

الفروق اللغوية عند الراغب الأصفهاني في كتابه المفردات
وأثرها في دلالات الألفاظ القرآنية

إعداد

محمد محمود موسى الزواهرة

المشرف

الأستاذ الدكتور مصطفى إبراهيم المشني

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في
التفسير

كلية الدراسات العليا
الجامعة الأردنية

تموز، ٢٠٠٧

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة: "الفروق اللغوية عند الراغب الأصفهاني في كتابه المفردات
وأثرها في دلالات الألفاظ القرآنية"

وأجيزت بتاريخ: ١٧ / ٧ / ٢٠٠٧م

التوقيع

أعضاء لجنة المناقشة

مصطفى إبراهيم المشني... مشرفاً

أستاذ التفسير

أحمد نوفل... عضواً

الأستاذ المشارك في التفسير

زياد الدغامين... عضواً

أستاذ التفسير

نائل أبو زيد... عضواً

الأستاذ في التفسير - جامعة مؤتة

الإهداء

إلى أمتي الجليلة، وإلى لغتي الجميلة.....

إلى والدي ووالدتي.....

إلى كل أحبائي.....

أهدي هذه الرسالة

شكر وتقدير

- الحمد لله أولاً وآخراً ودائماً الذي عاملني بفضله وحلمه، ولم يعاملني بعدله، على كثرة التقصير مني في جناب عبوديته، فله الحمد حتى يرضى وله الحمد إذا مرضى، وله الحمد بعد الرضى، حمداً كثيراً طيباً مباركاً، ملء السماء وملء الأرض وملء ما بينهما وملء ما شاء ملءه، أهل الثناء والمجد، لا أحصي ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه.
- ثم أتوجه بالشكر لمن جعل ليلهما وفارهما سواء بالدعاء لي، إلى من حرما أنفسهما ليرباني في هذا الموقف، فأسأل الله أن يجزيهما خير ما جزى والداه عن والده، وأن يهبهما بري، ويهيني برهما.
- ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى من صي لي القناد ثاماً، فذيل لي رؤوس المسائل، وذلك لي صعائها، أسناذي وشيخي الأسناذ الدكتور مصطفى إبراهيم المشني، سائلاً ربي أن يجزيه خير ما جزى معلماً عن تلميذه.
- وأشكر كذلك أساتذتي الكرام في كلية الشريعة، وكذا كل من أعانني على إنجاز هذه الرسالة.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
قرار لجنة المناقشة.....	ب.....
الإهداء.....	ج.....
شكر وتقدير.....	د.....
فهرس المحتويات.....	هـ.....
الملخص.....	ي.....
مقدمة.....	١.....
الفصل الأول: الفروق اللغوية تعريفاً ونشأة و ضوابط وأثراً.....	٧.....
المبحث الأول: تعريف الفروق اللغوية:.....	٨.....
المبحث الثاني: نشأة الفروق اللغوية:.....	١٤.....
المبحث الثالث: ضوابط معرفة الفروق اللغوية.....	٢١.....
المبحث الرابع: أثر الفروق اللغوية في التفسير.....	٣٠.....
الفصل الثاني: التعريف بالراغب وكتابه المفردات والجانب النظري عند الراغب في الفروق.....	٣٤.....
المبحث الأول: التعريف بالراغب وكتابه المفردات.....	٣٥.....
المطلب الأول: التعريف بالراغب.....	٣٥.....
المطلب الثاني: التعريف بكتاب (المفردات).....	٤٢.....
المبحث الثاني: الجانب النظري عند الراغب في الفروق.....	٤٦.....
الفصل الثالث: الجانب التطبيقي عند الراغب في إبراز الفروق اللغوية.....	٥٥.....
المبحث الأول: استعراض الفروق اللغوية في الألفاظ في كتاب المفردات (دراسة وتحليل).....	٥٩.....
١. الأبد والزمان:.....	٥٩.....
٢. الأبد والأمد:.....	٦٠.....
٣. الأمد والزمان:.....	٦١.....
٤. الأجل والجنابة:.....	٦١.....
٥. الأرب والحاجة.....	٦٢.....
٦. الأشر والبطر.....	٦٣.....
٧. البطر والفرح.....	٦٤.....

٦٥.....	٨. الانبجاس والانفجار:	٦٥.....
٦٧.....	٩. الأوب والرجوع:	٦٧.....
٦٩.....	١٠. البديل والعوض:	٦٩.....
٧٠.....	١١. البدن والجسد:	٧٠.....
٧١.....	١٢. الجسد والجسم:	٧١.....
٧٣.....	١٣. الجسم والشخص:	٧٣.....
٧٤.....	١٤. البسَل والحرام:	٧٤.....
٧٦.....	١٥. الجدار والحائط:	٧٦.....
٧٧.....	١٦. الجزع والحزن:	٧٧.....
٧٩.....	١٧. الجسّ والحسّ:	٧٩.....
٨١.....	١٨. الإحسان والعدل:	٨١.....
٨٢.....	١٩. الإحسان والإنعام:	٨٢.....
٨٣.....	٢٠. الحمد والمدح:	٨٣.....
٨٥.....	٢١. الحمد والشكر:	٨٥.....
٨٨.....	٢٢. الخطيئة والسيئة:	٨٨.....
٩٠.....	٢٣. الخلط والمزج:	٩٠.....
٩١.....	٢٤. الخيانة والنفاق:	٩١.....
٩٢.....	٢٥. الذكر والحفظ:	٩٢.....
٩٣.....	٢٦. الدرجة والمنزلة:	٩٣.....
٩٤.....	٢٧. التعب والشقاء:	٩٤.....
٩٤.....	٢٨. الشكّ والمرية:	٩٤.....
٩٥.....	٢٩. الشكّ والجهل:	٩٥.....
٩٧.....	٣٠. الشأن والأمر:	٩٧.....
٩٨.....	٣١. الصفح والعفو:	٩٨.....
٩٩.....	٣٢. الضوء والنور:	٩٩.....
١٠٠.....	٣٣. الطبع والختم:	١٠٠.....
١٠١.....	٣٤. الظل والفيء:	١٠١.....

١٠٣.....	التعبير والتأويل:	٣٥
١٠٤.....	العذر والتوبة:	٣٦
١٠٦.....	العلم والمعرفة:	٣٧
١٠٩.....	الفعل والعمل:	٣٨
١١٢.....	الصنع والفعل:	٣٩
١١٤.....	العيش والحياة:	٤٠
١١٥.....	العمر والبقاء:	٤١
١١٧.....	الفرق والفتق:	٤٢
١١٩.....	الفرع والخوف:	٤٣
١٢٠.....	الفقد و العدم:	٤٤
١٢١.....	التفقد والتعهد:	٤٥
١٢١.....	الفقه والعلم:	٤٦
١٢٣.....	الفؤاد والقلب:	٤٧
١٢٤.....	اللب والعقل:	٤٨
١٢٥.....	المثل والنّد والشبه والمساوي والشكل:	٤٩
١٢٦.....	المثل والنّد:	٥٠
١٢٧.....	المثل والشبه:	٥١
١٢٨.....	المِثْل والمساوي:	٥٢
١٢٩.....	المثل والشكل:	٥٣
١٣٠.....	المبحث الثاني: استعراض الفروق اللغوية في الصيغ في كتاب المفردات (دراسة وتحليل).	١٣٠
١٣٠.....	المطلب الأول: الفروق في الصيغ الإسمية.	١٣٠
١٣٠.....	١. الأبرار والبررة:	١٣٠
١٣٢.....	٢. البأس والبيؤس:	١٣٢
١٣٤.....	٣. البُكَاء والبُكاء:	١٣٤
١٣٥.....	٤. الجَهْد والجُهد:	١٣٥
١٣٧.....	٥. الحاكم والحكم:	١٣٧
١٣٩.....	٦. الحمل والحمل:	١٣٩
١٤٠.....	٧. الرشد والرشد:	١٤٠

١٤٢.....	٨. الشهود والشهادة:
١٤٣.....	٩. الضَّعْف والضُّعْف:
١٤٥.....	١٠. العَدْل والعِدْل:
١٤٧.....	١١. العنيد والمعاند والعنود:
١٤٩.....	١٢. الكره والكراه:
١٥١.....	١٣. الهدى والهداية:
١٥٢.....	١٤. الدَّل والدَّل:
١٥٥.....	المطلب الثاني: الفروق في الصيغ الفعلية.
١٥٥.....	١. جزى وجزى:
١٥٦.....	٢. الحصر والإحصار:
١٦١.....	٣. سقى وأسقى:
١٦٢.....	٤. رَفَدَ وأرْفَدَ:
١٦٢.....	٥. خوى وأخوى:
١٦٢.....	٦. جنى وأجنى:
١٦٢.....	٧. رهق وأرهق:
١٦٣.....	٨. مَطَرَ وأمطر:
١٦٥.....	٩. نبأ وأنبأ:
١٦٦.....	١٠. الكسب والاكْتِسَاب:
١٦٩.....	١١. الإجابة والاستجابة:
١٧١.....	١٢. أهلّ واستهلّ:
١٧٢.....	١٣. الهزؤ والاستهزاء:
١٧٢.....	١٤. يئس واستيأس:
١٧٢.....	١٥. الكبر والاستكبار والتكبر:
١٧٣.....	١٦. بطؤ واستبطأ، وتباطأ وأبطأ:

الفصل الرابع: مقارنة بين منهج الراغب ومنهج العسكري في الفروق اللغوية، من خلال

١٧٥.....	كتابيهما: المفردات، والفروق في اللغة.
١٧٦.....	مدخل تمهيدي: التعريف بأبي هلال وكتابه الفروق اللغوية.
١٧٩.....	المبحث الأول: المنهج في عرض الفروق اللغوية عند الإمامين.

المطلب الأول: الطريق العام في عرض الفروق اللغوية عند الإمامين.	١٧٩
المطلب الثاني: الإيجاز والإطناب.....	١٨٥
المطلب الثالث: المعايير والضوابط.....	١٨٩
المطلب الرابع: المصادر والشواهد.....	١٩٥
المبحث الثاني: مواطن الاتفاق والاختلاف بين الإمامين.....	١٩٧
المطلب الأول:مواطن الاتفاق بين الإمامين.....	١٩٨
المطلب الأول:مواطن الاختلاف بين الإمامين.....	٢٠٢
خاتمة: النتائج والتوصيات.....	٢٠٧
قائمة المصادر والمراجع.....	٢٠٨
ملخص الرسالة باللغة الإنجليزية.....	٢٢١

الفروق اللغوية عند الراغب الأصفهاني في كتابه المفردات
وأثرها في دلالات الألفاظ القرآنية

إعداد

محمد محمود موسى زواهره

المشرف

الأستاذ الدكتور مصطفى إبراهيم المشني

ملخص

تناولت هذه الدراسة قضية الفروق اللغوية، فعرّفتها، وبيّنت نشأتها، وأبرز القائلين بها، وما الضوابط والمعايير المستخدمة في إبرازها وإظهارها، ثمّ أبانت عن الثمرة المترتبة على دراستها وما خدمت به الكلمة القرآنية من حيث معانيها ودلالاتها المختلفة، والتي تعدّ بحق إغناءً للدراسات العربية بعامة، وإثراءً للدراسات القرآنية بخاصة.

وجاءت هذه الرسالة في كتاب المفردات للراغب الأصفهاني أنموذجاً فريداً في هذا المجال، فأوضحت موقفه من الفروق الدلالية من حيث النظرية والتطبيق في الألفاظ والصيغ دراسة قائمة على التحليل والموازنة، ثمّ عقدت مقارنة بين الراغب وبين إمام هذا الفنّ أبي هلال العسكري قامت على بيان منهج كل منهما وما يندرج تحت هذا المنهج من قضايا، سواء كانت موضع اتفاق أم اختلاف.

المقدمة:

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۗ ﴿١﴾ قَيْمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ

الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿ الكهف: ١ - ٢ .

﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ۗ ﴿١﴾ وَأَنَّ الَّذِينَ

لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿ الإسراء: ٩ - ١٠ .

﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿ الأحزاب: ٥٦ .

وبعد:

فهذه دراسة في بيان أثر كتاب (المفردات في غريب القرآن) للإمام الراغب الأصفهاني في بيان الفروق اللغوية وإبرازها، لما لهذا الإمام من اهتمام ملحوظ في مراعاة هذا الباب، وستحاول هذه الدراسة الإجابة عن الأسئلة التالية:

ما الفروق اللغوية؟

ومن أبرز القائلين بها؟

وما ضوابط استخراجها؟

وما القيمة والأثر الذي تضيفه على تفسير كتاب الله.

وما موقف الراغب من الفروق اللغوية؟

وما منهجيته في إبراز هذه الفروق وبيانها؟

وما الإضافة التي قدمها الراغب في علم الفروق؟ خصوصاً في المفردة القرآنية.

مع عقد مقارنة بينه وبين أبي هلال العسكري صاحب كتاب (الفروق في اللغة).

أهمية الدراسة:

تبرز أهمية هذه الدراسة من خلال تعلّقها المباشر بكتاب الله تعالى، وبيان مراده، على وفق الجهد والطاقة، إذ إنّ تحقيق المعنى المراد من المفردة القرآنية والدلالة التي تحملها، من أهمّ الأسباب التي تعين على معرفة مراد الله عز وجل، وتعين على بيان إعجاز هذا القرآن والوقوف على أسرارها، ويتضح هذا من خلال دراسة جهود عالم فدّ في هذا المضمار، ومحقق بارع في دلالة اللفظة القرآنية، ومدقق حاذق في إبراز الفروق في الألفاظ التي توهم الترادف،

ألا وهو الراغب الأصفهاني المتوفي سنة ٤٢٥هـ، من خلال كتابه الجليل: (المفردات في غريب القرآن).

سبب اختيار الموضوع:

وأحببت أن يكون موضوعي في علم الفروق اللغوية، وخصوصاً في المفردة القرآنية لأنني درست هذا العلم فأحببته جداً، وتذوقت الثمرة التي يحملها في طياته لخدمة كتاب الله عز وجل، فأردت أن يكون لي فيه جهد ولو قليل، ولأن كل من ذكر أو بيّن جهود الراغب الأصفهاني في اللغة وغريب المفردة القرآنية أشار إلى هذا الأمر إشارة ولم يوفه حقه، لأن هذه الفروق قد اعتنى بها اعتناء كبيراً فأحببت أن أكمل المسيرة العلمية، وأن أبرز جهود هذا العالم وأبينها في هذا المضمار -الفروق اللغوية- نظرياً وتطبيقياً، ولقد توصلت إلى هذا الموضوع بعد قراءة متنوعة في كتب الفروق، وفي الكتب التي تكلمت عن الراغب وعن جهوده، فعزمت على الانتقال من الإشارة إلى العبارة، ومن النظرية إلى التطبيق، راجياً من الله التوفيق.

الدراسات السابقة:

١- موازنة بين كتابي تفسير القرآن لابن قتيبة، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (دراسة لغوية)، إعداد سوسن بنت عبد الله بن حمد الهندي، وهذه الرسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في الآداب -اللغة العربية- في كلية البنات بالرياض، سنة ١٩٨٨م.، وقد قسمت الباحثة هذا البحث إلى تمهيد وبابين وخاتمة، فضمنت التمهيد تعريف الغريب في اللغة والاصطلاح، ثم بيان حركة التأليف في غريب القرآن، ثم الترجمة لكل من المؤلفين، وخصصت الباب الأول للحديث عن مصادر الكتابين في اللغة والتفسير، وخصصت الباب الثاني للحديث عن ثلاثة موضوعات، وهي: منهج المؤلفين في كتابيهما، دراسة الشواهد في الكتابين، وفي الفصل الأخير تطرقت إلى الظواهر اللغوية الدلالية في الكتابين، وأشارت الباحثة في هذا الفصل، فيما أشارت فيه إلى مسألة الترادف، وأن الراغب لا يقول به.

٢- معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني: دراسة لغوية للجوانب الصرفية والنحوية وصلتها بشرح المعنى، إعداد رانية محمود بعيون، وهي رسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في جامعة بيروت العربية، كلية الآداب، سنة ٢٠٠٣م، وقد جعلت البحث في بابين قبلهما تمهيد وبعدهما خاتمة، أما التمهيد فقد خصصته للتعريف بعلم المعاجم بشقيه النظري والتطبيقي مع عرض لأهمّ المباحث التي يعنى بها هذان الفرعان، وقد تناولت معجم مفردات القرآن في هذا العرض من حيث الجمع والوضع وإبراز أهميته، ثم شرعت في الباب الأول وهو بعنوان: الجوانب الصرفية وشرح المعنى المعجمي وقد قسمته إلى فصلين: الفصل الأول (الاشتقاق

والصيغ)، وتناولت فيه الاشتقاق وعلاقته بالصيغ، والصيغة والمعنى، وإقامة صيغة مقام أخرى، والإفراد والجمع والقراءات والصرف

وأما الفصل الثاني فقد عقدته للكلام عن الصيغة الصرفية والعلاقات الدلالية فتكلمت عن الترادف والمشارك اللفظي والأضداد، وتناولت الباحثة في المبحث المعدّ للترادف بعض ما أورده الراغب في معجمه من الترادف في الصيغ دون الألفاظ، أي اقتصر على ذكر الترادف في الصيغة الاسمية والصيغة الفعلية كالبؤس والبأس والبأساء وجزيته وجزيته، وأخذت بضرب الأمثلة عليهما ثم التعليق على كل نوع بما لا يتجاوز الصفحتين، ولم تتطرق إلى الجوانب الأخرى والأنواع الأخرى من الفروق لطبيعة البحث، ثم جعلت الباب الثاني للجوانب النحوية والسياقية وشرح المعنى المعجمي، أما بحثي فسيكون دراسة للفروق اللغوية في الألفاظ وفي الصيغ بجميع أنواعها مع الوقوف على الأمثلة وبيان أقوال العلماء فيها، سواء كانوا مفسرين أم لغويين ودراستها، واستخراج منهجية الراغب بعد ذلك.

٣- الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والآداب، تأليف الدكتور عمر عبد الرحمن الساريس، طبعة مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، ١٩٨٧م، وهذا الكتاب قد تناول فيه الكاتب جهود الراغب في اللغة والأدب في جميع كتبه، وقد قسمه إلى تمهيد وأربعة أبواب وخاتمة، وتناول في التمهيد الحياة والعقلية والأدبية في القرن الرابع الهجري، وجعل الباب الأول للكلام عن الراغب وعصره وآثاره: المطبوع منها والمخطوط، في العقيدة والتفسير والأخلاق والآداب، وعقد الباب الثاني لجهوده في اللغة، وقد قسمه إلى فصلين: الفصل الأول تكلم فيه عن نشاطه اللغوي في مصنفاته الأدبية وسائر مصنفاته وجعل الفصل الثاني لأبرز القضايا اللغوية وموقفه منها، ومن هذه القضايا الترادف، وكان حظه من البحث خمس صفحات (١٢٩-١٣٣)، تناول فيه حل إشكال أورد حول الراغب في كتابه (المحاضرات)، وكتابه (مجمع البلاغة) وهو أن الراغب أورد فيهما مجموعة كثيرة من الأسرار اللغوية في الأفعال المتقاربة المعاني المتعددة الصيغ، في الأسماء التي على هذا النحو، فأوهم أنه يكثر منها على أنها ألفاظ متعددة لمعنى واحد، ثم يحل الإشكال من وجهة نظره.

ثم عقد الباب الثالث لبيان جهود الراغب في الأدب، وقسمه إلى فصلين: تحدث في الأول عن ثقافة الراغب ومنهجيته في التأليف، وضمّن الفصل الثاني بيان المقدمات الفنية الموضوعية لأدب الراغب، وختم بالباب الرابع وهو جهود الراغب في العلوم الأخرى: التفسير والعقيدة والأخلاق.

٤- الفروق اللغوية وأثرها في التفسير، للدكتور محمد بن عبد الرحمن الشايع:

وهذا الكتاب من منشورات مكتبة العبيكان، ط١، ١٩٩٣م، وهو في الأصل رسالة ماجستير مقدمة لقسم القرآن الكريم في كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وقد جاء هذا البحث في تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة وقد عقد التمهيد لتوضيح أهمية تحديد معاني الألفاظ في فهم النصوص وتفسيرها، ونقل بعض النصوص لخدمة ذلك.

وجاء الباب الأول لبيان الترادف والفروق عند علماء العربية، وقسمه إلى ثلاثة فصول، تناول في الفصل الأول تعريف الترادف بين المتقدمين والمتأخرين، وشروط الترادف وأثر الاختلاف في تعريف الترادف، وأما الفصل الثاني فضمنه مذهب القائلين بالترادف وأدلتهم وبيان من قال بالترادف من علماء العربية، وبيان أسباب وقوع الترادف وفوائد الترادف، وختمه في مبحث بين فيه أسماء التآليف في الترادف ونبذه عن كل واحد منها.

وجعل الفصل الثالث لبيان مذهب القائلين بالفروق وأدلتهم، ذكر من قال بالفروق من علماء العربية وآرائهم، ثم بيان طرق معرفة الفروق كما أوضحها أبو هلال العسكري، ثم عقد الباب الثاني لبيان الترادف والفروق عند الأصوليين، فبيّن تعريف الترادف عند الأصوليين ورأيهم فيه وفوائد الترادف عندهم.

وختم بالباب الثالث وهو الترادف والفروق عند علماء التفسير وذكر في الفصل الأول من قال بالترادف في القرآن الكريم، وجعل الفصل الثاني في القول بالفروق ومنع الترادف في القرآن وقسمه إلى مبحثين، منع الترادف في القرآن، وكان حظ هذا المبحث أربع صفحات (١٧٧-١٨٠)، وأما المبحث الثاني فجعله لمانعي الترادف في القرآن وختم بالفصل الثالث الذي خصه لدراسة أمثلة من القرآن ظاهرها الترادف وذكر فيه أربعة عشر مثلاً.

وبالجملة فإنّ هذه الرسالة قد بذل صاحبها مجهوداً كبيراً في جمع أقوال العلماء والكتب التي تكلمت عن الفروق والترادف ومذاهب الناس في ذلك، وهو جهد يستفاد منه حتماً ويشكر عليه، غير أن من نظر إلى عنوان الرسالة ومضمونها يرى عدم التناسب بين العنوان ومادة الرسالة، وعليه فإن الموضوع يصلح أن يكون: الترادف والفروق اللغوية عند علماء المسلمين، فإنّ الغاية التي هي بيان أثر الفروق اللغوية في التفسير غير واضحة، بل قد حصل فيه تقصير، علماً أنه في الأصل لا بد أن يكون أبرز شيء في الموضوع.

٥- الراغب الأصفهاني وجهوده في التفسير وعلوم القرآن للباحث عبد الله بن عواض المطيري، ولم أتمكن من الوقوف عليها.

وبعد؛

فهذه أبرز الدراسات السابقة والتي لها تعلق قريب وواضح بدراستي والله الهادي.

منهجية البحث:

يقوم هذا البحث على دراسة استقرائية تحليلية للفروق اللغوية عند الراغب في كتابه (المفردات في غريب القرآن)، ثم دراسة مقارنة بين كتاب الراغب وبين كتاب الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري.

خطة البحث:

قسم البحث إلى مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، أما المقدمة فقد تناولت أسباب اختيار الموضوع وأهميته والدراسات السابقة والمنهجية التي سيتبعها الباحث وخطة البحث:

الفصل الأول: الفروق اللغوية: تعريفاً ونشأةً وضوابط وأثراً:

المبحث الأول: تعريف الفروق اللغوية.

المبحث الثاني: نشأة الفروق اللغوية.

المبحث الثالث: ضوابط معرفة الفروق اللغوية.

المبحث الرابع: أثر الفروق اللغوية في التفسير.

الفصل الثاني: التعريف بالراغب وكتابه المفردات، وبيان الجانب النظري من منهجه في بيان الفروق:

المبحث الأول: التعريف بالراغب وكتابه (المفردات).

المطلب الأول: التعريف بالراغب الأصفهاني.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب (المفردات).

المبحث الثاني: الجانب النظري عند الراغب في إبراز الفروق اللغوية.

الفصل الثالث: الجانب التطبيقي عند الراغب في إبراز الفروق اللغوية:

المبحث الأول: استعراض الفروق اللغوية في الألفاظ (دراسة وتحليل).

المبحث الثاني: استعراض الفروق اللغوية في الصيغ (دراسة وتحليل).

المطلب الأول: الفروق في الصيغ الاسمية.

المطلب الثاني: الفروق في الصيغ الفعلية.

الفصل الرابع: مقارنة بين منهج الراغب ومنهج العسكري في الفروق اللغوية، من خلال كتابيهما: المفردات، والفروق في اللغة.

مدخل تمهيدي: التعريف بأبي هلال وكتابه الفروق اللغوية.

- المبحث الأول: المنهج في عرض الفروق اللغوية عند الإمامين.
- المطلب الأول: الطريق العام في عرض الفروق اللغوية عند الإمامين.
- المطلب الثاني: المعايير والضوابط.
- المطلب الثالث: الإيجاز والإطناب.
- المطلب الرابع: المصادر والشواهد.
- المبحث الثاني: مواطن الاتفاق والاختلاف بين الإمامين:
- المطلب الأول: مواطن الاتفاق بين الإمامين.
- المطلب الثاني: مواطن الاختلاف بين الإمامين.

الخاتمة.

النتائج والتوصيات.

الفصل الأول: الفروق اللغوية تعريفاً ونشأةً وضوابط وأثراً:

المبحث الأول: تعريف الفروق اللغوية.

المبحث الثاني: نشأة الفروق اللغوية.

المبحث الثالث: الضوابط والمعايير لمعرفة الفروق اللغوية.

المبحث الرابع: أثر الفروق اللغوية في التفسير.

المبحث الأول: تعريف (الفروق اللغوية):

قبل الشروع في الحديث عن نشأة الفروق اللغوية وبيان أثرها في دلالة اللفظة القرآنية، لا بدّ من تعريف الفروق اللغوية لغةً واصطلاحاً لإعطاء تصوّر عام عن هذا العلم وحدوده والقضايا التي يتناولها، ضرورة أنّ العلم بالشيء فرع عن تصوّره.

إنّ مصطلح الفروق اللغوية مصطلحٌ تركيبى إضافي مكونٌ من دالتين: الأولى لفظة (الفروق)، والدالة الثانية لفظة (لغوية)، وعليه؛ فلا بدّ من تعريف كلّ من الدالتين لبيان معنى هذا المصطلح والوقوف على مراده.

فالفروق؛ مفردها فرق، مكونة من الفاء والراء والقاف، وهذا الجذر "أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على تمييز وتزييل بين شيئين"^١، وجاء في اللسان: "الفرق، تفريقٌ ما بين الشيئين حين يفترقان، والفرق، الفصلُ بين شيئين... وقوله تعالى: ﴿فَالْفَرْقَتِ فَرَقًا﴾ المرسلات: ٤، قال ثعلب: هي الملائكة تُزِيلُ بين الحلال والحرام"^٢، وقال الراغب: "الفرق يعاقب^٣ الفلق، ولكنّ الفلقَ يقالُ اعتباراً بالانشقاق، والفرق يقالُ اعتباراً بالانفصال"^٤، ومن خلال هذه التعريفات يتضح أنّ كلمة (فرق) تدل على معنى التمييز والفصل والتزييل والفلق بين شيئين أو أكثر.

وأما كلمة (لغويّة)؛ فهي مصدر صناعي^٥ للجذر (لغو)، قال ابن فارس: "واللام والغين والحرف المعتل أصلان صحيحان، أحدهما يدلُّ على الشيء لا يعتدُّ به، والآخر هو الذي

١ ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، (تحقيق محمد مرعب وفاطمة أصلان)، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، ص: ٨١٤.

٢ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت: ٣٠١/١٠، الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، ط ٦، (تحقيق مكتب التحقيق في مؤسسة التراث)، نشر مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م:

٣ العاقب: الذي يخلف من كان قبله ويسد مكانه. ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص: ١٠٨.

٤ الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم (ت حوالي ٤٤٠هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، (تحقيق عدنان داودي)، ط ١، دار القلم، دمشق، ١٩٩٢م: ٦٣٢، وهذه من شيخنا الراغب فارقة لغوية، ونكتة دلالية يقابلنا بها في بدايات الطريق.

٥ المصدر الصناعي: هو "المصدر الذي ينتهي بياءٍ مشددة بعدها تاء تأنيثٍ مربوطة، ويدل على مجموعة الصفات والدلائل المعنوية التي يمثلها اللفظ أو يتضمنها" مثل: الحرية، والإنسانية، التنوحي، محمد التنوحي وراجي الأسمر، المعجم المفصل في علوم اللغة (الألسنيات): ٥٨٣/٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.

يعنيها- على اللّهَج بالشيء... كقولهم: لَغِيَ بالأمر، إذا لَهَجَ به، ويقال: إنَّ اشتقاق اللغة منه، أي يلهجُ صاحبها بها^١.

وقد حدَّ ابنُ جَنِّي في الخصائص (اللغة) فذكر أن: "حدَّ اللغة أصواتٌ يُعبَّرُ بها كلَّ قومٍ عن أغراضهم"^٢، وقد استحسن الفيروزآبادي في القاموس^٣ هذا التعريف وكذلك السيوطي وأثبتته في المزهَرُ، وقريبٌ منه تعريف الجرجاني للغة، غيرَ أنه لم يذكر في التعريف لفظة (أصوات)، فقال: "اللغة هي ما يعبرُّ به كلُّ قومٍ عن أغراضهم"^٥.

إنَّ إثبات ابن جني ومن بعده لكلمة أصوات، يبيِّن أنَّ الأصوات ركن أساسي في اللغة، ولا تكون اللغة إلا به، أما التعبير فهو لفظٌ عام يشمل الأصوات وغيرَها كالإشارة والعقد... فهي بمعنى الدلالة، وقد قسّم الجاحظُ الدلالة إلى خمسة أقسام:

١. الدلالة باللفظ، وهي ما تميّز به الإنسانُ على سائر الحيوان.
٢. الدلالة بالإشارة باليد وبالرأس، وبالعين، وبالحاجب، والمنكب.
٣. الدلالة بالخط، ولذلك قالوا: القلم أحدُ اللسانين.
٤. الدلالة بالعقد، وهو الحساب دون اللفظ والخط.
٥. دلالة النَّصبة، وهي الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيرةُ بغير اليد، وذلك ظاهر في خلق السماوات والأرض^٦.

وإذا كان ذلك كذلك؛ فإذا لا بدَّ -وجوباً- من إثبات كلمة الأصوات، وإنَّ ما ذهب إليه الجرجاني يُشعرُ بأنَّ كلمة التعبير هي خاصة بالكلام، قال الخليل: "تقول: عبّرتُ عن فلان

١ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٩٢٢.

٢ ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جَنِّي، (ت ٣٩٢هـ-)، الخصائص، (تحقيق: د. عبد الحميد هندراوي)، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م، وقد حلَّ د. عبده الراجحي تعريف ابن جني تحليلاً رائعاً رائعاً في كتابه فقه اللغة: (٦٠-٧٠)، دار النهضة العربية، ١٩٧٢.

٣ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص: ١٣٣١.

٤ السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن (ت ٩١١هـ-)، المزهَر في علوم اللغة وأنواعها، (تحقيق محمد جاد المولى ورفاقه)، دار إحياء الكتب العربية: ٧/١.

٥ الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦هـ-)، التعريفات، (تحقيق: محمد باسل عيون السود)، ط ١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م، ص: ١٩٢.

٦ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن مجد الجاحظ، (ت ٢٥٥هـ-)، البيان والتبيين، (تحقيق: عبد السلام هارون)، ط ٢، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٦٠م: ٩٩/١ - ١٠٤، حلمي خليل: الكلمة دراسة لغوية وعجمية، ط ٢، دار المعرفة الجامعية، ص: ٨٨.

تعبيراً، إذا عيَّ بحجَّته فتكلمتَ بها عنه"^١، وعليه فلا حاجة لإثباتها، لأنَّ إثباتها من قبيل اللغو، وعليه يُحملُ صنيعُ الإمام الجرجاني، أو أنه يرى أنَّ اللغة لا تختصُّ بالكلام، بل يدخلُ في لفظِ اللغةِ الإشارةُ و الكتابةُ والرمزُ وهذا بعيدٌ، وهو ما أشار له الدكتور عبده الراجحي عند دراسته لتعريف ابن جنِّي للغة: "وأما أنَّ اللغة أصواتٌ فلا نكاد نعرف مثل هذا التحديد (أي بالدقة) لها إلا في العصر الحديث، ويكاد الباحثون اللغويون يجمعون على أنَّ اللغة أصواتٌ على اختلافٍ بينهم في التعبير عن هذه الكلمة".

والراجح أنَّ لفظ التعبير عامٌ وشاملٌ للكلام وغيره، لأنَّ مادة (عبر) تدل على النفوذ والمضي بالشيء، ومنه عبور النهر، لأنه يصيرُ من عبَّر إلى عبر، وكذلك مُفسِّرُ الرؤيا يقال له: عبَّر الرؤيا لأنه قد عبر من الرموز التي يراها النائم إلى شيء آخر^٢، وعليه؛ فكلَّ ما يعبَّر به مما في النفس إلى الآخرين سواءً أكان بالصوت أم الإشارة أو غيرها هو تعبيرٌ، فوجب إثباتُ كلمة (أصوات)، وأما في العصر الحديث فإن تعريفَ اللغة عند علماء هذا العصر أنها "ظاهرةٌ سيكولوجية اجتماعية ثقافية مكتسبة لا صفةً بيولوجية ملازمة للفرد، تتألف من مجموعة رموز صوتية لغوية اكتسبت عن طريق الاختبار معاني متعددة في الذهن، وبهذا النظام الرمزي الصوتي تستطيع جماعة ما أن تتفاهم وتتفاعل"^٣.

هذا بخصوص تعريف الفروق اللغوية من حيث التركيب والإضافة، أما عن التعريف اللقبى؛ فإنَّ أكثرَ من قال بالفروق قديماً وعلى رأسهم أبو هلال العسكري لم يحدِّدوا تعريفاً لعلم الفروق من حيث الاصطلاح، بل اقتصرُوا على شرح فكرة الفروق ونصرها^٤.

أما في العصر الحديث فإنَّ من العلماء من حاول وضع تعريف لها كما فعل أحمد مختار عمر في كتابه علم الدلالة^٥، وقد أسماه شبه الترادف، كما هو صنيعُ العلماء المحدثين^٦ فقال: "ذلك حيث يتقارب اللفظان تقارباً شديداً لدرجة يصعب معها بالنسبة لغير المتخصصين التفريق بينهما، ولذا يستعملها الكثيرون دون تحفظٍ مع إغفال هذا التفريق". وعرفها صاحباً (المعجم

^١ الخليل الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ)، كتاب العين، ص: ٥٩٤، دار إحياء التراث، بيروت، ط ١.

^٢ معجم مقاييس اللغة بتصرف: ٧٠٢-٧٠٣.

^٣ محمد التوتنجي، المعجم المفصل في علوم اللغة: ٥٠٣/٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.

^٤ سيتم عرض بعضها في مبحث نشأ علم الفروق.

^٥ ينظر محمد التوتنجي، المعجم المفصل في علوم اللغة: ٥٠٣/٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م. ص: ٢٢٠.

^٦ ينظر: ستيفين أولمان، دور الكلمة في اللغة، (ترجمة د. كمال بشر)، ط ٢، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٢م، ص: ٩٧-٩٨.

المفصل في علوم اللغة) بقولهما: "هي نوعٌ من الدراسات اللغوية المقارنة، عُنيَ بها اللغويون قديماً عناية خاصة، وأدرجوها في باب المترادفات لمعرفة دقائق المعاني بين مصطلحين أو أكثر بينهما تشابه شديد كالفرق بين العرف والعادة، والخوف والفرع"^١.

وعلى ضوء ما تقدّم يمكن أن يعرفَ هذا العلمَ تعريفاً لقبياً اصطلاحياً بقولنا: هو العلمُ الذي يبحثُ في الفصل والتمييز من حيثُ الدلالة بين الألفاظ المتقاربة تقارباً شديداً في لهجةٍ واحدةٍ وفق ضوابطٍ ومعاييرٍ معينةٍ.

والمراد (بالفصل والتمييز): إيجاد الفوارق التي تميز كل لفظٍ عن الآخر بدلالة مستقلة، وفي هذا القيد إخراجُ الترادف المطلق القائم على عدم إيجاد فروق بين الألفاظ، فإنّ الترادف عبارةٌ عن وجود كلماتٍ لها دلالةٌ واحدةٌ متطابقة مطابقة تامة، بحيث تتناوب الألفاظ فيما بينها من غير اختلالٍ في المعنى، قال السيوطي: الترادف "هو الألفاظ المفردة الدالة على شيءٍ واحدٍ باعتبار واحد"^٢، ومن هذا القبيل ما ألفه ابن خالويه في أسماء الأسماء، وأسماء الحيّة، ومثله كتابا الفيروزآبادي: (الروض المسلوف فيما له أسماء إلى الألوفا)، (ترقيق الأسئل لتصنيف العسل)^٣، فعلم الترادف قائمٌ على عدم الفصل والتمييز بين الألفاظ المتقاربة، فبهذا القيد يخرج الترادف.

والمراد بـ (من حيث الدلالة): بيان أنّ الفروق اللغوية تختصّ بالمعاني، وما تدل عليه كلّ لفظية دلالة تستقلّ بها عن غيرها، وعليه فلو أطلق على هذا العلم: الفروق الدلالية بين الألفاظ بدل من الفروق اللغوية لكان أدقّ من قولنا الفروق اللغوية، وذلك لعموم لفظة (اللغوية)، ولكثرة أجزائها وفروعها، فإنّ الكلمة في اللغة تشتمل على ثلاثة عناصر أساسية:

١. الجذر أو المادة الأصلية التي تتكوّن منها الكلمة.

٢. الصيغة والوزن، وهو القالب الذي تُصبّ فيه الكلمة.

٣. دلالة الكلمة ومعناها^٤.

و"علم الدلالة (semantics) هو "العلم الذي يدرس المعنى، سواء على مستوى الكلمة المفردة أم التركيب، وتنتهي هذه الدراسة غالباً بوضع نظريات في دراسة المعنى... مع ذلك، فإنّ بعض علماء المعاجم يعرفون علم الدلالة بأنه ذلك الفرع من علوم اللغة الذي يقوم بدراسة المعنى

١ محمد التوتنجي، المعجم المفصل في علوم اللغة: ٤٤٨/١.

٢ السيوطي، المزهر: ٤٠٢/١.

٣ المصدر السابق: ٤٠٧/١.

٤ حلمي خليل، الكلمة دراسة لغوية ومعجمية: ٧٠، بتصريف.

المُعجمي" ^١، والذي يعنينا في علم الفروق هو العنصر الثالث، وهو دلالة الكلمة وما تختصّ به من معانٍ تميزها عن غيرها، فيخرج بهذا القيد كلّ فصلٍ وتمييزٍ ليس مبناه الدلالة ومهمته المعنى كالجذر أو الصيغ والأوزان.

وأما عن القيد الثالث؛ وهو: (بين الألفاظ المتقاربة تقارباً شديداً)، فإنّ علم الفروق يدرُسُ الألفاظ المتقاربة التي من عائلةٍ واحدةٍ، وبينها اشتراك في أصل المعنى، كالفرق بين صَنَعَ وعَمِلَ وفَعَلَ، والفرق بين عَلِمَ وعَرَفَ، فكُلّ هذه الألفاظ من عائلة واحدة، ومتفقة في أصل المعنى وإن تباينت بعد ذلك بما تستقلُّ بها كلّ كلمة من دلالة لا توجد في أختها، وإنّ الدارسين لعلم الفروق يدرسون الألفاظ التي من هذا القبيل وحسب ^٢، وهذا القيد أخرج الألفاظ التي لم تقم على وفق هذه العلاقة، يقول السيوطي: "قال أهل الأصول: اللفظ والمعنى إما أن يتحدا فهو المفرد كلفظة (الله) فإنها واحدة ومدلولها واحد، ويسمى هذا بالمفرد لانفراد لفظه بمعناه، أو يتعدها فهي الألفاظ المتباينة كالإنسان والفرس وغير ذلك من الألفاظ المختلفة الموضوعات لمعان مختلفة، وحينئذٍ إما أن يمتنع اجتماعهما كالسواد والبياض، وتسمى المتباينة المتفاضلة، أو لا يمتنع كالاسم والصفة، نحو السيف والصارم، أو الصفة وصفة كالناطق والفصيح وتسمى المتباينة المتواصلة ^٣، أو يتعدد اللفظ والمعنى واحد فهو الألفاظ المترادفة، أو يتحد اللفظ ويتعدد المعنى فإن كان قد وضع لكلّ فهو المشترك" ^٤.

ومن خلال هذا النص فإنه يخرج بهذا القيد:

١. اللفظ الواحد مثل المفرد والمشارك اللفظي والأضداد.
٢. الألفاظ المتباينة المتفاضلة (المتناقضة)، الليل والنهار، والسواد والبياض.
٣. الألفاظ المتباينة المختلفة التي ليس بينها تقاربٌ ولا علاقة في أصل المعنى، كالقيام والأكل، والسمع والرجل، والأسد.

١ حلمي خليل، الكلمة دراسة لغوية ومعجمية، ص: ٩٩.

٢ ينظر: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعد (ت ٣٩٥هـ)، الفروق في اللغة، (تحقيق: جمال مدعمش)، ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م، والجزائري، نور الدين بن نعمته الله الحسيني الجزائري، فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات، (تحقيق: د.محمد رضوان الداية)، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠٠٣م، الأب هنديكوس لامنس اليسوع، فرائد اللغة في الفروق، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٩٩م.

٣ وهذا الذي يعنينا في علم الفروق.

٤ السيوطي: المزهري: ٢٩٢/١.

وأما عن التقيد (باللهجة الواحدة) فهو إخراج للكلمات التي حصل فيها الترادف والتقارب الشديد بسبب اختلاف اللهجات، فإن الفروق اللغوية أو الدلالية يجب أن تكون في الألفاظ التي من لهجة واحدة، أما إن كانت من لهجة أخرى فلا يدخل في علم الفروق ولا في الترادف عند من قال به، لأنه قد يُعبرُ عن الشيء في لهجة معينة بتعبير معين ويعبرُ عنه نفسه في لهجة أخرى بتعبير آخر أو اسم آخر.

فإنه يقال على سبيل المثال في لهجة أهل مكة عن الإناء الكبير (بُرْمَة)، وأهل البصرة يطلقون عليه (قَدْر) وهو نفسه لم يتغير، ويسمي أهل مكة البيت إذا بني فوق البيت (عليّة)، وفي لهجة أهل البصرة (غُرْفَة)^١، يقول الدكتور كمال محمد بشر في تعليقه على جعل (ستيفين أولمان) من أسباب غناء اللغة الإنجليزية بالمترادفات أو أشباهها هو فتح الباب على مصراعيه للاقتراض من اللغة اللاتينية وما تفرّع عنها من لغات، يقول كمال بشر: "وهذه لفظة طيبة من المؤلف قد يُستفاد منها عند دراسة الترادف في اللغة العربية".

إننا نظنّ أنّ من أسباب غنى اللغة العربية فيما يسمى بالترادف اختلاف اللهجات، فالمدلول الواحد قد يعبرُ عنه بلفظ في لهجة وبآخر في لهجة أخرى، ومن ثمّ من الممكن تخريج هذه المترادفات وردّها إلى لهجاتها الأصلية، وبذلك ينتفي وجود الترادف بمعناه الدقيق، إذ من شروط تحقيق الترادف عندنا وحدة الصيغة اللغوية، وتعدد اللهجات يعني تعدد الصيغ^٢، وهذا هو صنيع أبي هلال العسكري، يقول في مقدمة كتابه بعد ذكر الضوابط التي وضعها لمعرفة الفروق: "فإذا اعتبرت هذه المعاني وما شاكلها في الكلمتين ولم يتبين لك الفرق بين معنييهما فاعلم أنهما من لغتين، مثل القَدْر بالبصرة، والبُرْمَة بالمكّة، ومثل قولنا (الله) بالعربية، وأزر بالفارسية"^٣.

والمراد بقيد (وفق ضوابط ومعايير معينة)، فالمرادُ به أنه علمٌ له قواعده وضوابطه التي نصّ عليها العلماء، أو استنبطت من كلامهم، وليست مسألة مبنية على الذوق أو المزاج، بل من أراد أن يفرّق فلا بدّ لزاماً أن يكون مستنداً لقواعد معينة سنتناولها بشيء من التفصيل في المبحث الثالث.

١ لمزيد من الأمثلة يراجع: البيان التبيين: ١٩/١، عند حادثة محمد بن منذر شاعر البصرة مع أهل مكة ففيها الفائدة.

٢ ستيفين أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص: ٩٧-٩٨.

٣ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٢١.

المبحث الثاني: نشأة الفروق اللغوية

لقد كانت النظرة إلى الترادف عند علماء اللغة نظرة ترحيبٍ وحقاوةٍ رَدْحاً من الزمن، بل كانت عندهم من أبرز خصائص اللغة العربية، وكان العلماء يتنافسون في إبراز هذا العلم وبيانه، فهذا ابن خالويه يؤلف كتاباً في أسماء الأسد، وآخر في أسماء الحيّة، ويفتخر بأنه يحفظُ للسيفِ مائة اسم^١، والفيروز أبادي يصنف كتاباً أسماه: (الروض المسلوف فيما له أسماء إلى الألوّف)، غير أن هذه الحفاوة والترحيب المطلق لنظرية الترادف لم ترق لبعض المحققين والمدققين من أهل اللغة، بل وقفوا منها موقف المعارض وغير المسلم بها، وعدّوها نوعاً من وأد المعاني، وما تحمله اللفظة من دلالات أوسع مما قصرها عليه، وأنّ لغة العرب لا يمكن أن تتوارد فيها كلمتان على معنى واحد لا فرق بينهما، فهذا نبينا ﷺ من أوتي جوامع الكلم - يابى توارد كلمتين على معنى واحد من غير أن يكون بينهما فوارق دلالية، فعن البراء بن عازب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا أتيت مضجعتك فتوضأ، وجاء فيما أمره به أن يقول: آمنتُ بكتابتك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت، فعندما أعاده على رسول الله صلى الله عليه وسلم - قال: وبرسولك بدل وبنبيك، فقال رسول الله ﷺ: لا، وبنبيك، وفي رواية: قل: وبنبيك)^٢، وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: (لا يقل أحدكم خبثت نفسي، وليقل لقسيت نفسي)^٣ وعن البراء أيضاً قال: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، علمني عملاً يدخلني الجنة، فقال: لئن كنت أقصرت الخطبة لقد عرضت المسألة، أعتق النسمة، وفكّ الرقبة، فقال: يا رسول الله، أو ليستا بواحدة؟ قال: لا، إن عتق النسمة أن تفرّد بعتقها، وفكّ الرقبة: أن تعين في عتقها.^٤

١ للتوسع في معنى الترادف والقائلين به ينظر: السيوطي، المزهري: ٤٠٧/١.

٢ متفق عليه: البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٢٩٦هـ)، صحيح البخاري مع الفتح، دار السلام، ط ١٩٩٧-١٣١/١١، ح (٦٣١١)، والنيسابوري، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم بشرح النووي، بيت الأفكار الدولية، كتاب الأذكار، ب: ١٦، ح: (٢٧١٠)، ص: ١٥٩٥.

٣ متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب باب (١٠٠) ح (٦١٧٩)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الألفاظ في الأدب، باب (١٦-١٧) ح (٢٢٥٠).

٤ أخرجه ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)، المسند، ٢٣٤/١٤، (شرحه ووضع فهارسه: حمزة أحمد الزين)، دار الحديث، ط ١، ١٩٩٥، وصححه الحافظ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري - دار السلام: ١٨٢/٥، وينظر الفروق اللغوية للشايع: ٢١.

ومن أوائل هؤلاء العلماء كما تطالعنا كتب اللغة:

ابن الأعرابي (ت ٢٣١هـ)^١، من علماء القرن الثالث، حيث يقول: "كل حرفين أوقعتهما العربُ على معنى واحدٍ، في كلِّ واحدٍ منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، وربما غمضَ علينا، فلم نلزم العربَ جهله"^٢، فبيّن أنه لا بد أن يكون هناك تباينٌ في دلالة كل لفظٍ عن الأخرى، واستقلالية من حيث المعنى، سواء عرفنا ذلك الفارق أم لم نعرفه.

ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)^٣، وكذلك الإمام ابن قتيبة الدينوري، فقد بيّن أنّ الأحرف وإن تقاربت في اللفظ فإنه لا بد أن يكون بينها من الفوارق التي لا تجعل الكلمة تنوب عن أختها في هذا الموضع لما تحمله كل لفظٍ وتستقل به من معنى ودلالة، فقد عقد في كتابه أدب الكاتب أبواباً توضح ذلك الأمر وتجليه، فعقد باباً جعله "للحرفين اللذين يتقاربان في اللفظ وفي المعنى، ويلتبانان، وربما وضع الناس أحدهما موضع الآخر"^٤ وعقد باباً آخر "للحروف التي تتقارب

١ ابن الأعرابي هو: محمد بن زياد أبو عبد الله بن الأعرابي النحوي اللغوي، إمام في اللغة والنحو والنسب والتاريخ، كثير السماع والرواية، قرأ على المفضل وكان المفضل زوج أمّه، وسمع من الأعراب الذين كانوا ينزلون بظاهر الكوفة، وهم بنو أسد وبنو عقيل، واستكثر منهم، وجالس الكسائي، وروى عنه ابن السكيت وثلعب وكان أحول أعرج، ومن تصانيفه: النوادر، والأنواء، ومدح القبائل، ومعاني الشعر، والألفاظ، وتفسير الأمثال، وغير ذلك، توفي سنة إحدى وثلاثين ومائتين (٢٣١هـ)، وولد في الليلة التي مات فيها أبو حنيفة سنة خمسين ومائة. ينظر، الزبيدي، طبقات اللغويين والنحويين، ص: ٢١٤، والفيروزآبادي، البلغة، ص: ٢٦٤، والسيوطي، البغية: ١/١٠٦، أبو طيب، مراتب النحويين، ص: ١٢٤.

٢ السيوطي، المزهر، ص: ٣٩٩-٤٠٠.

٣ ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري النحوي اللغوي، قال الخطيب: كان رأساً في العربية والأخبار وأيام الناس، ثقة دينا فاضلاً، وقال عنه الفيروزآبادي: اللغوي النحوي ذو التصانيف النافعة. صتف إعراب القرآن، معاني القرآن، وغريب القرآن، ومختلف الحديث، وجامع النحو، والخيل، وديوان الكتاب، وخلق الإنسان، ودلائل النبوة، والأنواء، ومشكل القرآن، وغريب الحديث، وغيرها، ولد سنة ثلاث عشرة ومائتين، أكل هريسة حارة فصاح صيحة شديدة ثم أغمي عليه زماناً ثم اضطرب ساعة، وما زال ينتشهد إلى أن مات سنة ست وسبعين ومائتين (٢٧٦هـ). ينظر، الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد: ١٠/١٦٨، الفيروزآبادي، البلغة في تراجم أهل اللغة، ص: ١٧٦، السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، (تحقيق مصطفى عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ٦٣/٢، ٦٤، أبو الطيب عبد الواحد بن علي (ت ٣٥٠هـ)، مراتب النحويين (تعليق: د.محمد زينهم)، دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٣م ص: ١١٣.

٤ ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ)، أدب الكاتب، ط٢، (تحقيق محمد الرالي)، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٩م، ص: ٣٠٧.

ألفاظها وتختلف معانيها"^١، وأيضاً باب "اختلاف الأبنية في الحرف الواحد لاختلاف المعاني"^٢، وفي كل باب من هذه الأبواب أخذ يضرب الأمثلة الموضحة لذلك والمبيّنة له.

ثعلب (ت ٢٩١هـ)^٣، وقد سار على نهج شيخه ابن الأعرابي، كما قرّر ذلك عنه ابن فارس حيث قال: "وقال آخرون: ليس منهما اسمٌ ولا صفةٌ إلا ومعناه غيرُ معنى الآخر، قالوا: وكذلك الأفعال، نحو: مضى وذهب وانطلق، وقعد وجلس، ورقد ونام وهجع، قالوا: ففي قعد معنى ليس في جلس، وكذلك القول فيما سواه، وبهذا نقول، وهو مذهب شيخنا أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب"^٤.

وقد جاء بعدهما أحمد بن فارس^٥ (ت ٣٩٥)، فحقق ما ذهباً إليه وأوضحه، وردّ على مخالفه في كتابه: الصحابي، فقد عقد باب "الأسماء كيف تقع على المسميات" قال فيه: "ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة نحو السيف والمهند والحسام، والذي نقوله في هذا أنّ الاسم

١ ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص: ٣٢٢.

٢ المصدر السابق، ص: ٣٢٦.

٣ ثعلب هو: أحمد بن يحيى بن يسار الشيباني أبو العباس، إمام الكوفيين في النحو واللغة، ابتدأ النظر في العربية والشعر واللغة سنة ست عشرة، وحفظ كتب الفراء فلم يشدّ منها حرف، لازم ابن الأعرابي بضع عشرة سنة، وسمع من غيره، قال السيوطي: وكان ثقة متقناً يُستغنى بشهرته عن نعتيه، وقال أبو بكر بن المجاهد: قال لي ثعلب: يا أبا بكر، اشتغل أصحاب القرآن بالقرآن ففازوا، وأصحاب الحديث بالحديث ففازوا، وأصحاب الفقه بالفقه ففازوا، واشتغلت أنا بزيد وعمرو، فليت شعري ماذا يكون حالي؟! فانصرفت من عنده، فرأيت النبي ﷺ تلك الليلة فقال لي: أقرئ أبا العباس مني السلام وقل له: أنت صاحب العلم المستطيل. قال لي أبو عمر الزاهد: سئل ثعلب عن شيء فقال: لا أدري، فقل له: أتقول لا أدري وإليك تضرب أكباد الإبل من كل بلد؟ فقال: لو كان لأمك بعدد ما لا أدري بعز لاستغنت.

من تصانيفه: المصون في النحو، واختلاف النحويين، ومعاني القرآن، ومعاني الشعر، والقراءات، وغريب القرآن، وغير ذلك، مات سنة إحدى وتسعين ومائتين (٢٩١هـ)، ينظر، بغية الوعاة: ٣٩٦/١، البلغة، ص: ٨٦، ٨٧، أبو الطيّب، مراتب النحويين، ص: ١٢٩.

٤ ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، (تحقيق مصطفى الشويمي)، مؤسسة بدران، بيروت، ١٩٦٣م، ص: ٩٦-٩٧.

٥ ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريّا بن محمد بن حبيب أبو الحسين، كان نحويّاً على طريقة الكوفيين، وكان يؤدّب مجد الدولة بن ركن الدولة بن بويه، وكان صاحب بن عبّاد يتتلمذ له ويقول: شيخنا ممن رزق حسن التصنيف، وكان كريماً جواداً ربما سئل فيهبّ ثيابه وفرش بيته، ومن تصانيفه: معجم مقاييس اللغة، والمجمل في اللغة، وفقه اللغة، وغيرها من التصانيف، توفي سنة خمس وتسعين وثلاثمائة (٣٩٥هـ) على ما رجحه السيوطي. ينظر، الفيروزآبادي، البلغة، ص: ٨٠، السيوطي، بغية الوعاة: ٣٥٢/١.

واحد هو السيف، وما بعده من الألقاب صفاتٌ، ومذهبنا أنّ كل صفة منها فمعناها غير معنى الآخر... ونحن نقول إنّ في قعد معنى ليس في جلس، ألا ترى أنّا نقول قام ثم قعد، وأخذ المقيم والمقعد، وقعدت المرأة عن الحيض، ونقول لناس من الخوارج قَعَدٌ، ثم نقول: مضطجعا فجلس، فيكون القعود عن قيام، والجلوس عن حالة هي دون الجلوس، لأنّ الجلوس المرتفع، فالجلوس ارتفاعٌ عما دونه، وعلى هذا يجري الباب كله^١، ثم أخذ بالرد على شبه قالها أنصار الترادف، وهي أنه لو كان لكل لفظةٍ معنى غير معنى الأخرى لما أمكن أن يُعبّر عن شيءٍ بغير عبارته، فقال: "وأما قولهم: إن المعنيين لو اختلفا لما جاز أن يعبر عن الشيء بالشيء، فإننا نقول: إنما عبر عنه من طريق المشاكلة، ولسنا نقول إن اللفظتين مختلفتان فيلزمنا ما قالوه، وإنما نقول: إنّ في كل واحدةٍ منهما معنى ليس في الأخرى"^٢.

وفي هذا القرن نفسه وهو القرن الرابع قد شارك ابن فارس فيما ذهب إليه إمام آخر من أئمة اللغة وهو ابن درستويه^٣ (ت ٣٤٧هـ)، فقد أوضح أنّ كل زيادة في المبنى زيادة في المعنى، وبين أنه محالٌ أن يكون في لغةٍ واحدة لفظان لمعنى واحد، حيث يقول: "لا يكون فَعَلَ وأفعل بمعنى واحد، كما لم يكونوا على بناء واحد، إلا أن يجيء ذلك في لغتين مختلفتين، فأما من لغةٍ واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد كما يظن كثيرٌ من اللغويين والنحويين"، ثم أوضح بعد ذلك سبب الخلط الذي حصل عند اللغويين والنحويين حتى جاوزوا أن تتوارد الألفاظ على معنى واحد، فقال: "..... وإنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها وما في نفوسها من معانيها المختلفة، وعلى ما جدت به عاداتها ولم يعرف السامعون لذلك العلة فيه والفروق، فظنوا أنها بمعنى واحد، وتأولوا على العرب هذا التأويل من ذات أنفسهم؛ فإن كانوا قد صدقوا في رواية ذلك عن العرب فقد أخطأوا عليهم في تأويلهم ما لا يجوز في الحكمة، وليس يجيء شيءٌ من هذا الباب إلا على لغتين متباينتين كما بيّنا، أو يكون على معنيين مختلفين أو تشبيه شيءٍ بشيءٍ، على ما شرحناه في كتابنا الذي ألقناه في افتراق معنى فَعَلَ وأفعل"^٤، وقال

١ ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص: ٩٦-٩٧.

٢ المصدر السابق: ٩٧.

٣ ابن درستويه: عبد الله بن جعفر بن درستويه المرزبان النحوي، قال السيوطي "أحد من اشتهر وعلا قدره وكثر علمه"، صحب المبرّد، ولقي ابن قتيبة وأخذ عن الدارقطني وغيره، من مصنفاته: الإرشاد في النحو، وشرح الفصيح، ومعاني الشعر، وأخبار النحاة. ينظر، الفيروزآبادي، البلغة، ص: ١٦٧، ١٦٨، والسيوطي، بغية الوعاة: ٣٦/٢، توفي سنة سبع وأربعين وثلاثمائة.

٤ السيوطي، المزهري: ١/ ٣٨٤-٣٨٥

في موضع آخر: "أهل اللغة أو عامتهم يزعمون أنّ فعل وأفعل بهمزة أو بغير همزة قد يجيئان لمعنى واحد، وأنّ قولهم (دير بي) أو (أدير بي) من ذلك، وهو قول فاسد في القياس والعقل مخالف للحكمة والصواب، ولا يجوز أن يكون لفظان مختلفان لمعنى واحد إلا أن يجيء أحدهما في لغة قوم والآخر في لغة غيرهم، كما يجاء في لغة العرب والعجم، أو في لغة رومية ولغة هندية"^١.

وممن نسب له القول بالفروق اللغوية من علماء ذلك القرن أيضاً الإمام أبو علي الفارسي^٢ حيث يقول عن نفسه: "كنت بمجلس سيف الدولة بطلب، وبالحضرة جماعة من أهل اللغة وفيهم ابن خالويه، فقال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسماً، فتبسّم أبو علي وقال: ما أحفظ له إلا اسماً واحداً وهو السيف، قال ابن خالويه: فأين المهتد والصارم، وكذا وكذا؟ فقال أبو علي: هذه صفات، وكأنّ الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة؟"^٣.

وبرز في هذا القرن أيضاً شيخ المحققين في الفروق اللغوية والذي يُعدُّ رائدَ هذا العلم وإمامه، وهو أبو هلال العسكري (ت ٤٠٥هـ)، الذي ارتقى من دور الإشارات والنظريات إلى بناء قواعد وأسس لهذا العلم، ينطلق منها إلى بيان الفروق وإبرازها على أرض الواقع، فلم يكتفِ بالبحث النظري في الفروق، وإنما ألف كتاباً يوضح فيه عملياً الفروق الدلالية بين الألفاظ،

١ السيوطي، المزهري: ٣٨٦/١، قلت: وهذا يعزز القيد الذي ذكر في التعريف للفروق وهو (في لهجة واحدة).
٢ أبو علي الفارسي الحسين بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان بن أبان، الإمام العلامة، قرأ النحو على أبي إسحاق ثم نافره فقرأ على أبي بكر الزجاج، وبرع في النحو وانتهت إليه رئاسته، أخذ عنه النحو خلق كثير كابن جني والحسن الربيعي، وغيرهم، وقال كثير من تلامذته: إنه أعلم من المبرد، من تصانيفه: الحجة، والتذكرة في القراءات، والإيضاح، والتكملة، وكان ذا وفر، يقال إنه أوصى بثلاث ماله لنحاة بغداد والقادمين عليها، وكان ذلك ثلاثين ألف دينار. ينظر، البلغة، ص: ١٠٨، ١٠٩، بغية الوعاة: ٤٩٦/١، ٤٩٨، توفي سنة سبع وسبعين وثلاثمائة.

٣ السيوطي، المزهري: ٤٠٥/١، وقد حصل خلاف في نسبة القول بالفروق له فهذه القصة تؤكد أنه كان يقول به، ولكن يعكر على هذا القول ما نقله عنه تلميذه ابن جني في الخصائص مما يشعر أنه يقول بالترادف ويستحسنه، فبعد أن ذكر ابن جني أمثلة على الترادف وأنه قد تأتي كلمات تدور حول معنى واحد في باب: (تلاقي المعاني على اختلاف الأصل و المباني)، ذكر أن أبا علي "كان يستحسن هذا الموضع جداً، وينبه عليه، ويسر بما يحضره خاطره منه"، الخصائص: ٤٨٩/١، دار الكتب العلمية.

ونقل عنه في باب (إيراد المعنى المراد بغير المعتاد) أنه كان -رحمه الله- "إذا عبّر عن معنى بلفظ ما فلم يفهمه القارئ عليه وأعاد ذلك المعنى عينه بلفظٍ غيره فهمه، يقول -الفارسي- هذا إذا رأى ابنه في قميص أحمر عرفه، وإذا رآه في قميص كحلي لم يعرفه، المصدر السابق: ٢٢٧/٢، والفروق اللغوية للشايخ، ص: ٥٦، فكأنه بهذا المثال جعل المعنى واحداً لم يتغير وهو الابن، ولكن تغيرت الألفاظ وهي الحلة والقميص.

وهو كتابة الممتع (الفروق اللغوية)، الذي ضمّنه باباً بيّن فيه أنّ اختلاف العبارات والأسماء موجبٌ لاختلاف المعاني في كل لغةٍ، وذكر في هذا الباب ضوابط ومعايير معرفة الفروق الدلالية بين الألفاظ المتقاربة، ثم انتقل بعد ذلك إلى التطبيق العملي وذكر الفروق بين ما يظنّ أنّه من المترادفات^١.

أما القرن الخامس فامتاز بالانتقال من النظريات إلى التطبيق، ومن أبرز من قال بالفروق من علماء هذا القرن إمامان جليلان:

أولهما: الإمام أبو منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ)، والإمام الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥هـ).

فأما الإمام الثعالبي فألف كتابه الجليل (فقه اللغة وسرّ العربية)، الذي ضمّنه كثيراً من الفروق اللغوية وما تمتاز به كل لفظةٍ عن الأخرى وتسنقل به دلاليًا، ومن الأمثلة على ذلك قوله في فصلٍ عقده في ترتيب حسن المرأة: "عن الأئمة: إذا كانت بها مسحةٌ من جمال فهي وضيئةٌ جميلة^٢، فإذا أشبه بعضها بعضاً في الحسن فهي حسّانة، فإذا استغنت بجمالها عن الزينة فهي غانية، فإذا كانت لا تبالي أن لا تلبس ثوباً حسناً ولا تتقلد قلادةً فاخرة فهي معطل، فإذا كان حسنها ثابتاً قد وُسم فهي وسيمة، فإذا قُسم لها حظٌّ وافرٌ من الحسن فهي قسيمة، فإذا كان النظر إليها يسرّ الروع فهي رائعة، فإذا غلبت النساء بحسنها فهي باهرة"^٣.

وأما الإمام الراغب الأصفهاني فإن هذه الرسالة جاءت لبيان موقفه وجهوده في الفروق اللغوية وستتناول موقفه وجهوده في هذا العلم بتفصيل في الفصل الثاني من فصولها.

ولكن لا بد أن نثبت هنا أنه من الأئمة الذين قالوا بالفروق اللغوية واجتهدوا في بيانها وإبرازها فقال في مقدمة كتابه المفردات -الذي أكثر فيه من ذكر الفروق الدلالية بين الألفاظ: "وأنتبع هذا الكتاب -إن شاء الله تعالى ونسأ بالأجل- بكتابٍ ينبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد، وما بينها من الفروق الغامضة، فبذلك يعرف اختصاص كل خبر بلفظٍ من الألفاظ المترادفة دون غيره من إخوته، نحو ذكر القلب مرّةً و الفؤاد مرّةً والصدر مرّةً... ونحو

١ سيأتي مزيد بحث عنه وعن كتابه في بدايات الفصل الرابع.

٢ لا يعني هذا أنه يرى الوضاعة والجمال واحداً، فقد فرق بينهما في باب آخر، وبيّن أنّ الوضاعة في البشرية والجمال في الأنف.

٣ الثعالبي أبو منصور، فقه اللغة وسرّ العربية، ط ١، مكتبة الخانجي: ٩٠/١، وينظر، ٩٤/١-٩٩، ٤٢٧/٢-٤٢٩.

٤ قال محقق الكتاب صفوان داودي: "لم نجد هذا الكتاب"، ص: ٥٥.

ذلك مما يعده من لا يحق الحق ولا يبطل الباطل أنه واحد... "وسياتي مزيد تفصيل في بيان موقفه.

وهكذا نشأت الفروق اللغوية وظهرت مدرسة ذات قواعد وأصول قويّة، فكان لها بعدُ أنصار ومؤيدون ومدافعون، ممن رأى أنّ هذه الفروق هي التي تبرز دقة اللغة العربية وخصائصها التي تفضلها على غيرها، وأنه يستحيل وجود أكثر من كلمة تحمل كلها دلالة واحدة من غير أن يكون لكل كلمةٍ من هذه الكلمات استقلالية دلالية تميّزها عن غيرها، ومن أمثلة هؤلاء:

- نور الدين الجزائري وكتابه (فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات).
 - الأب هنديكوس لامنس اليسوع، وكتابه (فرائد اللغة).
 - الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، وكتابها (الإعجاز البياني للقرآن الكريم)، و (التفسير البياني للقرآن الكريم).
 - الدكتور فضل حسن عباس وكتابه (إعجاز القرآن الكريم).
- وغيرها من التأليف والرسائل والبحوث التي أظهرت دقة هذه اللغة وثراءها.

المبحث الثالث: الضوابط والمعايير لمعرفة الفروق اللغوية

لقد تبين في المبحث الأول أن الفروق اللغوية يتم الاهتداء إليها وفق ضوابط ومعايير معينة، وأنّ عملية التفريق ليست عملية مزاجية أو ذوقية على حسب ما ينقذح في الذهن، بل لا بد للباحث في الفروق الدلالية بين الكلمات أن يلتزم قواعد وضوابط مقررة، يتم من خلالها توضيح تلك الفروق.

وهذه القواعد قد بيّن الإمام أبو هلال العسكري أشهرها وأهمّها وحصرها في ثمانية ضوابط على النحو الآتي:

أولاً: اختلاف ما يستعمل عليه اللفظان اللذان يراد الفرق بين معنييهما.

ثانياً: اعتبار صفات المعنيين اللذين يطلب الفرق بينهما.

ثالثاً: اعتبار ما يؤول إليه المعنيان.

رابعاً: اعتبار الحروف التي تُعدّى بها الأفعال.

خامساً: اعتبار النقيض.

سادساً: اعتبار الاشتقاق.

سابعاً: ما توجهه صيغة اللفظ من الفرق بينه وبين ما يقاربه.

ثامناً: اعتبار حقيقة اللفظين أو أحدهما في أصل اللغة^١.

ثم قال بعد ذكر هذه الضوابط والتمثيل عليها: "فإذا اعتبرت هذه المعاني وما شاكلها في الكلمتين ولم يتبين لك الفرق بين معنييهما فاعلم أنهما من لغتين"^٢.

وسأقوم بتوضيح تلك الضوابط وتحليلها وبيان المراد منها عند أبي هلال العسكري:

الضابط الأول: اختلاف ما يستعمل عليه اللفظان اللذان يراد الفرق بين معنييهما:

والمراد بهذا الضابط أن استعمال أهل اللغة لكل لفظة من الألفاظ التي يدعى الترادف

فيما بينها استعمالاً لا يستعمل في غيرها، من حيث التعدية بنفسها أو غيرها، أو تعديتها لمفعول

واحد أو أكثر، يدلّ دلالة واضحة على الفرق بينهما في المعنى، وهو ما يعرف عند علماء اللغة

(باختلاف النمط التركيبي)^٣، فإن اختلاف النمط التركيبي موجبٌ لاختلاف المعنى وما تحمله كل

لفظة من دلالة، وقد مثل لذلك بكلمتي العلم والمعرفة، وذلك أن لفظ العلم يتعدى إلى مفعولين،

١ العسكري، الفروق في اللغة: ١٨.

٢ المصدر السابق: ٢١، وقد تمّ البيان في المطلب الأول أن من قيود تعريف الفروق اللغوية أن تكون في لهجة واحدة ينظر ذلك.

٣ محسب، محيي الدين محسب، التحليل الدلالي في الفروق في اللغة: ٢٥، دار الهدى.

وأما المعرفة فتتعدى إلى مفعول واحد وبيّن أنه على إثر ذلك وإعمالاً لهذا الضابط يتضح أنّ الفارق بينهما "أنّ لفظ المعرفة يفيد تمييز المعلوم من غيره، كقولك عرفت خالداً، ولفظ العلم لا يفيد ذلك إلا بضربٍ من التخصيص ذي ذكر المعلوم، كقولك علمتُ خالداً مجتهداً"^١، من أجل ذلك عدّي بمفعولٍ ثانٍ لتحصل الفائدة والمعنى التام.

