الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة – محمد الصديق بن يحي – جيجل

كلية الآداب واللغات الأجنبية

قسم اللغة و الأدب العربي

الرقم التسلسلي للمذكرة:.....

الترادف بين المعنى المعجمي والسياق القرآني

– دراسة في عشرين مترادفة من القرآن الكريم –

مذكرة مكملة لمتطلبات نيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص:علـوم اللســان

إعداد الطالبتين:

– أقيس آسية

– سعد الله سماح

إشراف الأستاذة: بولحية حليمة

أعضاء لجنة المناقشة

الأستاذة/ أعبش نبيلة.....رئيسا

الأستاذة/ بولحية حليمة.....مشرفا ومقررا

الأستاذة/ طبوش سعاد.....عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2015/ 2016 م

1436/ 1437 هـ

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة – محمد الصديق بن يحي – جيجل

كلية الآداب واللغات الأجنبية

قسم اللغة و الأدب العربي

الرقم التسلسلي للمذكرة:.....

الترادف بين المعنى المعجمي والسياق القرآني

– دراسة في عشرين مترادفة من القرآن الكريم –

مذكرة مكملة لمتطلبات نيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص:علـوم اللســان

إعداد الطالبتين:

– أقيس آسية

– سعد الله سماح

إشراف الأستاذة: بولحية حليمة

أعضاء لجنة المناقشة

الأستاذة/ أعبش نبيلة.....رئيسا

الأستاذة/ بولحية حليمة.....مشرفا ومقررا

الأستاذة/ طبوش سعاد.....عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2015/ 2016 م

1436/ 1437 هـ

﴿قُل لَئِنِ اجْتَمعتِ الإنسُ والجنُّ على أنْ يأتُوا بِمِثْلِ هذا القُرءانِ لا يأتونَ بمثْلِه ولوْ كانَ بَعضُهُم لبَعْضٍ ظَهيرًا﴾

سورة الإسراء، الآية: 88

شكر وتقدير

بداية نشكر الله سبحانه وتعالى على توفيقه لنا في إنجاز هذا البحث، وما كنا لنصل إليه لولاه، فللّه الحمد أولا، ولله الحمد ثانيا، والحمد لله مادام ينطق اللسان.

نتقدم بجزيل الشكر للأستاذة المشرفة "**حليمة بولحية** "، التي لم تبخل علينا بنصائحها وتوجيهاتها القيّمة، والشكر الجزيل لأعضاء لجنة المناقشة الذين تحملوا عناء قراءة هذا البحث وتقييمه.

كما نتقدم بالشكر والامتنان إلى عائلتينا، إلى الأصدقاء، وإلى كل من مد لنا يد العون، ولا يفوتنا هنا أن نخص بالذكر "**لمياء أقيس**"، التي كانت عونا لنا في انجاز هذا البحث.

أقيس آسية / سعد الله سماح

مقـدمـــة

مقدمة:

تعرف اللغة العربية بأنها غنية بتراكيبها ومفرداتها، التي أكسبتها ثروة هامة، ما جعل العلماء يشتغلون عليها ويقسمونها إلى أقسام كثيرة منها: المشترك، المتضاد والمترادف...، هذا الأخير الذي شغل العلماء قدامى منهم ومحدثين، حيث ألف فيه القدامى كتبا شتّى، جمعت فيها الألفاظ التي عدت من المترادف.

لكن إلى جانب هؤلاء المقرّين بوجود الترادف والمشتغلين عليه، ظهر فريق آخر من العلماء يرفض فكرة الترادف في اللغة، ولاسيما في القرآن الكريم، في حين أن هنالك من نفوا وجود كلمتين مترادفتين، ذلك عند دخولهما في سياق ما، وأقرّوا بوجودهما عند انعزالهما عن السياق.

إن هذا الاختلاف الموجود بين العلماء من مثبتين للترادف ونافين له، جعلنا نطرح إشكالا حول حقيقة الترادف، بين وقوعه في اللغة أو انتفاء ذلك، وإمكانية فصل السياق لذلك، على هذا الأساس حمل البحث عنوان: **الترادف بين المعنى المعجمي والسياق القرآني – دراسة في عشرين مترادفة من القرآن الكريم –.**

وقد كان الاهتمام بهذا الموضوع، لدوافع ذاتية وأخرى موضوعية.

تمثلت الذاتية منها في رغبة البحث في القرآن الكريم، وميلنا إلى جانب من جوانب الدلالة وهو الترادف.

أما الدوافع الموضوعية فتتعلق بأهمية هذا الموضوع، كونه يدرس اللغة العربية، ويلقي الضوء على جانب مهم منها، يرتبط بالثروة اللغوية التي تتشكل منها، ألا وهو الترادف الذي كان قضية مهمة شغلت العلماء والباحثين.

كان الهدف من وراء هذه الدراسة الوقوف على ظاهرة الترادف، والنظر في معاني الكلمات المترادفة أثناء الاستعمال المعجمي لها، والاستعمال السياقي ضمن القرآن الكريم، ذلك بتحليل مجموعة من الكلمات المترادفة في اللغة، التي وردت في القرآن الكريم، بغية ايضاح الرؤية وتجلية المعاني الدقيقة لهذه المترادفات.

تجدر الإشارة إلى أن هذا البحث لم يكن السبّاق إلى الاهتمام بدراسة الترادف، حيث يوجد العديد من الدارسين والباحثين الذين تناولوه، من بينهم الدكتور"**حاكم مالك الزيادي**" في مُؤلّفه "**الترادف في اللغة**" الذي يقع في أربعة فصول، تطرق من خلالها إلى مفهوم الترادف، أسباب وقوعه، ومسألة الخلاف في ذلك، إضافة إلى هذا، مُؤَلّف الدكتور "**محمد نور الدين المنجد**" الذي يحمل عنوان "**الترادف في القرآن الكريم – بين النظرية والتطبيق –**"، تناول فيه الترادف في القرآن الكريم، وما قدّمه القدامى من جهود حول هذا الموضوع.

يضاف إلى المؤلفات السابقة مجموعة من الأطروحات الجامعية، مثل: "**الترادف في اللغة – بين الإجازة والمنع –**" لـ "**إيمان فتيحة عراس**"، و"**الترادف في اللغة و القرآن الكريم – بين الإثبات والإنكار–**" لـ "**بنور فاطنة**".

أما عن الجديد الذي جاء به بحثنا زيادة عن الدراسات المذكورة، هو تحليل عشرين نموذجا من المترادفات، عن طريق المقارنة بين معناها في المعاجم اللغوية ومعناها في القرآن الكريم، بالاعتماد على السياق في تحديد معاني هذه المفردات، ساعين من وراء هذا إلى الإجابة عن جملة من التساؤلات، على رأسها:

- هل يختلف معنى الكلمات المترادفة ما بين المعجم والسياق القرآني؟
- من يثبت من العلماء وجود الترادف، ومن ينفي ذلك ؟ وما حجّة كلا الفريقين في ذلك؟
- إلى أي مدى يمكن للسياق أن يحدد المعاني؟، وهل يمكن الاعتماد عليه في الفصل في قضية الترادف؟

في محاولة للإجابة عن هذه التساؤلات تم وضع خطة لمعالجة موضوع البحث، حيث قسّم إلى فصلين سُبقا بمقدمة، وخُتما بخاتمة.

فيما يخص الفصل الأول، كان إطارا نظريا للبحث، حمل عنوان "**مفاهيم نظرية**"، تضمن مفهوم الترادف، أنواعه، وآراء العلماء حول وقوعه، وكذا مفهوم السياق، أنواعه، ودوره في تحديد المعنى.

أما الفصل الثاني فكان بعنوان "**دراسة في عشرين مترادفة بين المعنى المعجمي و السياق القرآني**" تضمن، بيانا للفرق ما بين المعنيين المعجمي والسياقي، مع تحليل لعشرين مترادفة، وبيان معانيها في المعجم والسياق القرآني.

أما الخاتمة كانت حوصلة لما تمّ عرضه في المتن، فتضمنت مجموعة من النتائج المُتوصَّل إليها.

بالنسبة للمناهج التي اتبعت في هذه الدراسة تمثلت في:

- **المنهج الوصفي**: في الجانب النظري من البحث.
- **المنهجين المقارن والتحليلي**: في الجانب التطبيقي منه.

بالنسبة للزاد المعلوماتي، كان القرآن الكريم مصدرا للبحث، انطلقنا منه في عملية التحليل والدراسة، إضافة إلى كتب التفسير و المعاجم اللغوية، كما تمت الاستعانة بمجموعة من المراجع المتنوعة مثل: "**المزهر في علوم اللغة وأنواعها**" لـ "**جلال الدين السيوطي**" "**دراسات في فقه اللغة**" لـ "**صبحي الصالح**"، "**الخصائص**" لـ "**ابن جني**"، "**اجتهادات لغوية**" لـ "**تمام حسان**".

أما بالنسبة للصعوبات التي واجهتنا، كانت صعوبة الإلمام بكل جوانب الموضوع لاتساعه، إضافة إلى صعوبة التعامل مع الجزء التطبيقي من البحث.

في الأخير لا يفوتنا هنا أن نتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذة المشرفة "**بولحية حليمة**"، التي لم تتوانَ في تقديم يد العون والمساعدة، ولم تبخل علينا بنصائحها وتوجيهاتها، كذلك الشكر للأساتذة المناقشين الذين تحمّلوا عناء قراءة المذكرة ومناقشتها.

الفصل الأول: مفـــاهيـــم نظـريـــة

أولا/ الترادف.

1- مفهوم الترادف.

2- أنواع الترادف.

3- ظاهرة الترادف بين النفي والإثبات.

ثانيا/ السياق.

1- مفهوم السياق.

2- أنواع السياق.

3- دور السياق في تحديد المعنى.

الفصل الأول: مفاهيم نظرية.

أولا/ الترادف:

اهتم العلماء والباحثون بدراسة الظواهر المرتبطة بالكلمة من مختلف الجوانب، وكان من بين اهتماماتهم ظاهرة الترادف، التي شغلت الباحثين والعلماء القدامى والمحدثين نظرا لأهميتها، فحاولوا الإلمام بجوانبها المختلفة، ساعين من وراء ذلك إلى إزالة اللبس عنها وتقديم فهم دقيق لها.

إن كان فريق من الباحثين والعلماء قد اتفق على وقوع الترادف في اللغة وعكف على دراسته، فإن فريقا آخر قد نفى وقوعه، وحاول الإتيان بشواهد تثبت ما ذهب إليه.

بعد ما تقدم ذكره، ولمعرفة ظاهرة الترادف وما ثار حولها من جدل، سنحاول الإجابة عن جملة من التساؤلات، مفادها: ما المدلول اللغوي والاصطلاحي لكلمة الترادف؟ وما آراء القدامى والمحدثين من العلماء والباحثين حول الظاهرة؟ وما الشواهد التي اعتمد عليها فريقا النفي والإثبات للتدليل على ما ذهبا إليه؟

1-مفهوم الترادف:

أ- لغة:

جاء الترادف في "**مقاييس اللغة**" لـ "**ابن فارس**" (ت 395هـ) بمعنى التتابع، يقول: «ردف: الراء، الدال، الفاء أصل واحد مطرد يدل على اتّباع الشيء، فالترادف التتابع، والرديف الذي يرادفك، وسميت العجيزة ردفا من ذلك، ويقال نزل بهم أمر فردف بهم أعظم منه أي: تبع الأول ما كان أعظم منه»[1].

ورد الترادف في "**لسان العرب**" لـ "**ابن منظور**" (630هـ- 711هـ) تحت مادة (ردف): « الردف ما

[1] ابن فارس: مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، مادة (ردف)، ج2، دار الفكر، (د.ب)، (د.ط)، 1979م، ص503.

تبع الشيء، وكل شيء يتبع شيئا فهو ردفه، وإذا تتابع شيء خلف شيء فهو الترادف، والجمع الردافى (...) ورَدِف الرجل وأردفه: ركب خلفه وارتدفه على الدابة»[1].

يوافق "**الزبيدي**" (1145هـ- 1205هـ) كلاً من "**ابن فارس**" و"**ابن منظور**" في تعريفهما للترادف، وأن معنى هذا الأخير هو التتابع، يقول في "**تاج العروس**": «الرّدف بالكسر الرّاكِبُ خلف الرّاكبِ كالمرتدف (...) وكل ما تبع شيئا فهو ردفه (...) وترادفا تتابعا، يقال: ترادف الشيء أي تبع بعضه بعضا»[2].

يستنتج مما سبق أن الترادف في اللغة هو التّتابع، ويتم عبر مستويين: الأول سابق، وهو الأصل، والثاني متأخّر عنه ومعتمد عليه، كما ورد في القرآن الكريم بهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾[3].

فكلمة (**مردفين**) وردت في الآية الكريمة بمعنى متتابعين[4].

ب- اصطلاحا:

تعددت المفاهيم التي قدمها العلماء لظاهرة الترادف، نظرا لاختلافهم حول هذه الظاهرة، فيما يلي تقديم لمجموعة منها، حسب ما تداوله العلماء قدامى ومحدثين.

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، مادة (ر د ف)، ج10، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، (د.ط)، (د.ت)، ص13.

[2] الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد الفتاح الحلو، مادة (ر د ف)، ج16، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، (د.ط)، 1986م، ص328-335.

[3] سورة الأنفال، الآية 9.

[4] ينظر، الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج9، الدار التونسية، تونس، (د.ط)، (د.ت)، ص275.

يعرّف "**الجرجاني**" (400هـ- 471هـ) الترادف بقوله: «عبارة عن الإتحاد في المفهوم، وقيل توالي الألفاظ المفردة الدّالة على شيء واحد»[1].

فالترادف حسب المفهوم الذي قدّمه "**الجرجاني**" هو دلالة الألفاظ المترادفة على معنى واحد، ليكون الثابت هو المعنى، والمتغير هو اللفظ.

يرى الإمام "**الرازي**" (543هـ- 606هـ) أن الترادف هو الألفاظ المفردة التي تدل على شيء واحد باعتبار واحد، وأخرج من المترادف المتباين: كالسيف والمهند كونهما لا يدلاّن على شيء واحد، لأنه يشترط في الترادف أن تدل الألفاظ على شيء واحد، فالسيف ينظر إليه على أنه الاسم، أما المهند فينظر إليه باعتباره صفة من صفات السيف[2].

من العلماء الآخرين الذي قدّموا مفهوما للترادف "**إبراهيم العلوي اليمني**" (669هـ- 749هـ) حيث قال في كتابه "**الطراز**": «الألفاظ المترادفة: هي الألفاظ المختلفة في أنفسها دون معانيها، كقولنا: نظر وفكّر، علم ومعرفة، ليث وأسد (...) وكقولنا: سيف وصارم، مهند، فهذه الألفاظ متفقة في كونها دالة على حقيقة واحدة لا تختلف أحوالها في الدلالة عليها»[3].

يتضح أن الترادف عند صاحب القول هو اختلاف الألفاظ بنية واتفاقها معنى، والملاحظ أيضا أنه – وعلى خلاف"الرازي"– قد اعتبر المتباين من المترادفات،كالسيف والمهند.

---

[1] الجرجاني: معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص50.

[2] ينظر، السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، مكتبة دار التراث، (د.ب)، ط3، (د.ت)، ص402.

[3] يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني : الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، ج2، مطبعة المقتطف، مصر، (د.ط)، 1914م،ص155.

يعرف "**توفيق محمد شاهين**" الترادف بأنه: «الألفاظ التي اختلفت صيغها وتواردت على معنى واحد، كالبُر والحنطة والقمح»[1].

الملاحظ أن ما قيل في هذا التعريف هو نفسه ما قيل سابقا، فالترادف هو اختلاف الألفاظ صياغة وبناء، واتحادها في المعنى.

أما "**محمد نور الدين المنجد**" فيرى أن الترادف هو: «أن يدل لفظان مفردان فأكثر دلالة حقيقية، أصيلة، مستقلة على معنى واحد باعتبار واحد، وفي بيئة لغوية واحدة»[2].

فهو يضع في مفهومه هذا شرطين أساسيين يتحقق من خلالهما الترادف: أولهما: أن تدل الألفاظ المترادفة دلالة حقيقية غير مجازية على معنى واحد، وثانيهما: أن تكون الألفاظ المترادفة نابعة من بيئة لغوية واحدة.

أما بالنسبة للباحثين الغربيين فقد اهتموا هم الآخرون بموضوع الترادف، وقدموا مفاهيم متنوعة له، من بينها ما قدمه "**ستيفن أولمان**" (Stephon Ullman) (1914م- 1976م)، يقول: «المترادفات هي ألفاظ متعددة المعنى، وقابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق»[3].

يستنتج من قول "**أولمان**" أن الثابت هو المعنى، والمتغير هو اللفظ، وأن تحقق الترادف مشروط بإمكانية تبادل الألفاظ المترادفة فيما بينها في جميع السياقات.

من خلال عرض المفاهيم السابقة يتبين أن الترادف هو اتفاق الألفاظ المترادفة معنى واختلافها لفظا.

---

[1] توفيق محمد شاهين: المشترك اللغوي نظرية وتطبيقا، مكتبة وهبة، (د.ب)، ط1، 1980م، ص216.

[2] محمد نور الدين المنجد: الترادف في القرآن الكريم – بين النظرية والتطبيق –، دار الفكر، دمشق، ط1، 1997م، ص35.

[3] ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت)، ص98.

2- أنواع الترادف:

قسم العلماء المحدثون الترادف إلى أنواع، وذلك تبعا لرأيهم في هذه الظاهرة، والأنواع هي:

أ- الترادف الكلي أو التام: يتحقق بتطابق اللفظين مطابقة تامة، حيث يمكن التبادل فيما بينهما بحرية في جميع السياقات[1].

فالترادف التام يكون باستبدال كلمة بكلمة أخرى ترادفها، هذا في أيّ سياق دون تغير المعنى.

يضيف **"الزيادي"** إلى المفهوم السابق فكرة أخرى، وهي أن الترادف التام يمتد زمانا ومكانا، وقابل للتبادل في القيمة العقلية والتأثيرية[2].

ما يفهم من هذا أن الترادف التام - حسب **"الزيادي"** - ينتقل من زمن إلى آخر، ويتدخل في تحققه انتقال الألفاظ من لغة إلى أخرى، أو التأثر بالثقافات والأفكار المختلفة.

ب- شبه الترادف: يكون بتقارب اللفظين تقاربا شديدا، لدرجة يصعب على غير المتخصص التفريق بينهما، ويستعمل هذا النوع من قبل الكثيرين دون تحفظ، ومن مثل هذا ترادف الكلمات التالية في اللغة العربية: عام، سنة، حول[3].

قسم **"الزيادي"** هذا النوع إلى قسمين:

1- الشامل أو المتطابق في الحدود، والقابل للتبادل في نص لغوي معين، ولا يجوز في نص غيره، مثل: يساعد، يسعف، يعين.

---

(1) ينظر، أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، (د.ب)، ط5، 1998م، ص220.

(2) ينظر، حاكم مالك الزيادي: الترادف في اللغة، دار الحرية، بغداد، (د.ط)، 1980، ص70.

(3) ينظر، أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص220.

2- الشامل أو المتطابق في الحدود، وإمكانية إبداله من الناحية الفكرية لا الناحية الوجدانية، مثل: يخبّئ، يخفي.

إن هذين النوعين من شبه الترادف يتطابقان جزئيا، فالأول يكون في نص واحد فقط، والثاني يكون من الناحية الفكرية لا الحسية، ذلك أن تغير الحواس يولّد تغير الأفكار[1].

اعتبر علماء الغرب أن أكثر المترادفات هي أشباه أو أنصاف مترادفات، ومن بين هؤلاء العلماء الباحث الغربي"**أولمان**" (Ullman)، الذي أرجع ذلك إلى عدم إمكانية تبادل الألفاظ في جميع السياقات دون تغير المعنى[2].

يفهم من رأيه أن الترادف التام نادر الحدوث، لعدم إمكانية تبادل المترادفات في عدة سياقات دون تغير دلالتها.

جـ- التقارب الدلالي: يتحقق هذا النوع من الترادف بتقارب اللفظين في المعنى، مع وجود ملمح واحد بينهما على الأقل، مثل: رؤيا، حلم[3].

د- الاستلزام: وهو أن يكون أمر يستلزم أمرا آخر، ومثاله: نهض محمد من فراشه الساعة العاشرة، يستلزم أن يكون محمد في فراشه قبل الساعة العاشرة[4].

هـ- استخدام التعبير المماثل أو الجمل المترادفة: وهذا حين يكون للجملتين نفس المعنى داخل اللغة الواحدة[5].

---

[1] ينظر، حاكم مالك الزيادي: الترادف في اللغة، ص70.

[2] ينظر، ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، ص98.

[3] ينظر، أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص121.

[4] ينظر، الحسن بن عيسى الرماني: الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى، تح: فرج الله صالح علي المصري، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1987م، ص24.

[5] ينظر، أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص222.

و- الترجمة: يكون هذا النوع حين يتطابق التعبيران أو الجملتان بين لغتين مختلفتين، أو داخل لغة واحدة[1].

ز- التفسير: نصادف هذا النوع حينما تكون كلمات في الجملة الأولى مفسرة لجملة أخرى، بحيث كل تفسير ترجمة وليس العكس، وما يعدّ تفسيرا لشخص قد لا يكون تفسيرا لشخص آخر[2].

كانت هذه أهم أنواع الترادف الواقع في اللغة، وقد أنكر بعض اللغويين من الغرب الترادف التام، غير أنه ثابت في العربية بالرغم من قلّته، كذلك بالنسبة لشبه الترادف المتواجد في العربية، أما بقية الأنواع فلا يمكن عدّها من الترادف في اللغة العربية، وهي خاصة بالغربيين[3].

من خلال ما سبق ذكره نجد أن اللغة العربية تختص بنوعين من الترادف، وهما: الترادف التام، وشبه الترادف، أما الأنواع الأخرى فتوجد في لغات أخرى وهي من وضع علماء الغرب.

3- ظاهرة الترادف بين الإثبات والنفي:

تعدّ ظاهرة الترادف من الظواهر اللغوية الهامة التي كثر الحديث عنها من قبل علماء اللغة، سواء العرب أو الغرب، واختلفوا حول الظاهرة اختلافا واسعا، حتى غدا اختلافهم علما يدرس وتؤلّف حوله المؤلفات.

انقسم العلماء في دراستهم للترادف إلى قسمين: فريق يؤيد وقوع الترادف في اللغة، وفريق ينكر هذا الوقوع.

---

(1) ينظر، أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص225.

(2) ينظر، المرجع نفسه، ص223.

(3) ينظر، الحسن بن عيسى الرماني: الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى، ص25.

أ- فريق الإثبات:

يؤيد فريق الإثبات وقوع الترادف في اللغة، ويعدّه من أبرز خصائصها، لذا اهتم بهذه القضية الكثير من العلماء، العرب منهم والغرب على حدّ سواء.

1- العلماء العرب:

أ- العرب القدامى:

* **الأصمعي** (123هـ- 217هـ): تمثلت فكرة الترادف عنده باسم: "**ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه**"، وهو عنوان أحد كتبه، ذكر فيه مجموعة من المترادفات، ومن ذلك ما ورد في قوله: «يقال للرجل إذا كان شديد الخلق، عظيم البضعة، وذو وكذنة، وذو جبلة»[1].

مما روي عنه أن "**الرشيد**" سأله عن شعر "ابن جزام العكلي"، ففسره، بقوله: «يا أصمعي إن الغريب عندك لغير غريب، قال: يا أمير المؤمنين ألا أكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسما»[2].

فخر "**الأصمعي**" بما يحفظ للحجر من أسماء دليل على اهتمامه الكبير بظاهرة الترادف.

* **أبو عبيد القاسم بن سلام** (154هـ- 224هـ): تمثلت فكرة الترادف عنده بما سمّاه: "**كتاب الأسماء المختلفة للشيء الواحد**"، في كتابه "**الغريب المصنف**"، الذي ذكر فيه الكثير من الألفاظ المختلفة لفظا المتفقة معنى تحت هذا الباب، ومن الأمثلة على ذلك ما ذكر للعطية من أسماء نحو: الفرض، الرفد، اللهوة، النوفل[3].

---

(1) الأصمعي: ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه، تح: ماجد حسن الذهبي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1986م، ص69.

(2) محمد رياض كريم: المقتضب في لهجات العرب، (د.ب)، (د.ط)، 1996م، ص192.

(3) انظر، أبو عبيد القاسم بن سلام: الغريب المصنف، تح: محمد المختار العبيدي، ج2، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، دار سحنون، تونس، ط1، 1996م، ص711.

تخصيص "**ابن سلام**" لكتاب يتحدث عن موضوع الترادف دلالة على اهتمامه بهذا الأخير، كما أنه دليل على إيمانه بوقوع ظاهرة الترادف في اللغة العربية.

* **ابن خالويه** (285هـ- 370هـ): اهتم بالترادف وألف فيه كتابا في أسماء الأسد، وكتابا آخر في أسماء الحية، وكان يفتخر بما يحفظ من مترادفات كغيره من العلماء الذين سبقوه[1].

* **أبو علي الفارسي** (288هـ- 377هـ): وهو من المثبتين للترادف، قال عنه "**ابن جني**": «كان أبو علي رحمه الله يستحسن هذا الموضع جدا وينبه عليه، ويسر بما يحضره خاطره منه»[2]، وهو قول يدل على اهتمام أبي علي الفارسي بالترادف.

غير أن الكثير من العلماء اعتبروه من المنكرين للظاهرة، من ذلك ما روي عنه في مجلس سيف الدولة بحلب، وبحضور جماعة من اللغويين، من بينهم "**ابن خالويه**"، قال: «أحفظ للسيف خمسين اسما، فتبسم أبو علي وقال: ما أحفظ له إلا اسما واحدا وهو السيف، فقال ابن خالويه: فأين المهند والصارم وكذا وكذا؟ فقال أبو علي: هذه صفات»[3].

فـ "**ابن خالويه**" يرى أن هذه الأسماء مترادفات وليست صفات، بخلاف "**أبو علي**" و"**الرازي**" اللذان أخرجا المتباينات من الترادف، معتبرين إياها من الصفات وليس من المترادفات، وهذا التباين في الآراء يدل على الاختلاف الحاصل بين العلماء حول ظاهرة الترادف.

---

[1] ينظر، السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص407.

[2] ابن جني: الخصائص، تح: محمد علي النجار، ج2، دار الكتب المصرية، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص133.

[3] السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص405.

* **الرماني** (296هـ- 384هـ): من القائلين بالترادف، ويتجلى هذا في كتابه "**الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى**"، حيث تقوم رسالته على منهج المراد بالترادف عنده وعند غيره من العلماء العرب، والترادف عند "**الرماني**" دلالة عدة ألفاظ على معنى واحد سواء أكانت مفردة أو غير مفردة. ومن الألفاظ المترادفة في كتابه: قربت، اقتربت، أزلفت، ازدلفت[1].

إن المترادفات عند "**الرماني**" لا تشتمل على المفردات فقط، ويتبين هذا من خلال قوله: مفردة أو غير مفردة، فالمركّبات عنده أيضا من المترادفات، أي أن هذه الأخيرة قد تكون ألفاظا مفردة، كما قد تكون جملا، وهو بهذا يختلف عن العلماء السابقين بإدخاله للجمل في الترادف.

* **ابن جني** (322هـ- 392هـ): عقد للترادف بابا في كتابه "**الخصائص**" سماه "**باب تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني**"، قال فيه: «هذا فضل من العربية حسن كثير المنفعة، فتبحث عن أصل كل اسم منها، فتجده مفضى المعنى إلى معنى صاحبه»[2].

ومن أمثلة ذلك ما ذكر من أسماء الحاجة: الحاجة، الحوجاء، اللوجاء، الأرب، والأربة، المأربة، اللبانة، والتلاوة بغية الحاجة، والشهلاء[3].

ف "**ابن جني**" يعتبر أن الترادف من الخصائص التي تتميز بها اللغة العربية، وأن له فوائد كثيرة في إثراء اللغة، حيث يمكّن من التعبير عن معنى واحد بأكثر من لفظ.

* **ابن سيده** (398هـ- 458هـ): اهتم بالترادف ويظهر هذا من خلال مقدمة كتابه "**المخصص**"، قال في

---

[1] ينظر، الحسن بن عيسى الرماني: الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى، ص36، 37.

[2] ابن جني: الخصائص، ج2، ص113.

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص113.

موضع منه: «وكذلك أقول عن الأسماء المترادفة التي لا يكثر بها نوع، ولا يحدث عن كثرتها طبع كقولنا في الحجارة: حجر، صفاة، نقلة، وفي الطريق: طريق، سلب، شرحب»[1].

فهو يرى أن الترادف موجود في اللغة بدون شك، وأن نماذجه كثيرة، وبرهن على هذا من خلال تضمينه العديد من المترادفات في كتابه.

* **الرازي**: من علماء الأصول الذين أثبتوا الترادف، وقد اشترط عدم تقيده بالتباين في المعنى وبعدم الإتباع، فليس من الترادف: السيف والصارم، لأن في الثانية زيادة في المعنى، كما ليس منه أيضا: عطشان ونطشان، لأنه لا معنى للكلمة الثانية، وبالرغم من هذا أقرّ "**الرازي**" بالترادف، ونعى على الاشتقاقيين تعسفاتهم[2].

يفهم من هذا أن "**الرازي**" يقرّ بالترادف، ولكن بشرط عدم تقيد الترادف بالتباين والإتّباع، لما في ذلك من زيادة في المعنى لا فائدة منها، كما أنه يؤدّي إلى الغموض وليس الوضوح، وهو في هذا يتفق – كما سبق ذكره – مع "**أبي علي الفارسي**" في إخراج المتباينات من الترادف على خلاف باقي العلماء الذين لم يشترطوا في الترادف عدم التباين.

* **الفيروزابادي** (729هـ- 817هـ): أبدى اهتماما كبيرا بالترادف، ويتبدّى هذا من خلال كتابه "**الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف**"، وهو عنوان يبين مدى اهتمام "**الفيروز أبادي**"، وأن مرادفات الاسم يمكن أن تصل إلى ألف، وهذا دليل على ثراء اللغة العربية بالمترادفات التي يفخر بجمعها كغيره من العلماء الذين سبقوه، ولكنه اختلف مع "**الرازي**" في جعل المتباين من المترادف، الذي أخرجه "**الرازي**" من الترادف، واعتبر ما

[1] ابن سيده: المخصص، ج1، دار الكتب العلمية، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت)، ص3.

[2] ينظر، إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص151، 152.

يدخل ضمنه صفات وليست مترادفات[1].

يروي مثبتو الترادف القدامى قصصا وأحاديث للبرهنة على وقوع الترادف في العربية، منها:« أن أبا هريرة لقي النبي – صلى الله عليه وسلم – وقد وقعت السكين من يده، فقال له: ناولني السكين، فالتفت أبو هريرة يمنة ويسرة ولم يفهم المراد بهذا القول، فكرر له مرة ثانية وثالثة ثم قال: المديّة، فقال له: نعم، أوَ تسمى عندكم سكينا؟، ثم قال أنه لم يسمع هذا إلى يومها»[2].

يرى القائلون بالترادف أن هذه القصة دليل على وقوع الترادف في العربية، وأنها جاءت من النبي – صلى الله عليه وسلم –، فهذا بمثابة دليل قوي لوجوده في العربية.

يروي العلماء قصة أخرى أجمعت عليها كتب الأدب، مفادها أن «رجلا من بني كلاب خرج إلى مدن من ملوك اليمن، فاطلع على سطح والملك عليه، فقال: ثب، يريد (أقعد)، فقال الرجل: ليعلم الملك أني سامع مطيع، ثم وثب»[3].

حيث يستدلون بهذه القصة على أن (قعد) هي مرادفة لـ (وثب)، وهذا دليل على وقوع الترادف في العربية.

كما اتخذ القائلون بالترادف من كتب النبي –صلى الله عليه وسلم– التي بعثها إلى القبائل دليلا لإثبات رأيهم، وقد اشتملت هذه الكتب على كلمات لم تكن مألوفة بين قومه، وكان لها نظائر في لهجة قريش، واعتبروها مرادفات، ومن تلك الألفاظ قوله –عليه الصلاة والسلام– (إلى الأقيال العبابهة والأرواع المشابيب)، في رسالة بعثها إلى ملوك حمير، قالوا:« الأقيال مرادفة للوزراء، والأرواع مرادفة للسادات»[4].

---

[1] ينظر، السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج2، ص407.

[2] إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، ص153.

[3] المرجع نفسه، ص153.

[4] المرجع نفسه، ص145.

اتخذ المثبتون للترادف من هذه القصة دليلا على تأكيد صحة رأيهم، وأن النبي – صلى الله عليه وسلم– استخدم الترادف في الكتب التي أرسلها، كما هو الحال بالنسبة إلى القصص السابقة.

ب– العرب المحدثون:

أثبت فريق من العلماء المحدثين حقيقة وقوع الترادف في اللغة والقرآن الكريم، ومن هؤلاء:

* **علي عبد الواحد وافي** (1901م– 1991م): قال بوقوع الترادف في اللغة، هذا من خلال مقال نشره في مجلة الثقافة، وعدّ الترادف من مزايا العربية، وأن هذه الأخيرة تستطيع – بثرائها – أن تؤدّي المعنى الواحد بعشرات الألفاظ[1].

فهو يرى أن الترادف من أبرز خصائص العربية، وأهم عوامل ثرائها، حيث يمكن التعبير عن المعنى الواحد بالكثير من الألفاظ المختلفة التي تدل على نفس المعنى.

* **إبراهيم أنيس** (1906م– 1977م): انطلق في إثباته للترادف من القرآن الكريم، ورأى أن الترادف موجود في هذا الأخير، وأنه لا معنى لمغالاة بعض المفسرين الذين يلتمسون في كل لفظة من ألفاظه شيئا لا يرونه في نظرائه من الألفاظ الأخرى[2].

برهن "**إبراهيم أنيس**" على رأيه بذكر بعض الآيات التي تدل على وقوع الترادف في القرآن الكريم، منها: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ المَوْتُ﴾[3].

---

[1] ينظر، عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، مصر، (د.ط)، 1971م، ص197.

[2] ينظر، إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، ص156.

[3] سورة الأنعام، الآية 61.

﴿حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ المَوْتُ﴾[1].

﴿بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا﴾[2].

﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا﴾[3].

يرى "**إبراهيم أنيس**" أن الترادف موجود في ألفاظ القرآن الكريم، وأنه لا توجد بين الألفاظ المترادفة فروق، وإنما الأمر يرجع إلى المفسرين الذين يغالون في ذكر الفروق، فهو يرى أن (جاء) بمعنى (حضر)، فهاتان اللفظتان مترادفتان، ولا فرق بين قوله تعالى (جاء) و (أتى)، كما أن (أرسل) مرادفة لـ (بعث).

كما أرجع "**إبراهيم أنيس**" السر وراء إنكار الترادف إلى الاشتقاقيين الذين أسرفوا في إرجاع كل كلمة من كلمات اللغة إلى أصل اشتقت منه، حتى الأسماء الجامدة والأسماء الأجنبية عن اللغة العربية، فقالوا مثلا أن الإنسان سمي إنسانا لأنه ينسى، وسمي الشيطان شيطانا لسبب هم اخترعوه، وجعل "**ابن دريد**" في كتابه "**الاشتقاق**" مسؤولا عن هذه المدرسة، لأنه حاول فيه إرجاع جميع أسماء القبائل والأمكنة المشهورة إلى أصل اشتقت منه، أو سميت من أجله، ثم جاء من بعده العديد من النقاد[4].

إلى جانب المفسرين الذين اعتبرهم السبب في إظهار الفروق بين المترادفات، يجعل الاشتقاقيين أيضا السبب في إنكار الترادف، ذلك بإرجاع كل لفظة إلى أصل اشتقت منه، ما يؤدي إلى اختلاف الألفاظ في الأصل، ومنه القول بعدم ترادفها.

---

[1] سورة النساء، الآية 18.

[2] سورة آل عمران، الآية 164.

[3] سورة المؤمنون، الآية 32.

[4] ينظر، إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، ص156.

* **صبحي الصالح** (1925م- 1986م): يذهب إلى ما ذهب إليه "**إبراهيم أنيس**" بالقول بوقوع الترادف في القرآن الكريم، لأنه نزل بلغة قريش المثالية، يجري على أساليبها وطرق تعبيرها، وقد أتاح للغة العربية طول احتكاكها باللهجات العربية اقتباس مفردات تملك أحيانا نظائرها، ولا تملك منها شيئا أحيانا أخرى، حتى إذا أصبحت جزءا من محصولها اللغوي، فلا غضاضة أن يستعمل القرآن الكريم الألفاظ الجديدة المقتبسة إلى جانب الألفاظ القرشية الخالصة القديمة، وبهذا يفسر ترادف (أقسم) و(حلف) [1].

