exegesis is a very serious matter, neither of them asserted absolute validity; they only claimed degrees of right and wrong because they both relied on ijtiḥad, which led to different explanations. Herein lies the problem of research.

Keywords: unfamiliar words - terms of interpretation – using the Qur'an to interpret the Qur'an.

المقدمة

الحمد لله القائل: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٩]، وأتمّ الصلاة والتسليم على المفسّر الأول سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

أنزل الله تعالى القرآن عَرَبِيًّا فصيحاً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ، فكان معجزاً في مفرداته وتراكيبه وأسلوبه وكل ما فيه، وإن غمض علينا فهم بعض مفرداته، فهذا لعجز في أفهامنا لا يقدر في فصاحة القرآن وبيانه، كما أنّه سبحانه تكفل ببيان كلامه، فكان لزاماً الرجوع إلى القرآن أولاً للبحث عن معاني ما غمض فيه، وفق ضوابط اعتمدها العلماء وإن لم يصرحوا بها. والبحث اجتهد في تسليط الضوء على هذه الضوابط.

هدف البحث: استخلاص أهم ضوابط تفسير المفردة القرآنية الغريبة بالقرآن من خلال تفسير ابن كثير والشنقيطي، لتكون معياراً يُحاكم به كلّ تفسير للمفردة الغريبة بالقرآن.

مشكلة البحث: تكمن في أنّه رغم علوّ تفسير القرآن بالقرآن واتفاق العلماء والمفسّرين قديماً وحديثاً على قيمته وألويّته وتقدّمه على باقي أصول التفسير وعنايتهم به، لم يقل أحدٌ منهم بصحّته بإطلاق، نظراً لاعتماده اعتماداً كبيراً على الاجتهاد، وهو ما يستلزم وجود ضوابط لتفسير المفردة الغريبة بالقرآن، فضلاً عن عدم وجود دراسة تأصيلية تُظهر هذه الضوابط رغم أهميتها.

أهمية البحث: تتمثل في أنّه يتعلق بالأصل الأول والأهم من أصول التفسير وهو تفسير القرآن بالقرآن، وبأشهر تفسيرين اهتمّا بهذا الأصل، وفي أنّه يُوقف القارئ على ضوابط تنير له طريق تفسير المفردة القرآنية الغريبة بالقرآن.

منهج البحث والإجراءات: اتبعت المنهج الوصفي والتحليلي، من خلال استقراء مواضع تفسيرهما للمفردة القرآنية الغريبة بالقرآن استقراءً تاماً، ثم تحليل نماذج من هذه المواضع، ونقدها من خلال الرجوع إلى عدد من التفسيرات وكتب اللغة التي اهتمت بتفسير المفردة، لمعرفة أبرز الأمور التي راعاها ابن كثير

والشنقيطي في تفسيرهما للمفردة، وحكمهم على أقوال من سبقهم من ترجيح أو تضعيف أو ردّ، وصولاً إلى أهم الضوابط التي التزم بها في تفسيرهما للمفردة القرآنية الغربية بالقرآن.

أسئلة البحث: سيجيب البحث عن الأسئلة الآتية:

- ١- ما أهم أسباب الغرابة في المفردة القرآنية؟
- ٢- هل كل من فسّر المفردة القرآنية بالقرآن يُقبل تفسيره مطلقاً؟
- ٣- ما أهم الضوابط التي لحظها كلٌّ من ابن كثير والشنقيطي في تفسيرهما للمفردة القرآنية الغربية بالقرآن؟
- ٤- هل يكفي مراعاة ضابط واحد في تفسير المفردة القرآنية بالقرآن ليكون مقبولاً؟

الدراسات السابقة: لا يوجد دراسة حملت العنوان ذاته لهذا البحث، ولكن توجد دراسات كثيرة اعتنت ببيان خصائص المفردة القرآنية وإعجازها، أو درستها ضمن كتب علم غريب القرآن أو الوجوه والنظائر، إضافة إلى وجود دراساتٍ تناولت تفسير القرآن بالقرآن، وعدت تفسير المفردة القرآنية الغربية وجهاً من وجوه تفسير القرآن بالقرآن، ومن هذه الدراسات على سبيل المثال:

١- تفسير القرآن بالقرآن تأصيل وتقويم، لمحسن بن حامد المطيري، طبع الكتاب في دار التدمرية، بتاريخ: ٢٠١١م، وأصله أطروحة دكتوراة بعنوان (الخطأ في تفسير القرآن بالقرآن) ثم استبدله بالعنوان الحالي، وقد نوقشت في كلية التربية بجامعة الملك سعود.

٢- تفسير القرآن بالقرآن دراسة تأصيلية، لأحمد بن محمد البريدي، وهو بحثٌ علمي نُشر في مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية- العدد (٢)- ذو الحجة (١٤٢٧هـ).

٣- تفسير القرآن بالقرآن دراسة في المفهوم والمنهج، لسعاد كوريم، بحث علمي نُشر في مجلة إسلامية المعرفة، العدد (٤٩)، بتاريخ: ٢٠٠٧م.

وهذه الدراسات عامة تناولت كل وجوه تفسير القرآن بالقرآن، ومن ضمن هذه الوجوه تفسير المفردة الغريبة بالقرآن بذكر أمثلة عليها، دون تأصيل لضوابط تفسيرها كما اجتهد البحث في إظهارها.

٤- المفردة القرآنية.. المراحل التي تمر بها حال تفسيرها، لمساعد بن سليمان الطيار، مقالة علمية نُشرت بملتقى أهل التفسير، مركز تفسير للدراسات القرآنية، بتاريخ (٥/٨/١٤٢٢هـ) الموافق لـ (١/١٠/٢٠٠٣م).

وهذه المقالة تقترب عن بحثي من جهة تناوله لتفسير المفردة القرآنية بنحو عام دون تقييد تفسيرها بأنها غريبة ودون تقييد تفسيرها بالقرآن، ودون تعرض لضوابط تفسيرها.

٥- جماليات المفردة القرآنية، لأحمد ياسوف، طُبع هذا الكتاب في دار المكتبي بتاريخ ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٦- الإعجاز في المفردة القرآنية، لسمية علي صوشة، وهي رسالة ماجستير نوقشت في كلية الآداب واللغات بجامعة محمد بو ضياف بالمسيلة، الجزائر، عام ٢٠١٨م.

وكان جلّ تركيز هاتين الدراستين هو إبراز إعجاز المفردة القرآنية وخصائصها، وتأكيد عدم الترادف بين مفردات القرآن، ولم تتعرض لتفسير المفردة القرآنية الغريبة بالقرآن أو لضوابط تفسيرها.

خطة البحث: اشتملت الخطة على مقدمة وتمهيد ومطلبين وفق الآتي:

التمهيد: التعريف بتفسيري ابن كثير والشنقيطي:

أولاً: التعريف بالقيمة العلمية لتفسير القرآن العظيم لابن كثير.

ثانياً: التعريف بالقيمة العلمية لتفسير أضواء البيان للشنقيطي.

المطلب الأول: التعريف بالمفردة القرآنية الغربية والمراد بتفسيرها:

أولاً: تعريف المفردة القرآنية، وخصائصها وأهميتها، ومدى عناية العلماء بها.

ثانياً: تعريف المفردة الغربية، والمراد بـ"المفردة القرآنية الغربية".

ثالثاً: أسباب الغرابة في المفردة القرآنية.

رابعاً: العلاقة بين المفردة القرآنية الغربية وعلم الغريب وعلم اللغة.

المطلب الثاني: التعريف بضوابط تفسير المفردة القرآنية الغربية بالقرآن:

أولاً: تعريف الضابط لغة واصطلاحاً.

ثانياً: تعريف تفسير القرآن بالقرآن، وما المراد بتفسير المفردة الغربية بالقرآن.

ثالثاً: ضوابط تفسير المفردة الغربية بالقرآن:

الضابط الأول: عدم القول بالترايف بين المفردات (الغريبة والمفسّرة لها).

الضابط الثاني: الموافقة في المعنى اللغوي بين التفسير القرآني والمفردة

الغريبة ولو من وجه.

الضابط الثالث: مراعاة معنى الأصل الاشتقاقي للمفردات (الغريبة والمفسّرة

لها) عند اختلاف الموضوع.

الضابط الرابع: اتحاد الموضوع أو القصة عند اختلاف المادة بين المفردات

(الغريبة والمفسّرة لها).

الضابط الخامس: مراعاة المعنى الأغلب للمفردة الغربية في كلام العرب

والاستعمال القرآني.

الضابط السادس: مراعاة السياق القرآني للمفردة الغربية والمفسّرة لها.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج.

التمهيد: التعريف بتفسير ابن كثير والشنقيطي:

أولاً: التعريف بالقيمة العلمية لـ(تفسير القرآن العظيم) لابن كثير (ت ١٣٧٣هـ/١٧٧٤م):

يُعدُّ تفسير ابن كثير من أفضل التفاسير وأهمّها، وأكثرها شيوعاً وانتشاراً، حيث تلقّته الأمة بالقبول والرضى منذ تأليفه؛ نظراً لما تميّز به من منهج سليم وأسلوب سهل ومبسّط، ويُعدّ من أشهر ما دُوّن في التفسير بالمأثور، ويأتي في المرتبة الثانية بعد تفسير ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م)^(١)، وقد قدّم لتفسيره بمقدمة قيمة تضمّنت أموراً تُعدّ قواعد مهمّة ينبغي للمفسّر أن يلتزم بها خلال تفسيره، وأكدّ فيها على أنّ تفسير القرآن بالقرآن هو أحسن طرق التفسير، كما أنّه لم يكن تفسيراً بالمأثور المحض، بل أتى جامعاً بين فني الرواية والدراية، والمنقول والمعقول، ولهذا انتفعت به الأمة الإسلامية أيّما انتفاع، وأثنى عليه العلماء ثناءً حسناً، وشهدوا لمؤلفه بالقدوة والإمامة، قال جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م): "وله التفسير الذي لم يُؤلّف على نمطه مثله"^(٢).

وبهذه المكانة والقيمة العلميّة لتفسيره في شتّى فنون المعرفة أصبح مصدراً أوليّاً ومهمّاً لمن أتى بعده من المفسّرين والباحثين في علوم القرآن، وشرّاح الحديث والنقّاد وغيرهم، وقلّ أن تجد تفسيراً من التفاسير التي ألفت بعد عصره إلا وقد رجع صاحبه إلى تفسير ابن كثير واستضاء بآرائه، فاستفاد منه ونقل عنه، وتأثّر به،

(١) ينظر: فهد بن عبدالرحمن الرومي، *بحوث في أصول التفسير ومناهجه*، مكتبة التوبة، الرياض، ط٤، ١٤١٩هـ، ص ١٥٠-١٥١.

(٢) جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، *طبقات الحفاظ*، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ، ص ٥٣٤.

ومن أشهر من تأثر به: أبو السعود (ت ٩٨٢هـ/١٥٧٥م)، والألوسي (ت ١٢٧٠هـ/١٨٥٤م)، والقاسمي (ت ١٣٣٢هـ/١٩١٤م)، والشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م).

ثانياً: التعريف بالقيمة العلمية لتفسير (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) للشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م):

يُعدّ "أضواء البيان" من التفسيرات المعاصرة المهمّة؛ نظراً لتمكّن صاحبه وتبحّره في شتّى العلوم التي يحتاجها المفسّر، إضافةً إلى سلوكه أفضل طرق التفسير، وهو "تفسير القرآن بالقرآن"، فتميّز وأبدع فيه بدءاً من مقدّمته التي لم تُسبق بهذا التصنيف والتأصيل لوجوه تفسير القرآن بالقرآن حتى صارت مرجعاً للباحثين من بعده، وكذلك من منهجه الذي جمع فيه بين المأثور والمعقول، لخدمة تفسير القرآن بالقرآن، وبهذا تبوّأ "أضواء البيان" منزلة رفيعة، حيث أثنى عليه العلماء والباحثون ثناءً حسناً، وشهدوا له بتقدّمه على غيره من التفسيرات المعاصرة، يقول محسن المطيري: "وهذا الكتاب يُعدّ أصلاً مهماً لمن أراد الرجوع لتفسير القرآن بالقرآن"^(٣).

(٣) محسن بن حامد المطيري، تفسير القرآن بالقرآن تأصيل وتقويم، دار التدمرية، الرياض،

ط١، ٢٠١١م، ص ١٠٤.

المطلب الأول: التعريف بالمفردة القرآنية الغريبة:

أولاً: تعريف المفردة القرآنية، وخصائصها، وأهميتها، ومدى عناية العلماء بها:

١ - تعريف المفردة لغة واصطلاحاً:

المفردة لغة: مؤنث مفرد، وأصلها اللغوي من (فرد)، والفاء والراء والذال أصل صحيح يدلّ على الوحدة^(٤)، فالمفرد يُطلق على الشيء الواحد الذي لا ثاني معه^(٥)، "وفي الألفاظ ما لا يدلّ جزؤه على جزء معناه"^(٦).

المفردة اصطلاحاً: لم يرد تعريف المفردة اصطلاحاً عند المتقدمين - حسب اطلاعي - رغم استعمالهم لها؛ ربما لوضوحها عندهم، أو لكونها مرادفة للكلمة واللفظ، ولذا جاءت معظم تعاريف المعاصرين للمفردة بأنها: اللفظ أو الكلمة التي تدل على المعنى بشكل منفرد^(٧).

٢ - خصائص المفردة القرآنية: تتسم المفردة القرآنية بأنها "لبّ كلام العرب وزيدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفزع حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم"^(٨)، وقد استعمل القرآن الكريم

(٤) ينظر: أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ/١٠٠٥م)، **مقاييس اللغة**، ج ٦، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م، ج ٤، ص ٥٠٠.

(٥) ينظر: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ/١٣١٢م)، **لسان العرب**، ج ١٥، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ، ج ٣، ص ٣٣١.

(٦) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، ج ٢، دار الدعوة، إستانبول، ج ٢، ص ٢٨٠.

(٧) ينظر: حسن شحاتة وزينب النجار، **معجم المصطلحات التربوية والنفسية**، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٣م، ص ٢٨٧.

(٨) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ/١١٠٩م)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤١٢هـ، ص ٦.

المفردة العربية فأضاف إليها معاني جديدة، وأعاد بناءها حسب مقتضيات الرسالة القرآنية الخالدة، ومهما حاول الدارسون الإمام بخصائصها فستبقى أكبر من أن يُحاط بها، مصداقاً لقوله صلى الله عليه وسلم: (لا تنقضي عجائبه، ولا يخلق عن كثرة الرد)^(٩)، وحسبنا أن نشير هنا إلى أبرز ما يميّزها:

أ- مواءمتها للسياق اللغوي الذي انتظمها^(١٠): فكل كلمة في كتاب الله تعالى متمكنة في موضعها، مختارة منتقاة على أفضل وجه، وتأخذ معنى خاصاً في موقعها من الكلام، لا يصلح مكانها أي كلمة أخرى مما يتوهم أنها من مرادفاتهما، فكتاب الله تعالى كما قال ابن عطية (ت ٥٤٢هـ/ ١١٤٨م): "لو نُزعت منه لفظة ثم أُدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد"^(١١)، وهذا ما يُعبّر عنه بعدم الترادف بين مفردات القرآن^(١٢).

ب- جمعت بين الجزالة والعذوبة مع جمال التعبير، ودقة التصوير، والاتساق مع المعنى^(١٣): "فليس في القرآن لفظ ينبو عن السمع أو يتنافر مع ما قبله أو ما

(٩) أخرجه الحاكم محمد بن عبدالله النيسابوري (ت ٤٠٥هـ/ ١٠١٥م)، المستدرک على الصحيحين، ٤ ج، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٠م، كتاب: فضائل القرآن، رقم: ٢٠٤٠، ج ١، ص ٧٤١.

(١٠) أبو بكر عبدالقاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ/ ١٠٧٩م)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط ٣، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ص ٤٤-٤٥.

(١١) عبدالحق ابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ/ ١١٤٧م)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ٦ ج، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافى محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ، ج ١، ص ٥٢.

(١٢) الترادف: "هو الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد"، علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ/ ١٤١٤م)، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ، ص ٥٦.

(١٣) ينظر: بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ/ ١٣٩٢م)، البرهان في علوم القرآن، ٤ ج، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط ١، ١٩٥٧م، ج ٢، ص ١٠٧.

بعده، فالكلمة القرآنية في الذروة من الفصاحة، وهي تحمل المعنى في طياتها.. وفي الوقت نفسه هي منسجمة مع ما قبلها وما بعدها من الألفاظ لا تقل فيها ولا إغراب.. وكأنّ القارئ يشم منها رائحة المعنى المطلوب، أو يلحظ فيها إشراقاً يصوّر المعنى أمام العين..^(١٤).

ج- اتساع دلالاتها لما لا تتسع له دلالات المفردات الأخرى من المعاني والمدلولات عادة، بحيث يُعبّر بكلمة واحدة عن معنى لا يُستطاع التعبير عنه إلا ببضع مفردات أو جمل، أو يستعمل اللفظ الواحد في عدّة معانٍ، كما في الوجوه والنظائر، وهذا من إعجاز القرآن الكريم^(١٥).

٣- أهمية المفردة القرآنية: تكمن أهمية المفردة القرآنية من كونها مدخلاً لدراسة كتاب الله؛ إذ طريق التوصل إلى فهمه يبدأ من النظر في مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق، و"المعرفة بالألفاظ المفردة هي الخطوة الأولى في فهم الكلام، وبعض الجهل بالجزء يفضي إلى زيادة جهل بالمجموع،.. فمن لم يتبين معنى الألفاظ المفردة من القرآن أغلق عليه باب التدبر، وأشكل عليه فهم الجملة، وخفي عنه نظم الآيات والسورة"^(١٦).

٤- مدى عناية العلماء بالمفردة القرآنية: اعتنى العلماء بالمفردة القرآنية عنايةً بالغة منذ القرن الهجري الأول، وشهد القرن الثاني والثالث الهجري إقبالاً عظيماً على التأليف في مفردات القرآن الكريم، تحت مسميات مختلفة كالأشباه

(١٤) مصطفى ديب البغا، الواضح في علوم القرآن، دار الكلم الطيب، دمشق، ط٢، ١٩٩٨م، ص١٦٦.

(١٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن، ج١، ص١٠٢.

(١٦) عبد الحميد الفراهي (ت ١٣٤٩هـ/ ١٩٣١م)، مفردات القرآن، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، ص٥٠.

والنظائر وغريب القرآن، ومعاني القرآن، ومجاز القرآن، وذلك عناية بالمفردة القرآنية وأهميتها، ثم توالى مؤلفات العلماء تباعاً في القرون التالية، ولا زالت المفردة القرآنية محط أنظار الباحثين من لغويين ومفسرين وعلماء قرآن؛ الباحثين في معناها ودلالاتها أو المهتمين بجوانب إعجازها وجماليتها. والحق أنه يصعب حصر جهودهم في هذا المجال.

ثانياً: تعريف الغربية، والمراد بالمفردة القرآنية الغربية

١- تعريف الغربية لغةً واصطلاحاً: الغربية لغة: الغربية مؤنث الغريب، من مادة (غرب) التي تدلّ على البعد، أو النقرّد، أو الخفاء، والغامض من الكلام^(١٧).

واصطلاحاً: للغريب عدّة معانٍ اصطلاحية، بحسب كل اختصاص، وما يهمّ البحث هنا هو معنى الغريب في اللغة، وفي القرآن الكريم، ففي اللغة: ما يكون غير ظاهر المعنى ولا مأنوس الاستعمال^(١٨)، وفي القرآن: "ما وقع في القرآن من الألفاظ البعيدة عن الفهم"^(١٩).

٢- المراد بالمفردة القرآنية الغربية: انطلاقاً من المعنى اللغوي والاصطلاحي للمفردة ومن المعنى اللغوي والاصطلاحي للغريبة، يمكن تعريف المفردة القرآنية الغربية بأنها: (ما وقع في القرآن منفرداً من اسمٍ أو فعلٍ غير واضح المعنى ويحتاج إلى بيان)، ويخرج من التعريف:

أ- اللفظ المركب المكوّن من كلمتين أو أكثر بقول: (ما وقع في القرآن منفرداً).

(١٧) ينظر: لسان العرب، ج ١، ص ٦٣٨-٦٤٠.

(١٨) ينظر: التعريفات، ص ١٦١.

(١٩) نور الدين عتر (ت ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م)، علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح، دمشق،

ط ١، ١٩٩٣م، ص ٢٥٥.

- ب- الحروف؛ إذ لا تستقل بذاتها؛ فلا ترد إلا مع غيرها من أسماء أو أفعال لكونها أدوات وظيفتها الربط بين الأسماء والأفعال، وكذلك تخرج الأحرف المقطعة في أوائل السور إذ لا تعطي معنى بمفردها. بقول: (من اسم أو فعل).
- ج- المفردة الواضحة التي لا غموض فيها (غير واضح المعنى ويحتاج إلى بيان).

ثالثاً: أسباب الغرابة في المفردة القرآنية

ليس المراد بغرابة المفردة القرآنية أنها غريبة عن لغة العرب؛ إذ لسان العرب من أوسع الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً ولا يحيط بجميع اللغة إلا نبي^(٢٠)، وليس المراد بغرابتها أنها منكرة أو نادرة أو شاذة؛ فإن القرآن منزّه عن هذا جميعه^(٢١)، ولكن يرجع منشأ الغرابة فيها إلى أسباب جعلتها من الغريب الذي يحتاج إلى توضيح، ومن هذه الأسباب:

- ١- اختلاف اللغات واللهجات: فقد تكون المفردة واضحة عند بعض القبائل وغريبة لبعضهم الآخر، ومثال ذلك: مفردة {تَخَوُّفٌ} في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ..﴾ [النحل: ٤٧]، لم تكن من لغة قريش، ولهذا سأل عمر رضي الله عنه أصحابه عن معناها، فقام شيخ من هذيل فقال: التَخَوُّفُ هو التَنَقُّصُ في لغتنا وأتى ببيت من الشعر^(٢٢).

(٢٠) ينظر: محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ/٨٢٠م)، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط ١، ١٩٤٠م، ص ٣٤.

(٢١) مصطفى صادق الرافعي (ت ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م)، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٨، ٢٠٠٥م، ص ٥٣.

(٢٢) وهو (البسيط): (تَخَوُّفُ الرَّحْلِ مِنْهَا تَامَكاً قِرداً) كما تَخَوَّفُ عود النبعة السِّنْ (للشاعر ابن مقبل، ينظر: محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠هـ/٩٨١م)، تهذيب اللغة، ج ٨، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، ج ٧، ص ٢٤٢).

٢- الإبهام أو الإجمال أو الاشتراك: مثلاً: مفردة {كلمات} واضحة في ذاتها، ومعلوم عند جميع العرب معنى الكلمات، ولكنها في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] فيها غموض إذ فيها إجمال سببه الإبهام في مفردة "الكلمات" وقد بيّنه قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] (٢٣)، وكذلك مفردة {عسّس} في قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلَ إِذَا عَسَّسَ﴾ [التكوير: ١٧]، حيث أتت غرابيتها من جهة الاشتراك، إذ تستعمل في معنى أقبل وأدبر، ولهذا اختلف العلماء وحاول أصحاب كل قول ترجيح اختياره بأدلة إما من اللغة أو القرآن (٢٤).

٣- استعمالها في كناية أو استعارة أو مجاز: مثلاً: مفردة {مصاييح} في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَاحِبَ﴾ [الملك: ٥] واضحة ومعروفة عند العرب، ولكن غرابيتها هنا أتت من استعمالها في التشبيه، إذ السماء ليست فيها مصاييح، وإنما المراد بالمصاييح هنا النجوم.

٤- التطور الدلالي للمفردة: حيث استعمل القرآن الكريم بعض المفردات لمعانٍ جديدة، فنقلها من المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي، أو استعملها على معنىٍ مطرد فأصبحت مصطلحاً قرآنياً (٢٥).

(٢٣) ينظر: إسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، ٨ ج، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط ٢، ١٩٩٩م، ج ١، ص ٢٣٨، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ٩ ج، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، ج ١، ص ٣٤.

(٢٤) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ج ٨، ص ٣٣٧.

(٢٥) ينظر: أحمد أمين (ت ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م)، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٦٩م، ص ٥٣.

٥- قلة استعمالها، أو قلة علم القارئ باللغة: إنّ ضعف ملكة البيان واستعجام اللسان ومراعاة غير العرب لمعرفة دلالات المفردات، وتوسّع الاستعمال اللغوي كانت من أسباب غرابة الكثير من المفردات، وإن كانت هذه المفردات واضحة بالنسبة للصحابة ومن بعدهم، وبهذا يُعلّل اتساع دائرة تفسير المفردات عبر العصور والحاجة إلى بيان المزيد منها.

٦- كونها من المعرّب، وهو ما وقع في القرآن من غير لغة العرب، على اختلاف بين العلماء في وقوعه في القرآن وعدم وقوعه^(٢٦).

رابعاً: العلاقة بين المفردة القرآنية الغريبة وعلم الغريب وعلم اللغة:

تناول العلماء تفسير المفردة القرآنية الغريبة تحت مسمى علم الغريب^(٢٧)، وهو من العلوم المتقدمة، إذ تعود جذوره إلى عهد النبي ﷺ وإن لم يظهر حينها علماً مستقلاً، فقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يسألون النبي ﷺ عن معنى بعض المفردات الغريبة، فيفسرها لهم، كما اجتهد بعده الصحابة رضوان الله عليهم والتابعون في تفسير بعض المفردات التي اكتفتها غرابة لأسباب سبق ذكرها، ثم كانت التفاسير الأولى بعد ذلك تهتم في المقام الأول بالمفردات الغريبة حتى غدا علم الغريب علماً مستقلاً بذاته، ألّف فيه كبار الأئمة والمفسرين والمقرئين

(٢٦) ينظر: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، المذهب فيما وقع في القرآن من المعرّب، تحقيق: التهامي الراجي الهاشمي، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين حكومة المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة، (د.م)، (د.ت)، ص ٥٧-٦١.

(٢٧) علم الغريب: "هو العلم المختصّ بتفسير الألفاظ الغامضة في القرآن الكريم، وتوضيح معانيها بما جاء في لغة العرب وكلامهم"، شهاب الدين السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ/١٣٥٥م)، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ٤ ج، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م، ج ١، ص ١٧.

واللغويين، ككتاب: معاني القرآن للفراء (ت ٢٠٧هـ/٨٢٣م)، ومجاز القرآن لأبي عبيدة (ت ٢١٠هـ/٨٢٦م)، وغريب القرآن للقاسم بن سلام (ت ٢٢٣هـ/٨٣٨م)، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ/١١٠٩م)، وغيرهم.

وإنّ تفسير المفردة القرآنية الغريبة لا ينفكّ عن علوم اللغة العربية، لكون القرآن نزل بلغة العرب واستعمالاتهم وأساليبهم، فاللغة هي الأداة الأولى لتفسير المفردات الغريبة في القرآن الكريم، وقد اجتهد الصحابة ومن بعدهم في تفسير المفردة الغريبة وتحديد دلالاتها بالرجوع إلى اللغة بوصفها الأساس واللبنة الأولى التي بُني عليها القرآن الكريم، وخيرُ مثال ردودُ ابن عباس رضي الله عنهما على سؤالات نافع بن الأزرق.

وقد نصّ العلماء على عظيم خطر علم الغريب وذكروا تهيب كثير من السلف منه خشية الزلل، وهم علماء اللغة فقهاء الدين، وجعلوا من أهم الشروط التي يجب توافرها في المفسر إتقان اللغة العربية وما يتعلق بها من صرف واشتقاق وغير ذلك من مباحث^(٢٨)، ولا بد من الإشارة إلى أنّ هناك مؤلفات اعتنت ببيان الفروق اللغوية بين مفردات قرآنية اشتبّه في ترادفها؛ وذلك لإثبات عدم الترادف بين مفردات القرآن الكريم، من أشهرها كتابُ "الفروق في اللغة" لأبي هلال العسكري (ت ٣٨٢هـ/٩٩٣م).

(٢٨) ينظر: البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٢٩٥، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، الإتقان في علوم القرآن، ج ٤، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٧٤م، ج ٢، ص ٤. نور الدين عتر، علوم القرآن الكريم، ص ٢٥٥.

المطلب الثاني: التعريف بضوابط تفسير المفردة القرآنية الغريبة بالقرآن

أولاً: تعريف الضوابط لغةً واصطلاحاً

الضابط لغةً: مأخوذ من الضَبَط الذي هو لزوم الشيء وحَبْسه، وضَبَطَ الشيء: حَفَظَهُ بالحزم، وضَبَطَ الكتاب ونحوه: أَصْلَحَ خَلْقه^(٢٩)، وللضبط معانٍ أُخَر، لكنَّ أغلبها لا يعدو الحَصَرَ والحبس والقوَّة.

الضابط اصطلاحاً: أدخل بعض العلماء الضوابط ضمن القواعد، وجعلوها بمعنى واحد، فعرفوا القاعدة والضابط بـ: "حكم كليّ ينطبق على جزئيات"^(٣٠)، ومنهم من فرَّق بين الضابط والقاعدة، فالقاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد^(٣١)، وقد اخترت لفظ الضابط؛ لأنَّ مجال البحث هنا في باب واحد، وهو ضوابط تفسير المفردة الغريبة بالقرآن.

ثانياً: تعريف تفسير القرآن بالقرآن، والمراد بتفسير المفردة القرآنية الغريبة بالقرآن

لم يتعرَّض المتقدِّمون لتعريف "تفسير القرآن بالقرآن" اصطلاحاً، بل اكتفوا ببيان أهميته، وأنَّه أحسن طرق التفسير، وذكر بعض وجوهه والتمثيل لها، وقد عرفه بعض الباحثين المعاصرين بعدة تعريفات منها على سبيل المثال:

(٢٩) ينظر: لسان العرب، ج٧، ص٣٤٠، المعجم الوسيط، ج١، ص٥٣٣.

(٣٠) محمد عميم البركتي، **التعريفات الفقهية**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م، ص٧.

(٣١) ينظر: محمد بن علي ابن القاضي التهانوي (ت بعد ١١٥٨هـ)، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، ج٢، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ج٢، ص١١١٠.

- "بيان القرآن بالقرآن" (٣٢).

- "بيان معنى آية بدلالة آية أخرى" (٣٣).

- "التفسير القائم على الاستدلال في بيان القرآن بحمل بعضه على بعض حتى تتضح معانيه ويزول إشكاله، وتتضح أحكامه وقضاياه" (٣٤).

التعريف المقترح: (تفسير القرآن بالقرآن: هو الكشف عن مراد الله تعالى من كلامه في القرآن؛ بالرجوع إلى القرآن وحده، بقدر الطاقة البشرية).

وأما المراد بتفسير المفردة القرآنية الغريبة بالقرآن: فهو أن يرجع المفسر إلى القرآن الكريم ليوضح به معنى مفردة قرآنية غريبة إما من خلال تفسيرها بمفردة قرآنية أخرى وردت في موضع آخر، سواء كانت تشترك مع المفردة الغريبة بالمادة ذاتها أو تختلف معها، أو أن يأتي بآية توضح المراد بالمفردة الغريبة، أو أن يستشهد بالقرآن على ما فسّر به المفردة، وهو في كل هذا يحاول تقريب المعنى، وإزالة الغموض عن المفردة الغريبة بقدر طاقته البشرية.

ثالثاً: ضوابط تفسير المفردة القرآنية الغريبة بالقرآن

إنّ تفسير القرآن بالقرآن ليس عملاً آلياً؛ بل عملٌ يقوم على كثيرٍ من التدبّر والتعقّل، ويحتاج إلى مزيدٍ من الجهد، ولذا لا بد للمفسر أن يلتزم قواعد وضوابط

(٣٢) أحمد البريدي، "تفسير القرآن بالقرآن: دراسة تأصيلية"، مجلة معهد الإمام الشاطبي

لِلدِّرَاسَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ، جِدة، العِدد ٢، ١٤٢٧هـ، ص ١٩.

(٣٣) مساعد الطيار، التحرير في أصول التفسير، مركز الدراسات القرآنية، جدة، ط١،

٢٠١٤م، ص ٣٣.

(٣٤) محمد قجوي، "تفسير القرآن بالقرآن: قيمته ومباحثه وضابطه ومصادره"، المؤتمر

العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، المغرب، ٢٠١٨م، ص ٣.

أثناء تفسيره للقرآن بالقرآن عموماً، وللمفردة القرآنية الغريبة بالقرآن خصوصاً. وبالرجوع إلى تفسير ابن كثير والشنقيطي تمّ استخلاص الضوابط الآتية:

الضابط الأول: عدم القول بالترادف بين المفردات (الغريبة والمفسّرة لها)

يكاد الباحثون في القرآن الكريم -مَن أجاز الترادف في اللغة أو منعه- يتفقون على نفي الترادف بين مفردات القرآن الكريم، فعلى المفسر مراعاة استعمالات المفردة والقطع بعدم الترادف ما أمكن^(٣٥).

وتفسير المفردة القرآنية بمفردة قرآنية أخرى لا يعني تمام التساوي بين معنييهما من كلّ وجه، وإنّما ذلك على سبيل التقريب لا التحقيق؛ لأنّ كل مفردة في سياقها لها معنى خاص يُناسب الموضع الذي وردت فيه، وهذا من ضروب الإعجاز القرآني، والأمثلة على ذلك كثيرة جداً، وهناك مؤلفات أُفردت لإبراز الفروق الدقيقة بين المفردات القرآنية التي يُظنّ أنّها مترادفة، إلا أنّ البحث هنا لبيان عدم الترادف بين المفردة القرآنية الغريبة والمفردة القرآنية التي فسّرتها.

وقد كان هذا الضابط عند ابن كثير أوضح منه عند الشنقيطي، ومن أمثلة ما أشار به ابن كثير إلى هذا الضابط ما ذكره عند تفسيره لمفردة {انبجست} في قوله تعالى ﴿فَأَنْبَجَسَتْ مِنْهُ أَثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [الأعراف: ١٦٠] بمفردة {انفجرت} في قوله تعالى ﴿فَأَنْفَجَرَتْ مِنْهُ أَثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [البقرة: ٦٠]، حيث أشار إلى عدم الترادف بين المفردتين موضحاً أنّ هناك فرقاً بينهما، رغم اتحاد قصتيهما، وهو أنّ الانبجاس يكون أول الانفجار، بينما ما آل إليه الأمر آخراً هو الانفجار، ومبيناً دقّة أسلوب القرآن الكريم في اختيار المفردة مراعاةً لسياق الآيتين وظروف نزولهما، فالأعراف مكّية فناسب ذكر الانبجاس فيها، والبقرة مدنية فناسب ذكر الانفجار

(٣٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن، ج ٤، ص ٧٨، الإتيان، ج ٤، ص ٢٢٩.

فيها^(٣٦)، وذكر أنّ بين السياقين تبايناً من عشرة أوجه لفظية ومعنوية محيلاً ذلك إلى تفسير الرازي^(٣٧).

الضابط الثاني: الموافقة في المعنى اللغوي بين التفسير القرآني والمفردة الغربية ولو من وجه

ونعني بهذا الضابط أن يراعي المفسر حين يفسر مفردة قرآنية غريبة بمفردة قرآنية أخرى أو بآية اشتراكهما في المعنى اللغوي ولو من وجه؛ إذ القرآن الكريم نزل بلغة العرب، ومفرداته مفردات عربية، بل أعلاها فصاحة، ولذا رجع المفسرون سلفاً وخلفاً إلى اللغة ليفسروا بها بعض المفردات الغريبة في القرآن الكريم، ولكن إن وجدوا تفسير المفردة القرآنية الغريبة في القرآن لم يحدوا عنها لأنها الأفصح والأبلغ، ما دامت تشترك معها في المعنى اللغوي ولو من وجه، مع مراعاة الضوابط الأخرى، ويعدّ هذا التفسير صحيحاً بغض النظر عن وجود تفسير قرآني آخر أرجح منه، وإليك أمثلة توضّح ذلك:

١- تفسير مفردة "الجزء" في قوله تعالى ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ [الزخرف: ١٥]: فسر ابن كثير مفردة "الجزء" بمفردة "النصيب" مستدلاً بقوله تعالى ﴿جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٦]^(٣٨)، وقد ورد في اللغة أنّ من معاني الجزء: النصيب^(٣٩)، وبالتالي تحققت الموافقة بين التفسير القرآني لمفردة "الجزء" وبين المعنى اللغوي لها.

(٣٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص ٢٧٩، وقد سبق ابن كثير في الإشارة إلى عدم الترادف في هذا المثال عدد من المفسرين منهم الرازي حيث ذكر فروقاً بين السياقين من عشرة أوجه لفظية ومعنوية، ينظر: فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ/١٢١٠م)، مفاتيح الغيب، ج ٣٢، دار إحياء التراث، بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ، ج ٣، ص ٥٢٩.

(٣٧) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص ٢٧٩، وينظر: مفاتيح الغيب، ج ٣، ص ٥٢٩.

(٣٨) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ج ٧، ص ٢٢٢.

(٣٩) ينظر: تهذيب اللغة، ج ١١، ص ١٠١، لسان العرب، ج ١، ص ٤٥.

وذكر الشنقيطي تفسيراً آخر وهو أن معنى "الجزء" هو "الإناث"، مستدلاً بأن العرب تُطلق الجزء مراداً به البنات، وبقوله تعالى ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ﴾ [النحل: ٥٧]، وبسياق الآيات بعدها، وهذا التفسير أيضاً تحققت فيه الموافقة بين التفسير القرآني للمفردة وبين المعنى اللغوي لها، وقد أورد الشنقيطي القولين ثم وصف تفسير الجزء بالنصيب بأنه غير صواب معللاً ذلك بأن هناك فرقاً بين الآيتين، وهو أن المَجْعُولُ لله في آية الأنعام هو النصيب مما ذرأ من الحرث والأنعام، والمَجْعُولُ له في آية الزخرف جزءاً من عبادته، لا مما ذرأ من الحرث والأنعام، ثم اختار أن التحقيق بمعنى "الجزء" في الآية هو الولد (خصوصاً الإناث)^(٤٠).

ولكن لا يُوافق الشنقيطي على رده لتفسير ابن كثير، إذ لم يخالف الضوابط، ويبقى هذا التفسير اجتهدياً وكلُّ يرجح ما يراه الأرجح بناءً على اجتهاده. ومما يرجح صحة تفسير ابن كثير أن السياق والموضوع في الآيتين متشابهان؛ إذ الحديث فيهما عن خلق الله للأنعام وتسخيرها للإنسان، وكفره بأن أشرك معه غيره في العبادة، وموضوعهما العام هو ذم الشرك، إضافة إلى أن الأزهرى (ت ٣٧٠هـ/٩٨١م) أنكر أن يكون معنى الجزء هو الإناث؛ فقال ردّاً على من فسره بذلك: "ولا أدري ما الجزء بمعنى الإناث، ولم أجده في شعر قديم، ولا رواه عن العرب الثقات، ولا يُعبأ بالبيت الذي ذكره لأنه مصنوع"^(٤١)، كما وصفه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ/١١٤٤م) بأنه من بدع التفاسير، وأن هذا المعنى اللغوي مستحدث منحول^(٤٢).

(٤٠) ينظر: أضواء البيان، ج ٤، ص ٤٤٥-٤٤٦.

(٤١) تهذيب اللغة، ج ١١، ص ١٠١.

(٤٢) ينظر: محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ/١١٤٤م)، الكشف عن حقائق غوامض

التنزيل، ج ٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ، ج ٤، ص ٢٤١.

٢- تفسير مفردة {أَوْبِي} في قوله تعالى ﴿يَجِبَالٌ أَوْبِي مَعَهُ﴾ [سبأ: ١٠]:

نقل ابن كثير عن بعض السلف أنّ معنى {أَوْبِي} "سبحي"، مستدلين بقوله تعالى ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، وضعف هذا القول واختار "رجعي معه مسبحة معه"^(٤٣) معنى لها، فلم يأخذ بالتفسير الأول؛ لأنه لا يوافق المعنى اللغوي لمفردة "أوبى"، إذ لا يوجد من بين معاني التأويل في اللغة التسبيح، فالتأويل لفظة عربية من آب أي: رجع^(٤٤)، فيكون معنى مفردة {أوبى} رجعي، وإن كان التفسير الأول يُقبل من جهة تفسير الآية بمعناها العام لكونه موافقاً لمعنى الآية في الأنبياء وهي واردة في القصة ذاتها، إلا أنّ المعنى الأصح لقوله تعالى ﴿يَجِبَالٌ أَوْبِي مَعَهُ﴾: رجعي معه مسبحة معه، وتكون بذلك آية ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾ متمةً لمعنى الآية الأولى، إذ بين الله تعالى فيها ما ترجع الجبال مع داود عليه السلام، وهذا ما اختاره الشنقيطي أيضاً^(٤٥).

الضابط الثالث: مراعاة معنى الأصل الاشتقاقي للمفردات (الغريبة والمفسرة لها) عند اختلاف الموضوع

الأصل الاشتقاقي للكلمة -ويسمى جذر الكلمة أو مادة الكلمة- هو الأصل الذي تتولد منه جميع الاشتقاقات للكلمة، وتلتقي عنده جميع معانيها، وقد اهتمت به بعض معاجم اللغة كمقاييس اللغة لابن فارس (ت ٣٩٥هـ/١٠٠٥م)، إذ إنه يرجع

(٤٣) تفسير القرآن العظيم، ج ٦، ص ٤٩٧.

(٤٤) ينظر: لسان العرب، ج ١، ص ٢١٧.

(٤٥) ينظر: أضواء البيان، ج ٤، ص ٢٣١، وممن اختار هذا التفسير أيضاً على سبيل المثال:

الزمخشري، ينظر: الكشاف، ج ٣، ص ٥٧١، وابن عطية، ينظر: المحرر الوجيز، ج ٤،

ص ٤٠٧.

الكلمات إلى أصل واحد ما أمكنه، فإن لم يستطع أرجعها إلى أصلين، فإن لم يستطع أرجعها إلى ثلاثة.

وقد اعتمد مفسرو القرآن بالقرآن على الأصل الاشتقاقي للمفردات (الغريبة والمفسرة لها) عند تفسيرهم للمفردة القرآنية الغريبة بالقرآن، ومن أمثلة ذلك عند ابن كثير والشنقيطي:

- مفردة {ندياً} في قوله تعالى: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [مريم: ٧٣] إذ فيها شيء من الغموض لقلّة استعمالها، وقد فسرها ابن كثير والشنقيطي بمفردة {ناديكم} الواردة في قوله تعالى: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمْ الْمُنْكَرُ﴾ [العنكبوت: ٢٩] رغم اختلاف موضوع الآيتين، وذلك لكون الأصل الاشتقاقي لهما هو "ندي" الذي يدلّ على التجمع^(٤٦)، والندي والنادي لغتان ويطلقان على المجلس، وعلى القوم الجالسين فيه، إلا أنّ مفردة "نادي" أوضح لكونها أكثر استعمالاً من مفردة "ندياً"، فتكون مفردة "ناديكم" في سورة العنكبوت موضحة لمفردة ندياً في سورة مريم^(٤٧).

ولا بد من الإشارة إلى أنّ هذا الضابط كان حاضراً عند الشنقيطي بشكل أوضح من ابن كثير، فتراه يهتم ببيان معنى الأصل الاشتقاقي للمفردة الغريبة، بأن يأتي بمفردات أخرى ترجع إلى الأصل الاشتقاقي ذاته. ووردت في سياقات أوضح تدل على هذا المعنى وتشترك جميعها في هذا المعنى، ثم ينطلق من معنى الأصل الاشتقاقي ليوّجه المعنى الدقيق للمفردة بما يتوافق مع سياقها الذي وردت فيه، ولا يكتفي بتفسير المفردة الغريبة بالمعنى ذاته الوارد في صيغة أخرى:

(٤٦) ينظر: مقاييس اللغة، ج ٥، ص ٤١١، وقد فرق بين النادي والنديّ، فالنديّ المجلس الذي

يندو القوم حواله فإذا تفرقوا فليس بنديّ.

(٤٧) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ج ٥، ص ٢٥٧، أضواء البيان، ج ٣، ص ٤٨٦.

ومن أمثلة ذلك مفردة {المُؤْتَفِكَاتُ} في قوله تعالى ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ﴾ [الحاقة: ٩]: إذ هي مفردة غريبة. ذكر الشنقيطي أصلها الاشتقاقي وهو مادة "أفك" وتدل على "قلب الشيء وصرفه عن وجهه"^(٤٨)، ثم أتى بمفردات أخرى ترجع إلى الأصل الاشتقاقي ذاته وردت في سياقات أوضح تدل على هذا المعنى وهي قوله تعالى ﴿قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَلَّا يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠] فمعنى يؤفكون أي: يصرفون عن الحق في الاعتقاد إلى الباطل، ومن الصدق في المقال إلى الكذب ومن الجميل في الفعل إلى القبيح، وقوله تعالى ﴿يُؤْفِكُ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ﴾ [الذاريات: ٩] أي يصرف عنه من صرف. وقوله ﴿قَالُوا أَجِئْنَا لِنَتَأْفِكَنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا﴾ [الأحقاف: ٢٢] أي لتصرفنا عن آلهتنا، فاستعملوا الإفك في ذلك لما اعتقدوا أن ذلك صرف من الحق إلى الباطل، وأكثر ما استعمل الإفك في الكذب؛ لأنه مقلوب ومصروف عن الصدق، فهو صرف وقلب للأمر عن حقيقته بالكذب، ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ﴾ [النور: ١١]^(٤٩).

وبعد توضيحه معنى الأصل الاشتقاقي لمفردة {المُؤْتَفِكَاتُ} التي وردت في سياقات مختلفة بين أن المراد بالمؤتفكات قرى قوم لوط، وسميت بالمؤتفكات "لأن الملك أفكها، أي: قلبها؛ كما أوضحه تعالى بقوله ﴿فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا..﴾ [الحجر: ٧٤]"^(٥٠).

(٤٨) مقاييس اللغة، ج ١، ص ١١٨.

(٤٩) ينظر: أضواء البيان ج ٤، ص ٣٨، وقد سبق الشنقيطي عدد من المفسرين في الرجوع إلى الأصل الاشتقاقي للمفردة، وجمع المفردات الأخرى التي ترجع إلى الأصل ذاته، للاستعانة بذلك على توضيح معنى المفردة الغريبة. ينظر مثلاً: المفردات في غريب القرآن، ص ٧٩.

(٥٠) ينظر: أضواء البيان ج ٦، ص ١٥.