وعليه؛ فإنّ اختلاف ما يستعمل عليه اللفظان من حيث التعديّة وغيرها، ومن حيث التعديّة إلى مفعولٍ أو أكثر سبب لمعرفة الفرق الدلالي بينهما.

١. الضابط الثاني: اعتبار صفات المعنيين اللذين يطلب الفرق بينهما

قال العسكري عند هذا الضابط: "كالفارق بين الحلم والإمهال، وذلك أنّ الحلم لا يكون إلا حسناً، والإمهال يكون حسناً وقبيحاً"^٢.

إنّ من دقق بمعنى هذا الضابط يرى أنه غير مسلّم به كونه ضابطاً، إذ إنّ اختلاف صفات المعنيين هو المراد بحثه وإبرازه، وما اختلاف صفات المعنيين إلا الفوارق التي تستقل بها كل كلمة عن أختها مما يظن وقوع الترادف بينهما، فهذه الصفات هي الفروق الدلالية نفسها التي نبحث عنها، ونريد أن نضع لها قواعد لمعرفة لا أن نجعلها هي قاعدة فنقع في الدور.

٢. الضابط الثالث: اعتبار ما يؤول إليه المعنيان

قد يقال في هذا الضابط ما قيل في سابقه، إذ أنّ ما يؤول إليه المعنى هو فارق دلالي ودلالة استقلالية نبحث عنها، غير أنه في هذا الضابط يختلف الأمر نوعاً ما، وذلك يتضح عن طريق المثال الذي وضعه أبو هلال لهذا الضابط، وهو الفرق بين المزاح والاستهزاء، حيث بيّن أنّ مآل الاستهزاء تحقير المقابل أما المزاح فلا يقتضي ذلك بل هو دليل على استنساخه به^٣. وفي هذا الضابط نوع غموض، وقد أدرك هذا الغموض د. محاسب، حيث قال: "في هذا المعيار عبارة غامضة، فهل يقصد أبو هلال أنّ المعنى قد يؤول إلى اعتقاد المتكلم، فإذا كانت عبارته على نية التحقير فذلك استهزاء وإلا فهو مزاح، أو أنه يعني أنّ المعنى قد يؤول إلى ما يعتقده المخاطب فإذا أحسنّ في الكلام تحقيراً فذلك استهزاء وإلا فهو مزاح"^٤.

ولكن مع هذا الغموض وسواء أكان المعنى هو نية المتكلم أو معتقد المخاطب، فإنّ هذا الضابط للتفريق بين الكلمتين ليس هو المعنى نفسه كما في الضابط السابق، بل هو أمرٌ خارجي،

١ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٨، بتصرف.

٢ المصدر السابق، ص: ١٨.

٣ المصدر نفسه، ص: ١٩.

٤ محاسب، التحليل الدلالي في الفروق في اللغة، ص: ٣٢.

وهو نية المتكلم، أو أثر كل فعل من هذين الفعلين على المقابل، ومن هنا قيل في بداية الكلام أن الأمر يختلف في هذا الضابط عن سابقه نوعاً ما.

٣. الضابط الرابع: اعتبار الحروف التي تعدي الأفعال

إن كل حرف من حروف المعاني يحمل في طبيّاته معنىً خاصاً به لا يشاركه فيه غيره من حروف، وهذه حروف على الصحيح من أقوال أهل العلم لا يقع فيها تضمين ولا تتناوب فيما بينها، بل التضمين واقع في الأفعال التي عدّيت بهذه الأحرف، فإذا كان الفعل لا يقبل التعدية إلا بحرف معيّن وكان الفعل الآخر لا يقبل التعدية أيضاً إلا بحرف آخر، دلّ ذلك على أن لكل

١ التضمين هو إشراب لفظ معنى لفظ فيعطونه حكمه ويُعامل معاملته، ينظر، ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين يوسف بن أحمد (ت ٧٦١هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، مطبعة المدني، القاهرة، ص: ٨٩٧، وأبو البقاء، أيوب بن موسى الحسين الكوفي، (ت ٦٨٣م)، الكليات، ط ١، (تحقيق: د. عدنان درويش)، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م: ٢/٢٤. وقد حصل خلاف عند أهل العلم في التضمين هل يكون في الأفعال أم في الأحرف التي عدّيت بها هذه الأفعال، فمال كثير من المحققين إلى أن التوسع في الأفعال ولا يتوسع في الأحرف لأنه عن طريق الحرف يظهر المراد بالفعل، يقول ابن جرير الطبري: خلوا إلى شياطينهم ولم يقل خلوا بشياطينهم، فقد علمت أن الجاري بين الناس في كلامهم: خلوت بفلان أكثر وأقشى من خلوت إلى فلان، ومن قولك إن القرآن أفصح البيان، قيل قد اختلف في ذلك أكثر أهل العلم بلغة العرب... إلى أن قال: وأما بعض نحويي الكوفة فإنه كان يتأول أن ذلك بمعنى: وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا، وإذا صرفوا خلاءهم إلى شياطينهم فيزعم أن الجالب ل (إلى) المعنى الذي دلّ عليه الكلام من انصرف المنافقون عن لقاء المؤمنين إلى شياطينهم خالين بهم، لا قوله (خلوا) وعلى هذا التأويل لا يصلح في موضع (إلى) غيرها، لتغير الكلام بدخول غيرها من الحروف مكانها وهذا القول عندي أولى بالصواب، لأن لكل حرف من حروف المعاني وجهاً هو به أولى من غيره، فلا يصلح تأويل ذلك عنه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها، ول (إلى) في كل موضع دخلت من الكلام حكم، وغير جائز سلبها معانيها في أماكنها. ينظر، الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، دار الفكر، بيروت: ٢٩٨/١-٢٩٩، السبب، خالد بن عثمان، قواعد التفسير جمعاً ودراسة، ط ١، دار عقان: ٣٨٨/١.

وقال شيخ الإسلام: والعرب تضمن الفعل معنى الفعل وتعديه تعديته، ومن هنا غلط من جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض، كما يقولون في قوله تعالى: (لَقَدْ ظَلَمَكَ لِسُوَالِ نَعْيِكَ إِلَيْنَا نَعَايِهِ) ص: ٢٤ أي مع نعاجه، و

(مَنْ أَنْصَارِيَّةً إِلَى اللَّهِ) آل عمران: ٥٢ أي مع الله، ونحو ذلك، والتحقيق ما قاله نحاة البصرة من التضمين، فسؤال النعجة يتضمن جمعها وضمها إلى نعاجه. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، (ت ٧٢٨هـ)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، (جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم العاصمي وابنه): ٣٤٢/١٣. ولمزيد من التفصيل في قضية التضمين ينظر: قواعد التفسير، خالد عثمان السبب، قاعدة لكل حرف من حروف المعاني وجه هو أولى به من غيره، فلا يجوز تحويل ذلك عنه إلى غيره إلا بحجة. ص: ٣٨٦-٣٩٢.

فعل من هذه الأفعال المتقاربة دلالة يحملها، لا يحملها الفعل الآخر، بدليل عدم قبوله للتعدية بحرف غير هذا الحرف أو عدم قبوله للاشتراك مع الفعل الآخر في التعدية بحرف واحد من حروف المعاني.

ولذا جعل أبو هلال اعتبار الحروف التي تعدى بها الأفعال ضابطاً من ضوابط معرفة الفروق الدلالية بين الألفاظ، وقد مثل لهذا الضابط بالفرق بين العفو والغفران، ذلك أنك تقول: عفوت عنه، فيقتضي ذلك أنك محوت الذم والعقاب عنه، وتقول: غفرت له، فيقتضي ذلك سترت له ذنبه ولم تفضحه به، فجعل أبو هلال الضابط في تحديد المعنى ما يحمله كلٌّ من حرف الجر (عن)، وحرف الجر (اللام) في طياتهما من معان.

٤. الضابط الخامس: اعتبار النقيض:

المراد بالنقيض هنا أي ما يناقض كل فعل من الأفعال التي ادعي أنها مترادفة ترادفاً تاماً، فوجود نقيض لفعل ما ولا يكون هذا النقيض هو نفس نقيض الفعل الآخر دليل على أن هناك فروقاً بين كل فعل من هذه الأفعال، إذ أنه لو كانت مترادفة من جميع الوجوه لما حصل هذا الاختلاف بالنسبة للنقيض، ولهذا عدّ أبو هلال هذا الضابط من الضوابط المهمة لمعرفة الفروق، حيث قال: "ولو لم يعتبر في الفرق بين هاتين الكلمتين وما بسببيلهما النقيض لصعب معرفة الفرق بين ذلك"^١، ومثل على ذلك بكلمتي الحفظ والرعاية، وذلك أن نقيض الحفظ الإضاعة، ونقيض الرعاية الإهمال... فعلى هذا يكون "الحفظ صرف المكاره عن الشيء لئلا يهلك، والرعاية فعل السبب الذي يصرف به المكاره عنه"^٢، ومثل هذا التفريق بين الإيمان والتصديق، فإن من فرق بين هاتين الكلمتين جعل من الركائز الأساسية والدعائم المعينة على التفريق اختلاف النقيض، فنقيض الإيمان الكفر، ونقيض التصديق التكذيب.

٥. الضابط السادس: اعتبار الاشتقاق:

إنّ الاشتقاق ضابط لمعرفة أصالة الكلمة العربية غالباً، وإنّ رجوع الكلمة إلى جذرها سبب رئيسي في تمييز الكلمة العربية الأصلية من الكلمة الغربية الدخيلة، جاء في الخصائص عن أبي بكر بن السراج قال: "إنّ منفعة الاشتقاق لصاحبه أن يسمع الرجل اللفظة فيشك فيها، فإذا رأى الاشتقاق قابلاً لها أنيس بها، وزال استيحاشه منها، وهذا تثبيت للغة"^٣.

١ العسكري الفروق في اللغة، ص: ١٩.

٢ المصدر السابق، ص: ١٩.

٣ ابن جني، الخصائص: ٣٦٧/١، والسيوطي، الاقتراح، دار المعارف، السيوفي، ص: ٤٥.

وكذلك الأمر نفسه في التمييز بين دلالة الكلمات، فإنّ رجوع الكلمة إلى جذرها وأصلها يرشدنا إلى أصل معناها، هذا الأصل الذي يستقلّ بمعانٍ خاصةٍ به لا توجد في جذرٍ آخر. وأبرز ما يظهرُ لنا ذلك ويُجَلِّيه كتاب (معجم مقاييس اللغة) لابن فارس، الذي بناه على هذا النحو، فيذكر الجذر ويبين المعنى الذي يدور حوله ثم بعد ذلك يوظف هذا المعنى في الدلالة على معاني الكلمات التي اشتقت من هذا الجذر^١، فلا غرابة بعد ذلك أن يكون ضابط الاشتقاق سبباً في بيان ما تستقل به كلّ لفظةٍ عن غيرها من حيثُ الدلالة، ومن أجل ذلك جعله أبو هلال من أهمّ الضوابط والاعتبارات للاهتمام إلى الفروق في اللغة، وقد مثل أبو هلال لهذا الضابط بكلمتي السياسة والتدبير، وكلمتي التلاوة والقراءة، وبيّن من خلال هذين المثالين كيف أنّ اعتبار جهة الاشتقاق سبباً رئيسياً وأساسياً لمعرفة الفارق الدلالي بين الكلمتين اللتين قيل وادعي الترادف بينهما. قال في بيان الفرق بين السياسة والتدبير: "ذلك أنّ السياسة هي النظر في الدقيق من أمور السُّوس، مشتقة من السُّوس، هذا الحيوان المعروف، ولهذا لا يوصف الله تعالى بالسياسة لأنّ الأمور لا تدقّ عليه، والتدبير مشتق من الدبر، ودُبِرَ كلُّ شيءٍ آخره، وأدبار الأمور عواقبها، فالتدبيرُ آخر الأمور، وسوقها إلى ما يصلح به أدبارها، أي عواقبها، ولهذا قيل للتدبير المستمر سياسة، ذلك أنّ التدبير إذا كثر واستمر عرض فيه ما يحتاج إلى دقة النظر، فهو راجعٌ إلى الأول"^٢.

وكذلك بين التلاوة والقراءة فقد جعل اعتبار الاشتقاق سبباً لنفي إطلاق كلمة التلاوة على الكلمة الواحدة، وأجاز ذلك في كلمة القراءة، فنقول: قرأ فلان اسمه، ولا تقول: تلا اسمه، فقال: "ذلك أنّ أصلَ التلاوة من قولك: تلا الشيء ينلوه إذا تبعه، فإذا لم تكن الكلمة تتبعها أخذها لم تستعمل فيها التلاوة وتستعمل في القراءة، لأنّ القراءة اسم لجنس هذا الفعل"^٣.

٦. الضابط السابع: ما توجهه صيغة اللفظ من الفرق بينه وبين ما يقاربه:

إنّ الصيغة في اللغة أو الوزن تعدّ القالب الذي تصبّ فيه الكلمة، فيحصل لها استقلالية ظاهرية من حيث البنية، فبنية اسم الفاعل وصيغته مثلاً مخالفة لبنية اسم المفعول وصيغته، هذا من حيث الظاهر والأمور الخارجية، وهناك أيضاً مهمة أخرى ووظيفة ثابتة للصيغ أو الرموز، وهو أنها تعطي الدلالة الوظيفية للكلمة^٤، وهي المعاني المستفادة من هذه القوالب التي تميزها

١ معجم مقاييس اللغة، والكتاب كله أمثلة على ذلك.

٢ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٩.

٣ المصدر السابق، ص: ٢٠.

٤ حلمي خليل، الكلمة، ص: ٧٠.

عن غيرها من القوالب والأوزان، وعلى سبيل المثال؛ فقد عدّ الدكتور (زين الخويسكي) لصيغة (أفعل) ستاً وعشرين وظيفة دلالية، ولصيغة (فعل) واحداً وعشرين وظيفة دلالية^١.

وعليه؛ فإنّ الصيغة لها الأثر الكبير في بيان الفروق الدلالية وإبرازها، وقد جعل أبو هلال هذا الضابط عاماً في جميع الصيغ حيث قال: "وكذلك كل ما اختلفت صيغته من الأسماء والأفعال فمعناه مختلف، مثل: الضّعف والضّعف، والجهد والجهد، وغير ذلك مما يجري مجراه^٢، فإنّ أبا هلال يرى أنّ كلّ زيادة في المبنى موجبة لزيادة في الدلالة والمعنى، يقول: "إنّ اختلاف العبارات يوجب اختلاف المعاني"^٣، ويقول: "وإذا اختلفت الصيغ والأصول اختلفت المعاني لا محالة"^٤، ويرى الدكتور محيي الدين محاسب أنّ هذا الضابط يمثل إجراءً تحليلياً يطابق، والاعتبار في التفريق الدلالي يمثل أهمّ المعايير الدلالية التي ارتكن إليها أبو هلال^٥. ويوضح أبو هلال هذا الضابط بالفرق بين الاستفهام والسؤال، فقد جعل صيغة استفعل ضابطاً للتفريق بين الاستفهام والسؤال، فقد ذكر الصرفيون أنّ بناء (استفعل، يستفعل) يأتي للدلالة على عدة معان منها:

الطلب؛ مثل: استعطيت، واستعبت، واستفهمت،... وغيرها.

الدلالة على الصيرورة؛ سواء كانت حقيقية أو مجازية نحو استنوق الجمل، واستحجر الطين (صار حجراً)^٦، وايضاً استفهم قد تحمل دلالة الصيرورة بمعنى صار فاهماً بعد أن لم يكن، يقول أبو هلال: "وذلك أنّ الاستفهام لا يكون إلا لما يجهله المستفهم، أو يشك فيه، لأنّ المستفهم طالبٌ لأن يفهم، وقد يجوز أن يسأل فيه السائل عما يعلم وعما لا يعلم، فصيغة الاستفهام وهو الاستفعال، والاستفعال للطلب ينبئ عن الفرق بينه وبين السؤال^٧.

٧. الضابط الثامن: اعتبار حقيقة اللفظين أو أحدهما في أصل اللغة؛ فقد جعل أصل اللفظ في اللغة سبباً لإيجاد الفارق الدلالي بين الكلمات، وقد يُظنّ للوهلة الأولى أنّ هذا الضابط هو

١ الخويسكي، زين كامل، الزوائد في الصيغة في اللغة العربية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٥، ص: ١١-٣٠، وينظر كتاب: في المجالات الدلالية في القرآن صيغة افتعل، للمؤلف نفسه، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩م.

٢ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٢١

٣ المصدر السابق.

٤ المصدر نفسه.

٥ ينظر، محاسب، التحليل الدلالي، ص: ٤٥.

٦ الخويسكي، الزوائد في الصيغ، ص: ١٠٠، بتصرف.

٧ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٢٠.

عين الضابط السادس وهو اعتبار الاشتقاق، إذ أنّ كلا الضابطين هو عملية إرجاع إلى الأصل، ولكن الفرق بين الضابطين هو أن ضابط الاشتقاق هو الرجوع إلى أصل الكلمة من حيث الجذر وما يحمله من معانٍ ودلالات تعين في التفريق بين الكلمتين، أما في هذا الضابط فهو إرجاع للكلمة لا إلى جذرها كما في الضابط السادس بل إلى أصلها من حيث الوضع والإطلاق وما تواطأ عليه العرب من أنّ الكلمة كذا تدلّ على كذا في أصل الوضع^١، وبالمثال يتضح المقال:

فقد مثل أبو هلال لهذا الضابط بالفرق بين الحنين والاشتياق، فقد بين أنّ الحنين ليس نفس الاشتياق، فهو اشتياق من نوع خاص دلّ عليه أصل اللفظ في اللغة وحقيقته فيها، فقد بين أنّ أصل الحنين في اللغة هو صوتٌ من أصوات الإبل تُحدِّثها إذا اشتاقت إلى أوطانها، ثم كثر ذلك حتى أجري اسم كل واحدٍ منهما على الآخر كما يجري السبب على المسبب اسم السبب^٢، يقول الدكتور محسب: "أما في معيار حقيقة اللفظين في أصل اللغة، فهو من باب التحول المجازي أي من باب العلاقة بين الحقيقة والمجاز حسب مفهومهما في النظر الدلالي العربي، فدلالة الحنين كانت (حقيقية) في استعمالها على صوتٍ معيّن للإبل... ثم تحولت بعامل التعميم المجازي إلى الدلالة على (حالة الاشتياق)"^٣.

وهكذا يصل الباحث على نهاية الضوابط الثمانية التي ذكرها إمام الفروق أبو هلال العسكري بنوع من الشرح، وهي تعدّ أهمّ الضوابط والمعايير في بيان الفروق الدلالية بين الألفاظ.

وبعد النظر والتأمل يمكن أن يضاف إلى ما تقدّم ذكره ضابط له أهميته في علم الفروق ولم يتطرق له أبو هلال، وهو (ضابط الاستعمال والتوظيف القرآني)، والمراد بالاستعمال هنا أي: توظيف الكلمة في مكانٍ دون مكان، مما يُشعرُ أنّ كلّ كلمةٍ لها وظيفة تختلف عن أختها، ما جعل هذه أنسب من أختها في الموضوع هذا وتلك أنسب منها في الموضوع ذاك. والاقتصار على القرآن الكريم لأنّ القرآن الكريم كتاب العربية الأكبر "فإنّ التنبع الاستقرائي لألفاظ القرآن في سياقها يظهر أنه يستعمل اللفظ بدلالة معينة لا يؤديها لفظٌ آخر في المعنى الذي تحشد له المعاجم وكتب التفسير عدداً قليلاً أو أكثر من الألفاظ"^٤، وهذا الضابط كثر استعماله عند العلماء والباحثين

١ ينظر محسب، التحليل الدلالي، ص: ٤٦-٤٧.

٢ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٢١.

٣ محسب، التحليل الدلالي، ص: ٤٧.

٤ بنت الشاطي، عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١م: ٢١٤.

المعاصرين أكثر من غيرهم وعلى رأسهم د. عائشة بنت الشاطيء، ود. فضل حسن عباس، فقد جعلنا هذا الضابط معياراً هاماً لاستخلاص الفروق الدلالية، تقول د. عائشة بنت الشاطيء بعد أن استنكرت أن يكون معنى الرؤيا والحلم واحداً كما تفسر المعاجم، تقول: "ذلك ما لا يقوله عربيٌ يجدُ حسَّ لغته سليقةً وفطرة"^١، ثم جعلت استقراء المواطن التي ذُكرت فيها كلا الكلمتين، والسياق الذي ذكرت فيه في القرآن الحكم في بيان عدم الترادف، ونستقرئ مواضع ورود اللفظين في القرآن فلا يترادفان.

استعمل القرآن (الأحلام) ثلاث مرات، يشهد سياقها بأنها الأضغاث المهوشة والهواجس المختلطة، وتأتي في المواضع الثلاثة بصيغة الجمع دلالة على الخلط، والتهوش لا يتميز فيه حلم من آخر، في جدل المشركين: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَمِ بَلْ أَفْتَرْتَهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ﴾ الأنبياء: ٥، وعلى لسان الملام من قوم العزيز حين سأله أن يفتوه في رؤياه: ﴿قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَمِ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَمِ بِعَالِمِينَ﴾ يوسف: ٤٤ وأما الرؤيا فجاءت في القرآن سبع مرات كلها في الرؤيا الصادقة وهو لا يستعملها إلا بصيغة المفرد دلالة على التميز والوضوح والصفاء.

من بين المرات السبع جاءت الرؤيا خمس مرات للأنبياء، فهي من صدق الإلهام القريب من الوحي:

رؤيا إبراهيم عليه السلام في آية الصافات: ﴿وَنَدَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ الصافات: ١٠٤ - ١٠٥ ورؤيا يوسف إذ قال له أبوه: ﴿قَالَ يَبْنَئُ لَكَ نَفْسٌ رُءْيَاكَ عَلَيَّ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ يوسف: ٥،

نتابع سياقها في السورة وقد صدقت وتحققت:

﴿وَرَفَعَ أَبَوِيهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجْدًا وَقَالَ يَا بَنِي هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَاكَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رُبِّي حَقًّا﴾ يوسف: ١٠٠، ورؤيا المصطفى عليه الصلاة والسلام في الإسراء: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ الإسراء: ٦٠ ورؤياه في الفتح: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا

١ بنت الشاطيء، عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن، ص: ٢١٥.

بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُخْلِفينَ رُءُوسِكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا

فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾ الفتح: ٢٧، فهذه خمس مرات من استعمال القرآن للرؤيا من الأنبياء، والمرتان الأخريان في رؤيا العزيز وقد صدقت، وفي آيتها عبر عنها القرآن مرتين على لسان الملك بالرؤيا لوضوحها في منامه وجلائها وصفائها وإن بدت للملأ من قومه هو اجس أو هام وأضغاث أحلام: ﴿٤٣﴾ وَقَالَ الْمَلِكُ إِيَّيَّ أَرَأَيْتَ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءُوسِي إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ ﴿٤٤﴾ يوسف: ٤٣ - ٤٤ وتمضي القصة في سياقها القرآني، فإذا رؤيا الملك صادقة الإلهام وليست كما بدت للملأ من قومه أضغاث أحلام.

وقد مشت على هذا النسق باستخدام هذا الضابط في التفريق بين كلمات كثيرة ادعي أنها مترادفة، مثل (أنس وأبصر)، (النأي والبعء)، (الحلف والقسم)، (التصدع والتحطم)، وغير ذلك^١. وفي الختام فهذه الضوابط والمعايير لتحديد الفروق الدلالية وإبرازها، والتي لا بد من الاهتمام بها والالتكاء عليها في ذلك..

١ ينظر، الإعجاز البياني للقرآن، عائشة بنت الشاطي، دار المعارف: ٢١٥-٢٣٨، وينظر التفسير البياني للقرآن للمؤلفة، دار المعارف: ٤٨-٥١، في التفريق بين الغنى والثراء وكذلك الدكتور فضل عباس في كتابه إعجاز القرآن الكريم، دار الفرقان، عمان، ط٤، ٢٠٠١م، ينظر الفرق بين السنة والعام، وبين الريب والشك: ١٧٨-١٨٠.

المبحث الرابع: أثر الفروق اللغوية في التفسير:

لقد أنزل ربنا جلّ وعلا كتابه العزيز ليكون سراجاً منيراً، ينيّر للسالكين طريقهم، ويهديهم لما فيه رشدهم ورفعتهم، ويرشدهم لما فيه صلاح معاشهم ومعادهم، قال جلّ وعلا: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٩ وإذا كانت هذه حقيقة القرآن وهذه صفته كان لزاماً على كل من قرأه أن يمنحه عناية فائقة، ويعطيه اهتماماً بالغاً، ولا يتأتى هذا إلا عن طريق تدبره وتأمله، يقول الحق جلّ وعلا: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ المؤمنون: ٦٨ ﴿كَنْتَ أَبْرَأَ إِلَيْكَ مِنْكَ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ ص: ٢٩، ﴿أَفَلَا يَتَدَّبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢، ﴿أَفَلَا يَتَدَّبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالًا﴾ محمد: ٢٤، التدبر في اللغة "مشتق من الدبر، أي الظهر، اشتقوا من الدبر فعلا...فهو من الأفعال التي اشتقت من الأسماء الجامدة"، فهو من الجذر الثلاثي دبر، وهذا الجذر يدور حول قياس واحد وهو آخر الشيء وخلفه خلاف قبّله إلا ما شدّ عن ذلك كما بين ابن فارس^١، وجاء في أساس البلاغة: "تدبر الأمر نظر في عواقبه"^٢، وقال أيضاً في الكشاف: "تدبر الأمر: تأمله والنظر في أدباره، وما يؤول إليه في عاقبه ومنتهاه"^٣.

وعلى ضوء هذه المعاني نستطيع أن نقول: إنّ التدبر في اللغة: هو النظر المتأمل، والغوص العميق في الشيء لدرجة الوصول إلى دبره، هو مؤخرته وعاقبته، وهو غير التفكر، فإن التفكر عبارة عن تصرف القلب بالنظر في الدلائل، وأما التدبر فهو التصرف بالقلب بالنظر في العواقب^٤، وعليه؛ فإنّ تدبر القرآن يقوم على أمرين اثنين ويحتل معنيين اثنين كما ذكر ذلك الطاهر بن عاشور، "أحدهما: أن يتأملوا دلالة تفاصيل آياته على مقاصده التي أرشد إليها

١ ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير: ١٣٧/٥، بتصرف، دار التونسية، تونس، ١٩٧٢.

٢ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٣٥٥.

٣ الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، ط ١، (تحقيق مزيد نعيم)، مكتبة لبنان، ناشرون، ص: ٢٢٣، وينظر ابن سيده، علي بن إسماعيل المحكم والمحيط الأعظم، ط ١ (تحقيق عبد الحميد هندلوي)، دار الكتب العلمية، ١٢٣/٩، الفيروز آبادي، القاموس المحيط: ٢٨٧.

٤ الزمخشري، الكشاف: ١١٥/٢

٥ العسكري الفروق اللغوية: ١٠٦، بتصرف يسير.

المسلمين، أي تدبر تفاصيله، وثانيهما: أن يتأملوا دلالة جملة القرآن ببلاغته على أنه من عند الله، وأن الذي جاء به صادق^١، فتدبر القرآن قائمًا على تأمل مقاصده وتفصيله وهداياته والغاية منه من وجه، ومن وجه آخر تأمل بلاغة جملة وإعجازه.

إذا كان التأمل في دلالة الجملة ركنًا ركينًا وركيزة هامة في معنى التدبر علم لزاماً أنه لا يتأتى هذا إلا عن طريق تدبر الكلمة القرآنية ابتداءً، فإن الكلمة القرآنية هي أساس الجملة، وباختيار الكلمة المناسبة ووضعها في مكانها المناسب وضوح الجملة، وحصول المقصود منها، يقول الدكتور فضل حسن عباس: "والكلمة أصل الدقة في التعبير، والوضوح في المعنى، والصدق في الدلالة، لأن الكلمة إذا تمكنت في موضعها الأصل دلت على المعنى كله، فإذا حشرت حشراً، أو قسرت قسراً دلت على بعض المعنى أو ألجأت إلى غيره، وفي اختيار الكلمة الخاصة بالمعنى إبداع، والكلمة في الجملة كالقطعة في الآلة إذا وضعت في موضعها على الصورة اللازمة والنظام المطلوب تحركت الآلة، وإلا ظلت جامدة"^٢.

فإذا كان ذلك كذلك كان واجباً تدبر الكلمة، بالغوص في معناها للوصول إلى منتهاها من حيث الدلالة، وما منتهى الدلالة إلا ببيان وإبراز الفارق الدلالي الذي يميزها عن غيرها من الكلمات القريبة دلاليًا، هذا بالنسبة لأي كلمة، فلا غرو أن هذا التدبر والتحقيق الدلالي والتدقيق في إبراز الفارق يكون أمراً ضرورياً وهاماً إذا كانت هذه الكلمة هي الكلمة القرآنية، التي لا يشك مسلم أنها وقعت واستقرت في مكانها المناسب، وأنها مرادة بذاتها، ومقصودة بعينها، وتحمل رسالة في طياتها، وإلا لتغير المعنى وفات المراد، يقول ابن عطية: "وكتاب الله لو نزلت منه لفظة ثم أدير لسان العرب على لفظة غيرها لم يوجد"^٣، ويقول الدكتور فضل عباس معلقاً على مقالة ابن عطية: "ما قاله ابن عطية كلاماً حرياً بالتقدير، جديرٌ بالدراسة، وذلك أن المفردات القرآنية لها خصائص ومميزات، وجمالٌ وقعها واتساقها الكامل مع المعنى، واتساع دلالتها لما لا تتسع له عادة دلالات الكلمات الأخرى"^٤، من أجل ذلك؛ كانت وصية الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود (ابن أم عبد) لمن أراد أن ينتفع بالقرآن يكون متديراً حقاً قوله: "لا تنتروه نثر الرمل، ولا تهذوه هذ الشعر، وقفوا عند عجائبه، وحركوا به القلوب، ولا يكن همّ

١ ابن عاشور: التحرير والتنوير: ١٣٧/٥.

٢ عباس، فضل حسن، إعجاز القرآن الكريم، ص: ١٦٦-١٦٧.

٣ ابن عطية: عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت ٥٤١هـ) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/ ، تحقيق الرحالي الفاروق ورفاقه، طبعة أمير دولة قطر، الدوحة، ط ١، ١٩٨١م.

٤ عباس، فضل حسن، إعجاز القرآن الكريم، ص: ١٧٠.

أحدكم آخر السورة^١، ولا يكون ذلك إلا بالوقوف على المعنى، ولا يتأتى ذلك إلا عن طريق تدبر الكلمة ومعرفة دلالتها الخاصة بها، التي من أجلها وضعت هذه الكلمة هنا ولم توضع غيرها مكانها، فإنه لا يتأتى للتالي مثلاً أن يقف عند معنى قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ٢، ويتدبره حق التدبر حتى يتعرف على حقيقة كلمة الحمد وما تحمله من دلالات، ولم لم تقم كلمة مكانها، فلم يقل الحق جلّ وعلا بدل كلمة (الحمد) الشكر مثلاً أو المدح أو الثناء، واقتصر على الحمد، عند ذلك يكون المرء قد وقف عند المعنى، وأتى بالتدبر المراد، فاتضح من خلال هذا الكلام علاقة الفروق اللغوية بالتدبر فإنه لا يكون تدبراً سليماً وتفسيراً متيناً إلا بمعرفة الفروق الدلالية بين الكلمات، بل إن صاحب (مقدمة كتاب المباني)^٢ عدّ هذا هو السبب الرئيسي في ابتعاد بعض الصحابة عن التفسير وبيان المراد ببعض الكلمات حيث يقول: "ولكن الذي نظنه بأبي بكر ﷺ أنه عظم في صدره القرآن وجلّ قدره أن يتكلم فيه لغير موضع الحاجة التي لا بد منها، ولم يأمن أنه بدل بهذه اللفظة لفظة أخرى لعلها لا تقع موقع الأولى في إيلاج الوصف، أو لا ترى أنك تقول: رجلٌ جوادٌ سخيٌّ سمحٌ، معطٍ، باذلٌ منفقٌ، فقيد هذه الأوصاف كلها معنى متقارباً، إلا أنّ بعضها أبلغ في المدح وأتم في الوصف لأنه ليس قولك: (معطٍ) في إيلاج المدح بمنزلة قولك: جواد، وأمثال هذه من الألفاظ المتقاربة في الاستعمال المفارقة في المعنى كثيرة، وكذلك الألفاظ المشتركة في المعنى، وبعضها أوعب له وأوفى للإنبابة عنه كثيرة جداً، فعلى هذا السبيل امتنع أبو بكر رضي الله عنه - من أن يتكلم فيما سئل عنه"، لذا لا غرابة أن يعدّ الراغب الأصفهاني من لم يراع الفارق اللغوي والدلالي بين الكلمات القرآنية ممن لا يحق الحق ويبطل الباطل^٣، فإنه من أشنع أنواع التعدي وأظلم الظلم أن تفسر الكلمة القرآنية التي قصدت بذاتها لما تحمله في طياتها من دلالة لا توجد في غيرها بكلمة أخرى

١ أخرجه البغوي، الحسن بن مسعود (ت ٥١٦هـ)، معالم التنزيل: ٢٥١/٨، تحقيق محمد النمر، دار طيبة، الرياض، ط٤، ١٩٩٧م.

٢ مقدمة كتاب المباني في نظم المعاني: ١٨٩-١٩٠، طبعت مع مقدمة الإمام ابن عطية في كتاب واحد وسم بـ (مقدمتان في علوم القرآن)، تحقيق الأستاذ المستشرق الدكتور (أرثر جفري)، الناشر مكتبة الخانجي، ١٩٥٤م، وأما مؤلف هذه المقدمة فهو غير معروف لأن الصفحة الأولى من النسخة الوحيدة التي اعتمد عليها قد فقدت، ويذكر المؤلف لهذه المقدمة أنه بدأ تأليف كتابه في سنة أربعمائة وخمس وعشرين من الهجرة، ويرى محقق المقدمة من لغة المؤلف وأسانيده أنه من علماء المغرب وهي مقدمة نفيسة احتوت على عشرة أبواب في علوم القرآن، ينظر، مقدمتان في علوم القرآن، ص: ٣.

٣ الأصفهاني: مفردات القرآن الكريم، ص: ٥٥.

يتضح عند التحقيق أنها لا تحمل نفس الدلالة ولا تدانيها فيختلّ بهذا التفسير المعنى المطلوب والرسالة المرادة من اللفظة القرآنية التي جاءت لتؤديها، ﴿قُلْ أَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَرَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللّهِ وَمَا اللّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ البقرة: ١٤٠، وعلى ضوء هذا فإنّ العناية بالتماس الفروق الدلالية بين الألفاظ القرآنية له أثرٌ كبيرٌ وهامٌ جداً في تفسير الآية القرآنية، والارتقاء إلى أقصى الطاقة والجهد البشري في بيان مراد الله منها.

الفصل الثاني: التعريف بالراغب وكتابه المفردات وبيان الجانب النظري من منهجه في إبراز

الفروق اللغوية:

المبحث الأول: التعريف بالراغب وكتابه (المفردات).

المطلب الأول: التعريف بالراغب الأصفهاني.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب (المفردات).

المبحث الثاني: الجانب النظري عند الراغب في إبراز الفروق اللغوية.

المبحث الأول: التعريف بالراغب الأصفهاني وكتابه المفردات

المطلب الأول: التعريف بالراغب الأصفهاني:

تعدُّ ترجمة الإمام الراغب الأصفهاني من التراجم العزيزة، وذلك أن المصادر التي ترجمت له لا تسعنا بكثير بياناتٍ ومعلوماتٍ حول حياته ونشأته، وهذه مشكلة عامة عند كلِّ من ترجم له من المتقدمين والمتأخرين، فهذا الإمام الذهبي صاحب السِّير يذكر المشكلة نفسها وما عاناه بسببها فيقول: "العلامة الماهر والمحقق الباهر.... صاحب التصانيف، كان من أذكى المتكلمين، لم أظفر له بوفاءٍ ولا بترجمة"^١ فلم يصلنا عنه إلا الشيء القليل الذي لا يشفي غليلاً^٢ وفوق شحِّ ما وصلنا عنه وندرته إلا أن ما وصلنا أيضاً عنه قد حصل فيه خلاف بين أهل التراجم، فحصل خلاف في اسمه وفي وفاته وفي مذهبه العقدي، مما سأوضحه تفصيلاً.

اسمه:

اشتهر الإمام الراغب الأصفهاني -رحمه الله- بلقبه بين أهل العلم حتى عرف به، فكان هذا اللقب قد حلَّ محلَّ اسمه، فلم يذكره أحدٌ ممن نقل عنه إلا وأشار إليه بهذا اللقب (الراغب الأصفهاني) أو (الراغب)، ويعدُّ هذا من أبرز الأسباب لوجود الخلاف في اسمه كما أشار إلى ذلك الباحث الداودي في تحقيقه لمفردات الراغب^٣، وحاصلُ الخلاف بين المؤرخين بالنسبة لاسمه أربعة أقوال:

١ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، ١١ط، (تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد العرقسوسي)، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦م: ١٢٠/١٨-١٢١.

٢ كل من ترجم للراغب الأصفهاني كانت تراجمهم موجزةً مختصرة، إلا أنه في رياض العلماء وحياض الفضلاء للميرزا عبد الله أفندي الأصبهاني، مطبعة الخيام، قم، ط١، ١٤٠١هـ، قال في القسم الأول وهو ما أعدّه للخاصة -حسب وصفه- (الشيعة): ١٧٢/٢: "ونحن قد أوردنا مفصلَّ أحواله في ترجمته في القسم الثاني" والقسم الثاني عنده هو قسم العامة (أهل السنة)، قال محقق الكتاب السيد أحمد الحسيني: ٧/١، ٢٦: "وكل واحد من القسمين في خمسة أجزاء حسب تقسيم المؤلف، وقد ضاع مع الأسف الشديد خمسة من الأجزاء العشرة، جزآن من الخاصة وثلاثة أجزاء من العامة...وفي هذه الطبعة تقدّم القسم الأول منه الخاص بتراجم علماء الإمامية حسب تقسيم المؤلف"، فترجمة صاحبنا الراغب المشار إليها إما أنها ضاع من قسم العامة أو مما لم يروا طبعه. وأمّا الباحث فيستبعد أن يكون له ترجمة مفصلة في رياض العلماء، بمعنى أنها استوعبت حياته وفصلت أحواله، لأنّ كتاب رياض العلماء وإن لم نقف عليه كاملاً فقد وقف عليه كثيرٌ من علماء الشيعة كصاحب سفينة البحار عباس القمي (١/٥٢٩) وصاحب أعيان الشيعة (٢٧/٢٢٠) محسن الأمين، ولم يذكروا شيئاً زائداً على ما وجد من ترجمته، ولعلّ التفصيل الذي أراده هو التفصيل في ذكر كتبه وآرائه وأقواله ومكانته والله أعلم.

٣ الداودي، صفوان عدنان الداودي، مفردات ألفاظ القرآن، ص: ٧.

الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم المعروف بالراغب الأصفهاني^١.

الحسين بن المفضل بن محمد^٢.

الحسين بن محمد^٣.

المفضل بن محمد^٤.

وأقرب هذه الأقوال للصواب والله أعلم هو القول الأول، وهذا ما ذهب إليه كثيرٌ من

أصحاب التراجم، وعليه؛ فالراغب هو:

أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني، أو (الأصبهاني)^٥، المعروف بالراغب.

حياته:

ولد الراغب الأصفهاني في (أصبهان)، وذكر أنه سكن بغداد^٦.

مؤلفاته:

إنّ الإمام الراغب الأصفهاني من العلماء المكثرين من التأليف والتصنيف، فقد خلف تراثاً كبيراً من المؤلفات في فنون وعلوم شتى احتلت الصدارة والدرجة العالية، لما حوته من علوم ومعارف تقوم على التحقيق والتدقيق العلمي أو المعرفي، بأسلوبٍ بديع جمع بين العلم الجاد الجليل والبيان الجذب الجميل، ومن أشهر هذه الكتب والتأليف:

— مفردات ألفاظ القرآن.

١ الذهبي، سير أعلام النبلاء: ١٨/١٢٠-١٢١، الصفدي، صلاح الدين بن خليل (ت ٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات، ط ١، (تحقيق أحمد الأرناؤوطي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م: ٢٩/١٣، الفيروزآبادي، (ت ٨١٧هـ)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، (تحقيق محمد المصري)، ص: ١٢٢، الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط ٦، دار العلم للملايين، ١٩٨٤: ٢/٢٥٥، كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، المكتبة العربية، دمشق: ٥٩/٤، حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: ١٧٧٣/٢، مكتبة المثنى، بغداد، ط ١.

٢ أحمد تيمور باشا، فهرست الخزانة التيمورية، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٤٨م: ٣/١٠٨.

٣ الشهرزوري، شمس الدين محمد بن محمود، (ت ٦٨٢هـ)، نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء والفلاسفة، ط ١، (تحقيق خورشيد أحمد)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٦م: ٤٤/٢، وقد وقع تصحيف الحسين إلى الحسن في طبعة جمعية الدعوة الإسلامية، ط ١، ص: ٣٢٠، بتحقيق د. عبد الكريم أبو شويرب.

٤ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ط ٢، (تحقيق محمد أبو الفضل)، دار الفكر، ١٩٧٩م: ٢/٢٩٧.

٥ نقل الخلاف الزركلي في الأعلام: ٢/٢٥٥، وهو لا يضر.

٦ الزركلي، الأعلام: ٢/٢٥٥.

- الذريعة إلى مكارم الشريعة.

- تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين.

- محاضرات الأدباء ومحاورات البلغاء والشعراء.

وكلّ هذه الكتب مطبوعة عدّة طبعات^١.

مكانته العلمية:

تميّز الراغب بمكانة علمية مرموقة شهد له بها القاصي والداني، وقد تحققت هذه المكانة من خلال تأليفه ومصنّفاته التي فرضت على كل من قرأها أن يشهد له بأنه محقق مدقق مشقق بلا نزاع، يقول البيهقي: "كان من حكماء الإسلام، وهو الذي جمع بين الشريعة والحكمة في تصانيفه، وله تصانيف كثيرة... كان حظه من المعقولات أكثره"^٢، وقال عنه الذهبي "العلامة الماهر المحقق الباهر، صاحب التصانيف، وكان من أذكى المتكلمين"^٣، وقال عنه الصفدي: "أحد أعلام العلم، ومشاهير الفضل، متحقق بغير فنّ من العلم، وله تصانيف تدلّ على تحقّقه وسعة دائرته في العلوم وتمكنه منه"^٤.

عقيدته:

ثار جدل حول المذهب العقدي للراغب الأصفهاني، وإلى أيّ طائفة ينتسب، فنسبته الشيعة إليها وجعلته من شيعتها، يقول صاحب كتاب رياض العلماء^٥: "اختلف في كونه شيعياً، والعامّة قد صرحوا بكونه من العامّة المعتزلة، وبعض الخاصة أيضاً، لكن الشيخ حسن بن علي الطبرسي قد صرّح في آخر كتاب (أسرار الإمامة) أنه كان من حكماء الشيعة"، وهذا المثبت في (سفينة البحار)^٦، وذهب إليه أيضاً صاحب (أعيان الشيعة)^٧، واستدل على كون الراغب من الشيعة بما يلي:

١ حصر الداودي ما وصلنا من هذه الكتب ما بين المطبوع والمخطوط خلال تحقيقه للمفردات، ص: ٨-١٢.

٢ البيهقي، ظهير الدين علي بن زيد بن محمد البيهقي، (ت ٥٦٥هـ)، تاريخ حكماء الإسلام، (تحقيق محمد كرد علي)، مطبعة الترقّي، دمشق، ١٩٤٦م، ص: ١١٢.

٣ الذهبي، سير أعلام النبلاء: ١٢١/١٨.

٤ الصفدي، الوافي: ٢٩/١٣.

٥ الميرزا عبد الله، رياض العلماء: ١٧٢/٢.

٦ عباس القمي، سفينة البحار: ٥٢٩/١.

٧ محسن الأمين، أعيان الشيعة: ٢٧/٢٢٠، مطبعة الإنصاف، بيروت، ١٩٦٠م.

- قول من قال إنه معتزلي، فإنهم كثيراً ما يخلطون بين الشيعي والمعتزلي، للتوافق في بعض الأصول.

- كثرة روايته عن الأئمة عليهم السلام.

- تعبيره عن علي عليه السلام بأمر المؤمنين.

- نقله في محاضرات الأدباء روايات كثيرة في فضل علي عليه السلام والحسن والحسين.

وأما الردّ على هذه الاستدلالات فقد كفانا مؤنثه ابن مذهبه السيد عبد الله شرف الدين في (مع موسوعات رجال الشيعة)^١: فقال: "هذا كله لا يُثبتُ تشيُّعَه، فجميع هذه الروايات رواها كثيراً من أهل السنة، حتى المتعصبين منهم، فالبخاري روى حديث المنزلة، وابن كثير المتعصب الشديد نقل حديث الولاية في تاريخه البداية والنهاية،... على أنّ من طالع كتاب صاحب العنوان -أي الراغب- الذريعة إلى مكارم الشريعة قطع بكونه سنّيّاً..."، ويؤكد ذلك قول الراغب في رسالته في الاعتقاد^٢ لما ذكر أهل البدع قال: "وأعظمهم فرقتان: فرقة تدبّ في ضراء، وتسرّ حسواً في ارتضاء، تظهر موالاته أمير المؤمنين، وبها إضلال المؤمنين، يتوصلون بمدحه وإظهار محبّته إلى ذمّ الصحابة وأزواج النبي صلى الله عليه وآله وشهد التنزيل بذلك لهم، ويقولون: كلام الله رموزٌ والغاز، لا ينبئ ظاهره عن حقّ ومفهومه عن صدق، يُجعل ذلك من الذرائع إلى إبطال الشرائع"

وقيل إنه ذهب مذهب المعتزلة كما سبق من كلام صاحب رياض العلماء قوله^٣:
"والعامّة قد صرّحوا بكونه من العامّة المعتزلة، وبعض الخاصة أيضاً قد صرّح بكونه من العامّة المعتزلة..."، قال السيوطي في بغية الوعاة^٤: "قد كان في ظنّي أنّ الراغب معتزلي، حتى رأيتُ بخطّ الشيخ بدر الدين الزركشي على ظهر نسخة من القواعد لابن عبد السلام ما نصّه: ذكر الإمام فخر الدين الرازي في تأسيس التقديس في الأصول أنّ أبا القاسم الراغب من أئمّة السنة وقرنه بالغزالي، قال: وهي فائدة حسنة، فإنّ كثيراً من الناس يظنّون أنّه معتزلي".

^١ السيد عبد الله شرف الدين، مع موسوعات رجال الشيعة، ط ١، دار الإرشاد للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩١م: ٤٨٨/٢-٤٨٩.

^٢ الراغب، رسالة في الاعتقاد، قام بتحقيقها الطالب أختار جمال محمد لقمان، ونال بها شهادة الماجستير في جامعة أمّ القرى، لم أفق عليها، اطلع عليها الباحث الداودي والنقل بواسطته، المفردات، ص: ١٥.

^٣ الميرزا عبد الله، رياض العلماء: ١٧٢/٢.

^٤ السيوطي، بغية الوعاة: ٢٩٧/٢.

وهناك بعض النصوص من الراغب تؤكّد عدم اعتزاله، فمن ذلك قوله: "أمّا رؤية العباد لله عز وجل في القيامة فقد أثبتها الحكماء وأصحاب الحديث كما نطق به الكتاب والسنة"^١، وعند كلامه على لفظة الجبر في المفردات عرّج على قول المعتزلة فقال: "وأنكر جماعة من المعتزلة ذلك من حيث المعنى، فقالوا: يتعالى الله عن ذلك، وليس ذلك بمنكر، فإنّ الله تعالى قد أجبر الناس على أشياء لا انفكاك لهم منها حسبما تقتضيه الحكمة الإلهية"^٢، وعليه؛ فإنّ القول الذي لا شكّ فيه هو أنّ الراغب الأصفهاني من أئمّة أهل السنة، ولم يكن شيعياً ولا معتزلياً.

وفاته:

وفاة الراغب الأصفهاني قد طال حولها الجدل كما في القضايا السابقة، وهذا الجدل و الاختلاف ليس عند المتقدّمين فحسب، بل وعند المتأخّرين، وفيما يأتي تلخيص لأقوال العلماء في وفاته:

السنة	المصدر
٤٠٢هـ	السيوطي، بغية الوعاة: ٢/٢٩٧
٤١٢هـ	محمد كرد علي، تاريخ حكماء الإسلام، ص: ١١٢، حاشية.
٤٢٥هـ	ذكر عدنان الجوهرى أنّه رأى مخطوطة نادرة من كتاب المفردات، وأنّه مكتوب في وسطها أنّ هذا الكتاب بخط المؤلف الأصفهاني، وأنّه ولد في (٣٤٣هـ) وتوفي في (٤١٢هـ) // مجلة اللغة العربية بدمشق، ٦١/كانون الثاني، ١٩٨٦، ص: ١٩٤، ينظر، الداودي، المفردات، ص: ٣٨
٤٢٥هـ	رجحه صفوان الداودي، المفردات، ص: ٣٨.
٤٤٠هـ-٤٧٠هـ	الذهبي ذكره في الطبقة (٢٤) وهي من ٤٤٠-٤٧٠/ سير أعلام النبلاء: ١٢٠/١٨.
٤٥٢هـ	مجلة المجتمع العلمي العربي: ٢٤/٢٧٥.
٥٠٠هـ	بعد المائة الخامسة القمّي ^٣ ، سفينة البحار: ١/٥٢٩.
٥٠٠هـ	هدية العارفين، ص: ٣١١٠.
٥٠٢هـ	حاجي خليفة، كشف الظنون: ٢/١٧٧٣
٥٠٣هـ	حققه بعض المستشرقين كما في فهرس الخزانة التيمورية: ٣/١٠٨.

١ الراغب، رسالة في الاعتقاد، ص: ١٠٥، بواسطة الداودي، المفردات، ص: ١٤.

٢ الراغب، المفردات، ص: ١٨٤.

٣ القمّي، عباس بن رضا (ت ٢٩٤هـ)، سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار، نشر أرائنشرات، طهران، ١٩٢٥م.

أمّا القول بأنه مات في أوائل المائة الخامسة أو (٤٠٢) أو (٤١٠) فأقوالٌ ضعيفة، لأنه ثبتت بعض الوقائع التي تبين أنّ الراغب مات بعد ذلك، مثل نقل الراغب عن كتاب الشامل لأبي منصور الجبّان في المفردات^١، وأبو منصور الجبّان أقرأ كتابه الشامل سنة ستّ عشرة وأربعمائة^٢، وأيضاً قد ألف الراغب الأصفهاني كتابه متشابهات القرآن بعد كتاب المفردات^٣. وكذلك قول من قل إنه مات بعد المائة الخامسة أو (٥٠٢) أو (٥٠٣) فإنه أيضاً بعيد جداً، ويرده قول الراغب: "وتكلم بعض أهل زماننا عند الصحاب بن عبّاد، فسأله عن شيء، فقال: لا أطال الله بقاءك، فقال: قل: لا، وأطال الله بقاءك، فقال بعضهم: ما رأينا واوا أحسن من واوك"^٤، وفي هذا النصّ دليلٌ على أنّه أدرك زمن الصّاحب بن عبّاد، والصاحب توفي سنة خمس وثمانين وثلثمائة (٣٨٥هـ)، وأيضاً فقد كان بينه وبين الوزير أبي العباس الضبّي مجالسات ومحاورات، وقيل إنّه قد ألف (تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين) له^٥، والضبّي توفي سنة (٣٩٩هـ)، وهذا يبعد أن يكون الراغب قد توفي بعد المائة الخامسة، لأنه يبعد أن يجالس الراغب الأصفهاني الوزير الضبّي ويحاوره بل ويؤلف له كتاباً وهو صغيرٌ في السنّ، فإنّ أقلّ ما يقال: إنّه كان بين الخامسة والعشرين والثلاثين، أقلّ أو أكثر بقليل، وعليه؛ فلو سلم أن يكون توفي بعد المائة الخامسة كان عمر الراغب أكثر من مائة وخمسة وعشرين عاماً، وهذا بعيد.

يبقى عندنا من الأقوال والتي لها حظٌّ من النظر:

- ما رجّحه المجمع العلمي العربي وهو أنه توفي سنة (٤٥٢هـ).

- ما رجّحه الباحث الداودي وهو أنه توفي سنة (٤٢٥هـ).

١ الراغب، المفردات، ص: ٣١٧.

٢ ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ط ١، (تحقيق د. عماد فاروق الطباع)، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٩٩٩م: ٦/٦٧٨، الداودي، المفردات، ص: ٣٨.

٣ الداودي، المفردات، ص: ٣٨، وينظر أدلة أخرى هناك.

٤ الراغب، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، ط ١، (تحقيق: د. عمر الطباع)، دار الأرقم، ١٩٩٩م: ١/٩٢، الداودي، المفردات، ص: ٨٩٩.

٥ الداودي، المفردات، ص: ١٢، وعن محاوراته ومجالساته له ينظر، المفردات، ص: ٣٠.

ويميل الباحث إلى القول الأول، وهو أنه توفي سنة (٤٥٢هـ)، لموافقة لإيراد الذهبي له في الطبقة الرابعة والعشرين، وهي ما بين ٤٤٠هـ-٤٧٠هـ، وقول الذهبي بعد إيراد ترجمته في هذه الطبقة: "وكان إن شاء الله في هذا الوقت حياً يُسأل عنه"^١، والله أعلم. وبعد، فهذا ما أسعفتنا به المصادر المتداولة بين أهل العلم من بيانات وأخبار عن الإمام الراغب الأصفهاني، ولعلّ السرّ في ندرة المعلومات وشحّها بعد ذكر طرفٍ من ترجمته عائداً إلى الأسباب التالية:

- شخصية الأصفهاني الانطوائية بشكلٍ عام، ولعلّ ما يعزّز ذلك كونه من المتصوّفة.
- الظاهر أنّ الراغب لم يرحل كثيراً، ولو رحل لكان عُرف واشتهر، والعادة تقتضي ذلك.

- يبدو أنّ الأصفهاني لم يكن من أصحاب حلق الدروس، أي لم يكن له مجالس خاصة ينشر فيها علمه فيحملُ طلابه وتلامذته شيئاً من أخباره.
- لم يكن الأصفهاني ممن اشتهر بتبعيته لشيخ أو إمام بعينه، وهذا بدوره انعكس على شخصيته، فالمدقق في شخصيته ومؤلفاته يجده بعيداً عن تسمية مشايخه، خلافاً للمعهود عند أهل العلم.

- الأمر الآخر أنه كان مع الحكماء وللعامّة نظرةً معاديةً للحكماء^٢.
- تورّعه عن الكلام عن نفسه، ولو بالشيء المباح، وهذا واضح في قوله في المحاضرات: "أعوذ بالله أن أكون ممن مدح نفسه وزگاها فعابها بذلك وهجاها، وممن أزرى بعقله بفعله"^٣، وبعد أن كتب أبياتاً بعث بها لأبي القاسم بن أبي العلاء، قال: "والغرض من ذلك ما قاله أبو قاسم لا ما خاطبته به، أعوذ بالله أن أكون ممن يزري بعقله بتضمين مصنفاته شعر نفسه"^٤.

١ الذهبي، سير أعلام النبلاء: ١٨/١٢١.

٢ ذكر هذا السبب الداودي، ص: ٩٠١.

٣ الراغب، المحاضرات: ١/١٤.

٤ المصدر السابق: ١/١٥٢.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب المفردات:

إنّ أول ما يتبادر إلى الذهن عند ذكر غريب القرآن ومصنفاته، الراغب الأصفهاني وكتابه (المفردات)، وذلك لما امتاز به هذا الكتاب عن سائر الكتب التي في بابهِ من التحقيق والتدقيق العلمي الرصين، يقول الزركشي: "النوع الثامن عشر: معرفة غريبه: وهو معرفة المدلول، وقد صنّف فيه جماعة، منهم: أبو عبيدة كتابه (المجاز)، أبو عمر غلام ثعلب (ياقوتة الصراط)، ومن أشهرها كتاب ابن عزيز والغريبيين للهروي، ومن أحسنها كتاب (المفردات) للراغب^١، وقال عنه الفيروزآبادي: "لا نظير له في معناه"^٢، وقال حاجي خليفة: "مفردات ألفاظ القرآن للراغب، وهو نافع في كلّ علم من علوم الشرع"^٣.

ولقد اشتهر هذا الكتاب بين العلماء بكتاب (المفردات)، وحصل اختلاف بين محققي الكتاب بالنسبة لاسمه كاملاً، فذهب بعضهم إلى أن اسم الكتاب (المفردات في غريب القرآن)^٤، وذهب بعضهم إلى أنّ اسمه (مفردات ألفاظ القرآن)^٥، ولم يذكر أيّ من المحققين المستند العلمي لاختيار هذا الاسم وترك الآخر، غير أنّ المرعشلي بيّن وجهة نظره في ترجيحه فقال: "لكن ما نعتقده جازمين ذاتياً وموضوعياً أنّ أقرب عنوان له وأصقه بفحواه هو (مفردات ألفاظ القرآن) مضافاً إلى كلمة كتاب أو معجم كما في دائرة المعارف الإسلامية لأنّ المؤلف لم يقصد البتّة نشدان الغريب في الألفاظ القرآنية، وإنما يتدقق تسلسلاً بالألفاظ المأنوسة، يجب معانيها دائراً بلطف بالغ مع الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة، والأمثال السائرة، والأبيات الشعرية الرشيقة، أو يكتفي بالأساطير منها غير مسهب أو مقتضب"^٦.

١ الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن: ٣٦٥/١، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٢ الفيروزآبادي، البلغة، ص: ١٢٢.

٣ حاجي خليفة، كشف الظنون: ١٧٧٣/٢.

٤ ذهب إليه محمد سيد الكيلاني في تحقيقه، نشر مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦١م، وعمر أحمد خلف الله، مكتبة الإنجلو المصرية، ١٩٧٠، ومحمد خليل عيتاني، دار المعرفة، ١٩٩٨.

٥ وذهب إليه نديم مرعشلي في تحقيقه للكتاب، دار الكتاب العربي، ١٩٧٢م، وصفوان الداودي في تحقيقه، دار القلم، دمشق، ١٩٩٢م.

٦ هفستسك، دائرة المعارف الإسلامية (٤٧٣/٩)، أعدّ وحررّ النسخة العربية إبراهيم زكي خورشيد ورفاقه.

٧ المرعشلي، معجم مفردات ألفاظ القرآن، مقدمة، ص: ي.

المنهج العام للراغب في كتابه المفردات^١:

أما الطريقة التي سلكها المؤلف في تأليفه فهي ترتيبه المعجم على حروف الهجاء بحسب حروف الابتداء - الترتيب الأبجائي - فاء الفعل فعينه ثم لامه.

وحجم الكتاب جاء وسطاً بين كتب الغريب، فليس بالطويل الممل، ولا بالمختصر المخل، بلغ عدد صفحاته بالنسبة لطبعة دار القلم بتحقيق صفوان الداودي ثلاثاً وأربعين وثمانمائة صفحة غير الفهارس ومقدمات المحقق.

أما المنهجية العامة للراغب في كتابه فتلخص بالنقاط التالية:

- يذكر المعنى الدقيق للفظ، ويحاول فيه المعنى جاهاً التفريق بين دلالتها ودلالة الكلمات المقاربة لها.

- يذكر الكلمات التي تدور في فلك هذا الجذر.

- يعنى بدايةً بذكر المعنى الحقيقي ثم بعد ذلك بالمعنى الاعتباري أو المجازي، يقول الباحث الداودي: "لقد سلك الراغب في كتابه منهجاً بديعاً ومسلماً ربيعاً ينم عن علم غزير وعمق كبير، فنجده أولاً يذكر المادة بمعناها الحقيقي، ثم يتبعها بما اشتق منها، ثم يذكر المعاني المجازية للمادة، ويبين مدى ارتباطها بالمعنى الحقيقي"^٢ ثم أخذ يضرب الأمثلة على ذلك.

- ثم يستعرض الآيات القرآنية التي ذكرت فيها هذه اللفظة - من غير استقصاء - ويبين المعنى المراد حسب ما يقتضيه أصل المعنى ودلالة السياق، ولا يقتصر على هذا وحسب عند استعراض الآيات بل يحاول أن يذكر ما في هذه اللفظة من نكات ومسائل، سواءً أكانت نحوية أم صرفية أم عقائدية أم فقهية أم أدبية... الخ، وهو كما قال حاجي خليفة: "وهو نافع في كل علم من علوم الشرع"^٣.

١ لن يتطرق الباحث للخوض في تفاصيل منهج الراغب في كتابه المفردات فقد ألف في ذلك كثير من الرسائل، وقد ذكر الباحث معظمها في المقدمة عند الدراسات السابقة، منها: الراغب الأصفهاني ومنهجه في كتابه المفردات/عباس محمد عبد الحميد، ومنها: موازنة بين كتابي تفسير القرآن لابن قتيبة والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني/سوسن بنت عبد الله الهندي، ولكن سيقصر الباحث على التعريف العام المجمل من باب تتميم الفائدة.

٢ ينظر، المفردات، مقدمة المحقق الداودي، ص: ١٩.

٣ حاجي خليفة، كشف الظنون:

- وقد فات الراغب رحمه الله - بعض الألفاظ فلم يذكرها، نبّه على ذلك السمين الحلبي وذكر معظمها في مقدمته لكتاب عمدة الحقاظ^١، بلغت عنده اثنتي عشرة مادة^٢، وهي:

١. مادة (ز ب ن) قوله تعالى: ﴿سَدَّعُ الزَّبَانَةَ﴾ العلق: ١٨.
٢. مادة (غ و ط) قوله تعالى: ﴿مَنْ أَلْفَاطُ﴾ المائدة: ٦.
٣. مادة (ق ر ش) قوله تعالى: ﴿لَا يَلْفُ قُرَيْشٍ﴾ قريش: ١.
٤. مادة (ك ل ح) قوله تعالى: ﴿كَلِمَاتٍ﴾ المؤمنون: ١٠٤.
٥. مادة (هـ ل ع) قوله تعالى: ﴿هَلُوعًا﴾ المعارج: ١٩.
٦. مادة (ل ج أ) قوله تعالى: ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلَجًا﴾ التوبة: ٥٧.
٧. مادة (س ر د ق)^٣ قوله تعالى: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ الكهف: ٢٩.
٨. مادة (ح ص ب) قوله تعالى: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٩٨.
٩. مادة (م ر ت) قوله تعالى: ﴿وَمُرُوتٍ﴾ البقرة: ١٠٢.
١٠. مادة (س ف ح) قوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ الأنعام: ١٤٥.
١١. مادة (ن ض خ) قوله تعالى: ﴿عَيْنَانِ نَضَّخَتَانِ﴾ الرحمن: ٦٦.
١٢. مادة (ق د و) قوله تعالى: ﴿مُقْتَدُونَ﴾ الزخرف: ٢٣.

وزاد الباحث الداودي على هذه الألفاظ مادتين^٤ هما:

١ السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (ت ٧٥٦هـ)، عمدة الحقاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ط ١، (تحقيق د.محمد التونجي)، دار عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٣م: ٣٨/١.

٢ اقتصر الباحث الداودي في نقله عن السمين الحلبي على ست كلمات والسبب يعود إما للاختصار، أو لأنه ينقل عن نسخة مخطوطة ولم يطلع على باقي النسخ أو لم يطلع على الكتاب بعد طبعه.

٣ عدّها السمين الحلبي من الكلمات المغفلة، وعند الرجوع إلى كتاب المفردات وجدتها مثبتة هناك وموجودة، ينظر، المفردات، ص: ٤٠٦.

٤ المفردات، مقدمة الداودي، ص: ٢٨.

١٣. مادة (ف ن ي) قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ الرحمن: ٢٦.

١٤. مادة (خ ر د ل) قوله تعالى: ﴿مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ﴾ الأنبياء: ٤٧.

المبحث الثاني: الجانب النظري عند الراغب في إبراز الفروق اللغوية

قبل الدخول في الجانب التطبيقي عند الراغب في إبراز الفروق اللغوية لا بدّ من الوقوف على الجانب النظري لبيان حقيقة مذهبه وموقفه من علاقة اللفظ بالمعنى، وخصوصاً بيان موقفه من هذه الفروق الدلالية وهل أولاًها عناية في كتاباته وتحقيقاته. أما علاقة اللفظ بالمعنى وأحوال تعلق كلّ منهما بالآخر فيقول الراغب في مقدمة جامع التفسير^١: "ويجب أن يعلم أنّ لفظ مع المعنى خمسة أحوال: الأول: أن يتفقا في اللفظ والمعنى، فيسمى (اللفظ المتواطئ)، نحو (الإنسان) إذا استعمل في زيد وعمرو.

الثاني: أن يختلفا في اللفظ والمعنى، ويسمى (المتباين)، نحو رجلٌ و فرس.

الثالث: أن يتفقا في المعنى دون اللفظ، ويسمى (المترادف)، نحو الحسام والصمصام.

الرابع: أن يتفقا في اللفظ ويختلفا في المعنى ويسمى (المشترك)، والمتفق نحو العين المستعملة في الجارحة ومنبع الماء والديدبان^٢ وغيره.

الخامس: أن يتفقا في بعض اللفظ وبعض المعنى ويسمى (المشتق)، نحو ضارب وضرب، فهذا التقسيم من الراغب بالنسبة لبيان علاقة اللفظ بالمعنى يتفق مع ما تقدم في الفصل الأول عن موقف العلماء من علاقة اللفظ بالمعنى، غير أنّ الناظر في تقسيم الراغب هذا يراه قد زاد نوعاً لم ينقله السيوطي عندما ذكر أقوال أهل اللغة بخصوص علاقة اللفظ بالمعنى^٣ ألا وهو القسم الخامس أو الحالة الخامس وهي أن يتفقا في بعض اللفظ وبعض المعنى وأطلق عليه الراغب (المشتق)، نحو ضارب وضرب، فهو يرى أنّ اشتراك الصيغ في أصل الجذر نوع من الاتفاق في بعض اللفظ وبعض المعنى واختلاف كل من الصيغتين بما يفرقها عن غيرها سواء بزيادة حرف أو حذف حرف أو بالحركات.

والذي يهمننا نحن من هذا التقسيم وله علاقة بموضوعنا هذا النوع الخامس الذي يعرف بالاشتقاق أو الصيغ، والنوع الثالث وهو اتفاقهما في المعنى دون اللفظ والذي يعرف بالترادف. فأما الاشتقاق (الصيغ) فإنّ الظاهر من صنيع الراغب عندما ذكر أنّ الاشتراك في بعض المعنى أنه يذهب إلى كل زيادة في المبنى زيادة في المعنى، لأنه إذا كان في الاشتقاق والصيغ بعض

١ الراغب الأصفهاني، مقدمة جامع التفسير، ط ١ (تحقيق د. أحمد حسن فرحات)، دار الدعوة، الكويت، ص:

٢٩.

٢ الديدبان: الطليعة، وأول من يغيث، ينظر: ابن منظور، لسان العرب: ٣٦٩/١، ٤٠١/٨.

٣ السيوطي، المزهر: ٢٩٢/١.

اتفاق فلا بد أن يكون بعض اختلاف، وعليه فلا بدّ من وجود فروق دلالية بين الصيغ، وإن اشتركت في أصل الجذر وفي بعض المعنى.

وأما بخصوص النوع الثالث وهو الترادف وما عبّر عنه الراغب بقوله: "اتفاقهما في المعنى من دون اللفظ"، فقد ذكره هنا ولم ينكره في هذا الموطن فلم يعلق عليه بالنفي أو الاستبعاد، فهل ذكره له إقراراً منه بالترادف أم أنه ذكره من باب تتميم التقسيم، والذي يظهر لي أنّ هذا من الراغب ليس إلا ذكراً للتقسيم وحسب، ولا ينبئ عن منهج وإقرار منه للترادف، والذي يدلّ على ذلك ويُجَلِّيه أنه بعد هذا الفصل بثمانية فصول عقد فصلاً في الوجوه التي يعبر بها عن المعنى، وبها يبين من خلاله أنه عندما تتوارد أكثر من لفظة لبيان معنى أنّ ذلك من باب تقريب المعنى وتسهيل الوصول إليه، وليس أنها متفقة كلّ الاتفاق فيما بينها وعند ذلك يجب عند الراغب بيان هذه الفوارق بين هذه الكلمات فيقول: "لما كان المعنى الواحد يقرب من الألفاظ بعبارات مختلفة لأغراض متفاوتة؛ وجب أن تبين هذه الوجوه التي منها تختلف العبارات عن المعنى الواحد"^١، فبين أنه قد يشترك أكثر من لفظ لبيان معنى واحد، لا أنها كلها مترادفة فيما بينها ومتفقة فيما تحمله من دلالات، ولكن أشار إلى أنه من باب تقريب المعنى من الألفاظ لأغراض وأسباب تناولها فيما بعد، وسيتم ذكرها، وفي قوله: "وجب أن تبين هذه الوجوه التي منها تختلف العبارات عن المعنى الواحد" دليل واضح على القول بالفروق الدلالية بين الكلمات، بل وإيجاب ذلك، لأنّ المعنى الواحد قد يدلّ عليه بأشياء متعددة، ولا يعني ذلك الاتفاق فيما بينها، من أجل ذلك لا بد من بيان تلك الفروق حتى لا يحصل اللبس والقول بالترادف.

ثم أخذ بعد ذلك ببيان أنه يدلّ على المعنى بأمور كثيرة مثل اسمه ونسبه وخصائصه اللازمة له وفصله اللازم وأوصافه، فيقول: "فالمعنى الواحد قد يدلّ عليه بأشياء كثيرة، إما باسمه نحو (إنسان)، أو بنسبه نحو (أدمي)، و (ولد حواء)، أو بأحد خصائصه اللازمة له نحو (المنتصب القامة) أو (الماشي برجليه) أو (العريض الأظافر)، وإما بفصله اللازم كقوله (الناطق) (المائت)، وكما يبين الشيء بأوصاف كثيرة كذلك يبين بأسماء كثيرة متضمنة لأوصاف مختلفة كقولهم في الجرم العلوي (السماء) لما اعتبر ارتفاعها بالإضافة إلى الأرض (والجرباء) لما اعتبروا نجومها وأنها كجرب في الجلد، و (الخلقاء، والملساء) لما اعتبروا حالها عند فقدان نجومها بالنهار، و (الرقعاء) لما اعتبروا ظهور شبه الرقاع، تشبيهاً بالثوب المرقوع لظهور نجومها ظهور الرقاع في المرقع، و(الخضراء) لما اعتبروا لونها. وعلى ذلك، قولهم في المرأة: (الزوج) لما اعتبرت بازواجها بالرجل، و(الظعينة) لما اعتبر ظعننها معه، و(القعيدة) لما

١ الراغب الأصفهاني، مقدمة جامع التفاسير، ص: ٥٢.

