

أثر استشراف التطور الدلالي في فهم النص القرآني: نماذج جزئية وموجهات كلية

د. مهدي أسعد عرار

جامعة بيرزيت

مُسَوِّغٌ أُولِيٌّ:

قامَ هذا البحثُ في نفسِ صاحبه من مُساءلةٍ وردتْ عليه إذ كانَ مُحاضراً في طابِئِه، فقدَ اعترضه نايهٌ، بعدَ طولِ تبصُّرٍ وتدبُّرٍ، في قوله - تَنَزَّهَ اسْمُهُ -: (ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ)^(١)، وقدَ كانَ مِضْمارَ المُساءلةِ تلكمَ استشرافِ السِّياقِ البِنويِّ وتعالقِ الكَلِمِ في الآيَةِ الشَّرِيفَةِ؛ ذلكَ أنَّ الحَقَّ - جَلَّ في عَلاه - يقولُ: "ارْكُضْ بِرِجْلِكَ" فَلِمَاذَا الرَّجُلُ؟ وَهَلْ يَرْكُضُ الْإِنْسَانُ بغيرِ رِجْلِهِ؟ وإذا كانَ الجوابُ بالإيجابِ، فهلَ لنا أنْ نقولَ: ارْكُضْ بِرَأْسِكَ، أو يَدِكَ؟ أمْ أنَّ هذا التَّركيبَ البِنويِّ فيه إطنابٌ المُقْصِدُ مِنْهُ التَّوكِيدُ؟ كلُّ ذلكَ مجموعةٌ منَ السُّؤالاتِ التي ازدحمتْ في الذَّهنِ، وقدَ جنحتْ وقتَّها إلى عَدِّها ممَّا يَنْتَسِبُ إلى مَطْلَبِ القولِ على الإطنابِ لِغرضِ التَّوكِيدِ^(٢)، كقولنا: رأيتُه بأَمِّ عَيْنِي، والحَقُّ أنَّني تَبَيَّنْتُ، بعدَ مُعاوَدَةِ النَّظَرِ، في مَظانِّ التفسيرِ أنَّ ذلكَ ليسَ كذلكَ؛ إذِ إنَّني أَلْقَيْتُ حُكْمِي جُزْأً في تلكمُ المُحاضرةِ، فالمَعوَّلُ عليه في الوقوفِ على المتعيَّنِ منَ دلالةِ "ركض" في سياقها الشَّرِيفِ ذاكَ هو استرفادُ مَلْحَظِ التَّطَوُّرِ الدَّلَالِيِّ؛ ذلكَ أنَّ "ركض" - كما سَيَتَبَيَّنُ بَعْداً - يَقَعُ تحتَها معنيانِ، أوْلُهُما مُتَقادِمٌ مُعَمَّرٌ، وثانِيُهُما حادِثٌ مُتَخَلِّقٌ منَ التَّطَوُّرِ الدَّلَالِيِّ، وقدَ جاءتْ في سياقها الشَّرِيفِ ذاكَ بالمَعنى المُتَقادِمِ، فاسترجعتُ، بعدَ هذا كلِّه، ما يجبُ على المفسِّرِ البِدْاءَ به، وهو العلومُ اللَّفْظِيَّةُ، وعلى رأسِها - كما يرى الزَّاعِبُ والزَّرْكَشِيُّ والسِّيوطِيُّ - تحقيقُ الألفاظِ المُفْرَدَةِ^(٣)، و"هو كما قالوا: إنَّ المركَّبَ لا يُعَلِّمُ إلاَّ بعدَ العلمِ بمفرداته؛ لأنَّ الجزءَ سابقٌ على الكلِّ في الوجودِ مِنَ الذَّهْنِيِّ والخارجِيِّ"^(٤).

تأسيس ومهاد:

من المقرّر المُستحكّم أنّ ظاهرة التطوّر اللّغويّ عامّة، والدّلاليّ خاصّة، نافذة الفعل في اللّغة، ويتجلّى ذلك في مُستويات اللّغة: الصّوتيّ، والصّرفيّ، والتركيبيّ، والمعجميّ، والأسلوبيّ، وموضع المباحثه في هذه الورقة خاصّ بالتطوّر الدّلاليّ الذي له بواعث مخصّصة وأعراض، فدالات الألفاظ في حركة دائمة، فمن تعميم إلى تخصيص إلى انحطاط إلى نقل، وتقلّ بواعث مخصّصة أدواراً تُفضي إلى تطوّر دالات الألفاظ، ومن ذلك الأدوار الاجتماعيّة والتاريخيّة والنفسية وكثرة التّداول والحاجة وتطوّر المجتمع^(٥)؛ ثمّ إنّها وسيلة التفكير وأدائه، والفكر في حركة دائمة مُتوتّبة، وما ينسحب على الفكر ينسحب على اللّغة، والذي يخصّ هذه المباحثه هو التطوّر الواقع في دلالة الكلمة المعجميّة في التنزيل العزيز، والحقّ أنّ الناظر في المُعجمات العربيّة يجد بين كثير من الألفاظ ودلالاتها تراخياً جلياً، ولا يُنسى أنّ كثيراً من ألفاظ العربيّة المُعمّرة مُتداولّة، وقد خضعت لناموس التطوّر، فانزاحت بعض الألفاظ عن دالاتها قليلاً، وتراخت أخرى إلى حدّ الإيهام دون الإحكام، وقد كان من شأن هذا الذي تقدّم أن يُعقب التباساً وغموضاً في كثير من المواقف الكلاميّة، كأن يفهم اللّاحق ألفاظ السّابق كما يفهمها في عصره ظانّاً أنّ تلك الألفاظ المُتقدّمة كانت تعني عند السّابق ما تعنيه عند اللّاحق.

والظّاهر أنّ العربيّة ليست بدعاً بين اللّغات في هذه الجهة، فقد هجس بهذا، على صعيد عربيّ، بعض الدّارسين الذين تحسّسوا هذا النّفاصل المُتخلّق من التطوّر الدّلاليّ، وانزياح الألفاظ المُعمّرة عن دالاتها المُتقدّمة، " ولو قمنا بمقارنة كاملة بين فترتين متباعدتين لتكشف لنا الأمر عن اختلافات عميقة كثيرة من شأنها أن تُعوّق فهم المرحلة السّابقة وإدراكها إدراكاً تامّاً، فمما لا شكّ فيه أنّنا في حاجة إلى استعداد لغويّ كي نتمكّن من فهم الملحمة الإنجليزيّة القديمة " Beowulf " مثلاً، أو أن نتذوّق أساليب النثر في عهد الملك ألفريد " King Alfred " ^(٦).

تَجْلِيَةٌ وَفَضْلُ بَيَانٍ:

لعلَّ أوَّلَ ما ينبغي المُكثُّ عنده، وَفَاءً لِلْحَوْضِ فِي مَطَالِبِ هَذَا الْبَحْثِ، وَاسْتِكْمَالاً لِمُسْتَلْزَمَاتِهِ، النَّظْرُ فِي بَاعِثِ الْبَاحِثِ عَلَى الدَّرْسِ الْمُتَخَلِّقِ مِنْ تَلْكَمِ الْمُسَاءِلَةِ الْمُتَقَدِّمِ بَيَانُهَا فِي " مُسَوِّغٍ أَوْلَى "، وَهِيَ دَلَالَةُ " الرِّكْضِ " فِي سِيَاقِهَا الْقُرْآنِيِّ الشَّرِيفِ: يَحْسُنُ أَوَّلًا أَنْ يُبَيِّنَ التَّطَوُّرَ الدَّلَالِيَّ الْحَادِثُ فِي دِلَالَةِ الرِّكْضِ، لِيَعْقِبَهُ فَضْلُ بَيَانٍ يَجْلِي أَثَرَ اسْتِشْرَافِ التَّطَوُّرِ الدَّلَالِيِّ فِي فَهْمِ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ:

جاء في اللسان: رَكَضَ الدَّابَّةَ يَرَكُضُهَا رَكَضًا: ضَرَبَ جَنْبَيْهَا بِرِجْلِهِ، وَفَلَانٌ يَرَكُضُ دَابَّتَهُ: وَهُوَ ضَرَبُ مَرْكَائِيهَا بِرِجْلِهِ، فَلَمَّا كَثُرَ هَذَا عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ اسْتَعْمَلُوهُ فِي الدَّوَابِّ، فَقَالُوا: هِيَ تَرَكُضُ؛ كَأَنَّ الرِّكْضَ مِنْهَا، وَبُقَالَ أَيْضًا: أَرَكُضْتَ الْفَرَسَ إِذَا اضْطَرَبَ جَنْبَيْهَا فِي بَطْنِهَا، وَرَكَضَ الطَّائِرُ فِي طَيْرَانِهِ، أَيْ ضَرَبَ بِجَنَاحَيْهِ، وَرَكَضَهُ الْبَعِيرُ بِرِجْلِهِ: أَيْ ضَرَبَهُ، وَأَصْلُ الرِّكْضِ الضَّرْبُ، وَالرِّكْضُ تَحْرِيكُ الرَّجْلِ، وَرَكَضَ الْأَرْضَ وَالثَّوْبَ: ضَرَبَهُمَا بِرِجْلِهِ، وَفِي حَدِيثِ ابْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ: " لَمَّا دَفَنَّا الْوَلِيدَ رَكَضَ فِي لَحْدِهِ " أَيْ ضَرَبَ بِرِجْلِهِ الْأَرْضَ^(٧). وَلَعَلَّهُ يَصِحُّ فِي الْفَهْمِ أَنْ يُقَالَ إِنَّ الرِّكْلَ/ وَالرِّكْضَ فِي أَصْلِهِمَا إِنَّمَا يَفِيئَانِ إِلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ، فَقَدْ جَاءَ فِي اللِّسَانِ فِي مَادَّةِ " رَكَلَ " أَنَّ الرِّكْلَ: ضَرَبَكَ الْفَرَسَ بِرِجْلِكَ لِيَعْدُوَ،... وَقِيلَ هُوَ الرِّكْضُ بِالرَّجْلِ،...، وَمَرَائِلُ الدَّابَّةِ حَيْثُ يَرَكُلُهَا الْفَارِسُ بِرِجْلِهِ إِذَا حَرَكَهُ لِلرِّكْضِ^(٨). أَمَّا السُّؤَالُ عَنْ عِلَّةِ الْعِلَّةِ، وَهِيَ تُمَثِّلُ الْبَاعِثَ عَلَى تَدَاخُلِ مَادَّةِ " رَكَضَ " مَعَ مَادَّةِ " رَكَلَ "، فَالْجَوَابُ عَنْ هَذَا حَاضِرٌ عَتِيدٌ؛ إِذْ إِنَّ مِنْ الْمُقَرَّرِ الْمُسْتَحْكِمِ أَنَّ ضَادَ الْعَرَبِيَّةِ أَمْسٍ لَيْسَتْ ضَادَ الْيَوْمِ؛ ذَلِكَ أَنَّ الضَّادَ الْقَدِيمَةَ كَانَتْ رِخْوَةً جَانِبِيَّةً كَاللَّامِ، أَمَّا الضَّادُ الْحَادِثَةُ فَهِيَ انْفِجَارِيَّةٌ يَنْقَطِعُ مَعَهَا تَيَّارُ الْهَوَاءِ الْخَارِجِ؛ وَذَلِكَ نَحْوُ: الْقَافِ وَالذَّالِ، وَلَيْسَ يَخْفَى أَنْ تَمَّ مِثَابَةٌ بَيْنَ الضَّادِ الْقَدِيمَةِ وَاللَّامِ، فَكَلَا الصَّوْتَيْنِ مَجْهُورٌ جَانِبِيٌّ، وَكِلَاهُمَا رِخْوٌ، وَقَدْ أَلْمَحَ بَلُّ صَرَاحٍ بِهَذَا سَبِيوِيهِ فَقَالَ: " لِأَنَّ الضَّادَ اسْتَطَالَتْ لِرِخَاوَتِهَا حَتَّى اتَّصَلَتْ بِمَخْرَجِ اللَّامِ "^(٩)، وَذَلِكَ يَلْفِي الْمَرَّةَ تَدَاخُلًا بَيْنَ الْمَادَتَيْنِ جَلِيًّا فِي الْمُعْجَمِ الْعَرَبِيِّ حَتَّى لَيْسَكُنْهُ خَاطِرٌ مَفَادُهُ أَنَّ الرِّكْلَ وَالرِّكْضَ إِنَّمَا هُمَا مَادَتَانِ تَتَنَسَّبَانِ إِلَى أَصْلٍ وَاحِدٍ، كُلُّ ذَلِكَ بِبَاعِثِهِ التَّمَاتِلُ النَّسْبِيُّ بَيْنَ ضَادِ الْأَمْسِ وَاللَّامِ.