فهذا إقرار منه بوقوع الترادف في القرآن الكريم لأنه نزل بلغة قريش التي تزخر بالمترادفات، وبالتالي لابد وأن يقع في القرآن الكريم، كما يرى أن من شروط تحقق الترادف اختلاف البيئات في اللغة الواحدة.

* **كمال بشر** (م1921م): يثبت الترادف من خلال ترجمته لكتاب "**دور الكلمة في اللغة**"، وتأييده لـ "**ستيفن أولمان**" (Stephon Ullman)، فيعلّق على الترادف بقوله: «بقي أن نذكر لك شيئين مهمين: الأول: إذا نظرنا إلى الترادف نظرة عامة وبدون تحديد منهج معين فالترادف موجود ولا شك، الثاني: إذا نظرنا إلى الترادف في اللغة العربية قديما وحديثا دون تحديد الفترة فالترادف أيضا موجود»[2].

فهو يثبت من خلال كلامه وقوع الترادف في اللغة، سواء نظرنا إليه نظرة عامة بدون تحديد منهج معين، أو النظر إليه قديما وحديثا فهو موجود في كل الحالات.

* **توفيق محمد شاهين**: يقول في قضية الترادف: «لا ينبغي أن نغض الطرف ونقتصر الجهد، ونقر بالعجز، ونرضى بالقليل، ونرفض ونرد الترادف وقد ثبت وجوده، ووضح كوضوح الفجر الصادق لا ريب ولا شك في

---

[1] ينظر، صبحي الصالح: دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، ط16، 2004م، ص299، 300.

[2] ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، ص111.

ذلك»[1].

يفهم من قول "**محمد شاهين**" أنه يدعو إلى المزيد من الاجتهادات والدراسات المعمقة لظاهرة الترادف بعد أن ثبت وجوده، وأن التسليم بوقوعه حقيقة لابد منها، مع عدم التغاضي عن هذه الحقيقة، بل ينبغي دراستها وإثباتها أكثر حتى لا يبقى شك في وقوعها في اللغة.

2- العلماء الغرب:

أما بالنسبة لعلماء الغرب، فهناك قلة فقط قالت بوقوع الترادف، ورأت أنه لا وجود لترادف تام، وإنما هناك ترادف جزئي أو شبه تام، وقالوا بوقوعه إما بتضييق أو بشروط:

* **ستيفن أولمان** (Stephon Ullman): يرى أن الترادف التام نادر الوجود، ولكن ليس مستحيلا تحققه، كما رأى أن معظم المترادفات هي أنصاف أو أشباه مترادفات لا يمكن استعمالها في السياق الواحد أو الأسلوب الواحد دون تمييز بينها، إضافة إلى قوله بأن ثراء اللغة الإنجليزية بالمترادفات لا يجب أن يحجب عما في الترادف من أخطار خفية، حيث أن التنويع باستعمال المترادفات قد يصبح تنويعا مصطنعا لا روح فيه، ورغم هذا يمكن أن تصبح هذه المترادفات ذات مزايا لغوية وأسلوبية لا حصر لها إذا أحسن استغلالها بمهارة ولباقة ودون مبالغة[2].

يرى" **ستيفن أولمان**" أنه لا وجود للترادف التام ولكن هناك أنصاف أو أشباه مترادفات، وذلك لأن الألفاظ المترادفة لا يمكن التبادل فيما بينها في جميع السياقات دون التمييز بينها، كما يرى أن الاستعمال المبالغ فيه

[1] توفيق محمد شاهين: المشترك اللغوي نظرية وتطبيقا، ص249.

[2] ينظر، ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، ص 98- 101.

للمترادفات يؤدي إلى قتل المعنى.

* **روجت** (Roget): قال بوقوع الترادف، وذلك من خلال معجمه الذي تناول فيه ذكرا لأمثلة عن الترادف[1].

* **جورج يول** (George Yule): يقول بوقوع الترادف في اللغة، والمعنى المقصود باللفظتين ليس بالضرورة أن يكون متساويا كليا، إذ هناك مناسبات يكون فيها لفظ معين أنسب لاستعماله في جملة حين يكون مرادفه شاذًّا[2].

يفهم من هذا أنه لا وجود للترادف التام وإنما لشبه أو نصف الترادف، لأنه لا يمكن أن تؤدي الألفاظ المترادفة داخل سياق معين نفس المعنى، فقد تكون كلمة أنسب من أخرى، وبهذا لا وجود للترادف التام في اللغة.

* **جون ليونز** (John Lyons): فرق بين الترادف المطلق والتام، ورأى أن الترادف المقيد بالسياق قد يكون ناذرا نسبيا، لكنه موجود بالتأكيد، فعلى سبيل المثال الكلمتان: (Brood) و(Wide) بمعنى الاتساع والعرض، ليستا مترادفتين ترادفا مطلقا مادامت هناك سياقات لا تستخدم فيها عادة سوى إحداها، واستبدال الواحدة منها دون الأخرى تبعا للسياق[3].

أما الترادف التام فليس ناذرا بأية حال، وهو موجود في مفردات معينة، وهذه المفردات قد تترادف من الناحية الوصفية دون أن يكون لهذه المفردات نفس المعنى التعبيري والاجتماعي[4].

---

[1] ينظر، جون لاينز: علم الدلالة، تر: مجيد عبد الحليم الماشطة، حليم حسين فالح وكاظم حسين باقر، مطبعة جامعة البصرة، العراق، (د.ط)، 1980م، ص73.

[2] ينظر، جورج يول: معرفة اللغة، تر: محمد فراج عبد الحافظ، دار الوفاء، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص120.

[3] ينظر، جون ليونز: اللغة وعلم اللغة، تر: مصطفى التوني، ج1، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 1987م، ص 202- 205.

[4] ينظر، المرجع نفسه، ص 205.

يفرق "**جون ليونز**" بين نوعين من الترادف: الترادف المطلق، والترادف التام، فالأول: مقيد بالسياق حيث نادرا ما نجد إمكانية تبادل الألفاظ المترادفة في نفس السياقات، والثاني: فممكن الوقوع من الناحية الوصفية للألفاظ، دون أن يكون لهذه الألفاظ نفس المعنى التعبيري والاجتماعي.

من خلال ما سبق عرضه عن القائلين بالترادف يتبين أن العرب القدامى اعتبروا أن الترادف هو تعدد الألفاظ الدالة على معنى واحد، ورغم اختلافهم في تعريفه إلا أن المعنى واحد، ولم يدقق العلماء القدامى في هذه القضية بتحديد شروط حدوثها، وإنما قاموا بدراستها عموما، فحين نجد المحدثين المثبتين لوقوع ظاهرة الترادف في اللغة والقرآن الكريم قد فصلوا في هذه القضية، ودرسوها بشكل أوسع وأدق، مع وضع شروط لتحقق تلك الظاهرة، اعتبر علماء الغرب الترادف التام غير موجود أو نادر الحدوث، ورأوا أن ما يعرف بالترادف إنما هو أشباه أو أنصاف مترادفات لعدم إمكانية تبادلها في جميع السياقات.

ليُستَنتج أخيرا أن الترادف في أبسط تعريفاته هو الألفاظ المتفقة معنى، المختلفة لفظا، النابعة من بيئة لغوية واحدة، المتميزة بخاصية إمكانية التبادل فيما بينها داخل السياقات المختلفة.

ب- فريق النفي:

أنكر فريق النفي من العرب والغرب الترادف، وعدّه غير واقع في اللغة، وذلك من خلال إظهار الفروق بين الألفاظ المقال بترادفها.

1- العلماء العرب:

أ- العرب القدامى:

* **ابن الأعرابي** (150هـ- 231هـ): أنكر وقوع الترادف في اللغة العربية، ويظهر هذا من خلال قوله: «كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، لكل واحد منهما معنى ليس في صاحبه، ربما نكون قد عرفناه وأخبرنا به، وربما يكون قد خفي علينا فلم نلزم العرب جهله»[1].

يرى "**ابن الأعرابي**" أن اختلاف الألفاظ يوجب اختلاف المعنى، وأن لكل لفظ معنى خاص يستقل به عن غيره من الألفاظ، لهذا لا يمكن أن يعبّر لفظان مختلفان عن معنى واحد، كما يرجع سبب ظهور ظاهرة الترادف في العربية إلى جهل العرب للفروق بين الألفاظ التي قيل بترادفها، واستعمالهم الخاطئ لتلك الألفاظ.

* **الجاحظ** (159هـ- 255هـ): أنكر الترادف في كتابه "**البيان والتبيين**"، ويظهر هذا من خلال قوله: «قد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها، وأنه تعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة (...) والجاري على أفواه الناس غير ذلك، حيث لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالسماع»[2].

يذهب "**الجاحظ**" في إنكاره لظاهرة الترادف إلى ما ذهب إليه "**ابن الأعرابي**"، حيث اتفق معه على أن الناس هم السبب وراء ظهور وانتشار هذه الظاهرة، بسبب الاستعمال والتداول الخاطئ للألفاظ وتوظيفها في غير مكانها المناسب، مقدّما دليلا يثبت صحة ما تبنّاه، مُمثّلا في تفريقه بين لفظتين سبق وأن قيل بترادفهما، وهما: (الجوع)

---

[1] السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج2، ص400.

[2] الجاحظ: البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، ج1، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت)، ص20.

و(السغب)، وقال بأن "الله عز وجل" قد استعمل في القرآن الكريم كل لفظة لمعنى مخالف لمعنى الأخرى، مما يدل على إنكار الجاحظ للترادف.

* **ثعلب** (200هـ- 291هـ): أنكر الترادف، حين قال: «كل ما يظن من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصفات كما في الإنسان والبشر، فإن الأول موضوع له باعتبار النسيان أو باعتبار أنه يؤنس، والثاني باعتبار أنه بادي البشرة»[1].

يفهم من القول أن "**ثعلب**" قد أنكر الترادف، ورأى أن ما يظن أنه مترادف إنما هو في الحقيقة متباين.

* **ابن فارس** (ت 395هـ): ذهب مذهب أستاذه "**ثعلب**" في إنكار الترادف في العربية، ورأى أن الشيء الواحد يسمى بأسماء مختلفة، نحو: السيف، المهند، الحسام، حيث أن الاسم واحد وهو (السيف)، وما بعده من الألقاب صفات، ولكل صفة منها معنى غير معنى الأخرى[2].

فهو يرى أن ما يقال إنها مترادفات إنما هي صفات، كالمهند والحسام، التي تعتبر صفات للسيف وليست مرادفات له، وذلك لأن في كل صفة معنى غير المعنى الموجود في الأخرى، وهذا رأي أستاذه "**ثعلب**".

لم يكتف "**ابن فارس**" بملاحظة الفروق الدقيقة بين الاسم والوصف، أو بين اسم وآخر، بل كان يرى مع أستاذه "**ثعلب**" أن معاني الأحداث التي تفيدها الأفعال تشمل كذلك على فروق دقيقة لا تسمح بالقول بالترادف بينها[3].

---

[1] السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص403.

[2] ينظر، ابن فارس: الصحابي في فقه العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط1، 1993م، ص97.

[3] ينظر، صبحي الصالح: دراسات في فقه اللغة، ص297.

هذا ويرد "**ابن فارس**" على القائلين بأن (قعد) بمعنى (جلس)، وذلك بإظهار ما بينهما من فروق، إذ رأى أن اللفظتين – السالف ذكرهما – لا يدلان على معنى واحد، نقول: كان مضطجعا فجلس، فيكون القعود عن قيام، وأما الجلوس فهو عن حالة دون الجلوس، لأن الجَلْسَ: المرتفع، فالجلوس ارتفاع عما هو دونه[1]، بهذا ينفى "**ابن فارس**" الترادف بين الاسم والصفة، وبين الاسم والاسم، وكذلك بين أحداث الأفعال، وأثبت رأيه بإظهار الفروق الموجودة بين تلك المترادفات.

* **ابن درستويه** (258هـ- 347هـ): يقول في إنكار الترادف: «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، وإنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها وما في نفوسها من معانيها المختلفة، وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفها، ولم يعرف السامعون لذلك العلة فيه والفروق فظنوا أنها بمعنى واحد، وتأولوا على العرب هذا التأويل من ذات أنفسهم، فإن كانوا صدقوا في رواية ذلك على العرب فقد أخطأوا عليهم تأويلهم ما لا يجوز من الحكمة، وليس يجيء شيء من هذا الباب على لغتين متباينتين»[2].

ينكر "**ابن درستويه**" وقوع الترادف في لغة واحدة، ويرى أنه مستحيل التحقق، لأن اختلاف اللفظ يوجب اختلاف المعنى، فلا يمكن أن يدل لفظان مختلفان على معنى واحد، لأن في كل لفظ معنى ليس في الآخر، هذا ما اتفق عليه منكرو الترادف من قبله، هذا إن كان اللفظان في لغة واحدة، أما إن كانا في لغتين مختلفتين فيجوز وقوع الترادف بينهما، كما رأى "**ابن درستويه**" أن ما يدعى بالترادف في العربية ناتج عن الخطإ في تأويل كلام

[1] ينظر، ابن فارس: الصحابي، ص98، 99.

[2] السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص384، 385.

العرب، وفي هذا يتفق "**ابن الأعرابي**" مع "**الجاحظ**".

* **الأصفهاني** (ت: 42هـ): يظهر إنكاره للترادف من خلال قوله: «وينبغي أن يجعل كلام من منع على منعه في لغة واحدة، فأما في لغتين فلا ينكره عاقل»[1].

فهو يذهب في إنكاره للترادف إلى ما ذهب إليه "**ابن درستويه**" في إنكاره للترادف في لغة واحدة، والقول بوقوعه بين لغتين.

* **أبو هلال العسكري** (ت 395هـ): ألف كتاب "**الفروق اللغوية**" لإبطال القول بالترادف وإثبات الفروق بين المترادفات، يقول في كتابه: «الشاهد على اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعاني، إن الاسم كلمة تدل على معنى الإشارة، وإذا أشير للشيء مرة واحدة فعرف، فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة، وواضع اللغة حكيم لا يأتي فيها بما لا يفيد، فإن أشير منه في الثاني والثالث على خلاف ما أشير إليه في الأول، كان ذلك صوابا، فهذا يدل على أن كل اسمين يجريان على معنى من المعاني، وعين من الأعيان في لغة واحدة، فإن كل واحد منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر، وإلا كان الثاني فضلى لا يحتاج إليه»[2].

يتبين من قول "**أبو هلال العسكري**" أنه ينكر الترادف، حيث يرى أن اختلاف الألفاظ يوجب اختلاف المعاني، ويثبت رأيه بأن "الله سبحانه وتعالى" لا يأتي بما لا يفيد، وهذا يثبت أن لكل لفظ معنى خاص لا يوجد في مرادفاته كما يقال، وهذا يثبت أيضا أن لا وجود للترادف، والإشارة إلى الشيء مرة واحدة تكفي لتعريفه، ولا يحتاج إلى لفظ ثان أو ثالث للدلالة عليه، وهذا حسب رأيه في لغة واحدة، وهذا يدل على منعه للترادف في لغة

[1] السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص405.

[2] أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، (د.ط)، (د،ت)، ص22.

واحدة، وإمكانية وقوعه بين لغتين مختلفتين.

ذكر "**أبو هلال العسكري**" في كتابه الكثير من الفروق اللغوية بين الألفاظ التي قيل أنها مترادفات، ومن الفروق التي ذكرها في كتابه نجد الفرق بين الإسهاب والإطناب، حيث رأى أن الإطناب هو بسط الكلام لتكثير الفائدة، أما الإسهاب بسط الكلام مع قلة الفائدة، كما فرق بين السرعة والعجلة، فالسرعة هي التقدم فيما ينبغي أن يتقدم فيه، وهي محمودة، أما العجلة فهي التقدم فيما لا ينبغي أن يتقدم فيه، وهي مذمومة[1].

هكذا نفى "**أبو هلال العسكري**" أن يكون للفظين المختلفين معنى واحد، لأنه رأى أن كل واحد منهما يفيد بخلاف ما يفيده الآخر، فالإسهاب غير الإطناب، والسرعة غير العجلة، بالرغم من القول بترادفهما.

ب- العرب المحدثون:

أما بالنسبة للعلماء المحدثين فقد أنكر عدد منهم الترادف، واعتبروه من المخاطر التي تهدد اللغة، ومن بين هؤلاء:

* **محمد المبارك** (1912م- 1982م): أنكر الترادف في العربية، واعتبره مرضا من الأمراض الوافدة إليها والمنتشرة في عصر الانحطاط، وذلك لأن الناس غلب عليهم استعمال الألفاظ في معانيها العامة فضاعت من اللغة العربية، بل من التفكير، مزية الدقة التي عرفت بها العربية في عصورها السالفة، وأدى ذلك إلى تداخل معاني الألفاظ، حيث فقدت هذه الأخيرة الدقة واتصفت بالعموم، وفقد الفكر العربي الوضوح حين فقدته اللغة نفسها، وانفصلت هذه الألفاظ عن معانيها في الحياة وأصبحت عالما مستقلا يعيش الناس في جوه بدلا من العيش في الحياة بمعانيها[2].

---

[1] ينظر، أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، ص 40- 203.

[2] ينظر، محمد المبارك: فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت)، ص234.

يرفض "**محمد المبارك**" الترادف لأنه يرى أنه يؤدي إلى الغموض في المعاني التي تدل عليها الألفاظ المترادفة، وقتل الخصائص الفنية التي تتميز بها، ولهذا عدها خطرا على العربية التي من خصائصها الدقة والوضوح.

* **أحمد مختار عمر** (1933م- 2003م): أنكر الترادف للخلاف الموجود بين الألفاظ، قال:«يتبين لنا أنه إذا أردنا بالترادف التطابق التام الذي يسمح بالتبادل بين اللفظتين في جميع السياقات دون أن يوجد فرق بين اللفظتين في جميع أشكال المعنى (الأساسي، الإضافي، الأسلوبي، النفسي، الإيحائي)، ونظرنا إلى اللفظتين في داخل اللغة الواحدة، فالترادف غير موجود على الإطلاق»[1].

إنكار "**أحمد مختار عمر**" مرده إلى عدم إمكانية التبادل بين اللفظتين المترادفتين في جميع السياقات دون تغيير في المعنى على المستوى النفسي والأسلوبي، والإيحائي، هذا داخل اللغة الواحدة.

انتقل هذا الرفض للترادف إلى الدراسات القرآنية، ومن المنكرين لوقوعه في القرآن الكريم:

* **أحمد بدوي** (1906م- 1964م): أنكر الترادف في ألفاظ القرآن الكريم، لما يتميز به من الدقة بين ألفاظه، وذلك أن لكل لفظة مكانها الخاص الذي تستخدم فيه، حيث تؤدي معناها الخاص في دقة فائقة، تكاد تؤمن بأن هذا المكان كأنما خلقت له تلك الكلمة بعينها، وأن أي كلمة أخرى لا تستطيع أن تؤدي نفس المعنى الذي أدته أختها، وكل لفظة وضعت لتؤدي نصيبها من المعنى، ولذلك لا نجد في القرآن الكريم ترادفا، بل كل كلمة فيه تحمل إليك معنى جديدا[2].

من أمثلة ذلك تفريقه بين لفظ: الفؤاد واللب والقلب، حيث رأى أن القرآن الكريم قد عبر عن القوة العاقلة في

---

[1] أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص227، 228.

[2] ينظر، أحمد بدوي: من بلاغة القرآن، نهضة مصر، مصر، (د.ط)، 2005م، ص51.

الإنسان، واستخدم كلاًّ في مكانه المناسب، فـ (الفؤاد) في الاستخدام القرآني يراد به تلك الآلة التي وهبها "الله عز وجل" للإنسان ليفكر بها، ولهذا كانت مما يسأل المرء عن مدى انتفاعه بها يوم القيامة، أما (اللب) فيراد به التفكير، أما (القلب) فهو أكثر هذه الكلمات دورانا في الاستخدام القرآني، وهو بمعنى أداة التفكير[1].

ينكر "**أحمد بدوي**" بذلك الترادف في القرآن الكريم لما يتميز به من الدقة والبلاغة في أسلوب التعبير، لهذا لا يمكن أن تؤدي لفظة من ألفاظه معنى الأخرى، لأن لكل لفظة معنى خاص بها لا يملكه غيرها، لهذا قال بعدم وجود الترادف في القرآن الكريم، ولإثبات رأيه أظهر الفروق بين بعض ألفاظه التي يقال بترادفها.

* **عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ** (1913م- 1998م): من المعاصرين المهتمين باللغة العربية، يظهر اهتمامها – بصفة خاصة – بالإعجاز القرآني، وتفسير القرآن الكريم تفسيرا بيانيا، إذ ترى أن ما يشغل الذهن في مسألة الترادف هو القول بتعدد الألفاظ للمعنى الواحد، دون رجوع ذلك إلى تعدد اللغات، أو إلى القرابة الصوتية بينها، حيث تطالب الدكتورة أن يكون القرآن الكريم هو القول الفصل في هذه القضية التي كثر الخلاف فيها بين العلماء، وذلك بما يهدي إليه البيان القرآني من سر الكلمة التي لا تقوم مقامها كلمة أخرى[2].

إنكار "**بنت الشاطئ**" للترادف في القرآن الكريم مرده إلى أن اللفظ لا يقوم مقامه سواه، وأن اللفظة القرآنية منفردة بجلالها وجمالها وإعجازها، لهذا ترى أن القرآن الكريم يجب أن يكون الفصل في نفي هذه الظاهرة، من خلال بيان الفروق بين الألفاظ المقال بترادفها في القرآن.

* **فضل حسن عباس** (1932م- 2011م): سار على النهج نفسه في إنكار الترادف في القرآن الكريم،

---

[1] ينظر، أحمد بدوي: من بلاغة القرآن، ص53، 54.

[2] ينظر، عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، ص193، 194.

وذلك من خلال كتابه "**إعجاز القرآن الكريم**" الذي تناول ظاهرة الترادف، حيث ذكر الفروق بين الألفاظ التي قيل بترادفها في القرآن الكريم، وذكر فوائد تحديد معاني الكلمات لإظهار الفروق بينها، وإبطال ترادفها[1].

من أمثلة المترادفات التي فرق بينها: (جاء) و(أتى)، فرأى أن (جاء) تستند غالبا إلى الجواهر والأعيان، بينما (أتى) تستند إلى المعاني والأزمان[2]، ونجد هذا واضحا في الآيات القرآنية التالية:

قال تعالى: ﴿وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾[4].

وقوله أيضا: ﴿أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾[5].

ينفي "**فضل حسن عباس**" وقوع الترادف في القرآن الكريم، وذلك بإظهار الفوارق الموجودة بين ألفاظه التي يقال بترادفها من خلال تغير معانيها في السياقات المختلفة التي توظف فيها، والتي تثبت عدم ترادفها.

2- العلماء الغرب:

أنكر معظم اللغويين الغربيين وقوع الترادف في اللغة، ومن هؤلاء المنكرين:

* **ليونارد بلومفيلد** (Leonard Bloomfeild) (1887م- 1949م): أنكر الترادف ولم يعترف به، فقد رأى أنه إذا اختلفت الصيغ صوتيا وجب اختلافها في المعنى[6]، وعلى هذا لا ترادف عنده لأن اختلاف الصيغ صوتيا يؤدي إلى تغير المعنى، فلا وجود لعدّة ألفاظ تدل على معنى واحد.

---

(1) ينظر، فضل حسن عباس: إعجاز القرآن الكريم، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت)، ص 175.

(2) ينظر، المرجع نفسه، ص177.

(3) سورة يوسف، الآية 72.

(4) سورة يوسف، الآية 18.

(5) سورة النحل، الآية 1.

(6) ينظر، ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، ص109.

* **جون روبيرت فيرث** (John Rupert Firth) (1890م- 1960م): يتفق مع "**بلومفيلد**" في إنكاره للترادف، وذلك تماشيا مع مذهبه الخاص بالمعنى اللغوي، الذي هو عنده عبارة عن مجموعة الخصائص والمميزات للكلمة أو العبارة أو الجملة، والمميزات الصوتية إحدى الخصائص وإذا اختلفت من كلمة إلى أخرى وجب اختلاف الكلمتين في المعنى المقصود[1].

يذهب "**فيرث**" إلى ما ذهب إليه "**بلومفيلد**" في أن تغير الصيغ الصوتية يوجب تغير المعنى، حيث أن الاختلاف من كلمة إلى كلمة أخرى صوتيا – كما في الترادف – يوجب أن تختلف هذه الألفاظ في المعنى، والنتيجة الحتمية لهذا التغير هو عدم وجود الترادف.

* **كودمان** (Goodman): أنكر الترادف، قال: «لا يوجد لفظان يمكن أن يحل أحدهما محل الآخر دون تغير الدلالة الحقيقية للفظين، ولو قلنا بالترادف بين الكلمتين فإن إمكانية تبادلهما في بعض السياقات، يقوم الدليل على أن الكلمتين لا تحملان نفس المعنى، فلكل لفظة معنى خاص»[2].

يفهم من القول أن صاحبه يرفض الترادف لعدم إمكانية تبادل الألفاظ المترادفة فيما بينها دون تغير المعنى، وجعل السياق دليلا على عدم وجود الترادف، ورأى أن الكلمتين المترادفتين لا تحملان نفس المعنى، ويظهر هذا من خلال توظيفهما في سياقات مختلفة.

* **كلود جرمان** (Claude Germain)، **وريموند لوبلون** (Raymond Leblan): يتبين رفضهما للترادف من خلال كتابهما "**علم الدلالة**"، وهذا الرفض راجع – حسب رأيهما – إلى عدم قابلية الكلمات

[1] ينظر، ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، ص109.

[2] أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص109.

المترادفة للتبادل فيما بينها في السياقات اللغوية، وهذا يدل على أن الترادف التام والكامل نادر جدا أو غير موجود، كما اعتبرا أن الترادف التام ليس مهما في حد ذاته، وإنما هو ترادف لغوي لا جدوى من معالجته لأنه يسير على عكس قوانين الاقتصاد اللغوي[1].

رفض **"كلود جرمان"** (Claude Germain)، و**"ريموند لوبلون"** (Raymond Leblan) للترادف راجع كغيرهما من المحدثين إلى عدم إمكانية تبادل الألفاظ المترادفة فيما بينها عند استخدامها في السياقات المختلفة، كما اعتبرا أن دراسة الترادف لا جدوى منها لأنه عبارة عن زيادة في اللفظ دون معنى.

أخيرا، من خلال ما تقدّم ذكره من آراء القدامى والمحدثين العرب والغرب حول قضية الترادف وتقديم حجج لإثبات رأيهم، يتبين أن مردّ رفض القدامى للترادف راجع إلى عدم إمكانية اختلاف اللفظ والمعنى واحد، أي أن الألفاظ المترادفة لا يمكن أن تدل على معنى واحد، أما المحدثون فقد توسعوا في دراسة الظاهرة وأنكروا الترادف في اللغة العربية والقرآن الكريم نظرا لما تتمتع به ألفاظه من الدقة والبلاغة، فلا تعوض كلمة كلمة أخرى، كما اعتبروه خطرا على اللغة.

اتفق المحدثون العرب والغرب في جعل السياق أهم أسباب رفض الترادف، ذلك لأن الألفاظ لا يمكن التبادل فيما بينها في جميع السياقات التي توظف فيها، فهو مهم في كشف الفروق اللغوية بين الألفاظ المقال بترادفها، لأن معنى الكلمة يتغير تبعا للسياق الذي توظف فيه، وعلى هذا لا وجود للترادف في اللغة أو في القرآن الكريم حسب رأي المنكرين.

ولأن السياق عنصر مهم يساعد في الكشف عن الفروق اللغوية بين الألفاظ التي قيل بترادفها كان لا بد

[1] ينظر، كلود جرمان وريموند لوبلون: علم الدلالة، تر: نور الهدى لوشن، جامعة قازيوش، بنغازي، ط1، 1997م، ص64.

من البحث فيه، لذا يفترض طرح أسئلة مفادها: ما ماهية السياق؟ وما هو الدور الذي يلعبه في تحديد معاني الألفاظ؟.

ثانيا/ السياق:

يعد السياق واحدا من أهم موضوعات علم الدلالة، فقد نال حظا وافرا من الدراسة، حيث اهتم به الباحثون منذ القدم وحتى العصر الحديث، وتوسعوا في البحث فيه، ملقين الضوء على جميع جوانبه.

نظرا لخدمة السياق لموضوع البحث، ستكون النقاط التالية محاولة للوقوف على جوانب منه.

ولأنه بالمفاهيم تتضح المغلقات من الأمور، كان لابد أولا من تبيين مفهوم السياق، فما معناه؟.

ولفهم وإحاطة أعم بموضوع السياق سيكون لزاما التطرق إلى بعض القضايا التي تعد من صميمه، وسيكون الطريق الموصل إلى ذلك رحلة للإجابة عن التساؤلات التالية: هل نظر القدماء والمحدثون إلى السياق نظرة موحدة؟ وفيما تمثل الدور الذي لعبه السياق؟ وعلى أية مستويات؟.

1- مفهوم السياق:

أ- لغة:

جاء في "**لسان العرب**" لـ "**ابن منظور**": «سوق: السوق معروف، ساق الإبل وغيرها يسوقها سوقا وسياقا (...)، وقد انساقت الإبل وتساوقت: أي تنازعت»[1].

[1] ابن منظور: لسان العرب، مادة (س و ق)، ج12، ص32.

كما ورد معنى السياق في معجم "**تاج العروس**" تحت مادة (س و ق) على النحو التالي: «ساق المريض يسوق سوقا وسياقا: إذا شرع في نزع الروح (...)، وساق إلى المرأة مهرها وصداقها سياقا: أرسله (...) وتساوقت الإبل أي تتابعت وكذلك تقاودت»[1].

ولم يبتعد "**الفيروزابادي**" عن المفاهيم السابقة، حيث أورد تعريفا للسياق بقوله: «السّاق: ما بين الكعب والركبة (...) والسياق ككتاب المهر (...)، وتساوقت الإبل: تتابعت وتقاودت»[2].

إضافة إلى تقديم المعاني التي وردت في المعاجم السابقة، فقد انفرد "**الزمخشري**" بربط السياق بالحديث، قال: «وهو يسوق الحديث أحسن سياق (...) وهذا الكلام مساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه: على سرده»[3].

من خلال المعاني التي قدمت في المعاجم يمكن أن نستشف المعاني اللغوية التالية للسياق: السوق، المهر، نزع الروح، الإرسال، التتابع، والسرد في الحديث.

ب- اصطلاحا:

اهتم علماء العرب من لغويين وغيرهم - محدثين منهم أو قدامى - بالسياق في جميع جوانبه، بدءا بمحاولة ضبط مفهوم له، هذا ما نلمسه أيضا عند الغربيين الذين أبدوا اهتماما واضحا بموضوع السياق.

1- مفهوم السياق عند العرب:

إن المتتبع لكتب العرب القدامى - على اختلاف وجهاتهم لغوية كانت أم غير ذلك - يلاحظ أنهم قد

---

(1) الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (س و ق)، ج25، ص481.

(2) الفيروزابادي: القاموس المحيط، مادة (س ا ق)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط3، 1997م، ص639، 640.

(3) الزمخشري: أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، مادة (س و ق)، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1998م، ص474.

عرفوا السياق وتكلموا عنه، ووضحوا حدوده ومعالمه، لكن دون تقعيد واضح منهم، ودون تقديم مفهوم له. اعتبارا لهذا سيتم تناول مفهوم السياق أولا كما جاء عند المحدثين من العرب.

أ- السياق عند المحدثين:

قدم المحدثون من العرب مفاهيم عديدة للسياق، وما لوحظ عنها هو اتفاقها عند بعض الباحثين، واختلافها عند آخرين.

فالدكتور "**تمام حسان**" (1913م- 2011م) عرّف السياق بقوله: «المقصود بالسياق التوالي، ومن تم يمكن أن ننظر إليه من زاويتين، أولاهما: توالي العناصر التي يتحقق بها السياق الكلامي (...)، والثانية توالي الأحداث التي هي عناصر الموقف التي جرى فيها الكلام»[1].

إن السياق حسب هذا المفهوم ذو شقين: أحدهما يعنى بتوالي الكلمات التي يتحقق بها الكلام؛ أي تتابع العناصر اللغوية المكونة للخطاب اللغوي على نحو يوجد بينها الانسجام، ويتحقق الغرض المنوط بها، وهو التناسب مع السياق العام الذي جاءت لتعبّر عنه.

أما الشق الثاني للسياق فيخرج عن الإطار اللغوي متعلقا بأحداث وظروف وملابسات خارجية.

من جهته عرف المستشرق "**بروس أنغام**" (م 1942م) السياق ملقيا الضوء على شقيه اللغوي وغير اللغوي، متفقا بذلك مع المفهوم الذي قدمه **تمام حسان**، فالسياق حسبه «يعني واحدا من اثنين: أولهما: السياق اللغوي، وهو ما يسبق الكلمة وما يليها من كلمات أخرى، وثانيهما: السياق غير اللغوي، أي الظروف الخارجة

[1] تمام حسان: اجتهادات لغوية، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2007م، ص237.

عن اللغة التي يرد فيها الكلام»[1].

فالسياق حسب المفهومين السابقين يجمع بين نوعين أو شقين: السياق اللغوي: الذي يخص الجانب اللغوي، من تتابع وترابط بين أجزاء النص، والسياق غير اللغوي: الذي يمثل الظروف الخارجة عن اللغة (ظروف قد تخص المتكلم أو المتلقي، الزمان أو المكان).

على خلاف المفهومين السابقين يحصر "**إبراهيم فتحي**" (م 1931م) السياق في شقه اللغوي فقط، ذلك أن السياق حسبه هو: «بناء كامل من فقرات مترابطة، في علاقته بأي جزء من أجزائه، أو تلك الأجزاء التي تسبق أو تتلو مباشرة فقرة أو كلمة معينة، ودائما ما يكون السياق مجموعة من الكلمات وثيق الترابط بحيث يلقي ضوءا لا على معاني الكلمات المفردة فحسب بل على معنى وغاية الفقرة بأكملها»[2].

بناء على هذا المفهوم يتضح أن السياق هو الترابط ما بين الوحدات أو الأجزاء اللغوية وصولا إلى الفقرة، بحيث يشكل هذا الترابط علاقة فيما بينها، صارفا بذلك النظر لمعنى الكلمات إلى معنى الفقرة بأكملها. ما يؤخذ على هذا المفهوم حصره للسياق في الشق اللغوي فقط، واستبعاده للشق الثاني منه؛ أي للظروف الخارجة عن اللغة. وللتوضيح أكثر نضرب مثالا من واقعنا الحي.

فمثلا عند الالتقاء بشخص كنت تنتظره لمدة طويلة، فجاء في وقت متأخر عن الموعد المحدد – وصل عند المساء – فإنك تستقبله بعبارة (صباح الخير)، فهذه العبارة موافقة للسياق اللغوي من حيث توالي وترابط أجزائها، بحيث تعطي معنى معينا، غير أنها تجاوزت المعنى الظاهر من التركيب اللغوي وهو (إلقاء التحية)، وتعدته

[1] بروس أنغام: الزمن والوجهة في اللغة العربية واللغة الإنجليزية، نقلا عن: ردة الله بن ردة الطلحي: دلالة السياق، مذكرة دكتوراه، مج1، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1418هـ، ص40.

[2] إبراهيم فتحي: معجم المصطلحات الأدبية، صفاقص، ط1، 1986م، ص201، 202.

إلى معنى آخر، يفهم من خلال الظروف والملابسات التي قيلت فيها العبارة، من خلال المقام الذي جاء فيه ذكر هذه العبارة، يستنتج أن المعنى منها معاتبة الشخص لوصوله متأخرا، وليس إلقاء التحية.

إن كان هنالك من الدارسين من حصر مفهوم السياق في شقه اللغوي فقط، فإن منهم من حصره في شقه الثاني، أي غير اللغوي منه، ومن بين هؤلاء الناقد "**محمد كريم كواز**" (م 1951م)، الذي عرّف السياق بالقول: «هو الموقف الذي ينجز فيه القول، ذلك الموقف الذي تسهم في تكوينه ظواهر زمانية ومكانية مع معرفة المتكلمين لهذه الظواهر، ومعرفتهم أيضا للفكرة التي يتواصلون من خلالها»[1].

هذه الازدواجية في تعريف السياق هي ما أشار إليها الدكتور "**محمود فهمي حجازي**" (م 1940م)، عندما قال: «كلمة السياق كثيرة الدوران في البحوث اللغوية، تناولها الباحثون في الدلالة بمعنيين مختلفين هما: السياق اللغوي، والسياق الاجتماعي (سياق الموقف)»[2].

ثم يضيف أن من اللغويين من يستعمل السياق دون تمييز بين جانبيه، يقول: «وهناك باحثون يستخدمون كلمة السياق دون تمييز بين السياق اللغوي من جانب والسياق الاجتماعي من الجانب الآخر»[3].