اعتبرت بعودها في البيت أو بكونها مطية له، كالععود من الجمال والقعدة من الأفراس، ألا أنها سميت مطية في قول الشاعر:

مطايا السرور فويق عشرٍ إلى عشرين ثم قف المطايا^١

و (حليمة) إذا اعتبر حلولها معه، أو حُلَّ الإزار له^٢، ثم بعد هذا التحليل البديع لتلمس الفوارق الدلالية بين الألفاظ المشتركة بالتعبير عن معنى واحد يتناول الراغب ذكر الأسباب والأغراض التي من أجلها عبر عن المعنى الواحد بألفاظٍ مختلفة ويحصرها في أمرين اثنين:

- إما لأنَّ الشيء نفسه لا يمكن إبرازه إلا بالعبارات الدالة على أوصافه.

- وإما لأنَّ الشيء له تركيبات وأحوال، فيجعل له بحسب كل واحد منها اسم^٣.

ومثل للغرض الأول بمعرفة الله تعالى فقال: "لما صعبت لم يكن لنا سبيل إليها إلا بصفاته، وكأنَّ الله تعالى جعل لنا أن نصفه بهذه الأوصاف لتكون لنا ذريعة إلى معرفته، إذ لا سبيل لنا إليها إلا استدلالاً بأوصافه وأفعاله^٤."

ومثل للغرض الثاني بأسماء السماء وأسماء النبي صلى الله عليه وسلم^٥

ومما لا بد من الإشارة إليه ونحن في صدد بيان علاقة اللفظ بالمعنى عند الراغب أن نبين أنَّ الراغب يذهب إلى أنَّ المعاني بلا نهاية، والألفاظ ذات نهاية، حيث يقول: "والأصل في الألفاظ أن تكون مختلفة بحسب اختلاف المعاني، ولكن ذلك لم يكن في الإمكان، إذ كانت المعاني بلا نهاية، والألفاظ مع اختلاف تراكيبيها ذات نهاية، وغير المتناهي لا يحويه المتناهي"^٦، فمن كانت هذه نظرته لعلاقة اللفظ بالمعنى، إذا لا بدَّ له أن يقول بوجود فروق دلالية بين الألفاظ، حيث أن من يقول بالترادف يرى أنَّ هناك أكثر من لفظ يتناوب على معنى واحد، ولا فرق عنده بين هذه الألفاظ ألبتة، فيلزم على هذا القول أن تكون الألفاظ أكثر من المعاني لورود أكثر من لفظٍ لمعنى واحدٍ، وهذا لا يسلم.

ومن خلال هذه الجولة يتبين لنا موقف الراغب من الترادف في اللغة، وعدم أخذه به، بل إيجابه بتبيين الوجوه التي منها تختلف العبارات والألفاظ عن المعنى الواحد، آخذين بعين

١ لم أجد من نسبه.

٢ الراغب الأصفهاني، مقدمة جامع التفاسير، ص: ٥٢-٥٣.

٣ المصدر السابق، ص: ٥٣-٥٤.

٤ المصدر نفسه، ص: ٥٣.

٥ ومنه أيضاً أسماء السيف والأسد وغيرها مما شاكلها، ينظر، نشأة الفروق اللغوية.

٦ الراغب الأصفهاني، مقدمة جامع التفاسير، ص: ٢٩.

الاعتبار أنّ نفيه للترادف إنما هو إن كان في لغة واحدة أو لهجة واحدة^١، أما في لغتين أو لهجتين فإنه واقع وموجود لا يُنكر، فقد نقل عنه السيوطي قوله: "وينبغي أن يحمل كلام من منعه على منعه في لغة واحدة فأما في لغتين فلا ينكره عاقل"^٢.

وإن كان هذا هو موقف الراغب من الفروق الدلالية في اللغة بشكل عام فقد أولى - رحمه الله - ألفاظ القرآن الكريم عناية كبيرة واهتماماً بالغاً، فهو يرى أن ألفاظ القرآن الكريم "لبّ كلام العرب وزيدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مَفْرَع حُذَاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم، وما عداها وعدا الألفاظ المتفرعات عنها والمشتقات منها، هو بالإضافة إليها كالقشور والنوى بالإضافة إلى لبوب الحنطة"^٣، من أجل ذلك يبين رحمه الله "أنّ أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللب في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبينه"^٤، فبيّن رحمه الله أنّ من أهم الأمور لمن أراد تفسير كلام الله تعالى هو تحقيق الألفاظ المفردة، وهذا لا يتم - كما أوضح ذلك الباحث في مبحث أثر الفروق اللغوية في التفسير - إلا عن طريق معرفة ما تستقل به كل لفظة من حيث الدلالة وأما مجرد تفسير الغريب بأي لفظة فليس هذا بتحقيق.

ومن أجل ذلك قرر الراغب وعزم كما أشار في مقدمة المفردات^٥ أن يؤلف كتاباً ينبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد وما بينها من الفروق الغامضة، ولكن هذا الكتاب للأسف لم يُعثر عليه، إما أنّ المنية وافت الراغب قبل كتابته، وإما أنه في عداد المخطوطات التي لم تصل إلينا. وقد أوضح الراغب عن غايته من وراء هذا الكتاب وهي "ليعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخوته"^٦، وقد مثل لذلك

١ كما أشار الباحث إلى ذلك في القيد الرابع من قيود تعريف الفروق اللغوية وهو تقديدها بلهجة واحدة، الفصل الأول، المبحث الأول.

٢ السيوطي، المزهري: ٤٠٥/١.

٣ الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٥

٤ المصدر السابق، ص: ٥٤.

٥ المصدر نفسه، ص: ٥٥.

٦ المصدر نفسه، ص ٥٥، وقد جعل الدكتور كمال رشيد، الترادف في القرآن، ص: ١٣٢ هذا القول من الراغب اتفاقاً بينه وبين من يقول بالترادف فيقول: "إنّ قوله وبذلك يعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيرها من أخواته" هذا الكلام يتفق تماماً وما نقول، فكل خبر يناسبه واحدة من الألفاظ =

بنحو ذكر القلب مرة والفؤاد مرة والصدر مرة، ونحو ذكره تعالى في عقب قصة ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الروم: ٣٧، وفي أخرى ﴿لِقَوْمٍ يَنْفِكُونَ﴾ يونس: ٢٤، وفي أخرى ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٣٠ وفي أخرى ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ الأنعام: ٩٨، وفي أخرى ﴿لِأُولِي

= المترادفة دون أخواتها، فهي في أصلها مترادفة ولكن واحدة منها تناسب هذا المقام أو هذا السياق دون غيرها، هذا ما نقوله، وهذا ما قاله كثير من العلماء الأقدمين، وقد ذكرنا قول البارزي "اعلم أن المعنى الواحد قد يخبر عنه بألفاظ بعضها أحسن من بعض" -هـ-، السؤال الذي يطرح نفسه بعد هذا القول من الدكتور كمال رشيد هو إذا كانت كلها مترادفة ولا فرق فيما بينها من حيث المعنى والدلالة فما وجه التحسين لكلمة في سياق والتبنيح لأخرى؟ أعلى مخارج حروفها أم على عدد حروفها؟ أم ماذا؟ إن الجواب من وجهة نظر الباحث أن التحسين إنما هو لما تحمله هذه الكلمة من دلالة لا تحملها أخواتها خصوصاً في هذا السياق الذي وضعت فيه وهو ما قرره عبد القاهر الجرجاني ودافع عنه في دلائل الإعجاز ولقد لخص كلامه أجمل تلخيص الدكتور فضل عباس وهذا مفاده: "

١. لو كانت الفصاحة للفظ وحده أي من حيث هو لفظ لكان ينبغي ألا تفارقه الفصاحة في أي موضع، والأمر ليس كذلك فكم من كلمة تغني الأديباء بفصاحتها في موضع ولكنهم استردلوها في موضع آخر، وكم من كلمة حسنت في بيت من الشعر ولكنها قبحت في آخر.
٢. الناس ليسوا سواء في تذوق فصاحة الكلمات فلو كانت الفصاحة صفة للكلمة لما جاز أن تفارقها أبداً، فهي صفة لا تدرك بالسمع وإنما تدرك بالقلب، ونحن نعلم أن المعاني هي التي تدرك بالقلوب وليست الألفاظ، وأما قولهم كلم فصيح فإنما يقصدون به أنه متلائم مع المعنى الذي جيء به من أجله... ينظر: فضل عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص: ٧٢.

أما ما نقله الدكتور كمال عن البارزي فإنه محمول على اللفظ من غير تعلق له لا بالنظم ولا بالدلالة، وهذا يسلم به فهناك كلمات كثيرة تجد فيها الثقل والغرابية في مخرجها وتنافر حروفها، وهناك من الكلمات تخرج من الفم كالقطرة من فم السقاء، وما أشهر التمثيل على ذلك بالسيف والخنثليل والغصن والعسلوج ، يقول الدكتور فضل مبيناً رأي عبد القاهر الجرجاني: "فهو لا ينكر أن للكلمات المفردة خفة وثقلا، وأن بعضها من هذه الحيثية خير من بعض" فضل عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص: ٧٢. ولكن هذا لا يعني أن تناسب كلمة في نظم معين وعدم تناسب غيرها مرده إلى ذلك بل إلى المعنى، إنما هذا يعتبر إذا أريد المقارنة بين الكلمات من حيث الظاهر والقوالب، وإضافة إلى ذلك كيف يقال بالاتفاق مع الراغب في ذلك والراغب لم يعزم على تأليف هذا الكتاب إلا لبيان ما بين هذه الألفاظ من فروق غامضة الدلالة، لا من حيث ثقل الحروف وحسن المخرج وهذا واضح جداً لمن قرأ كلامه، فهو لا يرى أن الحمد كالشكر من حيث المعنى، ولكن هذه أحسن لقلة حروفها أو لسهولة مخرجها، بل لما تحمله لفظة الحمد من معان ودلالات لا تحمله لفظة الشكر، فكيف يقال بعد ذلك بالاتفاق مع من يقول بالتترادف

﴿الْبَصْرِ﴾ آل عمران: ١٣ ، وفي أخرى ﴿لَيْدِي حَمْرٍ﴾ الفجر: ٥، وفي أخرى ﴿لَأُولِي الْأَعْيُنِ﴾ طه: ٥٤، ونحو ذلك، وقد أغلظ على من لم يفرق بينها ويراعي دلالة كل لفظة منها فقال: "ونحو ذلك مما يعده من لا يحق الحق ويبطل الباطل أنه من باب واحد، فيقدر أنه إذا فسر (الحمد لله) بقوله الشكر لله، و (لا ريب) بلا شك، فقد فسر القرآن ووفاه النبيان"^١.

وهناك اعتراض وجهه الدكتور كمال رشيد^٢ حول هذه الغلظة من الراغب على من لم يراع الفروق اللغوية وهو "الأصل في قضية الترادف أن تكون قضية لغوية، وأن يكون النظر فيها لغوياً محضاً، فما باله يربط الأمر بالدين والصلاح والتقوى، فالذي يقول بالترادف في القرآن ولا يرى الفروق الغامضة هو في نظره مخالف للدين، لا يحقّ الحق ولا يبطل الباطل"^٣، فيقال للدكتور كمال: لعلّ هذه الغلظة من شيخنا الراغب على من لم يراع الفروق اللغوية لأنها مسألة لغوية وحسب، بل لأن الراغب رحمه الله تفتّن أنه بعدم القول بالفروق الدلالية بين الألفاظ وأدّ لمعاني القرآن، وإماتة لما تحمله الألفاظ القرآنية من رسائل تريد تأديتها، وإبطالاً للحكمة الإلهية من اختيار هذه الكلمة في هذا الموطن وتلك الكلمة في ذاك الموطن، فمن هذا القبيل أغلظ الراغب، ولم يغلظ رحمه الله لمجرد أنها مسألة خلافية، ولكنه أغلظ لما يترتب على ذلك مما يضعف رسالة الكلمة ووظيفتها السامية التي تحملها في طياتها.

ولا بد من الإشارة إلى أنّ الراغب الأصفهاني لم يشترط ذكر الفروق الدلالية وإبرازها في جميع الألفاظ التي يتعرض لبيانها، بل هناك ألفاظ وضحا بما يقاربها، وعذره في ذلك أنه لم يجعل كتاب المفردات مفرداً في هذا الباب فيلزمه ذلك، لا كما يفهم الدكتور كمال رشيد من أنّ صنيعة هذا تسليم منه بالترادف، وعجز عن إيجاد الفروق الدلالية، حيث يقول: "فلقد قمت بدراسة كتاب الأصفهاني، (مفردات غريب القرآن)، واستخلصت منه قائمة نطق بها الأصفهاني حيث اعترف بالترادف القرآني ضمناً، إذ فسّر القرآن بالقرآن، اللفظة باللفظة، في بعض الحالات، واستطرد وتوسّع ورجع إلى أصل الوضع في حالات أخرى"^٤، وهذا الكلام لا يسلم، فإنّ عذر الراغب في وجود بعض الألفاظ من هذا القبيل -مع عدم التسليم بكثير منها كما سيأتي- أنه لم يجعل هذا الكتاب خاصاً مفرداً لإبراز الفروق الدلالية، فيكون حريصاً كل

١ الأصفهاني: المفردات، ص: ٥٥-٥٦.

٢ كمال رشدي، الترادف في القرآن، ص: ١٣٣.

٣ المصدر السابق، ص: ٥٥.

٤ المصدر نفسه، ص: ١٣٤.

الحرص على التفريق في الدلالة بين جميع الألفاظ التي أمامه، ويقوي هذا ويدعمه أنه قد أوضح أنّ النية منعقدة عنده على تصنيف كتاب خاص بهذا الباب، وقد أشار إلى هذا في مقدمة كتابه المفردات حيث قال: "وأتبع هذا الكتاب -إن شاء الله تعالى ونسأ في الأجل- بكتاب ينبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد، وما بينها من فروق غامضة، فبذلك يعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته".^١

وعلى التسليم بأنه فسّر اللفظ بما يقاربه فهذا لا يجعلها عنده مترادفة أبداً، ذلك أنّ العلماء عندما يوضحون اللفظ بما يقاربه فإنهم يوضحونه بالقدر المشترك بين اللفظين في أصل الدلالة، لا أنّهما مترادفان من كل وجه، قال أبو هلال العسكري: "ولعل قائل يقول: إن امتناعك من أن يكون للفظين المختلفين معنى واحد ردّ على جميع أهل اللغة، لأنهم إذا أرادوا أن يفسّروا (اللب) قالوا: هو العقل، أو (الجرح) قالوا: هو الكسب، و(السكب) قالوا: هو الصّب، وهذا يدل على أنّ اللبّ والعقل عندهم سواء، وكذلك الجرح والكسب والصّب وما أشبه ذلك، قلنا -الكلام لأبي هلال- ونحن أيضاً كذلك نقول، إلا أنّنا نذهب إلى أنّ قولنا (اللب) وإن كان يفيد العقل فإنّه خلاف ما يفيد قولنا (العقل)".^٢

أما عن القائمة التي ذكرها الدكتور كمال رشيد؛ فإنّ الناظر فيها يجد كثيراً من الألفاظ قد صرّح الراغب بوجود فروق بينها، وإن لم يصرّح تراها يذكر بعض القيود التي تخرج اللفظة عن الترادف التام، فمن الألفاظ التي عدّها الدكتور كمال في القائمة وهي من النوع الأول التي صرّح الراغب بوجود فروق بينها:

١- **انبجس وانبجس**: قال الراغب: "بجس الماء وانبجس انفجر، لكن الانبجاس أكثر ما يقال فيما يخرج من شيء ضيق، والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من شيء واسع".^٣

٢- **ختم وطبع**: قال الراغب: "الطبع: أن تصوّر الشيء بصورة ما، كطبع السكّة، وطبع الدراهم، وهو أعمّ من الختم، وأخصّ من النقش".^٤

٣- **المزج والخلط**: قال الراغب: "الخلط: هو الجمع بين أجزاء الشئيين فصاعداً، سواء كانا مائعين أو جامدين، أو أحدهما مائعاً والآخر جامداً، وهو أعمّ من المزج".^٥

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٥.

٢ أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٧.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٠٨.

٤ المصدر السابق، ص: ٥١٥.

٥ المصدر نفسه، ص: ٢٩٣، وينظر (الغواد والقلب)، ص: ٦٤٦، و(المسّ واللمس)، ص: ٧٦٦.

وأما الألفاظ التي لم يحصل من الراغب تفريق بينها وبين غيرها ولكن الراغب جعل بعض القيود لإدراك ذلك، وجعلها الدكتور كمال من الألفاظ التي سلم الراغب بترادفها (ضمناً):

١- **الأسى والحزن:** قال الراغب: "الأسى: الحزن، وحقيقته إبتاع الفأنت بالغم^١، فبيّن أنّ الأسى حزن مخصوص، فهو غمّ متولد عن شيء فأنت، وليس كل حزن كذلك، وعليه فكل أسى حزن، وليس العكس.

٢- **بازغ وطالع:** قال الراغب: "فلما رأى القمّرَ بازغاً { الأنعام: ٧٧، أي: طالعاً منتشر الضوء^٢، فالبزوغ ليس أيّ طلوع، بل هو طلوع فيه انتشار.

٣- **السغب والجوع:** قال الراغب: "السغب هو الجوع مع التعب، وقد قيل: في العطش مع التعب^٣، فلم يجعله الراغب بمعنى الجوع من كل الوجوه، بل قيّده بالجوع الذي يرافقه تعب.

٤- **السقر والكتاب:** قال الراغب: "والسقر: الكتاب الذي يسفر عن الحقائق"^٤.

٥- **سقر وجههم:** قال الراغب: "وجعل سقر اسم علم لجهنم...ولمّا كان السقر يقتضي التلويح

في الأصل نبّه بقوله: ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرٌ ۚ لَا نَبِيَّ وَلَا نَذْرٌ ۚ لَوَاحَةٌ لِلْبَشَرِ ۗ ﴾ المدثر: ٢٧ - ٢٩^٥.

٦- **ضنين وبخيل:** قال الراغب: "قال تعالى: ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ۗ ﴾ التكويم: ٢٤، أي: ما هو

ببخيل، والضنّة هو البخل بالشيء النقيس"^٦.

٧- **ناديتم ودعوتهم:** قال الراغب: "﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ۚ الْمائدة: ٥٨، أي: دعوتهم...النداء رفع

الصوت وظهوره"^٧.

فهذه ألفاظ درجها د.كمال في القائمة التي جعلها اعترافاً من الراغب بالترادف القرآني

(ضمناً)، وليست هذه الألفاظ من الترادف، بل إنّ لكل لفظة دلالتها المتعلقة بها، وأمّا باقي

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٤.

٢ المصدر السابق، ص: ١٢٢.

٣ المصدر نفسه، ص: ٤١٢.

٤ المصدر نفسه، ص: ٤١٢.

٥ المصدر نفسه، ص: ٤١٤.

٦ المصدر نفسه، ص: ٥١٢.

٧ المصدر نفسه، ص: ٧٩٦، بتصرف.

الكلمات التي ذكرها د.كمال؛ فإنّ ذكرَ الراغب لها بما يقاربها دلالة لا يشترط منه أنّها بمعنى،
كما سبق بيانه قريباً.

الفصل الثالث: الجانب التطبيقي عند الراغب في إبراز الفروق اللغوية.

المبحث الأول: استعراض الفروق اللغوية في الألفاظ في كتاب المفردات
(دراسة وتحليل).

المبحث الثاني: استعراض الفروق اللغوية في الصيغ في كتاب المفردات
(دراسة وتحليل).

المطلب الأول: الفروق في الصيغ الاسمية

المطلب الثاني: الفروق في الصيغ الفعلية

تمهيد:

هذا هو الفصل التحليلي للفروق الدلالية عند الراغب الأصفهاني، وقد جاء في مبحثين: المبحث الأول: استعراض الفروق اللغوية في الألفاظ في كتاب المفردات، دراسة وتحليل، والمراد بالألفاظ هنا: الكلمات التي تباينت لفظاً واقتربت دلالة، ويعبر عنها أهل اللغة بـ (المتباينة المتواصلة)، قال السيوطي: "...أو لا يمتنع -أي اجتماعهما- كالاسم والصفة، نحو: السيف والصارم، أو الصفة والموصوف كالناطق والفصيح، وتسمى المتباينة المتواصلة"^١. المبحث الثاني: استعراض الفروق اللغوية في الصيغ في كتاب المفردات (دراسة وتحليل)، والمراد بالصيغ: تلك الكلمات التي اشتركت في أصل الجذر وتباينت في الاستعمال، فإن كل زيادة في المبنى موجبة لزيادة المعنى كما تقرر.^٢ وقد كان عملي في هذا الفصل قائماً على:

جمع أكثر المواطن التي فرق فيها الراغب بين الألفاظ أو الصيغ دلاليًا، والتي عن طريقها يتضح عملياً مدى اهتمام الراغب بإبراز الفروق الدلالية والعناية بها، وقد أكثرت من الأمثلة لتوضيح ذلك وإظهار منهجيته في بيانها، والوقوف على مدى اعتباره للمعايير الموضوعية لإبراز الفروق الدلالية، وكان الشرط الموضوع في جمع المادة أن تكون المواطن مما فرق بينه الراغب مباشرة ونصّ على الفارق الدلالي فيها، مثل تفريقه بين العدل والإحسان، قال الراغب: "الإحسان فوق العدل، وذلك أنّ العدل هو أن يعطي ما عليه ويأخذ ما له، والإحسان أن يعطي أكثر مما عليه ويأخذ أقلّ مما له"^٣، وكالفرق بين التعب والشقاء، قال الراغب: "بعضهم قد يوقع الشقاء موضع التعب، نحو: شقيت في كذا، وكل شقاوة تعب وليس كل تعب شقاوة فالتعب أعمّ من الشقاوة"^٤، وغير ذلك من الأمثلة المثبتة في هذا الفصل.

ولم أتطرق إلى الفروق التي تستنبط استنباطاً من تعاريف الراغب للكلمات، فإنّ هناك ألفاظاً كثيرة لم ينصّ الراغب على الفارق الدلالي بينها، ولكنه يشير إلى ذلك من خلال بعض القيود التي يمكن لمن تأملها أن يبرز الفارق الدلالي بينها وبين ما يقاربها من الكلمات، ومن أمثلة ذلك: قوله عند الخشية: "خوف يشوبه تعظيم"^٥، فيستنبط من خلال هذا التعريف أنّ الخشية

١ السيوطي، المزهر: ٢٩٢/١.

٢ ينظر: الفصل الأول: ضوابط معرفة الفروق، ص: ٢١.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٣٦.

٤ المصدر السابق، ص: ٤٦٠.

٥ المصدر نفسه، ص: ٢٨٣.

هي نوعٌ من أنواع الخوف، وهذا الخوف ليس خوفاً مجرداً، بل هو خوف مع تعظيم للمخاف، فكل خشية خوف، وليس كل خوف خشيةً، وكذلك الأمر عندما عرفَ (الأسى، ص: ٧٧)، (والسغب، ص: ٤١٢)، (والضنين، ص: ٥١٢)، ويمكن أن يقال: إنَّ أكثر الألفاظ التي ذكرها الراغب في كتابه المفردات قد جعل لها عند تعريفها قيوداً تجعلها تتباين دلاليّاً عما يقاربها من ألفاظ، وإبراز هذه الفوارق والقيود من خلال تعريف الراغب للكلمات وبيانه لمعانيها تحتاج إلى رسالة مستقلة لوحدها، بل لو أراد شخص إبرازها لاحتاج أن يغير هيكلية كتاب المفردات، بأن يجمع المفردات التي توهم الترادف، ومن ثمَّ ينظر في تعريف الراغب لكل لفظة من هذه الألفاظ، واستنباط الفوارق الدلالية بعد ذلك، وهو عمل جليل طيب ذو ثمرة كبيرة يحتاج إلى نفس طويل ونفس متأثية.

أما في مبحث الصيغ فإنَّ اهتمامي كان منصّباً على إبراز الصيغة، وانعقد الهمّ على إبراز المعايير الذي اعتمدها الراغب في تفريقه، وكيف أنّ دلالة الصيغة كانت عند الراغب من أبرز المعايير في التفريق بين الكلمات التي اتفقت في أصل المنشأ (الجزر) واختلفت في المبنى، فلم أهتمّ بكثرة الأمثلة قدرَ اهتمامي بتنوع دلالات الصيغ، مثل (فَعَلَ، وأَفْعَلَ، واستفعل، وفعل...)، ولقد استعنت في كثير من الأمثلة في مبحث الصيغ بما جمعه الباحثة رانية بعيون في رسالتها: (معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم: دراسة لغوية للجوانب الصرفية والنحوية وصلتها بشرح المعنى) فإنها جمعت كثيراً من الصيغ جمعاً معجمياً إحصائياً من غير تدخل منها بتحليل أو دراسة للأمثلة^١.

وأما عن المنهجية المتبعة في الدراسة التحليلية في هذا الفصل؛ فإنّها قائمة على النقاط

التالية:

- بيان جهة التفريق التي صار إليها الراغب بين كل من الألفاظ أو الصيغ.
- بيان المعيار أو المعايير التي اعتمدها عليها الراغب في إبراز الفارق الدلالي إن صرّح بذلك، أو ذكر المعايير التي عن طريقها يمكن أن يستقيم تفريق الراغب وتظهر وجاهته.
- تقريب كلامه وتوضيحه.
- تعزيز ما صار إليه الراغب عن طريق أقوال العرب وأشعارهم، ونصوص العلماء، سواء أكانوا علماء لغة أم تفسير.

١ رانية بعيون، (معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم: دراسة لغوية للجوانب الصرفية والنحوية وصلتها بشرح المعنى)، ص: ١١٩-١٣٨.

- ذكر فروق دلالية أخرى إن وجد عند غيره من العلماء؟
- توجيه هذه الفروق ثم بيان الأرجح منها عند الحاجة.
- ذكر الآيات القرآنية التي تنصر القول بالتفريق، والتي لو تأملها الشخص بدقة لاكتشف الفارق الدلالي عن طريقها، ولقد كنت حريصاً على انتقاء الآيات الأقرب دلالة والأبرز بياناً لهذه الفروق، مقدماً للآيات ومؤخراً وفق هذه الدلالة بغض النظر عن ترتيبها في المصحف، وقد قمت بتصدير الآيات في بداية الكلام قبل القيام بالدراسة.

المبحث الأول: استعراض الفروق اللغوية في الألفاظ (دراسة وتحليل): الأبد والزمان:

قال تعالى: ﴿خَلْدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ النساء: ١٢٢، وقال تعالى: ﴿وَلَنْ يَمُنُّوهُ أَبَدًا﴾ البقرة: ٩٥، وقال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا﴾ المائدة: ٢٤.

قال الراغب: "عبارة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان"^١، وعلى ضوء هذا النص فإن الراغب يفرّق بين الأبد والزمان، ولا يجعلهما شيئاً واحداً، بل نصّ على أنّ الأبد وإن كان يشترك مع الزمان بكونه زماناً إلا أنّه يبيّن أنّ الأبد زمانٌ ممتدٌّ في المستقبل، ولا يتجزأ كتجزؤ الزمان، فنقول: زمان الصبا وزمان الشباب، ومنه قول الأعشى:

وكنت امرأ زماناً بالعراق عفيف المناخ طويل التغن^٢

ومنه قول العرب: خلا زمن فزمن^٣، وهذا لا يقال بالنسبة للأبد، وهذا التفريق بين كلمتي الأبد والزمان يلحظ في تعريف ابن فارس لكل من الكلمتين، حيث يقول: "الهمزة والباء والذال يدلّ بناؤها على طول المدّة..."^٤ وعرف الزمان بقوله: "الزاي والميم والنون أصلٌ واحدٌ يدلّ على وقتٍ من الوقت، من ذلك الزمان، وهو الحين قليله وكثيره"^٥، فلعلّ الراغب استقى التفريق منه، وعلى ضوء هذا التفريق فإنّ الراغب يرى أنّ الأبد حقه ألا يثنى ولا يُجمع، معللاً ذلك أنّه لا يتصور حصول أبدٍ آخر يضمّ إليه فيثنى به^٦، ويفهم من كلامه أنّ الزمان يثنى ويجمع، وهذا موجود في لغة العرب وأشعارها، ومنه قول الراجز:

زَمانَ ليلي عامَ ليلي وحمي^٧

وقد يعدّ هذا -أي جواز جمع كلمة وعدم جواز ذلك في الكلمة التي يظنّ أنها مرادفة لها- ضابطاً من ضوابط التفريق كما في مثالنا هذا، إذ أنّهما لو اشتركا في المعنى تماماً لجاز

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٩.

٢ ديوان الأعشى، ص: ٢١١، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٦٠م.

٣ الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٣٤٩.

٤ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٣٥، ابن منظور، لسان العرب: ٦٨/٣.

٥ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٤٣٨.

٦ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٩.

٧ البيت للعجاج، ينظر: العسكري، جمهرة الأمثال.

جمع الثانية كما جاز في الأولى، غير أنه يعكّر على مثالنا هذا أنه جاء جمعُ أبدٍ على آبادٍ، وأجاب الراغب عن هذا الجمع بجوابين:

الأول: أنه قُصِدَ به أنواعٌ كما يقصد باسم الجنس ذلك.

الثاني: أنه قيل إنَّ آباد مولد وليس من كلام العرب العرباء^٢، وفي ضوء ما قرّره الراغب نلحظ ما قرّره سابقاً وهو أنَّ الأبد واحد لا يتعدد.

الأبد والأمد:

لم يقتصر الراغب على التفريق بين الأبد والزمان، ولكن تعدّى ذلك إلى التفريق بين

الأبد والأمد، قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ ﴾ الحديد: ١٦، قَالَ تَعَالَى: ﴿ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا ﴾

آل عمران: ٣٠، وغيرها من الآيات، قَالَ تَعَالَى: ﴿ خَلَّيْنِ فِيهَا أَبَدًا ﴾ النساء: ٥٧، وهاتان الكلمتان

يصعب التفريق بينهما للوهلة الأولى، بيد أنَّ الناظر يجد أنَّ الراغب قد فرق بينهما بتفريق دقيق مُحرَّر، فجعل مدار التفريق قائماً على الحدِّ والغاية في المستقبل، فالأمد والأبد عنده يتقاربان،

لكنَّ الأبد عبارة عن مدّة الزمان التي ليس لها حدّ محدود، ولا يتقيّد، فلا يقال: أبدأ كذا، والأمد مدّة لها حدّ، مجهولٌ إذا أطلق، وقد ينحصر نحو أن يقال: أمد كذا، كما يقال زمان كذا^٣، فالأمد

له حدّ ونهاية قد يعلم ويقيّد به كقوله تعالى: قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَحْصَى لِمَا لَبِئْتُمْ أَمَدًا ﴾ الكهف: ١٢، أي

غاية إقامة^٤، وقد يجهل هذا الحد كقوله تعالى: ﴿ أَمَدًا بَعِيدًا ﴾ آل عمران: ٣٠، أمّا الأبد فلا نهاية

له ولا حدّ، وأمّا قول العرب: آخر الأبد، فهو ليس أنه له آخر ونهاية، بل المراد به أنه كناية عن المبالغة في التأبيد^٥، فالأمد إذن كالزمان يثنى ويجمع، فيقال: للإنسان أمدان^٦، ويجمع على آماد^٧.

١ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٣٥.

٢ ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٨٨، السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: ٤٨/١.

٣ ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٨٨ بتصرف يسير.

٤ ينظر: السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: ١٢٧/١.

٥ ينظر: أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني الكوفي (ت ١٠٩٤هـ) الكلبيات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص: ٣٢، تحقيق د. عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٩٢.

٦ ينظر: السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: ١٢٧/١، ابن منظور، لسان العرب: ٧٤/٣.

٧ ينظر: السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: ١٢٧/١.

الأمد والزمان:

ليس المراد عندما يقال: إن الأمد كالزمان من حيث التثنية والجمع وأن له نهاية أنهما من قبيل المترادفات، بل بينهما فرقٌ في الدلالة كما نصّ على ذلك الراغب، فقد بيّن الراغب أنّ الأمد يقال باعتبار الغاية، وأمّا الزمان فهو عامٌّ في المبدأ والغاية^١، ويؤيد هذا قول شمر^٢: "الأمد منتهى الأجل"^٣، فالعلاقة بين الأمد والزمان علاقة عموم وخصوص، فكل أمدٍ زمانٌ وليس كل زمان أمدًا، بيد أنّه قد يرد ما يعكّر هذا التوجيه أو يضعفه، وهو أنه نقل عن شمر أنّه قال: "وللإنسان أمدان: أحدهما ابتداء خلقه الذي يظهر عند مولده، والأمد الثاني: الموت"^٤، فهذا النقل يبيّن أنّ الأمد عبّر به عن المبدأ وعن الغاية، ومثله جواب الحسن البصري عندما سئل ما أمدك؟ فقال: سنتان من خلافة عمر رضي الله عنه^٥، أراد أنّه ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر رضي الله عنه، ويجاب عن هذا كله: أنّ مولد الإنسان هنا ليس المراد منه بداية عمره الذي غايته الموت ونهاية الأجل، بل إنّ الأمد هنا على بابهِ وهو الغاية^٦ ومنتهى الأجل الذي سبق الولادة وهو طور الحمل، فإنّ انتهاءه ونهاية هذا الأمد هو الولادة، فالولادة غاية لهذا الطور (الأمد) لينتقل بعد هذا الطور إلى طور آخر أو أمدٍ آخر وهو الحياة على وجه الأرض الذي نهايته الموت، وعليه؛ فهذا الإيراد لا يُضعف ما ذهب إليه الراغب.

الأجل والجناية:

الأجل: مصدر، وأجل عليهم شرًّا يأجله ويأجله أجلاً: جناه وهيجّه، ومنه قول الشاعر:

وأهل خباءٍ صالح كنت بينهم قد احتربوا في عاجلٍ أنا أجله^٧

أي أنا جانبيه،

١ ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٨٨.

٢ شمر هو: ابن حمدويه الهروي، أبو عمرو اللغوي الأديب، أخذ عن ابن الأعرابي والفرّاء والأصمعي، وألف كتاب (الجيم)، وأودعه تفسير القرآن وغريب الحديث، السيوطي، بغية الوعاة: ٤/٢.

٣ ابن منظور، لسان العرب: ٧٤/٣.

٤ المصدر السابق: ٧٤/٣.

٥ ابن الأثير، النهاية، ص: ٧٥.

٦ هناك فرق بين الأمد والغاية، وهو أنّ أصل الغاية هي الرابية، وسميت نهاية الشيء غايته لأنّ كلّ قوم ينتهون إلى غايتهم في الحرب، أي: رايتهم، ثم كثر حتى قيل لكل ما ينتهي إليه غاية، فهو من باب الاستعارة، أمّا الأمد فهو حقيقة، وهو ظرف، ينظر: أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٥٣٥.

٧ البيت لخوات بن جبير، لسان العرب: ١٢/١١.

وأجّلت: أي جررتُ جريرة^١، فالأجل في كتب المعجمات بمعنى الجناية على حدّ سواء، غير أنّ الراغب لا يسلم لهذا، ويرى أنّ ثمة فرقاً بينهما، فهو يرى أنّ الأجل هو الجناية التي يخاف منها أجلاً^٢، فجعل التفريق بين دلالة الأجل والجناية قائماً على معيار الاشتقاق، وهو الضابط السادس من الضوابط التي وضعها أبو هلال لمعرفة الفروق اللغوية^٣.

فالراغب جعل ضابط التفريق بين الكلمتين هو ما يحمله جذر (أ ج ل) من معنى، وهو الشيء المؤخر إلى وقت، ومنه الأجيل، وهو المرّجأ، والأجل وهو غاية الوقت^٤، فجعل الأجل الجناية التي يخاف منها صاحبها في الأجل، أي: في وقتٍ لاحقٍ يخاف قدومه، فكلّ أجلٍ جناية وليست كلّ جناية أجلاً، فقد يقترب شخص جناية ولا يخاف منها أجلاً لسלטانه أو مكانته أو غير ذلك، فإنّ جذر (ج ن ي) يدل على الأخذ والقطف لا غير، بغض النظر عن المجني فهو يخشى مآله أم لا؟ فيقال: "جنى الثمرة واجتاها، أي: أخذ الثمرة من شجرتها"^٥، فهي ألصق بالفعل لا بمآلاته.

الأرب والحاجة

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلِي فِيهَا مَثَرٌ أُخْرَى﴾ طه: ١٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ﴾ النور: ٣١، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا﴾ يوسف: ٦٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿حَاجَةً مِمَّا أَوْتُوا﴾ الحشر: ٩، يرى الراغب أنّ ثمة فرق بين الأرب والحاجة، فهو يعرف الحاجة بأنها الفقر إلى الشيء مع محبته^٦، ويذهب إلى أنّ الأرب يحمل في طبيّاته معاني غير الحاجة وهي:

١- الفرط والشدة.

٢- الاحتيال.

فيقول: "الأرب، فرط الحاجة المفضي للاحتيال في دفعه"^٧.

١ الجواهري، الصحاح: ٤/٤٠٨، لسان العرب: ١١/١٢-١٣، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص: ٧٦٠.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٦٥.

٣ أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٨، ولقد وضع الباحث هذا الضابط في المبحث الثالث من الفصل الأول: ضوابط معرفة الفروق اللغوية.

٤ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٤٦.

٥ ينظر: المصدر السابق، ص: ٢٠٨.

٦ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٦٣.

٧ المصدر السابق، ص: ٢٠٨.

وفي هذا المثال يتكئ في تفريقه على دلالة الجذر واشتقاقاته كذلك، فإن الناظر يرى أنها تدور حول هذه المعاني (الفرط والشدة، الحاجة، الاحتياي، والتعقل)، فيقال: ما أربك إلى هذا؟ أي: حاجتك، ومن باب الفوز والمهارة بالشيء، يقال: أربت بالشيء أي: صرتُ به ماهراً، ومنه: المؤاربة وهي المداواة، ومنه ما جاء في الحديث: {مؤاربة الأريب جهلٌ وعناءٌ}، أي الأريب لا يختل من عقله^١، ومنه: "أرب الرجلُ يَأْرَبُ، إذا تشدد وضنّ وتحكّر، ومنه: التَأْرِيْب وهو التحريش، وتَأْرَب فلانٌ علينا إذا التوى وتعسّر وخالف، قال الأصمعي: تأربتُ في حاجتي تشدّدت، والمستأرب من الأوتاد الشديد الجيد"^٢.

وبعد استعراض هذه الاشتقاقات يتضح ويتوجه ما ذهب إليه الراغب، وعليه؛ فكل أرب حاجة وليس كلّ حاجة أرباً^٣.

الأشر والبطر

قَالَ تَعَالَى: ﴿سَيَعْمُونَ غَدًا مِّنَ الْكَذَابِ أَشْرًا﴾ القمّر: ٢٦، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿بَطْرًا وَرِيَاءَ النَّاسِ﴾

الأنفال: ٤٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿بَطَرْتِمْ مَعِيشَتَهَا﴾ القصص: ٥٨، يرى الراغب أنّ الأشر شدّة البطر، وهو أبلغ من البطر^٤، ولم يذكر على ذلك دليلاً ولا تعليلاً، وإذا دار الشخص في فلك الجذر (أشر) وتأمّله وجد أنّ الكلمات المشتقة منه تسبح حول ثلاثة معان:

١- الشقّ، يقال: أشرت الخشبة أشراً إذا شققناها^٥، وهذا هو معنى البطر، يقول ابن فارس:

"الباء والطاء والراء أصلٌ واحد وهو الشقّ، وسمي البيطار لذلك"^٦.

٢- الكثرة، يقال: أشر النخل أشراً، كثر شربه للماء، فكثرت فراخه^٧.

١ الهروي: أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي، الغريبين في القرآن والحديث: ٦٤/١، تحقيق أحمد فريد المزيدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٥٠/١، تحقيق خليل شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٢ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٥٥-٥٦، بتصريف كبير.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٢.

٤ المصدر السابق، ص: ٧٧.

٥ ابن منظور، لسان العرب: ٢١/٤.

٦ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ١٢٢.

٧ ابن منظور، لسان العرب: ٢١/٤.

٣- الحدة، ومنه تأشير الأسنان: تحزيرها وتحديد أطرافها، يقال: أشرت المرأة أسنانها: حزرتها^١، والأشُر رقة وحدة في أطراف الأسنان^٢.

فالأشُر يدلّ على معانٍ أخرى غير الشقّ أو (البطر)، ومن هنا تظهر دقة الإمام ابن فارس رحمه الله حيث عرف الأشُر بقوله: بَطْرٌ مُتَسَرِّعٌ ذُو حِدَّةٍ، وهذا منتهى التحقيق، غير أنّ الباحث يزيد معنى أغفله ابن فارس، ولعله أدرجه في معنى التسرّع، ألا وهو الكثرة كما ذكر سابقاً، فيقال: الأشُر: كثرة البطر، أو شديد البطر، كما عبر ابن فارس - متسرّع ذو حدة.

البطر والفرح

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنَّكَ لَفِئْرَحُونَ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ يونس: ٥٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿بَطْرًا وَرِثَاءَ النَّاسِ﴾ الأنفال: ٤٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ القصص: ٧٦.

عرف الراغب البطر بقوله: "دهشٌ يعتري الإنسان من سوء احتمال النعمة وقلة علمه بحقها وصرفها إلى غير وجهها، يقارب الطرب"^٣، ويفرق بين البطر والفرح بأنّ البطر أبلغ من الفرح^٤، ويوضح ذلك بكون الفرح وإن كان في أغلب أحواله مذموماً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ فقد يُحمد تارة إذا كان على قدر ما يجب وفي الموضع الذي يجب، كما قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلِيفْرِحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ يونس: ٥٨.

والمعنى الذي يريده الراغب هو: أنه إذا كان شخصٌ يريد وصف إنسان سيء في احتمال النعمة، وقلة القيام بحقها، وصرفها إلى غير وجهها وذي نشوة في ذلك، فالأبلغ في حقه، والأدق في وصفه، وسمُّه بالبطر لا بالفرح، لأنّ الفرح يحمل أكثر من معنى، فيحمل معنى محموداً وآخر مذموماً، وهو ما أشارت إليه الآيتان، ويعلل الراغب ذلك بقوله: "ذلك أنّ الفرح قد

١ ابن عباد، صاحب إسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥هـ) المحيط في اللغة: ٣٧٧/٧، تحقيق محمد حسين آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م، ابن منظور، لسان العرب: ٢١/٤.

٢ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٦٢.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٢٩.

٤ أي من جهة الشر والسوء.

٥ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٧.

يكون من سرور^١ بحسب قضية العقل، والأشْر^٢ لا يكون إلا فرحاً بحسب قضية الهوى^٣، وعليه؛ فإنَّ الأشر والبطر أبلغ من الفرح، وإنَّ الفرح أعمّ، فكلُّ بطرٍ فرحٌ وليس كلُّ فرحٍ بطراً، وفي هذا المثال يظهر عند الراغب توظيف معيار الاستعمال القرآني للفظ^٤ في عملية التفريق بين دلالات الكلمات.

الانبجاس والانفجار:

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَنْفَجَرْتُمْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ البقرة: ٦٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَنْبَجَسْتُمْ مِنْهُ اثْنَتَا

عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ الأعراف: ١٦٠، من المعلوم أنَّه ما من كلمة بل ولا حرف في كتاب الله إلا وهو يحمل رسالة يؤدّيها، وما وضع في موطن ونزع من غيره إلا ومن وراء ذلك دلالة مبنية على حكمة وعلم تام: وهو العليم الحكيم.

من أجل ذلك فإنَّ الراغب لا يرضى أن يفسّر الانبجاس بالانفجار أو العكس، ويرى أن لكل واحدةٍ منهما معنى ليس في الأخرى، فيذهب إلى أنَّ "الانبجاس أكثر ما يقال فيما يخرج من شيء ضيق^٥"، فمنه: انبجس الماء من السحاب، ويقال: سحائبٌ بوجس، ووجسها الله^٦، وقال خليل: "البجس: انشقاق في قربة أو حجر أو أرض ينبع منها ماء، فإن لم ينبع فليس بانبجاس"^٧، فمدار الجذر على معنيين: ١- الشقّ الضيق. ٢- في الماء ونحوه^٨.

١ تعبير الراغب عن الفرح المحمود بالسرور وبالفرح المذموم بالفرح دقة منه قوية وفطنة عليّة، ذلك أن السرور لا يكون إلا بما هو نفع أو لذة على الحقيقة، وقد يكون الفرح بما ليس بنفع ولا لذة كفرح الصبي بالرقص والسباحة فيقال: (الصبيان يفرحون بالسباحة والرقص)، ولا يقال: (يسرون بذلك)، ينظر للتوسع في الفرق بين السرور والفرح، أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٤٧٤.

٢ ذكر الأشر لتضمنه معنى البطر ولاندراج البطر فيه.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٢٩.

٤ الاستعمال القرآني ضابط من الضوابط الموضوعية لمعرفة الفروق اللغوية ولقد سبق الكلام عنه في الفصل الأول عند مبحث: ضوابط معرفة الفروق اللغوية

٥ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٠٨.

٦ الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٢٦.

٧ الخليل، العين، ص: ٥٦.

٨ وخصه ابن فارس بالماء وحده، وهذا لا يسلم، لأنَّ من قول العرب: بجست الجرح: بططته، (ابن عباد، المحيط: ١٧/٧)، ومنه قول حذيفة رضي الله عنه: "ما مثا رجل إلا به أمة (الشجة بلغت أم الدماغ) يبجسها

وأما الانفجار؛ فيرى الراغب أنه يستعمل فيه وفيما يخرج من شيء واسع، فاستعمل حيث ضاق المخرج اللفظان^١، فكل انبجاس انفجار وليس كل انفجار انبجاساً، بيد أن من يتأمل الجذر يرى أنه يدور حول السعة والانتشار، فيقال: الفجر: العطاء والكرم، قال أبو عبيد: الفجر، الجواد الواسع الكرم، وقد تفجر بالكرم^٢، وقيل: الفجر، لضوء الصباح، فالذي يظهر أن الانبجاس شيء والانفجار شيء آخر، فالانبجاس هنا شيء قبل الانفجار، وهو خاص بالماء ونحوه، فمجرد خروج الماء من مكان ضيق هو انبجاس، فإن انتشر وكثر وتوسّع فهو انفجار، وهذا ما ذهب إليه بعض أهل التفسير فقالوا: "إن الانبجاس أول خروج الماء، والانفجار اتساعه وكثرته"^٣، قال القرطبي: "والانبجاس أضيق من الانفجار، لأنه يكون انبجاساً ثم يصير انفجاراً"، وعليه فإن الذي جرى في هذه القصة كما تشير هاتان الآيتان هو أنه خرج الماء من مكان ضيق ثم اتسع وانتشر، قال ابن الزبير الغرناطي: "إن الفعلين وإن اجتمعا في المعنى فليسا على حدّ سواء، بل الانبجاس ابتداء الانفجار، والانفجار بعده غاية له... وإذا تقرر هذا فأقول إن الواقع في الأعراف طلب بني إسرائيل من موسى عليه السلام السقيا، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ سُقِي الْأَعْرَافَ: ١٦٠، والوارد في البقرة طلب موسى عليه السلام من ربه، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ سُقِي الْبُقْعَةَ: ٦٠، فطلبهم ابتداءً فناسبه الابتداء، وطلب موسى عليه السلام غاية لطلبهم لأنه واقع بعده ومرتب عليه، فناسب الابتداءً الابتداءً والغاية الغاية، فقيل جواباً لطلبهم: {فانبجست}، وقيل إجابة لطلبه {فانفجرت}، وتناسب ذلك وجاء على ما يجب"^٤.

=الظفر غير رجلين، أي عمر وعلي رضي الله عنهما. (ابن الأثير، النهاية: ١/١٠٤، والهروي، الغريبين: ١/٤٢) فيكون للماء ونحوه.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٠٨.

٢ ابن منظور، لسان العرب: ٥/٤٦.

٣ الألوسي، شهاب الدين محمود الألوسي، روح المعاني: ١/٣٦٧، تحقيق محمد أحمد الأمد، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٤ القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن: ١/٤١٩، تحقيق هشام البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، ٢٠٠٣م.

٥ ابن الزبير الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير، ملاك التأويل القاطع بنوي الإلحاد والتعطيل في توجيهه متشابه اللفظ من أي التنزيل: ١/٢١٢-٢١٣، تحقيق سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، الحمراء، ط١، ١٩٨٣م.

الأوب والرجوع:

قال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ الغاشية: ٢٥، ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾ الإسراء: ٢٥، ﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾ ص: ١٩، ﴿يَجِبَالٌ أَوْبِيٌّ مَعَهُ وَالطَّيْرُ﴾ سبأ: ١٠، وقال تعالى: ﴿أَءَاذَمْتَنَا وَكُنَّا نُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ ق: ٣، ﴿وَالِيَهُ رَجَعُ الْأُمُكُلُ﴾ هود: ١٢٣، ﴿فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أٰبِهِمْ﴾ يوسف: ٦٣، ﴿وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ آتِجُوا قَاتِرِجُوا﴾ النور: ٢٨.

إنّ الرجوع كما يعرفه الراغب هو: "العود إلى مكان منه البدء"^١، أمّا الأوب فيخصّه بنوع من أنواع الرجوع فيقول: "الأوب لا يقال إلا في الحيوان الذي له إرادة، والرجوع يقال فيه وفي غيره"^٢.

فهو يرى أنّ الأوب لا بدّ أن يشتمل على أمرين: أن يقع من حيوان، وأن يكون وفق إرادةٍ وقصد، وأظنّ أنّ مستند الراغب في ذلك الاستقراء والاستعمال اللغوي، وأيضاً فإنّ الأوب هو القصد والاستقامة^٣، إلا أنّ هناك بعض الاستعمالات تُشكّل على هذا التفريق، كقول العرب: آبت يدُ الرامي إلى السهم^٤، وقوله تعالى: ﴿يَجِبَالٌ أَوْبِيٌّ مَعَهُ وَالطَّيْرُ﴾ سبأ: ١٠، وقولهم: آبت

الشمس تؤوب إياباً: غابت في مآبها أي: في مغيبها^٥، وكلّ هذه جمادات ولا إرادة لها! أمّا قولهم: آبت يد الرامي إلى السهم، فيجيب عنه الراغب نفسه فيقول: ذلك فعل الرامي في الحقيقة وإن كان منسوباً إلى اليد، ولا ينقض ما قدّمناه من أنّ ذلك رجوع بإرادة واختيار^٦.

وأما قوله تعالى: ﴿أَوْبِيٌّ مَعَهُ﴾ فليس المراد ارجعي معه، بل المعنى: سبّحي معه، قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد، وقيل: أوب: معناها سبّح بلغة الحبشة^١، قال الألويسي: "والظاهر أنّه

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٣٤٢.

٢ المصدر السابق، ص: ٩٧.

٣ ابن منظور، لسان العرب: ١/٢٢٠.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٩٧.

٥ الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، (ت ١٧٥هـ)، كتاب العين، ص: ٤٦، دار إحياء التراث، بيروت، و ابن منظور، لسان العرب: ١/٢٢٠.

٦ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٩٧.

عربي من التأويب، والمراد: رجّعي معه التسبيح وردّديه^٢، وهذا هو الصحيح، فيقال: لما كانت الجبال كالعاقل في التسبيح عوملت معاملته فقال: ﴿أَوَيْبٍ مَعَهُ﴾، وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ

الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ﴾ الأنبياء: ٧٩.

وأما قولهم: آبت الشمس تؤوب: فلعله من باب الاستعارة لكونها تمشي لمستقرّها لها، وفي نظام واحد لا تحيد عنه أبداً، فأنزلت منزلة صاحب الإرادة.

وأما أبو هلال العسكري؛ فإنّ توجيهه للأوب والرجوع خلاف ما قرره الراغب، فأبو هلال يفرق بين اللفظين من جهة منتهى الرجوع ونهايته، فيذهب إلى أنّ "الإياب هو الرجوع إلى منتهى القصد، والرجوع يكون لذلك ولغيره"^٣، أما الراغب؛ فإنه قد سبق الكلام أنه يجعلهما من هذه الجهة واحداً، واستدل العسكري على ذلك بالاستعمال العربي، "فإنّه يقال: رجع إلى بعض الطريق، ولا يقال: آب إلى بعض الطريق، ولكن يقال إن حصل في المنزل، ولهذا قال أهل اللغة: التأويب أن يمضي الرجل في حاجته ثم يعود فيثبت في منزله... ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ

إِنِّيَأَيَابُهُمْ﴾ الغاشية: ٢٥، كأنّ القيامة منتهى قصدهم لأنها لا منزلة بعدها"^٤، ولم يتطرق العسكري لقضية حقيقة الأيب أو الراجع وعلاقتها بالقصد والإرادة كما فعل الراغب.

والذي يظهر مما سبق عن الإمامين أنّ ما صار إليه العسكري من جهة منتهى الرجوع أو عدمه أدقّ مما ذهب إليه الراغب من جعلهما من هذه الجهة بمعنى، ودليل ذلك الاستعمال كما سبق، ولكن هذا الأوب ليس على إطلاقه، بل يقيد بما ذهب إليه الراغب من أنّه لا يكون إلا من حيوان ذي إرادة وقصد، وفي هذا جمع بين القولين، وعليه؛ فالرجوع هو مطلق العود، أما الأوب؛ فهو الرجوع والعود إلى منتهى المقصد، وهو المكان الذي منه كان البدء، وأنّه لا يكون أوباً إلا من حيوان قاصد مرید.

١ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٧٠٩٤/١٢، تحقيق صدقي العطار، دار الفكر، ط ١، ٢٠٠١م.

٢ الألوسي، روح المعاني: ٣٦٧/١، و ابن منظور، لسان العرب: ٢٢٠/١، ٢٢١.

٣ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٥٥٤.

٤ المصدر السابق، ص: ٥٥٤-٥٥٥.

البذل والعوض:

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ﴾ النحل: ١٠١، ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ

الَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴾ البقرة: ٥٩، ﴿ كَلِمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلَّتْهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾ النساء: ٥٦

إنّ البذل والعوض كلمتان متقاربتان في المعنى، فكلا الكلمتين تشتركان في جعل الشيء مكان الآخر، فيقال: هذا بدل هذا، وهذا عوض عن هذا. غير أنّ التقارب وإن كان كبيراً فإنّه لا يجعل الكلمتين بمعنى واحد من جميع الوجوه، وهذا ما يوضحه الراغب الأصفهاني ويجليّه، فإنّ الراغب يذهب إلى أنّ بين البذل والعوض علاقة عموم وخصوص، أي أنّ كل عوض بديل ولا عكس، فيقول: "البذل... هو جعل شيء مكان آخر، وهو أعمّ من العوض، فإنّ العوض هو أن يصير لك الثاني بإعطاء الأول، والتبديل قد يقال للتغيير مطلقاً وإن لم يأت ببدله^١، فقد جعل الراغب البذل من حيث الدلالة أعمّ من العوض، فهو يشمل ويشمل غيره، لأنّ العوض عبارة عن الحصول على الثاني بإعطاء الأول، فالأول إذن ثمن للثاني، فالعلاقة بين البذل والمبدل منه في العوض علاقة الثمنية، أمّا البذل فهو أعمّ، فقد يقوم شيء مقام آخر من غير أن يكون الآخر ثمناً له، فالعبرة بالبذل هي زوال الشيء وحلول غيره محله، قال ابن فارس: "الباء والداد واللام أصل واحد، وهو قيام الشيء مقام الشيء الذاهب^٢، ومنه قول العرب: تبدلت الدار بإنسها وحشاً^٣، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأُولَئِكَ يَبْدَلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ﴾ الفرقان: ٧٠، فليس معنى الآية أنّ السيئات ثمن الحسنات، بل المراد أنّ الله أحلّ مكان السيئات التي كانت عليهم حسنات محلّها، فحقيقة البذل هي "ما يقام مقام الشيء، ويوقع موقعه على وجه التعاقب"^٤. وقد ساق العسكري مثلاً يظهر هذا التفريق ويوضحه، وهو أنّك تقول لمن أساء إلى من أحسن إليه: (إنّه بدل نعمته كفراً)، لأنّه أقام الكفر مقام الشكر، ولا تقول: عوضه كفراً، لأنّ معنى الممانعة لا يصحّ في ذلك^٥.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١١١.

٢ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ١٠١.

٣ الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٣٠.

٤ أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٤٢٠.

٥ المصدر السابق، ص: ٤٢٠.

البدن والجسد:

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّكَ بِبَدَنِكَ﴾ يونس: ٩٢، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّنْ شَعْتِكُمْ

اللَّهُ﴾ الحج: ٣٦، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ﴾ طه: ٨٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا﴾ ص: ٣٤.

يرى الراغب أنّ البدن كالجسد من حيث الدلالة العامة، غير أنّ لكل من الكلمتين دلالة باعتبار، فعنده البدن يقال اعتباراً بعظم الجثة، وأمّا الجسد فيقال اعتباراً باللون^١، ويستند في تفريقه على استعمالات جذر كل منهما، فإنّ الناظر في جذر (ب د ن) يرى أنّه يدل على عظم الجثة وسمنها، فيقال: امرأةٌ بادن وبدين، أي: عظيمة البدن، وسميت البدنة لذلك لسمنها^٢. ومنه أيضاً قولهم: أنضم بدن الشيخ واستملاً، قال ابن منظور: إنّما عني بالبدن هنا الجوهر الذي هو الشحم، ولا يكون إلا على هذا^٣.

وأما الجسد فإنّ الناظر في جذره واشتقاقته يرى أنّه يدور حول اللون والصبغ، فيقال: الثوب المجسّد: وهو المشبع عصفراً أو زعفراناً، ويقال: المجسّد، الأحمر، ومنه قول الشاعر^٤:
كأنّ ما فوقها مما عليّن به دماء أجوافِ بدن لونها جَسِدٌ
يريد مصبوغاً بالجساد، وهو الزعفران أو نحوه من الصبغ، وسمي الدم (الجَسِد)، ولعله سمي هكذا لحرته.

ومن خلال هذا الاستعراض لبعض مواد الجذرين تتضح وجهة تفریق الراغب بين البدن والجسد، غير أنّ أبا هلال العسكري يرى أنّ الفارق الدلالي بين البدن والجسد هو العموم والخصوص، فهو يذهب إلى أنّ الجسد هو كل جسم الإنسان، وأمّا البدن فهو ما علا من بدن الانسان وغلظ، واستشهد على ذلك بأنه يقال لمن قطع بعض أطرافه: "إنّه قُطِعَ شيءٌ من جسده، ولا يقال من بدنه"^٥.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١١٢.

٢ المصدر السابق، ص: ١١٢.

٣ ابن منظور، لسان العرب: ٤٧/١٣.

٤ الشعر لمليح الهذلي، ابن منظور، لسان العرب: ١٢١/٣.

٥ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٢٦٨.

والذي يميل إليه الباحث هو الجمع بين القولين، فيقال: الجسد ما له جرمٌ ولون، والبدن ما سمن من ذلك وعظم، وهذا ما دلت عليه استعمالات الجذر (ج س د)، فقد استعمل في الدلالة على اللون والصبغ كما مرّ سابقاً، واستعمل أيضاً للدلالة على جرم الشيء وكثافته، فقيل: (دمٌ جاسد)، أي: جامد، وقيل عن الشيء اليابس: الجسد^١، ومنه قوله تعالى: (وَأَقِينَا عَلَى كَرْسِيهِ جَسِداً) ص: ٣٤، والجسد هنا هو شق الرجل كما صحّ عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة سليمان عليه السلام المشهورة^٢، ونقل الألويسي عن بعضهم أنّ أصل الجسد: مصدر جَسَدَ الدم إذا التصق، وأطلق على الجسم المركب لأثته ذو أجزاء ملتصقاً ببعضه ببعض^٣، ولم يدخل أهل العربية الأطراف والرأس (الشوأة) في مسمّى البدن^٤، وفي هذا تأكيد على ما ذهب إليه أبو هلال العسكري من أنه يقال: قطعت من جسده، ولا يقال: من بدنه^٥.

الجسد والجسم:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ البقرة: ٢٤٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ

أَجْسَامُهُمْ﴾ المنافقون: ٤، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾ الأنبياء:

٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ ص: ٣٤.

يفرّق الراغب بين الجسد والجسم من وجهين:

الأول: أنه لا يقال الجسد لغير الإنسان من خلق الأرض ونحوه، نقله عن الخليل^٦.

الثاني: أنّ الجسد ما له لون، والجسم يقال لما لا يبيّن له لون، كالماء والهواء^٧، فالخليل يرى أنّ الجسد لا يطلق على شيء من مخلوقات الأرض إلا على الإنسان، وهذا لا يعني أنّه لا يدخل غير الإنسان من غير مخلوقات الأرض - في مسمّى الجسد، فهو يدخل الملائكة والجنّ، قال:

١ الخليل الفراهيدي، العين، ص: ١٤١، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ١٩٩، والزمخشري، أساس البلاغة، ص: ١٠٥.

٢ البخاري، صحيح البخاري مع فتح الباري: ١٥/٢، ٧٦، ح (٣٤٢٤)، ط بيت الأفكار الدولية، ومسلم، صحيح مسلم: ح (١٦٥٤).

٣ الألويسي، روح المعاني: ١٩/١٧.

٤ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ١٠١، وابن منظور، لسان العرب: ٤٧/١٣.

٥ العسكري، أبو هلال، الفروق في اللغة، ص: ٢٦٨.

٦ الخليل الفراهيدي، العين، ص: ١٤١، والراغب، المفردات، ص: ١٩٦، الفيروزآبادي، القاموس، ص: ٢٧٣.

٧ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٩٦.

"وكل خلق لا يأكل ولا يشرب من نحو الملائكة والجن^١ مما يعقل فهو جسد"^٢، فمفاد كلامه أنّ الجسد يطلق:

١. على كل خلق يعقل ولا يأكل ولا يشرب نحو الملائكة والجن.
٢. على مخلوقات الأرض لا يطلق إلا على الإنسان خاصة، ولا يطلق على غيره منها لفظ (جسد).

واعترضَ على الخليل^٣ بقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا﴾ طه: ٨٨ فإنه قد وصف العجل بأنه جسد، ويجب عن هذا الإيراد بأنّ الخليل أطلق مخلوقات الأرض وعنى بذلك حيواناتها التي تأكل وتشرب، فلا يقال جسد الحمار أو جسد الضأن، وهذا التقييد لقوله (مخلوقات الأرض) بالحيوانات قد نصّ عليه ابن منظور فقال: "الجسد: جسم الإنسان، ولا يقال لغيره من الأجسام المغتذية"^٤، ولم ينقل أحد من أهل العربية استخدام الجسد في حيوانات الأرض إلا في الإنسان^٥، أما الجمادات فلم يعنها بقوله: (مخلوقات الأرض)، فإنه قد أطلق على كثير من الجمادات لفظ (جسد)، وقد نصّ على هذا في العين، قال: قيل عن الدم جسد، وقيل دمّ جسد أي قد يبس^٦، فيطلق على الجماد جسد، وعليه يخرج قوله تعالى: {عجلاً جسداً} أي: المراد أنه عجل يابس (تمثال) وليس بحي، وهذا يتضح ويتأكد من تعليق الخليل على هذه الآية، فقال: "أي لا يأكل ولا يشرب ويصيح"^٧، فالعلة في الإطلاق وعدمه هي الأكل والشرب، فلا يطلق على من يأكل ويشرب جسداً إلا على الإنسان، ويؤكدّه جعل الراغب قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ الأنبياء: ٨ شاهداً على مذهب الخليل^٨ وإيضاح ذلك أنه على ضوء ما تقدّم إمّا

١ قد ثبت في الأحاديث الصحيحة أنّ الجنّ يأكلون، ينظر: ما رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ٤٥٠/٣٣.

٢ الخليل الفراهيدي، العين، ص: ١٤١.

٣ السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: ٣٧٥/١.

٤ ابن منظور، لسان العرب: ١٢٠/٣.

٥ غير أنّ العسكري جوز أن يقال: جسد الحمار، لذهابه إلى أنّ الجسد إنما سمي جسداً لما فيه من دم، العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٢٨٦، ولا دليل عليه، لأنّ الدم سمي جسداً اعتباراً بلونه كما تقدّم.

٦ الخليل الفراهيدي، العين، ص: ١٤١.

٧ المصدر السابق، ص: ١٤١.

٨ الراغب الأصفهاني، ص: ١٩٦.

أن يطلق الجسد على ما يأكل أو على من لا يأكل، وخص بالجسد مما يأكل الإنسان، فبين الله تعالى أن هذه عادة الله تعالى في الرسل من قبل، وأنه لم يجعلهم جسداً لا يأكلون كالجماد والملائكة بل جسداً يأكلون^١. فيكون الجسم -على قول الخليل- أعمّ من الجسد، فإن الجسم اسم عام يقع على الجرم والشخص والجسد وما بسبيل ذلك.

وأما الوجه الثاني الذي أورده الراغب في التفريق بين الجسد والجسم، فهو أن الجسد من لوازمه اللون^٢، وأما الجسم فقد يطلق على أشياء لا يبين لها لون كالماء والهواء^٣، فإنها موجودة ومحسوسة، ولكن لا يظهر لها لون، وعليه فلا تعدّ جسداً وإن كانت جسماً وتعرف بتحيزها الذي يظهر حجمها، فالراغب يعرف الجسم بأنه "ما له طول وعرض وعمق"^٤، ومنه قولهم: رجل جسيم، أي: طويل عريض أو عظيم^٥، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ البقرة:

٢٤٧، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ المنافقون: ٤، وفلان أجسم من غيره: أي أعظم طولاً وعرضاً، قال أبو هلال: فلا تجيء المبالغة من لفظ اسم عند زيادة معنى إلا وذلك الاسم الموضوع لما جاءت المبالغة من لفظ اسمه، ألا ترى أنه لا يقال: هو أقدر من غيره إلا والمعلومات له أجلاً^٦.

ومن خلال هذا التفريق قد يقال أيضاً: إنه يفرّق بين الجسد والجسم، بأنّ الجسد قد يكون جسيماً، بمعنى أنه عظيم طولاً وعرضاً- وقد لا يكون كذلك {فألقينا على كرسيه جسداً}.
الجسم والشخص:

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ إبراهيم: ٤٢، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَقْرَبَ الْوَعْدِ الْحَقُّ فَإِذَا

هِيَ شَخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الأنبياء: ٩٧، الشخص عند الراغب هو سواد الإنسان القائم المرئي من بعيد^٧،

١ الرازي، فخر الدين الرازي، التفسير الكبير: ١٢٢/٨، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٢ قد فصل ذلك وشواهد في التفريق بين الجسد والبدن، ص:

٣ الراغب الأصفهاني، ص: ١٩٦.

٤ المصدر السابق، ص: ١٩٦.

٥ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ١٩٨، العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٢٦٥.

٦ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٢٦٥.

٧ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٤٧.

وأما الجسم: فما له طولٌ وعرضٌ وعمقٌ^١.

ويفرّق الراغب بينهما من حيث بقاء دلالة الاسم على الشيء مع تغيره من حالة إلى حالة أو عدم بقائها، فهو يرى أنّه لا تخرج أجزاء الجسم عن كونها أجساماً وإن قطع ما قطع وجزئ ما جزئ، وهذا ظاهر من معنى الجسم كما سبق، فالجسم يعتبر بحجمه، وأما الشخص؛ فيخرج من كونه شخصاً بتقطيعه^٢، فالشخص يستعمل فيما يرتفع من الأجسام، يقال: شَخَصَ إلى كذا: إذا ارتفع، وشخص بصري إلى كذا: أي رفعه إليه، وأمّا في حال ذهاب هذا الارتفاع عن الأجسام فإنه يرفع عند ذلك الدلالة عنها بالشخص ويحل محلها دلالة أخرى ألا وهي الجثة^٣، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَجْتُنَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ﴾ إبراهيم: ٢٦، وعليه فإنّ كلّ شخص جسم وليس كلّ جسم شخصاً.

البَسَلُ والحَرَامُ:

قَالَ تَعَالَى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ﴾ الأنعام: ٧٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَذَكَرَ بِهِ أَنْ تَبْسَلَ﴾

نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ ﴿ الأنعام: ٧٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ البقرة: ١٧٣، وَقَالَ تَعَالَى:

﴿وَحَرَّمَنا عَلَيْهِ الْمَرَّاضِعَ مِنْ قَبْلُ﴾ القصص: ١٢.

البَسَلُ: ضمّ الشيء ومنعه، قال ابن فارس: "الباء والسين واللام أصل واحد تتقارب فروعه، وهو المنع والحبس، وذلك قول العرب للحرام بَسَلٌ، وكلّ شيءٍ امتنع فهو بَسَلٌ"^٤، قال الراغب: "ولتضمنه لمعنى الضمّ استعير لتقطيب الوجه، فقليل: هو باسل ومبتسل الوجه، ولتضمنه لمعنى المنع قيل للمحرّم والمرتهن: بسل، قال تعالى: ﴿وَذَكَرَ بِهِ أَنْ تَبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾"^٥، ومع هذا الاشتراك في أصل المعنى إلا أنّ الراغب يرى التفريق بينهما من حيث

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٩٦.

٢ المصدر السابق، ص: ١٩٦.

٣ ينظر: العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٢٦٦، والراغب، المفردات، ص: ٤٤٧.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٢٣.

٥ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ١١٦.

٦ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٢٣.

إرادة الفاعل ومشيتته، فالراغب يذهب إلى أنّ الحرام عام فيما كان ممنوعاً منه حكماً أو قهراً^١، والمراد بالممنوع بالحكم أي: أنّ الله حرمه على عباده وترك لهم الإرادة بالامتنال أو عدمه، والممنوع بالقهر أي: أنّ الله منع العباد من إتيانه جبراً وقدرأً ولا إرادة لهم في ذلك، وهذا التقسيم هو عين تقسيم الإرادة لكونية وشرعية^٢، وعليه؛ فالحرام إما قهراً أو حكماً وكلا المعنيين مستعمل في القرآن، فمن الأول قوله تعالى: ﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾﴾ البقرة: ٨٥، وقد أخرجهم^٣، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ﴾ المائدة: ٣، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ الإسراء: ٣٣، وغير ذلك، ومن الثاني قوله تعالى:

١ ينظر الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٢٣.
٢ ينظر للتفريق بين الإرادة الكونية والشرعية: شيخ الإسلام، مجموع الفتاوى: ٢/٢٤٨-٢٥٥.
٣ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، (ت٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم: ١/١١٦، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٩٩٣م.