ولعلّه - من وجهة أخرى - يستقيم بعد هذا العرض الدالّ بالاقتراب على مادة "ركض" و"ركل" أن يقال إن اللفظ في هذا المثال قد انزاح عن دلالاته، فأصله، ممّا بدا آنفاً، الضرب الذي يساوقه حركة، ويصدق هذا: ركض الدابة، وركض الطائر إذا ضرب جناحيه، ولما انزاح هذا اللفظ عن دلالاته أصبحنا نقول: ركضت الدابة، وركض الرجل إذا فرّ وعدا، ومما جاء في التنزيل العزيز على هذا المعنى الحادث المنزاح عن المعنى المتقادم قوله - تبارك اسمه - (إذا هم منها يركضون) (١٠)، وقوله - جلّ - : (لا تركضوا وارجعوا) (١١). أمّا في قوله - تعالى - : (اركض برجلك هذا مغتسل بارداً وشراباً) (١٢)، فالمرء، للخاطر الأول، قد يتردد بين المعنى الحادث والمتقادم، مع وجود بون بينهما جليّ، وإقامة أحدهما مقام الآخر تؤنن بالانزياح عن المراد والمتعين، وقد وقع هذا حقاً؛ إذ إن الطلاب الذين وقفوا وجاء هذا السياق القرآني الشريف مفسرين تجافوا عن المعنى المتقادم، وانبنى على ذلكم تجاف غير مقصود عن المعنى المتعين فيها، فكان حظهم من التواصل خافتاً، بل منتهياً، والمفصّد الذي رمى إليه الحق - تعالى - هو: اضرب برجلك الأرض، وقد قال الطبرسي في معرض تعريجه على هذه الآية الشريفة: أي: ادفع برجلك الأرض،...، والركض بالدفع بالرجل على جهة الإسراع" (١٣)، والزمخشري يقول: "اضرب برجلك الأرض،...، فضرِبها فنبتت عين" (١٤)، والقرطبي يقول: "الركض: الدفع بالرجل، يقال: ركض الدابة، وركض ثوبه برجله، وقال المبرد: الركض التحريك، ولهذا قال الأصمعي: يقال ركضت الدابة، ولا يقال ركضت هي، لأن الركض إنما هو تحريك ركبها رجليه، ولا فعل لها في ذلك" (١٥).

الإيمان:

معلوم أن هذه الكلمة تنتسب إلى مجالين دلاليين، أولهما مجال الشارع وثانيهما مجال اللغوي، أمّا في المجال الأول فهي تعني تحقيقاً بالقلب، وإقراراً باللسان، وعملاً بالجوارح (١٦)، وللايمان شعبٌ ومنازلٌ وشرائطٌ مخصوصةٌ، وقد عرّج البلخي، وابن قتيبة من بعده، على دلالات "الإيمان ووجوهها" (١٧)، وبهذا يكون الإيمان عند الشارع ضدّه الكفر، وعند اللغويّ ضدّه النكديب، "وقد اتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الإيمان معناه التصديق" (١٨)، فنقول: ما أوّمن بشيءٍ ممّا

تقول؛ أي: ما أُصَدِّقُ بذلك^(١٩)، ولكنَّ دِلالةَ الإِيمانِ وردتْ بالمعنيينِ في التَّنزيلِ، وليس يَخفى على ذي نُهيَّةٍ أنَّ معنى الشَّارِعِ هو معنى مُحدَثٌ مرَدُّه إلى نقلِ دِلالاتِ الألفاظِ الإسلاميَّةِ مِنْ مِضمارٍ إلى آخَرٍ، وأنَّ الأَصْلَ هو المعنى اللُّغويُّ المتقادِم، والحقُّ أنَّ انتماءَ هذهِ الكلمةِ إلى هذينِ المجالينِ: اللُّغويِّ والشَّرعيِّ قد يُفرِّزُ مواضعَ تَفاصلٍ تُفضي إلى الدَّخولِ في بَوابَةِ الاحتمالِ. لِنَنظُرُ في قولِ الحقِّ -تعالى-:

(وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ) (٢٠).

لعلَّ دِلالةَ "المؤمنِ" في سياقِها المتقدِّمِ جاءتْ باعتبارِ الأَصْلِ المتقادِمِ، وهو: وما أَنْتَ بِمُصَدِّقٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ^(٢١)، ولم يَخْتَلَفْ أَهْلُ التفسيرِ أنَّ معناه: "ما أَنْتَ بِمُصَدِّقٍ لَنَا"^(٢٢)، وليس يذهبُ بي ما قدَّمْتُ إلى أنَّ دِلالةَ "مؤمنٍ" ههنا أَشكَلتْ أو احتملتْ؛ ذلك أنَّ قرائنَ السِّيَاقِ المِقالِيَّةِ والمِقامِيَّةِ تُؤدِّنُ برفعٍ ما قد يردُّ مِنْ إِشكالٍ أو احتمالٍ، ولكنَّ دِلالةَ "الإيمانِ" قد تُشكَلُ عندَ بعضِهِم في قوله -تعالى- (ذلِكم بأنَّه إذا دُعِيَ اللهُ وحدهِ كَفَرْتُمْ، وإنَّ يُشْرِكْ بِهِ تُؤْمِنُوا) (٢٣)، والمعنى المتعيَّنُ عِماذُه الأَصْلُ اللُّغويُّ لا الشَّرعيُّ، وهو: تصدَّقوا^(٢٤).

الدَّابَّة:

الدَّابَّةُ مِنَ الألفاظِ المُعمَّرةِ التي قد يردُّ على قارئِها في سياقِها إِشكالٌ مرَدُّه إلى التَّطوُّرِ الدَّلاليِّ الواقِعِ فيها؛ ذلك أنَّ جماعَ المعنى - كما يُلمَحُ إليه ابنُ فارسٍ -؛ حركةٌ على الأرضِ أخفُّ مِنَ المشيِّ، تقولُ دَبَّ دَبَّاباً، وكلُّ ما مشى على الأرضِ فهو دابَّةٌ^(٢٥)، وليس يَخفى تَلِكم الصَّبغةُ العموميَّةُ العريضةُ التي تُلوح للقارئِ مِنْ كلامِ ابنِ فارسٍ: " وكلُّ ما مشى على الأرضِ فهو دابَّةٌ"، والحقُّ أنَّ الدَّلالةَ اللُّغويَّةَ تُرشِّحُ لأنَّ تشتمَلَ هذهِ الدَّلالةُ على كلِّ ما يدبُّ على وجهِ هذهِ البسيطةِ، فالطيرُ دابَّةٌ، " وقد أخرجَ بعضُ النَّاسِ الطيرَ، وهو الدَّلالةُ قد،...، فإنَّ الطيرَ يدبُّ على رجليه في بعضِ حالاته"^(٢٦)، ولكنَّ هذهِ مردودٌ تطوَّرتْ، فأفضى هذا إلى اطِّراحِ بعضِ ما يدبُّ على الأرضِ مِنْ مِضمارِها، كالإنسانِ، وقد التفتَ صاحبُ اللسانِ إلى هذا التَّطوُّرِ الدَّلاليِّ الحادِثِ، فأشارَ إلى أنَّ الدَّابَّةَ هي التي تُركَبُ، وأنَّ هذا الاسمَ غَلَبَ على ما يُركَبُ مِنَ الدوابِّ، وحقِيقَتُه الصِّفةُ^(٢٧)، وهذا تطوُّرٌ دِلاليٌّ

هيئته التخصيص؛ إذ إنها كانت دلالة رَحْبَةً عريضةً تشتمل على مُدْخَلَاتٍ كثيرة، ولكن دائرتهما الدلالية قد انكشفت فاطرح بعض ما تستغرفه كالإنس والجن والطير في هذه الأيام.

وقد وردت دلالة " الدابة " في التنزيل العزيز بالمعنيين؛ المتقادم والحادث، والأمثلة الآتية فيها فضل بيان مجل لما تقدّم:

١- (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَالِكُمْ) (٢٨).

يظهر من هذا السياق الشريف أن ثم ثالوثاً مؤثفاً من الآدمي، ويتعين من إلماحته - تعالى - "أمم أمثالكم"، والطير، ويتعين من قوله - تعالى - "ولا طائر يطير بجناحيه"، والدابة، والظاهر أن الدابة في هذا السياق الشريف قد جاءت بالمعنى الحادث، وقد اهتدينا إلى المقصد المتعين منها بالفيء إلى السياق النبوي وفضله في استشراف المعنى (٢٩).

٢- (إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ، مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا) (٣٠).
لعل دلالة " الدابة " في سياقها المتقدّم جاءت على اعتبار المعنى المتقادم العريض، وإليه أشار القرطبي قائلاً: أي: نفس تدب على الأرض،...، وكل ما فيه روح يقال له داب، ودابة، والهاء للمبالغة (٣١).