الضابط الرابع: اتحاد الموضوع أو القصة في الموضعين عند اختلاف المادة بين المفردات (الغريبة والمفسرة لها)

معلوم أنّ اختلاف مادة الكلمة يؤدي إلى اختلاف المعنى، إلا أنّ بعض المفردات تكون معانيها متقاربة وإن اختلفت المادة، وهو ما يسمى بمرادفات الكلمة، مع تأكيد عدم وقوع الترادف في القرآن الكريم. ومعلوم أنّ بعض المفردات تكون معانيها أوضح من بعضها الآخر، فيأتي المفسر بالمفردة الأوضح ليفسر بها المفردة الغريبة ويقرب معناها، ولكن لا بدّ من ضابط يضبط هذا التفسير، وهو أن تكون المفردتان (الغريبة والمفسرة لها) متحدتين في الموضوع أو القصة ذاتها مع مراعاة التوافق بين المعنى اللغوي للمفردة وتفسير القرآن لها، وهذا الضابط كان حاضراً بقوة عند ابن كثير والشنقيطي. ومن أوضح الأمثلة عندهما:

- **تفسير مفردة {حاصباً}** إذ وردت في القرآن الكريم في أكثر من موضع: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَّجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ﴾ [القمر: ٣٤]، و﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذُنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ..﴾ [العنكبوت: ٤٠]، ففي سورة القمر وردت مفردة {حاصباً} في قصة لوط عليه السلام، ولهذا فسرهما ابن كثير بالحجارة من قوله تعالى وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ [الحجر: ٧٤] لاتحادهما في القصة ذاتها رغم اختلاف المادة^(٥١).

أمّا مفردة {حاصباً} في سورة العنكبوت فلم يفسرها بالحجارة وضعف من فسرهما بذلك^(٥٢)، وهو ما عُدّ به قوم لوط، ووصفه بالبعد لاختلاف القصة في

(٥١) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ج٧، ص٤٨٠.

(٥٢) ممن فسروها بذلك ينظر: محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٢٤، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، ج٢٠، ص٣٦، الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ/١١١٧م)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج٥، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث، ط١، ١٤٢٠هـ، ج٣، ص٥٥٧، الكشف، ج٣، ص٤٥٤.

الموضعين، إذ الآيات قبلها مباشرة تتحدث عن قوم عاد: ﴿وَعَادًا وَثَمُودًا وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَّسَلِكِنَاهُمْ...﴾ (٣٨) وَقَرُّونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَلَمَنَّ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ.. ﴿[العنكبوت: ٣٨-٣٩]، واختار أن حاصباً في سورة العنكبوت هو عذاب عاد وهو الريح لا الحجارة مستدلاً بما جاء في القصة ذاتها في موضع آخر: ﴿وَأَمَّا عَادُ فَأَهْلِكُوهَا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٦] (٥٣).

وإن كانت قصة لوط قد وردت في السورة إلا أن السياق بُعد وطال الفصل بينها وبين الآية التي ورد فيها "حاصباً"، إضافة إلى أنه بعد قصة لوط مباشرة ورد العذاب الذي عذبوا به: ﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئَاءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنْجُونَكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أُمَّرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ (٣٣) إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿[العنكبوت: ٣٣-٣٤]، ثم انتقل بعدها إلى قصة مدين، ثم ذكر عاداً وثمود وقارون وفرعون وهامان، وأنواع العذاب الذي عذبوا به: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ فَمِنْهُمْ مَن أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَن أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَن خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَن أَعْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٠]، على أسلوب اللف والنشر المرتب فكان عذاب كل قوم على الترتيب الآتي: ﴿فَمِنْهُمْ مَن أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ﴾ قوم عاد، و﴿وَمِنْهُمْ مَن أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ﴾ قوم ثمود، و﴿وَمِنْهُمْ مَن خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ﴾ قارون، وقوله ﴿وَمِنْهُمْ مَن أَعْرَقْنَا﴾ فرعون وهامان (٥٤).

ومما يُرجح اختيار ابن كثير أن مفردة {حاصباً} في اللغة تُطلق على: الريح التي تحمل التراب والحصى، وعلى السحاب الذي يرمي بالبرد والثلج (٥٥).

(٥٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ج ٦، ص ٢٧٨-٢٧٩.

(٥٤) ينظر: أضواء البيان، ج ٦، ص ١٦٠، وقد تنبّه كذلك لهذا الضابط بعض المفسرين وفسروا {حاصباً} في كل موضع بما يناسب اتحاد القصة. منهم ابن عطية، ينظر: المحرر الوجيز، ج ٤، ص ٣١٧.

(٥٥) ينظر: لسان العرب، ج ١، ص ٣٢٠.

الضابط الخامس: مراعاة المعنى الأغلب للمفردة القرآنية الغريبة في كلام العرب والاستعمال القرآني

نزل القرآن الكريم بلغة العرب، مراعيًا استعمالهم لها في الأعم الأغلب، كما أنه استعمل بعض المفردات بمعنى مطرد أو أغلبي، ولذا وجب على المفسر أن يراعي المعنى الأغلب للمفردة القرآنية الغريبة في استعمال العرب، والمعنى الأغلب لاستعمال القرآن لها، وقد كان هذا الضابط حاضراً عند الشنقيطي أكثر منه عند ابن كثير.

ومن أمثلة ذلك: تفسير مفردة {حرج} في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ٢]، فقد فسرها العلماء بتفسيرين، كلٌ منهم استشهد بالقرآن؛ التفسير الأول: أن معنى الحرج هو الشك. مستدلّين بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس: ٩٤]^(٥٦)، والثاني: هو الضيق. مستدلّين بقوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كُتْرًا أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾ [هود: ١٢] وقوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [الحجر: ٩٧]^(٥٧).

وقد رجح الشنقيطي أن معنى {حرج} في الآية هو الضيق، أي: لا يكن في صدرك ضيق عن تبليغ ما أمرت به لشدة تكذيبهم لك؛ لأنّ تحمل عداوة الكفار،

(٥٦) ممن فسروها بذلك، ينظر: الكشف، ج ٢، ص ٨٥، مفاتيح الغيب، ج ١٤، ص ١٩٥.

(٥٧) ممن اختاروا هذا التفسير على سبيل المثال: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ/٨٢٣م)، ينظر: معاني القرآن، ج ٣، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمود علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م، ج ١، ص ٣٧٠، وأبو عبيدة، ينظر: مجاز القرآن، ج ١، ص ٢١٠، وجامع البيان، ج ١٠، ص ٥٥.

والتعرض لبطشهم مما يضيق به الصدر، مستدلاً على ترجيحه بأن المعنى الغالب للحرَج في لغة العرب^(٥٨) وفي الاستعمال القرآني هو الضيق، فأصل مادة حرج عند العرب يدلّ على تجمع الشيء وضيقه^(٥٩)، وكذلك أغلب استعمال القرآن الكريم لمفردة الحرج جاء في معنى الضيق، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] وغيرها من الآيات^(٦٠).

ومما يرجح أنّ معنى الحرج هو الضيق: أنّ هذا القول يسلم من التأويل، إذ إنّ بعض من فسروا الحرج بالشك إما أول المعنى بأنّ الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمّته^(٦١)، أو أنّه عبّر عنه بما يلزمه؛ إذ الشك سبب من أسباب الضيق، فإنّ الشاكّ يعتريه ضيق الصدر^(٦٢)، بينما تفسير الحرج بالضيق لا يحتاج إلى هذه التأويلات فكان الأرجح.

الضابط السادس: مراعاة السياق القرآني للمفردة الغريبة والمفسرة لها

يُقصد بالسياق القرآني السياق اللغوي، وهو سابق المفردة ولاحقها من تتابع كلمات الآية، وموضوع الآيات أيضاً والغرض الذي سبقت لأجله، وقد عرّفه

(٥٨) قال الطبري معللاً ترجيحه لمعنى الحرج بأنه الضيق: "لأنّ ذلك هو الغالب عليه من معناه في كلام العرب"، جامع البيان، ج ١٠، ص ٥٥.

(٥٩) ينظر: مقاييس اللغة، ج ٢، ص ٥٠، المفردات في غريب القرآن، ص ٢٢٦.

(٦٠) ينظر: أضواء البيان، ج ٢، ص ٣.

(٦١) ينظر: معالم التنزيل، ج ٢، ص ١٨٠.

(٦٢) ينظر: المحرر الوجيز، ج ٤، ص ٣٧٢.

بعضهم بأنه: "تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود دون انقطاع أو انفصال"^(٦٣).

وللسياق القرآني أهمية بالغة في تفسير كلام الله تعالى؛ فهو أصل من أصول التفسير، وقاعدة مهمة من قواعده التي يجب على المفسر أن يراعيها، فلا يجوز لأي مفسر قطع الآية عن سياقها؛ لأن ذلك يؤدي إلى الانحراف في التفسير، وإنما يجب عليه عند تفسير آية بآية أو مفردة بمفردة أن يراعي السياق في الموضعين، المفسر والمفسر، لأن السياق هو الذي يحدد دلالة المفردة، وخاصة السياق القريب، وبالتالي: لا بد للمفسر عند تفسيره للمفردة الغريبة بالقرآن أن ينظر في سياق الموضعين، وأن يكون هذا المعنى متوافقاً مع سياق المفردة الغريبة.

كما أن ضابط السياق ملازم لكل الضوابط السابقة، فمثلاً: لا يكفي أن يرجع المفسر إلى ضابط الأصل الاشتقاقي للمفردة ليفسر به فقط، بل لا بد أن يختار من معاني الأصل الاشتقاقي ما يناسب سياق المفردة الغريبة، كما سبق في تفسير مفردة "المؤتفكات"، وأوضح ما يكون هذا في الوجوه والنظائر إذ ترد المفردة الواحدة ذات الأصل الاشتقاقي الواحد في عدة مواضع، وفي كل موضع يتحدد معناها من خلال سياقها الذي وردت فيه.

ولا يكفي ضابط التوافق في المعنى اللغوي بين التفسير القرآني والمفردة الغريبة ولو من وجه، بل لا بد أن يختار منها ما يناسب السياق، وقد حضر هذا الضابط بوضوح عند الشنقيطي، فكان يردّ بعض الأقوال في تفسير المفردة لمخالفتها للسياق، ومن أمثلة ذلك:

(٦٣) هذا التعريف للدكتور المثني عبدالفتاح محمود في كتابه نظرية السياق، نقلاً عن رسالة الماجستير "السياق القرآني وأثره في التفسير: دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير"، إعداد الباحث: عبدالرحمن المطيري، جامعة أم القرى، ٢٠٠٨م، ص ٦٥.

تفسير مفردة {عَجَل} في قوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ
ءَايَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الأنبياء: ٣٧]، حيث ذكر الشنقيطي أنّ هناك قولين في
 تفسير مفردة {عجل} وكلاهما استشهد بالقرآن، الأول: تفسيرها بمفردة "الطين"
 الواردة في عدد من الآيات، منها قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾
 [السجدة: ٧]، ومستشهرين بالشعر على أنّ "عجل" معناه الطين بلغة حمير^(٦٤)،
 والثاني: أنّ معنى {عجل} من العجلة استشهداً بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ
عَجُولًا﴾ [الإسراء: ١١]، وقد ردّ القول الأول لعدم مناسبته للسياق، مستدلاً في
 الآية بقرينة تدل على عدم صحّته، وهو قوله تعالى في خاتمة الآية: ﴿فَلَا
تَسْتَعْجِلُونِ﴾، وقوله في الآية التي بعدها مباشرة: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ
كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنبياء: ٣٨]^(٦٥).

ومما يرجّح ما ذهب إليه الشنقيطي -وهو عدم صحّة تفسير مفردة {عَجَل} هنا بالطين، إضافة إلى ما ذكره من مخالفته للسياق- أنّ هذا التفسير يحتاج إلى تقدير؛ فيكون: وخلق الله آدم من طين، أمّا على تفسيره بالعجلة فلا يحتاج إلى تقدير وعدمُ التقدير أولى، وكذلك ما ورد في أسباب النزول من أنّ الكفار استعجلوا الآيات التي اقترحوها والعذاب الذي طلبوه، فوصف الله تعالى الإنسان بكثرة العجلة توبيخاً للمشرّكين وتقريعاً لهم، فكان هذا توطئة لقوله {فلا تستعجلون}، فضلاً عن أنّ بعض اللغويين شكّوا بأنّ معنى العَجَل في اللغة هو الطين^(٦٦)، ويؤكد ذلك أنّ

(٦٤) ينظر: معالم التنزيل، ج ٥، ص ٣١٩، أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ/١٣٤٥م)، البحر

المحيط في التفسير، ١٠ ج، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٠م،

ج ٧، ص ٤٣١.

(٦٥) ينظر: أضواء البيان، ج ٤، ص ١٤٩.

(٦٦) ينظر: تهذيب اللغة، ج ١، ص ٢٣٧.

"عَجَل" لها "أصلان صحيحان يدل أحدهما على الإسراع، والآخر على بعض الحيوان"^(٦٧)، والمعنى الأغلب لـ "العَجَل" في اللغة يدلّ على السرعة ضدّ البطء، والمعنى الأغلب للاستعمال القرآني لمادة عَجَل جاء بمعنى الإسراع، والحمل على المعنى الأغلب للغة والاستعمال القرآني أولى^(٦٨).

(٦٧) مقاييس اللغة، ج ٤، ص ٢٣٧.

(٦٨) ممن رجح تفسير {عجل} بالعجلة، ينظر مثلاً: جامع البيان، ج ١٨، ص ٤٤٣، المحرر

الوجيز، ج ٤، ص ٨٢، الكشف، ج ٣، ص ١١٧.

الخاتمة:

بعد تمام البحث ظهرت النتائج الآتية:

١- لقيت المفردة القرآنية الغريبة عناية بالغة منذ القرن الهجري الأول، ولا زالت محط أنظار العلماء في البحث عن معناها ودلالاتها وخصائصها وإعجازها، وكان مرجعهم الأول في تفسيرها هو القرآن الكريم بالتلازم مع اللغة، معتمدين على ضوابط وإن لم يصرحوا بها.

٢- لا يعد تفسير المفردة القرآنية الغريبة بالقرآن قولاً بالترادف، وإنما هو لتوضيح معناها وتقريبه.

٣- إن تفسير المفردة القرآنية الغريبة بالقرآن، رغم كونه أحسن طرق التفسير، إلا أنه يعتمد بشكل كبير على الاجتهاد، ولهذا فهو مراتب ودرجات من حيث الصواب والخطأ، والقبول والرد، والصحيح والأصح، تبعاً لمدى التزام المفسر بضوابط تفسير المفردة بالقرآن.

٤- كانت ضوابط تفسير المفردة القرآنية الغريبة بالقرآن واضحة عند ابن كثير والشنقيطي، على تفاوت بينهما، وإن لم يصرحا بها.

٥- من أبرز ضوابط تفسير المفردة الغريبة بالقرآن، التي يمكن عدّها خطوات يجب على المفسر اتباعها عند تفسيره لها بالقرآن: مراعاة:

أ- الأصل الاشتقاقي بين المفردة الغريبة والمفسرة لها عند اختلاف الموضوع.
ب- اتحاد الموضوع عند اختلاف المادة بينهما.

ج - الموافقة في المعنى اللغوي بين المفردة الغريبة والتفسير القرآني لها.

د- المعنى الأغلب للمفردة الغريبة في كلام العرب وفي الاستعمال القرآني.

هـ- السياق القرآني اللغوي.

٦- لا يكفي الالتزام بضابط واحد عند تفسير المفردة القرآنية الغريبة بالقرآن، بل لا بد من مراعاة عدم التعارض مع بقية الضوابط الأخرى، ولا سيما ضابط مراعاة السياق القرآني لكونه ملازماً لكل الضوابط.

التواصل السيميائي في التراث الثقافي الإفريقي:

دينامية "أروكو" (Àrokò) في تقاليد التواصل لدى شعب يوربا نموذجاً

الدكتور سعيد عالمي (*)

الدكتور حكيم سلمان (**)

الملخص

اتجهت هذه الدراسة نحو فحص "أروكو" (Àrokò)، وهو نظام تواصلٍ غير لفظي Non-Verbal Communication System موعَّل في القدم في تاريخ شعب يوربا، ويتَّخذ من محسوسات البيئة رموزاً لتوصيل المقاصد وتحقيق الإبلاغ بين أفرادها. وقد نهضت الدراسة بجُهدٍ ناصبٍ إلى بيان ماهيته واستكناه ظواهره استكشافاً لخصوصية هذا الشعب في السلوك الترميزي، واستظهاراً لعبقريته الفذة في استثمار الوجود المادي في بيئته وتسخيره لأغراض تواصلية، واستجلاءً لما انطوى عليه هذا الاستثمار من تمكّن عالٍ وكفاءة فائقة في تحقيق الإفادة والبيان، حتى استحال "أروكو" معلماً فذاً من معالم التراث الثقافي لهذا الشعب، وتبوأ موقعاً متميزاً بين الأنظمة التواصلية الرمزية (Symbolic Communication Systems) لدى الكائن البشري في تاريخه الممتدّ، ولا سيما في عصر ما قبل التدوين واختراع أدوات الكتابة.

الكلمات المفتاحية: السيميائيات، التواصل الرمزي، السلوك الترميزي، "أروكو"، التواصل غير اللفظي.

(*) مركز التأهيل للدراسات الجامعية، جامعة ولاية أوسن، الجمهورية النيجيرية الاتحادية.

(**) قسم اللغات الأجنبية، جامعة ولاية لاجوس، الجمهورية النيجيرية الاتحادية.

Semiotic Communication in African Cultural Heritage: The Dynamics of Àrokò in Traditional Communication Methods among the Yoruba People

Abstract

This paper aims at examining Àrokò, which is an ancient non-verbal communication system among the Yoruba people. The system makes use of material objects in the environment to enable its members to communicate with each other. The study is based on an exhaustive attempt to explain the nature of this system, to explore the distinctive features of the Yoruba people in their symbolic behavior, and to explain their extraordinary genius in making use of the material environment to serve their communicative needs, and to show how effective they have been in achieving their purposes. Àrokò has become a distinctive feature of the Yoruba people's cultural heritage and has occupied a distinguished place in communicative symbolic systems, especially in ages preceding recorded history and the invention of writing tools.

Key terms: Semiotics, Symbolic communication, Symbolic behavior, Non-verbal communication.

مقدمة:

في مباحث الأنثروبولوجيا والتواصل الرمزي يقع أمر الفحص عن ظاهرة "أروكو" (Àrokò) وعلاقتها الشابة برهافة الرقيّ الفكري عند الإنسان الإفريقي في عمومها، وعند شعب يوربا على وجه الخصوص. وإيثارُ مقولة "أروكو" (Àrokò) أساسًا للفحص والتشخيص في هذا السياق راجعٌ إلى أنه أوفق المداخل المنتجة لاستظهار الرقيّ الفكري للشعب الإفريقي في استثمار الرموز وسيلةً للتواصل، وجعل المواد الصماء -على اختلاف أنواعها- كائنًا ناطقًا، وإحلالها محلّ الرسالة مكتوبةً أو محكيةً.

لقد كان "أروكو" -منذ زمن متوغل في القدم- ظاهرة ثقافية تجلّت فيها سمات التواصل غير اللفظي بمظاهرها المختلفة وأنماطها المتنوعة في أتم الصور وأكملها. بل إنه من أبرز الوسائل التواصلية في أعراف شعب يوربا ولسانياته رسوخًا ورقياً وثراءً، ومن أعرقها انتشارًا وذيوغًا إن لم يكن أعرقها على الإطلاق. ومردّ ذلك إلى ما انطوى عليه -في تقاليد هذا الشعب- من فعالية واقتدار فائق على تحقيق غايات تواصلية وإبلاغية -على تنوعها وتشعبها واتساعها- حتى يكاد يكون خاصية تواصلية مائزة له من سائر الشعوب.

ومن ثم تتصرف عناية مخصوصة في هذه الأوراق إلى تتبّع راصدٍ لمسيرة "أروكو" (Àrokò) في الظرف التاريخي الماضي لتراث هذا الشعب مقاييسًا إيّاه بالمشهد الآني المعاصر، تشخيصًا لأبعاده، واستكناهاً لظواهره، واستظهارًا لقوانينه المعتمدة، واستجلاءً لأنصبته من الكفاءة في توصيل المقاصد ونقل جوهر الرسالة إلى المتلقين في الثقافة اليورباوية، كما تتجّه العناية إلى إبانة آثار ذلك كلّ في تحقيق الإفادة والإثارة في آن معًا.

ولتحقيق تلك الغايات انتظمت الدراسة في متواليات بحثية على الوجه الآتي:

- ١- تعريف موجز باليوروبا شعباً ولغةً.
- ٢- تحرير مفردات العنوان وما يتّصل به من مصطلحات.
- ٣- التواصل السيميائي غير اللفظي في الثقافات الإنسانية وموقع "أروكو" (Àrokò) منه.
- ٤- المشهد التواصل لـ "أروكو": شروطه وأنماطه وتجليّاته.
- ٥- دينامية "أروكو" بين إبلاغيّة المقاصد وإفادة التأثير.
- ٦- واقع "أروكو" بين الظرف التاريخي الماضي والمشهد الآني المعاصر.
- ٧- خاتمة وتحصيل.

المبحث الأول: تعريف موجز باليوربا شعبًا ولغةً

شعب يوربا من الشعوب التي يتجاوز تمركزها المكاني وامتدادها الجغرافي حدود القارة الإفريقية إلى سائر قارات العالم. إنّه من الشعوب الإفريقية القاطنة في جنوب الصحراء، وفي جنوب غربي نيجيريا على وجه التحديد، وفي بعض ولايات الشمال الأوسط، ووصلت أوصاله بجمهورية بنين (Federal Republic of Benin) وتوغو (Togo)، وامتدّت إلى سيراليون (Sierra Leone) والأمريكية الجنوبية بسبب تجارة العبيد المصاحبة للاستعمار أو ما يسميه الأوروبيون بالاككتشافات الجغرافية. وقد شهدت تلك الحقبة من الزمن موجة عارمة للنخاسة وبيع الشعوب الإفريقية إلى العالم الجديد. وحملت تلك الشعوب معه روافدها الثقافية واللسانية والاجتماعية، وحافظت على طقوسها الدينية ومعتقداتها واعتنت بها رعيًا وسقيًا. وظلت تلك الروافد تفرض سلطانها على البيئة الاجتماعية الجديدة حتى غدت من ثقافات تلك البيئة الجديدة. وعلى أثرها تشكّلت جاليات يوربا في الأمريكية الجنوبية تحت تسميات متعددة فهي في كوبا (Cuba) معروفة بـ"لوكومي" (Lukumi)، و"أناغو" (Anago) في البرازيل، على حين يطلق عليهم في سيراليون "أكو" (Aku)⁽¹⁾.

تنتمي لغة يوربا حسب التصنيف الوراثي (Genetic or genealogical Classification) للغات الإفريقية وتجميعها في الفصائل إلى لغات بنوي-كونغولية (West Benue Languages) المتفرعة من الأسرة اللغوية النيجر-الكونغولية (Niger-Congo Languages)⁽²⁾. ولهذه اللغة امتدادٌ واسعٌ وموجة

(1) See: Abubakre, Rasaq D. (2004). *The Interplay of Arabic and Yoruba Cultures in South-Western Nigeria*, Darul-Ilm, Iwo-Nigeria, pp1-2.

(2) See Campbell, George L. (1995), *Concise Compendium of the World's Languages*, Routledge, London, p. 588.

وانظر أيضًا: بابكر حسن قدرماوي، كبرى اللغات الإفريقية ودورها في التواصل بين شعوب القارة الإفريقية، في: اللغات في إفريقيا مقدمة تعريفية، جامعة إفريقيا العالمية، الخرطوم، ط ١، ٢٠٠٦م، ص ٧٠.

انتشارية قويّة بوصفها لغة الأم لشعب يوربا الذي يفوق عددهم حسب التقديرات الإحصائية الأخيرة ثلاثين مليوناً^(٣).

ومن مواثر اليورباوية أنّها ذات مقاطع مفتوحة، وأنّها لغة نغمية؛ إذ تتأثر النغمة في دلالة وحداتها المعجمية تأثراً كبيراً، وتختلف دلالة الوحدة المعجمية الواحدة أو تتنوع بالأصالة تبعاً لاختلاف الرموز النغمية التي تنتج بها تلك الوحدة نطقاً، أو تظهر على رؤوس صوائتها كتابةً. وتصحّب ذلك على سبيل الاقتضاء تنوعات في نطق تلك الوحدة المعجمية صعوداً وهبوطاً واستواءً، وترمز للنغمة الصاعدة [']، وللنغمة الهابطة [ˈ]. على حين كان خلو الصائت من العلامة [] رمزاً للنغمة المستوية؛ أي الواقعة وسطاً بين الصاعدة والهابطة.

ونسوق هنا أمثلة على علاقة اختلاف النغمة باختلاف المعنى على النحو الآتي: [kō] بمعنى «ادرس» أو «ابن» من بناء البيت، ويتعيّن المراد بينهما بسياق الكلام، و[kô] بمعنى «ارفض»، و[kq] بمعنى «اكتب». ومن ذلك أيضاً (qkq) بمعنى الزوج، و(qkô) بمعنى الفأس، و(qkô) بمعنى السيارة، و(ôkô) بمعنى الرمح.

ومن ثم كان استيعاب مهارات الرموز النغمية من أشدّ قواعد المهارات القرائية في اليورباوية مراساً وأصعبها منالاً. بل إنّها أساس للكوابح التي تقيد جمهور قراء اليورباوية من الطلاقة حتى عند طائفة ممن لديه صدر علم بأعراف هذه الرموز النغمية ومسائلها.

(3) See Felix Abidemi Fabunmi & Akeem Segun Salawu. (2005), "Is Yoruba an Endangered Language?" Nordic Journal of African Studies, 14 (3) 2005, p. 392.

المبحث الثاني: تحرير مفردات العنوان وما يتصل به من مصطلحات

يستقلّ هذا المبحث بتحرير حدّ جامعٍ ومانعٍ لمفهوم "أروكو" واستظهار أوجه التوافق والتخالف بينه وبين سائر أنظمة التواصل السيميائي، وإقامة رسوم الحدود الفاصلة بينها على موازين القسط لإنزاله حقّ منزلته ومكانه بين تلك الأنظمة على كثرتها وتشعبها، وتحقيق هذه الغاية يقتضي ممّا أن نقدّم مهادًا تعريفيًا تستبين فيه مفاهيم مفردات يحويها عنوان هذه الورقة وما يتصل به من مصطلحات ترتبط أوثق ارتباط بمظاهر التواصل ليكون خارطة الطريق في النهوض بما تنتصب له هذه الأوراق البحثية. وأما المفردات المقصودة بالبيان فهي: «السيميائيات» - «التواصل السيميائي» - «التواصل غير اللفظي» - «أروكو» (Àrokò).

فأما «السيميائيات أو علم العلامات»: فهي على تعريف دي سوسير "علمٌ يدرس حياة الدلائل في صلب الحياة الاجتماعية"^(٤)، لفظيةٌ كانت أو غير لفظية. فالسيميائيات -وفقًا لهذا التعريف- تقوم برصد وتتبع تلك الدلائل أو العلامات التي ينتجها الإنسان عن طريق لسانه وسائر أعضاء جسده، أو الأشياء والمواد البيئية المحيطة به لتحقيق التواصل. بل إنّها على ما يقرّر سعيد بنكراد: "تهتم بكلّ مجالات الفعل الإنساني: إنّها أداة لقراءة كلّ مظاهر السلوك الإنساني بدءًا من الانفعالات البسيطة ومرورًا بالطقوس الاجتماعية وانتهاءً بالأنساق الأيديولوجية الكبرى"^(٥). ويستبين من ذلك أنّ السيميائيات أوسع من اللسانيات؛ إذ جاوزت حدود

(٤) فردينان دي سوسير، دروس في الألسنية العامة، تعريب صالح القرمادي وآخرين، الدار العربية للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٣٧.

(٥) سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، دار الحوار، اللاذقية - سورية، ط ٣، ٢٠١٢م، ص ٢٥.

التواصل اللساني إلى غير اللساني لتشمل جميع أنظمة التواصل أو العلامات المستخدمة في التعبير عن المشاعر ونقل الأفكار إلى الآخرين.

وأما "التواصل السيميائي" فيعني به: كل نشاط ينشأ عنه تحويل الأفكار أو المشاعر إلى علامات أو رموز وفقاً لسنن يتعارف عليها أفراد المجتمع لتحقيق الإبلاغ والتواصل، سواء كانت تلك العلامات أو الرموز لفظية أو غير لفظية. ويعني بالعلامات هنا "كل ما يقوم مقام شيء أو ينوب عنه، أو يثير -على الأقل- الاستجابات التي ينتجها ما ينوب عنه لوجود ارتباط وعلائق بينه وبين ما ينوب عنه، كدلالة الدخان على النار، وأما الرمز فهو كل ما ينوب مناب شيء آخر بشكل اعتباطي كدلالة كلمة النار على حالة الاشتعال واللهب"^(٦).

وأما "التواصل غير اللفظي" فإن أقلام الباحثين -على اختلاف اختصاصاتهم وتنوع مشاربهم- قد تواردت على بيانه. وعلى الرغم من اختلاف زوايا النظر فإن الإجماع منعقد عندهم على أنه كل نشاط أو حركة أو سلوك ترميزي غير لفظي يقوم به الإنسان لنقل الأفكار أو المشاعر إلى الآخرين. وأن هذا النشاط ليس سلوكاً فطرياً يمارس بطريقة عفوية وإنما هو مبني على أسس ممنهجة ومدروسة وفقاً لأعراف المجتمع. ونسوق طائفة من تلك التعاريف على النحو الآتي:

فالتواصل غير اللفظي عند الباحثة جودي ك. بركون (Judee K. Burgoon) هو: "سلوكات غير كلمات تستهدف نظام الترميز لنقل الأفكار أو المشاعر، ويتم إرسال تلك السلوكات وتفسيرها بكيفية نمطية مقصودة

(6) See Judee K. Burgoon, Laura K. Guerrero & Kory Floyd, (2016), Nonverbal Communication, Routledge, New York, p17. See also: Ojo Mattias Olufemi Dada, (2013), Symbols of Warning, Conflict, Punishment and War and their Meanings among the Pre-Colonial Yoruba Natives: A Case of Aroko, Anthropologica 13, sv, 1, 2013, p.41.

يتعارف عليها أفراد المجتمع^(٧). وأما لوريل ج. دون (Laurel J. Dunn) فيعرّفه بأنه "مرشّح صامت، واسع التأثير في محيطنا الاجتماعي، إنّه يوفرّ لنا أسلوب نقل الرسائل دون استخدام اللغة اللفظية، غير أنّه قد يستعين بالاتصال اللفظي أو يسلب جزءًا منه لتحقيق التواصل واستمراريته"^(٨). على حين يعرفه جون غرين (John Greane) بأنه: "كلّ نشاط غير لفظي يقوم به الإنسان لتحقيق غاياتٍ تواصليةٍ، ويشمل ذلك تعبيرات الوجه والإيماءات ونظرات العين...حتى التحف الأثرية والحلى أو المجوهرات التي تتخذ للزينة، والملابس التي يرتديها الإنسان"^(٩).

ويظهر مما تقدّم أنّ التواصل غير اللفظي يشمل كلّ ما يتمّ به نقل الفكر والشعور إلى الآخرين، أو ما يمكن أن يكون سمة مائزة لشخص أو مجتمع بعينه. ومن أبرزه لغة الجسد بتحقيقاتها المختلفة، مثل تعبيرات الوجه وسلوك العين وحركة الجسد والإيماءات ونبرات الصوت والسلوك اللمسي ومظهر الإنسان. ويتجاوز حدود لغة الجسد ليشمل الثقافة والزمن والبيئة والوجود المادي للعالم والملابس والمستلزمات الصناعية الشخصية^(١٠).

ونأتي الآن إلى مفهوم "أروكو" (Àrokò). وقد عني به ذلك النظام التواصلية الرمزي غير اللفظي الموغل في القدم لدى شعب يوربا، واستمرّت سعة انتشاره بينهم

(٧) انظر: محمد الأمين موسى أحمد، الاتصال غير اللفظي في القرآن الكريم، سلسلة الرسائل الجامعية رقم (١٥)، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، ط١، ٢٠٠٣م، ص ٣٨-٣٩.

(8) See Laurel J. Dunn, Nonverbal Communication: Information Conveyed Through the Use of Body Language, <http://www.webclearinghouse.net/volume/2/DUNN-NonverbalC.php>, Retrieved February 19, 2020.

(9) See Judee K. Burgoon, & Others, (2016), op. cit., p.11.

(10) See Miles, E. Patterson, (1983), Nonverbal Behavior: A Functional Perspective, Springer - Verlag, New York, p. 3.

حتى عصر الاستعمار^(١١). إنّه في حقيقة كنهه وماهيته "مجموعة من الرموز المعدة بدقة وعناية وفقاً لأعراف هذا الشعب بقصد تحقيق غايات تواصلية أو نقل فكر أو شعور بين أفراد المجتمع. وبعبارة أخرى إنّه "رسالة رمزية تتكوّن من مادة أو مجموعة من المواد مظروفة في وعاء أو حاوية من أوراق شجر أو قرع أو كيس أو غيرها بقصد توصيل رسالة أو نقل شعور إلى شخص آخر، وترسل عبر رسول أو وفد إلى المتلقّي الذي يقوم بحلّ الشفرة وفكّ الرموز وتأويل محتوى المظروف وتفسيره وفقاً لأعراف المجتمع"^(١٢).

الأصل الاشتقاقي للفظ "أروكو" (Àrokò)

ثمة محاولات في أدبيات يوربا قاصدة إلى الكشف عن المكونات المورفولوجية Componential Morphemes للفظ (Àrokò) واستظهار علائقها بماهيته الاصطلاحية، ويمكن تحصيل تلك المحاولات في أربعة مذاهب، كلّ منها لا يخلو من تفسيرات انطباعية شعبية:

(١) إنّه مركّب من فعلين مسبقين بدالّة اسمية (à) وهما (rò) بمعنى "يفكّر" و (kò) بمعنى "يتّفق"، ويعتصم أصحاب هذا المذهب بقول سائر في ثقافة

(11) See Opatotun, Olatunji. (1986). AROKO Awon Ami ati Iro Ibanisoro L'aye Ijeloo, Vantage Publishers, Ibadan-Nigeria, p. VI.

(12) See Philip Adedotun Ogundeji, (1997), The Communication and Semiotic Contexts of Aroko among the Yoruba Symbol-Communication Systems, African Languages and Cultures 10,2 (1997), p145. Also see: Sidikat AbdulRahman Ashafa (2015), "The Relevance of Aroko as a Communication Device among the Yoruba Native Speakers of Nigeria," DEGEL: The Journal of the Faculty of Arts and Islamic Studies, Usmanu Danfodio University, Sokoto, Vol. 10, 2015. p. 137.

يوربا، وأعني به قولهم: (èyí tí arò tí ó kò ni à n pè ní àròkò) بمعنى "ما أعملنا فيه الفكر وجرى الاتفاق عليه هو ما نسميه (Àròkò)". ورغم السلامة الظاهرة في إجراء التحليل لمكونات (Component Analysis) المصطلح على هذا النحو من جهة المنطق فإنه ينتج تحويلاً لمنطوق اللفظ على غير جهته. فقد تحولت النغمة المستوية في صائت المورفيم الواقع وسطاً في المصطلح (À-rò- kò) إلى النغمة الهابطة (À-rò- kò). وفي ذلك خروج صريح عن ضوابط الاشتقاق في لغة يوربا. فبين الصيغتين (Àròkò) و (Àròkò) - على تماثلهما الظاهر - اختلاف جوهري في الدلالة تبعاً لاختلاف النغمات المصاحبة لمنطوق اللفظ.

(٢) إنه مركّب أيضاً من فعلين مسبوقين بدالة اسمية. ولا خلاف بينه وبين الأول من هذه الجهة، وإنما الخلاف واقع في توجيه نغمة صائت المورفيم الواقع وسطاً في لفظ (Àròkò). وبينما ذهب الرأي الأول إلى أنه (rò) بالنغمة الهابطة، ومعناه "يفكّر"، يرى هذا المذهب أنه (ro) بالنغمة المستوية، والمعنى: "يحرث ويجمع". ولا إشكال في هذا المذهب، لا من جهة موافقة القواعد الاشتقاقية، ولا من حيث الارتباط بالدلالة الاصطلاحية؛ إذ ظل اللفظ على هيئته دون تغيير (Àròkò)، كما أنّ موافقته للدلالة المصطلحية ظاهرة مستعلنة لدلالة (kò) على التوافق أو الاتفاق.

(٣) لا خلاف بين هذا المذهب وبين سابقه في القول بأنّ لفظ (Àròkò) مركّب من فعلين مسبوقين بدالة اسمية، غير أنّه قد ذهب في توجيه نغمة صائت المورفيم (ro) إلى أنّ أصله (ró) بالنغمة الصاعدة، والمعنى في هذه الحالة "يعدّ شيئاً أو يحضّره"، وهذا التوجيه أيضاً موافق للدلالة المصطلحية لـ (Àròkò)، وإن

خالفت بنيته قواعد الاشتقاق في لغة يوربا لخلاف النغمة في تحليل مكُونات (Àrokò) عن منطوق اللفظ.

(٤) إنّه مركّب من فعل واسم مسبوقين أيضًا بدالّة اسمية (à)، وأما الفعل فيمكن أن يستوعب الاحتمالات الثلاثة السابق بيانها، وأما الاسم فهو (òkò)؛ ومعناه الاتفاق أو التوافق، ومنه قولهم: (èta- òkò)؛ أي الاتفاق الثلاثي^(١٣).

وحاصل القول أنّ تفسيرات المذاهب الأربعة في تحليل مكُونات (Àrokò) تتضمن عاملين أساسيين من العوامل المحقّقة لدقة توصيل الفكر في أنظمة التواصل الرمزي: أولهما إعداد المواد وتجميعها أو تحضيرها وتركيبها لأغراض تواصلية، والثاني جريان المادة أو المواد الرامزة على أعراف المجتمع ومواضعاته.

ذلكم بيان لمفاهيم مفردات نحسب تعيينها ضرورة لاستبانة معالم السبيل إلى ما تنهض هذه الأوراق بدراسته.

المبحث الثالث: التواصل السيميائي غير اللفظي في الثقافات الإنسانية وموقع "أروكو" (Àrokò) منه

ومن الحقائق الأنثروبولوجية التي تغني عن إقامة الدليل أنّ التراث الإنساني في عمومهِ وتراث شعب يوربا على وجه الخصوص حافلٌ بالأفكار السيميائية، وأنّ تفكير الإنسان في العلامات وإعادة النظر في تركيبات الظواهر الإنسانية والكونية توصلاً إلى السيرورات المنتجة للدلالات والمعاني الجديدة، هو من جوامع الإنسان التواصلية الموعلة في القدم قدّم ظهور الكائن البشري على وجه الأرض؛ إذ إنّ التواصل غير اللفظي هو عندهم المرجع المعتمد في نقل الأفكار والمشاعر بينهم

(13) See Philip Adedotun Ogundej, (1997). op. cit., p146.

قبل تطوّر قنوات التواصل اللفظي^(١٤). وقد أدّى ذلك إلى أن أصبح السلوك السيميائي غير اللفظي لدى بني آدم -على تباين أعراقهم الاجتماعية وتنوعها واختلاف ألسنتهم وتشعبها- من أهمّ الوسائل التواصلية المعتمدة حتى مع تطور اللغات اللفظية.

لقد استثمر الإنسان حواسه والبيئة المحيطة به حتى تحوّلت إلى شبكة معقّدة من العلامات. وما يبدو في ظاهره أحادي المعنى أو فقير المعنى عند شخص ما أو مجتمع بعينه هو عند شخص أو مجتمع آخر يتمتّع ببالغ الغنى والثراء في المعاني والدلالات، وعلى نحوٍ تكون فيه قابلة للتأويلات المختلفة وفقًا لاختلاف الخبرات والتجارب الحياتية أو الأعراف الاجتماعية^(١٥). ومرّد ذلك إلى طبائع الإنسان الرمزية؛ فقد نشأ ونما على الرمز، وأصبح قادرًا على كسر قيود الوجود والتخلص من الإدراك الخام والمعطى المباشر لأعضاء جسده أو الوجود المادي للعالم والانتقال بوظائفه النفعية الأولى إلى آفاق أرحب من التجريد والتحويل وإعادة الصياغة لينتج به دلالات جديدة تبعًا لغايات تفرضها مطالب التواصل الاجتماعي، وهكذا استحالّت أعضاء جسد الإنسان وتشكلات هيئته المختلفة أدواتٍ فاعلةً في إبداع أشكالٍ تعبيريةٍ ورمزية تعينه على تحقيق الغاية التواصلية، وأصبحت مظاهر الكون علامات غنية بإنتاج دلالات جديدة^(١٦).

(14) See Victoria Leonard. (2012). *An Introduction to Interpersonal Communication: A Primer on Communication Studies* (v. 1.0), p. 181.

(١٥) لمزيد من التفصيل انظر: أمبرتو إيكو، *السيميائيات وفلسفة اللغة*، ترجمة أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، ص١٤-١٦، وسعيد بنكراد، "السيميائيات: النشأة والموضوع"، *مجلة عالم الفكر*، الكويت، المجلد ٣٥، العدد ٣، يناير- مارس ٢٠٠٧م، ص٨ وما بعدها.

(١٦) انظر: فردينان دي سوسير، *دروس في الألسنية العامة*، ص٣٧-٣٨.

إن قبضة اليد التي هي علامة دالة على الاستقبال والترحاب في كثير من الثقافات هي ذات معانٍ ودلالات إضافية مختلفة تبعاً لاختلاف المجتمعات وتباين أعرافها، فبينما تدلّ قبضتها مع ترصيع الأصابع الواحد مع الآخر في شمال فرنسا على أنّ البرد قارس، فإنّها في جنوبها وفي المناطق المتوسطة منها تدلّ على الازدحام^(١٧). وحين يجري تحريك العين تحريكاً خاصاً فإنّه ينتج أنساقاً سيميائية جديدة غير وظيفتها النفعية الأولى التي هي النظر؛ ودلالاتها حين ترنو غير دلالتها حين تغمز أو تحقّق أو تحدج، وكلّ حالة من تلك الحالات سلوك سيميائي قد يفيد الغضب أو التأنيب أو التهديد والوعيد أو الاستئناس والرضا والحنان وغيرها وفقاً لأعراف المجتمع ومواضعاته. ولمسات اليد تحلّ محلّ النظر في القراءة عند العميان، كما أنّ لغة الصم والبكم مبنية على الإشارات الجسدية والإيماءات.

كما أن تسريح الشعر على طراز فريد من الاسترسال والانسدال في المجتمع الفرنسي كان علامة مائزة لأفراد الأسرة الملكية في العصور الوسطى، وبه اهتموا إلى شخصية جثة الملك شيلبيريك الأول (King Chilperic 1) بعد مقتله في ظروف غامضة بشيل^(١٨). ومن ظواهره في تقاليد التواصل لدى شعب يوربا قديماً لجوء المرضعة التي يمنعها الحياء من مصارحة زوجها إلى تصفيف شعر رأسها على هيئة معينة تسمى (suku) إعلاناً لزوجها بقطام الرضيع ورغبتها في معاودة المباشرة أو المعاشرة الزوجية^(١٩). ومن لغة الجسد أيضاً عند هذا الشعب تحريك الأنف الذي يفيد السخرية والاستهزاء.

(١٧) انظر: برنار توسان، ما هي السيميولوجيا، ترجمة محمد نظيف، أفريقيا الشرق، بيروت، ط٢، ٢٠٠٠م، ص٢٧.

(18) See Marco Mostert, "New Approaches to Medieval Communication?", in New Approaches to Medieval Communication, Marco Mostert, (ed), Turnout: Brepols, 1999, p. 19.

(19) See Opatotun, Olatunji. (1986). op. cit., p. VI..

لعلّ في ما أورده هذا المبحث إضاءة كاشفة لاكتساب التفكير السيميائي لدى الكائن البشري صفة الكليّة (Universal) لتجلياته في ثقافات الإنسان على اختلافها وتنوعها.

ويبقى أن نسوق شواهد على أنّ ما يصدق على حواس الإنسان ومظهره في سياق التفكير السيميائي يصدق أيضًا على مواد البيئة أو الأشياء المحيطة به، ومن أجلّ شواهد أن "أروكو" (Àrokò) بوصفه نظام تواصل رمزي (Symbolic Communication) قد جاوز بالتواصل السيميائي غير اللفظي حدود لغة الجسد وتجليات المظهر، ويكاد ينفرد باتخاذ مواد البيئة المحيطة به علاماتٍ ورموزًا للتواصل حتى وقع بذلك موقعًا متميِّزًا وفريدًا بين أنظمة التواصل السيميائي غير اللفظي عند البشر.

والمطّلع على التراث الثقافي لشعب يوربا منذ نشوئه وحتى عصر الاستعمار ينكشف له بجلاء عبقريته وتبحّره وسعة كعبه في السلوك الترميزي واستثمار الوجود المادي للعالم في الإجراءات التواصلية، بل يبهره ما ينطوي عليه هذا الاستثمار - بما تواضعوا على تسميته بـ "أروكو" (Àrokò) على تنوّعه وتشعبه - من تمكّن عالٍ وكفاءة فائقة تثير الدهشة والإعجاب. وهو ما نعالجه بفضل البيان في متواليات هذا البحث.

و"أروكو" (Àrokò) ظاهرة تواصلية واسعة الانتشار والتداول عند شعب يوربا على اختلاف طبقاتهم الاجتماعية وتباين انتماءاتهم المهنية؛ إذ يتمرّس به العامة والنخبة وعلية القوم وعمداء القبائل وزعماء الديانات التقليدية والمنتمون إلى مهنة ما أو حرفة بعينها أو المنتسبون لتنظيم من التنظيمات السريّة. وعلى ذلك ترتبط المكونات في طائفة من "أروكو" (Àrokò) أوثق ارتباط بالأدوات التي يتعامل

معها طرفا الاتصال. وآية ذلك أنّ مكوّنات "أروكو" عند المتعبّدين لآلهة الحديد والحرب (Ògún) من الصيادين والمحاربين تتضمن في الغالب الذخائر والأعيرة النارية والبارود والرصاص، فإذا أعدّ أحدهم هذه العناصر مجتمعة وملفوفة في أوراق شجرة تسمّى "أكوكو" (Akòko) وبعث بها إلى زميله، فمعناه أنّه في أمس حاجة إلى شيء ما، ويعتقد أنّه في متناول زميله، وأراد أن يستعين به في الحصول عليه^(٢٠).