﴿ وَحَرَّمَ عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ ﴾ القصص: ١٢، وقوله تعالى: ﴿ وَحَرَّمَ عَلَى قَرِيْبَةٍ أَهْلَكْنَهَا ﴾

الأنبياء: ٩٥، فقد حرم الله عليه الجنة، أمّا البسَلُ فهو عند الراغب من النوع الثاني وهو الممنوع منه بالقهر: وهو الذي ليس للمحرم عليه إرادة في مخالفته، ويعتمد الراغب في تفريقه هذا على معيارين من معايير التفريق بين الكلمات:

١. الاستعمال القرآني، وهو المعنى الذي يحمله قوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ ﴾

أي حرموا الثواب^١، والحرمان لا يكون بإرادة من المحروم، بل هو محرم عليه قهراً واستسلم له لعدم قدرته على التخلص^٢.

٢. اعتبار الاشتقاق، فقال: "وقيل للشجاعة: البسالة... أو لكون نفسه محرماً على أقرانه لشجاعته، أو لمنعه لما تحت يده عن أعدائه، وأبسلت المكان: حفظته وجعلته بسلاً على من يريده، ومنه قول الراقي: أبسلت فلاناً، أي: جعلته بسلاً: أي شجاعاً قوياً على مدافعة الشيطان أو الحيات والهوام، أو جعلته مبسلاً أي محرماً عليها، وغير ذلك من الإشتقاقات التي اهتم الراغب بإيرادها لإبراز الفارق الدلالي بين البسل والحرام"^٣.

الجدار والحائط:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ ﴾ الكهف: ٨٢، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا

جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ ﴾ الكهف: ٧٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ لَا يُقْنِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ

وَرَاءِ جُدُرٍ ﴾ الحشر: ١٤.

إنّ الجدار والحائط وإن كانا قريبين من بعضهما في الاستعمال، إلا أنّ الراغب يرى التفريق بينهما من حيث الدلالة، ووجه التفريق عنده بينهما قائم على اعتبار الارتفاع أو عدمه،

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٢٣.

٢ ينظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجمزي، (ت ٥٩٧هـ-)، زاد المسير في علم التفسير: ٥٠/٣-٥١، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٢م.

٣ ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٢٤، وينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ١١٦، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص: ٩٦٦.

واعتبار الإحاطة وعدمها، فهو يذهب على أنّ الحائط يقال اعتباراً بالإحاطة بالمكان، والجدار يقال اعتباراً بالنتوء والارتفاع^١.

وقد اعتمد الراغب في تفريقه بين الجدار والحائط على اعتبار أصل الجذر واشتقاقاته، فبيّن الراغب أنّ مدار الجذر (ج د ر) على معنى النتوء والارتفاع، يقال: جدرت الجدار رفعته، وجدر الشجر إذا خرج ورقه كأنه حمص، وسمّي النبات الناتئ من الأرض جَدْرًا، ويقال الجدري: وهو سلعة تظهر في الجسد، ومنه قول الرسول ﷺ للزبير: "احبس الماء حتى يبلغ الجَدْر"^٢، وغير ذلك من الاشتقاق التي توضح ذلك المعنى^٣، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يَقْنُتُوكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ﴾ الحشر: ١٤، فلو لم يكن معنى الارتفاع فيه لما كان للمقاتلة من ورائه ثمرة.

وأما الحائط فإنّ مدار جذره على معنى الاستدارة، قال ابن فارس: الحاء والواو والطاء كلمة واحدة، وهو الشيء يطيف بالشيء^٤، ومن اشتقاق هذا الجذر: الحوط، وهو شيء مستدير تعلقه المرأة على جبينها، ومنه الحُوَاطة: وهي حظيرة تتخذ للطعام، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِشَرِّهِ﴾ الكهف: ٤٢، و قولهم: أحاط بهم العدو^٥.

ومن خلال هذا التحليل يتضح الفارق الدلالي عند الراغب بين الحائط والجدار^٦.

١ ينظر الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٨٩.

٢ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب ١٢/٢٥٦١. والجدر: هو ما رفع حول المزرعة كالجدار، ينظر: ابن الأثير: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ص: ١٣٧، تحقيق رائد أبي علفة، بيت الأفكار الدولية.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٨٩، وينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ١٨٨.

٤ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٢٧١.

٥ الخليل الفراهيدي، العين، ص: ٢٢١، الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ١٧٦.

٦ لم يتطرق الراغب للتفريق بين السور والجدار أو التفريق بين السور والحائط، والذي يظهر أنّ السور قد جمع بين المعنيين، فأخذ من الجدار الارتفاع، ومن الحائط الإحاطة، فإنّ السور: وثوب مع ارتفاع (الراغب، المفردات، ص: ٤٣٣)، قال تعالى: ﴿تَسُورُوا الْحُرَابَ﴾، ومنه: ساورت فلان: تناولت رأسه (الخليل، العين، ص: ٤٥٥)، ومن الإحاطة قولهم: الأسورة والأساور، قال تعالى: ﴿حَلُوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾ الإنسان: ٢١، ومنه قولهم: ساورتني الهموم (الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٣٩٧)، وعليه؛ فالسور هو الحائط المرتفع العظيم، وهذا ما يفهم من قول الخليل عندما عرّف السور بقوله: حائط المدينة (الخليل، العين، ص: ٤٥٥).

الجزع والحنن:

قَالَ تَعَالَى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَّحِيصٍ﴾ إبراهيم: ٢١، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِذَا مَسَّهُ

الشَّرُّ جُرُوعًا﴾ المعارج: ٢٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾

التوبة: ٩٢، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ التوبة: ٤٠، وَقَالَ تَعَالَى:

﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ فاطر: ٣٤.

يذهب الراغب إلى التفريق بين الجزع والحنن من جهة العموم والخصوص، فهو يرى أن الجزع أبلغ من الحزن، وذلك لأن الحزن عام، وأمّا الجزع فهو أشدّ أحوال الحزن، فالحنن عند الراغب هو: "عبارة عن خشونة في النفس لما يحصل فيه من الغم، مأخوذ من الحزن، وهو: خشونة الأرض وما غلظ منها، يقال: خشنتُ بصره: إذا أحننته"، فالحنن عبارة عن غلظة في الصدر، قال تعالى على لسان يعقوب عليه السلام: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ يوسف: ٨٦.

أمّا الجزع فإنه عند الراغب: "حزن يصرف الإنسان عما هو بصدد ويقطعه عنه"^٢، قال أبو حيان: "الجزع: عدم احتمال الشدة"^٣، وعليه؛ فإنّ الجزع حزنٌ شديد يجعل صاحبه لا يستطيع احتمال الشدة ومقاومتها فينقطع عن ذلك.

وقد دلت الراغب على توجيهه هذا عن طريق دلالة الجذر وما حمله من معنى فقال: "أصل الجزع: قطع الحبل من نصفه، يقال: جزعته فانجزع، وقيل: جزع الوادي، وهو الموضع الذي يقطعه من أحد جانبيه إلى الجانب، وقيل للخرز المتلون جزع وذلك لانقطاع اللون بتغيره"^٤، وعليه؛ فإنه يقال للحنن الشديد جزع لانقطاع صاحبه عن القدرة على تحمل ما وقع

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٣١.

٢ المصدر السابق، ص: ١٩٤-١٩٥.

٣ أبو حيان، محمد بن يوسف (ت ٦٥٤هـ)، البحر المحيط: ٤٢١/٦، تحقيق عرفان حسونة، دار الفكر، ط١، ١٩٩٢.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٩٥، وينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ١٩٧، وازمخشري، أساس البلاغة، ص: ٩٢٦.

به، قال ابن فارس: الجزع هو انقطاع المنة^١ عن حمل ما نزل^٢، وقد يفهم من قول الراغب: "الحنن يضاده الفرح"^٣، إشارة إلى أنه يمكن إبراز الفرق بين الجزع والحنن عن طريق اعتبار النقيض، فإنّ نقيض الجزع الصبر^٤، ونقيض الحزن الفرح^٥.

والصبر هنا هو الإمساك في ضيق، أو حبس النفس لمصيبة ألمت به على ما يقتضيه العقل والشرع، فمن قابل المصيبة على وفق ما يقتضيه العقل والشرع برباطة جأش ومقاومة كان صابراً، وهذا نقيض الجزع، وهو عدم احتمال الشدة ومقاومتها، وأما الفرح: فهو انشراح الصدر بلذة عاجلة، ونقيضه الحزن وهو عدم الانشراح، وما يجده المرء من غلظة وثقل وخشونة في صدره قد تتعاضم حتى تصل إلى الجزع وعدم التحمل، وقد لا تصل إلى ذلك، فكلّ جزع حزن وليس كل حزن جزعاً.

الجسّ والحسّ:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ الحجرات: ١٢، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ آل

عمران: ٥٢، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا أَحْسَوْا بِأَسَنَّا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ الأنبياء: ١٢، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَبْنِي أَدْهَبُوا

فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَأْتَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ﴾ يوسف: ٨٧.

يفرق الراغب بين الجس والحس من جهة كيفية إدراك المعلومة ومعرفتها، فيذهب الراغب إلى أنّ الحسّ: "ما يدرك بالحواس"^٦، والحواس مفرداً حاسّة: "وهي القوة التي بها تدرك الأغراض الحسية"^٧، قال الجوهري: "والحواس: هي المشاعر الخمسة: السمع، والبصر،

١ المنة هي القوة التي بها قوام الإنسان، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٩٢٧، والخليل، العين، ص: ٩٦٢.

٢ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ١٩٧.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٣١.

٤ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ١٩٧.

٥ يرى أبو هلال أنّ الفرح نقيضه الغم، أمّا الحزن فنقيضه السرور، وذلك استناداً لتفريقه بين الفرح والسرور، وقد ذكر الباحث طرفاً منه، ينظر: الفروق في اللغة، ص: ٤٧٤.

٦ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٩٦.

٧ المصدر السابق، ص: ٢٣١.

والشم، والذوق، واللمس"^١، فعند الراغب لا يصح أن يقال: حسيتُ كذا إلا إذا كان من جهة الحاسة، فيرى أنّ هذا هو المراد من الآيات التي ذكر فيها الحس، فيقول: عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمْ الْكُفْرَ﴾: "فتنبيةً أنّه قد ظهر منهم الكفر ظهوراً بان للحس فضلاً على

الفهم، وقوله تعالى: ﴿هَلْ نُحِيسُ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ﴾^٢ مريم: ٩٨، أي: هل تجد بحاستك أحداً منهم^٣.

أمّا الجسّ، فهو عند الراغب أخصّ من ذلك، ويعتمد الراغب في تفريقه هنا على ضابط اعتبار حقيقة اللفظين أو أحدهما في أصل اللغة"^٤ فبين أنّ أصل الجسّ: من العرق وتعرّف نبضه للحكم به على الصحة والسقم^٥، قال الأزهرى: أصل الجسّ: اللمس باليد لتنتظر ممسه ما تمس، ومنه المجسة: الموضع الذي يجسه الطبيب^٦. وعليه؛ فإنّ الجسّ هو تعرّف حال ما لا يدرك بالحس"^٧، فالتجسس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾: هو تتبع عورات الناس التي ليست ظاهرة للعيان، بل تكشف عن طريق التقدير في بواطن الأمور وسرائرها، قال الطبري: "ولا يتبع بعضكم عورة بعض ولا يبحث عن سرائره بيتغي بذلك الظهور على عيوبه، ولكن اقنعوا بما ظهر لكم من أمره وبه فاحمدوا أو ذمّوا لا على ما تعلمونه من سرائره"^٨.

وعليه؛ فمن أجل ذلك جاء في قول يعقوب عليه السلام: {تحسسوا من يوسف}، ولم يقل: تجسسوا، وفيه من الإعجاز البياني ما فيه، أي بجميع حواسكم، وذلك لفرط خوفه وجراحه، أي بكل وسيلة ممكنة ولكن من غير تعدّ "عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال أتى ابن مسعود برجل فقيل له:

١ الجوهري، الصحاح: ٧٣/٣، وسميت -الله أعلم- مشاعر لأنها كمشاعر الحج، أي مواضع المناسك ومعالمه، وكذلك فإنّ الحواس الخمس ومواضع المعرفة ومعالمها.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٣٢، ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٧٨/٧.

٣ وهو الضابط الثامن من الضوابط والمعايير التي قعدها أبو هلال العسكري لمعرفة الفروق الدلالية بين الكلمات، ينظر: الفروق اللغوية، ص: ١٨-٢١، وينظر: ضوابط معرفة الفروق من هذه الرسالة، ص:

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٩٦.

٥ الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، (ت ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغات: ١/٦٠٤، تحقيق د.رياض قاسم، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.

٦ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٩٦، بتصرف يسير، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ: ١/٣٧٦.

٧ الطبري، جامع البيان: ١٥٥/٢٦، دار إحياء التراث العربي.

هذا فلان تقطر لحيته خمرًا، فقال عبد الله: قد نهينا عن التجسس، ولكن إن يظهر لنا شيء نأخذ به"١.

الإحسان والعدل:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ القصص: ٧٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا﴾ البقرة: ١٩٥، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَمْرٌ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ الشورى: ١٥، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ الانفطــــــــــــــــار: ٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ النحل: ٩٠.

قال الراغب: "الإحسان فوق العدل، وذلك أنّ العدل هو أن يعطي ما عليه ويأخذ ما له، والإحسان: أن يعطي ما عليه ويأخذ أقلّ مما له، فالإحسان زائد عليه"٢، ولم يذكر الراغب مستقى هذا التفريق ولا دليله، بيد أنّ هذا التفريق يظهر من خلال اعتبار الاشتقاق وباعتبار النقيض أيضاً:
أولاً: اعتبار الاشتقاق:

فالعدل من عدل: بمعنى الاستواء والمساواة، فالرجل العدل بين الناس: المرضي المستوي الطريقة، ومنه العدلان: حاملا الدابة، سمياً بذلك لتساويهما، ويقال: فرس معتدل الغرّة، وغرّة معتدلة وهي التي تتوسط الجبهة ولم تصل إلى أحد الشقين، وغير ذلك من الاشتقاقات التي تدور حول الاستواء والمساواة وعدم الميل٣.

ومن أجل ذلك قال الراغب: "العدل هو أن يعطي ما عليه ويأخذ ماله"٤، وأمّا الإحسان فإنّه يدور حول معنى الزيادة على الأصل والمعتاد، فيقال: امرأة حسناء: لمن زادت على النساء جمالاً، وحسن الحلاق رأسه: أي هدّبه فزاده جمالاً، وقولهم: ما أبدع تحاسين الطاووس: أي ما زاد في ريشه من جمال ليس في غيره، وقول العرب: إني لأحاسن بك الناس أي أباهيهم

١ أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب النهي عن التجسس، ح(٤٨٩٠)، ص: ٩٦٨، تحقيق يوسف الحاج أحمد، مكتبة ابن حجر، ط ١، ٢٠٠٤م.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٣٦.

٣ ابن فارس، مقاييس اللغة، ص: ٧١٨، الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٥٣٢.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٣٦.

بحسبك: أي أباهيهم بأن يأتوا بزيادة على ذلك^١، وجعل الراغب من الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ النساء: ١٢٥، وقوله تعالى: ﴿وَأَدَّاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ البقرة: ١٧٨، قال: "ولذلك عظم الله ثواب المحسنين"^٢، وأيضاً منه قوله تعالى: قَالَ تَعَالَى: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ النساء: ٧٩، قال السمين الحلبي: "أي من ثواب وزيادة زلفى"^٣، فالإحسان زائد على العدل: فيعطي أكثر مما عليه ويأخذ أقل مما له، قال الراغب: "فتحرّي العدل واجب وتحرّي الإحسان ندب وتطوّع"^٤، وقال: "فإنّ العدل هو المساواة في المكافأة، إن خيراً فخير وإن شراً فشر، والإحسان أن يقابل الخير بأكثر منه، والشرّ بأقلّ منه"^٥.
ثانياً: اعتبار النقيض:

فنقيض العدل الظلم والجور، وأمّا الإحسان فنقيضه الإساءة، قال الراغب: السوء: كلّ ما يغمّ الإنسان من الأمور الدنيوية والأخروية، ومن الأحوال النفسية والبدنية والخارجية، من فوات مال وجاه وفقد حميم"^٦، فمعنى النقصان فيه ظاهر، وعبر عن النقص عن المعتاد بالسوأي، قال الراغب: "وعبر عن كل ما يقبح بالسوأي، ولذلك قوبل بالحسنى"^٧.

الإحسان والإينعام:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٣، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ الإسراء: ٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٤٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ الأحزاب: ٣٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾ الزخرف: ٥٩.

١ الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ١٤٨، ينظر، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٢٤٣، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص: ١١٥٩، كالأشتقاق، أما توجه ذلك فإنه من الباحث.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٣٧.

٣ السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: ١/٤٧٣.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٣٦.

٥ المصدر السابق، ص: ٥٥٢.

٦ المصدر نفسه، ص: ٤٤١.

٧ المصدر نفسه، ص: ٤٤١.

يفرّق الراغب بين الإحسان والإنعام من جهة العموم والخصوص، فيرى أنّ الإحسان أعمّ من الإنعام، وذلك لأنّ الإحسان يقال على وجهين: أحدهما: الإنعام على الغير، يقال: أحسن إلى فلان، الثاني: إحسان في فعله، وذلك إذا علم علماً حسناً، أو عمل عملاً حسناً^١.

أمّا الإنعام: فهو إيصال الإحسان إلى الغير^٢، قال ابن منظور: "الفرق بين الإحسان والإنعام: الإحسان يكون لنفس الإنسان وغيره، تقول أحسنت لنفسي، والإنعام لا يكون إلا لغيره"^٣، وهذا ما صار إليه العسكري، فقال: "إنّ الإنعام لا يكون إلا من المنعم على غيره، لأنّه متضمن بالشكر الذي يجب وجوب الدين، ويجوز إحسان الإنسان إلى نفسه، تقول لمن يتعلم العلم: إنّه محسن إلى نفسه، ولا تقول: منعم على نفسه، والإنعام متضمن بالحمد، ويجوز حمد الحامد لنفسه، والنعمة متضمنة بالشكر، ولا يجوز شكر الشاكر لنفسه، لأنّه لا يجري مجرى الدينة، ولا يجوز أن يؤدي الإنسان الدين إلى نفسه..."^٤

ويرى الراغب أنّ الإنعام أخصّ من ذلك أيضاً، فهو ليس إيصالاً إلى أيّ غير، بل لا يقال إنعام إلا إذا كان هذا الإحسان الموصل إليه من جنس الناطقين^٥، ودليل الراغب لما ذهب إليه من تفريق هو الاستعمال اللغوي، فلم تستعمل أنعم في غير البشر، فإنّه لا يقال: أنعم فلان^٦ على فرسه^٦.

الحمد والمدح:

قَالَ تَعَالَى: ﴿أَحْمَدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ٢، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ

يَفْعَلُونَ﴾ آل عمران: ١٨٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ الأعراف: ٤٣.

يفرّق الراغب بين الحمد والمدح من جهة الوصف الذي يصح إطلاق الوصف عليه أو عدمه، ومفاد ذلك أنّ الأوصاف التي يوصف بها إمّا أنها خلقة وجيلة كالطول والجمال والقصر والسمن وغير ذلك، وإمّا أنها أوصاف مكتسبة كالعلم والكرم والشجاعة وما يجري مجراها، فيرى الراغب أنّ المدح عام في هذا كله ويتناوله أجمع ويصح إطلاق المدح عليه فيقول: فإنّ

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٣٦.

٢ المصدر السابق، ص: ٨١٥.

٣ ابن منظور، لسان العرب: ١١٧/١٣.

٤ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٣٣٣.

٥ ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٨١٥.

٦ المصدر السابق، ص: ٨١٥.

المدح يقال فيما يكون من الإنسان باختياره، ومما يكون منه وفيه ومنه بالتسخير، فقد يمدح الإنسان بطول قامته وصباحة وجهه، كما يمدح ببذل ماله وسخائه وعلمه.

وهذا العموم الذي في دلالة المدح يظهر ويتجلى عن طريق اعتبار النقيض، فإنّ نقيض المدح الهجاء، وهو ذكر العيوب، يقال: المرأة تهجو زوجها: إذا ذمّت صحبتته وعدّت عيوبه^١، ومن المعلوم أنّ العيوب عيوبٌ خلقيةٌ وخلقيةٌ.

أمّا الحمد فيرى الراغب أنّه لا يكون إلا من قبيل النوع الثاني، أي الصفات الناشئة عن الكسب والاختيار^٢، يقال: رجل محمود ومحمد: إذا كثرت خصاله المحمودة^٣، وإنما تكثرت الخصال المحمودة بالاكْتساب، ويؤكد هذا ويبرزه معرفة نقيض الحمد وهو الذم، فالذمّ يدور حول العيوب الخلقية المكتسبة لا الخلقية الجبلية، تقول العرب: أذمّ فلان وألام: أتى بما يُذمّ عليه ويلام، ولا يكون هذا إلا للأخلاق وما يكتسبه الإنسان ويأتي به، ومنه: بلوت فلاناً فأذمّمته، خلاف أحمده: أي وجدت عنده أخلاقاً يذمّ عليها ولا يحمد، وقولهم: أردت ضربه ثمّ تدمّمت من أجل حقّ أو حرمة: أي ذممت نفسي وانتهيت^٤، أي رأيت أنّ هذا الخلق معيب، ومنه قول الشنفرى:

ولولا اجتناب الذام لم يُلف مشرب يُعاشُ إلا لذيٍّ ومأكلٍ^٥

وإذا كان ذلك فإنّ نقيض الذم كثرة الخصال الخلقية المحمودة، وعليه: "فكل حمد مدحٌ وليس كل مدح حمداً"^٦.

١ الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٨٧٠.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٥٦.

٣ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٢٦٢، وينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٥٦.

٤ ينظر الزمخشري، أساس البلاغة، ص:

٥ الشنفرى، عمر بن مالك الأزدي، (ت ٧٠ ق هـ) لامية العرب، ص: ١٢، بيت الأفكار الدولية.

٦ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٥٦.

٧ ذكر الفخر الرازي خمسة وجوه أخرى في التفريق بين الحمد والمدح:

الأول: أنّ المدح قد يحصل للحي وغير الحي (أراد بغير الحي الجماد)، ألا ترى أنّ: رأى لؤلؤة في غاية الحسن أو ياقوتة في غاية الحسن فإنّه قد يمدحها، ويستحيل أن يحمدها، فثبت أنّ المدح أعمّ.

الوجه الثاني: أنّ المدح قد يكون قبل الإحسان وقد يكون بعده، أما الحمد فإنه لا يكون إلا بعد الإحسان.

الوجه الثالث: أنّ المدح قد يكون منهياً عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "احتوا في وجوه المداحين التراب"، أما الحمد فإنه مأمور به مطلقاً.

الحمد والشكر:

قَالَ تَعَالَى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ الأنعام: ١، وَقَالَ تَعَالَى:

﴿وَأٰخِرُ دَعْوَانَهُمْ اِنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ﴾ يونس: ١٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي اَذْهَبَ

عَنَّا الْحَزْنَ﴾ فاطر: ٣٤، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ﴾ النحل: ١١٤ قَالَ تَعَالَى: ﴿شَاكِرًا

لِنِعْمِهِ﴾ النحل: ١٢١ قَالَ تَعَالَى: ﴿اعْمَلُوا ءَالَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ سبأ: ١٣.

يفرق الراغب الأصفهاني بين الحمد والشكر من جهة المكافأة والاستحقاق، فيعرف الشكر بأنه: تصوّر النعمة وإظهارها... ويضاده الكفر وهو نسيان النعمة وسترها^١، وعلى ضوء هذا التعريف فهو يرى أنّ هناك تلازماً بين الشكر ووجود نعمة يشكرها، وهذا ما ذهب إليه فيقول: "الشكر لا يقال إلا في مقابلة نعمة"^٢، ويعتمد في ذلك على معنى الجذر واشتقاقاته، فيقول: دابة شكور: مظهره سمنها إسداء صاحبها إليها، وقيل: هو أشكر من برّوق: وهو نبت يخضر ويتربّى بأدنى مطر^٣، قال الخليل: "الشكر: عرفان الإحسان ونشره وحمد موليه"^٤، وعند العرب: الشكيرة من الحلوبات: التي تصيب حظاً من بقل أو مرعى، فتغزر عليه بعد قلة اللبن، ومنه: أشكر القوم، إذا نزل القوم منزلاً وأصاب نعيمهم شيئاً من بقل فأدرت^٥، قال الشاعر^٦:

شكرتك إنّ الشكرَ حبلٌ من الثّقي
وما كلّ من أوليّته نعمة يقضي

الوجه الرابع: أنّ المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصاً بنوع من أنواع الفضائل، أما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصاً بفضيلة معينة وهي فضيلة الإنعام والإحسان.

الوجه الخامس: أنّ المدح حاصل للفاعل المختار ولغيره، فلو قال: المدح لله بدل الحمد لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلاً مختاراً أما بما قال: الحمد لله، فهو يدل على كونه فاعلاً مختاراً. الرازي، التفسير الكبير: ١/١٩٠-١٩١.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٦١.

٢ المصدر السابق، ص: ٢٥٧.

٣ المصدر السابق، ص: ٤٦١-٤٦٢، وينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٥١٢.

٤ الخليل، العين، ص: ٤٨٩.

٥ المصدر السابق، ص: ٤٨٩.

٦ هو أبو نحيلة، ينظر: ابن سيده، المحكم: ٦/٦٨٠، وابن منظور، لسان العرب: ٤/٤٢٣.

قال ابن سيده: "هذا يدل على أن الشكر لا يكون إلا عن يد، ألا ترى أنه قال: وما كل من أوليته
نعمة يقضي، أي: ليس كل من أوليته نعمة يشكرها"، وهذا أيضاً ما دلّ عليه الاستعمال القرآني،
قال تعالى في حق إبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ﴾، وقال تعالى: ﴿وَأَشْكُرُوا
نِعْمَتَ اللَّهِ﴾، أي: اعرفوا حقها ولا تقابلوها بالكفران^١.

ومن خلال هذا الاستعراض يظهر ما ذهب إليه الراغب من أنه لا يقال الشكر إلا في
مقابلة نعمة، أما الحمد فهو من هذا الوجه أعم^٢، لأن الحمد يكون عن يد نعمة وصلتك، ويكون
عن غير يد نعمة وصلتك، فالحمد: الثناء على المحمود بالمحامد لأنه يستحق ذلك وأهل له^٣،
قال الراغب: وعليه؛ فكل شكر حمد وليس كل حمد شكر^٤، ويتضح أيضاً الفرق بين الحمد
والشكر عن طريق اعتبار النقيض، قال الراغب: "ويضاده -أي الشكر- الكفر، وهو نسيان
النعمة وسترها"^٥، وأصل الكفر ستر الشيء وتغطيته، ومنه قولهم لليل المظلم: الكافر، لأنه ستر
بظلمته كل شيء، وقولهم للزارع: الكافر، لأنه يغطي البذر بالتراب^٦، ومنه الكفر: ضد الإيمان،
سمي لأنه تغطية للحق، وكفران النعمة نقيض الشكر وهو جحودها وسترها^٧، قال الراغب: كفر
النعمة وكفرانها: سترها بترك أداء شكرها، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيدٍ﴾ الأنبياء: ٩٤، أي:
لا حرمان لثواب عمله ذلك^٨.

١ ابن سيده، المحكم: ٦/٦٨٠.

٢ أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، (ت ٩٨٢هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم:
٩٨/٤، تحقيق عبد اللطيف عبد الرحمن، دارالكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٥٦.

٤ قد مر ذكر الحمد ومعناه الدلالي سابقاً عند ذكر الحمد والمدح، فقد تحمده وإن لم يصلك منه شيء.

٥ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٥٦.

٦ المصدر السابق، ص: ٤٦١.

٧ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، ص: ٣١٠-٣١١، دار الحديث، القاهرة،
الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص: ٤٧٠.

٨ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٨٩٧.

٩ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤١٧.

١٠ الألويسي، روح المعاني: ١٧/١١٩.

وعليه؛ فالكفر ستر للنعمة والإحسان الذي وصلك، وجوده وعدم معرفة حق موصله، فنقيضه إذن: عرفان الإحسان ونشر وحمد موليه^١، وأمّا الحمد فضده الذمّ وهو ذكر عيوب المذموم، سواء كانت هذه العيوب حصلت ووصلت لك أم وصلت لغيرك، كذكرك بخل البخيل، وجبن الجبان، وإن لم تكن قد احتجت إليه، وعلى هذا الوجه "قالحمد أعمّ من الشكر"^٢، قال الرازي: "فقوله: الحمد لله، أولى من قوله: الشكر لله، لأنّ قوله: الحمد لله، ثناء على الله بسبب كلّ إنعام صدر منه ووصل إلى غيره، وأمّا الشكر فهو ثناء بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل، ولا شك أنّ الأول أفضل، لأنّ التقدير كأنّ العبد يقول: سواءً أعطيتني أو لم تعطني فإنعامك واصل إلى كل العالمين، وأنت مستحق للحمد العظيم"^٣.

وقد يفهم من تقسيم الراغب الشكر إلى ثلاثة أضرب أنه يفرق بين الشكر والحمد من جهة آلاته، فإن الراغب يرى أنّ الشكر ليس خاصاً باللسان، فهو ثلاثة أضرب:

_ شكر القلب: وهو تصوّر النعمة.

_ شكر اللسان: وهو الثناء على المنعم.

_ شكر الجوارح: وهو مكافأة النعمة بقدر استحقاقها^٤.

فالشكر ليس خاصاً باللسان، كالحمد فهو أعمّ منه من هذا الوجه^٥، وقد مرّ قول العرب: الشكيرة من الحلوبات: التي تصيب حظاً من بقل أو مرعى فتغزر عليه بعد قلة اللبن، فسمي هذا شكراً مع أنّه فعلٌ لا قول، وإلى هذه الأنواع أشار الشاعر^٦ بقوله:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

١ الخليل الفراهيدي، العين، ص: ٤٨٩.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٥٦.

٣ الرازي، التفسير الكبير: ١/١٩١.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٦١.

٥ ينظر: البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد، (ت ٦٩١هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١/٢٧، تحقيق محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م.

٦ قال القونوني في حاشيته على البيضاوي: هذا البيت لم يذكر أصحاب الشواهد قائله ولا ما قبله ولا ما بعده، وفي بعض الحواشي أنّه لأعرابي مدح عليّاً رضي الله عنه، القونوني، عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، (ت ١١٩٥هـ)، حاشية القونوني على تفسير الإمام البيضاوي: ١/١٦٣، تحقيق عبد الله محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.

ومنه قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾، قال الراغب: "وذكر اعملوا ولم يقل اشكروا لينبّه على التزام الأنواع الثلاثة من الشكر بالقلب واللسان والجوارح"^١، وعليه؛ فإنّه من جهة المكافأة والاستحقاق يكون الحمد أعمّ، وأمّا من جهة الآلات والأنواع فإنّ الشكر أعمّ، قال البيضاوي: "فهو أعمّ منه من وجه، وأخص منه آخر"^٢.

الخطيئة والسيئة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿تَعَفَّرَ لَكُمْ خَطِيئَتُمْ﴾ البقرة: ٥٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا﴾ النساء:

١١٢، قَالَ تَعَالَى: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ البقرة: ٨١، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَصَابَهُمْ

سَيِّئَاتٌ مَاعَمِلُوا﴾ النحل: ٣٤.

كلمتا الخطيئة والسيئة عند الراغب تتقاربان ولكن هذا التقارب لا يجعلهما عنده بمعنى، بل يفرق الراغب بينهما من جهة القصد، أي قصد الفعل أو قصد سببه لا هو، فيرى أنّ الخطيئة أكثر ما تقال فيما لا يكون مقصوداً إليه في نفسه، بل يكون القصد سبباً لتولد ذلك الفعل منه^٣. فالخطيئة هي الإثم أو الوزر الذي لم يردّه بذاته، بل كانت ثمرة فعله وقصده بخلاف السيئة المقصودة بذاتها، ويوضح ذلك الراغب بقوله: "كمن يرمي صيداً فأصاب إنساناً أو شرب مسكراً فجنى جنابة في سكره"^٤، وهذا أمرٌ دلالة الجذر (خ ط أ) عليه ظاهرة، فإنّ أصل الجذر يدل على تعدي الشيء والذهاب عنه، فيقال: أخطأ: إذا تعدّى الصواب^٥، ويؤيد هذا أيضاً المغايرة في الاستعمال القرآني بين الخطيئة والسيئة، وبين الإثم والخطيئة أيضاً، قال تعالى: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ

سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾، ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا﴾، فالخطيئة شيء غير السيئة والإثم، ويؤكدّه نقيض كلٍّ من الخطأ والسيئ، فإنّ نقيض الخطأ الصواب، والصواب هو إدراك المقصود بحسب ما يقصده، ونقيض السيئ الحسن، وهو كل مبهج مرغوب فيه^٦، فيلاحظ أنّ الحسن ما

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٦٢.

٢ البيضاوي، أنوار التنزيل: ٢٧/١.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٣٨٧.

٤ المصدر السابق، ص: ٣٨٨.

٥ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٣٠٤.

٦ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٣٥-٤٩٤.

كان في نفسه حسناً، وأمّا الصواب فهو موافقة الثمرة للمقصود، وبالنقيض يعرف النقيض، وبضدها تتمايز الأشياء.

غير أن المتأمل في الاستعمال القرآني يرى أنه عبر بالخطأ عن السيئة، قَالَ تَعَالَى: ﴿تَغْفِرْ

لَكُمْ خَطَايَكُمْ﴾ البقرة: ٥٨، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَسْتَغْفِرِي لِدُنْيَاكَ إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ يوسف: ٢٩،

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ﴾ الحاقة: ٩، وغيرها، فهذه الآيات وغيرها تشعر

أنّ الخطيئة أعمّ من السيئة، فإنّ حقيقة السيئة هي خطيئة، بمعنى: أنها مجاوزة للصواب، قال ابن فارس: "أخطأ يخطئ: إذا أذنب، وهو قياس الباب لأنه يترك الوجه الخير"^١، ولا أظنّ أنّ هذا المعنى غفل عنه الراغب لأمر:

_ أنّه عندما ذكر التفريق بين الخطيئة والسيئة قال: الخطيئة أكثر ما تقال فيما لا يكون مقصوداً إليه بنفسه^٢، فجعلها من باب الأكثرية لا من باب الحصر.

_ أنّه عندما ذكر العلاقة بين القصد والفعل الخاطئ فإنه جعله ثلاثة أضرب:

الأول: قال عنه: أن تريد غير ما يحسن إرادته فتفعله، وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به

الإنسان، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٣١، وهذا هو عين السيئة المرادة

لذاتها، وجعل فعل القتل في الآية خطيئة لأنهم تعدوا الصواب وتخطوه وهو عدم قتلهم، وعليه؛ فإنّ الخطأ والخطيئة أعمّ من السيئة، قال الراغب: الخطأ العدول عن الجهة، وذلك أضرب:

أحدها: أن تريد غير ما تحسن إرادته فتفعله، وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الإنسان.

الثاني: أن يريد الإنسان ما يحسن فعله ولكن يقع منه خلاف ما يريد... وهذا قد أصاب في إرادته وأخطأ في الفعل.

الثالث: أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافه، فهذا مخطئ في الإرادة ومصيب في الفعل^٤.

١ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٣٠٤.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٨٧.

٣ المصدر السابق، ص: ٢٨٧.

٤ المصدر نفسه، ص: ٢٨٧.

الخط والمزج:

قَالَ تَعَالَى: ﴿حَاطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخِرَ سَيِّئًا﴾ التوبة: ١٠٢، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَخْلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾
يونس: ٢٤، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ص: ٢٤، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَشْرَبُونَ مِمَّا شَرَبُوا﴾
قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا﴾ الإنسان: ٥، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمِزَاجُهُ مِنَ التَّسْنِيمِ﴾ المطففين: ٢٧.

يفرق الراغب بين الخط والمزج من جهة العموم والخصوص، فيذهب إلى أنّ الخط أعمّ من المزج، لأنّ حقيقة الخط: الجمع بين أجزاء الشئتين فصاعداً سواء كانا مائعين أو جامدين، أو أحدهما مائعاً والآخر جامداً، وهذا دلالة الجذر عليه ظاهرة، قال الراغب: "يقال خليط: للصديق والمجاور والشريك، ويقال أخلط فلان في كلامه: إذا صار ذا تخليط، وأخلط الفرس في جريه كذلك".^٢

ومنه أيضاً قول العرب: "خط الماء بالشراب، وهذا من قبيل المائعات، وقولهم: علفت الخليط، وهو تبن وقت مختلطان، وهذا من قبيل الجامدات، وقولهم هو خليطة في التجارة وفي الغنم أي شريكه".^٣

أما المزج فهو أخصّ منه، فإنّ المزج يختص بالمائعات، قال الراغب: "مزج الشراب خطه"،^٤ يقال: مزجت الماء بالعسل واللبن بالماء، قال حسان:

كَأَنَّ خَبِيئَةَ مَنْ بَيْتِ رَاسٍ يَكُونُ مِزَاجُهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ^٥

غير أنّ الناظر في اشتقاق الجذر (م ز ج) يجد أنّه قد استعمل المزج في غير المائعات، فقيل: مزج السنبل إذا لون من خضرة إلى صفرة، وقيل: المزيج: اللوز المرّ.^٦

بيد أنّه لو دقق في هذه الاشتقاق ودلالاتها لوجد أنّ المزج فيها كان في داخل الشئ الواحد: بمعنى أنّ المزج كان في الشئ نفسه، ولم يكن بين شئتين فصاعداً، وعليه فقد يقال: إنّ

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٩٣.

٢ المصدر السابق، ص: ٢٩٣.

٣ الخليل الفراهيدي، العين، ص: ٢٦٢، والزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٢٠٩.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٩٣، ٧٦٦، وينظر: السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: ١/٦٠٠.

٥ ديوانه، ص: ٨، دار صادر، بيروت، ط ١٩٦٦.

٦ الأزهرى، التهذيب: ٤/٣٣٨٤، والصاحب بن عباد، المحيط: ٧/٣٠.

اختلاف العوارض والصفات في الشيء الواحد يطلق عليه مزج، فالمزج إذا كان بين شيئين فإنه لا يكون مزجاً إلا إذا كان هذان الشيئان مائعين، وإذا كان في الشيء الواحد فيسمى مزجاً، وإن لم يكن الخليط من المائعات كما في الاشتقاقات السابقة.

الخيانة والنفاق:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ المائدة: ١٣، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا

أَمْنَتِكُمْ﴾ الأنفال: ٢٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿كَانَتْ تَحْتِ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا﴾ التحريم:

١٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْمُنْفِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النساء: ١٤٥، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ

الْمُنْفِقِينَ هُمُ الْفٰسِقُونَ﴾ التوبة: ٦٧.

يشارك النفاق والخيانة بأنهما مخالفة الظاهر للباطن، ومخالفة السرّ للعلن، فالخيانة كما يعرفها الراغب: مخالفة الحق بنقض العهد في السرّ، ومع ذلك فإنّ الراغب يفرّق بين النفاق والخيانة باعتبار آخر، فيقول: "الخيانة والنفاق واحد، إلا أنّ الخيانة تقال اعتباراً بالعهد والأمانة، والنفاق يقال اعتباراً بالدين^٢، فإنّه حتى يطلق اسم النفاق على الشخص لا بدّ أن يكون قد تلبس بالدين ظاهراً وادّعه بلسانه، وإن خالف ذلك في قلبه وجنانه، ولا يلزم ذلك بمسمى الخيانة، فقد تكون الخيانة حاصلة ممن يخالفك في الدين ولا يدين بدينك، ولكن حصل بينك وبينه عهد وأمان.

ويتضح هذا التفريق ويتجلى باعتبار النقيض، فنقيض النفاق الإيمان، وأمّا نقيض

الخيانة فهي الأمانة والعهد، ولا يلزم من كل صاحب عهد وذمّة الإيمان، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا تَخَافُ

مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ الأنفال: ٥٨، وهؤلاء ليسوا سواء في الدين حتماً، يقول

الطبري: "يقول تعالى ذكره: وإما تخافن، يا محمد من عدوّ لك بينك وبينه عهد وعقد أن ينكث

عهده وينقض عقده ويغدر بك، وذلك هو الخيانة والغدر، فانبذ إليهم على سواء، يقول: فناجزهم

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٣٠٥.

٢ المصدر السابق، ص: ٣٠٥.

بالحرب، وأعلمهم قبل حربك^١، فاتضح بعد هذا التفريق أنّ الخيانة أعمّ من النفاق، فكل منافق خائن، وليس كلّ خائن منافقاً.

الذكر والحفظ:

قال تعالى: ﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ البقرة: ٢٠٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ﴾

الجن: ١٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿بِمَا أَسْحَفْتُمْ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾ المائدة: ٤٤.

الذكر عند الراغب: يراد به: هيئة للنفس، بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة، فهو كالحفظ^٢، إلا أنه يفرق بين الذكر والحفظ من جهة الإحراز والاستحضار، فيقول: "إلا أنّ الحفظ يقال اعتباراً بإحرازه، والذكر يقال اعتباراً باستحضاره"^٣، فالراغب يحاول إبراز الفارق الدلالي بين الذكر والحفظ من خلال إبراز وظيفة كلّ من الكلمتين، فوظيفة الحفظ الإحراز والرعاية والتعهد للمعلومة، أمّا الذكر فوظيفته استحضار ما حفظ وقت الحاجة من غير عناء ولا مشقة، والدليل على ما ذهب إليه الراغب من تفريق هو اعتبار الاشتقاق، ودلالة الجذر واعتبار النقيض.

قال الخليل: "الحفظ: هو التعاهد وقلة الغفلة، والحفيظ: الموكل بالشيء يحفظه"^٤، يقال: هو محافظ على سبحة الضحى، مواظب عليها، واحتفظ بالشيء وتَحَفَّظَ به: عني بحفظه، وعليم بالتحفظ من الناس: وهو التوقي^٥.

وأما الذكر؛ فهو الحفظ للشيء تذكُّره، وقيل: الحفظ الذي تذكُّره، ومنه الاستذكار: وهو الدراسة للمحفوظ^٦، ويتجلى ما ذهب إليه الراغب من جهة اعتبار النقيض أيضاً، وذلك أنّ نقيض الحفظ الإضاعة، فيكون الحفظ صرف المكاره عن الشيء لئلا يهلك^٧، ولا يكون ذلك إلا بتعهده ورعايته.

١ الطبري، جامع البيان: ٢٧١/٦.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٣٢٨.

٣ المصدر السابق، ص: ٣٢٨.

٤ الخليل الفراهيدي، العين، ص: ٢٠٠.

٥ الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ١٥٧.

٦ ينظر: صاحب بن عباد، المحيط: ٢٣٥/٦، الأزهرى، التهذيب: ١٢٨٦/٢.

٧ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٩، ٣٥٧.

وأما نقيض الذكر فهو النسيان: وهو غيبة الشيء عن القلب بحيث يحتاج إلى تحصيل جديد، وقيل: النسيانُ زوال الصورة عن القوة المدركة مع بقائها في الحافظة، فإن زالت عن الحافظة والقوة المدركة سمّي سهواً، قال أبو البقاء -رحمه الله-: "اعلم أنّ أول مراتب وصول العلم إلى النفس الشعور، ثم الإدراك، ثم الحفظ، وهو استحكام المعقول في العقل، ثم التذكّر: وهو محاولة النفس استرجاع ما زال من المعلومات، ثم الذكر: وهو رجوع الصورة المطلوبة إلى الذهن، ثم...^٢".

الدرجة والمنزلة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الأنفال:

٤، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُّبَارَكًا﴾ المؤمنون: ٢٩.

يفرق الراغب بين المنزلة والدرجة من جهة العموم والخصوص، لأنّ المنزلة تحمل في طبيعتها معنى الارتفاع والصعود ومعنى الامتداد، ومن معنى الامتداد قيل للبيت: منزل، وهو الدار والمنهل، ومنه قول ذي الرمة:

أمنزلتي مَيِّ سَلامٍ عليكما هَلْ الأَرْمُنُ اللاتِي مَضِيْن رَواجِعُ^٣

وبمعنى المرتبة، قولهم: استنزل فلان، أي: حط عن مرتبته^٤.

والدرجة عند الراغب أخصّ من المنزلة، فإنه لا يقال للمنزلة درجة إلا اعتبرت بالصعود دون الامتداد على البسيطة، قال الليث: الدرجة، الرفعة في المنزلة، ودرجات الجنّات منازل أرفع من منازل^٥، ولعلّ هذا المعنى يؤيده قوله تعالى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ غافر: ١٥، و ﴿فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ طه: ٧٥، و ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الأنفال: ٤، ومنه قولهم: فلان يتدرّج في كذا، أي: يتصعدّ فيه درجة درجة، ويقال: درج الشيخ والصبي درجاناً: مشى مشية الصّاعد في درجة^٦.

١ أبو البقاء، الكليات، ص: ٥٠٦، بتصرف يسير.

٢ المصدر السابق، ص: ٦٧.

٣ ذو الرمة، ديوانه: ١٢٧٣/٢، تحقيق د. عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، بيروت، ط٢، ١٩٨٢.

٤ الجوهرى، الصحاح: ١٢٠/٥.

٥ الأزهرى، التهذيب: ١١٦٧/٢.

٦ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٣١٠.

التعب والشقاء:

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ طه: ١٢٣، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ

فَتَشْقَى﴾ طه: ١١٧.

يفرق الراغب بين الشقاوة والتعب من جهة العموم والخصوص، قال الراغب: "قال بعضهم: قد يوضع الشقاء موضع التعب، نحو شقيتُ في كذا، وكل شقاوة تعب، وليس كل تعب شقاوة، فالتعب أعم من الشقاوة"^١، فالتعب الإعياء^٢، أمّا الشقاوة فهي تعب مخصوص، قال ابن فارس: "الشين والقاف والحرف المعتل أصلٌ يدلُّ على المعاناة، وخلاف السهولة والسعادة"^٣، يقال: أشقى من راضٍ مهر، ويقال: فلان يدّعي لنفسه السُعود وهو أشقى من ثمود^٤، فالشقاوة تعبٌ شديد لا سعادةً فيه.

واعتبار النقيض في هذا المثال أمرٌ ضروري لإبراز الفارق الدلالي بين الكلمتين، فإن نقيض الشقاوة السعادة، ونقيض التعب الراحة، ولا يلزم من كلّ راحة سعادة، فقد يكون الشخص مرتاحاً من التعب ولكنه ليس بسعيد، فالسعادة أمرٌ زائدٌ على الراحة، فكل سعيد مرتاح وليس كلّ مرتاح سعيداً، وكذلك نقيض السعادة وهو الشقاوة، فهو أمرٌ زائد على التعب، فكل شقيّ متعب، وليس كلّ متعب شقيّاً.

الشكّ والمرية:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكِّ مَنَّهُ مُرِيبٍ﴾ هود: ١١٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكِّ يُونُسَ: ٩٤، وَقَالَ

تَعَالَى: ﴿بَلْ هُمْ فِي شكِّ يَلْعَبُونَ﴾ الدخان: ٩، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَا تُكْ فِي مَرِيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَتُولًا﴾ هود: ١٠٩،

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مَرِيَةٍ مِّنْهُ﴾ الحج: ٥٥، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَةٍ مِّن لِقَاءِ

رَبِّهِمْ﴾ فصلت: ٥٤.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٦٠-٤٦١.

٢ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ١٥٥.

٣ المصدر السابق، ص: ٥١٠.

٤ الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٤٢٧.

قال الراغب: "المريّة: التردد في الأمر، وهو أخصّ من الشك"^١، وقد اقتصر الراغب على هذه الإشارة، ولم يبيّن وجه الخصوص الذي تحمله المريّة في ثناياها، وهذا التفريق لم يرتضه السمين الحلبي وضَعَفَه فقال: فيه نظر؛ "فإنّ الشكّ تردد أيضاً مع تساوي الطرفين"^٢. والذي يتأمّل الجذر (م ر ي) يجد أنّ الاعتراض على الراغب أمرٌ لا يسلم به، وأنّ تفريق الراغب هو المتوجّه، ذلك أنّ مدار الجذر على معنى الإخراج والاستدرار، فتقول العرب: مرّيتُ أخلاق النّاقة بيدي، إذا مسحتها بيدك لتدرّ، وتقول: مرّت الريح السحاب: تستدرّ ماءه، وقولهم: ما زلت أعيش بأحاليب دركّ، وأستمرّي أخلاق برّك، وغير ذلك^٣، وعلى ضوء هذا، فالذي يظهر أنّ المريّة ليس مجرد الشكّ، بل هو شكّ حصل له استدراك فخرج، بمعنى أنّ المريّة هي الشكّ الذي يخرج صاحبه من صدره ولا يجعله حبيسه فكأنّه يستدرّه (و هذا يعني أنّ الشكّ الذي يظهره هؤلاء ليس حقيقيّاً، أو ليس ناتجاً عن مشكلة في المشكوك فيه) وهذا ما نصّ عليه أبو هلال العسكري، حيث قال: الفرق بين الشكّ والامتراء أنّ الامتراء هو استخراج الشبه المشكلة، ثمّ كثر حتى سمّي الشكّ مريّة وامتراء، وامتري امتراءً إذا استخرج الشبه المشكلة من غير حلّ لها^٤، قال الراغب: "الامتراء والممارة: المحاجة فيما فيه مريّة"^٥، وعليه؛ فإنّ المريّة أخصّ من مجرد الشكّ، فكل مريّة شكّ وليس كل شكّ مريّة.

الشكّ والجهل:

قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ يَجْهَلُونَ﴾ الأعراف: ١٣٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَطُؤُونَ بِأَلْسِنَتِهِمُ الْحَقَّ ظَنَّ

الْجَهْلِيَّةِ﴾ آل عمران: ١٥٤.

يفرق الراغب بين الجهل والشك من جهة العموم والخصوص، فيرى الراغب أنّ الشك ضربٌ من أضرب الجهل، وذلك أنّ الشكّ كما يعرفه هو: "اعتدال النقيضين عند الإنسان

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٦٦.

٢ السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: ٩٧/٤.

٣ ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٧٧٤، وابن فارس، مجمل اللغة: ٨٢٨/٣. تحقيق زهير عبد المحسن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٤م.

٤ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٤٩.

٥ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٦٦.

وتساويهما^١، والعمدة في ذلك الاشتقاق، فيرى الراغب أنّ الشكّ إمّا أنّه اشتقّ من قول العرب: شككتُ الشيء، أي: خرقته، قال الشاعر:

وشككت بالرمح الأصمّ ثيابه
ليس الكريم على القنى بمحرم^٢

فكأنّ الشكّ الخرقُ في الشيء وكونه بحيث لا يجد الرأي مستقرّاً يثبت فيه ويعتمد عليه، وإمّا أنّه مستعارٌ من الشكّ، وهو لصوق العضو بالجانب، وذلك أن يتلاصق النقيضان فلا مدخل للفهم والرأي للتخلل بينهما، وجعل الراغب من شواهد هذا الوجه قول العرب: التبس الأمر واختلط وأشكل^٣، وهناك وجه ثالث ذكره ابن فارس، وهو أنّه من المَشكّ، فإنّ الشاك كأثّه شكّ له الأمران في مشكّ واحد وهو لا يتيقن واحداً منهما، فمن ذلك اشتقاق الشكّ، تقول: شككت بين ورقتين، إذا أنت غرزت العود فيهما فجمعتهما^٤.

وبيّن الراغب الأسباب التي تؤدي لحصول الشكّ عند الشاكّ وهي:

وجود إمارتين متساويتين عند النقيضين.

عدم وجود الإمارة بينهما.

وهل الشيء موجود أو غير موجود.

أو كان الشكّ بجنسه أو صفته أو الغاية منه^٥.

وعليه؛ فالشكّ هو: اعتدال النقيضين وتساويهما بحيث يعجز الشاكّ عن ترجيح أحدهما على الآخر لجهله بالمرجّح، فالشكّ نوع جهل لأنّ الجهل إمّا أنّه:

ـ خلوّ النفس من العلم.

ـ أو اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه.

ـ أو فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل^٦.

فالشكّ خلوّ النفس من العلم بالمرجّح بين النقيضين، قال الراغب: "الشكّ ضربٌ من الجهل، وهو أخصّ منه، لأنّ الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأساً فكل شكّ جهل وليس كلّ جهل شكّاً^٧".

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٦١.

٢ البيت لعنترة، ديوانه، ص: ٢٦، دار صادر، بيروت، ط ١٩٨٥م.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٦١.

٤ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٤٩٩.

٥ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٦١، بتصرف.

٦ المصدر السابق، ص: ٢٠٩، وينظر، السمين الحلبي، عمدة الحفاظ/ ١/ ٤٠٧.

٧ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٦١.

الشأن والأمر:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ هود: ١٢٣، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ آل عمران:

١٥٤، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الرحمن: ٢٩، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُعْنِيهِ﴾ عبس:

٣٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ﴾ يونس: ٦١.

يفرق الراغب بين الشأن والأمر من جهة العموم والخصوص، فهو يذهب إلى أنّ الشأن أخصّ من الأمر، فإنّ الأمر عام، يقال: أمرته إذا كلفته أن يفعل شيئاً، وهو لفظ عام للأفعال والأقوال، وفيما يصلح منها وفيما لا يصلح^١، يقال: هذا أمر رضيئه وأمر لا أرضاه، وأمر ما أتى بك^٢، ويقال: الأمر: المبارك، ورجلٌ أمرٌ كأمع وإمعة: ضعيف الرأي يوافق كل أحد على ما يريد من أمره كله^٣، فهو عام في كل الأمور، ما يصلح منها وما لا يصلح، وما يستقيم وما لا يستقيم.

أمّا الشأن فهو عند الراغب لا يطلق على أيّ أمر، بل لا يطلق إلا على الأمر الذي يصلح ويتفق، ولا يقال إلا فيما يعظم من الأحوال والأمور^٤، ذلك لأنّ الشأن في أصله يدل على معنى الابتغاء والقصد إلى الشيء وطلبه، فنقول العرب: شأنت شأنه: أي قصدت قصده، ومنه قولهم: ما هذا شأني: أي ما هذا من مطلبي والذي أبتغيه، وقولهم: هذا شأن من الشأن^٥. فدلّت هذه الاشتقاقات على أنّ الشأن هو الأمر المبتغى المقصود الذي يعظم من الأمور والأحوال، وهذا أمرٌ استعمال القرآن له واضح، فإنه استعمل الشأن في الأمر العظيم المبتغى، قَالَ تَعَالَى: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾، ﴿لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُعْنِيهِ﴾، من أجل ذلك فإنّ الإمام الخليل عندما عرف الشأن قال: هو الخطب^٦، وعليه؛ فلا يقال إلا فيما يعظم من الأحوال والأمور^٧.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٨٨، ٤٧٠.

٢ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٧٣.

٣ الفيروزآبادي، القاموس، ص: ٣٤٤.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٧٠.

٥ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٥٢٤، والزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٤٠٥.

٦ الخليل الفراهيدي، العين، ص: ٤٦٠.

٧ ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٧٠.

الصفح والعفو:

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرٍ﴾ البقرة: ١٠٩، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ

وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ المائدة: ١٣، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا أَلَّا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ

لَكُمْ﴾ النور: ٢٢، يفرق الراغب بين الصفح والعفو من جهة عموم الدلالة ووسعها، فيذهب إلى

أنّ الصفح أبلغ من العفو^١، ومعنى أبلغ أي أوسع وأعمّ دلالة وثمره، ويعتمد تفريقه ويستوفيه بناءً على دلالة الجذر واستعمال اشتقاقته، فأصل العفو كما يرى الراغب هو القصد لتناول الشيء، يقال: عفاه واعتفاه، أي قصده متناولاً ما عنده، وعفت الريح الدار: قصدها متناولاً آثارها، كأنها قصدت هي البلى، وعفى النبات: قصد تناول الزيادة، وعلى ضوء هذا يعرف الراغب العفو بأنه: قصد إزالة الذنب صارفاً عنه^٢، وذهب بعض أهل اللغة إلى أنّ أصل العفو هو الترك^٣، فيقال: العافي من المرق، هو الذي يرده المستعير إلى القدر، والعفو: المكان الذي ترك فلم يوطأ، ومنه العفاوة: شيء يرفع من الطعام... وذلك أنه يترك فلم يؤكل، وعلى هذا التوجيه لدلالة الجذر، فالعفو: ترك إنساناً استوجب عقوبة فعفوت عنه^٤، وسواء أكان العفو من القصد أم من الترك فإنه لا يؤثر على حقيقة العفو، وهو التجافي عن الذنب وترك المعاقبة به.

أمّا الصفح؛ فإنّ معناه أعلى من ذلك وأرفع، ودلالته أعم من ذلك وأوسع، فإنه زيادة على ما يحمله من معنى العفو وترك المعاقبة فإنه إبدال العداوة صداقة، والغضب سروراً، ذلك أنّ الصفح من صفح الشيء وعرضه وجانبه، كصفحة الوجه، وصفحة السيف، وصفحة الحجر^٥، قال الراغب: صفحت عنه: أوليته مني صفحة جميلة معرضاً عن ذنبه، أو لقيت صفحته متجافياً عن ذنبه، أو تجاوزت الصفحة التي أثبت فيها ذنبه من الكتاب إلى غيرها^٦، ومنه قوله تعالى: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ﴾ الزخرف: ٨٩، و﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ الحجر: ٨٥.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٨٦.

٢ المصدر السابق، ص: ٥٧٤.

٣ ينظر، الخليل، العين، ص: ٦٥٧، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٦٤٢-٦٤٥.

٤ ينظر، الخليل، العين، ص: ٦٥٧، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٦٤٢-٦٤٥.

٥ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٨٧، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٥٤٦، والرازي، مختار الصحاح، ص: ٢٠٥.

٦ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٨٦.

قال العسكري: ترك مؤاخذه المذنب بالذنب، وأن تبدي له صفحة جميلة^١، فمن أجل ذلك قال الحق جل وعلا: ﴿ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرِهِ ﴾، قال الراغب: فقد يعفو الإنسان ولا يصفح^٢. وقال تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ النور: ٢٢، فإن هذه الآية نزلت في أبي بكر رضي الله عنه، فقد كان ينفق على مسطح بن أثاثة لقرابته منه، فبعد أن تكلم بالإفك حلف أبو بكر ألا ينفق عليه شيئاً، فأنزلت الآية^٣، فأمره الله بأن يعفو وأن يصفح، فالعفو ترك التثريب، والصفح إرجاع ما كان ينفقه عليه قبل، كأنه لم يحصل شيء، أي يقابله بصفحة جميلة معرضاً عن ذنبه.

الضوء والنور:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ﴾ البقرة: ١٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ ﴾ النور: ٣٥، وَ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءَ وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ الأنبياء: ٤٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴾ المائدة: ١٥، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ وَجَعَلَ النُّورَ وَالنُّورَ ﴾ الأنعام: ١، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَمَرًا مُّبِينًا ﴾ الفرقان: ٦١.

يذهب الراغب إلى أنّ الضوء أخص من النور، فالنور: هو الضوء المنتشر الذي يعين على الإبصار، وذلك ضربان: دنيوي وأخروي، فالدنيوي ضربان: ضرب معقول بعين البصيرة، وهو ما انتشر من الأمور الإلهية كنور العقل ونور القرآن، ومحسوس بعين البصر، وهو ما انتشر من الأجسام النيرة كالقمرين والنجوم النيرات، وهذا الضرب هو الذي يفرق الراغب بينه وبين الضوء، نحو قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا ﴾ يونس: ٥، وتخصيص الشمس بالضوء والقمر بالنور من حيث أن الضوء أخص من النور^٤.

١ أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٤١٥.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٨٦.

٣ البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ١١، ح(٤٧٥٧)، والسيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، ص: ٢٢٣، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٨٢٧، ٨٢٨، بتصرف يسير.

وقد اقتصر الراغب على الإشارة إلى أن الضوء أخصّ من النور، ولم يبين وجه التخصيص، ووجه التخصيص هو أن الضوء أعلى مرتبة من النور، ذلك لأنّ الضوء يحمل في طبيّاته معنى الإظهار والكشف والقوة، قال الخليل: ضوّأت عن هذا الأمر: أي كشفت عنه^١، ويقول العرب: اللهم ضوئ عليه: أي بيّن مكانه، ويقال: أضاعت النار الشخص: أظهرته، وقال الشاعر^٢:

أضاعت لنا النار وجهاً أعر ملتبساً بالفؤاد التباساً

ويقولون: لفلان رأي مضيء في دجى المشكلات^٣.

أما النور فهو عامّ في كل إضاءة، قال ابن فارس: "النون والواو والراء، أصل صحيح يدل على إضاءة واضطراب وقلة ثبات، منه النور والنار، سيما بذلك من طريقة الإضاءة، لأنّ ذلك يكون مضطرباً سريع الحركة"^٤، فالنور عام في أي إنارة كانت، أما الضوء فهو النور الكاشف الظاهر، قال السمين الحلبي: إنما جعلت الشمس ضياء لأنّ الضياء أخصّ من النور، إذ الضوء نور قوي...ولهذا قيل: لم قال تعالى: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ يَسُورِهِمْ﴾ البقرة: ١٧، ولم يقل: بضيائهم، فلم ينف عنهم ما هو أقوى؟ وجوابه: أنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعمّ، إذ لو نفى عنهم الضوء لجاز أن يتوهم بقاء نور، فإذا نفى عنهم النور الذي هو أعمّ لزم منه نفي الضوء الذي هو أخصّ، وذهب كذلك أبو هلال إلى أنّ النور أعمّ من الضياء، فقال: "إنّ الضياء ما يتخلل الهواء من أجزاء النور فيبيض بذلك، فالنور الجملة التي يتشعب منها"^٥.

الطبع والختم:

قَالَ تَعَالَى: ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ البقرة: ٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَحَتَمَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَقَلْبِهِ﴾ الجاثية: ٢٣،

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿بَلْ طَعَّ اللَّهُ عَلَيْهَا﴾ النساء: ١٥٥، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿كَذَلِكَ نَطَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾ يونس: ٧.

١ الخليل، العين، ص: ٥٥٦.

٢ البيت للجعدي، ديوانه، ص: ١٠٠، تحقيق، د. واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م.

٣ ينظر، الخليل، العين، ص: ٥٥٦، والجوهري، الصحاح: ٨٤/١، والزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٤٨٨.

٤ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٩٦٦.

٥ السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: ٢٦٦/٤.

٦ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٥٦٩.

يفرق الراغب بين الطبع والختم من جهة العموم والخصوص، فالطبع: "هو تصور الشيء بصورة ما كطبع السكّة^١، وطبع الدرهم، وهو أعمّ من الختم"^٢، يقال: طبع السيف والدرهم: ضربه، وطبع الكتاب وعلى الكتاب: ضرب عليه الختم^٣، وعليه؛ فالطبع كالرمز للدلالة على الشيء، قال ابن فارس: "هو مثلٌ على نهاية ينتهي إليها الشيء حتى يختم عندها"^٤، أما الختم: فهو امتلاء الشيء وبلوغ آخر الشيء، قال أبو هلال: "إنّ الختم ينبئ عن إتمام الشيء وقطع فعله وعمله"^٥ يقال: ختمت العمل، وختمت القرآن، وكل عمل إذا أتممته وفرغت منه، يقال: ختم النحل: إذا ملأ شورته عسلاً^٦، فالختم هو امتلاء الشيء وبلوغ آخره، من أجل ذلك استخدم بمعنى الطبع، لأنّ الطبع على الشيء عادة يكون بعد بلوغ آخره، وإلا فالختم أمر يسبق الطبع، فالطبع كالدليل والمثال والرمز على امتلاء الشيء والفراغ منه، فالطبع أعمّ فإتته قد يطبع على الشيء بمعنى تصوير الشيء بصورة ما، وإن لم يكن قد امتلأ أو بلغ الغاية، قال أبو هلال: "الطبع أثر يثبت في المطبوع ويلزمه، فهو يفيد من معنى الثبات واللزوم ما لا يفيد الختم، ولهذا قيل: طبع الدرهم طبعاً، وهو الأثر الذي يؤثره فيه فلا يزول عنه، وكذلك طبع الإنسان لأنه ثابت غير زائل، وقيل: طبع فلان على هذا الخلق، إذا كان لا يزول عنه، وقال بعضهم: الطبع علامة تدل على كنه الشيء"^٧ والختم شروطه الامتلاء وبلوغ آخر الشيء، وأمّا الطبع فقد يكون بعد امتلاء، وقد يكون لمجرد تصوير الشيء بصورة ما، قال تعالى: ﴿فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ المنافقون: ٣، ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ﴾ الأعراف: ١٠١.

الظل والفيء:

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلِّ وَعُيُونٍ﴾ المرسلات: ٤١، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَكْثُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾

الرعد: ٣٥، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَوَضَعْنَا عَلَىٰ كُفْرِكُمُ الْعَمَامَ﴾ البقرة: ٥٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَنْفَيْتُكَ ظِلُّهُ﴾ النحل: ٤.

١ السكّة: حديدة كتب عليها، تضرب عليها الدراهم، الخليل، العين، ص: ٤٣٥.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥١٥.

٣ الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٤٩٤.

٤ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٦٠٦.

٥ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٠٢.

٦ المصدر السابق، ص: ٣٢٤، الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ١٨٣، والأزهري، التهذيب: ٩٨٣/١.

٧ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٠٢.

يفرق الراغب بين الظل والفيء من جهة العموم والخصوص، ذلك أن الظل أعمّ من الفيء، فكلّ ظلّ فيءٌ، وليس كلّ فيءٍ ظلًا، قال الراغب: فإنه يقال: ظلّ الليل، وظلّ الجنة، ويقال لكل موضع لم تصل إليه الشمس: ظل، ولا يقال: الفيء إلا لما زال عنه الشمس^١، ويقال: أظلتني الشجرة، وأظلك فلان، كأنه وقاك بظله، وهو عزة ومنعة، ويقال: ظلّ الليل، وسمي الليل ظلًا، قال ذو الرمة:

قد أعسف النازح المجهول معسفه في ظل أخضر يدعو هامة اليوم^٢
قال ابن فارس: يريد: في ستر ليل أخضر.

ويقال: ظلّ الجنة، قال تعالى: ﴿أَكُلْهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾^٣، وعلى ضوء هذه الاشتقاقات فإنّ الظل عام في النهار والليل والجنة، ولا يختص بالنهار، فالظل هو ستر شيء لشيء^٤، ولا يعكر على هذا قولهم: ظلّ يفعل كذا، أرادوا إذا فعله نهاراً، فهو من نفس الباب، ولا يخرج عنه، وإنما قيل هذا في النهار خاصة، ذلك أنّ الشيء يكون له ظل نهاراً، ولا يقال ظلّ يفعل كذا ليلاً، لأنّ الليل نفسه ظلّ^٥.

وإذا تقرّر ذلك فإنّ الراغب يرى أنه يقال لكل موضع لم تصل إليه الشمس: ظل، ولا يقال: الفيء إلا لما زال عنه الشمس^٦. فالفيء من فاء، إذا رجع، يقال: إن فلاناً لسريع الفيء من غضبه^٧، فيسمّى الظل فيئاً إذا رجع الظل من جانب المغرب إلى جانب المشرق، لذلك غطّ ابنُ السكيت الناس في تسميتهم الظل مطلقاً فيئاً، قال ما مفاده: قعدنا في الظل، وذلك بالغداة إلى الزوال، قعدنا في الفيء ما بعد الزوال، ثم أنشد لحميد بن ثور قوله:

فلا الظلّ من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشى نذوقه

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٣٥.

٢ ذو الرمة، ديوانه، ص: ٤٠١، مؤسسة الإيمان.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٣٥، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٦١٥، والزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٥٢٢.

٤ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٦١٥.

٥ المصدر السابق، ص: ٦١٥.

٦ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٣٥.

٧ الخليل، العين، ص: ٧٦٠، وابن سيده، المحكم: ١/٥٤٧.

والظلّ ما نسخته الشمس والفيء ما نسخ الشمس^١، وقال أبو هلال: "إنّ الظلّ يكون ليلاً ونهاراً، ولا يكون الفيء إلا بالنهار، وهو ما فاءَ من جانب إلى جانب، أي رجع، والفيء الرجوع، ويقال: الفيء التبع، لأنه يتبع الشمس"^٢

ويمكن التفريق بين الظل والفيء عن طريق اعتبار النقيض، فنقيض الظل الضح، وهو ضوء الشمس إذا استمكن من الأرض^٣، فإذا ذهب هذا الضوء سواء أكان ذهابه في نهار أم ليل أم في مكان لا شمس فيه أصلاً كالجثة فهو ظلّ، أما الفيء الذي هو رجوع الظل من جانب المغرب إلى جانب المشرق بعد أن نسخته الشمس فضده تقدم الظل من جانب المشرق إلى جانب المغرب، ولا يكون ذلك لا عقلاً ولا واقعاً، إلا من الشروق إلى الزوال، فالفيء يكون عكس ذلك، قال أبو البقاء: "الظلّ ما نسخته الشمس، وهو من الطلوع إلى الزوال، والفيء ما نسخ الشمس، وهو من الزوال إلى الغروب"^٤.

التعبير والتأويل:

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّعْيَا تَعْبُرُونَ﴾ يوسف: ٤٣، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَيَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾

يوسف: ٦، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ يَتَابَتَ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَى مِنْ قَبْلُ﴾ يوسف: ١٠٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ آل عمران: ٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ الأعراف: ٥٣.

يذهب الراغب إلى أنّ التعبير إذا أطلق فإنه يختص بتأويل الرؤيا، معتمداً بذلك على أصل مادة عبر، فالعبر: هو تجاوز من حال إلى حال، ومنه العبور: وهو تجاوز الماء، إما سباحة أو في سفينة أو على بعير أو قنطرة، ومنه: عبر النهر: لجانبه، حيث يعبر إليه أو منه، ومنه: عبر الرمح، يقال: عبرت عن فلان تعبيراً: إذا عيّ بحجته فتكلمت بها عنه، لأنه لم يقدر على العبور والنفوذ في كلامه فنفذ الآخر بها عنه، وغير ذلك من اشتقاقات الجذر، وعليه؛ فإن

١ ينظر: ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق (ت ٢٤٤هـ)، إصلاح النطق، ص: ٢٢٨، تحقيق محمد مرعب، دار إحياء التراث، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢م، وينظر: التبريزي، يحيى بن علي الخطيب، (ت ٥٠٢هـ)، تهذيب إصلاح المنطق، ص: ٢٧٧، تحقيق د. فخر الدين قباوة، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط ١، ١٩٨٢م.

٢ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٣٤١-٣٤٢.

٣ ابن فارس، مجمل اللغة: ٥٦١/٢.

٤ أبو البقاء، الكليات، ص: ٥٩٥.