٣- (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا) (٣٢).
وليست تجلية مطلب القول على الدابة في سياقها الشريف هذا ببعيدة عما تقدّم أنفاً؛ إذ إن المرجح أن تعيين دلالة الدابة هنا لا يكون إلا باسترفاد النظر القائل بالتطور الدلالي الواقع فيها، واستبطان معناها المتقادم، ولذلك، يمكن جداً أن تكون كلمة " الدابة " هنا عامّة تشتمل على كل ما دب، وقد التفت الطبرسي بثاقب بصره، وبعيد تأمله إلى الدلالة المتقدمة التي تستغرق كل ما دب على وجه هذه البسيطة فقال: أي ليس من دابة تدب على وجه الأرض، ويدخل فيه جميع ما خلقه الله تعالى على وجه الأرض من الجن والإنس والطير والأنعام والهوام (٣٣)، ولما ورد عليها القرطبي أشار إلى " أنه سبحانه أخبر برزق الجميع، وأنه لا يغفل عن تربيته... " (٣٤). ومن مثل ما تقدّم قوله - تعالى - (وكأين من دابة لا تحمل

رزقها الله يرزقها وإياكم) (٣٥)، وتوجيه دلالتها ههنا عند الرّمخسري: " كلّ نفسٍ دبّت على وجه الأرض عقلت أو لم تعقل" (٣٦).

السُّبَات:

ومما يجليّ مطلب هذه المباحثة دلالة السُّبَات في قول الحقّ -تترّه-: (وجعلنا نومكم سباتاً) (٣٧)، ولعله يحسن قبل الخوض في بيان المقصد الذي رمى إليه الحقّ أن يُعرِّج على المعنى المتقادم والحادث. وأمّا الأوّل - أعني المتقادم - فهو القَطْع، والسَّبْتُ (بالكسر) كلُّ جلدٍ مدبوغٍ، وكأَنَّها سُمِّيت سَبْتِيَّةً لأنَّ شعرها سُبِتَ عنها، أي: حُلِقَ وأزيل (٣٨)، وقولنا: سَبَتَ شعره ورأسه: حَلَقَه، ثمَّ تطوّر هذا المعنى، وانتقل فصار السَّبْتُ الرَّاحَةَ، ولذلك نقول: سَبَتَ يَسْبِتُ سَبْتًا: إذا استراحَ وسكَنَ، ومن هنا تخلّقت دلالة جديدة لكلمة السُّبَاتِ، فغدت تدلُّ على النَّوْمِ، وأصله - كما يقول صاحب اللسان- الرَّاحَةُ، وقيل إنَّ أصلَ السَّبْتِ القَطْعُ؛ فكأنه إذا نامَ انقطع عن النَّاسِ (٣٩).

لعله يستقيم بعد هذا العرض لمادّة "سبت" أن يُقال إنَّ الأصلَ الدَّلاليَّ المتقادم هو " القَطْع"، ثمَّ تطوّر فغدا الرَّاحَةَ، ثمَّ تطوّر تارةً أخرى فصار السُّبَاتُ نومًا. أمّا السُّؤال عن هيئة هذا النَّوْمِ - كما إليه تشير المُعْجَمَاتُ - فهو نومةٌ خفيفةٌ، أو خفيفةٌ كالغشية.

عُوداً على بدءٍ، على مطلب هذه المباحثة، وهو دلالة مادّة " السَّبْتُ"، فقد وردت في آياتٍ منها قولُ الحقِّ العليّ:

- ١- (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السَّبْتِ) (٤٠).
- ٢- (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السَّبْتِ إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً، ويوم لا يسبّون لا تأتيهم) (٤١).
- ٣- (وجعلنا نومكم سباتاً) (٤٢).

السَّبْتُ في الآية الأولى " مأخوذٌ من السَّبْتِ وهو القَطْعُ، فقيل إنَّ الأشياءَ سُبِتَتْ وتمّت خلقتها، وقيل هو مأخوذٌ من السُّبوتِ الذي هو الرَّاحَةُ

والدَّعَاةُ^(٤٣)، وكذلك المعنى في الآية الثانية، فالسَّبَبُ فيها ترك العمل والانقطاع عنه^(٤٤). أما الآية الثالثة - وهي موضع التَّمَثُّلِ وبابُ القول - ففيها مَلْحَظٌ يجبُ أخذه بعين الروية والتدبر؛ ذلك أن المرء قد يظن - والظن لا يُغني من الحق شيئاً - أن السُّبَابَ ههنا هو النوم وفاءً لذلِك المعنى الحادث الذي رانَ عليه إلفنا اليوم، ولكن هذا المذهب يعوزُه نظرٌ وفضلٌ بيان؛ إذ كيف يكون المعنى: وجعلنا نومكم نوماً؟!، وهنا يتجلى ثانية وثالثة على وجه الإحكام فضل استشراف أطوار الدلالة في بيان المقصد والمتعين، وهو: وجعلنا نومكم سُكُوناً وراحةً وقطعاً عن العمل^(٤٥)، " وكأته إذا نامَ انقطع عن الناس والاشتغال"^(٤٦)، والحق أنني كنتُ قد أوردتُ بعض طلاب العربية الشاذين عليها، ولما كان ذلك كذلك، عدلوا كلُّهم إلى المعنى الحادث، مُسترشدين بالمعنى المُستحکم القارُّ في ثقافتهم مُدبرين عن المُتقادم لانقضاء عهدهم به.

السَّعْيُ:

للسَّعْيِ أَمْسٌ معنى مفارقٌ لما رانَ عليه إلفنا اللغويُّ اليوم؛ ذلك أننا إذا أنعمنا النَّظَرَ في دلالتها باعتبار الأصل لا الحال، ألفينا أنها كانت تدلُّ على الإسراع في المشي^(٤٧)، وقد جاء في اللسان أن " السَّعْيُ: عَدُوٌّ دون الشدِّ،... وفي الحديث " إذا أتيتُم الصَّلَاةَ فلا تأتوها وأنتم تسعون، ولكن أتوها وعليكم السَّكِينَةُ،... فالسَّعْيُ هنا العَدُوٌّ. سعى إذا عدا"^(٤٨)، والظاهر من هذا النصِّ المُقتبس أنفاً أن الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ينهى المرءَ عن العَدُوِّ إلى الصَّلَاةِ، ويأمرُ بأن يأتيها وعليه السَّكِينَةُ، ومن وجهةٍ أخرى، يتجلى للقارئ ممَّا تقدَّم أن تمَّ انزياحاً عن الإلف اللغويِّ المُستحکم عندنا؛ ذلك أن السَّعْيَ اليوم يفارقُ هذه الدلالة المتقادمة، ولعلَّ تلكم الدلالة " العَدُوٌّ " هي الأصل، ثم تطورت فأصبحت تدلُّ على " القصد والعمل والمشى"^(٤٩)، وتظهر هذه المعاني جليةً في إلماحة ابن قتيبة، في باب اللَّفْظِ الواحد للمعاني المختلفة، إلى هذا المَلْحَظِ، فقد أشار " إلى أن السَّعْيَ هو إسراعٌ في المشي، ولكنَّه ينصرفُ إلى معانٍ أُخرى تَلَفُّها كلمةُ السَّعْيِ، ومن ذلك العمل، كقوله - تعالى - : (فأولئك كان سعيهم مشكوراً)^(٥٠)، وقوله - تبارك اسمه - (إن سعيكم لَشَتَّى)^(٥١)، أي: عملكم لمختلف^(٥٢).

والمُستخَلَصُ ممَّا تقدَّم أنفياً أنّ دلالة السَّعي في أصلها المُتقاديم تدلُّ على الإسراع والعَدْو، وبدلنا على هذا قولُ ابن منظورٍ، ومِن قَبْلِهِ الماحِةُ ابن قتيبة، وليس يُنسى في هذا المقام مَطْلَبانِ يَعُضدانِ ما نحن فيه، أولهما: حديثُ الرِّسولِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - المُتقدِّمُ بيانه في النَّهي عَنِ السَّعي، إلى الصَّلَاةِ، وثانيهما: مَنْسِكٌ مِن مناسِكِ الحَجِّ المقرونِ بحركةِ تجسُّدِ دلالةِ السَّعي المُتقاديمَةِ: إنَّها السَّعيُّ بَيْنَ الصِّفا والمروة، والحقُّ أنّ استرفادَ صورةِ السَّاعي بَيْنَهما، وما يَفْتَرَنُ بها من سُرعةٍ وِبدارٍ واشتدادٍ واستحضارِ هَمَّةٍ، كلُّ ذلكِ مِنَ الدَّواعي المُقرَّرةِ بِمعنى السَّعي المُتقادم.

ليس يخفى على ذي تبصُّرٍ أنّ إشكالاً قد يردُّ على المرءِ باعْثُه أنّ كلمة السَّعي تتردُّ بَيْنَ معنيين، معنى مُتقاديم، ومعنى حادثٍ، وأنَّها احتملتُ في التَّنزيلِ العزِيزِ نَيْنِكَ الدَّلالتينِ، وممَّا جاءَ في التَّنزيلِ بِالمعنى المُتقادمِ قولُه - تبارك -:

١ - (فَإِذَا هِيَ تَسْعَى) (٥٣).

٢ - (ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا) (٥٤).

٣ - (وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى) (٥٥).

٤ - (وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ) (٥٦).

لعلَّ المُلْحَظَ الأوَّلَ الذي ينبغي الإلماخُ إليه أنني لم أظفرُ بأحدٍ مِنْ أبناءِ العرِيبَةِ الشَّادينِ، ذي عهدٍ بِالمعنى الذي جنحَ إليه أهلُ التَّفسيرِ، وهو معنى قائمٌ - لارِيبَ - على استشرافِ التَّطَوُّرِ الدَّلاليِّ، ففي الآيةِ الشَّرِيفَةِ الأولى جنحَ الزَّمخشرِيُّ إلى القولِ: "السَّعي: المشيُّ بِسرعةٍ وَخَفَّةٍ وَحَرَكَةٍ،...، كانتُ في شخصِ الثَّعبانِ، وسرعةِ حركةِ الجانِّ" (٥٧).

والطَّبْرسيُّ يقولُ: أي تمشي بِسرعةٍ... (٥٨).

وأبو حيانَ يقولُ: تتنقلُ وتمشي بِسرعةٍ (٥٩).

أما في الآية الثانية، وهي: " ثم ادعهن يأتينك سعياً، فقد هجس الرّمخشري بالمعنى المتقادم، فقال: "ساعاتٍ مسرعاتٍ في طيرانهنّ، أو في مشيهنّ"^(١٠)، وكذلك الحال عند القرطبيّ القائل: " ثم كرّر النداء، فجاءته سعياً، أي عدواً على أرجلهنّ، ولا يُقال للطائر "سعى" إذا طارَ إلا على التّمثيل"^(١١)، أما أبو حيان فقد التمس من دلالة السّعيّ تلّك في هذا السياق الشّريف نُكتهً بلاغيّةً فيها لمحةٌ إعجازٍ قائمةٌ على استرفادٍ ملخّطين، أولهما سعيّ الطائر؛ إذ إنّنا نقول: طارَ الطائرُ وسعى الإنسانُ" وثانيهما مُستقى من دلالة السّعيّ في سياقها الشّريف، وترشيحُ ذلك عنده "أنّه لما دعاهنّ فأتينه وتزلنّ منزلة العاقل الذي يوصف بالسّعيّ، وكان إتيانهنّ مسرعاتٍ إليه في المشي أبلغ في الآية،...، وجعل سيرهنّ سعياً؛ إذ هو مشيةُ المُجدِّ الرَّاغِبِ فيما يمشي إليه لإظهار جدّها في قصد إبراهيم وإجابة دعوتِهِ..."^(١٢).