كانت هذه أبرز المفاهيم التي قدمها المحدثون فيما يخص السياق، التي يتضح من خلالها أن السياق عند بعض منهم يجمع بين جانبين هما: الظروف الداخلية للغة، والظروف الخارجة عنها، في حين أن مفهومه عند آخرين يتلخص في أحد الجانبين فقط؛ أي أن السياق يقتصر على الجانب اللغوي فقط، عند بعض الباحثين، بينما يقتصر على الجانب غير اللغوي عند آخرين منهم.

---

[1] محمد كريم كواز: البلاغة والنقد – المصطلح والنشأة والتجديد –، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2006م، ص301.

[2] محمود فهمي حجازي: مدخل إلى علم اللغة، دار قباء، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص159.

[3] المرجع نفسه، ص159.

ب– السياق عند القدامى:

سبقت الإشارة إلى أن القدامى لم يضعوا مفهوما للسياق، لكن هذا لا ينفي معرفتهم له، ذلك أنهم تناولوه في كتبهم ومباحثهم، يقول أحد الباحثين تدليلا على هذا الكلام: «لقد فطن القدامى إلى فكرة السياق»[1].

وإن كان منهم من تنبّه للمصطلح و استعمله في مواضع، فإن البعض الآخر سمّاه (النظم) في مواضع أخرى، كما أنهم انتبهوا إلى السياق بشقيه: اللغوي وغير اللغوي، يقول الدكتور "**كمال بشر**": «مراعاة السياق اللغوي وغير اللغوي هو ما سار عليه النابهون من علماء العربية، من نحاة وبلاغيين وغيرهم من المفكرين المنشغلين بصحة البناء اللغوي»[2].

فيما يلي سيتم الحديث عن السياق كما تناوله القدامى بوجهه العام، أي بشقه اللغوي وغير اللغوي، حيث اتفق هؤلاء العلماء على أن السياق يجمع ما بين هذين الشقين.

يظهر جليا اهتمام "**بشر بن المعتمر**" (م 210هـ) بالسياق في جانبيه اللغوي وغير اللغوي، فيما رواه عنه "**الجاحظ**" أنه قال: «وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال»[3].

فالسياق اللغوي هو مراعاة المقال؛ أي الاهتمام بالكلام من حيث ترتيب عناصره وترابطها ما يؤدي إلى توضيح معنى المقام، أي المعنى المراد، أما موافقة الحال فهو موافقة الكلام للظروف الخارجية، بمعنى السياق غير اللغوي، فالصواب وإحراز المنفعة لا يكونان إلا بمراعاة السياق اللغوي وغير اللغوي.

---

[1] محمد محمد داود: العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب، القاهرة، (د.ط)، 2001م، ص201.

[2] كمال بشر: التفكير اللغوي بين القديم والجديد، دار غريب، القاهرة، (د.ط)، 2005م، ص370.

[3] الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص136.

أما "**الجرجاني**" (400هـ- 471هـ) فيقول في كتابه "**دلائل الإعجاز**" - مستعملا مصطلح النظم -: «إذ قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه، فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها، ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها، ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض»[1].

فالنظم عنده هو مراعاة معاني النحو، تلك المعاني التي لا تتضح إلا من خلال الأغراض التي وضع لها الكلام، وبالتالي فالسياق (النظم) هو مراعاة لمعاني النحو من ترتيب للكلمات وترابط فيما بينها، هذا هو السياق اللغوي، أما السياق غير اللغوي فيتمثل في الأغراض التي وضع من أجلها الكلام، وهي أغراض خارجة عن اللغة.

من جهته تحدث "**السكاكي**" (555هـ- 626هـ) عن السياق، الذي نلمسه في العبارة التي قالها: «إذا شرعت في الكلام فلكل كلمة مع صاحبتها مقام»[2].

فالمصاحبة هنا تعني الملاءمة بين الكلمات في الجمل، والقول دليل على مراعاة السياق اللغوي (سياق المقال)، أما مناسبة هذا التلاؤم والتآخي للمقام ففيه انصراف واضح إلى الاعتداد بالسياق غير اللغوي (سياق الحال)[3].

ثم يواصل "**السكاكي**" حديثه قائلا: «فإن كان مقتضى الحال إطلاق الحكم، فحسن الكلام تجريده من مؤكدات الحكم، وإن كان مقتضى الحال بخلاف ذلك، فحسن الكلام تحليه بشيء من ذلك بحسب المقتضى ضعفا وقوة، وإن كان المقتضى إثباته على وجه من الوجوه المذكورة، فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسب (...)،كذا إن

---

[1] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص87.

[2] السكاكي: مفتاح العلوم: ضبط: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م، ص168.

[3] ينظر، كمال بشر: التفكير اللغوي بين القديم والجديد، ص369.

المقتضى عند انتظام الجملة مع أخرى، فصلها أو وصلها والإيجاز معها أو الإطناب (...)، فحسن الكلام تأليفه مطابقا لذلك»[1].

"**فالسكاكي**" بذلك يربط الصياغة بالسياق، فيقيس حسن الكلام بحسن ما يليق به، أي مقتضى الحال، فيجمل مقتضيات الأحوال أو السياقات التي ترد فيها أنواع الصياغة بخواصها التركيبية في الجملة، ولم يخف عليه أن هذه الصياغة لها مستويان يختلفان باختلاف السياق الذي يردان فيه أيضا، ويعبر عن المستوى الأول بأنه المستوى اللغوي الذي ترد فيه الصياغة، كمراعاة مقتضيات الإيصال فحسب، أما المستوى الثاني فيتمثل في السياق غير اللغوي، لاختصاصه بصياغة أخرى تتميز بطبيعتها الجمالية، وما تحويه من مفردات ركّبت على غير المألوف في المستوى الأول، الذي تأتي فيه الصياغة وما يتفق معها دون قصد[2].

كذلك عرف "**القزويني**" (666هـ- 739هـ) السياق، ويتضح هذا في تعريفه للكلام البليغ الذي اشترط فيه السياق اللغوي وغير اللغوي، حيث قال: «بلاغة الكلام، مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته»[3].

فهذه العبارة تشير إلى جانبي السياق معا، فمعناها العميق أنه لا إحراز لمنفعة أو إدراك لمعنى الكلام إذا لم يكن هذا الكلام منظوما ومؤلفا على وجه يطابق الحال، فالنظم والتأليف على طريقة معينة فيه رعاية للسياق اللغوي وملاءمته للحال، رعاية للسياق غير اللغوي[4].

هذا الاهتمام بالسياق اللغوي وغير اللغوي لم يتوقف عند علماء اللغة والبلاغة، بل امتد أيضا إلى علماء

---

[1] السكاكي: مفتاح العلوم، ص169.

[2] ينظر، محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، دار نوبار، القاهرة، ط1، 1984م، ص305، 306.

[3] القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ج1، مكتبة الأزهري للتراث، مصر، ط3، 1993م، ص41.

[4] ينظر، كمال بشر: التفكير اللغوي بين القديم والجديد، ص369.

التفسير، وهذا ما نلمسه في قول "**السيوطي**" عند حديثه عن الشروط الواجب تحريها من قبل المفسرين، حيث قال: «قال العلماء: يجب على المفسر أن يتحرى في التفسير مطابقة المفسَّر (...)، ومراعاة التأليف والغرض الذي سيّق الكلام»[1].

كما وردت لفظة (سياق) على لسان "**السيوطي**" في تفسيره لقوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[2]، حيث قال أن الآية في قصة آدم وحواء كما يفهمه السياق، ثم أشار إلى أن الآية ليست على المعنى الظاهر، وبالتالي فهو يقصد بالسياق هنا: السياق اللغوي، الذي يعني تتابع الكلمات في تلك الآية وتتابع الجمل (أي هذه الآية مع الآية التي قبلها والتي تتحدث عن آدم وحواء) [3].

فمراعاة التأليف عنده تتمثل في السياق اللغوي وغير اللغوي، حيث يتم تأليف الكلمات بترتيبها وتنظيمها وفق قواعد معينة، أما مراعاة الغرض الذي سيّق الكلام فيمثل الجانب غير اللغوي، من السياق، وهو مجموع الظروف التي دفعت إلى تأليف الكلام.

كما يرى "**السيوطي**" أن مراعاة السياق اللغوي هو أول ما يجب على المفسر البدء به، ثم بعد ذلك مراعاة السياق غير اللغوي، يقول: «وأول ما يجب البداءة به منها تحقيق الألفاظ المفردة، فيتكلم من جهة اللغة، ثم التصريف، ثم الاشتقاق، ثم يتكلم عليها بحسب التركيب (...) ثم يبين المعنى المراد»[4].

تضمنت الأقوال سالفة الذكر إشارة إلى السياق بشقيه اللغوي وغير اللغوي، حيث مثّل المقال الشق الأول منه، في حين مثّل الحال أو الموقف أو الأغراض الشق الثاني منه.

---

(1) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تح: أبو الفضل إبراهيم، مج4، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، (د.ط)، (د.ت)، ص198.

(2) سورة الأعراف، الآية 190.

(3) ينظر، السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، مج4، ص252.

(4) المرجع نفسه، ص198.

تبعا لهذا يلاحظ اتفاق مضامين هذه الأقوال مع المفاهيم التي جاء بها المحدثون فيما يخص السياق، الذي عنى عندهم الظروف الداخلية للغة والظروف الخارجة عنها.

أما بالنسبة للعلماء الذين تضمنت أقوالهم إشارات واضحة إلى الشق اللغوي من السياق، متفقين بذلك مع بعض المحدثين، الذين حصروا مفهوم السياق في الجانب اللغوي منه، نذكر "**ابن جني**" الذي قال: «وليس يجوز أن يكون ذلك (أي ما تكلفته العرب من الاستمرار على وتيرة واحدة وتقريها في كلامها منهجا واحدا تراعيه) كله في كل لغة لهم وعند كل قوم منهم، حتى لا يختلف ولا ينتقض، ولا يتهاجر، على كثرتهم، وسعة بالهم، وطول عهد زمان هذه اللغة لهم، ولا تنازعه فريقان، إلا وهم له مريدون وبسياقه على أوضاعهم فيه معنيون»[1].

فهو يتحدث عن التتابع، أي تتابع الكلمات في الجمل، أو الجمل في النصوص، فحديثه هذا يرمي إلى الشق اللغوي من السياق.

بالإضافة إلى ما تضمنته بعض مقولات العرب من إشارات إلى الجانب اللغوي من السياق فقط، فقد تضمنت أخرى إشارات واضحة إلى الجانب غير اللغوي منه، وهذا ما نلمسه في أقوال القدامى.

أبدى "**أبو عبيد القاسم**" اهتمامه بالسياق غير اللغوي في كتابه "**غريب الحديث والأثر**"، عند شرحه للحديث الشريف: «إذا لم تستح فاصنع ما شئت»، قال: «ولكن الحديث الأول ليس يجيء سياقه ولا لفظه على هذا التفسير ولا على هذا يحمله الناس»[2]، ثم يواصل حديثه، الذي يتضح من خلاله أن معنى الحديث الشريف

---

[1] ابن جني: الخصائص، ج1، ص238.

[2] أبو عبيد القاسم بن سلام: غريب الحديث والأثر، تح: محمد محمد شرف، ج2، مجمع اللغة العربية، مصر، (د.ط)، 1993م، ص330.

لا يحصل على اللفظ فقط، فيقول: «إنما وجهه عندي أنه أراد بقوله: (إذا لم تستح فاصنع ما شئت)، إنما هو لم يستح صنع ما شاء، على جهة الذم لترك الحياء، ولم يرد بقوله: (فاصنع ما شئت) أن يأمره بذلك أمرا»[1].

فعبارة (اصنع ما شئت) – حسب التركيب اللغوي – يقصد بها الأمر، لكن المقصود من الحديث غير ذلك، فالحمل على الظروف الخارجة عن اللغة هو ما جعل "**ابن سلام**" يفسر الحديث على هذا النحو، هذه الظروف بطبيعة الحال تتمثل في السياق غير اللغوي.

من جهته تحدث "**ابن خلدون**" (732هـ- 808هـ) واصفا كلام العرب فقال: «فإن كلامهم (العرب) واسع، ولكل مقام عندهم مقال يختص به»[2].

فالمقام هو الظروف أو الغرض الذي أُلّف المقال من أجله، وهو ما أشار إليه أيضا "**أبو هلال العسكري**" في كتابه "**الصناعتين**"، حيث قال: «لكل مقام مقال»[3].

كانت هذه مجموعة من المفاهيم التي قدمها علماء العرب فيما يخص السياق، الذي يمثل بالنسبة لهم مجموع الظروف الداخلية للغة والظروف الخارجية المحيطة بها، وإن كان هنالك منهم من حصر مفهومه في أحد الشقين.

وإن اختلفت التسميات بين قدماء العرب ومحدثيهم فإن المضامين واحدة، فما تحدث عنه القدامى منذ قرون مضت هو ما انطبع على أقوال المحدثين.

---

[1] أبو عبيد القاسم بن سلام: غريب الحديث والأثر، ص330.

[2] ابن خلدون: المقدمة، تح: عبد الله محمد الدرويش، ج2، دار البلخي، دمشق، ط1، 2004م، ص343.

[3] أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين – الكتابة والشعر –، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، (د.ب)، ط1، 1952م، ص27.

2- مفهوم السياق عند الغرب:

يعرّف "**ستيفن أولمان**" (Stephon Ullman) السياق بقوله: «كلمة السياق قد استعملت حديثا في عدة معان مختلفة، والمعنى الوحيد الذي يهم مشكلتنا في الحقيقة هو معناها التقليدي: أي النظم اللفظي للكلمة، وموقعها من ذلك النظم، بأوسع معاني هذه العبارة، إن السياق على هذا التفسير ينبغي أن يشمل لا الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب، بل والقطعة كلها والكتاب كله، كما ينبغي أن يشمل – بوجه من الوجوه – كل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات، والعناصر غير اللغوية المتعلقة بالمقام الذي ننطق فيه الكلمة، لها هي الأخرى أهميتها البالغة في هذا الشأن»[1].

يبين القول أن السياق هو مجموع العناصر اللغوية المنتظمة، أي المنسقة والمتتابعة على نحو معين، وكل ما يتصل بهذه العناصر من ظروف خارجية متعلقة بالمقام، "**فأولمان**" إذن يقر أن للسياق جانبان: الأول يتعلق باللغة، والثاني بالظروف الخارجة عنها، وهو بهذا ينحو المنحى الذي نحاه علماء العرب في تعريفهم للسياق.

كما يتفق "**ميشال هاليدي**" (Mechael Halliday) (م 1925م) مع "**أولمان**"(Ullman) في تعريفه للسياق، إذ يرى أن السياق هو النص بالإضافة إلى البيئة الخارجية له.

فالنص هو مجموع الوحدات اللغوية المترابطة والمتتالية بحيث تشكل معنى معين، في حين أن البيئة الخارجية للنص هي مجموع الظروف المحيطة به، التي قد تتعلق بالمتكلم، المتلقي، الزمان، أو المكان، وهذا ما يستخلص من قوله أن السياق هو: «النص أو النص المصاحب للنص الظاهر، والنص الآخر لا يشترط أن يكون قوليا، إذ هو يمثل البيئة الخارجية للبيئة اللغوية بأسرها، وهو بمثابة الجسر الذي يربط التمثل اللغوي ببيئته الخارجية»[2].

---

[1] ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، ص57.

[2] يوسف نور عوض: علم النص ونظرية الترجمة، دار الثقة، مكة المكرمة، ط1، 1410هـ، ص29.

من جهة أخرى حصر بعض اللغويين مفهوم السياق في شقه اللغوي فقط، حيث عنوا به تتابع الكلمات داخل النص، هذا ما نجده في تعريف كل من "**بول فابر**" (Paull Faber) (1867م- 1902م) و"**كريستيان بايلون**" (Christain Baylon)، الذين قالا أن السياق هو: «المحيط الكلي، أي مجموع الوحدات اللسانية التي تسبق والتي تلحق وحدة معينة»[1]، كما قدما مفهوما آخر للسياق، حيث قالا: «مجموع العناصر اللغوية التي تحوط (أو تطوق) قطعة ما من ملفوظ كلمة، قضية، جملة، وتتحكم في فهمها»[2].

فالسياق بحسب هذا هو مجموع الوحدات اللغوية التي تحيط بوحدة لغوية معينة، فوقوع أية وحدة لغوية في النص بين وحدات أخرى يعني تتابع هذه الوحدات وتواليها داخل النص الواحد.

كما قدم "**روبرت**" (Rebert) (1910م- 1980م) مفهوما للسياق، كان على شاكلة المفاهيم التي قدمها كل من "**فابر**" و"**بايلون**"، حيث عنى به تتابع الكلمات، فعبّر عنه بالإحاطة، قال: «السياق مجموع النص الذي يحيط بعنصر من اللغة (كلمة، جملة، منطوق معين) حيث يتعلق به معناه وقيمته»[3].

يتفق أيضا "**جون دي بوا**" (John Du Bois) (م 1920م) ، مع هؤلاء في تعريفه للسياق، حيث حصره في جانبه اللغوي، قال: «نسمي السياق أو السياق الشفهي مجموع النص الذي يلحق وحدة معينة، بمعنى الوحدات التي تسبق والتي تلحق هذه الوحدة في محيطها»[4].

---

(1) كريستيان بايلون وبول فابر: علم الدلالة، نقلا عن: مسعود بودوخة: السياق والدلالة، بيت الحكمة، الجزائر، ط2، 2012م، ص40.

(2) المرجع نفسه، ص40.

(3) روبرت: معجم روبير الصغير، نقلا عن: مسعود بودوخة: السياق والدلالة، ص40.

(4) John Du Bois et autres: Dictionnaire de linguistique, Larousse, Paris, 2002, p117.

كانت هذه جملة من المفاهيم التي قدمها اللغويون الغربيون للسياق، وقد اتفقت مع ما طرحه العرب من مفاهيم.

غير أن السبق في الحديث عن موضوع السياق كان للعرب، هذا ما يظهر في المعاني التي تضمنتها مقولات القدامى منهم، التي تعود إلى قرون مضت، لكن لم يكن هنالك تقعيد لهذا الموضوع آنذاك.

مما سبق ذكره فيما يخص مفهوم السياق، يمكن القول بأنه مجموع الظروف الداخلية والخارجية للنص التي توضح معناه، فالداخلية هي التي تتعلق باللغة، من ترتيب وتتابع للكلمات داخل الجملة الواحدة، وتتالي هذه الجمل داخل النص الواحد.

في حين أن ما يسمى مجموع الظروف الخارجية هو الظروف المحيطة بالنص، التي تتعلق عامة بالمتكلم، المتلقي، والظروف الزمانية والمكانية التي تشترك جميعها أو بعضها في تحديد المعنى النهائي للكلمة أو الجملة أو النص.

إن ما تم ملاحظته من تمايز في تعريف الباحثين للسياق، الذي يظهر في جعله جامعا للجانبين اللغوي وغير اللغوي عند بعض منهم، وإفراده بأحد الجانبين عند آخرين، يقودنا إلى الحديث عن أنواع السياق، فما هي أنواعه؟ وهل اتفق الباحثون في تقسيمهم لتلك الأنواع؟

2- أنواع السياق:

تقدم القول بأن بعض الباحثين عرّفوا السياق على أساس أنه جامع لشقين: لغوي وغير لغوي، هذين الأخيرين اعتُبِرا نوعين رئيسيين من أنواع السياق، إذ أجمع معظم الباحثين على تقسيمه بحسبهما.

لكن الملاحظ على النوعين السابق ذكرهما وجود اختلاف في تسميتهما من باحث إلى آخر، حيث أطلق

مصطلح "**سياق النص**"، "**السياق الداخلي**" على النوع الأول من السياق، أي اللغوي منه، في حين سمي السياق غير اللغوي بـ "**السياق الاجتماعي**"، "**سياق الحال**"، "**سياق الموقف**"، "**سياق المقام**"، "**السياق الخارجي**".

نجد **جون روبيرت فيرث** (John Rupert Firth) يقسم السياق على هذا الاعتبار، وهذا ما يتضح من خلال اهتمامه ومراعاته للجانبين معا، لكنه اصطلح على السياق غير اللغوي اسم السياق الخارجي[1].

كذلك أشار "**تمام حسان**" في كتابه "**اجتهادات لغوية**" إلى النوعين السابقين، ذلك أنه نظر إلى السياق من زاويتين: الأولى تمثل سياق النص، وهو توالي العناصر التي يتحقق بها السياق الكلامي، والثانية: تتمثل في سياق الموقف، وهو توالي الأحداث التي هي عناصر الموقف الذي جرى فيه الكلام.

يقول "**تمام حسان**": «سياق النص إما أن يكون قرينة تركيبية (نحوية أو معجمية) أو دلالية (قوامها العلاقات النصية)، أما سياق الموقف فإما أن يكون ذا دلالة واقعية، أو ذهنية، فالواقعية مبناها على العرب أو أحداث التاريخ أو مواقع الجغرافيا، أو العلاقات العملية في إطار الموقف الذي وقع فيه الكلام، أما الذهنية فإنها تنشأ عن تداعي المعاني بحيث يثير بعضها بعضا في تسلسل منطقي»[2].

زيادة على النوعين السابقين للسياق، يضيف اللغوي "**ك. آمار**" (Ammer.K) نوعين آخرين هما: السياق الثقافي، والسياق العاطفي.

* **السياق الثقافي**: يقتضي تحديد المحيط الثقافي أو الاجتماعي الذي يمكن أن تستخدم فيه الكلمة، فكلمة (جذر) لها معنى أول عند المزارع، ومعنى ثان عند اللغوي، ومعنى ثالث عند عالم الرياضيات.

---

[1] ينظر، عبد الفتاح عبد العليم البركاوي: دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار الكتب، (د.ب)، (د.ط)، 1991م، ص49، 50.

[2] تمام حسان: اجتهادات لغوية، ص237.

* **السياق العاطفي**: يحدد درجة القوة والضعف في الانفعال، مما يقتضي تأكيدا أو مبالغة أو اعتدادا، فكلمة (يبغض) غير كلمة (يكره) رغم اشتراكهما في أصل المعنى[1].

ما يلاحظ على هذين النوعين اللذين أُضيفا، إمكانية إدراجهما ضمن السياق غير اللغوي، على اعتبار أن العاطفة والثقافة تخرجان عن الحقل اللغوي، كما أنهما عبارة عن مواقف تحيط بالمتكلم فتسوق حديثه، وعلى هذا الأساس لا يمكن اعتبارهما نوعين من أنواع السياق، بل هما فرعان للسياق غير اللغوي.

يتضح أخيرا أن للسياق نوعين أساسيين، هما: السياق اللغوي وغير اللغوي، الذين تضمنا أغلب المفاهيم التي قيلت فيما يخص السياق، ما يؤكد تضافر كل منهما لتوضيح المعنى، مما يدفعنا إلى التساؤل: كيف يوضح السياق المعنى؟ وعلى أي مستوى من مستويات اللغة يتحقق ذلك؟

3- دور السياق في تحديد المعنى:

شغل السياق في البحث اللغوي حيّزا واسعا، واستحوذ دوره في تحديد الدلالة انتباه الباحثين من لغويين ونحويين وبلاغيين، وحتى مفسّرين للذكر الحكيم.

يقول "**ابن القيم الجوزية**" (669هـ- 751هـ) فيما يخص دور السياق: «السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم»[2].

فالسياق يوضح المجمل من الكلام، ويعين المعنى الذي يحمل أكثر من دلالة واحدة، حاسما بذلك عدم الأخذ

[1] ينظر، أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص69- 71.

[2] ابن القيم الجوزية: بدائع الفوائد، تح: علي بن محمد العمران، مج4، دار علم الفوائد، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت)، ص1314.

بالمعنى غير المراد، كما يخصص المعنى الشامل، ويقيد المطلق منه، ويحدد الدلالة المقصودة من وراء اللفظ متنوع الدلالة؛ أي اللفظ الذي يحمل أكثر من معنى.

كما يرى "**هايمس**" (Hymes) أن للسياق دورا مزدوجا – متفقا بهذا مع ابن الجوزية –، أي أنه يقوم بوظيفتين: أولاهما تتلخص في حصره لمجال التأويلات الممكنة، وهذه التأويلات قد تمس – بطبيعة الحال – الألفاظ والتراكيب، والوظيفة الثانية للسياق: دعمه للتأويل المقصود؛ أي للمعنى المراد فعلا من وراء تلك اللفظة أو ذلك التركيب[1].

من جهته يشير "**تمام حسان**" إلى دور السياق في الحكم على المعنى المقصود، إضافة إلى تبيين الصور البيانية والبديع من الكلام، وتحديد اللفظ المحذوف، يقول: «قرينة السياق هي التي يحكم بواسطتها على ما إذا كان المعنى المقصود هو الأصلي أو المجازي، وهي التي تقتضي بأن في الكلام كناية أو تورية أو جناسا...إلخ، وهي التي تدل عند غياب القرينة اللفظية على أن المقصود هذا المعنى دون ذاك، إذ يكون كلاهما محتملا»[2].

يلاحظ أن السياق يلعب دورا على مستويين:

- **الأول**: عند تحديده لمعنى الكلمة مفردة.

- **والثاني**: عند تحديده لمعنى التركيب، من الجملة وصولا إلى النص.

أ– تحديد السياق لمعاني الكلمات:

انتبه الباحثون إلى دور السياق في تحديد معاني الكلمات، وبيان القصد منها، كما أقروا بأن هذه

---

[1] ينظر، محمد خطابي: لسانيات النص – مدخل إلى انسجام النص –، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991م، ص52.

[2] تمام حسان: البيان من روائع القرآن – دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني –، عالم الكتاب، القاهرة، ط1، 1993م، ص221، 222.

الكلمات تحمل دلالات مختلفة تفهم بالنظر إلى السياق.

نجد أن "**تمام حسان**" قد أشار إلى ذلك، حيث قال بأن معاني الألفاظ عند وقوعها في المعاجم لا تحدد إلا بوضعها في سياقات مختلفة، مستدلا على كلامه بلفظة (حفف) عند وقوعها في المعجم وكيف يتغير مدلولها تبعا لبيئة السياق[1].

كما ذهب الدكتور "**هادي نهر**" إلى الأخذ بهذا الرأي، حيث قال: «السياق يحدد دلالة الكلمة على وجه الدقة، وبواسطته تتجاوز كلمات اللغة حدودها الدلالية المعجمية المألوفة لتفرز دلالات جديدة، قد تكون مجازية أو إضافية، أو نفسية، أو إيحائية، أو اجتماعية»[2].

إن تحديد معاني الكلمات وفقا للسياق شمل جوانب مختلفة، منها: معاني المشترك اللفظي، المترادفات، المتضادات، وحتى ألفاظ القراءات القرآنية بالنسبة للباحثين المهتمين بعلوم القرآن.

1- تحديد السياق لمعاني المشترك اللفظي:

لا يفهم المعنى المراد من المشترك اللفظي إلا بالعودة إلى السياق، ذلك أنه تعبير اللفظ الواحد على معاني مختلفة، جاء في كتاب "**المزهر في علوم اللغة وأنواعها**" لـ "**السيوطي**" أن المشترك اللفظي هو: «اللفظ الواحد الدال على معنيين فأكثر»[3]، لهذا يجمع العلماء على أن السياق هو الذي يعين معاني الألفاظ المشتركة، ذلك أنه لا يقوم على كلمة تنفرد وحدها في الذهن، وإنما يقوم على تركيب يوجد الارتباط بين أجزاء الجملة، فيبث في اللفظ المعنى المناسب[4].

---

[1] ينظر، تمام حسان: اجتهادات لغوية، ص207، 208.

[2] هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل، الأردن، ط1، 2007م، ص236.

[3] السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص369.

[4] ينظر، صبحي الصالح: دراسات في فقه اللغة، ص308.

يقول "**أولمان**" في هذا الصدد: «إذا تصادف أن اتفقت كلمتان أو أكثر في أصواتهما اتفاقا تاما، فإن مثل هذه الكلمات لا يكون لها معنى البتة دون السياق الذي تقع فيه»[1].

فمثلا كلمة (الغروب) في الأبيات التالية تتردد ثلاث مرات على قافية واحدة، لكنها تستوي لفظا وتختلف معنى:

«يا ويح قلبي من دواعي الهوى إن رحل الجيران عند الغروب

أتبعتهم طرفي وقد أزمعوا ودمع عيني كفيض الغروب

كانوا وفيهم طفلة حرة تفتر عن مثل أقاحي الغروب»[2].

فليس متعذرا أن يفهم من السياق معاني كلمة (الغروب)، فالغروب الأول: غروب الشمس، والثاني: جمع غُرب، وهو الدلو العظيمة المملوءة، والثالث: جمع غِرب، وهو الوِهاد[*] المنخفضة[3].

كما تحدث "**السيوطي**" في كتابه "**المزهر في علوم اللغة وأنواعها**" – في باب معرفة الأضداد – عن المشترك اللفظي، فكان عند كل مثال يضع اللفظة في سياق معين ليوضح معناها، ومثال ذلك في قوله: «عين الماء، وعين المال، وعين الركبة، وعين الميزان»[4].

للتوضيح أكثر نمثل بتوزيع دلالات كلمة (كتاب) في القرآن الكريم، التي وجدت بأكثر من وجه وفقا للسياق الذي ترد فيه، ومن بين تلك الدلالات:

– اللوح المحفوظ[5]: لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ

---

(1) أولمان: دور الكلمة في اللغة، ص60.

(2) حاتم الضامن وضياء الدين الحديدي: شعر الخليل بن أحمد الفراهيدي، مطبعة المعارف، بغداد، (د.ط)، 1973م، ص6.

(*) وهاد: جمع مفرده (وهد): «الوِهد والوَهدة المطمئن من الأرض والمكان المنخفض كأنه حفرة».، ابن منظور: لسان العرب، مادة (و ه د)، ج4، ص487.

(3) ينظر، صبحي الصالح: دراسات في فقه اللغة، ص308.

(4) السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص403.

(5) ينظر، تمام حسان: اجتهادات لغوية، ص209.

ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[1].

- سِجِلُّ أعمال المرء عند الله[2]: لقوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ الكِتَابُ فَتَرَى المجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ﴾[3].

2- تحديد السياق لمعاني المترادفات:

رأى الباحثون أن السياق يعين على كشف الحالات التي يقع فيها الترادف بين كلمتين فأكثر.

يقول "**جون ليونز**": «إذا عرف الترادف بتطابق المعنى فإن المفردات لا يمكن أن نقول أنها مترادفات تامة في إطار محدد من السياق»[4].

عليه فإن السياق هو الذي يحدد إذا ما كانت المفردات مترادفة أم لا، ذلك إذا استطعنا إحلال كلمة مكان أخرى دون حصول اختلال في المعنى أو فقدان لقوة المفهوم.

مما يدل أيضا على أن السياق يحدد فعلا معاني الألفاظ التي تعتبر مترادفات عند بعض العلماء وعند عامة الناس، ما جاء على لسان "**التاج السبكي**"، عندما أراد أن يبين أن كلمة (بشر) ليست مرادفة لكلمة (إنسان)، قال: «الإنسان والبشر، فإن الأول موضوع له باعتبار النسيان، أو باعتبار أنه يؤنس، والثاني باعتبار أنه بادي البشرة»[5].

فالملاحظ اعتماد السياق غير اللغوي في الفصل بين اللفظتين، وذلك بتقديم مجموعة من الصفات التي تخرج عن اللغة في جميع مستوياتها.

---

[1] سورة يونس، الآية 61.

[2] ينظر، تمام حسان: اجتهادات لغوية، ص210.

[3] سورة الكهف، الآية 49.

[4] جون ليونز: اللغة وعلم اللغة، ص202.

[5] السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص403.

3- تحديد السياق لمعاني المتضادات:

لم يغفل الباحثون عند تحديدهم لمعاني المتضادات عن دور السياق في ذلك، يقول أحد الباحثين في ذلك: «يعد التضاد نوعا من الاشتراك، وهو من أعجب ما في اللغة، لأنه إيقاع للفظ الواحد على معنيين متضادين، يمكننا السياق من التمييز بينهما»[1].

من الأمثلة التي توضح دور السياق في التمييز بين المتضادات قول "**أبو حاتم**" – حسب ما رواه عنه "**أبو الطيب اللغوي**" في كتابه الأضداد –: «ومن الأضداد قولهم: حلّق الماء في البئر، إذا غار وسفل، يحلق تحليقا (...)، وحلق الطائر في الجو يحلق تحليقا إذا ارتفع»[2].

ثم أتى "**أبو الطيب اللغوي**" بأبيات من الشعر دليلا على قوله، ففي غرور الماء ذكر:

« يمنحنه شزر إنكار بمعرفـــة لواغب الطرف قد حلّقن كالقُلب.

(...) هذا البيت في وصف إبل تريد ماء عنده ذئب، ومعناه دخلت عيونهم في رؤوسهم من الإعياء كالقُلب "البئر الغائرة"» [3].

وفي الارتفاع استشهد بقول الشاعر:

« وردت اعتسافا والثريا كأنها على قمة الرأس ابن ماء محلق.

(...) ابن الماء: طير من الطيور، والمحلق: العالي المرتفع في الهواء» [4].

---

[1] توفيق محمد شاهين: المشترك اللغوي نظريا وتطبيقا، ص132.

[2] أبو الطيب اللغوي: كتاب الأضداد في كلام العرب، تح: عزة حسن، دار طلاس، دمشق، ط2، 1996م، ص78.

[3] المرجع نفسه، ص143.

[4] المرجع نفسه، ص 144.

4- دور السياق في توجيه القراءات القرآنية:

اتجه العلماء المهتمون بالقرآن الكريم إلى السياق بغية توجيه القراءات القرآنية، وللاستدلال على ذلك نقدم بعض الأمثلة التي وردت في وجوه الاختلاف فيما بينها، التي يمكن الفصل في دلالتها وترجيح ما هو أقرب إلى القبول عن غيره استنادا إلى بعض مظاهر السياق اللغوية وغير اللغوية.

فعلى سبيل المثال نذكر كلمة (شغفها) و(شعفها) في قوله تعالى: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾[1]، فشغاف القلب غلافه، وقيل: هو وسط القلب، وشعفها: أجرى حبه عليها، وشعفه الحب: أحرق قلبه.

يستنتج من هذا أن معنى (شغف) من جعل الحب داخل قلبه، ومعنى (شعف) من جعل القلب معلّقا بالحب[2].

كمثال آخر، قراءة (ثومها) بدلا من (فومها) في قوله تعالى: ﴿فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾[3].

فمن العلماء من قال: إنه (الثوم)، وقيل (الفوم): الحنطة[*] أو الخبز، والفوم هي الثوم في بعض اللهجات بإبدال (الثاء) (فاء)، وسياق الآية لا يوافق من قال إن الفوم هو الحنطة، لأنه "عز وجل" يقول: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الذِي هُوَ أَدْنَى بِالذِي هُوَ خَيْرٌ﴾[4].

والحنطة من أشرف الطعام، إذن الأنسب أن يكون (الفوم) هو (الثوم)، لأن الثوم أدنى من الحنطة[5].

---

[1] سورة يوسف، الآية 30.

[2] ينظر، هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص339.

[3] سورة البقرة، الآية 61.

[*] الحنطة: «البقل الذي بلغ وقت حصاده»، ابن منظور: لسان العرب، مادة (ح ن ط)، ج9، ص147.

[4] سورة البقرة، الآية 61.

[5] ينظر، هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص340.

من خلال ما سبق ذكره، يتضح أن السياق يلعب دورا كبيرا في تحديد معنى الكلمة عند وقوعها على صفات مختلفة؛ أي عندما تكون مشتركا لفظيا، أو مترادفا، أو متضادا، ضف إلى ذلك أن السياق كان سلاح العلماء الذي ساعدهم على تمييز الاختلاف الواقع بين القراءات القرآنية وتفسيرها، لتبيين وجه الصواب منها آخر المطاف.

ب- تحديد السياق لمعاني الجمل والتراكيب:

لم ينحصر دور السياق في تحديد معاني الألفاظ مفردة، بل تعدّى ذلك إلى تحديد معاني الجمل والتراكيب.

يقول "**جون ليونز**": «يحدد السياق معنى الوحدة الكلامية على مستويات ثلاث متميزة في تحليل النص، فهو يحدد أولا أيّة جملة تم نطقها (...)، ثانيا: أنه يخبرنا عادة أية قضية تم التعبير عنها (...)، ثالثا: أنه يساعدنا على القول أن القضية تحت الدرس قد تم التعبير عنها بموجب معين من القوة الكلامية دون غير، ويكون السياق في الحالات الثلاث ذا علاقة مباشرة بتحديد ما يقال»[1].

يحدد السياق – حسب "**جون ليونز**" – بداية ونهاية كل جملة أو نص، لما يحدد القضية المطروحة، عند انتظام الكلمات وتآلفها في شكل جمل وتراكيب، كما يحدد القوة اللاكلامية؛ أي الظروف الخارجية (الخارجة عن اللغة)، التي تحكّمت في معنى هذه الجملة أو النص.