٥ الخليل، العين، ص: ٥٩٣-٥٩٤، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٧٠٢-٧٠٣، الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٥٢٦-٥٢٧، الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٤٣.

مدار الجذر (ع ب ر) على النفوذ والمضي في الشيء والتجاوز منه إلى غيره، من أجل ذلك قيل لتأويل الرؤى تعبيراً.

قال الراغب التعبير مختص بتعبير الرؤيا، وهو العابر من ظاهرها إلى باطنها، ويوضح ذلك ويجليه ابن فارس بقوله: "عبر الرؤيا... إذا فسرها، ووجه القياس في ذلك عبور النهر، لأنه يصير من عبر إلى عبر، كذلك مفسر الرؤيا يأخذ بها من وجه إلى وجه، كأن يسأل عن الماء فيقول: حياة، ألا تراه قد عبر في هذا من شيء إلى شيء"٢.

وأما التأويل فإنه يقال في التعبير وفي غيره^٣، فكل تعبير تأويل وليس كل تأويل تعبيراً، فإنّ التأويل أعمّ، ذلك أنّ التأويل رد الشيء إلى الغاية المرادة منها، وقد يقال: - وهذا ما تحمله دلالة بعض الاشتقاقات - كل علم مهما كان مصدره سواء أكان رؤيا أم غيرها، واحتاج إلى توضيح وتبيين وانتقال من إجماله وإبهامه، إلى تفصيله وتبينه، فهو من باب التعبير (كعبر فلان عن فلان إذا عي بحجته).

العذر والتوبة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ أَنِّي مَعَاذِرُهُ﴾ القيامة: ١٥، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ المرسلات: ٣٦،

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾ الكهف: ٧٦، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ﴾

التوبة: ٩٤، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ﴾ غافر: ٥٢، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ

التَّوْبِ﴾ غافر: ٣، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنَّ تَابًا وَأَصْلَحًا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾ النساء: ١٦، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ

تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ الفرقان: ٧١.

يفرق الراغب بين العذر والتوبة من جهة العموم والخصوص، ذلك أنّ العذر أعمّ من التوبة، فالعذر: تحري الإنسان ما يحو به ذنوبه^٤، وقال ابن فارس: "هو روم الإنسان إصلاح ما أنكر عليه"^٥، فعلى ضوء هذين التعريفين يتضح أنّ العذر والمعذرة هي عملية رفع المؤاخظة

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٤٣.

٢ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٧٠٣.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٤٣.

٤ المصدر السابق، ص: ٥٥٥.

٥ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٧٢٠.

والعتاب بأي وسيلة كانت سواء وافقت الواقع أم لا، فالمهم بالمعذرة رفع المؤاخذة وإزالتها، ولأجل ذلك يعد الراغب العذر ثلاثة أضرب:

الأول: إما أن يقول: لم أفعل كذا.

الثاني: أو يقول: فعلت لأجل كذا، فيذكر ما يخرج منه من كونه مذنباً.

الثالث: أو يقول: فعلت ولا أعود، ونحو ذلك من المقال^١.

وهذا الثالث هو الذي يعده الراغب توبة، معتمداً في تفريقه على أصل الاشتقاق، واستعمالات الجذر، فأصل العذر من العذرة وهو الشيء النجس، ومنه سمي القلفة العذرة، فقيل: عذرت الصبي: إذا طهرته وأزلت عذرتة، وكذا عذرت فلاناً، أي: سترت ذنبه، ويقال: اعتذرت المياه: انقطعت، واعتذرت المنازل: درست، على طريق التشبيه بالمعتذر الذي يندرس ذنبه لوضوح عذره^٢، فالعذر إبداء المعذرة، سواء أكانت توبة أم لا، من أجل ذلك بين الراغب أن من

اشتقاقات الجذر المُعَدِّر: وهو من يرى أن له عذراً ولا عذر له، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ﴾

التوبة: ٩٠، وقال ابن عباس: "لعن الله المُعَدِّرِينَ، ورحم المُعَذِّرِينَ"^٣، فليس كل عذر توبة، فالتوبة في اللغة من تَوَبَّ: أي عاد ورجع وأتاب، يقال: استتبت فلاناً: عرضت عليه التوبة مما اقتترف، أي الرجوع والندم على ما فرط منه، ويقال: تاب إلى الله: عاد إليه، ورجع وأتاب، وتاب الله عليه: إذا عاد عليه بالمغفرة^٤، فمدار التوبة على الرجوع والاعتراف بالذنب وعدم العود لمثله، قال الراغب: "التوب: ترك الذنب على أجمل الوجوه، وهو أبلغ وجوه الاعتذار، وهو في الشرع: ترك الذنب لقبحه والندم على ما فرط منه، والعزيمة على ترك المعادة، وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال بالإعادة"^٥، وعليه؛ فكل توبة عذرٌ وليس كل عذر توبة^٦. قال أبو هلال: "إنَّ التائب مقررٌ بالذنب الذي يتوب منه، معترف بعدم عذره فيه، والمعذرة يذكر أن له في ما أتاه من المكروه عذراً، ولو كان الاعتذار التوبة لجاز أن يقال: اعتذر إلى الله، كما يقال: تاب إليه، وأصل العذر إزالة الشيء من جهة..."^٧

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٥٥.

٢ المصدر السابق، ص: ٥٥٥-٥٥٦.

٣ المصدر نفسه، ص: ٥٥٥.

٤ الأزهرى، التهذيب: ٤١٦/١، والصاحب، المحيط: ٤٧٣/٩، والجوهري، الصحاح: ١/٤٢؟.

٥ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٦٩.

٦ المصدر السابق، ص: ٥٥٥.

٧ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٤١٢.

وقد يفرق بين التوبة والاعتذار من جهة آلة كل منهما، فإن الاعتذار يكون باللسان، أي بالكلام، وهذا يظهر من تعريف ابن فارس السابق، حيث قال: هو روم الإنسان إصلاح ما أنكر عليه بكلام، وأما التوبة فتكون بالكلام والجوارح، وهذا ظاهر من تعريف الراغب للتوبة شرعاً، وعليه؛ فيكون التوبة عاماً من وجه وخاصاً من وجه كما سبق معنا بالنسبة للشكر والحمد.

العلم والمعرفة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾ النحل: ٨٣، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾

يوسف: ٥٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَتَعَرَّفْتَهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ محمد: ٣٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَا

تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ الأنفال: ٦٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ الممتحنة: ١٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ

أَتَعْلَمُونَكَ اللَّهُ بِدِينِكُمْ﴾ الحجرات: ١٦.

يفرق الراغب بين العلم والمعرفة من جهة وسيلة اكتسابه، فالمعرفة كما ذهب أخص من العلم، فهي ضرب من ضرب العلم، فيعرفها بأنه: "إدراك الشيء بتفكير وتدبر لأثره"^١، وهذا ما عليه دلالة الجذر واستعمالاته، يقال: جاء رجل يعترف الضالة: أي يصفها بصفة يعلم أنه صاحبها، فهو علم عن تدبر واستدلال، ويقال: تعرفت المكان: أي تأملته، ومنه ما أنشد سيبويه:

وقالوا تعرفها المنازل من منى وما كل من وافى منى أنا عارف

وأصبت عرفة: أي رائحته، فالمعرفة هي العلم الذي عرف عن طريق الدليل والأثر، فهو أخص من العلم، وعليه؛ فالراغب لا يجوز أن يقال: عرف الله كذا، بل يقال علم، وذلك لما كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل به بتفكير^٢، قال الزهري: "لا أصف الله بأنه عارف... لأن المعرفة مأخوذة عن (عرفان الدار)، يعني أثارها التي تعرف بها، ولا يجوز أن يكون علم الله تعالى بالأشياء من جهة الأثر والدليل، والمعرفة أيضاً هي تمييز المعلومات"^٣.

وقد نقل السمين الحلبي عن بعض أهل العلم من فرق بين العلم والمعرفة باعتبار جهات أخرى للتفريق من غير الجهة التي فرق منها الراغب، فقال بعضهم: المعرفة إدراك الشيء دون ما هو عليه، ومن هذا تعدت لواحد، والعلم معرفة ما هو عليه، ومن ثم تعدى لاثنتين، فمن ثم يقال: علم الله دون عرف، وقال آخرون: المعرفة تستدعي جهلاً بالشيء المعروف بخلاف العلم فإنه لا

١ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٥٦٠.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٦١.

٣ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١١٧.

يستدعي ذلك، ولذلك علم الله دون عرف الله^١، غير أنّ هذه التقريقات لم ترق لأبي هلال العسكري، فبعد أن ذكر قول الزهري عقب عليه بقوله: "وليس ما قاله بشيء"^٢، ثم أخذ برد ما استدلوا به ومناقشته: فنفى ولم يسلم أنه لا تكون معرفة إلا من جهة الأثر والدليل كما ذهب الراغب والزهري، فقال: "لأن آثار الدار إن كانت سميت عرفاناً فسميت بذلك لأنها طريق إلى المعرفة بها، وليس في ذلك دليل على أنّ كل معرفة تكون من جهة الأثر والدليل"^٣.

وأما عدم تجويزهم تسميته جل وعلا بالعارف لأنّ المعرفة هي تمييز المعلومات ويلزم من ذلك وصفه بأنه جل وعلا مميزاً، فردّه أبو هلال بقوله: "أما وصف العارف بأنه يفيد تمييز المعلومات في علمه، فلو جعله دليلاً على أنّ الله عارف كان أولى، لأنّ المعلومات متميزة في علمه، وإنما لم يسمّ علمه تمييزاً، لأنّ التمييز فيما هو استعمال العقل بالنظر والفكر اللذين يؤديان إلى تمييز المعلومات، فلم يمتنع أن توصف معلوماته بأنها متميزة وإن كان لا يوصف بأنه مميز، لأنّ تمييزها صفة لها لا له، والمعرفة تفيد ذلك فيها لا فيه"^٤، ولا يعني هذا أنّ أبا هلال لا يفرق بين العلم والمعرفة، بل هو يفرق بين العلم والمعرفة من جهة تمييز المعلومة بنفسها أو بمخصص وقيد آخر، فهو يرى أنّ العلم أخص من المعرفة، ذلك أن لفظ المعرفة يفيد تمييز المعلومة من غيره، ولفظ العلم لا يفيد ذلك إلا بضرب آخر من التخصيص في ذكر المعلوم، فكل معرفة علم، وليس كل علم معرفة^٥.

واستدل العسكري على ما ذهب إليه من جهة اعتبار ما يستعمل عليه اللفظان من جهة التعديّة وعدمها، فالعلم يتعدى إلى مفعولين، ليس لك الاقتصار على أحدهما، فإذا قلت: علمتُ زيداً، فذكرته باسمه الذي يعرفه به المخاطب لم يفد، فإذا قلت (قائماً) أفدت، لأنك دللت بذلك على أنّك علمت زيداً على صفة جاز أن لا تعلمه عليها مع علمك به في الجملة، وأما المعرفة فتتعدى إلى مفعول واحد، فإذا قلت: عرفت الله أفدت، لأنه بمنزلة قولك (علمته متميزاً عن غيره، فاستغنى عن قولك (متميزاً عن غيره)، لما في لفظ المعرفة من الدلالة على ذلك^٦، وهذا التقرير من أبي هلال جيد، غير أنّ الذي يظهر أنّ أقرب الأقوال للصواب هو قول الراغب ومن نحا نحوه، وهو

١ السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: ٣/٧٤.

٢ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١١٧.

٣ المصدر السابق، ص: ١١٧.

٤ المصدر نفسه، ص: ١١٧.

٥ ينظر: المصدر نفسه، ص: ١١٧-١١٨.

٦ المصدر نفسه، ص: ١٨، ١١٨، بتصرف.

أنّ المعرفة تفيد تمييز المعلوم من غيره، وأنّ هذا التمييز لا يكون إلا عن اكتساب من جهة الأثر والدليل، وعليه؛ فلا يوصف الله بالمعرفة، والذي يرجح هذا القول على قول أبي هلال رحمه الله أمور:

١. عدم الاستعمال القرآني، فلم يرد في القرآن وصف الله بالمعرفة أبداً، والاستعمال القرآني من المعايير الهامة في ذلك.

٢. أنّ الظاهر للمتأمل في الجذر واستعمالاته يرى أنّ معنى الأثر والدلالة التي تهدي إلى التمييز بين المعلومات شيء أساسي في المعرفة، فالمتأمل لقول العرب جاء رجل يتعرف ضالة: فهو جاء لميزها هل هي ضالته أم لا، ولا يكون ذلك إلا عن طريق صفة ودليل يعلمه في ضالته، وكذلك باقي الاشتقاقات التي ذكرت تدل على ذلك، وكذلك الاستعمال القرآني، قال تعالى: ﴿فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾، وهذا دليل وأثر، وقوله تعالى:

﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾، فلحن القول أيضاً دليل وأثر، وقوله تعالى: ﴿فَعَرَفْتَهُمْ وَهُمْ لَهُ

مُنْكَرُونَ﴾ فمعرفة عن دليل وأثر، وغير ذلك من الآيات، فقول أبي هلال العسكري أنه

ليس قول العرب (عرفان الدار) دليل على أنّ كل معرفة تكون من جهة الأثر والدليل أمرٌ لا يسلم، واستعمالات الجذر ترده، وإضافة إلى ما ذكر من استعمالات فإنه يقال: اعترف القوم، ويقال: اذهب إلى هؤلاء القوم فاعترفهم: أي استخبرهم^١، فهذا الاستخبار وتمييز أحوالهم لا يكون إلا عن أدلة وآثار (معايير) تبين من هم الرجال، ليحصل من خلالها تمييزهم واستخبارهم.

٣. قول أبي هلال: وأما وصف العارف بأنه يفيد تمييز المعلومات في علمه فلو جعل دليلاً على أنّ الله عارف كان أولى، لأنّ المعلومات متميزة في علمه، فلم يمتنع أن توصف معلوماته بأنها متميزة، وإن كان لا يوصف بأنه مميز^٢، فهذا كلام جيد بالنسبة لمعلوماته، وهذا لا خلاف فيه، فإن الخلاف في المسألة المثارة ليس هل علمه متميز بعضه عن بعض أم لا؟ بل المسألة والخلاف هو هل يطلق عليه جل وعلا أنه مميز

١ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١١٧.

٢ الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٥٣٩.

٣ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١١٧.

أوعارف، أي هل حصلت له المعلومة عن طريق الأثر والدليل أم لا؟ فإن أبا هلال نفسه لا يقول بهذا فيقول: وإن كان لا يوصف بأنه متميز لأنّ تميزها صفة لها لا له^١. وإذا كان ذلك كذلك فإنه لا يوصف جل وعلا بأنه عارف، وإن كانت معلوماته متميزة، لما تحمله لفظة عارف من معان لا تليق بمقام الربوبية، وعليه؛ فإنّ الراغب يرى أنه يقال: فلان يعرف الله، ولا يقال: يعلم الله متعدياً إلى مفعول واحد، وذلك لأنّ معرفة البشر لله هي بتدبير آثاره دون إدراك ذاته^٢.

ويلحظ من خلال هذا المثال وهو التفريق بين المعرفة والعلم استخدام الراغب لمعيار الاشتقاق ولمعيار ما يستعمل عليه اللفظان من جهة التعدية وعدمها، وأيضاً يظهر اعتبار ثالث وضعه الراغب وأشار إليه في هذا المثال، ألا وهو اعتبار النقيض لمعرفة الفارق الدلالي، فقال: وهو أخص من العلم، ويضاده الإنكار، فإن نقيض المعرفة الإنكار ونقيض العلم الجهل، والإنكار ضرب من أضرب الجهل، قال الراغب: الإنكار ضد العرفان، وأصله أن يرد على القلب ما لا يتصوره، وذلك ضرب من ضروب الجهل... وقد يستعمل فيما ينكر باللسان، وسبب الإنكار باللسان وهو الإنكار بالقلب، لكن ربما ينكر اللسان الشيء وتكون صورته في القلب حاصلة، ويكون في ذلك كاذباً، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾^٣، فإذا كان الإنكار أصله أن يرد على القلب ما لا يتصوره فضده وهو المعرفة أن يرد على القلب ما يتصوره، ولا يكون التصور إلا عن دليل وشاهد.

الفعل والعمل:

قَالَ تَعَالَى: ﴿كُلُّ قَدِّعِلْمٍ صَلَاتُهُ، وَتَسْبِيحُهُ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ النور: ٤١، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ،

كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ الأنبياء: ٦٣، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿كِرَامًا كَذِبِينَ﴾ ﴿يَعْمُونَ مَا نَمْنَعُونَ﴾ الانفطار: ١١ -

١٢، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكٰفِرِينَ﴾ ﴿قَالَ فَعَلْنَاهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾

الشعراء: ١٩-٢٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحَضَّرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ آل

١ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١١٧

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٦٠-٥٦١.

٣ المصدر السابق، ص: ٨٢٣.

عمران: ٣٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ البقرة: ٢٥، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَنَجِّنَهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبِيثَ﴾ الأنبياء: ٧٤.

يفرق الراغب بين الفعل والعمل من جهة قصد الفعل وإرادته، أو حصوله من غير قصد ولا إرادة، فيذهب إلى أنّ الفعل أعمّ من العمل، فالفعل كما عرفه الراغب هو: "التأثير من جهة مؤثر"^١، قال الجرجاني: "هو الهيئة العارضة للمؤثر في غيره بسبب التأثير، كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعاً"^٢، فالفعل هو عملية التأثير في الشيء بغض النظر عن المؤثر ما هو وما هي حاله، قال الراغب: "والفعل عام لما كان بإجادة أو غير إجادة، ولما كان بعلم أو غير علم، وقصد أو غير قصد، ولما كان من الإنسان والحيوان والجماد"^٣، وهذا العموم يفهم أيضاً من تعريف ابن فارس له فهو يرى ان الفاء والعين واللام أصل يدل على إحداث شيء من عمل وغيره^٤، فجعل العمل نوعاً من أنواع الفعل، وعليه؛ فالفعل أعمّ من العمل، إذ إنّ العمل إضافة على أنه تأثير من جهة مؤثر لا بد أن يرافقه قصد وإرادة للقيام بهذا الفعل.

قال الراغب: "العمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد، فهو أخص من الفعل، لأن الفعل قد ينسب إلى الحيوانات التي يقع منها العمل بغير قصد، وقد ينسب إلى الجمادات، والعمل قلما ينسب إلى ذلك، ولم يستعمل العمل في الحيوانات إلا في قولهم: البقر العوامل"^٥. فهذا النص من الراغب يبين لنا خصوصية العمل بالفعل المقصود المراد وجعل الراغب مستنده في هذا التقريظ الاستعمال اللغوي، فلم يستعمل العمل إلا فيما كان من هذا القبيل، إلا ما ذكر من قولهم: البقر العوامل، وقولهم: الإبل العوامل^٦. وقد يقال: إنه حتى قولهم: البقر العوامل أنه خرج مخرج التجوّز، فإن المراد ليس أن العمل حصل منها، بل المراد أنه عمل عليها، وجعلت آلة للعمل من عامل قاصد وهو الإنسان فأنزلت الآلة منزلته، قال ابن

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٦٤٠.

٢ الجرجاني، التعريفات، ص: ١٧٠.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٦٤٠.

٤ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٨٢١.

٥ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٨٧.

٦ السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: ٣/١٥٠.

منظور: العوامل من البقر: جمع عاملة وهي التي يسقى عليها ويحترث وتستعمل في الأشغال^١.

ويبرز الدكتور فضل عباس هذا التفريق بين الفعل والعمل عن طريق الاستعمال القرآني، فقال بعد أن وصف تفريق الراغب بالدقة والروعة: "ولم يذكر الراغب رحمه الله من الآيات ما يعدّ تطبيقاً لهذا الفرق، وهو ما سنذكره بعون الله، فالمتأمل في الذكر الحكيم يجد ما يطمئن به قلبه، وتطيب به نفسه، قال تعالى في سور النور: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْخِجُ لَهُ مَنْ

فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَفَّتْ كُلُّ قَدِّعِلْمَ صَلَاتِهِ، وَسَيِّحَهُ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ النور: ٤١، وقال

تعالى في سورة الأنبياء: قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ﴾ الأنبياء: ٦٣، وفي سورة

الانفطار: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كُنِينٍ ﴿١١﴾ يَعْمُونَ مَا تَعْمَلُونَ ﴾ الانفطار: ١٠ - ١٢، أما

الآية الأولى والثانية فأمرهما ظاهر، فالفعل أسند إلى الحيوانات من طير وغيره في الآية الأولى، وإلى الجماد في الآية الثانية، وأما الآية الثالثة فإنه يلوح منها سرّ رائع، فتعالى الله، وجلّ المنزل، حيث لم يقل: {يعلمون ما تعملون} لا من أجل غرض لفظي فحسب وهو ما بين الفعلين يعملون وتعملون من تقارب وتشابه في الأحرف، وإنما هو أعمق من ذلك وأدق، وهو أنّ هؤلاء الملائكة لا يعلمون ما تقصدون إليه من عمل فقط، وإنما يعلمون ما وراء ذلك من خلجات النفوس، وطرفه العين والخواطر والهواجس وكل ما لا يقصده المرء، فما أبدع الجمال القرآني! وما أجمل بديع كلماته!^٢

وذهب السيوطي إلى التفريق بين هاتين اللفظتين من جهة أخرى ألا وهي الجهة الزمانية، فهو يذهب إلى أنّ لفظ (عمل) يستعمل لما يمتد زمانه، وأما لفظ (فعل) فهو لما يكون دفعة واحدة^٣، ويظهر هذا الفارق الدلالي ويتجلى عن طريق استخدام ضابط الاستعمال القرآني، يقول الدكتور فضل حسن عباس: "والاستعمال القرآني يؤيد هذا الفارق، والآيات

١ ابن منظور، لسان العرب: ٤٧٧/١١.

٢ فضل عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص: ١٧٤-١٧٥.

٣ ينظر: السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن: ٦٠٤/٣، تحقيق علي الجاوي، دار الفكر العربي،

الكريمة تشهد له خير شهادة، قال تعالى: ﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ البقرة: ٢٥، ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْدَرٍ إِمْتِثَالٍ﴾ سبأ: ١٣، ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا﴾ التوبة: ١٠٥.

وأما استعمال مادة الفعل فليس لها زمان مستمر، وإنما تحدث دفعة واحدة، ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ الفجر: ٦، ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ الفيل: ١، ﴿وَفَعَلَتْ فَعَلَتَكَ أَلَّتِي فَعَلَتْ﴾ الشعراء: ١٩، وهذا تفريق فيه دقة وروعة، وليس بينه وبين تفريق الراجب تناقض، فكلاهما مليح مستحسن، وجاء على وفق ضوابط ومعايير، فذاك منجهة النية والمقصد، وهذا من جهة الزمان طولاً وقصراً.

الصنع والفعل:

قَالَ تَعَالَى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ النمل: ٨٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ نَلَقَفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سِحْرٍ﴾ طه: ٦٩، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ﴾ الأعراف: ١٣٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ هود: ٣٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُخْسِنُونَ صُنْعًا﴾ الكهف: ١٠٤.

يفرق الراجب بين الصنع وبين الفعل والعمل من جهة إتقان المعمول أو عدمه، فيعرف الراجب الصنع بأنه إجادة الفعل^٢، فهو أخص من الفعل، فكل صنع فعل وليس كل فعل صنعا، وهو أيضاً أخص من العمل^٣، إذ إن العمل هو الفعل مع القصد، أما الصنع فهو الفعل مع القصد ويزيد على ذلك بالإتقان والإجادة، وعلى هذا مدار الجذر كما أوضح ذلك الراجب: يقال: صنَّعٌ، للحاذق المجيد، وصنَّاعٌ، للحاذقة المجيدة، ويقال: فرسٌ صنَّيعٌ، أحسن القيام عليه، والاصطناع، المبالغة في إصلاح الشيء^٤، وأيضاً يقال: رجل صنَّعٌ، ونسوة صنَّع الأيدي: وهو الرفق بالعمل^٥.

١ فضل حسن عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص: ١٧٤.

٢ الراجب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٩٣.

٣ المصدر السابق، ص: ٦٤٠-٤٩٣.

٤ المصدر السابق، ص: ٤٩٣، وينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٥٥٤.

٥ ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق (ت ٢٤٣هـ)، كتاب الألفاظ، ص: ١٢٠، تحقيق: د. فخر قباوة، مكتبة لبنان ناشرون، ط ١، ١٩٩٨م.

وهو صانع من الصنّاع: ماهرٌ في صناعته^١، وقال الشاعر:

خرقاء بالخير لاتهدي لوجهته وهي صنّاع الأذى في الأهل والجار^٢

ويبرز الراغب هذا الفارق الدلالي عن طريق الاستعمال القرآني أيضاً، فذكر كثيراً من

الآيات التي تدل على ما ذهب إليه من أنّ الصنع لا يكون إلا بإتقان وإجادة، كقوله تعالى: ﴿صُنِعَ

اللَّهُ الَّذِي أَنْقَضَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلُوكَ﴾ هود: ٣٨، وغيرها من الآيات^٣، ومن ذلك أيضاً تذييل

الحق جل وعلا الآية الثانية والسنتين من سورة المائدة: التي ذكرت حال اليهود من المسارعة في

الإثم والعدوان وأكلهم السحت بقوله: ﴿لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ المائدة: ٦٢، وفي الآية التي بعدها

مباشرة والتي جاءت لتقريع العلماء من عدم أمرهم ونهيبهم قد ذيلت الآية بقوله: ﴿لَيْسَ مَا كَانُوا

يَصْنَعُونَ﴾ المائدة: ٦٣، قال الفخر الرازي: "إنّ ذم تارك النهي عن المنكر بمنزلة أقوى من

مرتكبه، لأنه تعالى قال في المقدمين على الإثم والعدوان وأكلهم السحت: ﴿لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾،

وقال في العلماء التاركين للنهي عن المنكر: ﴿لَيْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾، والصنع أقوى من العمل،

لأنّ العمل إنما يسمّى صناعة إذا صار مستقراً راسخاً متمكناً، فجعل جرم العاملين ذنباً غير

راسخ، وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنباً راسخاً"^٤.

وإضافة لتضمن الصنع معنى الجودة والإتقان، فإنّ أبا هلال يفرق بين الصنع والعمل

من جهة العمل الذي يسبقه علم وتصوّر له أو لا يسبقه ذلك، فهو يرى أنّ الصنع ترتيب العمل

وأحكامه على ما تقدم علم به وبما يوصل إلى المراد منه، ولذلك قيل للنجار صانع، ولا يقال

للتاجر صانع؛ لأنّ النجار قد سبق علمه بما يريد عمله من سرير أو باب وبالأسباب التي توصل

إلى المراد من ذلك، والتاجر لا يعلم إذا اتجر أنّه يصل إلى ما يريده من الربح أو لا، فالعمل لا

١ الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٤٥٩.

٢ البيت في معجم مقاييس اللغة بلا نسبة، ص: ٥٥٤.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٩٣.

٤ الفخر الرازي، التفسير الكبير: ٣٩٣/٤.

يقتضي العلم بما يعمل له...^١، وهذا أمر ظاهر في تعريف الصنع بالعمل المتقن؛ إذ إنه لا يكون متقناً مجوّداً إلا إن كان عن علم مسبق وتصور تام وخبرة مكتسبة.

العيش والحياة:

قال تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ الحاقة: ٢١، ﴿فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ طه: ١٢٤، ﴿مَخْنُ قَسَمًا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ﴾ الزخرف: ٣٢، قَالَ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ البقرة: ٢٥٥، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ آل عمران: ١٤، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ البقرة: ١٦٤، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ البقرة: ٢٦٠.

يفرق الراغب بين العيش والحياة من جهة العموم والخصوص، فهو يذهب إلى أنّ العيش، هو الحياة المختصة بالحيوان فقط^٢، معتمداً في ذلك على الاشتقاق، فجزر (ع ي ش) يدل على ما يقتات عليه ويكون سبباً لدوام الحياة، واشتق منه المعيشة لما يتعيش منه^٣، ويقال العيش: للمطعم والمشرب وما يكون به الحياة مما بسبيل ذلك، فيقال: عيش آل فلان الخبز أو التمر أو اللبن، إذا كانوا يعيشون به، وسموا الخبز عيشاً، ومنه التعيش: وهو تكلف أسباب المعيشة^٤. أما الحياة؛ فإنّ دلالتها واستعمالاتها عامة، وقد أوصلها الراغب إلى ستة أوجه: الأول: للقوة النامية الموجودة في النبات والحيوان، ومنه قيل: نبات حي. الثاني: للقوة الحاسة، وبه سمي الحيوان حيواناً.

الثالث: للقوى العاملة العاقلة، كقوله تعالى: ﴿أَوْمَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢.

الرابع: عبارة عن ارتفاع الهم، ومنه قول الشاعر:

ليس من مات فاستراح بميت
إنما الميت ميت الأحياء^٥

١ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٢٢٠ - ٢٢١.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٩٦.

٣ المصدر السابق، ص: ٥٩٦.

٤ الأزهري، التهذيب: ٢٢٨١/٣، والجوهري، الصحاح: ٢٠٤/٣، وابن منظور، لسان العرب: ٣٢١/٦.

٥ البيت لعدي بن العلاء، لسان العرب، (موت)، الراغب الأصفهاني المفردات، ص: ٢٦٨، وهذا من مجازات الأعمال.

الخامس: الحياة الآخروية الأبدية.

السادس: الحياة التي يوصف بها الباري: أي أنه لا يصح عليه موت^١.

وعليه؛ فالراغب لا يطلق العيش على أي حياة، بل لا يطلقه إلا على الحياة المتوقفة على العيش (الأكل والشرب وما بسببهما)، قال الراغب: "العيش، الحياة المختصة بالحيوان وهو أخص من الحياة، لأنّ الحياة تقال في الحيوان، وفي الباري، وفي المَلِك"^٢، وعلى ضوء هذا فإنّ الراغب يجعل العيش من الحياة، فكل عيش حياة وليست كلّ حياة عيشاً، أما أبو هلال فإنه يجعل العيش سبباً للحياة وليس من الحياة، يقول: "إنّ العيش اسم لما هو سبب الحياة من الأكل والشرب وما بسبب ذلك...مما هو سبب لبقاء حياته، فليس العيش من الحياة في شيء"^٣، وهذا الذي ذهب إليه أبو هلال أوجه وأدقّ دلالة.

العمر والبقاء:

قال تعالى: ﴿ وَمَا يُعْمَّرُ مِنْ أُعْمَرٍ وَلَا يُقْضَىٰ مِنْ عُمرِهِ ﴾ فاطر: ١١، وقال تعالى: ﴿ فَتَطَاوَلُ عَلَيْهِمُ

أُمُورٌ ﴾ القصص: ٤٥، وقال تعالى: ﴿ وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴾ الشعراء: ١٨، وقال تعالى: ﴿ وَمَا

عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴾ القصص: ٦٠، وقال تعالى: ﴿ وَالْبَقِيَّةُ الصَّالِحَاتُ ﴾ الكهف: ٤٦، وقال تعالى:

﴿ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾ النحل: ٩٦، وقال تعالى: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهٌ رَّبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾

الرحمن: ٢٧.

يذهب الراغب إلى أنّ العمر دون البقاء، فالعمر كما عرفه: هو اسم لمدة عمارة البدن بالحياة^٤، وهذا الذي ذهب إليه الراغب هو ظاهر الجذر واستعماله: يقال: استعمر الله عباده في الأرض، أي: طلب منهم العمارة فيها، ومنه العمران^٥، ومنه: عمرك الله، قال الشاعر:

أيها المنكح الثريا سهيلاً عمرك الله كيف يلتقيان^٦

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٦٨-٢٦٩.

٢ المصدر السابق، ص: ٥٩٦.

٣ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٥٨.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٨٦.

٥ ينظر، الخليل الفراهيدي، العين، ص: ٦٨١، والزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٥٦٦.

٦ البيت لعمر بن أبي ربيعة، ديوانه، ص: ٤٣٨، دار صادر، ١٩٦١م، الجوهري، الصحاح: ٤٦٥/٢.

قال الجوهري: أي: سألت الله أن يطيل عمرك، فإطالة العمر معناه إطالة عمارة البدن بالروح فتبقى معمورة ما دامت فيها، وهذا المعنى الذي تضمنه معنى العمر، لا يرى الراغب أنه يفيد لفظ البقاء، فالبقاء كما عرفه: هو ثبات الشيء على حاله الأولى^١، فإن أصل الجذر واستعمالاته تدور في فلك الديمومة والثبات، قال الخليل: "بقي الشيء يبقى بقاءً، وهو ضد الفناء، واستبقيت فلاناً في معنى: عفوت عن زلله، واستبقيت مودته... وإذا أعطيت شيئاً وحبست بعضه قلت: استبقيت بعضه"^٢، ويقال: بقيت فلاناً وأبقيته، إذا رعيتَه ونظرتَه، ويقال: أبق لي الأذان: أي: ارقبه لي^٣، أي داوم على ذلك، فإنه لا يكون مراقبة إلا عن طريق ثبات ومداومة، قال معاذ رضي الله عنه: "بقينا رسول الله صلى الله عليه وسلم"^٤، قال ابن فارس: يريد، انتظرناه، وهذا يرجع إلى الأصل الأول، لأن الانتظار بعض الثبات والدوام^٥.

فالفرق إذن بين التعمير والبقاء هو من ناحية الامتداد أو الثبات والدوام، ويوضح ذلك الراغب ويبينه من جهة استعمال كل من اللفظتين فيقول: فإذا قيل: طال عمره، فمعناه عمارة بدنه بروحه، وإذا قيل: بقاؤه؛ فليس يقتضي ذلك، فإن البقاء ضد الفناء^٦، ومعنى ذلك أنك بالدعاء بطول البقاء تدعو له بالثبات والدوام وألا يفنى، أما بالدعاء بطول العمر فتدعوا له بامتداد زمان عمارة بدنه بروحه، فالبقاء أفضل من العمر؛ فإن الثبات والدوام أعلى من الامتداد، قال الراغب: ولفضل البقاء على العمر وصف به الله، وقلما يوصف بالعمر^٧.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٨٦.

٢ الخليل الفراهيدي، العين، ص: ٨٣.

٣ ابن السكيت، تتابع الألفاظ، ص: ٤٣٥.

٤ أبو داود، السنن، ح (٤٢١)، ص: ٧٢.

٥ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ١٢٨.

٦ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٨٦.

٧ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٨٦. لم يوصف الله بالعمر من كلامهم إلا بقولهم: عمّر الله، وعمرك الله، جاء في الصحاح: عمّر الله ما فعلت كذا، وعمرك الله ما فعلت كذا، ومعنى عمّر الله: أحلف ببقاء الله ودوامه... وعمرك الله، فكأنك قلت: بتعميرك الله، بإقرارك له بالبقاء (الجوهري، الصحاح: ٤٦٥/٢ بتصرف)، واستقبح الكسائي ذلك ولم يرتضه، ينظر: الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس: ١٢٥/١٢٧-١٢٧، تحقيق: د/حسين نصار، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٧٤م.

الفرق والفلق:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ البقرة: ٥٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَا تُفْرِقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾

البقرة: ٢٨٥، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ الكهف: ٧٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ

وَالنَّوَى﴾ الأنعام: ٩٥، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ الشعراء: ٦٣.

يذهب الراغب على أنّ الفرق يقارب الفلق، ولكن هذا القرب لا يجعلهما عنده معنى واحداً، بل يفرق بينهما من جهة الانشقاق والانفصال، فيقول: "الفرق يقارب الفلق، لكن الفلق يقال اعتباراً بالانشقاق، والفرق يقال اعتباراً بالانفصال"^١، ويعتمد الراغب في تفريقه دلالة الجذر والانشقاق، فقال: فرقت بين الشيئين: فصلت بينهما، سواء كان ذلك بفصل يدركه البصر أو بفصل تدركه البصيرة، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَلْفَرَقَتْ فَرَقًا﴾ المرسلات: ٤، يعني الملائكة الذين يفصلون بين الأشياء حسبما أمرهم الله^٢.

قال الخليل: "الفرق: موضع المفرق من الرأس في الشعر، والفرق: التفریق بين شيئين فرقاً حتى يفترقا، ومنه: الأفرق: بعيد ما بين الخصيتين"^٣، وعليه؛ فالفرق هو الفصل والتمييز والتزييل بين شيئين^٤.

أمّا الفلق؛ فهو شقّ الشيء وإبانة بعضه عن بعض، يقال: فلقتّه فانفلق^٥، ومنه الفلق: الشق في بطن النواة، والفِلقة: كسرة من الخبز، وقال تعالى: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾^٦، ويمكن أيضاً على ضوء تعريف الراغب للفلق حيث قال: "سواء كان ذلك بفصل يدركه البصر أو بفصل تدركه البصيرة"^٧ أن يستنبط فرقاً دلالي آخر، ألا وهو أن الفرق يكون في المحسوسات

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٦٣٢.

٢ المصدر السابق، ص: ٦٣٢.

٣ الخليل الفراهيدي، العين، ص: ٧٤٠، ينظر: ابن فارس، مجمل اللغة: ٧١٨/٣، وابن دريد، الجمهرة: ٤٠١/٢.

٤ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٨١٤.

٥ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٦٤٥.

٦ ينظر: صاحب بن عباد، المحيط في اللغة: ٤٢٥/٥، والفيروزآبادي، القاموس، ص: ٩١٨.

٧ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٦٣٣.

والمعنويات أما الفلق فلا يكون إلا في المحسوسات، وهذا ما ذهب إليه أبو البقاء الكوفي حين قال: "ولا يكون الفلق إلا بين جسمين، والفرق: قد يكون في الأجسام، وقد يكون في المعاني" ^١.

وتبقى نقطة لا بد من الإشارة إليها، وهي أنه قد يوهم قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ

الْبَحْرَ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾، أن الفرق والفلق واحد، لأن الحادثة واحدة والمشهد واحد، وجوابه أن يقال: إن المعنى ليس واحداً، فالفرق هو على بابيه، فهو الفصل والتمييز، والفلق هو الشق، وكل واحدة من الكلمتين معناها مراد في الآيتين، وقد ذكر الله في كل موطن ومشهد ما يناسبه، وهذا بيان ذلك:

ففي سورة البقرة جاءت هذه الآية في سلك آيات تمنّ على بني إسرائيل بما قدمه الله لهم من التأييد والنصرة لهم لينجوا من الطاغية فرعون وجنوده، فأراد الله أن ينصب النظر والاهتمام على منته عليهم بالنجاة، وأنه فصل بينهم وبين عدوهم فصار كل في فرق وهم ينظرون إلى ذلك، فناسب ذكر الفرق، قال تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ نَظُرُونَ﴾ البقرة: ٥٠، وأما في سورة الشعراء؛ فإن الحق جاء بهذه الآية في سلسلة من

الآيات التي تبين امتنان الله وتأييده لموسى عليه السلام بالمعجزات، كالعصا، واليد، قال تعالى:

﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بِيضَاءٌ لِلنَّظِيرِ ﴿٣٣﴾﴾ الشعراء: ٣٢ - ٣٣، فأراد الحق

انصباب النظر والاهتمام على حقيقة المعجزة وماهيتها، وأن الله قد شق لهم البحر شقاً فناسب

ذكر الفلق، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَى الْجَمْعَانَ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٦٢﴾﴾

فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴿٦٣﴾ وَأَزَلَفْنَا ثَمَّ الْآخِرِينَ ﴿٦٤﴾

وَأَنْجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ﴿٦٥﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخِرِينَ ﴿٦٦﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٦٧﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ

الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٦٨﴾ الشعراء: ٦١ - ٦٨.

١ أبو البقاء، الكليات، ص: ٦٩٥.

الفرع والخوف:

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَفَزَعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ النمل: ٨٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ﴾ ص: ٢٢، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَهُمْ مِنْ فَرَجٍ يَوْمَئِذٍ أَمِئُونَ﴾ النمل: ٨٩، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ الإسراء: ٥٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ النساء: ٣٥، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾ مريم: ٥.

قال الراغب: "الخوف توقع مكروه عن أمانة مظنونة أو معلومة"^١، أما الفرع؛ فهو عند الراغب أخص من الخوف، فهو حالة تتبني على الخوف والذعر، فقال: الفرع: "انقباض ونفار" يعترى الإنسان من الشيء المخيف"^٢، فهي عبارة عن ثمرة مترتبة على الخوف، وهيجان من شدة الخوف، وعلى أن الفرع انقباض ونفار وهيجان وذعر مترتب على خوف شديد دلالة الجذر واشتقاقاته:

فالانقباض ضد الكشف والتفريج، لذا قيل: زوال الانقباض كشف، فيقال: فزع عن قلبه: أي كشف الفرع"^٣، قَالَ تَعَالَى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾ سبأ: ٢٣، قال ابن سيده: "عداه بـ (عن) لأنه في معنى كشف الفرع"^٤، هذا بالنسبة لمعنى الانقباض، وهو يحمل معنى النفار والذعر والهيجان، ففي الحديث: أنه فزع أهل المدينة ليلاً، فركب النبي ﷺ، فرساً لأبي طلحة عرياناً، فلما رجع قال: لن تراعوا، لن تراعوا...^٥، قال الزبيدي: "أي: استغاثوا واستعاضوا وظنوا أنه عدو أحاط بهم"^٦، فالفرع: مقابلة الشيء المخيف بالانقباض، وانزعاج القلب والنفار، لا بالصبر والثبات، قال العسكري: "الفرع مفاجأة الخوف عند هجوم غارة أو صوت هدة وما أشبه ذلك، وهو انزعاج القلب بتوقع أمر مكروه عاجل"^٧،

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٣٠٣. ويرى العسكري أن الخوف توقع الضرر المشكوك في وقوعه، ومن تيقن الضرر لم يكن خائفاً له، العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٤٢٥.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٦٣٥.

٣ الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٦١٧.

٤ ابن سيده، المحكم: ٥٢٩/١.

٥ متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، ح(٢٩٦٩)، ومسلم، صحيح مسلم، ح(٢٣٠٧).

٦ الزبيدي، تاج العروس: ٤٩٧/٢١، وينظر: الهروي، الغريبين: ١٤٤٦/٥.

٧ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٤٢٨.

ومن أجل ذلك عدّه الراغب من جنس الجزع^١، فقد مرّ سابقاً أنّ الجزع هو الحزن الشديد الذي يصرف صاحبه عما هو بصدده، فلا يستطيع احتمال الشدة ولا مقاومتها، فينقطع عن ذلك، وهو ضد الصبر ورباطة الجأش^٢، وإذا كان ذلك كذلك؛ فإنّ الراغب لا يجيز قول: فرعت من الله، كما يقال: خفت من الله، لما يحمل الفرع في طياته من معنى الجزع^٣، ولأنّ الخوف من الله ليس بمعنى الفرع، ولا الرعب، قال الراغب: "الخوف من الله لا يراد به ما يخطر بالبال من الرعب كاستشعار الخوف من الأسد، بل إنّما يراد به الكفّ عن المعاصي، واختيار الطاعات، ولذلك قيل: لا يعدّ خائفاً من لم يكن للذنوب تاركاً^٤، وعليه؛ فكل فرع خوف وليس كل خوف فرعاً.

الفقد و العدم:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالُوا وَقَبِلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقَدُونَ ﴾ (٧١) قَالُوا نَفَقْدُ صُوعَ الْمَلِكِ ﴿ يوسف: ٧١-٧٢.

يفرق الراغب بين الفقد والعدم من جهة العموم والخصوص، فهو يرى أنّ العدم عام، فهو فقد الشيء بعد وجوده، وفيما لم يوجد بعد، يقال: العديم، الذي لا مال له، وهذا عام سواء كان بعد وجوده أم لم يكن أصالة، ويقال: أعدم الرجل، صار ذا عدم، وأرض عدماء، بيضاء^٥، وأما الفقد؛ فهو أخص من العدم، فهو عدم الشيء بعد وجوده^٦، ﴿ قَالُوا نَفَقْدُ صُوعَ الْمَلِكِ ﴾، ومنه الفاقد من النساء: وهي التي تفقد زوجها أو ولدها أو حميمها، والتفقد: طلب ما غاب^٧، فكل فقد عدم، وليس كل عدم فقداً.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٦٣٥.

٢ ينظر: الفرق بين الجزع والحزن، ص: من هذا المبحث.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٦٣٥.

٤ المصدر السابق، ص: ٣٠٣.

٥ المصدر نفسه، ص: ٦٤١.

٦ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٧١٨، ابن سيده، المحكم: ٣٤/٢، والفيروزآبادي، ص: ١١٣٦.

٧ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٦٤١.

٨ ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٦٤١، وينظر: الخليل الفراهيدي، العين، ص: ٧٤٩، وابن

منظور، لسان العرب: ٣/٣٣٧.

التفقد والتعهد:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ﴾ النمل: ٢٠.

يرى الراغب أن تفقد الشيء غير تعهده، فالتفقد كما عرفه: تعرف فقدان الشيء^١، فهو التعرف والتطلب لما غاب من الشيء^٢، قال ابن فارس: تفقدت الشيء، إذا تطلبتّه، ... لأنك تطلبه عند فقدك إياه^٣، وهذا ما دلّ عليه معنى الفقد، وقد مرّ قريباً.

أما التعهد، فهو كما عرفه الراغب: تعرف العهد المنقذ^٤، بمعنى المداومة على ما كان منه من عهد أو من أمر معهود، قال الزبيدي: "هو إحداث العهد بما عهده"^٥، ومنه تعهدت ضيفي، وقولهم: رجل عهد، يتعاهد الأمور ويحب الولايات والعهود^٦. فتفريق الراغب مستنده ما تحمله كل كلمة من دلالة مستقلة تمنع من أن تكون كل من الكلمتين بمعنى واحد.

الفقه والعلم:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَعَلَّمْتُم مَّا لَمْ تَعَلَّمُوا﴾ الأنعام: ٩١، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿عَلَّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾ النمل: ١٦، وَقَالَ

تَعَالَى: ﴿عَلَّمَ الْغُيُوبَ﴾ المائدة: ١٠٩، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَالْهُوَالَاءُ الْقَوْمَ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ النساء: ٧٨،

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ هود: ٩١، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿هُمُّ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ الأعراف: ١٧٩،

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَيَنْفَقَهُوا فِي الدِّينِ﴾ التوبة: ١٢٢، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَكِنْ لَا يَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ الإسراء: ٤٤.

يفرق الراغب بين الفقه والعلم، من جهة العموم والخصوص، فالعلم إدراك ذات الشيء بحقيقته، وذلك ضربان:

أحدهما: إدراك ذات الشيء.

والثاني: إدراك الحكم بوجود شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه^٧.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٦٤١.

٢ ابن منظور، لسان العرب: ٣/٣٣٧.

٣ الخليل الفراهيدي، العين، ص: ٧٩٥.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٦٤١.

٥ الزبيدي، تاج العروس: ٨/٤٥٨.

٦ ابن منظور، لسان العرب: ٣/٣١٤. الزبيدي، تاج العروس: ٨/٤٥٨.

٧ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٨٠.

أما الفقه فهو كما ذهب الراغب الرأغب أخص من العلم، فالفقه: هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد^١. إذن فالفقه هو علم بالأشياء والحقائق الخفية استناداً إلى قرائن وأدلة مكتسبة خارجية، وهذا ما دلّ عليه الجذر (ف ق ه):

قال الزمخشري: "الفقه حقيقة: الشق والفتح، ومنه الفقيه: العالم الذي يشق الأحكام ويفتش عن حقائقها ويفتح ما استغلق منها"، ويتابع هذا العالم اللغوي الفذ، فيقعد قاعدة عظيمة في ذلك فيقول: وما وقعت من العربية فاءه فاءً وعينه قافاً فجلبه دال على هذا المعنى، نحو قولهم: تقفأ شحمًا، وفتح الجرو، وفقر للغسيل، وفقت البيضة عن الفرخ، وتفقت الأرض عن الطرثوث^٢. ومنه أيضاً قولهم للفطنة فقهاً، قال أعرابي لأحدهم: شهدت عليك بالفقه: أي بالفطنة، وقولهم: فحل فقيهه: طب بالضراب حاذق، أي حاذق بذوات الضبع وذوات الحمل، ومنه حديث سلمان رضي الله عنه: "أنه نزل على نبطية بالعراق فقال لها: هل هنا مكان طاهر نظيف أصلي فيه؟ فقالت: طهر قلبك وصلّ حيث شئت، فقال سلمان: فقّهت: أي فقّهت هذا المعنى الذي خاطبتها، وذهب ابن الأثير خلافاً لجمهور أهل الغريب فجعلها فقّهت بقاء الفاعل، أي: هو الذي فقّه، فقال: فقّهت وفطنت للحق الذي أرادت"^٣.

قال أبو البقاء: "الفقه هو العلم بغرض المخاطب من خطابه"^٤، وعليه؛ فالفقه هو العلم الخفي الذي يشق عنه ويفتش عن حقائقه، ويُنأمل ليُفتح ما استغلق منه بنوع فطنة وتجربة ورصيد معين من علم مشاهد، ولهذا قال الحق جلّ وعلا: ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾، ولم يقل (لا تعلمون)، لأنّ المعنى: ليس في وسعهم ولا في قدرتهم أن يصلوا إلى حقيقة هذا العلم الخفي^٥، قال أبو هلال العسكري: "ولهذا لا يقال: إنّ الله فقيهه، لأنه لا يوصف بالتأمل"^٦، ولذلك أيضاً لم يوصف الله تعالى في القرآن ولا في غيره بالفقه، وأيضاً يمكن إبراز هذا الفارق الدلالي عن طريق معيار النقيض؛ فإذا كان الفقه هو الفطنة والتشويق ودقة التأمل فإنّ نقيضه البلادة، أما

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٦٤٢.

٢ الزمخشري، الفائق في غريب الحديث: ١٣٤/٣، دار الفكر، ١٩٧٩م، والطرثوث: نبت رملي طويل مستدق الكفطر يضرب إلى الحُمرة، ابن سيده، المحكم: ١٤٣/٩.

٣ الجوهرى، الصحاح: ٢٨١٧/٣، وابن سيده، المحكم: ١٢٨/٤، وابن منظور، لسان العرب: ٥٢٢/١٣، وابن الأثير، النهاية: ٣٨٧/٢.

٤ أبو البقاء، الكليات، ص: ٦٧.

٥ ينظر: السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: ٢٩٠/٣.

٦ أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٢٩.

العلم؛ فإنّ نقيضه الجهل، فكل بلادة جهل، وليس كل جهل بلادة، وعليه؛ فنقيض كل منهما كذلك من حيث العموم والخصوص، فكل فقه علم وليس كل علم فقهاً، فالعلم أعمّ.
الفؤاد والقلب:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَدَرِيًّا ﴾ القصص: ١٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ لِنُتِّبَتْ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ الفرقان:

٣٢، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ وَنَقَلِبُ أَفْعَادِهِمْ ﴾ الأنعام: ١١٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا

الرُّعْبَ ﴾ آل عمران: ١٥١، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ ﴾ يونس: ٧٤، وَقَالَ تَعَالَى:

﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ ﴾ الإسراء: ٣٦ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا ﴾

القصص: ١٠.

يفرق الراغب بين القلب والفؤاد من جهة الحالة التي إذا وصلت للقلب سمي فؤاداً فيذهب الراغب إلى أنّه يقال للقلب فؤاد، إذا اعتبر فيه معنى التوقد-أي التوقد-وذلك اعتماداً منه على معيار الاشتقاق ومعنى الجذر (ف أ د)، قال: يقال: فأدت اللحم: شويته، ولحم فئيد: مشوي^١، ويقال أيضاً: فأد الخبز يفأده: جعله في الملة، وهي الرماد الحار، والفئيد: النار نفسها. قال ابن فارس: "هذا أصل صحيح يدل على حمى وشدة حرارة"^٢، وهذا ما عليه أهل اللغة من أنّ القلب يسمى فؤاداً، إذا اعتبر فيه معنى التوقد.

وقيل: إنّ أصل الفأد: الحركة والتحريك، ومنه اشتق الفؤاد، لأنه ينبض ويتحرك كثيراً، ونقل الزبيدي عن بعض مشيخته تصويبه، بحجة أنه الأظهر لعدم تخلفه ومرادفته للقلب، ولأنه عليه الأكثر^٣، وهذا التوجيه لا يسلم من أمور:

— أنّ كتب الغريب لم تنص على أنّ أصل الفأد الحركة أو التحريك، بل جعلوا أصل الفأد التوقد وشدة الحرارة، وعلى التسليم بنقل ذلك فإنه يكون من باب تسمية الشيء بثمرته ولازمه، فإنّ لازم الحركة الشديدة الحرارة، فسميت الحركة الشديدة به من باب تسمية الشيء بثمرته ولازمه.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٦٤٦.

٢ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٨٠٤، والخليل، العين، ص: ٧٦١، والأزهري، التهذيب: ٢٧١٦/٣.

٣ الزبيدي، تاج العروس: ٤٧٥/٨.

— أن القول بأنه هو الذي عليه الأكثر فإنه غير صحيح، فإنه كما نقل أكثر العلماء على أن التفؤد من التوقد والاشتعال، قال ابن فارس: "ومما هو قياس الباب عندنا: الفؤاد، سمي بذلك لحرارته"^١.

— كيف يكون الترادف دليلاً والأصل على التحقيق عدمه، وأنه ما من كلمة إلا وهي تستقل بمعنى دلالي لا يمتازها عليه غيرها، وعليه؛ فمحصلة ما تقدّم وفي ضوء ما تقرر يترجح أن إطلاق لفظ الفؤاد على القلب إذا اعتبر فيه معنى التفؤد.

اللب والعقل:

قَالَ تَعَالَى: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ البقرة: ٧٥، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الصافات: ١٣٨،
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الرعد: ٤، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَتَقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ﴾
البقرة: ١٩٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ البقرة: ٢٦٩، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ الزمر: ١٨.

يفرق الراغب بين اللب والعقل من جهة العموم والخصوص، فالعقل كما عرفه الراغب هو: القوة المنتهية لقبول العلم^٢، وأما اللب فهو كما عرفه: العقل الخالص من الشوائب، سمي بذلك لكونه خالص ما في الإنسان من معانيه، وقيل: هو ما زكا من العقل^٣. ويعتمد الراغب في تفريقه هذا على معنى الجذر واشتقاقاته، فقال: فهو كاللباب، واللب من الشيء، ولب الطعام، أي خالصه، ومنه: حسب لباب^٤، ويقال: أخذ لبابه، أي خالصه، وهو من لباب الإبل، ورجل لباب من قوم لباب وحسب لباب، قال الشاعر:

١ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٨٠٥.

٢ جاء في التعريفات: العقل: ما يعقل به حقائق الأشياء، قيل: محله الرأس، وقيل: القلب، وهو جوهر مجرد يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة، الجرجاني، التعريفات، ص: ١٤٥. وللتوسع في تعريفات أخرى للعقل وعن علاقته بالحواس والنفس وغير ذلك من المباحث المتعلقة به ينظر: التهانوي، محمد على التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١١٩٤/٢، تحقيق د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط ١، ١٩٩٦م.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٧٧.

٤ المصدر السابق، ص: ٧٣٣.

٥ المصدر نفسه، ص: ٧٣٣.

أليس بذوي المكارم من قريش إذا عدت وذو الحسب للباب^١
فمدار الجذر على معنى الخلوص والجودة وما زكا من الشيء^٢.
ويعتمد الراغب أيضاً في هذا التفريق على الاستعمال القرآني، فيقول: "ولهذا علق الله
تعالى الأحكام التي لا يدركها إلا العقول الزاكية بأولي الألباب، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿يُؤْتِي
الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾﴾ البقرة:
٢٦٩، ونحو ذلك من الآيات"^٣.

قال أبو هلال: "اللب يفيد أنه من خالص صفات الموصوف به، والعقل يفيد أنه يحصر
معلومات الموصوف به، فهو مفارق له من هذا الوجه، ولباب الشيء ولبته خالصه، ولما لم يجز
أن يوصف الله بمعانٍ أخلص من بعض لم يجز أن يوصف باللب"^٤، وعليه؛ فكل لبّ عقل وليس
كل عقل لباً^٥.

المثل والنّد والشبه والمساوي والشكل:

قَالَ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١، و قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾

يونس: ٣٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ﴾ النساء: ١٤٠.

قال الراغب: المثل عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني، أي: معنى كان
وهو أعمّ الألفاظ الموضوعات للمشابهة، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي التشبيه من كل وجه خصّه
بالذكر فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^٦.

١ الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٧٢٨.

٢ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٨٩٩، والفيروزآبادي، القاموس، ص: ١٣٣.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٣٣.

٤ أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٢٤.

٥ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٣٣.

٦ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٥٩.

المثل والنّد:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ﴾ إبراهيم: ٣٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ

نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا﴾ سبأ: ٣٣، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ البقرة: ٢٢ .

يذهب الراغب إلى أنّ النّد ضرب من المماثلة؛ فإنّ المثل يقال في أي مشاركة كانت، أما النّد فهو المشاركة في الجوهر فقط^١، بمعنى أنه لا يكون ندية إلا بجوهر مماثل، والمراد بتعبير الراغب بالجوهر: أي بالذات والماهية والحقيقة^٢، وزاد بعض أهل اللغة على ما قال الراغب دلالة المخالفة والمناوأة، فقيل: لا يقال نداء إلا للمماثل المناوئ المخالف^٣.

قال الخليل: "النّد: ما كان مثل الشيء، يضاده في أمور"^٤، ومنه قول جرير:

أُتِمَّ تَجْعَلُونَ إِلَيَّ نَدًّا وهل تيم لذي حسب نديم^٥

ومنه: نداء البعير: إذا انفرد واستعصى^٦، وعليه؛ فإنه حتى يكون الشيء نداء فلا بد من أن

يجتمع فيه أمران:

- المشاركة في الجوهر (الذات والماهية).

- المخالفة والمناوأة

وهذا ما تنبّه له أبو البقاء فقال: النّد: خص بالمخالف المماثل في الذات والقوة^٧.

وأما القول بأنّ النّد هو بمعنى المثل من غير عموم ولا خصوص، وهذا ما مال إليه

السمين الحلبي وعده أولى الأقوال، بحجة أنّ المطلوب في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾،

النهي عن أن يجعل الله تعالى مثلاً على الإطلاق، لأنه لا يلزم من النهي عن الأخص النهي عن

الأعم^٨، فهذا أمر لا يسلم؛ لأنّ الخاص هنا وهو الجوهر المخالف وإن كان أحد أفراد العموم

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٩٦-٧٥٩.

٢ أبو البقاء، الكليات، ص: ٣٤٦.

٣ السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: ١٧٨/٤.

٤ الخليل الفراهيدي، العين، ص: ٣٤٩.

٥ ديوانه، ص: ١٩٨، دار الجيل، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥.

٦ ينظر: الخليل، العين، ص: ٣٤٩، والزمخشري، الفائق: ٤١٦/٣، والآوسي، روح المعاني: ٢٥٨/١،

والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ: ١٧٨/٤.

٧ أبو البقاء، الكليات، ص: ٩١٣.

٨ السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: ١٧٩/٤.

ولكنه ليس أي فرد، بل هو الخاص يترتب عليه باقي أنواع المماثلة الأخرى من الشبه والشكل، لأنه الجوهر والماهية، فهو ركن أساس في المماثلة، ولا تكون المماثلة إلا بوجوده، وإذا كان ذلك كذلك، فنفيه له نفي لما لا يقوم إلا به فيعم.

المثل والشبه:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالزُّبُونُ وَالرُّمَاتُ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ الأنعام: ١٤١، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ نَزَلَ

أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِنْبًا مُتَشَابِهًا﴾ الزمر: ٢٣، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ النساء: ١٥٧، وَقَالَ تَعَالَى:

﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا﴾ البقرة: ٧٠.

يذهب الراغب إلى أنه لا يقال الشبه إلا فيما يشارك في الكيفية فقط^١، وقال في موطن آخر: "الشَّبه والشَّبَه والشَّبِيه، حقيقتها في المماثلة من جهة الكيف، كاللون والطعم، وكالعدل والظلم^٢، والمراد بالكيف: الحال، فكيف كلمة موضوعة يستفهم بها عن الحال^٣، فالراغب يرى أنه لا يقال: هذا شبيه هذا إلا إذا كان ذلك من جهة الكيفية والحال، بأن يتفقا في كيفية واحدة معينة، كاللون والطعم في المحسوسات كما مثل الراغب، أو كالعدل والظلم في المعنويات، لذا قال الراغب: والشبهة -أي الأصل^٤- هو ألا يميز أحد الشئيين من الآخر لما بينهما من التشابه عيناً كان أو معنى^٥.

يقال: الشَّبَه: النحاس يصنع فيصفر، وسمي بذلك لأنه إذا فعل به ذلك أشبه الذهب بلونه، وقيل: الشَّبَاه: حبّ على لون الحُرْف يشرب للدواء^٦.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٥٩.

٢ المصدر السابق، ص: ٤٤٣.

٣ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٨٨١، عرف الجرجاني الكيف بأنه هيئة قارة في الشيء لا يقتضي قسمة ولا نسبة لذاته، ثم قال: ..قوله: (لا يقضي قسمة) ليخرج الكم، وقوله: (نسبة) ليخرج الأعراض -الصفات- وقوله: (لذاته) ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة والنسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك، ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص: ١٨٨.

٤ المراد هنا من كلمة الشبهة ليس تعريف الشبهة، بل المراد أصل التشابه وحقيقته، وهذا ما تفتن له الفيروزآبادي فأبدل كلمة الشبهة لاشتباها (والأصل فيه)، عند نقله كلام الراغب، الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٢٩٣/٣، المكتبة العلمية، بيروت.

٥ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٤٣.

٦ ابن سيده، المحكم: ١٩٤/٤.

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَتُوا بِهِمْ مَثَلَهَا﴾ البقرة: ٢٥، أي يشبهه بعضه بعضاً، لونا لا طعماً وحقيقة^١،

ذهب أبو هلال العسكري إلى أنّ الشبه يستعمل في الأعيان المشاهدة فقط، ولا يستعمل في المعاني، فقال: الشبه يستعمل فيما يشاهد، فيقال: السواد شبه السواد، ولا يقال: القدرة شبه القدرة كما يقال مثلها^٢.

أما الراغب فيذهب إلى أنّ الشبّه في الأعيان والمعاني كما سبق، والناظر في أقوال العرب واستعمالاتها يرى أنّه استخدم في ذلك كله، عينا ومعنى، ومن ذلك قولهم: أشبه الولد أباه وشابهه: إذا شاركه في صفة من صفاته^٣، ومنه ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: إنّ اللبّن يشبه عليه^٤، يريد أنّ الرضيع ينزع الشبه إلى الظئر من أجل اللبّن، فلا تسترضعوا إلا المرضية الأخلاق ذات العفاف^٥، وهذا لشبهه إنما هو في المعاني كالأخلاق، لا في الشكل والمشاهد، قال ابن الأثير: المرضع إذا أرضعت غلاماً فإنه ينزع إلى أخلاقها فيشبهها^٦.

المثّل والمساوي:

قَالَ تَعَالَى: ﴿بَلَى قَدَرِينَ عَلَىٰ أَنْ تُسَوَّىٰ بَنَانُهُ﴾ القيامة: ٤، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿حَقَّ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾

الكهف: ٩٦.

وأما المساوي فيذهب الراغب إلى أنه يقال فيما يشارك في الكمية فقط^٧، وأراد بالكمية الذرع والوزن والكيل، قال: المساواة: المعادلة المعتبرة بالزرع والوزن والكيل، يقال: هذا الثوب مساوٍ لذلك الثوب، وهذا الدرهم مساوٍ لذلك الدرهم^٨.

قال الفيروزآبادي: "المساواة متعارفة في المثمنات، يقال: هذا الثوب يساوي كذا، وأصله من ساواه في القدر"^٩، ويقال: استوى الشيئان وتساويا، وساوى أحدهما صاحبه، وفلان يساوي

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٤٣.

٢ أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٢٥٩.

٣ الفيومي، أحمد بن محمد المقرئ (ت ٧٧٠هـ)، المصباح المنير، ص: ١٨٣، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٤ ذكره الزمخشري في الفائق: ٢/٢١٩، وابن الأثير، النهاية: ١/٨٤١، ولم أره مسنداً.

٥ الزمخشري، الفائق: ٢/٢١٩.

٦ ابن الأثير، النهاية: ١/٨٤١.

٧ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٥٩.

٨ المصدر السابق، ص: ٤٣٩.

٩ الفيروزآبادي، البصائر: ٢٨٧.

فلاناً في العلم^١، فالمساواة تقال باعتبار الكمية والمقدار، فالمماثلة من هذه الجهة تكون مساواةً، وقد تأتي المساواة باعتبار الكيف (أي الشبه)، كما أشار الراغب، فيقال: هذا السواد مساوٍ لذلك السواد^٢، ولكن الراغب تعقب ذلك، وبيّن أنّه على التحقيق لا يكون في المساواة اعتبار الكيف، بل هي دالة على الذرع والوزن والكيل، فهي على بابها في جميع الأمثلة والاستعمالات، حتى في هذا المثال، فقال: وإن كان تحقيقه راجعاً إلى اعتبار مكانه دون ذاته^٣، أي أنّ السواد استخدم لفظ المساواة ليس لاعتبار حاله وكيفيته، بل لاعتبار مكانه الذي يعرف بالذرع والمقدار.

قال أبو هلال في التفريق بين المساواة والمماثلة: "إنّ المساواة تكون في المقدارين اللذين لا يزيد أحدهما على الآخر ولا ينقص عنه، والتساوي: التكافؤ في المقدار، والمماثلة: هي أن يسدّ أحد الشئيين مسدّ الآخر، كالسوادين"^٤.

المثل والشكل:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَخْرَمْنَا مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجًا﴾ ص: ٥٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكْلِهِ﴾

الإسراء: ٨٤.

قال ابن فارس: الشين والكاف واللام معظم بابه المماثلة، هذا شكل هذا، أي مثل هذا، غير أن الراغب يرى أنّ هذه المماثلة ليس على إطلاقها بل هي عنده مماثلة من نوع مخصوص، فهو يرى أنّ الشكل والمشاكل في الهيئة والصورة^٥، ﴿وَأَخْرَمْنَا مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجًا﴾، قال الراغب: أي مثله في الهيئة وتعاطي الفعل^٦.

١ الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٤٠٠.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٣٩.

٣ المصدر السابق، ص: ٤٣٩.

٤ أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٢٥٩-٢٦٠.

٥ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٥١١.

٦ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٦٢.

٧ المصدر السابق، ص: ٤٦٢.

المبحث الثاني: استعراض الفروق اللغوية في الصيغ في كتاب المفردات: (دراسة وتحليل).
المطلب الأول: الفروق في الصيغ الاسمية:
الأبرار والبررة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ الانفطـار: ١٣، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَتِيدٍ﴾

المطففين: ١٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ عبس: ١٦.

البرّ خلاف البحر، وتصور منه التوسع فاشتق منه البرّ، أي: التوسع في فعل الخير^١.
يفرق الراغب بين الصيغتين (أبرار-وبررة) من جهة الأبلغ والأرفع دلالة، فيذهب إلى أنّ صيغة (بررة) أبلغ من صيغة (أبرار)، معتمداً في تفريقه هذا على حقيقة المفرد في كل من الصيغتين، فيقول: "بررة، خصّ بها الملائكة في القرآن من حيث إنه أبلغ من أبرار، فإنه جمّع (برّ)، وأبرار جمع (بارّ)، وبرّ أبلغ من بارّ، كما أنّ عدلاً أبلغ من عادل"^٢، والسبب في بلاغة برّ وتقدمها على بارّ أنّ (برّ) مصدر، والمصدر أبلغ لما يحمله في طياته من معنى الثبوت والاستقرار أكثر من (بارّ)، قال الألوسي: "وكأثّه -أي الراغب- عنى أنّ الوصف ببرّ أبلغ لكونه من قبيل الوصف بالمصدر من الوصف ببار"^٣.

لكن الناظر في كتب المعجمات والغريب يجد أنّ الأمر على عكس ما ذهب إليه الراغب بالنسبة لمفرد كل من أبرار وبررة، فهم يذهبون إلى أنّ برّ مفرد أبرار، وبارّ مفرد بررة، يقال: رجلٌ برٌّ من قوم أبرار، وبارٌّ من قوم بررة، ولم أجد من أشار إلى ذلك أو حلّ هذا الإشكال ممن نقل قول الراغب هذا كالسمين والفيروزآبادي، إلا أنّ الألوسي ألمح إشارة إلى كلام قريب منه فقال بعد أن نقل قول الراغب: "لكن قد سمعت أنّ أبرار يكون جمع برّ كما يكون جمع بار"^٤.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١١٤، والخليل، العين، ص: ١٦٢.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١١٥.

٣ الألوسي، روح المعاني: ٣٠/٣٤٤.

٤ ينظر: الأزهرى، التهذيب: ٣٠٩/١، وابن سيده، المحكم: ٢٤٢/١٠، وابن منظور، لسان العرب: ٥٣/٤،

والزبيدي، تاج العروس: ١٥٤/١٠، والفيومي، المصباح المنير، ص: ٣٢.

٥ الألوسي، روح المعاني: ٣٠/٣٤٤.

قال الفراء: "البررة الواحد منها في القياس العربي بارّ، لأنّ العرب لا تقول: فعلة وينوون به الجمع إلا والواحد منه فاعل، مثل: كافر وكفرة، وفاجر وفجرة"^١، ثمّ بيّن الفراء بعد ذلك أنّه سمع من بعض العرب تقول: رجلٌ برّ وامرأة برّة، ثمّ جمع على تأويل فاعل، كما قالوا: قوم خيرة وبررة"^٢، فالفراء يرى أنّ الأصل والقاعدة عند العرب والقياس الصحيح: أنّ مفرد بررة بارّ، وأنّه قد سمع من بعض العرب أنّهم أنزلوا (برّ) منزلة (بارّ)، وعليه؛ فالأصل خلاف ما ذهب إليه الراغب، فإنّ خلاصة ما قاله أهل اللغة هو:

- أنّ الأصل في مفرد بررة (بارّ)، وقد سمع من بعض العرب (برّ).

- وأنّ الأصل في مفرد أبرار (برّ)، وقد سمع من بعض العرب (بارّ).