أما الآية الثالثة: "جاء من أقصى المدينة رجل يسعى" فقد قيل إنّ هذا الرّجل كان منزله عند أقصى بابٍ من أبواب المدينة، فلما بلغه أنّ قومه قد كذبوا الرّسلَ وهموا بقتلهم جاء يعدو ويشتدّ..."^(١٣).

أما في الآية الرابعة فقال فيها أبو حيان: "يسعى: يشتدّ في مشيه، ولما أمر فرعون بقتله خرج الجلاوزة من الشّارع الأعظم لطلبه، فسلك الرّجل طريقاً أخرى أقرب إلى موسى"^(١٤).

الفتنة:

في معرض تعريف ابن قتيبة على باب "اللفظ الواحد للمعاني المختلفة" تلبّث عند دلالة "الفتنة" ووجوهها التي يمكن أن تُتصّد من سياقها القرآني الشّريف، فكان ثمّ فتنة الاختبار، وفتنة التعذيب، وفتنة الصّدّ والاستزلال، ومنه قوله - تعالى - (وأحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك)^(١٥)، وفتنة الإشراف والكفر والإثم، ومنه قوله - تعالى - (وقاتلوهم حتّى لا تكون فتنة)^(١٦). وفتنة العبرة، ومنه قول الحقّ: (ربّنا لا تجعلنا فتنةً)^(١٧).

ومن الأمثلة المبيّنة عن خطر فهم دلالات السّابق بما يتعارف عليه اللاّحقّ دلالة كلمة "الفتنة"؛ إذ إنّ لها معنى متقادماً لا يكاد يندح في خاطر إلا

عند ثلثة من المتخصصين، والأصل المتقادم لهذه الكلمة مأخوذ من الإحراق، وقال الأزهري وغيره: "جماع معنى الفتنة الابتلاء والامتحان والاختبار، وأصلها مأخوذ من قولك فتننت الفضة والذهب إذا أدبتهما في النار لتميز الرديء من الجيد، وفي الصحاح: إذا أدخلته النار لتتظر ما جودته،... والفتن الإحراق،... ويسمى الصائغ الفتنان،... ومن هذا قيل للحجارة السوداء التي كأنها أحرقت بالنار: الفتنين،... وورق فتنين، أي فضة محرقة...".^(٦٨)

والذي يلوح للقارئ لما تقدم أن معنى الابتلاء والاختبار والامتحان - وقد عرج على هذه المعاني صاحب اللسان - إنما هي معانٍ حادثة تخلقت من الدلالة المتقادمة التي نص عليها صاحب اللسان ليقرر أنها أصل دلاليّ تشعب إلى دلالاتٍ أحر، ويبقى الامتحان والاختبار الخيط الجامع الذي ينتظم عقد هذه المادة وما يشتق منها، ولعله يصح في الفهم ويستقيم أن يقال إنها في سابق عهدها كانت تستعمل في إذابة الذهب والفضة وإحراقها، ثم انتقلت إلى إحراق كل شيء، ولما كان في إذابة الذهب والفضة اختباراً لها في تمييز الجيد والرديء، نُقل هذا المعنى إلى الاستعمال في معرض اختبار الناس وامتحانهم، ولا يخفى على ذي نهيية أن المعنى الجامع الذي أشار إليه ابن فارس يستقطب كل تلك الاستعمالات والمعاني نحو المعاني القطب^(٦٩)، وقد تحسس الزاغب الوجه الجامع بين المعنيين، فقال: "أصل الفتن إدخال الذهب النار لئظهر جودته من رداءته، واستعمل في إدخال الإنسان النار"^(٧٠)

لننظر فيما يأتي لبيان معنى الفتنة في بعض آيات من التنزيل العزيز:

١- (قال فإننا قد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري) ^(٧١).

٢- (ولقد فتننا الذين من قبلهم) ^(٧٢).

٣- (يوم هم على النار يفتنون) ^(٧٣).

٤- (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات...)^(٧٤).

أحسب أن معنى "الفتنة" في الآيتين الأولى والثانية جليٌّ ظاهرٌ؛ ذلك أن المقصد في الأولى: "اختبرناهم وامتحانهم"^(٧٥)، أما في الثانية فهو:

ابتليانهم" (٧٦). أمّا في الثالثة والرابعة فتمّ ملحظٌ ينبغي استرفاده طلباً للوقوف على المقصِد المتعيّن؛ والحقّ أنّي كنتُ قد عرضتُ هاتين الآيتين الشريفتين على ثلّة من الرّملاء مُلتَمِساً منهم فضّلَ بيانٍ، ولما كان ذلك، لم أظفرُ بأحدٍ ذي عهدٍ بالمعنى الذي أراده صاحبُ التّنزيل، وقد جَنَحوا إلى معنى الامتحان والاختبار، ولكنّ ذلك ليس كذلك؛ إذ إنّ المتعيّنَ من قولِ الحقّ تنزّه- (يومَ هم على النَّارِ يُفْتَنُونَ) هو: يُحْرَقُونَ، والمعنى عندَ الرّمخسريّ: يُحرقون ويُعدّبون، ومنه الفتنُ، وهي الحرّة؛ لأنّ حجارَتها كأنّها مُحْرَقَةٌ" (٧٧). والطبرسيّ يقولُ فيها: أيّ يكونُ هذا الجزاءُ في يومِ يُعدّبون فيها، ويُحرقون بالنّار، وقالَ عكرمة: ألم ترَ أنّ الذّهبَ إذا أُدخلَ النَّارَ قيلَ فُتِنَ، أيّ فهؤلاء يُفْتَنُونَ بالإحراقِ كما يُفْتَنُ الذّهبُ، بإحراقِ الغشّ الذي فيه، ويقولُ لهم خزنةُ النَّارِ: "ذوقوا فِتنَتكم"، أيّ عذابكم وحريقكم، هذا الذي كنتمُ به تَسْتَعِجِلُونَ" (٧٨)، وقد تابَعهما على هذه الوجهة في التفسيرِ القرطبيّ وأبو حيّان (٧٩).

ومثل ما تقدّم قوله-تعالى- في الآية الرابعة: (إنّ الذين فتنّوا المؤمنينَ والمؤمناتِ)؛ إذ إنّ الفتنةَ في هذا السياقِ الشّريفِ جاءتْ بالمعنى المتقادم الذي هو في الاستعمالِ أصلٌ، ولذا فالمتعيّنُ هو: إنّ الذين أحرقوهم وعدّبوهم بالنّار، وقد ذهبَ هذا المذهبَ الطبريُّ والرّاعبُ والرّمخسريُّ والطبرسيُّ والقرطبيُّ وأبو حيّان (٨٠). ويعضدُ هذا المذهبَ استرجاعُ السياقِ التّاريخيّ وقصّةِ أصحابِ الأخدودِ، والنّارِ ذاتِ الوقودِ (٨١). والظاهر أنّ تمّ تفاضلاً في هذا الموضعِ بيّناً، وقد تجلّى ذلكم بتجافي أولئكم عن المقصِد الذي رمى إليه الحقُّ، ولعلّ مردّ ذلك إلى اقتصارِ هذه الكلمةِ اليومَ على معنى لا يكادُ ينقدحُ زنادُ الخاطرِ، لغيره، بل مردّه إلى التّطوّرِ الدّلاليّ الذي أُذِنَ بهذا الاقتصارِ، ثمّ إنّ الذي يزيّدُ من تجلّي الإضرابِ عن المعنى المتقادم هو أنّ هذه الكلمةَ من المُعَمَّراتِ، وليس من مُعَمَّرٍ يتغافلُ عليه الزّمانُ، ومن المرجّح أنّها كانت تُستعملُ في عصرِ النّزولِ بمعنى الاختبار والامتحان، وما أكثرَ هذا في التّنزيلِ، ويدلّنا على هذا التّطوّرِ الدّلاليّ الحادِثِ قولُ ابنِ منظورٍ: "وأصلّها مأخوذةٌ..."، وقد يحدثُ أنّ يتشبّهتُ المرءُ بطوّرٍ دلاليٍّ غيرِ الذي سرّحَ إليه الخاطرُ الأوّل، ولعلّه يستقيمُ، بعدَ هذا العرضِ، أن يُقالَ إنّ تعاقبَ الأطوارِ

الدَّلَالِيَّةُ شَبِيهَةٌ بِعِلْمِ " الطَّبَقَاتِ الأَثَرِيَّةِ"، فَإِذَا مَا تَرَاخَتْ تَلَكُمِ الطَّبَقَاتُ فَإِنَّ ذَلِكَ يُفْضِي إِلَى تَعَدُّرِ الفَصْلِ بَيْنَهَا فِي أَحْيَانٍ.

نُجَّيْكَ:

النَّجَاءُ الخِلاصُ مِنَ الشَّيْءِ، نَجَا يَنْجُو نَجَاءً وَنَجْوًا وَنَجَاءً، وَالصَّدْقُ مَنجَاةٌ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ - تَعَالَى - : (إِنَّا مُنْجُوكَ وَأَهْلَكَ)^(٨٢)، أَيْ مُخَلِّصُوكَ مِنَ العَذَابِ وَأَهْلِكَ، وَالنَّجْوَةُ وَالنَّجَاةُ: مَا ارْتَفَعَ مِنَ الأَرْضِ فَلَمْ يَعْلَهُ السَّيْلُ، فَيُظَنُّ المَرَّةُ أَنَّهُ نَجَاؤُهُ^(٨٣)، وَلَعَلَّهُ يَسْتَقِيمُ أَنْ يُسْرِحَ الخَاطِرُ إِلَى أَنَّ الأَصْلَ فِي هَذِهِ الدَّلَالَةِ هُوَ مَا ارْتَفَعَ مِنَ الأَرْضِ... وَهَذَا نَجَاءُ الهَارِبِ مِنَ السَّيْلِ وَغَيْرِهِ^(٨٤)، ثُمَّ تَطَوَّرَتْ هَذِهِ الدَّلَالَةُ فَغَدَتْ تَتَّسَعُ لِلْمَحْسُوسِ وَالمُجَرَّدِ، وَأَصْبَحَتْ النَّجَاةُ غَيْرَ مُقْتَصِرَةٍ عَلَى طَلِبِ النَّاجِي النَّجْوَةَ أَوْ مَا ارْتَفَعَ مِنَ الأَرْضِ، بَلْ إِنَّ كُلَّ مَا يَسْعُهُ عَلَى تَنْجِيَّتِهِ هُوَ نَجَاؤُهُ وَنَجَاتُهُ.