المبحث الرابع: المشهد التواصلي لـ "أروكو": شروطه وأنماطه وتجلياته

استبان في مبحث تحرير المفردات أنّ "أروكو" (Àrokò): سلوك إعداد مادةٍ أو مجموعةٍ من مواد البيئة بدقة وعناية وفقاً لأعراف المجتمع وإرسالها إلى المتلقي لتحقيق غاية تواصلية من نقل فكرٍ أو توصيل شعورٍ. إنّهُ شكلٌ من أشكال التواصل الرمزي (Symbolic Communication) الذي يعتمد إلى إبلاغ الرسالة بطريقة غير مباشرة. وفيه تتجاوز مكوّنات تلك الرسالة أو العلامات المستخدمة فيها حدود معطائها المباشر لتنتقل بمقاصدها إلى آفاق بعيدة المدى من الدلالات البعيدة أو المعاني الخفية^(٢١). ومردّ ذلك إلى أنّه في كلّ حالة من حالات هذا النوع من التواصل تمارس الشفرة سلطانها القاهر والمعقّد في آنٍ معاً، وعلى نحو يُضعف معه فرص النفاذ -في سهولةٍ ويسرٍ- إلى المقاصد، ويوجب ذلك على المتلقّي أن يكون على وعي تامٍّ بطرائق شعب يوربا في التواصل الرمزي ليهتدي إلى ما وراء ظاهر الرّسالة على نحو يضمن له تأويلها على أوجّه مرادها وصحائح مقاصدها.

(20) See Opadotun, Olatunji.(1986). op. cit., p. 40.

(21) See Jacob Van Leeuwen, (ed.), (2006), Symbolic Communication in Late Medieval Towns, Leaven University Press, Leaven/Louvain (Belgium), p. ix.

شروط التواصل بـ"أروكو" (Àrokò) وضوابطه

من بدهيات الحقائق أنّ البيان والإفادة هما شرطاً ماهيةً لحصول التواصل، وأن اكتمال دائرته يقتضي أن يكون ثمة قائم بالإرسال، وواسطة النقل، والمقصود بالرسالة أصالة. وعلى ذلك فإنّ تحقيق التواصل بـ"أروكو" (Àrokò) يقتضي ابتداءً توافر عناصر أربعة أساسية هي: المنتج أو المرسل، وهو الذي يُنشئ الرسالة الرمزية ويقوم بإعدادها. والمتلقي أو المستقبل، وهو الموجّه إليه الرسالة التي يتضمنها الرمز. وواسطة النقل، وهو الرسول أو الوفد الذي يقوم بتوصيل "أروكو" (Àrokò) وتسليمه للمتلقي. والرمز، وهو مادة أو مجموعة من المواد معدّة بدقّة وعناية وفقاً لأعراف المجتمع لتوصيل رسالةٍ ما إلى المتلقي.

وتحقيق الإفادة والبيان -أي توصيل المقاصد على أوجهها في "أروكو"- يفرض توافر شروط في كلّ من العناصر الأربعة، وهي على الموالاة:

أ- المرسل: ويشترط فيه أن يكون مؤهلاً للحلّ والعقد في التواصل بـ"أروكو" (Àrokò) إعداداً وتفسيراً، عالمًا بدلالات العلامات أو الأدوات المتخذة رموزاً؛ ذلك أنّ أيّ خطأ في الإعداد أو اختيار العلامة أو العلامات يؤدي -بلا ريب- إلى تغيير مقاصد الاتصال رأساً على عقب. فلو نشب خلافٌ بين رجلٍ وخطيبته، وأراد صديقٌ التدخل بالإصلاح، ويرى أن يوصي الخطيب بالتحلي بالصبر لتهدئة الجوّ حتى يتمّ التصالح فبعث إليه بـ(Òòyà) أي المشط التقليدي الخشبي بدلاً من إرسال (Èsúrú) وهو نوع من بطاطا، منتشر في مجتمع يوربا؛ فإنّ ذلك من دواعي إثارة الجنون لدى الخطيب، فيشتعل غضباً، أو يبعث الحزن والكآبة في نفسه؛ لأنّ (Òòyà) -أي المشط الخشبي- علامة لتمام الانقطاع والانفصال بلا رجعة، على حين يرمز (Èsúrú) إلى رجاء التحلي بالصبر.

ب- المتلقي: ويشترط فيه ما اشترط في المنشئ، ولا سيما في ما يتصل بكيفيات تأويل العلامات وحلّ الشفرات. وصحيح أنه قد يستعين بأهل الخبرة -إن التبتت عليه الشفرة- ليصل إلى مقاصد العلامة، غير أنّ الرسالة في هذه الحالة تخرج عن دائرة طرفي الاتصال. وقد تكون سرّاً لا يريد اطلاع الغير عليه.

ج- واسطة النقل، أي الرسول أو الوفد: يشترط فيه أن يكون صادقاً، مخلصاً، أميناً، عاقلاً رصيناً لا يتصرّف في (Àrokò) لشدة خطره في عملية التواصل، ذلك أنّ أيّ تصرّف في المواد المعدّة -بقصد أو بغير قصد، وسواء بنقص أو زيادة أو استبدال- ينأى بالتأويل عن وجهه ويبعد به عن مقاصد المنشئ. والمقام يستحضر ما أورده ذلك المسلسل التاريخي الشهير الموسوم بـ (Ògbórí Èlémòsò) من قصة خلافٍ شجر بين محاربٍ يدعى (Sòún) وتاجر من قبيلة (Ìjèshà)، وعلى أثره قتل المحارب التاجر فأصدر عمدة القبيلة -ويدعى (Chief Olúgbón)- حكماً بإعدام المحارب. فبعث "أروكو" (Àrokò) بشأن الحكم إلى الملك "الأفن" (Alààfín) وهو السلطة العليا في بلاد يوريا، وينفرد بصلاحية إصدار الأمر بتنفيذ الإعدام. وبما أنّ المحارب نفسه هو الحامل للرسالة الرمزية أطلع شيخاً ذا خبرة قابله في طريقه إلى الملك على الرسالة؛ أي "أروكو" (Àrokò) فحلّ له التشفير، وأجرى تعديلاً في محتواه ليغيّر حكم الإعدام إلى عقوبة أخفّ. فللتصرّف في العلامة أيضاً خطورة لا يسهل دفعها، وآية ذلك أن نفترض أنّ شخصاً أراد أن يعبر عن صدق الود الذي يكنه لصديقه، وتأكيد استمراريته وتجده فاعدّ صدفتين أو أربعاً من الأصداف البحرية على نحوٍ تقابل فيه صدفه أختها وجهاً بوجه وربطها بالخيط ووضعها في مظروف، وبعث بها إلى صديقه، ثم تصرّف فيها واسطة النقل بالمعاكسة أو المخالفة، فإنّ ذلك يوصل للمتلقي عكس المراد. فالمواجهة تعني تأكيد استمرارية الصداقة وتناميها وتجدها، على حين ترمز المخالفة إلى إعلان تمام الانقطاع.

د- الرمز: وهو العلامة أو الأدوات المستخدمة في الإجراء التواصل، التي ترمز في أعراف يوربا إلى معانٍ ودلالات محددة. ويشترط فيه الإعداد بدقة وعناية تبعًا للتقاليد المعتمدة، وتتميز الأدوات بأنها من فروع أعيان التواصل بـ(Àrokò)، فضلاً عن حساسيتها. وقد تتعدد دلالة أداة منها تبعًا لتعدد السياق والمقام، ويتحدد المقصود وفقاً لنوعية العلاقة القائمة بين طرفي الاتصال. وفي ما يأتي إيراد لنماذج من تلك الأدوات مع بيان أصولها الدلالية:

١- أصداف البحر (Cowrie Shells): تعدّ الأصداف البحرية من أبرز العلامات أو الأدوات المستخدمة في الرمز. وقد عرفت طريقها إلى شعب يوربا بواسطة البرتغاليين، واتخذها هذا الشعب في أول أمرها للزينة، وأداة من أدوات ممارسة الطقوس الدينية التقليدية، ثم آل بها الأمر إلى أن تصبح عملةً للتداول التجاري. وللقيمة الاجتماعية والاقتصادية المرتبطة بها أصبحت أداة فاعلة من أدوات التواصل على ما سقنا له مثلاً في موضع الحديث عن واسطة النقل.

٢- لحاء شجرة تدعى (Osè): وتكتسب قيمتها الاتصالية في تميزها عن سائر الأشجار بازديادها ضخامةً كلما قُطِعَ لحاؤها على حين تذبل أوراق سائر الأشجار وتجفّ عند تعرّض لحائها للقطع المتواصل. فإذا أُرسل لحاء هذه الشجرة إلى رجل سافر خارج القبيلة وترك زوجه الحامل في القبيلة فمعناه أن الزوج قد أنجبت المولود ميتاً لكنها لم تُصب بسوء، بل تتمتع بالصحة والعافية. فقد أدت هذه العلامة وظيفتين إبلاغيتين؛ أولاهما: النعي بوفاة المولود، والأخرى: التعزية، والتسلية، والتصبير، والطمأنة بأنّ الخير قادم. فكما أنّ هذه الشجرة تزداد ضخامةً عند قطع لحائها، فإنّ الربّ سيعوّض الزوجين خيرًا مما فاتهما.

٣- جلد قردٍ يسمّى (Edun): وهو نوع من القروود لا يلد -في العادة- إلاّ التوائم، وهو كثير في غابات إفريقيا جنوب الصحراء. ويُرسَلُ جلد هذا القرد لرجل خارج القبيلة ترك زوجه الحامل لتبشيره بأنّها أنجبت التوأم.

٤- الرصاص والبارود أو الفلفل: وهما علامة لإعلان الحرب. فإذا نشب خلاف بين قبيلتين وبعثت إحداهما إلى الأخرى الرصاص والبارود المظروفتين من جهة، والملح والعسل الدالين على الرغبة في التعايش السلمي من جهة أخرى، فمعناه أنّ الأولى تركت للأخرى خياراً بين السلم والحرب. واختيار القبيلة هو ما يحدد رغبتها.

٥- مذبة الذباب: هي في بلاد يوربا من خصوصيات الملوك والأمراء، ولا يستخدمها العامة باستثناء الكهان لمكانتهم الاجتماعية قديماً؛ حيث إنهم مستشارو الملوك. غير أنّ ثمة أختلافاً جوهرياً بين مذبة ذباب الملوك وتلك التي يستخدمها الكهنة: إنّ مقبض مذبة الذباب الخاصة بالملوك مزخرف بالخرزة. فإذا توقّى ملك، وبعث مجلس الشيوخ أو الأعيان مذبة الذباب لشخص ما، فمعناه أنّ هذا الشخص قد عيّن ملكاً جديداً عليهم.

٦- قرع فارغ وبيضة الببغاء: اكتسبت الببغاء صفة القداسة عند شعب يوربا قديماً، فإذا وضعت بيضته في قرع وأُرسل إلى ملكٍ فهو إعلان للعصيان المدني، ومطالبة الملك بالتخلّي عن العرش وسدّة الحكم لسوء إدارته المملكة. ومن ذلك ما أورده صموويل جونسون (1921 Samuel Johnson) أنّ شعب مملكة أويو (Oyo Kingdom) قدّم قرعاً وبداخله بيضة الببغاء للملك "أولي" (Aole) أحد ملوك "أويو" Oyo Alaafin Kings في القرن التاسع عشر فاتخذ على نفسه قرار الانتحار. ومثل هذا الموقف منتشر وفاشٍ في تاريخ مملكة "أويو". فقد تعرّض كثير من ملوكها المتغطرسين لغضب الشعب حتى تلقّى كل واحد منهم قرعاً حاوياً لبيضة الببغاء، ومن هؤلاء الملوك: "مجي أوبي" (Alaafin Mojeogbe) و"لابيسي" (Alaafin Labisi) و"أون بوجو" (Alaafin Awonboju) و"أبولو أجي" (Alaafin Agboluaje).

٧- سعة النخيل: من المعتقدات الراسخة في تقاليد شعب يوربا قديمًا أنّ سعة النخيل هي ثوبُ ربّ الحديد والحرب، أي (Ogun)، ومردّ ذلك ما وقع عندهم موقع المسلمات من أساطير تنصّ على أنّ سعفات النخيل هي ما اتخذها (Ogun) ثوبًا عند وصوله إلى الأرض لأول مرة. ومن ثم ربط هذا الشعب سعفات النخيل بكلّ ما هو مخيف وخطير لاشتتار صاحبها بالقوّة وشدّة البأس. فإذا نصبوا السعة على طريق ما، فمعناه أن ثمة خطرًا في سلوك ذلك المتّجه فيتحاشاه الناس ولا يسلكه إلّا شجاعٌ مهيب. وقد يضعونها -أي سعفات النخيل- في مدخل قطعة أرض زراعية يرون آثار الحرث عليها للتحذير من الزراعة فيها دون مراجعة أصحاب الشأن. وإذا رُبِطت على مقبض السيف المقوس وأُرسل إلى شخص ما مع ثوب زوج المرسل فمعناه أنّ المتلقّي يقيم علاقة مشبوهة مع زوج المرسل، وذلك تحذير ووعيد له بأنّه -إن لم ينته- سيلقى مصيرًا لا يَحمد عقباه.

٨- حلزون (Snail): وهو رمز للحبّ، وهذا الترميز ناتجٌ من إمعان نظر شعب يوربا وتدبّره في سلوك هذا الكائن حتى خرج منه بقول سائر يجري على ألسنتهم وهو *Bí ìgbín báfà ìkarahun a tèlẹ* ومعناه: "حيثما حلّ حلزون وارتحل لازمته محارته". فإذا بعث رجل بهذا الكائن إلى امرأة فإنّه يبدي به رغبته في أن تكون شريكة حياته ورفيقة دربه.

٩- أوراق "أكوكو" (Akòko): لهذه الورقة قيمة اجتماعية عالية عند شعب يوربا قديمًا. ومردّه ما ورد في الأساطير أنّه عند تنصيب أول ملكٍ على وجه الأرض استشار الناس الكهنة، فأشاروا إليهم بأن يضعوا على رأس الملك عند تنصيبه أوراق "أكوكو" (Akòko) ليستتب الأمن في أرجاء الأرض وينعم العباد

والبلاد. فإذا علّقت أوراق "أكوكو" على جدار بيت شخص ما فمعناه أنّه سيعيّن لمنصبٍ كبيرٍ ومرموقٍ في المجتمع.

ذلكم بعض من الأدوات ومواد البيئة التي تتخذ رموزاً للتواصل عند شعب يوربا، ونورد مزيداً من تلك الأدوات في ما يأتي من عرض مجالات التواصل بـ"أروكو" (Àrokò).

مجالات التواصل بـ"أروكو" (Àrokò)

يستوعب التواصل بـ"أروكو" (Àrokò) جميع المجالات الاجتماعية من إنذار وإصدار أحكام عقوبة وإعلان وإرشادات وتعبير عن المشاعر ومكنونات النفس. وفي ما يأتي إيراد نماذج لكل منها:

أ- **التنبيه والإنذار:** لشعب يوربا حساسية حادة في ما يتصل بالتعايش السلمي واستتباب الأمن وسيادة التحابّ والتوادّ والتحالف بين أفراد مجتمعهم. إنهم يأخذون حذرهم من كلّ ما يعكر صفوهم أو يُذكي لهيب التنافر والتخاصم أو يولّد العداوة والبغضاء بين أفراد القبيلة. فإذا لمس أحدهم سلوكاً غير سويٍّ من أحد الأفراد أو أحسّ بخطر يمكن أن يأكل الحرث والنسل إذا داهم قبيلتهم أو قبيلة مجاورة يُسرّع بتنبيه أولي الأمر درّةً لوقوعه. وتتنوع طرائق "أروكو" (Àrokò) في التنبيه والإنذار تبعاً لتنوّع المسبّبات، ومنها:

١- الإنذار من التكبر والغرور: التكبر خلق شنيع ينبذه المجتمع، فإذا لمسوا أن اعتاد شخص على التكبر بادروا بإرسال أوراق شجرة تسمى (Odán) إليه تنبيهاً وإنذاراً بأن ينتهي منه حتى لا يُلقي بنفسه إلى التهلكة وسوء المصير. والترميز بهذه الأوراق في هذا السياق راجعٌ إلى أنّ شجرتها تتمتع بقيمة اجتماعية عالية في مجتمع يوربا؛ إذ يستظلّون بها في الحرّ ويجتمعون عندها في المساء

للتسلية والترفيه بالألعاب الشعبية بعد مشقة العمل، وفي الوقت نفسه تقول بها الأيلولة إلى أن تكون علفًا للماشية. ومن أقوالهم السائرة في ذلك: (Ewé odán se jù bèè lo eran ló fije) بمعنى: "رغم القيمة الاجتماعية العالية لأوراق (Odán)، آلت إلى علف الماشية".

٢- الإنذار من الإقدام على تنفيذ قرار شخصي: يحرص المجتمع على لمّ شمل الأسرة ووحدتها وتربطها. فإذا اتخذ شخص ما -مثل رب أسرة- قرارًا بطلاق زوجه لخلاف بينهما، أو طرد ابن من البيت لسوء سلوك صدر منه على سبيل المثال، يقوم بعض الوسطاء ممن لهم مكانة اجتماعية بالتدخل والتسوية، فيرسلون بطاطا مشوية (Roasted Yam) إلى هذا الشخص. ومعنى ذلك أنهم على علم بقرار اتخذه وما أراد أن يقدم إليه في حق المسيء، وأنهم يتوسلون إليه بالتراجع عنه صونًا لوحدة الأسرة.

٣- الإنذار من الاستمرار في العلاقات الغرامية المشبوهة: الرّنا من الأخلاق الذميمة، وتنفّر الديانات والمعتقدات التقليدية والأعراف الاجتماعية، ويقلل من شأن من يُقدم عليه. فإذا نُشر أمام بيت رجل ريش الدجاجة الحبشية (Guinea Fowl) فمعناه أنه يقيم علاقة غرامية مشبوهة مع امرأة، وأن سرّه قد تفضّى، وعليه أن يكفّ عن هذا السلوك المنبوذ اجتماعيًا وإلا فسيُعرض نفسه لعقوبة عرفية قاسية؛ كإشعال النار في بيته وممتلكاته. ومن نظائره أن ترتبط سعفات النخيل على مقبض السيف المقوس ويُرسل إلى شخص ما مع ثوب امرأة، ومعناه أنّ المتلقّي يقيم علاقة مشبوهة مع تلك، وذلك تحذير ووعيد له بأنّه إن لم ينته فسيلقى مصيرًا لا يحمد عقباه.

٤- قد تنشب خلافات بين قبيلتين يعجز الوسطاء عن الإصلاح بينهما. فإذا أعدت إحداها عدتها للدخول في الحرب مع الأخرى تبعث إليها الفلفل والملح.

ومعنى ذلك أنّ القبيلة المستقبلية مخيرةٌ بين السلم والحرب، فإذا جنحت للسلم وأرادت أن تجنح صاحبيتها له تختار الملح، وتدفع لها الإتاوة، وإن اتخذت قراراً بخوض الحرب معها اختارت الفلفل.

ب- إصدار أحكام العقوبة: في مجتمع يوربا قديماً قوانين عرفية تنظم حياة الفرد والمجتمع. وإذا أخلّ أحدهم بتلك القوانين أصدرت في حقّه نصوص العقوبة. ومنها:

١- الإبعاد عن القبيلة أو سحب الانتماء إلى الأسرة: قد يرتكب أحد المنتسبين لقبيلة ما أو أسرة بعينها جريمة شنعاء، فإذا بعثوا إليه البطّانية أو قبضة يدٍ من تراب الأرض مطروفة في الأوراق، فالمعنى في كلتا الحالتين مطالبته بمغادرة القبيلة بلا رجعة.

٢- الإعدام: إذا بعث أحد من أعضاء مجلس الشيوخ رجلاً إلى الملك بسيف مطرّز بإحدى عشرة صدفةً بحريةً فمعنى ذلك أنّ ذلك الرجل قد ارتكب جريمة يستحقّ بها الإعدام. يرسلونه إلى الملك لأنّه هو السلطة العليا وصاحب الحقّ الوحيد في إصدار الأمر بتنفيذ قرار الإعدام.

٣- المهاجرة أو الهجران: قد يصدر تصرّف غير لائق من شخص لآخر تجمعهما أواصر المودّة أو روابط الدم فيقع ذلك موقع الغضب عند صاحبه، ويبعث على أثره ثلاث أصداف بحرية إلى من صدر منه هذا التصرف. فمعنى ذلك إعلان صريح بأن صلة الرحم أو حبل المودّة الذي بينهما قد انقطع، وأنّه يهاجر صاحبه إلى الأبد.

ج- الإعلان أو الإخبار: اتساع رقعة بلاد يوربا وانتشار أفراد القبيلة في أرجاء المملكة، وكثرة تنقلهم وسعيهم في الأرض كسباً للعيش، كلّ أولئك يقتضي

وجود قناة لتناقل الأخبار سواء في ما يتصل بالأفراح أو يتعلّق بالأتراح. وقد وجدوا ضالّتهم في "أروكو" (Àrokò) وكان المرجع والمآب في تحقيق هذه الغاية التواصلية؛ إذ اتخذوا بعض الأدوات والمعدّات رموزًا لنقل تلك الأخبار. ومن ذلك:

١- تبشير رجلٍ بمولود جديد: لو تلقّى رجل في المهجر من أهله "أوسن" (Osùn)، وهو مسحوق تقليدي أحمر اللون، فمعنى ذلك أنّ زوجه الحامل -قبل مغادرته القبيلة- قد أنجبت، وهي والمولود بخير. واتخاذ "أوسن" رمزًا في هذا السياق راجعٌ إلى أنّه -في تقاليد هذا الشعب- من المستحضرات الأساسية في العناية بالمولود الجديد وتجميله.

٢- إعلان بتعيين شخص لمنصبٍ: إذا علّقت أوراق "أكوكو" (Akòko) على جذران بيت شخصٍ ما، فمعنى ذلك أنّ الإجماع منعقد عند أهل الحلّ والعقد على تعيينه لمنصبٍ في القبيلة أو في المملكة.

٣- إعلان عفة العروسة حديثة الزواج: شعب يوربا يقدّس عفة المرأة أيّما تقديسٍ، ويعلي من مكانة المرأة العفيفة المحتشمة؛ يتفاخر بها، ويقدر أهلها. فحين يلقى الزوج عروسه عذراء عند أول الدخلة يرسل أهله إلى أهلها إبريقًا مليئًا بالخمّر، وحزمة كاملة من المشعل التقليدي؛ أعواد الثقاب (Matches). وإلاّ أرسلوا إليهم نصف إبريق من الخمّر ونصف أعواد من حزمة المشعل التقليدي ويكون ذلك وصمة عارٍ على العروس وعلى أهلها.

د- التعليمات أو الإرشادات: ولهذا النوع من "أروكو" تسميات مختلفة باختلاف الوظائف التي يقوم بها، مثل: "أوتوفو" (Òtùfú)، و"أغا" (Agà)، و"آلي" (Àalè). ويتميّز هذا النوع من سابقاته. ذلك أن التواصل بين طرفي الاتصال أو الأطراف يكتمل فيه مباشرة بلا واسطة، كما يستغني عن المظروف. ومردّ ذلك إلى

أنّ الرسالة فيه موجّهة -في الغالب- إلى العامّة باستثناء "أوتوفو" (Òtùfú). كما أنّه في جوهره يقوم بتنبيه المرتادين عن أخطارٍ في الطرقات البريّة أو الممرّات البحرية درءاً للوقوع فيها، أو يقصد به تحذير المشاة من أخذ شيء من المحاصيل الزراعية ولا سيما في موسم الحصاد. كما يقوم مقام دليل الطريق للمسافرين. ومن ذلك:

١- دليل الطريق أو اللوحات الإرشادية: قد يقصد أفراد قبيلة أو قبائل متجاورة مشاركة قبيلة أخرى في مناسبة اجتماعية فتتبع رحلة جماعية تختلف فيها نقاط الانطلاق أو أزمته، وقد لا يهتدي بعض أفراد القافلة الطريق الموصل إلى القبيلة المقصودة، وعند ذلك يتقدّمهم العريف -أي خبير الطرق- فيعقد عند كلّ مفترق طرق عقدًا بالنباتات أو بأوراق الأشجار في جانب الطريق لتكون أعلامًا ترشد من يأتي بعده إلى الوجهة الصحيحة.

٢- قد يكون في الطريق العام خطرٌ طارئٌ يمكن أن يهدد أمن المارّين فتتصبّ عليه سعفات النخيل، فحينما يراه المارّ يدرك أنّ ثمة خطرًا في هذا الطريق فيسلك طريقًا غيره. ومن نظائره أن يصل مدّ البحر ذروته فيضعون قماشًا أحمر في نقطة من البحر تنبئها للسابحين خطر تجاوز تلك النقطة.

٣- التحذير من أخذ شيء من المحاصيل الزراعية: في موسم الحصاد يقوم الفلاحون بجمع حصاد مزرعتهم في مكانٍ ما، ثم يضعون عليه بعضًا من سعفات النخيل، أو زجاجة مليئة بالماء، أو محارة حلزون، أو يربطون فروع الأشجار المثمرة بقماش أحمر. كلّ من ذلك رمز وتهديد لمن أخذ شيئًا منه بأنّه سيلقى مصيرًا سيئًا.

هـ- التعبير عن المشاعر: يقوم "أروكو" بوظائف التعبير عن مكنونات النفس ورغائبها، ولا سيما في حالة الحبّ والهيام، حيث يتوقع أن يمنع الحياء صاحبه من

مصارحة محبوبته، فيلجأ إلى "أروكو" لتوصيل مشاعره اتجاه المحبوبة عبر واسطة. ومن ذلك:

١- أن يرسل رجلٌ بقايا السواك إلى أرملة. وهذا يعني حبّه لتلك المرأة ورغبته في الزواج بها. فإن وافقت المرأة احتفظت بالسواك وإلا أرجعته إلى صاحبه.

٢- أن يبعث أحد المتخاصمين بالريشة إلى صاحبه بعد طول الهجران. وهذا يعني أنّه قد عفا عما سلف، ورغب في أن يعودا إلى سيرتهما الأولى من التحاب والتواد.

٣- بعث صدفتين على هيئة التواجه والتقابل وفوقهما قطن إلى شخص خارج القرية. يعني هذا مطالبة هذا الشخص بالحضور إلى القرية على وجه السرعة.

٤- إرسال القطن إلى فتاة. معنى ذلك حبّ المرسل لتلك الفتاة ورغبته في الزواج بها.

ذلك ما قصدنا إلى إيراد من نماذج التواصل بـ"أروكو" عند شعب يوربا.

المبحث الخامس: دينامية "أروكو" بين إبلاغية المقاصد وإفادة التأثير

تجلّت فيما تقدّم بلاغة "أروكو" -بما هو التواصل الرمزي غير اللفظي- في دوره الفاعل والمؤثر في التعبير عن المقاصد وبتّ مكنونات النفس، ونقل الأفكار والمشاعر إلى الآخرين عبر الظواهر المادية الصمّاء. ويتّجه هذا المبحث نحو استظهار الأسرار المستكنّة في قدرة "أروكو" الفائقة في تحقيق الغايات التواصلية، أو لنقلّ بعبارة أخرى إنّّه محاولة لاستكشاف علل كوامن الإمكانات التواصلية التي تنطوي عليها الرموز؛ أي الأدوات المستخدمة في إجراء "أروكو" التواصلية واستظهار ضروب العلاقات القائمة بين الدوال ومدلولاتها حتّى تحقّق نقل مقاصد المنشئ إلى المتلقّي.

واستقراء ظواهر "أروكو" أمكننا القول بكل اطمئنان أنّ الارتباط القائم بين الدال والمدلول فيه ليس اعتباطياً على عكس ما هو قارٌّ في التواصل اللساني، وإنّما الارتباط فيه مبنيّ على وثاقة العلاقة بينهما؛ إذ إنّهُ محكوم بجملة من الأمور، منها: المرجعيات الثقافية والأعراف الاجتماعية والفرضيات أو القواعد المنطقية المعتمدة والمسلمات العقدية والإشراقات الاستبطنانية الناتجة من موقف الإنسان من العالم. وثمة اجتهادات موجّهة إلى الكشف عن آليات الارتباط بين الدوال والمدلولات، ويمكن حصرها في خمسة محددات نسوقها على النحو الآتي^(٢٢):

١- ارتباط الانسجام الصوتي الدلالي: (Phono-Aesthetic Association)
وهذا النوع من الارتباط قائم على تشابه البنية بين مقاطع الاسم الدالّ ومقاطع الفعل في العبارة المستوحى منها المدلول. ومن ذلك: (Òòyà) أي المشط الخشبي التقليدي، والمعنى الحرفي لهذا اللفظ "المفرّق أو المفصّل". وتسمية المشط بهذا اللفظ راجعة بالأصالة إلى وظيفته الأساسية حيث تستخدمها النساء لتفصيل شعر الرأس وتفريقه. فكان ذلك السرّ المستكنّ في اتخاذه رمزاً للانقطاع والافتراق على ما سبق إيراده. ويقوّي صحة هذا الترميز قولهم: (Òòyà ti yà wá) بمعنى: قد فرّق بيننا المفرّق. إنّ الفعل (yà) الذي ينحصر معناه في "يفرق أو يفصّل" قد جاء هنا مؤكّداً لمدلول المشط في "أروكو".

٢- الارتباط الوظيفي: (Functional Association). وفي هذا النوع تكتسب العلامة مدلولها مباشرة - وبلا واسطة- من الوظائف التي تقوم بها. فأرسال المحارب سلاحاً من أسلحة الحرب مع الملح والعسل إلى قبيلة ما يعني تخييرها بين الحرب والجنح للسلم بدفع الإتاوة، ذلك أنّ السلاح رمزٌ للخوض في

(22) - See Opadotun, Olatunji. (1986). op. cit., postcolonialism. 4-16.
Also see Philip Adedotun Ogundej, (1997). op. cit., pp. 152-155.

الحرب، على حين يدلّ العسل والملح على التعايش السلمي. ومنه أيضًا أنّ المشط الخشبي -الذي يدلّ على الافتراق إن صدر إرساله بين الصديقين- تتحوّل دلالاته إلى الدعوة للمجيء لتصفيف الشعر وتزيين الفتاة حين يتمّ إرساله إلى صاحبة صالون التجميل.

٣- الارتباط الطبائعي: (Natural Association). قد يرتبط التوصل إلى مقاصد "أروكو" (Àrokò) بطبائع مكوّناته وما تنطوي عليه تلك المكوّنات من خصائص. فمعلوم من حقائق الطبيعة بالضرورة أنّ (Ataare) أي فلفل التمساح -وهو نوعٌ من التوابل في غرب إفريقيا قريبٌ من حبوب الجنة- يتميز بوفرة البذور وكثرتها وكثافتها. ولهذا كان جرفته رمزًا للكمال والتمام. فلو أرسل جزء من جرفته إلى رجلٍ، فمعناه أنّ امرأته الحامل قد تعرّضت للإجهاض.

٤- ارتباط التجاور التركيبي: (Contiguous Association). في هذا النوع من الارتباط يُستمد مدلول الدال من طرائق إعداد "أروكو" (Àrokò) والهيئة أو الشكل الذي تمّ به تركيب مكوّناته. ومن ذلك: أن يرسل صديق صدفتين إلى صديقه على هيئة المواجهة للتعبير عن تجدد الصداقة واستمراريتها، فإذا جاء على وجه التعاكس يكون ذلك مؤشرًا دالًّا على نشوب الخلاف والخصومة وإعلان الفرقة والهجران.

٥- الارتباط بالأمثال والأقوال السائرة: (Proverbial Association). يتصل هذا النوع من المحددات بـ"أروكو" (Àrokò) الذي تستنتج مدلولاته من الأمثال والأقوال السائرة التي تجري على ألسنة الناس وفقًا لتجاربهم مع الأدوات التي ينطوي عليها "أروكو" (Àrokò). ومن ذلك: دلالة "أوسن" أي المسحوق الأحمر على إنجاب الحامل. فالمعنى في هذا الرمز مستلهم من قولهم: (Kìí tán nínú igbá osùn kí áamá rí fí pa omo lára) أي "خلاء

حاوية "أوسن" (osun) من مستحضرات التجميل لا ينفى بحال الحصول على قدر ما يُجَمَّل به الطفل". ومن نظائره: إرسال أوراق شجرة (Odán) إلى المتكبر المغرور تحذيراً له من خطورة الاستمرار في هذا السلوك السيئ لسوء عواقبه. فالمدلول هنا مستوحى من قولهم: (Ewé odán se jù bée lo eran ló fije) بمعنى "على الرغم من القيمة الاجتماعية العالية التي تتمتع بها أوراق (Odán) فإنّ الأيلولة قد آلت بها إلى أن تصبح علّقاً للماشية".

تلكم هي ما ساقها الباحثون في شأن محددات ارتباط الدال بالمدلول، وإمعان النظر في تلك المحددات يقودنا إلى تسجيل بعض ملاحظ نراها جديرة بالذكر، وهي:

أ- أنّ قائمة هذه المحددات -بما هو محصلة رصدٍ وتأمّلٍ في وجوه العلاقة القائمة بين الدال والمدلول- ليست جامعة ولا مانعة، وأنّ عرضها ليس على جهة الحصر والاستقصاء، ولا يبعد أن يجتهد مجتهد فيضيف إليها مزيداً من المحددات في ضوء ما هداه إليه تأمله في العلامات وتتبعه الراصد لوجوه كوامن العلاقات بين الدال والمدلول.

ب- وأنّ تنوّعاً في طرائق تركيب "أروكو" أو تنوّعاً في عدد المادة من مكوّناته يقابله في الغالب تنوّع مماثل في المدلولات.

ج- وأنّ طرائق النفاذ إلى مقاصد العلامات تتفاوت سهولةً وتعقيداً تبعاً لتفاوت أنصبة الارتباط بين تلك المحددات قرباً وبعداً أو ظهوراً وخفاءً.

د- وأنّه على حين كان الارتباط بين الدال والمدلول في السياق التواصلّي اللساني اعتباطياً محضاً، فإنّ الارتباط في التواصل الرمزي غير لفظي مبني على قاعدة من المنطق الثقافي الاجتماعي.

هـ - وأنه قد يجتمع على دالٍّ واحدٍ أكثر من محدّد، كاجتماع الارتباط الطبائعي والارتباط بالقول السائر على فلفل التمساح. ففضلاً عن تميّز هذه المادّة بكثرة الحَبّات وكثافتها فثمة قول مأثور مفاده: (Ataare kǐí bí tiè làábò)، ومعناه: لا يعتري حَبّات فلفل التمساح النقصان.

ذلك ما قصدنا إلى إيرادهِ من وجوه الملاحظ في تلك المحددات.

المبحث السادس: واقع "أروكو" (Àrokò) بين الظرف التاريخي الماضي والمشهد الآني المعاصر

لعل هذه الأوراق قد أظهرت -فيما نقدّم- روائع القيمة التواصلية التي ينطوي عليها "أروكو" (Àrokò) في ماضي شعب يوربا؛ إنّه كان أداة تواصلية تتمتع بكفاءة عالية في نقل الأفكار وتوصيل المقاصد، بل تجلّت فيه القدرة الفائقة في التعبير عن المشاعر بين طرفي الاتصال أو الأطراف المعنية به. لقد كان في الظرف الماضي قناة اتصالية ذات الذبوع والانتشار؛ إذ تداوله أفراد المجتمع على تنوّع قبائلهم واختلاف طبقاتهم الاجتماعية.

وعلى الرغم من صعوبة الجزم بتاريخ بدء التواصل بـ"أروكو" (Àrokò) عند شعب يوربا فقد استظهر بعض الباحثين أنّ التواصل به دام على ما يزيد من قرن^(٢٣). ولعلّ ما يقوّي مذهبهم أنّ نجوم التواصل بـ"أروكو" لا تزال ثاقبة ولم تأخذ في الأفول إلا بعد الاستعمار الذي جثم على ظهر هذا الشعب منذ القرن التاسع عشر حتى العقد السادس من القرن الماضي وفي عام ١٩٦٠م على وجه التعيين. ويمكن أن نستخلص عوامل هذا الأفول في ما يأتي:

١- صدور دستور الدولة والقوانين المدنية التي تحكم العلاقات بين أفراد المجتمع، وسنّ الأحكام الجنائية التي تحفظ لهم حقوقهم.

(23) See Opadotun, Olatunji. (1986). op. cit., p. 4.

- ٢- اختراع الوسائل الاتصالية الحديثة والمتطورة التي تتسم بالدقة وسرعة التوصيل كالبرقية والهاتف والبريد الإلكتروني وغيرها من وسائل التواصل الاجتماعي الحديثة.
- ٣- شحّ بادٍ في حياتنا المعاصرة- في أهل الحلّ والعقد المتمرسين على التواصل بـ"أروكو" (Àrokò)، العارفين لأسراره.
- ٤- تناقص حادّ ومستمرّ في سلطات الملوك وصلاحياتهم حتى يكاد يكون منصب الملوك شرفياً محضاً.
- ٥- توافر الرموز البديلة للرموز القديمة كاللوحات الإرشادية ودليل الطرق.
- كلّ أولئك يضعف من فرص إعادة التواصل بـ"أروكو" (Àrokò) في عصرنا الحالي.

خاتمة وتحصيل:

استبان في متواليات هذه الأوراق أنّ "أروكو" (Àrokò) هو حاصل أعمال الفكر، والاستثمار الأمثل لظواهر الوجود المادية، واستكشاف كوامن إمكاناتها في السياق التواصللي بغية إنتاج مزيدٍ من الدلالات الإضافية غير ذات البداءة من الوهلة الأولى، وبعبارة أخرى إنتاج دلالات أخرى مكتسبة غير ذات النفاذ إلى الوظائف النفعية الأساسية لتلك الظواهر. وقد آن لنا هنا أن ننصرف إلى إيراد التحصيل، أو جملة من الاستنتاجات لما تضمنته الأوراق من فوائد "أروكو" (Àrokò) وخصائصه المائزة من سائر أنظمة التواصل:

١- أنّه -بوصفه نظامًا تواصليًا رمزيًا غير لفظي- أظهر خصوصيته وتميّزه من التواصل اللساني. وذلك لكفاءته الفائقة في حلّ الإشكال المتوقّع من خذلان ذاكرة الرسول؛ أي واسطة النقل، أو توقّع إنكار المنشئ لما صدر منه من الأقوال في التواصل اللساني.

٢- وأنّ عملية التواصل بـ"أروكو" (Àrokò) ليست بالبساطة التي تبدو في أول الوهلة. فتعقّد مركّباته تقابله صعوبة مماثلة من جهة حلّ الشفرة وفكّ الترميز للنفاذ إلى مقاصد المنشئ. الأمر الذي قد يُلزم المتلقّي الاستعانة بمن هو أعلى منه كعبًا وأكثر خبرةً في حلّ التشفير.

٣- وأنّ ما يبدو بادي النظر من دلالة علامةٍ ما على معنًى بعينه في هذا النوع من التواصل لا ينفي بحالٍ إمكان دلالتها على معنًى آخر؛ إذ قد تتعدّد دلالتها وفقًا لتعدّد السياق والظروف الحاقّة بتشكيل "أروكو" (Àrokò). وآية ذلك المشط الخشبي الذي يرمز إلى الانقطاع والخصوم إذا بعث به أحد إلى

صاحبٍ قد جمعت بينهما أواصر الصداقة، هو عينه يدلّ على الدعوة لتقديم خدمات التجميل حين يُرسل إلى صاحبة صالون التجميل.

٤- وأنّ الوعي الكامل بالسياق التواصلّي هو من فروض الأعيان في الاهتمام إلى مقاصد "أروكو" (Àrokò)؛ ونعني بذلك الظروف الحافّة بموقف التواصل كالعلاقة القائمة بين المنشئ والمتلقّي، والأسباب الملجئة إلى الاتصال. ذالك ما قصدنا إلى إيراد من نتائج هذه الأوراق.

ميمية أبي النجم العجلي "مستلة من مخطوطة قديمة"

(تحقيق)

الدكتور رائد المهيرات (*)

الملخص

إن الغاية الرئيسية لهذا البحث هي تحقيق أرجوزة أبي النجم العجلي "الميمية" تحقيقاً علمياً، يكشف عن قيمتها الأدبية والفنية؛ لذا عرِّفُ بصاحب الأرجوزة، وتتبع ديوانه قديماً وحديثاً للوقوف على ما جمع ونشر من شعره، ووصفتُ النسخة المحققة، ثم قمتُ بتحقيقها وفق قواعد التحقيق المعروفة، فضبطت ألفاظها، وخرَّجْتُ أبياتها، وشرحتُ ما رأيت أنه بحاجة إلى شرح، معتمداً في ذلك على المعاجم اللغوية وكتب التراث. وإتماماً للفائدة دَيَّلْتُ عملي بمستدرك جمعتُ فيه ما عثرتُ عليه من أبيات لأبي النجم العجلي لم ترد في نشرات الديوان أو المستدركات السابقة.

الكلمات المفتاحية: ميمية، رجز، شعر، أبو النجم العجلي.

(*) وزارة التربية والتعليم، المملكة الأردنية الهاشمية.

A Study of a Poem by al-Ejli

Abstract

The main purpose of this study is to produce a scholarly edition of Abu al-Najm al-Ejli's Mimiyya (poem with an m-monorhyme) and to discuss its artistry and value. I give information on the poet and trace the history of his volume of poems, old and new, paying special attention to the edited version. I have also edited the poem in accordance with the required procedures of editing: I checked the accuracy of its vocabulary and its lines, and explained its vocabulary by consulting the standard dictionaries and reference books. To complete the task in hand, I appended the work with lines of poetry by Ejli which did not appear in the published volume of his poetry or in other publications intended to augment

Keywords: Mimiyyah - Rajaz-Poetry - Abu Al-Najm Al-Ejli.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، وبعد:

يُعَدُّ الشَّعر ديوان العرب، وهويتهم التاريخية والحضارية، وهو "علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه"^(١)، لذا فقد حرص الرواة والعلماء الأوائل على جمع الشعر وتدوينه بعد أن ضاع الكثير منه، وقديماً قال أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ/ ٧٧٠م): "ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافرًا لجاءكم علم وشعر كثير"^(٢).

ومن المؤسف أنَّ هذا القليل الذي وصل إلى عصر التدوين فُقد أكثره عبر القرون، فلم يصل إلينا منه إلا النزر اليسير، فقد ضاعت معظم دواوين الشعراء، ولم يبق منها إلا أبيات متناثرة في ثنايا الكتب، وهذا ما دفع عددًا من الباحثين -في عصرنا- إلى جمع أشعارهم من كتب التراث، أو الاستدراك على دواوينهم، ومن هؤلاء الشعراء الذين جمعت أشعارهم حديثاً أبو النجم العجلي الذي جُمع شعره ونشر أكثر من مرة، واستدرك عليه في أكثر من مناسبة.

وعلى الرغم مما بذل من جهد في هذه النشرات المتعددة لديوانه والمستدركات عليها إلا أنَّ الباب سيبقى مفتوحاً للاستدراك ما دامت هناك مخطوطات لم تر النور بعد.

(١) محمد بن سلام الجمحي (ت ٢٣١هـ/ ٨٤٥م)، طبقات فحول الشعراء، ج ٢، تحقيق محمود

محمد شاكر، دار المدني، جدة، ١٩٧٢م، ج ١، ص ٢٤.

(٢) المصدر السابق، ج ١، ص ٢٤.

ومن بين المخطوطات التي يسر الله لي الاطلاع عليها رسالة مجهولة العنوان والمؤلف، عثرت فيها على أرجوزة ميمية لأبي النجم العجلي برواية أبي العباس ثعلب (ت ٢٩١هـ/٩٠٤م) وشرحه.

وقد حدثني الرغبة في إخراجها وإذاعتها بين الباحثين إلى تحقيقها وفق قواعد التحقيق، فضبطت ألفاظها، وخرجت أبياتها، وشرحت ما رأيت أنه بحاجة إلى شرح معتمداً في ذلك على المعاجم اللغوية وكتب التراث. وإتماماً للفائدة ذيلت عملي بمستدرك جمعت فيه ما عثرت عليه من أبيات لأبي النجم العجلي لم ترد في نشرات الديوان أو المستدركات السابقة. وكنت قبل ذلك قد عرفت بصاحب القصيدة وتتبع ديوانه قديماً وحديثاً.

والله الموفق.

ترجمة أبي النجم العجلي:

هو الفضل بن قدامة بن عبيد بن مُحَمَّد بن عُبَيْد الله بن عُبْدَة بن الحَارِث بن إِيَّاس بن عَوْف بن رَبِيعَة بن مَالِك بن رَبِيعَة بن عِجْل من بكر بن وائل^(٣)، يكنى بأبي النجم، شاعر أموي وراجز مشهور، من من فحول الرّجاز المقدّمين، وفي الطبقة الأولى منهم^(٤). اتصل بالخليفة الأموي هشام بن عبد الملك (ت ١٢٥هـ/٧٤٣م) وله معه ملح وأخبار ظريفة^(٥). وتوفي عن نيف وسبعين عامًا في عام (١٢٥هـ)، وقيل (١٣٠هـ)، وقيل (١٣١هـ)^(٦).

ديوان أبي النجم العجلي قديمًا وحديثًا:

كان ديوان أبي النجم العجلي بصنعتي ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ/٨٨٥م)^(٧) وأبي سعيد السكري (٢٧٥هـ/٨٨٨م)^(٨) معروفًا متداولًا بين العلماء قديمًا، فقد ذكره أبو العلاء صاعد الربيعي (ت ٣٣٠هـ/٩٤١م) في كتابه الفصوص^(٩)، وذكره ابن

(٣) طبقات فحول الشعراء، ج ٢، ص ٧٣٧-٧٣٨.

(٤) انظر: أبو الفرج علي بن الحسين الأصبهاني (ت ٣٥٦هـ/٩٦٧م)، الأغاني، ج ٢٤، تحقيق أحمد زكي العدوي وآخرين، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ١، ١٩٣٨م، ج ١٠، ص ١٥٠.

(٥) انظر: المصدر السابق، ج ١٠، ص ١٥٠ وما بعدها، وطبقات فحول الشعراء، ج ٢، ص ٧٤٥.

(٦) رجح الدكتور محمد جمران وفاته عام ١٣٠هـ. انظر: أبو النجم الفضل بن قدامة العجلي (ت ١٣٠هـ/٧٤٧م)، ديوانه، تحقيق محمد أديب جمران، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط ١، ٢٠٠٦م، ص ٨-٩.

(٧) انظر: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٧٨م، ج ٦، ص ٣٩٨، وأبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي (ت ٣٧٩هـ/٩٨٩م)، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، د.ت، ص ٢٠٤.

(٨) أبو الفرج محمد بن إسحق النديم (ت ٣٨٠هـ/٩٩٠م)، الفهرست، تحقيق أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان، لندن، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ٤٩٤.