وإذا تقرّر ذلك فإنّ هذا لا يسعف الراغب في تفريقه، فالحاصل أنّ الأمر على عكس ذلك، فإنّ أبرار أبلغ من بررة، وذلك على وفق القاعدة التي ذكرها الراغب وجعلها عمدة في التفريق، وهي أنّ برّ مصدر وهو أبلغ من بارّ، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: إذا كان أبرار أبلغ من بررة فلم استخدم في حق الملائكة (بررة) ولم يستخدم (أبرار)؟ والجواب: أنّه لما كانت صفات الكمال في بني آدم تكون كاملة وناقصة وصفوا بالأبرار، إشارة إلى مدحهم بأكمل الأوصاف، وأما الملائكة فصفات الكمال فيهم لا تكون ناقصة فوصفوا بالبررة، لأنّه يدل على أصل الوصف بقطع النظر عن المبالغة فيه، لعدم احتياجهم لذلك، وإشارة لفضل البشر لما في كونهم أبراراً من المجاهدة وعصيان داعي الجبلة، ويجب أيضاً أنّه في كون الملائكة أحق بالوصف بالأبلغ بالنسبة إلى الآدميين مطلقاً بحث بين أهل العلم، بالنسبة للتسليم بذلك وعدمه^٣. ومن خلال هذا المثال يبرز عندنا اعتبار الراغب للصيغة وما تحمله من دلالة سبباً للتفريق بين الدلالات، وهذا الضابط وهو اعتبار صيغة اللفظ من الفرق بينه وبين ما يقاربه وهو الضابط السابع من الضوابط التي اعتبرها أبو هلال قواعد ومعايير للتفريق الدلالي بين الألفاظ^٤.

١ الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن: ٢٣٧/٣، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م.

٢ المصدر السابق: ٢٣٧/٣.

٣ ينظر في التفصيل بين الملائكة وصالح المؤمنين: ابن أبي العز، علي بن علي بن محمد (ت ٧٩٢هـ)، شرح العقيدة الطحاوية: ٤١٠/٢، تحقيق التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١٣، ٢٠٠٠م.

٤ ينظر تفصيل الضوابط في الفصل الأول من الرسالة، ص :

البأس والبؤس

تدور مادة (ب أ س) حول معنى الشدة والمكروه^١، ويذهب الراغب للتفريق بين البؤس والبأس من جهة اعتبار المحل الذي يناسبه إحدى الصيغتين، فيرى أنّ البؤس يقال في الفقر والحرب أكثر، وأنّ البأس والبأساء في النكايّة^٢، واعتمد الراغب في تفريقه على الاستعمال، وخصوصاً الاستعمال القرآني، نحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَشَدُّ بَاسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا﴾ النساء: ٨٤ ﴿فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَاسِ وَالضَّرَّاءِ﴾ الأنعام: ٤٢ ﴿وَالضَّارِبِينَ فِي الْبَاسِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ البقرة: ١٧٧ ﴿بِأَسْهُمٍ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ﴾ الحشر: ١٤، فهذه الآيات جاء بها الراغب للتدليل على أنّ البأس والبأساء تستعمل في معنى التنكيل، بيد أنّ كثيراً من علماء اللغة نصوا على أنّ صيغة البؤس تستخدم في معنى شدة الفقر وقلة النفقة، وهو خلاف النعمى، وأمّا البأس فهو في العذاب و الشدة في الحرب^٣، والفرق بين القولين أنهم خالفوا الراغب في إدخاله الحرب تحت دلالة البؤس، وأضافوا الحرب والقتال إلى دلالة البأس، وجعلوها بها ألصق، ولا يتأتى معرفة الراجح من كلا القولين إلا بمعرفة الاستعمال اللغوي لكل من الصيغتين، فهل استخدمت صيغة البؤس بمعنى الحرب والقتال؟ أم قصرت على معنى الفقر وشدة العيش؟ وهل استخدمت صيغة البأس بمعنى الحرب والقتال؟ أم اقتصر استعمالها على ثمره ذلك وهو النكايّة والغلبة؟

وبعد النظر في استعمالات كل من الصيغتين (البؤس والبأس)، نجد أنّ البؤس استخدم خاصة في الفقر وشدته وعدم التمتع:

فقيل: "قد بؤس بعد غناه: أي افتقر فهو بائس"^٤.

والأبؤس جمع بؤس، وهو خلاف النعمى، من قولهم: يوم بؤس ويوم نؤم^٥.

وبئس الرجل يبأس بؤساً وبأساً: إذا افتقر واشتدت حاجته، فهو بائس، أي فقير^٦.

١ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ١٤٨، الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٥٣.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٥٣، وهي الهزيمة والغلبة، الخليل، العين، ص: ٩٨٧.

٣ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ١٤٨، وابن سيده، المحكم: ٥٦٢/٨ الجوهري: ٦٤/٣، وابن منظور، لسان العرب: ٢٩/٦.

٤ الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٢٤.

٥ الجوهري، الصحاح: ٦٤/٣.

٦ ابن منظور، لسان العرب: ٢٠/٦.

ومنه ما في حديث الصلاة: (تفنع يديك وتبأس)^١، قال ابن الأثير: "هو من البؤس، وهو الخضوع والفقير"^٢.

ومنه الحديث في وصف الجنة: (إنّ لكم أن تنعموا فلا تبؤسوا)^٣. وفي المثل: التغرير مفتاح البؤس: والتغرير حمل النفس على الغرر^٤. وأمّا البأس فإنه استُخدم أصالة بمعنى الحرب، قال ابن سيده: "البأس الحرب، ثم كثر حتى قيل: لا بأس عليك، أي لا خوف"^٥.

ومنه قول علي عليه السلام (كنا إذا اشتدّ البأس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم)^٦. وعليه؛ فإنّ صيغة البأس لا بدّ من أن يندرج تحتها الحرب والقتال، ويندرج أيضاً ثمرة ذلك وهو ما ذكره الراغب من النكاية والغلبة. وعليه؛ فالأصحّ أنّ الحرب والقتال مندرجة لزوماً تحت دلالة البأس، بل إنّ البأس كما ذكر ابن سيده هو الحرب، ثم توسع في استخدامها حتى دلت على الخوف وغيره.

أما البأساء؛ فإنّ الراغب جعل البأساء بمعنى البأس فقال: "البأس والبأساء في النكاية"^٧، وأمّا الاستعمال، فإنه يدل على أنها بمعنى الجوع والفقير، قال الجوهري: "هو كالبؤس"، وقال الزجاج عند قوله تعالى: ﴿فَاخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ﴾: "البأساء: الجوع"^٨، ومنه أيضاً قول الشاعر:

فأصبحوا بعد نعماهم بمبأسيةٍ والدهر يخدع أحياناً فينصرف^٩

١ ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجة، كتاب إقامة الصلاة، ح (١٣٢٥)، ص:

١٤٧، بيت الأفكار الدولية، عمان، ط ١.

٢ ابن الأثير، النهاية: ٩٦/١، ولم أقف على من أسنده.

٣ ذكره ابن الأثير في النهاية: ٩٦/١.

٤ أبو هلال، جمهرة الأمثال: ٢٨٠/١، دار الجيل، بيروت، ط ٢.

٥ ابن سيده، المحكم: ٥٦٢/٨.

٦ مسلم، ح (٤٥٩٢)، الجهاد.

٧ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٥٣.

٨ الزجاج، إبراهيم بن السدي (ت ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه: ٢/٤٨٨، د. عبد الجليل شلبي، عالم الكتب،

بيروت، ط ١، ١٩٨٨م.

٩ الشعر لبشر بن أبي حازم، ديوانه، ص: ١٣٩، وينظر: ابن سيده، المحكم: ٥٦٢/٨.

وهذا ما قرره السمين الحلبي فقال: "البؤس والبأساء: الفقر، يقال: بئس يبأس إذا افتقر، قال الشاعر:

ولم يك في بؤس إذا بات ليلة^١ يناعي غزالاً ساجي الطرف أكحلاً^١
وأماً البأس: فشدّة القتال خاصة"^٢
البُكَاءُ والبُكَاءُ:

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾ الدخان: ٢٩، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَتَضَحَّكُونَ وَلَا تَبْكُونَ﴾
النجم: ٦٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ النجم: ٤٣، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحًا﴾
مريم: ٥٨.

بكى يبكي بكاءً وبكاءً، بالقصر والمدّ، وقد جمع بينهما في قول الشاعر:
بكت عيني وحق لها بكاهما^٣ وما يغني البكاء ولا العويل^٣
وذهب بعض أهل العلم إلى أنّه لا فرق بين القصر والمدّ وأنهما لغتان^٤، وأمّا الراغب فإنه لا يرضي هذا المسلك، بل يذهب إلى أنّ بين الصيغتين فرقاً دلاليّاً، فهو يرى أنّ البكاء عموماً هو سيلان الدمع عن حزن وصوت، ويذهب إلى أنّه لا يقال له بكاء بالمد إلا إذا كان الصوت أغلب، ويقال بالقصر إذا كان الحزن أغلب^٥، واعتمد الراغب في تفريقه هذا على دلالة الصيغة والبناء، فإنّ صيغة (فُعال) من الأبنية الموضوعية للصوت، فإنّ أكثر الأصوات جاءت مندرجة تحت هذه المادة، قال الراغب: "كالرغاء والثغاء وسائر الأبنية الموضوعية للصوت"^٦.

١ ابن منظور، لسان العرب مادة (نغى).

٢ السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٤٥٠/١، تحقيق علي معوض ورفاقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٣ الفراء، المقصور و الممدود، ص: ٤٢-٤٣، تحقيق ماجد الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٣م، وأمّا البيت فإنه حصل خلاف في قائله، فقيل: حسان بن ثابت، وليس في ديوانه، وقيل: لكعب بن مالك، وهو في ديوانه، ص: ٢٥٢، ولعبد الله بن رواحة، وهو في ديوانه، ص: ٩٨.

٤ ينظر: السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: ٢٥٤/١، والزبيدي، تاج العروس: ٤٠/١٠، ومعنى أنهما لغتان أي لا فرق بينهما من جهة الدلالة، وقد تمّ توضيح ذلك في مبحث تعريف الفروق اللغوية من الفصل الأول.

٥ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٤١.

٦ المصدر السابق.

قال ابن قتيبة: "والأصوات كلها إذا كانت على (فعل) أتت بضمّ الفاء، نحو: الرغاء والدعاء والبكاء والحداء والصراخ والنباح والهتاف"^١، وهذا الذي ذهب إليه الراغب هو ما عليه أكثر أهل اللغة، كالخليل حيث قال: "من قصره ذهب به إلى معنى الحزن، ومن مدّه ذهب به إلى معنى الصوت"^٢، وقال ابن فارس: "قال النحويون: من قصره أجراه مجرى الأدواء والأمراض، ومن مدّه أجراه مجرى الأصوات كالنغاء والرغاء والدعاء"^٣. وهكذا نجد الراغب يحكم قاعدة الصيغة في الفروق اللغوية ودلالاتها على المعاني.

الجهد والجهد:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ النور: ٥٣، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ

فَيَسْحَرُونَ مِنْهُمْ﴾ التوبة: ٧٩.

قال الراغب: "الجهد والجهد: الطاقة والمشقة، وقيل: الجهد بالفتح: المشقة، والجهد: الوسع"^٤، وهذا التفريق عليه أكثر أهل اللغة، قال ابن عرفة: "الجهد بالضم: الوسع والطاقة، والجهد: المبالغة والغاية، ومنه قوله تعالى: ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾، أي بالغوا في اليمين واجتهدوا"^٥، وقال الفراء عند قوله تعالى: ﴿لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾: "الجهد: الطاقة"^٦، ويبرز هذا التفريق ويجليه دلالة كل من الصيغتين:

فإنَّ جَهَدَ على وزن (فعل)، وهذه الصيغة في الاسم والمصدر تدل على معان: منها الصلابة والغلظة والشدة والارتفاع^٧، يقال: فعلت ذلك بجهد، ويقال: جهّد نفسه، وأصابه الجهد^٨،

١ ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص: ٥٨١، وينظر: الخويسكي، الزوائد في الصيغ، ص: ١١٥-١٢٤.

٢ نقله عنه ابن سيده ولم أجده في العين، ابن سيده، المحكم: ١١٥/٧، والفراء، ولسان العرب: ٨٢/١٤،

وغيرهم من أهل اللغة، ينظر: الجوهري، الصحاح: ٢٠٦/٦، وابن سيده، المحكم: ١١٥/٧، ولسان العرب: ٨٢/١٤، والفيروزآبادي، البصائر: ٢٦٨/٢.

٣ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ١٣١.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٠٨.

٥ الزبيدي، تاج العروس: ٣٢٩/٢.

٦ الفراء، ينظر: الأزهرى، التهذيب: ٦٧٦/١، والجوهري، الصحاح: ٣٦/٢، وابن سيده، المحكم:

٧ ينظر: أحمد سليمان الشريف، دلالة الصيغة في العربية، رسالة دكتوراة، ص: ٩٦، كلية الآداب، جامعة دمشق، ١٩٩٨م.

٨ ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص: ٣٠٨، الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ١٢٢.

قال الراغب: "قوله ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾، أي حلفوا واجتهدوا في الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما في وسعهم،... ويقال: جَهَدْتُ رَأْيِي وَأَجْهَدْتُهُ: أتعبته بالفكر"^١.

قال ابن الأثير: "أما في المشقة والغاية؛ فالفتح لا غير"^٢.

أما الجُهد فإثبه على وزن (فعل)، ومن دلالات هذه الصيغة: خلاصة الشيء ووسطه ولبّه، ومنه الحُلب: هو لبّ النخلة وقلبها، والسُخب: أول ما يخرج من بطن ذي الخف ساعة الولادة^٣، وكذلك الجُهد: وهو الطاقة والوسع، فهو خلاصة الإنسان وبه قوام، يقال: هذا جُهدِي: أي طاقتي، ومنه الاجتهاد: وهو فعال من الجُهد: أي بذل الطاقة^٤.

وأما قول من ذهب على أنهما واحد بحجة أن قوله تعالى: ﴿لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ

مِنْهُمْ﴾، قد قرئ {جُهدهم، وجَهدهم}^٥ فهو مذهب ضعيف لأمرين:

١. أن القراءة بفتح الجيم قراءة شاذة وليست من المتواترة^٦.
٢. على التسليم بالاحتجاج بهذه القراءة فإنّ عند العلماء قاعدة مضطردة، وهي أن تعامل القراءات معاملة الآيات، أو تنوع القراءات بمنزلة تعدد الآيات^٧، فتفسر {جُهدهم} بمعنى طاقتهم، و{جَهدهم} بمعنى مشقتهم وما فيه مبالغة.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٠٨.

٢ ابن الأثير، النهاية: ٣١٤/١.

٣ أحمد الشريف، دلالة الصيغ، ص: ١١٠، الفيروزآبادي، القاموس، ص: ١٥٣.

٤ ابن الأثير، النهاية: ٣١٤/١، الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٠٨.

٥ ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص: ٣٠٨، الألوسي، روح المعاني: ٤٦٩/١٠.

٦ أبو حيان، البحر المحيط: ٤٦٩/٥، عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات: ٤٢٩/٣، دار سعد الدين، دمشق.

٧ ينظر: خالد السببت، قواعد التفسير: ٨٨/١.

الحاكم والحكم:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ الأعراف: ٨٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ هود: ٤٥،
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَتُدَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ البقرة: ١٨٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا﴾ الأنعام:
١١٤، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَابْعَثُوا حَكْمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٣٥.

حكم، أصله: منع منعاً للإصلاح، ومنه سميت اللجام حكمة الدابة، فقيل: حكمته وحكمت الدابة: منعها بالحكمة^١، قال الراغب: "والحكم بالشيء: أن تقضي بأثمه كذا، أو ليس بكذا، سواء ألزمت ذلك غيره أو لم تلزمه...يقال: حاكم حكام: لمن يحكم بين الناس"^٢، وقد ذهب الراغب إلى التفريق بين الحكم والحاكم، معنى ودلالة، فيقول: "الحكم: المختص بذلك فهو أبلغ، قال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا﴾، وقال عز وجل: ﴿فَابْعَثُوا حَكْمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾"^٣، ولم ينص الراغب على علة كون الحكم أبلغ من الحاكم، بل اقتصر على ما نقل عنه، وأما وجه التفريق وعلته فهو أنّ الحكم صفة مشبهة، وهذه الصفة هي صيغة مشتقة من الفعل اللازم تدل على وصف، وعلى الموصوف به، وعلى ثبوت الوصف ثبوتاً يشمل الأزمنة المختلفة^٤، قال الخفاجي: "وكون الحكم أبلغ من الحاكم لأنه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها، ولذا لا يوصف به إلا العادل أو من تكرر منه الحكم"^٥، فسبب كون الصفة المشبهة أبلغ من اسم الفاعل هو دلالتها على صفة الثبات، وعلى صفة متجردة، نحو (زيد كريم)، فكريم تدل على صفة الكرم في زيد بشكل متصل بحال الأختيار، أما القول: زيد كارم، فيدل على أنّ زيدا يتصف بالكرم في أحد

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٤٨، وينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٢٥٨، والجوهري، الصحاح: ٥ / ٢٢٦.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٤٨، وقال ابن سيده: الحاكم: منفذ الحكم. (المحكم: ٤٩/٣).

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٤٨-٢٤٩.

٤ راجي الأسمر، المعجم المفصل في علم الصرف، ص: ٢٨٩، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٥ الخفاجي، حاشية الشهاب: ٤/١٨٧، وينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم: ٣٣٤/٢، والآلوسي، روح المعاني: ٣٥١/٨.

الأزمة الثلاثة^١، وقد نقل الفخر الرازي عن بعض أهل التأويل: أنّ الحكم أكمل من الحاكم، لأنّ الحاكم كل من يحكم، وأما الحكم فهو الذي لا يحكم إلا بالحق، والمعنى أنّه تعالى حكم حق لا يحكم إلا بالحق^٢. قال أبو هلال: "الفرق بين الحاكم والحكم: أنّ الحكم يقتضي أنّه أهل أن يتحاكم إليه، والحاكم: الذي من شأنه أن يحكم، فالصفة بالحكم أمدح، وذلك أنّ صفة حاكم جار على فعل، فقد يحكم الحاكم بغير الصواب، فأما من يستحق الصفة بحكم فلا يحكم إلا بالصواب، لأنه صفة تعظيم ومدح"^٣

وهذا الذي ذهب إليه الراغب والأئمة دلالة الاستعمال القرآني عليه ظاهرة، فقال تعالى:

﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا ﴾، ولم يقل: حاكماً. ولم يوصف الحق جل وعلا في كتابه العزيز بالحاكم

وحدها، بل لا بد أن تكون مقيدة ليكون المعنى على كماله، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾،

وقال: ﴿ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴾، "ولذلك كان من أسمائه تعالى: الحكم، ولم يكن هنا الحاكم"^٤، وكذلك

قوله تعالى: ﴿ فَأَبْعَثُوا حَكْمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا ﴾، ولم يقل: (حاكم)، لأنه الحكم المتخصص

بذلك، وسمي المحكم بكسر الكاف- وهو الشيخ المجرب الذي جرب الأمور، والمحكم بالفتح:

وهو الذي جربته الحوادث^٥، فهو مجرب ومجرب رأي ونافذ الحكم، قال الراغب: "وإنما

قال {حكما} ولم يقل حاكماً تنبيهاً أنّ من شرط الحكمين أن يتوليا الحكم عليهم ولهم حسب ما

يستصوبانه من غير مراجعة إليهم في تفصيل ذلك^٦.

١ وتختلف الصفة المشبهة عن اسم الفاعل في أمور كثيرة، أوصلها راجي الأسمر إلى أربعة فروق نحوية وصرافية، اقتصرنا منها على ما له تعلق بالدلالة، ينظر: راجي الأسمر، المعجم المفصل في علم الصرف، ص: ٢٨٩.

٢ الفخر الرازي، التفسير الكبير: ١٢٤/٥.

٣ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٣٢٧-٣٢٨.

٤ ابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٤/٨.

٥ الزبيدي، تاج العروس: ٣٥٣/٨-٣٥٤.

٦ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٤٩.

الحَمَلُ والحَمْلُ:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا﴾ الحـج: ٢، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُوْلَاتٍ حَمِلْنَ﴾
الطـلاق: ٦، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيفًا﴾ الأعراف: ١٨٩، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حَمْلٌ
بَعِيرٌ﴾ يوسـف: ٧٢، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا﴾ طه: ١٠١، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى
حَمِلِهَا﴾ فاطر: ١٨.

قال الراغب: "الحمل معنى واحد اعتبر في أشياء كثيرة، فسوي بين لفظيه في فعل^١، أي
أنّ الفعل واحد ودلالته واحدة، وهو "إقلال الشيء"^٢.
ولكن مع هذا الاتفاق في معنى الفعل إلا أنّ الراغب قد فرق بين الحَمَل والحَمْل، ليس
من جهة الفعل بل من جهة المصدر^٣، فإنّ كل مصدر اشتق من هذا الفعل له دلالته الخاصة به،
فيقال: حَمَلٌ يَحْمِلُ حَمَلًا وَحِمْلًا، فيذهب الراغب إلى أنّ (الحمل) بكسر الحاء يقال في الأثقال
المحمولة في الظاهر، كالشيء المحمول على الظهر، وأنّ (الحَمَل) بفتح الحاء يقال في الأثقال
المحمولة في الباطن^٤، واعتمد الراغب في تفريقه بين المصدرين على الاستعمال القرآني
واللغوي، فإنّ كل ما كان من قبيل الحمل على الظهر أو المحمول في الظاهر قد جاء على وزن
(فعل) بكسر فاء الفعل، قال الراغب: "قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حَمِلِهَا﴾، يقال: حملت الثقل
والرسالة والوزر حملاً"^٥. ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حَمْلٌ بَعِيرٌ﴾.

وذهب الراغب كذلك إلى أنّ كل ما كان من الأثقال المحمولة في الباطن فمصدره على
وزن (فعل) بفتح فاء الفعل (حَمَل)، كالولد في البطن والماء في السحاب والثمرة في الشجرة،

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٥٧.

٢ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٢٦٤.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٥٧.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٥٧.

٥ المصدر السابق، ص: ٢٥٨. وقد وقع في جميع طبقات كتاب المفردات (حَمَلًا) بفتح الحاء، وعند السمين
الحلي في عمدة الحفاظ: ١/٥٢٣ النص بتمامه وقد ضبطت (حَمَلًا) بكسر الحاء وهو الصحيح، لدلالة السياق،
ولما قرره الراغب من أنّ المحمول في الظاهر يكون مصدره مكسور الحاء.

تشبيهاً بحمل المرأة^١. وهذا الذي ذهب إليه الراغب وقرره هو ما عليه أكثر أهل اللغة، فقد بوب الإمام ابن السكيت: "باب: فَعَلَ وَفِعَلَ، باختلاف المعنى" ثم قال: الحَمَلُ ما كان في بطن المرأة أو على رأس شجرة، والحِمْلُ: ما حملتَ على ظهر أو رأس، ويضبط هذا بأن يقال: كل متصل حَمَلٌ، وكل منفصل حِمْلٌ^٢، وقال ابن سيده: "وهذا هو المعروف في اللغة"^٣، وقال البطليوسي: "ولا خلاف بين اللغويين في أنّ حمل البطن مفتوح، وأنّ الحمل الذي على الظهر مكسور"^٤. ولكن قد حصل خلاف في حمل الشجرة خاصة، يكون بالفتح دائماً أم أنّه بالفتح والكسر^٥، فظاهر كلام ابن السكيت ومن تابعه أنّه بالفتح، وذهب ثعلب إلى أنّ حمل النخلة والشجرة بالفتح والكسر^٦، وعلل ذلك البطليوسي فقال: "أما الفتح فلأنّه شيء يخرج منها، فشبه بحمل البطن، وأما الكسر فلأنّه مرتفع عليها، فشبه بحمل الظهر والرأس"^٧، وهذا الذي ذهب إليه ثعلب هو الأقرب للتعليل السابق من حيث اعتبار وجه الشبه.

الرَّشْدُ والرُّشْدُ:

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَدَبَّيْنِ الرَّشْدِ مِنَ الْغَيِّ﴾ البقرة: ٢٥٦، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرَّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ

سَبِيلًا﴾ الأعراف: ١٤٦، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ آتَاكُمْ مِنْهُمْ رُّشْدًا﴾ النساء: ٦، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَهَيَّ لَنَا مِنْ

أَمْرِنَا رُشْدًا﴾ الكهف: ١٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رُشْدًا﴾ الكهف: ٢٤، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَأُولَئِكَ نَحْرَوُا

رُشْدًا﴾ الجن: ١٤.

١ ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٥٧.

٢ ابن السكيت، إصلاح المنطق، ص: ١١، وينظر: الخطيب التبريزي، تهذيب إصلاح المنطق، ص: ٢٤، وهذا ما نصّ عليه ابن قتيبة في أدب الكاتب، ص: ٣٠٩.

٣ ابن سيده، المحكم: ٣/٣٦٨. وينظر: الأزهرى، التهذيب: ١/٩٢٥.

٤ البطليوسي، عبد الله بن محمد بن السيد (ت ٥٢١هـ)، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب: ٢/١٣٨، تحقيق مصطفى السقا، المكتبة العربية، القاهرة، ١٩٨٢م.

٥ ينظر: ابن دريد، الجمهرة: ٢/١٨٩، قال ابن سيده: "الحَمَلُ ثمر الشجرة، والكسر فيه لغة"، المحكم: ٣/٣٦٨.

٦ الهروي، محمد بن علي، التلويح في شرح الفصيح، ص: ٨٧، وادي النيل، القاهرة، ص: ١٨٦٨، ينظر الاقتضاب: ٢/١٣٨، حاشية..

٧ البطليوسي، الاقتضاب: ٢/١٣٨.

ذهب بعض أهل اللغة إلى أنه لا فرق بين الرُّشد والرَّشد، ومن هؤلاء ابن السكيت، فقد جعل الرُّشد والرَّشد تحت باب (فعل وفعل) باتفاق المعنى^١، وقال الفارسي: "رَشَدًا ورُشْدًا لغتان، وكل واحد منهما بمعنى الآخر، وقد أجرت العرب كل واحد منهما مجرى الآخر، فقالوا: وتَّسن ووتَّسن، وأسَدَ وأسَدَ، وخَشَبَ وخُشِبَ.."^٢.

أمَّا الراغب فقد نقل ما يشعر أنه لا ينحى هذا المنحى، ولا يسلك هذا الطريق، فنقل عن بعض أهل العلم التفريق بين الرُّشد والرَّشد من جهة العموم والخصوص، فالرُّشد أخصّ من الرُّشد، ذلك أنّ الرُّشد يقال في الأمور الدنيوية والأخروية، والرَّشد يقال في الأمور الأخروية لا غير^٣.

ولم ينص الراغب على صاحب هذا التفريق، ولكن الظنّ أنّه أبو عمرو بن العلاء، فقد نقل عنه أبو هلال تفريقاً قريباً جداً من هذا التفريق، وهو أنّ الرُّشد الصلاح، قال تعالى: ﴿فَإِنَّ

ءَأْتَسْتَمُّ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ النساء: ٦، والرَّشد: الاستقامة في الدين، ومنه قوله تعالى: ﴿أَنْ تَعْلَمِينَ مِمَّا عُلِّمَتْ رَشْدًا﴾ الكهف: ٦٦، فتعريف الرُّشد بأنّه الصلاح هو قريب جداً لما ذكره الراغب، إذ أنّ كلمة الصلاح عامة في الأمور الدنيوية والأخروية، وقول أبي عمرو أنّ الرُّشد استقامة في الدين، وهو من الأمور الأخروية، وإلى هذا التفريق بين الرُّشد والرَّشد ذهب الخليل الفراهيدي والليث، فذهبا إلى أنّ الرُّشد نقيض الغي، والرَّشد نقيض الضلال^٤، فالغوى هو الفساد، وهو عام في أمور الدنيا والآخرة، يقال: استغواهم بالأمانى الكاذبة، وتغاواوا عليه فقتلوه: أي

١ ابن السكيت، إصلاح المنطق، ص: ٧٠، الخطيب التبريزي، تهذيب إصلاح المنطق، ص: ٢٣٢.

٢ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة: ٩٢/٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، وينظر الأزهرى، التهذيب: ١٤١/٢، وابن قتيبة، أدب الكاتب، ص: ٥٣٠.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٣٥٥، بتصرف.

٤ العسكري، الفروق اللغوية، ص: ٣٧٠، وقرأ أبو عمرو ويعقوب {رَشْدًا} مفتوحة الراء والشين خلاف البقية، الفارسي، الحجة: ٩٢/٣، وينظر: ابن الجزري، محمد بن محمد (٨٣٨هـ)، النشر في القراءات العشر:

٢/٢٩٩، مطبعة التوفيق، مصر، ط ١، ١٣٥٤هـ، وينظر: البنا، أحمد بن محمد الدميّطي (ت ١١١٧هـ)،

إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، ص: ٣٦٩، (تحقيق: أنس مهرة)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م.

٥ الخليل الفراهيدي، العين، ص: ٣٥٠، الأزهرى، التهذيب: ١٤١/٢.

تألبوا عليه تألب الغواة، ويقال: غوى الفصيل: إذا أكثر من شرب اللبن ففسد جوفه^١، وفي الأمور الأخروية قوله تعالى: ﴿فَكَبِّكُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾ الشعراء: ٩٤، وأما الضلال فإن أكثر استخداماته في أمور الآخرة لما يحمل في طبيّاته من معنى الهلاك، قال العسكري: "الفرق بين الغيّ والضلال أنّ أصل الغي الفساد، ومنه يقال: غوى الفصيل... وأصل الضلال الهلاك، ومنه قولهم: ضلت الناقة إذا هلكت بضياعها... فالذي يوجبها أصل الكلمتين أن يكون الضلال في الدين أبلغ من الغيّ فيه"^٢، ومن خلال هذين الضدين يتضح وجه التفريق الدلالي بين الرشد والرشد، فكل رَشَد رَشَدٌ، وليس العكس.

الشهود والشهادة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ يونس: ٦١، ﴿وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾ البروج: ٧، ﴿وَبَيْنَ شُهُودًا﴾ المدثر: ١٣، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ الإسراء: ٧٨ قَالَ تَعَالَى: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ﴾ البقرة: ٢٨٢ قَالَ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ آدَتُهُ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَيَّ وَجْهًا﴾ المائدة: ١٠٨ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ البقرة: ٢٨٣.

قال الراغب: "الشهود والشهادة: الحضور مع المشاهدة، إما بالبصر وإما بالبصيرة، وقد يقال للحضور مفرداً"^٣، ومعنى ذلك أنّ الشهود والشهادة قد تطلق كل منهما على معنى الحضور لوحده، وقد تطلق على الحضور مع المشاهدة، فتكون الشهادة والشهود بمعنى واحد لا فرق بينهما، ولكن الراغب لا يرتضي هذا المنهج، بل يحاول جاهداً إبراز الفروق الدلالية التي لها أثر على دلالة الكلمة واستقلاليتها، فقد عقب الراغب على هذا الكلام فقال: "لكنّ الشهود بالحضور أولى"^٤، أي أنّ أولى اللفظتين للدلالة على معنى مجرد الحضور هي لفظة الشهود لا الشهادة، يقال: شهدته شهوداً، أي حضره، ويقال: قوم شهود، أي حضور^٥، وقال تعالى: ﴿وَذَلِكَ

١ الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٥٩٨، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٧٧٨.

٢ أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٣٧٤.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٦٥.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٦٥.

٥ الجوهري، الصحاح: ٧٧/٢، والفيروزآبادي، القاموس، ص: ٢٩٢.

يَوْمَ مَشْهُودٌ ﴿١﴾، أي يحضره الأولون والآخرون^١، وقال تعالى: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ ﴿٢﴾، فمن خلال هذه الاستعمالات يتضح أنّ الشهود قريب جداً من معنى الحضور وأولى به^٢، أمّا الشهادة فإنّ الراغب يرى أنّ الأولى باستخدامها أن تكون للدلالة على الحضور مع المشاهدة، فقال: "والشهادة مع المشاهدة أولى"^٣، وقال أيضاً: "والشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر"^٤، وهذا الذي ذهب إليه الراغب هو ما حققه ابن فارس ونصّ عليه، فقال: "والشهادة تجمع الأصول التي ذكرناها من الحضور والعلم والإعلام"^٥، وقال العسكري: "ذلك أنّ أصل الشهادة الرؤية، وقد شاهدت الشيء؛ رأيت، والشهد: العسل على ما شوهد في موضعه... فالشهادة تقتضي العلم بالمشهود"^٦.

الضَّعْفُ وَالضُّعْفُ:

قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ الأنفال: ٦٦، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿سَفِيهًا أَوْ

ضَعِيفًا﴾ البقرة: ٢٨٢ قَالَ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَحِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ

حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ التوبة: ٩١.

الضَّعْفُ خلاف القوة، وقد ضَعُفَ فهو ضعيف، قَالَ تَعَالَى: ﴿ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾

الحج: ٧٣، والضَّعْفُ قد يكون في النفس، وفي البدن، وفي الحال^٧.

وقد اختلف علماء اللغة بالنسبة لصيغتي الضَّعْفِ والضُّعْفِ، هل هما بمعنى؟ أم أنّ

بينهما فوارق دلالية، وقد ذكر الراغب القولين ولم يرجح، فقال: "قيل: الضَّعْفُ والضُّعْفُ لغتان...،

١ ابن جزري، محمد بن أحمد (ت ٧٤١هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل: ٣٧٨/١، تحقيق د. عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بيروت.

٢ يفرق أبو هلال بين الشاهد والحاضر بأنّ الشاهد للشيء يقتضي أنّه عالم به، أمّا الحضور فلا يقتضي العلم بالمحضور، ينظر للتوسع: أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، بتصرف، ص: ١٤٤.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٦٥.

٤ المصدر السابق، ص: ٤٦٥.

٥ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٥١٧.

٦ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٤٣.

٧ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٠٦-٥٠٧.

وقال الخليل رحمه الله: الضَّعْفُ بالضمِّ في البدن، والضَّعْفُ في العقل والرأي^١. وقد ذهب إلى القول بأنهما لغتان الأكثر، والمراد أنهما لغتان: أي أنه لا فرق بينهما من جهة الدلالة، لأنَّ من شروط إيجاد الفروق اللغوية أن تكون في لغة أو لهجة واحدة، كما سبق بيان ذلك^٢، قال سيبويه: "قالوا الفُقر كما قالوا الضَّعْف، وقالوا الفُقر كما قالوا الضَّعْف"^٣، وقال أبو علي الفارسي: "فعلنا بذلك أن كل واحد من الضَّعْف والضَّعْف لغة كما كان الفُقر والفُقر كذلك"^٤. وقد أدرج ابن السكيت صيغتي الضَّعْف والضَّعْف تحت "باب فَعَلَ وفُعِلَ باتِّفاق المعنى"^٥، ونصَّ الأزهري على أنَّهما عند جماعة أهل البصرة باللغة لغتان جيدتان مستعملتان في ضعف البدن وضعف الرأي^٦، وذهب الخليل إلى التفريق بين الضَّعْف والضَّعْف، فجعل الضَّعْف -بالضمِّ- يقال في الجسد، والضَّعْف -بالفتح- يقال في العقل والرأي^٧، وهذا الذي ذهب إليه الخليل لا يسلم من جهة الاستعمال لكل من الصيغتين؛ فقد سبق النقل عن الأزهري ما يشهد أنَّهما بمعنى، وأنَّهما سيَّان، يستعملان معاً في ضعف البدن وضعف الرأي عند أهل البصرة.

ولقد أنشد أيضاً ابن الأعرابي للعرب ما يدل على ذلك، فقال:

ومن يلق خيراً يغمز الدهر عظمه على ضَعْفٍ من حاله وفتور
فهذا في الجسم، وأنشد في الرأي والعقل:
ولا أشارك في رأي أخا ضَعْفٍ ولا ألين لمن لا يبتغي ليني^٨

وأيضاً فالخليل نفسه لم يجزم به، بل عقب عليه بقوله: "وقيل: هما لغتان جائزتان في كل وجه"^٩ وليس معنى عدم التسليم للخليل بما ذهب إليه من توجيه أن يُسَمَّ لمن قال إنهما لغتان، فإنَّ القول بأنهما لغتان تعميم يحتاج إلى دليل وإثبات، فكثير من الصيغ وئدت معانيها بحجة أنهما لغتان، وعند التحقيق لا يكون ذلك، فالعبرة في إثبات ذلك أو نفيه الاستعمال العربي لكل من

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٠٧.

٢ ينظر: الفصل الأول، مبحث تعريف الفروق اللغوية، ص: ٨ من الرسالة.

٣ سيبويه، أبو بشر، عمر بن عثمان بن قنبر، الكتاب: ٣٣/٤، تحقيق عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت.

٤ الفارسي، الحجة: ٣٠٨/٢.

٥ ابن السكيت، إصلاح المنطق، الخطيب التبريزي، تهذيب إصلاح المنطق، ص: ٢٢٣.

٦ الأزهري، التهذيب: ٢١١٩/٣.

٧ ينظر: الخليل الفراهيدي، العين، ص: ٥٤٩.

٨ ينظر: ابن سيده، المحكم: ٤١١/١، وابن منظور، لسان العرب: ٢٠٣/٩، من غير نسبة.

٩ الخليل الفراهيدي، العين، ص: ٥٤٩.

الصيغتين، وعليه؛ فإن الناظر في الاستعمال اللغوي لكل من الكلمتين يجد أن الضعف -بفتح الضاد- فعلاً قد استعمل في ضعف الجسد وضعف العقل والرأي أيضاً، ومن الأمثلة على ذلك ما نقله ابن الأعرابي عن العرب من أشعارها وقد سبق قريباً، وأيضاً الاستعمال القرآني، فمن مجيء الضعف في العقل والرأي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا﴾ البقرة: ٢٨٢، وضعيفاً: صديقاً أو شيخاً مختلاً، ومن الضعف البدني قوله تعالى: ﴿وَعَلِمَ أَنْتَ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ الأنفال: ٦٦.

وأما الضعف -بالضم- فإنه ما استخدم إلا في ضعف الجسد، وهذا ما نصّ عليه أبو هلال العسكري فقال: "الضعف -بالضم- يكون في الجسد خاصة، والضعف -بالفتح- يكون في الجسد والرأي والعقل، يقال: في رأيه ضعف، ولا يقال: فيه ضعف، كما يقال: في جسمه ضعف وضعف^٢، وعلى ضوء هذا التفريق يوجه الاختلاف عند من قرأ: {ضعف} أو {ضعف}، فمن قرأ ضعف فإنه يكون في الجسد خاصة، ومن قرأ ضعف فإنه يكون على عمومه في الجسد والعقل والرأي، ولا يعكر على ذلك ما نقله الأزهري من أن الصيغتين عند جماعة أهل البصرة في اللغة لغتان جيدتان مستعملتان في ضعف البدن وضعف الرأي^٣، فإنه على ضوء تفريق العسكري وحقيقة الاستعمال يمكن أن يقال: إنه استعمل الضعف -بالفتح- لعمومه مكان الضعف -بالضم- فأوهم ذلك أن الضعف -بالضم- يستعمل كذلك، فليل إنهما يتناوبان على معنى واحد، والصحيح خلافه كما تقدّم.

العدل والعدل:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ البقرة: ٤٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ تَعَدَّلَ كُلُّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا﴾

الأنعام: ٧٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَوْ عَدَّلَ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ المائدة: ٩٥.

العدل لفظ يقتضي معنى المساواة^٤، ويرى الراغب أن العدل والعدل يتقاربان، ولكن هذا التقارب لا يجعلهما عنده بمعنى واحد من كل الجهات، فهو يفرق بينهما من جهة حقيقة المدرك وحقيقة المدرك، فيذهب إلى أن العدل -بفتح العين- يستعمل فيما يدرك بالبصيرة، ومثل له

١ ينظر: ابن جزي، التسهيل: ١/١٣٩، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم: ١/٣٢٠.

٢ أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٨٣-١٨٤.

٣ الأزهري، التهذيب: ٣/٢١١٩.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٥١.

بالأحكام، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْعَدُّ ذَلِكَ صِيَامًا﴾، فهذا حكم يدرك بالبصيرة لا بالحواس، وأما العدل - بكسر العين - فهو ما يدرك بالحاسة، كالموزونات والمعدودات والمكيلات^١، وعلى ضوء تفريق الراغب فإنه لا يقال لمعادل به المدرك من جهة الحاسة (عدل)، بيد أن المتأمل لاستعمال كل من الصيغتين يرى أن الأمر ليس كما ذهب الراغب، فإنه قيل عدل - بالفتح - فيما يدرك بالحاسة كما قيل فيما يدرك بالبصيرة، فمما يدرك بالحاسة قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾، وهو الفداء، قال أبو حيان: "فداء من مال أو بديله"^٢، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَدَّلَ كُفْرًا لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا﴾.

وذهب الفراء إلى التفريق بين العدل والعدل من جهة جنس المعادل به، فيرى أنه يقال: عدل - بالفتح - إذا كان ما عادل الشيء من غير جنسه، ويقال: العدل - بالكسر - للمثل في الجنس، فقال: "ذلك أنك تقول: عندي غلام عدل غلامك، وشاة عدل شاتك، إذا كان غلاماً أو شاةً تعدل شاتك، فإذا أردت قيمته من غير جنسه نصبت العين"^٣، ومنه قول القائل: "عندي عدل ثوبك"، أي قيمته من الدراهم^٤، ثم قال بعد ذلك: "وربما قال بعض العرب: عدله - أي فيما ليس من جنسه - وكأنته منهم، غلط لتقارب معنى العدل من العدل"^٥.

وهذا التفريق هو الذي ذهب إليه أبو هلال فقال: "إن العدل بالكسر - المثل، تقول: (عندي عدل جاريتك) فلا يكون إلا على جارية مثلها، والعدل من قولك: (عندي عدل جاريتك) فيكون على قيمتها من الثمن، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْعَدُّ ذَلِكَ صِيَامًا﴾^٦، وهذا الذي ذهب إليه الفراء والعسكري أقرب وأدق دلالة من قول الراغب.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٥١.

٢ أبو حيان، النهر الماد من البحر المحيط: ١/١٢٠، تحقيق عمر الأسعد، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٣ الفراء، معاني القرآن: ١/٣٢٠.

٤ الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد، شرح أدب الكاتب، ص: ١٥٣، مكتبة القدس، القاهرة، سنة ١٣٥٠هـ.

٥ الفراء، معاني القرآن: ١/٣٢٠.

٦ أبو هلال، الفروق في اللغة، ص: ٢٥٩.

العنيد والمعاند والعنود:

قَالَ تَمَّالِي: ﴿كُلُّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ ق: ٢٤، وَقَالَ تَمَّالِي: ﴿إِنَّهُ كَانَ لِابْتِنَاعَيْنِدًا﴾ المدثر: ١٦.

قال ابن منظور: "العنود والعنيد بمعنى، وهما فعيل وفعول بمعنى فاعل أو مفاعل، أما الراغب فإنه لا يرى هذا ولا يرتضيه، بل يفرق بين كل من هذه الصيغ، فهو يذهب إلى أنّ المعاند هو المباهي بما عنده، وأنّ العنيد: المعجب بما عنده، وأنّ العنود: قيل: مثل العنيد، قال: لكن بينهما فرق، لأنّ العنيد الذي يعاند ويخالف، والعنود الذي يعند عن القصد^١.

أما قول الراغب إنّ المعاند هو المباهي بما عنده، فهذا أمر دلت عليه صيغة مفاعل، فإنّ مفاعل: خصوصية الدلالة على المتصف بالمفاعلة بين منفعلين، تقول: مداور: للذي يدبر شيئاً آخر في حركة دورانه، كما في الدواليب المتعاشقة^٢، وعلى وزنه: المقارن والمقازف - والمجامل والمحاور - والمشائخ^٣، فهذه صيغ تدل على معنى المعارضة والمنافسة للغير، والمعاندة من هذا القبيل، فهي مباهاة ومعارضة ومباراة للغير بما عنده، قال الأزهري: "المعاند: هو المعارض بالخلاف لا بالوافق، وهذا الذي يعرفه العوام، وقد يكون معارضة بغير الخلاف كما قال الأصمعي^٤، استخرجه من عنْد الحباري، وجعله اسماً من عاند الحباري فرخه، إذا عارضه في الطيران أول ما ينهض، كأنه يعلمه الطيران شفقة عليه"^٥.

ومنه المعاندة، قال الليث: وهو أن يعرف الشيء ويأبى أن يقبله، ككفر أبي طالب، كان كفره معاندةً لأنه عرف وأقرّ وأنف كبيراً أن يقال تبع ابن أخيه^٦، فعاند الحق وعارضه وأنفه، ومنه: "عاند البعير خطامه: عارضه"^٧.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٩٠.

٢ د.سعد علي تهذيب المقدمة اللغوية للعلالي، ص: ٢٢٧، دار النعمان، لبنان، ط١، ١٩٦٨م.

٣ الخويسكي، الزوائد في الصيغ، ص: ٣٢٥.

٤ قال الأصمعي: "يقال: فلان يعاند فلانا أي يفعل مثل فعله، وهو يعارضه ويباريه، والعامّة يفسرونه: يعانده، يفعله خلاف فعله، ولا أعرف ذلك" وأثبتته وأنشد:

وقد يحب كل شيء وولده حتى الحباري وتدف عنده

ينظر: الأزهري، التهذيب: ٢٥٨٨/٣، وابن منظور، لسان العرب: ٣/٣٠٨.

٥ الأزهري، التهذيب: ٢٥٨٨/٣.

٦ المصدر السابق: ٢٥٨٨/٣.

٧ ابن منظور، لسان العرب: ٣/٣٠٨.

أما العنيد؛ فيرى الراغب أنه المعجب بما عنده، فهو قد ثبت ما اتصف به ثبوتاً يشمل الأزمنة المختلفة، وتجدد منه وتكرر حتى أعجب به، وهذه هي دلالة الصفة المشبهة، فإنها تدل على ثبوت الصفة وعلى تجددّها^١.

وأما العنود؛ فقال الراغب: قيل: مثله -أي مثل العنيد- قال: لكن بينهما فرق، لأنّ العنيد الذي يعاند ويخالف، والعنود الذي يعند عن القصد^٢، فيفرق الراغب بين العنود والعنيد من جهة المخالفة أو عدمها، فالعنيد فوق ما عنده من عناد وعجب فيه فهو يطلب المخالفة ويتحراها، أما العنود فهو الذي يعند وحسب، أي يميل عن الصواب وعن الطريق المستقيم، يقال: ناقة عنود: وهي التي لا تخالط الإبل، تباعد عن الإبل فترعى ناحية أبداً، ويقال: أضْمُ العنود: وهو من الإبل الذي لا يخالطها ولا يزال منفرداً عنها^٣، قال الراغب: "يقال: يعير عنود، ولا يقال: عنيد"^٤. ونقل الراغب عن بعضهم أنه فرق بين العنود والعنيد من جهة المعاند به، فقال: "قال بعضهم: العنود خص بالعدل عن الطريق، لكن العنود خص بالعدل عن الطريق المحسوس، والعنيد بالعدل عن الطريق في الحكم"^٥، وهذا التفريق دلّ عليه الاستعمال، فإنّ العنيد عادة ما يستعمل في مخالفة الحق والصواب، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عِينًا﴾، ﴿كُلُّ كَفَّارٍ عَنِيدٌ﴾، قال الزمخشري: "فلان عنيد ومعاند، يعرف الحق فيأباه ويكون منه في شق"^٦، وأما العنود فاستعماله في مجانية الطريق المحسوس ظاهر، فمنه كما سبق: ناقة عنود: إذا جانب ما عليه الإبل وتباعدت لترعى وحدها، وقيل: رجل عنود: إذا حلّ وحده لا يخالط الناس^٧، ومنه قول الشاعر:

ومولى عنود ألحقته جريرةٌ وقد تلحق المولى العنودَ الجرائرُ^٨

١ الاسم المعجم المفصل في علم الصرف، ص: ٢٨٩، وينظر: الخويسكي، الزوائد في الصيغ، ص: ١٥٢.

٢ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٦٨١، والأزهري، التهذيب: ٣/٣٠٧، وابن منظور، لسان العرب: ٣/٣٠٧-٣٠٨.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٩٠.

٤ المصدر السابق، ص: ٥٩٠.

٥ الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٥٦٨.

٦ الخليل الفراهيدي، العين، ص: ٦٨٦.

٧ البيت من غير نسبة، الزمخشري، أساس البلاغة، ص: ٥٦٨، ابن منظور، لسان العرب: ٣/٣٠٨.

الكره والكراهة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ البقرة: ٢١٦، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ آل عمران: ٨٣.

قال الراغب: "قيل: الكره والكراهة واحد، نحو الضعف والضعف، وقيل: الكره: المشقة التي تنال الإنسان من خارج، فيما يحمل عليه بإكراه، والكراهة: ما يناله من ذاته وهو يعافه"^١، ولم يرجح الراغب أحد القولين على الآخر، غير أن توجيهه للآيات كان على ضوء التفريق بين الكره والكراهة، وهذا يشعر أنه يرجحه على القول بأنهما لغتان، فقال عند قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾: "أي تكرهونه من حيث الطبع"^٢، وقال: "وكرهتُ يقال فيهما جميعاً، إلا أن استعماله في الكراهة أكثر" ثم أخذ بذكر الآيات الدالة على ذلك، ومنها قوله تعالى: ﴿أَيُّبُ أَيُّبُ أَدْحُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مِمَّا فُكِرْتُمْ بِهِ﴾ الحجرات: ١٢، قال الراغب: "تنبه أن أكل لحم الأخ شيء قد جبلت النفس على كراهتها له وإن تحراه الإنسان"^٣، وهذا التفريق الذي نقله الراغب قال به بعض محققي أهل اللغة، وعلى رأسهم الفراء، فقد فرق بين الكره والكراهة من جهة الجهة المكروهة، فيرى أن الكراهة - بالضم - ما أكرهت نفسك عليه، والكره - بالفتح - ما أكرهك غيرك عليه، تقول: جئتك كرهاً، وأدخلتني كرهاً"^٤، ومن أقوى الأدلة على وجاهة هذا التفريق ودقته ما استدلل به ابن بري^٥ ناصراً قول الفراء، فقال: "ويدل على صحة قول الفراء قوله سبحانه: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ آل عمران: ٨٣، ولم يقرأ أحد بضم الكاف، وقال

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٠٧.

٢ المصدر السابق، ص: ٧٠٧.

٣ المصدر نفسه، ص: ٧٠٧.

٤ لم أجده في مظانه في معاني القرآن، ولا في (الممدود والمقصود)، ونقله عنه أصحاب المعجمات كالآزهرى، التهذيب: ٣١٣٦/٤، وابن منظور، لسان العرب: ٥٣٤/١٣، والزيدي، تاج العروس: ٤٠٨/٩.

٥ ابن بري، عبد الله بن بري بن عبد الجبار المقدسي، (ت ٥٨٢هـ)، إمام من أئمة اللغة، له حاشية على الصحاح للجوهري، وهي مطبوعة معه، وله حاشية على كتاب المعرب لابن الجواليقي.

سبحانه: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ ﴾ البقرة: ٢١٦، ولم يقرأ أحد بفتح الكاف^١، ووجه الدلالة من ذلك أنّ القراء اختلفوا في قراءة (كره) هل تقرأ بالضمّ أم بالفتح إلا في هذين الموضوعين فقد اتفق القراء على قراءتها، فأما الموطن الأول وهي آية البقرة: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ ﴾، وهذا الكره بالاتفاق جهته المكروهة داخلية، وهو ما يناله من ذاته وهو يعافه، ويكره نفسه عليه، قال الراغب عند هذه الآية: "أي تكرهونه من حيث الطبع"^٢، وأمّا الموطن الثاني فهو آية آل عمران: ﴿ وَلَهُ أَسَلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾، وهذا الكره جهته المكروهة خارجية، وهو الإكراه الذي يناله الإنسان من خارج، فهو يحمل عليه، قال الفخر الرازي: "لا سبيل لأحد إلى الامتناع عليه في مراده، إما أن ينزلوا عليه طوعاً أو كرهاً، فالمسلمون الصالحون ينقادون لله طوعاً فيما يتعلق بالدين، وينقادون إليه كرهاً فيما يخالف طباعهم من المرض والفقير والموت وأشباه ذلك، وأمّا الكافرون فهم ينقادون لله تعالى على كل حال، كرهاً لأنّهم لا ينقادون فيما يتعلق بالدين، وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرهاً، لأنهم لا يمكنهم دفع قضائه وقدره"^٣، وقال المطعني: إنّ (كره) مفتوح الكاف التزم القرآن استعمالها في القهر النفسي، وفقد الإرادة عند من قام به الحدث، بدليل قاطع من القرآن نفسه حيث قابل بين (الطوع) وهو عمل اختياري، وبين (الكره) وهو عمل قهري يخضع له المكروه وهو مجبور عليه..^٤، وهذا التفريق صار إليه ابن قتيبة أيضاً فبيّن أنّ الكره بمعنى الإكراه والقهر، وأمّا الكره بالضمّ فبمعنى المشقة، يقول الناس: (لتفعلنّ ذلك طوعاً أو كرهاً) أي طاعة أو مكرهاً، ولا يقال: طوعاً أو كرهاً بالضم^٥، وقال في أدب الكاتب: "الكره: المشقة، يقال: جئت على كرهه، أي على مشقة، ويقال: أقامني على كرهه، إذا أكرهك غيرك عليه"^٦

١ نقله ابن منظور عنه في لسان العرب: ٥٣٤/١٣، والزبيدي، التاج: ٤٠٨/٩، ولم أجده في حاشيته على الصحاح للجوهري، ولا في حاشيته على التكملة للجواليقي.

٢ الراغب الأصفهاني، ص: ٧٠٧.

٣ الفخر الرازي، التفسير الكبير: ٢٨٠/٣.

٤ المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد، دراسات جديدة في إعجاز القرآن، مناهج تطبيقية في توظيف اللغة، ص: ٤٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م.

٥ ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص: ١٢٢، تحقيق أحمد صقر، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٩٥٨م.

٦ ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص: ٣٠٨.

الهدى والهداية:

قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوَلَيْكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ البقرة: ٥، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَمَّا يَا تَبِيتُكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ﴾
البقرة: ٣٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِيَّاكَ هُدًى اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ﴾ الأنعام: ٧١، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ
مُّسْتَقِيمٍ﴾ الشورى: ٥٢، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ الرعد: ٧، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّكَ لَتَهْدِي مَن
أَحْبَبْتَ﴾ القصص: ٥٦.

يرى الراغب أنّ الهدى والهداية من حيث الوضع العربي هما واحد، ولكن هذا الوضع لا يمنعه من التفريق بينهما، بل تراه يفرق بينهما من جهة مصدر كل من الصيغتين ومبدئه، معتمداً في تفريقه على ضابط الاستعمال القرآني ومعياره، فيرى أنّ الله عز وجل قد خصّ لفظة الهدى بما تولاه وأعطاه، واختص هو به دون ما هو إلى الناس^١، ثم أخذ بذكر الآيات الدالة على ذلك نحو:

قَالَ تَعَالَى: ﴿هُدًى لِّلنَّبِيِّينَ﴾ البقرة: ٢ قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوَلَيْكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ البقرة: ٥، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَمَّا
يَا تَبِيتُكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ﴾ البقرة: ٣٨، قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِيَّاكَ هُدًى اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ﴾ الأنعام: ٧١، قَالَ
تَعَالَى: ﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ طه: ٥٠ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ أَحْتَدَوْا هُدًى﴾ مريم: ٧٦،
قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا عَلَّمْنَا لُؤْلُؤًا﴾ الليل: ١٢، ففي هذه الآيات أسند الهدى لله تعالى فقط.

أمّا الهداية؛ فإنّ دلالتها عامة، فقد تصدر الهداية عن الناس، كالإرشاد والتحذير والدعوة، قال الراغب: "والإنسان لا يقدر أن يهدي أحداً إلا بالدعاء وتعريف الطريق دون سائر أنواع الهدايات، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، الشورى: ٥٢، ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ الرعد: ٧^٢، قال الهروي: "فأثبت له الهدى، الذي معناه الدلالة والتنبيه، وتقرّد هو تعالى بالهدى الذي معناه التأييد والتوفيق، فقال لنبيه: ﴿إِنَّكَ لَتَهْدِي مَن أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ القصص: ٥٦"^٣.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٨٣٨-٨٣٩.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٨٣٦.

٣ الهروي، الغريبين: ٦/١٩٢٠.

وعليه؛ فالهداية في الاستعمال القرآني عامة في هداية الله وهداية البشر، أما الهدى فهو خاص بالله تعالى، فكل هدى هداية وليس كل هداية هدى.

الدّل والدّل:

قال تعالى: ﴿وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الإسراء: ٢٤ ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾

البقرة: ٦١

يتفق الدّل والدّل بالدلالة على الخضوع والاستكانة واللين، ومع هذا الاتفاق فإنّ الراغب يفرق بينهما من جهة سبب هذا الخضوع والاستكانة، هل هو أمر خارجي لا إرادي، أم أنه أمر داخلي إرادي، فيقول: "الدّل ما كان عن قهر، يقال: ذلّ يذلّ ذلاً، والدّل ما كان بعد تصعب وشماس^١ من غير قهر"^٢، فقد بيّن الراغب أنّ الدّل يكون عن قهر، وهو أمر فوق وسع المرء وإرادته، وهذه الدلالة تظهر باعتبار النقيض، فإنّ نقيض الدّل: العز^٣، قال تعالى: ﴿أَذَلَّةً عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةً عَلَى الْكٰفِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤، قال الراغب: العزة حالة مانعة للإنسان من أن يغلب، من قولهم: أرض عزاز، أي صلبة، وتعزز اللحم أي اشتد، وعزّ كأنه حلّ في عزاز يصعب الوصول إليه، ﴿أَيَّبَنَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ النساء: ١٣٩، فنقيضه ضده من حيث الدلالة، فهو عبارة عن غلبة وقهر، قال ابن فارس عن العزة: "...شدة وقوة وما ضاهاها من غلبة وقهر"^٥.

وأما الدّل؛ فنقيضه الصعوبة^٦، قال الخليل: "أصعب الجمل الفحلّ فهو مصعب، وإصعابه أنه لم يُركب، ولم يمسه حبل"^٧، وعلى ضوء هذا كان توجيه الراغب لقراءة الدّل والدّل، فقال: "وقوله تعالى: ﴿وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الإسراء: ٢٤، أي كن كالمقهور

١ يقال: رجل شمس: عسرّ وشمس لي فلان إذا أبدى لك عداوته كأنه قد همّ أن يفعل. الخليل، العين، ص:

٤٩٤، وشمست الدابة وهي شمس: شردت وجمحت ومنعت ظهرها. لسان العرب، ابن منظور: ١١٣/٦.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٣٣٠.

٣ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٣٦٢، الجوهري الصحاح: ٥١٣/٤.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٦٣، بتصرف.

٥ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٦٣٥.

٦ ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص: ٣١٥، وابن منظور، لسان العرب: ٢٥٦/١١.

٧ الخليل الفراهيدي، العين، ص: ٥١٨.

لهما، وقرئ (جناح الدل) أي: لن وانقد لهما^١، وهذا التفريق الذي ذهب إليه كثير من علماء اللغة وعلماء التفسير.

قال ابن السكيت: "الدل، ضد الصعوبة، يقال: دابة ذلول بين الدل، ومنه دواب دُلل، إذا لم يكن صعباً، والدل ضد العز، يقال: رجل ذليل بين الدلة والدلة والمذلة^٢، وقال الشيخ زادة: "الدل بالكسر في الدابة، ضد الصعوبة، وبالضم للإنسان ضد العز، لما كان ما يلحق الإنسان أشد وأكثر وأوقع ب النسبة إلى ما يلحق الدابة، وهو كونها ذلولاً منقاداً لصاحبها، فرقوا بينهما فاخترتوا الضمة التي هي أقوى الحركات^٣، لما يلحق الإنسان، والكسرة الضعيفة لما يلحق الدابة، للإشارة إلى ما بينهما من فرق"^٤، وقال الشهاب الخفاجي: "الدل بالكسر في الدواب، ومعناه سهولة الانقياد، وبالضم في الإنسان وهو ضد العز"^٥.

بيد أن المتأمل لتفريق الراغب السابق يجد فرقاً بين ما ذهب إليه وما ذهب إليه هؤلاء الأئمة، وهذا من وجهين:

الوجه الأول: أن تفريقهم يشعر أن الدل هو مطلق السهولة والانقياد، أما الراغب فإنه لا يذهب إلى هذا الإطلاق، بل يرى أنه سهولة وانقياد مسبوق بتصعب وشماس وتمرد، فقال: "الدل ما كان بعد تصعب وشماس...يقال: ذلت الدابة بعد شماس ذلاً^٦.

الوجه الثاني: أن الظاهر من كلامهم أن الدل خاص بالدواب، والدل خاص بالإنسان، وهذا يظهر جلياً في الكلام المنقول عن الشيخ زادة، أما الراغب فإنه لا يظهر عنده هذا بل تراه وظف الدل والدل واستخدمهما في الإنسان، على وفق تفريقه السابق عند قوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ

١ قراءة شاذة قرأ بها ابن عباس وسعيد بن جبير وعروة بن الزبير، وغيرهم، ينظر: البحر المحيط: ٣٨/٧، ومعجم القراءات: ٤٦/٥.

٢ ابن السكيت، إصلاح المنطق، الخطيب التبريزي، تهذيب إصلاح المنطق، ص: ٩٤، وينظر: الزجاج، معاني القرآن: ٢٣٥/٣.

٣ يظن البعض أن الكسرة أقوى من الضمة، وهذا خطأ منشؤه الخلط بين قوة الحركة وتقل الحركة، فإن أقوى الحركات الضمة، وأتقل الحركات الكسرة، ينظر: ابن فارس الصاحبى وأحمد غزال، فلسفة الحركات في اللغة العربية، ص: ٣.

٤ الشيخ زادة، محمد بن مصلح الدين القوجوي، حاشية محيي الدين الشيخ زادة على البيضاوي: ٣٧٤/٥، تحقيق محمد شاهين، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.

٥ الخفاجي، حاشية الشهاب الخفاجي: ٤٠/٦.

٦ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٣٣٠.

لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴿١﴾ ، وهذا الذي ذهب إليه الراغب هو الأقوى على ضوء الاستعمال فذكر
الذُّلَّ ووصف به الإنسان، وإن كان الأصل فيه للدواب، ومما يؤكد ما ذهب إليه الراغب ما
حرره الزجاج في معانيه، فقال: "رجل ذليل بين الذُّلِّ، وقد ذل يذل ذُلاً، ودابة ذلول بين الذُّلِّ
ويجوز جميعاً في الإنسان" ^١٢.

١ الزجاج معاني القرآن: ٢٣٥/٣

٢ وينظر صيغ إسمية أخرى فرق بينها الراغب: (خرج وخراج، ص: ٢٧٨)(الدَّوْلَةُ والدُّوْلَةُ، ص: ٣٢٢)(الذِّكْر
والذِّكْرَى، ص: ٣٢٩)(الرُّوْحُ والرُّوْحُ، ص: ٣٦٩)(العبادة والعبودية، ص: ٥٤٢)(العبر والعبور، ص:
٥٤٣)(العَيْثُ والعَيْثَى، ص: ٥٤٦)(الإنزال والتنزيل، ص: ٧٩٩).

المطلب الثاني: الفروق في الصيغ الفعلية:

جزى وجازى:

قال تعالى: ﴿وَجَزَّيْنَهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ الإنسان: ١٢، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾

يوسف: ٢٢، وقال تعالى: ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ يوسف: ٧٥، وقال تعالى: ﴿وَهَلْ نَجْزِي إِلَّا

الْكَفُورَ﴾ سبأ: ١٧.

يفرق الراغب بين صيغتي (جزى) و(جازى) من جهة استعمالها في حق الله أم لا، فهو يرى أن صيغة (جازى) لا تستعمل في حق الله، ويجوز ذلك في صيغة (جزى)، واعتمد الراغب في تفريقه على ضابط دلالة الصيغة في اللغة، وعلى ضابط الاستعمال القرآني، أما الضابط الأول؛ فيقول الراغب: "ذلك أن المجازاة هي المكافأة، وهي المقابلة من كل واحد من الرجلين، والمكافأة هي مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها، ونعمة الله تتعالى عن ذلك"^١، وهذا الذي ذكره الراغب هو ما تحمله دلالة صيغة (فاعل) في طياتها، فإنها تدل على معنى المشاركة والمكافأة، قال سيبويه: "اعلم أنك إذا قلت: فاعلته، فقد كان من غيرك مثل ما كان منك إليه حين قلت فاعلته، ومثل ذلك: ضاربتة، وفارقتة، وكارمته... فإذا كنت أنت فعلت قلت: كارمني فكرمته"^٢، وهذا المعنى في حق الله تعالى لا يكون، فجزاء الله ليس من هذا القبيل، إذ أنه مبدئ النعم والمنفضل بها^٣، ويؤكد ذلك الراغب في الاستعمال القرآني فيبين أنه لم يجئ في القرآن إلا جزى دون جازى^٤، ولكن هذا الاستقراء لا يسلم به، قال السمين: "وكأنه سها عن قوله تعالى: ﴿وَهَلْ نَجْزِي إِلَّا

الْكَفُورَ﴾، ولم يُقرأ إلا بلفظ المفاعلة"^٥، وأجاب عن ذلك الألوسي مبيناً أن الراغب "أراد أنه لم يجئ في القرآن جازى فيما هو نعمة مسنداً إلى الله تعالى"^٦، وهذا الذي أجاب به الألوسي هو الظاهر، فإنّ الراغب كان سياق كلامه عن النعمة والمكافأة بها، ولم يتطرق إلى العقوبة فقال:

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٩٥-١٩٦.

٢ سيبويه، الكتاب: ٦٨/٤، وينظر: أحمد الشريف، دلالة الصيغ العربية، ص: ٣٥٧.

٣ ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير: ٢٠١/٩.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٩٥.

٥ السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: ٣٧٤/١.

٦ ينظر: الألوسي، روح المعاني: ٤١٤/٢٢.

"والمكافأة هي مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها، ونعمة الله تتعالى عن ذلك، ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة في الله تعالى".^١

وعلى ضوء هذا فإن صيغة (جزى) عامة في الخير والشر، كما جاء في الاستعمال القرآني، فمن مجيئها في الخير قوله تعالى: ﴿وَجَزَيْنَهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ الإنسان: ١٢، ﴿وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤٥، ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾ يونس: ٤، ﴿وَيَجْزِي الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ النجم: ٣١، ومن مجيئها في الشرّ والتوعدّ قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِغَيْرِهِمْ﴾ الأنعام: ١٤٦، ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ﴾ الأعراف: ١٥٢، ﴿فَذَلِكَ نَجْزِي جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٢٩، ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا﴾ النجم: ٣١.

أما المجازاة فلم ترد في القرآن إلا في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجْزِي إِلَّا الْكٰفِرِينَ﴾ سبأ: ١٧، وهذه الآية بحق الكفار. قال الفراء: "يقول قائل: كيف خصّ الكفار بالمجازاة والمجازاة للكافر وللمسلم وكل أحد؟ فيقال: إنّ جازيناه بمنزلة كافئناه، والسيئة للكافر بمتلها، وأمّا المؤمن فيجزى لأنّه يزداد ويتفضّل عليه ولا يجازى، وقد قيل: جازيت في معنى جزيت، إلا أنّ المعنى في أبين الكلام على ما وصفت لك".^٢

ولا يعني تخصيص المجازاة بالعقاب أن يكون الجزاء خاص كذلك بالإنعام، بل الجزاء عام كما سبق في الآيات، قال الشهاب: "والمجازاة المكافأة، ولم يرد في القرآن إلا مع العقاب، بخلاف الجزاء فإنه عام، وقد يخص بالخير".^٣

الحصر والإحصار:

قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ البقرة: ١٩٦، وقال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٧٣، وقال تعالى: ﴿أَوْ جَاءَكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ النساء: ٩٠.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٩٦.

٢ الفراء، معاني القرآن: ٣٥٩/٢.

٣ الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب: ٥٣٧/٧.

الحصر والإحصار يتفقان في معنى المنع من طريق البيت^١، وقد ذهب الراغب للتفريق بين هاتين الصيغتين من جهة العموم والخصوص، فيرى أنّ الإحصار يقال في المنع الظاهر كالعدو، والمنع الباطن كالمرض، وأما الحصر فلا يقال إلا في الحصر الباطن^٢، فجعل الراغب كل حصر إحصاراً، وليس كل إحصار حصرًا، ولم يذكر الراغب مستنده في هذا التفريق، ولا المعيار المستخدم في هذا التوجيه، مع أهمية معرفة ذلك، خصوصاً في هاتين الصيغتين لما حصل حولهما من الجدل والخلاف بين لعلماء في توجيه كل منهما، حتى عدّ بعض العلماء توجيه هاتين الصيغتين من مشكلات المسائل التي يصعب البتّ فيها، فيقول ابن فارس: "والكلام في حصره وأحصاره مشتبه عندي غاية الاشتباه، لأن ناساً يجمعون بينهما وآخرون يفرقون"^٣، ويقول ابن العربي المالكي: "قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ﴾، هذه الآية مشكلة، عُضلة من العضل"^٤، ويعود السبب في إشكالها واشتباها أنها مسألة لغوية اختلف فيها علماء اللغة من جهة تحديد دلالة كل من الصيغتين، ومن ثمّ بني على هذا الخلاف خلاف فقهي بين أئمة الفقه في تحديد معنى الإحصار في الحج، وحدّه المعتمد به شرعاً.

أما (الحصر) فقد نقل الفخر الرازي اتفاق الأئمة على أنّ "الحصر مخصوص بمنع العدو إذا منعه عن مراده وضيق عليه"^٥، لكن ما نقل عن الراغب في بداية الكلام من جعله الحصر خاصاً في حصر الباطن كالمرض، وهذا التخصيص من الراغب مخالف لما عليه أهل اللغة، فإنه حتى من قال إنهما بمعنى لم يخصّ الحصر بالمانع الباطن، بل جعله في العدو الظاهر، وجوّز أن يستخدم في الباطن باعتبارات كما سيذكر عند قول الفراء.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٣٩.

٢ المصدر السابق، ص: ٢٣٩.

٣ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٢٥٠.

٤ ابن العربي، محمد بن عبد الله المالكي (ت ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن: ١/١٦٧، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.

٥ الفخر الرازي، التفسير الكبير: ٢/٣٠١.

فأما الإحصار فقد حصل في دلالاته خلاف بين الأئمة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: وهو قول أكثر أهل اللغة وعلى رأسهم ابن السكيت والزجاج وغيرهم^١، ومفاده أنّ الإحصار خاص بالمنع من جهة المرض والخوف، أما الحصر فهو المنع من جهة العدو، فقد نصّ ابن السكيت على أنّ: "أحصره المرض، منعه من السفر أو من حاجة يريدها، وحصره العدوّ يحصرونه حصراً، إذا ضيقوا عليه"^٢، قال الزجاج: "الرواية عند أهل اللغة أنّه يقال للرجل الذي يمنعه الخوف أو المرض من التصرف قد أحصر فهو مُحَصَّرٌ، ويقال للرجل الذي حُبِسَ: قد حُصِرَ فهو محصور"^٣، وقال الكسائي: "ما كان من مرض أو ذهاب نفقة قيل فيه: أحصر، فهو مُحَصَّرٌ، وما كان من حبس عدوّ أو سجن، قيل عنه: حُصِرَ"^٤، وذكر أبو عبيدة معمر بن المثنى مثله^٥.