لِنَنْظُرُ فِي دِلَالَةِ مَادَّةِ " نَجَا " فِي الآيَاتِ الكَرِيمَاتِ:

- (فَنَجِّنِيكَ مِنَ العَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا)^(٨٥).

- (وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ القَوْمِ الكَافِرِينَ)^(٨٦).

- (فَلَمَّا نَجَّأكُمْ إِلَى البَرِّ أَعْرَضْتُمْ)^(٨٧).

- (فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ)^(٨٨).

فِي الآيَاتِ: الأُولَى وَالثَّانِيَّةِ وَالثَّلَاثَةِ يَظْهَرُ أَنَّ مَعْنَى التَّنْجِيَةِ يَكَادُ بَلْ يَتَّفِقُ وَالمَعْنَى الذَّائِعَ اليَوْمَ، وَهُوَ التَّخْلِيصُ وَالإِنْقَاذُ، فِي الآيَةِ الأُولَى المَعْنَى المَتَعَيَّنُ مِنَ "فَنَجِّنِيكَ" هُوَ أَنَّنَا "أَمَّنَّاكَ مِنَ الخَوْفِ وَالقَتْلِ وَالحَبْسِ"^(٨٩). أَمَّا فِي الآيَةِ الثَّانِيَّةِ فَالمَتَعَيَّنُ مِنَ دِلَالَةِ "نَجَّنَا" فِي سِيَاقِهَا الشَّرِيفِ ذَلِكَ هُوَ "خَلَّصْنَا بِرَحْمَةٍ مِنْكَ وَإِحْسَانٍ"^(٩٠). أَمَّا فِي قَوْلِهِ - تَعَالَى - (فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ) فَتَمَّ مَلَحَظُ يَجِبُ التَّنْبِيهُ إِلَيْهِ؛ ذَلِكَ أَنَّ "نُجِّيكَ" - وَاللَّهِ أَعْلَمُ - جَاءَتْ بِاعْتِبَارِ الأَصْلِ، لَا بِاعْتِبَارِ الانزِيحِ الدَّلَالِيِّ، فَالمَعْنَى المَتَعَيَّنُ مِنْهَا: أَنَّنَا نَجْعَلُكَ فَوْقَ نَجْوَةٍ مِنَ الأَرْضِ، أَوْ نُلقِيكَ عَلَى نَجْوَةٍ لِنُعْرَفَ، وَقَدْ ذَهَبَ إِلَى هَذَا المَعْنَى خَلْقٌ مِنَ اللُّغَوِيِّينَ كَأَبِي عُبَيْدَةَ وَالأَخْفَشِ وَابْنِ قَتَيْبَةَ وَابْنِ عَرِيزٍ وَالبَزِيدِيَّ وَمَكِّيَّ^(٩١)، وَقَدْ تَابَعَهُمْ عَلَى هَذَا جَمْعٌ مِنَ

المفسرين، ففي هذه الآية يقول الزمخشري: "تُلْقِيكَ بِنَجْوَةٍ مِنَ الْأَرْضِ" (٩٢)، والطبرسي يقول فيها: "أَيُّ تُلْقِيكَ عَلَى نَجْوَةٍ مِنَ الْأَرْضِ، وَهِيَ الْمَكَانُ الْمُرْتَفِعُ..." (٩٣)، وابن كثير يقول: "قال ابن عباس وغيره من السلف إن بعض بني إسرائيل شكوا في موت فرعون، فأمر الله -تعالى- البحر أن يُلْقِيَهُ بِجَسَدِهِ سَوِيًّا بِلَا رُوحٍ وَعَلَيْهِ دِرْعُهُ الْمَعْرُوفَةُ عَلَى نَجْوَةٍ مِنَ الْأَرْضِ، وَهُوَ الْمَكَانُ الْمُرْتَفِعُ، لِيَتَحَقَّقُوا مِنْ هَلَاكِهِ، وَلِهَذَا قَالَ -تعالى-: "فَالْيَوْمَ نَنجِيكَ بِيَدِنَا" (٩٤). ويسند هذا قوله -تعالى- "بِيَدِنَا"، ولم يقل "بِرُوحِكَ" (٩٥)، ويسنده أيضاً قراءة ابن مسعود: "فَالْيَوْمَ نَنحِيكَ بِبِيَدِنَا" (بالحاء المهملة)، أَي تُلْقِيكَ بِنَاحِيَةٍ مِمَّا يَلِي الْبَحْرَ (٩٦).

ما أشبه الليلة بالبارحة:

والحق أن اشتمال كلمة ما على معنيين متباينين مردُّ تخلُّقهما إلى التَّطَوُّرِ الدَّلَالِيِّ قد افضى إلى أن تكون الليلة شبيهة بالبارحة، فكما وقع الشادون من أبناء العربية في تفاصيل وإشكال إذ تجافوا عن استشراف المعنى المتقادم لانتفاء عهدهم به، تردد بعض المفسرين واللغويين في تعيين دلالة الكلمة بين معنيين، أهي بالمعنى المتقادم أم الحادث؟ ذلك أن السياق يحتمل ذينك المعنيين، ومن المثل المُجَلِّبَةِ لِمَا تَقَدَّمَ دِلَالَةُ "السَّعْيِ" فِي قَوْلِ الْحَقِّ -تَبَارَكَ-: "ثُمَّ أُدْبِرَ يَسْعَى" (٩٧)، وَقَدْ تَرَدَّدَ فِي دِلَالَتِهَا بَيْنَ الْمَعْنِيَيْنِ الْمَتَقَدِّمِ ذَكَرَهُمَا (٩٨)، فَقِيلَ: يَسْعَى: يَعْمَلُ فِي نَكَايَةِ مُوسَى وَالْإِفْسَادِ فِي الْأَرْضِ، وَقِيلَ، يَسْعَى: لَمَّا رَأَى الْحَيَّةَ فِي عِظْمِهَا أُدْبِرَ مَرْعُوبًا يُسْرِعُ فِي مَشِيهِ وَيَسْتَدُّ (٩٩). وَمِنْ مِثْلِ مَا تَقَدَّمَ دِلَالَةُ "الْكَفْرِ" فِي قَوْلِ الْحَقِّ -عَزَّ شَأْنُهُ-: "كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيحُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا" (١٠٠).

لعل المعنى المراد ههنا: الزُّرْعُ؛ إِذْ إِنَّهُ يُقَالُ لِلزَّرَّاعِ كَافِرٌ، لِأَنَّهُ يُلْقِي الْبَذَرَ فِي الْأَرْضِ فَيَكْفُرُهُ "فِيغْطِيهِ"، وَقَدْ خُصُّوا بِالذِّكْرِ لِأَنَّهُمْ أَهْلُ الْبَصْرِ بِالنَّبَاتِ وَالْفَلَّاحَةِ، وَهَذِهِ دِلَالَةُ الْكُفْرِ الْأَصْلِيَّةِ "النَّغْطِيَةُ"، وَلَكِنَّهَا نُقِلَتْ إِلَى مَجَالٍ آخَرَ لِعَلَّاقَةِ الْمُشَابَهَةِ، فَغَدَتْ تَدُلُّ عَلَى مَا هُوَ نَقِيضٌ لِلإِيمَانِ، وَمَجْبِيئُهُ فِي سِيَاقِ الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ -وَهِيَ مُنْتَسِبَةٌ إِلَى حَقْلِ لَغَوِيٍّ مَفَارِقٍ لِلإِلْفِ- أَدْنَى بِهَذِهِ الْمَسَاعِلَةِ، بَلْ بِتَعَدُّدِ وَجْهِ الْقَوْلِ، فَقِيلَ إِنَّ الْكُفَّارَ فِي هَذَا السِّيَاقِ الشَّرِيفِ قَدْ تَعْنَى الْكُفَّارَ الَّذِينَ طُمَسَ عَلَى

قلوبهم، وسياق الكلام لا يأبى هذا الوجه، فقد شبه الله -تبارك- حال الدنيا وسرعة تقضيها مع قلة جدواها بالنبات الذي أنبتته الغيث فاستوى، فأعجب به الكفار الجاحدون، فبعث الله عليه العاهة فهاج واصفر فصار حطاماً عقوبة لهم، ولما عرج ابن قتيبة على هذه الآية أشار إلى أن قوماً من المغرضين تلبثوا عند كلمة "الكفار"، فرأوا أن هذا مما يستوي فيه المؤمنون والكافرون، ولا ينقص إيمان المؤمنين إن هو أعجبهم، فلماذا خص الكافرون دون المؤمنين؟ ولذا فقد وجه ابن قتيبة دلالة هذه الآية نحو المعنى اللغوي المتقادم في كتابيه: تأويل مشكل القرآن، وتفسير غريب القرآن، ملتفتاً إلى أن الزارع يقال له كافر؛ لأنه إذا ألقى البذر في الأرض كفره، أي غطاه. وقد تردد بين المعنيين ثلثة من المفسرين كالطبري والزاغب والطبرسي والزمخشري والقرطبي وأبي حيان وابن كثير^(١٠١)، ومُستصفي القول فيها أن "الكفار هنا الزارع؛ لأنهم يغطون البذر، والمعنى أن الحياة الدنيا كالزرع يُعجب الناظرين إليه لخضرته بكثرة الأمطار، ثم لا يلبث أن يصير هشيماً كأن لم يكن، وإذا أعجب الزارع فهو غاية ما يُستحسن،...، وقيل: الكفار هنا الكافرون بالله عز وجل؛ لأنهم أشد إعجاباً بزينة الحياة الدنيا من المؤمنين، وهذا قول حسن، فإن أصل الإعجاب لهم وفيهم، ومنهم يظهر ذلك، وهو التعظيم للدنيا وما فيها"^(١٠٢)، وباعتد التردد بين المعنيين في هذا المقام هو انتساب دلالة الكفر إلى مجالين دلاليين، كل واحدٍ تكتسي بلبوسٍ معنويٍّ مُفارقٍ الآخر، مع وجود خيطٍ جامع، فمن حمّله على معنى التغطية؛ تغطية البذر بالتراب، فقد تشبّث بدلالة الكلمة في مجالها اللغوي، ومن حمّله على معنى الكفر فقد تشبّث بدلالة الكلمة في مجالها الشرعيِّ الديني^(١٠٣)، والحاصل مما تقدّم أن هذا التباين في الفهم والحكم إنما مرده إلى "المجالات الدلالية" الناشئة عن التطور الدلالي.