(٩) أبو العلاء صاعد بن الحسن الربيعي البغدادي (ت ٣٣٠هـ/٩٤١م)، الفصوص، ج ٦، تحقيق عبد الوهاب التازي سعود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط ١، ١٩٩٤م، ج ٣، ص ٣١٨.

خير الإشبيلي (ت ٥٧٥هـ/١١٧٩م) في فهرسته^(١٠)، وأفاد منه ابن بري (ت ٥٨٢هـ/١١٨٦م) في كتابه التنبيه والإيضاح^(١١)، ولعل الحسن الصغاني (ت ٦٥٠هـ/١٢٥٢م) آخر من ذكر أنه اطلع عليه وأفاد منه في معجمه العباب الزاخر واللباب الفاخر^(١٢)، ثم انقطعت أخباره بعد ذلك فلم يذكره أحد، وربما يدل ذلك على فقدانه وضياعه فيما ضاع من تراثنا العربي^(١٣).

وفي العصر الحديث قام الباحثون -في الشرق والغرب- بجهود كبيرة في التنقيب عن شعره وجمعه من المصادر المختلفة، ولعل الشيخ محمد بهجة الأثري أول من عُني بشعر أبي النجم حين نشر أرجوزته اللامية (أم الرجز) في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق^(١٤)، ثم أعاد العلامة عبدالعزيز الميمني نشرها في كتابه الطرائف الأدبية^(١٥).

وقد قيّض الله -بعد ذلك- لشعر أبي النجم أن يجمع وينشر خمس مرات:

الأولى: ديوان أبي النجم العجلي، جمع وتحقيق علاء الدين أغا، النادي الأدبي، ط١، الرياض، ١٩٨١م.

(١٠) أبو بكر محمد بن خير الإشبيلي (ت ٥٧٥هـ/١١٧٩م)، فهرسة ابن خير الإشبيلي، تحقيق بشار عواد معروف ومحمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط١، ٢٠٠٩م، ص ٤٨٣.

(١١) أبو محمد عبدالله بن بري (ت ٥٨٢هـ/١١٨٦م)، التنبيه والإيضاح عما وقع في الصحاح، تحقيق عبدالعليم طحاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٨١م، ج ٢، ص ١٠٤.

(١٢) انظر: أبو الفضائل الحسن بن محمد الصغاني (ت ٦٥٠هـ/١٢٥٢م)، العباب الزاخر واللباب الفاخر، مخطوط آيا صوفيا رقم (٤٧٠١)، تركيا، دون تاريخ نسخ، ٤٠٦ لوحات، مادة: زيز.

(١٣) يرى الدكتور محمد أديب جمران أن ابن بري هو آخر من أشار إلى ديوان أبي النجم، وبناء عليه فقد ذهب إلى أن ديوانه فُقد في القرن السابع الهجري أو بعده بقليل. انظر: مقدمة ديوان أبي النجم العجلي، ص ٣٠.

(١٤) محمد بهجة الأثري (١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، "أم الرجز"، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، المجلد ٨، الجزء ٧-٨، ١٩٢٨م، ص ٤٧٢-٤٧٩.

(١٥) عبدالعزيز الميمني (١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)، الطرائف الأدبية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٣٧م، ص ٥٦-٧٢.

وقد استدرك على هذه النشرة كل من: عبدالله نبهان^(١٦)، ومحمد أديب جمران^(١٧)، ومحمد يحيى زين الدين^(١٨)، وحاتم الضامن^(١٩)، وأحمد زكي الأنباري^(٢٠)، وعبدالجبار عبد الأمير هاني^(٢١)، وعباس هاني الجراح^(٢٢).

(١٦) نشر عبدالإله أحمد نبهان (ت ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢٠م) مقالين: الأول: "ديوان أبي النجم العجلي: استدراك وتعليق"، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عمّان، المجلد ١١، العدد ٣٢، ١٩٨٧م، ص ٢٥٥-٢٨٧. والثاني: "تعقيب على المستدرك على شعر أبي النجم العجلي"، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عمّان، المجلد ١٢، العدد ٣٤، ١٩٨٨م، ص ٣٠٧-٣١٢.

(١٧) محمد أديب جمران (ت ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، "المستدرك الثاني على ديوان أبي النجم العجلي الفضل بن قدامة المتوفى ١٣٠هـ"، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عمان، المجلد ١٤، العدد ٣٨، ١٩٩٠م، ص ٢٨١-٣٠٩.

(١٨) نشر محمد يحيى زين الدين مقالين: الأول: "حول ديوان أبي النجم العجلي"، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عمّان، المجلد ٢١، العدد ٥٢، ١٩٩٧م، ص ١٩٥-٢٥٢. والثاني: "تعقيب على مقالين"، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عمّان، المجلد ٢٢، العدد ٥٤، ١٩٩٨م، ص ٢١٥-٢٣٤.

(١٩) نشر حاتم صالح الضامن (ت ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م) مستدركه على ديوان أبي النجم ضمن كتابه: المستدرك على دواوين الشعراء، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م، ص ٧٢-٨٣، ثم نشره بعنوان: "قصيدة وأرجوزتان لأبي النجم العجلي"، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عمّان، المجلد ٢٥، العدد ٦٠، ٢٠٠١م، ص ٢٢٥-٢٣٩. ثم أعاد نشره للمرة الثالثة بعنوان: "المستدرك على ديوان أبي النجم العجلي"، مجلة العرب، السعودية، المجلد ٣٨، العدد ٥-٦، ٢٠٠٣م، ص ٣٢٢-٣٣٥.

(٢٠) أحمد زكي الأنباري، "المستدرك على ديوان أبي النجم العجلي"، مجلة العرب، السعودية، المجلد ٣٩، العدد ١-٢، ٢٠٠٣م، ص ١٠١-١١٧.

(٢١) عبدالجبار عبدالأمير هاني، "المستدرك على ديوان أبي النجم العجلي"، مجلة جامعة ميسان للدراسات الأكاديمية، العراق، المجلد ٧، العدد ١٣، ٢٠٠٨م، ص ٣٢٢-٣٥٥. وقد انفرد بأبيات لم ترد عند غيره ممن عني بجمع شعر أبي النجم أو الاستدراك عليه.

(٢٢) ذكر الدكتور عباس الجراح أنه نشر مستدركًا على ديوان أبي النجم، ضم (٤٣) مشطورا وثلاثة أبيات ضمن كتابه: فوات الدواوين، مكتبة الصديق، بابل - الحلة، ٢٠٠٨م، ص ١٨-٢٢. ولم أطلع على هذه الطبعة، ولكن اطلعت على طبعة أخرى من كتابه فوات الدواوين، دار صادر، بيروت، ط ١، ٢٠١٦م. انظر: عباس هاني الجراح، "ديوان أبي النجم العجلي: نظرات في تحقيقاته ومستدركاته ومستدرك جديد"، مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، المجلد ٦٠، الجزء ١، ٢٠١٦م، ص ٢٢٧.

الثانية- أبو النجم العجلي: أخباره وأشعاره، جمع وتحقيق عمر أحمد خليل حسن، جامعة القديس يوسف، أطروحة دكتوراة غير منشورة، بيروت، ١٩٨٨م. ولم أطلع عليها.

الثالثة- ديوان أبي النجم (DIwān of Abu al-Najm)، تحقيق جاكو هامين انتيلا (Jaakko Antila (Hameen)، الجمعية الاستشرافية الفنلندية (STUDIA ORIENTALIA EDITED BY THE) FINNISH ORIENTAL SOCIETY)، هلسنكي (HELSINKI)، ١٩٩٣م. المجلد ٧٢، ص ١-١٤٩. وقد انفرد (انتيلا) بأبيات لم ترد عند غيره ممن عني بجمع شعر أبي النجم العجلي.

وقد استدرك على هذه النشرة مستشرقان ألمانيان، هما: مانفريد أولمان (Manfred Ullmann)،^(٢٣) ورينهارد فايبيرت (Reinhard Weipert)^(٢٤).

الرابعة- ديوان أبي النجم العجلي، جمع وتحقيق سجيح جميل الجبيلي، دار صادر، ط ١، بيروت، ١٩٩٨م. وقد سلخ المحقق عمل عمر أحمد خليل حسن، وذيله بملحق في (١٨) بيتاً، ونسب العمل إلى نفسه!^(٢٥)

الخامسة- ديوان أبي النجم العجلي، جمع وتحقيق محمد أديب جمران، مجمع اللغة العربية، ط ١، دمشق، ٢٠٠٦م.

(23) Ullmann Manfred, " Beiträge zu den Gedichten des abu n-Nagm Al-Igli", NACHRICHTEN DER WISSENSCHAFTEN IN" GÖTTINGEN PHILOLOGISCH-HISTORISCHE KLASSE, Deutschland, vol 5, 1995. ولم أطلع عليه. pp135-174.

(24) Reinhard Weipert, "Abu n-Nagm Al-Igli - eine Nachlese", ZDMG, Deutschland, vol 149, 1999, pp1-78. وقد انفرد بأبيات لم ترد عند غيره..

(٢٥) انظر: مقدمة ديوان أبي النجم العجلي (تحقيق جمران)، ص ٣٠، وديوان أبي النجم العجلي: نظرات في تحقیقاته ومستدرکاته ومستدرک جدید، ص ٢٣٠.

وتعد هذه النشرة أوفى نشرات الديوان، فقد أفاد جمران من نشرات الديوان ومستدركاته السابقة، باستثناء نشرة انتيلا، ومستركي: مانفريد أولمان، رينهارت فايبرت.

وقد استدرك عباس هاني الجراح على هذه النشرة (٣٨) شطرًا في بحثه: "ديوان أبي النجم العجلي: نظرات في تحقیقاته ومستدركاته ومستدرک جدید" (٢٦).

وليس الغرض من ذكر هذه الأعمال نقدًا وبيان مزاياها وما أضافته لشعر أبي النجم، أو ما اعتراها من نقص أو خلل، فقد كفانا مؤونة ذلك عباس هاني الجراح في بحثه القيم والمفيد، ولكن أريد أن أنبه إلى أن هذه الأرجوزة الميمية التي ننشرها اليوم لم يرد منها في نشرات الديوان المتعددة ومستدركاته الكثيرة سوى خمسة عشر شطرًا مختلة الترتيب، ومختلطة بأشطر من أراجيز أخرى. أما بقية الأشطر وعددها تسعة وعشرون شطرًا فلم ترد في أي مصدر آخر.

ومن هنا نستطيع القول: إنَّ قيمة هذه المخطوطة، تكمن في أنها كشفت لنا صورة النص الشعري كما نظمه أبو النجم العجلي دون زيادة أو نقصان، وحسب التسلسل والترتيب الذي أراد.

كما أنها صحت قراءة بعض الأبيات التي أخطأ المحققون الأفاضل في ضبط ألفاظها أو إدراك معانيها؛ لعدم معرفتهم بما يسبقها أو يلحقها من أبيات.

وأخيرًا، فالقصيدة برواية ثعلب وشرحه، وهذا -بعد ذاته- يمنحها قيمة علمية كبيرة، فضلًا عن أنَّ شرحها يُعدُّ ذخيرة لغوية تفيد الباحثين في مجال الأدب واللغة.

(٢٦) أعاد نشره ضمن كتابه: فوات الدواوين، ص ١٦-٣٤.

وصف المخطوطة

عُثرت على أرجوزة أبي النجم في رسالة مجهولة الاسم والمؤلف، تقع ضمن المجموع رقم (٨٧٧٣ عام) (٤١) من مجاميع دار الكتب الظاهرية، ويضم هذا المجموع بين دفتيه (١٨) رسالة في موضوعات متنوعة، كتبت بخطوط مختلفة، بعضها من القرن الرابع، وأكثرها من القرن السادس. وعلى بعضها سماعات، ووقف الحافظ ضياء الدين المقدسي بالضيائية، ووقف المدرسة العمرية^(٢٧).

أما الرسالة التي بصدد وصفها، فهي الرسالة الرابعة عشرة في المجموع، وتقع في ثماني ورقات (١٣٥ ب - ١٤٢ ب)، كتبت بخط نسخ مشكول سنة (٤٤٤ هـ)، كما يفيد ذلك السماع المثبت في بدايتها. ومعدل الأسطر في كل صفحة (٢٢-١٨) سطرًا، ومعدل الكلمات في كل سطر (٢٠-١٨) كلمة، وقد أصابت بعض أوراقها عوادي الزمن؛ فانطمست بعض الكلمات، وعسرت قراءتها.

وقد جاء محتوى الرسالة، كالاتي:

- شرح أرجوزة أبي النجم الميمية (١٣٥ ب - ١٣٧ ب).
- باب مما جاء في الدواهي (١٣٨ أ - ١٣٩ أ)
- تفسير لبعض الألفاظ اللغوية (١٣٩ أ - ١٣٩ ب).
- مقطعات ونقف شعرية مروية عن المرزباني عن شيوخه (١٤٠ أ - ١٤٢ ب).
- ليس للرسالة نهاية واضحة، إذ ينتقل الناسخ إلى حديث ابن غيلان الذي ينتهي في الورقة (١٤٣ ب)، وبآخره أثبت سماعًا سنة (٤٤٤ هـ).

(٢٧) انظر: ياسين محمد السواس، فهرس مجاميع المدرسة العمرية في دار الكتب الظاهرية بدمشق، منشورات معهد المخطوطات العربية، الكويت، ط١، ١٩٨٧م، ص ٢١٦-٢٢٣.

(١٣٧ ب - ١٣٨ أ)

[illegible]

[النص المحقق]

بسم الله الرحمن الرحيم

أَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ ابْنُ الْمُظَفَّرِ^(٢٨) بِقِرَاءَتِي عَلَيْهِ فِي دَارِهِ فِي جُمَادَى الْآخِرَةِ مِنْ سَنَةِ أَرْبَعٍ وَأَرْبَعِينَ وَأَرْبَعِمِئَةٍ، أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عِمْرَانَ بْنِ مُوسَى الْمَرْزُبَانِي^(٢٩)، أَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ الْفَضْلِ الْأَخْفَشُ^(٣٠)، قَالَ: أَنْشَدَ ثَعْلَبُ^(٣١) لِأَبِي النَّجْمِ: [من الرجز]

١ - إِنْ يَكُ أَمْسَى الرَّأْسُ كَالنَّعَامِ

٢ - وَشَابَ أَسْنَانِي مِنْ الْأَقْوَامِ

النَّعَامُ إِذَا أَصَابَهُ الْمَحْلُ ابْيَضَّ، وَهُوَ ضَرْبٌ مِنَ النَّبْتِ، فَكَثُرَ اسْتِعْمَالُهُمْ لَهُ، فَانْكَبُوا بِذِكْرِ النَّعَامِ عَنْ ذِكْرِ الْمَحْلِ، وَالذَّلِيلُ قَوْلُ حَسَّانَ: ^(٣٢) [من الكامل]

(٢٨) هو محمد بن محمد بن المظفر بن عبد الله، أبو الحسين الدقاق، يعرف بابن السراج، سمع موسى بن جعفر بن عرفة السمسار، وأبا الفضل الزهري، وعلي بن عمر الحربي، وأبا عبيد الله ابن المرزباني. ولد عام (٣٧٤هـ/٩٨٤م) وتوفي عام (٤٤٨هـ/١٠٥٦م). انظر: أبو بكر أحمد ابن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٠م)، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قضاة العلماء من غير أهلها ووارديها، ج ١٦، تحقيق يشار معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، ج ٤، ص ٣٨٥.

(٢٩) هو محمد بن عمران بن موسى بن عبيد، أبو عبيد الله الكاتب المعروف بالمرزباني. أخذ العلم عن ابن دريد، ونفطويه، وابن الأنباري، وغيرهم. وكان صاحب أخبار ورواية للأدب، وصنف كتباً كثيرة في أخبار الشعراء المتقدمين والمحدثين على طبقاتهم، وكتباً في الغزل والنوادر، وغير ذلك. توفي عام (٣٨٤هـ/٩٩٥م). انظر: تاريخ مدينة السلام، ج ٤، ص ٢٢٧-٢٢٩.

(٣٠) هو أبو الحسن، علي بن سليمان بن الفضل المعروف بالأخفش الأصغر. أخذ العلم عن ثعلب والمبرد، وغيرهم. كان حافظاً للأخبار، له من الكتب: الأنواء، والتنبيه والجمع، وغيرهما. توفي عام (٣١٥هـ/٩٢٧م). انظر: تاريخ مدينة السلام، ج ١٣، ص ٣٨٨، والفهرست، ص ٢٥٦.

(٣١) هو أبو العباس، أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار البغدادي النحوي الشيباني بالولاء، المعروف بثعلب. عالم لغوي مشهور، وإمام الكوفيين في النحو واللغة. كان ثقة حجة، ديناً صالحاً، مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة، والمعرفة بالغريب، ورواية الشعر القديم. ولد عام (٢٠٠هـ/٨١٥م) وتوفي (٢٩١هـ/٩٠٣م). انظر: تاريخ مدينة السلام، ج ٥، ص ٤٤٨-٤٥٧.

(٣٢) حسان بن ثابت (ت ٦٧٣هـ/٢٧٣م)، ديوانه، تحقيق وليد عرفات، دار صادر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦م، ص ٧٥، برواية: (... كَالنَّعَامِ الْمُحُولِ). وانظر: عبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩١هـ/١٦٨٢م)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، ج ١٣، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت، ج ١١، ص ٢٣٤. وأبو علي أحمد بن محمد المرزوقي (ت ٤٢١هـ/١٠٣٠م)، الأمالي، تحقيق يحيى الجبوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م، ص ٢٣٠.

أَمَا تَرَى رَأْسِي تَغَيَّرَ لَوْنُهُ شَمَطًا فَأَصْبَحَ كَالثَّغَامِ الْمُمَجَّلِ
وَتَمَرُ الثَّغَامِ أَيْضًا أَبْيَضُ. وَأَسْنَانِي: لِدَاتِي وَأَقْرَانِي. يَعْنِي: أَنَّهُ لَمْ يَشِبْ قَبْلَ
حِينَ شَبَّ مِنْهُمْ أَوْ حَزَنَ، إِنَّمَا شَابَ فِي وَقْتِ الشَّيْبِ.

٣- وَبَغَتْ شَيْطَانِي بِالْإِسْلَامِ

٤- وَكَانَتْ الصُّلْعُ دُؤُو الْأَسْنَانِ^(٣٣)

شَيْطَانُهُ: مَرَحُهُ وَنَشَاطُهُ فِي شَبَابِهِ. وَالْإِسْلَامُ: الْجِلْمُ هَا هُنَا وَالْوَقَارُ وَحُسْنُ
الْهَيْئَةِ فِي الدِّينِ، قَالَ حُمَيْدُ بْنُ ثَوْرٍ: ^(٣٤) [من الطويل]

فَمَا مِنْكُمْ إِلَّا رَأَيْنَاهُ دَانِيًا إِلَيْنَا بِحَمْدِ اللَّهِ فِي الْعَيْنِ مُسْلِمًا
أَيُّ لَهُ هَيْئَةٌ وَجِلْمٌ. وَقَوْلُهُ: وَكَانَتْ الصُّلْعُ، أَيُّ صِرْتُ مِثْلَهُمْ فَأَعْجَبُونِي فَمِلْتُ
إِلَيْهِمْ.

٥- آتَقَ عُنْدِي مِنْ ذَوِي الْجِمَامِ^(٣٥)

٦- وَالْمَرءُ كَالْحَالِمِ فِي الْمَنَامِ^(٣٦)

كَالْحَالِمِ يَتَمَنَّى الْأَبَاطِيلَ، وَلَيْسَ فِي يَدِهِ مِنْهَا شَيْءٌ. وَيُقَالُ: يَعْنِي بِذَلِكَ نَفَادَ
عَيْشِهِ.

(٣٣) ذُو الْأَسْنَانِ: أَكْبَارُ الْقَوْمِ وَأَشْرَافُهُمْ. وَوَصَفَهُمُ بِالصُّلْعِ لِأَنَّهُ أَكْثَرُ الْأَشْرَافِ وَذَوِي الْأَسْنَانِ
صُّلْعٌ. انظر: أَبُو الْفَضْلِ جَمَالُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ مَكْرَمِ بْنِ مَنْظُورٍ (ت ٧١١هـ/١٣١١م)،
لِسَانُ الْعَرَبِ، بَيْرُوت، دَارُ صَادِرٍ، د.ت، مَادَتِي: سَنَنُ، صُلْعٌ. وَفِي الْبَيْتِ إِكْفَاءٌ، وَهُوَ:
اِخْتِلَافُ حَرْفِ الرَّوِيِّ فِي الْقَصِيدَةِ، وَأَكْثَرُ مَا يَقَعُ ذَلِكَ فِي الْحُرُوفِ الْمُتَقَارِبَةِ الْمَخَارِجِ. انظر:
أَبُو زَكْرِيَّا يَحْيَى بْنُ الْخَطِيبِ التَّبْرِيزِيُّ (ت ٥٠٢هـ/١١٠٩م)، الْكَافِيُّ فِي الْعُرُوضِ وَالْقَوَافِي،
تَحْقِيقُ الْحَسَانِيِّ حَسَنُ عَبْدِ اللَّهِ، مَكْتَبَةُ الْخَانَجِي، الْقَاهِرَةُ، ط ١، ١٩٩٤م، ص ١٦١.

(٣٤) حَمِيدُ بْنُ ثَوْرٍ الْهَلَالِيُّ (ت ٣٠هـ/٦٥٠م)، دِيَوَانُهُ وَفِيهِ بَائِيَةُ أَبِي دَوَادِ الْإِيَادِي، صَنْعَةُ
عَبْدِ الْعَزِيزِ الْيَمِينِي، الدَّارُ الْقَوْمِيَّةُ لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٦٥م، ص ٢٩.

(٣٥) الْأَتَقُ: الْإِعْجَابُ بِالشَّيْءِ، وَأَتَقَ: اسْمُ تَفْضِيلٍ، أَيُّ أَكْثَرُ إِعْجَابًا. انظر: لِسَانُ الْعَرَبِ: أُنُقَ.
الْجِمَامُ، جَمْعُ جُمَّةٍ، وَهِيَ: الشَّعْرُ، وَقَالَ ابْنُ دَرِيدٍ: الشَّعْرُ الْكَثِيرُ. انظر: لِسَانُ الْعَرَبِ: جَمَمَ.

(٣٦) دِيَوَانُهُ (بِتَحْقِيقِ جَمْرَانَ)، ص ٤٢٦، وَأَبُو عِيَدٍ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرَانَ الْمَرْزِبَانِي
(ت ٣٨٤هـ/٩٩٥م)، مَعْجَمُ الشُّعْرَاءِ، تَحْقِيقُ فَارُوقُ أَسْلِيمُ، دَارُ صَادِرٍ، بَيْرُوت، ط ١،
٢٠٠٥م، ص ٢٢١ برواية (المرء ...).

٧- يَقُولُ إِنِّي مُذْرِكٌ أَمَامِي^(٣٧)

٨- فِي قَابِلٍ مَا فَاتَنِي فِي الْعَامِ^(٣٨)

أَمَامِي فِيهَا أَسْتَأْنِفُ، فَأُذْرِكُ مَا فَاتَنِي مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا، وَيُرْوَى: مِنْ قَابِلٍ. مِنْ^(٣٩) عام: من الذي أَسْتَقْبِلُ.

٩- وَالْمَرْءُ يُذْنِبُهُ مِنْ الْحِمَامِ^(٤٠)

١٠- مَرُّ اللَّيَالِي السُّودِ وَالْأَيَّامِ

الْحِمَامُ: الْأَجَلُ. مَرُّ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ يُذْنِبُهُ مِنْ أَجَلِهِ.

١١- إِنَّ الْفَتَى يُصْبِحُ لِلْأَسْقَامِ^(٤١)

١٢- كَالْغَرَضِ الْمُنْصُوبِ لِلْسِهَامِ

يَقُولُ: الْأَسْقَامُ سِهَامُ الْمَنَايَا. يَقُولُ: الْفَتَى مُنْصُوبٌ لَهَا لَا يَقِينُهُ مِنْهَا شَيْءٌ، فَإِنْ مَاتَ مِنْ سُقْمِهِ قِيلَ: أَصَابَهُ سَهْمُ الْمَنَايَا، وَإِنْ أَفَاقَ قِيلَ: أَخْطَأَهُ سَهْمُ الْمَنَايَا.

(٣٧) أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ/١١٤٣م)، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، ٥ ج، تحقيق عبد الأمير مهنا، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ١، ١٩٩٢م، ج ٥، ص ٥٠ برواية (...مرامي).

(٣٨) محمد بن الحسن ابن حمدون (ت ٥٦٢هـ/١١٦٧م)، التذكرة الحمدونية، ١٠ ج، تحقيق إحسان عباس وبكر عباس، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م، ج ٤، ص ٣٤٠ برواية (من قابل...).

(٣٩) كلمة غير واضحة في الأصل.

(٤٠) عز الدين عبدالحميد بن هبة الله بن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ/١٢٥٨م)، شرح نهج البلاغة، ٢٠ ج، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط ١، ١٩٦٥م، ج ١١، ص ١٦٨. وريع الأبرار، ج ٥، ص ٥٠، والتذكرة الحمدونية، ج ٤، ص ٣٤٠ برواية (... إلى الحمام).

(٤١) أبو إسحق إبراهيم بن علي الحصري (ت ٤٥٣هـ/١٠٦١م)، زهر الآداب وثمر الألباب، ٥ ج، تحقيق صلاح الدين هواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، ج ٤، ص ٣٢، برواية (...للسقام). وفي ديوانه (تحقيق انتيلا)، ص ٩٠ برواية (... يميح للأسقام).

١٣- أَخْطَأَ رَامٌ وَأَصَابَ رَامٌ^(٤٢)

١٤- فَقَدْ أَرَى فِي الْفَتْيَةِ الْكَرَامِ

١٥- مَرْقَلِي الْأُزْرِ عَلَى الْأَقْدَامِ

١٦- نَلْعَبُ بِالرَّيْحَانِ وَالْمُدَامِ^(٤٣)

مرقلي: مُسْبِلِي الْأُزْرِ مِنَ الْخِيَلِ وَمَرَجِ الشَّبَابِ. عَلَى الْأَقْدَامِ: أَرَادَ أَقْدَامَهُمْ، وَأَقَامَ الْأَلْفَ وَاللَّامَ مَقَامَ الْهَاءِ وَالْمِيمِ. نَلْعَبُ بِالرَّيْحَانِ: نَلْهُو بِهِ.

١٧- وَقَدْ أَصَافِي الْبَيْضَ كَالْأَرَامِ^(٤٤)

١٨- يَعْكُفَنَ بِي فِي لُجَّةِ الظَّلَامِ

أَصَافِي: أَخَالِطُهُنَّ الْوَدَّ. يَعْكُفَنَ: يُقِمِّنَ مَعِي. فِي لُجَّةٍ: أَيِ مَعْظَمٍ، وَلُجَّةٌ كُلُّ شَيْءٍ مُعْظَمُهُ وَوَسْطُهُ. وَيُقَالُ: يَعْكُفَنَ: يَطْفُنَ بِي.

١٩- عَكَفَ الْأَوَابِي بِالْفَنِيْقِ السَّامِي

٢٠- مِنْ كُلِّ خُودٍ خَذَلَةَ الْعِظَامِ

وَيُزَوَّى: وَقَدْ أَصَافِي الْبَيْضَ مِنْ كُلِّ خُودٍ. وَالْأَوَابِي: جَمْعُ آبِيَةٍ، وَهِيَ الَّتِي لَمْ تَلْقَحْ، وَهِيَ الْحِقَاقُ مِنَ الْإِبِلِ^(٤٥). خَذَلَةَ: عَظِيمَةُ السَّاقَيْنِ. أَرَادَ: يَطْفُنَ إِطَافَةَ الْأَوَابِي

(٤٢) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ / ٨٦٨م)، الحيوان، ٨ ج، تحقيق عبدالسلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٥م، ج ٦، ص ٥٠٩. وديوانه (تحقيق جمران)، ص ٤٢٧ برواية (أخطاه...).

(٤٣) المُدَام: الخمر. لسان العرب: دوم.

(٤٤) الأَرَام: جمع رِئْم، وهو: الخالص من الطِّبَاءِ، وقيل: ولد الطَّبِي. لسان العرب: رَأْم.

(٤٥) الْحِقَاقُ مِنَ الْإِبِلِ: جمع حَقٍّ وَحَقَّةٌ، وهو الذي دخل في السنة الرابعة. لسان العرب: حقق.

بِالْفَحْلِ مِنْ حُبِّهِنَّ لِي وَأُنْسِهِنَّ بِي. قال: والأوَّابي التي قَدْ لَقِحَتْ فَهِيَ تَأْبَى الْفَحْلَ، وَإِذَا لَمْ تَلْقَحْ لَمْ تَطْفُ بِهِ، والأوَّابي قَدْ أَمِنَتْ دَا. وَالْفَنِيْقُ الَّذِي قَدْ أَفْنَقَ لِلصَّرَابِ، أَي: حُبِسَ وَأُفْنِمَ عَلَيْهِ، وَفُنِقَ: نُعِمَ. وَالسَّامِي: الرَّافِعُ رَأْسَهُ مِنَ التَّكَبُّرِ. وَالْحُوْدُ: الشَّابَةُ.

٢١- مَائِلُهُ الْخُمْرَةُ^(٤٦) وَالْكَلامِ

٢٢- بِاللَّغْوِ بَيْنَ الْحِلِّ وَالْحَرَامِ

يقول: نُقْلِي خِمَارَهَا مِنْ جَمَالِهَا لِيُرَى حُسْنُهَا.

٢٣- تَيَّامَةٌ تَرْنُو إِلَى تَيَّامِ

٢٤- تَغْضُ دُونَ الضَّحِكِ بِابْتِسَامِ

تَيَّامَةٌ: تُتَيَّمُ مَنْ نَظَرَ إِلَيْهَا، تَذْهَبُ بِعَقْلِهِ. تَرْنُو: تُدِيمُ النَّظَرَ فِي فَتَوْرٍ، وَهُوَ تَيَّامٌ أَيْضًا، وَلَا تَرْفَعُ الصَّوْتُ بِالْكَلامِ مِنَ الْخَضْدِ^(٤٧). يقول: إِذَا أَرَادَتْ الضَّحِكُ تَبَسَّمَتْ. بَيْنَ الْحِلِّ وَالْحَرَامِ: بَيْنَ الْجَمَاعِ وَتَرَكِ الْجَمَاعِ، بَيْنَ مَا يَحِلُّ لَنَا وَيَحْرُمُ عَلَيْنَا.

(٤٦) في الأصل الخُمرة، والتصويب من لسان العرب: ميل، وأبو الفضائل الحسن بن محمد الصغاني (ت ٦٥٠هـ/١٢٥٢م)، التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق إبراهيم إسماعيل الأبياري، دار الكتب، القاهرة، ط ١، ١٩٧٧م، مادة: ميل. وأبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ/١١٤٣م)، الفائق في غريب الحديث، ج ٣، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط ١، ١٩٤٥م، د.ت، ج ٣، ص ٢٦٠. والسيد محمد مرتضى الزبيدي (١٢٠٥هـ/١٧٩٠م)، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ٤٠، حقق الجزء (٣٠) مصطفى حجازي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط ١، ٢٠٠٠م، مادة: ميل.

(٤٧) الخضد: الكسل، وجاء في لسان العرب: خَضَدُ الْبَدَنِ: تَكْشَرُهُ وَتَوَجُّعُهُ مَعَ كَسَلٍ. لسان العرب: خضد.

٢٥- يَرْتَجُّ عِنْدَ الْمَشْيِ وَالْقِيَامِ

٢٦- مَا بَيْنَ قُرْطِنِهَا إِلَى الْخِدَامِ

يَرْتَجُّ بَدْنُهَا مِنْ لِينِهَا وَنَعْمَتِهَا وَثِقَلِ أَرْذَافِهَا. وَالْخِدَامِ: الْخَلَائِلُ، الْوَاحِدُ خَدَمَةٌ.

٢٧- فِي بَطْنِ أَيْمٍ أَهْيَفَ اللَّزَامِ

٢٨- مُحْتَمِلٌ شَحْمًا عَلَى انْهْضَامِ

فِي بَطْنِ أَيْمٍ، أَيِ مَعَ بَطْنِ أَيْمٍ، وَالْأَيْمُ: الْحَيَّةُ، شَبَّهَ بَطْنَهَا فِي ضَمْرِهِ وَدَقَّةِ خَصْرِهَا بِبَطْنِ حَيَّةٍ. وَالْأَهْيَفُ: الضَّامِرُ، أَرَادَ أَهْيَفَ عِنْدَ اللَّزَامِ^(٤٨)، يَقُولُ: هُوَ ضَامِرٌ لَطِيفٌ لَا مِنْ ضَنْئٍ وَلَا هُزَالٍ. مُحْتَمِلٌ شَحْمًا، أَيِ قَدْ حَمَلَ شَحْمًا.

٢٩- لَمْ يُحْنِ خَصْرَاهَا عَلَى اسْتِقْدَامِ

٣٠- وَكَفَلَ مِثْلَ النَّقَا^(٤٩) الْهَيَامِ

لَمْ يُحْنِ: لَمْ يُعْطَفْ. عَلَى اسْتِقْدَامِ: عَلَى ضَخْمِ بَطْنٍ، أَيِ خُنِيَ خَصْرُهَا عَلَى هَضْمٍ، أَرَادَ فِي بَطْنِ أَيْمٍ وَكَفَلَ. وَالْهَيَامُ: الَّذِي يَسِيلُ مِنْ لِينِهِ وَسُهُولَتِهِ.

٣١- لَبَّدَهُ نَفْحٌ مِنَ الْعَمَامِ

٣٢- وَرَدَّ عَنْهُ سَارِحَ السَّوَامِ

لَبَّدَهُ: أَلَزَقَ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ. وَالنَّفْحُ مَا أَصَابَكَ عَنْ تَعَمُّدٍ، وَالنَّفْحُ مَا أَصَابَكَ عَنْ غَيْرِ تَعَمُّدٍ، أَرَادَ: لَبَّدَهُ الْمَطَرُ فَتَلَبَّدَ، فَشَبَّهَ بِهِ أَرْذَافَ هَذِهِ الْمَرْأَةِ. وَقَوْلُهُ: وَرَدَّ عَنْهُ

(٤٨) اللزام: المعانقة. والملازم: المعانق. انظر: أبو محمد عبدالله بن محمد بن السيد البطليوسي (ت ٥٢١هـ/ ١١٢٦م)، شرح أبيات الجمل، تحقيق عبدالله الناصير، دار علاء الدين، دمشق، ط ١، ٢٠٠٠م، ص ٢٨٦. وتاج العروس: لزَمَ.

(٤٩) النقا من الرمل، مفتوح مفعول: القطعة تنقاد مُحْدَوْدَةً. ويقال: هَذِهِ نَقَاةٌ مِنَ الرَّمْلِ لِلْكَثِيبِ الْمُجْتَمِعِ الْأَبْيَضِ الَّذِي لَا يَنْبُتُ شَيْئًا. انظر: تاج العروس، مادة نقا.

سَارِحَ السَّوَامُ: لم تَطَأْهُ الْإِبِلُ الَّتِي تَرَعَى فَتَهْشِمَهُ، وَالسَّارِحُ: مَا سَرَحَ فِي الْمَرَعِي مِنَ الْمَالِ. وَالسَّوَامُ: الرَّاعِيَّةُ. تَسُومُ: تَذْهَبُ وَتَجِيءُ فِي الْمَرَعَى. وَرَدَّ عَنْهَا، أَي لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ.

٣٣- وَعَنْ جُنَّا مِنْ عَقْدِ رُكَّامٍ^(٥٠)

٣٤- فَالْغَانِيَاتُ الْيَوْمَ كَالصِّرَامِ

الْوَعْنُ مِنَ الرَّمْلِ - رَدَّ عَنْهُ^(٥١) وهو: اللَّيْنُ الشَّدِيدُ السُّهُولَةِ الَّذِي لَا يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَسْلُكَهُ بِمَنْزِلَةِ الْوَعْرِ مِنَ الْخُشُونَةِ، وَهُوَ اللَّيْنُ الشَّدِيدُ السُّهُولَةِ الَّذِي لَا يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَسْلُكَهُ بِمَنْزِلَةِ الْوَعْرِ مِنَ الْخُشُونَةِ. وَالْجُنَّا: مَا ارْتَفَعَ مِنَ الرَّمْلِ، الْوَاحِدَةُ جُنُوءٌ. وَالْعَقْدُ مِنَ الرَّمْلِ مَا اسْتَدَارَ فَاجْتَمَعَ وَصُعْبَ مَسْلُكُهُ. رُكَّامٌ: بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ. فَالْغَانِيَاتُ الْيَوْمَ: حِينَ كَبُرَ، وَالْغَانِيَّةُ: ذَاتُ الزَّوْجِ، وَيُقَالُ: الَّتِي^(٥٢) اسْتَعْنَتْ لِجَمَالِهَا عَنِ الْخُلِيِّ.

٣٥- لَا تُرْجِعُ السَّلَامَ لِلسَّلَامِ

٣٦- كَأُمَّةٍ صَدَّتْ عَنِ الْإِمَامِ

أَي لَا تَرُدُّ السَّلَامَ إِذَا سَلَّمْتُ، كَأُمَّةٍ وَلَّتْ عَاصِيَةَ وَخَرَجَتْ عَنِ طَاعَةِ الْإِمَامِ.

(٥٠) أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي (ت ٣٥٦هـ / ٩٦٦م)، المقصور والممدود، تحقيق أحمد عبدالمجيد هريدي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٩٩م، ص ٢١٨. وفيه: (وَعْنُ جُنَى عَقْدِ رُكَّامٍ). وديوان أبي النجم العجلي: نظرات في تحقيقاته ومستدركاته ومستدرك جديد وفيه: (وعن جُنَى عَقْدِ رُكَّامٍ).

(٥١) كذا في الأصل، ويبدو أن سقطاً وقع في سياق الكلام أفقده ترابطه، وهذه صورته:

الْوَعْنُ مِنَ الرَّمْلِ - رَدَّ عَنْهُ وَهُوَ اللَّيْنُ

(٥٢) في الأصل: الذي.

٣٧- يَلْمَنَنِي حَيِّنَ مِنْ لُؤَامِ

٣٨- أَنْ شَبْتُ وَالشَّيْبُ مِنَ الْغَرَامِ

أي يُعَيِّرَنِي شَيْبِي. حَيِّنَ: ارتياح منه لهُنَّ، والغرَامُ ها هُنَا: العَذَابُ، أي هو عِنْدِي بِمَنْزِلَةِ الْعَذَابِ.

٣٩- وَالشَّيْبُ فِيهِنَّ عَلَى الْوِسَامِ

٤٠- دَمَامَةٌ مِنْ أَسْوَأِ الدِّمَامِ

فِيهِنَّ أَرَادَ: عِنْدَهُنَّ. الْوِسَامُ: الْحَسَانُ مِنَ الرِّجَالِ. الْوِسَامُ: الْحُسْنُ. وَدَمَامَةٌ: قِلَّةٌ وَقُبْحٌ مِنْ أَسْوَأِ الْقُبْحِ. قَالَ أَبُو عَمْرٍو^(٥٣): الْوِسَامُ هَا هُنَا النِّسَاءُ، وَالْمَعْنَى: الشَّيْبُ عَلَيَّ مِنَ الْغَرَامِ، ثُمَّ قَالَ: وَالشَّيْبُ فِيهِنَّ أَيْضًا عَلَى الْوِسَامِ مِنْهُنَّ دَمَامَةٌ، فَكَيْفَ عَلَى الْقَبَاحِ؟! يَقُولُ: الشَّيْبُ قُبْحٌ عَلَى الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ.

٤١- فَقُلْتُ أَضْحَى الْحَبْلُ كَالرِّمَامِ

٤٢- مُنْجَزِمًا أَوْ هَمَّ بِأَنْجِزَامِ

فَقُلْتُ جَوَابَ لَوْمَةٍ لَهُ، أَيْ قَدْ أَخْلَقَ وَصَلُّكُنَّ عِنْدِي وَوَصَلِي عِنْدَكُنَّ. وَالْحَبْلُ: الْوَصْلُ. وَالرِّمَامُ: الْأَخْلَاقُ. مُنْجَزِمًا: مُنْقَطِعًا. أَوْ هَمَّ: أَوْ قُرْبَ ذَلِكَ مِنْهُ، أَوْ حَانَ مِنْهُ الْإِنْقِطَاعُ.

(٥٣) أَبُو عَمْرٍو، إِسْحَاقُ بْنُ مِرَارٍ الشَّيْبَانِيُّ بِالْوَلَاءِ (ت ٢٠٦هـ/ ٨٢١م)، كَانَ رَاوِيَةً وَاسِعَ الْعِلْمِ

بِاللُّغَةِ وَالشَّعْرِ، ثِقَةٌ فِي الْحَدِيثِ، كَثِيرُ السَّمَاعِ. انْظُرْ: الْفَهْرَسْتُ، ص ٢٠٣-٢٠٥، وَطَبَقَاتُ

النَّحْوِيِّينَ وَاللُّغَوِيِّينَ، ص ١٩٤-١٩٥.

٤٣- مِنْ ذِي أَمِينٍ وَضَلُّهُ كَتَّامٌ ٤٤- وَقُلْنَ هَيَّامٌ مِنَ الْهَيَّامِ^(٥٤)

يقول: مِنْ ذِي سِرٍّ أَمِينٍ هَيَّامٌ بِهِنَّ. الأصمعي^(٥٥): مِنْ ذِي أَمِينٍ: مَنْ ذِي سِرٍّ مَأْمُونٌ أَنْ يُفْشِيَ عَلَيْهِنَّ، يَغْنِي نَفْسَهُ، ويجوز: مِنْ ذِي قَلْبٍ أَمِينٍ وَضَلُّهُ، أَي لَا يَخُونُ الْعَهْدَ.

آخر القصيدة [التي قرئت على ابن]^(٥٦) السَّراج عن المرزباني عن ثعلب.

التخريج:

الأبيات (٤٤-١) في المخطوطة، ورقة ١٣٥ ب- ورقة ١٣٧ ب.

والأبيات (٣-١)، (١٣-٦، ٢١-٢٢) في ديوانه (تحقيق انتيلا)، ص ٨٩-٩٠. وديوانه (تحقيق الجبيلي)، ص ٢٦١-٢٦٤. وديوانه (تحقيق جمران)، ص ٤٢٤-٤٢٧.

والأبيات (٣-١): أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ/١١٤٣م)، أساس البلاغة، تحقيق محمد عيون السود، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٩٩٨م، مادة: سنن.

(٥٤) الْهَيَّامُ: الْعُشَّاقُ. لسان العرب: هيم.

(٥٥) هو أبو سعيد عبد الملك بن قُريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع الباهلي (ت ٢١٧هـ/٨٣١م). أحد أئمة العلم باللغة والأشعار والأخبار. له من الكتب: كتاب خلق الإنسان، وكتاب الأجناس، وغيرهما. انظر: الفهرست، ص ١٥٥-١٥٨، وتاريخ مدينة السلام، ج ١٢، ص ١٥٧-١٦٨.

(٥٦) ما بين المعقوفتين كلمات غير واضحة لم أستطع قراءتها، وأثبت ما رأيت أنه الأقرب إلى الصواب.

والبيتان (٢-١) أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي (ت ٣٥٦هـ / ٩٦٦م)،
البارع في اللغة، تحقيق هاشم الطعان، مكتبة النهضة ودار الحضارة، ط١، بيروت،
١٩٧٥م، ص ٣٧٨.

والأبيات (٦-١٣) في معجم الشعراء، ص ٢٢١. والتذكرة الحمدونية، ج ٤،
ص ٣٤٠. وشرح نهج البلاغة، ج ١١، ص ١٦٨. وربيع الأبرار، ج ٥، ص ٥٠.

والأبيات (١١-١٣) الحيوان، ج ٦، ص ٥٠٩، وزهر الآداب، ج ٤، ص ٣٢.

والبيتان (٢١-٢٢) التكملة: ميل. والفائق في غريب الحديث، ج ٣، ص ٢٦٠.
وهشام بن أحمد الوقشي الأندلسي (ت ٤٨٩هـ / ١٠٩٦م)، التعليق على الموطأ في
تفسير لغاته وغوامض إعرابه ومعانيه، تحقيق عبدالرحمن بن سليمان العثيمين،
مكتبة العبيكان، ط١، الرياض، ٢٠٠١م، ج ٢، ص ٣٢٩.

البيت (٢١) بغير نسبة في لسان العرب وتاج العروس: ميل.

والبيتان (٣٢-٣٣) في المقصور والممدود للقالي، ص ٢١٨، وديوان أبي
النجم العجلي: نظرات في تحقيقاته ومستدركاته ومستدرك جديد، ص ٢٣٧.

المستدرِك على شعر أبي النجم

(١)

١- جَرَّ بِهِ الْوَسْمِي مِنْ أَقْوَانِهِ

٢- بَيْنَ عُرُوقِ السُّودِ مِنْ لَجَائِهِ

التخريج: أحمد سليم عبدالوهاب غانم، ما لم ينشر من ديوان المعاني لأبي الهلال العسكري، مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ٢٠٠٣م، المجلد ٤٧، الجزء ١، ص ١٤٥. ضمن أبياتٍ لأبي النجم كثيرة التحريف والتصحيف.

(٢)

١- يُنْغِضَنَّ بِالْأَحْمَالِ مُوقِرَاتِ

التخريج: أبو الحجاج يوسف بن يبقى ابن يسعون (ت ٥٤٢هـ/١١٤٧م)، المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح، تحقيق محمد بن حمود الدعجاني، الجامعة الإسلامية، ط ١، المدينة المنورة، ٢٠٠٨م، ص ١٢٣٣.

(٣)

١- وَقَدْ أَجُوبُ الْبَلَدَ الْبِرَاحَا

٢- الْمَرْمَرِيْسَ الْقَفْرَةَ الصَّخْصَاخَا

٣- بِالْقَوْمِ لَا مَرْضَى وَلَا صِحَاخَا

التخريج: سلمة بن مسلم العتوبي الصُّحاري (ت. ق ٤هـ)، كتاب الإبانة في اللغة العربية، تحقيق عبدالكريم خليفة وآخرين، وزارة التراث القومي والثقافة، ط ١، مسقط، ١٩٩٩م، ج ١، ص ١٨٦. وأبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي

(ت٣٩٥هـ/١٠٠٤م)، الصاحبى فى فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب فى كلامها، تحقيق أحمد بسج، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٧م، ص١٩٩. ونسبت الأبيات إلى ابن العمياء فى لسان العرب، مادة: معل.