القول الثاني: وهذا القول قائم على السابق، على جواز استخدام كل من الصيغتين محلّ الأخرى، وهو قول الفراء، فيبعد أن بين قول العرب في ذلك، فقال: "والعرب تقول للذي يمنعه من الوصول إلى إتمام حجه أو عمرته خوف أو مرض، وكل ما لم يكن قهراً كالحبس والسجن قد أحصر، وفي الحبس والقهر قد حُصِرَ فهذا فرق بينهما^٦، ثم عقب على ذلك قائلاً: "ولو نويت في قهر السلطان أنّها علة مانعة ولم تذهب إلى فعل الفاعل جاز لك أن تقول: قد أحصر الرجل، ولو قلت في المرض وشبهه: إنّ المرض قد حصره أو الخوف، جاز أن تقول حُصِرَتم"^٧.

وعلى ضوء هذا النص يتضح وجه التقارب بين قول الفراء وقول الراغب، فقد جعل الراغب الإحصار يقال في المنع الظاهر، كالعدو، والمنع الباطن كالمرض، غير أنّ الراغب نصّه يشعر أنّه عنده أصالة، أما الفراء فيجعله تجوزاً بتغليب الاعتبار على أصل الوضع كما

١ كآبي عبيدة معمر بن المثنى، والكسائي، والمبرد، ينظر للتوسع: الفروق في اللغة، ص: ١٨٠، الأزهرى، لتهديب: ٨٣٨/١، والفخر الرازي، التفسير الكبير: ٣٠١/٢-٣٠٢، والسمين الحلبي، الدر المصون: ٤٨٥/١، والجوهري، الصحاح: ٢٨٦/٢، ولسان العرب: ١٩٥/٤.

٢ ابن السكيت، إصلاح المنطق، ص: ١٦٨، والخطيب التبريزي، تهذيب إصلاح المنطق، ص: ٥٢٤.

٣ الزجاج، معاني القرآن: ٢٦٧/١.

٤ الكسائي، علي بن حمزة (ت ١٧٩هـ) المقرئ المشهور، معاني القرآن، ص: ٨٧، تحقيق د عيسى شحادة، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨م.

٥ ينظر: أبو عبيدة، معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ)، مجاز القرآن، تحقيق فؤاد سيزكين، دار الخانجي، مصر، ط١، ١٩٥٤م، العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٨٠.

٦ الفراء، معاني القرآن: ١١٨/١.

٧ المصدر السابق: ١١٨/١.

سبق، وقد تعقب الزجاج هذا القول، وبيّن أنّه مخالف لما عليه أهل اللغة، وما يجب أن يصار إليه، فقال: "وقال الفراء: لو قيل للذي حُبس أحصر لجاز، وكأنه يجعل حابسه بمنزلة المرض والخوف الذي منعه من التصرف، والحق في هذا ما عليه أهل اللغة من أنّه يقال للذي يمنعه الخوف والمرض أحصر، وللمحبوس حُصِر"^١.

ثم وجّه الزجاج بعد ذلك قول أهل اللغة وبيّن وجاهته وأحقيته بالاعتبار، معتمداً في ذلك على دلالة صيغة (أفعل) و(فعل)، فإنّ لكل من الصيغتين دلالتها الخاصة بها، قال ابن درستويه: "لا يكون فعل وأفعل بمعنى واحد، كما لم يكونا على بناء واحد، إلا أن يجيء ذلك في لغتين مختلفتين، فأما من لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد كما يظن كثير من اللغويين والنحويين"^٢، فبيّن الزجاج أنّه إنّما كان قولهم هو الحق لأنّ الرجل إذا امتنع من التصرف فقد حبس نفسه، فكأنّ المرض أحبسه، أي جعله يحبس نفسه، وقوله (حصرت فلاناً) إنما هو حبسه، لا أنّه حبس نفسه، ولا يجوز فيه أحصر^٣.

فبين الزجاج أنّه إن كان الشيء بذاته قد مَنعَ وباشر ذلك -كالعدو- فإنّه يأتي على وزن فعل، ولا يجوز مجيؤه على وزن أفعل، وإن كان الشيء سبباً للمنع من الإتمام -كالمرض والخوف- فإنّه يأتي على وزن أفعل، وهذا الذي ذهب إليه هو حقيقة الاستعمال لكل من صيغة (أفعل، وفعل)، قال المبرد "وهذا صحيح، وإذا حبس الرجل الرجل قيل: (حبسه)، وإذا فعل به فعلاً عرضة به لأن يحبس قيل: (أحبسه)، وإذا عرضة للقتل قيل: أقتله، وسقاه، إذا أعطاه إناءً ليشرب منه، وأسقاه إذا جعل له سقياً، وقبره، إذا تولى دفنه، وأقبره: جعل له قبراً"^٤. القول الثالث، وهو على عكس قول الجمهور فذهب أصحاب هذا القول إلى أن (أحصر) لا تقال إلا في العدو، فقالوا: لا إحصار إلا من عدوّ، وهذا القول مروى عن ابن عمر وابن عباس وغيرهم^٥.

١ الزجاج، معاني القرآن: ٢٦٧/١.

٢ السيوطي، المزهري: ٣٨٤-٣٨٥.

٣ الزجاج، معاني القرآن: ٢٦٧/١.

٤ الميرد، لم أقف على هذا النص، لا في الكامل، ولا في المقتضب، ونقله عنه العسكري في كتابه الفروق، ص: ١٨٠.

٥ السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور: ٤٧٦/١، تحقيق نجدت بحبيب، دار إحياء التراث العربي،

بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

واستدل أصحاب هذا القول بأمور^١:

- أن رئيس المفسرين ابن عباس وهو أعرف بمواقع التنزيل قد فسر الحصر بحصر العدو.
- وقوع الإحصار مقابل الأمن {فإذا أمنتكم}، فالأمن يطلق على الأمن من العدو، لأنّ الأمن نقيض الخوف، وليس نقيض المرض، فإنّ، نقيض المرض الشفاء.
- أن قوله تعالى {فإن أحصرتم} نزلت في شأن الحديدية، وما كان من حصر وقتها إلا العدو، والذي يترجح قول جمهور أهل اللغة من أنّ أحصر تقال من مرض أو خوف أو ذهاب نفقة، وحصر من العدو، أما ما استدل به أصحاب القول الثالث من أنّ (أحصر) روي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما أنّها في العدو، وأنّ سبب نزول الآية كان في شأن الحديدية، فجوابه أنّ ما روي عن هذين الصحابييين رضي الله عنهما، يحمل على العدو الذي خيف منه، فكان الخوف منه سبباً للمنع، وليس العدو القاهر الذي حبس وحصر فعلاً وهذا الاحتمال يقويه سبب النزول، فالعدو لم يكن متاخماً لهم، ولكنه كان مخاف الجانب، وهذا لا يعارض قول جمهور أهل اللغة، فقد نصّوا كما سبق على أنّ أحصر تقال في المرض والخوف المانعين، وأنّ حصر تقال في الحبس والسجن والقهر. قال الكيا الهراسي: "فالعدو إذا كان بعيداً منه على الطريق فهذا هو التعريض للحصر، وهو متعرض به لأن يحصر، وليس بمحصور في الحال ولا محبوس، ولكنه معرض لذلك.

فالذي أحصرهم الخوف من العدو وليس ذات العدو، ولو كان قد باشر العدو الحبس والقهر لما جاز إلا (حصر) على وفق دلالة كل من صيغة (أفعل) و (فعل)، وأمّا الاستدلال بأنّ الأمن يطلق على العدو لأنّ الأمن نقيض الخوف، وأنّ نقيض المرض الشفاء، فيكون المراد والمعنى هنا العدو خاصة، وقد عبّر عنه بـ {أحصرتم} وليس بـ (حصرتم) وجوابه أنّ قولهم: أنّ {أمنتكم} نقيض الخوف فإنه حجة للجمهور، لأنهم يدخلون الخوف في (الإحصار) كما سبق، فهم يجعلون الإحصار للمرض والخوف وهذا يقوّي ما سبق، وعلى التسليم بأنّ المراد أمن العدو وليس الأمن بمعنى الخوف منهم فإنّ الأمن ليس نقيض الخوف أو العدو فقط، بل يطلق

١ ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن: ١/١٦٧، والكيا الهراسي، عماد الدين بن محمد الطبري (ت ٥٠٤هـ) أحكام

القرآن: ١/٧٨، تحقيق موسى محمد علي، دار الجيل، ط ١، ٢٠٠٤م. والشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب:

٤٨٥/٢، والسيوطي، اللباب، ص: ٤١، والدر المنثور: ١/٤٧٦.

على زوال العلل عن المريض (أمن)، ومنه ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم: "الزكام أمان من الجذام"^١.

ولقرب العهد بين صيغتي (أفعل) (فعل) في المثال السابق فإنّ الباحث سيذكر بعض الصيغ التي فرّق بينها الراغب معتمداً في تفريقه على دلالة كل من هاتين الصيغتين في لغة العرب.

سقى وأسقى

قال تعالى: ﴿وَسَقَّوْهُمْ زُهْمًا شَرَابًا طَهُورًا﴾ الإنسان: ٢١، وقال تعالى: ﴿وَأَسْقَيْنَكُم مَّاءً فُرَاتًا﴾

المرسلات: ٢٧.

لقد جعل الراغب هاتين الصيغتين (سقى وأسقى) قاعدة للقياس الدلالي للصيغ التي جاءت على نفس الوزن، كما سيظهر في صيغتي (رغد وأرغد)، و(خوى وأخوى) قريباً، أما عن سقى وأسقى، فيفرق الراغب بين هاتين الصيغتين من جهة الأبلغ دلالة، فيقول: "السقي والسقيا أن يعطيه ما يشرب، والإسقاء أن يجعل له ذلك حتى يتناوله كيف شاء، فالإسقاء أبلغ من السقي، لأنّ الإسقاء هو أن يجعل له ما يسقى منه ويشرب"^٢، واستدل الراغب على ذلك بالاستعمال اللغوي فإنه يقال: (أسقيتَه نهراً)^٣، إذا جعل له ما يسقى منه، ولا يقال: سقيتَه نهراً، وأيد الراغب ذلك بضابط الاستعمال القرآني فقد ذكر الآيات التي تدل على هذا المعنى وتبرزه، فقال: ففي

سقى قال تعالى: ﴿وَسَقَّوْهُمْ زُهْمًا شَرَابًا طَهُورًا﴾ الإنسان: ٢١، وقال: ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا﴾ محمد: ١٥،

﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعَمُنِي وَيَسْقِينِي﴾ الشعراء: ٧٩، وقال في الإسقاء: ﴿وَأَسْقَيْنَكُم مَّاءً فُرَاتًا﴾ المرسلات: ٢٧،

وقال: ﴿فَأَسْقَيْنَكُم مَّاءً﴾ الحجر: ٢٢، أي جعلناه سقياً لكم^٤، واعتماد الراغب على دلالة (فعل

وأفعل) في إبراز الفارق الدلالي بين الصيغتين ظاهرة، فإنّ (سقى) تدل على مباشرة فعل السقي بالذات، وأما (أسقى) فتدل على جعل السقي له، فهذا كقتل وأقتل، وحبس وأحبس، يقول الفراء: "العرب تقول لكل ما كان من بطون الأنعام ومن السماء أو النهر يجري لقوم أسقيت، فإذا سقاك

١ لم أجده مسنداً وذكره أبو البقاء في الكليات، ص: ٥٥، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن: ١/٣٧٢ عند

إيرادهم لهذا الدليل على أنّ الأمان يكون من المرض كما يكون من الخوف.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤١٥.

٣ المصدر السابق، ص: ٤١٥.

٤ المصدر نفسه، ص: ٤١٥، بتصرف يسير.

الرجل ماءً لشفتك قالوا: سقاه، ولم يقولوا: أسقاه، كما قال الله عز وجل: ﴿وَسَقَنَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا

طَهُورًا﴾، ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ﴾.

رَفَدَ وَأَرْفَدَ:

قال تعالى: ﴿يَسَّ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾ هود: ٩٩.

"الرغد: المعونة والعطية، والرغد مصدر، والمرفد: ما يجعل فيه الرغد من الطعام، ولهذا فسر بالقدح"^١.

فرق الراغب في هذا المدخل بين (رَفَدَ) و(أَرْفَدَ)، معتمداً في هذا التفريق على دلالة كل من صيغة (فَعَلَ) و(أَفْعَلَ)، فقال: "رَفَدْتُهُ: أنلته بالرغد، قال تعالى: ﴿يَسَّ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾ هود: ٩٩، وَأَرْفَدْتُهُ: جعلت له رغداً، يتناوله شيئاً فشيئاً، فأرَفَدْتُهُ وأرَفَدْتُهُ نحو سقاه وأسقاه"^٢.

خوى وأخوى:

قال الراغب: "خوى النجم وأخوى إذا لم يكن منه عند سقوطه مطر... وأخوى أبلغ من خوى، كما أن أسقى أبلغ من سقى"^٣.

جنى وأجنى:

قال الراغب: أصل الجنّ: ستر الشيء عن الحاسة، يقال: جنّ الليل، وأجنّته وحنّ عليه، فجنّ ستره، وأجنّته جعل له ما يُجنّته، كقولك: قبرته وأقبرته، وسقيته وأسقيته، وجنى عليه كذا ستر عليه، قال عز وجل ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكُوكَبَ﴾ الأنعام: ٧٦"^٤.

رهِقَ وَأَرْهَقَ:

قال تعالى: ﴿وَرَهَقَهُمْ ذَلَّةٌ﴾ بيونس: ٢٧، وقال تعالى: ﴿سَأَرْهَقُهُ صُعُودًا﴾ المدثر: ١٧.

قال الراغب: "رَهَقَهُ الأمر: غشيه بقهر، يقال: رَهَقْتُهُ وأَرْهَقْتُهُ، نحو: رَدَفْتُهُ وأَرْدَفْتُهُ، وبعثته وأبعثته"^٥، فعنى الراغب أنه كما يقال: ردفته لمن باشرت إردافه، وأردفته إذا جعلت له ما

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٣٦٠، ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ٣٩٤.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٣٦٠.

٣ المصدر السابق، ص: ٣٠٥.

٤ المصدر نفسه، ص: ٢٠٣.

٥ المصدر نفسه، ص: ٣٦٧.

تردفة عليه، فذلك رهفته وأرهفته، فيقال: رهفته لمن باشرت إرهاقه، ويقال: أرهفته لمن جعلت له ما يرهقه.

مَطَرٌ وَأَمَطَرُ:

قال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ﴾ النساء: ١٠٢، وقال تعالى:

﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ﴾ الشعراء: ١٧٣، وقال تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظَرُوا﴾

﴿كَيْفَ كَانَ عَذَابَ الْمُجْرِمِينَ﴾ الأعراف: ٨٤، وقال تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِنْ سِجِّيلٍ﴾

﴿مَنْصُورٍ﴾ هود: ٨٢، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرْنَا مَطَرًا سَوَاءً﴾ الفرقان: ٤٠، وقال

تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَابًا مِنْ سِجِّيلٍ﴾ الحجر: ٧٤.

قال الراغب: قيل: إنَّ مَطَرٌ يقال في الخير، وأمطر يقال في العذاب^١، وقد وظّف

الراغب الاستعمال القرآني لإبراز هذا الفارق الدلالي بين الصيغتين، وقد ذكرت الآيات الدالة

عليه قريباً، وهذا الفرق نصّ عليه أبو عبيد معمر بن المثنى فقال عند قوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ

مَطَرًا﴾: مجازه أنّ كل شيء من العذاب فهو أمطرت، بالألف، وإن كان من الرحمة فهو

(مطرت)^٢، وهذا ما نصّ عليه الفيروزآبادي فقال: وأمطروهم الله، لا يقال إلا في العذاب^٣،

ويمكن إبراز هذا الفارق الدلالي عن طريق اعتبار دلالة صيغتي (فَعَلَ) و(أَفْعَلَ) حيث (فَعَلَ)

تدل على حصول الشيء ووقوعه بذاته، فمَطَرٌ دلت على عملية إنزال الماء ووقوع هذا الفعل

الذي هو بنفسه خير وبركة وفيه النفع، وأما أمطر؛ فعندما كان المراد ليس ذات الإنزال ولا ذات

المنزل بل المراد أنّ الإنزال كان لأمر معين هو العقوبة والانتقام، ناسب أن يؤتى بصيغة (أَفْعَلَ)

التي تدل على جعل الشيء سبباً لشيء آخر، كقولهم: إذا أحبس الرجل الرجل حبسه، وإذا فعل

به فعلاً عرّضه به لأنّ يحبس قيل: أحبسه، وإذا عرّضه للقتل قيل: أقتله، أما الزمخشري فلم ير

هذا التفريق منضبطاً فصار للتفريق بين مَطَرٌ وأمطر من جهة إنزال المطر أو الإصابة به،

بغض النظر هل كان هذا المنزل خيراً أم عذاباً فقال: "فإن قلت: أيُّ فرق بين مَطَرٌ وأمطر؟

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٧٠.

٢ أبو عبيد، مجاز القرآن: ١/ ٢٤٥.

٣ الفيروزآبادي، القاموس، ص: ٤٧٦.

قلت: مطرتهم السماء وواد ممطور، ومعنى مطرتهم: أصابتهم المطر، كقولهم غائتهم وبلتهم وجادتهم ورهمتهم، ويقال: أمطرت عليهم كذا، بمعنى أرسلته عليهم إرسال المطر، و﴿وَأَمْطَرْنَا

عَلَيْهِمْ حِجَابًا مِّن سِجِّيلٍ﴾، أرسلنا عليهم نوعاً من المطر عجبياً يعني الحجارة^١.

فحاصل الفرق ملاحظة معنى الإصابة في الأول والإرسال في الثاني^٢، ولم ينكر الزمخشري أن أغلب الاستعمال لأمطر جاء في العذاب، فقال: "وقد كثر الإمطار في معنى العذاب"^٣، ولا يعني هذا الموافقة لما ذهب إليه أبو عبيدة فحقيقة الخلاف بين القولين قائمة على أنه هل مجيء أمطر للدلالة على العذاب كان ذلك أصالة ووضعاً في العربية فلا يأتي بمعنى إنزال الخير؟ أم أنه من باب غلبة الاستعمال أي غلب استعماله في العذاب وقعاً واتفقاً لا حصراً وقصراً، قال ابن المنير موضعاً مذهب الزمخشري: "ومقصود المصنف الردّ على من يقول: مطرت السماء في الخير، وأمطرت في الشر، ويتوهم أنها تفرقة وضعية، فبيّن أنّ أمطرت معناه أرسلت شيئاً على نحو المطر، وإن لم يكن ماء، حتى لو أرسل الله من السماء أنواعاً من الخيرات والأرزاق مثلاً كالمن والسلوى، لجاز أن يقال فيه: أمطرت السماء خيرات، أي أرسلتها إرسال المطر، فليس للشر خصوصية في هذه الصيغة الرباعية، ولكن اتفق أنّ السماء لم ترسل شيئاً سوى المطر إلا وكان عذاباً فظنّ الواقع اتفاقاً مقصوداً في الوضع، فنّبّه على تحقيق الأمر فيه، وأحسن وأجمل"^٤.

ويؤيد ما قرره الزمخشري من استعمال (أمطر) على الندرة للرحمة والخير، قوله تعالى: ﴿قَالُوا

هَذَا عَارِضٌ مُّطِرُنَا﴾ الأحقاف: ٢٤، قال السمين الحلبي بعد أن ذكر تفريق أبي عبيد: "وهذا مردود

بقوله تعالى: ﴿هَذَا عَارِضٌ مُّطِرُنَا﴾، فإنهم إنّما عنوا بذلك الرحمة، وهو من (أمطر) رباعياً^٥، وقد

حاول الألويسي ردّ هذا الإيراد ولكن لم يسعفه ذلك كما ذكر فقال: "ولا يخفى أنه لو قيل: إنّ

١ الزمخشري، الكشاف: ١١٩/٢.

٢ ينظر: روح المعاني: ٥٦٩/٨.

٣ الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل: ٢/٢٠٦، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٤ ابن المنير، ناصر الدين أحمد بن محمد (ت٦٨٣هـ)، الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، طبع على حاشية الكشاف: ١١٨/٢، دار إحياء التراث العربي.

٥ السمين الحلبي، الدر المصون: ٢٩٩/٣، وينظر: الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب: ٣١٦/٤، وعبد الحميد مصطفى، الأفعال في القرآن الكريم: ١٢٨٩/٢.

التفرقة الاستعمالية إنما هي بين الفعلين دون متصرفاتهما لم يتأتى هذا الرّد، إلا أنّ كلامهم غير صريح في ذلك، ولعلّ البعض صرّح بما يخالفه^١، وإيضاً فإنّ ما قاله أبو عبيد بالنسبة (لمطرت) من أنّها تستعمل إذا كان من رحمة فإثمه لا يسلم، فقد ثبت في أشعار العرب استعمالها في الشر، ومنه قول حاتم الطائي:

ها إنّما مُطِرت سماءكم دماً ورفعت رأسك مثل رأس الأصيد^٢

وقول امرئ القيس:

ولقد رأيت مخيلة فتبعتها مطرت علي بحاصب وتراب^٣

وعليه؛ فالذي يترجح للباحث هو ما قرره الزمخشري من أنّ الفارق الدلالي بين (مطر) و(أمطر) يلحظ من جهة الإصابة في الأول، والإرسال في الثاني، ويؤيده تعدية (أمطر) بعلی التي أفادت إشابة صيغة (أمطر) معنى الإرسال وتضمينه إيّاه، مع بيان أنّ غلبة الاستعمال أنّ تأتي (أمطر) في العذاب.

نبأ وأنبا:

قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ التحريم: ٣.

النبأ: "خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن"^٤، وفرق الراغب بين نبأ وأنبا من جهة الأبلغ دلالة على معنى الإخبار، فذهب إلى أنّ "نبأته أبلغ من أنبأته"^٥، وتتجلى هذه البلاغة التي عناها الراغب وتظهر عن طريق الرجوع إلى دلالة صيغتي فعّل وأفعل، فقد سبق أنّ من دلالات (فعل) مباشرة الفعل بالذات، وأنّ من دلالات (أفعل) جعل الشيء سبباً لشيء وواسطة لحصوله، كحبسه وأحبسه، وسقى وأسقى^٦، وفي الأمثلة السابقة التي جاءت على وزن هاتين الصيغتين كانت (أفعل) في الدلالة أبلغ من (فعل)، ولكن الأمر هنا على العكس تماماً، وهذا ما اقتضته حقيقة دلالة النبأ، فإنّ النبأ هو خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم، ويتعرى

١ الألوسي، روح المعاني: ٥٧٠/٨.

٢ حاتم الطائي، ديوانه، ص: ٧٦، دار صعب، بيروت، ١٩٨٠م.

٣ امرؤ القيس، ينظر: الأمدي، الحسن بن بشر بن يحيى (ت ٣٧٠هـ) المؤلف والمختلف، ص: ٩، تحقيق عبد الستار فرج، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦١م، وليس في الديوان.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٨٨، ينظر: العسكري، الفروق اللغوية، ص: ٤٦-٤٧، للوقوف على الفرق بين النبأ والخبر.

٥ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٨٩.

٦ ينظر: الفرق بين حصر وأحصر وسقى وأسقى من هذا المبحث، ص: ١٥٥-١٦٠.

عن الكذب، كالتواتر وخبر الله وخبر النبي صلى الله عليه وسلم^١، وأعلى المراتب وأكملها للوصول إلى هذا الخبر المتيقن هو مباشرة سماعه من مصدره، من غير واسطة ولا سبب، فقيل: سقيته إذا أعطيته إناءً يشرب منه مباشرة، و(أسقيته) إذا جعلت له سقياً، و(قبرته) إذا توليت دفنه، و(أقبرته) إذا جعلت له قبراً- كان مجيء النّبأ المتيقن الذي لا شك فيه ولا واسطة على وزن (فعل) أبلغ من مجيئه على وزن (أفعل)، وهذا الملحظ ظاهر في الاستعمال القرآني، قال تعالى: ﴿قَالَتْ مَنْ أَنْبَأُكَ هَذَا﴾، فجاء بـ (أنبأ) على وزن أفعل لوجود واسطة وطرف آخر في الكلام الذي قالته لرسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنه لم يسمعه منها، ﴿قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾، ولم يقل صلى الله عليه وسلم: أنبأني لأنّ الخبر كان مباشرة من الله إليه، من غير وجود واسطة، ولا شكّ في هذا الإخبار بل هو عين اليقين، وقد عدّ الراغب هذه الآية دليلاً واضحاً على ما ذهب إليه من أنّ (نبأ) أبلغ من (أنبأ)، فقال: "ولم يقل أنبأني بل عدل إلى نبأ الذي هو أبلغ تنبيهاً على تحقيقه وكونه من قبل الله"^٢.

الكسب والاكْتساب:

قال تعالى: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ الأنعام: ١٥٨، وقال تعالى: ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا

كَسَبَتْ﴾ الأنعام: ٧٠، وقال تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا أَكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا أَكْتَسَبْنَ﴾

النساء: ٣٢، وقال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦.

يفرق الراغب بين الكسب والاكْتساب من جهة العموم والخصوص بالنسبة للكاسب، فهو يذهب إلى أنّ "الكسب يقال فيما أخذه لنفسه ولغيره، وأنّ الاكْتساب لا يقال إلا فيما استفتته لنفسك"^٣، واعتمد الراغب في إبراز هذا الفارق الدلالي على ضابطين من ضوابط معرفة الفروق:

الأول: معيار ما تستعمل عليه الكلمتان، من حيث التعدية واللزوم، فقد جعل التعدية دليلاً على أنّ الكسب يقال لما أخذه الإنسان لنفسه ولغيره، وذلك لأنه لو كانت دلالة (كسب) مقتصرة

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٨٩.

٢ المصدر السابق، ص: ٧٨٩.

٣ المصدر نفسه، ص: ٧٠٩.

على نفس الشخص لما جاز تعديته إلى مفعولين، قال الراغب: "الكسب يقال فيما أخذه الإنسان لنفسه ولغيره، ولهذا قد يتعدى إلى مفعولين، فيقال: كسب فلاناً كذا"^١، أم اكتسب فإنها لازمة غير متعدية، ولأجل ذلك كانت دلالتها خاصة بالكاسب نفسه، فيقال: هو كاسب أهله، ولا يقال: مكتسب أهله^٢.

الضابط الثاني: دلالة الصيغة، قال الراغب: "والاكتساب لا يقال إلا فيما استفدته لنفسك، وذلك نحو: خَبَزَ واختَبَزَ، وشوى واشتوى، وطبخ واطْبَخَ"^٣، فهذه الصيغ التي ذكرها الراغب جاءت على وزن (فعل) و(افتعل)، فهذه الصيغ التي جاءت على وزن (فعل) نحو: خَبَزَ وشوى وطبخ، تدل على صنع الشيء وتقديمه للغير، فنقول العرب: خبز القوم يخبزهم خبزاً: أطعمهم الخبز، وشوؤهم: أطعمهم شواءً، فهذه الاستعمالات تدل على أن (فعل) تتعدى إلى غير الفاعل، وكذلك الأمر في (كسب)، فإنه يقال: كسبت أهلي خيراً، وكسبت الرجل مالاً فكسبه، قال الجوهري: "وهذا مما جاء على فعلته ففعل"^٤.

أما صيغة (افتعل) فإن دلالتها في هذه الصيغ وما جاء على وزنها فإنها دالة على فعل الفاعل لخاصة نفسه، قال الأزهرى نقلاً عن الليث: اشتويت لحمًا، في حال الخصوص^٥، أي خصوصه به، فإن من دلالات صيغة (افتعل) الذي مصدره (الافتعال) كما بين علماء اللغة: هو أخذ الفاعل الشيء لنفسه أو الاستيلاء عليه، يقال: افتلذت المال: أخذت منه فلذة، واحتكر الطعام: إذا جمعه يتربص به الغلاء، وارتزقت: طلبت الرزق^٦، وكذلك الأمر في (اكتسب) فإنه يقال "قيما استفاده الإنسان لنفسه"^٧.

ثم بين الراغب أنه من جهة الدلالة على الخير والشر والحسنات والسيئات فإن كلا الصيغتين متفقتان في ذلك، والآيات في أول الكلام عن الكسب والاكتساب ظاهرة الدلالة في

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٠٩.

٢ ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: ٧٦٢/٢، والسمين الحلبي، الدر المصون: ٦٩٦/١.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٠٩.

٤ ينظر: الجوهري، الصحاح: ٢١/٣، ٣٧٤/٦، وابن سيده، المحكم: ١٠١/٥، ١٣٧/٨، والأزهرى، التهذيب: ٩٧٧/١، ١٩٥٠/٢.

٥ الجوهري، الصحاح: ٣٢٠/١.

٦ الأزهرى، التهذيب: ١٩٥٠/٢.

٧ ينظر للتوسع: أحمد سليمان الشريف، دلالة الصيغ في العربية، ص: ٤٨٢، ٤٩٦.

٨ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٠٩.

ذلك، وعلى ضوء هذا التفريق يكون معنى قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦، أنه عنى بالكسب ما يفعله الإنسان من فعل خير وجلب نفع لنفسه ولغيره من حيث يجوز، فنبه على أن ما يفعله الإنسان لنفسه ولغيره من نفع يوصله إليه فله فيه كله الثواب، وعنى بالاكْتَسَاب ما يحصله الإنسان من شرّ وسيئات، فهي اكتساب خاصة به لا تتعدى إلى غيره، ولا يحاسب عليها لأنها خاصة به: ﴿وَلَا تُزْرُونَ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ الأنعام: ١٦٤.

ونقل الراغب توجيهاً آخر للآية على ضوء هذا التفريق، فقال: "قيل: عنى بالكسب ما يفعله الإنسان من فعل خير وجلب نفع إلى غيره من حيث ما يجوز، وبالاكْتَسَاب ما يحصله لنفسه من نفع يجوز تناوله، فنبه على أن ما يفعله الإنسان لغيره من نفع يوصله إليه فله الثواب، وأن ما يحصله لنفسه - وإن كان متناولاً من حيث ما يجوز على الوجه - فقلما ينفك من أن يكون عليه"^١، والتوجيه الأول أدق لاتفاق العلماء على أن (الكسب) في الآية للخير، والاكْتَسَاب للشر، قال ابن عطية: "قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾، يريد من الحسنات، ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾، يريد من السيئات، قاله السدي وجماعة من المفسرين ولا خلاف في ذلك"^٢.

ووجه بعض أهل العلم هذه الآية من جهة غير الجهة التي ذهب إليها الراغب، فوجهها استناداً إلى أن كل زيادة في المبنى زيادة في المعنى، فتحمل عندهم (اكتسب) معنى أقوى وأشدّ من معنى (كسب)^٣، مع اختلافهم في التوجيه، قال ابن عطية: "والذي يظهر لي في هذا أن الحسنات هي ما كسب دون تكلف، إذ كاسبها على جادة أمر الله ورسم شرعه، و السيئات تكتسب ببناء المبالغة إذ كاسبها يتكلف في أمرها خرق حجاب نهي الله تعالى، ويتخطاه إليها، فيحسن في الآية مجيء التصريفيين إحراراً لهذا المعنى"^٤، وقال الزمخشري: "إن في الاكْتَسَاب اعتماداً، فلما كان الشر مما تشتهيبه النفس وهي منجذبة إليه وأمارة به كانت في تحصيله أعمل وأجد، فجعلت لذلك مكتسبة فيه، ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتماد"^٥.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧١٠.

٢ ابن عطية، المحرر الوجيز: ٥٤٣/٢.

٣ ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: ٧٦٢/٢، والسمين الحلبي، الدر المصون: ٦٩٦-٦٩٧، والأزهري، التهذيب: ٧٢٦/٦.

٤ ابن عطية، المحرر الوجيز: ٥٤٤/٢.

٥ الزمخشري، الكشاف: ٣٥٩/١.

وحاصل كلام ابن عطية والزمخشري "أنّ الشر والسيئات فيها اعتماد، لكن ابن عطية قال: إنّ سبب ذلك هو أنه متكلف خرق حجاب نهي الله تعالى، فهو لا يأتي المعصية إلا بتكلف، والزمخشري قال: إن سبب الاعتماد هو اشتهاؤ النفس وانجذابها إلى ما تريده".^١

وذهب ابن جنّي إلى تعليل آخر لم يقمه على جهة الاعتماد والتعني، بل على جهة أنّ قدر السيئة أعظم من الحسنة، فهو يرى أنّ كسب الحسنة بالإضافة إلى اكتساب السيئة أمر يسير مستصغر، وذلك لقوله عزّ من قائل: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَلِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ الأنعام: ١٦٠، أفلا ترى أنّ الحسنة تصغر بإضافتها إلى جزئها صغر الواحد إلى العشرة، ولما كان جزاء السيئة إنّما هو مثلها لم تحتقر إلى الجزاء عنها، فعلم بذلك قوة فعل السيئة على فعل الحسنة، فإذا كان فعل السيئة ذاهباً بصاحبه إلى هذه الغاية البعيدة المترامية عظم قدرها، وانتقص من لفظ فعل الحسنة^٢، وأقرب الأقوال هذه التي بنيت على أنّ زيادة اللفظ موجب لزيادة المعنى، وهو قول ابن عطية لظهور معنى الاعتماد والتعني فيه أكثر من غيره.

الإجابة والاستجابة:

قال تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمْ﴾ يونس: ٨٩، وقال تعالى: ﴿فَمَا كَانَتْ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ إلّا أنّ قالوا ﴿النمل: ٥٦﴾، وقال تعالى: ﴿فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ آل عمران: ١٩٥، وقال تعالى: ﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ الأنفال: ٢٤، وقال تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلَيْسَ اسْتَجِيبُوا لِي﴾ البقرة: ١٨٦.

"جواب الكلام هو ما يقطع الجواب فيصل من فم القائل إلى سمع المستمع، لكن خص بما يعود من الكلام دون المبتدأ من الخطاب"^٣، وقال الزبيدي: "الإجابة رجع الكلام، وفي أمثال العرب: أساء سمعاً فأساء إجابة، وأصل المثل أنّ سهل بن عمر قال لرجل: أين أمك؟ أي أين صدك، فظنّ أنّه يقول له أين أمك، فقال: ذهبت تشتري دقيقاً، فقال: أساء سمعاً وأساء إجابة"^٤.

١ أبو حيان، البحر المحيط: ٧٦٢/٢.

٢ ابن جنّي، الخصائص (باب في قوة اللفظ لقوة المعنى): ٤٦٦/٢-٤٦٧.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢١٠.

٤ العسكري، جمهرة الأمثال: ٥٢٥/١، وتاج العروس (الزبيدي): ٢٠٣/٢.

ويذهب الراغب إلى التفريق بين الإجابة والاستجابة من جهة الدلالة على التحري والاهتمام بإجابة السائل وموافقته، فقال: "الاستجابة؛ قيل: هي الإجابة، وحقيقتها هي التحري للجواب والتهيؤ له"^١، وذلك التوجيه من الراغب والتميز اعتماداً منه على دلالة الصيغة ومعناها، فإنّ (استجاب) على وزن (استفعل) وإنّ من أبرز دلالات هذه الصيغة المطاوعة والمبالغة، فيقال: استحكمت واستقام واستعظم واستسمن واستبشروا^٢، فيلحظ في هذه الأمثلة معنى المطاوعة والموافقة والمبالغة والاهتمام، وهذا عين ما تحمله صيغة (استجاب) في طياتها.

قال السمين الحلبي: "وتحقيقه ما قاله الراغب: وهو تحري الجواب والتهيؤ له"^٣، فالاستجابة تأتي بمعنى المطاوعة والقبول مع مبالغة الاهتمام بإجابة الدعاء، قال تعالى: ﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤، لذا فرّق الرماني بين الإجابة والاستجابة من جهة القبول أو عدمه، فقد نقل عنه السمين الحلبي التفريق بين هاتين الصيغتين فقال: "إن (استجاب) لا يكون إلا فيما فيه قبول لما دعي إليه، نحو: ﴿فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ﴾ الأنبياء:

٧٦ ﴿فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ آل عمران: ١٩٥، وأمّا أجاب فأعمّ لأنّ قد يجيب بالمخالفة"^٤، قال السمين: "فجعل بينهما عمومٌ وخصوصٌ"^٥، قال أبو البقاء: "الإجابة أعمّ من القبول، لأنّه عبارة عن قطع سؤال السائل، والقطع قد يكون بترتب المقصود بالسؤال، وقد يكون بمثل: سمعت سؤالك فأنا أقضي حاجتك، وقد نظمت في ذلك -وما زال الكلام لأبي البقاء-:

تقبل سؤالي لا تجبه فإنني لوعدك في ضمن الإجابة خائف^٦

ومن أقوى الأدلة على ذلك وأوضحها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ

أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ البقرة: ١٨٦، فقال الحق: {أجيب}، ولم يقل {أستجيب}، "فالعبد يدعو ربه ويلتمس الدعاء، لكن الله سبحانه قد يعطيه ما سأل، وقد يصرف عنه شراً

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢١٠.

٢ ينظر: د. فخر الدين قباوة، تصريف الأسماء والأفعال، ص: ١١٩، مكتبة المعارف، بيروت، ط ٢، ١٩٩٤م.

والسمين الحلبي، عمدة الحقاظ: ٤١١/١.

٣ السمين الحلبي، عمدة الحقاظ: ٤١١/١.

٤ السمين الحلبي، الدر المصون: ٤٧٢/١.

٥ المصدر السابق: ٤٧٢/١.

٦ أبو البقاء، الكليات، ص: ٥٠.

بمقدارها، وقد يدّخرها له"^١، ثم بيّن الراغب بعد ذلك أنّه "عبّر بـ (الاستجابة) عن الإجابة لقلّة انفكاكها منها"^٢.

فكثرة استعمال اللفظة بمعنى أختها لعلاقة بينهما حصل في ألفاظ كثيرة حتى أوهم ذلك أنهما بمعنى، وقيل على أثره بالترادف^٣، وسيذكر الباحث هنا بعض الصيغ التي اعتمد الراغب على دلالة استفعل للتفريق بينها:

أهلّ واستهلّ

يفرق الراغب بين (أهلّ) و(استهلّ) من جهة دلالة صيغة استفعل، فقال: "أهلّ الهلال: رؤي، واستهلّ: طلب رؤيته"^٤، فجعل الراغب للاستهلّ معنى زائداً عن الرؤية وهو طلبها، ذلك أنّه كما دلت صيغة (استفعل) على المطاوعة والمبالغة فهي أيضاً تدل على معنى الطلب، قال سيبويه: "تقول: استعطيت: أي طلبت العطية، واستخرجته: أي لم أزل أطلب إليه حتى خرج، وكذلك استعمله: أي طلب إليه العمل، وقد يجيء استفعلت على غير هذا المعنى..."^٥، فالطلب هو "طلب الفاعل أصل الفعل، حقيقة أو مجازاً، فنقول: استشرت أبي: طلبت منه المشورة، وكذلك استفهم واستغفر واستعان واستبقى..."^٦، وكذلك استهلّ، فإنّ الراغب جعله من هذا القبيل، وهو "طلب رؤية الهلال"^٧، ثمّ بيّن أنّه قد يعبر عن الإهلال بالاستهلّ، نحو الإجابة والاستجابة^٨، أي لقلّة انفكاكها منها، كما في الإجابة والاستجابة، وإن كان في الأصل لكل صيغة دلالتها.

١ ينظر: الراوي، عيسى مصباح أحمد، صيغة استفعل ودلالاتها في القرآن الكريم، ص: ٦٠-٦١، وهي رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية، ٢٠٠٦م.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢١٠.

٣ أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٢١، والأمثلة التي سنأتي تطبيقاً على صيغة استفعل بعضها من هذا القبيل.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٨٤٣.

٥ سيبويه، الكتاب: ٧٠/٤.

٦ فخر الدين قباوة، تصريف الأسماء والأفعال، ص: ١١٩.

٧ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٨٤٣.

٨ المصدر السابق، ص: ٨٤٣.

الهُزْؤُ وَالِاسْتِهْزَاءُ

قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا هُزُؤًا وَلَعِبًا﴾ المائدة: ٥٨، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُؤًا﴾

البقرة: ٢٣١، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْتُمْ بِرُسُلِنَا مِن قَبْلِكَ﴾ الأنعام: ١٠، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِرِئْسِ يَوْمٍ﴾ البقرة: ١٥.

وكذلك الحال في هاتين الصيغتين؛ فإنَّ الراغب اعتمد على دلالة (استفعل) وما تحمله في طياتها من معنى المبالغة، فقال: "الهزؤ: مزح في خفية...يقال: هزئت به واستهزأت به، والاستهزاء ارتياد الهزؤ، وإن كان يعبر به عن تعاطي الهزؤ، كالاستجابة في كونها ارتياداً للإجابة، وإن كان قد يجري مجرى الإجابة"^١.
يئس واستيأس:

قال تعالى: ﴿قَدِيسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَبِيسُ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ الممتحنة: ١٣، وقال تعالى:

﴿إِنَّهُ لِيُؤَسَّ كَفُورٌ﴾ هود: ٩، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ يُوَسِّفُ: ١١٠﴾، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَاصُوا نَجِيًّا﴾ يوسف: ٨٠.

اليأس: انتفاء الطمع، يقال: يئس واستيأس، مثل عجب واستعجب، وسخر واستسخر^٢، ويبرز الراغب الفرق بين (يئس واستيأس) عن طريق إلحاقه (بعجب واستعجب)، و(سخر واستسخر)، من حيث دلالة الصيغة، وهذه أصيغ كلها تدور حول معنى المبالغة التي تحملها دلالة (استفعل)، كـ (استعصم^٣، واستعظم، واستسمن، واستقبح، واستبشر، وغير ذلك من الصيغ)، قال الزمخشري: "استيأسوا: يئسوا، وزيادة السين والتاء في المبالغة"^٤.
الكبر والاستكبار والتكبر:

قال تعالى: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ﴾ النور: ١١، وقال تعالى: ﴿إِلَّا كِبْرَهُم بِبَلِيغِهِ﴾ غافر:

٥٦، وقال تعالى: ﴿اسْتَكْبَرَتْ أُمَّ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ ص: ٧٥، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ آجَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٨٤١.

٢ المصدر السابق، ص: ٨٩٢.

٣ ينظر: الزمخشري، الكشاف: ٤٤٠/٢ حول معنى استعصم.

٤ الزمخشري، الكشاف: ٤٦٥/٢، وينظر: د.عبد الحميد مصطفى، الأفعال في القرآن الكريم: ١٤٩٣/٢.

أَفْسُكُمْ أَتَكْبَرُونَ ﴿ البقرة: ٨٧، وقال تعالى: ﴿ الْعَزِيزُ الْعَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ﴾ الحشر: ٢٣، ﴿ فَيَسْأَلُ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ غافر: ٧٦.

يفرق الراغب بين تلك الكلمات من جهة دلالة كل صيغة في اللغة العربية، فيقول: "والكبر والتكبر والاستكبار تتقارب، فالكبر: الحالة التي يتخصص بها الإنسان من إعجابه بنفسه"^١، وهو أمرٌ دلالة (فعل) عليه ظاهرة لما تحمله في طبيعتها من معنى الانفعال وتغيير الأحوال. وأما الاستكبار: فإنه يجعله يقال على وجهين: الأول قد يكون حسناً إذا كان في وقته، والثاني لا يكون إلا مذموماً، أحدهما "أن يتحرى الإنسان ويطلب أن يصير كبيراً.."^٢، الثاني "أن يتشبع فيظهر من نفسه ما ليس له.."^٣، وهذان المعنيان دلالة (استفعل) عليهما ظاهرة كما سبق من أن (استفعل) من أشهر دلالاتها المطاوعة والموافقة والاهتمام، وأيضاً دلالتها المبالغة في الشيء. وأما التكبر فإنه على وزن (تفعل) التي من أبرز دلالاتها الكثرة والتكرار والتكلف، من أجل ذلك جعل الراغب معنى التكبر مقتصراً على وجهين: "أحدهما أن تكون الأفعال الحسنة كثيرة في الحقيقة وزائدة على محاسن غيره، وعلى هذا وصف الله تعالى بالتكبر، قال: ﴿ الْعَزِيزُ الْعَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ﴾ الحشر: ٢٣، والثاني: أن يكون متكلفاً لذلك متشبعاً، وذلك في وصف عامّة الناس نحو قوله: ﴿ فَيَسْأَلُ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ غافر: ٧٦. وهكذا يتضح كيف اعتمد الراغب في تفريقه على الصيغة وما تحمله من دلالة.

بطؤٌ واستبطأ، وتباطأ وأبطأ:

ختمت بهذا المثال لبيان مدى اهتمام الراغب بالصيغ واعتماد واستتاده عليها لإبراز الفروق الدلالية بين الصيغ، فإنّ ذلك يظهر في هذا المثال جلياً، فالراغب يذهب إلى أنّ "بطؤ: إذا اختص بالبطء، وتباطأ: تحرى وتكلف ذلك، واستبطأ: طلبه، وأبطأ: صار ذا بطء"^٥.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٦٩٧.

٢ المصدر السابق، ص: ٦٩٧.

٣ المصدر نفسه، ص: ٦٩٧.

٤ ينظر: دلالة الصيغ، أحمد شريف، ص: ٣٩٣، والخويسكي، الزوائد في الصيغ، ص: ٣١٩.

٥ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٣٢.

وإذا أردنا تحليل هذه الصيغ لوجدنا أنّ اعتماد الراغب في تفريقه بينها كان على دلالة الصيغة وما يحمله وزنها من معنى، فـ(بطؤ) لو رجعنا إلى وزنها لوجدناها على وزن (فَعْل) وهذا الوزن يأتي البيان معنى مطبوع عليه، ويدل أصلاً على الصفات اللازمة والغرائز والطباع، ومن ثمّ كان لازماً، لأنّ الغريزة لازمة لصاحبها، ولا تتعدى الفاعل إلى غيره، نحو (صغُر وحسُن وضعُف وبطؤ..). إلى آخر ما هنالك من الخصال والغرائز والصفات، وقد يجري غير الغريزة مجراها، إذا كان له لبتٌ ومكثٌ نحو (حلم وبرع وفحش)^١.

وعليه؛ فـ(بطؤ) يقال للشخص إذا تخصص بالبطء حتى كان له طبعاً وغريزة.

(تباطأ): قال الراغب: "تباطأ: تحرّى وتكلف ذلك"^٢، فـ(تباطأ) على وزن (تفاعل)، ومن دلالات هذه الصيغة الدلالة على التتابع والتوالي والتداول والمبالغة، يقال: "تتاجحت أحلامه: أي تتابعت بصدق، وتناهبت الإبل الأرض: أي أخذت منها بقوائمها أخذاً كثيراً، ويقال: تقارب من الخير: أي قرب منه، وكذلك تدارك وتعالى"^٣.

(استبطأ)، قال الراغب: "طلبه"^٤، أي طلب البطء، وقد سبق بيان دلالة (استفعل) على معنى الطلب.

(أبطأ)، على وزن (أفعل) الذي من دلالاته الصيرورة، وهي: "الدلالة على أنّ الفاعل قد صار صاحب شيء من لفظ الفعل، نحو: أورق الشجر: أي صار ذا ورق، وأثمر: صار ذا ثمر، وأفلس الرجل: صار ذا فلوس"^٥، وكذلك (أبطأ) فإنّ معناه: صار ذا بطء.

هذا وفي ضوء ما تقدم اتضح منهج الراغب في مفرداته إزاء التفریق بين الألفاظ والصيغ، وبيان الفارق الدلالي بناء على ضوابط ومعايير معينة أظهرها وأبينها الاشتقاق ودلالة الصيغة.

ومن خلال هذه الدراسة بانّت حصافة رأي الراغب واستقلاليته في باب الفروق الدلالية تأصيلاً وتقريراً، حتى جاءت هذه الفروق غاية في الدقة والإحكام، يقف الدارس أمامها وقفة إجلال واعتراف بدقته وتحقيقه في علم الدلالة.

١ أحمد سليمان الشريف، دلالة الصيغ العربية، ص: ١٠٣-١٠٤.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٣٢.

٣ أحمد سليمان الشريف، دلالة الصيغ العربية، ص: ٣٧٨، وفخر الدين قباوة، تصريف الأسماء والأفعال، ص: ١١٧.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٣٢.

٥ وفخر الدين قباوة، تصريف الأسماء والأفعال، ص: ١١٣.

الفصل الرابع: مقارنة بين منهجي الراغب والعسكري في الفروق اللغوية في كتابيهما:
(المفردات، والفروق في اللغة):

المدخل التمهيدي: التعريف بأبي هلال وكتابه الفروق في اللغة.

المبحث الأول: المنهج في عرض الفروق اللغوية عند الإمامين:

المطلب الأول: الطريق العام في عرض الفروق اللغوية عند الإمامين.

المطلب الثاني: الإيجاز والإطناب عند الإمامين.

المطلب الثالث: المعايير والضوابط في التفريق عند الإمامين.

المطلب الرابع: المصادر والشواهد عند كل من الإمامين.

المبحث الثاني: مواطن الاتفاق والاختلاف بين الإمامين:

المطلب الأول: مواطن الاتفاق بين الإمامين.

المطلب الثاني: مواطن الاختلاف عند الإمامين.

الفصل الرابع: مقارنة بين منهجي الراغب والعسكري في الفروق اللغوية في كتابيهما:
(المفردات، والفروق في اللغة):

المدخل التمهيدي: التعريف بأبي هلال^١:

هو الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، المعروف بأبي هلال العسكري، من أعيان القرن الرابع الهجري، ولد ونشأ في (عسكر مكرم) من كور الأهواز، وهي بلدة مشهورة من نواحي (خوزستان)، وهو إقليم متسع بين البصرة وفارس، وإليه نسب فقيل: العسكري.

وأما عن حياته ونشأته وأخباره؛ فإنه يشترك مع الراغب الأصفهاني في شح المعلومات التي وصلتنا عنه، قال ياقوت: "وطال تطوافي وكثر تساؤلي عن العسكريين: أبي أحمد وأبي هلال، فلم ألق من يخبرني عنهما بجلية خبر، حتى وردت دمشق..."، وأبو هلال العسكري هو ابن أخت الإمام أبي أحمد الحسن بن عبد الله بن سعد العسكري^٢ وتلميذه، قال السلفي: "وكان لأبي أحمد تلميذ وافق اسمه اسمه، واسم أبيه اسم أبيه، وهو عسكري أيضاً، فربما اشتبه ذكره بذكره"، وقد أثنى العلماء على أبي هلال وعلى تصانيفه، قال القفطي: "أبو هلال العسكري الفاضل الكامل، صاحب التصانيف الأدبية، كانت له نفس زكية، وتصانيفه في غاية الجودة"، وقد سئل أبو المظفر الأبيوردي عنه فأثنى عليه ووصفه بالعلم والفقه معاً... وكان الغالب عليه الأدب والشعر".

وله رحمه الله بعض الأشعار التي نستطيع أن نتطلع من خلالها على بعض جوانب حياته الاجتماعية، فهذه الأبيات تبين لنا أن العسكري كان يعيش في معاناة وفقر وعدم احترام من أهل زمانه، فهو كثير الشكوى منهم ومن عدم تقديرهم له ولعلمه، وأنه كان بائعاً في السوق قدماً يقدم مع العامة والسوقة، قال: قال الأبيوردي: "كان يتبرز^٣ احترازاً من الطمع والتبذل":

جلوسي في سوق أبيع وأشتري دليل على أن الأنام قرود
ولا خير في قوم تذلّ كرامهم ويعظم فيهم نذلهم ويسود

١ الترجمة مستقاة من: ياقوت الحموي، معجم الأدباء: ٢٨٩/٣، ٣٠١-٣٠٦، مؤسسة المعارف، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، تحقيق د. عمر الطباع، والقفطي، علي بن يوسف القفطي (ت٦٤٦هـ) إنباه الرواة على أنباه النحاة: ١٨٩/٤، باب الكنى تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية، ط١، ١٩٥٠م. السيوطي، بغية الوعاة: ٥٠٦/١، الزركلي، الأعلام: ١٩٦/٢ جمال مدغمش، مقدمة التحقيق، ص: ج
٢ ينظر في ترجمة أبي أحمد العسكري: معجم الأدباء: ٢٨٩/٣، والزركلي، الأعلام: ١٩٦/٢.
٣ أي يبيع الثياب.

ويهجوهم عني رثاءة كسوتي
هجاءً قبيحاً ما عليه مزيد
ويقول أيضاً:

إذا كان مالي مال من يلقط العجم وحالي فيكم حال من حاك أو حجم
فأين انتفاعي بالأصالة والحجى وما ربحت كفي من العلم والحكم
ومن ذا الذي في الناس يبصر حالتي فلا يلعن القرطاس والحبر والقلم
ومن مصنفاته المطبوعة:

جمهرة الأمثال، والصناعتين (النظم والشعر)، وفضل العطاء على العسر، وأسماء بقايا الأشياء، وديوان المعاني، وشرح ديوان أبي محجن الثقفي، والتلخيص في اللغة، والفروق بين المعاني أو الفروق في اللغة، وهذا الأخير سنتعرض له فيما يأتي، ولم ينص أحد ممن ترجم له على سنة ولادته ولا وفاته، إلا أن ياقوت الحموي قال: "وأما وفاته فلم يبلغني فيها شيء، غير أنني وجدت في آخر كتابه الأوائل من تصنيفه: وفرغنا من إملاء هذا الكتاب يوم الأربعاء لعشر خلت من شعبان سنة خمس وتسعين وثلاثمائة"، وذكر القفطي "أنه عاش إلى سنة أربعمائة"، وهذا ما عليه السيوطي في طبقاته^١.

التعريف بكتاب الفروق في اللغة:

أما عن كتابه الفروق في اللغة؛ فهو من الكتب التي لاقت رواجاً وشهرة بين أهل اللغة، وحلت الصدارة عندهم، خصوصاً في علم الدلالة، لما حمله هذا الكتاب في ثناياه من تميز دلالي عجيب بين الألفاظ التي توهم الترادف، فهو كتاب الفروق الأول، وكل الكتب التي بعده في بابها عالية عليه، ومفتقرة إليه.

وخير من ينبئنا عن الغاية والمقصد من وراء تصنيف هذا المصنف هو مؤلفه نفسه، فهو الأدرى بمراده، والأصدق بمفاده، فيقول: "إني ما رأيت نوعاً من العلوم وفناً من الأدب إلا وقد صنّف فيه كتب تجمع أطرافه، وتنظم أصنافه، إلا الكلام في الفرق بين معانٍ تقاربت حتى أشكل الفرق بينها، نحو العلم والمعرفة، والفطنة والذكاء، والإرادة والمشية، وما شاكل ذلك، فإني ما رأيت في الفرق بين هذه المعاني وأشباهها كتاباً يكفي الطالب ويقنع الراغب، مع كثرة منافعه فيما يؤدي إلى المعرفة بوجوه الكلام، والوقوف على حقائق معانيه، والوصول إلى الغرض فيه، فعملت كتابي هذا مشتتلاً على ما تقع الكفاية به، من غير إطالة ولا تقصير، وجعلت كلامي فيه على ما يعرض منه في كتاب الله، وما يجري في ألفاظ الفقهاء والمتكلمين وسائر محاورات

١ السيوطي، طبقات المفسرين، ص: ٣٣، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٣.

الناس، وتركت الغريب الذي يقلّ تداوله، وليكون الكتاب قصداً بين العالي والمنحط، وخير الأمور أوسطها، وفرقت ما أردت تضمينه إياه في ذلك ثلاثين باباً^١.

فهذا وصف من العسكري للغاية من وراء هذا المصنف، والمقصد والأهمية منه، وقد أفرد الباب الأول للإجابة عن كون اختلاف العبارات والأسماء موجباً لاختلاف المعاني في كل لغة، ومناقشة القائلين بالترادف في اللغة الواحدة، وبين ضعف موردتهم، ثم بعد ذلك تطرق إلى تقعيد هذا العلم، وذكر الضوابط والمعايير التي من خلالها وعن طريق الاتكاء عليها تبرز عند اللغوي الفوارق الدلالية بين الألفاظ الموهمة للوهلة الأولى بالترادف، وسيتم بيان الطريق العام في التفريق في المطلب الأول من هذا المبحث.

١ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٥-٦.

المبحث الأول: المنهج في عرض الفروق اللغوية عند الإمامين

المطلب الأول: الطريق العام في عرض الفروق اللغوية عند الإمامين:

أما عن الطريق العام في عرضه الفروق الدلالية بين الألفاظ أو الصيغ فإنّ أبا هلال قد شق طريقه من جهة تقسيم الألفاظ إلى أبواب، وكل باب يشترك أفرادها فيما بينهم في أصل الدلالة، ثم بعد ذلك يقوم العسكري بدراسة تحليلية مبرزاً من خلالها الفروق الدلالية بين تلك الألفاظ لتختص كل لفظة بدلالة تميّزها عن أختها، لتحصل بعد ذلك الاستقلالية الدلالية لكل لفظة، وهذه الاستقلالية تعني نفي الترادف التام واستبعاده.

فقد قسّم أبو هلال الألفاظ التي درسها وحللها إلى تسعة وعشرين باباً، تحت كل باب تدرج ألفاظ تشترك في أصل الدلالة، وقد توهم الترادف، ثم بعد ذلك يقوم بتجلية الفروق الدلالية بينها، وقد جمع تحت الباب الألفاظ المتقاربة ثم يعطف عليها بأضدادها، ويفرق بين تلك الأضداد تحت الباب نفسه، وسيذكر الباحث بعد سرد الأبواب التي عند العسكري أمثلة توضح ذلك:

الباب الأول^١: في الفرق بين ما كان من هذا النوع كلاماً.

الباب الثاني: في الفرق بين الدليل والدلالة والاستدلال والنظر والتأمل.

الباب الثالث: في الفرق بين أقسام العلوم، وما يجري مع ذلك من الفرق بين الإدراك

والوجدان، وفي الفرق بين ما يخالف العلوم ويضادّها

الباب الرابع: في الفرق بين الحياة وما يقرب منها في اللفظ والمعنى، وما يخالفها

ويضادّها، والفرق بين القدرة وما يخالفها ويناقضها، والفرق بين الصحة والسلامة وما يجري مع ذلك.

الباب الخامس: في الفرق بين القديم والعتيق، والباقي والدائم، وما يجري مع ذلك.

الباب السادس: في الفرق بين أقسام الإيرادات وأضدادها، والفرق بين أقسام الأفعال.

الباب السابع: في الفرق بين الفرد والواحد، والوحدة والوحدانية، وما بسبيل ذلك وما

يخالفه من الفرق بين الكل والجمع، وما هو من قبيل الجمع من التآليف والتصنيف والتنظيم والتضديد، والفرق بين المماساة والمجاورة، وما يخالف ذلك من الفرق بين الفصل والفرق.

الباب الثامن: في الفرق بين الشبه والشبيه، والعديل والنظير، والفرق بين ما يخالف ذلك

من المتناقض والمتضاد وما يجري معه.

١ عند العسكري هذا الباب هو الثاني، فقد جعل الباب الأول تقعيدياً لإثبات الفروق اللغوية ونفي الترادف، وذكر

الضوابط والمعايير لإبراز الفروق الدلالية بين الألفاظ، ولذا بدأت بترقيم جديد ليتناسب الأمر.

الباب التاسع: في الفرق بين الجسم والجرم، والشخص والشبح، وما يجري مع ذلك.

الباب العاشر: في الفرق بين الجنس والنوع، والضرب والصنف، والأصل والأس، وما بسبيل ذلك.

الباب الحادي عشر: في الفرق بين القسم والحظ، والرزق والنصيب، وبين السخاء والجد، وبين أقسام المعطيات، وبين الغنى والجدة، وما يخالف الغنى من الفقر والإملاق، وما بسبيله، وما يخالف الحظ من الحرمان والحرف.

الباب الثاني عشر: في الفرق بين العز والشرف، والرياسة والسؤدد، وبين الملك والسلطان والدولة والتمكين، وبين النصر والإعانة، بين الكبير والعظيم، والكبير والكبرياء، وبين الحكم والقضاء، والقدر والتقدير، وما يجري مع ذلك.

الباب الثالث عشر: في الفرق بين النعمة والرحمة، والإحسان والإنعام، وبين الحلم والإمهال، والصبر والاحتمال، والوقار والسؤدد، وما بسبيل ذلك.

الباب الرابع عشر: في الفرق بين الحفظ والرعاية، والحراسة والحماية، والفرق بين الرقيب والمهيمن، وبين الوكيل والضمين، وما يجري مع ذلك.

الباب الخامس عشر: في الفرق بين الهداية والرشد، والصلاح والسداد، وما يخالف ذلك من الغي والفساد.

الباب السادس عشر: في الفرق بين التكليف والاختبار، والابتلاء والفتنة، وبين اللطف والتوفيق، واللطف واللطف.

الباب السابع عشر: في الفرق بين الدين والملة، والطاعة والعبادة، والفرض والوجوب، والمباح والحلال، وما يخالف ذلك من أقسام المعاصي، والفرق بين التوبة والاعتذار، وما يجري مع ذلك.

الباب الثامن عشر: في الفرق بين الثواب والعوض والتفضل، وبين العوض والبدل، وبين القيمة والتمن، والفرق بين ما يخالف ذلك من العذاب والعقاب، والألم والوجع، والخوف والخشية، والوجل والحياء والخل، وما يخالف ذلك من الرجاء والطمع واليأس والقنوط.

الباب التاسع عشر: في الفرق بين الكبر والنتية والجبرية، وما يخالف ذلك من الخضوع والخشوع وما بسبيلها.

الباب العشرون: في الفرق بين العبث واللعب، والهزل والمزاح، والاستهزاء والسخرية، وما بسبيل ذلك.

الباب الحادي والعشرون: في الفرق بين الخديعة والحيلة، والمكر والكيد وما يقرب من ذلك.

الباب الثاني والعشرون: في الفرق بين الوضاعة والحسن، والقسامة والبهجة، وبين السرور والفرح وما بسبيل ذلك.

الباب الثالث والعشرون: في الفرق بين الزمان والدهر، والأمد والمدة، وما يجري مع ذلك.

الباب الرابع والعشرون: في الفرق بين ضروب القربان، وبين المصاحبة والمقاربة، وما يقرب من ذلك.

الباب الخامس والعشرون: في الفرق بين الإظهار والجهر، وما بسبيل ذلك وما يخالفه من الفرق بين الكتمان والإخفاء، والستر والحجاب، وما يقرب من ذلك.

الباب السادس والعشرون: في الفرق بين البعث والإرسال والإنفاذ، وبين النبي والرسول.

الباب السابع والعشرون: في الفرق بين الكتب والنسخ، وبين المنشور والكتاب، وبين الكتاب والدفتري والصحيفة.

الباب الثامن والعشرون: في الفرق بين نهاية الشيء وآخره وغايته، وبين الجانب والكنف، وما يجري مع ذلك.

الباب التاسع والعشرون: في الفرق بين أشياء مختلفة. والرغبة إلى الله في التوفيق للصواب فيما أضمنه هذه الأبواب ثم في جميع ما أتصرف فيه من القول والفعل إن شاء الله تعالى.

وأما عن الأمثلة التي توضح ذلك؛ فمثلاً تحت الباب الذي عقده للفرق بين الدلالات وما يجري مجراها، وهو الباب الثاني من أبواب التحليل قد فرّق بين^١:

- | | | |
|------------------------|-------------------------|---------------------------------|
| ١- الدلالة والدليل. | ٢- الدلالة والشبهة. | ٣- الدلالة والأمانة. |
| ٤- الدلالة والحجة. | ٥- الاحتجاج والاستدلال. | ٦- دلالة الكلام ودلالة البرهان. |
| ٧- الاستدلال والدلالة. | ٨- الدلالة والعلامة. | ٩- العلامة والآية. |
| ١٠- العلامة والأثر. | ١١- العلامة والسمة. | ١٢- الدلالة والبرهان. |
| ١٣- الأمانة والعلامة. | ١٤- العلامة والرسم. | ١٥- الرسم والختم. |

١ ينظر: العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٩٥-١١٤.

- ١٦- الختم والطبع. ١٧- العلة والدلالة. ١٨- العلة والسبب.
- ١٩- السبب والشرط. ٢٠- السبب والآية. ٢١- النظر والتأمل.
- ٢٢- النظر والبديهة. ٢٣- البديهة والروية. ٢٤- النظر والفكر.
- ٢٥- النظر والانتظار. ٢٦- التفكير والتدبر. ٢٧- النظر والرؤية.
- ٢٨- مدّ إليه بصره واستشرفه ببصره.
- ثم قال: وما يجري مع ذلك.
- ٢٩- الانتظار والترجي. ٣٠- الانتظار والتربص. ٣١- الانتظار والإمهال.
- ٣٢- أنست ببصري، وأحسست ببصري. ٣٣- خاطر والنظر. ٣٤- الذكر والخطر.
- ثم قال: ومما يجري مع الاستدلال والقياس:
- ٣٥- القياس والاجتهاد. ٣٦- دلالة الآية وتضمين الآية..
- وفي الباب الثالث من أبواب التحليل وهو الباب الذي عقده للفرق بين أقسام العلوم وما يجري مع ذلك أو يضادّه، فقد فرق بين:
- ١- العلم والمعرفة. ٢- العلم واليقين. ٣- العلم والشعور.
- ٤- البصير والمستبصر (ومما يجري مع هذا (البصر والعين)). ٥- التعليم والتلقين.
- ٦- العلم والرّسخ. ٧- المعرفة الضرورية والإلهام. ٨- العالم والمتحقق.
- ٩- العلم والعقل. ١٠- العقل والإرب. ١١- العقل واللب.
- ١٢- العقل والنّهى. ١٣- العقل والحجاء. ١٤- العقل والذهن.
- ١٥- العلم والفتنة. ١٦- الفتنة والذكاء. ١٧- الفتنة والحذق والكيس.
- ١٨- الألمعي واللوزعي. ١٩- الفتنة والنفاذ. ٢٠- بين ذلك (الفتنة والنفاذ) والجلادة.
- ثم قال: ومما يجري مع ذلك وليس منه:
- ٢١- القريحة والطبيعة.
- ٢٢- علم وعلامة. ٢٣- الفهم والعلم. ٢٤- العلم والفقهاء.
- ٢٥- العالم والعليم. ٢٦- الصفة بسامع والصفة بعالم.
- ٢٧- السمع والإصغاء. ٢٨- السمع والاستماع. ٢٩- العلم والإدراك.
- ٣٠- يدرك ويحس. ٣١- الإدراك والإحساس. ٣٢- العلم والحس.
- ٣٣- الإدراك والوجدان. ٣٤- العلم والبصيرة. ٣٥- العلم والدراية.
- ٣٦- العلم والاعتقاد. ٣٧- العلم والحفظ. ٣٨- العلم والذكر.

- ٣٩- التذكير والتنبيه. ٤٠- العلم والخبر. ٤١- يحسن ويعلم.
- ٤٢- العلم والرؤية. ٤٣- العلم بالشيء والمحيط به.
- ٤٤- الله عالم بذاته ولذاته.
- ٤٥- العلم والتبيين. ٤٦- المعروف والمشهور. ٤٧- العلم والشهادة.
- ٤٨- الشاهد والمشاهد. ٤٩- الشاهد والحاضر. ٥٠- العالم والخبير.
- ٥١- الإعلام والإخبار.

ثم قال: الفرق بين ما يخالف العلم ويضاده:

- ٥٢- العلم والتقليد. ٥٣- التقليد والتحيت. ٥٤- النسيان والسهو.
- ٥٥- السهو والغفلة. ٥٦- السهو والإغماء. ٥٧- الظنّ والتصور.
- ٥٨- التصور والتوهم. ٥٩- الظنّ والشك. ٦٠- الظنّ والحسبان.
- ٦١- الشك والارتياب. ٦٢- الريبة والتهمة. ٦٣- الشك والامتراة.
- ٦٤- العلم والظنّ. ٦٥- الظنّ والجهل. ٦٦- التصور والتخيل.
- ٦٧- التقليد والظنّ. ٦٨- الجهل والحمق. ٦٩- حماقة والرقاعة.
- ٧٠- الأحمق والمائق.

ومن خلال هذين المثالين وكل الكتاب هو أمثلة على ذلك تتضح لنا منهجية العسكري وطريقه التي سلكها في ترتيب الألفاظ التي يريد التفريق بينها دلاليًا.

الراغب الأصفهاني:

أما الراغب الأصفهاني فإنه لم يرق الفروق عنده على وفق ترتيب معين، بل الطريق العام الذي سلكه في التفريق قائم على ذكر اللفظة ثم بيان معناها، ثم يذكر بعد ذلك الكلمة أو الكلمات التي توهم الترادف مع هذه اللفظة، فيجلي الفارق الدلالي بين تلك الألفاظ وبينه، ومن الأمثلة على ذلك:

١- (ب ج س) قال: "بجس الماء وانبجس، افجر، لكن الانبجاس أكثر ما يقال فيما يخرج من شيء ضيق، والانفجار فيه وفيما يخرج من شيء واسع".^١

٢- (ب د ن)، قال: "البدن، الجسد، ولكن البدن يقال اعتباراً بعظم الجثة، والجسد يقال اعتباراً باللون".^٢

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٠٨.

٢ المصدر السابق، ص: ١١٢.

٣- (خ ط أ)، قال: "والخطيئة والسيئة يتقاربان، لكن الخطيئة أكثر ما تقال فيما لا يكون مقصوداً إليه في نفسه، بل يكون سبباً لتولد ذلك الفعل منه"^١.

٤- (م ث ل)، قال: والمثل يقال على وجهين....الثاني: عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني، أي معنى كان، وهو أعمّ الألفاظ الموضوعية للمشابهة، وذلك أنّ النّد يقال فيما يشارك في الجوهر فقط، والشبّه يقال فيما يشارك في الكيفية فقط، والمساوي يقال فيما يشارك في الكمية فقط، والشكل يقال فيما يشارك في القدر والمساحة فقط، والمثل عام في جميع ذلك"^٢.

والسبب في كون الراغب لم يقدّم ترتيباً معيناً ونسقاً واحداً يعود إلى ما ذكر سابقاً عند التعريف بكتاب المفردات وهو أنّ الراغب وإن كثّر ذكره لكثير من الفروق الدلالية إلا أنّه لم يضع كتابه لهذا الغرض فحسب، بمعنى أنّه لم يجعله خاصاً في بيان الفروق، بل هو عام فيها وفي غيرها من العلوم، ومن أجل ذلك لم يكن شرطاً عنده ذكر الفروق الدلالية وإبرازها في جميع الألفاظ التي يتعرض لبيانها، بل هناك ألفاظ وضحاها بما يقاربها، وهذا عذره في ذلك"^٣.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٨٨.