كما أشار الدكتور "**محمد عبد المطلب**" إلى ضرورة وجود سياق يتحدد من خلاله معنى الجمل والتراكيب، ويبين أن وجود العناصر اللغوية الأخرى لا يفي بالغرض؛ أي لا يحقق فهما أو معنى للجملة، يقول:

[1] جون ليونز: اللغة والمعنى والسياق، تر: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامية، العراق، ط1، 1987م، ص222.

«ومن المؤكد أن افتقاد المقام يؤدي إلى ورود مفردات متناثرة لا تمثل مقالا بالمعنى اللغوي، أو بالمعنى البلاغي، لأنها لم توضع في سياق يربط بين أجزائها بحيث تؤدي في النهاية معنى معينا، وعلى هذا لو قمنا بتحليل هذه المفردات من حيث مستوى الصوت، الصرف أو النحو، أو من حيث علاقة اللفظ بمدلوله فلن نصل أبدا إلى دلالة محددة لافتقاد السياق»[1].

يقول الدكتور " **محمد محمد يونس علي**" مؤكدا كلام سابقيه: «من المهم أن نذكر أن القولة (الجملة) عندما تعزل عن سياقاتها يتعذر علينا أن نفقه المقصود منها، وإن أمكننا فهم معانيها»[2].

ثم يأتي بمثال من القرآن الكريم ليؤكد كلامه، يقول: «فعندما ننظر إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾[3] بغضّ النظر عن السياق الذي وردت فيه فلا يهم منها إلا أن شخصا ما ينسب فعلا إلى شخص ما هو أكبر المحيطين به، أما إذا نظرنا إليها باعتبارها قوله فسنضطر إلى الرجوع إلى السياق الذي قيلت فيه، وسندرك أن المتكلم هو إبراهيم – عليه السلام –، وأنه يشير بكلمة (فعل) إلى كسر الأصنام، وأن الضمير يشير إلى عملية الكسر، وأن (هم) في (كبيرهم) تشير إلى الأصنام، وأن (هذا) تشير إلى أكبر الأصنام الموجودة، وأن القصد من كل هذا تشكيك المخاطبين في اعتقادهم بألوهية تلك الأصنام»[4].

فالأقوال – سالفة الذكر – بيّنت أهمية السياق في توجيه معنى الجمل والتراكيب، وأكّدت على ضرورة اقتران هذه الأخيرة بسياقاتها لفهم القصد من ورائها.

يكمن الدور الذي يلعبه السياق على مستوى الجمل والنصوص في: اتساق النص، بيان معاني الخبر

---

(1) محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، ص308.

(2) محمد محمد يونس علي: مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديد، ليبيا، ط1، 2004م، ص55.

(3) سورة الأنبياء، الآية 63.

(4) محمد محمد يونس علي: مدخل إلى اللسانيات، ص55.

والطلب، وبيان المحذوف، والأقسام في مجملها بيان للقصد والمعنى.

1- اتساق النصوص:

للسياق اللغوي وغير اللغوي دور بالغ في اتساق النص وتماسكه، هذا ما اتفق عليه جميع الباحثين. إن السياق يعمل على ربط مكونات النص – من كلمات وجمل – بعلاقة جدلية بعضها مع بعض، مفردات داخل التركيب الواحد، وتركيبا في علاقاته مع تراكيب النص الأخرى، بحيث لا يستطيع المتلقي فهمها إلا بمعرفة مكوناتها وبنياتها السياقية[1]، وهذا ما تم ملاحظته مع القولين السابقين لكل من "**جون ليونز**" و" **محمد محمد يونس علي**"، حيث أكدا على ضرورة السياق في فهم معاني ومقاصد الجمل والتراكيب.

تجدر الإشارة إلى أن "**الجاحظ**" قد أشار إلى هذا الأمر قبلهم، إثر حكمه على جودة الشعر انطلاقا من سياقه اللغوي، قال: «أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج فتعلم بذلك أنه أفرغ إفراغا واحدا، وسبك سبكا واحدا، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان (...)، وكذلك حروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر تراها متفقة (...)، حتى كان البيت بأسره كلمة واحدة»[2]، وهكذا فإن حسن الشعر عند "**الجاحظ**" لا يكون إلا من خلال السياق اللغوي، فيما ذكره من تلاحم للأجزاء، والحروف، والكلمات.

كما أن علماء العرب قد خلصوا إلى مصطلح (الإبداع) أو (حسن النسق)، فقد جاء هذا بعد تأملهم لكل ما يدخل في مكونات النص اللغوي، الداخلية والضمنية السياقية، ومثّلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الماءُ وَقُضِي الأَمْرُ وَاسْتَوتْ عَلَى الجُودِيِّ وَقِيلَ بُعدًا لِلْقَوْمِ الظَالمينَ﴾[3].

---

[1] ينظر، هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص476.

[2] الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص67.

[3] سورة هود، الآية 44.

فالنص الكريم عبارة عن جمل معطوفة بعضها على بعض، على الترتيب الذي تقتضيه البلاغة والسياق غير اللغوي، من ابتداء بالأهم وهو انحسار الماء عن الأرض[1].

2- بيان معاني الخبر والطلب:

يظهر جليا دور السياق في تحديد معاني الخبر والطلب، التي تخرج أحيانا عن الظاهر.

فالأصل في الخبر أن يلقى لغرضين، هما: فائدة الخبر، ولازم الفائدة، غير أنه كثيرا ما يخرج على خلاف مقتضى الظاهر، ولكنه لا يقتصر على ذلك، وإنما يخرج مجازا إلى أغراض كثيرة تفهم من السياق وقرائن الأحوال[2].

بالنسبة للخبر خرج إلى العديد من المعاني المستشفة من خلال السياق:

- خروج الخبر إلى **الفخر** ،كقول "**الفرزدق**":

«ترى الناس ما سرنا يسيرون خلفنا وإن نحن أومأنا إلى الناس وقفوا»[3].

- خروج الخبر إلى **الدعاء**، كقوله تعالى: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾[4].

أما بالنسبة للطلب فيتشعب هو الآخر إلى معان تستشف من خلال السياق، من بينها:

- خروج الطلب إلى **الأمر**، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾[5].

- خروج الطلب إلى **الدعاء**، ومثاله قول "**المتنبي**":

---

(1) ينظر، هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص489.

(2) ينظر، أحمد مغلوب: أساليب بلاغية، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1980م، ص102.

(3) ديوان الفرزدق، شرح وضبط: علي فاعور، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1987م، ص393.

(4) سورة المائدة، الآية 64.

(5) سورة الأعراف، الآية 204.

«أزل حسد الحسّاد عني بكبتهم فأنت الذي سيّرتهم لي حسادا»[1].

- خروج الطلب إلى **التمني**، كقول "**امرؤ القيس**":

«ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح فيك بأمثل»[2].

فالملاحظ من خلال الأمثلة السابقة أن للسياق الدور الكبير في تحديد المعاني التي تخرج إليها أضرب الخبر والطلب.

3- دور السياق في بيان المحذوف:

تحذف أحيانا كلمات أو عبارات، إما اختصارا أو تحقيقا للاتساق وجمال النصوص، ولا تحدد إلا من خلال السياق الذي يعين - وبشكل كبير - على معرفتها، وفي هذا الشأن يقول الدكتور "**طاهر سليمان**": «للقرائن الحالية، وهي الظروف الملابسة للنص اللغوي أهمية كبيرة في تحديد معنى المحذوف»[3].

نجد "**سيبويه**" (322هـ- 392هـ) قد أشار إلى ذلك في كتابه، تحت باب أسماه "**ما يكون المبتدأ فيه مضمرا، ويكون المبني عليه مظهرا**"، والمظهر عنده يمثل السياق غير اللغوي، يقول: «وذلك أنك رأيت صورة شخص فصار آية لك على معرفة الشخص، فقلت: عبد الله وربي، كأنك قلت: ذاك عبد الله، أو هذا عبد الله»[4].

كما أورد "**ابن جني**" في كتابه "**الخصائص**" بابا أسماه "**باب في أن المحذوف إذا دلت الدلالة عليه**

---

[1] ديوان المتنبي، دار بيروت، بيروت، (د.ط)، 1983م، ص372.

[2] ديوان امرؤ القيس، ضبط وتصحيح: مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط5، 2004م، ص117.

[3] طاهر سليمان حمودة: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية، الإسكندرية، (د.ط)، 1998م، ص130.

[4] سيبويه: الكتاب، تح: عبد السلام هارون، ج2، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م، ص13.

كان في حكم الملفوظ به"، افتتحه بقوله: «ومن ذلك أنك ترى رجلا قد سدّد سهما نحو الغرض ثم أرسله، فتسمع صوتا، فتقول: القرطاس والله، أي أصاب القرطاس، وأصاب الآن في حكم الملفوظ، وإن لم يوجد في اللفظ، غير أن دلالة الحال عليه نابت مناب اللفظ»[1].

فالقول إشارة واضحة إلى أن السياق غير اللغوي يكشف عن معنى المحذوف، وينوب عنه.

من أمثلة الحذف التي يُستدل عليها من السياق ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ﴾[2].

ففي الآية الكريمة جاء حذف المفعول به في أربعة مواضع، لأن المعنى الأصلي:

«- وجد عليه أمة يسقون: أغنامهم ومواشيهم.

- وامرأتين تذودان: غنمهما.

- وقالتا لا نسقي: غنمنا.

- فسقى لهما: غنمهما»[3].

ففي الآية المذكورة حُذفت كلمة (غنم)، وأمكن الاستدلال عليها من خلال السياق.

من خلال ما تقدم القول فيه، فيما يخص دور السياق في تحديد المعنى، فإن هذا الدور قد اتّضح جليا من خلال ما قُدّم من أمثلة، إذ لوحظ أن السياق يحدد معاني الكلمات المفردة، أو معاني الجمل والنصوص، ليشمل

---

[1] ابن جني: الخصائص، ج1، ص284، 285.

[2] سورة القصص، الآية 23، 24.

[3] هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص431.

دوره بهذا أصغر وحدة لغوية وأكبر وحدة، فالسياق هو الطريق الوحيد الموصل إلى معاني هذه الوحدات، سواء كانت ظاهرة أو محذوفة.

هذه الميزة التي اختص بها السياق في تحديد المعاني جعلت المهتمين بتفسير القرآن الكريم يطرقون باب هذا النوع من المعاني؛ أي المعنى السياقي، ذلك لتحديد دلالات ومعاني التراكيب والألفاظ، هذه الأخيرة التي تناولها بعضٌ من علماء اللغة تبعا لنوع آخر من المعاني، وهو المعنى المعجمي.

كل هذا يدفع إلى طرح جملة من التساؤلات، على رأسها: ما الفرق بين المعنى المعجمي والمعنى السياقي؟ وما السبل التي اتُّبِعت في كل منهما عند شرح الألفاظ، والتي اختلفت بحسبها دلالة اللفظ بين معنى وآخر؟.

الفصل الثاني: دراسة في عشرين مترادفة بين المعنى المعجمي والسياق القرآني

أولا:مفردات اللغة بين المعجم والسياق.

1- آليات الشرح المعجمي.

2- آليات الشرح السياقي عند علماء التفسير.

ثانيا: دراسة في عشرين مترادفة بين المعنى المعجمي و السياق القرآني.

أضغاث- أمشاج.	غمام- سحاب.
بخل- شح.	غيث- مطر.
جزاء- أجر.	فلك- سفينة.
جسد- جسم.	قسم- حلف.
حلم- رؤيا.	مرض- سقم.
دل- أرشد.	نصيب- حظ.
زيغ- ميل.	نعاس- نوم.
سغب- جوع.	هرب- فرّ.
سهو- نسيان.	وهن- ضعف.
صبّ- سكب.	يم- بحر.

الفصل الثاني: دراسة في عشرين مترادفة بين المعنى المعجمي و السياق القرآني.

أولا/ مفردات اللغة بين المعجم والسياق:

تعد المفردات في اللغة اللبنات الأساسية لإنتاج الجمل والنصوص، وما إلى ذلك من التراكيب التي تحمل في طياتها الكثير من المعاني، هذا ما جعل مفردات اللغة تحظى باهتمام اللغويين على اختلاف وجهاتهم، ومن هؤلاء المعجميون الذين اهتموا بجمع تلك المفردات وشرحها، مقدّمين المعنى الأصلي لها في أغلب الأحيان، وهو المعنى الذي اصطلح على تسميته بـ "**المعنى المعجمي**".

في حين اتجه الباحثون في علم الدلالة إلى تقصي معاني المفردات حال دخولها في تركيب ما، سمي بـ "**المعنى السياقي**".

بالنسبة للمعنى المعجمي للمفردة اللغوية، هو المعنى الذي تدل عليه حال انفرادها، هذا المعنى يكون احتماليا ومتعدّدا[1].

مثال ذلك كلمة (عين)، قد يقصد بها: عين الماء، عضو الرؤية، عين الجاسوس...

أما المعنى السياقي فهو معنى واحد ومحدد، وهو معنى يستنبط من القرائن اللغوية مع مراعاة الظروف الخارجية[2].

مثال ذلك استعمال كلمة (عين) داخل سياق محدد، حيث قد تدل على:

- **عين الماء:** مثل قوله تعالى: ﴿وإذِ اسْتسقَى موسى لِقَومِه فَقلْنا اضرِب بِعصاكَ الحجَر فانفَجرت منه اثنتا عشْرةَ عَينَا قد عَلِم كُلُّ أناس مَشربَهم﴾[3].

---

[1] ينظر، محمد محمد داود: العربية وعلم اللغة الحديث، ص184.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص184.

[3] سورة البقرة، الآية 60.

- **عضو الرؤية:** مثل قوله تعالى:﴿وتَولّى عنهم وقال يا أسَفَى عَلى يُوسُفَ وابيَضَّت عَيْنَاهُ مِنَ الحزْنِ فَهُو كَظِيمٌ﴾[1].

وبالتالي فإن معاني المفردات خارج السياق؛ أي في المعاجم، تختلف عن تلك المعاني الموجودة داخله.

أما عند النظر في السياق القرآني – على وجه التحديد – يظهر أن لكل كلمة من كلمات القرآن الكريم معنى مراد، قد يكون خارجا عن المعنى اللغوي، وقد يكون في أكثر من سياق، كما قد لا يتعدى سياقا واحدا[2].

أشار إلى هذا الأمر "**الرافعي**" (1880م- 1937م) عندما تحدث واصفا لغة القرآن الكريم، قال: «وما عسى أن تقول في كلام ترى اللفظ فيه معنى، ثم ترى كأن لهذا المعنى في التركيب معنى آخر»[3].

يفهم من هذا الطرح أن الألفاظ حين استعمالها في تركيب ما من تراكيب القرآن الكريم فإنه يكون لها معنى مختلف عن ذلك الذي تحمله وهي بمعزل عنه، لذا يعتبر أهم اختلاف ما بين المعنيين: المعجمي والسياقي في القرآن الكريم، حيث يتعدد الأول، فيما يتحدد الثاني.

وإذا ما تم النظر في هذين المعنيين فسيلاحظ أن طرق تقديمهما تختلف ما بين المعجميين والمفسرين، حيث يعتمد المعجمي آليات معينة في إظهار المعنى، في حين يتجه المفسرون إلى طرق أخرى في تحديد معاني الكلمات، لذا نرى ضرورة عرضها، من باب الإيضاح، فيما يلي عرض موجز لآليات الشرح المعجمي عند علماء اللغة، وآليات الشرح السياقي عند علماء التفسير.

---

[1] سورة يوسف، الآية 84.

[2] ينظر، مساعد بن سليمان الطيار: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، ج1، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، ط2، 2015م، ص241، 242.

[3] مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مطبعة المقتطف والمقطم، مصر، ط3، 1928م، ص27.

1- آليات الشرح المعجمي:

اهتم المعجميون بجمع مفردات اللغة وشرحها، منتهجين في ذلك عدة سبل، قسمها الدكتور "**أحمد أبو الفرج**" إلى خمسة أقسام:

أ- **الشرح بالمغايرة:** بمعنى أن يشرح المعجمي معنى الكلمة بذكر كلمة أخرى تغايرها في المعنى، فيتضح بذلك الضد بالضد[1]؛ أي أن هذا النوع من الشرح يقوم على تقديم ضد الكلمة المراد شرحها.

مثال ذلك ما جاء في "**لسان العرب**"، مثال ذلك شرح "**ابن منظور**" كلمة (حب) بما يناقضها في المعنى، قال: «الحب نقيض البغض»[2].

ب- **الشرح بالترجمة:** هذا النوع من التفسير لا يعنى بنقل كلمة من لغة إلى أخرى، وإنما يكون بشرح كلمة بكلمة أخرى من اللغة نفسها، أو شرحها بأكثر من كلمة[3].

مثال هذا النوع ما جاء في "**لسان العرب**":«الأعجم: الأخرس»[4].

ج- **الشرح بالمصاحبة:** يكون بتحديد للكلمات المستعملة في تركيب ما دون اعتبار للنحو أو غيره من القواعد المعروفة، هذا ما يلاحظ على المعاجم العربية، حيث أنها تبين المعنى بالمصاحبة[5].

---

(1) ينظر، محمد أحمد أبو الفرج: المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، دار النهضة العربية، (د.ب)، (د.ط)، 1966م، ص40.

(2) ابن منظور: لسان العرب، مادة (ح ب ب)، ج1، ص281.

(3) ينظر، محمد أحمد أبو الفرج: المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، ص105.

(4) ابن منظور: لسان العرب، مادة (ع ج م)، ج15، ص282.

(5) ينظر، محمد أحمد أبو الفرج: المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، ص115.

مثال ذلك تبيين معنى كلمة (عرب) بالمصاحبة في "**لسان العرب**"، يقول "**ابن منظور**":«عرب الرجل (...) عربة معدته (...) وعرب الجرح»[1].

فالملاحظ أن جزءا من معنى (عرب) مصاحب للرجل، المعدة، والجرح.

د- الشرح بالصورة: هذا النوع من الشرح لا يخص المعاجم العربية القديمة، نجده في الحديثة منها، حيث تستعمل صورة الكلمة لشرحها وتصور معناها بشكل دقيق[2].

هـ- الشرح بالسياق: على الرغم من كون المعنى المعجمي متعدد، إلا أننا نجد المعجميين في بعض الأحيان يلجأون إلى الشرح باستعمال السياق بجانبيه اللغوي وغير اللغوي، وهذا ما يساعد على توضيح المعنى[3].

من أهم المعاجم اللغوية التي اتبعت طرق الشرح سالفة الذكر:

- كتاب "**العين**" لـ "**الخليل بن أحمد الفراهيدي**".
- "**تاج العروس من جواهر القاموس**" لـ "**الزبيدي**".
- "**القاموس المحيط**" لـ "**الفيروزابادي**".
- "**لسان العرب**" لـ "**ابن منظور**".

كانت هذه الأنواع الخمسة في الشرح التي اعتمدها أصحاب المعاجم في شرح مفردات اللغة داخل معاجمهم، والملاحظ أن هذه الأنواع تتفاوت من معجم إلى آخر، كما أن الطريقة التي تستعمل في شرح كلمة ما قد لا نجدها في الكلمة التي تليها.

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، مادة (ع ر ب)، ج2، ص76.

(2) ينظر، محمد أحمد أبو الفرج: المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، ص123.

(3) ينظر، المرجع نفسه، ص116.

2- آليات الشرح السياقي عند علماء التفسير:

اهتم علماء التفسير بمراعاة السياق عند تفسير اللفظة، فلا يختار إلا المعنى المناسب له، وكان هذا المعنى يحدد بطرق شتى، إما بالنظر إلى السياق اللغوي أو السياق غير اللغوي، فكان تحديدهم للمعاني باتباع الطرق التالية:

أ- تبيين معنى المفردة بناء على السياق اللغوي: هذا ما سار عليه "**الراغب الأصفهاني**" في كتابه "**مفردات ألفاظ القرآن**"، حيث كان يبين معنى اللفظ اللغوي بناء على السياق الذي وقع فيه[1]، حتى أن "**الزركشي**" أبدى إعجابه بهذا الكتاب، وهو ما يظهر من قوله:«وهذا (أي النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب واستعمالها بحسب السياق) يعتني به الراغب كثيرا في كتابه "**المفردات**"، فيذكر قيدا زائدا عن أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ لأنه اقتنصه من السياق»[2].

كذلك اهتمت كتب الوجوه والنظائر بالمدلول السياقي للمفردة، ذلك أن المفسر فيها يستنبط المعاني من الآيات مباشرة، ويقتنصها من السياق القرآني الذي وردت فيه المفردة، لهذا فقد كثرت الوجوه (المعاني المختلفة للفظة الواحدة) في بعض المفردات[3].

من الأمثلة التي وردت في هذه الكتب: تفسير كلمة (اللبس) على عدة وجوه، منها:

الوجه الأول: يلبسون بمعنى: **يخلطون،** في قوله تعالى: ﴿ولا تَلبِسُوا الحقَّ بِالباطِلِ﴾[4].

---

(1) ينظر، مساعد بن سليمان الطيار: فصول في أصول التفسير، دار النشر الدولي، الرياض، ط1، 1991م، ص43.

(2) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج2، دار الثرات، القاهرة، ط3، 1984م، ص172.

(3) ينظر، مساعد بن سليمان الطيار: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت)، ص67- 97.

(4) سورة البقرة، الآية 42.

الوجه الثاني: اللباس بمعنى: **الثياب التي تلبس،** كما في قوله تعالى: ﴿يا بَني آدَم قد أنزَلنا عَليكُم لِباسًا يُوارِي سَوءاتِكُم ورِيشًا﴾[1].

الوجه الثالث: في قوله تعالى: ﴿هنّ لِباسٌ لَكُم﴾[2]، جاءت كلمة (لباس) بمعنى: **سَكَن**[3].

من بين المؤلفات في هذا النوع من الكتب:

- كتاب "**الوجوه والنظائر**" لـ "**هارون بن موسى الأعور**".

- كتاب "**وجوه القرآن**" لـ "**أبي علي الحسين بن واقد المرزوقي**"[4].

ب- تبيين معنى المفردة بناء على السياق الخارجي: لم يكتف المفسرون بمراعاتهم للسياق اللغوي فقط، بل توجهوا أيضا إلى الشق الثاني منه؛ أي السياق الخارجي، وذلك عندما صرفوا اهتمامهم إلى معرفة الظروف المحيطة بالمفردة، وكانت على شقين:

1- ملابسات نزول الآيات: حيث توجهوا إلى معرفة أسباب نزول الآيات، رغبة في معرفة المعنى المراد من اللفظة في الآية.

مثال ذلك: كلمة (النسيء) في قوله تعالى: ﴿إنما النَّسيءُ زيادةٌ في الكُفرِ﴾[5].

ف (النسيء): **التأخير،** ولكن تحديد هذا المعنى يحتاج إلى معرفة قصة الآية، التي من خلالها يعرف تفسير لفظة

---

(1) سورة الأعراف، الآية 26.

(2) سورة البقرة، الآية 187.

(3) ينظر، مساعد بن سليمان الطيار: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، ص97.

(4) ينظر، المرجع نفسه، ص98.

(5) سورة التوبة، الآية 37.

(النسيء)، والمراد بها هنا: تأخير الأشهر الحرم واستحلالها[1].

فمراعاة أسباب النزول عامل جد مهم في بيان معنى المفردة داخل السياق القرآني، ولمعرفة تلك الأسباب يعود المفسر إلى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو عن الصحابة – رضي الله عنهم–.

2– تقديم المعنى الشرعي على المعنى اللغوي: ويكون هذا عند حدوث تعارض بين المعنيين، لأن القرآن الكريم نزل لبيان الشرع لا لبيان اللغة، فالصلاة على سبيل المثال تحتمل معنى الدعاء، وتحتمل صلاة الجنازة، وهذا المعنى الأخير هو المقدم لأنه المعنى الشرعي[2] في قوله تعالى: ﴿ولا تُصلِّ عَلى أَحَدٍ مِنهُم مَاتَ أبَدًا﴾[3].

تجدر الإشارة إلى أنه من بين مناهج التفسير التي اهتمت بفهم حقائق الألفاظ المفردة في القرآن الكريم "**المنهج البياني**"، الذي يعدّ حديثا مقارنة بالمناهج الأخرى.

اعتُمد في "**المنهج البياني**" خطوات ممنهجة في بيان معنى المفردات، فكانت كالتالي:

أولا: «دراسة استعمالات المفردة في القرآن الكريم في مواضع مختلفة، وبيان مدلولها في كل موضع»[4]، بمعنى جمع الآيات التي وردت فيها هذه اللفظة، ومحاولة معرفة معناها حسب الآية التي وردت فيها، ليتم التوصل في الأخير إلى ما إذا كان المعنى نفسه أو أنه يتغير من موضع إلى آخر.

ثانيا: «موافقة اللفظ لما سبق من القول»[5]، أي استظهار المعنى الذي يوافق الآيات أو الألفاظ السابقة لهذه اللفظة.

---

[1] ينظر، مساعد بن سليمان الطيار: فصول في أصول التفسير، ص43.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص44.

[3] سورة التوبة، الآية 84.

[4] عثمان أحمد عبد الرحيم: التجديد في التفسير – نظرة في المفهوم والضوابط –، المطبعة العصرية، الكويت، (د.ط)، (د.ت)، ص82.

[5] المرجع نفسه، ص82.

ثالثا: «اتفاق اللفظ مع جملة المعنى»[1]؛ بحيث يكون اللفظ موافقا للمعنى المتضمن في الآية المحددة، أو في مجموع آيات أو حتى في سورة كاملة.

رابعا: «ائتلاف اللفظ مع القصد الذي جاء بجملته»[2]، هذا تقريبا نفس ما سبق ذكره في الخطوة الثالثة، وهنا يكون معنى اللفظ موافق للقصد أو المعنى المراد.

من أشهر المؤلفات في هذا النوع من التفاسير كتاب "**دراسات من هدي القرآن**" لـ "**أمين الخولي**"، وهو من الكتب الحديثة[3].

يتبين من خلال ما سبق أن المفسرين عمدوا إلى إظهار المعنى السياقي في شرحهم لمفردات القرآن الكريم، ذلك بالرجوع إلى البناء اللغوي للآيات والسور، أو بالرجوع إلى جوانب خارجة عن اللغة تمثلت في أسباب النزول والقصد الشرعي.

مما يلاحظ من خلال عرض آليات الشرح عند اللغويين والمفسرين أن اللغويين اعتمدوا أيضا في شرحهم للمفردات على السياق، لكنه يختلف عن السياق عند المفسرين، لأن المفسرين ينظرون في أسباب النزول وما يوافق الشرع، في حين يهتم المعجميون بظروف خارجية تتعلق بالثقافة والمجتمع.

بعد تحديد ماهية كل من المعنيين المعجمي والسياقي، والطرق التي اتبعها العلماء في تقديم كل منهما، يظهر تساؤل آخر: هل الاختلاف في تقديم معاني المفردات ما بين كتب التفسير والمعاجم يؤدي إلى تباين في معاني تلك المفردات؟ وعلى وجه التحديد الكلمات ذات المعاني المترادفة في المعاجم اللغوية، كيف كانت معانيها في سياق القرآن الكريم؟.

---

[1] عثمان أحمد عبد الرحيم: التجديد في التفسير – نظرة في المفهوم والضوابط –، ص82.

[2] المرجع نفسه، ص82.

[3] المرجع نفسه، ص82، 83.

ثانيا/ دراسة في عشرين مترادفة بين المعنى المعجمي والسياق القرآني:

يعد الترادف من أهم الظواهر اللغوية التي أولاها العلماء عناية واهتماما بالغين، على اختلاف نظرتهم لهذه الظاهرة، حيث أقر بعض منهم بوجودها في اللغة، في حين نفى آخرون ذلك.

نحاول في بحثنا تقديم شرح لتلك الظاهرة، ذلك بتحليل عشرين كلمة وردت مترادفة في المعاجم، وبيان حالها في السياق القرآني.

مع العلم أنه تم اختيار كلمتين فقط من كل معنى للنظر في حقيقة ترادفها، فمثلا من الكلمات التي وردت مترادفة: جسم، جسد، وبدن، لكن الاختيار وقع على كلمتين فقط، هما: جسم وجسد.

تم ترتيب تلك المترادفات ترتيبا ألفبائيا عند دراستها.

1- أضغاث/ أمشاج:

أ- المعاجم وكتب اللغة: الأضغاث في اللغة: الخلط، وعلى هذا جاء معنى الأمشاج.

ورد في "**تاج العروس**": «مشج بينهما: خلط»[1]، كذلك جيء بمعنى الضغث على هذا النحو فقيل: «ضغث الحديث: خلطه»[2].

كما أن الضغث في اللغة هو قبضة من قضبان مختلفة، وقيل هو الحزمة من الحشيش[3].

---

[1] الزبيدي: تاج العروس، مادة (م ش ج)، ج6، ص214.

[2] الفيروزابادي: القاموس المحيط، مادة (ض غ ث)، ج1، ص168.

[3] ينظر، ابن منظور: لسان العرب، مادة (ض غ ث)، ج2، ص459.

يظهر أنها سميت بالضغث لأنها أخلاط من أنواع الحشيش، على هذا المعنى جاءت كلمة (ضغث) في قوله عز وجل: ﴿وَخُذْ بِيدِكَ ضِغثًا فاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحنَثْ إنّا وجَدْناهُ صَابِرًا نِعْمَ العبْدُ إنّهُ أوّابٌ﴾[1].

نزلت هذه الآية في قصة النبي "**أيوب**" –عليه السلام –، حيث أمر بأخذ ضغث، وهو ملء الكف من الشجر والحشيش، وضرب زوجته ليكون ذلك تحلة ليمينه[2].

ب– القرآن الكريم: وردت كلمتا (ضغث) و(مشج) في القرآن الكريم بصيغة الجمع في سياقات مختلفة، كانت كفيلة بإبراز الفرق ما بينهما.

فكلمة (**أضغاث**) وردت في مواضع عديدة من القرآن الكريم كانت جميعها بمعنى واحد، من ذلك قوله عز وجل: ﴿قَالُوا أضْغاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحنُ بِتَأْوِيلِ الأحْلامِ بِعَالِمِينَ﴾[3].

أي: أخاليط أحلام كاذبة لا حقيقة لها، كما أنها تكون من حديث النفس، ووسواس الشيطان[4].

وقيل (**أضغاث أحلام**) هي أحلام لا حاصل لها وليس لها تأويل، يقول "**النيسابوري**" (ت 468هـ) في تفسيره لهذه الآية:«أي أحلام مختلطة لا تأويل لها (...) وقيل منامات كاذبة لا يصح تأويلها»[5].

كما جاء في "**التفسير الوسيط**": «أضغاث أحلام: أخلاط أحلام لا تؤول (...) وقد استعير للرؤيا الغامضة لفظ الأضغاث لأنها أخلاط من أحاديث العقل الباطن وخيالاته ومخاوفه وآلامه وآماله»[6].

---

(1) سورة ص، الآية 44.

(2) ينظر، النيسابوري: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ج3، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م، ص558.

(3) سورة يوسف، الآية 44.

(4) ينظر، الشوكاني: فتح القدير – الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير –، ج13، دار المعرفة، بيروت، ط4، 2007م، ص699.

(5) النيسابوري: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج2، ص614.

(6) لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج5، مطبعة المصحف الشريف، مصر، ط3، 1992م، ص331.

في مثل هذا السياق جاءت كلمة (**أضغاث**) في قوله عز وجل: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ بلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ﴾[1].

فكلمة (**الأضغاث**) في هذين السياقين من سورتي (يوسف) و(الأنبياء) جاءت للتعبير عن الأحلام المختلطة الملتبسة، التي لا يمكن تبين حقيقتها، ولا يمكن فهمها لأنها خليط من أوهام العقل الباطني.

بناء على هذا كانت (**الأضغاث**) بمعنى المختلط من الأشياء، التي لا يمكن تبيّنها أو معرفة حقيقتها.

أما كلمة (**أمشاج**) فوردت في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله عز وجل: ﴿إنّا خَلَقْنَا الإنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾[2].

المقصود بـ (**نطفة أمشاج**): النطفة التي امتزج فيها ماء الرجل وماء المرأة، وقيل: ألوان وأطوار؛ أي أنها تكون نطفة ثم علقة ثم مضغة[3].

في حين يؤكد "**ابن كثير**" (ت 774هـ) أن المقصود من (**نطفة أمشاج**) هو اختلاط واجتماع ماء الرجل بماء المرأة لأن هذا ما قال به أكثر علماء التفسير[4].

هذا ما ذهب إليه أيضا "**ابن عاشور**" في كتابه "**التحرير والتنوير**"، إذ أقر أن الخلط هو خلط ماء الرجل بماء المرأة[5]، مبرهنا على كلامه بقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ

---

[1] سورة الأنبياء، الآية 5.

[2] سورة الإنسان، الآية 2.

[3] ينظر، الزمخشري: تفسير الكشاف – عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل –، تح: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، ج29، بيروت، ط3، 2009م، ص1163.

[4] ينظر، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد السلامة، مج8، دار طيبة، الرياض، ط2، 1999م، ص285.

[5] ينظر، الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج29، ص365 .

وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].

على هذا تكون (**الأمشاج**) خليطا لما هو معروف، يمكن تمييزه دونما التباس، نفس التوضيح ذكره أيضا "**حسنين محمد مخلوف**" في شرحه لكلمة (**أمشاج**)، قال: «أمشاج: أخلاط ممتزجة متباينة الصفات»[2].

يُستنتج مما سبق أن كلمتي (**أضغاث**) و(**أمشاج**) متقاربتان من حيث أنهما بمعنى **الخلط**، لكن الفرق بينهما هو عدم تمييز هذه الأخلاط والتباسها التباسا يعسر توضيحه فيما يخص معنى (**الأضغاث**)، في حين أن (**الأمشاج**) هي الأخلاط التي يمكن تمييزها عن بعضها البعض، لهذا وظفت في خلق الإنسان، لأن هذا الخلق بيّن، ذلك أن "الله عز وجل" ذكره في مواضع مختلفة من القرآن الكريم.

فهذا الفرق ما بين (**الأضغاث**) و(**الأمشاج**) ينفي عنهما صفة الترادف، فهما ليستا كذلك حسب السياق القرآني.

2- بخل/ شح:

أ- المعاجم وكتب اللغة: تناولت المعاجم اللغوية كلمتي (**البخل**) و(**الشح**) بمعنى واحد، وأضافت بعضها أن (**الشح**) أشد من (**البخل**)، لكنهما على العموم من المترادف.

جاء في "**القاموس المحيط**": «الشح: البخل والحرص»[3]، في حين قال "**ابن منظور**": «الشح: أشد من البخل»[4].

---

[1] سورة يس، الآية 36.

[2] حسنين محمد مخلوف: كلمات القرآن – تفسير وبيان –، هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية، المملكة العربية السعودية، (د.ط)، 1995م، ص365.

[3] الفيروزابادي: القاموس المحيط، مادة (ش ح)، ج1، ص229.

[4] ابن منظور: لسان العرب، مادة (ش ح ح)، ج3، ص325.

من جهته عرّف "**الجرجاني**" (**البخل**) و(**الشح**) مفرّقا بينهما، قال: «البخل هو المنع من مال نفسه، وقيل الشح: هو بخل الرجل من مال غيره»[1].

كما أورد "**المناوي**" (952هـ- 1031هـ) تعريفا لـ (**البخل**) ، قال: «البخل إمساك القنيات[*] عما لا يحل حبسها عنه، وضده الجود (...)، والبخل ضربان: بخل بقنياته وبخل بقنيات غيره»[2].

أما (**الشح**) فقال في حقّه أنه: «بخل مع حرص»[3].

ب- القرآن الكريم: اختص كل من (**البخل**) و(**الشح**) في القرآن الكريم بسياق محدد، تبيّن من خلاله الفرق فيما بينهما.

وردت كلمة (**شح**) في مواضع كثيرة، منها:

* الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿وإنِ امْرأةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِها نُشُوزًا أو إعْراضًا فلَا جُناحَ عَليهِمَا أنْ يُصْلِحَا بينَهمَا صُلحًا والصُّلحُ خَيْرٌ وأُحْضِرتِ الأَنْفُسُ الشُّحَّ وإنْ تُحْسِنُوا وتَتَّقُوا فَإنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾[4]. (**أُحْضِرتِ الأنفُسُ الشُّح**): بمعنى أنها جُبلت على الشح، وهو عدم الرغبة في بذل ما على الإنسان، والحرص على الحق الذي له، فالنفوس مجبولة على ذلك، والمراد أنه ينبغي الحرص على قلع هذا الخلق الدنيء من النفوس[5]. فـ (**الشّح**) هنا جاء وصفا للنفس التي لا تتنازل عن حقها وتتعنّت.

---

[1] الجرجاني: معجم التعريفات، ص39.

[*] القنيات: جمع مفرده قنية، وهي ما اكتسبه الإنسان. ينظر، الزبيدي: تاج العروس، مادة (ق ن ي)، ج39، ص365.

[2] عبد الرؤوف بن المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، تح: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1990م، ص72.