(٤)

١- قَدْ كُنْتَ قَبْلَ ذَلِكَ الْعَلَاءِ وَبَعْدَ ذَلِكَ الثَّنَا وَالْحَمْدُ

التخريج: كتاب الإبانة فى اللغة العربية، ج٢، ص٢٥٢.

(٥)

١- مُلْفَلَفٌ جَفْدٌ إِذَا زَوَّارَهَا

التخريج: المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح، ص١٣٩٦. وأبو الحسن علي بن مؤمن ابن عصفور (ت٦٦٩هـ/١٢٧٠م)، المفتاح فى شرح أبيات الإيضاح، تحقيق رفيع بن غازى السلمى، أطروحة دكتوراة غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، السعودية، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م، ج١، ص٥٤٠.

(٦)

١- فى الرّأس من ربعة القنسر

التخريج: المصباح لما اعتم من شواهد الإيضاح، ص٥٨٧.

(٧)

١- كأنّ فى فيها عصير الجلس

التخريج: إبراهيم بن أبى محمد اليزيدى (ت٢٢٥هـ/٨٤٠م)، ما اتفق لفظه واختلف معناه، تحقيق عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، ط١، الرياض، ١٩٨٧م، ص١٣٠.

(٨)

١- أَمْسَى بِمُسْتَن الرِّيحِ يَرْتَعِي

التخريج: علي محمد خليفة المقطف، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن هشام اللخمي وجهوده النحوية مع تحقيق كتابه الفصول والجمال في شرح أبيات الجمل، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم اللغة العربية، جامعة الفاتح، ليبيا، ٢٠٠٦م، ص ٢٨٦.

(٩)

١- كَأَنَّ رَمْلًا هَمَّ بِالتَّقَطُّعِ

٢- فَهُوَ جُنًّا فَوْقَ دَهَاسٍ مُضْجَعٍ

التخريج: كتاب الإبانة في اللغة العربية، ج ١، ص ١٢٩.

(١٠)

١- بُدِّلَتْ مِنْ بَعْدِ الْخَلَايَا بَدَلًا

٢- مَاءٌ قَرَحًا لَمْ يُخَالِطْ عَسَلًا

التخريج: أحمد بن مطرف بن إسحق بن حماد الكناني (ت ٤١٣هـ/١٠٢٢م)، الترتيب في اللغة، تحقيق عبدالله بن فهد البقمي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية- قسم الدراسات العليا، جامعة أم القرى، ١٩٩٣م، ج ٢، ص ٤٥٠.

(١١)

١- بَعَارِضٍ بُعِثَ حَيًّا^(٥٧) مِنْ أَمْحَلَا

٢- وَقَدْ يُجِيرُ الْغَيْثُ مَا قَدْ خَبَلَا

التخريج: أبو عبدالله محمد بن عبدالله الخطيب الإسكافي (ت ٤٢٠هـ/١٠٣٠م)، كتاب المجالس، تحقيق غانم قدوري الحمد، دار عمار، ط ١، عمان، ٢٠٠٢م، ص ١٢٦.

(٥٧) الْحَيَا: الْخِصْبُ وَمَا تَحْيَا بِهِ الْأَرْضُ وَالنَّاسُ، وَالْجَمْعُ أَحْيَاءٌ. لسان العرب: حيا.

(١٢)

١- كَأَنَّ ضَرْبَ الصَّنَجِ فِي مُصَلِّهِ

التخريج: صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي (ت ٦١٢هـ/١٢١٥م)، شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتخمير، تحقيق عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٩٩٠م، ج٣، هامش ص ٨٥، نقلاً عن إثبات المحصل لابن المستوفي.

(١٣)

١- شَادِحَةٌ تَشْدُ عَنْ أَذْلَالِهَا

٢- عَلَى الْيَمِينِ وَعَلَى شِمَالِهَا

التخريج: شرح ديوان رؤبة بن العجاج المنسوب لأبي سعيد الضرير، تحقيق خالد جحوظ، أطروحة دكتوراة، جامعة سيدي محمد بن عبدالله، فاس، المغرب، ٢٠٠٧م، ج١، ص ٨٥.

(١٤)

١- الشِّعْرُ صَغْبٌ وَطَوِيلٌ سُلْمَةٌ

٢- إِذَا ارْتَقَى فِيهِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ

٣- زَلْتُ بِهِ إِلَى الْحَضِيضِ قَدَمُهُ

٤- يُرِيدُ أَنْ يُغْرِبَهُ فَيُغْجِمُهُ

التخريج: الأبيات (١-٤) لأبي النجم في التعليق على الموطأ في تفسير لغاته وغوامض إعرابه ومعانيه، ج٢، ص ١٤٩. والرابع له في: أبو عبدالله محمد ابن عبدالحق بن سليمان اليُفْرَنِي التِّلِمِسَانِي (ت ٦٢٤هـ/١٢٢٦م)، الاقتضاب في

غريب الموطأ وإعرابه على الأبواب، تحقيق عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، ط١، الرياض، ٢٠٠١م، ج١، ص٤٠٤، وج٢، ص٢٢٨. ونُسب لرؤية في ملحقات ديوانه، انظر: وليم بن الورد البروسي (ت١٣٢٧هـ / ١٩٠٩م)، مجموع أشعار العرب وهو المشتمل على ديوان رؤبة، دار الآفاق الجديدة، ط١، بيروت، ١٩٧٩م، ص١٨٦. والمشهور أن هذا الرجز للحطيئة وهو في ديوانه، انظر: الحطيئة (ت٣٠هـ / ٦٥٠م)، ديوانه بشرح ابن السكيت والسكري والسجستاني، تحقيق نعمان أمين طه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٨م، ص٣٥٦.

(١٥)

قال أبو النجم يصف النوق:

١- لو أنّ فيها عِدَادَ أسْلَاهَا

٢- مَا خَرَجَتْ سَالِمَةً أُنْعَاهَا

التخريج: المفتاح في شرح أبيات الإيضاح، ص١٧١.

أثر الصيرفة في الحياة اللغوية المعاصرة

الأستاذ الدكتور راشد عيسى(*)

الأستاذ الدكتور عماد الضمور(*)

الملخص

يسعى هذا البحث إلى كشف نماذج من مظاهر الإنتاج الصرفي وأثرها في تنمية الحياة اللغوية المتنوعة [السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأدبية]. وهذه المظاهر الإنتاجية خلّاقة يخطّط لها المتكلم أو الكاتب وينفّذها الصرف، ويقوم المعنى الأول بانفتاحه على فضاءات دلالية واسعة، كما يقوم النحو بالاستجابة إلى أوامر الصرف استجابة تلقائية.

وقدّم البحث أمثلة موفورة تدلّ على فاعلية الصرف في إنتاج الدلالات المتجددة والمفاهيم ذات الصلة في الحياة اللغوية المعاصرة. فالصيرفة مرتبطة بأصول الوظيفة الصرفية عند القدماء من علماء اللغة، ومشتبكة أيضاً مع منظور المنهج التفكيكي الحديث الذي يرى أن الخطاب الأدبي ذو دلالات متغيرة ولا نهائية.

واستنتج البحث أن التجديد الصرفي في الكلمات يؤدي إلى التوسع الدلالي الممتع، ويترك في النفوس أثراً انفعالياً ومعرفياً وجمالياً، ويكسب الحياة اللغوية شباباً دائماً في مجالات عدّة.

الكلمات المفتاحية: الصيرفة، الحياة اللغوية، المنهج التفكيكي.

(*) كلية الأميرة عالية الجامعية، جامعة البلقاء التطبيقية، المملكة الأردنية الهاشمية.

The Uses of Morphology in Modern Linguistic Interaction

Abstract

This paper discusses samples of modern morphological productivity and the effect of this productivity in various fields: political, economic, social, and literary. These fields constantly require morphological modifications to accommodate new uses of language. Meaning first opens up wide indicative prospects, and syntax reacts spontaneously to the required morphological innovations.

The paper provides several examples to illustrate the effectiveness of the morphological innovations related to modern linguistic needs. From a linguistic point of view, morphology is based on the formulations of previous linguists, but it also interacts the modern deconstructive approach, which claims that literary speech has infinite possibilities.

The paper concludes that morphological creativity leads to interesting semantic expansibility, and produces an emotional, cognitive, and aesthetic effect on the speaker, and enriches linguistic life in several fields.

Keywords: morphology, linguistic life, deconstructive approach.

مدخل:

تمتاز اللغة العربية بقدرتها على الاستجابة لجميع أحوال العصر الذي تعيشه، وهي إلى جانب ذلك حاضنة الفكر والمعرفة والشعور والحاجات الإنسانية المختلفة، ولا سيما في مجالات التواصل الشفوي والكتابي، وقد اتجهت أغلب البحوث إلى دراسة نحو النص. وعلى الرغم من أهمية هذا الاتجاه إلا أن الدارسين لم يولوا بالعناية الكافية أثر صرف الكلمة في التنمية الدلالية في حقول الحياة اللغوية المختلفة كالسياسة والاقتصاد والاجتماع والأدب.

فمن المعلوم أن تغيير مبنى الكلمة بالزيادة أو الحذف أو الضبط بالشكل يمنحها طاقة تعبيرية جديدة، ويجعلها وسيطاً ناجحاً في تحقيق أهداف النص المكتوب أو المسموع. فإذا كان النحو مجموعة قوانين رياضية ثابتة أو شبه ثابتة يفرضها النظام اللغوي؛ فإن صرف الكلمة سلوك لغوي متحرك ومتفلت من الأطر اللغوية ثقلًا ممتعًا، وهو يكسب اللغة نشاطاً دلاليًا وجماليًا، ويجدد شبابها وفاعليتها.

هدف البحث:

يهدف البحث إلى إبراز أثر الإنتاج الصرفي المتجدد في إخصاب لغة الاقتصاد والسياسة والأدب والتواصل الاجتماعي.

سؤال البحث:

- إلى أي مدى يمكن للإنتاج الصرفي أن يخدم مظاهر الحياة اللغوية المعاصرة؟

مشكلة البحث:

يتوقع البحث أن المباحث اللسانية الحديثة مقصرة في إبراز أثر الصرف في تعديل سلوك الدلالة المعجمية الثابتة للمفردة من أجل خدمة مظاهر الحياة اللغوية المعاصرة المتعددة. ويعاني البحث من مشكلة ندرة الأشخاص القادرين على التصريف الملائم، فهو يحتاج على الأغلب إلى معرفة وشجاعة في تطويع بنية

الكلمة لصالح مقاصد أخرى، كما لا معنى لأن تعمل المعرفة أو الشجاعة، كلٌّ على انفراد.

دراسات سابقة:

قليلة هي الدراسات التطبيقية في مجال الإنتاج الصرفي المؤدي للتجديد الدلالي أمام دراسات نحو الجملة ونحو النص وعلم الدلالة وعلم التركيب المنطقي للغة وغيرها من العلوم اللسانية. أما الدراسات في مجال الدلالة الصرفية فقد اتجه معظمها لدراسة ما هو ثابت في الدرس اللغوي القديم، ففي بحثه الكاشف عن التنوع الدلالي لأبنية الماضي الثلاثي المزيد في كتاب [الكفاية في علم النحو] لمحمد بن عبدالله بن محمود (ت ٨١٩هـ/١٤١٦م)، خرج الباحث بنتيجة يقول فيها: "إن العربية تميزت من بين أخواتها الساميات بكثرة التقنن في صيغ الأفعال والتنويع في دلالاتها، وهذا مما يعطي للمتكلم مساحة كبيرة للتحرك، وللقارئ والمتلقي العربي حيزًا للتأويل وإبانة المقاصد"^(١)، فليس في نتيجة البحث من جديد إنما هو إقرار مسبق متعارف عليه.

وفي دراسة بعنوان [أثر الكتابة السليمة في دلالة المتجانس الصوتي]^(٢)، توصل الباحث إلى أنّ "الكتابة السليمة قرينة من القرائن التي تؤثر في توجيه دلالة المتجانس الصوتي في اللغة العربية"، ومن أمثلة ذلك [بَعْدَ وَبُعْدُ، وَكَمْ وَكُم] وأثبت أن الضبط الشكلي السليم يؤدي إلى قراءة وفهم صحيحين.

يطمح هذا البحث أن يكشف أثر فاعلية الصرف في إنتاج مصطلحات تخدم اللغة الاقتصادية والسياسية والأدبية في حياتنا المعاصرة، كما يتطلع البحث إلى بيان قدرة الصرف على إنتاج جماليات تعبيرية في جميع مجالات الحياة، بحيث لا يبقى الصرف رهن الدراسات التقليدية التي تدرس نظامه ولا تدرس فاعليته.

(١) مختار درقاوي، "الدلالة الصرفية في كتاب الكفاية في النحو"، المجلة الأردنية في اللغة

العربية وآدابها، جامعة مؤتة، الأردن، مج ١٠، العدد ٣، آب ٢٠١٤م، ص ١٨١.

(٢) جمال العريني، "أثر الكتابة السليمة في دلالة التجانس الصوتي"، مجلة الآداب واللغات،

الجزائر، العدد ٧، ٢٠١٨م.

١- الصيرفة اللغوية:

تحويل يطرأ على بنية الكلمة بزيادة حروفها أو نقصانها أو تغيير حركاتها فتحدث معان أخرى مقصودة إما لغرض بلاغي جمالي، ولا سيما في الأدب، أو لغرض آخر من أغراض الحياة اللغوية في مجالات مختلفة^(٣).

ولعل اللغة العربية أوسع اللغات جميعاً في مسألة التصريف الدلالي بسبب طواعية الفعل بشكل خاص لتقبل الزيادة بحرف أو حرفين أو ثلاثة ومرونته في تقبل تغيير الحركات، مما ينشأ عنه معان جديدة.

وربما تكون الزيادة نوعاً من التوليد بالإلحاق المؤدي إلى معانٍ أو مفاهيم جديدة تخدم المقاصد التعبيرية، يقول الرضي الأستراباذي: ولا نحتم بعدم تغيير المعنى بزيادة الإلحاق على ما يتوهم، كيف وإن كان معنى حوقل مخالفاً لمعنى حقل وشملل مخالفاً لمعنى شمل، كذلك كوثر ليس بمعنى كثر^(٤).

وابن جني في خصائصه قدّم آراء شجاعة في قضايا التصريف المغني للدلالة مستعيناً بوجهات نظر لعلماء خبراء، فنقل عن الفارسي قوله "لو شاء شاعر أو ساجع أو متّسع أن يبني بإلحاق اللام اسماً وفِعلاً وصفة لجاز له، ولكان ذلك من كلام العرب، وذلك نحو قولك: ... ضَرَبَ زيد عمرواً، ومررتُ برجل ضَرَبَ من

(٣) لمعرفة المزيد من تعريفات الصرف ينظر: عبداللطيف الخطيب، المستقصى في علم التصريف، ج٢، مكتبة دار العروبة للنشر، الكويت، ط١، ٢٠٠٣م، ج١، ص٣٢.

(٤) رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (ت٦٨٦هـ/١٢٨٧م)، شرح شافية ابن الحاجب، ج٥، تحقيق: محمد نور الحسن ومحمد الزفراف ومحمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م، ج١، ص٥٣-٥٤.

وَكَرَّمِ ونحو ذلك^(٥). كما نقل ابن جني عن المازني (٢٤٧هـ/٨٦١م) قوله: "ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب"^(٦).

ومن اليقين أنه لا غنى للغة العربية من أن تتسع في إنماء الصرف التداولي لتواكب حاجة العصر للمفاهيم الجديدة في كل شؤون الحياة، فبال توليد الصرفي نحصل على تموين دلالي يخدم الحاجات المتجددة وهو ما عناه رولان بارت بقوله "التعبير الاصطلاحي والاشتقاقي ينبوع الدال"^(٧).

ومن سعيد آخر فإن التوليد بالاقتراض (التعريب) ضرورة لغوية مهمة لأنه يعني "إكساب الدال الأجنبي جنسية عربية تتيح له التآلف مع الدال العربي والاطراد في الاستعمال والاشتقاق في السياق التركيبي للمنظومة اللغوية العربية ويكون بالمحافظة غالباً على أربعة أحرف أصول من الدال الأعجمي، وعلى الوزن الصرفي (فَعْلَل) الذي يحافظ على الكتلة الصوتية المكوّنة للدال الأجنبي"^(٨).

فالفعل (نظر) على سبيل المثال هو في الأصل بمعنى أبصر، لكننا إذا شدّدنا الظاء (نظّر) انتقل إلى معنى آخر وهو [التنظير] من النظرية، وإذا زدناه

(٥) أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ/١٠٠٢م)، الخصائص، ج ٣، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٤، ١٩٩٠م، ج ١، ص ٣٥٨-٣٥٩.

(٦) المصدر السابق، ج ١، ص ١١٥.

(٧) رولان بارت، هسهسة اللغة، ترجمة منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط ١، ١٩٩١م، ص ٣٤٣.

(٨) سهى نعمة، "إشكالية التعريب في ضوء الإمكانية التوليدية للعربية"، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد ٨٥، ٢٠٠٤م، ص ١٠٣-١٠٤.

حرفين مثل [انتظر] انتقل إلى معنى الترقب، وإذا زدناه ثلاثة أحرف [استنظر] انتقل إلى معنى الإمهال وفيه نية بتهديد أو عقاب ما.

إن المصدر الأصلي للفعل (نظر) هو [النظر]، فإذا تصرفنا بالحركات فنقول [النَّظَر] أي المثل. ونقول أيضًا [في الأمر نظرًا] أي ملاحظة وإعادة مجال للتفكير. ونقول [نظرًا إلى] [وبالنظر إلى] أي بملاحظة كذا.

فالصيرفة السابقة هي نوع من تجديد بنية الكلمة لتحويل معناها المعجمي إلى قصد آخر. ومن هنا ينشأ التطور الدلالي اللغوي، وإذا زدنا حرف جرّ بعد (نظر) كقولنا: نظر في فإن المعنى يتحوّل إلى تأمل وتفكّر^(٩). ولكن تم تصريف كلمات أخرى منه مثل [النَّظارة] وتعني مكان توقيف السجين إلى أن تتم محاكمته. ولو وضعنا شدة على الظاء لأصبحت [النَّظارة] وهذه الكلمة لها معنيان أيضًا، الأول جمع ناظر أي المشاهدون، والثاني اسم آلة، أي ما يوضع على العينين للإبصار.

ومثله في الإنجليزية كلمة (Take) فهي تتقبل العديد من حروف الجر التي تغيّر معناها الأصلي إلى معانٍ أخرى مثل take of..take out ..take up لكن مسألة أثر حروف الجر في تغيير معنى الفعل تحتاج إلى بحث مستقل، وهو ليس هدف هذه الدراسة.

عندما يقول وليم شكسبير (William Shakespeare)^(١٠) في السوناتا (١٣٨):

Therefore I Lie with her and she with me And in our faults
by lies we Mattered be.

(٩) ينظر: أبو الفضل محمد بن مكرم، ابن منظور (ت ٧١١هـ/١٣١٢م)، لسان العرب، ١٥ ج، دار صادر، بيروت، د.ت، مادة نَظَرَ.

(١٠) أحمد علم الدين، سونيات شكسبير، دار عمار، ٢٠٠٢م، السوناتا ١٣٨.

فظاهر المعنى أن شكسبير يفضح لعبة الكذب المتبادل بينه وبين عشيقته، لكن يمكن القول إن شكسبير استخدم التورية (Pun) وإنه يقصد بـ (lie with) المضاجعة. فهذا تعبير ماهر متعمّد يظهر قدرة شكسبير على حرف النية الأولى للكلمة إلى مقصد آخر.

ومثل هذا قولنا شفوياً لأحدهم: You are in my (Soul, Sole)

فالسامع يمكن أن يفهم أن المتحدث يبدي له المودة، وإذا كان سامعاً ذكياً فمن حقه أن يظن أن الرجل يوبّخه، فهناك تجانس صوتي بين (Soul) بمعنى الروح و (Sole) بمعنى النعل، وكلتا الكلمتين ذات صوت واحد (Sol)، ومثل ذلك كثير في اللغة العربية، إذ تسمى هذه الظاهرة (الأضداد) وهي كلمات من نوع المشترك اللفظي تتجانس في اللفظ وتتناقض في المعنى، كقولك لأحدهم: أنت عندي بمنزلة (العين). فهل يقصد المتحدث أن يرفع من منزلة السامع على أساس أن العين أهم الحواس، أم يقصد أن يوبّخه على أساس أن العين تعني أيضاً (الجاسوس).

فثمة علاقة غامضة بين المتجانس الصوتي الذي تأمر على المعنى ووجهه إلى ما يريد مستثمراً المشاركة الصوتية التامة بين المعنيين في الكلمة الواحدة.

٢ - الصرف والبيان السياسي:

لعل سطوة الصرف على المعنى في الأمور السياسية والحربية أخطر أنواع المؤامرات، لأنها توقع خسائر فادحة بالشعوب ومصيرها. فقد "أصدر مجلس الأمن الدولي القرار رقم (٢٤٢) في ٢٢ نوفمبر ١٩٧٦م واشترط وازع القرار اللورد كارادون (Caradon) أن القرار لا يقبل أي تعديل أو مساومة وكان الهدف من هذا الموقف هو المحافظة على الغموض الذي أحاط بالفقرة الخاصة بالانسحاب

الإسرائيلي من فلسطين، فقد ورد في المادة الأولى الفقرة (أ) "انسحاب القوات الإسرائيلية من أراضٍ احتلت في النزاع الأخير". أما في النصوص الفرنسية والإسبانية والصينية فقد دخلت (أل) التعريف على كلمة أراضٍ بحيث لم يعد هناك أي لبس أو غموض، كما بادر مندوبو عدة دول مثل فرنسا والاتحاد السوفيتي إلى التصريح قبل التصويت على القرار بأن حكوماتهم تفهم هذه الفقرة أنها تعني انسحاب القوات الإسرائيلية من جميع الأراضي التي احتلت عام ١٩٦٧م^(١١).

وبهذا استجاب الوعي اللغوي التصريفي عند المشرّع السياسي إلى المعنى لصالح الإسرائيليين دون أن ينتبه المفاوضون المباشرون لتلك المصيدة اللغوية المخادعة.

فالسرف يخدم القرارات السياسية ذات الطابع اللغوي التي تضطر الدول الفتية باستمرار إلى اتخاذها^(١٢).

٣- الصرف وإثراء المصطلح الاقتصادي:

تتخذ الفاعلية الصرفية طابعاً إيجابياً يكسب اللغة طاقة تعبيرية متجددة تخدم العلوم والاقتصاد والرياضة وسائر أشكال المعاملات الإنسانية.

ففي مجال الاقتصاد استحدث المشرّع الاقتصادي مفهوم [المحاصصة] أي تماثل قيم الحصص بين الشركاء، ولم يكن لهذا المفهوم استخدام سابق بهذا المعنى، فقد كان يقال: حصة مقابل حصة، فالمحاصصة مفهوم اختزل اللغة لدلالة

(١١) عبد الوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د.ت، مج ٤، ص ٧٧٣.

(١٢) جان جاك لوسيركل، عنف اللغة، ترجمة محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥م، ص ٦٩.

أكثر صحة وعمقاً. ومن الجائز أيضاً استخدام كلمة الحصص مثلاً أو النصنصة والمناصصة لتقابلا التناص أي تداخل النصوص.

وكذلك مفهوم (حَرْق الأسعار) فالحرق في اللغة إشعال النار في شيء، لكن الذكاء الاقتصادي جَبَّرها إلى استخدام جديد يعني تجاوز الأسعار العالية إلى المنخفضة باستمرار، أي نقل كلمة (حَرْق) من مفهومها اللغوي المباشر إلى معنى اقتصادي مجازي.

لقد انتشر مؤخراً مفهوم [الخصخصة] ليصبح مصطلحاً اقتصادياً شائعاً يعني تأجير أو بيع مؤسسة حكومية للقطاع الخاص كخصخصة وزارة المواصلات مثلاً. فنتوسي الفعل الأصلي خصّ لصالح الحاجة الاقتصادية المعاصرة.

وانتقل معنى (التدوير) أي جعل الشيء على شكل دائرة إلى مفهوم اقتصادي أيضاً هو تدوير النفايات مثلاً، بمعنى إعادة تأهيلها لاستثمارها في منتجات اقتصادية جديدة.

ولا أدلّ على طاقة الصرف الباهظة في مجال الاقتصاد من مفهوم [غسيل الأموال] فكلمة غسيل تعني تنظيف الملابس بالماء والصابون، فارتحلت دلالة الغسيل إلى استخدام الأموال بطريقة جديدة ظاهرها خير وباطنها مؤامرة على الاقتصاد بطريقة سرية مسكوت عنها في الكثير من الأحيان.

وإذا نظرنا إلى مصطلح العالمية (International) و (Universal) رأيناه يرتحل بسهولة إلى مصطلح (العولمة) حاملاً دلالات جديدة ليس أقلها تعميم الاقتصاد البشري بين الدول خدمةً لاقتصاد الدول العظمى، فانقل إلى (Global) أو (Mondialism) مستفيداً من الكلمة الفرنسية (Mondial). ثم رأيناه يسري إلى ما يسمى عولمة الثقافة على أساس أن العالم قرية صغيرة يعيش فيها كل

العالم، ومثله مصطلح (الأممية) أو الكونفوشية (Confoshunalism) وهو تصريف من كلمة كونفوشيوس (Confucius) الحكيم الصيني الخالد.

فالصرف لعبة لغوية فائتة تسمح بها طبيعة اللغة ما دام الهدف توليد معان أخرى تخدم المقاصد. حتى إن الصرف اللغوي يتآمر على نفسه، فهناك الصّرف الصحي والصّرف النقدي [المالي] والصّراف الآلي. فاللغة العربية على السنة كثير من الشباب أو المندغمين باللغة الإنجليزية إعجاباً وانبهاراً يصرفون الكثير من الكلمات الإنجليزية بسهولة حتى تصبح تلك التصاريف سائدة مألوقة متداولة، ونسمع أبناءنا يقولون ضمن استخدامات الحاسوب "قَرَمْتُ الجهاز، وأَبَنْتُ من (Open) ودَلَيْتُ من (Delete)" وغير ذلك من التصريفات الحرة غير المسئولة، وذلك من أجل تسهيل التفاهم والاتصال، فلا غرابة إذن أن نجد مصطلحات مثل [الفسبكة، والوئسبة، والتوترة من Twitter].

فالصيرفة اللغوية تحيي اللغة من خلال المعاني الجديدة التي سبّبها التصريف، وتخدم الحاجات الإنسانية والمعاملات. والطريف أنه سرعان ما يكون هناك اتفاق معروف بين المتعاملين بالمصطلحات الجديدة التي أباحها الصرف اللغوي. فمصطلح تعويم الأسعار قادم من عوَم الشيء أي جعله يعوم على الماء، فأصبح تعويم العملة أو السعر دالاً على انفتاحه الحر على عمليات البيع والشراء وكأنه زَوْرُقٌ وَرَقِيٌّ عائم على بركة ماء تتصرف به الريح كيف تشاء.

فمنذ أن خلقت اللغة، والدلالة الصرفية تمازجها وتنال من سلطتها شاءت اللغة المعيارية أم أبت، من أجل توليد مفاهيم ومصطلحات تخدم حاجة المجتمع وتنسجم مع مستجدات المراحل ومع نوايا المتكلم، فعندما يقول أحدهم: أنا أعيش على البلاط، فإن السامع يفهم أن المتكلم فقير جداً وذلك بسبب شيوع استخدام [على البلاط] للدلالة على الفقر. ولكن المتكلم كان ماكراً إذ قصد أنه يعيش على

بلاط الأمير مثلاً أي في القصور. فالسياق لا يستطيع أحياناً تحديد المعنى ولا سيما في التحدّث، أما في النص المدوّن فالسياق قادر بصورة أقوى على البحث عن المعنى المقصود بسبب توافر بعض القرائن الدالّة على ذلك المعنى.

عندما يشيع استخدام المصطلحات الجديدة في وسائط الإعلام فإن العامة تتقبله بسهولة فيجري على الألسن حتى يصبح جزءاً من لغة التقاهم التجاري أو الرسمي أو الشعبي. إن مفهوم (البنية التحتية) لا يحتاج إلى وقت طويل لاستيعاب دلالاته. فهو مشتق من كلمة (تحت) أي أسفل، وبات معروفاً أن المقصود به كل ما له علاقة بالتأسيس الأولي للماء والكهرباء والخدمات الرئيسة التي يحتاجها الناس، على أننا نجد مصطلح البنية التحتية في الأدب دالاً على البساطة الفكرية الأولى عند الناس، يقول كالوني: "إن الأثر الأدبي ينتمي إلى البنية الفوقية الأيديولوجية. ويجب إذن أن يُدرس في علاقته الجدلية مع البنية التحتية"^(١٣). وبهذا حرف التصريف اللغوي كلمتي فوق وتحت من مفهوم الظرفية المكانية إلى مفهوم الظرفية الفكرية (التفكير الأدبي) والتفكير الأعلى، أي إلى جعل الفكر طبقات.

كما يسود مفهوم الفوقية بين الناس على أنه استعلاء عليهم في التعامل. ومع أن كلاً من الفوقية والتهنية مصدر صناعي في مفهوم الصرف، إلا أنه -أي الصرف- قدّم للمعنى خدمة جليلة تهم طبيعة الاتصال الخاص والعام بين الناس.

لذلك ربما يصح القول بأن الصرف -ولا سيما في الحياة المعاصرة- أوسع أهمية من النحو التقليدي الثابت، والسبب أن طبيعة البنية الصرفية تولد دلالات جديدة بالضرورة، ولكن طبيعة البنية النحوية ليست توليدية بالضرورة، إنما هي متوقعة أو مقترحة.

(١٣) كارلوني وفيللو، النقد الأدبي، ترجمة كيتي سالم، منشورات عويدات، لبنان، ط٢،

وبسهولة انتقلت كلمة الهندسة الخاصة بال عمران إلى هندسة الجينات تماماً مثل غسيل العقول، فالمرحلة السياسية أو التغيرات الاجتماعية تحدث بالضرورة حاجة ملحة لمفاهيم جديدة. إن كلمة استعمار في معناها اللغوي الأصلي تعني التعمير أي إحداث خير في الأرض، ولكنها إبان الاحتلال الأجنبية وحتى وقتنا الحاضر باتت تعني [المحتلّ المخرب المهيمن على مقدرات الأمة]، فأنحرفت عن مسارها اللغوي إلى مسار نفسي اجتماعي يُرضي شعور الغضب والرفض عند الناس المستعمرين.

إن المتأمل في المفاهيم المعربة المعاصرة -ولا سيما في العلوم وفنون الدراما- ليجد كمًا هائلاً من المصطلحات المتعارف عليها كالأكسدة والهدرجة والدبلجة والمكسجة والمنتجة والشّورة، زيادة على بعض المصطلحات الطبية من أصل عربي كالتروية والتنظير للمعدة وهي مصطلحات وفيرة متجددة متوافرة في المعاجم المختصة.

٤ - الصرف والأدب المعاصر:

رغم أن للنحو سلطة كبيرة في توجيه المعنى الذي يريده السياق، إلا أنه متسامح أمام اللغة الإبداعية في الأدب؛ بسبب قدرة السلطة البلاغية على تطويع البنية النحوية لصالح المعنى الشعري أو الصورة الشعرية. ولهذا منح اللغويون العرب القدماء رخصاً للشاعر يستطيع بها أن يتجاوز العديد من مظاهر النظام اللغوي، فبتقلت من النحو بذكاء وحرية، وقد سمّوا هذه الرخص [الضرورات الشعرية]. كما أجاز اللغويون الشجعان تصريف الفعل من الاسم الجامد، لعلمهم أن اللغة الحيّة تعيش بتوالد المفردات بعضها من بعض، وهي أمّ عظيمة تغفر زلات أبنائها ما دامت هذه الزلات أو الانحرافات تخدم الجمال التعبيري، وتقدم إضافة نوعية للغة الإبداعية. إنها تقبل مزاحهم اللغوي على محمل الجدّ، ذلك لأنها تدرك

أن الفائض الشعوري لدى الأديب يحمله أحياناً إلى تجاوز القانون اللغوي وسلطة القواعد النحوية.

يقول جاك لوسيركيل (Jack Loserkil):

"في رواية (كعك وجعة) لسومرست موم (Somerset Maugham)، تنطق سيدة من منطقة كوكني اللندنية الشعبية بالجملة التالية: "أنا لم أعد شابة كما اعتدت أن كنتُ" I am not so young as I used to was.

لو أنني قرأت هذه الجملة في ورقة امتحان لطالب لرسمتُ خطأً أحمر سميكاً تحت الكلمة الأخيرة. إلا أنني في قراءتي للرواية أستمتع بقراءة هذه الجملة. ولكن ما هو بالضبط الشيء الذي يمتّعي فيها؟ هل هو السرد المتقن الذي يمكّن موم من ارتكاب اللحن في الكلام والنفاذ بفعلته أم هو تلك الميزة المثيرة للهجة كوكني؟

ويتابع لوسركيل وجهة نظره بالقول: "بإمكاننا أن نحاول إنقاذ قواعد النحو وتجنّب المعضلة بأن نعامل الغلطة المزعومة على أنها معقولة. إن الجملة تصبح مقبولة تماماً إذا ما نظرنا إلى عبارة (used to) (اعتاد) هنا على عكس استعمالها المعتاد، على أنها ظرف وليست فعلاً. وفي هذه الحالة فإن العبارة المبتدئة بـ (as) (كما) فيها فعل منصرف واحد هو (was)، وهكذا يكون كل شيء على ما ينبغي أن يكون" (١٤).

الصرف يدرك أكثر من النحو أنه الطفل المدلل للغة، يمزح معها بشجاعة وثقة، وهي تسكت وترضى لأنه يجعلها غنية وفاتنة، في حين يقيها قانون النحو ثابتة مستقرة. الصرف يخرج اللغة من عاداتها المملولة فيأخذها إلى متنزهات

(١٤) عنف اللغة، ص ٤٥-٤٧.

المعاني والتراكيب الجديدة. نعم يتأمر عليها ليجدد أخلاقها ويثبت قدرتها على الحياة وخدمة الشعور الإنساني إذ يخله جبروت العقل تمامًا مثلما خدمت عبارة used to be used to was شعور المتحدث باستيائها من العمر وتهكمها منه، فلو قالت used to be لكان التعبير عاديًا ومتوقعًا، لقد كسرت أفق التوقع بسخرية لذيدة، وبذلك أيضًا حقق سومرست موم مجازفة أسلوبية ممتعة.

فاللغة الأدبية لها أخلاق خاصة وعادات متقلبة ونوايا مأكرة على الأغلب، وهي مراوغة تحرج الحقائق، ناثرة حتى على نفسها، تجيد التقلت والانزياح، تأخذنا إلى وهم كأنه اليقين، أو إلى يقين كأنه الوهم. ولأنها منذورة للتأويل ومفتوحة للنوافذ على المعاني البعيدة والمستترة فإنها تسبب المتعة وتنشط الذهن وتخصب التأمل الفكري والوجداني وتجعل الشعور فكرًا والفكر شعورًا.

المفردات بعامة بريئة في صورتها الأولى، والأديب هو الذي يمنحها مقصدها، وهي تطيعه مستعذبة، هذا اللعب الفني بأخلاقها وأزيائها لأنه نقلها من وظيفة الخادمة المستعبدة وأكسبها سلطة الأميرة الجميلة المتفردة. فقد خلصها من الحياة العامة المملة ووهبها رفاهية الحياة الخاصة.

عند إنتاج اللغة الإبداعية تقع مؤامرة سرية لذيدة بين ثلاثة أطراف: الكاتب والصرف والمعنى، فأما الكاتب فهو المخطط الموهوب للمؤامرة، وأما الصرف فهو المنفذ المسئول عن نجاح المؤامرة، وأما المعنى المفتوح فهو يُوزع فضاءه على المتلقين، فالمتلقي العادي يأخذ نصيبه الضئيل من لذة المعنى، والمتلقي الذكي ينال حصة أكبر من المعنى، أما المتلقي الفائق أو العمد، كما سمّاه ريفاتير، فهو الذي يتصرف بالمعنى تصرفًا خاصًا فيعدل عليه أو يضيف أو يمنحه فضاء أوسع من الحرية الدلالية كأن هذا المتلقي شريك آخر في إنتاج النص.

إن كلمة (تَوَام) في العربية تعني حسب شيوعها الطفلين اللذين يولدان من حملٍ واحدٍ، وهي في الأصل (وَوَام)^(١٥) من الفعل (وَأَمَ) الذي مصدره الوئام أي الموافقة، فالعرب تقول: لولا الوئام لهلك الإنسان، أي لولا موافقة الناس بعضهم لبعض لهلكوا.

التوأم كلمة جامدة، ولكن أحد الشعراء جعلها فعلاً ماضياً، ومسألة اشتقاق الفعل من الاسم الجامد مجازة عند العرب كقولك دَرِهْمُنِي، من الدراهم^(١٦). قال الشاعر (الكامل):

الليل توأمي فأمسى صاحبي ثم افترقنا كاهلاً يبكي صبي

فالمعنى الأول لتوأمي هو أن الليل وأنا توأم متشابهان متوافقان، والمعنى الثاني يأتي عبر سؤال، كيف أصبح الليل توأم الشاعر؟ أو بماذا توافق الليل والشاعر أو ما الصفة المشتركة بينهما؟ أما المعنى الثالث البعيد فهو أن الشاعر في القصيدة تَمَّص شخصية عنترة الذي كان يعاني من عقدة السواد، فعنوان قصيدة الشاعر [اعترافات مؤجلة لعنترة العبسي] استدعى فيها شخصية عنترة لإسقاط ما في نفسه من غربة وإحساس بالظلم. وإذا عرفنا أن الشاعر صاحب القصيدة ذو بشرة بيضاء، فالدلالة تذهب تلقائياً إلى أن المقصود بتوأمي هو أن الليل قوي كالشاعر وأسود كحال عنترة وكوجه عنترة أيضاً، والشاعر هنا غير مستاء بقدر ما هو مفتخر بهذا اللون حين يقول بعد ذلك (الكامل):

لو كان لوني مذهباً لتبعته لكن سيفي في الوقائع مذهبي^(١٧)

(١٥) ينظر لسان العرب، مادة وَأَمَ.

(١٦) ينظر تفصيل الفكرة: ابن جني (ت ٣٩٢هـ/١٠٠٢م)، الخصائص، ج ٣، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، د.ت، ج ٣، ص ٩٨-١٠٠.

(١٧) محمد خضير، قصيدة اعترافات مؤجلة لعنترة العبسي، قرأها في مهرجان قرطاج الدولي، تونس بتاريخ ٢٢/٣/٢٠١٩م.

هكذا تذهب دلالة الليل إلى القوة، حين أصبح الليل بمهابته مذهباً للشاعر، وكان الشاعر يريد أن يقول أنا قوي كالليل وكسواد عنترة.

ومن هنا فإن فهم دلالة الكلمة المنحوتة في النص الأدبي يحتاج إلى سياق، فقد نقلتنا كلمة (توأمني) من سياقها اللغوي إلى سياقها اللوني، وإلى سياقها الشعوري... وإلى سياقها الثقافي، ولا يمكن أن نستعذب دلالتها إلا باستيعاب السياقات المذكورة. ذلك بعكس المصطلح الاقتصادي الذي يمكن أن نفهم الكثير من نماذجه من غير سياق، كأن نقول: غسل الأموال، وتدوير النفايات، والعولمة، والمحاصصة، وتعويم أسعار النفط..

فالباطنية الأدبية تتصرف بالكلمة لتحقيق دلالة مثيرة تحققها لغة الأدب التي "تختلف عن اللغة القياسية لأنها تتزاح بطبيعتها عن معيارية اللغة، لأن هدف اللغة الأدبية إثارة انفعال لا تقرير وقائع"^(١٨).

إن الانزياح والصرف عمليتان متلازمتان، إلا أن الانزياح التركيبي جزء من مهام الصرف، ولا سيما الانزياح الإبدالي، أي إبدال حرف مكان حرف أو نقطة مكان نقطة، لأن هذا الإبدال تغير طراً على بنية الكلمة فولّد معنىً جديداً. نقول مثلاً: رأيت امرأة مترامية الأرداف، فقلت في قارورة نفسي: تهزم المرأة من أوراها والشجرة من أوراقها^(١٩).

فمن المعتاد القول عند وصف أرض واسعة: مترامية الأطراف. ولكننا حين قلنا (الأرداف) فإنما أتينا بكلمة متجانسة صوتياً مع الأطراف لكنها مختلفة المعنى

(١٨) عبدالله إبراهيم وآخرون، معرفة الآخر، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٠م، ص ١٣٩، والعبارة ترجمة من كتاب:

Deconstruction and Criticism, Harold Bloom. Paulde wan, Jacques.

(١٩) رشاد أبو داود له إنتاج مميز في مثل هذه العبارات، ينظر إلى كتابه: اسمعي ما تقول يداي، منشورات الرافد، العدد ١٣٨، الإمارات العربية المتحدة، الشارقة، ٢٠١٧م.

واستُخدمت لغرض الكناية عن ضخامة أرداف المرأة، فالإبدال حقق انزياحاً دلاليًا جديدًا، انتقل من الجغرافية الفيزيائية إلى جغرافية الجسد.

أما كلمة (قارورة) فهي معدّلة عن (قرارة) المألوفة الاستخدام، التي تعني قلت في سرّي أو في عمق تفكيري. فبين قرارة وقارورة جناس ناقص لكنّ بينهما تقارب في المعنى، فالقارورة ضيّقة وقابلة لتخزين الماء مثلاً، وأما القرارة فهي القاع الذي يحتفظ بقدرته على التخزين أيضًا.

وأما (أوراكاها) فهي جمع ورك والورك هو ردف المرأة مع فخذها، والمقصود بهرم الأوراك أي ترهلها كناية عن التقدم في السن وخراب الجسد، وهو نفس الهرم الذي يقع على أوراق الشجرة حين تصفر فتسقط. فثمة علاقة صوتية ودلالية.

فالسرف تأمر على الكلمة لصالح المعنى الفني الجديد. وهناك انزياح الحذف، كحذف الحرف الأخير من بعض الأسماء المؤنثة مثل: فاطم لفاطمة وعبل لعبلة، وبثين لبثينة^(٢٠)، وهو انزياح خرج إلى معنى المداعبة أو الممازحة المفهومة ويسمى بالترخيم، وهذا دارج في كثير من دول العالم حين ينادون (جورج) بـ(جو) ودانيال بدان، وعلى غرار أسماء أخرى مشتقة من مريم مثل ميري وماري وماريا. فهو تعديل يفيد التحبّب. والترخيم في اللغة العربية كمثال [عبل وفاطم وبثين] جعل النحو يتقبل ذلك دون اعتراض، فأجاز أن نضع فتحة أو ضمة على الحرف الأخير من الاسم المرخّم. وهكذا فإن إزميل الشاعر حذف الحرف الأخير من حجر الكلمة، فبلغ مرامه دون أن تعترض اللغة على ذلك.

(٢٠) يقول امرؤ القيس (الطويل):

أفاطم مهلاً بعض هذا التدلّل وإن كنت قد أزمعتِ صرّمي فأجملي

ديوان امرئ القيس، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط٤، ١٩٨٤م، ص١٢.

ويقوم المنهج التفكيكي عند جاك دريدا (Jacques Derrida) ومؤيديه على تشوير الحقول الدلالية بالألغاز، أو بالحراشة المستمرة لأرض الدلالة من غير اطمئنان إلى ثبات معنى. فهو منهج يقوم على "تعويم المدلول المقترن بنمط ما من القراءة، أي استحضار المغيب. وهذا يقود إلى تخصيص مستمر للمدلول بحسب تعدّد قراءات الدال، وبذا فإن تتنازع القراءات فيما بينها للخطاب يفضي إلى متوالية لا نهائية من المدلولات، لا يمكن لأحدها أن يستأثر بالاهتمام الكلي دون الآخر، فلا ضوابط رياضية توقف هدير المدلولات التي تستنفرها القراءات، فتبدأ بالتشكل كالأجنة مكوّنة بؤراً دلالية وحقولاً شاسعة لا يمكن تثبيت حدودها"^(٢١).

فهو منهج يقوم على التأويل المفتوح للمقروء من غير اطمئنان إلى دلالة ثابتة أو متوقعة، وسبب اعتقادهم هذا، هو زعمهم بأن لكل كلمة في النص تاريخاً اجتماعياً هائلاً. ومن هنا أفاد التفكيكيون من جهود جوليا كريستيفا في مفهومها للتناص الذي يعني تداخل النصوص الأدبية، وحضور نص سابق في نص لاحق، الأمر الذي يشنت الدلالة ويجعلها في قلق مستمر.

لهذا يمكن القول إن تفعيل التصريف رافد مهم من روافد الرؤية التفكيكية، ذلك لأن مهمته الأولى توليد معانٍ جديدة عن طريق اللعب ببنية الكلمة، فهو يمتلك خاصية التآمر الواسع على بنية الكلمة، وتجديد شكلها وإرباك أرومتها المعجمية الثانية ولا سيما في اللغة الأدبية، ففي الشعر الصوفي مثلاً غنى دلاليّ مراوغ ليس من السهل الإمساك به، لأنه يستند إلى التشفير، ويعتمد في الكثير منه على صيرفة لغوية مثيرة لا يربح منها المتلقي سوى لذة الحيرة والدهشة، فالدال الصّرفي

(٢١) معرفة الآخر، ص ١١٣-١١٤.

ماكر في الفكر الصوفي وهو منذور لمدلول متحرّك شائك مثل غابة عظيمة غامضة.

يقول الحلاج في إحدى قصائده (البسيط):

بينني وبينك إنّي ينازعني فارفع بإيّك إنّي من البين

في هذا البيت إشكاليات ثلاث، الأولى أن المتلقي لا يستطيع أن يجزم هل المخاطب هو المحبوب البشري (العشيقة)، أم المحبوب (الله)؟ والإشكالية الثانية هي إشكالية صرف البنية في كلمة (إنّي) وهي كلمة غير موجودة في المعاجم العربية، فهي من منجزات العقل الصرفي عند الحلاج، وفي محاولة البحث عن أصلها نجد أن لها صلة ما بأداة الاستفهام (أتى) الخاصة بالمكان (من أين)، أو أنها شرطية بمعنى (أين). ولها صلة بأنّى الزمانية أي بمعنى متى أو بالكيفية بمعنى كيف. كما أنها ذات قرابة مع كلمة (أنّي) أي القرب أو التّمهل من الأناة. كما أن لكلمة إنّي صلة قربي بالأنّا فنقول (أنانية) فتكون الإنّيّة من إنّي.