ومن مثل ما تقدّم دلالة الوزر في التنزيل العزيز:

الوزر لغة: الحمل الثقيل، وقد أسبغت هذه الدلالة على الذنب لتقلبه، والآثام تُسمّى أوزاراً لأنها أحمالٌ تُنقض ظهرَ صاحبها وتثقل كاهله، "وأصل الوزر: ما حمّله الإنسان على ظهره"^(١٠٤)، ومن هذه الدلالة جاءت كلمة الوزر، "فهو حَباً الملك الذي يحمل ثقله، ويُعيّنه برأيه، وقيل لوزير السلطان وزير لأنه يزر عنه

أُنْقَالَ مَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ مِنْ تَدْبِيرِ الْمَمْلَكَةِ، أَيْ يَحْمَلُ ذَلِكَ" (١٠٥)، وَالْمُسْتَحْلَصُ مِمَّا تَقَدَّمَ أَنَّ الْأَصْلَ الدَّلَالِيَّ لِكَلِمَةِ "الْوَزْرِ" هُوَ الْحِمْلُ الثَقِيلُ، ثُمَّ صَارَ "الْوَزْرُ" ذَنْبًا تَجَوُّزًا وَتَشْبِيهًا؛ لِأَنَّ الْمَرَّةَ إِذَا مَا اجْتَرَحَهُ فَإِنَّهُ يَحْمَلُهُ وَيَتَقَلَّدُهُ. وَلَيْسَ يَخْفَى، مِنْ وَجْهِ أُخْرَى، أَنَّ هَذَا التَّطَوُّرَ الدَّلَالِيَّ هُوَ انْتِقَالٌ مِنْ مِضْمَارِ الْمَحْسُوسِ "الْحِمْلُ الثَّقِيلُ" إِلَى مِضْمَارِ الْمُجَرَّدِ "الذَّنْبُ"، وَقَدْ وَرَدَتْ كَلِمَةُ "الْوَزْرُ" فِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ بِالْمَعْنِيَيْنِ: الْمُتَقَادِمِ وَالْحَادِثِ الْقَائِمِ عَلَى اسْتِرْفَادِ مَلْحَظِ الْإِنْزِيَاكِ وَالْتَّطَوُّرِ:

١- (وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ) (١٠٦).

٢- (وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ) (١٠٧).

٣- (وَلَكِنَّا حُمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ) (١٠٨)

هَا نَحْنُ أَوْلَاءِ نَقْفٍ وَجَاءَ ثَلَاثُ آيَاتٍ كَرِيمَاتٍ تَتَجَلَّى فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ كَلِمَةً تَقِيءُ إِلَى مَادَّةِ "الْوَزْرِ"، وَالْحَقُّ أَنَّ هَذِهِ الْآيَاتِ تَتَفَاوَتُ مِنْ حَيْثُ تَعْيِينُ الْمَقْصِدِ الدَّلَالِيِّ فِي كَلِمَةِ الْوَزْرِ؛ فَالْمَعْنَى فِي الْآيَةِ الْأُولَى لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَلَا إِشْكَالَ؛ إِذْ إِنَّ دِلَالَةَ الْوَزْرِ فِي ذَلِكَ السِّيَاقِ الشَّرِيفِ هُوَ: وَوَضَعْنَا عَنْكَ إِثْمَكَ (١٠٩)، وَالْمَعْنَى عِنْدَ الْقُرْطُبِيِّ: "حَطَطْنَا عَنْكَ ذَنْبَكَ" (١١٠)، وَهِيَ عِنْدَ أَبِي حَيَّانٍ كِنَايَةٌ عَنْ عِصْمَتِهِ مِنَ الذَّنُوبِ وَتَطْهِيرِهِ مِنَ الْأَدْنَسِ" (١١١).

أَمَّا فِي الْآيَةِ الثَّانِيَةِ، وَهِيَ (وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ)، فَالْمَعْنَى الْمُتَعَيَّنُ مِنَ الْأَوْزَارِ "الْآثَامُ" وَقَدْ تَحَسَّسَ الرَّمَخَشَرِيُّ الْوَجْهَ الْجَامِعَ بَيْنَ الْإِسْتِعْمَالَيْنِ: الْحَقِيقِيِّ وَالْمَجَازِيِّ؛ وَذَلِكَ " لِأَنَّهُ اعْتَدَى حَمْلَ الْأَثْقَالِ عَلَى الظُّهُورِ، كَمَا أُفِّ الْكَسْبُ بِالْأَيْدِي" (١١٢)، وَعَنْهَا قَالَ الْقُرْطُبِيُّ: " أَيْ ذُنُوبَهُمْ، جَمَعَ وَزْرٍ، عَلَى ظُهُورِهِمْ: مَجَازٌ وَتَوَسُّعٌ وَتَشْبِيهٌ بِمَنْ يَحْمَلُ ثِقْلًا" (١١٣)، وَقَدْ ذَهَبَ الطَّبْرِيُّ وَأَبُو حَيَّانٍ فِي دِلَالَةِ الْوَزْرِ فِي تَلْكَمِ الْآيَةِ مَذْهَبَيْنِ، أَوْلُهُمَا مَا تَقَدَّمَ عَنْهُ فَضْلُ بَيَانٍ، وَثَانِيَهُمَا أَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ "الْوَزْرِ" فِيهَا هُوَ أَنَّ هَذَا الْحَمْلَ حَقِيقَةٌ؛ إِذْ إِنَّ الْعَمَلَ يَمَثَلُ فِي صُورَةِ رَجُلٍ قَبِيحِ الْوَجْهِ وَالصُّورَةِ فَيُرْكَبُهُ" (١١٤).

أَمَّا دِلَالَةُ "الْوَزْرِ" فِي الْآيَةِ الثَّلَاثَةِ، وَهِيَ (وَلَكِنَّا حُمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ) فَقَدْ اعْتَصَمَ مَعْنَاهَا وَتَأَبَّى عَنِ التَّعْيِينِ عَلَى وَجْهِ مِنَ الْإِحْكَامِ دُونَ الْإِبْهَامِ، فَتَبَايَنَ وَجْهُ

القول عليها؛ إذ إن ابن قتيبة يذهب في معناها في كتابيه : "تأويل مشكل القرآن" و"تفسير غريب القرآن" إلى الأصل الدلالي العريض مُستذكراً المعنى المتقادم، فالأصل هو "ما حمّله الإنسان على ظهره، قال الله عز وجل: "ولكنّا حملنا أوزاراً من زينة القوم" أي: أحمالاً من حليهم"^(١١٥)، وتابعه على هذا المعنى القائم على استرفاد الأصل الدلالي السجستاني^(١١٦)، والحق أن أثر التطور الدلالي يظهر جلياً ههنا، ذلك أن المفسرين تردّدوا بين المعنيين، ومنهم الرّمخسري والطبرسي والقرطبي وأبو حيان. والمعنى الأول عندهم قائم على استشراف التطور الدلالي، وعلى هذا يكون التقدير: ولكنّا حملنا أثقالاً من القبط وزينتهم، وتم معنى آخر عمادته المعنى الحادث القائم على التجوّر والتوسّع، وعلى هذا الوجه المتأخر يكون التقدير: ولكنّا حملنا آثاماً وتبعاتٍ من حلي القوم؛ لأنهم استعاروا حلياً من القبط ليتزيّنوا بها في عيد كان لهم، ثم لم يردّوها عليهم عند الخروج من مصر؛ إذ كانوا معهم في حكم المستأمنين في دار الحرب^(١١٧).

علة العلة:

أما البحث عن علة العلة فإنه يُؤدّن بالوقوف على باعثن عريضين، أولهما: أن كثيراً من الألفاظ تطوّرت دلالاتها بباعثٍ كريمٍ نسخ كثيراً من المفهومات، وهو الإسلام الكريم، فنقل الألفاظ من مضمارٍ إلى مضمارٍ، فغدونا نقف على داليتين للكلمة الواحدة، أولهما لغوية متقدمة، وثانيتها شرعيةٌ حادثة، وقد عرج على هذه الظاهرة ابن قتيبة، جانحاً إلى إقامة بونٍ بين المعنى اللغوي المتقادم، والمعنى الشرعي الحادث، إذ إن الإسلام الكريم بمصطلحاته الجديدة قد أثر كثيراً في انزياح الألفاظ عن دلالاتها إلى الحد الذي أصبح فيه الفرع أصلاً، والأصل فرعاً، وقد تحدّث ابن قتيبة عن الصلّة والزكاة والتّيّم والوضوء والقنوت^(١١٨)، وذلك نحو دلالة "الإيمان" التي جاءت بالمعنى المتقادم في قوله -تعالى- (وإن يُشرك به تُؤمنوا)، ودلالة "الصوم" في قوله -تبارك اسمه- (فقلني إنّي نذرتُ للرحمن صوماً)^(١١٩)، ودلالة "الكفر" في قوله -تنزهه- (كمتل غيب أعجب الكفار نباته).

وثاني ذينك الباعثن العريضين هو عواملُ تقدّم الإلماح إليها في ثني التقديم لهذا البحث، كالعوامل الاجتماعية والثقافية والتاريخية والنفسية، كل ذلك عوامل في

علم اللسان مُقرّرةً تأذن بتطور دِلالات الألفاظ^(١٢٠)، كتخصيص دِلالة "الدّابة" بعد أن كانت تدلُّ على كلّ ما دبَّ على وجه البسيطة، وتعميم دِلالة "السّعي" التي لم تُعدَّ ركضاً خالصاً، وانتقال دِلالة "الفِتنة" من مِضمار المحسوس إلى المجرّد.

تحوُّطٌ واستدراكٌ:

ويبقى حقّاً عليّ، استكمالاً لمتطلّبات البحث، أن أستقبل ما استدرتُ بتحوُّط يعقبه استدراك، أمّا التحوُّط: فلعله من التكرير ولكنّه من التذكّرة القول ثانيةً وثالثةً إنّ العربيّة ليست بدعاً بين اللّغات في هذه الجهة؛ فقد تقدّم في ثني مُفتّح البحث شكايّة أتت من صعيدٍ غربيّ جأر بها ستيفين أولمان^(١٢١)، وأزيد على هذا المتقدّم نظر إبراهيم أنيس المتجلّي في قوله: "وكان لهذا أستاذ الأدب الإنجليزي يُحذّرنا من تلك الألفاظ التي نظنُّ أننا نفهم معناها، ويقول لطلابيه إنني لا أخشى عليكم في أدب شكسبير من تلك الألفاظ الغريبة التي لم تُصادفوها في نصوصٍ أخرى، أو لم تسمعوا بها من قبل، ولكنني أخشى عليكم من تلك الألفاظ التي لا تزال تشيع بصورتها القديمة في الأدب الإنجليزي الحديث، والتي يخطر في أذهانكم لأوّل وهلة أن دِلالتها واضحةٌ مألوفةٌ لكم جميعاً، فهي مَحْمَلُ الزلل والخطأ، لأنّ كثيراً منها قد تطوّرت دِلالتها، وتغيّرت مع الزمن، أمّا الأولى فأمرها هيّن لا تُكلّفكم سوى البحث عنها في مظانّها، والوقوف على معناها"^(١٢٢).