[3] المرجع نفسه، ص202.

[4] سورة النساء، الآية 128.

[5] ينظر، السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمان بن معلا اللويحق، ج6، دار السلام، السعودية، ط2، 2002م، ص255.

* الموضع الثاني: يقول عز وجل: ﴿ويُؤثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَو كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ومَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِكَ هُمُ المفْلِحُونَ﴾[1].

يقول "**الآلوسي**" (ت 1270هـ) في تفسيره لهذه الآية: «معنى الآية: من يوق بتوفيق من الله ومعونته شح نفسه حتى يخالفها فيما يغلب عليها من حب المال وبغض الإنفاق»[2].

يلاحظ في هذا الموضع – أيضا – ارتباط صفة (**الشّح**) بـ (**النفس**)، ومثل هذا قوله تعالى: ﴿فاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطعْتُم واسْمَعُوا وأَطِيعُوا وأَنْفِقُوا خَيرًا لِأنفُسِكُم وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نفْسِهِ فَأولئكَ هُمُ المفْلحُونَ﴾[3].

* الموضع الثالث: يقول الله تعالى في وصف الممتنعين عن الجهاد في سبيله: ﴿أَشِحّةً عَليكُم فَإذا جَاءَ الخَوفُ رأيتَهُم ينظُرُونَ إليْكَ تدُورُ أَعْيُنهُم كالذي يُغشَى عَليهِ مِنَ الموتِ فَإذا ذهَبَ الخَوفُ سَلقُوكُم بِأَلْسِنةٍ حِدَادٍ أَشِحّةً عَلى الخيرِ أُولئِكَ لم يُؤمِنُوا فَأحْبطَ الله أَعْمَالَهُم وكَان ذَلك عَلى الله يَسِيرًا﴾[4].

المقصود بـ (**أشحّة عليكم**): بخلاء بالمودة والشفقة، أي أن أنفسهم تأبى أن تقدم المودة والشفقة.

أما قوله: (**أشحّة على الخير**)، فالمعنى منها أن لا خير فيهم، فهم يجمعون الجبن والكذب[5].

من خلال هذه الأمثلة التي تم النظر فيها باعتبار السياقين اللغوي وغير اللغوي، يلاحظ أن (**الشّح**) كان دائما وصفا للنفس التي تمنع على الغير المودة والخير والصدق، وما إلى ذلك من الأخلاق الحسنة.

نجد عند الانتقال إلى كلمة (**البخل**) أنها وردت في مواضع عديدة، منها:

---

[1] سورة الحشر، الآية 9.

[2] الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج28، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص53.

[3] سورة التغابن، الآية 16.

[4] سورة الأحزاب، الآية 19.

[5] ينظر، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مج6، ص390، 391.

* الموضع الأول: يقول عز وجل: ﴿ولا يحْسَبَنَّ الذين يَبْخَلُونَ بِما آتَاهُمُ الله مِن فضْلِه هوَ خَيرًا لهُم بَلْ هُو شَرٌّ لهُم سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلوا بِه يَوْمَ القِيَامَةِ ولله مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ والله بما تعمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[1].

أُنزلت الآية في الباخلين بالزكاة الواجبة عليهم مما آتاهم الله من فضله من ذهب وحيوان وثمار..وما إلى ذلك[2].

في نفس السياق، وفي حديث عن منع الزكاة، روي أن أحدهم سأل الرسول صلى الله عليه وسلم أن يدعو له بأن يرزقه الله مالا، فيتصدق منه، فدعا –صلى الله عليه وسلم– له، فوسّع عليه، فمنع الزكاة ولم يتصدق[3]، فأنزل الله عز وجل قوله: ﴿فَلمَّا آتَاهُم مِن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِه وتوَلَّوا وَهُم مُعرِضُونَ﴾[4].

* الموضع الثاني: يقول الله عز وجل: ﴿الذينَ يَبخَلُونَ ويَأمُرُونَ النّاسَ بِالبُخْلِ ويَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ الله مِن فَضْلِهِ وأَعْتَدْنَا لِلكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾[5].

نزلت هذه الآية في طائفة من اليهود كانوا يقولون للأنصار أن لا ينفقوا أموالهم مخافة وقوعهم في الفقر[6].

* الموضع الثالث: كذلك جاء في سورة "محمد" حديث عن البخل، الذي تمثل في منع الزكاة، قال تعالى: ﴿هَاأنتُمْ هَؤلاءِ تُدْعَوْنَ لتُنْفِقُوا في سَبِيلِ الله فَمِنْكُمْ مَنْ يبْخَلُ وَمنْ يَبخَلْ فإنّما يَبْخَلُ عَن نَفْسِهِ والله الغَنيُّ وأَنْتُمُ الفُقَراءُ﴾[7].

أي إخراج ما فرضه الله عز وجل، غير أنه من الناس من يبخل، فيمسك عن إخراج الزكاة[8].

---

(1) سورة آل عمران، الآية 180.

(2) النيسابوري: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج1، ص527.

(3) ينظر، جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، دار الحديث، القاهرة، ط3، 2001م، ص251.

(4) سورة التوبة، الآية 76.

(5) سورة النساء، الآية 37.

(6) ينظر، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمد عبد الرحمان المرعشلي، ج2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص74.

(7) سورة محمد، الآية 38.

(8) ينظر، البغوي: معالم التنزيل، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2002م، ص1200.

أما البخل عن النفس فالمقصود منها منعها عن خير كثير من عند الله عز وجل[1].

كما وردت كلمة (**بخل**) في مواضع أخرى، كانت في مجملها حديثا عن منع الزكاة، وعدم التصدق، وإمساك ما أنزل الله عز وجل من فضله، مثل الآية 180 من "**أل عمران**"، والآية 37 من سورة "**محمد**".

من خلال الأمثلة التي سبق ذكرها ووردت فيها كلمة (**بخل**)، يلاحظ أن هذه الكلمة كانت وصفا للمنقطعين عن الزكاة، والصدقة، وإخراج ما رزقهم الله من فضله.

يتبين من دراسة الأمثلة السابقة – بالاعتماد على السياق اللغوي وغير اللغوي – وجود تباين في معنى كلمتي (**البخل**) و(**الشح**)، ف (**الشح**) يكون إمساكا للنفس عن الخير ومكارم الأخلاق، بمعنى أنه يتعلق بما هو معنوي، في حين يكون (**البخل**) منعا للإنفاق؛ أي يتعلق بما هو مادي.

تبعا لهذا لا ترادف بين (**البخل**) و(**الشح**)، على الرغم من أن كليهما منع وإمساك، إلا أن لكل منهما سياق يقع فيه، ومعنى يختص به.

3- جزاء/ أجر:

أ- المعاجم وكتب اللغة: (**الجزاء**) و(**الأجر**) من الكلمات المترادفة في المعاجم اللغوية، جاء في "**القاموس المحيط**": «الأجر: الجزاء على العمل (...) أجره يأجره ويأجره جزاه»[2].

كذلك ورد في "**لسان العرب**": «الأجر: الجزاء على العمل»[3].

---

[1] ينظر، السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ج26، ص933.

[2] الفيروزابادي: القاموس المحيط، مادة (أ ج ر)، ج1، ص359.

[3] ابن منظور: لسان العرب، مادة (أ ج ر)، ج1، ص21.

غير أن "**المناوي**" فرق بين الكلمتين، قال: «الأجر ما يعود من ثواب العمل دنيويا وأخرويا (...) والأجر لا يقال إلا في النفع دون الضر»[1]، أما الجزاء: الغناء والكفاية ويكون في الخير والشر[2].

ب- القرآن الكريم: وظّفت فيه كلمتا (**الجزاء**) و(**الأجر**) في سياقات مختلفة، كانت كافية لإبراز الفرق الموجود بينهما.

ذكرت كلمة (**الأجر**) في مواضع كثيرة، وجاءت جميعها في سياق الخير والنفع، من تلك المواضع:

* الموضع الأول: في سياق (**الأجر الأخروي**) نجد قوله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لله وَهُو مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِم وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[3].

(بلى) جاءت نفي دخول الجنة، إلا من أسلم وعمل صالحا، وأخلص لله نفسه، وأحسن في عمله، (**فله أجره**)، الأجر الذي وعد له على عمله، فهو ثابت عند ربه لا يضيع ولا ينقص، وفي الآخرة يجد أجره فلا يخاف عليهم من نار جهنم[4].

جاء في "**التفسير الوسيط**" أن معنى الآية: بل يدخل الجنة من أخلص نفسه وذاته لله سبحانه وتعالى، وأحسن في جميع أعماله وإسلامه، فله أجره اللائق به عند ربه في الجنة كما وعده سبحانه وتعالى[5].

كما نجد (**الأجر**) في سياق أجر الشهداء في سبيل الله عز وجل، كقوله تعالى: ﴿وأَنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ المؤْمِنِينَ﴾[6].

---

(1) عبد الرؤوف بن المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ص39.

(2) ينظر، المرجع نفسه، ص125.

(3) سورة البقرة، الآية 112.

(4) ينظر، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج1، ص101.

(5) ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج1، ص173.

(6) سورة آل عمران، الآية171.

نزلت الآية في شهداء غزوة أحد، وحكمها جاري على جميع المؤمنين المجاهدين في سبيل الله عز وجل، فهم يستبشرون أن الله عادل رحيم بالعباد، يكافئ المؤمن ولا يضيع أجر المؤمنين، بل يضاعف الحسنات[1].

فالأجر الأخروي هو ما يعطيه سبحانه وتعالى لعباده المؤمنين والصالحين في أعمالهم، كالنعيم في الجنة، والوقاية من نار جهنم.

* الموضع الثاني: في سياق (**الأجر الدنيوي**) نجد قوله تعالى: ﴿حَتى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[2]، قال العلماء أن الأجرة هنا على الإرضاع[3].

أما كلمة (**جزاء**) فقد وردت في مواضع كثيرة، في سياقات مختلفة، في الثواب والعذاب، منها:

* الموضع الأول: في سياق الخير والثواب قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وعَمِلَ صَالحًا فَلَهُ جَزَاءً الحُسْنَى وَسَنَقُولُ لهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾[4].

الجزاء هنا ناتج عن عمل الحسنى، فله في الدارين جزاء عمله[5].

الله عز وجل يضاعف للمؤمنين حسناته، نجد اقتران الجزاء بما يدل على ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿فَأولئِكَ لهُمْ جَزَاءُ الضّعْفِ بما عَمِلُوا﴾[6].

يجازي الله سبحانه وتعالى المؤمنين بمضاعفة حسناتهم، فيجزي بالحسنة الواحدة عشرة إلى سبعمائة مثلها[7].

---

(1) ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج1، ص703.

(2) سورة الطلاق، الآية 6.

(3) ينظر، جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، ص749.

(4) سورة الكهف، الآية 88.

(5) ينظر، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج3، ص292.

(6) سورة سبأ، الآية 37.

(7) ينظر، البغوي: معالم التنزيل، ص1064.

* الموضع الثاني: في سياق الجزاء من العذاب، كما في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللهِ النَّارُ لهَمْ فِيهَا دَارُ الخُلْدِ جَزاءً بما كَانُوا بِآيَاتِنا يجْحَدُونَ﴾[1].

«الآية هي ما ذكر من الجزاء الأخروي السيئ، جزاء أعده الله لأعدائه هو النار لهم فيها دار الخلد لا يموتون، ولا هم منها يخرجون، جزاء بما كانوا يكفرون»[2].

قال "**البغدادي**": «(ذلك جزاء أعداء الله): يعني العذاب»[3].

إذا كانت السيئة تجزى بأضعاف فإن السيئة الجزاء فيها يكون بالمقابلة والمساواة، مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالحَسَنةِ فلَهُ عَشرُ أَمْثالِها وَمَنْ جَاءَ بِالسّيّئَةِ فَلَا يُجزى إلا مِثْلَهَا وَهُم لا يُظْلَمُونَ﴾[4].

يجازي الله سبحانه وتعالى من جاء بسيئة بما يستحقه عليها من غير إضعافها عليه[5].

يقول "**ابن كثير**" أن من عمل سيئة فإن الله عز وجل يجازيه بواحدة مثلها[6].

من خلال ما سبق ذكره نصل إلى أن كلمتي (**الجزاء**) و(**الأجر**) غير مترادفتين، لوجود فرق بينهما، حيث نجد أن (**الأجر**) يختص بالثواب عن العمل الخيِّر والجيِّد دنيويا وأخرويا، أما (**الجزاء**) فهو عام يكون في الجيد والخير، كما يكون في السيئ، وتبعا لهذا فإنه لكل كلمة معنى غير معنى الأخرى.

---

[1] سورة فصلت، الآية 28.

[2] لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج8، ص701.

[3] البغدادي: زاد المسير في علم التفسير، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2002م، ص1256.

[4] سورة الأنعام، الآية 160.

[5] ينظر، الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: بشار عواد معروف وعصام فارس الحرستاني، ج3، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1994م، ص392.

[6] ينظر، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مج7، ص145.

4- جسد/ جسم:

أ- المعاجم وكتب اللغة: ساوت بعض المعاجم اللغوية بين (**الجسد**) و(**الجسم**)، فجعلت لكليهما معنى واحدا، حيث ورد عنها: «الجسم: الجسد»[1].

كما فسّر (**الجسد**) على أنه (**الجسم**)[2]، فاعتبرا تبعا لذلك من الكلمات المترادفة في اللغة.

غير أن كتب اللغة التي اهتمت بإيراد الفروق بين ما اعتبر من المترادف، أو تقديم اصطلاحات دقيقة للكلمات فرقت بينهما.

قيل أن (**الجسد**) «لا يقال لغير الإنسان من خلق الأرض، وكل خلق لا يأكل ولا يشرب نحو الملائكة والجن (...)، والجسم هو البدن وأعضاؤه من الناس والدواب ونحو ذلك ما عظم من الخلق»[3].

بمعنى أن (**الجسد**) يخص الإنسان والملائكة والجن، ولا يطلق على غيرهم، في حين يكون لـ (**الجسم**) مفهوم أوسع، ذلك أنه يضم جميع المخلوقات دون استثناء، هذا ما ذهب إليه "**المناوي**" (952هـ- 1031هـ)، وأضاف أن (**الجسم**) «ماله طول وعرض وعمق»[4].

ب- القرآن الكريم: استخدمت فيه كلمتا (**جسد**) و(**جسم**) في سياقات مختلفة، بيّنت ما بينهما من فرق. ذكرت كلمة (**جسد**) في أربعة مواضع منها:

* الموضع الأول: في قصة بني إسرائيل والعجل، قال عز وجل: ﴿واتَّخَذَ قَومُ مُوسَى مِن بعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا

---

(1) الجوهري: الصحاح، تح: محمد محمد تامر، دار الحديث، القاهرة، (د.ط)، 2009م، ص183.

(2) ينظر، الفيروزابادي: القاموس المحيط، مادة (ج س د)، ج1، ص28.

(3) محمود النجفي: التحفة النظامية في الفروق الاصطلاحية، دار المعارف النظامية، (د.ب)، (د.ط)، 1312هـ، ص78.

(4) عبد الرؤوف بن المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ص126.

جَسَدًا لَهُ خُوارٌ أَلَمْ يَرَوا أَنّهُ لا يُكَلِّمُهُم ولا يهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾[1]، ومثلها في سورة "**طه**" قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ﴾[2].

ذكر "**ابن عطية**" (ت 546هـ) في تفسيره لـ (**الجسد**) أنه الجثة والجماد[3]، وهذا ما ذكره أيضا "**البغوي**" (ت 516هـ) إذ قال: «قيل كان جسدا مجسّدا من ذهب لا روح فيه، كان يُسمع صوت حفيف الريح يدخل في جوفه ويخرج»[4].

كما جاء في كتاب "**الغريبين في القرآن والحديث**": «(عجلا جسدا): أي صورة ولا روح فيه، والجسد معناه الجثة»[5].

بهذا يكون معنى (**الجسد**): الصورة التي لا روح فيها، دون اقتصار على الإنسان أو الحيوان، وما إلى ذلك.

لكن بعضا من أهل التفسير فسّروا (**الجسد**) على أنه أحمر من ذهب، ذلك أن (**الجسد**) في اللغة هو أيضا : «الزعفران ونحوه من الصبغ الأحمر والأصفر شديد الصفرة»[6].

يقول "**الآلوسي**" (ت 1270هـ) في كتابه "**روح المعاني**": «وجاء المجسد أيضا بمعنى الأحمر، وبعض فسر الجسد به هنا قال: أي أحمر من ذهب»[7].

على هذا النحو فسر الدكتور "حسنين محمد مخلوف" كلمة (**الجسد**) في الآيتين السالف ذكرهما، قال:

---

(1) سورة الأعراف، الآية 148.

(2) سورة طه، الآية 88.

(3) ينظر، ابن عطية: المحرر الوجيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م، ص456.

(4) البغوي: معالم التنزيل، ص491.

(5) الهروي: الغريبين في القرآن والحديث، تح: فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط1، 1999م، ص341.

(6) الزبيدي: تاج العروس، مادة (ج س د)، ج7، ص450.

(7) الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج9، ص63.

«عجلا جسدا: أي مجسّدًا، أي أحمر من ذهب»[1].

يمكن أن يكون هذا الأرجح، على اعتبار أن (**الجسد**) وصف للعجل الذي صنع من ذهب، فلونه – بطبيعة الحال – سيكون أصفرا.

نظرا لعدم الفصل في تفسير كلمة (**جسد**) في الآيتين، وتضارب آراء المفسرين حول معناها، سيتم تجاوز ذلك إلى الموضع الآخر الذي وردت فيه هذه الكلمة.

* الموضع الثاني: قوله عز وجل: ﴿ولَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وأَلْقَينَا عَلَى كُرسِيِّهِ جَسَدًا ثمُّ أنَابَ﴾[2].

قيل في بعض كتب التفسير أن هذا الجسد هو الجني الذي أخذ خاتم "**سليمان**" – عليه السلام – وجلس على كرسيه آخذا منه الحكم لأيام.

يقول "**ابن عطية**": «اختلف الناس في الجسد الذي ألقي على كرسيه، فقال الجمهور: هو الجني المذكور، سماه جسدا لأنه تمثل في جسد سليمان وليس به»[3].

ويتفق "**البغوي**" مع هذا فيقول: «أشهر الأقاويل أن الجسد الذي ألقي على كرسيه هو صخر الجني»[4].

أي أن هذا الجسد كان عبارة عن جني، إذ قيل أن الجسد هو: «كل روح تمثل بتصرف الخيال المنفصل، وظهر في جسم ناري كالجن أو نوري كالأرواح الملكية والإنسانية»[5].

---

[1] حسنين محمد مخلوف، كلمات القرآن – تفسير وبيان –، ص94 – 182.

[2] سورة ص، الآية 34.

[3] ابن عطية: المحرر الوجيز، ج4، ص505.

[4] البغوي: معالم التنزيل، ص1116.

[5] الجرجاني، معجم التعريفات، ص68.

غير أنه ورد في بعض التفاسير أن هذا الجسد كان ولدا لـ "**سليمان**" – عليه السلام –، ولد ميتا ذا خلقة غير مكتملة، فلم تكن فيه روح، هذا ما أشار إليه "**أبو حيان الأندلسي**" (ت 745هـ) في تفسيره "**البحر المحيط**"، قال: «ولم يبين الله الفتنة ما هي؟ ولا الجسد الذي ألقاه على كرسي سليمان، وأقرب ما قيل فيه: إن المراد بالفتنة كونه (سليمان) لم يستثن في الحديث الذي قال: (لأطوفنّ الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله) ولم يقل (إن شاء الله)، فطاف عليهن فلم تحمل إلا امرأة واحدة وجاءته بشق رجل»[1].

هذا ما أكده "**الشنقيطي**" (ت 1393م)، حيث اعتبر أن جملة الروايات التي تنص على أن الشيطان أخذ خاتم "**سليمان**" وجلس على كرسيه روايات باطلة لا أصل لها، وهي من الإسرائيليات التي لا يخفى أنها باطلة، وما يوضح هذا البطلان – حسبه – أن عباد الله المخلصين ليس عليهم سلطان من الشيطان[2].

فسر كذلك الدكتور "**محمد مخلوف**" كلمة (**جسد**) في هذه الآية على هذا النحو قال: «جسدا: شق إنسان ولد له (سليمان)»[3].

* الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾[4].

يشير "**ابن عاشور**" إلى أن الجسد ما لا روح فيه، يقول: «ذكر الجسد يفيد التهكم بالمشركين لما قالوا (ما لهذا الرسول يأكل الطعام)، فلزم لقولهم هذا أن يكونوا قائلين بأن شأن الرسل أن يكونوا أجسادا بلا

(1) أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ج7، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م، ص381.

(2) ينظر، الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، دار علم الفوائد، جدة، (د.ت)، (د.ط)، ص101.

(3) حسنين محمد مخلوف: كلمات القرآن – تفسير وبيان –، ص264.

(4) سورة الأنبياء، الآية 8.

أرواح»[1].

على اعتبار ما سبق ذكره يكون (**الجسد**) بمعنى الصورة التي لا روح فيها.

أما بالنسبة لكلمة (**جسم**) فقد وردت في موضعين من القرآن الكريم:

* الموضع الأول: في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْه وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِن المالِ قَالَ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي العِلمِ والجِسْمِ وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ واللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[2].

* الموضع الثاني: في قوله تعالى: ﴿وإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وإِنْ يقُولُوا تَسْمَعْ لِقَولِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مَسَنَّدَةٌ﴾[3].

قال العلماء في تفسيرهم لكلمة (**جسم**) في الآية الأولى أنه ما امتاز بالعظمة في الطول والعرض، ذلك أن "**طالوت**" كان ذو جسم عظيم، حيث أنه فاق بني إسرائيل بمنكبيه وعنقه ورأسه[4].

أما بالنسبة لوقوعها في الآية الثانية فيقول "**الطبرسي**": «اختلف المتكلمون في حد الجسم، فقال المحققون منهم: هو الطويل العريض العميق، وذلك متى ازداد ذهابه في هذه الجهات الثلاث (...) وقيل: هو المؤلف، وقيل هو القائم بالنفس (...) والصحيح القول الأول»[5].

بمعنى أن (**الجسم**) هو ما له طول وعرض وعمق، وهذا يوافق ما جاء في "**معجم التعريفات**": «الجسم جوهر

---

[1] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج17، ص19.

[2] سورة البقرة، الآية 247.

[3] سورة المنافقون، الآية 4.

[4] ينظر، البغدادي: زاد المسير في علم التفسير، ص152.

[5] أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج10، دار العلوم، لبنان، ط1، 2005م، ص14.

قابل للأبعاد الثلاثة»[1].

على هذا يكون (**الجسم**) ما عظم من الخلقة في الطول والعرض والعمق؛ أي الشكل العام الذي يوحي بالعظمة.

من خلال ما سبق ذكره، وبالاعتماد على السياقين اللغوي وغير اللغوي، يتضح أن (**الجسد**) كل صورة لا روح فيها، في حين أن (**الجسم**) هو ما عظم من الخلق عظمة تمس الطول والعرض والعمق، وعليه لا يمكن القول بترادف هاتين الكلمتين، فلكل منهما معنى مستقل عن الآخر.

5- حلم/ رؤيا:

أ- المعاجم وكتب اللغة: (**الرؤيا**) في معاجم اللغة ما يرى في المنام[2]، ومثلها جاء معنى (**الحلم**)، يقول "**ابن منظور**":«الحلم: الرؤيا والجمع أحلام، يقال حلم يحلم إذا رأى في المنام»[3].

كما جاء في "**المصباح المنير**":«حلم يحلم رأى في منامه رؤيا»[4].

بمعنى أن (**الحلم**) مرادف لـ (**الرؤيا**) حسب ما جاء في المعاجم اللغوية.

غير أنه يوجد من علماء اللغة من فرق بينهما، حيث ذكر "**المناوي**" أنه يغلب الشر والقبيح على ما يرى في الحلم، في حين يغلب على الرؤيا الخير والشيء الحسن[5].

ويوافقه "**أبو البقاء الكفوي**" (ت 1094هـ) الرأي، حيث أورد في كتابه الموسوم بـ "**الكليات**" أن:

---

(1) الجرجاني: معجم التعريفات، ص68.

(2) ينظر، الزبيدي: تاج العروس، مادة (ح ل م)، ج38، ص106.

(3) ابن منظور: لسان العرب، مادة (ح ل م)، ج15، ص34.

(4) الفيومي: المصباح المنير، مادة (ح ل م)، مكتبة لبنان، بيروت، (د.ط)، 1987م، ص57.

(5) ينظر، عبد الرؤوف بن المناوي: التحفة النظامية في الفروق الاصطلاحية، ص90.

«الحلم في الأصل لما يتلذذ به المرء في حال النوم، ثم استعمل لما يتألم به (...)، وغلب الحلم على ما يراه من الشر والقبيح، كما غلب اسم الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن»[1].

ب– القرآن الكريم: استخدمت فيه كلمتا (**الرؤيا**) و(**الحلم**) استخداما يوحي بالاختلاف فيما بينهما.

وردت كلمة (**رؤيا**) في مواضع مختلفة، كانت في مجملها وصفا لما يصدق مما يرى في المنام، منها:

* الموضع الأول: قوله عز وجل: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالحَقّ لَتَدْخُلُنَّ المسْجِدَ الحَرامَ إنْ شَاءَ الله آمِنِينَ﴾[2].

قيل في سبب نزول هذه الآية أن الرسول صلى الله عليه وسلم رأى في المدينة رؤيا أنهم سيدخلون مكة، فلما رجعوا دون دخولها سأله الصحابة: ألم تخبرنا أننا سنأتي البيت ونطوف؟، فأنزل الله عز وجل هذه الآية، التي كانت بمعنى صدق هذه الرؤيا وحتمية وقوعها[3]، فالرؤيا هنا كانت تعبيرا لما يصدق وقوعه، أنبأ عن صدقها الله عز وجل، فهي من عنده.

* الموضع الثاني: على نحو الموضع الأول جاء معنى (**الرؤيا**) في هذا الموضع في قوله عز وجل:﴿ورفَعَ أَبوَيهِ عَلى العَرْشِ وخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾[4].

"**يوسف**" – عليه السلام – في هذه الآية تحدث عن تحقق رؤياه التي رآها منذ زمن بعيد، والتي ذكرها الله عز وجل في بداية سورة "**يوسف**"، قال: «إذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ إنّي رأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كوْكَبًا والشَّمْسَ والقَمَرَ

---

[1] أبو البقاء الكفوي: الكليات – معجم في المصطلحات والفروق اللغوية –، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998م، ص404.

[2] سورة الفتح، الآية 27.

[3] ينظر، السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ج26، ص938.

[4] سورة يوسف، الآية 100.

رَأَيتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ»[1].

فطلب منه آنذاك "**يعقوب**" – عليه السلام – ألا يخبر إخوته بهذه الرؤيا، لأنه علم أنها حق، وأن إخوته إن علموا بها سيحسدونه ويبغونه[2]، لهذا وردت كلمة (**رؤيا**) في سياق الآية من قوله عز وجل: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾[3].

أما كلمة (**حلم**) فجاءت بصيغة الجمع في جميع السياقات التي وردت فيها، كما وصفت في جميعها بأنها أضغاث؛ أي أخلاط لا يفهم القصد منها لأن ليس لديها معنى، مثال هذا قوله عز وجل: ﴿قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ﴾[4].

قال "**السعدي**": «أضغاث أحلام: أي أحلام لا حاصل لها، ولا لها تأويل»[5].

كما قيل أن هذه الأحلام تكون من النفس أو وسوسة الشيطان[6].

بهذا المعنى جاءت كلمة (**أحلام**) في قوله عز وجل: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ﴾[7].

قال "**البغوي**" في تفسيره لـ (**أضغاث الأحلام**) في هذه الآية: «أباطيلها وأهاويلها رآها في النوم»[8].

---

[1] سورة يوسف، الآية 4.

[2] ينظر، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج5، ص279.

[3] سورة يوسف، الآية 5.

[4] سورة يوسف، الآية 44.

[5] السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ج12، ص461.

[6] ينظر، الزمخشري: تفسير الكشاف – عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل –، ج12، ص518.

[7] سورة الأنبياء، الآية 5.

[8] البغوي: معالم التنزيل، ص833.

بناء على ما سبق ذكره فيما يخص (**الحلم**) و(**الرؤيا**)، وبالاعتماد على السياقين اللغوي (الذي تمثل على سبيل المثال في اقتران كلمة أحلام بالأضغاث الدالة على الأخلاط التي لا يفهم معناها، ولا يمكن تبيينها)، والسياق الخارجي (الذي تمثل في مجموع الظروف التي أحيطت بنزول الآيات)، يتضح أن (**الرؤيا**) و(**الحلم**) يشتركان في كونهما ما يرى في المنام، غير أن هذا لا ينفي الاختلاف القائم بينهما، إذ أن (**الرؤيا**) تصدق دائما، كما أنها تؤول، وهي من الله عز وجل، في حين أن (**الأحلام**) مجرد أخلاط وأباطيل لا تأويل لها، وهي من الشيطان، فلا ترادف بين الكلمتين حسب ما وردا عليه في السياق القرآني.

6- دل/ أرشد:

أ- المعاجم وكتب اللغة: شرحت بعض المعاجم اللغوية (**دلّ**) بـ (**أرشد**) دون تفريق بينهما، فجعلتهما بمعنى واحد، حيث ورد عنها: «دال ودليل هو المرشد والكاشف»[1]، كما جاء في معجم "**محيط المحيط**": «دله عليه دلالة (...) سدده وأرشده »[2]، فاعتبرا تبعا لذلك من الكلمات المترادفة في اللغة.

ب- القرآن الكريم: استعملت فيه كلمتا (**دلّ**) و(**أرشد**) في سياقات مختلفة، أظهرت الفرق بينهما.

فذكرت كلمة (**دلّ**) ومشتقاتها في أربعة مواضع، منها:

* الموضع الأول: في وسوسة الشيطان، قال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى﴾[3].

فسر "**أبو حيان الأندلسي**" في "**التفسير المحيط**" معنى (**هل أدلّك**): أنها جاءت على سبيل

---

[1] الفيومي: المصباح المنير، مادة (د ل ل)، ص76.

[2] بطرس البستاني: معجم محيط المحيط، مادة (د ل ل)، مكتبة لبنان، بيروت، (د.ط)، 1987م، ص289.

[3] سورة طه، الآية 120.

الاستفهام الذي يُشعر بالنصح، ويؤثر بقبول من يخاطبه، فآدم رغّبه الله تعالى بدوام الراحة في الجنة، أما إبليس – لعنة الله عليه – فرغّبه بالراحة بقوله (**هل أدلّك**)، فجاءه في الجهة التي رغبه الله فيها، وهي عدم الخروج من الجنة، فدله على الشجرة التي نهاه الله تعالى أن يأكل منها، وذلك أنها شجرة من أكل منها خلد[1].

يرى "**الآلوسي**" في أن ما عرضه إبليس – لعنة الله عليه – جاء على سبيل الاستفهام الذي يشعر بالنصح[2].

فالدلالة جاءت في سياق الشر والمعصية، ذلك لوسوسة الشيطان لآدم، ودله على الشجرة التي أخرجته من الجنة.

* الموضع الثاني: في الدلالة على الخير، كقوله تعالى: ﴿إِذْ تَمشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إلى أُمِّكَ كَيْ تقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَن﴾[3].

فسبحانه وتعالى حرم على موسى المراضع، فلا يقبل ثدي امرأة قط، ليكون مآله إلى أمه فترضعه، وتكون مطمئنة[4].

فسر "**البيضاوي**" (**هل أدلّكُم على من يكْفُله**): أن موسى كان لا يقبل ثدي المراضع، فجاءت أخته مريم متفحصة خبره، فوجدتهم يبحثون له عن مرضعة، فدلتهم على أمه فقبل ثديها[5].

الدلالة هنا في سياق الخير، ورد المعنى نفسه في "**القصص**"/ الآية 12.

---

[1] ينظر، أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ج6، ص251.

[2] ينظر، الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج16، ص274.

[3] سورة طه، الآية 40.

[4] ينظر، السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ج16، ص575.

[5] ينظر، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج4، ص27.

* الموضع الثالث: أغلب الآيات التي ورد فيها لفظ الدلالة نجدها تدل على غير هداية الله تعالى، وإنما دلالة الإنسان لأخيه الإنسان، ماعدا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1].

أنزلت هذه الآية لما سأل الصحابة النبي عليه الصلاة والسلام عن أحب الأعمال إلى الله عز وجل، فأنزلت السورة، ومنها الآية، فدلهم إلى تجارة عظيمة الشأن تنجيهم من عذاب يوم القيامة[2].

فسر "**السعدي**" الآية أنها: وصية ودلالة من أرحم الراحمين لعباده المؤمنين، وأعظم تجارة وأعلى مرغوب تحصل به النجاة والفوز بالنعيم[3].

فالدلالة هنا جاءت في سياق الخير، لأنها دلالة الله عز وجل لعباده المؤمنين، تنجيهم يوم القيامة من العذاب.

أما كلمة (**أرشد**) ومشتقاتها فجاءت في سياق الحق والإشارة إلى الصالح، وذلك لأن الله عز وجل هو المرشد والمهدي، كقوله تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ المهْتدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾[4].

«المرشد هو الذي يبين للحيران وجه الرشد، وهو إصابة المطلوب من الخير»[5].

فسر "**ابن كثير**" الآية أن الله عز وجل هو من أرشد هؤلاء الفتية إلى الهداية من كفر قومهم[6].

فسر "**السعدي**" قوله تعالى (فلن تَجدَ له وَلِيًّا مُرشِدا): أي «لا يجد من يتولاه ويدبره على الخير، ولا يرشده إلى الخير والفلاح»[7].

---

[1] سورة الصف، الآية 10.

[2] ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج10، ص1403.

[3] ينظر، السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ج18، ص1015.

[4] سورة الكهف، الآية 17.

[5] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص208.

[6] ينظر، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مج5، ص143.

[7] السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ج15، ص549.

في نفس السياق نجد قوله تعالى: ﴿إِذْ أَوَى الفِتيَةُ إلى الكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنا آتِنَا مِن لَدُنْكَ رَحْمَةً وهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾[1].

فسر "**البغدادي**" قوله (**مِن أمْرِنا رشَدا**): «أرشدنا إلى ما يقرّبنا منك»[2].

قال "**البغوي**": بمعنى أرشدنا إلى ما نلتمس به من خيرك ورضاك[3].

من خلال ما سبق ذكره يتبين أن معنى (**دلّ**) غير معنى (**أرشد**) حسب ورودهما في السياق القرآني.

فالدلالة تكون في الشيء الخيّر الجيد، كما تكون بدلالة على شر ومعصية، في حين الإرشاد يكون في الخير والحق دون الشر، وبالتالي لا ترادف بين (**دلّ**) و(**أرشد**)، وذلك أن معنى الدلالة أوسع، في حين يكون معنى الإرشاد مقتصرا على الحق فقط.

7- زيغ/ ميل:

أ- المعاجم وكتب اللغة: (**الزيغ**) و(**الميل**) من الكلمات التي وردت مترادفة في المعاجم اللغوية.

جاء في معجم "**العين**" لـ "**الفراهيدي**" (100هـ- 175هـ): «الزيغ: الميل»[4].

ومثله في "**تاج العروس**": «زاغ يزوغ زوغا وزيغا مال عن القصد»[5].

في حين فرق "**المناوي**" في كتابه "**التوقيف على مهمات التعاريف**" بينهما، قال: «الزيغ: الميل عن

---

(1) سورة الكهف، الآية 10.

(2) البغدادي: زاد المسير في علم التفسير، ص839.

(3) ينظر، البغوي: معالم التنزيل، ص771.

(4) الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مادة (ز ي غ)، ج4، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت)، ص434.

(5) الزبيدي: تاج العروس، مادة (ز و غ)، ج22، ص490.

الاستقامة والانحراف عن جهة الصواب»[1].

أما (**الميل**) فهو: «العدول عن الوسط إلى أحد الجانبين»[2].

ف (**الزيغ**) لا يكون إلا ميلا عن الاستقامة والصواب باتجاه الانحراف، في حين يكون (**الميل**) باتجاه أحدهما، أي نحو الصواب أو الخطأ.

أما "**أبو البقاء الكفوي**" فيرى أن (**الميل**) لا يكون فيما عدا الصواب في الفهم[3]، بمعنى أن (**الميل**) يتعلق بما هو حسي غير ملموس، فمتى كان الخطأ في فهم الأشياء وتأويلها تأويلات خاطئة، كان ميلا.

ب– القرآن الكريم: يفرّق القرآن الكريم بين (**الزيغ**) و(**الميل**) في استخدامه لهما، هذا ما يظهر من خلال سياقه، بجانبيه اللغوي وغير اللغوي.

وردت كلمة (**زيغ**) في مواضع كثيرة كانت في مجملها إقرارا بالعدول عن الاستقامة إلى الانحراف، أو عن الحق إلى الباطل...وما إلى ذلك، من أمثلتها:

* الموضع الأول: قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ واللهُ لا يَهْدِي القَومَ الفَاسِقِينَ﴾[4].