وهذه الفضاءات كلها يرمز بها الحلاج إلى وحدة (الأنّا) مع المخاطب سواء أكان المحبوب البشري أو الله، وتعليقاً على البيت المذكور يقول عاطف نصر: "في البيت السابق ما يوحي بالحلولية، وقد يكون في حلوليته شُبْهة تأثر بمذاهب اللاهوت المسيحي"^(٢٢).

ففي الصرف ألعيب لغوية تخرج ثبات المعنى المعجمي المتداول، وفيه انفعالات تعبيرية تقود المعنى إلى الضلال الجميل، ولربما نشبه فاعلية الصرف

(٢٢) عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس، دار الكندي، بيروت،

ط١، ١٩٧٨م، ص٤٦١.

بالحبيبة الناعمة التي تقرص يدك فتوجعك لكنك تشعر بوجع لذيذ، فتتسامح وترضى وربما تتمنى أن تقرصك مرة أخرى لأنك تعلم أن قرصها يدك هو تحبب ومداعبة ولفت انتباه.

وهكذا فإنّ للإنتاج الصرفي الأثر الكبير في منح الأديب أسلوبًا شجاعًا في التوليد الدلالي الذي يدرّب الألفاظ على التحوّل من ثباتها البنائي وتداوليتها المستهلكة لخدمة جماليات التعبير أو خدمة مقتضى الحال من غير جحود عمدي لقوانين اللغة. فبالصرف المؤدي للخصب الدلالي "يتمّ الانتقال من علم اللغة إلى علم الأدب ونقف على اللغة في تطورها لتغدو أدبًا، من حيث الحركة وكيفية التأليف والإفراط في استعمال بعض المفردات، هذا من جهة، ومن جهة ثانية يمكننا أن نتصدى للأدب انطلاقًا من مادته اللفظية أو بوصفه نصًّا"^(٢٣).

وعندما كان الجواهري يقرأ قصائده المتضمنة كلمة (عراق) كان يضمّ العين ولا يكسرها، وحين سئل عن سبب ذلك قال: العراق للضمّ وليس للكسر. فغيّر حركة العين من الكسر إلى الضمّ وهو يعلم أن سامعه مدرّكٌ لهذا الخطأ المقصود الذي يحمل دلالة الانتماء والمحبة للوطن.

أجاب أحد الشباب عن علاقة قلبه بالحب فقال [خفقَ فانخفقَ فأخفقَ]. وهي كلمات ثلاث تعود إلى جذر واحد هو (خفق) بمعنى تحرّك واضطرب. فكانت عبارته جملة مفيدة من ثلاثة أفعال لا غير، والفعل خفق مجرّد وانخفق مزيد بحرفين وأخفق مزيد بحرف واحد. إذا لاحظنا أثر الزيادة في الفعل الثاني انخفق فإنّ المعنى يقودنا بحسب (الخبرة السائدة في الطعام) إلى البيض المخفوق أي خلط صفار البيض مع بياضه خلطًا شديدًا وإلى خبرة إعداد الكعكة وخفق البيض لأن

(٢٣) جان ستاروبنسكي، النقد والأدب، ترجمة بدر الدين القاسم، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد

القومي، دمشق، ١٩٧٦م، ص ٣٤.

الكلمة تستخدم في هذا السياق، في الكلمات، حمولة نفسية مكثفة الإيلام لأنها تعبّر عن شدة ما لاقاه هذا العاشق الشاب من شقاء في الحب فكانت النتيجة الإخفاق أي الفشل، وهذه الكلمة مصدر الفعل الثالث من الجملة [أخفق].

وبتأمل العبارة مرة أخرى نجدها تشير إلى [الحركة السريعة، البيض، الفشل]، وهي ثلاث كلمات متباعدة في معانيها لا يربط بينها معنى، لكن التفكير بدلالاتها يجعلنا نفهم أن ما حصل لذلك العاشق الشاب يشبه ما حصل للكعبة الفاشلة (والبيض أحد مكوناتها الرئيسية). إذن وراء الأفعال الثلاثة عمليات ثلاث أدت إلى دلالة بعيدة. إن زيادة الحرفين الألف والنون على الفعل الثاني [انخفق] منح العبارة صورة فنية لكن شدة شوق الشاب جعلت قلبه متحركاً متداخلاً كالبيض المخفوق عند صناعة الكعكة، وأكسبها كذلك كثافة ممتعة من الاقتصاد اللغوي والعمق الدلالي.

ومن المعلوم أن اللغة العربية تمتاز بقدرتها على إيراد المعنى الواحد بأقل الكلمات أو المعاني الكثيرة بأقل الكلمات أيضاً على غرار التوقيعة والمثل والحكمة وجوامع الكلم، غير أنها تمتلك امتيازاً آخر في شأن الإيجاز التعبيري ربما لا تملكه لغة أخرى، وهو تحقيق معنى معين في حرف واحد كمثل أفعال الأمر من ولي [إِ] ومن وشي [ش] ومن وقى [ق] وهذه سمة تتزاهى بها بلاغة التعبير الأدبي على وجه الخصوص، "فأشرف الكلام كله حسناً، وأرفعه فوراً، وأعظمه من القلوب موقعاً، وأقله على اللسان عملاً، ما دلّ بعضه على كله وكفى قليله عن كثيره، وشهد ظاهره على باطنه وذلك أن تقلّ حروفه وتكثر معانيه"^(٢٤).

(٢٤) ابن عبد ربّه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ/ ٩٤٠م)، العقد الفريد، ٨ ج، دار الكتب العلمية،

بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ، ج ٤، ص ٢٣٧.

فإذا كان التعبير عن المعنى بأقل الكلمات أسلوباً بلاغياً فإن التعبير عن المعنى بأقل الحروف أسلوب بلاغي وصرفي معاً كمثّل ما عرفناه في بعض أقوال المتصوّفة [كُنِّي أَكُنْكَ].

وقد أفادت اللغة العربية المعاصرة أيّما إفادة من هذا الأسلوب الذي يستند إلى الاقتصاد اللغوي في كثافة دلالية فاتتة ولا سيّما في الومضة الأدبية المستقلة التي باتت جنساً أدبياً شائعاً على مواقع التواصل الاجتماعي كالتغريدة والرسائل القصيرة وسائر أشكال العبارات الموجزة.

من هنا تدخل فنّ التصريف ليحقق إضافة نوعية لجماليات اللغة العربية. ففي كتابها [تناص]^(٢٥) تلجأ سهى نعجة إلى استخدام حرف واحد هو الكاف لينوب عن كلمة من جهة، وليحقق تفلّناً نحوياً ممتعاً تتقبله اللغة على أنه خروج جميل مقبول، ومن هذه الومضات:

– أُنْبِضْكَ^(٢٦).

– أَنْ إِمُضِ حَيْثُكَ^(٢٧).

– سلام عليّ حين أنزفك^(٢٨).

فالكاف في كلمات [أُنْبِضْكَ، حَيْثُكَ، أَنْزَفْكَ] وقعت إمّا في محل نصب مفعول به وإمّا في محل جرّ مضاف إليه، وذلك من حيث البنية النحوية، لكن هذه الكاف قدّمت على المستوى الدلالي مزاحاً دافئ المشاعر.

(٢٥) سهى نعجة، تناص، الآن ناشرون وموزعون، الأردن، ٢٠١٤م، ص ٣٧.

(٢٦) المرجع السابق، ص ٤١.

(٢٧) المرجع السابق، ص ٣٧.

(٢٨) المرجع السابق، ص ٦.

ونلاحظ أن دخول الكاف على كلمة أنبضك منحها اختزالاً لغوياً وغازة معانٍ في آن معاً. فقد قرّبت هذه الكلمة الواحدة المسافة الصوتية التي يمكن أن تطول فيما لو قالت: قلبي ينبض بحبك، مثلاً. فقد أصبحت الكاتبة في كلمة أنبضك (قلباً) ينوب عن التصريح بكلمة (أحبك). فيصبح نبض القلب هو الحبيب نفسه. وإذا رجعنا إلى الجذر الثلاثي وجدناها [نبض] وهو فعل لازم في الأصل، وبزيادة الهمزة صار متعدياً، وبالاكتفاء بالكاف صارت الكلمة [أنبضك] نصّاً كاملاً محتشداً بفتنة البلاغة.

أما كلمة (حيثك) فبدخول الكاف عليها ازدادت ظرفيتها المكانية اتساعاً لتشمل المخاطب نفسه وسائر أماكن وجوده، كما تضمنت إحياء بالسخرية المحببة فضلاً عن خروجها عن العرف النحوي، وهو استخدام جديد يتسم بالجرأة ويمكن تقبله على أنه لعب لغويّ لطيف.

كذلك فإن الكاف في (أنزفك) منحت حدة الشوق خصباً معنوياً حتى لقد غدا المخاطب نفسه دماً ولكنه ليس دماً بالمعنى الحقيقي وإنما كينونة جوانية في جسد الكاتبة ومشاعرها معاً علماً بأن نزف فعل لازم في الأصل ولكنه تعدّى بالهمزة، وبدخول الكاف النائية عن المخاطب احتشدت المشاعر بصورة أعمق.

هكذا تمنح الصيرفة للحروف ولل كلمات فضاءات جديدة من المقاصد الدلالية، وفتنة أسلوبية متجددة من أساليب التعبير الأدبي المعاصر. وبهذا نتذكر كيف منح الفكر النحوي القديم للصرف في الشعر مساحة واسعة من الحرية في التصرف بمبنى بعض الكلمات تحت باب [الضرورات الشعرية] التي تعدّ أداء صرفياً بالدرجة الأولى علماً بأنها اعتداءات واضحة على النظام اللغوي، ولكنها اعتداءات مشروعة مسوّغة تتقبلها نوايا البلاغة العربية عبر انفتاحها على أساليب التعبير المبدع.

الصيرفة والتفكير الشعبي:

ومن الغريب أيضًا أن يسهم التفكير الشعبي أحيانًا في تصريف كلمات معبّرة بطريقة غير جائزة لغويًا، ولكنها ممتعة ودقيقة التوصيف وكأنها شيفرة. من أمثلة ذلك: عندما مات أحد المعارضين السياسيين الكبار في إحدى الدول وهو في السجن، زعم إعلام تلك الدولة بأن المعارض انتحر في السجن. ولمّا لم يصدّق الناس ذلك الزعم باتوا يرددون أنّ المعارض [انْتَحَرَ] وهو فعل مبني للمجهول ألفه العقل الشعبي ليسخر مما فعلته الحكومة مع المعارض حين قتلتته وزعمت أنه انْتَحَرَ. والفعل [انْتَحَرَ] يحمل دلالة الوقاية من شرّ الحكومة، إذ لا أحد يقدر على القول إن المعارض (نُجِرَ)، فهو لا يملك قرائن وشواهد تثبت ذلك لكنّه نوع من الإيحاء المخادع.

ومثل ذلك معروف في التراث العربي، فعندما دخلت امرأة غاضبة على أحد الخلفاء وقالت له (لقد حكمت فقسّطت) ظن الحاضرون أنها تمدح الخليفة لكن الخليفة ارتجف وأدرك أنها تذمّه، فمعنى قسط ظلم، فلو قالت (أقسّطت) لكان معناها [عدّلت]. حذفت المرأة حرف الهمزة فغيّرت الدلالة وأكسبتها معنى معاكسًا يناسب غرض تلك المرأة وهو عدم الرضا عن الخليفة^(٢٩).

(٢٩) ويُنظر كذلك ما جاء في هذه المسألة في كتاب ثمرات الأوراق لابن حجة الحموي (ت ٨٣٧هـ/١٤٣٣م)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٥م، وفي هذا الكتاب أمثلة عديدة على التصرف ببنية الكلمة من أجل معنى معين.

كما يتدخل الصرف التوليدي في الحياة الشعبية بطرائق شتى، فنجد له حضوراً في الأغاني والأزجال على غرار الميجنا والعتابا في بلاد الشام، يقول المغني الشعبي:

ما لك يا بنت عني عَدَلْتِ

بعد ما اعتاد فنجانك عَ دَلْتِ

وحِمْلي مال وأنتِ اللي عَدَلْتِ

والكروم اليابسة صارت عنب

وهذا النوع من الغناء يُسمّى [الأبوزية] في العراق. ويقوم كما هو ظاهر على أربع جمل، ثلاث منها تنتهي بكلمة متكررة في نهاية السطر، لكنها تحمل في كل مرة معنى آخر، إنها متجانسة شكلاً ولفظاً ومختلفة في المعاني. فكلمة (عَدَلْتِ) الأولى تعني صددت عني، وكلمة (عَ دَلْتِ) الثاني تعني (على دَلْتِ) أي الدّلة المقترنة بكلمة الفنجان قبلها، وكلمة (عَدَلْتِ) الثالثة تعني (وازنت) الحمل المائل. غير أن التطابق الصوتي بين الكلمات الثلاث لا يظهر جلياً إلا عند الغناء. أما السطر الرابع فهو مستقل القافية وينتهي بألف ممدودة لها مسافة صوتية متفق عليها وبباء ساكنة مصحوبة بنبرة شجن.

ونستطيع كذلك أن نضيف سطرّاً رابعاً للأسطر الثلاثة الأولى ينتهي بكلمة (عَدَلْتِ) ويؤدي معنى مغايراً كذلك مثل [ظلمني الناس وما غيرك عَدَلْتِ] لتصبح (عَدَلْتِ) ضد ظلمت. فمثل الفعل (عدل) هو من المشترك اللفظي تمّ استثماره فنياً ضمن شرط الجناس اللفظي والاختلاف في المعنى في وقت واحد.

إن اللغة الشعبية المتداولة معرضة باستمرار للصيرفة التلقائية التي تخدم مصالح الناس، وتؤدي مقاصد الكلام بدقة يستريح لها العامة، فتتولد مفردات ينتشر استخدامها من قبيل الشائع المتمكن، أو الخطأ الشائع، كما لو أنه صواب. ومن مثل هذه المفردات: فلان يتشعلق على الجدار أو يتبرعص أو فلان مهسّس، ومهوّي، وغير ذلك المئات من مثل هذه التعابير السائدة. ولا شك أن بعض هذه المفردات منحدر عن أصل صحيح مثل تشعلق المنحدرة من تعلّق، ومهسّس المتأتية من الهسّسة وهي الصوت المنخفض جدًا مع ترنيم، وكلمة مهوّي المنحوتة من الهواء.

الصيرفة والأحداث المستجدة:

اعتادت الشعوب إذا ألمت بها الكوارث أو التغيرات السياسية والاجتماعية أو تعرضت لأحداث كبيرة، أن تتعايش مع تلك الأحداث بثقافة ملائمة لأبعاد تلك الأحداث، فتنتشر الطرائف والنوادر والأمثال والأغاني والتعليقات الموكبة المعبرة عن موقف الشعب إيجاباً أو سلباً. ولعل أوضح مثال على ذلك ما أحدثه وباء الفيروس كورونا من ثقافة متنوعة انعكست في بعض مساراتها بصورة إيجابية على اللغة العربية. فوزير الصحة يسمي الجهاز التمرضي بالجيش الأبيض على غرار ما نسمي النفط بالذهب الأسود، ونجد الإعلام ينشر مفاهيم جديدة من مثل: التقصي الوبائي والحجر المنزلي والجائحة والتباعد الاجتماعي وفترة حضانة الفيروس. فهي مفاهيم تؤرخ للحدث بوساطة اللغة، فالأجيال القادمة تستورث هذه المفاهيم وتستدل بها على طبيعة المرحلة التي انتشرت فيها تلك المصطلحات.

وبات ذوو العلاقة المباشرة بالوباء يحتنون كلمات جديدة من كلمات ليست عربية كأن يقول المسئول المراقب لأحد المواطنين هل هيّجنت يديك؟ وهو يقصد

هل استخدمت الهايجين لتنظيف يديك؟ أو قول أحدهم: فلان تَقَيَّرَس بالأمس. أي أصابه الفيروس. فطبيعة العقل الشعبي ميالة إلى الإيجاز الدال وإلى تفعيل المشترك اللفظي بتلقائية عجيبة فنقول: شحن البضاعة وشحن الهاتف وشحن نفسه بالطاقة الإيجابية. وفي مجال العلاج الطبي نجد كلمة القسْطَرَة مصطلحاً شائعاً دالاً على إجراء تنظيف لشرابين القلب. ونجد مفهوم التنظير ينتقل من النظر إلى النظرية إلى مفهوم عملية كشف الداء بالمنظار الطبي.

إن هذه الاستجابة السريعة من اللغة إلى حاجات العصر لشاهد قوي على طوعية اللغة العربية من منحى، وعلى وظيفتها الأصلية في تحقيق التفاهم وإنجاح الاتصال اللغوي من منحى آخر. فتنقل الكلمة من معناها الأصلي المجرد لتصبح مصطلحاً أو مفهوماً متداولاً يخدم أنماط الحياة اليومية. وبمتابعة بيانات وزارة الصحة يومياً فإن تلك البيانات الإعلامية كشفت عن خطاب لغوي تأسس وانتشر بين الناس في أقل من شهرين. فرأينا بعض الأشخاص يتفكهون بترديد بعض عبارات الوزراء في زمن انتشار مرض الكورونا من مثل: سجلت اليوم ثلاث حالات شفاء، حمى الله الشعب والقائد والإنسانية جمعاء، قانون الدفاع، الالتزام بتعاليم الحظر، وغير ذلك من العبارات التي استملحها الناس وباتوا يرددونها.

ثمة آلاف المفردات التي يستخدمها الناس بعفوية دارجة كما لو أنها كلمات عربية أصيلة فصيحة، ولقد لفت انتباهي ذات يوم حينما أردت شراء علبة من اللبن قول البائع لي: هذا اللبن خاضع للبسترة والفلتره والجلتنة. وهي في الأصل ثلاث كلمات غير عربية، إنما تصدى لها الصرف العربي وطوّعها لصالح اللسان التداولي فغدت مفاهيم قارة سائدة.

النتائج:

يستنتج البحث أن التوليد الصرفي مُمَوِّل لغوي بالغ الأهمية في إغناء صيغ التداول الاجتماعي في جميع أنشطة الحياة بالمفاهيم والمصطلحات التي تحتاجها الفاعلية السياسية والأدبية والاقتصادية والشعبية.

كما استنتج البحث أن من يقوم بالصيرفة في الحياة اللغوية المعاصرة إما مجامع اللغة العربية وإما اللسان الشعبي التداولي المجهول صاحبه، غير أن الأدباء الموهوبين يسهمون أيضاً في ابتكار بنى صرفية في سياقاتهم التعبيرية في الشعر وفي النثر.

يوصي البحث بتوجيه دارسي اللغة العربية -ولا سيما في تخصص اللسانيات- إلى العناية بجمع مستجدات الظواهر الصرفية التداولية في معاجم خاصة بعد تصنيفها وتبويبها، ففي ذلك خدمة للغة العربية من جهة، وللسياسة والأدب والاقتصاد واللسان التداولي شعبياً وفي مواقع التواصل الاجتماعي من جهة أخرى.

كما يوصي بأن تضاعف مجامع اللغة العربية جهودها لتبني مصطلحات جديدة قادرة على استيعاب مستجدات الحياة اللغوية المستمرة، وأن تعدّ الصرف مزوداً لغوياً أساسياً للتخصيب الدلالي.

اللغة عند أئمة مفسري الفرق في التوجيه العقدي

الدكتور محمد عوده(*)

الملخص

يسلط هذا البحث ذو العنوان (اللغة عند أئمة مفسري الفرق في التوجيه العقدي) الضوء على مجموعة من أبرز المفسرين الذين ينتمون إلى فرق إسلامية، وإظهار قضية عقدية متعلقة بمسألة لغوية في القرآن الكريم قد تبنتها تلك الفرق وتميزت بها، مقتصرًا على أعلام تلك المدارس من المفسرين؛ وما يحويه تفسيرهم من مسائل لغوية. وأبرز ما يهدف إليه هذا البحث هو بيان استدلال أئمة مفسري الفرق باللغة على ما ذهبوا إليه في قضايا العقيدة ومدى صحة هذا الاستدلال.

إن اللفظة في اللغة لا بد أن تكون على أصلها إلا إذا خرجت بنص آخر عن معناها، ولا بد من الخروج والتأويل عن الأصل الذي وضعته اللغة عند وجود القرائن والدلائل، وخاصة ما كان في القرآن الكريم. وهناك ألفاظ يكون فيها معنى لغوي لا ينفك عن الشرعي ولا بد فيه من الإتيان بحقيقته اللغوية والشرعية. ومن المفسرين من أغفل معنى معلوماً مشهوراً في اللغة والمعاجم نصرة لمعتقد في مذهبه.

اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي، في جمع الأدلة والترجيح، واقتصر على المسائل اللغوية في توجيه المفسرين الذين تناولهم البحث لمعتقدهم، والوقوف على كل مسألة من الجوانب النحوية والصرفية والمعجمية والدلالية.

ومن أبرز النتائج التي خلص اليها أن التأويل في القرآن أو إبقاء المعنى الحقيقي للفظ يسفران عن توجيهات يستخدمها المفسر في نصرة معتقده، وما يتبناه من المناهج الفكرية أو العقدية.

الكلمات المفتاحية: التأويل، المعتزلة، الإباضية، المرجئة.

(*) محاضر غير متفرغ، قسم العلوم الأساسية الإنسانية، جامعة فيلادلفيا، المملكة الأردنية الهاشمية.

Language Treatment According to Great Exegetes of Sects with Regard to Doctrinal Rationalization

Dr. Mohammad Odeh

Abstract

This paper attempts to shed light on a number of prominent scholars representing different Islamic orientations regarding a number of beliefs based on a linguistic position in the Holy Qur'ān – a position that was adopted by some sects and by which they were known. The paper concentrates on the leading scholars in this regard, limiting the discussion to the linguistic issues involved. The main aim is to show how the exegetes used linguistic interpretation to support matters of belief.

A term in language must be used in its original sense unless a different context requires some deviation. We will see how deviation is inevitable when evidence is produced from the Holy Qur'ān. There are terms in which the linguistic sense is inseparable from the recognized standard sense, and so it is absolutely necessary to cite the linguistic and credal sense. Some exegetes neglected a sense recognized by the standard dictionaries in support of their own sectarian beliefs.

The paper follows the descriptive-analytical approach on collecting data and adopting a position, and limited itself to linguistic matters in discussing the exegetes' tendentious interpretations, stressing matters of grammar, morphology, and lexicography.

One of the paper's most important findings is that figurative, as opposed to literal, interpretation can be exploited by the exegetes in support of their philosophical or credal orientations.

Keywords: Interpretation (Taweel), the Mu'tazila, Ibadism, Murjites.

المقدمة:

حفظ الله اللغة العربية بالقرآن الكريم، وجعله الله عربياً ليفهمه القارئ، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (سورة يوسف: آية ٢)، لكن الاختلاف بين المسلمين واقع وهذه سنة الله في خلقه، فاختلافهم في العقيدة إما أن يكون مرده شرعياً أو عقلياً أو لغوياً، وهذا الأخير هو محور البحث.

فالأصل في اللغة هو أخذ ظاهرها والأصل الذي وضعت له إما في المعجم أو الاستعمال النحوي أو الصرفي أو الدلالي، ولكن إذا كان هناك دلائل وقرائن أخرى تصرف الأصل إلى معنى أو دلالة أخرى مرادة، فعندها يلزم الأخذ بالمؤول.

وهنا نأتي إلى معنى الحقيقة وخاصة في القرآن الكريم وما يختص بالله تعالى، قال الإمام بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ/١٣٩٢م): "وَهِيَ كُلُّ كَلَامٍ بَقِيَ عَلَى مَوْضُوعِهِ كَالْآيَاتِ الَّتِي لَمْ يَتَجَوَزْ فِيهَا، وَالْآيَاتِ النَّاطِقَةُ ظَوَاهِرُهَا بِوُجُودِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَوْحِيدِهِ وَتَنْزِيلِهِ، وَالْدَّاعِيَةِ إِلَى أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ"^(١).

وأما التأويل فهناك جمع لطيف من تعريف أهل العلم له ذكره المرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م) في معجمه قائلاً: "وَقَالَ الرَّاعِبُ: التَّأْوِيلُ رَدُّ الشَّيْءِ إِلَى الْغَايَةِ الْمُرَادَةِ مِنْهُ قَوْلًا كَانَ أَوْ فِعْلًا. وَفِي جَمْعِ الْجَوَامِعِ: هُوَ حَمْلُ الظَّاهِرِ عَلَى الْمُحْتَمَلِ الْمَرْجُوحِ، فَإِنْ حُمِلَ لِذَلِيلٍ فَصَحِيحٌ، أَوْ لِمَا يُظَنُّ ذَلِيلًا، فَفَاسِدٌ، أَوْ لَا لَشَيْءٍ، فَلَعَبٌ لَا تَأْوِيلَ. قَالَ ابْنُ الْكَمَالِ: التَّأْوِيلُ: صَرْفُ الْآيَةِ عَنْ مَعْنَاهَا الظَّاهِرِ

(١) بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ/١٣٩٢م)، البرهان في علوم

القرآن، ٤ ج، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ثم صوّرت دار المعرفة، ١٩٥٧م، ط ١، ج ٢، ص ٢٥٤.

إِلَى مَعْنَى تَحْتَمِلُهُ، إِذَا كَانَ الْمُحْتَمَلُ الَّذِي تُصَرَّفُ إِلَيْهِ مُوَافِقاً لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ^(٢)، وبهذه التعريفات يتبين لنا أن الخروج عن الأصل إلى التأويل لا بدّ له من دليل.

هذا، وقد جمع هذا البحث الموسوم بـ"اللغة عند أئمة مفسري الفرق في التوجيه العقدي" مجموعة من أبرز المفسرين الذين ينتمون إلى فرق إسلامية، محاولاً فيها إظهار مسألة عقدية متعلقة بقضية لغوية في القرآن الكريم قد تبنتها هذه الفرق أو تلك وتميزت بها، مقتصرّاً على أعلام تلك المدارس من المفسرين لما يحويه التفسير من قضايا لغوية، منتهجاً المنهج الوصفي التحليلي، في جمع الأدلة والترجيح.

ويعرض البحث رأي اللغة في تأويل أو إثبات الفرق للمسألة اللغوية عرضاً لغوياً اعتماداً على أصول اللغة: من قرآن وأحاديث وآثار صحيحة ومعاجم وغيرها، كما يشمل البحث تعريفاً مبسطاً لكل فرقة من فرق المفسرين. وأبرز ما يهدف إليه هذا البحث هو بيان استدلال أئمة مفسري الفرق باللغة على ما ذهبوا إليه في مسائل العقيدة ومدى صحة هذا الاستدلال. فكان جمع عينة البحث فيه شرطان هما: أن يكون المعتقد عند مفسر معروف في مذهبه الاعتقادي. وأن تكون المسألة مبنية على اللغة ولو بوجه من وجوهها.

ومن الدراسات السابقة المشابهة لهذا البحث -في حدود اطلاعي-:

- الأثر العقائدي في التوجيه النحوي للنص القرآني، حيدر مصطفى هجر، حيث ذكر جملة كبيرة من المسائل العقدية المبنية على اللغة بشكل عام وعلى النحو بشكل خاص، ولكنه لم يفرق بين الفرق ومن الذي قالها وما الدافع، ولم يقيم بالترجيح بين الأقوال.

(٢) ينظر: محمد بن محمد بن عبدالرزاق المعروف بمرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م)،

تاج العروس من جواهر القاموس، ٤٠ ج، دار الهداية، د.م، د.ط، د.ت، مادة (أ و ل)،

ج ٢٨، ص ٣٣.

- الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم: جمعاً ودراسة، محمد بن عبدالله السيف، فقد بسط في كتابه جل المسائل العقدية المتعلقة باللغة، ولكن كسابقه لم يفصل بين الفرق إلا الأشاعرة والشيعة. وفي بحثنا هذا أتينا بأشهر مسألة عقدية عند تلك الفرقة من مفسرها المعتمد حيث لا يختلف فيه عندهم في التفسير.

واقصر البحث على المسائل اللغوية في توجيه المفسرين لمعتقدهم والوقوف على المسألة نحواً وصرفاً ومعجماً ودلالة.

وسيحاول البحث الإجابة عن الأسئلة التالية:

- هل يعدّ كل تأويل لغويّ في القرآن مستساغاً؟
- هل يصح خروج اللفظة عما وضعت له في أصل اللغة مع عدم وجود قرائن؟

- هل هناك آثار مترتبة في مسألة التأويل في اللغة أو إبقائها على الأصل الذي وضعت له على مسائل الاعتقاد؟
- وُقِّسَ البحث إلى سبعة مباحث على النحو التالي:

- المبحث الأول: الزمخشري وخلق القرآن.
- المبحث الثاني: الرازي وتأويل الاستواء.
- المبحث الثالث: القشيري ومعنى اليقين.
- المبحث الرابع: الهوّاري ورؤية الله.
- المبحث الخامس: الفقيه يوسف والإمامة.
- المبحث السادس: مقاتل بن سليمان وزيادة الإيمان.
- المبحث السابع: الماتريدي ومعنى اسم الله الظاهر.

المبحث الأول: الزمخشري وخلق القرآن:

قد كان أبو القاسم الزمخشري (ت ٥٣٨هـ/١١٧٤م) إمام فرقة المعتزلة في التفسير، ومن أئمتهم في المعتقد^(٣)، والمعتزلة: هم أصحاب أبي حذيفة واصل بن عطاء (ت ١٣١هـ/٧٤٨م) الغزال، كان تلميذاً للحسن البصري (ت ١١٠هـ/٧٢٨م)، يقرأ عليه العلوم والأخبار، وكنا في أيام عبد الملك بن مروان (ت ٨٦هـ/٧٠٥م) وهشام بن عبد الملك (ت ١٢٥هـ/٧٤٣م)، وسببُ تسميتهم بالمعتزلة أن الإمام الحسن البصري قد سئل عن مرتكب الكبيرة، فقطع كلامه ابن عطاء وأجاب ذلك الرجل جواباً يخالف فيه أهل السنة ثم تولى إلى أسطوانة في المسجد، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل. فسميت المعتزلة^(٤).

وقد عُرفوا بقضية خلق القرآن التي أشهرها بشر بن غياث المريسيّ المعتزليّ (ت ٢١٨هـ/٨٣٣م)^(٥)، وأنه ليس كلام الله، متأولين الآيات التي تثبت كلام الله حقيقة. ومن الآيات التي تدل على كلام الله، التي تأولها المعتزلة: قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (سورة النساء: آية ١٦٤)، قال الزمخشري في تأويلها: "ومن بدع التفاسير أنه من الكلم، وأن معناه: وجَّحَ الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن"^(٦)، فجعل لفظة "كلم" بمعنى الجرح، وهذا من المعاني الموجودة في

(٣) ينظر: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٨م)، سير أعلام النبلاء، ج ٢٥، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٩٨٥م، ج ٢٠، ص ١٥١.

(٤) ينظر: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ/١١٥٣م)، الملل والنحل، ج ٣، مؤسسة الحلبي، القاهرة، د. ط، د. ت، ج ١، ص ٤٦ و ٤٨.

(٥) ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١١، ص ٢٣٥ و ٢٣٦.

(٦) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ/١١٧٤م)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ، ج ١، ص ٥٩١.

المعجم في أصل "ك ل م"؛ فقد قال الخليل الفراهيدي (ت ١٧٠هـ/ ٧٨٦م): "كلم: الكَلَم: الجرح، والجميع: الكلوم. كلمته أكلمه كَلَمًا، وأنا كالمٌ، وهو مَكْلومٌ أي: جرحته، وكليمك: الذي يُكَلِّمك وتُكَلِّمه، والكَلِمة: لغة حجازية، والكَلِمة: تميمية، والجميع: الكَلِم والكَلِم" (٧).

نلاحظ من المعجم أن جمع الكَلَم -أي الجرح- هو كلوم، ولكن الجمع في كلم النطق هو كَلِم وكَلِم وأيضاً كلام، حيث قال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (سورة البقرة: آية ٧٥)، فالجمع بين الآيتين يدل على معنى النطق من حيث الجمع؛ فالتكليم هنا من الكلام.

ومما يدل على معنى الكلام ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه-: (جاء رجلٌ إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا لَقِيتُ مِنْ عَقَرٍ لَدَغْتَنِي الْبَارِحَةَ، قَالَ: "أَمَا لَوْ قُلْتَ حِينَ أُمْسَيْتَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ، لَمْ تَضُرَّكَ") (٨)، ولقظة "كلمات" في الحديث هي جمع الكلمة المنطوقة لا المخلوقة؛ فكيف نستعيز بمخلوق من مخلوقات الله؟!

(٧) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ/ ٧٨٦م)، العين، ٨ ج، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، لبنان، د.ط، د.ت، مادة (ك ل م)، ج ٥، ص ٣٧٨.

(٨) مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ/ ٨٧٥م)، صحيح مسلم، ٥ ج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره، ٤ ج، ص ٢٠٨١، رقم الحديث ٢٧٠٨.

وسياق الآية كاملاً جاء في سياق ذكر الله تعالى لأنبيائه حيث قال تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (سورة النساء: آية ١٦٤)، فالله تعالى قد فضل رسوله موسى بالكلام معه دون واسطة^(٩)، فلو كان التأويل كما قالت المعتزلة فيدل على أن الأنبياء من قبله لم يبتلوا، وهذا مناف لجميع نصوص القرآن، فالأنبياء كلهم قد ابتلوا، بل بلاء إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - قد وصفه الله تعالى بالمبين، أي العظيم، عندما أمره الله تعالى بذبح ابنه إسماعيل - عليهما السلام - فقد قال تعالى: ﴿وَنَدَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١٣١﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٢﴾ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿١٣٣﴾ وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ (سورة الصافات: ١٠٤-١٠٧)، ويدل على أن البلاء كان في الأنبياء عامة قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ بَلَاءً الْأَنْبِيَاءُ، ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ)^(١٠)، فيكون الاختصاص والتفضيل لموسى في هذه الآية بكلام الله له.

ووجود المصدر المؤكد للفعل يدل على حقيقة الكلام وليس مجازاً أو تأويلاً، فقد اتفق النحويون على أن الفعل إذا أُكِّد بالمصدر فلا يكون مجازاً^(١١)، فيفيد

(٩) ينظر: محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م)، مفاتيح الغيب "التفسير الكبير"، ٣٢ ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ، ج ١١، ص ٢٦٧.

(١٠) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد، ٥٠ ج، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، مسند النساء، حديث فاطمة عمة أبي عبيدة وأخت حذيفة، ج ٤٥، ص ١٠، رقم الحديث ٢٧٠٧٩.

(١١) أبو جعفر أحمد بن محمد النُّحَّاس (ت ٣٣٨هـ/ ٩٤٩م)، إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبدالمعظم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون ودار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ، ج ١، ص ٢٥١.

التأكيد هنا على ما خصّ الله به موسى -عليه السلام-، وقد نُقل عن أبي زكريا الفراء (ت ٢٠٧هـ/٨٢٢م) أنه قال: "العرب تسمي ما وصل إلى الإنسان كلاماً بأي طريق وصل ما لم يؤكد بالمصدر"^(١٢)، كي لا يقول قائل إن الكلام الذي وصل إلى موسى كان بواسطة، بل هو من الله تعالى مباشرة، ليس كما قالت المعتزلة من أن الله خلق الكلام في الشجرة فكلمته، ونحو ذلك^(١٣).

ويؤكد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿قَالَ يَمُوسَىٰ إِنِّي أَصْطَفَيْتُكَ عَلَىٰ النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَأَمْرِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (سورة الأعراف: آية ١٤٤)، فالله تعالى أعطاه التوراة مكتوبة وكلمه تكليماً، فوجود لفظين معاً ينفي اشتراكهما بالمدلول، كما هو الحال في لفظ المسلم والمؤمن، فهما بمعنى، ولكن إذا اجتمعا فيكون الإيمان أخصّ كقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَمَنَّا قُل لَّمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (سورة الحجرات: آية ١٤).

وفي تأويل الزمخشري على أن الله جرّح موسى بالمحن والابتلاءات، يلزم من الفعل أن يكون متعدياً بغير الله فيكون على وزن "أفعل"، أي أكلم الله موسى، بينما الكلام يكون من الفاعل نفسه ولا يحتاج إلى تعدية لغيره فيكون على وزن "فعل" كما في الآية^(١٤). ومنهم من قرأ (الله) بالنصب "وكلم الله موسى" على أن الله تعالى

(١٢) شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي (ت ١٢٧٠هـ/١٨٥٤م)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ١٦ ج، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ، ج ٣، ص ١٩٣.

(١٣) ينظر: الرازي، تفسير الرازي، ج ٢٢، ص ١٧.

(١٤) ينظر: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ غلوي بن عبدالقادر السقاف، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ١٠ ج، (موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net)، د.ت، ج ٤، ص ١٨٨.

(مفعول) وموسى هو من كلمه، وهذه القراءة شاذة ليست متواترة^(١٥)، وخالفت بقية النقول والآيات بالمعنى.

ومما يساند معنى الظاهر في الكلام هو معنى "قليلاً" و"حديثاً" في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ (سورة النساء: آية ١٢٢) وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ (سورة النساء: آية ٨٧)، فالقول يساوي الكلام، وهذا يؤكد معنى آية التكليم؛ فهذه الآية دالة صراحة على معنى القول بالنطق المعروف: فمعنى القول في المعجم: "القول الكلام على الترتيب، وهو عند المحقق كل لفظ قال به اللسان تاماً كان أو ناقصاً، تقول: قال يقول قولاً، والفاعل قائل، والمفعول مقول"^(١٦).

ومما يستشهد به الزمخشري على خلق القرآن قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (سورة الزخرف: آية ٣)، فقال: "أي: خلقناه عربياً غير عجمي، إرادة أن تعقله العرب، ولئلا يقولوا لولا فصلت آياته"^(١٧). والأصل في الإعراب أخذ الأظهر والأقرب للمعنى، فلو كانت هنا بمعنى خلق فيستلزم نصب مفعول واحد -وهو هاء الضمير- ثم تأويل إعراب "قرآنًا" على أنها حال و"عربياً" صفة لقرآن، والظاهر وما عليه جماهير المفسرين هو أن جعلناه بمعنى صيرناه فهما -جعل وصير- ينصبان مفعولين هما: هاء الضمير وقرآنًا وتكون "عربياً"

(١٥) ينظر: عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، ١١ ج، دار سعد الدين، دمشق، ط١، ٢٠٠٢م، ج٢، ص٢٠٣.

(١٦) أبو الفضل جمال الدين ابن منظور (ت ٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، ١٥ ج، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، مادة (ق و ل) ج ١١، ص ٥٧٢.

(١٧) الزمخشري، تفسير الزمخشري، ج ٤، ص ٢٣٦.

صفة للقرآن، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ (سورة الأنعام: آية ١)^(١٨)، وإن كان لا يمنع ذلك في النحو؛ حيث إن الحال تجوز أن تأتي للثابت إذا قصد التوكيد^(١٩)، ولكن لم هذا التأويل وأين القرائن الدالة عليه؟!

ومما يدل على ترجيح معنى التصيير على الخلق في هذه الآية ما أوردته المعاجم، قال أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ/٩٢٣م): الجعل ها هنا بمعنى القول والحكم على الشيء، كما تقول: قد جعلت زيداً أعلم الناس؛ أي قد وصفته بذلك وحكمت به^(٢٠).

المبحث الثاني: الرازي ومعنى الاستواء:

ذهب فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م) في تفسيره إلى نصر معتقده الأشعري؛ فهو من أشهر أئمة الأشاعرة تفسيراً^(٢١)، فالأشاعرة هم أصحاب أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ/٩٣٦م)، وكانوا يقولون بتأويل الأسماء والصفات ويثبتون سبع صفات لله فقط، وهي: قدرة الله تعالى وعلمه وحياته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه^(٢٢). ومن أصول اعتقادهم تأويل استواء الله على العرش ونفيهم أخذ المعنى على ظاهره متأولين معنى الاستواء بالاستيلاء، ومنه: قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (سورة طه: آية ٥)، قال الرازي: "لأنه تعالى لما

(١٨) ينظر: النحاس، إعراب القرآن للنحاس، ج ٤، ص ٦٥.

(١٩) ينظر: عبدالله بن يوسف بن أحمد أبو محمد بن هشام (ت ٧٦١هـ/١٣٦٠م)، أوضح

المسالك إلى ألفية ابن مالك، ٤ ج، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د. ط، د. ت، ج ٢، ص ٢٥١.

(٢٠) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (ج ع ل) ج ١١، ص ١١١.

(٢١) ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٢١، ص ٥٠٠ و ٥٠١.

(٢٢) ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٨١ وص ٨٢.

خَاطَبَنَا بِلِسَانِ الْعَرَبِ وَجَبَ أَنْ لَا يُرِيدَ بِاللَّفْظِ إِلَّا مَوْضُوعَهُ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ، وَإِذَا كَانَ لَا مَعْنَى لِلِاسْتَوَاءِ فِي اللُّغَةِ إِلَّا الْاسْتِقْرَارُ وَالِاسْتِيْلَاءُ وَقَدْ تَعَذَّرَ حَمْلُهُ عَلَى الْاسْتِقْرَارِ فَوَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى الْاسْتِيْلَاءِ، وَإِلَّا لَزِمَ تَعْطِيلُ اللَّفْظِ، وَإِنَّهُ غَيْرُ جَائِزٍ^(٢٣).

فقد ألزم الرازي انتقاء معنى الاستقرار والعلو لأنه لم يوافقه عقلاً، وأقرّ بمعنى الاستيلاء، والاستواء بمعنى الاستيلاء وارد في المعجم^(٢٤)، لكن الاستيلاء يكون بعد منازعة أو بسبب تنافس، ومنه قول النابغة (البسيط):^(٢٥)

إِلَّا لِمِثْلِكَ، أَوْ مَنْ أَنْتَ سَابِقُهُ سَبَقَ الْجَوَادِ، إِذَا اسْتَوَى عَلَى الْأَمَدِ^(٢٦)

وهذا منتقٍ عن الله سبحانه، بل هذا المعنى قد خالف التنزيه.

والأصل في معنى الاستواء هو العلو الحقيقي^(٢٧)، وكذلك لم تأتِ هذه اللفظة إلا في العلو المكاني كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة: آية ٢٩)، ولم يقل: استوى إلى الأرض، ولو كان الاستواء بمعنى الاستيلاء لوصف الأرض كذلك، وقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ (سورة هود: آية ٤٤)، أي استقرت وعلت عليه، أم أنّ السفينة استولت على الجبل؟! الجبل؟!

(٢٣) الرازي، تفسير الرازي، ج ٢٢، ص ٩.

(٢٤) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٢٥) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (س و ا) ج ١٤، ص ٤١٤.

(٢٦) يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي (ت ٥٠٢هـ/١١٠٩م)، شرح القصائد العشر،

إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٣٥٢هـ، ص ٣١٥.

(٢٧) ابن منظور، لسان العرب، مادة (س و ا) ج ١٤، ص ٤١٤.

وقال تعالى: ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ (سورة الملك: آية ١٦)، وهذه الآية صريحة عن الله تعالى، أي الذي على السماء، ف"في" تأتي بمعنى على كقوله تعالى: ﴿وَلَأَصْلَبَنَّاكُمُ فِي خُدُوعٍ﴾ (سورة طه: آية ٧١) أي على جذوع النخل^(٢٨)، وأيضاً في حديث النبي أفصح العرب صلى الله عليه وسلم - قد ثبت هذا المعنى؛ فعن معاوية بن الحكم السلمي قال: (وَكَانَتْ لِي جَارِيَةٌ تَرْعَى غَنَمًا لِّي قَبْلَ أُحُدٍ وَالْجَوَانِيَّةِ، فَاطَّلَعْتُ ذَاتَ يَوْمٍ فَإِذَا الذِّيبُ قَدْ ذَهَبَ بِشَاةٍ مِنْ غَنَمِهَا، وَأَنَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي آدَمَ، آسَفُ كَمَا يَأْسِفُونَ، لَكِنِّي صَكَّكْتُهَا صَكَّةً، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَظَّمْ ذَلِكَ عَلَيَّ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلَا أُعِقِّهَا؟ قَالَ: «أَنْتِنِي بِهَا» فَأَنْتَيْتُهَا بِهَا، فَقَالَ لَهَا: «أَيْنَ اللَّهُ؟» قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: «مَنْ أَنَا؟» قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: «أَعِنِّهَا، فَأَنْتَيْتُهَا مُؤَمِّنَةً»^(٢٩)، فالنص صريح بعلو الله في السماء بما يليق بجلاله دون تكييف، والآيات والأدلة فيها كثيرة.

وأما عن معنى العرش فهو من أعظم مخلوقات الله تعالى قد علا عليه الله واستوى بما يليق بجلاله دون تشبيه أو تعطيل أو تكييف، فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قَالَ: (الْكُرْسِيُّ مَوْضِعُ قَدَمَيْهِ، وَالْعَرْشُ لَا يُقَدَّرُ قَدْرُهُ)^(٣٠).

(٢٨) ينظر: أبو الحسن المجاشعي بالولاء البلخي ثم البصري المعروف بالأخفش الأوسط

(ت ٢١٥هـ / ٨٣٠م)، معاني القرآن للأخفش، ٢ ج، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة

الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٩٠م، ج ١، ص ٥١.

(٢٩) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم، ج ١، ص ٣٨١.

(٣٠) أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله (ت ٤٠٥هـ / ١٠١٤م)، المستدرک على الصحيحين،

٤ ج، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٠م، كتاب

التفسير، من سورة البقرة، ج ٢، ص ٣١٠، رقم الحديث ٣١١٦.

واستشهدوا بقول الأخطل (النصراني) (الرجز):

وَقَدْ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مِهْرَاقٍ^(٣١)

فهذا البيت المذكور آنفاً لم تثبت صحة نسبته إلى قائله كما نص على ذلك ابن الأعرابي والخطابي^(٣٢)، وهذا يدل على وجود خلاف في هذا البيت في الأصل بأنه مصطنع، فعلينا أولاً أن نثبت البيت ثم نناقش فيه، وعلى افتراض ثبوته فنقول فيه: إن هذا البيت دل على وجود منازع لبشر ولكنه خاف منه وسلم العراق، بل قد يحتمل معنى الاستواء هنا العلو، أي أن بشراً علا واستقر على العراق بقوته وتفوقه على أعدائه، فالمخلوق لا يُشَبَّه بالخالق حتى في هذا المعنى لو ناصرناه.

وقد سئل الإمام مالك بن أنس عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (سورة طه: آية ٥)، فكيف استوى؟ قال: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا ضالاً، وأمر به أن يُخرج من مجلسه"^(٣٣). والإمام مالك -رحمه الله- من عصر الاحتجاج، وقوله: الاستواء غير مجهول، أي معلوم في اللغة بأنه العلو؛ لأنه لم يخرج عن ظاهره في القول، وهذا منهج الصحابة أيضاً، فالسائل يسأله عن المعنى في القرآن فأجابه

(٣١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (س و ا) ج ١٤، ص ٤١٤.