أمّا الاستدراك فمضمونه أن أثر استشراق التطوّر الدلاليّ ليس مقصوراً على التّنزيل العزيز، بل هو مطلبٌ يُعَضُّ عليه بالتواجد أن ولوج اللّاحق في كلّ نصّ ينتسب إلى السابق، ولأكتفٍ بنصّين أضربهما مثلاً على أن هذا الاستشراق مطلبٌ له خطره في تعيين مقاصد الكليم ورسوم التعبير، وأولهما حديث شريف لفظه: "إذا دُعِيَ أحدكم إلى طعامٍ فليُجِبْ، وإن كان مُفطراً فليأكل، وإن كان صائماً فليُصَلِّ"، وموضع المباحثة في هذا المتقدّم قوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - "فليُصَلِّ!؛ ذلك أنّه ظنَّ أنّها بمعنى الصلّاة الشرعيّة التي أمرنا بها حمساً كلّ يوم، ومن وجهةٍ أخرى يتجلّى لنا علّة إلحاق هذا الحديث الشريف بركب المُصنّفات التي أُفردت لغريب الحديث^(١٢٣)، والباعثُ الأوّل على إلحاقه بركب الغريب هو التنبية على معنى "فليُصَلِّ" ذرّواً للخاطر الواهم الذي سيذهب إلى الدلالة الشرعيّة، والمتعيّن بالصدّد، وهو: فليُدعُ للمُضيف بالخير والبركة والمغفرة^(١٢٤).

أما المثال الثاني فهو قول الشاعر:

دَعَرْتُ بِهِ الْقَطَا وَنَفَيْتُ عَنْهُ مَقَامَ الذَّنْبِ كَالرَّجْلِ اللَّعِينِ

وموضع المباحثة فيه دلالة "اللعين" في سياقها المتقدم، فاللعن لغةً هو الإبعاد والطرْد، ولعن الله إبليسَ: طرده حين قال: اخرج منها مَذْعُوماً، ثم انتقل ذلك فصار قولاً^(١٢٥)، أي أنها تطوّرت فغدا كلُّ من لعنه الله بعيداً عن رحمته، مُستحقّاً للعذاب هالكاً^(١٢٦)، وقد أراد الشاعر: مقام الذنب اللعين الطريد كالرجل، وقيل: أراد مقام الذي هو كالرجل اللعين المنفي^(١٢٧).

وبعد، فهذه أمثالٌ من ثلاثٍ فُرِحَ: من كلام ربِّ النَّاسِ، وكلام النَّاسِ ونبيِّ النَّاسِ، وقد وقع فيها تجافٍ عن المقصدِ المركوزِ فيها تجافياً غير مقصودٍ، والباعثُ على ذلك هو تغييبُ استرفادِ الأنظارِ القائلةِ بالتطوُّرِ الدلاليِّ لانتفاءِ العهدِ بها، ولانزياحِها عن الإلفِ اللغويِّ المُستحكِّمِ، أو لانزياحِ الإلفِ اللغويِّ المُستحكِّمِ عنها، وصفوةُ المُستخلصِ مما تقدّم أن هذا البحث قائمٌ على استرفادِ ملاحظِ لسانيّ مضمونه احتراساً من أن يفهمَ اللأحقُّ كلامَ السابقِ كما يفهمُه في عصره ظانّاً أن تلكم الألفاظُ المتقدمة كانت تعني عنده - أعني السابق - ما تعنيه اليوم، وقد تجلّت معالجةُ هذا البحثِ بالفِيءِ إلى نماذجٍ جزئية، وذلك بالوقوف عند آياتِ كريماتٍ وقعَ في بعضِ كلماتها تطوُّرٌ دلاليٌّ، وانبنى على تلكم النماذجِ الجزئيةِ موجهاتٍ كليةٌ عمادها المكين قائمٌ على استشرافِ ملاحظِ التطوُّرِ الدلاليِّ وأعراضه وبواعثه، تبياناً للمقصدِ الذي رمى إليه الحقُّ سبحانه، وتحقيقاً للألفاظِ المُفردة، واحتراساً من أن يقعَ المرءُ في محذورٍ يردُّ عليه عندَ التجافي عن ملاحظِ "أثرِ استشرافِ التطوُّرِ الدلاليِّ في فهمِ النصِّ القرآني". الله العظيم أسألُ أن يكونَ هذا العملُ حُجَّةً لي لا عليَّ يومَ العَرْضِ على وجهه العظيم.

هوامش البحث

١. الآية (ص، ٤٢).

٢. انظر تعريف الإطناب وضروريه: السيوطي، الإتيان في علوم القرآن؛ تحقيق مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار الباز، بإشراف عبد المنعم إبراهيم، ط٢، مكتبة نزار الباز الرياض، ١٩٩٨م، ٣/٨٥٤-٨٨٢.

٣. الراغب الأصفهاني، معجم المفردات في غريب القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧، ٨، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧م، ١٧٣/٢، السيوطي، الإتقان، ١١٩٤/٤.
٤. الزركشي، البرهان، ١٧٣/٢.
٥. لمزيد بسط القول في بواعث التطور الدلالي انظر: أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، ط١، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٦٢م، ١٥٩-٢٠٦، رمضان عبد التواب، التطور اللغوي: مظاهره وعلله وقوانينه، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠م، ١٨٢-٢٠٠.
٦. أولمان، ستيغين، دور الكلمة، ١٧٠.
٧. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ط١، دار صادر، بيروت، (د.ت)، مادة "ركض"، وقد قال الراغب: "فمتى نسب إلى الراكب فهو إعداء مركوب، نحو: رَكضْتُ الفرسَ، ومتى نُسب إلى الماشي فوطء الأرض" انظر: معجم المفردات في غريب القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ٢٢٨.
٨. ابن منظور، اللسان، مادة "ركل".
٩. سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون/ ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٨م، ٤٥٧/٤.
١٠. الآية (الأنبياء، ١٢).
١١. الآية (الأنبياء، ١٣).
١٢. الآية (ص، ٤٢).
١٣. الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ٢٨١/٨ وإلى هذا المعنى ذهب الطبري، انظر: جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨م، ١٠٧/٢٣.
١٤. الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل دار الفكر، القاهرة، ١٩٧٧م، ٣٧٦/٣.
١٥. القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ط٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ١٣٨/١٥، وانظر هذه المعاني: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة،

بيروت، ١٩٨٠م، ٣٩/٤، أبو عبيدة، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٢م، ١٨٥/٢، ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تحقيق السيد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٨م، ٣٨٠، ابن عزيز، نزهة القلوب في تفسير القرآن العزيز، تحقيق يوسف المرعشلي، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠م، ١١٨، اليزيدي، غريب القرآن، ١١٨، الراغب، المفردات، ٢٠٢، أبو حيان، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، وزارة الأوقاف، بغداد، ١٩٧٧م، ١١٥، ابن منظور، اللسان، مادة " ركض "، أبو حيان، تفسير البحر المحيط، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م، ٣٨٤/٧.

١٦. انظر: الراغب، المفردات، ٣٤.

١٧. البلخي، الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق عبدالله شحاته، ط٢، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م، ١٣٧-١٣٨، ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٣م ٤٨١-٤٨٢.

١٨. ابن منظور، اللسان، مادة " أمن "، ابن قتيبة، تفسير الغريب، ٩.

١٩. انظر: ابن منظور، اللسان، مادة " أمن ".

٢٠. الآية (يوسف، ١٧).

٢١. ابن قتيبة، تأويل المشكل، ٤٨١، تفسير الغريب، ٩، اللسان، مادة " أمن ".

٢٢. ابن قتيبة، اللسان، مادة " أمن ".

٢٣. الآية (غافر، ١٢).

٢٤. انظر: ابن قتيبة، تفسير الغريب، ٣٨٦، تأويل المشكل، ٤٨١، الزمخشري، الكشاف،

٤١٩/٣، القرطبي، الجامع، ١٩٥/١٥، أبو حيان، البحر، ٤٣٦/٧.

٢٥. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ط١، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجبل، بيروت،

١٩٩١م، مادة " دبب ".

٢٦. القرطبي، الجامع، ١٣٢/٢.

٢٧. انظر: ابن منظور، اللسان، مادة " دبب ".

٢٨. الآية (الأنعام، ٣٨).

٢٩. انظر ما قيل فيها: الطبرسي، المجمع، ٣٧/٤، القرطبي، الجامع، ٢٧/٦، أبو حيان، البحر، ١٢٤/٤.
٣٠. الآية (هود، ٥٦).
٣١. القرطبي، الجامع، ٣٦/٩، وانظر ما قاله الزمخشري فيها، الكشاف، ٢٧٧/٢، الطبرسي، المجمع، ٢٢٠/٥.
٣٢. الآية (هود، ٦).
٣٣. الطبرسي، المجمع، ١٨٢/٥.
٣٤. القرطبي، الجامع، ٩/٦.
٣٥. الآية (العنكبوت، ٦٠).
٣٦. الزمخشري، الكشاف، ٢١١/٣، وانظر ما قاله فيها الفراء، معاني القرآن، ٣١٨/٢.
٣٧. الآية (عم، ٩).
٣٨. انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سبت".
٣٩. انظر: الراغب، المفردات، ٢٤٨، ابن منظور، اللسان، مادة "سبت".
٤٠. الآية (البقرة، ٦٥).
٤١. الآية (الأعراف، ١٦٣).
٤٢. الآية (عم، ٩).
٤٣. القرطبي، الجامع، ٢٩٩/١.
٤٤. انظر: القرطبي، الجامع، ١٩٤/٧.
٤٥. انظر: الطبري، تفسيره، ٣٠/٣٠، القرطبي، الجامع، ١١٢/١٩، أبو حيان، البحر، ٤٠٣/٨.
٤٦. القرطبي، الجامع، ١١٢/١٩.
٤٧. ابن منظور، اللسان، مادة "سعى"، ابن قتيبة، تأويل المشكل، ٥٠٩.
٤٨. ابن منظور، اللسان، مادة "سعى" والراغب في مفرداته يرى أن السعي المشي السريع، وهو دون العدو، انظر: المفردات، ٢٦١.
٤٩. ابن منظور، اللسان، مادة "سعى".
٥٠. الآية (الإسراء، ١٩).

٥١. الآية (الليل، ٤).
٥٢. انظر: ابن قتيبة، تأويل المشكل، ٥٠٩.
٥٣. الآية (طه، ٢٠).
٥٤. الآية (البقرة، ٢٦٠).
٥٥. الآية (ياسين، ٢٠).
٥٦. الآية (القصص، ٢٠).
٥٧. الزمخشري، الكشاف، ٥٣٤/٢.
٥٨. الطبرسي، المجمع، ١٣/٧.
٥٩. أبو حيان، البحر، ٢٢١/٦.
٦٠. الزمخشري، الكشاف، ٣٩٢/١.
٦١. القرطبي، الجامع، ١٩٥/٣.
٦٢. أبو حيان، البحر، ٣١١/٢.
٦٣. الطبرسي، المجمع، ٢٠٢/٨.
٦٤. أبو حيان، البحر، ١٠٦/٧، والجلاوزة مفردها الجلاوز، وقيل معناها الشُرطِيّ.
٦٥. الآية (المائدة، ٤٩).
٦٦. الآية (البقرة، ١٩٣).
٦٧. الآية (يونس، ٨٥) وانظر: ابن قتيبة، تأويل المشكل، ٤٧٣.
٦٨. ابن منظور، اللسان، مادة " فتن " .
٦٩. ابن فارس، المقاييس، مادة " فتن " .
٧٠. الراغب، المفردات، ٤١٦.
٧١. الآية (طه، ٨٥).
٧٢. الآية (العنكبوت، ٣).
٧٣. الآية (الذاريات، ١٣).
٧٤. الآية (البروج، ١٠).
٧٥. القرطبي، الجامع، ١٥٥/١١.
٧٦. ابن قتيبة، تفسير الغريب، ٣٣٧.