كانت هذه الآية في توبيخ "موسى" – عليه السلام – لقومه على صنيعهم، وأذيتهم له، وهم على علم بأنه رسول الله، فلما زاغوا: بمعنى انصرفوا عن الحق، أزاغ الله قلوبهم عقوبة لزيغهم فلم يوفقهم إلى الهدى بإبعادهم عنه[5].

---

[1] عبد الرؤوف بن المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ص188.

[2] المرجع نفسه، ص320.

[3] ينظر، أبو البقاء الكفوي: الكليات – معجم في المصطلحات والفروق اللغوية –، ص486.

[4] سورة الصف، الآية 5.

[5] ينظر، السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ج28، ص1013.

* الموضع الثاني: في قصة النبي "**سليمان**" – عليه السلام – يقول عز وجل: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ القِطْرِ وَمِنَ الجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾[1].

أي من يعدل من الجن عن أمر الله عز وجل لهم بأن يطيعوا سليمان[2]، فهذا العدول عن الطاعة انحراف في الواقع عن الحق، لأنه أمر من الله تعالى، وقد استخدمت كلمة (**زيغ**) للتعبير عنه.

* الموضع الثالث: قوله عز وجل في الذين كادوا يعدلون عن مبايعتهم للرسول –صلى الله عليه وسلم– لما رأوه من شدة العذاب، وقوة العدو[3]: ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ والمهَاجِرِينَ والأَنْصَارِ الذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ العُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾[4].

(**الزيغ**) هنا – أيضا – كان تعبيرا عن الانصراف عن الحق إلى ما دونه.

* الموضع الرابع: في سياق آخر يقول تعالى:﴿إِذْ جَاؤُوكُمْ مِنْ فَوقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ القُلُوبُ الحَنَاجِرَ وَتظُنُّونَ بِاللهِ الظُّنُونَا﴾[5].

قال "**ابن عطية**": «زاغت معناه: مالت عن مواضعها، وذلك فعل الواله الفزع المختبل»[6].

وقال "**الآلوسي**" في تفسيره لهذه الآية: «أي حين مالت الأبصار عن سننها وانحرفت عن مستوى نظرها»[7].

---

[1] سورة سبأ، الآية 12.

[2] ينظر، البغوي: معالم التنزيل، ص1058.

[3] ينظر، أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ج5، ص112.

[4] سورة التوبة، الآية 117.

[5] سورة الأحزاب، الآية 10.

[6] ابن عطية: المحرر الوجيز، ج4، ص372.

[7] الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج21، ص157.

فالأصل في النظر أن يكون مستواه في الوسط، لكنه حاد عنه إلى غيره، هذا الحياد عبّر عنه بـ (**الزيغ**) لأنه ميل عن الأصل الصحيح.

* الموضع الخامس: في وصف قلوب مبتغي الفتنة بـ (**الزيغ**)، ذلك أنهم عدلوا عن الحق، واتجهوا إلى الأهواء[1]، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ وابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾[2].

أشار "**الآلوسي**" عند تفسيره لهذه الآية أن (**الزيغ**) لا يكون إلا عن ميل عن الحق إلى الباطل، قال: «زاغ لا يقال إلا فيما كان عن حق إلى باطل»[3].

فـ (**الزيغ**) لا يكون إلا عدولا عن الحق إلى الباطل، أو عن الأصل الصحيح إلى ما دونه.

أما كلمة (**مَالَ**) فجاءت –هي الأخرى– في سياقات مختلفة من القرآن الكريم، منها:

* الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿واللهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾[4].

(**الميل**) في هذه الآية هو ميل عن القصد والحق واتّباع الشهوات[5]، فـ (**الميل**) إذن يطلق ويراد به الانحراف عن الحق إلى ما يكون بمنزلة الضد له.

---

(1) ينظر، الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج3، ص82.

(2) سورة آل عمران، الآية 7.

(3) الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج3، ص82.

(4) سورة النساء، الآية 27.

(5) ينظر، الزمخشري: تفسير الكشاف – عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل –، ج5، ص233.

* الموضع الثاني: وردت كلمة (**الميل**) في قوله عز وجل في موضع الحديث عن تعدد الزوجات: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾[1].

يخبر الله عز وجل أن الأزواج ليس بمقدورهم العدل التام بين زوجاتهم، لأن العدل يتطلب وجود المحبة والميل إليهن على السواء، وهذا متعذر وغير ممكن، لذلك عفا الله تعالى عما لا يستطاع، ونهى عما هو ممكن، فقال: ﴿فلا تميلوا كلَّ الميلِ﴾؛ أي لا تميلوا ميلا كثيرا بحيث لا تؤدّون حقوقهن الواجبة[2].

ف (**الميل**) هنا جاء على معنيين، ميل عن الحق، وهو عدم تأدية الواجب، وهو ميل مكروه مذموم، أما المعنى الثاني فهو اختيار أحد الجانبين دون أن يتصف أحدهما بالبطلان وما إليه.

اعتبارا لما سبق ذكره يتبين أن معنى (**الزيغ**) غير معنى (**الميل**) حسب ورودهما في السياق القرآني؛ يكون (**الزيغ**) دائما عدولا عن الحق إلى الباطل، في حين يكون (**الميل**) عدولا إلى الحق أو الباطل، هذا ما أشار إليه "**المناوي**" عندما قال: «الميل: العدول عن الوسط إلى أحد الجانبين»[3]، وبالتالي لا ترادف بين (**الزيغ**) و(**الميل**)، ذلك أن معنى الميل يكون أوسع، في حين يكون معنى (**الزيغ**) محدّدا باقتصاره على العدول عن الحق.

---

[1] سورة النساء، الآية 129.

[2] ينظر، السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ج5، ص226.

[3] عبد الرؤوف بن المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ص320.

8- سغب/ جوع:

أ- المعاجم وكتب اللغة: ترى بعض المعاجم أن (**السّغب**) هو (**الجوع**)، فلم تفرّق بين اللفظتين، «السغبة هي الجوع، ومسغبة جاع»[1].

كذلك نجد "**الزبيدي**" يقول في (**السّغب**): «سغب (...) وسغوبا ومسغبة جاع»[2].

يفهم من شرح المعاجم (**السّغب**) بـ (**الجوع**) أنها تقرّ بترادف اللفظتين، وأنه لا توجد فروق بينهما.

ب- القرآن الكريم: وردت كلمتا (**السّغب**) و(**الجوع**) في القرآن الكريم في سياقات مختلفة، حيث ورد (الجوع) في أربعة مواضع، منها:

* الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الجُوعِ والخَوْفِ بِما كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾[3].

معنى الآية أن الله تعالى عذب أهل القرية بالجوع والسغب سنين، ما أدّى بهم إلى أكل الجيف والعظام المحرقة[4].

جاء (**الجوع**) في الآية في سياق العذاب الذي أنزله الله عز وجل على أهل تلك القرية لكفرها به سبحانه وتعالى ورسوله.

أما "**ابن كثير**" فيفسر الآية: على أن القرية هي مكة، كان أهلها يعيشون مطمئنين، وكانت مستقرة، وكان رزقها هنيئا سهلا، فجحدت بفضل الله تعالى عليها وبرسوله محمد صلى الله عليه وسلم، لذلك أذاقها الله سبحانه وألبسها الجوع بعد أن كان يأتيها رزقها رغدا من كل مكان، فلما عصى أهلها الله عز وجل ورسوله الكريم

---

(1) الفيروزابادي: القاموس المحيط، مادة (س غ ب)، ج1، ص88.

(2) الزبيدي: تاج العروس، مادة (س غ ب)، ج3، ص61.

(3) سورة النحل، الآية 112.

(4) ينظر، النيسابوري: التفسير الوسيط للقرآن المجيد، ج3، ص88.

دعا عليهم بسبع كسبع يوسف، فأصابتهم سنة أذهبت كل شيء يملكونه[1].

يفهم من تفسير "**ابن كثير**" أنه بسبب كفر أهل مكة، وعدم حمدهم الله تعالى على النعم التي أنزلها عليهم، عذبهم بزوالها، ما أدى بهم إلى الجوع والخوف كنوع من العذاب.

* الموضع الثاني: في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾[2].

بمعنى: ليس لهم طعام من مطاعم الإنسان، وإنما طعامهم شوك، وهو ليس طعاما للبهائم فضلا عن الإنسان، فهذا عذاب[3].

فسر "**الآلوسي**" الآية أن للكفار في نار جهنم شهوة إلى الطعام والشراب كما في الدنيا، لكنها لهم في جهنم قد بلغا الغاية بتسليطه عليه بدون سبب كما في الدنيا، فيضطرون إلى أكل الضريع وشرب الحميم، كما يضطر من أفرط فيه الجوع والعطش إلى تناول الكريه والبشع من المطعوم والمشروب، ولكنهم لا ينتفعون بما يتناولونه، بل يزيدون به عذابا فوق العذاب[4].

نفهم من القول أن الجوع هو نوع من أنواع عذاب الكفار في جهنم، وهو السبب في زيادة عذابهم.

يرى "**السعدي**" أن الكفار يوم القيامة ليس لهم طعام، والمقصود من الطعام هو أمران: سدّ جوع صاحبه، أو إسمان بدنه من الهزال، وطعام الكفار ليس فيه شيء من الأمرين[5].

---

[1] ينظر، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مج4، ص607، 608.

[2] سورة الغاشية، الآية 6، 7.

[3] ينظر، الزمخشري: تفسير الكشاف – عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل –، ج30، ص1197.

[4] ينظر، الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مج30، ص114.

[5] ينظر، السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ج30، ص1088.

من خلال سياق الآيتين يتبين لنا أن الله سبحانه وتعالى استعمل (**الجوع**) للدلالة على العذاب والخزي الذي يناله المشركون نتيجة أعمالهم، ومما يدل على أن المعنى من (**الجوع**) في القرآن الكريم ليس نقيض الشبع ارتباطه بالخوف.

* الموضع الثالث: ارتبط فيه الجوع بالخوف في قوله تعالى: ﴿ولَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيءٍ مِنَ الخَوْفِ والجُوعِ﴾[1].

الجوع والخوف في الآية هو بلاء من الله عز وجل للصحابة لزيادة الأجر والثواب، وتمييز من أسلم ممن نافق، وازدياد إخلاصهم حال البلاء على إخلاص حال العافية[2].

أما "**الآلوسي**" فيرى أن قوله تعالى: ﴿لَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ المراد بها لَنُعَامِلَنَّكُمْ معاملة المبتلي والمختبر[3].

فسر "**الزمخشري**" (**الجوع**) أنه بلاء من الله تعالى، وذلك لاختبار المسلمين هل يصبروا ويثبتوا على الطاعة والاستسلام لأمر الله عز وجل وحكمه[4].

ونجد أن (**الجوع**) كذلك مقترن بالخوف في سورة "**قريش**"، الآية 4.

(**الجوع**) في القرآن الكريم لم يذكر على أنه نقيض الشبع، وإنما ذكر في سياق البلاء والعذاب.

أما كلمة (**سغب**) فوردت في موضع واحد فقط، في قوله عز وجل: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾[5].

فسر "**ابن عطية**" (**المسغبة**) فقال أنها الجوع العام، حيث يمكن أن يقال في الخاص: سغب الرجل إذا جاع[6].

---

[1] سورة البقرة، الآية 155.

[2] ينظر، أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ج1، ص641.

[3] ينظر، الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج2، ص23.

[4] ينظر، الزمخشري: تفسير الكشاف – عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل –، ج2، ص104.

[5] سورة البلد، الآية 14.

[6] ينظر، ابن عطية: المحرر الوجيز، ج5، ص485، 486.

جاء في تفسير "**مجمع البيان**" معنى (**مسغبة**) بأنها قد تكون وصفا لليتيم وكيف يكون حاله[1].

من خلال ما سبق ذكره يتبين أن (**الجوع**) و(**السّغب**) غير مترادفين، فقد وردت اللفظتان في سياقات مختلفة، فـ (**الجوع**) جاء في سياق العذاب، والخوف، ونقص الثمرات والأنفس، أما (**السّغب**) فلا يحمل معنى الجوع، وإنما هو ناتج عن فقر أو يتم أو مسكنة.

9- سهو/ نسيان:

أ- المعاجم وكتب اللغة: (**السهو**) في المعاجم اللغوية هو النسيان والغفلة، يقال: «سها في الأمر سهوا وسُهوا: نسيه وغفل عنه وذهب قلبه إلى غيره»[2]، كما أن (**النسيان**) هو: الغفلة[3].

فـ (**السهو**) و(**النسيان**): غفلة، أي أنهما يصبان في نفس المعنى، كما أن شرح (**السهو**) على أنه (**نسيان**) إنما هو إقرار بتساوي هاتين الكلمتين في المعنى.

غير أنه من علماء اللغة من فرق بينهما، مقدّما لكل منهما معنى خاصا، حيث يقول "**المناوي**" معرفا (**السهو**): «السهو ذهل المعلوم على أن يخطر بالبال»[4]، في حين عرف (**النسيان**) على أنه: «ترك ضبط ما استودعه إما لضعف قلبه وإما عن غفلة أو عن قصد حتى ينحذف عن القلب»[5].

---

(1) ينظر، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج10، ص277.

(2) الزبيدي: تاج العروس، مادة (س هـ و)، ج38، ص399.

(3) ينظر، الجرجاني: معجم التعريفات، ص202.

(4) عبد الرؤوف بن المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ص199.

(5) المرجع نفسه، ص324.

ف (**السهو**) يكون في البال، وهو غياب لما علم غيابا ليس بكلي، هذا ما أشار إليه "**النجفي**" عندما عرف (**السهو**) على أنه: «عدم التفطن للشيء مع بقاء صورته أو معناه في الخيال أو الذكر»[1].

في حين أن (**النسيان**) مقره في القلب، وهو ترك معلوم وغيابه غيابا تاما.

كما قيل أن (**السهو**) هو غفلة القلب عن الشيء، غير أنه يسترجع عند أدنى تنبيه، أما (**النسيان**) فزوال الشيء من القلب وغيابه، بحيث يحتاج إلى تحصيل جديد[2].

ب- القرآن الكريم: يلاحظ استعمال كلمتي (**النسيان**) و(**السهو**) في سياقات عديدة، كانت كفيلة بإظهار الفرق الموجود بينهما.

جاءت كلمة (**سهو**) في موضعين فقط:

* الموضع الأول: في قوله عز وجل: ﴿قُتِلَ الخَرّاصُونَ الذِينَ هُمْ فِي غَمْرةٍ سَاهُونَ يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾[3].

فالكفار ساهون بمعنى أنهم غافلون عن أمر القيامة، لكنهم يسألون متى يحين موعد الحساب استهزاء وشكّا في حقيقة هذا اليوم[4].

عبّر بـ (**السهو**) في الآية عن عدم غياب يوم الحساب غيابا كليا عن الكفار، ذلك أنهم كانوا يسألون – وإن كان استهزاء وشكّا – عن يوم الحساب.

* الموضع الثاني: في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلّينَ الذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[5].

---

[1] النجفي: التحفة النظامية في الفروق الاصطلاحية، ص107.

[2] ينظر، أبو البقاء الكفوي: الكليات، ص506.

[3] سورة الذاريات، الآية 10- 12.

[4] ينظر، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج19، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2006م، ص476.

[5] سورة الماعون، الآية 4، 5.

للسلف أقوال كثيرة في المراد من (**السهو**) في هذه الآية، حيث قيل أنه الالتفات عن اليمين واليسار عند الصلاة، وقيل تركها، وقيل عدم الخشوع فيها، لكن ما ورد عن الجماعة أن (**السهو**) في الصلاة تأخيرها عن وقتها[1].

هذا ما ذهب إليه "**الطبرسي**" في تفسيره لهذه الآية، قال: «هم الذين يؤخّرون الصلاة عن أوقاتها (...) فهم غافلون عنها حتى يذهب وقتها»[2].

ف (**السهو**) في الصلاة ليس تركها بالمطلق، وإنما ترك تأديتها، والغفلة عن ذلك لوقت لاحق.

إذن يمكن تحديد معنى (**السهو**) بعد تبيين المقصود منه في الآيتين السابقتين على أنه غياب للشيء غيابا جزئيا، مع رجوعه في وقت لاحق ليس ببعيد.

أما كلمة (**نسيان**) فوردت في مواضع كثيرة، منها:

* الموضع الأول: قوله عز وجل: ﴿وإِذَا مَسَّ الإِنْسَانَ ضرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَل للهِ أَنْدَادًا﴾[3].

أي أن الإنسان ينسى الضر الذي وقع فيه ودعا الله عز وجل لأجله، وكأنه لم يصبه ضر فيستمر على شركه دون أخذ للعبرة[4]، هذا ما يدل على نسيان الإنسان لما كان عليه من ضر نسيانا كليا، ذلك أنه أشرك بالله عز وجل الذي أنجاه وقت الضر.

* الموضع الثاني: في قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللهُ وَنَسُوهُ واللهُ عَلَى

---

[1] ينظر، الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج30، ص242.

[2] أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج10، ص350.

[3] سورة الزمر، الآية 8.

[4] ينظر، السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ج23، ص847.

كُلِّ شَيءٍ شَهِيدٌ﴾[1].

فالله عز وجل أحصى كل أعمال الكفار في حين أنهم نسوا كل شيء[2]، فنسيانهم هنا دلالة على عدم تذكرهم لأي عمل من أعمالهم، وكيف يكون ذلك وهو عمر مديد لا يستطيع الإنسان أن يتذكر ما مرّ به فيه.

* الموضع الثالث: جاء فيه (**النسيان**) بمعنى عدم تذكر الشيء، إلا أن يكون هنالك منبه عليه، قال عز وجل: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾[3].

قال "**ابن عاشور**" في تفسيره لهذه الآية: «نسيت الحوت: أي نسيت حفظه وافتقاده (...) وقوله: وما أنسَانيه إلا الشَّيطان أن أذكُره، هذا نسيان آخر غير النسيان الأول، فهذا نسيان ذكر الإخبار عنه»[4].

فالفتى لم يتذكر البتة الحوت ما جعله يفلت منه، حتى إذا أفلت منه تذكر أمره، ثم أنه نسي أن يخبر "**موسى**" – عليه السلام – حتى سأله الغداء.

ففي الحالتين كان هناك منبه جعل الفتى يتذكر ما نسيه، بعدما غاب عن باله كليا.

* الموضع الرابع: جاء فيه (**النسيان**) بمعنى التّرك، من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ اليَوْمَ تُنْسَى﴾[5].

يقول "**ابن عطية**": «والنسيان في هذه الآية بمعنى الترك ولا مدخل للذهول في هذا الموضع»[6].

---

(1) سورة المجادلة، الآية 6.

(2) ينظر، الشوكاني: فتح القدير، ج28، ص1467.

(3) سورة الكهف، الآية 62، 63.

(4) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص658.

(5) سورة طه، الآية 126.

(6) ابن عطية: المحرر الوجيز، ج4، ص69.

مما تقدم ذكره يتضح أن معنى (**السهو**) غير معنى (**النسيان**)، فبالرغم من التقارب الدلالي بين الكلمتين إذ تدلان – على السواء – على زوال الشيء، غير أنهما تختلفان في صفة هذا الزوال، إن كان جزئيا فهو (**سهو**)، وإن كان كليا فهو (**نسيان**).

ف (**السهو**) هو غياب جزئي للشيء، لأنه يخطر على البال في وقت لاحق ليس ببعيد، في حين أن (**النسيان**) هو غياب كلي للشيء، فلا يخطر على البال إلا بمنبه أو مثير.

إذن السياق القرآني لم يستعمل هاتين الكلمتين كمترادفتين، فلكل منهما معنى خاص.

10– صبّ/ سكب:

أ– المعاجم وكتب اللغة: (**السّكب**) هو (**الصّب**) كما جاء في بعض المعاجم اللغوية، ففي "**لسان العرب**": «السكب صب الماء»[1].

اتفق معه "**الفيروزابادي**" في "**القاموس المحيط**" بشرح السكب بالصب[2].

من الكتب اللغوية التي اهتمت بإيراد دقائق الفروق بين الألفاظ التي اعتبرت من المترادف كتاب "**الفروق اللغوية**" لـ "**أبي هلال العسكري**" الذي جاء فيه: «السكب هو الصب المتتابع ولهذا يقال: فرس سكب إذا كان يتابع الجري، ولا يقطعه (...)، والصب يكون دفعة واحدة ولهذا يقال: صبه في القالب ولا يقال سكبه فيه لأن ما يصب في القالب يصب دفعة واحدة»[3].

فالسكب عند "**العسكري**" غير الصب، لأن السكب يكون بتتابع، في حين أن الصب يكون بانقطاع.

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، مادة (س ك ب)، ج1، ص452.

[2] ينظر، الفيروزابادي: القاموس المحيط، مادة (س ك ب)، ج1، ص82.

[3] أبو الهلال العسكري: الفروق اللغوية، ص313.

ب- القرآن الكريم: وردت لفظتا (**صب**) و(**سكب**) في سياقات مختلفة، فكلمة (**صب**) وردت في القرآن الكريم أربعة مرات، منها:

* الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الحَمِيمِ﴾[1].

فسر "**البغدادي**" الآية أن «أبي جهل يضربه الملك من خزان جهنم على رأسه بمقمعة من حديد فثقب دماغه فيجري دماغه على جسده، ثم يقوم الملك بصب الحميم في الثقب ويقع الماء إلى بطنه، ويقول له الملك دق العذاب»[2].

تتحدث الآية عن العذاب، حيث كان عذاب أبي جهل على مراحل، بدأ بضربه خزان جهنم على رأسه بمقمعة من حديد فيثقب دماغه، ثم يقوم الملك بصب الحميم في الثقب، فهذا يدل على أن صب الحميم جاء دفعة واحدة.

* الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الماءَ صَبًّا﴾[3].

أراد الله عز وجل بصب الماء المطر[4]، كما فُسر المقصود بالماء: الغيث[5].

كما جاء في "**التفسير الوسيط للقرآن الكريم**" أن معنى: ﴿صَبَبْنَا الماءَ صَبًّا﴾ أننا أنزلناه من السماء إنزالا عجيبا، ودليل على قدرة الله سبحانه وتعالى، ومعنى الصب يقتضي تخصيص الماء بالغيث[6].

---

[1] سورة الدخان، الآية 48.

[2] البغدادي: زاد المسير في علم التفسير، ص1292.

[3] سورة عبس، الآية 24، 25.

[4] ينظر، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج24، ص84.

[5] ينظر، النيسابوري: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج4، ص424.

[6] ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج11، ص1791.

من خلال ما سبق نستنتج أن المطر أو الغيث يكون متقطع غير دائم، وهذا من معاني (**الصّب**) في القرآن الكريم إلى جانب دلالته على الصب دفعة واحدة.

أما (**السّكب**) فورد في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ﴾[1].

يسكب للمؤمنين كيف شاؤوا وأين شاؤوا فلا يتعنتون فيه وهو دائم الجرية وغير منقطع[2]، فالماء المسكوب حسب ما سبق دائم الجرية؛ أي يتتابع ولا ينقطع، قد يكون نهرا أو جدولا أو غيره.

فسر "**النيسابوري**" الآية بأن الماء المسكوب هو الماء الجاري في الليل والنهار لا ينقطع، فهو مسكوب يسكبه الله عز وجل في مجاريه[3].

جاء في "**الجامع لأحكام القرآن**" بمعنى الماء الجاري غير المنقطع[4]، إذن (**السّكب**) هو الماء الجاري الدائم.

يُستنتج في الأخير أن السياق القرآني قد أظهر فروقا دقيقة بين اللفظتين وأبطل ترادفهما، وذلك أن (**الصّب**) يكون دفعة واحدة، كما يكون منقطعا كما جاء في المطر، أما (**السّكب**) فيختص بالماء دائم الجريان فيكون متتابعا، وهذا الفرق كافي للقول بعدم ترادف الكلمتين.

11- غمام/ سحاب:

أ- المعاجم وكتب اللغة: جعلت بعض المعاجم لكلمتي (**الغمام**) و(**السحاب**)، معنى واحد، حيث ورد

---

[1] سورة الواقعة، الآية 31.

[2] ينظر، الزمخشري: تفسير الكشاف – عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل –، ج27، ص1076.

[3] ينظر، النيسابوري: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج4، ص234.

[4] ينظر، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج20، ص96.

عنها: «السحابة الغيم»[1].

كما فسّر (**الغمام**) بـ (**السحاب**)، ففي "**تاج العروس**": «الغمامة السحابة عامة»[2].

ب– القرآن الكريم: استخدمت فيه لفظتا (**الغمام**) و(**السحاب**) استخداما يوحي بالاختلاف بينهما.

وردت كلمة (**الغمام**) في أربعة مواضع، جاءت في مجملها بمعنى (**الظل**)، منها:

* الموضع الأول: كقوله تعالى: ﴿وظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ المنَّ والسَّلْوَى﴾[3].

تتضمن الآية الإنعام السابع على بني إسرائيل، فالله عز وجل جعل الغمام كظل يظلهم به بعد البعث، ويرد عنهم حرّ الشمس في التيه[4].

يقول "**النيسابوري**": «الغمام هو السحاب، وسمي غماما لأنه يغم السماء ويسترها»[5].

* الموضع الثاني: في قوله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ المنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾[6].

تبين الآية حال بني إسرائيل السيئة في التيه، فقد كانت صحراء التيه عديمة الشجر، مفقودة الظلال، وكانوا في حاجة إلى ما يقيهم حرارة الشمس، فأنزل الله عز وجل عليهم فضله بأن جعل الغمام يلقي ظلاله عليهم فيقيهم أشعة الشمس، فقد أرسل عليهم في مقامهم ومسيرهم، فمنع وصول أشعة الشمس حيث يقيمون أو يسيرون[7].

---

(1) الفيروزابادي: القاموس المحيط، مادة (س ح ب)، ج1، ص81.

(2) الزبيدي: تاج العروس، مادة (غ م م)، ج33، ص181.

(3) سورة البقرة، الآية 57.

(4) ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج1، ص109.

(5) النيسابوري: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج1، ص141، 142.

(6) سورة الأعراف، الآية 160.

(7) ينظر، النيسابوري: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج3، ص152.

ف (**الغمام**) في الآيتين جاء بمعنى الظل الذي أنعم الله عز وجل به على بني إسرائيل في تيههم، يقيهم أشعة الشمس.

* الموضع الثالث: ورد فيه (**الغمام**) كعذاب يحجب السماء عن الأرض بظله، كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ والملَائِكَةُ وقُضِيِ الأمْرُ وإلى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾[1].

﴿في ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ﴾ بمعنى السحاب الأبيض يأتيه فيه العذاب، لأنه مظنة الرحمة، فإذا جاء منه العذاب كان أفظع، وذلك أن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب[2].

فسرها "**النيسابوري**" أن الله عز وجل أراد بالغمام غيما تحته سموم، يكون العذاب فيها أهول[3].

جاء في "**التفسير الوسيط**": «ما ينتظر هؤلاء الذين ينصرفون عن الدخول في السلم من بعد ما جاءتهم البيّنات الواضحات، إلا أن يأتيهم عذاب الله في ظلل من السحاب الأبيض يحسبونه رحمة، وهو عليهم نقمة، فيكون أشد وقعا على نفوسهم»[4]، نفسه ما جاء في سورة "**الفرقان**"، الآية 25.

نجد عند الانتقال إلى كلمة (**سحاب**) أنها وردت في مواضع مختلفة، منها:

* الموضع الأول: في الخير وإحياء الأرض، كقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الماءَ﴾[5]، ﴿سَحابًا ثِقالًا﴾: «بمعنى سحائب ثقالا بالماء»[6].

---

[1] سورة البقرة، الآية 210.

[2] ينظر، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج1، ص135.

[3] ينظر، النيسابوري: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج1، ص314.

[4] لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج1، ص329.

[5] سورة الأعراف، الآية 57.

[6] الزمخشري: تفسير الكشاف – عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل –، ج8، ص366.

قال "**البغوي**": «سحابا ثقالا بالمطر»[1].

كما جاء في "**التفسير الوسيط**": حتى إذا حملت الرياح السحائب الثقال بما اشتملت عليه من أمطار، ساق الله عز وجل السحاب إلى بلد يابس لإعادة إحيائه بالري[2].

كذلك نجدها بمعنى "إحياء الأرض" في سورة "**البقرة**"/ الآية 164، سورة "**النور**"/ الآية 43.

* الموضع الثاني: في بشرى الكفار في قوله عز وجل: ﴿وإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ﴾[3].

وكانت قريش قد اقترحت على رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولها: ﴿أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾[4].

فنزلت الآية أنهم لو رأوا ذلك عينا لقالوا سحاب مركوم تراكم فوق بعضه للمطر، وليس بكسف واقع للعذاب[5].

جاء في "**التفسير الوسيط**" أنهم لو رأوا قطعة من السماء تسقط عليهم لقالوا سحاب متراكم فوق بعض يحفل بالمطر، وممتلئ بالغيث، يسقينا ويروينا[6].

فسر "**البغوي**" معنى (سحاب مركوم) بقوله: «جمع بعضه على بعض يسقينا»[7].

---

(1) البغوي: معالم التنزيل، ص468.

(2) لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج3، ص1444.

(3) سورة الطور، الآية 44.

(4) سورة الإسراء، الآية 92.

(5) ينظر، أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ج8، ص218.

(6) ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج9، ص1135.

(7) البغوي: معالم التنزيل، ص1231.

بعد ما تقدّم ذكره، وبالاعتماد على السياق اللغوي وغير اللغوي، يتضح أن (**الغمام**) استعمل كظل، فهو لا يحتوي على مطر، وقد جاء في الخير وفضل الله عز وجل، وجاء أيضا كنوع من العذاب، أما (**السحاب**) فهو الممطر، وعليه لا يمكن القول بترادف اللفظتين.

12- غيث/ مطر:

أ- المعاجم وكتب اللغة: ساوت المعاجم اللغوية بين كلمتي (**الغيث**) و(**المطر**) في المعنى، فجعلتها مما يدخل في باب المترادف.

حيث جاء في "**المصباح المنير**" ومثله في "**القاموس المحيط**" أن الغيث هو المطر[1].

كذلك عرف "**أبو البقاء الكفوي**" (**الغيث**) عل أنه (**المطر**)، قال: «الغيث المطر في بداية نزوله أو المطر بصفة عامة»[2].

ب- القرآن الكريم: فرق بين كلمتي (**الغيث**) و(**المطر**)، ويتضح هذا من خلال استخدامهما في سياقات مختلفة أفضت إلى الاختلاف الموجود بينهما.

وردت كلمة (**غيث**) في القرآن الكريم في مواضع عديدة، منها:

* الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الذِي يُنَزّلُ الغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحمَتَهُ وَهُوَ الوَلِيُّ الحَمِيدُ﴾[3].

فالله عز وجل ينزل الغيث الذي يغيث البلاد والعباد، بعدما انقطع عنهم لمدة، وبنزوله تخرج أقوات الناس والبهائم،

---

[1] ينظر، الفيومي: المصباح المنير، مادة (غ ي ث)، ص174، وينظر، الفيروزابادي: القاموس المحيط، مادة (غ ي ث)، ج1، ص170.

[2] أبو البقاء الكفوي: الكليات – معجم في المصطلحات والفروق اللغوية –، ص672.

[3] سورة الشورى، الآية 28.

فيقع هذا الغيث موقعا عظيما، ويستبشرون لذلك[1]، أي أن (**الغيث**) في هذا الموضع كان سبب الخير والرزق اللذان يحققان البشارة لدى الناس.

* الموضع الثاني: يقول عز وجل: ﴿إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[2].

قيل في سبب نزول هذه الآية: أن رجلا سأل الرسول صلى الله عليه وسلم جملة من الأسئلة، من بينها قوله: (قد أبطأت علي السماء متى تمطر؟)[3]، فنزلت هذه الآية التي جاءت فيها كلمة (**غيث**)، لأن الرجل سأل عن المطر لحاجته إليها لما لها من نفع وخير.

* الموضع الثالث: يقول عز وجل: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا﴾[4].

المقصود من (**الغيث**) الذي أعجب نباته الكفار، المطر الذي كان سببا في نمو النبات حتى يهيج؛ أي يتحرك إلى أقصى ما يتأتى له من النمو[5].

فـ (**الغيث**) هنا أيضا استعمل للتعبير عن الخير؛ ذلك أنه سبب في نمو النبات.

الملاحظ على جميع الأمثلة السابقة، أن كلمة (**غيث**) استعملت في مواضع تفيد نمو النبات، وما يحمل ذلك من خير ونفع للإنسان والبهائم.

---

[1] ينظر، السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ج25، ص893، 894.

[2] سورة لقمان، الآية 34.

[3] ينظر، أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ج7، ص190.

[4] سورة الحديد، الآية 20.

[5] ينظر، الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج27، ص184، 185.

أما كلمة (**مطر**) فقد ذكرت في أكثر من سياق، من بينها:

* الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿وأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ المجْرِمِينَ﴾[1].

المقصود بـ (**المطر**) في الآية حجارة حارة شديدة من سجّيل، عذّب بها قوم لوط لما أتوه من الفاحشة[2].

ولقد وردت قصة تعذيب قوم لوط في أكثر من موضع، من بينها: الآية 173 من سورة "**الشعراء**"، الآية 58 من سورة "**النمل**"، والآية 40 من سورة "**الفرقان**"، في جميعها استعملت كلمة (**مطر**) التي كانت عذابا حلّ بأولئك القوم.

* الموضع الثاني: وردت فيه كلمة (**مطر**) مقترنة بالأذى في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾[3].

كان (**المطر**) سببا للمشقة، ذلك أنه يتعذر حمل السلاح عند نزوله، فكان أن رخص الله عز وجل وضع الأسلحة[4].

يُلحظ إذن أن كلمة (**مطر**)، استخدمت في سياقات جاءت معبرة عن العذاب والأذى.

يستنتج مما سبق ذكره من أمثلة ومن تحليل لها، أن معنى (**الغيث**) غيره معنى (**المطر**) حسب استخدامهما في السياق القرآني.

---

[1] سورة الأعراف، الآية 84.

[2] ينظر، السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ج8، ص333.

[3] سورة النساء، الآية 102.

[4] ينظر، أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ج3، ص365.

فكلمة (**غيث**) تعبّر عن النفع والخير، هذا ما جاءت عليه في جميع السياقات التي ذكرت فيها، أما كلمة (**مطر**) فقد استخدمت في التعبير عن العذاب والهلاك والأذى.

على هذا الاعتبار، لا يكون (**الغيث**) مرادفا لـ (**المطر**) في القرآن الكريم، فلكل منها سياق خاص يستخدم فيه، فلا يحل أحدهما محل الآخر.

13- فلك/ سفينة:

أ- المعاجم وكتب اللغة: استعمل أصحاب المعاجم كلمة (**الفلك**) كمقابل لـ (**السفينة**)، فكلما، أرادوا شرح كلمة (**فلك**) يجيئون بكلمة (**سفينة**)، ما يدل على أن هاتين الكلمتين – حسب هؤلاء – مترادفتين.

حيث جاء في "**المصباح المنير**": «الفلك: السفينة، يكون واحدا فيذكر، وجمعا فيؤنث»[1].

كما ذكر "**الزبيدي**" ذلك، مساويا بين (**الفلك**) و(**السفينة**)، قال: «الفلك بالضم السفينة»[2]، هذا ما نجده في معاجم أخرى.

ب- القرآن الكريم: استعمل كلمتا (**الفلك**) و(**السفينة**) في سياقات عديدة، مفرّقا بينهما، هذا ما سيتم توضيحه من خلال تحليل الأمثلة التي وردت فيها الكلمتان.

جاءت كلمة (**فلك**) في أكثر من عشرين موضعا من القرآن الكريم، كانت أكثرها إشارة إلى عظم آية الله عز وجل؛ ذلك أنه سخّر البحر ليحمل الفلك عليه، من تلك المواضع:

* الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ والفُلْكِ التِي تَجْرِي في

[1] الفيومي: المصباح المنير، مادة (ف ل ك)، ص183.

[2] الزبيدي: تاج العروس، مادة (ف ل ك)، ج27، ص305.

البَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ المسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ والأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَومٍ يَعْقِلُونَ﴾[1].

يقول "**ابن عاشور**" في تفسيره لهذه الآية: «الفلك عطفها على السماوات والأرض في كونها آية من حيث أنها تجري في البحر، وفي كونها نعمة من حيث أنها تجري بما ينفع الناس، فأما جريها في البحر فهو يتضمن آيتين، إحداهما خلق البحر (...)، والثانية سير السفن فيه وهو ماء من شأنه أن يتعذر المشي عليه، فجري السفن آية من آيات الله»[2].

* الموضع الثاني: في قوله تعالى: ﴿اللهُ الذِي سَخَّرَ لَكُمُ البَحْرَ لِتَجْرِيَ الفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[3].