٢ المصدر السابق، ص: ٧٥٩، وينظر: (أ ر ب)، ص: ٧٢، (أ ش ر)، ص: ٧٧، (ج س د)، ص: ١٦٩، (ح م د)، ص: ٢٥٦، (خ و ن)، ص: ٣٠٥، (ظ ل ل)، ص: ٥٣٥، (ع م ل)، ص: ٥٨٧، (ف ز ع)، ص: ٦٣٥.

٣ ينظر تفصيل ذلك في الفصل الثاني، المبحث التطبيقي، ص: ٥١ من هذه الرسالة.

المطلب الثاني: الإيجاز والإطناب عند الإمامين

إنّ طبيعة الكتابين - الفروق في اللغة، ومفردات ألفاظ القرآن - تستوجب علينا أن نأخذ النتيجة مسبقاً بالنسبة لقضية الإيجاز والإطناب، فكتاب العسكري كتاب أفرد في هذا العلم ووضع لدراسته، فمن الموافق للبدئية أن تكون عبارته مصبوغة وممزوجة بنوع إطناب وتحليل أكثر من كتاب لم يؤلف أصالة لهذا الغرض، بل صنّف لبيان الغريب القرآني وتوضيحه وأدرج فيه قضايا متنوعة مختلفة، منها الفروق الدلالية، فهذا يستوجب أن تجيء الفروق فيه موجزة مختزلة، بل قد تصل للقصر والإشارة.

والناظر في كتاب العسكري يجد أنّه يذكر اللفظتين، ومن ثمّ يبيّن الفرق بينهما، ويذكر الضوابط والمعايير المتبعة في التوجيه والتحليل، وإذا اقتضى الأمر مناقشة بعض الأقوال أو الردّ عليها فإنّه يردّ ويناقش.
ومن الأمثلة على ذلك:

الفرق بين العلم والمعرفة:

قال أبو هلال: "الفرق بين العلم والمعرفة أنّ المعرفة أخصّ من العلم؛ لأنّها علم بعين الشيء مفصلاً عمّا سواه، والعلم يكون مجملاً ومفصلاً، قال الزهري: لا أصف الله بأنّه عارف، ولا أعنّف من يصفه بذلك؛ لأنّ المعرفة مأخوذة عن (عرفان الدار) يعني آثارها التي تعرف بها، قال: ولا يجوز أن يكون علم الله تعالى بالأشياء من جهة الأثر والدليل، قال: والمعرفة تمييز المعلومات.

فأوماً إلى أنّه لا يصفه بذلك كما لا يصفه بأنّه مميّز، وليس ما قاله بشيء، لأنّ آثار الدار إن كانت سميت عرفاناً فسميت بذلك لأنّها طريق إلى المعرفة بها، وليس في ذلك دليل على أنّ كل معرفة تكون من جهة الأثر والدليل.

وأما وصف العارف بأنّه يفيد تمييز المعلومات في علمه: فلو جعله دليلاً على أنّ الله عارف كان أولى من المعلومات متميزة في علمه، بمعنى أنّها متخيّلة له، وإلّا لم يُسمّ علمه تمييزاً لأنّ التمييز فينا هو استعمال العقل بالنظر والفكر اللذين يؤدیان إلى تمييز المعلومات، فلم يمتنع أن توصف معلوماته بأنها متميزة، وإن كان لا يوصف بأنّه مميّز، لأنّ تمييزها صفة لها لا له، والمعرفة تفيد ذلك فيها لا فيه، فكل معرفة علم، وليس كل علم معرفة، وذلك أنّ لفظ المعرفة يفيد تمييز المعلوم من غيره، ولفظ العلم لا يفيد ذلك إلا بضرب آخر من التخصيص في ذكر العلوم، والشاهد قول أهل اللغة: "إنّ العلم يتعدّى إلى مفعولين، ليس لك الاقتصار على أحدهما إلا أن يكون بمعنى المعرفة" كقوله تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ الأنفال: ٦٠، أي: لا

تعرفونهم الله يعرفهم، وإنما كان ذلك كذلك لأنّ لفظ العلم مبهم، فإذا قلت: علمتُ زيداً فذكرته باسمه الذي يعرفه به المخاطب لم يُفد، فإذا قلت: قائماً أفدت، لأنك دلت بذلك على أنك علمت زيداً على صفة جاز أن لا تعلمه عليها مع علمك به في الجملة، وإذا قلت: عرفتُ زيداً، أفدت، لأنّه بمنزلة قولك: علمته متميّزاً من غيره، فاستغنى عن قولك: متميّزاً من غيره، لما في لفظ المعرفة من الدلالة على ذلك.

والفرق بين العلم والمعرفة إنّما يتبيّن في الموضع الذي يكون فيه جملة غير مبهمة، ألا ترى أنّ قولك: علمتُ أنّ لزيدٍ ولداً، وقولك: عرفتُ أنّ لزيدٍ ولداً يجريان مجرىً واحداً^١ وإن كان العسكري يميل في بعض الأمثلة للإيجاز؛ ولكن إيجازه بالنسبة لأسلوب الراغب سيظهر أنّه نوع إطناب.

وأما الراغب فإنه عندما كان يتعرض للتفريق بين الكلمات يأتي بعبارة موجزة مختزلة تبين وجه الفرق وحقيقته، وقد يزيد فيجعل.

وأفضل الأمثلة التي توضح لنا ذلك وعن طريقها يمكن المقارنة أو الموازنة بينه وبين العسكري بالنسبة لقضية الإيجاز والإطناب هو المثال الذي اخترناه عند العسكري وهو الفرق بين العلم والمعرفة، حيث قال الراغب: "المعرفة والعرفان: إدراك الشيء بتفكير وتدبر لأثره، وهو أخص من العلم، ويضاده الإنكار، ويقال: فلان يعرف الله، ولا يقال: يعلم الله، متعدياً إلى مفعول واحد، لما كانت معرفة البشر لله تدبر آثاره دون إدراك ذاته، ويقال: الله يعلم كذا، ولا يقال: يعرف كذا، لما كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل إليه بتفكير"^٢.

ومن خلال مقارنة هذا النص بالنص المنقول عن العسكري يتضح مدى الإيجاز والاختزال عند الراغب في العبارة، حتى إنّ كل جملة تحتاج إلى تفكيك وتحليل في أسطر، فهي كالمتمون في التصنيف، علماً أنّ هذا النص أطول النصوص في التفريق الدلالي عند الراغب، وسيتم عرض بعض الأمثلة التي تبين مدى الإيجاز والاختصار عند الراغب في عرضه للفارق الدلالي بين الكلمات:

الإباء والامتناع: قال الراغب: "الإباء شدة الامتناع، فكل إباء امتناع، وليس كل امتناع إباء"^٣.

١ وينظر أيضاً: الصفحات: ٤٥، ٤٦، ٥٥، ٥٨، ٧٧، ٨٢، ١٢٢، ١٤٨، ١٥٧، ١٥٨، ١٧٤، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٥٥، ٣١٥، وغير ذلك.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٦١.

٣ المصدر السابق، ص: ٥٩.

الأبد والزمان: قال الراغب: "الأبد عبارة عن مدة الزمن الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان، وذلك أنه يقال: زمان كذا، ولا يقال: أبد كذا"^١.

الأرب والحاجة: قال الراغب: "الأرب: فرط الحاجة المفضي للاحتيال في دفعه، فكل أرب حاجة، وليس كل حاجة أرباً"^٢.

الأوب والرجوع: قال الراغب: "الأوب ضرب من الرجوع، وذلك أن الأوب لا يقال إلا في الحيوان الذي له إرادة، والرجوع يقال فيه وفي غيره"^٣.

الجدار والحائط: قال الراغب: "الجدار: الحائط، إلا أن الحائط يقال اعتباراً بالإحاطة بالمكان، والجدار يقال اعتباراً بالنتوء والارتفاع"^٤.

الجزع والحزن: قال الراغب: "الجزع أبلغ من الحزن، فإن الحزن عام، والجزع هو حزن يصرف الإنسان عما هو بصدده ويقطعه عنه"^٥.

الجهد والجهد: قال الراغب: "قيل: الجهد بالفتح: المشقة، والجهد: الوسع"^٦.

الحصر والإحصار: قال الراغب: "الحصر والإحصار: المنع من طريق البيت، فالإحصار يقال في المنع الظاهر كالعدو، والمنع الباطن كالمرض، والحصر لا يقال إلا في المنع الباطن"^٧.

الخلط والمزج: قال الراغب: "الخلط هو الجمع بين أجزاء الشئيين فصاعداً، سواء كانا مائعين أم جامدين، أم أحدهما مائعاً والآخر جامداً، وهو أعم من المزج"^٨.

وعلى هذا النسق باقي الأمثلة^٩.

ومن خلال هذه الأمثلة يتضح المنهج الذي سلكه الراغب في عرض الفروق الدلالية وإبرازها، فإنه كان يعمد إلى الإيجاز، وقد يكون هذا الإيجاز مُخلاً أحياناً ويحتاج من المدارس

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٩.

٢ المصدر السابق، ص: ٧٢.

٣ المصدر نفسه، ص: ٩٧.

٤ المصدر نفسه، ص: ١٨٩.

٥ المصدر نفسه، ص: ١٩٤.

٦ المصدر نفسه، ص: ٢٠٨.

٧ المصدر نفسه، ص: ٢٤٩.

٨ المصدر نفسه، ص: ٢٩٣.

٩ ينظر: الصفحات: ٣٠٥، ٣٢٨، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٨٦، ٥١٥، ٥٦٦، ٦٣٢، ٦٣٥، ٦٤١، ٧٣٣.

لهذه الألفاظ بذل الجهد لبيان وجهة نظر الراغب وتوجيه كلامه على وفق القواعد والمعايير
المبرزة لهذا العلم^١.

١ ينظر: الفصل الثالث من الرسالة فقد تناول دراسة هذه الكلمات وتحليلها.

المطلب الثالث: المعايير والضوابط في التفريق عند الإمامين:

لقد تقرر سابقاً أنّ إبراز الفروق الدلالية بين الألفاظ ليست مسألة ارتجالية، ولا عملية مزاجية ذوقية، بل هو علم لابد للباحث فيه أن يتقيد بقواعد ومعايير معينة، ويلتزم بها، وعن طريق هذا الالتزام يتم إبراز الفروق الدلالية بين الألفاظ المتقاربة وبيانها.

المعايير والضوابط عند العسكري:

يعدّ أبو هلال أول من قعد لإظهار الفروق الدلالية، وأول من وضع معايير لذلك، فقد ذكر في الباب الأول من كتابه (الفروق في اللغة)، أهمّ القواعد والضوابط في ذلك، وأوصلها إلى ثماني قواعد^١، وقد عقدت مبحثاً كاملاً في الفصل الأول من هذه الرسالة لتوضيح تلك القواعد وتحليلها^٢، وهذه القواعد جعلها العسكري قطب رحاه في تحليل مادته التطبيقية التي عرضها في كتابه (الفروق في اللغة)، وهذه الضوابط هي:

١. اختلاف ما يستعمل عليه اللفظان اللذان يراد الفرق بين معنييهما.
٢. اعتبار صفات المعنيين اللذين يطلب الفرق بينهما.
٣. اعتبار ما يؤول إليه المعنيان.
٤. اعتبار الحروف التي تعدى بها الأفعال.
٥. اعتبار النقيض.
٦. اعتبار الاشتقاق.
٧. اعتبار ما توجه صيغة اللفظ من الفرق بينه وبين ما يقاربه.
٨. اعتبار حقيقة اللفظين أو أحدهما في أصل اللغة.

المعايير والضوابط عند الراغب الأصفهاني:

من خلال الدراسة التحليلية لمادة الفروق في الكلمات (الألفاظ والصيغ) عند الراغب في الفصل الثالث تبين للباحث أنّ الراغب في تفريقه وإن كانت عبارته موجزة وقد تصل في بعض الأحيان إلى الغموض كما ظهر في المطلب السابق، ولكن مع ذلك كله فإنّ المدقق يرى أنّه بنى تفريقه الدلالي على قواعد ومعايير معينة، وإن لم ينص هو على ذلك في أكثر الألفاظ التي تعرض للتفريق بينها، وأبرز هذه المعايير التي توصلت إلى استنباطها هي:

١ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٨.

٢ ينظر: الفصل الأول، المبحث الثالث: ضوابط معرفة الفروق، ص: ٢١ من الرسالة.

أولاً: اعتبار الاشتقاق: وهو أبرز المعايير وأظهرها عند الراغب، فإنه واضح في أكثر الألفاظ التي تم دراستها وتحليلها بما يغني عن ذكر أمثلة عليه هنا، فإن أول أمر كان يتكئ عليه الراغب في إبراز الفارق الدلالي هو الاشتقاق، بإرجاع المفردة إلى أصل الجذر واستعمالاته، ليحصل من خلالها بيان استقلالية كل جذر بدلالته التي تعود على الألفاظ المشتقة منه بنفس الاستقلالية، وهذا الصنيع هو عين صنيع ابن فارس في معجم مقاييس اللغة، حين يحاول أن يبين أصل المعنى للجذر ثم يبين كيف أنّ اشتقاقات هذا الجذر تدور حول فلك هذا المعنى الخاص بها^١.

ثانياً: اعتبار النقيض: وقد اعتمد الراغب في التفريق على هذا الاعتبار بين مجموعة من الكلمات، فيذكر الكلمة ثم يبين نقيضها، ويترك للناظر المجال لاستنباط الفارق الدلالي بين اللفظين أو الألفاظ عن طريق هذا النقيض الذي تختص كل كلمة به، فبضدها تتمايز الأشياء. فعند تفريقه بين:

الجزع والحنن: قال الراغب: "الحنن: خشونة في الأرض وخشونة في النفس لما يحصل فيها من الغمّ، وبيضاده الفرح"^٢.

الحمد والشكر: قال الراغب: "الشكر تصور النعمة وإظهارها... وبيضاده الكفر، وهو نسيان النعمة وسترها"^٣.

المعرفة والعلم: قال الراغب: "المعرفة والعرفان: إدراك الشيء بتفكير وتدبر لأثره، وهو أخص من العلم، وبيضاده الإنكار... وبيضاد المعرفة الإنكار، والعلم الجهل"^٤.

العهد والوفاء: قال الراغب: "أوفى، إذا تمّ العهد ولم ينقص حفظه، واشتقاق ضده وهو الغدر يدل على ذلك"^٥.

الخيانة والنفاق: قال الراغب: "...ونقيض الخيانة الأمانة"^٦.

١ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: (أبد) ٣٥، (أفق): ٦٤، (بدو): ١٠٢، (جدع): ١٨٨، (حزن): ٢٥٠، وغير ذلك.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٣١.

٣ المصدر السابق، ص: ٤٦١.

٤ المصدر نفسه، ص: ٥٦٠.

٥ المصدر نفسه، ص: ٨٧٨.

٦ المصدر نفسه، ص: ٣٠٥.

ثالثاً: دلالة الصيغة: وقد اعتمد هذا المعيار أساساً في إبراز الفروق الدلالية بين الألفاظ و قد تجلّى في المبحث الثاني من الفصل الثالث، ومن ذلك مما يحقق المقصود والغاية:

ـ اعتماده على دلالة صيغة أفعل في التفريق: قال الراغب في التفريق بين صيغة سقى وأسقى: "السقي والسقيا: أن تعطيه ما يشرب، والإسقاء: أن تجعل له ذلك حتى يتناوله كيف شاء، فالإسقاء أبلغ من السقي، لأنّ الإسقاء هو أن تجعل له ما يسقي منه ويشرب"^١، وهذا التفريق اعتماداً على ما تحمله دلالة أفعل من معنى التسبب^٢، بالإضافة إلى أمثلة أخرى على هذه الصيغة^٣.

ـ اعتماده على دلالة صيغة استفعل: كما في (الإجابة والاستجابة)، قال الراغب: "الاستجابة، قيل: هي الإجابة، وحقيقتها هي التحدي للجواب والتهيؤ له"^٤، ومن الأمثلة التي فرق بينها الراغب على ضوء دلالة استفعل^٥، وأختم بمثال ثالث يبين لنا مدى اعتماد الراغب على دلالة الصيغة في تفرقه بين الصيغ، قال الراغب: "البطء: تأخر الانبعاث في السير، يقال: بطؤ وتباطأ واستبطأ وأبطأ، فبطؤ إذا تخصص في البطء، وتباطأ: تحدى وتكلف ذلك، واستبطأ: طلبه، وأبطأ: صار ذا بطء"^٦، فاعتمد في توجيهه للصيغ والتمييز بينا على ما تحمله كل من (فعل) و(تفاعل) و(استفعل) و(أفعل) من دلالات^٧.

رابعاً: معيار استعمال اللفظ من حيث التعدية واللزوم: فقد تقرر عند التعرض لتحليل ضوابط معرفة الفروق أنّ اختلاف النمط التركيبي موجبٌ لاختلاف المعنى، وما تحمله كل لفظة من دلالة^٨، ومن أمثلة ذلك عند الراغب على قلتها:

كسب واكتسب: قال الراغب: "والكسب يقال فيما أخذه لنفسه ولغيره، ولهذا يتعدى إلى مفعولين، فيقال: كسبت فلاناً، والاكْتَسَاب لا يقال إلا فيما استفدته لنفسك"^٩.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤١٥.

٢ ينظر: المبحث الثاني في الفصل الثالث عند (حصر وأحصر).

٣ ينظر: المفردات: (قوى وأقوى): ٦٩٣، (رغد وأرغد): ٣٦٠، (مطر وأمطر): ٧٧٠.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢١٠.

٥ ينظر: المصدر السابق (أهل واستهل)، ص: ٨٤٣، و(الهرؤ والاستهزاء)، ص: ٨٩٢.

٦ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٣٢.

٧ ينظر: الفصل الثالث المبحث الثاني: (استعراض الفروق اللغوية في الصيغ) من هذه الرسالة، ص: ١٢٨.

٨ ينظر: الفصل الأول المبحث الثالث: (ضوابط معرفة الفروق) من هذه الرسالة، ص: ٢١.

٩ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٠٩.

عرف وعلم: قال الراغب: "فلان يعرف الله، ولا يقال يعلم الله، متعدياً إلى مفعول واحد، لما كان معرفة البشر لله هي بتدبر آثاره دون إدراك ذاته..."^١.

خامساً: اعتبار أصل اللفظ في اللغة: والألفاظ تكون في أصل اللغة موضوعاً لشيء معين مخصوصة به، ثم يكثر الاستعمال في غير ما وضعت له أصالة، كما يجري على السبب والمسبب اسم السبب^٢، ومن أمثلة ذلك عند الراغب على قلته:

الجسّ والحسّ: يقول الراغب: "أصل الجسّ: مسّ العرق، وتعرّف نبضه للحكم على الصحة والسقم..."^٣.

ألبّ وأقام: قال الراغب: "ألبّ بالمكان: أقام، وأصله في البعير، وهو أن يلقي لبّته فيه أي صدره"^٤.

سادساً: الاستعمال القرآني: إنّ استعمال الكلمة القرآنية في موضع دون آخر مما يشعر بل يؤكد أنّ كل كلمة لها وظيفتها الخاصة بها التي تختلف فيها عن غيرها من الكلمات، وهذه الوظيفة أو الدلالة هي التي جعلت هذه الكلمة أنسب في هذا الموضع، وتلك أنسب في الموضع الآخر، وخصوصاً في كتاب ربنا المعجز جملة وكلمة وحركة.

وهذا المعيار قد برزت عناية الراغب به كثيراً جداً، فقد جعله الراغب قاعدة في التفريق الدلالي بين الألفاظ والصيغ، وهذا واضح في الفصل التحليلي، ومن الأمثلة على ذلك:

الهدى والهداية: قال الراغب: "والهدى والهداية في موضوع اللغة واحد، لكن قد خص الله عز وجل لفظة الهدى بما تولاه وأعطاه، واختص هو به دون ما هو إلى الناس، نحو: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾

البقرة: ٢ ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ البقرة: ٥ ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٨٥ ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي

هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ﴾ البقرة: ٣٨.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٦٠-٥٦١.

٢ ينظر: العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٢١، والمبحث الثالث من الفصل الأول من هذه الرسالة، ص:

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٩٦.

٤ المصدر السابق، ص: ٧٣٣.

٥ المصدر نفسه، ص: ٨٣٩.

العقل واللب: قال الراغب: "ولهذا علق الله تعالى الأحكام التي لا يدركها إلا العقول الزاكية بأولي الألباب نحو قوله: ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ البقرة: ٢٦٩، ونحو ذلك من الآيات"^١.

سقى وأسقى: قال الراغب: "السقي أن يعطيه ما يشرب، والإسقاء أن يجعل له ذلك حتى يتناوله كيف شاء، تقول: أسقيته نهراً، قال تعالى: ﴿ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴾ الإنسان: ٢١، وقال: ﴿ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾ محمد: ١٥ ﴿ وَالَّذِي هُوَ يُطْعَمُنِي وَسَقِينِي ﴾ الشعراء: ٧٩، وقال في الإسقاء: ﴿ وَأَسْقَيْنَكُم مَّاءً فُرَاتًا ﴾ المرسلات: ٢٧، ﴿ فَأَسْقَيْنَكُمُوهُ ﴾ الحجر: ٢٢"^٢.

البشرة والأدمية: قال الراغب: "وخصّ في القرآن كل موضع اعتبر من الإنسان جثة وظاهره بلفظ البشر، نحو: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا ﴾ الفرقان: ٥٤، وقال عز وجل: ﴿ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ﴾ ص: ٧١، ولما أراد الكفار الغضّ من الأنبياء اعتبروا ذلك فقالوا: ﴿ إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾ المدثر: ٢٥"^٣.

الصنع والفعل: قال الراغب: "الصنع إجابة الفعل، فكل صنع فعل وليس كل فعل صنعا، ولا ينسب إلى الحيوان والجمادات كما ينسب إليها الفعل"^٤، ثم أخذ بذكر الآيات الدالة على هذا التوجيه للصنع، فقال: "كقوله تعالى: ﴿ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ النمل: ٨٨، ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ ﴾ هود: ٣٨، ﴿ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ الكهف: ١٠٤، ﴿ صَنَعَةَ لُبُوسٍ لَكُمْ ﴾ الأنبياء: ٨٠، ﴿ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ ﴾ الشعراء: ١٢٩، ﴿ لَيْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ المائدة: ٦٣.... وغيرها من الآيات"^٥.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٣٣.

٢ المصدر نفسه، ص: ٤١٥.

٣ المصدر نفسه، ص: ١٢٤.

٤ المصدر نفسه، ص: ٤٩٣.

٥ المصدر نفسه، ص: ٤٩٣.

العمر والبقاء: قال الراغب: "ولفضل البقاء على العمر وصف الله به وقلمما وصف بالعمر"^١.
مطر وأمطر: قال الراغب: "قيل: إنّ (مَطَرَ) يقال في الخير، و(أمطر) في العذاب، قال تعالى:
﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذِرِينَ﴾ الشعراء: ١٧٣ ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظَرَ كَيْفَ كَانَ

عَنْبَةً الْمُجْرِمِينَ﴾ الأعراف: ٨٤ ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَابَةً﴾ الحجر: ٧٤..٢".

ومن هذه الأمثلة وغيرها تبدو عناية الراغب ظاهرة بهذا المعيار وتوظيفه لإبراز الفارق الدلالي بين الكلمات المتقاربة تقارباً شديداً والتي قال بعضهم بترادفها. وعلى ضوء هذه المعايير ومن خلال هذه الجولة يتبين أنّ الراغب الأصفهاني قد وافق العسكري في خمسة معايير في التفريق الدلالي:

الأول: اعتبار الاشتقاق، وهو أبرز المعايير عند الراغب.

الثاني: اعتبار النقيض.

الثالث: اعتبار اختلاف ما يستعمل عليه اللفظان (التعدية واللزم).

الرابع: اعتبار ما توجه صيغة اللفظ من الفرق (دلالة الصيغة).

الخامس: اعتبار حقيقة اللفظين أو أحدهما في اللغة.

وقد كان اعتماد المعيارين الثالث والخامس قليلاً عند الراغب، ولم يظهر عند الراغب الاعتماد على الثلاثة الباقية من الضوابط التي قررها العسكري وهي:

الأول: اعتبار صفات المعنيين.

الثاني: اعتبار ما يؤول إليه المعنيان.

الثالث: اعتبار الحروف التي تعدى بها الأفعال

ولم أجد مع العناية مثلاً يوجه على وفق واحد من هذه الاعتبارات، علماً بأنّ الاعتبار الأول والثاني لم يسلموا من المناقشة^٢، ولعل هذا من الراغب يقوّي عدم التسليم، ولقد زاد الراغب على هذه الضوابط والمعايير معياراً مهماً ألا وهو الاستعمال القرآني واعتمد عليه اعتماداً أصلاً كما مرّ معنا.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٨٦.

٢ المصدر السابق، ص: ٧٧٠.

٣ ينظر: المبحث الثالث من الفصل الأول من هذه الرسالة، ص:

المطلب الرابع: المصادر والشواهد عند كل من الإمامين

اعتمد العسكري في كتابه الفروق على مصادر وشواهد كثيرة ومتنوعة، وذلك يعود إلى سبب رئيس؛ وهو إفراده لعلم الفروق بالتصنيف، ومن لوازم ذلك ذكر الأقوال ومناقشتها، وهذا مما يثري المُصنّف بالمصادر والشواهد، فقد نقل عن كثير من أئمة اللغة وعلمائها، كالخليل وسيبويه والجاحظ وثلعب والرماني والزجاج والفراء والمبرد وغيرهم^١.

وأما الراغب فإنّ ذكره للمصادر والشواهد قليل وشحيح، ويلحظ أنّ كثيراً من الألفاظ التي تطرق للتفريق بينها إنما كان بذكر الفارق الدلالي مع إغفال المصدر أو المرجع، بل تراه يقتصر على التفريق بعبارة موجزة كما في الأمثلة السابقة، وفي بعض الأحيان كان يعزو القول، إما بتعيين قائله، وإما بغير تعيين له، كقوله: (قيل)، و (قال بعضهم).

فمن الفروق التي نسبها إلى عالم بعينه: ما نسبه إلى الخليل من التفريق بين (الجسد والجسم، ص: ١٩٦، والضعف والضّعف، ص: ٥٠٧، وجذا وجثا، ص: ١٩٠)^٢. وكذلك ما نسبه إلى ثعلب عند التفريق بين (البشرة والأدمة، ص: ١٢٤)، و(أيها وويها وواها، ص: ١٠١). وما نسبه إلى الفراء عند التفريق بين (بشّر وبشّر، ص: ١٢٦).

ومن الفروق التي نسبها الراغب دون تعيين صاحبها باقتصاره على قيل، أو قال بعضهم، (الجهد والجهد، ص: ٢١٨)، و(الرشد والرشد، ص: ٣٥٤)، و(الكره والكره، ص: ٧٠٧)، و(مطرّ وأمطر، ص: ٧٧٠)، و(ضعفه وضاعفه، ص: ٥٠٧).

والذي يظهر لي أنّ الراغب مع قلة عزوه للمصادر إلا أنّ محيط بكلام أهل اللغة والأدب، يدل على ذلك قوله عند التفريق بين البشرة والأدمة: "البشرة: ظاهر الجلد، والأدمة: باطنه، كذا قال عامة الأدباء"^٣، ولكن السبب في عدم عزوه راجع إلى أمرين اثنين:

الأول: ما صبغت به الفروق الدلالية عند الراغب في كتابه المفردات من الإيجاز والاختصار.

الثاني: أنّ منهج العلماء المتقدمين قائم في الغالب على عدم ذكر المصادر والعزو إليها، إلا إذا كان من وراء ذلك غاية، كالتعليق أو النقد أو ما شابه ذلك، وإلا فالعلم رحم بين أهله.

وكذلك الأمر بالنسبة للشواهد، فعلى كثرة الشواهد في كتابه المفردات إلا أنّه في الفوارق الدلالية كان قليل الذكر لها، فمن ذلك استشهاده بالحديث النبوي، وذلك عند التفريق بين (الجدار

١ ينظر: فهارس كتاب الفروق في اللغة للمحقق جمال مدغمش، ص: ٦١٣.

٢ ينظر أيضاً: ص: ٤٩٤، ٦٨٣، ٧٠٤، ٧٧٣.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٢٤.

والحائط، ص: ١٨٩)، واستشهاده بالشعر كما في التفريق بين (البسل والحرام، ص: ١٢٣ -
١٢٤)، وفي التفريق بين (نشر وأنشر، ص: ٨٠٥)

المبحث الثاني: مواطن الاتفاق والاختلاف بين الإمامين

يعدّ هذا المبحث ثمرة المقارنة بين العسكري والأصفهاني في الفروق الدلالية، ذلك أنّ هذا المبحث قد جمع الألفاظ التي اتفق الإمامان على إبراز الفارق الدلالي بينها، وليس الغرض من وراء هذا المبحث هو الموازنة الترجيحية بين العسكري والراغب، فإنّ هذه الموازنة قد أقيمت في ثنايا الفصل التحليلي وتمّت دراستها هناك وبيان الراجح من أوجه التفريق، وإنما الغرض هنا والمبتغى هو جمع الألفاظ التي اتفقا على إيجاد الفروق الدلالية بينها، ومن ثمّ بيان مواطن الاختلاف، وما هي جهة كل من الإمامين في التفريق، وإذا كان ذلك كذلك فإنّ هذا المبحث قام على مطلبين اثنين:

المطلب الأول: مواطن الاتفاق بين الإمامين.

المطلب الثاني: مواطن الاختلاف بين الإمامين.

المطلب الأول: مواطن الاتفاق بين الإمامين

اتفق الإمامان في أحد عشر موطناً، فقد كان تفريقهم فيها من جهة واحدة وهي:

- ١- البذل والعوض. ٢- الحاكم والحكم. ٣- الإحسان والإنعام.
- ٤- الحمد والشكر. ٥- الشك والمرية. ٦- الطبع والختم.
- ٧- الظل والفيء. ٨- العذر والتوبة. ٩- الفقه والعلم.
- ١٠- اللب والعقل. ١١- النور والضياء.

البذل والعوض:

اتفق الإمامان على التفريق بين البذل والعوض من جهة المثامنة، فذهبوا على أنه يقال العوض إذا كان المعوض به ثمناً للمعوض عنه وبدلاً له، ولا يشترط ذلك في البذل، قال العسكري: "الفرق بين العوض والبذل ما تعقب به الشيء على وجه المثامنة، تقول: هذا الدرهم عوضٌ من خاتمك"... والبذل ما يقام مقامه ويوقع موقعه على جهة التعاقب دون المثامنة..."^١، وقال الراغب: "البذل هو جعل الشيء مكان آخر، وهو أعمّ من العوض؛ فإنّ العوض هو أن يصير لك الثاني بإعطاء الأول، والتبديل قد يقال للتغيير مطلقاً وإن لم يأتِ ببدله"^٢، ومن خلال هذا النقل عن الإمامين يتضح لنا كيف أنّ الإمامين اتفقا على تقييد دلالة العوض بالثمنية، أما البذل فإنّ المدقق في كلام العسكري يشعر أنّه لا يذهب إلى توسعة دلالة البذل ليدخل فيه العوض، بل العوض خاص عنده بالثمنية، والبذل خاص بما كان على جهة التعاقب دون الثمنية، وهذا بخلاف الراغب فإنّه وسّع دلالة البذل لتشمل العوض، فكل عوض بدل وليس كل بدل عوضاً.

الحاكم والحكم:

اتفقا على التفريق بين الحاكم والحكم من جهة الأبلغ دلالة والأدق وصفاً والأعظم مدحاً، فذهبوا إلى أنّ الحكم أبلغ دلالة لما يحمله من معنى أعلى من دلالة الحاكم ألا وهو الصواب والسداد في الحكم، قال العسكري: "إنّ الحكم يقتضي أنّه أهل أن يتحاكم إليه، والحاكم الذي من شأنه أن يحكم، فالصفة بالحكم أمدح، وذلك أنّ صفة حاكم جار على فعل، فقد يحكم الحاكم بغير

١ ينظر: العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٤٢٠.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١١١.

صواب، فأما من يستحق الصفة بحكم فلا يحكم إلا بالصواب لأنه صفة تعظيم ومدح^١، وقال الراغب: "حاكم وحكّام: لمن يحكم بين الناس... والحكم: المتخصص بذلك فهو أبلغ"^٢.
الإحسان والإنعام:

وذهبا إلى التفريق بين الإحسان والإنعام من جهة العموم والخصوص، حيث جعلنا دلالة الإحسان أعمّ من الإنعام، فالإنعام إحسان مخصوص، وهو ما كان من الإحسان متعدّياً إلى الغير، قال العسكري: "إنّ الإنعام لا يكون إلا من المنعم على غيره، لأنّه متضمن بالشكر الذي يجب وجوب الدين، ويجوز إحسان الإنسان إلى نفسه..."^٣، وكذلك الراغب فإنّه يذهب إلى أنّ دلالة الإحسان عامة في الإنعام على الغير، والإحسان في فعل الشخص نفسه^٤، وأمّا الإنعام فهو عنده: إيصال الإحسان إلى الغير^٥، بل ويزيده تخصيصاً فيقيده بأن يكون واصلاً لأدمي لا غير، فيقول: "ولا يقال إلا إذا كان الموصل إليه من جنس الناطقين"^٦.

الحمد والشكر:

وقصد الإمامان التفريق بين الحمد والشكر من جهة العموم والخصوص، فاتفقا على أنّ الشكر أخص من الحمد، إذ أنّ الحمد يكون للاستحقاق، والشكر يكون من باب المكافأة على النعمة الواصلة، قال العسكري: "إنّ الشكر الاعتراف بالنعمة على جهة التعظيم للمنعم، والحمد: الذكر بالجميل على التعظيم المذكور به أيضاً، ويصح على النعمة وغير النعمة، والشكر لا يصح إلا على النعمة"^٧، وقال الراغب: "الشكر لا يقال إلا في مقابلة نعمة، فكل شكر حمد وليس كل حمد شكراً"^٨.

الشك والمرية:

اتفق الإمامان على التفريق بين الشك والمرية من جهة العموم والخصوص، فجعلنا المرية أخصّ من الشك، فهي الشك الذي يخرج صاحبه من صدره ولا يجعله حبيسه.

١ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٣٢٧-٣٢٨.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٤٩.

٣ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٣٣٣.

٤ ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٣٦.

٥ المصدر السابق، ص: ٨١٥.

٦ المصدر نفسه، ص: ٨١٥.

٧ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٥٨.

٨ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٥٦.

قال العسكري: "الفرق بين الشك والامتراء: أن الامتراء هو استخراج الشبه المشكلة، ثم كثر حتى سمي الشك مرية وامتراء..... وامتري امتراءً إذا استخرج الشبه المشكلة من غير حلّ لها"^١

الطبع والختم:

اتفقا على أن جهة التفريق بين الطبع والختم هي جهة العموم والخصوص، فالطبع أعمّ من الختم، ويحمل في طياته معاني لا يحملها الختم كالثبات واللزوم، قال العسكري: "الفرق بين (الختم) و(الطبع) أن الطبع أثر يثبت في المطبوع ويلزمه، فهو يفيد من معنى الثبات واللزوم ما لا يفيد (الختم)"^٢، وقال الراغب: "الطبع هو تصور الشيء بصورة ما، كطبع السكة وكطبع الدراهم، وهو أعمّ من الختم"^٣.

الظل والفيء:

واعتمدا في التفريق بين الظل والفيء على جهة العموم والخصوص، فبيننا أن دلالة الفيء أخص من الظل، إذ أنه ظل مقيد في زمن معيّن، قال العسكري: "إنّ الظلّ يكون ليلاً ونهاراً، ولا يكون الفيء إلا بالنهار"^٤، وقال الراغب: "الظل ضد الضحّ، وهو أعمّ من الفيء، فإنه يقال: ظل الليل وظل الجنة، ويقال لكل موضع لم تصل إليه الشمس: ظل، ولا يقال الفيء إلا لما زال عنه الشمس"^٥.

العذر والتوبة:

يفرق الإمامان بين العذر والتوبة من جهة نية الشخص ومراده، قال العسكري: "التائب مقرّ بالذنب الذي يتوب عنه، معترف بعدم عذره فيه، والمعتذر يذكر أن له فيما أتاه من المكروه عذراً"^٦، فالتائب دافعه الإقرار بذنبه وطلب الصفح والتجاوز عنه، أما المعتذر فهمه تحري ما يحو به ذنبه، سواء كان حقاً أم باطلاً، فهو أعمّ من التوبة لأنّ التوبة وما تحمله في طياتها من معنى الاعتراف بالتقصير هي نوع من أنواع الاعتذار.

١ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٤٩.

٢ المصدر السابق، ص: ١٠٢.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥١٥.

٤ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٣٤١.

٥ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤١٢.

٦ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٤١٢.

وقال الراغب: "العذر: تحري الإنسان ما يحو به ذنوبه..... وذلك على ثلاثة أضرب: إمّا أن يقول: لم أفعل، أو يقول: فعلت لأجل كذا فيذكر ما يخرج عن كونه مذنباً، أو يقول: فعلت كذا ولا أعود، ونحو ذلك من المقال، وهذا الثالث هو التوبة، فكل توبة عذر وليس كل عذر توبة"^١.

الفقه والعلم:

اتفقا على أنّ الفقه أخص من العلم، لأنّ مبنى الفقه على التأمل في الأدلة والشواهد، قال العسكري: "الفرق بين العلم والفقه أنّ الفقه هو العلم بمقتضى الكلام على تأمله، ولهذا لا يقال: إنّ الله يفقه؛ لأنّه لا يوصف بالتأمل"^٢، وقال الراغب: "الفقه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد"^٣.

اللبّ والعقل:

اتفقا على التفريق بين اللبّ والعقل من جهة الأخلص والأدق إدراكاً، والأفقه مآلاً، قال العسكري: "إنّ قولنا اللبّ يفيد أنّه من خالص صفات الموصوف به، والعقل يفيد أنّه يحصر معلومات الموصوف به..."^٤، وقال الراغب: "اللبّ: العقل الخالص من الشوائب، وسمي بذلك لكونه خالص ما في الإنسان من معانيه كاللباب، واللب من الشيء، وقيل: هو ما زكى من العقل، فكل لبّ عقل وليس كل عقل لباً"^٥.

النور والضياء:

ذهبا إلى التفريق بين الضوء والنور من جهة العموم والخصوص، فالضوء أخص من النور، قال العسكري: "إنّ الضياء ما يتخلل الهواء من أجزاء النور فيبصر بذلك... فالنور جملة التي يتشعب منها"^٦، وقال الراغب: "وتخصيص الشمس بالضوء والقمر بالنور من حيث إنّ الضوء أخصّ من النور"^٧.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٥٥.

٢ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٢٩.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١٢٠.

٤ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٢٤.

٥ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٧٣٣.

٦ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٥٦٩.

٧ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٨٢٨.

المطلب الثاني: مواطن الاختلاف عند الإمامين:

المراد بالاختلاف هنا هو ذلك الاختلاف الحاصل من جهة التفريق، وما هو الفارق الدلالي بين اللفظتين لتستقل كل لفظة بعد ذلك بدلالاتها الخاصة بها، مع اتفاقهما التام على أنه لا بد من وجود فارق دلالي بين تلك الألفاظ، فلم يكن الخلاف بينهما قائماً على وجود الفارق أو عدمه، بل الخلاف تكوّن من تصور كل من الإمامين لدلالة اللفظة وما هي الجهة التي تكون أسلم الجهات وأدقها لإبراز الفارق الدلالي عن طريقها، والمواطن التي حصل خلاف في توجيهها تسعة مواطن:

- ١- الأوب والرجوع. ٢- البدن والجسد. ٣- الحصر والإحصار.
- ٤- الصنع والفعل. ٥- العدل والعدل. ٦- العيش والحياة.
- ٧- الفزع والخوف. ٨- المثل والشبه. ٩- المعرفة والعلم.

الأوب والرجوع:

لقد فرّق العسكري بين الأوب والرجوع من جهة آخر الرجوع ومنتهاه، فهو يرى "أنّ الإياب هو الرجوع إلى منتهى القصد والرجوع يكون لذلك ولغيره"^١، فالعسكري يذهب إلى أنّ دلالة الإياب خاصة بالرجوع إلى مكان كان منه البدء، وأنّ الرجوع أعمّ من ذلك، فقد يكون إلى منتهى القصد وقد يكون لغيره، وعليه؛ فكل أوب رجوع وليس كل رجوع أوباً. وأما الراغب وإن كان يتفق مع العسكري على أنّ الرجوع أعمّ من الأوب إلا أنه يخالفه في جهة التفريق، فقد فرّق الراغب بين اللفظتين من جهة إرادة الراجع أو عدمها، فيقول: "الأوب: ضرب من الرجوع وذلك أنّ الأوب لا يقال إلا في الحيوان الذي له إرادة، والرجوع يقال فيه وفي غيره"^٢، فلم يتطرق الراغب إلى هل كان الرجوع إلى مكان كان منه البدء أم لا بل وجه تفريقه من جهة إرادة الراجع، فإن كان الراجع مريداً لرجوعه فهو أوب، وإلا فلا يعد فعله وإن كان رجوعاً أوباً.

البدن والجسد:

يرى العسكري أنّ الفارق الدلالي بين لفظتي البدن والجسد ينظر من جهة العموم والخصوص، فهو يرى أنّ البدن شيء مبني على الجسد، فكل بدن جسد وليس كل جسد بدنًا، قال العسكري: "البدن هو ما علا من جسد الإنسان، وكل جسم الإنسان جسد، وال شاهد أنّه يقال لمن قطع بعض أطرافه أنّه قطع شيء من جسده، ولا يقال شيء من بدنه، ولما كان البدن هو

١ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٥٥٤.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٩٧.

أعلى الجسد وأغظله قيل لمن غلظ من السمن قد بدن"^١، أما الراغب فيذهب إلى التفريق بينهما لا من جهة العموم والخصوص بل من جهة الاعتبار الدلالي في أصل اللفظة فهو يرى البدن يقال اعتباراً بعظم الجثة، فإذا عظمت الجثة قيل عنها بدن، وأنّ الجسد يقال اعتباراً باللون، فالبدن والجسد يطلقان على شيء واحد وهو الجسم، ويفترقان بهذا الاعتبار الدلالي، قال الراغب: "البدن: الجسد، لكن البدن يقال اعتباراً بعظم الجثة، والجسد يقال اعتباراً باللون، ومنه قيل: ثوب مجسّد، ومنه قيل: امرأة بادن وبدين: عظيمة البدن"^٢.

الحصر والإحصار:

اختلف الإمامان في التفريق بين هاتين الصيغتين من جهة تحديد حقيقة المحصر، قال العسكري: "قالوا: الإحصار في اللغة منع بغير حبس، والحصر: المنع بالحبس... قال أبو عبيدة: ما كان من مرض أو ذهاب نفقة قيل فيه: أحصر، وما كان من سجن أو حبس قيل فيه: حصر"^٣، وهذا كما سبق قول عامة أهل اللغة^٤.

وأما الراغب فإنه ذهب إلى خلاف ذلك، فهو يرى أنّ الإحصار يقال في المنع الظاهر، كالعدو والمنع الباطن كالمرض، وأنّ الحصر لا يقال إلا في المنع الباطن"^٥، فهو يرى أنّ بين الإحصار والحصر دلالة عموم وخصوص، فكل حصر إحصار ولا عكس.

الصنع والفعل:

يفرق العسكري بين الصنع والعمل^٦ من جهة الوسيلة التي تكون سبباً لحصول الفعل، فهو يرى أنّ العمل إذا كان مترتباً على علم مسبق به وبما يوصل إليه فهو صنع، وأنّ العمل وإن أتقن لم يكن وفق علم مسبق فأثمه لا يسمى صنعا، يقول العسكري: "إن الصنع ترتيب العمل وإحكامه على ما تقدم به وبما يوصل إلى المراد منه، ولذلك قيل للنجار صانع، ولا يقال للتاجر صانع، لأن النجار قد سبق علمه بما يريد عمله من سرير أو باب وبالأَسباب التي توصل إلى المراد من ذلك، والتاجر لا يعلم إذا اتجر أنّه يصل إلى ما يريد من الربح أو لا...."^٧.

١ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٢٦٨.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ١١٢.

٣ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٧٩-١٨٠.

٤ ينظر: الفصل الثالث، ص: ١٥٥، من الرسالة.

٥ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٢٣٩.

٦ يدخل الفعل هنا ضمناً لأنّ العمل هو فعل بنية، فكل عمل فعل ولا عكس.

٧ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٢٢١.

أما الراغب فإنه يجعل جهة التفريق هي الإتقان والإجادة، فظاهر كلامه أنّ الصنع عام من كل عمل مجود، سواء سبقه علم أم لا، فيقول: "الصنع إجادة الفعل، فكل صنع فعل ولي كل فعل صنعا، ولا ينسب إلى الحيوانات والجمادات كما ينسب الفعل"^١.

العَدْل والعِدْل:

ذهب العسكري إلى التفريق بين العدل والعِدْل من جهة حقيقة المعادل به وجنسه، فهو يرى "أنّ العِدْل -بالكسر- المثل، تقول: عندي عدل جاريتك، فلا يكون إلا جارية مثلها، والعَدْل: من قولك: عندي عدل جاريتك، فيكون على قيمتها من الثمن"^٢. أما الراغب فإنه فرّق بين هاتين الصيغتين من جهة حقيقة المدرك، فهو يرى أنّ العَدْل -بالفتح- يستعمل فيما يدرك بالبصيرة لا بالحواس، وأمّا العِدْل -بالكسر- فهو ما يدرك بالحاسة كالموزونات والمعدودات والمكيات^٣، ولا يخفى ما ذهب إليه الراغب من ضعف^٤.

العيش والحياة:

يفرق العسكري بين العيش والحياة من جهة الوسيلة والغاية، فهو يرى أنّ العيش وسيلة للحياة، وليس من الحياة فيقول: "إنّ العيش اسم لما هو سبب الحياة من الأكل والشرب وما بسبيل ذلك...مما هو سبب لبقاء حياته، فليس العيش من الحياة في شيء"^٥، أمّا الراغب فإنه أدخل العيش تحت حيز الحياة، وجعلها حياة مخصوصة، فهو يفرق بين العيش والحياة من جهة العموم والخصوص، فيذهب إلى "أنّ العيش: الحياة المختصّة بالحيوان، وهو أخص من الحياة، لأنّ الحياة تقال في الحيوان وفي الباري تعالى، وفي الملك"^٦.

الفرع والخوف:

ذهب العسكري إلى التفريق بين الخوف والفرع من جهة السبب، فهو يرى أنّ الخوف هو "توقع الضرر المشكوك في وقوعه، ومن تيقن الضرر لم يكن خائفاً له"^٧، وأنّ "الفرع مفاجأة

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٩٣.

٢ ينظر: العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٢٥٩.

٣ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٥١.

٤ ينظر: الفصل الثالث، ص: ١٤٤، من الرسالة.

٥ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٥٨.

٦ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٩٦.

٧ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٤٢٥.

الخوف عند هجوم غارة أو صوت هذّة وما أشبه ذلك، وهو انزعاج القلب بتوقع مكروه عاجل^١، فالفرع حالة من الانزعاج مترتبة على الخوف وهذا ما ذهب إليه الراغب فقال: "الفرع انقباض ونفار يعتري الإنسان من الشيء المخيف"^٢، إلا أنّ الراغب يخالف العسكري في حقيقة الخوف وهل مقتصر الدلالة على الضرر المشكوك فقط، فالراغب يرى أنّ الخوف أعمّ من ذلك فهو يذهب إلى أنّ "الخوف توقع مكروه عن إمارة مظنونة، أو معلومة"^٣، فجعلها دلالة أعمّ مما ذهب إليه العسكري، وهذه قضية يصعب البتّ فيها وترجيح قول على قول، فإنّ أكثر استعمالات الخوف جاءت لأمر مظنون قد يقع وقد لا يقع، وليس أمراً متيقناً، غير أنّه جاء في القرآن على لسان إبليس لعنه الله أنّه يخاف الله، وخوفه هذا من أمر متيقن غير مظنون، قال تعالى: ﴿وَقَالَ

إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الأنفال: ٤٨، فإبليس متيقن من

عذاب الله له ولو بعد حين لما أوعدّه الله به، قال تعالى: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ﴾ (٨٤) لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ

وَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿ص: ٨٤ - ٨٥، وقد قال بعض أهل التفسير أنّه لم يخف على نفسه في ذلك

الموطن لأنه من المنظرين وردّه الألوسي وعدّه ليس بشيء^٤، ولكن قد يجاب عن هذا الاستدلال بأنّ إبليس إنما كان خوفه من عذاب الملائكة عندما رآهم، وهذا أمر مظنون قد يقع وقد لا يقع، وحقيقة لم يقع، وعليه فتعليق دلالة الخوف بالمخاف المظنون أقرب وهو ما صار إليه العسكري.

المثل والشبه:

اتفق الإمامان على أنّ الشبه ضرب من أضرب المماثلة، ولكن اختلفوا في الفارق الدلالي، فذهب العسكري إلى تخصيص دلالاته بما يشاهد، فقال: "إنّ الشبه يستعمل فيما يشاهد، فقيل: السواد شبيه السواد، ولا يقال القدرة كما يقال مثلها"^٥. أما الراغب فإنه جعل دلالة الشبه أعمّ مما يدرك بالمشاهدة، فقال: "الشّبّه والشّبّه حقيقتهما في المماثلة من جهة الكيف، كاللون

١ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٤٢٨.

٢ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٦٣٥.

٣ المصدر السابق، ص: ٣٠٣.

٤ الألوسي، روح المعاني: ٢٩٦/١٠.

٥ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ٢٥٩.

والطعم وكالعدل والظلم"^١، فأدخل في دلالة الشبه العدل والظلم وهي أمور لا تشاهد ولا تدرك معانيه.

المعرفة والعلم:

ذهب العسكري إلى التفريق بين المعرفة والعلم من جهة تمييز المعلومة بنفسها أو بمخصص وقيد آخر، فيقول: "المعرفة تفيد تمييز المعلوم من غيره، ولفظ العلم لا يفيد ذلك إلا بضرب آخر من التخصيص في ذكر المعلومة"^٢، فهو يذهب إلى أنّ المعرفة أخص من العلم "فكل معرفة علم وليس كل علم معرفة، وذلك أنّ لفظ المعرفة يفيد تمييز المعلوم من غيره، ولفظ العلم لا يفيد ذلك إلا بضرب آخر من التخصيص في ذكر المعلوم.... فإذا قلت: علمت زيدا فذكرته باسمه الذي يعرف به المخاطب لم يفد، فإذا قلت: قائماً أفدت.... وإذا قلت: عرفت زيدا، أفدت، لأنّه بمنزلة علمته متميزاً من غيره"^٣.

أما الراغب فمع اتفاه مع العسكري بأنّ المعرفة أخص من العلم ولكنه خالفه في جهة التفريق، فذهب الراغب إلى التفريق بين هاتين اللفظتين من جهة وسيلة اكتساب المعلومة، فيرى أنّ المعرفة "إدراك الشيء بتفكير وتدبر لأثره"^٤، فقصّد دلالة المعرفة على العلم الذي يكون مبنياً على آثار وأدلة سابقة، فهو ثمرة تفكير وتدبر لهذه الآثار، إلا أنّ العسكري لم يرتض هذا التفريق وردّه ووصفه بأنّه "ليس بشيء"^٥، وقد تمّ تفصيل ذلك في الفصل التحليلي.

وبعد هذه الموازنة بين الإمامين العسكري والأصفهاني في مواطن الاتفاق والاختلاف نلاحظ أنّ السمة البارزة في التوجيه عند كل منهما هي سمة العموم والخصوص، وذلك عن طريق تقييد إحدى اللفظتين بقيد يخص دلالتها، فتصير منضوية بهذا القيد وهذا التوجيه تحت دلالة الأخرى، وما لم يكن من هذا القبيل فإنّه في الغالب قائم على علاقة السببية كما يجري على السبب وعلى المسبب اسم السبب، فيوهم الترادف كما في مثال العيش والحياة والفرع والخوف.

١ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٤٣.

٢ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١٨.

٣ ينظر: العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١١٨.

٤ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٦٠.

٥ العسكري، الفروق في اللغة، ص: ١١٧.

الخاتمة:

وبعد هذه الجولة مع الراغب الأصفهاني والتطواف في كتابه (المفردات) أظهرت الدراسة ما يلي:

- معنى الفروق الدلالية بين الألفاظ، وهو العلم الذي يبحث في الفصل والتمييز من حيث الدلالة بين الألفاظ المتقاربة تقارباً شديداً في لهجة واحدة وفق ضوابط ومعايير معينة.
 - موقف كثير من علماء التحقيق اللغوي من الفروق وجعلها واجباً لا بد أن يصار إليه، وأن إغفاله أو عدم العناية به سبب لوأد المعنى والدلالة التي تستقل بها كل لفظة.
 - إن الفروق الدلالية لها أثر كبير في تفسير كلام الله وتدبره حق التدبر، ولا يتأتى للإنسان تدبر كلام الله حتى يقف على هذه الفروق الدلالية التي جعلت كل كلمة في مكانها المناسب، ذات رسالة عريضة ومعنى مقدس، ولا يغني عنها غيرها ولا يسد مكانها.
 - بينت الرسالة مدى اهتمام الراغب بالفروق الدلالية وعنايته بها، حتى عدّ من لم يعتن بإبرازها ممن لا يحقّ الحقّ ولا يُبطل الباطل.
 - اعتمد الراغب في تفريقه بين الألفاظ دلالياً على ضوابط ومعايير محددة في هذا العلم، وبخاصة على الجذر والاستعمال القرآني.
 - اتخذ الراغب منهج الإيجاز في إبرازه للفروق الدلالية، مما عاد على مصادرته وشواهدده بالشح، وندرة تصريحه بذلك، بخلاف العسكري الذي أفرد كتابه في هذا الفنّ فنحى منحى الإطناب الذي انعكس على مصادرته وشواهدده.
 - وظهر لنا من خلال هذه الدراسة أيضاً الثمرة العظيمة التي قدمها الراغب لعلم الدلالة بعامة، ودلالة اللفظة القرآنية بخاصة، حيث أثبت أن لكل كلمة دلالتها الخاصة بها، بحيث لا يمكن أن يحل مكانها غيرها، أو ينزل منزلتها، لأنّ هذه الدلالة هي في الحقيقة رسالة تؤديها هذه اللفظة، ولا يمكن تأديتها بغيرها على ما بينهما من تقارب، وهذا يؤكد لنا من غير ريب غنى اللفظة القرآنية ومقدرتها التي تترجم إعجاز القرآن الكريم وتفوّقه.
- التوصيات:

يوصي الباحث الدارسين بمزيد من الاهتمام بهذا الباب، لأهميته ودوره في خدمة كتاب الله تعالى، وخصوصاً دلالات الألفاظ القرآنية.

كما يوصي بدراسات تطبيقية أخرى على نماذج غير الراغب من علماء التفسير واللغة.

فهرس المصادر والمراجع

ابن الأثير: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق رائد أبي علفة، بيت الأفكار الدولية، وطبعة خليل شيحا دار المعرفة، ط١، ٢٠٠١م.

أحمد تيمور باشا، **فهرست الخزانة التيمورية**، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٤٨م.

أحمد مختار عمر، **علم الدلالة**، ط١، مكتبة دار العروبة، الكويت، ١٩٨٢م.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، (ت٣٧٠هـ)، **تهذيب اللغات**، ط١، تحقيق د.رياض قاسم، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠١م.

الأعشى، ديوان الأعشى، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٦٠م.

الألوسي، شهاب الدين محمود، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط١، تحقيق محمد أحمد الأمد، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٩٩م.

الأمين محسن **أعيان الشيعة**، مطبعة الإنصاف، بيروت، ١٩٦٠م.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٩٦هـ)، **صحيح البخاري مع الفتح**، ط١، دار السلام، ١٩٩٧.

البغوي، الحسن بن مسعود (ت٥١٦هـ)، **معالم التنزيل**، ط٤، تحقيق محمد النمر، دار طيبة، الرياض، ١٩٩٧م.

أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني الكوفي (ت١٠٩٤هـ) **الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، ط١، تحقيق د.عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٢.

- البناء، أحمد بن محمد الدميّاطي (ت ١١١٧هـ)، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، ص: ٣٦٩، (تحقيق: أنس مهرة)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م.
- البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد، (ت ٦٩١هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط ١، تحقيق محمد مرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٨م.
- البيهقي، ظهير الدين علي بن زيد بن محمد، (ت ٥٦٥هـ)، تاريخ حكماء الإسلام، (تحقيق محمد كرد علي)، مطبعة الترقّي، دمشق، ١٩٤٦م.
- التبريزي، يحيى بن علي الخطيب، (ت ٥٠٢هـ)، تهذيب إصلاح المنطق، ط ١، تحقيق د.فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٢م.
- التتوحي، محمد التتوحي وراجي الأسمر، المعجم المفصل في علوم اللغة (الألسنيات)، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م.
- التهانوي، محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط ١، تحقيق د.علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م.
- التتوحي محمد ، المعجم المفصل في علوم اللغة، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلّيم، (ت ٧٢٨هـ)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، (جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم العاصمي وابنه)، مطابع الرياض، الرياض، ١٩٦١م.
- الثعالبي أبو منصور عبد الملك بن محمد (ت ٤٢٩هـ)، فقه اللغة وسرّ العربية، تحقيق خالد فهمي، ط ١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨م.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن محمد (ت ٢٥٥هـ)، البيان والتبيين، ط ٢، (تحقيق: عبد السلام هارون)، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٦٠م.

الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦هـ)، **التعريفات**، ط ١، (تحقيق: محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.

جرير بن عطية بن حذيفة، **ديوان جرير**، ص: ١٩٨، دار الجيل، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥.

الجزائري، نور الدين بن نعمة الله الحسيني الجزائري، **فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات**، ط ١، (تحقيق: د. محمد رضوان الداية)، مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠٠٣م.

ابن الجزري، محمد بن محمد (٨٣٨هـ)، **النشر في القراءات العشر**، مطبعة التوفيق، مصر، ط ١، ١٣٥٤هـ.

ابن جزبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤١هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق د. عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بيروت، ١٩٩٨م.

الجعدي، ديوانه، ط ١، تحقيق، د. واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ١٩٩٨م.

جفري، آرثر، **مقدمتان في علوم القرآن**، ط ١، مطبعة الخانجي، ١٩٥٤.

ابن جنبي، أبو الفتح عثمان بن جني، (ت ٣٩٢هـ)، **الخصائص**، ط ١، (تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.

الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد، **شرح أدب الكاتب**، مكتبة القدس، القاهرة، سنة ١٣٥٠هـ.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجمزي، (ت ٥٩٧هـ)، **زاد المسير في علم التفسير** ط ٢، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ط١، مكتبة
المتنى، بغداد.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق
عبد العزيز بن عبد الله - دار السلام، الرياض، ١٩٩٧م.

حلمي خليل: الكلمة دراسة لغوية وعجمية، ط٢، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٣م.

الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، معجم
الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ط١، (تحقيق د. عماد فاروق الطباع)، مؤسسة
المعارف، بيروت، ١٩٩٩م.

ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)، المسند، (شرحه ووضع فهارسه: حمزة أحمد
الزين)، دار الحديث، ط١، ١٩٩٥.

أبو حيان، محمد بن يوسف (ت ٦٥٤هـ)، البحر المحيط، ط١، تحقيق عرفان حسونة، دار
الفكر، ١٩٩٢.

النهر الماد من البحر المحيط، ط١، تحقيق عمر الأسعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٥م.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي أبو بكر، (ت ٤٦٣هـ). تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية،
بيروت، ١٩٩٧م.

الخليل الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ)، كتاب العين، ط١، دار إحياء التراث،
بيروت، ٢٠٠١م.

الخويسكي، زين كامل، الزوائد في الصيغة في اللغة العربية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٥،
في المجالات الدلالية في القرآن صيغة افتعل، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩م.

أبو داود، سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥هـ-)، سنن أبي داود، ط١، تحقيق يوسف الحاج أحمد، مكتبة ابن حجر، ٢٠٠٤م.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ-)، سير أعلام النبلاء، ط١١، (تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد العرقسوسي)، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦م.

ذو الرمة، ديوانه، ط٢، تحقيق د. عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، بيروت، ١٩٨٢.

راجي الأسمر، المعجم المفصل في علم الصرف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

الرازي، فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧م.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الحديث، القاهرة.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن الفضل أبو القاسم (ت حوالي ٤٤٠هـ-)، مفردات ألفاظ القرآن، ط١، (تحقيق عدنان داودي)، دار القلم، دمشق، ١٩٩٢م.

مقدمة جامع التفاسير، ط١ (تحقيق د. أحمد حسن فرحات)، دار الدعوة، الكويت.

محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، ط١، (تحقيق: د. عمر الطباع)، دار الأرقم، ١٩٩٩م.

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: د/حسين نصار، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٧٤م.

الزجاج، إبراهيم بن السدي (ت ٣١١هـ-)، معاني القرآن وإعرابه، ط١، د. عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨م.

الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، ط١، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.

الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط٦، دار العلم للملايين، ١٩٨٤.
الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، ط١، (تحقيق مزيد نعيم)،
مكتبة لبنان، ناشرون.

الفاثق في غريب الحديث، دار الفكر، ١٩٧٩م.

الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، ط١، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء
التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧م.

الساريس، عمر عبد الرحمن، الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والآداب، مكتبة الأقصى،
عمان، الأردن، ١٩٨٧م.

السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسير جمعاً ودراسة، ط١، دار عقان.

ستيفين أولمان، دور الكلمة في اللغة، ط٢، (ترجمة د. كمال بشر)، مكتبة الشباب، القاهرة،
١٩٧٢م.

سعد علي، تهذيب المقدمة اللغوية للعلايلي، ط١، دار النعمان، لبنان، ١٩٦٨م.

أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، (ت٩٨٢هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا
الكتاب الكريم، ط١، تحقيق عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م.

ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق (ت٢٤٣هـ)، كتاب الألفاظ، ط١، تحقيق: د. فخر قباوة، مكتبة
لبنان ناشرون، ١٩٩٨م.

إصلاح المنطق، ط١، تحقيق محمد مرعب، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٢م.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (ت ٧٥٦هـ-)، *عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ*، ط ١، (تحقيق د.محمد التونجي)، دار عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٣م.

الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ط ١، تحقيق علي معوض ورفاقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.

سيبويه، أبو بشر، عمر بن عثمان بن قنبر، *الكتاب*، تحقيق عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت.

السيد عبد الله شرف الدين، مع *موسوعات رجال الشيعة*، ط ١، دار الإرشاد للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩١م.

ابن سيده، علي بن إسماعيل *المحكم والمحيط الأعظم*، ط ١ (تحقيق عبد الحميد هنداوي)، دار الكتب العلمية.

السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن (ت ٩١١هـ-)، *الافتراح*، دار المعارف، السيوفي. *المزهر في علوم اللغة وأنواعها*، (تحقيق محمد جار المولى ورفاقه)، دار إحياء الكتب العربية. *بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة*، (تحقيق مصطفى عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

لباب النقول في أسباب النزول، ط ١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م.

بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن، *الإعجاز البياني للقرآن*، دار المعارف. *التفسير البياني للقرآن*، دار المعارف.

الشايح محمد بن عبد الرحمن، *الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم*، دار العبيكان، الرياض، ١٩٩٣م.

الشنفرى، عمر بن مالك الأزدي، (ت ٧٠ ق هـ) *لامية العرب*، بيت الأفكار الدولية.

الشهرزوري، شمس الدين محمد بن محمود، (ت٦٨٢هـ)، نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء والفلاسفة، ط١، (تحقيق خورشيد أحمد)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٦م.

الشيخ زادة، محمد بن مصلح الدين القوجوي، حاشية محيي الدين الشيخ زادة على البيضاوي، تحقيق محمد شاهين، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.

الصفدي، صلاح الدين بن خليل (ت٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات، ط١، (تحقيق أحمد الأرنبوطي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م.

الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، (ت٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت.

الطيب: عبد الواحد بن علي (ت٣٥٠هـ)، مراتب النحويين (تعليق: د.محمد زينهم)، دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٣م.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، بتصريف، الدار التونسية، تونس، ١٩٧٢.

ابن عباد، الصاحب إسماعيل بن عباد (ت٣٨٥هـ) المحيط في اللغة، ط١، تحقيق محمد حسين آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٤م.

عبد الراجي تعريف ابن جني تحليلاً رائعاً رائعاً في كتابه فقه اللغة، دار النهضة العربية، ١٩٧٢.

أبو عبيدة، معمر بن المثنى (ت٢١٠هـ)، مجاز القرآن، ط١، تحقيق فؤاد سيزكين، دار الخانجي، مصر، ١٩٥٤م.

ابن العربي، محمد بن عبد الله المالكي (ت ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، ط ١، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٠م.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعد (ت ٣٩٥هـ)، الفروق في اللغة، ط ١، (تحقيق: جمال مدعمش)، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.
جمهرة الأمثال، ط ٢، دار الجيل، بيروت.

عمر بن أبي ربيعة، ديوانه، دار صادر، بيروت، ١٩٦١م.

عنتر، ديوانه، دار صادر، بيروت، ١٩٨٥م.

الغرناطي ابن الزبير، أحمد بن إبراهيم، ملك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه متشابه اللفظ من آي التنزيل، ط ١، تحقيق سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، الحمراء، ١٩٨٣م.

ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، ط ١، (تحقيق محمد مرعب وفاطمة أصلان)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.
الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، (تحقيق مصطفى الشويمي)، مؤسسة بدران، بيروت، ١٩٦٣م.

مجل اللغة، ط ١، تحقيق زهير عبد المحسن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٤م.

الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، ط ٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠م.
المقصود و الممدود، ط ١، تحقيق ماجد الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣م.

فضل حسن عباس، إعجاز القرآن الكريم، دار الفرقان، عمان، ط ٤، ٢٠٠١م.

الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٢٩٣/٣، المكتبة العلمية، بيروت.

البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، (تحقيق محمد المصري).

القاموس المحيط، ط٦، (تحقيق مكتب التحقيق في مؤسسة التراث)، نشر مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م.

الفيومي، أحمد بن محمد المقرئ (ت ٧٧٠هـ)، المصباح المنير، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٣م.

ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ)، أدب الكاتب، ط٢، (تحقيق محمد الرالي)، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٩م.

تفسير غريب القرآن، ط١، تحقيق أحمد صقر، دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٨م.

القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق هشام البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، ٢٠٠٣م.

القمي، عباس بن رضا (ت ٢٩٤هـ)، سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار، نشر أرائنشرات، طهران، ١٩٢٥م.

القونوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، (ت ١١٩٥هـ)، حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي، ط١، تحقيق عبد الله محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، (ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٣م.

كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، المكتبة العربية، دمشق، ١٩٦١م.

الكسائي، علي بن حمزة (ت ١٧٩هـ) معاني القرآن، تحقيق د عيسى شحادة، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨م.

الكيا الهراسي، عماد الدين بن محمد الطبري (ت ٥٠٤هـ) أحكام القرآن، ط ١، تحقيق موسى محمد علي، دار الجيل، ٢٠٠٤م.

ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجة، ط ١، بيت الأفكار الدولية، عمان، ٢٠٠٠م.

محسب، محيي الدين محسب، التحليل الدلالي في الفروق في اللغة، دار الهدى، ٢٠٠١م.

محسن الأمين، أعيان الشيعة، مطبعة الإنصاف، بيروت، ١٩٦٠م.

المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد، دراسات جديدة في إعجاز القرآن، مناهج تطبيقية في توظيف اللغة، ط ١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٦م.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.

الميرزا عبد الله أفندي الأصبهاني، رياض العلماء وحياض الفضلاء، ط ١، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠١هـ.

النيسابوري، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم بشرح النووي، بيت الأفكار الدولية، عمان.

الهروي: أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي، الغربيين في القرآن والحديث، ط ١، تحقيق أحمد فريد المزدي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م.

الهروي، محمد بن علي، التلويح في شرح الفصيح، وادي النيل، القاهرة، ١٩٦٨م.

ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين يوسف بن أحمد (ت ٧٦١هـ)، *مغني اللبيب عن كتب الأعراب*، (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، مطبعة المدني، القاهرة.

فنسك، دائرة المعارف الإسلامية، أعدّ وحررّ النسخة العربية إبراهيم زكي خورشيد ورفاقه، دار الشعب، ١٩٦٩م.

هنديكوس لامنس اليسوع، *فرائد اللغة في الفروق*، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٩٩م.

الرسائل الجامعية غير المنشورة:

بعيون، رانية محمود. (٢٠٠٣م). معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (دراسة لغوية للجوانب الصرفية والنحوية وصلتها بشرح المعنى). رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بيروت العربية، كلية الآداب، بيروت، لبنان.

رشيد، كمال عبد الرحيم (١٩٩٦م)، الترادف في القرآن، رسالة دكتوراة غير منشورة، الجامعة الأردنية.

الشريف، أحمد سليمان (١٩٩٨م)، دلالة الصيغ العربية في ضوء علم اللغة الحديث (اللسانيات)، رسالة دكتوراة، جامعة دمشق.

اللداوي، عيسى مصباح أحمد (٢٠٠٦)، صيغة استنفعال ودلالاتها في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية.

الهندي، سوسن بنت عبد الله بنت حمد (١٩٨٨م)، تفسير القرآن الكريم لابن قتيبة والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (دراسة لغوية)، رسالة ماجستير في الآداب، كلية البنات بالرياض.

LINGUISTIC DIFFERENCES WORDS ACCORDING TO AL-RAGHIB AI-ASFHANI IN HIS BOOK *AL-MUFRADAT* AND ITS INFLUENCE ON THE INDICATIONS OF THE QURANIC

By

Mohammad mahmoud Musa al-Zawahreh

Supervised

Dr. Mustafa al-Mashni, Prof

ABSTRACT

This study dealt with the linguistic differences, its definition, historical background, the scholars who approved it, and the criterion of accepting and clarifying these differences.

I have also talked about its fruit and benefit for the Quranic word regarding its meaning. This branch of knowledge has enriched the Arabic language studies in general and the Quranic studies in specific.

Al-Raghib's application of this branch of knowledge represents a unique sample on this issue. I have tried to elaborate his position of linguistic differences from a theoretical and applied view on the words and phrases. My study based on analysis and comparison between al-Raghib and Abu Hilal al-Askari showing the methodology of each scholar regardless to whether agreed upon or not.