(٣٢) محمد بن محمد بن عبد الكريم بن الموصل (ت ٦٦٤هـ/١٣٧٢م)، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة لابن قيم الجوزية، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص ٣٧٢ وص ٣٧٣.

(٣٣) أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني (ت ٤٤٩هـ/١٠٥٧م)، عقيدة السلف وأصحاب الحديث، تحقيق: ناصر بن عبد الرحمن الجديع، دار العاصمة، الرياض، ط ٢، ١٩٩٨م، ص ٣٧.

بما هو معروف وظاهر في اللغة، فالله لم يأمرنا بالخروج عن أصل اللفظة دون دليل؛ لأنه سبحانه قد أنزل القرآن بلسان عربي مبين، فلا نخرج عن الأصل الذي وضعت له في اللغة حتى يأتي دليل شرعي آخر على التأويل أو تكون اللفظة مطلقة بالشرع فنأخذ بالقرائن اللغوية.

المبحث الثالث: القشيري (ت ٤٦٥هـ/١٠٧٢م) (٣٤) ومعنى اليقين:

الصوفية قد ابتدأت بالتعبد والزهد عن الدنيا ولكن طائفة منها أصابها الضلال والغلو والانحراف العقدي، وقد اختلف في وقت ظهورها تحديداً، ويستقي الغلاة من الصوفية عقيدتهم من الإلهام والوحي المزعوم لأوليائهم^(٣٥). وقد تأول غلاة الصوفية معنى اليقين بشيء باطني بأنه رفع التكليف عن بلغ مرحلة الولاية في العبادة -عندهم- مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ (سورة الحجر: آية ٩٩)، قال القشيري: "قف على بساط العبودية معتقاً للخدمة، إلى أن تجلس على بساط القربة، وتطالب بآداب الوصلة، ويقال: التزم شرائط العبودية إلى أن ترقى، بل تكفى بصفات الحرية"^(٣٦). وقصد بنفسيره أن الإنسان يصل مرحلة من القربى في العبودية تسمى اليقين ثم ترفع عنه التكليف الشرعية، وهذا عند غلاة الصوفية فقط.

(٣٤) أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن بن عبدالمك بن طلحة القشيري، الخراساني، النيسابوري، الشافعي، الصوفي، المفسر، صاحب (الرسالة)، ولد: سنة خمسٍ وسبعين وثلاث مائة. يُنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٨، ص ٢٢٧.

(٣٥) عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف، الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، مكتبة ابن تيمية، الكويت، ط ٣، ١٩٨٦م، ص ٣٧.

(٣٦) عبدالكريم بن هوازن بن عبدالمك القشيري (ت ٤٦٥هـ/١٠٧٣م)، تفسير لطائف الإشارات، ج ٣، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ط ٣، د.ت، ج ٢، ص ٢٨٣.

فمعنى اليقين في اللغة عكس الظن والشك، ويأتي بمعنى الموت^(٣٧)، فهنا يخرج معنى الآية من الظاهر إلى التأويل، والسبب في ذلك القرائن، وهذا هو الأمر الذي يسمح للفظه التعدي إلى معانٍ أخرى والشرط في ذلك القرائن الصحيحة.

ومعنى الموت هو المؤول في لفظة اليقين لكنّه المقصود بالآية، ويدل على ذلك ما جاء في الصحيح أنّ أمّ العلاء - امرأة من الأنصار - بايعت النبي - صلى الله عليه وسلم - أخبرته أنه اقتسم المهاجرين قرعة، فطار لنا عثمان بن مظعون، فأنزله في أبياتنا، فوجع وجعه الذي توفي فيه، فلمّا توفي وغسل وكفن في أثوابه، دخل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقلت: رحمة الله عليك أبا السائب، فشهادتي عليك: لقد أكرمك الله، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: وما يدريك أنّ الله قد أكرمه؟ فقلت: بأبي أنت يا رسول الله، فمن يكرمه الله؟ فقال: ((أما هو فقد جاءه اليقين، والله إني لأرجو له الخير))^(٣٨).

والنبي - صلى الله عليه وسلم - قد فسر معنى الوفاة باليقين؛ لأنّ الموت لا ظنّ فيه ولا شك. ووجه الدلالة في ذكر اليقين بالآية بدلاً من الموت أو أبداً هو أنّ اليقين يشمل جميع الحياة فإذا جاء الموت توقف العمل^(٣٩). ومن أدلة معنى اليقين

(٣٧) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (ي ق ن) ج ١٣، ص ٤٥٧.

(٣٨) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م)، صحيح البخاري، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، تقديم: أحمد محمد شاكر، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط ١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، كتاب الجنائز، باب الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج في أكفانه، ج ٢، ص ٧٢، رقم الحديث ١٢٤١.

(٣٩) ينظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت ٦٧١هـ/ ١٢٧٣م)، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢٠، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٤م، ج ١٠، ص ٦٤.

هنا بالتأويل عن الظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَوْصِنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ (سورة مريم: آية ٣١)؛ لأن العبادة لا تكون إلا من حيٍّ، وفيها دلالة على أنه يُعبد فيها الحي الذي لا يموت -سبحانه- فهو المستحق للعبادة^(٤٠). فاليقين هو ما سيلقاه عند موته، فإن خيراً فخير، وإن شراً فشر، قال تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (سورة المنافقون: آية ١٠)، فلما جاء الموت وتيقن ما ينتظره سأل الله مدداً للحياة.

المبحث الرابع: الهواري (ت بين ٢٥٠-٣٠٠هـ)^(٤١) ورؤية الله:

إن هود الهواري في تفسيره أظهر معتقده الإباضي مستنداً إلى أدلتهم وتأويلاتهم، والإباضية: هم أصحاب عبدالله بن إباض (ت ٨٩هـ/٧٠٨م) الذي خرج على مروان بن محمد الأموي، ومن عقائدهم التكفير على الكبيرة، وإنكار رؤية الله في الآخرة، وجواز الخروج على ولي الأمر الجائر^(٤٢). وقد تأول الإباضية إنكار رؤية الله في الدنيا والآخرة بآيات أخرجوها عن الأصل الذي وضعته اللغة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (سورة القيامة). قال هود الهواري في تأويل هذه الآية: "أي: تنتظر الثواب، وهي وجوه المؤمنين"^(٤٣). فقد جعل معنى لفظة "ناظرة" أنها منتظرة، حيث نفى النظر بمعنى الرؤية موافقاً لعقيدته الإباضية التي تنفي رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة.

(٤٠) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (ي ق ن) ج ١٣، ص ٤٥٧.
(٤١) هود بن محكم الهواري، متوفى بين ٢٥٠ إلى ٣٠٠هـ، من مراجع المذهب الإباضي في التفسير، ينظر: رزان المحمدي، "سيرة المفسر هود بن محكم الهواري"، ٢٩/١٢/٢٠١٤م، موقع "معهد آفاق التيسير للتعليم عن بعد": <http://afaqattaiseer.net/vb/showthread.php?t=26344> استرجع بتاريخ: ٢٠٢١/٢/١٩م.

(٤٢) ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ١٣١ وص ١٣٢.
(٤٣) هود بن محكم الهواري (ت ٢٥٠ إلى ٣٠٠هـ)، تفسير كتاب الله العزيز، تحقيق: بلحاج بن سعيد شريفي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٠م، ج ٤، ص ١٤٤.

لكن لو نظرنا إلى معنى جذر لفظة ناظرة في المعجم لوجدنا أن اسم الفاعل من نظر يأتي على صيغة فاعل، أي ناظر، وهو بمعنى البصر والمشاهدة بمقلة العين. فهذا التأويل خارج عن ظاهر اللغة وظاهر التفسير؛ فأهل الجنة أصحاب الوجوه النضرة أي المبيضة، ماذا سينتظرون من الثواب؟ فقد بشرهم الله وأدخلهم الجنة، بل هم ينظرون إلى ربهم كما هو صريح الآية. فأهل الجنة قد أنعم الله عليهم بعدم الحجب عنه سبحانه، والحجب بمعنى الستر عن الرؤية^(٤٤)، فقد قال تعالى في وصف عذاب الكافرين: ﴿كَأَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ (سورة المطففين: آية ١٥)، فلا انتظار لأهل الجنة بعد دخولها^(٤٥)، وقال الإمام الشافعي -وهو من حجج اللغة والتفسير رحمه الله-: "قَدْ هَذَا عَلَى أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَا يُحْجَبُونَ عَنْهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى"^(٤٦). ولا يقال عند العرب: ناظرة مع حرف "إلى" بمعنى ينتظر، فهذا خطأ، بل يقال: نظرت فلاناً، أي انتظرته^(٤٧).

ومن تأويلاتهم النحوية في المعنى أن "لن" عندهم تفيد التأييد مطلقاً في الدنيا والآخرة على حد سواء، مستلذين بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾

(٤٤) ينظر: المرتضى الزبيدي، تاج العروس، مادة (ح ج ب) ج ٢، ص ٢٣٩.

(٤٥) ينظر: أحمد بن يوسف بن عبدالدائم المعروف بالسمين الحلبي (٧٥٦هـ/١٣٥٥م)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ١١ ج، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د. ط، د. ت، ج ٢، ص ٣٦٢ و ٣٦٣.

(٤٦) إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (٧٧٤هـ/١٣٧٣م)، تفسير القرآن العظيم، ٩ ج، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية ومنشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ، ج ٣، ص ٣٠٩.

(٤٧) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (ن ظ ر) ج ٥، ص ٢١٦ و ص ٢١٧.

قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرِنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (سورة الأعراف: آية ١٤٣) (٤٨). والقول بأن "لن" تفيد التأييد خطأ؛ فلو كانت كذلك لما قال تعالى: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ (سورة البقرة: آية ٩٥)، فذكر التأييد بعد "لن" دلالة على اختلاف المعنى بين الأبد و"لن"، وتفيد التأييد حسب السياق، كقوله تعالى: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾ (سورة الحج: ٧٣) وهذا واضح المعنى أنهم لن يخلقوا ذباباً أبداً، و"لن" تفيد النفي مع الاستقبال اتفاقاً لا التأييد عند النحويين (٤٩).

أما عدم رؤية الله فلا يشمل عدم رؤيته سبحانه في الآخرة -بناءً على ما سبق-، ويدل على ذلك أيضاً ما رواه محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت ٢٥٦هـ/٨٧٠م) عن جرير بن عبد الله قال: (كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فنظر إلى القمر ليلة، يعني البدر، فقال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا، ثم قرأ: وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب، قال إسماعيل: افعلوا لا تفوتكم) (٥٠)، فالنبي صلى الله عليه وسلم -يخبر الصحابة وأهل صلاة الفجر أنهم جزاء لهم سيرون الله دون مزاحمة على الرؤية بل سيرونه

(٤٨) ينظر: هود الهواري، تفسير الهواري، ج ٢، ص ٤٣.

(٤٩) ينظر: ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ/١٣٥٩م) شرح قطر الندى وبل الصدى لابن هشام، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الخير، بيروت، ط ١، ٤١٠هـ/١٩٩٠م، ص ٦١.

(٥٠) البخاري، صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، ج ١، ص ١١٥، رقم الحديث ٥٥٤.

بارتياح وسرور، فالقرينة في هذا الحديث دلت على أن (لن) الواردة في آية الأعراف لا تشمل التأييد في الدارين.

المبحث الخامس: الفقيه يوسف (ت ٨٣٢هـ/ ١٤٢٩م)^(٥١) والإمامة:

الفرقة الزيدية: هم أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي -رضي الله عنه- وساقوا الإمامة في أولاد فاطمة -رضي الله عنها-، ولم يجوزوها في غيرها، واعتبروا أئمتهم: علي بن أبي طالب والحسن والحسين ابني علي والحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب (المتنى) وزيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب^(٥٢). وقد جعلوا أحقية الإمامة لعلي بن أبي طالب -رضي الله عنه- مستشهدين بمجموعة من الأدلة، ونقف على أحد هذه الأدلة اللغوية، وهي لفظة "الولي" في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (سورة المائدة: آية ٥٥)، فقد نصر الفقيه يوسف في تأويلها معنى السيادة^(٥٣)، أي أنّ معنى "وليكم" هو السيد المطاع بعد الله ورسوله، ترتيباً متوالياً، ويسمونها آية الولاية.

(٥١) صاحب تفسير "الثمرات اليناعة (تفسير آيات الأحكام)"، الشيخ شمس الدين يوسف بن أحمد بن عثمان، من علماء الزيدية في القرن التاسع الهجري. ينظر: محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج٣، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ط، د.ت، ج٢، ص٢٠٩.

(٥٢) ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٥٣ وص ١٥٤.

(٥٣) ينظر: يوسف بن أحمد بن عثمان المعروف بالفقيه يوسف (ت ٨٣٢هـ/ ١٤٢٩م)، الثمرات اليناعة والأحكام الواضحة القاطعة، ج٥، تحقيق: عبدالله الحوئي وآخرون، مكتبة التراث الإسلامي، اليمن، ط١، ٢٠٠٢م، ج٣، ص١٤٧.

وإن كان من معاني "الولي" السيد، والمُحبُّ، والنَّصير^(٥٤)، والأخير هو المقصود بهذه الآية، ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَىٰ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٌ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (سورة المائدة: آية ٥١). "الأولياء جمع ولي، ويطلق بمعنى النصير والصديق والحبیب، والمراد بالولاية هنا: مصافاة أعداء الإسلام والاستتصار بهم، والتحالف معهم دون المسلمين"^(٥٥)، فمفهوم المخالفة أن يتولَّى المؤمنون بعضهم بعضاً. وكذلك قول الله تعالى الذي يدل على أن نصر الله يكون مع من يحبهم ويحبونه ويلينون للمؤمنين: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة النساء: آية ٥٤).

وأما في قوله تعالى في آخر الآية المُستشهد بها "وهم راكعون" فإعراب الجملة الاسمية حال لمن يتصدق، فالمعنى: هم "خاشعون متواضعون لله، وليسوا مرئيين أو منانين"^(٥٦)، فالركوع بمعنى الخضوع^(٥٧)، ولكنهم يقولون إنَّ علياً قد

(٥٤) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (٨١٧هـ/١٤١٥م)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، مادة (و ل ي) ص ١٣٤٤.

(٥٥) محمد سيد طنطاوي (١٤٣١هـ/٢٠١٠م)، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج١٥، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٩٨ و ١٩٩٩م، ج٤، ص ١٨٩.

(٥٦) ينظر: المصدر السابق، ج٤، ص ٢٠١.

(٥٧) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ر ك ع) ج٨، ص ١٣٣.

تصدق وهو راكم^(٥٨)، أي الحال حقيقة مبينة لصفة المؤتين للزكاة بأنه في الركوع، وهذا لم يقل به أحد من أهل التفسير والفتوى^(٥٩)، كما أنّ هذا الأثر موضوع لا يصح سنداً مطلقاً^(٦٠).

وقد رجح غير واحد أن الواو هنا ليست للحال لاستبعاد المعنى المذكور^(٦١)، والأرجح أن الواو عاطفة تُلحِقُ الجملة الاسمية بجملة الموصول فتكون تعداداً لصفات الذين آمنوا؛ فالمعنى: إنّ صفة المؤمنين الممدوحة هي إقامة الصلاة وكثرة الصدقة وكثرة الركوع التي يراد بها كثرة الصلاة، دلالة على أهميتها فقد كررت، ولو كانت على الحال لكان المستحب التصديق في حال الركوع. والآية قد استهلّت بـ"إنّما" وهي أداة حصر، فلا يصح معها حصر المؤمنين الذين ذكروا بصيغة الجمع "الذين آمنوا" في شخص واحد، وإلا فكيف سيتولى المؤمنون بعضهم بعضاً بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن سيطاع بعد علي إذا كان الحصر به، بل الحصر هنا يؤكد معنى الولاية بأنها المحبة والنصر.

يقول أبو عبد الله القرطبي (ت ٦٧١هـ/ ١٢٧٣م) رحمه الله تعالى: "يذهب إلى أن هذا لجميع المؤمنين، وهذا قول بيّن لأن (الذين) لجماعة المؤمنين، وهذا في تولّي المؤمنين بعضهم بعضاً وليس هذا من الإمامة في شيء؛ يدلّ على ذلك أن هذا التولّي في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعنى (يقيمون الصلاة) يأتون بها في أوقاتها بجميع حقوقها كما يقال: فلان قائم بعمله"^(٦٢).

(٥٨) ينظر: الفقيه يوسف، تفسير الثمرات الياضة، ج ٣، ص ١٤٧.

(٥٩) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٣، ص ١٢٥ وص ١٢٦.

(٦٠) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٦١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٦٢) القرطبي، تفسير القرطبي، ج ١، ص ٢٧٣.

المبحث السادس: مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ/٧٦٧م) وثبوت الإيمان:

المرجئة: هم الذين يقولون إنه لا يضر مع الإيمان عمل كما لا ينفع مع الكفر شيء، وكان إمام التفسير لهذه الفرقة مقاتل بن سليمان^(٦٣). فهم يرون أن العمل المخل بالإيمان من المعاصي لا ينقص من الإيمان، وكذلك كثرة الطاعة لا تزيد في الإيمان، متأولين الآيات الدالة على ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (سورة الفتح: آية ٤). قال مقاتل بن سليمان: "يعني (لكي يزدادوا إيماناً مَعَ إيمانهم): يعني تصديقاً مع تصديقهم الذي أمرهم الله به في كتابه فيقروا أن يكتبوا باسمك اللهم"^(٦٤).

ونلاحظ هنا أنه يعتبر الإيمان مجرد التصديق ولا يزيد إلا إقراراً، فهنا وقع في التأويل من جهة، ووقع في ظاهر النص من جهة أخرى؛ فأما التأويل ففي ثمرة الزيادة حيث جعلها بمعنى الإقرار، والصحيح أن الزيادة تعني التأكيد والمضاعفة حتى يبلغ منتهاه^(٦٥)؛ وهذا المعنى اللغوي يدل على أن الزيادة حقيقة قد تصل إلى أعلى الدرجات، وهذا ما نص عليه ابن عباس -رضي الله عنهما- في هذه الآية حيث قال: "إن الله بعث نبيه صلى الله عليه وسلم -بشهادة أن لا إله إلا الله، فلما صدق بها المؤمنون زادهم الصلاة، فلما صدقوا بها زادهم الزكاة، فلما صدقوا بها زادهم الصيام، فلما صدقوا به زادهم الحج، فلما صدقوا به زادهم الجهاد، ثم أكمل لهم دينهم"^(٦٦) وهذا دليل على تكثير الأعمال المؤدية للإيمان ولم يكن الإيمان مجرد التصديق والإقرار.

(٦٣) ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ١٤١.

(٦٤) أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البليخي (ت ١٥٠هـ/٧٦٧م)، تفسير مقاتل ابن سليمان، ج ٥، تحقيق: عبدالله محمود شحاته، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ج ٤، ص ٦٧.

(٦٥) ينظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس، مادة (ز ي د) ج ٨، ص ١٥٦.

(٦٦) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ/٩٢٣م)، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٤، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ج ٢٢، ص ٢٠٣.

وأما الظاهر الذي وقعوا فيه فهو أنهم أبقوا معنى الإيمان على التعريف اللغوي، وهو التصديق، والصحيح أنَّ الإيمان في دين الله مرتبط بالعمل، وأدلة ذلك كثيرةٌ منها ما قاله البخاري: "لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار، فما رأيت أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص، واحتجوا على ذلك بالعقل والنقل، أما الأول فلأنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان آحاد الأمة المنهمكين في الفسق والمعاصي مساوياً لإيمان الأنبياء عليهم السلام مثلاً، واللازم باطل، فكذا الملزوم، وأما الثاني فلكثرة النصوص في هذا المعنى، منها الآية المذكورة" (٦٧).

فهنا نقف على مسألة لغوية مهمة، وهي وجود لفظة ذات دلالة لغوية وأخرى شرعية لا تتفك إحداها عن الأخرى، فلا بد عندها من الوقوف على جميع ما ورد في تلك اللفظة لغةً وشرعاً كي نقف على المعنى الصواب فيها.

المبحث السابع: الماتريدي (ت ٣٣٣هـ/٩٤٥م) واسم الله الظاهر:

إن الفرقة الماتريدية المنسوبة إلى الماتريدي قد تقرر بمعتقداتها انتقاء المكان لله والعلو الحقيقي (٦٩). ومن ذلك قولهم بمعنى اسم الله الظاهر في قوله تعالى:

(٦٧) الآلوسي، روح المعاني، ج ١٣، ص ٢٤٠.

(٦٨) هو مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد أَبُو مَنْصُور الماتريدي، من كبار العلماء، تخرج بأبي نصر العياضي، كَانَ يُقَالُ لَهُ إِمَامُ الْهُدَى، لَهُ كِتَابُ التَّوْحِيدِ وَكِتَابُ الْمَقَالَاتِ وَكِتَابُ رَدِّ أَهْلِ الْأَلْبَةِ لِلْكَعْبِيِّ وَكِتَابُ بَيَانِ أَوْهَامِ الْمُعْتَزَلَةِ وَكِتَابُ تَأْوِيلَاتِ الْقُرْآنِ. مَاتَ سَنَةَ ثَلَاثٍ وَثَلَاثِينَ وَثَلَاثَ مِائَةٍ بَعْدَ وَفَاةِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ بِقَلِيلٍ. ينظر: عبدالقادر بن محمد بن نصر الله القرشي محيي الدين الحنفي (٧٧٥هـ/١٣٥٤م)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج ٢، مير محمد كتب خانه، كراتشي، د.ط، د.ت، ج ٢، ص ١٣٠.

(٦٩) ينظر: أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت ٣٣٣هـ/٩٤٤م)، كتاب التوحيد، تحقيق: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ١٩٧٠م، ص ٦٩ و ٩٧.

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة الحديد: الآية ٣)، فقد قال الماتريدي في تأويلها: "والظاهر: هو الغالب القاهر، الذي لا يغلبه شيء... والظاهر بالحجج والآيات" (٧٠)، فقد أقر معنيين في تفسيره هما: القهر والغلبة، والثاني: الظهور الذي هو عكس الخفاء.

ولكنه قد تغافل عن معنى أصيل للفظه الظاهر وهو العلو؛ والسبب في ذلك تعارض المعنى مع اعتقادهم بانتفاء العلو الحقيقي لله سبحانه، "لفظ الظاهر مشتق من الظهور الذي هو ضد الخفاء، والمراد به هنا ظهور الأدلة العقلية والنقلية على وجوده ووحدانيته وقدرته وعلمه. ويجوز أن يكون مشتقاً من الظهور، بمعنى الغلبة والعلو على الغير، كما في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ...﴾ وعليه يكون المعنى: وهو الغالب العالي على كل شيء" (٧١)، فمعنى العلو للظاهر معنى قوي في المعجم (٧٢) بل قد رجح ذلك واستحسنه النحاس حيث قال: "ومن أحسن ما قيل فيه إنه من ظهر، أي قوي وعلا، فالمعنى الظاهر على كل شيء العالي فوقه، فالأشياء دونه" (٧٣).

ومما يؤكد معنى العلو على حقيقته حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- حيث قال: (اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ،

(٧٠) أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت ٣٣٣هـ/ ٩٤٤م)، تفسير الماتريدي

(تأويلات أهل السنة)، ١٠ ج، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥م، ج ٩، ص ٥١٣.

(٧١) طنطاوي، التفسير الوسيط، ج ١٤، ص ١٨٩.

(٧٢) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٤، ص ٥٢٣.

(٧٣) النحاس، إعراب القرآن، ج ٤، ص ٢٣٣.

وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ، أَقْضَى عَنَّا الدَّيْنَ، وَأَغْنَيْنَا مِنَ الْفَقْرِ^(٧٤)، ففي الحديث ذكر تعريف الظاهر بأنه العالي حقيقة فلا فوق يعلوه، ويساند هذا المعنى وضع اللغة له وعدم وجود قرائن تحيله لمعنى آخر. والإعجاز بجمع لفظ الظاهر والباطن معاً هو من محسن المطابقة، لتبيين عظم الله سبحانه^(٧٥) وأن كيفه لا تدركه العقول، وذلك كله مع إثبات أسماء الله وصفاته على حقيقتها كما تقرر سابقاً.

(٧٤) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول

عند النوم وأخذ المضجع، ج٤، ص٢٠٨٤، رقم الحديث ٢٧١٣.

(٧٥) ينظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ابن عاشور التونسي

(ت١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من

تفسير الكتاب المجيد»، ٣٠ ج، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، ١٩٨٤م، ج٢٧،

ص٣٦٣.

الخاتمة:

نستنتج مما سبق أنه لا يصح كل تأويل في القرآن خاصة وفي العربية عموماً، ولا يعد مستساغاً إذا خلا من الدلائل والقرائن التي تخرجه عن أصله الذي وضع له في اللغة، كما وجدنا عند الزمخشري في تأويل كلام الله والرازي في تأويل الاستواء والهوّاري في تأويل رؤية الله في الآخرة. وأيضاً يجب الخروج والتأويل عن الأصل الذي وضعته اللغة عند وجود القرائن والدلائل، وخاصة ما كان في القرآن الكريم، كما تبين لنا في هذا البحث، في إثبات المعنى الحقيقي للفظة اليقين عند القشيري ومعنى الولي عند الفقيه يوسف.

إن هناك ألفاظاً يكون فيها معنى لغوي لا ينفك عن الشرعي ولا بد فيه من الإتيان بحقيقته اللغوية والشرعية، أي معنى بين الظاهر والتأويل، خلافاً لما وقعت فيه المرجئة في معنى زيادة الإيمان كما عند مقاتل بن سليمان. ومن المفسرين من قد أغفل معنى معلوماً مشهوراً في اللغة والمعاجم نصرة لمعتقد في مذهبهم كما وجدنا في تفسير الماتريدي في معنى اسم الله الظاهر.

ونخلص إلى أن التأويل في القرآن أو إبقاء المعنى الحقيقي للفظة يثمر عنه توجيهات يستخدمها المفسر في نصر معتقده وما يتبناه من المناهج الفكرية أو العقدية.

دور معمار السورة البلاغي في تجلية موضوعها

سورة الضحى أنموذجاً

الدكتور إبراهيم التركي (*)

الملخص

يحاول هذا البحث أن يقدم دراسة بلاغية لسورة الضحى، مستفيداً في ذلك من النهج الذي اقترحه أمين الخولي (ت ١٣٨٥/١٩٦٦م) وسار عليه تلاميذه من بعده في دراسة البلاغة القرآنية، وذلك بأن يكون النظر إلى البلاغة القرآنية من حيث صلتها بالموضوع القرآني. وقد سار البحث على هذا النهج مبتدئاً الحديث ببيان موضوع السورة وسبب نزولها، ثم انتقل بعد ذلك إلى الشرح التفصيلي للمظاهر البلاغية التي تضمنتها السورة، وعرض ذلك من أول آية في السورة حتى آخر آية منها. وتكمن الإضافة العلمية التي يزعم البحث أنه يقدمها هنا في أنه يحاول قدر الإمكان النظر في صلة معمار السورة البلاغي بتعزيز موضوعها وتجليته؛ إذ سعى إلى بيان دور الأشكال البلاغية في آيات السورة في الدلالة على موضوع السورة وتأكيدده. لقد كان موضوع السورة هو بيان مكانة الرسول عليه الصلاة والسلام وفضله عند ربه، وقد ظهر في التحليل البلاغي شدة ارتباط الأشكال البلاغية في السورة بتأكيد هذا الفضل، وبيان هذه المكانة العالية لنبي الله محمد عند ربه.

الكلمات المفتاحية: البلاغة العربية، البلاغة القرآنية، سورة الضحى.

(*) قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية.

***The Way the Rhetorical Structure of the Qur'ānic Sura
Reveals Its Subject Matter:
Surat al-Ḍuḥā as an Example***

Abstract

This paper presents a rhetorical analysis of Surat al-Ḍuḥā (Sura 93 in the Holy Qur'ān) following Amin al-Khouly's and other scholars' approach in studying Qur'ānic rhetoric in terms of its relevance to the topic in hand. Initially, it discusses the topic of the Sura and the reason for its revelation. It then offers a detailed explanation of the rhetorical components of the Sura and considers the way its rhetorical structure reinforces and clarifies its topic. Surat al-Ḍuḥā explains the position of the prophet and the high standing assigned to him by God. The analysis emphasizes the role of the rhetorical figures in affirming this high standing.

Keywords: Surat al-Ḍuḥā, Qur'ānic rhetoric, Arabic rhetoric.

المقدمة:

يحاول هذا البحث تقديم دراسة بلاغية لسورة الضحى، مستفيداً في ذلك من النهج الذي اقترحه أمين الخولي (ت ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م) وسار عليه تلاميذه من بعده في دراسة البلاغة القرآنية، وذلك بأن يكون النظر إلى البلاغة القرآنية من حيث صلتها بالموضوع القرآني؛ حيث يؤكد أمين الخولي أهمية الدراسة الأدبية والبلاغية للقرآن الكريم، وهو ما يسميه: "التفسير الأدبي"، حيث يقول في ذلك: "وقد صار لكتاب العربية الأعظم وقرآنها الأكرم مكانته بين ما تعنى به من دراسة أدبية وآثار فنية قولية، فألزمها كل أولئك تناول هذا الكتاب بدراسة أدبية... وهذه الدراسة الأدبية لِأثرٍ عظيم كهذا القرآن هي ما يجب أن يقوم به الدارسون"^(١). وينادي بقيام الدراسة الأدبية للقرآن الكريم على التفسير الموضوعي، حيث يؤكد هذا المعنى بقوله: "إن تفسيره سوراً وأجزاء لا يمكن من الفهم الدقيق والإدراك الصحيح لمعانيه وأغراضه إلا إن وقف المفسر عند الموضوع يستكمّله في القرآن، ويستقصيه إحصاء، فيردّ أوله إلى آخره، ويفهم لاحقه بسابقه"^(٢).

ولذلك يرى "بأن يُفسّر القرآن موضوعاً موضوعاً، وأن تُجمع آيه الخاصة بالموضوع الواحد جمعاً إحصائياً مستقصياً، ويُعرف ترتيبها الزمني، ومناسباتها وملابساتها الحافة، ثم ينظر فيها بعد ذلك لتفسّر وتفهم، فيكون ذلك التفسير أهدى إلى المعنى، وأوثق في تحديده"^(٣).

(١) أمين أنور الخولي (ت ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م)، *مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير*

والأدب، دار المعرفة، مصر، ١٩٦١م، ص ٣٠٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٠٥.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٠٦.

وقد طبّق هذه الطريقة عدد من تلاميذ أمين الخولي، منهم شكري عياد (ت ١٤١٩هـ/ ١٩٩٠م) في أطروحته للماجستير التي أشرف عليه أمين الخولي نفسه، وذلك في أطروحة بعنوان: (من وصف القرآن يوم الدين والحساب)، وبعد أن يذكر شكري عياد في مقدمة هذه الأطروحة المبادئ التي طرحها أمين الخولي في (التفسير الأدبي للقرآن)، يقول مبيناً اتباعه هذا المنهج: "تلك أصول المنهج الأدبي في التفسير، وما بي أن أطيل الاحتجاج لها، أو أفصل القول فيها، فلمن أراد شيئاً من ذلك أن يرجع إلى بحث أستاذنا، إنما أقرّر هذه المبادئ وأعتمدها قبل أن أطبقها على ما أحاول من دراسة الوصف القرآني ليوم الدين والحساب"^(٤).

ثم جاءت في وقت لاحق تلميذة أمين الخولي وزوجته عائشة عبدالرحمن (ت ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م) لتطبّق هذا النهج في كتابها (التفسير البياني)، فبعد أن تلخّص في بداية الكتاب منهج أمين الخولي، تؤكد أن "الأصل في المنهج: التناول الموضوعي لما يراد فهمه من كتاب الإسلام، ويبدأ بجمع كل ما في الكتاب المحكم من سور وآيات في الموضوع المدروس"^(٥).

وتشير إلى أنها ستتبع هذا النهج في تفسيرها البياني للقرآن، حيث تقول: "والأصل في منهج هذا التفسير كما تلقّيته عن أستاذي هو التناول الموضوعي الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه، فيجمع كل ما في القرآن منه... وقد طبّق بعض الزملاء هذا المنهج تطبيقاً ناجحاً في موضوعات قرآنية اختاروها لرسائل الماجستير والدكتوراة، وأتجه بمحاولتي اليوم إلى تطبيق المنهج في تفسير بعض سور قصار ملحوظ فيها وحدة الموضوع، وأكثرها من السور المكية حيث العناية بالأصول الكبرى للدعوة الإسلامية"^(٦). وقد طبّقت عائشة عبدالرحمن ذلك على

(٤) شكري محمد عياد (ت ١٤١٩هـ/ ١٩٩٠م)، من وصف القرآن يوم الدين والحساب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ٢٠١٢م، ص ١٤.

(٥) عائشة محمد علي عبدالرحمن (ت ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)، التفسير البياني، ج ٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٠م، ج ١، ص ١٠.

(٦) المرجع السابق، ١/ ١٧، ١٨.

سورة الضحى في كتابها، وكتبت في ذلك دراسة رائدة عن بلاغة هذه السورة أفدت منها كثيراً، لكن الجديد الذي يزعم هذا البحث أنه يقدمه هنا هو أنه سيحاول قدر الإمكان النظر في صلة معمار السورة البلاغي بتعزيز موضوعها وتجليته، حيث سعت سطور هذا البحث إلى بيان دور الأشكال البلاغية في الدلالة على موضوع السورة وتأكيده، وهو ما لم يكن ظاهراً جلياً في تلك الدراسات السابقة بما في ذلك دراسة عائشة عبدالرحمن.

أولاً: موضوع السورة وسبب نزولها:

حاول أحد الباحثين الربط بين اسم السورة وموضوعها، حيث ذهب إلى أن سورة الضحى جاءت لتأنيس النبي ﷺ، ولهذا اختار لها اسم الضحى، ذلك الوقت الذي يجلب السعادة والأنس^(٧). وتأنيس النبي عليه الصلاة والسلام قد تحقق في السورة من خلال الحديث عن مكانته ومنزلته عليه الصلاة والسلام. ولهذا يمكن القول بعد تأمل السورة وتتبع آياتها وقراءة ما كتبه عنها المفسرون: إن موضوع سورة الضحى هو الحديث عن مكانة النبي ﷺ ومنزلته عند ربه، "والسورة بموضوعها، وتعبيرها ومشاهدها، لمسة من حنان، ويد حانية تمسح على الآلام والمواجع، وتسكب الرضا والأمل، إنها كلها خالصة للنبي ﷺ. كلها نجاء له من ربه وتسرية وتسلية وترويح وطمأننة"^(٨).

وتأتي هذه السورة رداً على المشركين الذين زعموا أن ربه قد هجره وأبغضه، حيث "ذكره الله بما حفه به من ألطافه وعنايته في صباه وفي فتوته وفي وقت

(٧) ينظر: عمر علي عرفات، دلالة أسماء السور القرآنية على محاورها وموضوعاتها، مؤسسة الرسالة، لبنان، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م، ص ٧١٧.

(٨) جعفر عبدالحسين شرف الدين (ت ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، الموسوعة القرآنية خصائص السور، ١٢ ج، تحقيق: عبدالعزيز بن عثمان التويجري، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج ١٢، ص ٣.

اكتهاله، وأمره بالشكر على تلك النعم بما يناسبها من نفع لعبيده، وثناء على الله بما هو أهله^(٩).

ويؤكد هذا ما يذكره المفسرون في سبب نزولها، إذ يظهر شبه اتفاق بين المفسرين على ذلك^(١٠)، حيث يرون أنها نزلت بعد إبطاء الوحي على رسول الله ﷺ وانقطاعه عنه، فتحدث عن ذلك المشركون وقالوا: إن ربه قد أبغضه وقلاده، فقد ورد في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتكى فلم يقم ليلتين أو ثلاثاً فجاءت امرأة فقالت يا محمد إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك، لم أره قريباً منذ ليلتين أو ثلاثاً فأنزل الله عز وجل: ﴿وَالْضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾^(١١)، فشق ذلك على رسول الله ﷺ، فأنزل الله هذه السورة ليبين من خلالها مكانة النبي ﷺ ومنزلته عند ربه، وأن انقطاع الوحي عنه شيء طبيعي لا ينال من قدره ﷺ، فهذا تقريباً هو السبب العام الذي يُقال في سبب نزول السورة.

بهذا يتضح أن انقطاع الوحي عن النبي ﷺ وتأخر نزوله إليه على غير المعتاد كان سبباً في نزول هذه السورة، وهو ما جعلنا نقول: إن موضوع السورة جاء للرد على هذا الزعم، وذلك عبر تأكيد منزلة الرسول ﷺ ومكانته عند ربه.

(٩) محمد الطاهر ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م)، التحرير والتنوير، ٣٠ ج، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، ج ٣٠، ص ٣٩٤.

(١٠) ينظر: عائشة عبدالرحمن، التفسير البياني، ج ١، ص ٢٣.

(١١) ينظر: محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ / ٨٧٠م)، صحيح البخاري، ٩ ج، تحقيق:

مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، الحديث رقم ٤٩٨٣. ومسلم بن الحجاج بن

مسلم القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ / ٨٧٥م)، الصحيح المسند، ٤ ج، تحقيق: محمد فؤاد

عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، الحديث رقم ١٧٩٧. ومقبل بن هادي

الوادعي (ت ٤٢٢هـ / ٢٠٠١م)، الصحيح المسند من أسباب النزول، مكتبة ابن تيمية،

القاهرة، ١٩٨٧م، ص ٢٣٣.

ثانياً: الأشكال البلاغية وموضوع السورة:

بعد تحديد موضوع السورة ننتقل إلى الحديث عن صلة معمارها البلاغي بتعزيز موضوعها وتجليته، وذلك من خلال التحليل البلاغي لآيات السورة والكشف عن دور الأشكال البلاغية في تجلية موضوع السورة، وذلك في السطور الآتية:

• الآيات ﴿وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣﴾ (الضحى: ١-٣):

اختلف المفسرون في المراد بـ(الضحى) هنا، أهو النهار كله، أم ساعة من النهار^(١٢). فقال بعضهم: يُراد بالضحى النهار كله، وذلك أنه لما جاء بالضحى ليقابله بالليل فإن ذلك دليل على أنه إنما أراد بالضحى النهار كله، لأن الذي يقابل الليل هو النهار كله. وقال آخرون: بل الضحى يُراد به ساعة من النهار، وهو وقت الضحى المعروف، وهو الوقت الذي تتوهج فيه الشمس وتزداد حركة الناس. وهذا القولان يذكرهما محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م) مرجحاً أنه النهار كله، حيث يقول: «أَقْسَمَ رَبُّنَا جَلَّ ثَنَاؤُهُ بِالضُّحَى، وَهُوَ النَّهَارُ كُلُّهُ، وَأَحْسِبُ أَنَّهُ مِنْ قَوْلِهِمْ: ضَحِي فُلَانٌ لِلشَّمْسِ: إِذَا ظَهَرَ مِنْهُ؛ وَمِنْهُ قَوْلُهُ: ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ (طه: ١١٩) أَي لَا يُصِيبُكَ فِيهَا الشَّمْسُ، وَقَدْ ذَكَرْتُ اخْتِلَافَ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي مَعْنَاهُ، فِي قَوْلِهِ: ﴿وَالشَّمْسُ وَضَحَلَهَا﴾ (الشمس: ١) مَعَ ذِكْرِي اخْتِيَارَنَا فِيهِ. وَقِيلَ: غُنِيَ بِهِ وَقْتُ الضُّحَى»^(١٣).

(١٢) ينظر: عائشة عبدالرحمن، التفسير البياني، ج ١، ص ٢٩.

(١٣) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٢٤، تحقيق: عبدالله التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠١م، ج ٢٤، ص ٤٨١.

والذي يظهر والله تعالى أعلم أنه أراد بالضحي ساعة من النهار وليس كل النهار بدليل أنه قال: ﴿وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾، فلم يرد (الليل) كله، وإنما قال "الليل إذا سجي"، و(سجي) الليل: إذا سكن. وذلك عند تناهي ظلامه وركوده^(١٤)، مما يدل على أنه اختار ساعة معينة من الليل وهي تلك الساعة التي يسكن فيها الكون وتهدأ فيها حركة الكائنات، وهذا يدل على أنه أراد بالضحي ساعة من النهار، مثلما أنه حدد ساعة من الليل، وهذا هو القول الأرجح والله تعالى أعلم.

وقد جاءت هذه الآيات على أسلوب القسم، فالمقسم به هو (الضحى، والليل)، والله جل جلاله أن يقسم بما شاء من مخلوقاته لكونها من عظيم آياته كما هو الليل والنهار. وجواب القسم هو قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾.

واستعمال القسم يشير إلى أن المتكلم يريد أن يقرر أمراً يقينياً لا جدال في وقوعه أو حدوثه، حيث يرتبط أسلوب القسم غالباً بحالة اليقين؛ إذ يقرر المتكلم أمراً لا مرية في حدوثه ووقوعه، ومجيء القسم على عدم هجر النبي ﷺ أو بغضه قد جاء لتأكيد مكانته ومنزلته عليه الصلاة والسلام وإثبات ذلك بشكل قاطع جازم. خصوصاً وأن المقسم هنا ليس أحد الخلق، وإنما هو الله الخالق العظيم جل جلاله. وعلى هذا يمكن القول إن إقسام الله هنا قد جاء ليؤكد موضوع السورة وهو بيان مكانة النبي ﷺ عنده؛ إذ يدل على أن هذه المنزلة والمكانة هي أمر يقيني ثابت لا يمكن أن يُشك فيه، فاستعمال القسم قد جاء ليدل على إرادته تعالى بث اليقين القاطع الذي يؤكد به مكانة النبي ﷺ عنده.

(١٤) أبو محمد عبدالله بن عبدالمجيد ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ/ ٨٨٩م)، غريب القرآن،

تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، القاهرة، ١٩٧٨م، ص ٤٥٩.

ويلحظ أن المقسم عليه يُبنى على أسلوب الطباق؛ حيث يتم الجمع بين معنى وضده، بين شدة شعاع الشمس في وقت الضحى، وشدة خفوته في وقت الليل، فما مناسبة هذا التضاد واختيار هذه المقسمات به لموضوع السورة؟

لقد اختارت الآية وقت الضحى وهو وقت "بروز ضوء الشمس بعد طلوعها وبعد احمرار شعاعها"^(١٥)؛ حيث خُصّت هذه الساعة من النهار بسبب ظهور توهج الشمس فيها، وكثرة حركة الناس وسعيهم في أمور عيشهم وحياتهم، كما اختارت الآية وقت الليل عندما يسكن الكون وتخفي الحركة، فالكون كله في حال من الهدوء التام الذي لا نجد فيه صوتاً ولا حركة. وهذا يعني أن ثمة مقابلة بين توهج الضحى وسكون الليل، وتظهر القيمة البلاغية لهذا التقابل في أن الضحى والليل يحدثان كل يوم، ففي كل يوم يتوهج فيه الضوء وقت الضحى وتزداد فيه الحركة، ثم يعقب ذلك وقت الليل الذي يخفي فيه الضوء ويسكن الكون، مما يعني أن وجود توهج وحركة يعقبها انقطاع وسكون هي ظاهرة كونية تمرّ بنا كل يوم دون أن نستغرب حدوثها.

فمن المعتاد أن "يشهد الناس كل يوم تألق الضوء في ضحوة النهار، ثم فتور الليل إذا سجا وسكن، دون أن يختلّ نظام الكون، أو يكون في توارد الحالين عليه ما يبعث على إنكار، بل دون أن يخطر على بال أحد أن السماء قد تخلّت عن الأرض، وأسلمتها إلى الظلمة والوحشة، بعد تألق الضوء في ضحى النهار، فأى عجب في أن يجيء بعد أنس الوحي وتجلّي نوره عن المصطفى عليه الصلاة والسلام فترة سكون يفتر فيها"^(١٦).

(١٥) محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ٨٥.

(١٦) عائشة عبدالرحمن، التفسير البياني، ج ١، ص ٢٦.

وعلى هذا التوجيه يتضح أن اختيار المقسم به في الموضوعين جاء متناسباً مع موضوع السورة بشكل جلي، لأنه أراد أن يُشير إلى أن انقطاع الوحي فترة يسيرة يفترض ألا يثير في الذهن أي غرابة، وأن ليس له علاقة بالمكانة، فهو مثل أي حدث طبيعي قد يقع كل يوم، ومثله مثل أي سنة كونية لا ترتبط بالمشاعر والعواطف، فلا صلة لهذا بالمكانة أو المنزلة أو الحب والبغض، وإنما الأمر منوط بالحاجة إلى نزول الوحي، فإذا كان ثمة حاجة نزل الوحي وإذا لم يكن ثمة حاجة لم ينزل.

ثم يقول تعالى بعد ذلك: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾، وجاء هنا بأسلوب النفي الذي يستعمله القرآن الكريم غالباً إذا أُريد نفي شبهة من الشبهات، كما في قوله تعالى في سورة الإخلاص: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [الإخلاص: ٣] فجاء بطريق النفي؛ لأن الكفار زعموا بأن الملائكة هم بنات الله، والنصارى زعموا بأن المسيح هو ابن الله؛ فلهذا جاء تقرير هذه الصفة بطريق النفي. وهو ما يمكن أن يقال عن قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ فلأن هؤلاء الكفار أثاروا الشبهة بأن انقطاع الوحي عن النبي ﷺ دليل على بغضٍ وكره له من الله، فقد جاء النفي ليدحض هذه الشبهة ويفنّدها.

ويظهر إكرام الله لنبيه في "تَعْرِيف (رَبِّكَ) بِالْإِضَافَةِ دُونَ اسْمِ (اللَّهِ) الْعَلَمِ لِمَا يُؤَدِّنُ بِهِ لَفْظُ (رَبِّ) مِنَ الرَّأْفَةِ وَاللُّطْفِ، وَلِلتَّوَسُّلِ إِلَى إِضَافَتِهِ إِلَى ضَمِيرِ الْمُخَاطَبِ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْإِشْعَارِ بِعِنَايَتِهِ بِرَسُولِهِ وَتَشْرِيفِهِ بِإِضَافَةِ (رَبِّ) إِلَى ضَمِيرِهِ" (١٧).

وفي هذا إكرام له عليه الصلاة والسلام وبيان لمكانته ومنزلته عند ربه، فغالباً ما يأتي لفظ (الرب) في سياقات العناية والرعاية والتربية.