هذه الآية أيضا عبرة في جريان الفلك في البحر، ما يدل على عظمها.

* الموضع الثالث: وُصفت فيه (**الفلك**) بالمواخر، ذلك أنها تشق البحر[4]، قال: ﴿وَهُوَ الذِي سَخَّرَ البَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلبَسُونَهَا وَتَرَى الفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[5].

* الموضع الرابع: كانت فيه (**الفلك**) آية من آيات الله عز وجل في قصة "**نوح**" – عليه السلام –فهي وحي من الله عز وجل لنبيّه بأن يصنعها، وذكر أن جبريل عليه السلام كان يقيّم عملها[6]؛ أي أنه كان يتحقق من

---

(1) سورة البقرة، الآية 164.

(2) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج2، ص80.

(3) سورة الجاثية، الآية 12.

(4) ينظر، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مج4، ص562.

(5) سورة النحل، الآية 14.

(6) ينظر، أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ج5، ص221.

صنع الفلك بطريقة صحيحة، قال عز وجل: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾[1].

* الموضع الخامس: وردت فيه كلمة (**فلك**) عند الحديث عن المشركين الذين يخافون هول البحر وركوب الفلك لعظمها، قال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾[2].

يفسر "**ابن عاشور**" الآية بقوله : «إنما خصّ بالذكر حال خوفهم من هول البحر في هذه الآية وفي آيات كثيرة (...) لأن أسفارهم في البر كانوا لا يعتريهم فيها خوف (...) فأما سفرهم في البحر فإنهم يفرَقون(*) من هوله»[3]، مما يدل أن كلمة (**فلك**) استعملت في هذا السياق لعظمها، ومثل هذه الآية، الآية 22 من سورة "**يونس**".

* الموضع السادس: في هذا الموضع ذكرت (**الفلك**) لعظمتها وقد ملئت بالركاب، لا تكون شبيهة لما صغر حجمه مثل القوارب، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لمنَ الْمُرْسَلِينَ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾»[4].

قيل أنها كانت تحمل عددا كبيرا من الركاب والأمتعة، حتى أنها ثقلت فاحتاجوا إلى إلقاء بعض الركاب، فكان أن ألقي "**يونس**" عليه السلام[5].

جاء في "**المحرر الوجيز**" أن الفلك المشحون هو المملوء بما ينبغي من قدر ما يحمل[6].

---

[1] سورة هود، الآية 37.

[2] سورة العنكبوت، الآية 65.

[*] يفرقون: مفرده فِرق: أي فزع، ينظر، الزبيدي: تاج العروس، (ف ر ق)، ج26، ص283.

[3] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج21، ص32.

[4] سورة الصافات، الآية 139، 140.

[5] ينظر، السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ج23، ص832.

[6] ينظر، ابن عطية: المحرر الوجيز، ج4، ص237.

* الموضع السابع: وردت فيه كلمة (**فلك**) مقترنة بصفة الشحن في قصة "**نوح**" – عليه السلام –، في قوله تعالى: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾[1].

ذلك أن "**نوحاً**" – عليه السلام – حمل معه في الفلك من كل زوج اثنين، قال تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[2]. فهذه الفلك حملت من كل زوجين اثنين، وقيل أنها حملت السباع والطير والوحش والرجال والنساء[3]، ما يدل على ضخامتها لأنها حملت هذا عددا كبيرا من جميع أصناف المخلوقات.

أشار إلى ذلك "**المناوي**" عند شرحه لكلمة (**فلك**)، قال: «الفُلْك – بضم فسكون – ما عظم من السفن في مقابلة القارب»[4].

ما يلفت النظر، أنه قد عبّر بكلمة (**فلك**) في جميع المواضع من قصة "**نوح**" – عليه السلام –، ذلك لكونها آية، ولكبر حجمها – كما سبقت الإشارة إليه –، باستثناء موضع واحد، في قوله عز وجل: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[5].

ذكر الله تعالى أنه جعل من هذه الفلك آية للعالمين، ذلك أنه أبقى هذه السفينة مدة مديدة على الجودي(*)[6]،

---

[1] سورة الشعراء، الآية 119.

[2] سورة هود، الآية 40.

[3] ينظر، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص112- 116.

[4] عبد الرؤوف بن المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ص264.

[5] سورة العنكبوت، الآية 15.

(*) الجودي: جبل قيل أنه يقع بقرب الموصل. ينظر، حسنين محمد مخلوف: كلمات القرآن – تفسير وبيان –، ص121.

[6] ينظر، البغوي: معالم التنزيل، ص993.

ويقال أنها بقيت إلى صدر الإسلام، كما قيل إلى أوائل الدولة العباسية[1]، هذا ما يدل على تحطمها إلى حدّ ما، فعبّر عنها بالسفينة ولم يعبّر عنها بالفلك.

أما كلمة (**سفينة**) فقد ذكرت في قصة "**موسى**" – عليه السلام – مع الخضر في سورة "**الكهف**"، قال عز وجل: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾[2].

الواضح أنها سفينة عادية صغيرة الحجم لأنها لمساكين قيل كانوا يعملون في البحر مؤاجرة للكسب[3]، قال تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لمسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي البَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾[4].

يتضح أن استعمال كلمة (**الفلك**) في القرآن الكريم كان في سياق الحديث عن عظم آيات الله عز وجل، وعظم هذه المركبة، لأنها كانت ضخمة من حيث الحجم، على عكس (**السفينة**) التي كانت صغيرة الحجم وعادية لأنها لمساكين.

عموما يمكن القول بأن (**الفلك**) كبيرة الحجم، في حين أن (**السفينة**) أصغر منها بالمقارنة معها. وعليه لا ترادف بين هاتين الكلمتين عند مجيئهما في السياق القرآني، فلا يمكن استبدال كلمة محل أخرى لأن هذا ما يقتضيه المعنى حسب السياق الذي جاء فيه.

---

[1] ينظر، الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج20، ص222، 223.

[2] سورة الكهف، الآية 71.

[3] ينظر، جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، ص392.

[4] سورة الكهف، الآية 79.

14- قسم/ حلف:

أ- المعاجم وكتب اللغة: (**الحلف**) و(**القسم**) من الكلمات التي جاءت في المعاجم اللغوية مترادفة، جاء في "**لسان العرب**": «الحِلف والحَلف القسم (...) حلف أي أقسم »[1].

قال "**الزبيدي**": «تقاسما تحالفا»[2].

واتفق معهما "**الفيروزابادي**" في أن الحلف القسم[3].

فرّق "**العسكري**" بين الكلمتين وعدّهما غير مترادفتين، قال: «القسم أبلغ من الحلف، لأن معنى قولنا أقسم بالله أنه صار ذا قسم بالله، والقسم النصيب (...) والحلف من قولك سيف حليف أي قاطع ماضٍ (...) فالأول أبلغ لأنه يتضمن معنى الآخر ففيه معنيان، وقولنا حلف يفيد معنى واحد، وهو قطع المخاصمة»[4].

القسم عند "**أبي هلال العسكري**" أبلغ من الحلف، لأنه يتضمن معنى القسم والحلف.

ب- القرآن الكريم: نجد أن سياقه يبرز الفرق بينهما، بالرغم من تقاربهما الكبير.

وردت كلمة (**الحلف**) في ثلاثة عشر موضعا، وذكر في معرض الحلف الكاذب والحنث، منها:

* الموضع الأول: اقترن بـ (**الحلف**) الكذب في أغلب المواضع، وأكثرها في سورة "**التوبة**"، قال تعالى: ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِاللهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[5].

الآية نزلت في حق المتخلفين عن غزوة تبوك، الذين يحلفون على سبيل الاعتذار على تخلفهم، وأنهم لو كانوا

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، مادة (ح ل ف)، ج10، ص398.

(2) الزبيدي: تاج العروس، مادة (ق س م)، ج33، ص296.

(3) ينظر، الفيروزابادي: القاموس المحيط، مادة (ق س م)، ج4، ص162.

(4) أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، ص56.

(5) سورة التوبة، الآية 42.

قادرين على الخروج لخرجوا، يريدون بذلك أنه ليس لهم القدرة على الجهاد لضعف الصحة أو نقص المال، يقسمون على الكذب والله عز وجل يعلم أنهم كاذبون في أيمانهم وأعذارهم[1].

فسر "**ابن كثير**" الآية أن الله تعالى يوبخ الذين تخلفوا عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك، مظهرين له أعذارا حالت دون خروجهم معه، والله عز وجل يعلم أنهم كاذبون في حلفهم[2].

ارتبط أيضا الكذب بالحلف في سورة "**التوبة**"/ الآية 107، سورة "**المجادلة**"/ الآية 14.

* الموضع الثاني: نجد فيه حلف الكفار في قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾[3].

نزلت هذه الآية في "الجلاس بن سويد بن الصامت" الذي قال عن قوم من المنافقين –سماهم النبي –صلى الله عليه– وسلم رجسًا– إنهم من كبارنا وساداتنا، فأخبر من سمع ذلك–النبي صلى الله عليه وسلم–، فلما سأل النبي –صلى الله عليه وسلم– الجلاس عن ذلك، حلف أنه لم يقل شيئا، فنزلت الآية[4].

جاء في "**التفسير الوسيط**": «يقسم هؤلاء المنافقون بالله أنهم ما صدر عنهم من القول السيئ أو النطق بكلمة الكفر، وهم كاذبون في ادّعائهم وحانثون في يمينهم، ولهذا كذبهم الله وذلك بقوله أنهم قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم، فقد صرّحوا بكفرهم الذي كتموه واتضح نفاقهم»[5].

---

[1] ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج3، ص1700.

[2] ينظر، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مج4، ص108.

[3] سورة التوبة، الآية 74.

[4] ينظر، ابن عطية: المحرر الوجيز، ج3، ص60.

[5] لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج3، ص1734.

فحلف الكفار هو حلف كاذب، بسبب كفرهم بالله عز وجل.

* الموضع الثالث: ارتبط فيه أيضا (**الحلف**) بالكذب، واقترن بالكفارة ما يدل على الحنث، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُم تَشْكُرُونَ﴾[1].

الكفارة هي ما يستر إثم الحنث، في الحلف صيام ثلاثة أيام متتابعة[2].

قال "**ابن عطية**" أن معنى "كفارة" هي ما يستر إثم الحنث، أما "إذا حلفتم" فبمعنى نكثتم الحلف أو وقعتم فيه[3]، وقد جعل الله عز وجل صيام ثلاثة أيام كفارة الحنث في الحلف.

* الموضع الرابع: يذم فيه الله تعالى حلف المنافقين والضالين، قال عز وجل: ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللهَ لَا يَرْضَى عَنِ القَوْمِ الفَاسِقِينَ﴾[4].

فالمنافقون يحلفون ليعرض المسلمون عن إيذائهم، وليرضوا عنهم، ثم نهى الله المسلمين أن يرضوا عنهم، وإذا رضوا عنهم فالله لا يرضى[5].

حلف المنافقين كاذب، لهذا نهى الله تعالى المسلمين أن يرضوا عنهم.

---

[1] سورة المائدة، الآية 89.

[2] ينظر، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص142.

[3] ينظر، ابن عطية: المحرر الوجيز، ج2، ص229- 232.

[4] سورة التوبة، الآية 96.

[5] ينظر، الرازي: التفسير الكبير، ج16، ص168.

* الموضع الخامس: في نفس السياق قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴾[1].

«الحلاف هو كثير الحلف فإنه لا يكون كذلك إلا وهو كذاب»[2].

جاء في "**التفسير الوسيط**" عدم طاعة كثير الحلف في الحق والباطل، وكثرة الحلف تدل على عدم استشعار عظمة الله تعالى، وأن ذلك أصل كل شر مهين، أي حقير[3].

قال "**ابن كثير**": «أن الكاذب لضعفه ومهانته إنما يتقي بأيمانه الكاذبة التي يجترئ بها على أسماء الله تعالى، واستعمالها في كل وقت في غير محلها»[4].

قال "**البغوي**" في تفسير الآية: «كل حلاّف هو كثير الحلف بالباطل مهين ضعيف حقير»[5].

أما كلمة (**القسم**) فوردت في مواضع كثيرة، وأغلب ما جاءت فيه كان في الصدق، وذلك لاتصافه بالعظمة، من تلك المواضع:

* الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[6].

القسم الذي أقسم به الله تعالى قسم جليل، ولو يعلم قدره ومكانته لعظم المقسم عليه؛ وهو القرآن الكريم[7].

فسر "**البيضاوي**" الآية بأن ما في المقسم من الدلالة على عظمة الله تعالى وقدرته وكمال الحكمة وفرط الرحمة[8].

---

(1) سورة القلم، الآية 10.

(2) السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ج29، ص1037.

(3) ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج10، ص1529.

(4) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مج8، ص190.

(5) البغوي: معالم التنزيل، ص1337.

(6) سورة الواقعة، الآية 76.

(7) ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج7، ص1267.

(8) ينظر، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج5، ص182.

القسم هنا هو قسم صادق لأنه قسم الله سبحانه وتعالى.

* الموضع الثاني: ورد فيه (**القسم**) في سياق الشهادة على الميراث، حيث لا يحل الحنث فيها، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الموْتُ حِينَ الوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الموْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللهِ إِنَّا إِذًا لمنَ الآثِمينَ﴾[1].

فإذا حضر الموت يشهد عدلان من القربى أو من أهل الذمة أو من غير الأقارب، يقسمان عند ارتياب الورثة أو شكهم، فيصدق الشاهدين لأمانتهما وعدم الارتياب فيهما، فالشاهدان لا يكتمان شهادتهما، ولا يشتريان بالقسم ثمنا، أو يكذبا في الشهادة ابتغاء المنفعة[2].

فسر "**البيضاوي**" قوله عز وجل: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾، أنه إن ارتاب الوارث يقسم الشاهدان، ولا يستبدلان بالقسم وبالله عرضا من الدنيا، فلا يقسمان بالله كذبا ولو كان المقسم له قريبا منهم [3].

* الموضع الثالث: فيه حين يسند القسم إلى الكفار فإنهم في ظنهم غير حانثين من قسمهم وإنما هم صادقون، كقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾[4].

كان الكفار يحلفون بالأصنام والآباء، وسموا قسمهم جهد اليمين لأنهم كانوا إذا أقسموا بالله جاهدين في أيمانهم،

---

[1] سورة المائدة، الآية 106.

[2] ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج3، ص1178.

[3] ينظر، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص147.

[4] سورة الأنعام، الآية 109.

بالغين فيها أشد الطاقة[1].

يفسر "**ابن كثير**" ﴿أَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ بأنهم أقسموا حسب رأيهم[2].

قال "**البغوي**" أن ﴿أَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ بمعنى: «بجهد أيمانهم أكدوا ما قدروا عليه من الأيمان وأشدها»[3].

كما ورد (**القسم**) في نفس السياق في سورة "**المائدة**"/ الآية 53، سورة "**النحل**"/ الآية 38، سورة "**النور**"/ الآية 53، وسورة "**فاطر**"/ الآية 42.

* الموضع الرابع: فيه أُسند (**القسم**) إلى الله عز وجل في قوله: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا البَلَدِ﴾[4].

معنى الآية: «أقسم بهذا البلد لشرف مكانته وسمو منزلته، وحرف (لا) هنا لتأكيد القسم وتقويته، وهذا كثير في العربية»[5].

لم يأت القسم في القرآن الكريم مسندا إلى الله عز وجل إلا مع (لا) النافية، كما في سورة "**الواقعة**"/ الآية 75، سورة "**الحاقة**"/ الآية 38، سورة "**المعارج**"/ الآية 40، سورة "**القيامة**"/ الآيتين 1 و2، سورة "**التكوير**"/ الآية 15، سورة "**الانشقاق**"/ الآية 16.

إسناد القسم إلى الله سبحانه وتعالى دليل على كونه يقع في اليمين الصادق.

من خلال ما سبق، وبالاعتماد على السياق اللغوي وغير اللغوي نجد أن هناك اختلافا بين كلمتي

---

(1) ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج3، ص1307.

(2) ينظر، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مج3، ص316.

(3) البغوي: معالم التنزيل، ص437.

(4) سورة البلد، الآية 1.

(5) لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج10، ص1912.

(**الحلف**) و(**القسم**)، فـ (**الحلف**) يختص باقترانه بالكذب والحنث، أما القسم فيختص بالصدق، هذا ينفي ترادف الكلمتين، حيث أن لكل كلمة معنى خاص بها.

15- مرض/ سقم:

أ- المعاجم وكتب اللغة: وردت كلمتا (**المرض**) و(**السقم**) في المعاجم اللغوية بمعنى واحد، إذ جاء في "**لسان العرب**": «المرض السقم نقيض الصحة»[1]، وهو المعنى نفسه الذي جاء في "**تاج العروس**" و"**القاموس المحيط**"[2]، بمعنى أن (**السقم**) مرادف لـ (**المرض**) في المعاجم اللغوية.

نجد من علماء اللغة من فرق بين اللفظتين، ومنهم "**أبو البقاء الكفوي**"، الذي قال أن: «السقم تأثيره في البدن، أما المرض قد يكون في البدن والنفس»[3].

يوافقه "**المناوي**"، حيث يورد في كتابه "**التوقيف على مهمات التعريف**" قوله: «أن السقم هو تأثير المرض في البدن، أما المرض يكون بالبدن والنفس»[4].

ب- القرآن الكريم: استخدمت فيه كلمتا (**المرض**) و(**السقم**) استخداما يوحي بالاختلاف بينهما واستقلال كل واحدة منهما بمعنى خاص.

وردت كلمة (**السقم**) في موضعين في سورة "**الصافات**" في سياق واحد، وهما:

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، مادة (م ر ض)، ج9، ص98.

[2] ينظر، الزبيدي: تاج العروس، مادة (م ر ض)، ج19، ص52. وينظر، الفيروزابادي: القاموس المحيط، مادة (س ق ا م)، ج4، ص167.

[3] أبو البقاء الكفوي: الكليات – معجم في المصطلحات والفروق اللغوية –، ص515.

[4] عبد الرؤوف بن المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ص195.

* الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾[1].

طلب قوم "**إبراهيم**"– عليه السلام – منه الخروج معهم في عيدهم، فنظر إلى السماء مفكرا فيما يلهيهم، فقال إني سقيم بمعنى ضعيف[2].

قال "**البيضاوي**" أن "**إبراهيم**" – عليه السلام – استدل بالنجوم لأنهم كانوا منجمين، فأخبر أنه سقيم حتى لا يخرجوه معهم، وكان معظم أسقامهم الطاعون فخافوا العدوى فتركوه[3].

* الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾[4].

لمّا أُخرج "**يونس**" – عليه السلام – من بطن الحوت كان عليلا واهن البدن، وخائر القوى مما أصابه[5].

جاء في تفسير "**الكشاف**" أن معنى (**سقيم**) اعتل مما حل ببدنه من ابتلاع الحوت له، وروي أن بدنه أصبح كبدن الصبي[6]، فالسقم يكون في البدن.

أما كلمة (**مرض**) فقد وردت في مواضع كثيرة في سياقات مختلفة، منها:

* الموضع الأول: جاء فيه (**المرض**) في سياق مرض البدن، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الذِينَ مَعَكَ وَاللهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ والنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى﴾[7].

---

[1] سورة الصافات، الآية 88، 89.

[2] ينظر، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مج7، ص24.

[3] ينظر، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج5، ص13.

[4] سورة الصافات، الآية 145.

[5] ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج8، ص455.

[6] ينظر، الزمخشري: تفسير الكشاف – عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل –، ج23، ص914.

[7] سورة المزمل، الآية 20.

كان النبي وجماعة من أصحابه يقيمون الليل كله حتى انتفخت أقدامهم، وتغيرت ألوانهم خشية الخطإ في تقدير الليل، فرحمهم الله تعالى بأن قدّر الليل والنهار، لعلمه أن فيهم مرضى يشقّ عليهم قيام الليل[1].

قال "**القرطبي**" أن الآية تبيّن علة تخفيف قيام الليل، فالمريض يشق عليه قيام الليل بسبب مرضه[2].

* الموضع الثاني: جاء فيه (**المرض**) في سياق مرض النفوس، كقوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾[3].

(**المرض**) في الآية هو مرض القلوب، والمراد به تردّدها في العقيدة وعدم القبول بالحق رغم قيام الأدلة عليه، فلما عموا عن النور زادهم الله عز وجل مرضا، فالنفاق عرض ظاهري لمرض قلبي هو الشك والجبن، والمراد بزيادة المرض نمو حال النفاق عندهم[4].

قال "**البيضاوي**" أن (**المرض**) مجاز في الأعراض النفسانية التي تخل بكمالها، كالجهل وسوء العقيدة والحسد، وما تداخل في قلوب الكفار من الجبن والخور حين ملاحظة شوكة المسلمين، وإمداد الله تعالى لهم بالملائكة، وقذف الرعب في قلوبهم بزيادة تضعيفه[5].

نفاق الكفار وحسدهم وبغضهم للمسلمين يعد من الأمراض النفسية التي تصيب قلوبهم وتضعفهم.

من خلال ما سبق، واعتمادا على السياق اللغوي وغير اللغوي الذي وردت فيه كلمتا (**المرض**) و(**السقم**) نجد أن هنالك فرقا بينهما، فـ (**السقم**) يكون خاصّا بالبدن، أما (**المرض**) فقد يكون في البدن، وقد

---

(1) ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج10، ص1645- 1647.

(2) ينظر، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج21، ص348.

(3) سورة البقرة، الآية 10.

(4) ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج1، ص38.

(5) ينظر، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج1، ص46.

يكون في النفس، كالأمراض النفسية، وعلى هذا فـ (**السقم**) و(**المرض**) كلمتان غير مترادفتين، ولكل واحدة منهما معنى مستقل عن الأخرى.

16- نصيب/ حظ:

أ- المعاجم وكتب اللغة: (**النصيب**) و(**الحظ**) من الكلمات التي وردت مترادفة في المعاجم اللغوية.

جاء في "**القاموس المحيط**": «النصيب الحظ»[1]، ومثله في "**تاج العروس**": «النصيب الحظ من كل شيء»[2].

في حين فرق "**أبو هلال العسكري**" بين الكلمتين بقوله: «النصيب يكون في المحبوب والمكروه، فيقال: وفاه الله نصيبه من النعيم أو من العذاب، ولا يقال حظه من العذاب إلا على استعارة بعيدة، أما الحظ هو ما يحظ الله تعالى للعبد من الخير»[3].

فـ (**النصيب**) يكون في المحبوب والمكروه من الشيء، أما الحظ فلا يكون إلا خيرا.

ب- القرآن الكريم: فرق بين لفظتي (**النصيب**) و(**الحظ**)، ويظهر ذلك من خلال سياقه.

وردت كلمة (**نصيب**) في مواضع وسياقات مختلفة، منها ما جاء في سياق الخير والعذاب، من تلك المواضع:

* الموضع الأول: في الميراث، في قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُر نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾[4].

أنزل الله عز وجل الآية في تفضيل الميراث، وأحكام المواريث إبطالا لما كان عليه في الجاهلية من حرمان النساء

---

[1] الفيروزابادي: القاموس المحيط، مادة (ن ص ب)، ج1، ص132.

[2] الزبيدي: تاج العروس، مادة (ن ص ب)، ج4، ص275.

[3] أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، ص165.

[4] سورة النساء، الآية 7.

والصغار منه[1].

ورد في سورة "**النساء**"/ الآية 32.

* الموضع الثاني: في سياق النصيب من الدين، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾[2].

الآية نزلت في جماعة من اليهود، دعاهم النبي –صلى الله عليه وسلم– إلى الله تعالى فسألوا النبي عن دينه فأجاب بقوله: على ملة إبراهيم ودينه، فقالوا أن إبراهيم كان يهوديا، فدعاهم النبي إلى التوراة فأبيا فأنزل الله سبحانه وتعالى الآية، فلما دعوا إلى كتاب يحكم بينهم تولى فريق منهم وأعرض[3].

قال "**الزمخشري**" ﴿أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الكِتَابِ﴾: «يريد أحبار اليهود وأنهم حصلوا نصيبا وافرا من التوراة (...) وهو نصيب عظيم»[4].

* الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيءٍ مُقِيتًا﴾[5].

فمن شفع غيره، وقام معه على أمر من أمور الخير كان له نصيب من شفاعته عند الله عز وجل بحسب سعيه وعمله[6].

---

[1] ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج2، ص757.

[2] سورة آل عمران، الآية 23.

[3] ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج1، ص542.

[4] الزمخشري: تفسير الكشاف – عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل –، ج3، ص166.

[5] سورة النساء، الآية 85.

[6] ينظر، السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ج5، ص206.

فسّر "**البيضاوي**" ﴿منْ يشْفَعْ شفاعةً حسَنةً يكن لهُ نصيبٌ منها﴾: أن من دفع ضرًّا عن أحد وجلب إليه نفعا لوجه الله عز وجل يكن له نصيب منها، وهو الحصول على ثواب الشفاعة والخير[1].

قال "**البغوي**" شفاعة حسنة هي حسن القول في الناس، والإصلاح بينهم، ينال بها الثواب والخير[2].

ف (**النصيب**) هنا جاء كجزاء وثواب عن عمل خير يجازى عليه.

* الموضع الرابع: جاء فيه (**النصيب**) في سياق العذاب، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ﴾[3].

يتخاصم المشركون في جهنم فيقول الضعفاء للسادة والقادة الذين استكبروا عليهم، وسخّروهم لخدمتهم، وفتنوهم في دينهم، إنكم كنتم تزعمون السلطان وكنا تبعا لكم فهل أنتم حاملون عنا أو دافعون بعض ما نعانيه من العذاب بسبب طاعتنا لكم[4].

ف (**النصيب**) في الآية هو نصيب الكفار من العذاب نتيجة كفرهم وأعمالهم في الدنيا، فجازاهم الله عز وجل ما يستحقون.

أما (**الحظ**) فقد ورد في سبعة مواضع، معظمها في سياق الخير، والفضل، والثواب، أو الإرث، منها:

* الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنْكَ الذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الكُفْرِ إِنهَّمْ لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الآخِرَةِ وَلهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[5].

---

[1] ينظر، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص87.

[2] ينظر، البغوي: معالم التنزيل، ص321.

[3] سورة غافر، الآية 47.

[4] ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج8، ص647.

[5] سورة آل عمران، الآية 176.

﴿يريدُ الله ألّا يَجعلَ لهم حظًّا في الآخرةِ﴾: بمعنى لا يجعل لهم حظا من نعيم الجنة نتيجة كفرهم[1].

قال "**الزمخشري**" إن معنى (لا يجعل لهم حظا في الآخرة): ليس لهم قسط من الثواب[2].

فسر "**الطاهر بن عاشور**" (**الحظ**) في الآية بأنه ما أخذ من الشيء النافع[3].

* الموضع الثاني: في سياق الحظ من الإرث، في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾[4].

بمعنى: حصة الذكر بأنثيين[5].

فسر هذا "**ابن كثير**" «أن هذا حكم العصبات من البنين وبني البنين والإخوة إذا اجتمع ذكورهم وإناثهم، أعطى الذكر منهم مثل أنثيين»[6]

ومثله في الآية 11 من سورة "**النساء**".

من خلال ما سبق، وبالاعتماد على السياقين اللغوي وغير اللغوي، يتبين أن هناك تباينا بين لفظتي (**النصيب**) و(**الحظ**)، ف (**النصيب**) يكون في الخير أو العذاب، أما (**الحظ**) فقد اختص بالنصيب من الخير والفضل والثواب، تبعا لهذا لا ترادف بين اللفظتين، فلكل منهما سياق يقع فيه، ويختص به دون غيره.

---

(1) ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج2، ص709.

(2) ينظر، الزمخشري: تفسير الكشاف – عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل –، ج4، ص207.

(3) ينظر، الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج4، ص173.

(4) سورة النساء، الآية 176.

(5) ينظر، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص62.

(6) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مج2، ص484.

17- نعاس/ نوم:

أ- المعاجم وكتب اللغة: ساوت بعض المعاجم اللغوية بين (**النعاس**) و(**النوم**)، حيث أشار أصحابها إلى أن النعاس هو النوم، بمعنى أنهم جعلوا من هاتين الكلمتين من المترادف.

جاء في "**لسان العرب**" و مثله في معاجم أخرى: «النوم: النعاس»[1].

غير أنه من علماء اللغة من فرق بينهما، أمثال "**ابن المناوي**" الذي عرف (**النعاس**) بقوله: «النعاس ريح لطيفة تأتي من قبل الدماغ تغطي عن العين ولا تصل القلب»[2]، وهذا أيضا ما ذهب إليه " **أبو البقاء الكفوي**" حينما قال: «النعاس ثقل في العين»[3].

ب- القرآن الكريم: فرق بين (**النعاس**) و(**النوم**)، هذا ما يلحظ من خلال استخدامهما في سياقات مختلفة حدّدت أوجه الاختلاف فيما بينهما.

وردت كلمة (**نعاس**) في موضعين من القرآن الكريم، هما:

* الموضع الأول: قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ﴾[4].

* الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾[5].

روى "**ابن كثير**" و"**ابن عطية**" أن أحد المشاركين في حرب أحد، تحدث عن النعاس الذي غشاه ومن معه من

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، مادة (ن و م)، ج16، ص76.

(2) عبد الرؤوف بن المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ص326.

(3) أبو البقاء الكفوي: الكليات – معجم في المصطلحات والفروق اللغوية –، ص909.

(4) سورة آل عمران، الآية 154.

(5) سورة الأنفال، الآية 11.

المؤمنين، فكان السيف يسقط من يده مراراً فيأخذه، ويسقط فيأخذه[1].

ما ذكره من سقوط للسيف والتقاطه له مراراً، إنما يدل على أن نعاسه كان خفيفا، لأنه كان يحس بسقوط السيف فيأخذه.

مما يدل أيضا على أن نعاسهم كان خفيفا، هو أنهم كانوا في حالة ترقب خوفا من مباغتة العدو، فلو ناموا نوما ثقيلا لهزموا[2].

أشار أيضا " **الآلوسي**" – عند تفسيره لهاتين الآيتين – إلى أن النعاس غيره النوم، قال: «النعاس أول النوم قبل أن يثقل»[3]، كما جاء في " التفسير الوسيط": «النعاس فتور في الحواس وأعصاب الرأس يليه النوم»[4]. فالفتور دليل على نقص في الحواس وليس انعداما لها، ما يجعل المرء مدركا – إلى حد ما – ما يحيط به.

من خلال ما سبق ذكره يتبين أن (**النعاس**) هو حالة من الفتور في الحواس، فيكون الإنسان شبه مدرك لما يحيط به.

أما كلمة (**نوم**) فوردت في سياقات مختلفة من القرآن الكريم، دلّت في جميعها على ثقله، منها:

* الموضع الأول: قوله عز وجل: ﴿اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[5].

ذكر أهل التفسير أن (السّنة) هي فتور يتقدم النوم[6]، كما أوردت كتب اللغة ذلك أيضا: «السّنة: ابتداء النعاس

---

(1) ينظر، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مج4، ص22، وينظر، ابن عطية: المحرر الوجيز، ج1، ص527.

(2) ينظر، الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج4، ص133.

(3) الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج9، ص175.

(4) لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج3، ص1591.

(5) سورة البقرة، الآية 255.

(6) ينظر، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج1، ص153، وينظر، البغوي: معالم التنزيل، ص158.

في الرأس»[1].

ينفي الله عز وجل في هذه الآية الكريمة وقوع السّنة والنوم في ذاته الإلهية، فالسّنة وردت معطوفة على النوم، ما يدل على اختلافهما، فإن كانت السّنة فتور يتقدم النوم – وهي بذلك مشابهة للنعاس – فإن النوم :«غشية ثقيلة تهجم على القلب فتقطعه على المعرفة بالأشياء»[2].

* الموضع الثاني: وردت فيه كلمة (نوم) مقترنة بالسّبات، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا﴾[3]، ومثلها في سورة "**النبأ**"، قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾[4].

قيل السبات هو الموت، والمسبوت: الميت من السبت وهو المنقطع، لأنه مقطوع عن الحركة[5]، كما قيل السبت هو الإقامة في المكان، فكأن السبات سكون ما وثبوت عليه[6].

على الحالتين، فإن النوم وصف بأنه حالة من السكون وعدم التحرك.

* الموضع الثالث: شبه فيه النُوّام بالأموات، فالله عز وجل يتوفى الأنفس عند موتها والتي لم تمت في منامها[7]، فهذا التشبيه يدل على ثقل النوم، قال عز وجل: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ التِي قَضَى عَلَيْهَا المَوْتَ وَيرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَومٍ يَتفَكَّرُونَ﴾ [8].

---

(1) أبو البقاء الكفوي: الكليات – معجم في المصطلحات والفروق اللغوية –، ص499.

(2) الفيومي: المصباح المنير: مادة (ن ا م)، ص241.

(3) سورة الفرقان، الآية 47.

(4) سورة النبأ، الآية 9.

(5) ينظر، الزمخشري: تفسير الكشاف – عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل –، ج30، ص1172.

(6) ينظر، ابن عطية: المحرر الوجيز، ج4، ص212.

(7) ينظر، أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ج7، ص414.

(8) سورة الزمر، الآية 42.

يقول "**الطبرسي**": «التي تتوفى عند النوم هي النفس التي يكون بها العقل والتمييز، وهي التي تفارق النائم فلا يعقل» [1].

بمعنى أن النائم لا يعقل ولا يحس بما يحيط به، ذلك أن النفس تقبض عند النوم.

من خلال السياق اللغوي الذي جاءت فيه كلمة (**نوم**) في القرآن الكريم، إذ وردت معطوفة على السّنة الشبيهة بـ (**النعاس**)، كما وردت في مواضع أخرى مقرونة بكلمة (سبات) التي دلّت على السكون والموت، إضافة إلى توفي الأنفس في المنام إلى حدّ يشبه توفي الأنفس عند الموت، يتضح أن النوم هو حالة من السكون والانقطاع عن المعرفة بالأشياء.

يتضح من تحليل الأمثلة التي تضمنت كلمتي (**نعاس**) و(**نوم**)، أن السياق القرآني فرّق بينهما في الاستعمال، فـ (**النعاس**) هو فتور في الحواس يأتي قبل النوم، يصيب العين و يتصف بالخفة، في حين يأتي (**النوم**) يأتي على القلب فيقطع المعرفة بالأشياء فيوصف بالثقل، وعلى هذا الاعتبار لا ترادف بين الكلمتين وفقا للسياق القرآني.

18- هرب/ فرّ:

أ- المعاجم وكتب اللغة: (**هرب**) و(**فر**) من الكلمات المترادفة في المعاجم اللغوية.

جاء في "**لسان العرب**": «الهرب الفرار، هرب يهرب هربا فرّ»[2].

---

[1] أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج8، ص306.

[2] ابن منظور: لسان العرب، مادة (هـ ر ب)، ج2، ص282.

وفي "**المصباح المنير**": «فرار هرب»[1].

وعليه فالكلمتان مترادفتان.

ب– القرآن الكريم: استعملت فيه كلمتا (**هرب**) و(**فر**) في سياقات مختلفة بينت الفرق بينهما.

وردت كلمة (**فر**) في إحدى عشر موضعا في سياقات مختلفة، منها:

* الموضع الأول: قوله عز وجل: ﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾[2].

فسر "**البيضاوي**" الآية أنه لو نظرت إليهم لفررت منهم من شدة الخوف لما ألبسهم الله عز وجل من الهيبة[3].

فسر "**السعدي**" ذلك أنه الله تعالى ألقى عليهم المهابة بحيث كل من يراهم يهابهم لما ألبسوا من المهابة والذعر.

فالفرار جاء في سياق الانكشاف، فالخوف، فالفرار[4].

* الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾[5].

فسر "**النيسابوري**" الآية أن الحمر الوحشية كانت مذعورة من الأسد ففرت خوفا منه، كذلك المشركون إذا سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن الكريم ففروا منه[6].

فسر "**ابن كثير**" الآية كأن الكفار في نفارهم عن الحق حمر من حمر الوحش فرت ممن يريد صيدها من أسد[7].

---

(1) الفيومي: المصباح المنير، مادة (ف ر ر)، ص178.

(2) سورة الكهف، الآية 18.

(3) ينظر، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج3، ص287.

(4) ينظر، السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ج4، ص145.

(5) سورة المدثر، الآية 50، 51.

(6) ينظر، النيسابوري: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج4، ص388.

(7) ينظر، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج4، ص273.

فالفرار هنا ناتج عن الخوف الذي يؤدي إلى الفرار بدون تفكير.

* الموضع الثالث: جاء الفرار في سياق الخوف، كما في قوله تعالى: ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[1].

فسر "**الزمخشري**" الفرار في الآية على أنه كان ناتجا عن خوف"**موسى**" من المؤتمرين على قتله[2].