٧٧. الزمخشري، الكشاف، ١٥/٤، وهو المعنى الذي ذكره الفراء، معاني القرآن، ٨٣/٣.
٧٨. الطبرسي، المجمع، ١٩٥/٩.
٧٩. انظر: القرطبي، الجامع، ٢٤/١٧، وأبو حيان، البحر، ١٣٤/٨.
٨٠. انظر: الطبري، تفسيره، ٨٧/٣٠، الراغب، المفردات، ٤١٦، الزمخشري، الكشاف، ٢٣٩/٤، الطبرسي، المجمع، ٢٥١/١٠، القرطبي، الجامع، ١٩٤/١٩، أبو حيان، البحر، ٤٤٤/٨.
٨١. انظر كلام الفراء عن تحريقهم في المعاني، ٢٥٣/٣، وكلام القرطبي عن قصتهم ومسير اليهودي إليهم من حمير، بعد أن دعاهم إلى اليهودية فأبوا، فخذ لهم الأخدود فحرقهم: القرطبي، ١٩٢/١٩.
٨٢. الآية (العنكبوت، ٣٣).
٨٣. ابن منظور، اللسان، مادة "نجا".
٨٤. ابن منظور، اللسان، مادة "نجا".
٨٥. الآية (طه، ٤٠).
٨٦. الآية (يونس، ٨٦).
٨٧. الآية (الإسراء، ٦٧).
٨٨. الآية (يونس، ٩٢).
٨٩. القرطبي، الجامع، ١٣٢/١١.
٩٠. ابن كثير، تفسير القرآن، ٤٢٨/٢.
٩١. انظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن، ٢٨١/١، الأخفش، معاني القرآن، تحقيق هدى قراعة، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠م، ٣٧٨، ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ١٩٨، ابن عزيز، نزهة القلوب، ٤٥٨، اليزيدي، غريب القرآن، ٧٨، مكي، العمدة، ١٥٣.
٩٢. الزمخشري، الكشاف، ٢٥٢/٢، وعبارة الطبري في معناها: "... فاللوم نجعلك على نجوة من الأرض". انظر: تفسيره، ١١٣/١١.
٩٣. الطبرسي، المجمع، ١٦٦/٥.

٩٤. ابن كثير، تفسير القرآن، ٤٣١/٢، وقد أشار القرطبي إلى أنها تحتمل معنيين:
أحدهما نلقيك على نجوة من الأرض، والثاني: نظهر جسدك الذي لا روح فيه. انظر:
القرطبي، الجامع، ٢٤٣/٨.
٩٥. انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "تجا".
٩٦. انظر: الزمخشري، الكشاف، ٢٥٢/٢، أبو حيان، البحر، ١٨٩/٥.
٩٧. الآية (النازعات، ٢٢).
٩٨. انظر: الصفحة ٩ من البحث.
٩٩. انظر هذين المعنيين: الزمخشري، الكشاف، ٢١٤/٤، الطبرسي، المجمع، ٢٠٢/١٠،
القرطبي، الجامع، ١٣١/١٩، أبو حيان، البحر، ٤١٤/٨، واكتفى ابن كثير بمعنى المكابدة
والإفساد، انظر: ابن كثير، تفسير القرآن، ٤٦٨ /٤.
١٠٠. الآية (الحديد، ٢٠).
١٠١. انظر: الراغب، المفردات، ٤٨٦، الطبرسي، المجمع، ٣٠٦/٩، الزمخشري، الكشاف،
٦٥/٤، القرطبي، الجامع، ١٦٥/١٧، أبو حيان، البحر، ٢٢٣/٨، ابن كثير، تفسير القرآن،
٣١٣/٤.
١٠٢. القرطبي، الجامع، ١٦٥/١٧.
١٠٣. انظر: الزمخشري، الكشاف، ٦٥/٤، أبو حيان، البحر، ٢٢٣/٨، وقد ذكرا الوجهين.
١٠٤. ابن قتيبة، تأويل المشكل، ١٤٠.
١٠٥. ابن منظور، اللسان، مادة "وزر".
١٠٦. الآية (الانشراح، ٢).
١٠٧. الآية (الأنعام، ٣١).
١٠٨. الآية (طه، ٨٧).
١٠٩. انظر: ابن قتيبة، تأويل المشكل، ١٤٠.
١١٠. القرطبي، الجامع، ٧٢/٢.
١١١. أبو حيان، البحر، ٤٨٤/٨.
١١٢. الزمخشري، الكشاف، ١٤/٢.
١١٣. القرطبي، الجامع، ٢٦٦/٦.

١١٤. يقول الطبري: "وقد زعم بعضهم أن الوزر الثقيل والحمل، ولست أعرف ذلك كذلك..." وأحسب أن هذا مردود، فقد ذهب لغويون كثيرون إلى ما أنكره الطبري. انظر: تفسيره، ١١٤/٧، أبو حيان، البحر، ١١١/٤.
١١٥. ابن قتيبة، تأويل المشكل، ١٤٠، وتفسير الغريب، ٢٨١.
١١٦. ابن عزيز، النزهة، ٧١.
١١٧. انظر ما قيل في هذين المعنيين: الزمخشري، الكشاف، ٥٥٠/٢، الطبرسي، المجمع، ٣٩/٧، القرطبي، الجامع، ١٥٦/١١، أبو حيان، البحر، ٢٤٩/٦، ابن كثير، تفسير القرآن، ١٦٢/٣، واكتفى الطبري بمعنى الأثقال والأحمال، انظر، تفسيره، ١٤٧/١٦.
١١٨. انظر: ابن قتيبة، غريب الحديث، دراسة رضا السويسي، الدار التونسية، تونس، ١٩٧٩م، ٨/١-٥٤، ومن المظان التي أفردت للتصنيف في الألفاظ الإسلامية كتاب "الزينة في الكلمات الإسلامية" لأبي حاتم الرازي، ومن المحدثات "التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن" لعودة أبو عودة.
١١٩. الآية (مريم، ٢٦).
١٢٠. انظر: الصفحة ١ من البحث.
١٢١. انظر: الصفحة ٢ من البحث.
١٢٢. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط٦، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٦م، ١٢٣.
١٢٣. انظر الحديث: الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م، ٣٠٩/٢، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق أحمد الزاوي ومحمود الطناجي، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٣م، ٥٠/٣.
١٢٤. انظر: الزمخشري، الفائق، ٣٠٩/٢، ابن الأثير، النهاية، ٥٠/٣، ابن منظور، اللسان، مادة "صلا".
١٢٥. ابن قتيبة، تفسر الغريب، ٢٦، والآية (الأعراف، ١٨).
١٢٦. انظر: ابن قتيبة، تفسير الغريب، ٢٧، ابن منظور، اللسان، مادة "لعن".
١٢٧. ابن منظور، اللسان، مادة "لعن"، والشعر منسوب للشماخ.

ثبت المصادر والمراجع

- ١- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط٦، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٦م.
- ٢- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات (٦٠٦)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق أحمد الزاوي ومحمود الطناجي، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٣م.
- ٣- الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (٢١٥)، معاني القرآن، تحقيق هدى قراعة، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠م.
- ٤- أولمان، ستيفين، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، ط١، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٦٢م.
- ٥- البلخي، مقاتل بن سليمان (١٥٠)، الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق عبدالله شحاته، ط٢، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م.
- ٦- أبو حيان، محمد بن يوسف (٧٤٥)، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، وزارة الأوقاف، بغداد، ١٩٧٧م.
- ٧- أبو حيان، محمد بن يوسف (٧٤٥)، تفسير البحر المحيط، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م.
- ٨- الرازي، أبو حاتم بن حمدان (٣٢٢)، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، ط٢، المعهد الهمداني للدراسات الإسلامية، تحقيق حسين بن فيض الله الهمداني، القاهرة، ١٩٧٥م.
- ٩- الراغب الأصفهاني (٥٠٣)، معجم المفردات في غريب القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.
- ١٠- رمضان عبد التواب، التطور اللغوي: مظاهره وعلله وقوانينه، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠م.

- ١١- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله (٧٩٤)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧م.
- ١٢- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (٥٣٨)، الفائق في غريب الحديث، تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.
- ١٣- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (٥٣٨)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، القاهرة، ١٩٧٧م.
- ١٤- السجستاني، أبو بكر محمد بن عزيز (٣٣٠)، نزهة القلوب في تفسير القرآن العزيز، تحقيق يوسف المرعشلي، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠م.
- ١٥- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان (١٨٠)، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٨م.
- ١٦- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٥١١)، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات والبحوث بمكتبة الباز، ط٢، مكتبة الباز، الرياض، ١٩٩٨م.
- ١٧- الطبرسي، الفضل بن الحسن (٥٠٠)، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.
- ١٨- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (٣١٠)، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨م.
- ١٩- أبو عبيدة، معمر بن المثنى (٢١٠)، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٢م.
- ٢٠- عودة أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ط١، مكتبة المنار، الزرقاء، ١٩٨٥م.
- ٢١- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥)، معجم مقاييس اللغة، ط١، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م.
- ٢٢- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥)، الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق عمر الطباع، ط١، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٩٣م.

- ٢٣- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (٢٠٧)، معاني القرآن، تحقيق أحمد نجاتي، ومحمد النجار، الدار المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.
- ٢٤- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم (٢٧٦)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٣م.
- ٢٥- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم (٢٧٦)، تفسير غريب القرآن، تحقيق السيد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م.
- ٢٦- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم (٢٧٦)، غريب الحديث، دراسة رضا السويسي، الدار التونسية، تونس، ١٩٧٩م.
- ٢٧- القرطبي، محمد بن أحمد (٦٧١)، الجامع لأحكام القرآن، ط٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.
- ٢٨- ابن كثير، إسماعيل بن كثير (٧٧٤)، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٠م.
- ٢٩- مكي بن أبي طالب (٤٣٧)، العمدة في غريب القرآن، تحقيق يوسف المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م.
- ٣٠- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم (٧١١)، لسان العرب، ط١، دار صادر، بيروت، (د.ت.).
- ٣١- اليزيدي، عبدالله بن يحيى (٢٣٧)، غريب القرآن وتفسيره، تحقيق مازن المبارك ومحمد حمدالله، ط٢، مكتبة سيد الشهداء، (د.ن)، ١٩٧٢م.