ويلحظ أن الآية استعملت الفعلين: "ودّع" و"قلّى"، والفعل "ودّع" مأخوذ من الوداع الذي يحدث عند مفارقة محبوب، ففي "اللغة عند العرب التوديع عادة يكون بين المتحابين والأصحاب فقط، ويكون عند فراق الأشخاص" (١٨) المحبوبين، أما القلى فهو البغض والكره ويكون مع غير المحبوب. ويلحظ أن النظم القرآني عندما كان يتكلم عن التوديع (الذي يكون مع المحبوب) ذكر ضمير الرسول ﷺ في موقع المفعول به، فقال: (ما ودّعك)، لأن هذا الفعل يدل على حب، ولذلك ذكر ضمير النبي ﷺ، لأن إيقاع الفعل على ضميره ﷺ يدل على مكانته ومنزلته عند ربه. كما أنه أسند هذا الفعل إلى (ربك)، وذلك لأن الوداع فعل تلطف وتقدير وإكرام، فجاء الإسناد إلى الله جل جلاله صريحاً لتأكيد وتحقيق وقوع هذا اللطف الرباني لنبيه محمد ﷺ. فذكر الفاعل (ربك) والمفعول به (النبي) لشدة تعالقه مع موضوع السورة وهو بيان مكانة النبي ومنزلته، إذ الوداع يدل على المكانة والحب والمنزلة، وتحقق هذا عبر التصريح بذكر المحب (ربك) والمحبوب (النبي).

وفي مقابل ذلك نجد النظم القرآني عندما يتكلم عن القلى والبغض يحذف الفاعل والمفعول، فلم يقل "وما قلاك ربك"، وإنما يقول: "وما قلى". "وحذف المفعول إما للاستغناء عنه بذكره من قبل، أو للقصد إلى نفي صدور الفعل عنه تعالى بالكلية مع أن فيه مراعاة للفواصل" (١٩). وفي هذا الحذف أيضاً دلالة على التكريم والمكانة؛ فإذا كان النظم القرآني قد كرم النبي ﷺ بأن لم يوقع عليه فعل البغض

(١٨) فاضل السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، دار عمار، الأردن، ص ٤١٠.

(١٩) محمد أبو السعود أفندي بن محمد العمادي (ت ٩٨٢هـ/ ١٥٧٤م)، تفسير أبي السعود

(إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، ٩ ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت،

١٩٨٣م، ج ٩، ص ٢٦٩.

لغويًا، فكيف سيكون الأمر في واقع الحياة، لا شك أن تكريمه وحبه سيكون أكبر وأكثر. إن هذا لدليل على عظم مكانته ومنزلته عند ربه جل وعلا، فمن شدة إجلاله وتقديره واحترامه لنبيه ﷺ لم يوقع عليه هذا الفعل السلبي وهو فعل القلى والبغض تشريفًا له وتكريماً، وللسبب نفسه لم يسند هذا الفعل السلبي إلى (ربك).

ومن الواضح أن حذف المفعول به هنا قد جاء لغرض معنوي، وهو تكريم النبي ﷺ وتشريفه، ولرعاية الفاصلة القرآنية أيضاً، فقد اجتمع في الحذف غرض لفظي ومعنوي.

• الآيات ﴿وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى﴾ ٤ ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ ٥
(الضحى: ٤ - ٥):

اللام في "وللآخرة" يُحتمل أن تكون هي لام الابتداء، ويُحتمل أن تكون اللام واقعة في جواب القسم، والمعنى: "والله للآخرة خيرٌ لك من الأولى"، فتكون داخلة في جواب القسم. واختلف المفسرون في المقصود بالآخرة، منهم من قال إنه "يُرِيدُ الدَّارَيْنِ، قَالَهُ ابْنُ إِسْحَاقَ وَغَيْرُهُ. وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُرِيدَ حَالَتَيْهِ قَبْلَ نَزُولِ السُّورَةِ وَبَعْدَهَا، وَعَدَهُ تَعَالَى بِالنَّصْرِ وَالظَّفَرِ" (٢٠)، وعلى هذا تحتل (الآخرة) في الآية معنيين:

- أن الآخرة يقصد بها حياة ما بعد الموت (دار البرزخ ودار الجنة)، والمعنى أن ما بعد وفاتك يا محمد سيكون خيراً لك من الدنيا.

- أن المقصود بأن الأيام الآخرة وهي الأيام القادمة بعد هذا اليوم ستكون خيراً لك من الأيام الماضية.

(٢٠) أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ/١٣٤٤م)، البحر المحيط، ١٠ ج، تحقيق:

صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج ١٠، ص ٤٩٦.

يقول محمد الطاهر ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م) في ذلك: "وغلّب لفظ الآخرة في اصطلاح القرآن على الحياة الآخرة وعلى الدار الآخرة كما غلب لفظ الأولى على حياة الناس التي قبل انخرام هذا العالم، فيجوز أن يكون المراد هنا من كلا اللفظين كلا معنييه فيفيد أن الحياة الآخرة خير له من هذه الحياة العاجلة تبشيراً له بالخيرات الأبدية، ويفيد أن حالاته تجري على الانتقال من حالة إلى أحسن منها، فيكون تأنيث الوصفين جارياً على حالتي التغليب وحالتي التوصيف، ويكون التأنيث في هذا المعنى الثاني لمراعاة معنى الحالة"^(٢١).

وعلى المعنى الأول تكون الآخرة خاصة بيوم القيامة فقط، وأما المعنى الثاني فيدخل فيها الأيام التي تلي هذه الآية من أيام الدنيا. والمعنى الثاني يتضمن المعنى الأول تبعاً؛ لأنه إذا كان اليوم الذي يأتي أفضل من اليوم الذي مضى، فمعنى هذا أن يوم القيامة سيكون أفضل من الحياة الدنيا.

ويلحظ أنه قدم الجار والمجرور فقال: ﴿خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى﴾، وهذا تخصيصٌ للنبي ﷺ بهذا الفضل، وهو دليلٌ على أن فضل الله لنبيه القادم خير له مما مضى، وهذا التقديم يأتي كما هو واضح متناسباً مع موضوع السورة، فتخصيصه عليه الصلاة والسلام بهذا الفضل هو قمة الإكرام والإحسان الكاشفان عن رفيع منزلته ﷺ.

ثم يقول بعد ذلك: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾، "واللّامُ للابتداء دخلت الخبر لتأكيد مضمون الجملة والمبتدأ محذوف تقديره ولأنّ سوف يُعطيك"^(٢٢)، وهنا

(٢١) محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ٣٩٧، وينظر: عائشة

عبدالرحمن، التفسير البياني، ج ١، ص ٣٦.

(٢٢) أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، ج ٩، ص ١٧٠.

يستعمل النظم القرآني (سوف) التي تدل على المستقبل البعيد، بخلاف السين التي تدل على المستقبل القريب، وذلك والله تعالى أعلم للدلالة على امتداد هذا الفضل، واستمرار نعمته جل وعلا على نبيه إلى أطول وقتٍ ممكن.

وهاتان الآيتان: ﴿وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ۖ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ (الضحى: ٤-٥) تدلان على امتداد فضل الله على نبيه محمد ﷺ إلى الحاضر والمستقبل، فالأيام القادمة ستكون أفضل، وعطاء الله لنبيه سيبقى ممتداً إلى المستقبل.

أما فضله جل جلاله عليه ﷺ في الماضي فسيأتي الحديث عنه في هذه الآيات التي يقول تعالى فيها: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۖ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ۖ وَوَجَدَكَ عَابِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ (الضحى: ٦-٨)، وعلى هذا يكون فضل الله على نبيه كما تكشف الآيات ممتداً في الماضي والحاضر والمستقبل، وفي هذا دليل على نعمة الله التي تطوق نبي الله ﷺ، منذ أن كان طفلاً صغيراً، وستمند إلى أن يشاء الله في المستقبل، فقد وعده الله بالزيادة والنماء والعطاء بأنه سيعطيه ما يرضيه، وفي هذا إشارة واضحة إلى أن مكانة النبي ﷺ عند ربه وفضله عليه ليسا خاصين بوقت دون وقت، أو زمان دون زمان، وإنما هو فضل مستمر لا ينقطع.

كما أن الآية قد ذكرت الفاعل المعطي وهو الله ﷻ ﴿يُعْطِيكَ رَبُّكَ﴾، وكان يمكن حذفه لأنه مذكور في قوله: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ (الضحى: ٣) وهو ما يغني نحويًا عن إعادته، لكنه أعاد ذكر الفاعل مرة أخرى لأن عِظَمَ الفاعل دليل على عِظَمِ العطية، فالعطايا كما يقول الشاعر على مقدار معطيها، فتعظم الهدية بعظم معطيها، ولهذا سيختلف الشيء المعطى بين قولي (أعطاني جاري هدية) وقولي (أعطاني الملك هدية)، حيث سيختلف حجم العطاء باختلاف عظمة

المعطي، لذلك أعاد الفاعل هنا لأنه أراد أن يسند هذا العطاء إلى هذا المعطي العظيم، فيكون في ذلك دلالة على عظم العطاء الذي سيمنحه الله لنبيه ﷺ، وفي إعادة ذكر الفاعل (ربك) مع الفعل (يعطي) والمفعول (النبي) دلالة على مكانته ﷺ، حيث جاء إسناد عطاء الله له صريحاً مباشراً لا يحتاج إلى تأويل. كما أن الإضافة الى الرب في (ربك) تأتي لتفيد التشريف، واختيار الرب دون لفظ الجلالة (الله) لأنه امتنان بنعمة المنعم لا بالعبودية التي يفيدها اسم الجلالة الله.

والفعل (أعطى) من الأفعال التي تنصب مفعولين، ولكن يُلاحظ أن هذه الآية قد ذُكر فيها المفعول الأول (ضمير النبي الكاف في "يعطيك")، وحُذف فيها المفعول الثاني وهو الشيء الذي سيعطاه نبي الله محمد ﷺ. فذكر المفعول الأول وهو الضمير العائد إلى النبي ﷺ والمعطي هو الله للإشارة إلى مكانة النبي عند ربه، فقولنا على سبيل المثال: (أعطى الملك هدية) يختلف عن قولنا: (أعطى الملك زيداً هدية)، وذلك لأن ذكر المفعول به الأول (وهو زيد) يدل على مكانته عند الملك، فلأن له مكانة ومنزلة عند الملك استحق أن يمنح تلك الهدية، ولهذا السبب ذكر المفعول به الأول (ضمير النبي) مع الفعل (يعطي).

كما أنه حذف المفعول به الثاني في الآية، فلم يوضح ما الشيء الذي أُعطيته نبي الله محمد ﷺ، وقد ذكر بعض المفسرين أقوالاً مختلفة في بيان الشيء الذي أُعطيته رسول الله ﷺ، والذي يظهر والله تعالى أعلم أن هذا الحذف قد جاء للمبالغة في بيان ماهية المُعطى، و"لِيَعْلَمَ كُلُّ مَا يَرْجُوهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ خَيْرٍ لِنَفْسِهِ وَلِأُمَّتِهِ فَكَانَ مُفَاداً هَذِهِ الْجُمْلَةِ تَعْمِيمِ الْعَطَاءِ" (٢٣).

(٢٣) محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ٣٩٨.

فكل شيء يمكن أن يخطر على البال من خيري الدنيا والآخرة يمكن أن يدخل في المعنى، سواء أكان هذا الشيء مادياً أو معنوياً، فقد أعطاه الله الزوج والولد والسكن... إلخ، كما أعطاه المكانة والمنزلة والذكر إلى يوم القيامة... إلخ، وعلى هذا يأتي الحذف لجعل العطاء شاملاً كل ما يخطر على البال من صور العطاء المادي أو المعنوي.

وفي قوله: ﴿فَتَرْضَى﴾: استخدم فاء العطف التي تدلّ على الفورية، حيث "جِيءَ بِفَاءِ التَّعْقِيبِ فِي (فَتَرْضَى) لِإِفَادَةِ كَوْنِ الْعَطَاءِ عَاجِلَ النَّفْعِ بَحِيْثٌ يَحْصُلُ بِهِ رِضَى الْمُعْطَى عِنْدَ الْعَطَاءِ فَلَا يَتَرَقَّبُ أَنْ يَحْصُلَ نَفْعُهُ بَعْدَ تَرْبُصٍ" (٢٤).

ولم يقل: لترضى، لأنه لو قيل ذلك لكان في هذا إشارة إلى تحقق الرضا بعد وجود العطاء، فالعلة مرتبطة بمعلولها، فلو قال (لترضى) لدلّ ذلك على عدم وجود الرضا عنده ﷺ قبل العطاء، ولذلك لم يستعمل لام التعليل لئلا يفهم هذا المعنى، فاستخدام فاء العطف للإشارة إلى أن الرضا متحقق وموجود قبل العطاء، وسيزداد رضاه ﷺ بعد العطاء.

والفعل (ترضى) فعل لازم يحتاج إلى جار ومجرور ليكتمل بهما المعنى، فلم يتضح عن أي شيء سيكون الرضا، وهذا الحذف يفيد شمول الرضا شؤون حياته كلها، فيكون الرضا الذي وعد به الله نبيه ﷺ غير محصور في مجال محدد، وإنما هو رضا عام في كل ما يحتاج فيه النبي ﷺ إلى ذلك الرضا، وفي هذا ارتباط واضح بموضوع السورة، ففيه بيان فضل الله عليه، الذي وعد نبيه بالرضا التام.

• الآيات ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيْمًا فَآوَى ۖ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ۖ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ (الضحى: ٦-٨):

ينتقل النظم القرآني في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيْمًا فَآوَى﴾ والآيات التي بعدها من التعبير الخبري إلى الجمل الإنشائية عبر الاستفهام التقريري، ويبدو والله

تعالى أعلم أن الاستفهام ليس موجهاً إلى النبي ﷺ الذي لا يشك بفضل الله عليه ومكانته عنده، وإنما "المَقْصُودُ مِنْ هَذَا إِيْقَاعُ الْيَقِينِ فِي قُلُوبِ الْمُشْرِكِينَ بِأَنَّ مَا وَعَدَهُ اللَّهُ بِهِ مُحَقَّقُ الْوُفُوعِ قِيَاسًا عَلَى مَا ذَكَرَهُ بِهِ مِنْ مُلَازِمَةِ لُطْفِهِ بِهِ فِيمَا مَضَى وَهُمْ لَا يَجْهَلُونَ ذَلِكَ عَسَى أَنْ يُقْلَعُوا عَنِ الْعِنَادِ وَيُسْرِعُوا إِلَى الْإِيمَانِ وَإِلَّا فَإِنَّ ذَلِكَ مَسَاءَةٌ تَبْقَى فِي نَفْسِهِمْ وَأَشْبَاحُ رُغْبٍ تُخَالِجُ خَوَاطِرَهُمْ. وَيَحْصُلُ مَعَ هَذَا الْمَقْصُودِ امْتِنَانٌ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقْوِيَةٌ لِاطْمِئْنَانِ نَفْسِهِ بِوَعْدِ اللَّهِ تَعَالَى إِيَّاهُ"^(٢٥). وهذا يعني أن هذا الاستفهام قد جاء لحمل أولئك المشركين على الإقرار بمكانته عليه الصلاة والسلام وتفضل ربه عليه، وهو ما يكشف عن أن الاستفهام شديد الصلة والارتباط بموضوع السورة وفكرتها الرئيسية.

وقد اختلف المفسرون في المقصود باليتيم هنا على رأيين:

- الرأي الأول: يرى بأن اليتيم في اللغة يطلق على الشيء الذي ليس له مثل، كما نعرف عن (الدرة اليتيمة) و(يتيمة الدهر) وغيرها، فيطلق اليتيم على الشيء النادر الذي ليس له مثل، ويكون معنى الآية بناء على هذا أن الله تعالى قد وجدك ليس لك مثيل ولا نظير في العرب في ذلك الوقت فاصطفاك واختارك وآواك. فمثلاً أن العقد اليتيم النفيس يحفظ في مكان أمين حتى لا يتعرض لعوادي الزمان وتغيراته، وهكذا وجدك الله يا محمد مثل الشيء النفيس النادر الذي ليس له مثل، فحفظك الله تعالى وآواك حتى تقوم بحمل الرسالة السماوية وإبلاغها للناس، وهذا المعنى أورده فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م)^(٢٦)، وأنكره أبو القاسم محمود ابن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ/ ١١٤٣م)^(٢٧).

(٢٥) محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ٣٩٩.

(٢٦) ينظر: فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م)، التفسير الكبير، ج ٣٢،

دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ج ٣١، ص ١٩٦.

(٢٧) ينظر: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ/ ١١٤٣م)، الكشف، ج ٤، دار

المعرفة، بيروت، ٢٠٠٩م، ج ٤، ص ٧٦٧.

- والمعنى الثاني: أن يُراد باليتيم مَنْ فقد عائلته قبل البلوغ^(٢٨)، "وَذَلِكَ أَنَّ أَبَاهُ تُوْفِّيَ وهو حمل في بطن أمه، ثُمَّ تُوْفِّيَتْ أُمُّهُ أَمِنَهُ بِنْتُ وَهْبٍ وَلَهُ مِنَ الْعُمْرِ سِتُّ سِنِينَ، ثُمَّ كَانَ فِي كِفَالَةِ جَدِّهِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ إِلَى أَنْ تُوْفِّيَ وَلَهُ مِنَ الْعُمْرِ ثَمَانِ سِنِينَ، فَكَفَلَهُ عَمُّهُ أَبُو طَالِبٍ، ثُمَّ لَمْ يَزَلْ يَحُوطُهُ وَيَنْصُرُهُ وَيَرْفَعُ مِنْ قَدَرِهِ وَيُوَقِّرُهُ وَيَكْفُ عَنْهُ أَدَى قَوْمِهِ بَعْدَ أَنْ ابْتَعَثَهُ اللَّهُ"^(٢٩)، فيكون اليتيم هنا على معناه المعروف وهو يتم الرسول ﷺ بفقد أبيه وأمه قبل بلوغه عليه الصلاة والسلام. والمعنى الثاني هو المعنى الراجح الذي تختاره عائشة عبدالرحمن (ت ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م) بعد تتبعها كلمة اليتيم في القرآن؛ حيث تجد أنها تدور حول هذا المعنى وهو فقد العائل، وهذا هو المعنى الصحيح أو الأقرب والله تعالى أعلم لمعنى هذه الآية^(٣٠).

وهو الأنسب كذلك لموضوع السورة؛ إذ فيه الدلالة على تفضل الله على نبيه محمد ﷺ؛ فقد كان من الممكن أن يتعرض النبي لحالة من الأذى النفسي أو الجسدي في تلك الفترة المبكرة من حياته، ولكن لطف الله تعالى به هياً له المأوى والملاذ والسكن. وعلى هذا يكون (أوى) بمعنى: "أَنْشَأَكَ عَلَى كَمَالِ الْإِذْرَاكِ

(٢٨) يرى بعض علماء اللغة أَنَّ (اليتيم) من فقد أباه فقط، أمَّا (العجِّي) فهو من فقد أمه فقط، وأمَّا (اللطيم) فهو من فقد أبويه معاً لكن الناس تسامحوا في الاستعمال اللغوي فأطلقوا (اليتيم) على من فقد أباه أو أمه أو كليهما. جاء في المصباح المنير: «اليتيم في الناس من قَبْلَ الأب... والجمع: أيتام ويتامى... وفي غير الناس من قَبْلَ الأم... فإن مات الأبوان فالصغير لطيم، وإن ماتت أمه فقط، فهو عجي". انظر: أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت ٧٧٠هـ/ ١٣٦٨م)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ٢ ج، المكتبة العلمية، بيروت، ٦٧٩/٢.

(٢٩) محمد علي الصابوني (ت ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م)، مختصر تفسير ابن كثير، دار القرآن الكريم، بيروت، ١٩٨١م، ص ٦٥٠.

(٣٠) عائشة عبدالرحمن، التفسير البياني، ج ١، ص ٤٢ وما بعدها.

وَالْإِسْقَامَةَ وَكُنْتُ عَلَى تَرْبِيَةٍ كَامِلَةٍ مَعَ أَنَّ شَأْنَ الْأَيْتَامِ أَنْ يَنْشَأُوا عَلَى نَقَائِصٍ لِأَنَّهُمْ لَا يَجِدُونَ مَنْ يُعْنَى بِتَهْذِيبِهِمْ وَتَعَهُدَ أَحْوَالِهِمُ الْخُلُقِيَّةَ"^(٣١).

وجاء الإيواء هنا مطلقاً دون تحديد وجه الإيواء ليشمل كل صور الإيواء التي يحتاجها الطفل عادة ليعيش حياة سوية سليمة، فيدخل في ذلك صور الإيواء المادية التي يتوفر فيها المأكل والمشرب والملبس، والصور المعنوية التي يتوفر فيها الأمن والحماية والرعاية.

ولم يقل والله تعالى أعلم (فأواك) بذكر المفعول به لمراعاة الفاصلة أولاً، وثانياً حتى يحتمل الحذف أكثر من معنى، وذلك أن من أغراض الحذف الذي يتحدث عنها البلاغيون (تكثير الفائدة)، بحيث يفتح المعنى على أكثر من أفق دلالي بحسب تقدير المحذوف، فمن الجائز أن يكون التقدير (فأواك)، فيكون المفعول هو الرسول الذي توفرت له كل صور المأوى التي يحتاجها، ويجوز أن يكون التقدير (فأوى الناس بك) وذلك إذا حملنا الإيواء على جانب معنوي، فالنبي ﷺ بهذا الدين الذي جاء به قد آوى هؤلاء الناس التائبين الضائعين الذين لا يستدلون إلى الطريق، فكان الإسلام هو المأوى الذي أووا إليه جميعاً بفضل الله وبسبب دعوة نبيه محمد ﷺ. وعلى التقديرين كليهما يظهر ارتباطهما بموضوع السورة؛ حيث يدلان على تفضل الله على نبيه محمد عليه السلام، ومكانته عنده جلّ وعلا، والتقدير الأول هو الذي يشير إليه سياق الكلام والله تعالى أعلم.

ثم يقول: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾، واختلف المفسرون في المراد بالضلال في حق النبي ﷺ؛ لأن الضلال ورد في القرآن الكريم بمعنى (الكفر)، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢]، فهو الكفر.

(٣١) محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ٣٩٩.

وقد ذكر المفسرون أقوالاً عدة في بيان معنى الضلال هنا أوصلها الإمام الرازي إلى عشرين قولاً^(٣٢). والراجح والله تعالى أعلم أن الضلال هنا يفسره كلام الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ/١١٠٨م) الذي يقول: "الضلال ترك الطريق المستقيم عمداً كان أو سهواً، قليلاً كان أو كثيراً"^(٣٣)، وعلى هذا المعنى يصبح المقصود أن النبي ﷺ لم يكن يعرف الطريق المستقيم حتى أنزل الله تعالى إليه الوحي^(٣٤)، فالنبي عندما وجد قومه يعبدون الأصنام لم يجد قناعةً بعبادة هذه الأصنام، وكان في حيرة ماذا يعبد، ووجد بقايا من دين إبراهيم -عليه السلام- فاتبعها ﷺ، فهو لم يعبد وثناً أو صنماً قط.

فالضلال بناء على ذلك هو عدم معرفة الطريق الصحيح جهلاً، فالنبي ﷺ لم يعرف الإسلام ولم يهتد إليه إلا بهداية الله له، وقد جاء هذا المعنى منصوصاً عليه في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلْكَتَ وَلَا الْإِيمَنُ﴾ (الشورى: ٥٢)، فهذا والله تعالى أعلم هو ما يمكن أن يُحمل عليه معنى الضلال في الآية؛ وعلى هذا يكون معنى الآية أنك يا محمد لم تكن قادراً على الاهتداء إلى الطريق الصحيح من تلقاء نفسك، وإنما هذا الوحي الذي أنزله الله تعالى إليك هو سبب هدايتك إلى هذا الطريق الصحيح.

وكذلك حذف المفعول به مع الفعل (هدى) فلم يقل: (هداك)، ولم يقل: (هدى غيرك)؛ لأجل أن يحتمل الكلام الأمرين، أي: أن الله تعالى وجدك ضالاً فهداك

(٣٢) ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج ٣١، ص ١٩٧.

(٣٣) أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ/١١٠٨م)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان، (د. ت)، ص ٥١٠.

(٣٤) ينظر: عائشة عبدالرحمن، التفسير البياني، ج ١، ص ٤٦ و ٤٧.

أنت إلى الطريق الصحيح، أو ووجدك ضالاً ثم هدى بك غيرك إلى هذا الطريق الصحيح.

ثم يقول جل وعلا بعد ذلك: ﴿وَوَجَدَكَ غَائِبًا فَأَغْنَى﴾، وكلمة (العائل) "الْمَشْهُورُ أَنَّ الْمُرَادَ هُوَ الْفَقِيرُ" (٣٥)، وهذه الكلمة مأخوذة من مادة عال يعول بمعنى الفقر، وأما الغنى هنا والله تعالى أعلم فلا يُقصد به الثراء، وإنما يُقصد به الاكتفاء، أي: أغناك عن غيرك (٣٦). وسيرة النبي ﷺ تؤكد أنه كان يعيش حياة الكفاف، فقد كانت عائشة رضي الله عنها تقول: "كان يمر بنا هلال وهلال ما يوقد في بيت من بيوت رسول الله صلى الله عليه وسلم نار" (٣٧). ولهذا يحمل الغنى هنا على الكفاف والكفاية، أي: فأعطاك ما تقوم به حياتك، وتستغني به عن غيرك، دون أن تلجئك الحاجة إلى الآخرين.

ويلحظ أن (العائل) اسم فاعل يطلق على من يعول غيره، ولكن المعنى هنا جاء بمعنى اسم المفعول، بمعنى: وجدك (مَعِيلاً) فقيراً تحتاج إلى من يعولك، فكان مقتضى الظاهر أن يُقال: (ووجدك معيلاً)، ولكن النظم القرآني يعدل إلى استعمال اسم الفاعل تكريماً واحتراماً للنبي ﷺ؛ بحيث لا يجعله عليه الصلاة والسلام عالية على غيره، فمن باب الاحترام والإجلال لنبي الله ﷺ استخدم اسم الفاعل من باب التأدب معه -عليه الصلاة والسلام-، وفي هذا دليل واضح وصريح على مكانته

(٣٥) الرازي، التفسير الكبير، ج ٣١، ص ١٩٩.

(٣٦) ينظر: عائشة عبدالرحمن، التفسير البياني، ج ١، ص ٤٦-٥١.

(٣٧) أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ/٨٥٥م)، مسند الإمام أحمد،

٥٠، ج ٥، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م، ج ٤٠،

ص ٤٨١.

عند ربه؛ حيث بلغ التلطف معه عليه الصلاة والسلام إلى هذا الحد الذي يتحاشى النظم القرآني تلك التعبيرات التي قد يُفهم منها الانتقاص أو التقليل من قدره عليه الصلاة والسلام.

ويظهر في الآيات الثلاث السابقة تضاداً أو شبه تضاد بين (يتيماً - آوى)، و(ضالاً - هدى)، و(عائلاً - أغنى). ويلحظ أن المعنى السلبي في هذه المتقابلات جميعاً قد جاء بصيغة الاسم: (يتيماً - ضالاً - عائلاً)، في حين أن التحول الإيجابي قد جاء بصيغة الفعل (آوى - هدى - أغنى)، وهذا مرتبط بالله تعالى أعلم بموضوع السورة؛ فالاسم يدل على تأصل الصفة ورسوخها، في حين يدل الفعل على التحول والتغيير. فكأن استخدام الاسم في المعنى السلبي يدل على أن هذا الأمر السلبي كان راسخاً متأصلاً في حياة النبي ﷺ لولا فضل الله ورحمته به؛ حيث أحدث الله التحول والتغيير الذي تدل عليه صيغة الفعل في تلك الصفات الثابتة الراسخة المتأصلة في حياته عليه الصلاة والسلام، وهذا من عظيم إكرامه، وعلو منزلته عليه الصلاة والسلام.

• الآيات ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ ٩ و﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ ١٠ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾ (الضحى: ٩ - ١١):

يقول تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾، أي: لا تغلب اليتيم على حقه. وأما قوله: ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ فيحتمل أن يقصد بالسائل هنا ذلك (الباحث عن الحقيقة)، أو ذلك السائل الفقير (الباحث عن المال والطعام). وقد حملتها عائشة عبدالرحمن على السائل المعنوي وليس السائل المادي^(٣٨)؛ فالسائل المادي هو الذي يسأل الصدقة، أما السائل المعنوي فهو الذي يبحث عن علم أو عن معلومة، والمعنى: قد

(٣٨) ينظر: عائشة عبدالرحمن، التفسير البياني، ج ١، ص ٥٣.

كنت يا محمد ضالاً فهداك الله، فكذلك إذا جاءك شخص ضال لا يعرف المعلومة يسأل عن أمر من أمور الدين والدنيا فلا تنهر هذا السائل.

ويرى بعض المفسرين أن هذه الآيات الثلاث مرتبطة بالآيات الثلاث السابقة، فكانها تقول للنبي ﷺ: لقد وجدك الله يتيماً فأوى فلا تقهر اليتيم، وقد وجدك ضالاً فهدى فلا تنهر السائل وطالب الحق، وقد وجدك عائلاً فأغنى فحدث بنعمة ربك، وهذا يُسمى في البلاغة (الف والنشر)، حيث ذكر ثلاثة أشياء ثم جاء بثلاثة أشياء تناسبها، فقد "قُولِبَتِ النِّعْمُ الثَّلَاثُ الْمُتَفَرِّعُ عَلَيْهَا هَذَا التَّقْصِيلُ بِثَلَاثَةِ أَعْمَالٍ تُقَابِلُهَا. فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هَذَا التَّقْصِيلُ عَلَى طَرِيقَةِ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ" (٣٩).

ويلحظ في هذه الآيات الثلاث تقديم حق اليتيم وحق السائل على حق الله ﷻ، وهذا يدل على أن الأولوية لحقوق العباد؛ لأن العباد تقوم حياتهم على أداء حقوقهم، أما الله تعالى فإنه ليس بحاجة إلى شيء من خلقه، وإنما هم الذين يحتاجون إليه. وهذا مرتبط بقضية السورة التي يظهر فيها تفريط في حق رسول الله ﷺ من قبل المشركين وتقول عليه، فجاءت الآيات لبيان عظم حق العباد، وتقديمه على حق الله تعالى.

ثم يقول تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾، وقد اختلف المفسرون في المقصود بالنعمة التي أمر النبي ﷺ بأن يحدث بها على أكثر من قول، فهل هي نعمة الدين أم نعمة الدنيا، فقال بعض المفسرين إن المقصود بها: هو نعمة الإسلام، حيث يذكر ابن القيم هذين الاحتمالين، إذ يُحتمل أن "التحدث بالنعمة

(٣٩) محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ٤٠١.

المأمور به في هذه الآية: هو الدعوة إلى الله، وتبليغ رسالته، وتعليم الأمة^(٤٠)، فقد أمر النبي ﷺ أن يتحدث عن هذا الإسلام، وأن يحدث به بأن يبلغ للناس هذه النعمة التي أنعم الله بها عليه. وهنا حذف المفعول به فلم يوضح من هم الذين أمر النبي بأن يحدثهم، وذلك للدلالة على العموم، أي تحدث كل أفراد أمتك، والحذف هنا كما هو واضح يدل على منزلته عليه الصلاة والسلام في أمته، وذلك عبر اختياره بأن يكون قدوة في الحديث عن النعم للبشرية دون غيره، وكذلك عبر اصطفاؤه من بين خلقه جميعاً للحديث عن نعمة الدين، ليحدث ويبلغ هذه الرسالة السماوية للبشرية كلها إلى قيام الساعة. ويرى الإمام ابن القيم الجوزية (ت ٧٥١هـ/١٣٤٩م) أن "الصواب: أنه يعم النوعين، إذ كل منهما نعمة مأمور بشكرها، والتحدث بها، وإظهارها من شكرها"^(٤١).

والتعبير بالإنفراد (نعمة) في قوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ يدل على أنه إذا كان هذا الفضل العميم الذي أسبغه الله على نبيه بسبب نعمة واحدة، فكيف ستكون إذن آثار نعم الله الأخرى عليه الصلاة والسلام، سواء في حياته أو بعد مماته^(٤٢)، وفي هذا إشارة إلى عظيم مكانته ومنزلته عليه الصلاة والسلام، فهذه النعمة الواحدة

(٤٠) شمس الدين محمد ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ/١٣٤٩م)، التفسير القيم، إعداد: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م، ص ٥٧٤.

(٤١) ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص ٥٧٤.

(٤٢) يرى بعض الباحثين استعمال القرآن لـ (النعم) عما في الآخرة من نعم، واستعمال (النعمة) عما في الدنيا من نعم، وذلك للتفريق بين نعم الله الباقية في الآخرة ونعمه في الدنيا الزائلة. ينظر: قاسم عاشور، ١٠٠٠ سؤال وجواب في القرآن، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص ١٥.

من الله قد جلبت له كل هذا الخير العميم. وإضافة النعمة إلى (ربك) دليل آخر على حب الله له وإجلاله له ﷺ، فالله هو المنعم عليه، فهي ليست نعمة من أي أحد، وإنما هي نعمة أنعمها عليه ربه الكريم المتفضل، والله لا يعطي عطاءه الرباني هذا إلا لأوليائه وأصفياه من خلقه، مثلما هو رسول الله ﷺ.

أهم النتائج:

من أهم النتائج التي خلص إليها البحث:

- من الممكن الكشف عن تجليات موضوع السور القرآنية في البنيان البلاغي الذي تبني عليه أشكال السورة البلاغية، والنظر في دلالة هذه الأشكال البلاغية على قضية السورة، وقد أبان البحث أن من جوانب دراسة بلاغة الموضوع القرآني استكشاف علاقة الأشكال البلاغية بهذا الموضوع.
- ظهر أن موضوع سورة الضحى هو بيان مكانة الرسول عليه الصلاة والسلام وفضله عند ربه، وقد أظهر التحليل البلاغي السابق شدة ارتباط الأشكال البلاغية في هذه السورة بتأكيد هذا الفضل وبيان هذه المكانة العالية لنبي الله ﷺ عند ربه.
- يلحظ في السورة حضور بارز لحذف المتعلقات عموماً، وحذف المفعول بشكل أخص، وذلك ربما بسبب اعتماد السورة على الأفعال كثيراً، وأيضاً لارتباط بلاغة الحذف بشكل كبير بحذف المفعول كما يذكر عبدالقاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ/ ١٠٧٨م) في حديثه عن مبحث الحذف، إذ يقول عنه إن "الحاجة إليه أمس، وهو بما نحن بصدده أخص، واللطائف كأنها فيه أكثر، ومما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر" (٤٣).
- يلحظ في السورة أيضاً حضور ظاهر لأشكال البديع اللفظي والمعنوي؛ حيث حضرت الفاصلة والمقابلة واللف والنشر، وجاءت كلها في غاية الجمال والبلاغة، ولأغراض مهمة في إبلاغ مقاصد السورة وموضوعها، وهو ما يؤكد رفض الدعوى التي ترى البديع مجرد حلية وزخرف، فها هو البديع يظهر في القرآن بوصفه ركناً رئيساً في البلاغة والبيان.

(٤٣) أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني (ت ٤٧١هـ/ ١٠٧٨م)، دلائل الإعجاز،

تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٩م، ص ١٥٣.

مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

مجلة علمية محكمة

شروط النشر:

١. تعنى المجلة بالبحوث التي تعالج الأفكار والقضايا الآتية:
 - اللغة العربية هوية الأمة وركيزة وحدتها ووعاء ثقافتها وحضارتها ووسيلة التواصل بين أبنائها.
 - تعميم استخدام اللغة العربية السليمة في سائر مناحي الحياة.
 - الحفاظ على سلامة اللغة العربية، والعمل على أن تواكب متطلبات الآداب والعلوم والفنون الحديثة.
 - النهوض باللغة العربية لمواكبة متطلبات مجتمع المعرفة.
 - معاجم مصطلحات العلوم والآداب والفنون، والسعي إلى توحيد المصطلحات.
 - إحياء التراث العربي والإسلامي.
٢. يكون البحث المقدم للمجلة مستوفياً شروط البحث العلمي من حيث الإحاطة والاستقصاء والإضافة المعرفية والمنهجية والتوثيق وسلامة اللغة ودقة التعبير.
٣. يشترط في البحث أن يكون خاصاً بمجلة المجمع، ولم يسبق نشره، وأن يكون غير منظور فيه، حين تقديمه، لدى أية جهة أخرى، ويقدم الباحث تعهداً خطياً بذلك (وفق النموذج المعتمد)، ولا مانع من أن يكون البحث جزءاً من رسالة علمية غير منشورة.
٤. أن تتسم البحوث النقدية بأسلوب المنهج العلمي الموضوعي.
٥. يصبح البحث بعد قبوله للنشر حقاً لمجلة المجمع، ولا يجوز النقل عنه إلا بالإشارة إلى مجلة المجمع.

٦. لا يجوز لصاحب البحث أو لأي جهة أخرى إعادة نشر ما نشر في المجلة أو ملخص عنه في أي كتاب أو صحيفة أو دورية إلا بعد مرور ستة أشهر على تاريخ نشره في المجلة، وأن يحصل على موافقة خطية من رئيس التحرير.

٧. يرسل الباحث نسخة إلكترونية من بحثه باستخدام البرنامج الحاسوبي (MS Word) بحجم خط (١٤) للمتن و (١٢) للهوامش على وجه واحد من الورقة حجم (A 4).

٨. ألا يقل عدد صفحات البحث عن (٢٤) صفحة وألا يزيد على (٣٠) صفحة، بواقع (٢٥٠) متتين وخمسين كلمة للصفحة الواحدة، وللهيئة استثناء بعض الأبحاث من هذا الشرط إن رأت أن طبيعة البحث تستلزم زيادة عدد صفحاته.

٩. يجب أن يشتمل البحث على ملخص باللغة العربية في حدود (١٠٠-١٥٠) كلمة، يتضمن الفكرة الرئيسة للبحث، وأهدافه، ومشكلته، وجسمه، ومنهجه، وأهم نتائجه، والكلمات الدالة وعددها من ثلاث إلى خمس. ويجب أن يشتمل البحث على ملخص باللغة الإنجليزية في حدود (١٠٠-١٥٠) كلمة، يتضمن عنوان البحث، والكلمات الدالة، وعددها من ثلاث إلى خمس.

١٠. إذا كان البحث مستقلاً من رسالة علمية غير منشورة، فيجب أن يوضح الباحث تفاصيل هذا الأمر بذكر اسم المشرف وتاريخ المناقشة إن تمت، وإذا كان البحث المستقل مشتركاً بين الطالب ومشرفه؛ فإن اسم المشرف يُذكر عند نشر البحث في المجلة بوصفه مشرفاً على الرسالة، لا بوصفه باحثاً مشاركاً، ويكون هذا في هامش الصفحة الأولى من البحث.

١١. يتولى تحكيم البحث محكمان أو أكثر حسب ما تراه هيئة التحرير، ويلتزم الباحث بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراء التحكيم في حال سحبه بحثه أو الرغبة في عدم متابعة إجراءات التحكيم وفق ما يقدره رئيس التحرير.

١٢. يكون قرار هيئة التحرير بإجازة نشر البحث أو الاعتذار عن عدم نشره نهائياً، وتحفظ هيئة التحرير بحق عدم إبداء الأسباب، ويجوز في حال الاعتذار أن يزود الباحث بالملاحظات والمقترحات التي يمكن أن يفيد منها في إعادة النظر ببحثه.

١٣. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يطلبها المحكمون إذا كان قرار هيئة التحرير بإجازة نشر البحث مشروطاً بذلك.

١٤. البحوث غير المجازة لا ترد لأصحابها.

١٥. البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها، ولا تعبر عن هيئة التحرير أو المجمع.

١٦. يخضع ترتيب البحوث عند النشر في المجلة لمعايير فنية تراها هيئة التحرير.

١٧. يكون التوثيق من الكتاب الأصلي، خصوصاً إذا كان مترجماً، على النحو الآتي:

أ. المصادر:

يوثق المصدر عند ذكره لأول مرة على النحو الآتي:

- يذكر اسم المؤلف كاملاً، وتاريخ وفاته بالهجري والميلادي بين قوسين، إن كان متوفى، واسم المصدر كاملاً بالحرف الغامق، إذا كان عربياً، وبحروف مائلة إن كان بلغة أجنبية، وعدد الأجزاء أو المجلدات وأقسامها، واسم المحقق، ودار النشر، ومكان النشر، ورقم الطبعة، وسنة النشر، ورقم الصفحة أو الصفحات. مثال:

أبو عثمان سعيد بن محمد السرقسطي (ت ٤٠٠هـ/ ١٠١٠م)، كتاب الأفعال، ٣ ج، تحقيق: حسن محمد محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٧٥م، ج ١، ص ١٨٥.

ب - المراجع:

يذكر اسم المؤلف كاملاً، وتاريخ وفاته بالهجري والميلادي، إن كان متوفى، ثم اسم المرجع كاملاً بالحرف الغامق إن كان عربياً وبحروف مائلة إن كان بلغة أجنبية، وعدد الأجزاء أو المجلدات وأقسامها، إن وجدت، ودار النشر، ومكان النشر، ورقم الطبعة، وسنة النشر، ورقم الصفحة أو الصفحات.

مثال:

حسن سعيد الكرمي (ت ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م)، **الهادي إلى لغة العرب**، ٤ ج، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩١م، ج ١، ص ٢٣٩.

ج - محاضرات المؤتمرات:

يذكر اسم المحاضر كاملاً، وعنوان بحثه أو مقالته بالحرف الغامق بين علامتي اقتباس، هكذا " " ويذكر عنوان الكتاب كاملاً، واسم المحرر أو المحررين ويضاف إليه/إليهما كلمة "رفاقه/رفاقهما" إن كانوا أكثر من اثنين، واسم دار النشر، ومكان النشر، وسنة النشر، ورقم الصفحة أو الصفحات.

مثال:

شكران خربوطلي، "أوقاف دمشق وأثرها على الحركة العلمية فيها في العصر الأموي"، المؤتمر الدولي السابع لتاريخ بلاد الشام: الأوقاف في بلاد الشام، تحرير الدكتور محمد عدنان البخيت، مطبعة الجامعة الأردنية، منشورات لجنة تاريخ بلاد الشام، عمان، ٢٠٠٩م، ص ١٣-٢٧.

د - المجلات:

يذكر اسم صاحب البحث أو المقالة كاملاً، وعنوان بحثه أو مقالته بالحرف الغامق بين علامتي تنصيص هكذا " " ويذكر اسم المجلة بالحرف الغامق للمجلات العربية، وبحروف مائلة للمجلات الأجنبية، ورقم المجلد والعدد، ورقم الصفحة أو الصفحات.

مثال:

حسن حمزة، "الوضع والاشتقاق والدلالة"، مجلة المعجمية، تونس، العدد ٢٠٠٢، ١٨، ص ٨١-٩٨.

١٨. يراعى عند الإشارة إلى الصفحة أو الصفحات المقتبس منها في الحواشي، ما يأتي:

- يوضع الرمز (ص) للدلالة على الصفحة أو الصفحات المقتبس منها إذا كان المصدر أو المرجع عربياً والحرف (p) للصفحة الواحدة، و(pp) لأكثر من صفحة إذا كان المصدر أو المرجع أجنبياً.
- يذكر الحديث النبوي الشريف ومظانه ومصادر تخريجه من كتب الحديث النبوي الأصول، ويوثق كل مصدر منها توثيقاً كاملاً.
- يذكر اسم المؤلف كاملاً عند الاستشهاد بمخطوط، ويذكر عنوان المخطوط كاملاً، ومكان وجوده، وتاريخ النسخة، وعدد أوراقها، ورقم الورقة.
- ١٩. يذكر اسم السورة ورقم الآية أو الآيات في متن البحث، وبرسمها القرآني.
- ٢٠. عند ورود بيت أو أبيات من الشعر، يذكر اسم الشاعر والبحر ومصادر تخريجه.
- ٢١. تكتب أسماء الأعلام الأجنبية في متن البحث بحروف عربية (ولاتينية بين قوسين) على أن يذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة.
- ٢٢. تكتب أسماء أعلام التراث العربي الإسلامي في متن البحث كاملة مع ذكر تاريخ الوفاة بالهجري والميلادي بين قوسين للأعلام، وتعرف المواقع في ضوء المراجع الحديثة.
- ٢٣. توضع أرقام التوثيق بين قوسين، وتكون متسلسلة من أول البحث إلى آخره.

٢٤. يقدم كل صاحب بحث قبل النشر سيرته الذاتية في حدود (٥٠) خمسين كلمة تقريباً، تتضمن أعلى مؤهل علمي، والجامعة التي تخرج فيها، ومكان عمله، ومركزه الوظيفي واهتماماته العلمية، وعنوان بريده الإلكتروني.
٢٥. يقدم إلى صاحب البحث نسخة من العدد المنشور فيه بحثه و(٢٥) مستلة من بحثه.

ص.ب (١٣٢٦٨) عمان (١١٩٤٢) الأردن

هاتف ٠٠٩٦٢٦٥٣٤٣٥٠٠

ناسوخ (فاكس) ٠٠٩٦٢٦٥٣٥٣٨٩٧

البريد الإلكتروني: almajmajournal@ju.edu.jo

موقع المجمع على شبكة المعلومات (الإنترنت: www.arabic.jo)

مجلة مجمع اللغة العربية الأردني



أسعار الاشتراكات:

في الأردن: ستة دنائير سنوياً
في الخارج: أربعة عشر
دولاراً
سنوياً أو ما يعادلها
تضاف إلى ذلك أجرة البريد

أرغب في الاشتراك بمجلتكم بدءاً من.....

الاسم:.....

عدد النسخ:.....

العنوان:.....

.....رقم الهاتف:.....

مرفق شيك مصرفي:.....على بنك:.....بمبلغ:.....

التوقيع:



يرسل إلى: مجمع اللغة العربية الأردني، ص.ب. ١٣٢٦٨ عمان (١١٩٤٢)
الأردن.

إشعار بالتسلم

تسلمت العدد		من مجلة مجمع اللغة العربية الأردني
عدد النسخ		
إهداء		تبادل اشتراك

الاسم:

المؤسسة:

العنوان:

التوقيع:

التاريخ:

يرسل إلى: مجمع اللغة العربية الأردني، ص.ب. ١٣٢٦٨ عمان (١١٩٤٢) الأردن.

الفاكس (٥٣٥٧٠٦٤) البريد الإلكتروني: Jaa@Ju.Edu.Jo