هذا ما ذهب إليه "**ابن عاشور**"، أن "**موسى**" فرّ خوفا من فرعون وقومه الذين ائتمروا على قتله[3].

فالفرار هنا هو الذهاب عن مكان الخوف، واختص بتركيب (فر من) أي فر من شيء أخافه.

* الموضع الرابع: جاء فيه الفرار بمعنى الانتقال إلى مكان آمن في سياق (فر إلى)، كقوله تعالى: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾[4].

فسر "**الطاهر بن عاشور**" ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾: أن الفرار مستعار للإقلاع عما فيه المشركون من الجحود والإشراك بالبعث، وذلك استعارة تمثيلية بتشبيه حال تورطهم في الضلالة بمكان مخوف يدعو إلى الفرار منه إلى مكان آمن، فالفرار يقصد به الفرار بسرعة ومفارقة المكان لتجنب الأذى[5].

فالفرار في السياق القرآني يكون نتاجا عن الخوف، فيتم بسرعة، عندها ينتقل الشخص مما يخيفه إلى مكان آمن يأمن فيه.

---

[1] سورة الشعراء، الآية 21.

[2] ينظر، الزمخشري: تفسير الكشاف – عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل –، ج19، ص757.

[3] ينظر، الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج19، ص115.

[4] سورة الذاريات، الآية 50.

[5] ينظر، الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج27، ص19.

أما كلمة (**هرب**) فقد وردت في موضع واحد على لسان الجن، في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا﴾[1].

جاء في "**التفسير الوسيط**" معنى الآية: «وأننا علمنا وتيقنا بالاستدلال والتفكير في آيات الله وبما شاهدناه من قدرته أننا في قبضته وقهره، ولن نعجزه في الأرض مع بسطها وسعتها وكثرة فجاجها (...) ولن نستطيع أن نفلت منه – عز وجل – هربا إلى السماء، وإن هربنا فلن نخلص منه وذلك لشدة قدرته وعظيم سلطانه»[2].

من خلال ما سبق ذكره، واعتمادا على السياقين اللغوي وغير اللغوي يتبين أن الكلمتين (**هرب**) و(**فر**) غير مترادفتين، فلكل واحدة منهما سياق خاص بها، فالفرار لا يهدف صاحبه إلى شيء سوى النجاة من الخطر، وهو رد فعل بدون تفكير، ويكون سريعا، أما الهرب فيكون نتيجة تفكير وتأنٍّ قبل اتخاذ القرار.

19– وهن/ ضعف:

أ– المعاجم وكتب اللغة: (**الوهن**) في اللغة هو (**الضعف**)، هذا ما جاء في المعاجم اللغوية، حيث اعتبر (**الوهن**) مقابلا ومرادفا لـ (**الضعف**)، يقول "**ابن منظور**": «الوهن: الضعف في العمل والأمر وكذلك في العظم ونحوه»[3]، هذا ما أشارت إليه بقية المعاجم.

قدم "**المناوي**" – من جهته – تعريفا لكل من (**الضعف**) و(**الوهن**)، ففيما يخص (**الضعف**) قال:

---

[1] سورة الجن، الآية 12.

[2] لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج10، ص1619.

[3] ابن منظور: لسان العرب، مادة (و ه ن)، ج17، ص345.

«الضعف بالضم في البدن وبالفتح الضَّعف في العقل والرأي»[1]، وفي موضع آخر أورد أن (**الوهن**): «ضعف من حيث الخَلق أو الخُلق»[2]، فهو الآخر جعل من (**الضعف**) و(**الوهن**) مما يدخل في باب الترادف؛ لأن كلا منهما يكون فيما هو مادي أو معنوي، أي في البدن أو العقل أو النفس.

كما نحى "**أبو البقاء الكفوي**" المنحى نفسه في تعريف (**الوهن**)، قال فيه: «الضعف: ضد القوة في العقل والرأي، بالضم الضُّعف في الجسم»[3].

في حين فرق "**أبو هلال العسكري**" بينهما، فرأى أن (**الضعف**) يكون من فعل الله عز وجل؛ أي يخلق عليه الإنسان فلا يكون له دخل فيه، أما (**الوهن**) فهو اتجاه هذا الإنسان نحو الضعف، فيتخذ فعل الضعيف وهو ليس منه بشيء[4]، ثم يضيف فيقول: «ويجوز أن يقال إن الوهن هو انكسار الحد والخوف ونحوه والضعف نقصان القوة»[5].

ب– القرآن الكريم: وردتا فيه كلمتا (**ضعف**) و(**وهن**) في سياقات مختلفة.

جاءت كلمة (**ضعف**) في أكثر من سياق واحد، منها:

* الموضع الأول: قوله عز وجل: ﴿فَإِنْ كَانَ الذِي عَلَيْهِ الحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾[6].

---

[1] عبد الرؤوف بن المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ص241.

[2] المرجع نفسه، ص241.

[3] أبو البقاء الكفوي: الكليات – معجم في المصطلحات والفروق اللغوية –، ص575.

[4] ينظر، أبو هلال العسكري: معجم الفروق اللغوية، ص155.

[5] المرجع نفسه، ص155.

[6] سورة البقرة، الآية 282.

ذكر أهل التفسير أن الضّعيف في هذه الآية هو الصبي أو الشيخ الخرف[1]، فكلاهما لا قدرة له على الإملاء، فالولد الصغير يتّصف بنقص العقل وعدم نضوجه، كما أن الشيخ الخرف فاقد للعقل، هذا ما يخرج عن إرادتهما، قال تعالى: ﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾[2]، أي نحول خلقه من القوة إلى الضعف، أو من الفهم إلى البله، وما شابه ذلك[3].

* الموضع الثاني: قوله عز وجل: ﴿يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾[4].

أي أن الله تعالى خلق الإنسان من ماء مهين[5]، وبيان ذلك حسب "**البغوي**" قوله تعالى: ﴿اللهُ الذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ العَلِيمُ القَدِيرُ﴾[6]. فالمراد بذلك أن الله عز وجل بدأ خلق الإنسان من أصل ضعيف وهو النطفة[7]، فالإنسان وصف بالضعف من حيث الخلق، لأنه خلق من ماء، وخلقه هذا من عند الله تعالى، أي لا دخل للإنسان وإرادته فيه، فالله عز وجل قال (خُلق الإنسان)، فالإنسان لا قدرة له على الخلق.

فالملاحظ أن صفة (**الضعف**) ارتبطت بالإنسان فيما ليس له دخل فيه؛ أي فيما يخرج عن إرادته.

* الموضع الثالث: قوله عز وجل: ﴿حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا﴾[8].

---

(1) ينظر، لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج1، ص485.

(2) سورة يس، الآية 68.

(3) ينظر، ابن عطية: المحرر الوجيز، ج4، ص461.

(4) سورة النساء، الآية 28.

(5) ينظر، البغوي: معالم التنزيل، ص684.

(6) سورة الروم، الآية 54.

(7) ينظر، الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج21، ص58.

(8) سورة الجن، الآية 24.

فالكفار وصفو هنا بالضعف، ذلك أنهم يوم الحشر يجيئون فرادى كما خلقوا أول مرة، فلا أحد ينصر غيره، ولا حتى نفسه[1].

فيما فسر "**الآلوسي**" هذا الضعف على أنه بسبب العذاب الذي يحل بالكفار[2].

على اختلاف التفسيرين؛ أي سواء كان الضعف سببه الحشر فرادى من دون أنصار، أو كان سببه العذاب، فإن المسبب لهذا الضعف هو الله تعالى، لأنه هو من جعل يوم الحشر، وهو من جعل هذا العذاب، فلا إرادة للكفار في حدوثه، بل إنهم لو استطاعوا لهربوا منه أو افتدوا أنفسهم كما قال تعالى: ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ﴾[3].

* الموضع الرابع: يرتبط (**الضعف**) دائما بما ليس للإنسان دخل في وجوده، هذا ما يظهر في حوار للنبي "**شعيب**" – عليه السلام – مع قومه، الذين وصفوه بالضعف، ذلك أنه كان ضرير البصر، فأرادوا ضعف البصر[4]، قال تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾[5].

* الموضع الخامس: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾[6].

يقول "**ابن عاشور**":«المراد بكيد الشيطان تدبيره (...) وأكد الجملة بمؤكدين (إن) و(كان) الزائدة

---

(1) ينظر، السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ج29، ص1052.

(2) ينظر، الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج29، ص95.

(3) سورة المعارج، الآية 11- 14.

(4) ينظر، البغوي: معالم التنزيل، ص629.

(5) سورة هود، الآية 91.

(6) سورة النساء، الآية 76.

الدالة على تقرير وصف الضعف لكيد الشيطان»[1].

بمعنى أن كيد الشيطان مؤكد ضعفه، ذلك منذ وقت بعيد، أشار إلى هذا "**الآلوسي**" بقوله: «وفائدة (كان) التأكيد ببيان أن كيده مذ كان ضعيفا»[2].

فكيد الشيطان ضعيف منذ مدة طويلة، ما يدل على ثبات هذه الصفة فيه، فلا سبيل أن يغيرها، لأن هذا الضعف أصل جعله الله عز وجل فيه لقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِم سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الغَاوِينَ﴾[3].

من خلال ما سبق ذكره من أمثلة فيما يخص (**الضعف**)، وبالنظر إليها من حيث السياقين اللغوي وغير اللغوي، يتبين أن (**الضعف**) في جميعها كان وصفا لما هو نقص في العقل أو البدن، لكن الملاحظ أن هذا الوصف ينطبع على الإنسان أوغيره فيما لا دخل له فيه، أي الأصل الذي كان عليه أو سيكون، دونما إرادة منه، كما أن (**الضعف**) هو انعدام للقوة.

أما بالنسبة لكلمة (**وهن**) فقد وردت هي الأخرى في سياقات عديدة، من بينها:

* الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللهَ مُوهِنُ كَيْدِ الكَافِرِينَ﴾[4].

كان كيد الكافرين بأن ألحقوا المضرة بالمسلمين، حيث أقاموا احتفالا بعد فوزهم لكي ينتشر خبر هزيمة المسلمين، لكن الله عز وجل أوهنهم بأن هزموا هزيمة شنيعة بعد فوزهم[5].

---

[1] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج5، ص124.

[2] الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج5، ص84.

[3] سورة الحجر، الآية 42.

[4] سورة الأنفال، الآية 18.

[5] ينظر، الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج9، ص297، 298.

فبعدما كان الكفار في قوة بسبب انتصارهم، انقلب عليهم الأمر، فكان (**الوهن**) هنا بمعنى إنقاص القوة وانكسارها.

* الموضع الثاني: في قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[1].

في هذه الآية دعوة للمسلمين بعدم ترك قوتهم والاتصاف بالوهن، خصوصا وأنهم الأعلون[2].

فالأصل فيهم القوة، لكنهم انصرفوا عنها، ومثل هذه الآية، الآية 146 من "**آل عمران**"، الآية 104 من "**النساء**"، والآية 35 من سورة "**محمد**".

* الموضع الثالث: شبه فيه الله عز وجل الذين اتخذوا أولياء من دونه بالعنكبوت التي اتخذت بيتا وهنا، قال تعالى: ﴿مَثَلُ الذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ العَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ البُيُوتِ لَبَيْتُ العَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[3].

ضرب الله تعالى هذا المثل لمن عبد غيره، فإن مثله كمثل العنكبوت التي اتخذت بيتا، فكان وهنا واهيا[4].

ومعنى اتخذت بيتا: أي جعلت لها بيتا، فالاتخاذ بمعنى حوز الشيء وتحصيله، ولكنه يجري مجرى الجعل[5]، هذا المقصود هنا لأن البيت من صنع العنكبوت.

* الموضع الرابع: وصف فيه "**زكريا**" – عليه السلام – عظمه بالوهن لما أتاه من الكبر، قال عز وجل: ﴿قَالَ

---

[1] سورة آل عمران، الآية 139.

[2] ينظر، ابن عطية: المحرر الوجيز، ج1، ص512، 513.

[3] سورة العنكبوت، الآية 41.

[4] ينظر، السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ج20، ص741.

[5] ينظر، الزبيدي: تاج العروس، مادة (أ خ ذ)، ج9، ص370.

رَبِّ إِنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّي شَقِيًّا﴾[1].

أراد بهذا أن عظامه فترت وذهبت قوتها لكبره[2]، وقيل أنه شكا ضعف البطش[3]، أي عدم قدرته على التحمل لذهاب قوته.

* الموضع الخامس: جاء فيه (**الوهن**) بمعنى قلة الطاقة، وعدم القدرة على تحمل الشيء في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ المصِيرُ﴾[4].

قال "**ابن عاشور**" في تفسيره لكلمة (**وهن**): «وهِن يَوْهن كوجل يوجل: وهو الضعف وقلة الطاقة على تحمل الشيء»[5].

بعدما تقدم ذكره يتبين أن (**الوهن**) هو نقص القوة وعدم القدرة على التحمل تبعا لذلك، هذا النقص يكون من فعل الشيء بنفسه أو غيره به.

يستنتج من خلال دراسة الأمثلة التي وردت فيها كلمتا (**الضعف**) و(**الوهن**)، أنهما يختلفان من حيث المعنى؛ ذلك أن (**الضعف**) يكون أصلا في الشيء وهو انعدام للقوة، في حين أن (**الوهن**) هو نقص للقوة دون انعدام لها، ما ينجر عنه نقص في التحمل، ومنه لا مجال للقول بترادف هاتين الكلمتين حسب ما جاء في السياق القرآني.

---

[1] سورة مريم، الآية 4.

[2] ينظر، النيسابوري: الوسيط في تفسير القرآن الكريم، ج3، ص175.

[3] ينظر، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج3، ص307.

[4] سورة لقمان، الآية 14.

[5] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج21، ص157.

20- يم/ بحر:

أ- المعاجم وكتب اللغة: وردت كلمتا (**اليم**) و(**البحر**) كمترادفتين في المعاجم اللغوية، حيث جاء في"**القاموس المحيط**": «اليم: البحر»[1]، ومثل هذا التعريف في "**تاج العروس**" و"**المصباح المنير**"[2].

فلا فرق بين الكلمتين في الاستعمال عند اللغويين، حتى أن "**النجفي**" في كتابه " **التحفة النظامية في الفروق الاصطلاحية**" - الذي عُني بتقديم الفروق بين ما اعتبر من المترادف - يشير إلى أنه لا يجد فرقا بينها[3].

ب- القرآن الكريم: استعملت فيه الكلمتان في سياقات مختلفة، كانت كفيلة بإظهار الفرق بينهما.

فكلمة (**يم**) وردت في عدة مواضع، جاءت جميعها في سياق الخوف والعقاب، كما أنها استعملت - على وجه الخصوص - في قصة النبي "**موسى**" - عليه السلام -، ولم تستعمل في مواضع أخرى.

* الموضع الأول: قوله عز وجل في سياق الخوف: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾.[4]

الخوف هنا خوفان، خوف من قتل فرعون لـ "**موسى**"- عليه السلام -، و خوف من غرقه و ضياعه في اليمّ[5].

فالسياق الذي جاءت فيه كلمة (**يم**) في هذه الآية هو سياق الخوف ومثلها الآية 39 من سورة "**طه**".

---

(1) الفيروزابادي: القاموس المحيط، مادة (ي م)، ج4، ص190.

(2) ينظر، الزبيدي: تاج العروس، مادة (ي م م)، ج34، ص139، وينظر، الجوهري: الصحاح، مادة (ي م م)، ص1281.

(3) ينظر، النجفي: التحفة النظامية في الفروق الاصطلاحية، ص182.

(4) سورة القصص، الآية 7.

(5) ينظر، الزمخشري: تفسير الكشاف - عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل -، ج20، ص794.

* الموضع الثاني: في سياق العذاب، في قوله عز وجل: ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾[1].

في هذه الآية ذكر لقصة آل فرعون الذين عتوا و تمردوا بكفرهم، فكان أن انتقم الله عز وجل منهم بإغراقهم في اليم[2].

كما يقول عز وجل أيضا وفي نفس السياق: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾[3].

هكذا استعملت كلمة (**يم**) في باقي المواضع التي وردت فيها، فكانت في مواضع الخوف والعقاب الذين اختُصّا بقصة "**موسى**" – عليه السلام – وفرعون.

بالانتقال إلى كلمة (**بحر**) نجد أنها استعملت بشكل عام في سياق النفع والضر على السواء.

* الموضع الأول: قوله تعالى في الحديث عن منافع البحر: ﴿وَهُوَ الذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[4].

فالبحر سخر للركوب والغوص فيه، والانتفاع بخيره من الأسماك والحلي كاللؤلؤ والمرجان[5].

* الموضع الثاني: في الحديث عن نجاة بني إسرائيل ونفاذهم من فرعون وجيشه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى

---

[1] سورة الأعراف، الآية 136.

[2] ينظر، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مج3، ص466.

[3] سورة القصص، الآية 40.

[4] سورة النحل، الآية 14.

[5] ينظر، البغدادي: زاد المسير في علم التفسير، ص773.

مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي البَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾[1].

لما وجد "**موسى**" – عليه السلام – ومن تبعه من بني إسرائيل محاصرين، فالبحر من أمامهم وفرعون من ورائهم، أوحى الله عز وجل لـ "**موسى**"– عليه السلام – أن يضرب بعصاه البحر، فكان أن انشق طريق فيه، يابس لئلا يخافوا الغرق[2].

فالبحر كان سببا لنجاة نبي الله عز وجل ومن تبعه من بني إسرائيل، ولقد استعملت كلمة (**بحر**) في نفس السياق، مثل: الآية 50 من سورة "**البقرة**"، الآية 90 من سورة "**يونس**".

* الموضع الثالث: في مواضع الحديث عن الضر، من ذلك قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي البَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى البَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإِنْسَانُ كَفُورًا﴾[3].

فالضر في البحر في هذه الآية هو الغرق وشدة الخوف[4].

يقول عز وجل أيضا: ﴿ظَهَرَ الفَسَادُ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[5].

فالفساد في البحر هو كثرة الغرق، إضافة إلى إخفاق الصيّادين[6]؛ بمعنى عدم التمكن من الصيد.

من خلال ما سبق ذكره، وبالاعتماد على السياق الذي وردت فيه الكلمتان – اللغوي منه وغير اللغوي –

---

[1] سورة طه، الآية 77.

[2] ينظر، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مج5، ص307.

[3] سورة الإسراء، الآية 67.

[4] ينظر، البغوي: معالم التنزيل، ص749.

[5] سورة الروم، الآية 41.

[6] ينظر، الزمخشري: تفسير الكشاف – عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل –، ج21، ص831.

يتبين أن ثمة فرق دقيق بين (**اليم**) و(**البحر**)؛ ذلك أن (**اليم**) استعمل في موضع الحديث عن الخوف والعقاب واقتصر عليهما فقط، في حين أن كلمة (**البحر**) عامة، حيث أنها استعملت في الحديث عن الخير والنفع، وأيضا الضر على السّواء.

فلا يمكن القول بترادف هاتين الكلمتين، وفق مجيئهما في القرآن الكريم.

من خلال هذه الدراسة التي كانت في عشرين مترادفة، يلاحظ أن اختلاف زاوية النظر في معاني هذه الكلمات أدى إلى اختلاف معانيها.

حيث تم التوصل إلى أن المعاجم اللغوية قد أقرت بوجود الترادف؛ لأن الكلمات التي كانت محل الدراسة، وجدت في هذه المعاجم بنفس المعنى ،كما أنه فسر بعضها بالآخر، في حين أن هذه الكلمات لم تكن كذلك حسب مجيئها في السياق القرآني؛ ذلك أن كل كلمة اختصت بسياق معين وردت فيه ولم ترد في غيره، فلا ترادف بينها في القرآن الكريم.

لكن لا يمكن الجزم بنفي وجود الترادف في القرآن الكريم، لأن هذه الدراسة اقتصرت على عشرين مترادفة فقط، ولم تعم جميع المترادفات الموجودة في القرآن الكريم.

خـاتمـــــة

خاتمة:

بعد رحلة البحث في ظاهرة الترادف، وبعد تحليل الكلمات المترادفة وفق مجيئها في المعاجم والقرآن الكريم، تم التوصل إلى جملة من النتائج، يمكن إجمالها في النقاط التالية:

1- ظاهرة الترادف من الظواهر اللغوية التي اهتم بها العلماء – قدامى ومحدثين – مولين لها أهمية بالغة، كونها تخص الثروة اللغوية.

2- تعدّدت المفاهيم التي قُدمت فيما يخص الترادف، وذلك لاختلاف العلماء حول هذه الظاهرة، لكن المتفق عليه – على العموم – هو أن الترادف: تعدد اللفظ، في حين أن المعنى واحد.

3- قُسم الترادف إلى أنواع كثيرة أشهرها:

– الترادف التام: تتطابق فيه الكلمات تطابقا تاما، ما يتيح فرصة التبادل فيما بينها.

– الترادف شبه التام: تكون فيه الكلمات ذات فروق دقيقة، مما يُصّعب على غير المختص التفريق فيما بينها.

4- اختلاف العلماء في ظاهرة الترادف، أدّى إلى انقسامهم إلى فريقين:

– فريق يثبت وقوع الترادف: أهم حجة قدموها – واعتبرت حسبهم دليلا على وجود هذه الظاهرة – الكتب التي أرسل بها الرسول – صلى الله عليه وسلم – إلى القبائل، والتي اشتملت على ألفاظ لها نظائر في لغة قريش.

– فريق ينكر وقوع الترادف: استندوا في نفيهم لهذه الظاهرة على السياق؛ لأن الكلمة لا تؤدي نفس المعنى في جميع السياقات التي توظف فيها، بالإضافة إلى حجج أخرى.

5- كان مفهوم "السياق"عند العلماء- قدامى منهم ومحدثين - يدور حول مجموع الظروف الداخلية والخارجية المحيطة باللغة، باستثناء من حصروا مفهومه في أحد الشقين؛ أي اللغوي وغير اللغوي منه.

6- اختلاف تسميات"السياق" بين القدامى و المحدثين، لا يتعدىّ ذلك إلى المضامين، لأن المعاني التي قدّمها القدامى فيما يخص السياق، هي ما جاء به المحدثون، ما يثبت أن السبق في الحديث عن السياق كان من نصيب العرب القدامى.

7- قسّم العلماء السياق إلى نوعين أساسيين، يتعلق الأول بالظروف الداخلية للغة، فيما يتعلق الآخر بالظروف الخارجة عنها، غير أن هاذين النوعين لابد وأن يتضافرا معا لإظهار المعنى.

8- يلعب السياق - بشقيه اللغوي وغير اللغوي - دورا كبيرا في تحديد المعاني، سواءً تعلق الأمر بمعاني الكلمات أو الجمل أو النصوص.

9- يختلف المعنى المعجمي عن المعنى السياقي في القرآن الكريم؛ ذلك أن اختلاف اللغويين وعلماء التفسير في طرق تقديم وشرح الكلمات أدّى إلى اختلاف معانيها فيما بينهم.

10- الدراسة التي أجريت على عشرين مترادفة، أوضحت إقرار المعاجم اللغوية بوجود الترادف؛ ذلك أن كل كلمتين كانتا بنفس المعنى، أو أن إحداهما تفسَّر بالأخرى، في حين أن السياق القرآني فصل بين هذه المترادفات، فاختصت كل كلمة بمعنى معين.

بعدما تقدم من بحث ونتائج، يُتوصل إلى أن المعاجم اللغوية اعترفت بوجود الترادف في اللغة، في حين أن السياق القرآني – من خلال الكلمات المدروسة – نفى وجود الترادف، إذ أنه استعمل هذه الكلمات استعمالا دقيقا، كيف لا ولغة القرآن محكمة لأنها أنزلت من لّدن عزيز حكيم.

لكن تجدر الإشارة إلى أن هذا الحكم لا يمكن تعميمه؛ لأن الدراسة كانت محددة في عشرين مترادفة فقط من القرآن الكريم.

لتبقى ظاهرة الترادف في القرآن الكريم مفتوحة أمام الباحثين لتقصّيها، ولا يكون الجزم بنفيها أو إثباتها إلا من خلال دراسة شاملة تمس جميع المترادفات الواردة في القرآن الكريم.

ختاما نرجو أن نكون قد وفّقنا فيما قصدنا إليه، وأن يكون هذا البحث جديرا بأن يضاف إلى سلسلة البحوث التي تناولت موضوع الترادف، وأن يكون فاتحة خير لدراسات أخرى، تكون معينة على إبراز هذه الظاهرة بشكل أوسع، ونسأل الله أن ينفعنا ويُنتفع بهذا البحث، وأن يجعل عملنا فيه خالصا لوجهه الكريم.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

أولا/ المصادر:

1-كتب التفسير:

1) جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، دار الحديث، القاهرة، ط3، 2001م.

2) أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.

3) حسنين محمد مخلوف: كلمات القرآن - تفسير وبيان -، هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية، المملكة العربية السعودية، (د.ط)، 1995م.

4) أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م.

5) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، (د.ط)، (د.ت).

6) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: بشار عواد معروف وعصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1994م.

7) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2006م.

8) عبد الرحمان بن ناصر السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمان بن معلا اللويحق، دار السلام، السعودية، ط2، 2002م.

9) أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، دار العلوم، لبنان، ط1، 2005م.

10) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير: تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، ط2، 1999م.

11) أبو الفرج جمال الدين بن محمد البغدادي: زاد المسير في علم التفسير، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2002م.

12) أبو الفضل شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

13) أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري: تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط3، 2009م.

14) لجنة من العلماء: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، مطبعة المصحف الشريف، مصر، ط3، 1992م.

15) محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار علم الفوائد، جدة، (د.ت)، (د.ط).

16) محمد بن علي بن محمد الشوكاني: فتح القدير – الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير –، دار المعرفة، بيروت، ط4، 2007م.

17) أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي: معالم التنزيل، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2002م.

18) أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية: المحرر الوجيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م.

19) ناصر الدين بن محمد البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمد عبد الرحمان المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

2-المعاجم والقواميس:

1) أحمد بن محمد بن علي الفيومي: المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت، (د.ط)، 1987م

2) بطرس البستاني: معجم محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، (د.ط)، 1987م.

3) أبو البقاء الكفوي: الكليات – معجم في المصطلحات والفروق اللغوية –، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998م.

4) أبو الحسين أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د.ب)، (د.ط)، 1979م.

5) الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت).

6) عبد الرؤوف بن المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، تح: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1990م.

7) أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي: الغريبين في القرآن والحديث، تح: فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط1، 1999م.

8) علي بن محمد الشريف الجرجاني: معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

9) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، (د.ط)، (د.ت).

10) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي: القاموس المحيط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط3، 1997م.

11) محمد مرتضى الحسيني الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد الفتاح الحلو، مطبعة حكومة الكويت، (د.ط)، 1986م.

12) محمود النجفي: التحفة النظامية في الفروق الاصطلاحية، دار المعارف النظامية، (د.ب)، (د.ط)، 1312هـ.

13) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح، تح: محمد محمد تامر، دار الحديث، القاهرة، (د.ط)، 2009م.

ثانيا/ المراجع:

1) إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر، (د.ط)، (د.ت).

2) أحمد بدوي: من بلاغة القرآن، نهضة مصر، مصر، (د.ط)، 2005م.

3) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، (د.ب)، ط5، 1998م.

4) أحمد مغلوب: أساليب بلاغية، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1980م.

5) بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط3، 1984 م.

6) أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر بن سيبويه: الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م.

7) أبو بكر محمد بن علي السكاكي: مفتاح العلوم: ضبط: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م.

8) تمام حسان: – البيان من روائع القرآن – دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني –، عالم الكتاب، القاهرة، ط1، 1993م.

9)– اجتهادات لغوية، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2007م.

10) توفيق محمد شاهين: المشترك اللغوي نظرية وتطبيقا، مكتبة وهبة، (د.ب)، ط1، 1980م.

11) حاتم الضامن وضياء الدين الحديدي: شعر الخليل بن أحمد الفراهيدي، مطبعة المعارف، بغداد،(د.ط)، 1973م.

12) حاكم مالك الزيادي: الترادف في اللغة، دار الحرية، بغداد، (د.ط)، 1980م.

13) أبو الحسين أحمد بن فارس: الصحابي في فقه العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط1، 1993م.

14) الحسن بن عيسى الرماني: الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى، تح: فرج الله صالح علي المصري، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1987م.

15) الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، مكتبة الأزهري للتراث، مصر، ط3، 1993م.

16) صبحي الصالح: دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، ط16، 2004م.

17) طاهر سليمان حمودة: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية، الإسكندرية، (د.ط)، 1998م.

18) أبو الطيب اللغوي:كتاب الأضداد في كلام العرب، تح: عزة حسن، دار طلاس، دمشق، ط2، 1996م.

19) عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، مصر، (د.ط)، 1971م.

20) أبو عبد الله محمد بن بكر بن القيم الجوزية: بدائع الفوائد، تح: علي بن محمد العمران، دار علم الفوائد، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت).

21)- عبد الرحمان بن محمد بن خلدون: المقدمة، تح: عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي، دمشق، ط1، 2004م.

22) عبد الرحمان جلال الدين السيوطي:- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، مكتبة دار التراث، (د.ب)، ط3، (د.ت).

23)- الإتقان في علوم القرآن، تح: أبو الفضل إبراهيم، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، (د.ط)، (د.ت).

24) عبد الفتاح عبد العليم البركاوي: دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار الكتب، (د.ب)، (د.ط)، 1991م.

25) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

26) عبد المالك بن قريب الأصمعي: ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه، تح: ماجد حسن الذهبي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1986م.

27) عثمان أحمد عبد الرحيم: التجديد في التفسير – نظرة في المفهوم والضوابط –، المطبعة العصرية، الكويت، (د.ط)، (د.ت).

28) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت).

29) أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، مصر، (د.ط)، (د.ت).

30) فضل حسن عباس: إعجاز القرآن الكريم، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت).

31) كمال بشر: التفكير اللغوي بين القديم والجديد، دار غريب، القاهرة، (د.ط)، 2005م.

32) محمد أحمد أبو الفرج: المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، دار النهضة العربية، (د.ب)، (د.ط)، 1966م.

33) محمد خطابي: لسانيات النص – مدخل إلى انسجام النص –، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991م.

34) محمد رياض كريم: المقتضب في لهجات العرب، (د.ب)، (د.ط)، 1996م.

35) محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، دار نوبار، القاهرة، ط1، 1984م.

36) محمد كريم كواز: البلاغة والنقد – المصطلح والنشأة والتجديد –، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2006م.

37) محمد المبارك: فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت).

38) محمد محمد داود: العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب، القاهرة، (د.ط)، 2001م.

39) محمد محمد يونس علي: مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديد، ليبيا، ط1، 2004م.

40) محمد نور الدين المنجد: الترادف في القرآن الكريم – بين النظرية والتطبيق –، دار الفكر، دمشق، ط1، 1997م.

41) محمود فهمي حجازي: مدخل إلى علم اللغة، دار قباء، مصر، (د.ط)، (د.ت).

42) مساعد بن سليمان الطيار:– فصول في أصول التفسير، دار النشر الدولي، الرياض، ط1، 1991م.

43) – مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، ط2، 2015م.

44) – التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت).

45) مسعود بودوخة: السياق والدلالة، بيت الحكمة، الجزائر، ط2، 2012م.

46) مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مطبعة المقتطف والمقطم، مصر، ط3، 1928م.

47) هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل، الأردن، ط1، 2007م.

48) أبو هلال العسكري: – الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

49)–كتاب الصناعتين – الكتابة والشعر –، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، (د.ب)، ط1، 1952م.

50) يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني : الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، مطبعة المقتطف، مصر، (د.ط)، 1914م.

52) يوسف نور عوض: علم النص ونظرية الترجمة، دار الثقة، مكة المكرمة، ط1، 1410هـ.

ثانيا/ المراجع المترجمة:

1) جورج يول: معرفة اللغة، تر: محمد فراج عبد الحافظ، دار الوفاء، مصر، (د.ط)، (د.ت).

2) جون لاينز: علم الدلالة، تر: مجيد عبد الحليم الماشطة، حليم حسين فالح وكاظم حسين باقر، مطبعة جامعة البصرة، العراق، (د.ط)، 1980م.

3) جون ليونز:- اللغة والمعنى والسياق، تر: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامية، العراق، ط1، 1987م.

4)- اللغة وعلم اللغة، تر: مصطفى التوني، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 1987م.

5) ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت).

6) كلود جرمان وريموند لوبلون: علم الدلالة، تر: نور الهدى لوشن، جامعة قازيوش، بنغازي، ط1، 1997م.

ثالثا/المعاجم والقواميس:

1) إبراهيم فتحي: معجم المصطلحات الأدبية، صفاقص، ط1، 1986م.

2) أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي (ابن سيده): المخصص، دار الكتب العلمية، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت).

3) أبو عبيد القاسم بن سلام:- غريب الحديث والأثر، تح: محمد محمد شرف، مجمع اللغة العربية، مصر، (د.ط)، 1993م.

4)- الغريب المصنف، تح: محمد المختار العبيدي، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، دار سحنون، (د.ب)، ط1، 1996م.

5) أبو القاسم بن أحمد الزمخشري: أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1998م.

خامسا/ الدواوين:

1) ديوان امرؤ القيس، ضبط وتصحيح: مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط5، 2004م.

2) ديوان الفرزدق، شرح وضبط: علي فاعور، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1987م.

3) ديوان المتنبي: دار بيروت، بيروت، (د.ط)، 1983م.

سادسا/ الرسائل الجامعية:

1- ردة الله بن ردة الطلحي: دلالة السياق، جامعة أم القرى، مذكرة دكتوراه، المملكة العربية السعودية، 1418هـ.

سابعا/ المراجع الأجنبية:

1) John Du Bois et autres: Dictionnaire de linguistique, Larousse, Paris, 2002.

فهـــــرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

الموضوع	رقم الصفحة
مقدمة.....	أ – ب – ت
الفصل الأول: مفاهيم نظرية	
أولا/ الترادف.....	ص 5
1- مفهوم الترادف.....	ص 5
أ- لغة.....	ص 5
ب- اصطلاحا.....	ص 6
2- أنواع الترادف.....	ص 9
أ- الترادف الكلي أو التام.....	ص 9
ب- شبه الترادف.....	ص 9
جـ- التقارب الدلالي.....	ص 10
د- الاستلزام.....	ص 10
هـ- استخدام التعبير المماثل أو الجمل المترادفة.....	ص 10
و- الترجمة.....	ص 11
ز- التفسير.....	ص 11
3- ظاهرة الترادف بين الإثبات والنفي.....	ص 11
أ- فريق الإثبات.....	ص 12
ب- فريق النفي.....	ص 22

ثانيا/ السياق.....ص33
1- مفهوم السياق.....ص 33
أ- لغة.....ص 33
ب- اصطلاحا.....ص 34
2- أنواع السياق.....ص 46
3- دور السياق في تحديد المعنى.....ص 48
أ- تحديد السياق لمعاني الكلمات.....ص 49
ب- تحديد السياق لمعاني الجمل والتراكيب.....ص 55

الفصل الثاني: دراسة في عشرين مترادفة بين المعنى المعجمي والسياق القرآني

أولا/ مفردات اللغة بين المعجم والسياق.....ص 63
1- آليات الشرح المعجمي.....ص 65
أ- الشرح بالمغايرة.....ص 65
ب- الشرح بالترجمة.....ص 65
جـ- الشرح بالمصاحبة.....ص 65
د- الشرح بالصورة.....ص 66
هـ- الشرح بالسياق.....ص 66
2- آليات الشرح السياقي عند علماء التفسير.....ص 67

أ- تبيين معنى المفردة بناء على السياق اللغوي.....ص 67
ب- تبيين معنى المفردة بناء على السياق الخارجي.....ص 68
ثانيا/ دراسة في عشرين مترادفة بين المعنى المعجمي والسياق القرآني.....ص 71
1- أضغاث/ أمشاج..... ص 71
2- بخل/ شح.....ص 74
3- جزاء/ أجر.....ص 78
4- جسد/ جسم.....ص 82
5- حلم/ رؤيا.....ص 87
6- دل/ أرشد.....ص 90
7- زيغ/ ميل.....ص 93
8- سغب/ جوع.....ص 98
9- سهو/ نسيان.....ص 101
10- صبّ/ سكب.....ص 105
11- غمام/ سحاب.....ص 107
12- غيث/ مطر.....ص 111
13- فلك/ سفينة.....ص 114
14- قسم/ حلف.....ص 119
15- مرض/ سقم.....ص 125
16- نصيب/ حظ.....ص 128
17- نعاس/ نوم.....ص 132

18- هرب/ فرّ.....ص 135
19- وهن/ ضعف..... ص 138
20- يم/ بحر.....ص 145

خاتمة.....ص 150
قائمة المصادر والمراجع.....ص 154
فهرس الموضوعات.....ص 165